

نظم سیاسی عدالت محور

محمد علی نظری*

چکیده

توزیع منصفانه مواهب و زحمات‌های اجتماعی، درون‌مایه اصلی عدالت در بعد سیاسی و اجتماعی آن را شکل می‌دهد. توسعه، استقرار نظم پایدار، همکاری و همزیستی توأم با صلح و آرامش، جز در سایه اصول عدالت امکان‌پذیر نیست. به همین دلیل، پروژه عدالت‌گستری در افغانستان که مردمان آن قرن‌ها قربانی استبداد، تبعیض، خشونت و عقب‌ماندگی بوده‌اند، یک ضرورت حیاتی برای نظام سیاسی محسوب می‌شود. در این نوشتار، جان‌مایه عدالت، الزامات عدالت‌گستری، خسارت‌های بی‌عدالتی و راه‌کارهای کلان عدالت‌طلبی با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است. نتیجه اساسی‌ای که از این نوشتار می‌توان گرفت آن است که توسعه نظم سیاسی مبتنی بر عدالت در افغانستان، قبل از هر چیز، نیازمند تحول و رسوب‌زدایی فرهنگی است؛ بدین معنا که اگر ارزش‌های خاص گرایانه قومی و طایفه‌ای در ساختار سیاسی جای خود را به ارزش‌های عام انسانی بدهند و حقوق انسان «بما هو انسان» شایسته احترام تلقی شود، می‌توان امیدوار بود که آرمان عدالت سیاسی در این کشور به اهداف خود نزدیک و از آلام انسانی کاسته شود.

واژگان کلیدی: افغانستان، عدالت‌خواهی، حقوق، نظم سیاسی، نابرابری.

* ماستر جامعه‌شناسی.

مقدمه

افغانستان از جمله معدود کشورهای جهان است که تاریخ سیاسی آن با ظلم، بی‌عدالتی و تبعیض رقم خورده است. ستم و تمامت‌خواهی در این سرزمین چنان ریشه‌دار و استوار بوده که قرن‌ها سخن گفتن از عدالت، برابری و آزادی نامفهوم و بلکه مضحک به نظر می‌رسید. دم زدن از حقوق انسان امر تابویی بود و قربانی شدن به پای خداوندگاران قدرت و ثروت تبدیل به عرف شده بود. در این ستم‌کده تاریخ، هرچند هر از گاهی، ستارگانی طلوع می‌کردند تا با دیو بی‌عدالتی پنجه درافکنند؛ لکن سایه‌های تاریکی چنان سنگین و دهشتناک بود که هر نور امیدی را در خود فرو می‌بلعید و پیام‌آوران عدالت و رهایی، انگار طلوع نکرده، غروب می‌کردند. اما سنت قطعی حاکم بر تاریخ آن است که دیوارهای ظلم هر اندازه بلند و استوار باشد، سرانجام فرو خواهد ریخت و فرجام تاریخ نه به دست ستم‌پیشه‌گان که با اراده محرومان رقم می‌خورد. اگر ملتی از حصار جهل و ناآگاهی رهایی یابد و عزم و اراده تغییر در آن جان گیرد، تردیدی نیست که خورشید آزادی و رهایی آن طلوع خواهد کرد و دیو ستم از آن رانده خواهد شد.

جامعه ما امروز در مقطعی از تاریخ ایستاده که رایحه‌های دل‌نشین عدالت‌طلبی و آزادی‌خواهی از آن به مشام می‌رسد و این، نشانه آن است که پایان شب سیاه نزدیک است. بدون شک، در جامعه ما هنوز ستم بیداد می‌کند و محرومیت قربانی می‌گیرد؛ اما افق آینده روشن به نظر می‌رسد؛ چرا که فریادهای عدالت‌خواهانه نشان می‌دهد که وجدان جمعی ما از کرختی زمستان‌های طولانی بیدادگری بیرون آمده و یورش علیه بنیادهای نابرابری در حال فراگیر شدن است. هرچند که تا نابودی بی‌عدالتی و تبدیل شدن عدالت به گفتمان بهنجار و قاعده عمومی فرسنگ‌ها فاصله است؛ لکن از ظنن فریادهای عدالت‌خواهانه‌ای که هر روز گوش‌نوازتر می‌شود، می‌توان دل به آینده‌ای سپرد که در آن تبعیض و ستم‌های مضاعف وجود نداشته باشد و مردمان ما دیگر به دلایلی چون نژاد، مذهب، جنسیت و... از حقوق انسانی خود محروم نشوند.

بنیاد اندیشه

در این نوشتار سعی شده است به این پرسش پاسخ داده شود که تحقق نظم سیاسی مبتنی بر عدالت در افغانستان دارای چه الزاماتی است و راهبردهای آن کدامند؟ به بیان دیگر، عواملان و نخبگان سیاسی جامعه ما اگر بخواهند به سوی تحقق جامعه عادلانه قدم بردارند، چه ضرورت‌ها و پیش‌نیازهایی را باید برآورده سازند؟ پیامدها و خسارت‌های بی‌عدالتی کدامند و با چه شیوه‌ها و راه‌کارهایی می‌توان به تحقق آرمان جامعه عادلانه نزدیک شد؟

۱. سازماینه‌های عدالت

در تاریخ بشر، عدالت از دو زاویه متفاوت اما مکمل مورد توجه قرار گرفته است. فیلسوفان بیش‌تر از منظر ذهنی و به نحو انتزاعی به موضوع عدالت پرداخته‌اند و کوشیده‌اند که قواعد صوری عدالت را مشخص کنند. به‌عنوان مثال: تعریف عدالت به منزله «دادن حق به ذی‌حق»، «قرار گرفتن هر چیز در جای مناسب»، «عدالت به مثابه انصاف»، «عدالت به مثابه وضعیت آزادی» و «عدالت به مثابه توانمندسازی و امکان شکوفایی قابلیت‌ها»، از جمله صورت‌بندی‌های مشهوری است که فیلسوفان از عدالت اجتماعی ارائه کرده‌اند. توضیح این اصول انتزاعی از توان این نوشتار بیرون است؛ اما نکته اساسی‌ای که در این‌جا می‌توان به آن اشاره کرد، عبارت است از این‌که بر اساس هر نوع تلقی از عدالت، حقوق یک رکن ثابت آن را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین، اگر عدالت را به‌عنوان شیوه درست توزیع حقوق و مزایای زندگی جمعی تعریف نماییم، به خطا نرفته‌ایم. توزیع منصفانه حقوق و تکالیف اجتماعی سازمانیه اصلی عدالت را می‌سازد؛ هرچند در این‌که معیار توزیع عادلانه چیست، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است. برخی لیاقت و شایستگی، برخی تساوی و برابری، عده‌ای هم فرصت‌های برابر و بعضی دیگر هم پیروی از قانون را معیار عادلانه بودن بیان کرده‌اند (ر.ک. واعظی، ۱۳۸۸).

رویکرد دیگر به عدالت، منظر اصلاح‌گرایانه است. برخلاف فیلسوفان که عمدتاً رویکرد تجربیدی به عدالت داشته‌اند، مصلحان اجتماعی بیش‌تر به بعد عینی و انضمامی عدالت توجه کرده‌اند و تلاش نموده‌اند تا معنای عدالت را نه در دنیای ذهن که در جهان واقعیت و متن زندگی آدمیان جست‌وجو نمایند. مصلحان کم‌تر در بند مفهوم‌پردازی و برافراشتن کاخ‌های مفهومی‌اند؛ بلکه از این منظر آنچه اهمیت دارد، نمونه‌های عینی و برجسته عدالت یا بی‌عدالتی در جریان زندگی روزمره و واقعی آدمیان است. از منظر مصلحان، رویکرد استعلایی و انتزاعی محض کمک‌چندانی به پیشبرد عدالت در جوامع انسانی نمی‌کند؛ چرا که ممکن است قواعد صوری و مقررات بنیانی یک جامعه، مثلاً قانون اساسی آن، کاملاً عادلانه پی‌ریزی شده باشند، در عین حال، بی‌عدالتی، محرومیت و نابرابری‌های گزاف به صورت مشهود، هم‌چنان در زندگی واقعی مردم وجود داشته باشند؛ لذا از این دیدگاه، دغدغه عدالت داشتن وقتی می‌تواند در جهت بهزیستی بشر مؤثر باشد که به جای ارائه طرح‌های انتزاعی، مبتنی بر راهبرد تطبیقی باشد. راهبرد تطبیقی بیش از آن‌که در پی جویی ترسیم نقشه جامعه کاملاً عادل باشد، به صورت نسبی دل در گرو زدودن بی‌عدالتی و تبعیض‌های آشکار از جهان واقعی و زندگی عملی مردم دارد. از این منظر حتی اگر هم نتوان بر ویژگی‌های یک جامعه آرمانی سراپا عادل در جهان انسانی به اجماع دست یافت؛ اما می‌توان محرومیت‌ها، آلام و رنج‌هایی را که مردم در زندگی واقعی‌شان با آن‌ها دست و پنجه نرم می‌کنند، شناسایی کرد و در جهت بهبود و اصلاح آن‌ها تلاش نمود. طبق هر

برداشتی از عدالت، فقر، نداشتن شغل، عدم دسترسی به امکانات آموزشی، فقدان آزادی، محرومیت از یک زندگی توأم با سلامت و... مصداق‌های بارز بی‌عدالتی محسوب می‌شوند (سن، ۱۳۹۱: ۳۲-۳۷). البته، این دو زاویه دید با هم تهافتی ندارند؛ بلکه مکمل هم هستند؛ بدین معنا که برای پروژه عدالت‌گستری هم نظوروزی فیلسوفانه جهت ایضاح مفهومی، تعیین ابعاد، مؤلفه‌ها و معیارهای عدالت ضرورت دارد و هم عمل‌گرایی مصلحانه و کوشش عملی برای اصلاح مصداق‌های مشهود و عینی بی‌عدالتی در زندگی واقعی. نظوروزی در غیاب دغدغه واقعیت، ناقص و ابتر است؛ کما این‌که عمل‌گرایی بدون پشتوانه قوی نظری و برداشت روشن از عدالت، بیش‌تر شبیه تیری به تاریکی رها کردن خواهد بود. نتیجه‌ای که از این نکته می‌توان گرفت عبارت است از این‌که برای تحقق نظام سیاسی عادلانه در افغانستان ناگزیر از آن هستیم که به طور همزمان در دو جبهه نظر و عمل به مبارزه و تلاش بپردازیم؛ زیرا همان‌گونه که «برج عاج‌نشینی» و ذهن‌گرایی محض راه به کعبه مقصود نمی‌برد، عمل‌گرایی محض و فقر‌تئوریک نیز فرجامی جز شکست ندارد. عدالت‌طلبی یک پروژه دوجبه‌ی است که هر یک بدون دیگری ناتمام، بلکه خطرناک خواهد بود. نظوروزی، عمل و کنش ما را از افتادن در مسیر دگم‌اندیشی حفظ می‌کند و عمل‌گرایی اندیشه عدالت را از ذهن‌گرایی نجات می‌دهد و آن را مرهمی برای تسکین رنج‌ها و آلام بشری می‌سازد.

۲. الزامات تحقق نظم سیاسی عادلانه

تحقق نظم سیاسی عدالت‌محور، نیازمند تحقق مجموعه شرایط و برآورده ساختن الزاماتی است که در غیاب آن‌ها این پروسه با بن‌بست مواجه شده و مقرون به توفیق نخواهد بود. پیش‌نیازها و ضرورت‌های عدالت‌گستری انواع مختلفی دارد و از زوایای گوناگونی قابل بررسی است که پرداختن به همه آن‌ها مجال وسیع‌تر می‌طلبد؛ لذا در این نوشتار، فقط به مهم‌ترین الزامات و پیش‌نیازهای عدالت‌گستری که عمده‌تاً صبغه فرهنگی دارد، پرداخته می‌شود.

بنیاد اندیشه

۱-۲. اعتقاد به کرامت ذاتی انسان ۱۳۹۴

بدون شک، اساسی‌ترین پیش‌شرط استقرار نظم سیاسی عادل، اعتقاد نخبگان سیاسی به کرامت ذاتی انسان است. درون‌مایه اصلی کرامت ذاتی انسان این است که آدمی به صرف انسان بودن یک رشته حقوق جدایی‌ناپذیر دارد. در فرهنگ سیاسی یا جامعه‌ای که ذات انسان «بما هو انسان» ارزش ندارد، سخن گفتن از عدالت و رعایت حقوق انسان ناموجه و فاقد معناست. وقتی می‌توان از ضرورت فرصت‌های برابر، برابری در مقابل قانون، حق تعیین سرنوشت سیاسی، حق برخورداری از یک زندگی

شرافت‌مندان و فارغ از درد، حق آزادی بیان و عقیده و امثال آن سخن گفت که نخبگان حکومتی، قبل از هر چیز، برای انسان «به‌عنوان انسان»، فارغ از تعلقات نژادی، قومی، مذهبی و جنسیتی، حرمت و ارزش قائل باشد. در اسلام ادله و شواهدی که بر کرامت ذاتی و برابری انسان‌ها در گوهر انسانی تأکید دارند، فراوانند؛ از جمله پیامبر اکرم (ص)، می‌فرماید: «إِنَّ النَّاسَ مِنْ عَهْدِ آدَمَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا مِثْلَ أَسْنَانِ الْمِشْطِ، لَا فَضْلَ لِلْعَرَبِيِّ عَلَى الْعَجَمِيِّ وَلَا لِلْأَحْمَرِ عَلَى الْأَسْوَدِ، إِلَّا بِالتَّقْوَى»؛ همه مردم از زمان آدم تا امروز، هم‌چون دانه‌های شانه برابر هستند، نه عرب را بر عجم برتری است و نه سرخ را بر سیاه، مگر به پرهیزگاری (حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۵: ۱۷۸).

اگر پذیرفتیم که همه انسان‌ها دارای کرامت و شایسته حرمت‌گذاری هستند، نتیجه منطقی آن، این خواهد بود که همگان حق دارند از فرصت‌های عادلانه برای رشد و خودشکوفایی برخوردار باشند.

پروژه عدالت‌خواهی در جامعه افغانستان تازگی نداشته؛ بلکه دست‌کم به درازای یک قرن در این کشور قدمت دارد؛ اما آنچه واقعیت‌های عینی زندگی مردمان این حیطه در برابر دیدگان ما قرار می‌دهد، بیانگر آن است که بنیادهای نابرابری در این کشور هم‌چنان مستحکم و استوار است و درخت تنومند بی‌عدالتی هنوز از ریشه‌های عمیق برخوردار بوده و زمینه‌های بقا و دوام آن کاملاً مهیا است.^۱

پرسشی که مطرح می‌شود، این است که چرا پروژه عدالت‌گستری و آزادی‌طلبی در این کشور، پس از یک سده مبارزه، هم‌چنان در آغاز راه است؟ بدون شک، در پاسخ به این پرسش علل و عوامل متعددی را می‌توان برشمرد؛ لیکن به نظر می‌رسد ریشه اصلی ناکامی پروژه عدالت‌خواهی در جامعه ما آن است که شأن و حرمت انسان «بما هو انسان» هنوز در فرهنگ سیاسی و ذهنیت اجتماعی ما نامفهوم است و حقوق و تکالیف شهروندان نه با مقیاس «انسانیت» بلکه با شاخصه‌های قومیت، مذهب، جغرافیا و امثال آن مشخص می‌شوند؛ لذا در این کشور جان انسان‌ها چه آسان ستانده می‌شود و زندگی‌شان به راحتی آب خوردن به فنا می‌رود. حرمت نهادن به حقوق انسان فرعی بر این است که ذات انسان شایسته احترام و تکریم تلقی شود؛ بنابراین، دغدغه عدالت‌خواهی در کشور ما زمانی منتج به نتایج سودمند می‌شود که کرامت ذاتی انسان به‌عنوان یک ارزش بنیادی در جامعه و خصوصاً در میان سرآمدان سیاسی ما نهادینه شود.

۲-۲. نهادینه‌شدن روحیه آزادی

یکی دیگر از الزامات و پیش‌نیازهای تحقق نظم سیاسی مبتنی بر عدالت، توسعه فرهنگ آزادمندی و

۱. جنبش مشروطه‌طلبی که در سال‌های آغازین قرن بیستم صورت‌بندی گردید، گامی بلند در راستای عدالت‌گستری سیاسی بود.

آزادی‌خواهی در میان کارگزاران و سرآمدان سیاسی است. بین آزادی و عدالت رابطه پیچیده‌ای وجود دارد؛ به این معنا که از یک‌سو، آزادی به عنوان مهم‌ترین حق انسانی، هدف یا عنصر محتوایی عدالت است و از سوی دیگر، آزادی نقش ابزاری مهم در گسترش عدالت دارد. به بیان دیگر، آزادی علاوه بر این که هدف عدالت‌گستری است، نقش ابزاری نیز دارد؛ بدین معنا که تحقق عدالت تا حد زیادی به وجود آزادی و میزان روحیه آزادی‌خواهی مردمان یک جامعه بستگی دارد. آزادی حسنه‌ای از حسنات عدالت است و وقتی که عدالت به مفهوم جامع آن گسترش یابد، آزادی را هم در گستره خود خواهد داشت؛ چرا که با هر تلقی از عدالت، نهایتاً به آزادی خواهیم رسید. به‌عنوان مثال: اگر موافق نظر قدما عدالت را ایفا و استیفای حقوق تعریف کنیم، در آن صورت آزادی هم یکی از حقوق آدمیان است و در دل عدالت جای می‌گیرد، یا اگر آزادی را به برابری و عدم تبعیض تعریف کنیم، بازهم آزادی در درون عدالت قرار می‌گیرد و برابری در آزادی‌ها و فرصت‌های مساوی از اجزا و مؤلفه‌ها عدالت خواهد بود؛ اما همان‌گونه که تحقق عدالت به تحقق آزادی منجر می‌شود، آزادی‌خواهی نیز مناسب‌ترین روش و ابزار برای توسعه و نهادینه‌شدن گفتمان عدالت در جامعه است؛ زیرا آدمیان تنها در شرایطی فرصت خودشکوفایی و عینیت بخشیدن به ظرفیت‌های انسانی خود را پیدا می‌کنند که در زیست‌جهان عاری از اجبار و تحکم امکان عمل داشته باشند؛ چرا که عدالت در سرزمین اجبار و تحکم یا اساساً متولد نمی‌شود و یا ناقص متولد می‌شود (سن، ۱۳۹۲: ۱۶۹-۲۰۴).

بنابراین، برای کامیابی پروژه عدالت سیاسی باید میزانی از آزادی و روحیه آزادی‌خواهی در جامعه وجود داشته باشد. از طرف دیگر، آزادی باید با معیار عدالت مهار شود؛ زیرا اگر آزادی عادلانه توزیع نشود و تنها کسانی از آن برخوردار باشند که پنجه‌های نیرومندتر و چنگال‌های تیزتر دارند، بدون شک آزادی به ضد خود، یعنی ابزاری برای انقیاد و بردگی، تبدیل خواهد شد. پیامد آزادی منهای عدالت چیزی جز تضادهای فاحش طبقاتی، تبعیضات ساختاری و محرومیت قاعده هرم جامعه از مزایا و فرصت‌های زندگی نخواهد بود. آزادی در غیاب عدالت، به زورمندان و خداوندگاران قدرت اجازه می‌دهد که از کله‌ها، مناره‌ها بسازند و طبقات فرودبست را به بردگی بکشند؛ کما این که عدالت در نبود آزادی شبیه «کوسه ریش‌پهن»، تناقض‌آمیز خواهد بود.

۲-۳. توسعه آگاهی

عدالت‌گستری سیاسی رابطه مستقیم با میزان فراگیری آگاهی و توسعه علم در جامعه دارد. مدینه جاهله، مناسب‌ترین محیط برای تمامت‌خواهی و ستم‌های اجتماعی است. مراد از آگاهی به‌عنوان پیش‌زمینه عدالت‌خواهی دست‌کم دو معنا می‌تواند داشته باشد. در ساده‌ترین معنا، مقصود

از آن، شناخت عواملان اجتماعی از حقوق و تکالیفی است که عضویت در جامعه و شرکت در یک زیست‌جهان مشترک آن‌ها را ایجاد می‌کند. جامعه و مناسبات اجتماعی چیزی جز مجموعه حقوق و تعهدات متقابل نیست. زمانی می‌توان دل به تحقق نظم سیاسی عادل سپرد که افراد هم نسبت به وظایف خود در قبال جامعه آگاهی داشته باشند و هم بدانند که در قبال تکالیف و زحمتهایی که بر دوش می‌کشند، از یک سری حقوق و مزایایی نیز برخوردار می‌شوند. در ساختار سیاسی ناعادل آنچه اهمیت دارد، شناخت وظیفه و انجام تکلیف است و سخنی از حقوق در میان نیست؛ اما در نظم سیاسی عادل، حق و تکلیف دو روی یک سکه‌اند و افراد به همان میزانی که نسبت به انجام تعهدات خود اهتمام دارند، طالب حقوق خود نیز هستند. به همین دلیل، آگاهی از حقوق شهروندی، ابتدایی‌ترین پیش‌شرط استقرار عدالت است؛ زیرا بدیهی است تا زمانی که عواملان اجتماعی ندانند در قبال تکالیف و وظایفی که در جامعه متحمل می‌شوند از چه حقوق و مزایای باید بهره‌مند باشند، مطالبه و استیفای حق هم وجود نخواهد داشت. با نبود آگاهی، نه فهمی از حقوق شهروندی وجود دارد و نه مطالبه و جریان حق‌خواهی شکل می‌گیرد (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۹-۳۹).

به دلیل همین نقش بنیادین علم و آگاهی در بهزیستی انسان است که قرآن کریم، با تأکیدهای فراوان و با استفاده از ابزارها و شیوه‌های بیانی مختلف، مکرراً آدمیان را به تفکر و تعقل دعوت و ترغیب کرده و بسامد واژگان ناظر به فکر و خردورزی در قیاس با سایر مفاهیم قرآنی کم‌نظیر است. در قرآن بیش از سه‌صد بار ذیل مفاهیم متعدد، از قبیل تفکر، تعقل، تدبیر، علم، تفقه، حکمت و غیره، به موضوع تفکر و عقل‌ورزی پرداخته شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۱۵۰). درون‌مایه اصلی این آیات عبارت است از این که آدمیان در صورتی می‌توانند از زندگی مطلوب انسانی برخوردار شوند و مسیر ترقی و پیشرفت را طی نمایند که اعمال و کنش‌های آنان مبتنی بر تفکر، علم و خردورزی باشد. از دیدگاه قرآن، فرد یا جامعه‌ای که از موهبت تعقل و اندیشه‌ورزی بی‌بهره است یا از آن به نحو درست استفاده نمی‌کند، فرجامی جز انحطاط، نابودی و هلاکت ندارد (ملک / ۱۰).

بدون شک، از جمله علل اصلی که باعث شده سراسر تاریخ کشور ما با رنگ ظلم و بی‌عدالتی و استبداد نوشته شود، چیزی جز همین فراگیری جهل و بی‌خبری نبوده است؛ بنابراین، تکثیر دانایی شرط ضروری تحقق عدالت و استقرار نظم سیاسی مبتنی بر عدالت و برابری است؛ چرا که در سرزمین سترون جهل و خرافه، درخت حق و عدالت نمی‌روید و امکان رشد و پرورش پیدا نمی‌کند. عدالت‌خواهی و دم‌زدن از حقوق انسانی میوه درخت آگاهی است و انسان تا این امکان را نیافته که از این «میوه ممنوعه» تناول کند، هیچ‌گاه نخواهد توانست در برابر اراده‌های معطوف به قدرت و ستم‌پیشگان قامت راست نموده و حقوق انسانی‌شان را مطالبه نمایند. تأمل در تاریخ بشری به خوبی

پیوندی میان عدالت‌خواهی و رشد علم و آگاهی را نشان می‌دهد. تاریخ نشان می‌دهد که سخن از حرمت نهادن به حقوق انسان وقتی به میان می‌آید که علم جایگزین خرافه می‌گردد و تبیین‌های علمی از جهان به جای تفسیرهای اسطوره‌ای می‌نشیند.

۲-۴. روحیه تغییر و نوآوری

نظم سیاسی را از یک لحاظ می‌توان به دو نوع پیشرو و پیرو تقسیم کرد. جامعه پیشرو، متشکل از عاملانی است که عزم تغییر و تصرف و ویژگی اصلی آن محسوب می‌شود. در مقابل، جامعه منفعل، سنخ اجتماعی است که افراد آن با دگرگونی و ایجاد تغییر، نوآوری و تصرف در عالم بیگانه است و دنباله‌روی و تقلید خصیصه بنیادی آن به شمار می‌رود. پروژه عدالت‌طلبی در جامعه منفعل، پیرو و قانع، با محدودیت‌ها و چالش‌های اساسی روبه‌رو است؛ چرا که عدالت منطق دگرگونی و سازوکار گذار از وضعیت موجود به وضع مطلوب است. طبیعی است در جامعه سیاسی که فرهنگ رضا و تسلیم و اطاعت در آن نهادینه گردیده؛ به طوری که افراد ایجاد تغییر در وضعیت موجود را دستکاری در فرایند طبیعی امور تلقی می‌کنند، مسلماً در چنین جامعه‌ای عدالت‌گستری اگر ناممکن نباشد، به غایت دشوار خواهد بود.

اشاره شد که علم و آگاهی از حقوق انسانی گامی اساسی در جهت استقرار عدالت در جامعه است؛ اما آگاهی شرط لازم است نه شر کافی. آگاهی زمانی می‌تواند در زندگی بشر تأثیرگذار باشد که با عزم و اراده تغییر و تصرف همراه گردد. به همین دلیل است که در تاریخ بشر عدالت‌گستری اکثراً به دست مصلحان اجتماعی صورت گرفته است نه فیلسوفان. فیلسوفان جهان را تفسیر کرده‌اند؛ اما تغییر جهان معمولاً به دست کسانی صورت گرفته که به عاملیت و اراده انسان ایمان داشته‌اند؛ بنابراین، دومین گام اساسی در جهت عدالت‌گستری، ایجاد انگیزه تغییر و تقویت اراده‌گرایی در جامعه است؛ چرا که برخلاف جهان طبیعی، در جهان انسانی تمام تحولات و دگرگونی‌ها از مسیر اراده انسان و یا به تعبیر مرحوم سید محمدباقر صدر، از زیر دست انسان می‌گذرد؛ لذا جامعه‌ای که بنا به هر دلیل یا علتی در آن عزم تحول وجود ندارد، نمی‌توان به تحقق آرمان عدالت امیدوار بود (صدر، ۱۳۸۱: ۹۱).

عدالت‌طلبی و حق‌خواهی با جامعه ساکن و منفعل تناسب و سنخیتی ندارد؛ بلکه جامعه‌ای را می‌طلبد که افراد آن طالب دگرگونی و تصرف در جهان است. جامعه‌ای که همه‌چیز را از پیش تعیین شده و مقدر می‌بیند و همواره رویدادهای زیست‌جهان انسانی را به اسباب خارج از اراده انسان نظیر بخت و اقبال یا عوامل متافیزیکال نسبت می‌دهد، چگونه می‌توان انتظار داشت که در احوال مردمان آن دگرگونی مثبتی رخ دهد. پیشرفت، ترقی و محقق شدن آرمان‌های متعالی در زیست‌جهان

انسانی جز با اراده و خواست آدمیان محقق نمی‌شود و در حقیقت نوع انتخاب‌های آدمی است که سعادت و تیره‌بختی او را رقم می‌زند. باور به عاملیت و اراده انسان، یک باور ساده نیست؛ بلکه بیانگر نوع جهان‌بینی و نگرش خاصی به عالم و آدم است که وقتی در بخشی از عالم ظهور یافت، حیات مردمان آن سامان را از اساس دگرگون کرد.

جهانی که امروزه مدرن خوانده می‌شود و در آن انکشاف‌های شگرفی در عرصه علم، تکنولوژی، عقلانیت، فرهنگ مدارا و هم‌پذیری، رفاه و شادکامی مادی ایجاد گردیده، از جمله آثار و برکات همین نگرش به عالم و آدم است. انسان جدید، برخلاف انسان گذشته، فقط خود را در این عالم موجودی ساکن و منفعل نمی‌بیند. انسان جدید، انسان متصرف است. او شکل موجود عالم را قانع‌کننده و رضایت‌بخش نمی‌داند و معتقد است که باید تا آن‌جا که می‌تواند در مجموعه این عالم تغییرات پدید آورد. برای انسان قدیم همه‌چیز عالم تقدیرشده، معین و در جای خود بود. انسان هم نه قادر به تصرفات عمیق در این عالم بود و نه مطلوبیتی در این کار می‌دید، حداکثر تصرفات او به تغییراتی جزئی در رویدادهای خرد منحصر بود. او معتقد بود که هر چیزی، خواه در عرصه طبیعت و خواه در عرصه اجتماع، جای طبیعی دارد و بایسته نیست که به نظم طبیعی امور، چه در مواجهه با طبیعت و چه در ارتباط با حیات انسانی، دست برد و آن را دگرگون ساخت؛ اما انسان امروز خود را به صفت انسان غیر قانع و متصرف در عالم می‌بیند. انسان ماقبل مدرن، از خود تلقی میهمانی را داشت که در خانه‌ای از پیش معماری شده و بر سر سفره آماده و پر از مائده‌های آسمانی دعوت شده است. این انسان به «قسمت» خود راضی بود و معتقد بود که قدر برخوردار می‌شود و از خوان طبیعت و اجتماع، در جهانی ماورای اراده‌ها رقم خورده است. به همین دلیل، در نگاه او همه‌چیز موزون و عادلانه به نظر می‌رسید و لب به اعتراض گشودن علیه وضع موجود، نوعی سرپیچی از نظم عادلانه جهان تلقی می‌شد. این تلقی، قرن‌های طولانی انسان را در دوره‌ای که به «عصر ظلمت» مشهور است، متوقف کرد؛ اما همین انسان محبوس در زندان فATALیسم و تقدیرگرایی، وقتی به اراده و عاملیت انسان ایمان آورد و باور کرد که تقدیر او به دست خودش رقم می‌خورد و باید جهان را آن‌گونه که خود می‌خواهد بسازد نه آن‌گونه که برای او ساخته‌اند، آرام آرام دامن شب و تاریکی از دیار مردمان آن سامان دامن برچید و سپیده‌دم علم، عقلانیت، عدالت، آزادی، حقوق انسان، رواداری و غیره، آسمان آن شهر و دیار را روشن کرد. البته، این سخنان بدان معنا نیست که جهان مدرن جامعه بهشتی را برای انسان جدید به آرمان آورده و در آن همه‌چیز کاملاً بایسته و بر وفق مراد است. بدون شک آسیب‌های و کاستی‌های مدرنیته که اندک هم نیست، ضرورت وافر دارد که در جای دیگر مورد غور و کنکاش قرار گیرد؛ اما آنچه در این‌جا مورد توجه می‌باشد، تأکید بر این واقعیت انکارناپذیر است که اراده‌گرایی و زدودن فرهنگ

تقدیرگرایی، چرخش اساسی در سرنوشت انسان غربی و مدرن ایجاد کرده و برکات فراوانی را نصیب مردمان آن سامان نموده است؛ بنابراین، با توجه به آیات قرآن و شواهد متقن تاریخی می‌توان گفت دستیابی به حقوق انسانی، مانند عدالت، برابری و رهایی از بند قدرت‌ها و ساختارهای ظالمانه، جز بر پایه اراده فعال به دست نمی‌آید.

نقش اراده و اختیار آدمیان در تعیین مسیر تاریخ و سرنوشت‌شان، به صراحت در قرآن کریم به‌عنوان یک سنت قطعی و تخلف‌ناپذیر مورد اشاره قرار گرفته است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ»، خدا حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانی که خود آن قوم حال‌شان را تغییر دهند. (رعد/ ۱۱).

طبق مفاد این آیه، سرنوشت و مقدرات هیچ فرد یا جامعه‌ای در مسیر تعالی و بهبودی قرار نمی‌گیرد؛ مگر این‌که اراده تغییر در درون افراد آن جامعه شکوفا شود. از منظر دینی، هرچند تمام هستی در ظرف اراده الهی به تحقق می‌رسد؛ اما اراده الهی در عالم انسانی از ظرف اراده انسان عبور می‌کند.

۲-۵. جدی گرفتن زندگی دنیوی

یکی دیگر از پیش‌نیازهای نظم سیاسی عادلانه، تصحیح فرهنگ جامعه و بینش عاملان اجتماعی نسبت به دنیا و زندگی این جهانی است. عدالت منطقی است که شیوه زندگی این جهانی آدمیان را تنظیم می‌کند؛ اما این منطق عمل با دو نوع ذهنیت اجتماعی در تعارض بوده و سر ناسازگاری دارد: دنیاپرستی و دنیاگریزی. عدالت و عدالت‌گستری نه در جامعه‌ای که تمام اهتمام و هدف‌شان را بر خورداری از لذت‌های این جهانی می‌داند قابل تحقق است و نه در جامعه‌ای که دنیا را سراسر شر و فساد و تباه‌کننده بازنمایی می‌کند. در جامعه‌ای به اصطلاح دنیاپرست، سخن گفتن از عدالت بی‌معناست؛ چرا که منطق بنیادی که مطلوبیت و عدم مطلوبیت کنش‌ها، روابط و ساختارهای زندگی جمعی را مشخص می‌کند، قاعده‌ای است که منفعت و سود شخصی را به حداکثر می‌رساند و آن را بهینه می‌سازد؛ زیرا از این منظر، هدف و اغایت اصلی زندگی بشر دستیابی به بیش‌ترین منفعت و لذت است و بنابراین اصل بنیادینی که بر اساس آن می‌توان اصول و قواعد زندگی بایسته را تعریف کرد، «اصل فایده» است. دنیاگرایی افراطی آن‌گونه که در جهان مدرن شاهد آن هستیم، عدالت‌گستری را توجیه‌ناپذیر می‌سازد؛ زیرا آنچه عقلانی و خردپسند و قابل دفاع می‌باشد، نه توزیع عادلانه ثروت، قدرت، منزلت و سایر مزایای اجتماعی است؛ بلکه چیزی است که سود و شادکامی هر فرد را به هر میزانی که ممکن است، افزایش دهد. در رویکرد فایده‌گرایی، موضوعات مانند احترام یا سلب حقوق افراد و نحوه توزیع آن‌ها جایی برای بروز و ظهور ندارد. این عوامل تا آن اندازه که بر بیشینه‌سازی

شادمانی و لذت فردی تأثیر داشته باشند، مورد توجه قرار می‌گیرند (سن، ۱۳۹۱: ۱۷۰).

از جمله دلایل اصلی بی‌مهری نسبت به عدالت در جهانی که به اصطلاح مدرن خوانده می‌شود، وجود بی‌عدالتی‌های گسترده در آن و همین سیطره منطق سودجویی فردگرایانه است. بر اساس این منطق، حقیقتاً دلیل عقل‌پسندی وجود ندارد که افراد تن به حکمیت و داوری عدالت بدهند و با تیغ آن دامنه منافع خود را محدود کنند و برخوردارهایها و کاهش آلام دیگران را نیز مد نظر قرار دهند. ما امروزه در روابط بین‌الملل به وضوح می‌بینیم کشورهای که دم از آزادی، حقوق بشر و عدالت می‌زنند، وقتی پای منافع‌شان به میان می‌آید، از هیچ جنایتی علیه دیگران دریغ نمی‌کنند و هزاران زن و کودک بی‌گناه را به پای منافع‌شان و قیحانه قربانی می‌کنند. البته، در جهان مدرن سخن از نوع‌دوستی، همیاری و توجه به منافع دیگران، کم نیست؛ اما سخن در این است که جامعه‌ای که «منفعت فردی» یا «اصل بیش‌ترین لذت» را به‌عنوان مبنا و پایه اخلاقیات اجتماعی می‌پذیرد، و قائل به این است که درستی و نادرستی اعمال، متناسب با نقش آن‌ها در جهت پیشینه‌کردن سود و برخوردارهای هرچه بیش‌تر افراد از مواهب این جهانی قابل ارزیابی است، عدالت‌گستری نمی‌تواند یک پروژه عقلانی و خریدپسند تلقی شود. عدالت سازوکار و یا منطق اجتماعی است که شادکامی، بهزیستی و برخوردارهای را برای همه اعضای یک اجتماع می‌خواهد.

عدالت‌گستری همان‌گونه که در جامعه و جهانی که کسب منافع دنیوی را غایت آمال بشر تلقی می‌کند ناممکن است، در جهانی که دنیا را آکنده از فساد و آلودگی و شایسته لعن و نفرین می‌داند، نیز پروژه عدالت‌گستری امری محال بوده و به بن‌بست و پارادوکس ختم می‌شود؛ زیرا دنیاستیزی و نگاه صوفیانه به زندگی نه عدالت که اساساً موضوع آن یعنی اصل زندگی و حیات را از ارزش ساقط می‌کند؛ چرا که از این منظر، اساس بدبختی بشر این است که در زندان دنیا گرفتار آمده و سعادت و خوشبختی او در آن است که این قفس را در هم بشکند و خود را از شر آن رها سازد، نه این که دل به تمتعات آن سپرده و سودای آباد کردن و زیستن در آن را در سر داشته باشد. دنیاطلبی افراطی از آن جهت با عدالت‌گستری در تعارض است که منفعت‌طلبی و لذت‌جویی فردی را بر صدر همه ارزش‌های انسانی می‌نشانند و توجیه عقل‌پسندی برای احترام گذاشتن به منافع دیگران باقی نمی‌گذارد؛ اما پارادوکس و تضاد عدالت‌خواهی و دنیاستیزی آشکارتر و بنیادی‌تر از دنیاگرایی است؛ زیرا طبق منطق دنیاخواهان، اگر توجیه عقلانی برای صرف نظر کردن از منافع شخصی به نفع دیگران وجود ندارد، دست‌کم با توسل به انگیزه‌های عاطفی و نوع‌دوستانه می‌توان از عدالت و برابری نه به‌عنوان حق که نوعی ترحم و دلسوزی سخن گفت و رنج و شادکامی دیگران را تا اندازه‌ای مد نظر قرار داد؛ اما در جامعه دنیاستیز، از آن‌جا که دنیا در حکم «جیفه» و زندگی دنیوی نوعی «مردارخواری» است

که بشر از «بدی حادثه» در آن گرفتار آمده است، لذا حشمت و جاه طلبیدن در این دنیا، تلاش برای سامان‌دهی زندگی این جهانی و به دنبال حق و حقوق دنیوی رفتن، از بنیان خطا و نارواست؛ بنابراین، آنچه برای پروژه عدالت‌خواهی مهم است و زندگی بر آن بنا می‌شود، عبارت است از جدی گرفتن این جهان و زندگی در این جهان. هر جامعه و مکتبی که زندگی در این جهان را جدی نگیرد و مدام چنین تلقین کند که این عالم مسافرخانه و پلی است که باید از آن گذشت و لزومی ندارد تا نسبت به آن برنامه‌ریزی کنند و درباره آن به نحوی جدی بیندیشند، عدالت‌گستری از اساس موضوعیت خود را از دست می‌دهد؛ زیرا با چنین رویکردی به حیات انسان، نه اقتصاد در آن جامعه بنا خواهد شد و نه سیاست، علم، تقسیم کار، پیشرفت و دیگر لوازم زندگی این جهانی در آن پا می‌گیرد. بدیهی است جامعه‌ای که در آن اقتصاد، سیاست، تکنولوژی و مهار طبیعت، محلی از اعراب ندارد و به‌عنوان مظاهر نیازدگی مشنوم و نامبارک است، عدالت‌خواهی امری زاید، بلکه عبث و بل عمل خطا خواهد بود (سروش، ۱۳۷۳: ۵-۶). اندیشه‌های دنیاستیزانه ریشه‌های استوار در فرهنگ ما دارد و به همین دلیل بوده است که ما توانسته‌ایم قرون متمادی با ستم‌ها و حق‌کشی‌های آشکار بسازیم و از هیچ چیز گله‌مند نباشیم. دنیاگریزی، ایدئولوژی کارآمدی برای توجیه نظام نابرابری، بی‌عدالتی‌ها و لجام‌گیسختگی‌های صاحبان قدرت فراهم می‌کند. این اندیشه وقتی به ابزار تام برای انقیاد و به بردگی کشیدن انسان تبدیل می‌شود که مبنای توجیه دینی برای آن دست و پا گردد و به‌عنوان آموزه دینی به خورد مردم داده شود.

۳. پیامدهای بی‌عدالتی

بی‌عدالتی و نابرابری علت اصلی تیره‌بختی بشر محسوب می‌شود و تبعات ناگوار زیادی را موجب می‌شود. بی‌عدالتی موجب فقر اجتماعی می‌شود، به تبهکاری کمک می‌کند، استثمار برخی به وسیله برخی دیگر را تسهیل می‌کند، باعث کاهش عزت نفس و از دست دادن امید می‌شود، احساس تعلق و همبستگی ملی را از بین می‌برد و به افزایش فشار روانی در سراسر جامعه کمک می‌کند. فهرست آسیب‌ها و پیامدهای بی‌عدالتی را می‌توان طولانی‌تر بیان کرد؛ اما به جهت رعایت اختصار، به چند مورد از این آسیب‌ها اجمالاً اشاره می‌شود: بنیاد نیت تاسیس ۱۳۹۴

۳-۱. فقدان هویت مشترک

از نگاه جامعه‌شناختی، مجموعه‌ای از افراد یا انبوهی از خلق، وقتی تبدیل به یک اجتماع به‌هم‌پیوسته و منسجم می‌شوند که این افراد به تعریف مشترک و بین‌الذلهانی از خودشان به‌عنوان یک کلیت همبسته برسند؛ چیزی که از آن به هویت ملی نیز تعبیر می‌شود. به عبارتی، اگر «من»‌های منفرد تبدیل

به «ما» یا هویت مشترک نشوند، استقرار نظم و همکاری اجتماعی با چالش‌های بنیادی مواجه خواهد بود. بنای همدلی، همفکری و همگامی در یک جامعه بر احساس تعلق و هویت مشترک بنا می‌شود. در جامعه‌ای که افراد و گروه‌ها قدر مشترکی بین خودشان نمی‌بینند و به مثابه جزیره‌های جدا از هم زندگی می‌کنند، تعهد متقابل و وفاداری در آن ایجاد نمی‌شود و در نتیجه، شکل‌گیری نظم پایدار و همبستگی اجتماعی اگر ناممکن نباشد بدون شک بسیار دشوار خواهد بود؛ اما احساس تعلق و هویت مشترک صرف به جهت کنارهم قرار گرفتن افراد در یک محیط اجتماعی به وجود نمی‌آید؛ بلکه تصور پیوستگی یا حس «ما» بودن زمانی ایجاد می‌شود که حقوق و منافع همگان از سوی نظم حاکم مورد حمایت قرار گیرد و همه اعضای آن احساس کنند که در قبال زحمات‌ها و تکالیفی که جامعه بر دوش آن‌ها قرار داده، از حقوق، مزایا و پاداش‌های عادلانه‌ای نیز برخوردار خواهند بود. در اجتماع یا گروه اجتماعی که اعضای آن تصور می‌کنند از سوی دیگران مورد طرد و انکار قرار گرفته و به حقوق و منافع‌شان تعدی می‌شود، هیچ‌گاه احساس تعهد، تعلق و هویت مشترک شکل نخواهد گرفت. احساس تعلق و هویت مشترک وقتی ایجاد می‌شود که ساختاربندی جامعه بر اساس اصول عدالت استوار باشد و همه اعضای آن به این درک برسند که منافع آن‌ها از سوی دیگر گروه‌ها و قطب‌های اجتماعی محترم شمرده شده و مورد اجحاف و ستم قرار نمی‌گیرند (شارون، ۱۳۸۴: ۹۳).

رابطه استوار و معنادار عدالت با همبستگی اجتماعی در کلام پیشوایان دینی نیز آشکار بیان شده است. در حدیثی رسول اکرم (ص) فرموده است جوامع و دولت‌ها با کفر شرایط برای بقا را دارند؛ اما با ظلم ولو این که همراه با ایمان باشد، نابودشدنی است (شعیری، ۱۴۰۵: ۱۱۹)؛ چرا که ظلم مبنای همکاری اجتماعی را که همان تعقیب منافع و اهداف باشد، از بین می‌برد. در کلام امام علی (ع) از عدالت به‌عنوان «استوارترین شالوده جامعه» (حکیمی، ۱۳۸۰: ج ۶: ۵۰۰)، «مایه قوام و سامان زندگی» (همان، ۲۹۷)، «سبب بقا و استمرار جوامع» (همان، ۴۹۷)، «عامل ثبات» (همان، ۴۹۷-۴۹۸) و «عامل اطاعت و همراهی مردم» (همان، ۶۰۹)، یاد شده است که همه این تعبیرات حکایت از نقش اساسی عدالت در ایجاد سامان سیاسی مطلوب و تقویت ^{تاسیس ۱۳۹۴} و استمرار همبستگی اجتماعی دارد. در روایت دیگر، امام علی (ع) تصریح می‌کند که اگر ساختارهای سیاسی و اجتماعی بر اصول عدالت استوار نباشد، فرجام آن فروپاشی و اضمحلال خواهد بود. در این روایت عدالت به‌عنوان «شیوه عام تدبیر حیات انسانی»، عامل استحکام و استمرار نظم در جامعه و بی‌عدالتی از جمله علل اصلی اختلال نظم و ایجاد آشوب‌های اجتماعی توصیف شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۲: ۳۵۰). بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان گفت که شرط ضروری «تحقق» جامعه بسامان و منظم در گرو ایجاد هویت مشترک است و هویت مشترک وقتی به وجود می‌آید که ساختار جامعه مبتنی بر اصول عدالت باشد.

۲-۳. خشونت اجتماعی

خشونت و رفتارهای قهرآمیز، رابطه مستقیم با احساس بی عدالتی دارد و نتیجه نظم سیاسی ناعادلانه معمولاً جامعه خشن و ناامن نیز هست. در هر جامعه‌ای میزانی از تضاد و کشمکش طبیعی و جزء جدایی‌ناپذیر زندگی جمعی شمرده می‌شود؛ اما این تضادها اگر از حد معینی بگذرد و تبدیل به خشونت و تمایل به آسیب رساندن شود، اساس زندگی جمعی را با چالش مواجه می‌سازد. از منظر جامعه‌شناختی، یکی از علل اصلی خشونت و تضادهای ویرانگر، چه در سطح ملی و چه در سطح جهانی، وجود بی عدالتی و نابرابری‌های ظالمانه است. اغلب انقلاب‌های خشن و شورش‌های اجتماعی، ریشه در احساس محرومیت و بی عدالتی دارند و معمولاً مردمانی آن‌ها را آغاز می‌کنند که تصور می‌کنند در نظم اجتماعی موجود به حساب نیامده‌اند و مورد اجحاف و ستم قرار گرفته‌اند. جرایم خشن، شکل‌گیری باندهای سازمان‌یافته تبهکاری، تروریسم و جنگ‌ها در شرایط اجتماعی نابرابر و ظالمانه بیش‌تر زمینه وقوع دارند و افراد و گروه‌هایی که محروم هستند، به مخالفان سرخورده، خشمگین و خشن نظم موجود تبدیل می‌شوند. هرچه نظام نابرابری سخت و انعطاف‌ناپذیرتر باشد، میزان خشونت و اعمال ویرانگر بیش‌تر و شدیدتر خواهد بود (شارون: ۱۳۸۴: ۲۳۹).

۳-۳. فراگیری فقر و فلاکت

یکی دیگر از پیامدهای آشکار بی عدالتی، توسعه فقر در جامعه است. فقر از جمله بلاهای اجتماعی است که باعث مصیبت‌ها و تیره‌بختی‌های دیگری می‌شود و انواع محرومیت‌هایی که چگونگی گذران زندگی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهند، به همراه می‌آورد. بیکاری، نداشتن سلامت جسمانی و روانی، از هم‌گسیختگی خانواده، نداشتن فرصت آموزشی، حمایت قانونی ناکافی، اعتیاد به مواد مخدر و... از جمله عواقب فقر است که در اثر توزیع ناعادلانه ثروت و امکانات ایجاد می‌شوند. فقر توانایی افراد را برای حل مسائل هر روزه کاهش می‌دهد و هرگونه برنامه‌ریزی برای آینده را از بین می‌برد. به همین دلیل، به اعتقاد جامعه‌شناسان، بسیاری از چیلای‌ترین مسائل و معضلات اجتماعی ناشی از فقر است. نه تنها از آن‌رو که فقرا از آنچه دیگران برخوردارند محروم هستند؛ بلکه هم‌چنین به این دلیل که قربانیان فقر اغلب گرفتار انواع مشکلات نظیر خشونت، تبهکاری، انزوای اجتماعی و امثال آن می‌شوند. در جامعه ناعادل تلاش می‌شود که فقر طبقات ضعیف، ناشی از تنبلی، بی‌کفایتی و تقصیر خود افراد فقیر بازنمایانده شود؛ اما واقعیت آن است که فقر بخشی از یک جامعه نابرابر است و ریشه در ستم‌های ساختاری و نهادینه شده دارد. فقر ناشی از نظامی است که در آن برخی از مردم به زیان دیگران موفق می‌شوند که مواهب و مزایای اجتماعی را به خود اختصاص دهند و عده‌ای در موقعیت‌هایی متولد

می‌شوند که در آن فرصت‌ها بر ضد آن‌ها تعیین و تثبیت گردیده‌اند؛ نظام ظالمانه‌ای که در آن دگرگونی اجتماعی به سود بعضی است و دیگران را کنار می‌گذارد (همان، ۲۲۷-۲۲۸).

۳-۴. تبهکاری

تبهکاری، قانون‌شکنی و زیرپا گذاشتن هنجارهای اجتماعی یکی دیگر از عواقب نابرابری و بی‌عدالتی است. هر چند همهٔ افرادی که به دلیل نظام نابرابری از مزایای داشتن یک زندگی رضایت‌بخش محروم شده‌اند، دست به اعمال خلاف قانون و نابهنجار نمی‌زنند؛ اما در یک جامعهٔ نابرابر و ستم‌پیشه، بسیاری از افراد دلیلی نمی‌بینند از قوانین و نظم اجتماعی پیروی کنند که به نظر آن‌ها ظالمانه‌اند و به زیان آن‌ها عمل می‌کنند و توسط کسانی به وجود آمده‌اند که از آن نظام بیش از همه سود می‌برند. جامعه‌شناسان، دزدی، فحشا، خرید و فروش مواد مخدر، آدم‌ربایی و باج‌گیری و دیگر اعمال تبهکارانه را در ارتباط مستقیم با احساس بی‌عدالتی می‌دانند. البته، در یک جامعهٔ ناعادل، تنها فقرا و محرومان نیستند که قانون را نقض می‌کنند و می‌کوشند از راه‌های نامشروع به موفقیّت دست یابند؛ بلکه تبهکاری و جرایم در همه سطوح جامعه به دلیل احساس بی‌عدالتی تبدیل به یک رویه می‌شود؛ چرا که تمام قشرهای اجتماعی از مشاهدهٔ واقعیت‌های عینی به این نتیجه می‌رسند که شیوه‌های رایج و قانونی به بهبودی موفقیّت آن‌ها کمکی نمی‌کند؛ لذا تلاش می‌کنند از راه‌های نامشروع و غیر قانونی، به آرمان‌ها و اهداف خود دست یابند و وضعیت‌شان را بهبود بخشند. رشوه گرفتن، فساد اداری، پارتی‌بازی، رانت‌خواری، اختلاس و... از جمله اعمال تبهکارانه‌ای هستند که یقه‌سفیدان و طبقات بالای اجتماعی انجام می‌دهند (همان، ۲۲۹).



۳-۵. بهره‌کشی و استثمار

بی‌عدالتی به شیوهٔ دیگری نیز تیره‌روزی می‌آفریند و آن این‌که همیشه می‌تواند زمینهٔ استثمار و بهره‌کشی اکثریت جامعه را توسط اقلیت محدود فراهم می‌کند؛ زیرا در هر جایی که هرگونه نابرابری وجود داشته باشد، قدرت نابرابر تقریباً اجتناب‌ناپذیر است و در جایی که قدرت نابرابر است، بهره‌کشی و استفادهٔ سودجویانه از دیگران آسان می‌شود؛ تفاوتی نمی‌کند که آن نابرابری بر پایهٔ منابع اقتصادی یا سیاسی، شغلی، جنسیتی، نژادی یا موقعیت مذهبی در جامعه باشد؛ زیرا کسانی که دارای قدرت هستند، در موقعیتی قرار دارند که هر آنچه را که ارزشمند تلقی می‌شود، به خود اختصاص دهند و از دیگران در راستای منافع خود بهره‌کشی و استفادهٔ ابزاری نمایند. به عبارت دیگر، نابرابری و توزیع ناعادلانهٔ منابع، وابستگی ایجاد می‌کند و وابستگی استثمار را تسهیل می‌کند. بی‌عدالتی تنها فقر و تبهکاری را ترویج نمی‌کند؛ بلکه هم‌چنین باعث می‌شود که اقشار محروم برای بقا تن به هر کاری بدهند و در

مشاغل سخت و طاقت‌فرسا با دستمزدهای اندک و بدون ایمنی مورد بهره‌کشی قرار گیرند. دردناک‌تر این‌که این گروه‌های اجتماعی به دلیل این‌که مجبورند در مشاغل پست کار کنند، فقر در میان آن‌ها تبدیل به یک دور باطل می‌شود و اگر دولت اقداماتی جهت بهبود وضع‌شان صورت ندهد، فقر و محرومیت در میان آن‌ها ابدی خواهد شد و فلاکت و تیره‌روزی به صورت سیستماتیک نسل به نسل انتقال پیدا می‌کند (همان، ۲۳۱).

۳-۶. زوال ارزش نفس

بی‌عدالتی تنها هویت اجتماعی را نابود نمی‌کند؛ بلکه هویت فردی و شخصیت افراد را نیز به تباهی می‌کشد؛ چرا که نگرش افراد نسبت به خود در جامعه و در تعامل با دیگران شکل می‌گیرد و به تعبیری، جامعه آیینۀ تمام‌قدی است که افراد، شخصیت و هویت خود را در آن می‌بینند و خود را همان تصور می‌کنند که در دید دیگران مورد قضاوت و ارزیابی قرار می‌گیرند. افراد و گروه‌های اجتماعی که به دلیل بی‌عدالتی و نظام نابرابری در موقعیت‌های فروتر قرار می‌گیرند، معمولاً به دیدۀ تحقیر نگریسته می‌شوند و به همین دلیل خود آن‌ها نیز خودشان را خوار و پست می‌شمارند و احترام به نفس آن‌ها شدیداً آسیب می‌بیند. در یک جامعه ناعادلانه برای این‌که نظام نابرابری ادامه پیدا کند، صاحبان قدرت و ثروت و کسانی که در بالای سلسله‌مراتب نظام اجتماعی قرار دارند، تلاش می‌کنند نظام توجیهی را برای طبیعی قلمداد کردن وضعیت موجود فراهم سازند؛ لذا در چنین جوامعی، طبقات محروم معمولاً ناشایسته و تنبل تعریف می‌شوند؛ اقلیت‌های قومی و مذهبی کم‌استعدادتر از قوم مسلط نمایانده می‌شوند و زنان موجودات مطیع، منفعل و از نظر فکری فروتر از مردان معرفی می‌شوند. روشن است که تکثیر این باورها در جامعه و نهادینه‌شدن آن‌ها در ذهنیت اجتماعی، در عین حالی که حق تبعیض بر ضد گروه‌های محروم را توجیه می‌کند و آن را مشروع جلوه می‌دهد، حرمت نفس این افراد را به شدت تخریب می‌کند و باعث می‌شود که این افراد خود نیز باور کنند که موجودات ضعیف، ذلیل و فرومایه هستند و تلاش آن‌ها در تغییر مقدرات‌شان اثربخش نخواهد بود. جامعه‌شناسان معتقدند که تیره‌روزی‌های بزرگ از فقدان ارزش نفس ناشی می‌شوند. بیماری روانی، تقدیرگرایی، انزوای اجتماعی، اعتیاد به مواد مخدر و خودکشی از جمله تبعات فقدان ارزش نفس می‌باشند که در اثر بی‌عدالتی دامن‌گیر افراد می‌شوند (همان، ۲۳۳-۲۳۴).

۴. راهبردهای تحقق نظم سیاسی مبتنی بر عدالت

عدالت‌گستری در هر جامعه راهبردهای متناسب با خود را می‌طلبد. به نظر می‌رسد که برای تحقق

نظم سیاسی عادلانه در جامعه افغانستان در پیش گرفتن راهبردهای ذیل ضرورت دارد:

۴-۱. گذار از گفتمان قومیت به گفتمان هویت ملی

ایجاد و سنگ‌وارگی بی‌عدالتی در جامعه ما پیامد عقلانیت سیاسی ویژه‌ای بوده است که می‌توان آن را عقلانیت قبیله‌ای نامید. این نوع از عقلانیت در مقدمه ابن خلدون، پدر علم جامعه‌شناسی، به نحو درخشانی توصیف و مختصات آن تبیین شده است. ابن خلدون عقلانیت قومی را ذیل مفهوم «عصیبت» تبیین می‌کند. از نظر ابن خلدون، سازمایه اصلی عصیبت را پیوندهای خویشاوندی و قبیله‌ای تشکیل می‌دهد. عصیبت به‌عنوان منطق اجتماعی ذاتاً با اصول عدالت تعارض دارد؛ چرا که در جامعه مبتنی بر عصیبت آنچه بایسته و نبایسته‌های اعمال و فرایندهای اجتماعی را مشخص می‌کند، اشتراکات تباری و خویشاوندی است. در ساخت اجتماعی استوار بر عصیبت، هم تکالیف و هم حقوق افراد و گروه‌ها بر مبنای وابستگی خونی و نسبی تعیین می‌شود. نزدیکی و دوری خویشاوندی در میزان برخورداری افراد نقش تعیین‌کننده دارد؛ هرچه فرد به لحاظ خونی به گروه قومی نزدیک‌تر باشد، حقوق و منافع او از حمایت بیش‌تری برخوردار خواهد بود، برعکس، دوری نسبی هرچه بیش‌تر باشد، محرومیت‌های بیش‌تری را هم به همراه می‌آورد (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۲۴ و ۲۴۴).

در حالی که در منطق عدالت، تشابهات و تفاوت‌های طبیعی، وابستگی‌های تباری، رنگ، نژاد، جنسیت و دیگر ویژگی‌های انتسابی، نه برای افراد و گروه‌ها ایجاد استحقاق می‌کند و نه آن‌ها را از حقوق انسانی‌شان محروم می‌سازد. منطق عدالت، موضوع حقوق و تکالیف «انسان» است نه «نسب» و هر فرد انسانی به این دلیل که انسان است از یک سری حقوق ذاتی و جدایی‌ناپذیر برخوردار است؛ لذا این دو منطق، یعنی عدالت و عصیبت، در تضاد آشکار قرار دارند و به همین دلیل در جامعه‌ای مثل افغانستان که عقلانیت قومی یا به تعبیر ابن خلدون عصیبت منطق و شالوده زندگی را می‌سازد، سخن گفتن از عدالت تناقض‌آمیز خواهد بود. عدالت ذاتاً گرایش به تعمیم و شمول دارد و عصیبت به خاص‌گرایی و انقباض؛ لذا ابن خلدون می‌گوید: «شیخ‌صناحب عصیبت کسی است که فقط حریم و منافع خویشاوندان تباری را محترم و قابل دفاع می‌داند چه به حق باشد و عادلانه یا ناحق باشد و ظالمانه (فاخوری، ۱۳۸۳: ۷۴۳-۷۴۴)».

اندک تأمل در واقعیت جامعه افغانی به وضوح نشان می‌دهد که این جامعه هنوز از مرحله فرهنگ قبیله‌ای عبور نکرده است. نه تنها چنین گذاری صورت نگرفته؛ بلکه عصیبت قبیله‌ای با نوع دیگری از عصیبت یعنی عصیبت دینی درهم آمیخته است و این آمیزش سبب شده که نیروی آن چند برابر شود. به باور ابن خلدون، عصیبت تباری اگر با عصیبت دینی ترکیب شود، هر نیرو و مقاومتی را از جلو راه

برمی‌دارد (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۳۰۳). در جامعه ما عقلانیت قبیله‌ای، سایه‌های سنگین‌اش را بر آسمان سیاست، فرهنگ، دیانت و... انداخته است. با توجه به تضادی که میان عدالت‌خواهی و عصبیت وجود دارد و با توجه به این‌که در جامعه ما عقلانیت قبیله‌ای، سایه‌های سنگین‌اش را بر تمام وجوه زندگی انداخته است، می‌توان به این نتیجه رسید که یکی از راهبردهای کلان و اساسی عدالت‌گستری و توسعه‌نظم سیاسی عادلانه در افغانستان، گسترش ارزش‌های عام‌گرا و عبور از گفتمان قبیله به گفتمان هویت ملی است.

۴-۲. قانون‌گرایی

در حیات بشری اکتشافات زیادی، چه در عرصه فنی و تکنیکی و چه در عرصه روش‌های زندگی، صورت گرفته است که برخی از آن‌ها چنان مهم بوده است که سرآغاز عصر جدیدی شده و دوره نوینی را رقم زده است. از جمله این کشف‌های سرنوشت‌ساز که سبب شد احوال بشر از اساس دگرگون شود، حسنه‌ای به نام «قانون» بود؛ چرا که با کشف قانون بود که این امکان فراهم آمد که عدالت در جامعه بشری موضوعیت پیدا کرده و سازوکار تحقق آن فراهم شود. رابطه بین قانون و عدالت نظیر رابطه عدالت و آزادی است؛ به این معنا که از یک‌سو، مشروعیت قانون وابسته به این است که عادلانه باشد و از طرف دیگر، سازوکاری که تحقق عدالت را در جامعه تضمین می‌کند، رعایت قانون است. قانون است که معین می‌کند برای این‌که زندگی جمعی امکان‌پذیر شود، باید مردم پاره‌ای از زیاده‌طلبی‌های خود را فروگذارند و به حقوق، امنیت و رفاه و آسایش دیگران نیز بیندیشند. قانون‌مهراری است بر افسارگسیختگی‌های قدرت، و در سایه رعایت قانون و مقدس‌شمردن آن است که اعضای یک جامعه می‌توانند منافع مشترکشان را تأمین نمایند و به اهداف و مقاصدشان دست یابند. علامه طباطبایی در مورد نقش محوری قانون در حفظ و حراست از نظم اجتماعی می‌نویسد: «آنچه اصول اجتماعی به دست می‌دهد، این است که مجتمع بشری به هیچ‌وجه قادر بر حفظ حیات و ادامه وجود خود نیست؛ مگر با قوانینی که از نظر خود اجتماع معتبر شمرده شود.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۷۹)؛ بنابراین، دومین راهبرد عدالت‌گستری را می‌توان قانون‌گرایی دانست.

۴-۳. نهادینه‌شدن گفت‌وگو به عنوان «روش حل مسئله»

تعارض و تضاد منافع از ذاتیات هر جامعه سیاسی است. به نظر نمی‌رسد بشر این توان را داشته باشد که بتواند به آرمان جامعه‌عاری از هرگونه تعارض تحقق بخشد. هرچند این امکان وجود ندارد که جامعه بهشتی را در زمین ایجاد کرد؛ اما تجارب بشری نشان داده که می‌توان تعارضات و درگیری‌ها را کاهش داد، از دامنه خشونت‌ها و آسیب زدن به همدیگر کاست و میزان ستم‌ها و تجاوز به حقوق

دیگران را به حداقل رساند. همان‌گونه که اشاره شد، یکی از راهبردهای اساسی که بشر برای زندگی مسالمت‌آمیز و توأم با عدالت ابداع کرده، پیروی از قانون است؛ اما نکته‌ی اساسی‌ای که در این‌جا وجود دارد، عبارت است از این‌که قانون و قراردادهای همواره عادلانه نیستند و منافع همه‌ی اقشار و گروه‌های اجتماعی را تضمین نمی‌کنند. بدون این‌که بخواهیم جای دوری برویم، تأمل در شرایط تاریخی افغانستان به روشنی این واقعیت را ثابت می‌کند که وضع قانون به تنهایی برای رهایی و انسانی زیستن کافی نیست؛ نه تنها غیر کافی است بل در شرایطی که قوانین تمثیل‌کننده‌ی اراده‌ی عموم نباشد، منشأ ستم‌های مضاعف در جامعه می‌شود؛ زیرا در سایه‌ی قوانین ظالمانه هم به مردم ستم روا داشته می‌شود و هم ستم‌های اعمال‌شده با پشتوانه‌ی قانونی بودن، موجه و مشروع جلوه داده می‌شود.

بنابراین، عدالت‌گستری به سازوکاری بنیادی‌تر از وضع قانون و قانون‌گرایی نیازمند است؛ سازوکاری که این امکان را فراهم آورد که شرکت‌کنندگان در یک زیست‌جهان مشترک، رخنه‌ها و کاستی قوانین را رفع و رجوع نمایند و زمینه‌های ستم‌های سیستماتیک را از بین ببرند. راه‌کاری که این هدف بنیادی را محقق سازد، نهادینه‌شدن اخلاق گفت‌وگو در جامعه است. گفت‌وگو نوعی شیوه‌ی زندگی است که ویژه‌ی آدمیان است و شرط آن به رسمیت‌شناختن رقیب و داشتن حقوق و فرصت‌های برابر است. به رسمیت‌شناختن رقیب معنای حقیقی و ساده‌اش این است که همان‌طور که طرف اول حق سخن گفتن دارد، طرف دوم هم حق سخن گفتن دارد. در شیوه‌ی زندگی مبتنی بر گفت‌وگو، وجود دیگری به رسمیت شناخته می‌شود و طرفین رقیب می‌توانند در فضای عادلانه، منصفانه و آزادانه سخنان یکدیگر را بشنوند و در مورد مسائل همزیستی مشترک به توافق برسند. حتی اگر بخواهیم گفت‌وگو را نفی و یا متوقف کنیم، باز هم باید وارد گفت‌وگو شویم. چه برای اثبات مصلحت گفت‌وگو و چه برای نفی گفت‌وگو باید از در گفت‌وگو درآییم. گفت‌وگو از مختصات منحصر به فرد انسانی است؛ ویژگی است که نوع انسان را برتر از دیگر انواع جانداران قرار می‌دهد؛ لذا هابرماس می‌گوید: اگر ما احکام یک گفت‌وگوی منصفانه و آزادانه را کشف کنیم، احکام و صفات یک جامعه‌ی انسانی را کشف کرده‌ایم. آدمی عدالت، آزادی و انسانیت خود را بیش از هر چیز در یک گفت‌وگوی آزادانه، عادلانه و انسانی متجلی می‌سازد؛ لذا اگر گفت‌وگو را خوب بشناسیم، می‌توانیم اوصاف و خصایل یک جامعه‌ی انسانی را بشناسیم و به مردم پیام‌وزیم که چگونه زندگی انسانی و انسان‌نوازی داشته باشند. در گفت‌وگو طرفین باید از فرصت‌ها، شرایط، امکانات و از حقوق مساوی برخوردار باشند. اگر این تساوی نباشد، آن گفت‌وگو، یک گفت‌وگوی خردمندانه و ثمربخش نخواهد بود (سروش، ۱۳۸۰: گفت‌وگو).

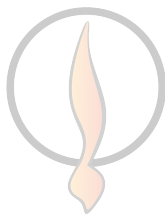
نتیجه‌گیری

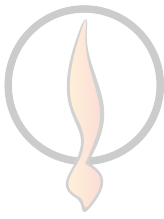
موضوع عدالت استیفای حقوق انسان است، نه برتر نشانیدن قوم، قبیله و تبار؛ لذا حرکت عدالت‌طلبی وقتی می‌تواند از رنج‌ها و محنت‌های تاریخی جامعه ما بکاهد که از شیوه‌ها و راهبردهای خردمندانه، نظیر قانون‌گرایی، عقلانیت و گفت‌وگو، مدد جوید. از منظر این نوشتار، در افغانستان، قومیت و مذهب اساسی‌ترین مکانیسم‌های بازتولید بی‌عدالتی بوده‌اند؛ لذا به نظر نمی‌رسد که بتوان با به‌کاربردن همین ابزارها، یعنی قوم‌گرایی و فرقه‌گرایی، به آرمان عدالت و برابری دست یافت. عقلانیت و یا به تعبیر ابن خلدون عصبیت قبیله‌ای، چنان در فرهنگ ما ریشه دوانیده که حتی نخبگان و روشن‌اندیشان ما کم‌تر قادرند که از منظر دیگری به عالم و آدم بنگرند. به نظر می‌رسد که اگر نتوان به جای قوم‌گرایی، انسانی‌گرایی را نشانند و از گفتمان قومی به گفتمان ملی و حقوق بشری عبور کرد، امید داشتن به تحقق جامعه عادلانه، مانند تشنه‌ای است که دل به سراب بسته است. برای تحقق عدالت، باید آگاهی و معرفت را در جامعه افزایش داد، به توسعه روحیه تحول‌پذیری پرداخت، درک درستی از نسبت دین و دنیا به هم رساند، فرهنگ تقدیرگرایی و دنیاستیزی را تصحیح کرد، و مهم‌تر از همه این که حرمت‌گذاران به «انسان» را در فرهنگ عمومی تکثیر نمود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۷۵)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت علمی و فرهنگی، چاپ هشتم.
۳. احمدی، سیروس و دیگران (۱۳۹۵)، «رابطه آگاهی از حقوق شهروندی و کیفیت زندگی در بین زنان ۲۵-۴۵ سال»، فصلنامه علمی- پژوهشی زن و جامعه، سال هفتم، شماره ۱.
۴. پوهنیار، سید مسعود (۱۳۷۶)، ظهور مشروطیت و قربانیان استبداد در افغانستان، پیشاور، سبا کتابخانه، چاپ دوم.
۵. حکیمی، اخوان (۱۳۸۰)، الحیاء، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳)، «عرفان و توسعه»، مجله فرهنگ توسعه، شماره ۱۳ و ۱۴.
۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰)، «گفت‌وگو، عدالت و آزادی»، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۱۸.
۸. سن، آمارتیا (۱۳۹۱)، اندیشه عدالت، ترجمه احمد عزیزی، تهران، نشر نی.
۹. سن، آمارتیا (۱۳۹۲)، توسعه به مثابه آزادی، ترجمه محمدسعید نوری نائینی، تهران، نشر نی، چاپ پنجم.
۱۰. شارون، جوئل (۱۳۸۴)، ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناختی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی، چاپ چهارم.
۱۱. شعیری، تاج‌الدین (۱۴۰۵ ق)، جامع الأخبار، قم، انتشارات رضی، چاپ اول.
۱۲. صدر، سید محمدباقر (۱۳۸۱)، سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه جمال‌الدین موسوی اصفهانی، تهران، نشر تفاهم.

۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. فاخوری، حنا، خلیل جر (۱۳۸۳)، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
۱۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.
۱۶. واعظی، احمد (۱۳۸۸)، نقد و بررسی نظریه‌های عدالت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.





بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۴