

عدالت متعالی

علیرضا صدرا*

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران
(تاریخ دریافت: 87/8/20 - تاریخ تصویب: 87/10/24)

چکیده:

عدالت؛ یک واژگان، یک مفهوم و یک پدیده است. پدیده، مفهوم و واژگان عدالت، بسان سیاست، بسیار سهل و در عین حال بسیار سخت می باشد. عدالت سیاسی؛ عدالت در سیاست و سیاست عادلانه است. عدالت سیاسی، عدالت در سیاست و سیاست عادلانه، تعادل میان یا میانه توسعه اقتصادی و تعالی فرهنگی؛ معنوی و اخلاقی است. عدالت به این معنا، عدالت متعالی است. عدالت متعالی، در قبال و در مقابل عدالت نامتعالی و متعارف یا عدالت طبیعی و نیز عدالت تک ساحتی و فرای آن قرار دارد. عدالت متعارف، طبیعی و تک ساحتی مادی است. عدالت مادی صرف در حقیقت عدالت نیست. بلکه عدالت ظاهری و بخشی یا جزئی بوده و نارسا یا نارسایی در عدالت می باشد. حتی شبه عدالت بوده و در یک نگاه ضد عدالت است. یعنی بی عدالتی یا ظلم و ستم می باشد. عدالت متعالی؛ عدالت رسا و سازوار یا رسایی و سازواری در عدالت می باشد.

واژگان کلیدی:

عدالت - تعالی / متعالی - سیاست - عدالت سیاسی / سیاست عدالت - نامتعالی - تعادل - توسعه اقتصادی - تعالی فرهنگی - عدالت متعارف - عدالت طبیعی - عدالت تک ساحتی - بی عدالتی - ستم - ظلم

پیش درآمد

1 اول - الف - از پیش گویی های موعودنگرانه و منجی گرایانه همچون چکامه های شرقی و ایرانی (بسان "نفر-روهو") که اعلام می نمایند؛ "پادشاهی از جنوب خواهد آمد، که امنی پیروز نام خواهد داشت، و عدالت بجای خود باز خواهد آمد و ظلم و جور رانده خواهد شد، خوشا به حال کسی که آن زمان را ببیند" (آیین شهریار در شرق، ساموئیل، ک. ا. دی؛ ص 9) که مبین اینست که؛ انسان، جوامع و جهان انسانی با چشم انداز و چالش عدالت فرا رو بوده است. ب - تا روایات اسلامی که به روشنی آمده است که در فرآینده "تاریخ" منجی موعود؛ جهان را پر از عدالت و قسط می نماید، چنان که تاپیشا آن پر از ظلم و جور بوده و می باشد، جملگی مبین عدالت نگری و عدالت گرایی انسانی و جهانیست. عدالتی که تایید و تبیین حقیقی و یقینی آینده ای تاریخی است. فرآینده ای که نه پایان تاریخ به معنای خاتمه آن، بلکه نهایت به معنای تعادل (</+> تعالی تاریخ بوده و حتی آغاز تاریخ تعالی و متعالی انسانی، مدنی اعم از؛ اجتماعی - سیاسی جهانی بشر و جهان بشری است.

دوم - چنان که از تحلیل و تبیین علمی و فلسفی سیاسی ؛ الف - 1 - عدالت افلاطونی در جمهوریت مطلوب وی تا 2 - عدالت به مثابه انصاف امثال روالز و والزر در دهه های اخیر و حتی "عدالت در میان ملل" برنوشته پنگل و آهرنزدرف در این زمان، و نظریه به اصطلاح آرمان نگرانه و واقعیت گرایانه کلاسیک و جدید عدالت و عدالت جهانی، نیز مهر تاییدی بر این فرا رؤی و فرا روی است. ب - تا پیش بینی های فلسفی تاریخی در رهیافت های متفاوت؛ 1 - از فیلسوف مسلمان، عبدالرحمن ابن خلدون (قرن 9هـ) در کتاب مقدمه خویش تا 2 - مارکس و جامعه بی طبقه و اشتراکی مورد نظر وی که جریان دارند، همگی تاکید بر چالش و چشم انداز تاریخی و جهانی عدالت می باشند. چشم انداز و چالشی که فرا روی تمامی نیروها و نهادهای علمی و راهبردی فرهیخته است. جمله پیش گویی های ماورایی اعم از اشراقی و به ویژه و حیانی الهی و آسمانی و در کلیه مکاتب و ادیان بخصوص توحیدی و پیش بینی های فلسفی و علمی سیاسی پیش گفته، مبین خواست و فراخواهی جهانی و تاریخی عدالت بوده و نشانه و نشانگر مطلوبیت و مطالبه عدالت جهانی می باشد. چرایی یا هستی - شناسی، چیستی - شناسی و چگونگی - شناسی یعنی شناخت مبادی عدالت، ماهیت و مبانی یا مفهوم و حدود عدالت و نمود - شناسی، شکل و سازکار عملی و عینی یا تحقق و تحقق عدالت، اهم پرسش ها پدیده و پدیده شناسی عدالت بوده و به تعبیری مراتب سه گانه پدیده و پرسه عدالت می باشند.

2 الف - اصل عدالت نگری و عدالت گرایی، ذاتی بوده فطری نوع انسانی است. فطرت اصلی عقلی همگانی و فطرت اصیل روحی عمومی انسان -ها، به ترتیب عدالت نگر و

عدالت‌گر است. یعنی نگرش عقلی به عدالت داشته و گرایش روحی به ضرورت، حسن یا نیکویی و زیبایی و ارزش ذاتی و فطری (عقلی +/ روحی) آن دارد. کما این که به تبع آن، یعنی انسان‌ها با فطرت عقلی - روحی تبعی خویش، ذاتاً ظلم ناپذیر و ظلم و ظالم ستیزند. اگر چه با انحراف منشی ناشی از تحریف بینشی، ظلم و متقابلاً انظلام یعنی ستم‌گری - ستم‌پذیری در روابط انسانی ایجاد شده و گسترش یافته است (شرح جنود عقل، امام خمینی). اما برای مثال به تعبیر اکویناس، مردم، از کشتن ظالم خوششان می‌آید و ظالم کش را محترم می‌شمارند (خداوندان اندیشه سیاسی؛ ج 2، قسمت اول - اکویناس/نقل از الهیات عالی وی). کما این که حتی ظالمی همچون فرعون، موصوف و موسوم شدن به ظلم را، خوش نمی‌دارد و بر نمی‌تابد. این‌ها مبین ارزش یا شایسته و بایستگی ذاتی - فطری (عقلی - روحی) عدالت و ضد ارزش و نابایسته ذاتی - فطری ظلمست. اما در هر صورت، فطرت عقلی و روحی در عدالت‌نگری و عدالت‌گرایی، هر چند بنیادین بوده و مبادی عدالت و عدالت‌خواهی و متقابلاً ظلم‌ناگرایی و ستم‌ستیزی محسوب می‌شود، لکن اجمالیست. به عبارتی تا این حد اگرچه اصل ضرورت عدالت و وجوب ایجاد آن و یا تبعاً اصل زشتی ناشایستگی و نابایستگی ظلم، ستم، تعدی و تجاوز و جور و منفی دانستن و نفی آن درک و حتی خواسته شده و لازم است، اما حتی علم و شناخت آن هنوز کافی و کامل نیست تا چه رسد به عمل به عدالت و تحقق عملی و عینی آن که نیازمند شناخت از جمله ماهیت و حدود یا چیستی و نیز چگونگی یا نمودشناسی عدالت و تمهیدات بیشتر می‌باشد. کما این که تجربه و علم یا دانش تجربی و عرفی سیاسی نیز هر چند در نمودن چگونگی و سازکار و حتی راخبرد تحقق عملی و عینی عدالت، راهگشاست، لکن در سویه متقابل عقل‌نگری، خیلی جزئی نگر بوده و ظاهرست. ب - در این جا نیاز به حد وسط و مبدل و مبینی بوده که با تبیین مفهوم و حدود عدالت و تفصیل مبادی اجمالی ذاتی و فطری عقلی، مبانی (بینشی) عدالت عملی و تحقق عینی آن را فراهم سازد. مکاتب انسانی - مدنی؛ اجتماعی - سیاسی اعم از: بشری و بویژه الهی عهده دار تبیین مبانی از جمله عدالت می‌باشند. درست به همین سبب است که در رویکرد دینی و بویژه اسلامی؛ از ناحیه خداوند تعالی، از طریق وحی، شریعت و دیانت در قالب مکتب یعنی نظری (و) نظام حدود عادلانه و عدالت، به کمک بشریت آمده و در اختیار آن‌ها قرار گرفته است.

درآمد

1) هستی‌شناسی عدالت:

چرایی و اصل ضرورت عدالت و مطلوبیت یا بایستگی آن به عنوان یک امر شایسته بنیادین انسانی و مدنی، علیرغم برخی اظهارات غیر و یا ضد عدالت، ولو به صورت اجمالی، نیازی ذاتی و واقعی بوده و درک و دغدغه‌ای (کمابیش) همگانی است. در زمینه ماهیت یعنی

چیستی و مفهوم یا مبانی و حدود عدالت، که ناشی از گوناگونی بینش‌ها و مکاتب (ارزش‌ها، آرمان‌ها، جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌های) گوناگون و بسته‌بدان‌هاست، تفاوت نگاه و دیدگاه گاه زیادی تا سر حد اختلاف و حتی تعارض وجود دارد. نظریه‌های متفاوت، مختلف و حتی متعارض عدالت، اساساً مربوط بدین مرتبه مبنایی یا مبانی وجودی و معرفتی عدالت است. کما این که چگونگی -شناسی عدالت، یا سازکارهای و روش‌های تحقیقی عملی و بویژه عینی عدالت بسته به شرایط و مقتضیات، در مکان‌ها و یا زمان‌ها و نیز موضوع‌های (بسان اقتصادی، فرهنگی و سیاسی) گوناگون جوامع و حتی در یک جامعه بخصوص اما در دو زمان و شرایط مختلف، ممکن و حتی گاه لازم بوده که متعدد و متغیر باشد. همانند تغییر شرایط جنگی یا صلح، پیشا انقلاب و دوران انقلاب، با تغییر اعم از افزایش یا کاهش نرخ و سطح درآمدها و همانند این‌هاست. تعدد و تغییر راهبردهای عدالت، مربوط به این مرتبه شکلی یا سازکار وجودی و معرفتی عدالت است.

بدین سان هرچه به مبادی هستی -شناسی عدالت نزدیک شده به همگرایی علمی و عملی یعنی هم‌فکری و عدالت‌طلبی پایه‌ای تر و در نتیجه فراگیرتر و پایدارتری در سطح جهانی و تاریخی و در تمامی مکاتب و ملل می‌رسیم. مورد و موضوعی که می‌توان آن را عدالت بنیادین یا همان بنیادها و مبادی عدالت دانسته و نامید. اما هرچه به ماهیت و چیستی -شناسی عدالت که آن را می‌توان مرتبه ماهوی و مبنایی یا مبانی عدالت دانست و خواند، نزدیک می‌شویم، به تفاوت و تحول نظری و نظریه‌های عدالت رسیده و به تنوع و تفاضل مفهومی عدالت و سیر متکامل آن می‌رسیم. بدان سان که عدالت حتی در شریعت الهی اسلام در سیر متکامل این دین از شریعت و آدم (ع) یا دیانت رسول گرامی اسلام (ص) سیری تکاملی یافته و به کمال مفهومی خویش نایل شده است. کمال عدالت و عدالت کاملی که در جهان مهدوی، به صورت جهانی و نهایی تحقق می‌پذیرد. موردی که از آن تعبیر به عدالت متعالی می‌نماییم. و مراد همان عدالت کامل به معنای محض و مطلق اسلامی و مهدوی نظری و عملیست. همچنان که هر چه به چگونگی -شناسی عدالت، که آن را مرتبه شکلی عدالت یا عدالت شکلی می‌تواند قلمداد ساخت، نزدیک تر می‌شویم، و سازکارها و ابزار عملی - عینی عدالت مورد توجه واقع می‌شوند، بیشتر با جهات تعدد و تغییرات شکلی و اشکال متعدد و متغیر عدالت مواجه شده و خواهیم شد.

بدان سان که اشاره شد؛ اسلام، مکتب دینی مدنی متکامل و کامل جهانی و نهایی و حیانی، آسمانی و توحیدی بوده که متضمن تنزیل و تبیین نظریه و مبانی جامعه عادلانه و عدالت به منظور ترسیم عملی و تحقق عینی آنست. عدالت مهدوی، در این این راستا؛ تحقق نهایی و

غایی عدالت اسلامی در گستره جهانی بوده و محسوب می شود. عدالت اسلامی و مهدوی، بر اساس مکتب متعادل اسلامی، عدالت متعالیست.

عدالتی که مبین تبیین علمی حدود و مبانی یا نظام نظریه و نظریه نظام و نظاممند عدالت و عادلانه یا متعادل به منظور ترسیم سیاست عملی و تحقق عینی نظام عدالت جهانیست. یعنی خواهان و به دنبال و نیز روشن گر حدود و مبانی عدالت فردی، گروهی مدنی، ملی تا امتی، بین امتی، بین مللی و جهانی در تمامی بخش های اقتصادی، اجتماعی/سیاسی و فرهنگی بوده بویژه در پی تبیین و تحقق؛ توسعه اقتصادی+ تعادل اجتماعی و سیاسی ← تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی می باشد. در این رویکرد که از آن تعبیر به عدالت متعالی مدنی و سیاسی یا عدالت مدنی/سیاسی متعالی می نمایم، حتی هر گونه توسعه مادی، ابزاری و اقتصادی و از جمله عدالت اقتصادی، بدون تعادل اجتماعی و سیاسی به ترتیب پیش گفته، اگر هم حاصل شده، پایه ای و در نتیجه پویا و پایدار نیست. چنان که رسول گرامی اسلام به روشنی تاکید می نمایند که؛ "الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم"، یعنی جامعه و کشور و حکومت اگر هم با کفر تا حدودی پایداری کند، با ظلم پایدار نخواهد ماند و فرو می پاشد. تا چه رسد به تعالی فرهنگی و بویژه تجرید معنوی و در نتیجه تلطیف اخلاقی انسانی و انسانست که بدون عدالت به معنای اعم، و بخصوص تعادل (شرایط) اجتماعی-سیاسی یا مدنی و بدون شرایط متعادل سیاسی-اجتماعی؛ مدنی، نه تنها تعالی آن(ها) عملاً ناممکن بوده بلکه از حیث نظری و علمی نیز حتی قابل تصور نمی باشد.

2) چیستی-شناسی عدالت انسانی؛ اجتماعی و سیاسی جامعه جهانی

عدالت جهانی و نهایی، به گونه ای که طرح گردید؛ یکی از اهم دغدغه ای اصلی و پایدار بشری بوده و حداقل چه بسا از داعیه های مکاتب و دولت های متفاوت و حتی گاه متعارض می باشد. عدالتی که آمال و آرمان بسیار و یا نوع جوامع انسانی بوده و شاخص بسیاری از نظریه های فلسفه سیاسی تاریخ و بویژه اسلامیت. پیش گویی الهی خدا و خدای گونگان در مورد عدالت موعود نهایی و اهم ویژگی های جهان و جهانی عصر ظهور منجی، و به تبع آن اوضاع و شرایط پیشا ظهور مهدوی از این جمله است. بویژه در این خصوص این پیش بینی الهی بوده مبنی بر این که؛ "یملاء الله به الارض قسطا و عدلا بعد ملئت ظلما و جورا"، یعنی مهدی(عج الله) با ظهور، انقلاب و حضور خویش و با حاکمیت، نظام سیاسی و دولت خود، جهان را پر از قسط و عدل می نماید، همان گونه که در دوران پیشا نهایی، پر از ظلم و جور بوده و هم اینک می باشد. این روایت، بیشترین تکرار و پراکندگی را در میان روایات معصوم(ع) در باره مهدویت داراست. روایت مزبور؛ ظلم و جور را به عنوان مبانی و ارکان

دوگانه اهم ناهنجاری های انسانی و آسیب ها و آسیب شناسی سیاسی و اجتماعی عصر غیبت به روشنی هرچه تمام تر مشخص نموده است. کما این که قسط و عدل را به عنوان مبانی و ارکان دوگانه اهم هنجارهای انسانی و عامل اساسی آسیب زدایی ها و سلامتی ها و اصلاحات انقلابی دوران حضور و دولت مهدوی معرفی ساخته و بر آن ها تاکید می سازد. بدین ترتیب ارکان اصلی ناهنجاری ها و آسیب های سیاسی و اجتماعی براساس این روایت نیز به ترتیب عبارتند از: یکی ظلم و دیگری جور. به مصداق "لا تعرف الاشیاء الا به اضدادها"، با روشن شدن هرچه بیشتر مفهوم ظلم و جور و حتی رابطه وثیق و نسبت مستقیم این دو به هم، در شناسایی هر چه فراتر مفهوم قسط و عدل و همچنین رابطه و نسبت استوار و مستقیم آن ها مساعدت نموده و راهنماست.

تکیه کلام روایت نیز مملو و پر بودن زمین از آسیب های ظلم و جور می باشد.

1- "زمین"؛ همان جهان و عالم دانسته شده و عالم طبیعت، قرارگاه و قلمرو انسان محسوب می شود. زمین در این گونه گزارشات احتمالا بسیار فراتر از خشکی و کره زمین یا سطح آن بوده چه بسا گستره این آسیب ها یعنی ظلم و جور که؛ "ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس" (49)، به جو پیرامونی، فضای ماورا و حتی سایر کرات کشیده شده و دامن آن ها را نیز بگیرد. همچون مشکلات خطرناک زیست محیطی، مشکلات جوی بسان گازه های گلخانه ای و پارگی لایه اُزون و در آینده نه چندان دور مشکلات زباله های فضایی علاوه بر جنگ ستارگان و مانند اینها. مشکلاتی که ناشی از اشکال اشکال سیاست های زیاده طلبانه افراد، گروه ها و جوامع توسعه طلب می باشند. چنان دامنه عدل و قسط نهایی و جهانی بدین سان گسترده است. یعنی همگی عرصه ها و عوامل هستی و زیست و بلکه بهزیستن تکوینی، طبیعی و ارادی یا انسانی درونی و بیرونی یعنی پیرامونی و فرا پیرامونی آدمی و آدمیان را فرا می گیرد.

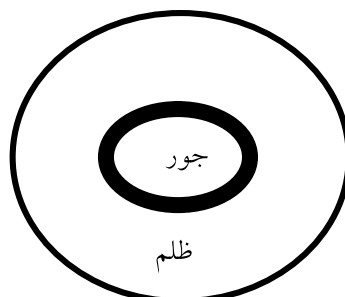
2- "مملو"؛ از ملاء در برابر خلاء در این روایت به معنای پر بودن و پر شدن و حتی پر کردن زمین از ظلم و جور است. پر شدن، بسیار فراتر از گستردن می تواند باشد. پر شدن تا سرحد لبریزی، فراگیری همه جانبه ظلم و جور را می رساند. و تنها شامل پوشش ظاهری ظلم و جور نمی باشد. به تعبیر دیگر مبین نفوذ ظلم و جور در تمامی اجزاء، ارکان و شرایر(شریان بلکه شرایش سراسر) وجودی و موجودیت جهان و عجبین شدن این ها با هم دیگر می باشد. بسان آب یا مایعی که در ظرفی قرار می گیرد و آن را پر و بلکه اشباع می سازد. به صورتی که جای هیچ رخنه و یا خلأئی نمی ماند که ظلم و جور در آن نفوذ نکرده و آن را آسیب پذیر نساخته باشد. یا همانند قطعه ای اسفنج بوده که وقتی در معرض یا در ظرف آب قرار می گیرد، تنها صورت ظاهر آن خیس نمی شود بلکه آب در تمامی منافذ ریز و درشت آن نفوذ

کرده و نیز در قسمت های سطحی و عمقی آن جای گیر می شود. به اصطلاح با ظلم و جور خیس خورده و متورم هم می گردد. یا بسان هوا، که همه جا و جوانب یک شیء و حجم آن را فراگرفته و در آن رخنه و نفوذ می نماید. کما این که روایت شده است، "در زمان مهدی، قسط و عدل بسان گرما و سرما که در ساختمان نفوذ می کند، در جهان رسوخ خواهد نمود" (ر.ک: نثر طوبی).

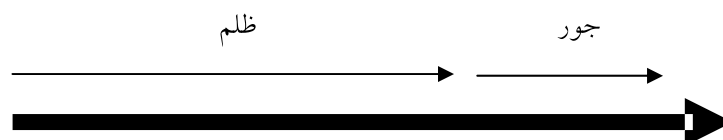
3- ظلم و جور

ظلم و جور؛ همان گونه که از ظاهر نص هویدا است، بر اساس مفهوم مخالف و تناظری میان آن ها یقیناً، غیر و ضد قسط و عدل محسوب شده و نقیض هم می باشند. کما این که ظلم غیر از جور بوده و حتی به تعبیری متعارض هم هستند. این پدیده ها یا پدیدارهای انسانی و مدنی اعم از؛ اجتماعی و سیاسی دو به دو؛ باهم دارای رابطه ساختی بوده و نیز حداقل رابطه تعاملی یا تاثیر و تاثیری متقابل با دارند. بلکه می توان میان این دو رابطه علی و معلولی یا عام و خاص یعنی مطلق و مقید و حتی رابطه تداول که تغییر و افزایش یا کاهش یکی، سبب تغییر، افزایش و یا کاهش دیگری گشته، نیز فرض نمود. یعنی یکی مثلاً ظلم، علت موجهه یا جلب کننده جور بوده و حداقل زمینه ساز و عامل اثرگذار می یعنی ستم گری و یا اثر پذیر می آن یا ستم پذیری می باشد. رابطه و نسبت میان قسط و عدل نیز چنین وثیق، مثبت و مستقیم بوده و می توان آنها را چنین تصور کرد. با این تفاوت که هیچگونه تعارضی میان قسط و عدل نبوده و متصور نمی باشد. ضرورت یا بایستگی و مطلوبیت عدل و قسط، فطری عقلی و روحی بوده یعنی نگرش و گرایش عقلی - روحی فطری اصلی آدمی دانست «علم آدم الاسماء کله»، بقره/31. کما این که عدم ضرورت و حتی ضرورت عدم و نامطلوبیت غیر - ضد یا نقیض آن ها یعنی ظلم و جور به هر معنا و بویژه به معنای کاستی یعنی نارسایی و یا نراستی یعنی ناسازواری، عقلی فطری تبعی آدمیان بوده و از باب غیر - ضد عدالتند ("نفس و ما سواها. فالهما فجورها و تقواها"، شمس/791). لکن چیستی ظلم و جور یا قسط و بویژه نوع رابطه ساختی یا تعاملی میان هریک از پدیده های دوگانه زوج های دوگانه مزبور با هم، محل تحقیق و تامل می باشند. یعنی چیستی ظلم، چیستی جور و رابطه و تعامل پدیده های ظلم و جور با هم و نیز چیستی قسط و چیستی عدل و رابطه و تعامل این دو پدیده باهم (و نیز اصل هستی و نیز چگونگی آن ها) این چنین اند. اجمالاً به نظر می رسد: ظلم؛ هم اعم بوده و هم مقدم است. و جور؛ هم اخص از ظلم بوده و هم متأخر از ظلم و تالی آن می باشد. یعنی؛

الف - از حیث گستره:



ب - از حیث اولویت و تقدم و تأخر زمانی :



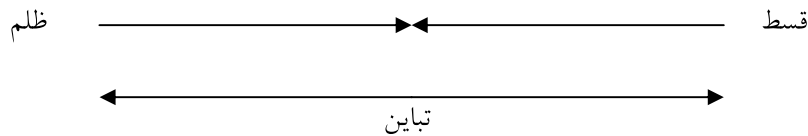
حال تأثیر ظلم بر جور و یا تأثیر یعنی تأثیر پذیری جور از ظلم و همین طور تأثیر متقابل جور بر ظلم و تأثیر ظلم از جور و بازتاب و بازخورد این ها نیز محل توجه است. به سبب و به نسبت فراگیری و الویت، ناهنجاری و آثار سوء ظلم بیشتر و در واقع پیشتر بوده و به سبب و به نسبت عمق و شدت و حتی نهادینگی، ناهنجاری جور و ستم از ظلم، بیشتر و بدتر است. علاوه بر این، در حوزه مدنی هم ظلم و هم جور، اعم از سیاسی و اجتماعی بوده و ارکان اوضاع و نیز اهم آسیب های سیاسی و اجتماعی دوران غیبت و انتظار را تشکیل می دهند. کما این که هم قسط و هم عدل مدنی اعم اط اجتماعی و سیاسی، ارکان دوگانه اوضاع جهانی نهایی و نهایی جهانی و صلاح و سلامت دوره مهدوی را تشکیل داده مبداء و عین هنجارهای سیاسی و اجتماعی آن عهد محسوب می گردند.

4- بر مبنای مدل نفس انسانی و با شبیه سازی و تنظیم اجزای سه گانه نفس یعنی غرایز و کشش های طبیعی انسانی که عبارتند از میل، قدرت و شناخت یا عقل، و تعمیم این مدل در جامعه، نظام سیاسی و کشور نیروها و نهادهای؛ اقتصادی - مالی، نظامی - امنیتی و فرهنگی - سیاسی؛ اجتماعی و مدنی را، می توان به ترتیب متناظر و نماد نیروی و غرایز؛ میل، قدرت و عاقله نفسانی (و) بدنی دانست. کما این که این نهادهای مدنی، بازتاب بیرونی و اجتماعی آن نیروها و نیازهای غریزی و بدنی بوده و به شمار می آیند. همان گونه که اعتدال غرایز و بازدارندگی از هرگونه افراط و تفریط زاید و زیان آور یک سو به از طرفی و از طرف دیگر حاکمیت عقل و عقلانیت متعادل، بر سایر غرایز، سبب تعادل بدنی و نفسانی شده و مسبب تلطیف و تعالی آن (ها) خواهد شد، با این قیاس، در صورت اعتدال نیروها و نهادهای

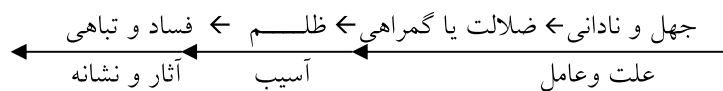
بخش‌های سه گانه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و عدم افراط و تفریط نامتعادل آن‌ها از سویی و قرار گرفتن بخش اقتصادی و دفاعی تحت راهنمایی و رهبری و مدیریت بخش فرهنگی - سیاسی از دیگر سوی، موجب، موجب و عین عدالت سیاسی و ساختاری در نظام سیاسی، جامعه و کشور بوده و برقرار می‌شود. کما این که در صورت ابتدای سیاست‌ها بر مکتب، علم و حکمت حقیقی و یقینی مدنی اعم از؛ اجتماعی-سیاسی و حتی انسانی و عمومی، که در تعبیری رسا همان اسلام بوده بویژه با اجتهاد پویا و مستمر روازمد و کارآمد، به تناسب مقتضیات و موقعیت، امکان دست‌یابی به توسعه و تعالی که عین و به تعبیری عامل و به تعبیری دیگر معول عدالت متعالیست، میسر می‌باشد. اما در صورت تسلط هر یک از بخش‌های دیگر اقتصادی و یا نظامی، بر مقدرات جوامع و جهان، عملاً نظام سیاسی و کشورها و جامعه جهانی مختل شده و ظلم و جور و بی‌عدالتی و تبعیض و شکاف موجود و فزاینده جهانی کنونی از تبعات آن می‌باشند. کما این که هرگونه افراط یا تفریط بیش از حد نیاز در بخش‌های مزبور، جور محسوب می‌گردد. بویژه در صورتی که متقابلاً به قیمت تفریط یا افراط در بخش دیگر اجتماعی تمام شود. تا چه رسد به شرایطی که منجر به تخریب یا تضعیف یک بخش مثلاً فرهنگ و ساحت و بعد معنوی و متعالی انسانی و مدنی اعم از؛ اجتماعی یا سیاسی گشته و متقابلاً مسبب تسلط یک بخش دیگر بویژه اقتصاد و اقتصادی و در نتیجه ابزاری شدن آن‌ها در خدمت توسعه صرف اقتصادی و توسعه ابزاری صرف گردد یا منجر به این شده که؛ یک گستره و نهاد اجتماعی و سیاسی همانند سلطه دولت بر ملت در نظام‌های توتالیتری یا استبدادی و دیکتاتوری، سلطه یافته و از امکانات و موجودیت آن‌ها، به نفع خویش و به زیان آنان سوء استفاده و بهره‌برداری سوء نماید. همانند استثمار اقشار و طبقات اجتماعی به وسیله گروه‌های مسلط که جور اجتماعی؛ سیاسی و اقتصادی و تعدی و تجاوزگری بوده و به شمار می‌آیند.

الف- ظلم (سیاسی و اجتماعی):

ظلم عبارت از غیر یا ضد قسط است. و به معنای عدم قسط و فقدان و عدم عدالت یا بی‌عدالتی می‌باشد.



یعنی ظلم، عدم ادای حق و عدالت و تعطل و سستی سهوی و بویژه عمدی در احقاق و انجام حق و عدل است.



ظالمین به نظر همان ضالین یا گمراهان بوده و ظلم ناشی از ضلالت و گمراهیست. بنابراین ضالین و ظالمین، عبارتند از:

- 1- کسانی که از ایمان به کفر تبدیل یافته اند (108:2)
- 2- کسانی که از خدا و پیامبرش نافرمانی کنند (36:33)
- 3- کسانی که آخرت را باور ندارند (8:35)
- 4- کسانی که از رحمت الهی نومیدند (56:15) (رساله نوین امام خمینی).

دو برداشت کلی از عدالت در این حد وجود دارد:

یکی - ادای حق هرچیز به تناسب آن به تناسب استعداد آن و بروز و باروری تمامی ظرفیت های وجودی آنست.

دیگری - قرارگرفتن هرچیزی در موقعیت متناسب خویش به تناسب استحقاق آن و بکارگیری و بهره برداری بهینه و بسامان از آنست.

هر دو معنا، مکمل یکدیگر بوده و لازم و ملزوم همنند. بدین ترتیب عدالت به معنای رسایی و سازواری متناسب هم اجزاء بوده و هم (در)کل و کلیت می باشد. بر این اساس بی عدالتی، عبارت از نارسایی یا ناسازواری ساختاری و بی نظمی بوده و مبین از جا در رفتگی ساختار، درهم ریختگی آن و بی قوارگی است. بی عدالتی همچنین کمبود یا کاستی و نارسایی اجزا یک پدیده همچون نظام سیاسی یا اجتماعی را می رساند. دست چین زیر از فرمایشات امام علی (ع)، از زوایای گوناگون مبین و موید برداشت فوق از ظلم و عدالت می باشند. بنابراین فهرست وار، گزینشی از نقطه نظریات بلند امام (ع) از غرر الحکم در مورد ظلم را بدون شرح اضافی می آوریم. هریک از این عبارات، یکی از زوایای آسیب سیاسی و اجتماعی ظلم و علل و عوامل و زمینه ها و نیز آثار و نشانه های آن را روشن می نمایند: در مفهوم آن حضرت (ع)، عدالت، عبارتست از: "اعطاء کل ذیحقه حقه"، دادن حق هر چیزی و

هر شخصی یا گروه یا بخش و ساحتی، " یضع کل شیء فی موضعه " (نهج البلاغه، عدالت در نظام اسلامی، ص 29)، قرار دادن هر چیزی (اعم از شخص، گروه، بخش یا ساحتی) در موضع و جایگاه خویش. " العدل حياه الاحكام "، " القسط خيرا الشهاده "، " العدل انصاف "، عدل میان روی است. " ظلم المعروف من وضعه فی غیر اهله "، آن که نیکی را با غیر اهلهش بجا آرد، بر نیکی و احسان ظلم کرده است. یعنی عدم اهلیت و شایستگی و جابجایی امور ظلم می باشد. " ظلم نفسه من رضی بدار الفناء عوضا عن الدار البقاء "، هر آن کس که از سرای پایدار به جهان ناپایدار ساخت و آن را از این عوض گرفت، برخویش ظلم نماید. یعنی جابجایی اولویت ها و یا فراموشی هدف اصلی و در نظر نگرفتن آن. چنان که " صلاح الرعیه العدل " عدل، سبب صلح و اصلاح مردم است. " ضلال النفوس دواعی الشهوه و الغضب "، گمراهی مردم همه بین خواهش های خشم و شهوت است. یعنی با حاکمیت این غرایز، بی عدالتی رخ می نماید. " ضادوا التفريط بالحزم "، ظلم، تفريط یا افراط بوده و عدالت اعتدال می باشد. چنان که در فرهنگ متعالی اسلامیان نیز شاهد نگرش هایی از منظر های گوناگون به وجوه متفاوت عدالت و متقابلا ظلم هستیم. برای نمونه؛

الف - به تعبیر محمد مولوی در مثنوی معنوی نیز:

- 1- ظلم چه بود وضع غیر موضعش همین مکن در غیر موضع ضایعش
ظلم، قراردادن پدیده در غیر موضع خویش و در نتیجه ضایع کردن آن و سایر پدیده هاست.
 - 2- ظلم چه بود وضع در ناموضعی که نباشد جز بلا را منبعی
ظلم، قرار نگرفتن در موضع خویش بوده و منبع هر بلا و آسیب می باشد.
 - 3- عدل چه بود وضع اندر موضعش ظلم چه بود وضع در ناموقعش
 - 4- عدل وضع نعمتی در موضعش نه به هر بیخی که باشد آبکش
 - 5- عدل چه بود آب ده اشجار را ظلم چه بود آب دادن خار را
 - 6- ظلم مستورست در اسرار جان می نهد ظالم به پیش مردمان
- یعنی منشا نظری و مبداء عملی ظلم، نفس و ضمیر آدمیست که توسط ظالم، و با شرایط ظلم پذیری و پذیرش ظلم و انظلام و به تناسب و به میزان آن، متجلی می گردد.
- 7- اصل ظلم ظالمان از دیو بود دیو در بند استم کی نمود
مبداء ظلم، نفس شیطانی بی مهاده آدمی و گروها و جوامع انسانست.
 - 8- اولین در جهان ظلم و داد از کف قابیل بهر زن فتاد
- مبارزه حق و باطل و ظلم و داد، از زمان و ضمیر قابیل و هابیل بوده و ناشی از غریزه و هوای نفس بود. بویژه ظلم و ستم از غریزه شهوت و آنگاه قدرت طلبی ناشی شده و می شود.

9- تو مراقب باش بر احوال خویش / نوش بینی در داد و بعد از ظلم

نیش

ظلم، عین و منشاء هر نیش، درد و آسیب بوده کما این که داد، سلامتی و نوش است.
ب- حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی در شاهنامه و در حقیقت سیاست نامه شاهان:

1- چو داد و دهش باشد و راستی / بیچند دل از کژی و کاستی

کژی و کاستی، یا همان (ناسازواری یعنی) ناراستی و نارسایی ارکان آسیب های سیاسی و اجتماعی از نگاه فردوسی بوده و به ترتیب آثار بی دادی و بی دهشی می باشند. در نتیجه؛ "بی داد" ← "کژی" و "بی دهشی" ← "کاستی" است.

2- کز اثر عدل شاه بار دگر شد پدید / حال زمان را نظام، کار جهان را قرار

عدل، عامل نظام زمان و قرار جهان بوده و در نتیجه ظلم، عامل بی نظامی و در هم ریختگی نظام سیاسی و اجتماعی است. و مانع استقرار، ثبات و پایداری یا نهادینگی امور و کشور شده و بلکه عامل آن ها می باشد.

بنابراین ظلم عبارتست از کاستی و نارسایی و فساد، تباهی و ضایع نمودن نعمات و امکانات با تعلل و سستی در ادای حق و عدالت تمامی بخش ها و گستره ها. ظلم یا بی عدالتی و عدم قسط در دو عرصه اتفاق می افتد؛ یکی ظلم و عدم توازن و تناسب ابعاد و ساحات زندگی سیاسی و اجتماعی، دیگری ظلم گستره ها و افراد، گروه ها و اجتماعات نسبت به هم.

اول - ظلم و بی عدالتی ساختاری: به تعبیر مولای متقیان (ع) قرار نگرفتن ساحات مادی

و معنوی و بخش های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی و نیروها و نهادهای مربوطه در موضع خویش و از جا در رفتگی سیاسی و اجتماعی آن را می توان مصداق بارز ظلم و بی عدالتی ساختاری تلقی نمود. بر همین اساس همچنین، عدم احقاق حق هر یک از ساحات مادی و معنوی و بخش های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی نیز ظلم محسوب می گردد. ظلم سیاسی و اجتماعی بدین معنا عبارتست از؛

1- الویت و تسلط یک بخش و ساحت و نیروها و نهاد های آن بر بخش ها و

ساحت های دیگر زندگی سیاسی و اجتماعی و نیروها و نهادهای آنها. همچون اولویت سلطه اقتصاد و بازار و توسعه مادی و ابزاری، در نظام های مادی و بویژه سرمایه سالاری جهانی و ابزاری کردن نیروها و نهاد های فرهنگی و علمی، نظامی و سیاسی و نیز دولت در جهت تولید و تامین ثروت و سرمایه (خویش). یا تسلط نیروهای نظامی در نظام های دیکتاتوری. همچون تسلط شهوت یا غضب بر عاقله و بینش و منش شخص.

عدالت ناگرایی سرمایه سالاری را نیز می توان در همین زمره شمرد.

2- افراط یا تفریط و زیاده خواهی و زیاده روی یا برعکس تعلل و کم توجهی و در هر صورت هرگونه تند روی یا کند روی غیر منطقی و نامتناسب در زمینه هریک از ساحات مادی یا معنوی به تنهایی و یا بخش های اقتصادی و نظامی و حتی سیاسی یا فرهنگی در صورتی که به تنهایی بوده و منجر به واماندن سایر بخش ها گردد. و به اصطلاح در صورتی که تمامی ساحات و بخش ها به صورت توأمان و متعادل نبوده و نامتوازن باشند. بسان زیاده روی در توسعه مادی در نگرش اومانیستی مدرنیستی اعم از گرایش کاپیتالیستی و کمونیستی رایج و غالب و بویژه همانند زیاده روی در سرمایه داری و مالکیت در نظام های سرمایه سالاری مدرن و لذت طلبی همدونستی، سود و سودا طلبی و مصرف گرایی از یک سو و ابزار نگری و ابزار گرایی فرهنگی، سیاسی و نظامی از سوی دیگر. یعنی برای نمونه، حتی فرهنگ، دین، هنر، ایمان، اخلاق و نیز انسانیت و اخلاقیت، در این نگرش، صرفاً در حد ابزار تولید ثروت، رفاه و لذت توجیه داشته و مراد از فرهنگ، فرهنگ اقتصادی است و نه فرهنگ انسانی و متعالی. همین صور در مورد سایر بخش ها و زیر بخش های آن ها این چنین است.

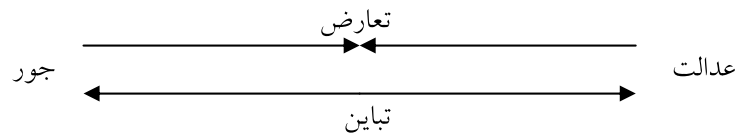
3- بسندگی به خوشی، خوشحالی و خشنودی یا رضایت بجای خوشبختی، اصلاح و تکامل و تربیت سیاسی و اجتماعی، یعنی همان گونه که در تفکر و زندگی سیاسی و اجتماعی مدرنیستی غرب و غربی رایج بوده و هم اینک بازتاب و آثار جهانی نیز دارند. اگر چه جهانی شدن (Globality)، (پروسه) فرایندی اقتصادی در جهت جهانی شدن اقتصاد در روند توسعه ابزاری و بویژه فناوری ارتباطات و اطلاعات بوده لکن جهانی سازی (Globalization) و به تعبیری امریکایی سازی (پروژه) فرابردی در تداوم، تعمیم و تسری جهانی ظلم و جور یا ستم جهانی بوده و با رویکرد اقتصادی سازی جهانی، در پی حاکمیت فرهنگ طبیعی، تنازعی و ضد قسط بازار بر سرشت و سرنوشت جامعه جهانی می باشند. رسوخ و فراگیری بینش، منش و کنش مادی، اقتصادی و بازاری بر نگرش و گرایش و روش تمامی جوامع و سایه افکندن و ریشه دوانیده در اقصی نقاط جهان، شاید مصداق " ملئت الظلم " بوده باشد.

دوم - ظلم و بی عدالتی گسترده ها: باز بنا به تعبیر مولای متقیان (ع) قرار نگرفتن گستره های مختلف فردی، جمعی از جمله خانواده و جامعه و نیروها و نهادهای مربوطه در موضع خویش و از جا در رفتگی سیاسی و اجتماعی آن ها را می توان مصداق بارز ظلم و بی عدالتی گستره تلقی نمود. یا عدم احقاق حق هر یک از گستره های مزبور نیز ظلم محسوب می گردد. ظلم سیاسی و اجتماعی بدین معنا عبارتست از؛ ظلم اجتماعی در نظریه ها و نظام هایی که اصالت را به فرد می دهند. همچون نظریه و نظام های فردگرا و به اصطلاح لیبرالی و اندویدوآلیستی و کاپیتالیستی است. در این رهیافت حقوق عمومی و اجتماعی عمدتاً در معرض تهدید تعلل یا تعدی قرار می گیرند. یا ظلم فردی در نظریه ها و نظام هایی که

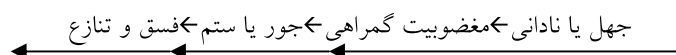
اصالت را به جامعه می‌دهند. همچون نظریه و نظام‌های جامعه‌گرا و به اصطلاح سوسیالیستی و کولکتیویستی است. در این راهیافت حقوق فردی و افراد در معرض تهدید تعدی و تعلل واقع شده و بلکه از بین می‌روند. همچنین در نظام‌های توتالیتریستی عمدتاً ناشی از رهیافت اخیر که اولویت و اصالت به دولت سالاری داده شده و حقوق هم جامعه و هم افراد یا گروه‌های اجتماعی و مدنی تحت عنوان حقوق عمومی و اصالت آن، تحت شعاع منافع دولت قرار گرفته و تضییق شده و یا کمتر دیده می‌شوند. تضعیف نهاد خانواده در هر دوی رهیافت‌های متعارض رویکرد متعارف و هژمونیک مدرنیستی؛ خواه اندیویدوآلیستی و نیز سوسیالیستی، نیز این چنین دچار تعدی و یا تعلل گشته و از حالت تناسب و توازن لازم و کافی فاصله گرفته و دور می‌افتد. همین‌طور در سطح خارجی، امتی، بین‌المللی، بین‌امتی و جهانی این ظلم جریان داشته و این جریان ظلم تداوم و تسری یافته و دارد.

ب- جور سیاسی و اجتماعی:

جور عبارت از ضد عدل است. و به معنای ستم، عدوان و تجاوز از حدود و تجاوزگری، سلطه طلبی و زیاده خواهی می‌باشد. برخی موارد جور را عدل طبیعی در مقایسه با و در مقابل عدل مدنی یا انسانی و حق مبنا نامیده‌اند. چنان‌که خواجه نصیر، در کتاب اخلاق ناصری با طرح معنای فوق از عدالت (اخلاق ناصری؛ ص 111 و ص 131)، تصریح می‌نمایند که: "اعتدال... عدل مدنی بود... عمارت دنیا از عدل مدنی است و خرابی دنیا از جور مدنی"؛ (همان؛ ص 135). عدل طبیعی، زور مبنا بوده و در آن حق با زور است. همان‌گونه که فارابی، نیز در اندیشه‌های اهل مدینه فاضله اشاره می‌نماید که در رهیافت طبیعی و طبیعی داروینستی؛ "عدل عبارت از تغالب بود و عبارت از این بود که هر طایفه و هر فردی هر آن چه که پیش‌اید مقهور و مغلوب خود گرداند" (اندیشه‌های اهل مدینه؛ ص 328) و تاکید می‌کند که؛ "این همان آراء و عقاید سبعت (درندگی/تنازعی) است که در آراء بنی نوع انسانی وجود دارد" (همان؛ ص 322). کم و بیش بسان عدالت گرگی در گله گرگ‌ها و در قانون جنگل است.



جور همچنین عبارت از ممانعت از عدل و زیر پا گذاشتن حق و ضایع کردن آنها و انجام باطل محسوب می‌گردد.



"وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ" (نحل:19) ، "نمودن راه راست (میانه) بر عهده خداست، و برخی از آن (راهها) کژ است، و اگر (خدا) می‌خواست مسلماً همه شما را هدایت می‌کرد". جائزین، رو در روی میانه روی، اعتدال و هدایت به سوی تعالی و برخلاف یعنی بر ضد راه مستقیم قلمداد شده اند. به همین سبب همان مغضوبین در بیان قرآنی هستند. پس جائزین، به نظر همان مغضوبین و فاسقین بوده و جور همان فسق و غضب و مغضوبیت و یا معلول آن می‌باشد. بنابراین مغضوبین و ستم‌گران یا بد راهان و بی‌راهان، عبارت از افراد و گروه‌های سلطه طلب و تنازع جوی هستند. افراد و گروه‌هایی که مظهر خشم و قوه غضبیه در جامعه و سیاست بوده و در نتیجه هم غضب ناک و به اصطلاح هژمونیک می‌باشند و هم در نهایت خود دچار غضب شده و حتی مورد غضب قرار می‌گیرند. در هر صورت از اعتدال خارج شده به تعدی و تجاوز گری خواه فردی یا گروهی و ملی و حتی امتی در حوزه داخلی یا خارجی و در عرصه بین‌المللی و جهانی و نیز در بخش‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی می‌پردازند. اینان اساساً زور محور و زور مدار و سیطره جو و به اصطلاح استکباری، یا همان استعماری یعنی امپریالیستی بوده، در موقع زورمندی، زورگو شده و در زمان ضعف، زور پذیر خواهند شد. این زور محوران، در بیان قرآنی عبارت از اهم گروه‌های اجتماعی و سیاسی زیر می‌باشند:

- 1- مستکبرین که شیطان‌های انسی هستند و در برابر نبیین قرار دارند (3:31).
- 2- مشرکین و منافقین بوده و در برابر صدیقین قرار دارند (6:48).
- 3- ظالمین و قاتلین هستند و رو در روی شهداء می‌باشند (93:4).
- 4- کافرین که در مقابل صالحین محسوب می‌گردند (106:16). همان گونه که ملاحظه می‌شود این‌ها عمدتاً، از حدود خویش تعدی کرده و به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند و به تسلط و تنازع بر می‌خیزند. باز فهرست وار گزینشی از نقطه نظریات بلند امام علی (ع) در مورد جور و ستم را بدون شرح اضافی می‌آوریم. هریک از این عبارات، یکی از زوایای آسیب سیاسی و اجتماعی جور را، علل و عوامل و زمینه‌ها و نیز آثار و نشانه‌های آن را روشن می‌نمایند: حضرت (ع) در این زمینه می‌فرمایند: "شر اخلاق النفس، الجور"، جور را شر اخلاق و بدترین آن‌ها می‌داند. "شر الملوک من خالف العدل"، جور سیاسی، مخالفت با عدالت است. همچنان که، ظلم سیاسی، عدم اهتمام به عدالت است. هرچند در نهایت منجر به بی‌عدالتی و ضدیت با عدالت خواهد شد. "شر الناس من یعین علی المظلوم"، کمک به ظالم و جائر، بر علیه تحت ستم، کار بدترین مردم می‌باشد، "الجور، مضاد العدل"، جور، ضد

عدل می باشد نه لزوماً غیر عدل " الجور، هلاک ". جور، هلاک می کند و حال اینکه ظلم، خراب کرده و مشکل ایجاد می کند " الجور ممحاه "، جور نابود کننده است. البته جائز، خود را نیز در معرض هلاک و نابودی قرار می دهد. " الجور تبعات "، جور نتیجه کردارهای شخص بوده و نتایج بد ببار می آورد. برعکس عدل، چرا که " العدل حياه "، عدل حیات بخش و نظام و ثبات بخش می باشد. "الظلم يطرد النعم"، ظلم نعمت را طرد کرده، و به کار نمی گیرد و در نتیجه نعمات به تباهی کشیده شده و فاسد می گردند. حتی در این صورت چه بسا تبدیل به نعمت گردند. برخلاف جور که نعمات را از بین می برد و هلاک و نابود می سازد، " العدل نظام الامر ". " العدل قوام البريه "، عدالت نظام و قوام سیاسی و اجتماعی دولت و ملت است. برخلاف ظلم که بی نظامی و بی قوامی سیاسی و اجتماعی بویژه نظام متعادل و متعالی انسانی و سیاسی بوده و جور که ضد نظام و ضد قوام سیاسی و اجتماعی بخصوص متعادل و متعالی می باشد. خواه سهوی ولی به صورت خصالتی بوده، خواه چه بسا به صورت عمدی و آگاهانه باشد. هرچند در هر صورت، هم ظلم و هم جور، ناشی از جهل و نادانی و نه لزوماً ناشی از ناآگاهی محسوب می شوند.

بنابراین جور و ستم عبارتست از؛ ناسازواری و تنازع و ستیز و تجاوز گری. یعنی عبارت از تعدی از حدود و حقوق و اعتدال و دست اندازی به حقوق و حدود سایر بخش ها یا گستره هاست. جور و ستم یا ضد عدالت، نیز بسان ظلم یا غیر عدالت، در دو عرصه اتفاق می افتد؛ یکی ستم و تجاوز ابعاد و ساحات زندگی انسانی، سیاسی و اجتماعی بوده، دیگری ستم گستره ها و افراد، گروهها و اجتماعات نسبت به هم است.

اول- ستم و تجاوزگري ساختاري:

زیاده طلبی و افزون خواهی بخشی در هر نظام سیاسی و جامعه ای خواه در عرصه داخلی و ملی و یا در قلمرو خارجی، بین المللی و جهانی در عرصه جهانی جور محسوب می گردد. بویژه در صورتی که از طریق تجاوز و تسلط به حدود دیگران بوده و به زیان آن ها و به سود خویش، باشد. بخصوص در صورتی که منجر به تضعیف و تخریب نیروها و نهادهای سایر بخش ها و ابزاری شدن آن ها گردد. جور سیاسی و اجتماعی بدین معنا عبارتست از؛

1- تجاوز یک بخش و ساحت و نیروها و نهاد های آن به حریم، حدود و حقوق بخش ها و ساحت های دیگر زندگی سیاسی و اجتماعی و نیروها و نهادهای آن ها. همچون تجاوز بعد مادی و بخش اقتصادی به بعد معنوی و بخش فرهنگی نظامی و حتی سیاسی در نظام های سرمایه سالار در جهان معاصر. آن هم به سود خویش و چه بسا به زیان بخش هایی که مورد تجاوز قرار گرفته اند. به جای تعاون و همکاری همگانی آنان در هیات نظام سیاسی و اجتماعی و تحت مدیریت نیروها و نهاد های فرهنگی - سیاسی.

2- تسلط بخشی نیروها و نهادهای یک بخش بر سایر بخش های سیاسی و اجتماعی و نیروها و نهاد های آن ها، همانند تسلط بخش اقتصادی بر بخش های نظامی و فرهنگی - سیاسی در جهان سرمایه سالار.

3- ابزار گری بخش مسلط و ابزار سازی بخش های تحت سلطه سیاسی و اجتماعی، همانند برخورد ابزاری حتی با فرهنگ توسط بخش مسلط اقتصادی در نظام های سرمایه سالار کنونی. بویژه با بسیج و به کارگیری آنها در جهت منافع و امنیت خویش از جمله در جهت تولید ثروت و سرمایه هر چه بیشتر.

4- تحدید، تخریب و حتی تضعیف مبانی و ارکان معنوی، فرهنگی - سیاسی یا نظامی توسط نیروها و نهادهای بخش اقتصادی و در جهت توسعه، تداوم و تقویت خویش در نظام های سرمایه سالار و یا بخش های اقتصادی و فرهنگی - سیاسی در نظام های دیکتاتوری و توتالیتری. ظلم، اعم از ظلم در حق خویش و نفس خود، در حق خداوند، در حق دین و از جمله اسلام، در حق امام و رهبری صالح و در حق مردم محسوب می گردد.

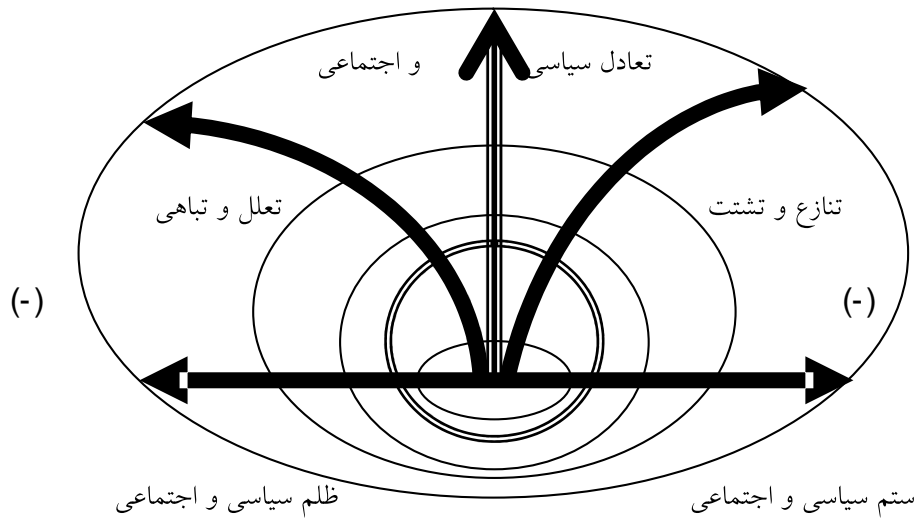
ستم عبارت از ؛ 1- تجاوز، 2- تسلط و 3- ابزار گونگی یک فرد یا گروه اجتماعی همانند دولت به منافع و حدود سایرین است. بویژه در صورتی که از طریق تحدید، تخریب و حتی تضعیف مبانی و ارکان آنها و به منظور و در جهت توسعه، تداوم و تقویت خویش باشد. خواه تجاوز، تسلط و ابزارسازی؛ الف - یک فرد، گروه اجتماعی نسبت به سایر افراد، گروه ها و حتی جامعه در سطح داخلی و ملی یک کشور می باشد. ب- یا یک ملت و کشور، نسبت به سایرین در سطح خارجی، بین المللی و جهانی. بنابراین هرگونه افراط یا تفریط، خروج از اعتدال بوده، تعدی از حق و از تعادل و تعالی است. خواه نظری یا عملی بوده و خواه ملی یا بین المللی و جهانی و در گستره آن ها باشد. چنان که ظلم به معنای تعطل و تقلیل حدود حقیقی و یقینی و عدم احقاق حقوق همگانی یعنی ظلم بوده که فساد می باشد و تباهی و کاستی یا نارسایی سیاسی و اجتماعی در پی دارد. فرایندی که یا به عدم توسعه کشیده شده و یا به توسعه تک ساحتی منجر گشته که در هر دو صورت نامتعادل و نامتعالی بوده و و ناپایدار و مسبب آنست. تعدی نیز به معنای تجاوز از حدود و تصرف در حقوق سایرین یعنی جور و ستم بوده، و فسق است، به تعارض، تنازع و تشتت سیاسی و اجتماعی کشیده و می کشاند و به نارسایی، ناسازگاری و سرانجام در صورت تداوم به ناهنجاری تا سر حد نابودی و هلاکت دولت و ملت هم ستم گر و هم ستم پذیر منجر می گردد. تنها قسط و عدل فرایند یا فرابردی متعادل و متعالی بوده که توسعه و تعالی را در بر و یا در پی داشته و ذاتا مانع هرگونه آسیب و ناپایداری، است. به تعبیری دیگر هر گونه آسیب و ناپایداری در این رویکرد، عارضی

بوده و عمدتاً ناشی از تحریف و انحرافات بنیادی و منشی و تحت تاثیر شرایط نامساعد و مقتضیات عینی و عملیست.

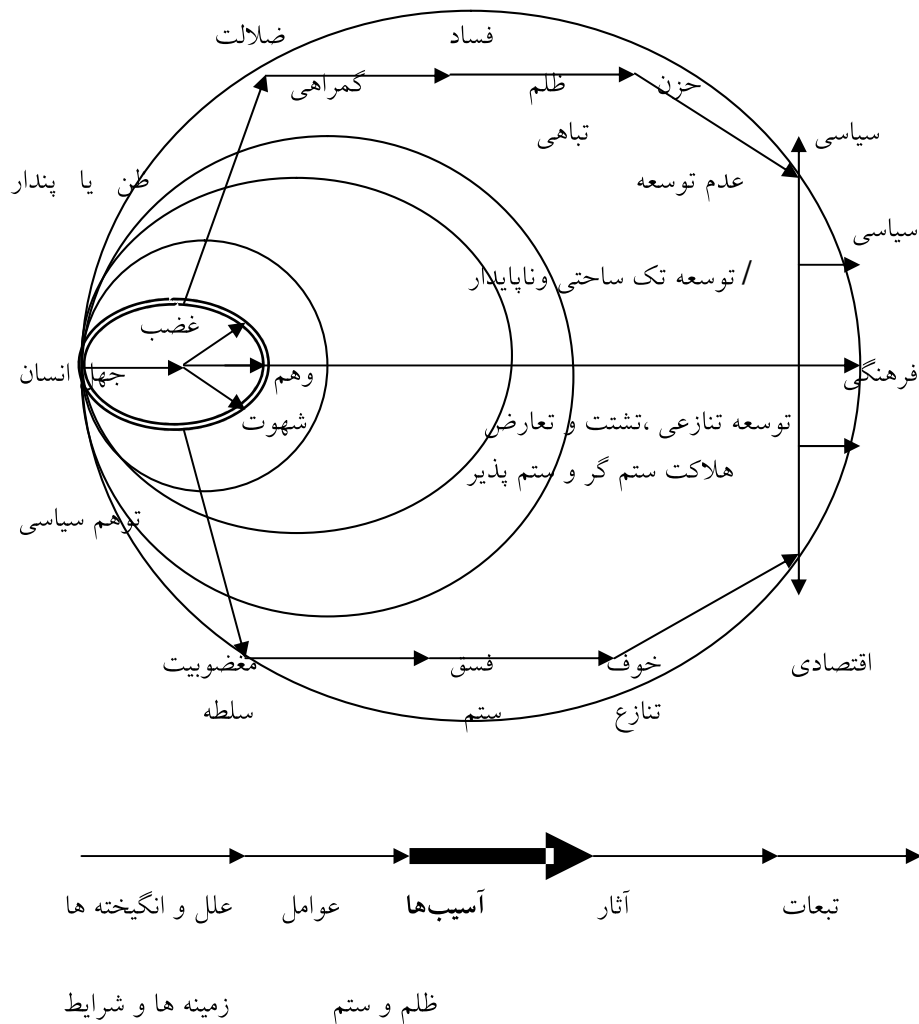
نمودار آسیب های ظلم و جور سیاسی و اجتماعی

تعالی حقیقی و یقینی

"+"



نمودار علل، عوامل آسیب های ظلم و جور سیاسی و اجتماعی و آثار و تبعات آن ها)



همان گونه که در نمودار، مشخص است؛ جهل به معنای نادانی (و غیر از علم به معنای آگاهی و اطلاعات)، منشاء نظری هرگونه آسیب سیاسی و اجتماعی بویژه مهدویت بوده و نفس مبداء عملی آنست. بنابراین جهل و نفس، منبع اصلی و اولیه آسیب‌ها محسوب می‌شوند. خواه در گستره شخصی، فردی و یا گروهی بوده یا در گستره‌های اجتماعی اعم از شیعی، اسلامی، دینی و فرادینی یا جهانی باشند. ظن و پندار سیاسی یا نگرش و گرایش ناقص و نارسا، ضلالت و گمراهی بوده و سبب ظلم و فساد و تباهی می‌گردد. کما این که توهّم یا سفسطه تا نگرش و گرایش تنازعی و هژمونی یا ناسازوار و سلطه‌گرانه استبدادی و استکباری،

بد راهی و بیراهی بوده و مسبب جور و ستم و فسق و تعارض می‌شود. بنابراین هرگونه آسیب سیاسی و اجتماعی انی‌چنین، جاهله و نادانی محسوب می‌باشد. هرچند به ظاهر عالمانه و از روی آگاهی بنماید و یا چه بسا ادعاها و حتی دغدغه‌های علمی نمایانه در بر داشته باشد. این چنین علمی، علم ظاهری، حسی، جزئی و عارضی است. همان گونه که به تعبیر عطار نیشابوری که در مورد رهیافت شیطان نسبت به انسان می‌گوید:

علم بودش چون نبودش عشق دین او ندید از آدم الا نقش طین

جهل و نفس، به اضافه علم حسی، جزء نگرایانه و ظاهر گرایانه افراطی و نسبیّت گرابی مطلقه و نیهیلیسم، به نوبه خویش زمینه ساز نگرش و گرایش غیر یا ضد متعادل و متعالی از جمله غیر و ضد عدالت متعالی را فراهم ساخته و شرایط هرگونه عدالت‌نگری و عدالت‌گرایی پنداری و یا توهمی و دروغین را ایجاد می‌نماید. نگرش و گرایشاتی که سبب ساز اهم آسیب‌های سیاسی و اجتماعی جهان پیشا مهدوی بوده و به شمار می‌آیند.

برآمد

"عدالت متعالی"، "توسعه مادی و اقتصادی + توامان با تعادل اجتماعی و سیاسی" ← در

جهت تعالی فرهنگی، معنوی اخلاقی" است. در این رویکرد؛

اول - توسعه، تعادل و تعالی، به ترتیب پیش گفته، عناصر، عوامل، و عین عدالت بوده و

متلازم و مکملند.

دوم - تعادل اجتماعی و سیاسی مبین تامین حقوق و آزادی‌های فردی و گروهی و حضور و مشارکت مردمی، توامان با عدالت اجتماعی اعم از عدالت اقتصادی، عدالت فرهنگی و عدالت سیاسی و همراه و به وسیله نقش میانه روانه یعنی راهبردی و معمار گونه دولت و اقتدار قانونی، مردمی و موثر آن بوده و تحقق پذیرست. بنابراین هرگونه یک سویه‌گرایی تفریطی و یا افراطی دولت‌سالاری حداکثرگرای توتالیتریستی و متقابلاً حداقل‌گرایی دولت سرمایه‌سالاری لیبرالیستی، مدرنیستی متعارف، نامتعادل بوده و نامتعالیست. کما این که این گونه تند اندیشی‌های نامتعادل و نامتعالی، مسبب عدم تعادل و تعالی مطلوب و مورد نظر سیاسی و اجتماعی بوده و می‌باشند.

سوم - عدالت متعالی فراگیر تمامی؛

الف - عرصه‌های ارزشی، بینشی و منشی درونی یا کنشی و روشی برونی

شخصی،

ب - گستره‌های فردی، جمعی، اجتماعی تا جهانی و

ج - بخش‌ها و زیر بخش‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاست.

چهارم - برخلاف دو رهیافت متعارض رویکرد نامتعادل و نامتعالی متعارف ماتریالیستی و سکولاریستی و حتی اومانیستی مدرنیستی یعنی یکی - رهیافت سوسیالیستی - کمونیستی - توتالتریستی و راهبرد عدالت‌گرایانه مادی و ضد آزادی آن و متقابلاً رهیافت اندیویدوآلیستی - لیبرالیستی - کاپیتالیستی و راهبرد آزادی‌گرایانه و ضد عدالت آن، در رویکرد متعادل و متعالی عمومی، سیاسی و مدنی (و) عدالت، چنان که توسعه اقتصادی، تعادل اجتماعی و سیاسی و نیز تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی دارای رابطه وثیق و نسبت مستقیم بوده و لازمه ملزوم و مکمل همدیگر، آزادی و عدالت، نه تنها ضد و حتی غیر هم نبوده بلکه به تعبیری عین همدیگر یعنی عدالت، آزادیست و آزادی نیز عدالت است. بدین معنی که مراد از عدالت، آزادی بوده متقابلاً مراد از آزادی، آزادی عادلانه و عدالتست. به تعبیری دیگر این دو، لازم و ملزوم هم بوده و مکمل همدیگر. بدین سان توسعه متعادل و متعالی، یعنی توسعه، عدالت، آزادی و تعالی، در یک کل به هم پیوسته، غایات یا غایت نهایی انسان و جامعه و جهان انسانی را تشکیل می‌دهد. چه با نگاه آرمانی و چه واقع بینانه ولی حقیقی‌گرایانه.

منابع و مأخذ:

1. آمدی، عبدالواحد (قرن 5 هجری)، *غررالحکم و دررالکلم* (کلمات قصار امام علی، ع)، ترجمه انصاری، ج2، تهران، ناشی نویسنده، بی تا.
2. اخوان کاظمی، بهرام، (1381)، *عدالت در نظام سیاسی اسلام*، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
3. ادی، ساموئیل، ک.، (1347)، *آیین شهریاری در شرق*، ترجمه بدره ای، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
4. افلاطون، (1368)، *جمهوریت*، ترجمه روحانی، تهران، علمی و فرهنگی، ترجمه روحانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج 5.
5. پنگل، توماس و آهرنزدرف، پیتر، (1384)، *عدالت در میان ملل*، ترجمه یونسی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، 1384.
6. خمینی، روح الله، (1360)، *رساله نوین*، ترجمه و نگارش بی آزار شیرازی، ج4، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج 4، مسایل سیاسی و حقوقی.
7. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد، (1364)، *اخلاق ناصری*، تصحیح مینوی و حیدری، تهران، خوارزمی، ج3.
8. فارابی، ابونصر محمد، (1361)، *اندیشه های اهل مدینه فاضله*، ترجمه سجادی، تهران، طهوری، ج2.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

"گرایش‌های عمده فکری سیاسی مسلمانان در تاریخ و جهان اسلام و ایران" شماره 51، سال 80؛ "فرایند گرایش فلسفه سیاسی در ایران و اسلام"، شماره 67، سال 84. "پرسیمان جهانی و تاریخی مشروعیت سیاسی"، شماره 1، بهار 87.