



اسلام، نظم و انضباط اجتماعی

■ حسن یوسف زاده



اسلام، نظم و انضباط اجتماعى

اسلام، نظم و انضباط اجتماعی

پڑوہشگر

حسن یوسفزادہ



پڑوہشگر، نظم و انضباط اجتماعی
دہانت ڈیپارٹمنٹ، دارالحکومت اسلامابھ

سرشناسه

: یوسف‌زاده، حسن، ۱۳۵۵-

عنوان و نام پدیدآور

: اسلام، نظم و انضباط اجتماعی / پژوهشگر حسن یوسف‌زاده.

مشخصات نشر

: تهران : پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری

: ۲۵۷ ص.

شابک

: ۳۶۰۰۰ ریال: ۰۰-۲۶-۵۸۱۸-۶۰۰-۹۷۸

موضوع

: انضباط -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام

موضوع

: نظم و بی‌نظمی -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام

موضوع

: روابط اجتماعی -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام

موضوع

: نظم و بی‌نظمی -- جنبه‌های اجتماعی

شناسه افزوده

: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

رده بندی کنگره

: ۱۳۹۰ الف ۵ ی ۹ / BP ۲۵۴

رده‌بندی دیویی

: ۲۹۷/۶۵

شماره کتابشناسی ملی : ۲۴۳۷۳۷۹



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

اسلام، نظم و انضباط اجتماعی

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

پژوهشگر: حسن یوسف‌زاده

ویراستار ادبی: حبیب رائی تهرانی

شابک: ۰-۲۶-۵۸۱۸-۶۰۰-۹۷۸

نویت چاپ: اول - خرداد ۱۳۹۰

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۳۶۰۰۰ ریال

چاپخانه: پیمان نواندیش

همه حقوق این اثر برای پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات محفوظ است.

در صورت تخلف پیگرد قانونی دارد.

نشانی: تهران، پایین‌تر از میدان ولیعصر(عج)، خیابان دمشق، شماره ۹، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

صندوق پستی ۶۴۷۴ - ۱۴۱۵۵ تلفن ۸۸۹۱۹۱۷۷ دورنگار ۸۸۸۹۳۰۷۶ Email: Nashr@ricac.ac.ir

فهرست مطالب

۱۱ سخن ناشر
۱۳ مقدمه

فصل اول - کلیات

۲۱ اهمیت نظم و انضباط در اسلام
۲۴ اهمیت بحث از نظم اجتماعی در جهان امروز
۲۵ پرسش‌های تحقیق
۲۸ فرضیه‌ها
۲۹ روش تحقیق
۳۰ پیشینه تحقیق و وجه تمایز این اثر

فصل دوم - مفهوم‌شناسی

۳۶ نظم اجتماعی
۳۸ ابعاد نظم
۴۰ نظام اجتماعی
۴۰ انضباط اجتماعی
۴۱ تفاوت نظم و انضباط اجتماعی
۴۲ رابطه انضباط فردی و نظم اجتماعی

۴۳	وفاق و تعادل اجتماعی
۴۴	همبستگی و انسجام اجتماعی
۴۴	دین اسلام

فصل سوم - پیش شرط‌های بحث از نظم و انضباط اجتماعی

۵۲	جامعه
۵۴	اجتماعی بودن انسان
۵۵	فرهنگی بودن انسان
۵۶	قواعد جمعی
۵۶	تعامل اجتماعی
۵۷	روابط اجتماعی

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی

۶۳	رویکردهای نظری به نظم اجتماعی
۶۳	نظریه‌های کارکردگرایی
۶۵	نظم مبتنی بر وفاق
۶۵	نظم مبتنی بر همبستگی
۶۷	نظریه‌های تضاد
۶۸	توزیع نابرابر اقتدار
۶۹	قرارداد اجتماعی
۷۰	اشتراک اجتماعی
۷۱	تطابق اجتماعی
۷۲	معناگرایان
۷۳	ماکس وبر
۷۳	پیتر برگر
۸۰	دین و باورپذیری

۸۲ رویکرد و نظریه منتخب: نظم مبتنی بر ارزش‌ها
۸۴ مقومات نظم در نظریه‌های جامعه‌شناسی
۸۴ ضرورت‌های کارکردی
۸۵ اعتماد
۸۷ قرارداد اجتماعی
۸۸ تقسیم کار
۹۲ عوامل برهم‌زننده نظم
۹۲ تعارض‌های فرهنگی
۹۵ اختلال هنجاری
۹۵ تضاد هنجاری
۹۶ ناپایداری هنجاری
۹۶ بی‌هنجاری
۹۷ تضادهای ویرانگر
۹۷ فواصل طبقاتی
۹۸ پیامدهای نابرابری
۱۰۰ نقش ساختارها در کجروی و انحرافات اجتماعی

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام

۱۰۳ مبانی نظری
۱۰۵ جامعیت دین
۱۱۰ ظهور اجتماعی دین
۱۱۲ نگاه فرآیندی به دین اسلام
۱۱۵ نگرش سیستمی به دین
۱۱۸ نگرش اندام‌واره به جامعه
۱۱۹ خاستگاه زندگی اجتماعی

۱۲۰	آفرینش اجتماعی انسان
۱۲۴	معنای «مدنی بالطبع»
۱۲۵	هدف از زندگی اجتماعی
۱۲۵	دستیابی به عدالت
۱۲۷	دستیابی به کمال
۱۲۹	رابطه فرد و جامعه
۱۳۳	آموزه‌های قرآن درباره مسئولیت فردی
۱۳۵	آموزه‌های قرآن درباره مسئولیت اجتماعی
۱۳۶	نظم اجتماعی مطلوب
۱۳۸	عنصر بنیادین نظم اجتماعی

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی

۱۴۴	معنابخشی زندگی
۱۴۹	بسط اصول و فروع دین در زندگی فردی و اجتماعی
۱۵۰	توحیدگرایی
۱۵۲	امامت و رهبری
۱۵۷	عدالت‌محوری
۱۵۹	اهتمام به نهاد تعلیم و تربیت
۱۶۱	اهتمام به نظم در سطوح خرد و میانه
۱۶۶	نمونه‌ای از دستورالعمل‌ها
۱۶۷	رعایت قواعد حاکم بر روابط اجتماعی
۱۷۰	توصیه به وحدت و همدلی
۱۷۲	گمان نیک بردن نسبت به مردم
۱۷۳	معاشرت نیکو
۱۷۳	دقت در انتخاب‌ها

۱۷۶ بازگشت به نهاد پاک انسانی
۱۷۶ تکیه بر حاکمیت عقل در پذیرش حق
۱۷۷ اعتدال و دوراندیشی در زندگی
۱۷۸ مسئولیت‌پذیری و صداقت در گفتار و رفتار
۱۷۹ رعایت ادب
۱۷۹ شکیبایی و پایداری
۱۸۰ مردم‌داری و فروتنی
۱۸۰ پرهیز از غیبت، تهمت، عیب‌جویی، مسخره کردن و ...
۱۸۱ دوستی با خوبان، بر پایه ارزش‌های خوب و انسانی
۱۸۲ احترام به پدر و مادر
۱۸۳ دوری از تعصب و لجاجت
۱۸۳ جامعه‌پذیری دینی
۱۸۳ آیین‌های ارتباط جمعی
۱۸۴ نماز جمعه
۱۸۵ نماز جماعت
۱۸۷ آیین حج
۱۸۹ حفظ و تحکیم خانواده
۱۹۱ الگوسازی
۱۹۳ تقویت سیستم نظارتی
۱۹۴ امر به معروف و نهی از منکر
۱۹۵ وضع قوانین کیفری
۱۹۶ تأمین نیازهای معیشتی

فصل هفتم - عوامل مختل‌کننده نظم اجتماعی

۲۰۰ کجروی‌های ارزشی و اجتماعی
-----	---------------------------------

۲۰۰	شیوع گناه در جامعه
۲۰۱	اختلافات داخلی و درگیری‌های درونی
۲۰۲	استکبار
۲۰۴	اشرافی‌گری
۲۰۵	اسراف و زیاده‌روی
۲۰۶	ظلم و جور

فصل هشتم - بررسی تطبیقی دیدگاه اسلام و دیدگاه‌های دانشمندان غربی

۲۱۳	مقدمه
۲۱۷	منشأ اختلافات
۲۱۷	انسان‌شناسی
۲۱۸	نگاه به دین و تعریف آن
۲۲۴	نظام معنایی
۲۲۷	اما، کدام دین و کدام اخلاق؟
۲۳۶	جستجوی معنا در بیرون از زندگی دنیایی
۲۳۸	یک‌سویه‌نگری
۲۴۰	سطحی‌نگری
۲۴۲	نیاز به حکومت

فصل نهم - خلاصه و نتیجه‌گیری

۲۴۷	خلاصه و نتیجه‌گیری
۲۵۰	منابع و ماخذ

فهرست شکل‌ها و نمودارها

۲۳۰	شکل ۱. مدل نظم اجتماعی مبتنی بر معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی دینی
۲۳۵	شکل ۲. چارچوب مفهومی برساخت جهان اجتماعی

سخن ناشر

«بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه، هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هرچند جامعه از بعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند و قوی باشد ولی پوچ و میان تهی است. اگر فرهنگ جامعه‌ای وابسته و مرتزق از فرهنگ غرب باشد، ناچار دیگر ابعاد آن جامعه به جانب مخالف گرایش پیدا می‌کند و بالاخره در آن مستهلک می‌شود و موجودیت خود را در تمام ابعاد از دست می‌دهد.» (امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۱۵: ۱۶)

رشد و توسعه اقتصادی و یا سیاسی بدون توجه به ارزشهای والای فرهنگی می‌تواند موجبات سستی و اعوجاج در اصول اعتقادی و ملی جامعه را فراهم آورد. پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات با انجام تحقیقات و پروژه‌های پژوهشی و نیز برگزاری نشستهای علمی با اصحاب علم و فرهنگ و رایحه نتایج حاصل در قالب «گزارش پژوهش» و یا «کتاب»، تلاش خود را مصروف گسترش ارزشهای اصیل فرهنگی می‌کند.

امید است با بهره‌گیری از توان علمی پژوهشگران، بتوان گام مؤثری در برنامه‌ریزی جامع توسعه کشور برداشت.

اثر حاضر، نتیجه پژوهشی است در موضوع «اسلام، نظم و انضباط اجتماعی» به کوشش حسن یوسف‌زاده و به راهنمایی دکتر کریم خان‌محمدی که در قالب گزارش پژوهش در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران، نقطه عطفی در تاریخ تحولات جهانی به شمار می‌رود. گفتمان انقلاب اسلامی در شرایطی به بلوغ و منزلت هژمونیک (سیادت) رسید که دنیا تسلیم نگاه ماتریالیستی (اصالت ماده)، اومانستی (اصالت انسان) و سکولاریستی (جدایی دین از عرصه عمومی) شده بود. در بهترین شکل، خدا «معماری بازنشسته» بود، انسان، محور و مدار همه چیز به شمار می‌رفت و دین، در محترمانه‌ترین روایت، متعلق و محصور به حوزه خصوصی بود. ماتریالیسم، اومانیسیم و سکولاریسم، اصول مسلم پذیرفته شده غالب گفتمان‌ها و گفتمان‌های غالب آن روزگار به شمار می‌رفت. در آن دوران، اسلام به عنوان آخرین خاک‌ریز مذهب در مقابل حملات مدرنیسم تلقی می‌شد. باور بر این بود که این خاک‌ریز نیز همچون خاک‌ریز (مذهب)‌های پیشین، فرو ریخته و مدرنیسم با عبور از آن، همه مرزهای جغرافیایی جهان را درخواهد نوردید، اما با کمال شگفتی، این پیش‌بینی‌ها غلط از آب درآمد.

انقلاب اسلامی دقیقاً به طرد و نفی چیزی همت گماشت که به عنوان اصول خدشه‌ناپذیر، پذیرفته شده بود. خاک‌ریز اسلام در برابر مدرنیسم نه تنها فرو نریخت، بلکه روز به روز

محکم‌تر شد. در مقابل، این خاک‌ریز مدرنیسم بود که مورد هجوم مذهب قرار گرفت و هیمنه خود را از دست داد و بدین صورت، پایه‌های معرفتی غرب دچار بحران شد. البته، انقلاب اسلامی ایران، تنها عامل بی‌اعتبار شدن نظریه‌های غربی در باب مسائل اجتماعی - سیاسی نبود و فطرت خداجوی انسان‌ها همواره بزرگ‌ترین مانع تفوق نظریه‌های سکولار در ذهن و اندیشه آنان بوده است.

برخلاف تصور رایج در غرب، اسلام تنها یک مذهب نیست. در اسلام، تقسیم‌بندی جهان به قدسی و دنیوی، مذهبی و سکولار، روحانیت و عوام وجود ندارد و جدایی سیاست از اخلاق و سیاست از اقتصاد تحت پارادایم جامعه اسلامی، کاملاً تصنعی است. اسلام، نظام جامع زندگی است و بنابراین امت اسلامی، فعالیت بشری را هدایت می‌کند. تنها بخش کوچکی از قوانین اسلامی، مربوط به مسائل عبادی و اخلاقیات شخصی است و بخش عمده آن، به مسائل اجتماعی مربوط می‌شود. برخلاف غرب که در آن، مذهب از مسائل خصوصی شهروندان است، در اسلام، مذهب مسأله‌ای عمومی است. در حالی که در لیبرالیسم، حاکمیت سیاسی و ارتباطی، نماینده حاکمیت افراد است، حاکمیت در جوامع اسلامی ناشی از حاکمیت اصول اسلام است.

پیروزی انقلاب اسلامی، نقدی جدی بر سکولاریسم بود. این انقلاب، نقش فعال دین در عرصه تحولات اجتماعی را به نمایش گذاشت و فرصتی برای ارائه اندیشه‌های دینی فراهم کرد. این تحقیق، گام کوچکی است در راستای ارائه دیدگاه اسلام درباره نظم و انضباط اجتماعی.

مقوله نظم و انضباط اجتماعی، از جمله مباحثی است که در طبقه‌بندی موضوعات جامعه‌شناختی، نقطه مقابل تغییرات و به‌ویژه تغییرات عمیق، پدیده و انقلاب‌های اجتماعی قرار می‌گیرد و به بیان دیگر، از موضوعات حوزه ایستاشناسی است. این موضوع از زمان پیدایش اولین سرچشمه‌های تفکر اجتماعی، همیشه مورد توجه اندیشمندان بوده است.

نظم اجتماعی، محصول پایداری ساختارها و نهادهای اجتماعی و پایبندی اعضای

جامعه به رعایت هنجارها، ارزش‌ها و قوانینی است که قوام جامعه، بدان‌ها وابسته است. یکی از دغدغه‌های مهم بشر در طول تاریخ، شناخت ماهیت نظم و انضباط اجتماعی، چگونگی تحقق، استمرار و عوامل مختل‌کننده آن بوده است. اینکه چه سازوکارهایی برای ایجاد، حفظ و تقویت نظم و انضباط اجتماعی وجود دارد، از مسائل مهمی است که تقریباً بخش عظیمی از جامعه‌شناسی موجود، در پاسخ بدان شکل گرفته است. بسیاری از نظریه‌های جامعه‌شناسی، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، با این مسأله ارتباط دارند. به تعبیر الکساندر جفری^۱ «هیچ نظریه‌ای در جامعه‌شناسی نیست، مگر اینکه بایسته است که پاسخ و راه‌حلی را در قبال مسأله نظم داشته باشد.» (Jeffery, 1983: 92) زمانی که آگوست کنت^۲ نخستین بار اصول علمی را تدوین کرد تا آن را جامعه‌شناسی بنامد، این مسأله، مشغله ذهنی او بود. کنت در جامعه‌ای می‌زیست که به سبب انقلاب فرانسه و سلسله آشوب‌های اجتماعی پس از آن، آشفته بود. از این‌رو، او در جستجوی علم نظم‌دهنده‌ای بود که بتواند به‌هم‌پیوستگی پیشین جامعه فرانسه را دوباره احیا کند. دورکیم^۳ نیز پس از بحران فروپاشی بزرگ دیگری در جامعه فرانسه، یعنی شکست فرانسه از آلمان در جنگ‌های ۱۸۷۱ - ۱۸۷۰، شکست کمون پاریس و پیدایش احساسات شدید در جمهوری سوم، فعالیت خود را آغاز کرد. بار دیگر، مسأله به‌هم‌پیوستگی اجتماعی که در خطر فروپاشی بود، در دستور روز قرار گرفت و تمرکز جامعه‌شناسی دورکیم، بر همین مسأله بود. (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۵: ۱۳۱) بدین ترتیب، معلوم می‌شود که شکل‌گیری جامعه‌شناسی در اساس، تلاشی در جهت پاسخ به «مسأله نظم» بوده است.

یکی از محورهایی که نظریه‌های اجتماعی را از هم متمایز می‌کند، نوع رویکردی است که صاحبان نظریه‌های اجتماعی در پاسخ به مسأله نظم در پیش می‌گیرند. در پاسخ به این مسأله است که تعدادی از نظریه‌ها تحت عنوان نظریه‌های کارکردگرایی، وفاق و تعادل و

1. Alexander Jeffry

2. Auguste Conte

3. Durkheim

تعداد دیگری تحت عنوان نظریه‌های ستیز و کشمکش طبقه‌بندی شده‌اند. حتی از این هم مهم‌تر، شاید بتوان گفت که مرز میان سنت و مدرنیته نیز در نوع مواجهه با این مسأله مشخص می‌شود. تمایز ویژه مدرنیته از سنت، در مواجهه آن با مسائل اساسی کیهان‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی است. به بیان دیگر، مشخصه مدرنیته، در انقطاع آن از گذشته خود و نیز ماوراء طبیعت خلاصه می‌شود.

وفاق و تعادل اجتماعی، توسط آن دسته از اندیشمندانی مطرح شد که در مکاتب طرفدار وضع موجود و حفظ تعادل آن قرار داشتند؛ افرادی همچون کنت، دورکهایم و پارسونز.^۱ در مقابل، جامعه‌شناسانی که بیشتر بر دگرگونی‌ها توجه دارند تا وفاق و تعادل، واژگان «ستیز» و «تضاد» را به کار می‌برند. برخلاف نظریه‌پردازان مکتب «تضاد»، از جمله مارکسیست‌ها، که از وضع موجود ناراضی بودند و می‌گفتند طبقه حاکم، طبقه محکوم را استثمار کرده، مانع از رشد او می‌شود و با ایجاد آگاهی اجتماعی در میان آنها باید این وضع را هرچه زودتر دگرگون کرد، طرفداران مکتب «وفاق اجتماعی»، وضعیت موجود را ناعادلانه تصور نمی‌کنند و خواهان براندازی آن به‌طور کلی و اساسی نیستند، بلکه تنها با تغییراتی جزئی، به‌گونه‌ای که کلیت نظام حفظ شود، موافقند. بنابراین، وفاق اجتماعی، زمینه‌ساز تعادل اجتماعی و در نهایت، بقای نظام اجتماعی است.

بدین‌سان، روشن می‌شود که اولاً، دو مکتب عمده درباره نظم اجتماعی وجود دارد و سایر نظریه‌ها به‌شکلی در قالب این دو مکتب عمده (طرفدار وفاق و طرفدار تضاد) قرار می‌گیرند. ثانیاً، رویکرد این دو مکتب به مسأله «نظم»، کاملاً متفاوت است.

اما نظریه‌های مهم دیگری هم وجود دارند که از توجه نظریه‌پردازان مغفول مانده‌اند. رویکرد این نظریه‌ها به نظم، رویکردی پدیدارشناسانه و نمادگرایانه است. افرادی همچون پیتز برگر^۲ و کلیفورد گیرتز^۳ در این رویکرد جای می‌گیرند. در این رویکرد، «بی‌معنایی»،

1. Parsons
2. Peter Berger
3. Clifford Geertz

مساوی است با «بی‌نظمی». اگر زندگی اجتماعی از معنا تهی شود، با هرج و مرج و نابسامانی، تهدید خواهد شد.

اسلام برای نظم و برنامه‌ریزی در کارهای فردی و اجتماعی، اهمیت خاصی قائل شده است. حضرت علی(ع) در بستر شهادت به امام حسن و امام حسین(علیهماالسلام) فرمودند: «اوصیکما و جمیع ولدی و اهلی و من بلغه کتابی بتقوی الله و نظم امرکم.» جایگاه نظم و انضباط اجتماعی در اسلام بسیار مهم است و منابع اسلامی، مملو از آموزه‌هایی است که به تعبیر مختلف، جامعه و افراد را به برقراری نظم دعوت کرده است، اما این مجموعه، آن‌طور که بایسته است، مورد توجه اندیشمندان علوم اجتماعی قرار نگرفته است.

از سوی دیگر، نظریه‌های اندیشمندان اجتماعی درباره نظم و انضباط اجتماعی، دارای دو نقص عمده‌اند: اولاً، بیشتر بر محور چگونگی شکل گرفتن نظم و انضباط اجتماعی متمرکز شده و از ارائه سازوکارهای تقویت و حفظ نظم اجتماعی غافل شده‌اند. ثانیاً، دیدگاه‌های موجود از ارائه راهکارهایی که به نظم، بُعد دینی و ارزشی بدهند، ناتوان‌اند. بنابراین، ضرورت دارد که از نگاه دینی به این مسأله پرداخته شود. این تحقیق، گامی، هرچند ناچیز، در ارائه نظر اسلام درباره نظم و انضباط اجتماعی خواهد بود.

قبل از ارائه دیدگاه اسلام درباره نظم و انضباط اجتماعی، رویکردهای کارکردگرایانه، تضاد و معناگرایی را به عنوان مقدمه بررسی خواهیم کرد.

فصل اول
کلیات

اهمیت نظم و انضباط در اسلام

آفرینش براساس نظم استوار است و در دستگاه خلقت، هر پدیده، جای خاصی دارد و مأموریت و کار ویژه‌ای به عهده دارد. کرات آسمانی در مدار معینی حرکت می‌کنند، فصول سال و گذشت شب و روز، نظم خاصی دارد و خلقت اشیا از اندازه، حد و میزان مشخصی برخوردار است. «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (قمر/۴۹)؛ ما هر چیزی را به اندازه (و روی حساب) آفریدیم.» حکمت خداوندی در هر چیز، تجلی یافته و موجودات عالم نیز روی حساب و نظم دقیق و براساس هدف معینی قدم به عرصه هستی نهاده‌اند. نظم شگفت و محیرالعقولی که در حرکت سیاره‌ها و ستارگان، گیاهان، موجودات دریایی و صحرایی، بدن انسان و تمامی مخلوقات خداوند وجود دارد، همه و همه معلول تدبیر خداوند حکیم، مدبّر و تواناست.

قرآن، نظم حاکم بر جهان آفرینش را تشریح کرده و به انسان‌ها سفارش می‌کند که درباره آن بیندیشند، تا به توانایی‌های طراح زبردست آن (خدای تعالی) پی ببرند و در این راستا، گاه از فرود آمدن باران و رویش گیاهان یاد می‌کند و گاهی از عظمت آسمان، کوه‌ها و دریاها سخن می‌گوید؛ زمانی شگفتی‌های آفرینش موجودات، از جمله انسان را تذکر می‌دهد

و در بسیاری از مواقع نیز آمدو شد شب و روز، فراوانی پدیده‌های هستی و بی‌شماری نعمت‌های الهی را در لابه‌لای آیات بیان می‌کند و انسان را به تفکر در نظم شگفت‌آور آن وامی‌دارد. از سوی دیگر، همه آیاتی که درباره قوانین و مقررات الهی نازل شده، برقرارکننده نظم و برنامه در زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان هستند. با این بیان، قرآن همواره پیروان خویش را به داشتن برنامه صحیح و منظم دعوت می‌کند و خواستار آن است که مسلمانان در زندگی به اصول و مقررات الهی، پای‌بند باشند، طبق برنامه‌ای که خدا برای آنان تنظیم کرده است زندگی کنند و هیچ‌گاه از حدود الهی فراتر نروند. از این‌رو، می‌توان گفت یکی از اهداف مهم پیامبران الهی، تنظیم برنامه زندگی انسان‌ها در تمام ابعاد بوده و آنان همواره درصدد بودند تا جامعه، براساس برنامه تنظیمی از جانب پروردگار به حیات خویش ادامه دهد و از آن تخطی نکند.

به عبارت دیگر، خدای توانا و حکیمی که نظم را در دستگاه پهناور و عظیم خلقت قرار داده است، همین نظم را در زندگی انسان‌ها و روابط اجتماعی آنان نیز می‌پسندد. از این‌رو، شایسته است که انسان در زندگی فردی و اجتماعی خویش، نظم، ترتیب و تدبیر در امور را مراعات کند. روانشناسان معتقدند: «احتیاج به نظم و ترتیب، جزء احتیاجات اساسی روانی محسوب می‌گردد، رنگ و شکل خاصی به زندگی می‌دهد و افراد میل دارند زندگی فردی و جمعی خود را تحت نظم و قاعده مشخصی درآورند.» (شریعتمداری، ۱۳۶۹: ۱۴۹)

نگاهی گذرا به حجم فراوان کتاب‌های قوانین و مقررات و بودجه‌های هنگفتی که صرف قانونگذاری و تنظیم آنها می‌شود و نیز اهمیتی که همه ملل جهان به آنها می‌دهند، ضرورت و لزوم نظم فردی و اجتماعی را در زندگی بشر آشکار می‌سازد. اسلام نیز به عنوان دینی جهانی و کامل، به نظم و برنامه‌ریزی در زندگی اهمیت فراوان داده و به پیروان خویش سفارش کرده است که تمام کارهای خود را طبق قانون و به صورت منظم انجام دهند و از بی‌برنامگی بپرهیزند؛ زیرا تمام احکام اسلامی؛ واجبات، مستحبات، محرّمات، مکروهات و... در این راستا و در جهت برنامه دقیق و نظم دادن به مسلمانان قرار داده شده تا آنان را

فصل اول - کلیات ■ ۲۳

تحت نظم خاصی درآورد. (همان: ۱۳۵) نظم اجتماعی و روابط انسانی جامعه بشری، که بستر آسایش، امنیت، رشد و بالندگی است، بر تعیین وظایف و حقوق و رعایت آنها استوار است. قوانین، دولت، نهادهای اجتماعی و قوای قهریه، ابزارهایی برای تحقق همین نظم اجتماعی و روابط انسانی‌اند. از این‌رو، بخش مهمی از رسالت پیامبران به مرزبندی وظایف و حقوق انسانی برمی‌گردد و بخش دیگر آن، روشن ساختن وظایف بندگی و حریم عبودیت است.

ادیان الهی، به‌ویژه آیین اسلام، به دقت و صراحت از این وظایف و حقوق خواه در حوزه زندگی خصوصی و یا زندگی اجتماعی، سخن گفته‌اند. فروگذار نکردن موارد جزئی همچون تعیین خسارت خراش پوست (ارش الخدش) و نیز چگونگی ادای قراردادهای... از این دقت و شفافیت حکایت دارد. این دقت و روشنی در قوانین مربوط به عبادات و شعائر مذهبی نیز جای تمثیل ندارد.

به جز پرداختن به تبیین قوانین، تأکید بر انجام وظایف و رعایت حقوق و نیز برابری انسان‌ها و شهروندان در برابر قانون، در سیره پیامبران و پیشوایان دینی بسی آشکار است. امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: «اگر آنچه دخترم به امانت از بیت‌المال گرفته، شرط ضمان در آن نبود، نخستین حد سرقت را در بنی‌هاشم بر او اجرا می‌کردم.» (مجلسی، ج ۴۰: ۳۳۸) و نیز در خطبه ۲۲۴ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «به خدا قسم، اگر اقلیم‌های هفت‌گانه یا آنچه در زیر آسمان‌هاست به من دهند که خداوند را با گرفتن پوست جوی از دهان مورچه‌ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد.»

اسلام، راهنمای کاملی برای همه انسان‌ها در تمامی جنبه‌های حیات آنهاست. قوانین اسلامی و فقه، تنها به حقوق مدنی و کیفری مربوط نمی‌شود، بلکه امور اجرایی، اقتصادی، اجتماعی، ملی و بین‌المللی را نیز دربرمی‌گیرد. در واقع، علم فقه، علم حقوق و تکالیف فردی و اجتماعی انسان‌هاست و برنامه زندگی که اسلام ارائه می‌کند، شامل همین تکالیف است و بر همه پیروان این دین الهی، واجب است که براساس آن عمل کنند.

به طور خلاصه، می‌توان گفت که تمام هستی، مخلوق خداوند حکیم و دانای مطلق است. همچنان‌که نظم در تکوین وجود دارد، در تشریح نیز پسندیده است و خداوندی که کیهان را با نظم خاصی آفریده، این نظم را در روابط میان انسان‌ها نیز می‌پسندد.

اهمیت بحث از نظم اجتماعی در جهان امروز

یکی از دغدغه‌های مهم بشر در طول تاریخ، شناخت ماهیت نظم و انضباط اجتماعی، چگونگی تحقق، استمرار و عوامل مختل‌کننده آن بوده است. اینکه چه سازوکارهایی برای ایجاد، حفظ و تقویت نظم و انضباط اجتماعی وجود دارد، از مسائل مهمی است که تقریباً بخش عظیمی از جامعه‌شناسی موجود، در پاسخ بدان شکل گرفته است. بسیاری از نظریه‌های جامعه‌شناسی، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، با این مسأله ارتباط دارند. به تعبیر الکساندر جفری «هیچ نظریه‌ای در جامعه‌شناسی نیست، مگر اینکه بایسته است که پاسخ و راه‌حلی را در قبال مسأله نظم داشته باشد.» (Jeffery, 1983: 92) زمانی که آگوست کنت^۱ نخستین بار اصول علمی را تدوین کرد تا آن را جامعه‌شناسی بنامد، این مسأله، مشغله ذهنی او بود. کنت در جامعه‌ای می‌زیست که به سبب انقلاب فرانسه و سلسله آشوب‌های اجتماعی پس از آن، آشفته بود. از این رو، او در جستجوی علم نظم‌دهنده‌ای بود که بتواند به‌هم‌پیوستگی پیشین جامعه فرانسه را دوباره احیا کند. دورکیم نیز پس از بحران فروپاشی بزرگ دیگری در جامعه فرانسه، یعنی شکست فرانسه از آلمان در جنگ‌های ۱۸۷۱ - ۱۸۷۰، شکست کمون پاریس و پیدایش احساسات شدید در جمهوری سوم، فعالیت خود را آغاز کرد. بار دیگر، مسأله به‌هم‌پیوستگی اجتماعی که در خطر فروپاشی بود، در دستور روز قرار گرفت و تمرکز جامعه‌شناسی دورکیم، بر همین مسأله بود. (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۵: ۱۳۱) بدین ترتیب، معلوم می‌شود که شکل‌گیری جامعه‌شناسی در اساس، تلاشی در جهت پاسخ به «مسأله نظم» بوده است.

1. Auguste Conte

فصل اول - کلیات ■ ۲۵

در دنیای معاصر نیز با توجه به جهانی شدن فزاینده پدیده‌های مختلف اجتماعی مانند اقتصاد، سیاست، ارتباطات جمعی و علوم فناوری، برخی از جامعه‌شناسان تا آنجا پیش رفته‌اند که مدعی حذف مقوله جامعه شده‌اند. (والرشتاین، ۱۹۸۵، ۱۹۹۱) اگر به سرعت و شدت تحولات جاری جهان بنگریم، به اهمیت کم و کیف و ماهیت نظم برای هر کشوری پی خواهیم برد. با عنایت به فرایند جهانی شدن، با اندکی تعمق، متوجه می‌شویم که اهمیت حد و مرز قلمرو جغرافیایی، جای خود را به اهمیت حد و مرز اجتماعی و فرهنگی سپرده است؛ حد و مرزی که دیگر توپ و تفنگ قادر به نگهداری از آن نیست، بلکه ماهیت و میزان به اصطلاح «نظم اجتماعی» است که می‌تواند از آن پاسداری و حفاظت کند. یکی از شواهد زنده برای اثبات چنین ادعایی، فروپاشی بلوک شرق است. (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۵۲) بدین ترتیب، ممکن است بدون اینکه حمله نظامی صورت بگیرد، نظم اجتماعی موجود در جوامع از طریق جنگ‌های نرم، از بین برود و نظم دیگری جایگزین آن شود. در این شرایط، بحث در مورد ضرورت نظم اجتماعی، سازوکارهای تقویت و عوامل مختل‌کننده آن، بیش از پیش ضرورت پیدا می‌کند.

اگر بپذیریم که اسلام، نظم اجتماعی خاص خود را دارد، تحقق بسیاری از اهداف اسلامی، بدون استقرار این نظم خاص و بدون عمل بر مبنای اصول اسلامی در جامعه، یا اساساً ممکن نیست و یا بسیار دشوار و پرهزینه است، ولی اگر در جامعه‌ای، نظم اجتماعی، بر مبنای مبانی اسلامی پدید آمده و هنجارهای اجتماعی آن جامعه نیز بر اساس اسلام تعریف شده باشد، تحقق اهداف اسلامی بسیار آسان‌تر و کم‌هزینه‌تر می‌شود و انحراف جزئی از مسیر اسلام، روند کلی حرکت جامعه را برهم نخواهد زد.

پرسش‌های تحقیق

جوامع به طور تصادفی پدید نمی‌آیند، بلکه ساخته می‌شوند و روند ساخته شدن آنها نیز کند است. هر جامعه، با دشواری‌هایی روبه‌رو می‌شود که اگر به آنها رسیدگی و توجه نکند،

ممکن است سقوط کند، با انقلاب یا جنگ داخلی مواجه شود، در برابر نیروهای خارجی آسیب‌پذیر شود و یا به چیزی بسیار متفاوت از آنچه انتظار می‌رود، تبدیل شود. به نظر می‌رسد که بیشتر انسان‌ها، جامعه را مسلم فرض می‌کنند. ما در جامعه، زاده می‌شویم، عموماً آن را می‌پذیریم و معتقدیم که همیشه، اگرچه اندکی متفاوت، وجود خواهد داشت. اگر به طور جدی درباره جامعه نیندیشیم، به ندرت ممکن است از خود سؤال کنیم که چه چیزی جامعه را به وجود می‌آورد و چه چیزی ممکن است موجودیت آن را تهدید کند.

گئورگ زیمل^۱ این پرسش را چنین مطرح می‌کند: «جامعه چگونه پدید می‌آید؟» می‌توان گفت که پرسش زیمل، به سؤالی برمی‌گردد که توماس هابز،^۲ فیلسوف قرن هفدهم، مطرح کرد. پرسش هابز این بود که «نظم چگونه پدید می‌آید؟» بدین معنا که چه چیزی باعث می‌شود ما تمایل داشته باشیم برای خیر همگانی، از خواست‌های شخصی خود بگذریم؟ یا اینکه چه عواملی در ایجاد و پایداری جامعه دخالت دارند؟ سؤال در مورد چگونگی ایجاد نظم، بیش از هر پرسش دیگری، الهام‌بخش جامعه‌شناسان بوده است. بدین ترتیب، روشن می‌شود که در مباحث نظم اجتماعی، دو پرسش عمده وجود دارد: ۱. نظم اجتماعی چگونه شکل می‌گیرد؟ ۲. تداوم این نظم، چگونه امکان‌پذیر است؟ منظور از پرسش اول، این است که اولین جوامع چگونه شکل گرفته‌اند، اما در پرسش دوم، از شکل‌گیری جامعه سؤال نمی‌شود، بلکه تداوم نظم ایجادشده، صرف‌نظر از چگونگی شکل‌گیری آن، مدنظر است. در حال حاضر، پرسش نخست، اهمیت چندانی ندارد؛ چراکه زندگی اجتماعی به هر حال، شکل گرفته است، اما پرسش دوم، اساسی است؛ زیرا این جوامع به‌رغم بحران‌های ویرانگر اجتماعی و سیاسی، همچنان پابرجا هستند.

آنچه در این نوشته برای ما اهمیت دارد، این است که اسلام به عنوان یکی از مدعیان مدیریت جامعه بشری، چه سازوکارهایی برای تأمین این مهم و رفع دغدغه‌های ناشی از آن

1. Georg Simmel
2. Thomas Hobbes

فصل اول - کلیات ■ ۲۷

ارائه می‌دهد. بی‌شک، نظم و انضباط اجتماعی، ابعاد مختلفی دارد که این تحقیق، بیشتر بر بعد اجتماعی آن متمرکز خواهد بود. علاوه بر آن، نظم اجتماعی، مقوله‌ای دوسویه است که هم دارای بُعد کلان و هم بُعد خرد است. بعد کلان نظم اجتماعی، ناظر به نظم در سطوح ساختاری و نهادی و بعد خرد آن، ناظر به رفتارهای افراد و تعاملات اجتماعی خرد است. بدین ترتیب، همان‌گونه که افراد دارای مسئولیت اجتماعی هستند، نهادهای قانون‌گذاری، اجرایی و نهادهای کنترل نیز مسئولیت‌هایی برعهده دارند. در این کتاب، هر دو بُعد نظم اجتماعی، مدنظر قرار گرفته است؛ اینکه نظم ساختاری و نهادی، چه نقشی در انضباط فردی دارد و نقش انضباط فردی در نظم ساختاری و نهادی چیست. اهداف این پژوهش، در قالب چند پرسش اصلی و فرعی به شرح ذیل مطرح شده است:

۱. چه رابطه‌ای میان اسلام و نظم اجتماعی برقرار است؟ به عبارت دیگر، اسلام و نظم اجتماعی چه نسبتی با هم دارند؟
 - آیا اسلام به دنبال نظم خاصی در جامعه است؟
 - آیا از دیدگاه اسلام، نظم اجتماعی مطلوب و نظم اجتماعی نامطلوب وجود دارد؟
 - آیا اساساً اسلام به جامعه توجه دارد تا به دنبال شکل‌دادن نظمی خاص باشد؟
۲. اسلام دینی جامعه‌گراست یا فردگرا؟
۳. آیا تفاوتی میان اسلام و سایر ادیان در این خصوص وجود دارد؟
 - نگاه اسلام به انسان و جهان با سایر ادیان چه تفاوت‌هایی دارد؟
 - این تفاوت‌ها چه تأثیری در بحث نظم اجتماعی دارد؟
۴. میزان اهتمام اسلام به نظم در ساحت‌های مختلف زندگی اجتماعی چقدر است؟
۵. از نظر اسلام، عامل اصلی برقراری نظم اجتماعی چیست؟
 - چه عاملی انسان را به زندگی اجتماعی سوق داده است؟
۶. دیدگاه اسلام در این باره چه تفاوتی با دیدگاه‌های دانشمندان علوم اجتماعی دارد؟
 - اسلام چه راهکارهایی برای حفظ و تقویت نظم و انضباط اجتماعی ارائه می‌دهد؟

۷. از نظر اسلام، کدام یک از ابعاد نظم و انضباط اجتماعی از اهمیت بیشتری برخوردار

است: بعد کلان نظم و انضباط اجتماعی یا بعد خرد آن؟

۸. عوامل تضعیف‌کننده یا مختل‌کننده نظم و انضباط اجتماعی کدامند؟

۹. دولت اسلامی و عموم توده‌ها در این خصوص چه وظایفی دارند؟

فرضیه‌ها

اسلام برای نظم و برنامه‌ریزی در کارهای فردی و اجتماعی، اهمیت خاصی قائل است. منابع اسلامی، مملو از آموزه‌هایی است که به تعبیر مختلف، جامعه و افراد را به برقراری نظم دعوت کرده‌اند. حضرت علی(ع) در بستر شهادت به امام حسن و امام حسین (علیهم‌السلام) فرمودند: «اوصیکما و جمیع ولدی و اهلی و من بلغه کتابی بتقوی الله و نظم امرکم.» البته، این آموزه‌های دینی، آنگونه که شایسته است، مورد توجه اندیشمندان علوم اجتماعی قرار نگرفته است.

از سوی دیگر، نظریه‌های ارائه‌شده از سوی اندیشمندان اجتماعی در ارتباط با نظم و انضباط اجتماعی، دارای دو نقص عمده هستند: اولاً، بیشتر بر محور چگونگی شکل‌گرفتن نظم و انضباط اجتماعی متمرکز شده و از ارائه سازوکارهای تقویت و حفظ نظم اجتماعی غافل شده‌اند؛ ثانیاً، دیدگاه‌های موجود از ارائه راهکارهایی که به نظم، بُعد دینی و ارزشی بدهد، ناتوان‌اند. بنابراین، ضرورت دارد از نگاه دینی به این مسأله پرداخته شود.

«با جرأت می‌توان گفت آن اندازه که اسلام به نظم زندگی اهمیت داده است، در هیچ مکتب و ملتی مشاهده نمی‌شود؛ به اضافه آیات کریمه قرآنی و احادیث معتبر که به حد لازم و کافی با اشکال گوناگون، دستور به مراعات نظم و قانون زندگی داده‌اند.» (جعفری،

۱۳۷۲، ج ۲۲: ۶۲)

بنابراین، می‌توان فرضیه‌هایی را به این شکل مطرح کرد:

۱. اسلام به استقرار نظم در همه ساحت‌های زندگی فردی و اجتماعی اهتمام نموده است.

۲. بنیادهای اعتقادی در صورت پذیرش جمعی، محوری‌ترین عامل نظم و انضباط اجتماعی است.

۳. نظام ارزشی و هنجاری اسلام (انعکاس‌یافته در فقه، اخلاق و عرف تأییدشده) در صورت پذیرش جمعی، زمینه‌های لازم برای ایجاد نظم و انضباط اجتماعی و پایداری و استمرار آن را فراهم می‌کند.

۴. شیوع منکرات، محرمات و کجروی‌های ممنوع‌شده در اسلام، مانع جدی در مسیر استقرار نظم و پایداری آن در جامعه است.

روش تحقیق

روش ما در این کتاب، روش کتابخانه‌ای، به صورت توصیفی - تحلیلی خواهد بود. پژوهش‌های کتابخانه‌ای برحسب ماهیتی که دارند، نام خاصی به خود می‌گیرند: مانند بررسی‌های استدلالی، انتقادی، تاریخی، تطبیقی، شناختی یا توصیفی. در بررسی‌های شناختی یا توصیفی، معمولاً فرضیه یا نظریه خاصی از پیش مطرح نشده است، بلکه هدف از جمع‌آوری و تنظیم داده‌ها، صرفاً ایجاد مجموعه‌ای منظم از آگاهی در یک حیطه خاص و با هدف زمینه‌سازی جهت بررسی‌های محققانه است. معادل انگلیسی این نوع بررسی «cognitive research» یا «descriptive research» است. نتایج این‌گونه بررسی‌ها، خصوصاً در زمینه‌های تازه و موضوعاتی که آگاهی عمومی و کلی در موردشان ناچیز است، می‌تواند هدایتگر و راهنمای محققان بعدی باشد. به طور خلاصه، روش تحقیق کتابخانه‌ای عبارت از گردآوری اطلاعات لازم در خصوص موضوعات و ریزموضوعات تحقیق از طریق مطالعه و بررسی کتاب‌ها، مقالات، پایان‌نامه‌ها و دیگر آثار مکتوب و نیز تأمل و کنکاش در داده‌های گردآمده و انجام برخی عملیات پژوهشی از قبیل شرح، تفسیر، تحلیل، نقد، مقایسه و... می‌باشد. در این تحقیق اگرچه وجود فرضیه ضروری نیست، اما ارائه آن سبب روشن‌تر شدن مسیر مطالعه خواهد شد. از این‌رو، کوشش شده است تا تعدادی فرضیه در این زمینه، ارائه شود.

پیشینه تحقیق و وجه تمایز این اثر

تحقیق درباره نظم اجتماعی با تاریخ جامعه‌شناسی پیوند خورده است. همان‌گونه که اشاره شد، بسیاری از نظریه‌های جامعه‌شناسی کلاسیک و معاصر در پاسخ به «مسئله نظم» شکل گرفته‌اند. جامعه‌شناسی در تلاش برای جستجوی علل و عوامل بحران‌ها، نابسامانی‌ها و بی‌نظمی‌های موجود در جوامع غربی متولد شد. اولین مسأله‌ای که برای بنیانگذاران جامعه‌شناسی مطرح شد، مسأله بحران‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بود. نکته قابل تأمل این است که نظم اجتماعی، همواره به صورت غیرمستقیم و در لابه‌لای آثار جامعه‌شناسان غربی بررسی شده است و تحقیقات منتشر شده با عنوان «نظم اجتماعی» انگشت‌شمار هستند. طبیعتاً در زبان فارسی نیز نوشته‌هایی که تحت‌عنوان «نظم اجتماعی»^۱ یا «جامعه‌شناسی نظم»^۲ منتشر شده‌اند، بسیار اندک هستند. از همین رو، در خصوص نظم و انضباط اجتماعی از منظر اسلام هم منبع قابل توجهی نوشته نشده است.^۳ البته، چند مورد پایان‌نامه با موضوعات مرتبط با نظم و انضباط اجتماعی در اسلام وجود دارد که رویکرد آنها با چیزی که در این تحقیق مدنظر است، کاملاً تفاوت دارد.^۴ ویژگی مشترک آثار مذکور، این است که همه آنها به جمع‌آوری آیات و روایات به صورت موضوعی و دسته‌بندی آنها اکتفا کرده‌اند.

این تحقیق، در مقایسه با موارد ذکر شده، دارای چند ویژگی متفاوت است: الف) رویکرد این تحقیق، جامعه‌شناسانه است، بدین معنی که تلاش خواهیم کرد در چارچوب نظریه‌های جامعه‌شناسانه، سازوکارهای عملی برقراری و حفظ نظم و انضباط اجتماعی از نظر اسلام را

۱. از جمله «نظم اجتماعی»، پیترو ورسلی، ترجمه سعید سعید معیدفر.

۲. از جمله «جامعه‌شناسی نظم»، مسعود چلیبی.

۳. در این زمینه می‌توان به کتاب «نظم اجتماعی در اسلام»، نوشته عبدالله جوان اشاره کرد.

۴. به‌عنوان نمونه می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. «نقش فرهنگ ملی و بومی در انضباط اجتماعی و وجدان‌کاری»، مصطفی ابطحی. این اثر خلاصه مقالات اجلاس بررسی راه‌های عملی حاکمیت وجدان‌کاری و انضباط اجتماعی است.

۲. پایان‌نامه‌ای تحت عنوان «نظم و انضباط اجتماعی و وجدان‌کاری بر اساس آیات و روایات و سایر منابع اسلامی»، مسعود نمازی‌زادگان. دانشگاه تهران.

۳. «وفاق اجتماعی در سخن معصومان و سیره امام علی(ع)، مجموعه روایات و آیات درباره وفاق و انسجام اجتماعی»، سیدمحمد کاظمی.

فصل اول - کلیات ■ ۳۱

مورد توجه قرار دهیم؛ ب) تفاوت دیدگاه اسلام با سایر دیدگاه‌های موجود در این زمینه، برجسته شده است؛ ج) تمایز سیال‌الگوی نظم در جامعه سنتی و جامعه مدرن، تبیین شده است و د) که مهم‌ترین ویژگی این پژوهش می‌باشد، این است که نظم و انضباط اجتماعی را درون یک نظام معنایی جستجو می‌کند. به عبارت دیگر، ما معتقدیم که استقرار نظم اجتماعی مطلوب در چارچوب نظام معنایی و باورهای اعتقادی خاص امکان‌پذیر خواهد بود. بنابراین، جامعه اسلامی برای دستیابی به نظم اجتماعی مطلوب باید ساختارها و نهادهای ویژه خود را شکل دهد.

فصل دوم
مفهوم شناسی

مفهوم‌شناسی

در این فصل، برآنیم که در ذیل واژه مفهوم‌شناسی، به بررسی و تعریف واژه‌های نظم اجتماعی و مفاهیم مشابه آن، انضباط اجتماعی و دین اسلام پردازیم. مفاهیمی نظیر نظم، نظم اجتماعی، انضباط اجتماعی، انسجام اجتماعی، وفاق اجتماعی، و همبستگی اجتماعی از یک خانواده هستند. به عبارت دیگر، همه این مفاهیم دارای ارتباط مفهومی و منطقی با یکدیگر هستند، اگرچه ممکن است که حوزه معنایی برخی از آنها، وسیع‌تر و عام‌تر از سایر مفاهیم باشد. به عنوان مثال، حوزه مفهومی نظم و یا ساختار نسبت به مفاهیمی مانند وفاق اجتماعی، وسیع‌تر است؛ یعنی مفهوم اخیر، زیرمفهومی از مفهوم نظم است. (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۵۱)

اگر بخواهیم تعریف مشخصی از نظم و انضباط اجتماعی داشته باشیم، باید یک تعریف شبکه‌ای از مفهوم مورد نظر ارائه شود؛ یعنی تعریف نظم و انضباط اجتماعی با توجه به تعاریف مفاهیم هم‌خانواده آن صورت گیرد. از این‌رو، قبل از ورود به مبحث اصلی، لازم

است مفاهیمی را که در عنوان، پرسش‌ها و فرضیه‌های تحقیق از آنها استفاده کرده‌ایم و نیز مفاهیمی که در متن، تأکید بیشتری بر آنها شده است، کاملاً تعریف کنیم. ذکر این نکته ضروری است که این مفاهیم، در عرض هم قرار ندارند، بلکه در طول یکدیگر هستند؛ بدین معنا که ممکن است هر کدام از آنها به مرحله‌ای خاص از وضعیت‌های متنوع از جامعه اطلاق شوند که نظم اجتماعی، کامل‌ترین آن مراحل است؛ یعنی در جایی که نظم اجتماعی وجود داشته باشد، انضباط، وفاق، انسجام و همبستگی نیز قطعاً وجود خواهد داشت و چه بسا استفاده از این مفاهیم، اختلاف در تعبیر باشد. مهم‌ترین دلیل این امر، این است که افرادی که وفاق اجتماعی را بررسی کرده‌اند و آنها که همبستگی یا انسجام اجتماعی را موضوع مطالعه خویش قرار داده‌اند، از نظر استفاده از نظریه‌ها و چارچوب‌های نظری و حتی مستمسکاتشان، با اشخاصی که نظم اجتماعی را مطالعه کرده‌اند، اختلافی ندارند.

نظم اجتماعی

واژه نظم در لغت به معنای آرایش، ترتیب و توالی است. مفهوم نظم، مفهومی انتزاعی است که بر هر چیزی که دارای ویژگی‌ها و شرایط خاصی باشد، اطلاق می‌شود. آلن بیرو می‌گوید: نظم در لغت، «اندیشه چیزهایی را که هر یک به جایی مطلوب نشسته‌اند و دقیقاً مرتب گشته‌اند، در ذهن متبادر می‌سازد. از این‌رو، نظم در حد گروه‌های انسانی به معنای آرامش، انتظام و اطاعت است. زمانی در ارتش یا مدرسه نظم برقرار می‌شود که اطاعت از مافوق صورت می‌پذیرد.» (بیرو، ۱۳۷۵: ۳۶۸) بنابراین، برای تحقق نظم، سه ویژگی ضروری است: ۱. مرکب بودن، ۲. ارتباط اجزاء، ۳. هدف. در نتیجه، هر شیء منظم باید دارای سه ویژگی زیر باشد:

۱. مرکب از اجزا باشد؛ هیچ‌گاه چیزی را که دارای اجزا، هرچند اجزای اعتباری، نباشد، نمی‌توانیم منظم بنامیم.
۲. اجزاء با هم ارتباط داشته باشند؛ اگر چیزی دارای اجزایی باشد، ولی اجزای آن با هم

رابطه‌ای نداشته باشند، به آن شیء منظم گفته نمی‌شود.

۳. تعامل و ارتباط اجزا در راستای هدف واحدی باشد؛ اگر چیزی دارای جزء باشد، اما ارتباط اجزا را در راستای هدف و نتیجه واحدی نتوان ارزیابی کرد، نظامی وجود ندارد.

البته لزومی ندارد که شیء منظم از هدف خود، آگاه باشد و همین‌که بتوانیم اجزا را در یک راستای مشخص در نظر بگیریم، کافی است.

اما در اصطلاح جامعه‌شناسی، نظم اجتماعی مفهومی انتزاعی است که به حالتی خاص از جامعه اطلاق می‌شود. به تعبیر هایک،^۱ منظور از نظم، همیشه توصیف وضعیتی از امور است که در آن، عناصر متعددی از انواع متفاوت در چنان ارتباطی با یکدیگر هستند که می‌توانیم با شناخت برخی از عناصر زمانی یا مکانی تشکیل‌دهنده مجموعه، پیش‌بینی‌های صحیحی درباره بقیه ارائه بدهیم یا حداقل پیش‌بینی‌هایی انجام دهیم که بخت زیادی برای درست از کار درآمدن آنها وجود دارد. واضح است که هر جامعه‌ای باید نظامی به این معنا داشته باشد؛ چنین نظامی بدون اینکه عامدانه ایجاد شده باشد، وجود خواهد داشت. از آنجایی که ما به عنوان اعضای جامعه برای برآوردن اغلب نیازهایمان ناگزیر از همکاری با دیگران به اشکال گوناگون هستیم، پیگیری کارآمد اهدافمان مستلزم انطباق انتظاراتی است که ما درباره اعمال دیگران داریم و بر پایه آن، برنامه‌هایمان را شکل می‌دهیم. در زندگی اجتماعی، نظم خود را به صورت همین سازگاری نیات و انتظارات ناشی از اعمال افراد مختلف نشان می‌دهد و موضوع مورد مطالعه ما، درک چگونگی پیدایش و تداوم چنین نظامی است.

در جستجوی نظم بودن، به معنی یافتن راهی برای قابل پیش‌بینی ساختن رفتارهایی است که یا در اثر تضاد اجتماعی و یا به علت خلاقیت‌های فردی پدید آمده‌اند. کوشش برای دستیابی به نظم اجتماعی، به معنای کشف مکانیسم‌هایی است که بتواند رفتار را از

1. Hayek

حالت اتفاقی بیرون آورد؛ یعنی کاوش برای یافتن «ساخت‌های اجتماعی» و یا راه‌حل‌هایی که چونان صخره، مانعی در راه حرکت رفتارهای اجتماعی کنترل‌نشده ایجاد نماید و آنها را تابع الگوهای خاص سازد. (گولدنر، ۱۳۸۳: ۲۷۹)

نظم اجتماعی به معنای اطاعت تمامی اعضای یک جامعه از هنجارها، ارزش‌ها و قوانینی است که اساس قوام جامعه را تشکیل می‌دهند. بدین ترتیب، این اصطلاح را می‌توان به منظور مشخص کردن مجموع نهادهای اجتماعی از این نظر که در جهت عملکرد مطلوب حیات اجتماعی و مناسبات اجتماعی به‌خوبی تنظیم شده‌اند، به کار برد. علاوه بر این، مفهوم نظم اجتماعی می‌تواند به طور مستقیم هماهنگی، تعادل و انسجام روابط اجتماعی را برساند که مجموع افراد جامعه را از طریق فعل و انفعال سازوکارهای اقتصادی و سیاسی به سوی زندگی مشترک جلب کنند و خواست گذران حیات در جمع را پدید آورند. اما نظم اجتماعی، بیشتر به نظم رایجی اطلاق می‌شود که اطاعت همگان را از یک نظم ارزشی جافتاده و رایج به منظور مرجع داشتن طبقات و قشرهای ممتاز، اولویت می‌بخشد. اساس این نظم بر این اندیشه استوار است که ثروت اساسی یک جامعه را صلح و آرامش تشکیل می‌دهد. نتیجه‌ای که از آن گرفته می‌شود، این است که تمامی اعضا باید خواه‌ناخواه در برابر نظام سیاسی-اجتماعی یا شکلی از سازمان اجتماعی، سر تمکین فرود آورند که این خود، موجبات تداوم نابرابری‌ها، بی‌عدالتی‌ها و علل و عوامل بروز تنازع اجتماعی را فراهم می‌سازد. (رک: بیرو، ۱۳۷۵)

ابعاد نظم

همچنان‌که در مقدمه کتاب نیز به طور گذرا اشاره شد، نظم می‌تواند ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی داشته باشد، اما آنچه در این نوشتار مدنظر است، همه این ابعاد را شامل می‌شود. به منظور روشن شدن مرز میان ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی نظم، اشاره‌ای کوتاه بر هر یک از آنها و نوعی سنخ‌شناسی نظم، ضروری می‌نماید.

نظم اجتماعی غیر از نظم سیاسی و نظم اقتصادی است، هرچند بدون آن دو، حاصل نخواهد شد، اما عکس آن ممکن نیست. به‌عنوان مثال، ممکن است نظم اقتصادی وجود داشته باشد، اما نظم اجتماعی حاصل نشود. نظم اجتماعی زمانی میسر خواهد شد که سایر ابعاد نظم در راستای هدف واحد و هماهنگ با یکدیگر قرار گیرند.

مسعود چلبی دو نوع نظم را از هم متمایز می‌کند: یکی نظم بیرونی یا نظم سیاسی و دیگری نظم درونی یا نظم وفاقی. (چلبی، ۱۳۷۱) در نظم سیاسی، نظم اجتماعی به صورت بیرونی و از بالا با پشتوانه قدرت، اعمال و مستقر می‌شود. اعضای جامعه در این نظم با توجه به منافع خود، به سازگاری بیرونی تن می‌دهند. در چنین نظمی، وفاق اجتماعی بسیار ضعیف و شکننده است. به طریق اولی در چنین نظمی، اعتماد اجتماعی متقابل، تعهد درونی و وابستگی عاطفی به صورت تعمیم‌یافته یا ضعیف هستند و یا وجود ندارند.

ثبات و تداوم نظم سیاسی، به صورت بالقوه، شکننده و محدود است. این نظم، از یک‌سو در مقابل تحولات اقتصادی و سیاسی خارجی آسیب‌پذیر است و از سوی دیگر، تابعی از تغییر منظومه منافع سیاسی و اقتصادی داخلی است. چنین نظمی، همیشه بالقوه با نوعی عدم‌مشروعیت مزمن، تشتت و گاه تناقض در هویت جمعی مواجه است، همچنین طراوت فرهنگی در حد ناچیز وجود دارد و «جریان انرژی عاطفی» در جامعه، دچار اختلال و نارسایی است. خلل در «جریان انرژی عاطفی» و «خلاء جامعه‌شناختی» را به صورت بالقوه، نیروهای گریز از مرکز و کژرفتاری می‌توانند پر کنند.

برخلاف نظم بیرونی، نظم درونی، به علت وجود وفاق اجتماعی (البته در صورتی که وفاق اجتماعی عام و تعمیم‌یافته باشد) از موهبت اعتماد اجتماعی دوجانبه، تعهد درونی تعمیم‌یافته، نوعی همدلی ملی و ثبات، بهره‌مند است. سازگاری اجتماعی عمدتاً از نوع سازگاری درونی است و اعضای جامعه به صورت داوطلبانه و از روی احساس تکلیف، انجام وظیفه می‌کنند.

در نظمی که مبتنی بر وفاق اجتماعی تعمیم‌یافته باشد، اجتماع عام (ملی) انحصار منابع

ارزشمند را اساساً خود در اختیار می‌گیرد، لذا مرزهای اجتماعی بیشتر مسدود و بالتبع، قدرت مانور نیروهای گریز از مرکز کمتر است. به علت وجود وفاق اجتماعی، حفظ طراوت فرهنگی به صورت مختلف از جمله از طریق فرایند قدسی شدن متناوب و به دنبال آن کنترل و مدیریت جریان انرژی عاطفی در جامعه، به راحتی میسر است.

آنچه برای ما در این نوشتار مهم است این است که هم، سویه بیرونی (نظم سیاسی) و هم سویه درونی (نظم وفاقی) برای برقراری نظم اجتماعی در سطح کلان اهمیت فراوان دارند.

نظام اجتماعی

هر نظام اجتماعی واجد کلیت و یکپارچگی است و مرزهایی دارد که می‌تواند از سایر نظام‌های اجتماعی و پدیده‌ها متمایز باشد. بنابراین، هر نظام اجتماعی دارای ارزش‌ها، رفتارها و عناصر ویژه خود می‌باشد. بدین ترتیب، نظام اسلامی دارای عناصری است که آن را از سایر نظام‌های مشابه، متمایز می‌کند. مهم‌ترین عناصری که نظام اسلامی را از نظام‌های مشابه جدا می‌کنند، عناصر اعتقادی، ارزشی و اخلاقی و در یک کلمه، ویژگی‌های فرهنگی هستند. پیرو همین ویژگی‌های فرهنگی، هر نظام می‌تواند مواضع خاص خود را داشته باشد که متخذ از منابع فرهنگی آن نظام است. بنابراین، میزان ارتباط پدیده‌ها، اعم از فردی و اجتماعی، با عناصر تشکیل‌دهنده نظام اسلامی است که اسلامی بودن یا غیر اسلامی بودن آنها را تعیین می‌کند. منطق نظم اجتماعی مشخص می‌کند که چه رفتارها، نهادها، هنجارها و یا رخدادهایی به یک جامعه یا نظام اجتماعی تعلق دارند و کدام موارد، ربطی به آن ندارند.

انضباط اجتماعی

ضابطه عبارت است از شکل، الگو و مدل تثبیت‌شده برای هر امر اجتماعی. به عبارت دیگر، ضابطه، هنجار و شیوه تثبیت‌شده عمل است. انضباط به معنای درونی ساختن هنجارها یا شیوه‌های عمل است که در نتیجه آن، شخص منضبط به طور خودانگیخته آنها را رعایت

می‌کند. در ایجاد انضباط، فرایند اجتماعی شدن، بیشترین سهم را دارا می‌باشد. اجتماعی شدن، فرایندی است که انسان‌ها از طریق آن، شیوه‌های زندگی در جامعه را فرامی‌گیرند. خانواده، رسانه‌های گروهی و... از جمله عوامل اجتماعی شدن به شمار می‌آیند. فرایند اجتماعی شدن، براساس مکانیسم یادگیری شکل می‌گیرد و یادگیری، فرایندی است که افراد از طریق آن در جریان اجتماعی شدن، به کسب و اخذ شیوه‌های مورد توافق می‌پردازند. هنگامی که هنجارها در جریان اجتماعی شدن از طریق پوشش و یادگیری، درونی شوند، پایبندی به رعایت هنجارها پدید می‌آید. از این‌رو، انضباط عبارت است از میزان پایبندی افراد به هنجارهای اجتماعی. به عنوان مثال، یکی از موارد انضباط عبارت است از انضباط ترافیکی؛ انضباط ترافیکی عبارت است از پایبندی افراد به هنجارهای ترافیکی، یا بایدها و نبایدهای مربوط به مقررات و ضابطه‌های ترافیکی. به تعبیر دیگر، انضباط ترافیکی به میزان پایبندی رانندگان و عابران به هنجارها و ضابطه‌های درونی شده ترافیکی اطلاق می‌شود. این انضباط، یک محرک داخلی و گرایش درونی است که در افراد، ایجاد مسئولیت می‌کند. افراد دارای انضباط ترافیکی، رعایت هنجارهای ترافیکی را بدون اعمال نظارت از سوی دیگران به عنوان یک وظیفه تلقی نموده و به آنها عمل می‌کنند. (صاحب‌زاده، ۱۳۸۰)

تفاوت نظم و انضباط اجتماعی

در نگاه اول، به نظر می‌رسد که نظم و انضباط از نظر معنا تفاوت نداشته باشند و در نتیجه، عطف نظم بر انضباط، بی‌مورد باشد، اما بررسی بیشتر نشان می‌دهد که این دو واژه به یک معنا نیستند. انضباط^۱ جنبه دورنی و نظم^۲ جلوه بیرونی دارد. در عین حال، نظم اجتماعی بدون انضباط اجتماعی حاصل نمی‌شود. انضباط آن است که انسان در درون خود، خویشتن را ملزم به رعایت قوانین نماید و بپذیرد که باید خویشتن‌دار باشد. در این صورت، می‌تواند بر اعمال خویش تسلط یابد. هنگامی که این توانایی و تسلط در او پا گرفت، فردی

1. discipline
2. order

منضبط می‌شود که جز درستی از او صادر نمی‌شود، ولی نظم آن است که انسان را با دیگران، در حرکت جمعی، همسو کند و برای فعالیت گروهی آماده سازد. همچنان‌که اشاره شد، نظم اجتماعی در سه سطح میان‌فردی، سازمانی و نهادی مطرح است که به ترتیب نظم خرد، میانی و کلان نامیده می‌شوند. بنابراین، اگر صحبت از «نظم و انضباط اجتماعی در اسلام» می‌شود، بدین دلیل است که مسیر نظم اجتماعی مورد نظر اسلام، از انضباط می‌گذرد. به عبارت دیگر، اگرچه نظم امری ظاهری است و جلوه‌ای بیرونی پیدا می‌کند، اما ریشه در انضباط درونی دارد.

رابطه انضباط فردی و نظم اجتماعی

همان‌گونه که گفته شد، نظم اجتماعی، حاصل انضباط فردی است. اگر افراد یک جامعه انضباط نداشته باشند، در آن جامعه نظم اجتماعی و عمومی برقرار نخواهد شد. بنابراین، یکی از شرایط اساسی و بسترهای مهم برای حاکمیت نظم در هر جامعه، انضباط است. افراد نامتوازن و نامتعادل در جامعه را می‌توان به ویروس‌هایی تشبیه کرد که در بدن وجود دارند. این ویروس‌ها سلامت سلول‌های بدن را به خطر می‌اندازند. از سوی دیگر، قدرت و آمادگی بدن برای مقابله با میکروب‌ها و ویروس‌ها، به سلامت همین سلول‌ها وابسته است. در جامعه نیز اگر عناصر آن سالم باشند، هنجارشکنان نخواهند توانست سلامت آن جامعه را به خطر اندازند و آن را نابود کنند.

هر جامعه، از افرادی تشکیل شده است که در ظاهر، برای ارضای نیازهایشان با یکدیگر روابط اجتماعی دارند. بنابراین، منظور از روابط اجتماعی، کمک متقابل انسان‌ها به یکدیگر برای ارضای نیاز است. به عبارت دیگر، هدف انسان‌ها، ارضای نیاز است و روابط اجتماعی، تنها وسیله‌ای برای این هدف محسوب می‌شود، اما براساس دسته‌بندی مازلو^۱ یکی از نیازهای اساسی و فطری انسان‌ها، نیاز آنها به روابط اجتماعی و محبت است. بدین ترتیب، روابط

1. Maslow

اجتماعی هم یک نیاز فطری و هدف است و هم وسیله ارضای نیازهای دیگر و این، یکی از نکات جالب در نظام آفرینش است که سیستم زندگانی اجتماعی انسان‌ها و تشکیل جامعه را در فطرت آنها نهاده است، به طوری که انسان بدون این روابط اجتماعی، قادر به زیستن نیست. (رفیع‌پور، ۱۳۷۸: ۷۳)

به طور مشخص، منظور از روابط اجتماعی، «ارتباط و وابستگی متقابل انسان‌ها و جهت‌گیری رفتاری» آنهاست. (ویر، ۱۹۷۳: ۵۶۷) البته، با افزایش جمعیت و پیچیدگی روابط و گسترش گروه‌های اجتماعی، روابط انسان‌ها همواره در یک مسیر نخواهد بود و از حالت همسویی و کمک متقابل، خارج و گاه حتی به دشمنی تبدیل می‌شود؛ لذا مفهوم روابط اجتماعی برای یک جامعه‌شناس، از حد «کمک متقابل»، فراتر می‌رود و دشمنی‌ها و جنگ‌ها (تضادها) را نیز به همان اندازه دوستی و عشق ورزیدن یا روابط اقتصادی انسان‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد. (همان: ۷۴) ساده و یا پیچیده بودن روابط اجتماعی، تابعی از ساخت اجتماعی جامعه است.

وفاق و تعادل اجتماعی

وفاق بر وزن فعال (به کسر فاء) مصدر عربی است. این کلمه در لغت‌نامه دهخدا، معادل موافقه (موافقت) آمده است. موافقه بر وزن مفاعله است و فعال نیز یکی دیگر از مصادر این باب می‌باشد. معنای غالبی باب مفاعله، مشارکت است و مربوط به فعل‌هایی است که بین دو نفر رخ می‌دهند. بنابراین، وفاق و موافقت، عملی است که دو طرف در آن شرکت دارند و آن عمل بین آنها رخ می‌دهد.

لازم به ذکر است که وفاق اجتماعی، معادل همبستگی، انسجام و نظم اجتماعی نیست و در ابتدا باید ذهن را برای درک مرز جدایی بین وفاق و انسجام یا همبستگی اجتماعی و سپس برای درک مرز جدایی بین وفاق و انسجام یا همبستگی اجتماعی و در نهایت، برای درک مرز جدایی مفاهیم یادشده از نظم اجتماعی تمرین داد. (اورعی، ۱۳۷۹) مفاهیم هم‌نوایی

و هم‌رنگی نیز در ارتباط با مفهوم وفاق اجتماعی باید مورد دقت قرار گیرند. هم‌نوایی فرد با گروه، عبارت است از اینکه فرد باورها، ارزش‌ها، نمادها و هنجارهای گروه، یعنی فرهنگ گروه را درونی کرده و در ساخت شخصیت خود، یگانگی بخشیده باشد. به عبارت دیگر، هم‌نوایی به معنای استاندارد شدن و یکسان شدن رفتار است که با تطابق با محیط اجتماعی، تفاوت دارد؛ زیرا در تطابق، درجه‌ای از هم‌نوایی با درجه‌ای از تفاوت قابل تحمل توسط گروه، همراه است و فرد، تا اندازه‌ای، خودمختار است. (گی‌روشه، ۱۳۷۰: ۱۸۵ - ۱۸۴) در یک جمله، وفاق اجتماعی عبارت است از توافق جمعی بر سر مجموعه‌ای از اصول و قواعد اجتماعی که در یک میدان تعامل اجتماعی به دست می‌آید و موجب انرژی عاطفی است. (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۵۲)

همبستگی و انسجام اجتماعی

برخی افراد میان «نظم»، «وفاق» و «همبستگی» تفاوت قائل شده و معتقدند که وفاق اجتماعی به همبستگی اجتماعی و آن نیز به نظم اجتماعی منجر می‌شود. به عبارت دیگر، وفاق، مقدمه همبستگی و همبستگی، مقدمه نظم اجتماعی است. در این صورت، نظم اجتماعی، حالتی است که در صورت به وجود آمدن همبستگی میان افراد جامعه به دست می‌آید، اما در این کتاب، این دقت‌نظرها را کنار گذاشته و با عبارت کلی «نظم اجتماعی»، مسأله را دنبال خواهیم کرد.

دین اسلام

امروزه مرسوم است که وقتی می‌خواهند واژه‌ای را تعریف کنند، ابتدا ریشه‌های واژه مورد نظر را در زبان‌های مختلف پیدا کرده و تعاریف متعددی که درباره آن واژه ارائه شده است را بررسی می‌کنند، که البته این کار، در بسیاری از موارد، کار بیهوده‌ای است و در نهایت پس از بررسی ریشه‌ها و تعاریف واژه مورد نظر، تعریف متناسبی ارائه می‌کنند. با توجه به اینکه موضوع ما به دین اسلام محدود می‌شود، نیازی به بررسی ریشه لغوی و ارائه تعاریف

متعدد صاحب‌نظران نیست و از آنجا که تعاریفی که از اسلام ارائه شده است نزد علمای اسلامی اختلاف قابل توجهی با یکدیگر ندارد، تنها به دیدگاه برخی از آنان اشاره می‌کنیم. برخلاف نظر برخی از جامعه‌شناسان که تعریف دقیق از دین را غیرممکن و یا غیرضروری می‌دانند،^۱ تعریف دین، مهم است. برخی از افراد به جای تعریف جوهری از دین، به کارکردهای آن اشاره می‌کنند و همین امر، اختلافات و بدفهمی‌هایی را موجب می‌شود. ما از موضع جامعه‌شناسان غربی نسبت به تعریف دین (که شامل اسلام نیز می‌شود) متقاعد نمی‌شویم؛^۲ به این دلیل که معتقدیم تعریف، باید چارچوب مطالعه را مشخص کند و نیز معلوم کند که چه چیز به بحث مربوط و چه چیز نامربوط است. به عبارت دیگر، تعریف باید جامع افراد و مانع اغیار باشد. یکی از پیامدهای اصلی اجتناب از تعریف و یا به تأخیر انداختن آن در بررسی‌های علمی، این است که حوزه مطالعه، مبهم می‌ماند و یا محقق به جای تعریف‌های صریح و روشن، با تعاریف التزامی به کار خود ادامه می‌دهد.

علامه طباطبایی دین را اینگونه تعریف می‌کند: «دین آن روش مخصوصی است در زندگی که صلاح دنیا را به طوری که موافق کمال اخروی و حیات دائمی حقیقی باشد، تأمین

۱. پیتر برگر در ضمیمه‌ای که به پایان کتاب سایبان مقدس افزوده است، با اشاره به این نکته که تعریف‌ها نمی‌توانند به خودی خود «درست» یا «نادرست» باشند و فقط می‌توانند کمتر یا بیشتر مفید باشند، می‌گوید: به همین دلیل مشاجره بر سر تعریف‌ها تا حدودی بی‌معنی است، اما چنانچه میان تعریف‌ها در یک حوزه خاص، مغایرت وجود داشته باشد، مباحثه درباره سودمندی خاص آنها اهمیت پیدا می‌کند. (برگر، ۱۹۹۰: ۱۷۵) «ماکس وبر در ابتدای بحث از جامعه‌شناسی دین در کتاب اقتصاد و جامعه، این موضع را اتخاذ می‌کند که تعریف دین، اگر بتوان تعریفی از آن ارائه داد، تنها در پایان کار ممکن است و خود وبر همین شیوه را دنبال می‌کند و به طور شگفت‌انگیزی هیچ‌وقت به چنین پایانی نمی‌رسد و خواننده اثر همچنان در انتظار تعریف موعود او می‌ماند.» (همان)

۲. به‌عنوان مثال، آنتونی گیدنز در کتاب جامعه‌شناسی در بیان «آنچه دین نیست» می‌نویسد: «برای غلبه بر خطاهای ناشی از تعصب و سوگیری فرهنگی به هنگام اندیشیدن درباره دین، شاید بهترین کار این باشد که بگوییم چه چیزی، به لحاظ کلی و عمومی، دین نیست. نخست اینکه، دین را نباید با توحید (عقیده به خدای یگانه) یکی بگیریم؛ چون اکثر ادیان، خدایان متعددی دارند. دوم، دین را نباید با دستورهای اخلاقی کنترل‌کننده رفتار مومنان، یکی بگیریم. در نزد یونانیان باستان، خدایان نسبت به فعالیت‌های بشری کاملاً بی‌اعتنا بودند. سوم، دین ضرورتاً با چگونگی پیدایش جهان سروکار ندارد و چهارم اینکه، دین را نمی‌توان با عقیده با ماوراءالطبیعه یکی گرفت.» (گیدنز، ۱۳۸۷: ۷۶۸) اما چنانچه این عناصر را به این دلیل که در برخی از ادیان وجود ندارد از تعریف دین حذف کنیم، چه چیزی باقی می‌ماند؟ مگر اسلام، جز باور به خدای یگانه و مجموعه دستورات اخلاقی و اعتقادی است؟

نماید. پس در شریعت باید قانون‌هایی وجود داشته باشد که روش زندگانی را به اندازه احتیاج روشن سازد.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۳: ۱۸۷) نگاه علامه به دین، علاوه بر آنکه نگاه جوهری است، کارکردهای دین را نیز گوشزد می‌کند. عنصر برجسته در این تعریف، روش زندگی است؛ یعنی دین، یک روش زندگی است که چگونه زیستن را به انسان‌ها می‌آموزد؛ زیستنی که کمال و سعادت اخروی انسان‌ها در پرتو آن تأمین می‌شود. دین، مجموعه گزاره‌هایی (قوانین) است که مناسبات آدمی با خود، خدا، طبیعت و انسان‌های دیگر را به او یاد می‌دهد.

از نظر آیت‌الله جوادی آملی، دین، مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۹۳) و در جای دیگر می‌گوید: «دین، مجموعه عقاید، قوانین و مقرراتی است که هم به اصول فکری بشر نظر دارد و هم درباره اصول گرایشی وی سخن می‌گوید و هم اخلاق و شئون زندگی او را تحت پوشش قرار می‌دهد و به دیگر سخن، دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها در اختیار انسان قرار دارد.» (همان)

آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است که هر دینی از دو بخش تشکیل می‌شود: الف) عقیده یا عقایدی که حکم پایه، اساس و ریشه آن را دارد مانند اعتقاد به وجود خداوند یکتا، دادگر و توانای مطلق، اعتقاد به معاد و...؛ ب) برنامه حرکت به سوی هدف که احکام و تکالیف نامیده می‌شود و اخلاقیات و احکام فقهی را تشکیل می‌دهد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۲۹ - ۲۸)

تعاریف یادشده، شامل مؤلفه‌های زیر است:

۱. دین مجموعه‌ای است جامع و مرکب از باورها، ارزش‌ها و اصول و قواعد رفتار، اعم از ارزش‌های الزامی و غیرالزامی.
۲. دین، دارای خاستگاه الهی است و توسط سفیران برگزیده خداوند به بشر عرضه می‌شود.
۳. غایت دین، نیک‌بختی دنیوی انسان و نیک‌فرجامی او در سرای جاوید و ابدی است.

فصل دوم - مفهوم‌شناسی ■ ۴۷

به صورت مصداقی، دین، همه آن چیزی است که قرآن و روایت‌ها به صورت قطعی بر آن دلالت می‌کنند. اگر دین اسلام را به منزله یک برنامه زندگی تعریف کنیم، این برنامه در منابع اصلی دین (کتاب، سنت، عقل و اجماع) قابل دسترسی است. بنابراین، هنگامی که از نظم و انضباط اجتماعی در اسلام سخن گفته می‌شود، منظور آن چیزی است که از منابع اسلامی و در قالب آموزه‌های اسلامی، می‌توان بدان استناد کرد. مستند ما در این بحث، بیشتر قرآن و روایات خواهد بود. بدیهی است که جهت اتقان برداشت‌ها از منابع اسلامی، از فهم و تفاسیر و آثار مفسران، فقها و عالمان برجسته بهره خواهیم جست.

فصل سوم

پیش شرط‌های بحث از نظم و انضباط اجتماعی

پیش شرط‌های بحث از نظم و انضباط اجتماعی

نظم و انضباط اجتماعی، صرف‌نظر از اینکه چگونه به وجود می‌آید و چه سازوکارهایی برای حفظ و تقویت آن لازم است، در خلاء صورت نمی‌گیرد. سخن از نظم و انضباط اجتماعی، زمانی درست است که جامعه یا اجتماع وجود داشته باشد. هر نظریه‌ای که در باب نظم اجتماعی بحث می‌کند، وجود نظم در جوامع را مسلم فرض کرده است. در غیر این صورت، سخن از چگونگی شکل‌گیری نظم اجتماعی علاوه بر این که امروزه فایده قابل توجهی را به دنبال ندارد، کار چندان ساده‌ای هم نخواهد بود. از آنجا که پیدا کردن داده‌ای تجربی، مؤید ممکن نیست، بیشتر افرادی که از مراحل اولیه شکل‌گیری نظم اجتماعی و جوامع انسانی سخن گفته‌اند، به طور ناخواسته به سوی مباحث صرفاً نظری و عقلی کشیده شده‌اند. انسان به معنایی که ما امروزه او را می‌شناسیم، همواره در اجتماع زندگی کرده است و در حقیقت، انسان ماقبل اجتماع، اساساً انسان نیست؛ بدین معنا که اثری از خود برجای نگذاشته است که پاسخگوی پرسش‌های جامعه‌شناسان در این زمینه باشد. از این رو، هر نوع پاسخ، مستلزم

تمسک به خیال و بافت‌های ذهنی خواهد بود، مگر اینکه مستند به منابع غیرتاریخی و غیربشری از قبیل متون آسمانی باشد.

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که وصف نظم و انضباط، بر چه چیزی سوار می‌شود؟ به عبارت دیگر، چه چیزی بر نظم و انضباط، متصف می‌گردد: جامعه، اجتماع یا روابط اجتماعی؟ از این رو، لازم است پیش از ورود به رویکردهای نظری درباره نظم و انضباط اجتماعی، به پیش شرط‌های وجودی نظم و انضباط اجتماعی، نگاهی داشته باشیم.

جامعه

در تاریخ تفکر اجتماعی، میان مفهوم جامعه و اجتماع، تمایزی دیده نمی‌شود؛ یعنی جامعه و اجتماع به یک معنا به کار می‌رفته‌اند، ولی پس از انقلاب فرانسه، به تدریج دو مفهوم جامعه و اجتماع در تقابل با یکدیگر قرار گرفتند. نخست، این تمایز به این صورت بود که ارزش‌های مثبت و روابط گرم را در اجتماع و ارزش‌های منفی و روابط سرد را در جامعه در نظر می‌گرفتند. در واقع، بیشتر جامعه‌شناسان کلاسیک قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، نوعی بی‌سازمانی اجتماعی را خصلت اصلی جامعه می‌دانستند. در اواسط قرن بیستم، برخی جامعه‌شناسان در صدد برآمدند تا این دو مفهوم را در تقابل با یکدیگر در نظر نگیرند، آنها اجتماع و روابط صمیمانه را یک بُعد اساسی جامعه دانستند. به هر حال، «به مجموعه‌ای از افراد که دارای علقه اجتماعی مشترک، تعهدات مشترک و نسبتاً پایدار، همراه با تعاملاتی گرم باشند، اجتماع گفته می‌شود». از این تعریف برمی‌آید که نوع اجتماع، به نوع علقه و تعهد بستگی دارد. به عنوان مثال، در اجتماع‌های اقتصادی، علقه مشترکی در بده‌بستان وجود دارد که تعهدات مشترکی در برابر کنترل منابع اقتصادی ایجاد می‌کند و به همین صورت، می‌توان سایر اجتماعات را تشخیص داد. از همین رو، جامعه‌شناسان، اجتماعات را به چهار نوع اصلی اقتصادی، اخلاقی، طبیعی و سیاسی تقسیم کرده‌اند.

افزون بر این چهار نوع اجتماع اصلی و ناب (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی)،

فصل سوم - پیش‌شرط‌های بحث از نظم و... ■ ۵۳

می‌توان از یک اجتماع تلفیقی و ترکیبی در سطح جامعه نام برد که پارسونز^۱ آن را «اجتماع جامعه‌ای» یا «اجتماع عام» می‌نامد. این اجتماع، اجتماعی تعمیم‌یافته است که در نتیجه نفوذ متقابل چهار نوع اجتماع یادشده، در سطح کلان می‌تواند به وجود بیاید. (رک: چلبی، ۱۳۷۵: ۶۹ - ۶۶)

اصولاً اجتماع یا جامعه، مجموعه‌ای منظم است؛ زیرا به طور خلاصه، همه شرایط شیء منظم (ترکیب، ارتباط اجزاء و هدف) را دارد. در هر اجتماعی، افراد و گروه‌هایی وجود دارند که آن اجتماع را تشکیل می‌دهند. افراد، اجزای حقیقی و گروه‌ها، اجزای اعتباری اجتماعات هستند. این اجزا در راستای هدفی واحد که همان علقه‌های مشترک است، با یکدیگر تعامل و همکاری دارند و در اجتماع‌های مختلف، متفاوت هستند. در مورد جامعه که اجتماعی تعمیم‌یافته و بزرگ است، اجزای جامعه در تعاملاتی که با یکدیگر دارند، هرکدام پایگاه و موقعیتی را در جامعه دارا هستند و هر پایگاهی در جامعه، نقش خاص خود را دارد. مجموعه ثابتی از ارزش‌ها، هنجارها، پایگاه‌ها، نقش‌ها و گروه‌هایی که حول محور یک نیاز اجتماعی و اساسی به وجود آیند، یک «نهاد اجتماعی» را پدید می‌آورند. تعاملات اجزاء و عناصر تشکیل‌دهنده جامعه با یکدیگر برای رسیدن به اهداف جامعه، ساختارهای اجتماعی آن جامعه را مشخص و ایجاد می‌کند. «ساختار اجتماعی» به مجموعه روابط و پیوندهایی گفته می‌شود که میان افراد، گروه‌ها و طبقات مختلف یک جامعه برقرار است و نهادها یا رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در جامعه، براساس این روابط ترتیب و تنظیم می‌یابد. (ستوده، ۱۳۸۰: ۱۷) در مورد هدف جامعه هم به اجمال می‌توان پذیرفت که هر جامعه‌ای، دارای هدف یا اهدافی است که مهم‌ترین آنها، برآوردن نیازهای افراد جامعه است؛ نیازهایی که به صورت انفرادی مرتفع نمی‌شوند.

چلبی، جامعه (اجتماعی) را متشکل از چهار رکن اصلی شامل قواعد جمعی، تعامل اجتماعی، منابع اجتماعی و وابستگی اجتماعی می‌داند.

1. Parsons

اجتماعی بودن انسان

جامعه‌شناسان درباره طبیعت انسان معتقدند که انسان‌ها دارای دو ویژگی بی‌همتا هستند:

۱. اجتماعی هستند، از این نظر که زندگی‌شان به شیوه‌های گوناگون و پیچیده‌ای با دیگران و با جامعه پیوند دارد.
۲. فرهنگی هستند، از این لحاظ، آنچه می‌شوند، نتیجه‌غریزه نیست، بلکه نتیجه عقاید، ارزش‌ها و قواعدی است که در جامعه به وجود آمده است.

«اجتماعی بودن انسان، بدین معناست که انسان‌ها برای بقای خود، به دیگران نیاز دارند. کودکان برای بقای فیزیکی از جمله تأمین خوراک، سرپناه و حمایت، به بزرگسالان نیاز دارند. بزرگسالان نیز خود به دیگران نیازمندند. هرکدام از ما برای بقای فیزیکی خویش و نیز نیازهایی چون عشق، محبت، حمایت و خوشبختی، به دیگران وابسته هستیم. بنابراین، بقای انسان، امری اجتماعی است و تقریباً همه نیازهای فیزیکی و عاطفی ما از طریق کنش متقابل با دیگران برآورده می‌شود. (شارون، ۱۳۸۶: ۵۲) اجتماعی بودن همچنین به این معناست که آنچه می‌شویم، تا اندازه زیادی به اجتماعی شدن ما بستگی دارد. اجتماعی شدن، فرایندی است که در آن، نمایندگان گوناگون جامعه اعم از والدین، معلمان، رهبران سیاسی، رهبران دینی، رسانه‌های جمعی و... شیوه‌های زندگی در جامعه را به مردم می‌آموزند و بدین‌سان، خصیصه‌های اساسی آنها را شکل می‌دهند. (همان: ۵۳) اهمیت اجتماعی و فرهنگی بودن انسان، پیش از هر چیز، در این است که انسان‌ها، ثابت و غیر قابل تغییر نیستند؛ انسان، موجودی انعطاف‌پذیر است که ممکن است در طول حیات خود، تغییرات زیادی پیدا کند و در مسیرهای بسیار متفاوتی گام بردارد. شهید مطهری در این باره می‌گوید: «انسان، زندگی اجتماعی دارد؛ یعنی باید با اجتماع زندگی کند و الاً منقرض می‌شود. در میان جاندارهایی که زندگی اجتماعی دارند، تنها انسان است که زندگی متحول و متکاملی دارد؛ یعنی خداوند آن موجودات دیگر را طوری خلق کرده است که زندگی ثابت و یکنواختی دارند، از اولی که پا به دنیا گذاشته‌اند، با یک نظامات خاصی به وجود آمده‌اند و هرچه هم که زمان بر آنها

گذشته است، در نظامات و تشکیلات آنها تغییراتی پیدا نشده است. مثلاً زنبور عسل که یک جاندار اجتماعی عجیبی است، از ۲ هزار سال پیش که دانشمندان در وضع زندگی او کتاب‌ها نوشته‌اند تا امروز که درباره آن مطالعاتی صورت گرفته است، هیچ نشان نمی‌دهد که این مخلوق در وضع زندگی خودش تغییرات و تبدیلاتی داده باشد. نظم، همان نظم است و تشکیلات، همان تشکیلات و حال آنکه ۲ هزار سال پیش تاکنون در زندگی انسان‌ها هزاران تغییر و تبدیل پیدا شده است. علت در این است که حیوانات، با گزینه زندگی می‌کنند و انسان‌ها با عقل. انسان دارای قوه ابتکار است، اما حیوان ابتکار ندارد. انسان با قوه ابتکار، وضع زندگی خود را تغییر می‌دهد و از مرحله‌ای وارد مرحله دیگر می‌شود. علت تغییر کردن مقتضیات زمان هم همین است که به طرز خلقت انسان مربوط است. از همین رو، امکان سقوط و انحراف برای انسان وجود دارد. همان‌طور که انسان ممکن است راه پیشروی را بییابد، ممکن است در اثر خودخواهی و هواپرستی از جاده ترقی منحرف شده و به سقوط و تباهی برود، هر دو راه به رویش باز است.» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲: ۴۲ - ۳۶)

فرهنگی بودن انسان

از سوی دیگر، انسان موجودی فرهنگی است. انسان‌ها به عنوان موجودات فرهنگی، به این دلیل در جامعه رفتارهای معینی دارند که نسبت به محیطشان بیش‌تر مشترکی دارند. این بیش‌تر مشترک، گاهی فرهنگ نامیده می‌شود. فرهنگ، مجموعه‌ای از اندیشه‌ها، ارزش‌ها و هنجارها (شیوه‌های کار، آداب و رسوم، قوانین، اخلاق) است که مردم به عنوان راهنمایی برای درک و تسلط بر خود، به کار می‌برند. بدین گونه است که ما می‌توانیم یاد بگیریم که چگونه در کنار یکدیگر زندگی و با هم، همکاری کنیم. انسان‌ها درباره‌ی دنیای خود بحث می‌کنند، در مورد آن، چیزهایی یاد می‌گیرند و آنچه را فرامی‌گیرند، به دیگران یاد می‌دهند. دانش با مرگ فرد از بین نمی‌رود، بلکه به دیگران انتقال می‌یابد. میراثی در جامعه وجود دارد که هر فردی در جامعه یاد می‌گیرد و به کار می‌برد. مردم صرفاً تربیت نمی‌شوند، آن‌ها

با فرهنگ، می‌توانند بفهمند که خودشان و دیگران چه می‌کنند و چه باید بکنند. به علت این خصیصه فرهنگی، جوامع، تفاوت‌های چشمگیری دارند و هر جامعه‌ای، رویکردی نسبتاً منحصر به فرد درباره زندگی دارد.

از یک سو، فرهنگ به این معناست که ما جهان را بر طبق زندگی اجتماعی خود می‌بینیم و از سوی دیگر، براساس فرهنگ است که ما به جهان خود، معنا می‌بخشیم. به‌عنوان مثال، ماکس وبر، در تمام آثارش بر این نکته مهم تأکید می‌ورزد که ما در جهانی از معنا زندگی می‌کنیم. وبر، توجه خود را بر فرهنگ دینی متمرکز می‌سازد. برای مثال، او نشان می‌دهد که در قرن هفدهم، آیین پروتستان تأثیر مهمی بر شیوه رفتار افراد در دنیای کار داشت. (شارون، ۱۳۸۶: ۶۵ - ۵۷)

قواعد جمعی

قواعد جمعی، دستورات عمل هستند که به صورت هنجارهای اجتماعی، قانونی و رویه‌ای نمود پیدا می‌کنند. هنجارهای اجتماعی،^۱ حوزه عمل را محدود می‌سازند. ارزش‌ها و قواعد اخلاقی به عنوان ستاره‌های راهنما، جهت کلی عمل را تعیین می‌کنند. هنجارهای قانونی،^۲ ناظر به پیامدهای عمل هستند و اثر انتخابی روی آنها دارند و اعمال را معمولاً در چارچوب هنجاری مشخص می‌سازند. هنجارهای رویه‌ای،^۳ حوزه کنش را بر روی تجربه و عقل باز می‌نمایند؛ یعنی به نسبت حضور و وزن هنجارهای رویه‌ای، تجربه و منطق نیز به همان نسبت حق داوری در حوزه کنش پیدا می‌کنند. (چلبی، ۱۳۸۶: ۹۸)

تعامل اجتماعی

قواعد اجتماعی، به‌خصوص هنجارهای اجتماعی به عنوان قاعده زیربنایی، به دنبال بسط

۱. هنجارهای اجتماعی، عصاره «ما» یا «اجتماع» در فرد (کنشگر) است که به صورت احساس تعهد نسبت به جمع در فرد متبلور می‌شود؛ وجدان.

۲. هنجارهای قانونی، عصاره عزم جمعی است در انجام فعل یا ترک فعل که برای آن، ضمانت اجرا نیز تعیین می‌کند.

۳. هنجارهای رویه‌ای، همان بند اجتماعی است که حاوی عصاره تجربه و خرد جمعی در زمان و مکان خاص برای کاری خاص است.

و تراکم تعاملات اجتماعی به وجود می‌آیند. به بیان دیگر، در اثر تراکم، بسط و تداوم تعاملات اجتماعی، حریم و پیوند اجتماعی به وجود می‌آیند و همزمان با ظهور اجتماع، هنجار اجتماعی به عنوان چسبنده‌ترین عنصر اجتماعی، ظاهر می‌شود. چلبی از نظر تحلیلی، تعاملات اجتماعی را به چهار نوع تفکیک می‌کند: تعاملات عاطفی، تعاملات قدرت، تعاملات مبادله‌ای و تعاملات گفتمانی (ارتباطات نمادین). این تعاملات، به ترتیب به اجتماعات طبیعی، سیاسی، اقتصادی و اخلاقی مربوط می‌شوند. اجتماع طبیعی دارای بالاترین مرتبه نظم است و اجتماع اقتصادی، پایین‌ترین مرتبه نظم را داراست. تعامل میان این اجتماعات، جامعه را تشکیل می‌دهد. نفوذ اجتماع طبیعی در انواع تعاملات اجتماعی و نیز افزایش پیوندهای ضعیف و پل‌های ارتباطی در شبکه تعاملات جامعه، سبب تقویت بین‌گروهی شده و به همان نسبت، انسجام کل و هویت جامعه‌ای تقویت می‌شود. با عمده شدن هویت جامعه‌ای نسبت به سایر هویت‌های جمعی، میزان عام‌گرایی نقش‌ها و کنش‌ها و میزان عام‌گرایی هر سه افزایش می‌یابد که این به نوبه خود، موجب تقویت همبستگی جامعه می‌شود.

روابط اجتماعی

چیزی که جامعه انسانی را به وجود می‌آورد، همان چیزی است که همه سازمان‌های اجتماعی را پدید می‌آورد. هسته اصلی سازمان اجتماعی را کنش اجتماعی متقابل تشکیل می‌دهد. شکل‌گیری و تداوم جامعه، به کنش متقابل افراد آن بستگی دارد و هرگاه کنش متقابل اجتماعی پایان یابد، جامعه نیز پایان می‌یابد. مشاهده کنش متقابل در حوزه‌ای گسترده‌تر نیز ممکن است. هنگامی که چندین اجتماع محلی، کنش متقابل مستمر دارند و این کنش‌ها درون اجتماع‌های محلی نسبت به خارج از آن شدیدتر و پیوسته‌تر است، جامعه شکل می‌گیرد. یک جامعه همچنین به الگوهای اجتماعی وابسته است. الگوی اجتماعی به این معناست که کنش متقابل اجتماعی، منظم می‌شود، تنظیم می‌گردد و ثباتی برقرار می‌شود که در نتیجه، کنشگران منفرد می‌دانند در رابطه با یکدیگر، چه کارهایی باید انجام دهند.

فرهنگ، یکی از الگوهای اجتماعی در جامعه است. فرهنگ در واقع از مجموعه‌ای از الگوهای کوچک‌تر تشکیل شده است که می‌توانیم آن‌ها را قواعد، باورها و ارزش‌ها بنامیم. برای ایجاد همکاری در بین اجزای جامعه، باید قواعدی وجود داشته باشد و افراد تمایل داشته باشند که کنش‌های خود را براساس این قواعد هدایت کنند. توافق بر ارزش‌ها، امکان کنش متقابل مبتنی بر همکاری را افزایش می‌دهد. بنابراین، فرهنگ به این معناست که مردم در جامعه، دربارهٔ بسیاری از موضوعات مهم از جمله قواعد، ارزش‌ها و باورها توافق دارند و این توافق، موجب تداوم جامعه می‌شود.

ساختار اجتماعی، الگوی مهم دیگری است که جامعه را پدید می‌آورد، همچنان‌که مردم در طول زمان به کنش متقابل می‌پردازند، روابطی برقرار می‌کنند، موقعیت و مرتبه خود را در رابطه با یکدیگر تعیین می‌کنند و نقش‌ها را در کنش متقابل فرا می‌گیرند و بازی می‌کنند. ساختار اجتماعی، به نظم و قاعده موجود در روابط میان کنشگران در کنش متقابل اشاره دارد؛ افرادی که متناسب با موقعیت یکدیگر در کنش متقابل رفتار می‌کنند. ساختار، کنش‌های افراد را در رابطه با یکدیگر سازمان می‌دهد و همانند فرهنگ، افراد جامعه، درمی‌یابند که دیگران از آنها چه انتظاراتی دارند و نیز درک می‌کنند که سایرین چه کارهایی باید انجام دهند. در واقع، ساختار اجتماعی، مجموعه‌ای از موقعیت‌ها است که در کنش متقابل پدید می‌آید. افراد یاد می‌گیرند در هر موقعیتی که وارد می‌شوند، چه کاری باید انجام دهند. این موقعیت‌ها با یکدیگر از آنچه در غیر این صورت هرج و مرج و آشوب خواهد بود، نظم می‌آفرینند. ساختار اجتماعی به شیوه دیگری نیز به جامعه کمک می‌کند. این ساختار، میان کنشگران، وابستگی متقابل ایجاد می‌کند و از طریق این وابستگی متقابل، تعهدی نسبت به همه افراد به وجود می‌آورد. دورکیم این فرایند را بسیار خوب توصیف کرده است که در جای خود، بررسی خواهیم کرد.

همان‌گونه که گفته شد، در تعریف جامعه، عوامل مختلفی دخیل هستند. آخرین عاملی که در این تعریف، مهم جلوه می‌کند، پذیرش اهمیت تعهد و احساس مسئولیت است. جامعه

فصل سوم - پیش‌شرط‌های بحث از نظم و... ■ ۵۹

تا اندازه‌ای به این علت وجود دارد که مردم، احساس مثبتی درباره آن دارند. کل، نزد آنها اهمیت پیدا می‌کند و آنها از اینکه جزئی از آن کل هستند، احساس مطبوعی خواهند داشت. البته، هیچ جامعه‌ای وجود ندارد که در آن همه افراد، این احساس تعهد را داشته باشند. برای اینکه وفاداری در جامعه وجود داشته باشد، نهادها نیز باید وظایف خود را انجام دهند. حکومت باید اولویت هدف‌ها را تعیین کند و ما را متقاعد سازد که به این هدف‌ها دست می‌یابد، مدارس باید آموزش دهند، نهادهای اقتصادی باید ثروت، اشتغال و آینده‌ای درخشان ایجاد کنند و دانشگاه‌ها عادلانه کیفر دهند. مذهب و خانواده نیز باید معنویت و امنیت را برای مردم به ارمغان آورند. (رک: شارون، همان: ۹۵ - ۷۸)

فصل چهارم

نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی

رویکردهای نظری به نظم اجتماعی

همچنان که در مقدمه نیز به صورت اجمالی اشاره شد، نظریه‌های موجود دربارهٔ نظم اجتماعی را می‌توان در قالب سه رویکرد مورد بررسی و ارزیابی قرار داد. این رویکردها عبارتند از: کارکردگرایی، تضاد و معناگرایی^۱ که در ادامه، به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

نظریه‌های کارکردگرایی

نظریه‌های کارکردگرایی عمدتاً به نظریه‌های توافق شهرت دارند. این نظریه‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای مشترک را برای جامعه، بنیادی می‌انگارند و بر نظم اجتماعی مبتنی بر توافقی‌های ضمنی، تأکید می‌ورزند، همچنین دگرگونی اجتماعی را دارای آهنگی کند و سامان‌مند می‌دانند.

در کارکردگرایی، نظم به عنوان یک مسألهٔ مهم فکری مطرح است. کارکردگرایان به

۱. منظور از نظریه‌های معناگرا نظریه‌های کنش متقابل نمادین و نظریه‌های نماددرایی است.

جای اینکه همانند سایر نظریه‌های اجتماعی توجه خود را به مسائلی همچون آزادی، برابری و یا خوشبختی انسان معطوف دارند، کانون توجه فکری و اخلاقی خود را بر نظم اجتماعی متمرکز ساخته‌اند. (گولدر، ۱۳۸۳: ۴۶۳)

کارکردگرایان برای مذهب، نقش مهمی در حفظ یکپارچگی و بقای نظام اجتماعی قائل هستند. به عقیده آنها مذهب گرچه سهم آشکاری در رفاه مادی مردم ندارد، نقش قاطعی در جامعه دارا می‌باشد. در واقع، نقش مذهب عمدتاً یک نقش وحدت‌بخش است. نقش مرکزی مذهب از نظر اجتماعی، حفظ یکپارچگی اجتماعی جامعه، اهمیت دادن به ارزش‌های اساسی در زندگی اجتماعی و مشروعیت بخشیدن به این ارزش‌ها و نیز تحکیم آنها در جامعه است.

مذاهب، عالی‌ترین وسیله برای بیان ضمانت‌پذیرش ارزش‌های اساسی جامعه از سوی مردم هستند. اگر به اهمیت ارزش‌های یک جامعه و نقش دوسویه آنها در استقرار فرهنگ و تحکیم شخصیت و در نهایت دوام و بقای یکپارچگی و نظم اجتماعی توجه شود، در آن صورت، جایگاه مذهب به عنوان یکی از نهادهای مهم و اساسی در جامعه معلوم می‌شود. مذهب با پرداختن به موضوعاتی اساسی همچون واقعیت هستی و جایگاه انسان در آن، ضرورتاً با ارزش‌های بسیار اساسی همراه است؛ زیرا امور متعالی و باارزش در نظر انسان، شدیداً تحت تأثیر ایده‌های او قرار دارند؛ ایده‌هایی درباره اینکه انسان چیست و چه باید باشد. بنابراین، مذاهب با ایجاد دلواپسی‌های عمیق و اساسی در پیروانشان نسبت به پاداش و کیفر الهی، در جستجوی تعیین کیفرهایی برای فعالیت‌های دنیوی هستند و سعی دارند نگرش مؤمنان نسبت به این کیفرها را با قدرتمندترین نیروها در عالم درآمیزند.

از نهادهای دیگری که به نظر می‌رسد فواید اجتماعی آن همچون فواید اجتماعی مذهب نامعلوم باشد، قشربندی اجتماعی است. به همین دلیل، کارکردگرایان در تلاش هستند تا مذهب و قشربندی اجتماعی را به عنوان دو نهاد مهم در جامعه نشان دهند.

از میان طرفداران رویکرد کارکردگرایی که به مقوله نظم اجتماعی پرداخته‌اند، می‌توان

به آگوست کنت، امیل دورکیم و به‌ویژه تالکوت پارسونز اشاره کرد که در ادامه، به‌اجمال، دیدگاه‌های آنها را بررسی خواهیم کرد.

نظم مبتنی بر وفاق

کنت، نخستین جامعه‌شناسی است که به موضوع وفاق اجتماعی پرداخته است. ریمون آرون درباره کنت می‌گوید: «آیین کنت مبتنی بر این فکر است که اساس هر جامعه‌ای، توافق اذهان است. جامعه به وجود نمی‌آید مگر آنکه اعضایش اعتقادات واحدی داشته باشند.» (آرون، ۱۳۵۴: ۹۰) کنت در بررسی نظم اجتماعی موجود، تحت‌تأثیر دانش زیست‌شناسی، جامعه را به مثابه یک کل ارگانیکی در نظر می‌گیرد که در آن، بخش‌های مختلف جامعه همچون اندام‌های مختلف در بدن انسان در کنار هم و در ارتباط با یکدیگر قرار دارند. او خانواده، طبقات و شهرها را به ترتیب به سلول‌ها، بافت‌ها و کل بدن موجودات زنده تشبیه می‌کند. کنت، خانواده را واحد بنیادی زندگی اجتماعی و زبان را ظرفی می‌داند که در بستر آن انسان‌ها با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. از نظر کنت، جامعه برای نظم، نیاز به ارزش‌های مشترکی دارد که این امر، اغلب از طریق دین ایجاد می‌شود. دین، باعث ایجاد ارزش‌های مشترک می‌شود و همبستگی اجتماعی را تسهیل می‌کند. پیروی از یک خدا، داشتن یک جهان‌بینی مشترک، داشتن شخصیت‌های مذهبی مشترک و شریعت واحد، باعث احساس امنیت و آرامش در میان خودی‌ها می‌شود و همبستگی و تعهد به یکدیگر را در زندگی اجتماعی بالا می‌برد. تقسیم کار، مهارت‌ها و تخصص‌های شغلی، انسان‌ها را به یکدیگر وابسته و این نیز به نوبه خود، نظم اجتماعی را تسهیل می‌کند.

نظم مبتنی بر همبستگی

یکی دیگر از جامعه‌شناسانی که آرای مهمی درباره وفاق اجتماعی دارد، امیل دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی است. با مشاهده نابسامانی‌ها و آشفتگی‌های جامعه اروپایی، این سؤال در ذهن دورکیم جوانه زد که چرا جامعه جدید دچار بی‌نظمی و آسیب‌هایی چون

خودکشی و طلاق شده است. به بیان دیگر، سؤال او این بود که اساساً چه چیزی سبب می‌شود که جامعه حفظ شده و دچار اضمحلال و فروپاشیدگی نشود. پاسخ او به این سؤال، همبستگی اجتماعی بود. (ریتزر، ۱۳۷۳: ۷۵)

همبستگی اجتماعی است که سبب می‌شود جامعه، قوام داشته باشد و دچار بی‌نظمی و نابسامانی نشود. جامعه قدیم دارای همبستگی اجتماعی بالایی بود؛ زیرا در این نوع جامعه، افراد دارای اخلاقیات مشترکی بودند که سبب می‌شد به یکدیگر شبیه باشند. البته این اخلاقیات مشترک، ناشی از اعتقاد افراد جامعه به مذهب بود. به بیان دیگر، وفاق اجتماعی بر سر ارزش‌ها و قواعد اخلاقی و پذیرش آنها از سوی اکثریت افراد جامعه، باعث می‌شد که همبستگی اجتماعی در چنین جامعه‌ای بالا باشد. در این جامعه، افراد خاطی از این اخلاقیات مشترک، به شدت مجازات می‌شدند. از این رو، افراد به ندرت تمایل داشتند که قواعد و هنجارهای اخلاقی را زیر پا بگذارند. (همان: ۷۷)

اما در جامعه جدید، مشکل اساسی این است که هیچ‌گونه نظام اخلاقی مشترک و قوی وجود ندارد. مذهب در زندگی اجتماعی آحاد جامعه، رنگ باخته و فردگرایی رو به فزونی گذاشته است. به نظر دورکیم، بسیاری از مشکلات اجتماعی ناشی از ضعف این نظام مشترک اخلاقی در جامعه جدید است. بنابراین، این سؤال مطرح می‌شود که آیا جامعه جدید به علت فقدان نظام مشترک اخلاقی (وفاق اجتماعی) محکوم به فناست؟ پاسخ دورکیم منفی است؛ زیرا به نظر او گرچه دیگر همبستگی اجتماعی ناشی از اعتقاد کلیه افراد جامعه به یک نظام اخلاقی مشترک وجود ندارد، اما یک همبستگی اجتماعی متفاوت در جامعه جدید در حال ظهور است که ناشی از شباهت افراد و اعتقاد به یک نظام اخلاقی مشترک نیست، بلکه حاصل تفاوت افراد و اعتقاد به اخلاقیات صنفی و حرفه‌ای غیرمشترک است. در چنین جامعه‌ای آنچه زمینه‌ساز وفاق و همبستگی اجتماعی است، تقسیم اجتماعی کار و نیاز متقابل افراد به یکدیگر است. نیاز متقابل افراد به تخصص‌های گوناگون، سبب می‌شود که افراد و گروه‌ها برای قواعد و ارزش‌های اخلاقی افراد و گروه‌های اجتماعی دیگر، احترام قائل شوند

و همین امر، زمینه‌ساز همبستگی اجتماعی در جامعه‌های جدید است. به نظر دورکیم، همبستگی اجتماعی در جوامع جدید حتی برتر از همبستگی اجتماعی در جوامع گذشته است؛ زیرا در جوامع جدید، نیاز متقابل افراد و گروه‌ها به تخصص، باعث می‌شود که هیچ فردی، حتی اگر بخواهد، نتواند به تنهایی زندگی کند، حال آنکه در جوامع گذشته چون همه افراد شبیه هم بودند، یعنی مهارت‌ها و تخصص‌هایی مشابه داشتند، اگر می‌خواستند راحت‌تر می‌توانستند بدون نیاز به دیگران، احتیاجات زندگی خود را برطرف کنند. از اینجا است که دورکیم، همبستگی جوامع قدیم را همبستگی مکانیک و همبستگی جوامع جدید را ارگانیک می‌خواند.

نظریه‌های تضاد

از دیدگاه مکتب کارکردگرایی، وجود همبستگی در میان عناصر تشکیل‌دهنده یک جامعه، موجب می‌شود تا آنها به ایجاد و تقویت روابطی کاملاً هماهنگ و در نتیجه، پیدایش نظم و تعادل اجتماعی دست یابند. در مقابل، طرفداران مکتب ساخت‌گرایی تضادی و در رأس آنها دارندورف^۱، اعتقاد دارند که مکتب نخست، به فراگرد دگرگونی اجتماعی آن‌چنان که شایسته است، نمی‌پردازد، از این‌رو بررسی ساختارهای اجتماعی ایستا، در مرکز و کانون توجه آن قرار دارد. تأکید بیش از اندازه بر روابط هماهنگ، موجب می‌شود که کشمکش و ستیزه، لزوماً مخرب دانسته شده و رخداد آن به خارج از چارچوب جامعه نسبت داده شود. افزون بر آن، تعیین‌کننده‌ترین جنبه مکتب تعادلی، یعنی تأکید بر عوامل اجتماعی و فرهنگی، از دید منتقدان آن، نمایانگر برداشت انفعالی از کنشگران فردی است. بر این اساس، انسان‌ها در قید و بند نیروهای فرهنگی و اجتماعی در نظر گرفته می‌شوند و پویایی و خلاقیت آن‌ها، نادیده انگاشته می‌شود.

نظریه‌های تضاد و کشمکش، درست در نقطه مقابل نظریه‌های تعادل و همگونی قرار می‌گیرند. برخلاف نظریه‌های کارکردگرایی که ارزش و هنجارهای مشترک را برای جامعه،

1. Dahrendorf

بنیادی تلقی می‌کنند، دسته دوم نظریه‌ها، بر چیرگی برخی از گروه‌های اجتماعی بر سایر گروه‌ها تأکید می‌ورزند و نظم اجتماعی را مبتنی بر دخل و تصرف و نظارت گروه‌های مسلط، تلقی می‌کنند و همچنین دگرگونی اجتماعی را دارای آهنگی سریع و نابسامان می‌دانند.

نظریه‌های تضاد، بر این نکته تأکید می‌کنند که نظم حاکم در جوامع، به صورت تحمیلی به وجود آمده است و گروه مسلط، چنان قدرتی دارند که بتوانند نظم صوری در جامعه ایجاد کنند و اگر اخلاق و هنجارهایی هم در جامعه وجود دارد، به این دلیل است که این گروه چنین خواسته‌اند. براساس این نظریه‌ها، گروه مسلط دارای ابزاری است که می‌تواند ارزش‌های خود را بر جامعه حاکم کند. انتقادی که نظریه‌پردازان «ستیز» از «کارکردگرایان» می‌کنند این است که چرا همواره از نظم موجود حمایت می‌کنند و به هر طریقی که شده است، می‌خواهند وضع موجود را توجیه کنند. تضادگراها بر نابرابری‌ها انگشت می‌نهند. از نظر آنان نابرابری، نیرویی است که می‌تواند نظم موجود را به هم بریزد و روزی این کار را خواهد کرد. در نظریه‌های «تضاد» و «ستیز»، این نکته حائز اهمیت است که منابع اقتصادی، که همواره در اختیار برخی افراد قرار دارند، اجازه نمی‌دهند که افراد از فرصت‌های برابری برخوردار باشند.

برخلاف کارکردگرایان، نظریه‌های «ستیز» به «نظم هنجاری» توجه نمی‌کنند؛ زیرا قائل هستند که اشکال دیگر سازمان اجتماعی، مانع تحقق هنجارها می‌شود. نظریه‌پردازان «ستیز»، قشریندی را تعیین‌کننده‌ترین عامل می‌دانند. به طور خلاصه، می‌توان گفت که نظریه‌های «تضاد» در نقد کارکردگرایی به وجود آمده‌اند. از نگاه نظریه‌پردازان «تضاد»، نظریه «کارکردگرایی» از توضیح چگونگی توزیع قدرت و امکان تغییرات اجتماعی سریع، عاجز است. در این رویکرد، به دیدگاه‌های دارندوف، توماس هابز، گئورگ زیمل و پارتو به اجمال اشاره خواهیم کرد.

توزیع نابرابر اقتدار

به عقیده دارندروف، هر جامعه‌ای در هر مقطعی، دستخوش فراگردهای دگرگونی است.

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۶۹

همچنین کشمکش، ستیز و عدم توافق در هر نقطه‌ای از نظام اجتماعی وجود دارد. از این‌رو، بسیاری از عناصر اجتماعی در از هم‌گسیختگی و دگرگونی جامعه، دخالت دارند و مهم‌تر از همه، برخلاف دیدگاه سابق که انسجام جامعه را در گروه‌ها، ارزش‌ها و اخلاقیات مشترک می‌دید، دارندروف، هرگونه نظم در جامعه را ناشی از اعمال زور سران جامعه می‌داند. بر این اساس، قدرت، نقش اساسی را در حفظ نظم جامعه ایفا می‌کند و جامعه با قید و بندهای تحمیلی، منسجم و پیوسته نگاه داشته می‌شود. این بدان معناست که در برخی از سیستم‌های اجتماعی، حق اعمال قدرت و اقتدار به دیگران واگذار شده است. این واقعیت زندگی اجتماعی، دارندروف را به نظم اصلی‌اش سوق داد که توزیع نابرابر اقتدار، «همواره عامل تعیین‌کننده کشمکش‌های منظم اجتماعی می‌شود» (ریترز، ۱۳۷۴: ۱۶۰ - ۱۵۹)

قرارداد اجتماعی

هابز از جمله معدود کسانی است که به مسأله چگونگی ایجاد نظم اجتماعی پرداخته است. او ایجاد و بقای جامعه و نظم اجتماعی را مبتنی بر محور «قرارداد اجتماعی» می‌داند. توماس هابز در کتاب لویاتان^۱ که حدود ۳۰۰ سال پیش منتشر شد، بقای جامعه و نظم اجتماعی را بر محور قرارداد اجتماعی قلمداد کرد. به نظر او، انسان موجودی خودخواه است و صرفاً به ارضای امیال فردی علاقه دارد و بر این اساس، روابط انسانی مبتنی بر اصل رقابت است، اما از طرفی، ارضای امیال فردی نمی‌تواند با وجود هرج و مرج در جامعه امکان‌پذیر باشد. بنابراین، راه‌حل نهایی آن است که انسان‌ها با یکدیگر هم‌آوازه شوند و یک قرارداد اجتماعی را به وجود آورند. ضمناً در جامعه، یک قدرت لازم است که توافق به‌عمل آمده بر سر قرارداد اجتماعی را حراست کند. در اصطلاح هابز، ارتباط میان فرد و جامعه بر هراس و حساب بردن از یکدیگر مبتنی است؛ بدین معنا که هریک از اعضای جامعه چون تبعیت از قواعد را به نفع خود می‌بینند و یا به این دلیل که از پیامدهای عدم تبعیت از این

1. leviathan

قواعد، هراس دارند، بر قواعد پافشاری می‌کنند.

اشتراک اجتماعی

آنچه زیمل بر آثار جامعه‌شناسان هم‌عصر خود می‌افزاید، نکاتی است که غالباً از دید آن‌ها پنهان مانده است. به نظر زیمل، اشتباه است که فکر کنیم در جوامع یا وفاق و همبستگی وجود دارد و یا عدم وفاق و تضاد، بلکه اگر با یک رهیافت دیالکتیکی به جامعه بنگریم، در جامعه هم وفاق و همبستگی وجود دارد و هم عدم وفاق و تضاد. (ترنر ۱۳۶۹: ۳۲۴)

به بیان دیگر، فرد اجتماعی شده، پیوسته ارتباطی دوگانه با جامعه دارد؛ از یک‌سو در جامعه، عجز شده است و از سوی دیگر در برابر آن می‌ایستد. بنابراین، فرد هم در درون جامعه قرار دارد و هم در خارج از آن. از دید زیمل، در جامعه همیشه هماهنگی با کشمکش، جذب با دفع و عشق با نفرت همراه است. به این ترتیب، روابط در جامعه سرشار از ابهام هستند؛ یعنی همان افرادی که روابط صمیمانه و نزدیکی با هم دارند، ممکن است علاوه بر احساسات مثبت، احساسات منفی نیز نسبت به یکدیگر داشته باشند. بنابراین، در عالم تجربه، گروه و جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که کاملاً هماهنگ و عاری از هرگونه تضاد باشند.

علاوه بر این، از نظر زیمل، ساده‌انگارانه است اگر نیروهایی را که به ستیز می‌انجامند منفی و نیروهایی را که به وفاق و همبستگی اجتماعی منجر می‌شوند، مثبت انگاریم؛ زیرا «اجتماع، همیشه نتیجه هر دو نوع کنش متقابل است و هر دوی آنها، عناصری مثبت‌اند که به روابط اجتماعی، ساختار و دوام می‌بخشند... یک رابطه ستیزآمیز گرچه ممکن است برای هر دو طرف این رابطه، کم و بیش دردناک باشد، اما همین رابطه از طریق درگیر ساختن متقابل آنها در جامعه، حتی در حالت عدم توافق، آنان را به بافت اجتماعی پیوند می‌دهد. بنا بر گفته زیمل، تشخیص این نکته ضرورت دارد که کشمکش اجتماعی ضرورتاً مستلزم عمل دو جانبه است و بنابراین، مبتنی بر اشتراک اجتماعی است نه عمل یک‌جانبه.» (کوزر،

تطابق اجتماعی

پارتو،^۱ جامعه‌شناس ایتالیایی که اندیشه‌های بدیع خود را در قالب اصطلاحاتی نامرسوم بیان می‌کند، به موضوعی در ارتباط با وفاق اجتماعی توجه کرده است که ذکر آن به منظور تکمیل بحث حاضر، خالی از فایده نیست. به نظر پارتو و جامعه‌شناسانی چون توماس، آنچه باعث همنوایی فرد با جماعت می‌شود، نیاز به تأیید دیگران یا نیاز به تأیید اجتماعی و اجتناب از نادیده انگاشته شدن توسط اعضای گروه است. از سوی دیگر، هنگامی که فرد، قواعد متعارف و هنجارهای گروه را زیر پا می‌گذارد، از سوی اعضای گروه، کوششی به عمل می‌آید تا از طریق قانع کردن یا مجبور کردن او، آن رفتار ناهماهنگ اصلاح شود. اگرچه در ظاهر، هر دو راه (قانع کردن یا مجبور کردن) به یک نتیجه (همنوایی فرد با قواعد گروه) می‌انجامد، اما در باطن، آثار متفاوتی دارند؛ زیرا نیاز به تطابق، به یک شمشیر دو دم می‌ماند؛ یعنی در آن واحد، رفتارهایی را به وجود می‌آورد که متناقض به نظر می‌رسند. بی‌شک، تطابق اختیاری، یک نیروی توافقی است، ولی تطابق تحمیلی، اغلب موجب برانگیختن مقاومت یا عکس‌العمل متقابل می‌شود و بنابراین، نیاز به تطابق در همان حال که یک نیروی توافقی است، یک نیروی ستیز نیز به شمار می‌رود. (اورعی، همان،^۲ به نقل از: لوپریاتو، ۱۳۷۳: ۱۲۰ - ۱۱۸)

به عنوان مثال، در جامعه ما در رابطه با بحث حجاب، اغلب تطابق تحمیلی از سوی افراد و گروه‌های بدحجاب صورت گرفته و به همین دلیل در روند زمان، خود به یک نیروی ستیزه‌گر تبدیل شده است که به محض عدم یا ضعف کنترل رسمی بیرونی، تظاهر می‌کند. گاهی اوقات، مدل‌های خاصی از مو یا لباس صرفاً به خاطر اینکه نشان‌دهنده تعارض و ستیز پیروان آنها با جریان غالب است، شایع می‌شود و حتی این افراد با لجباجت از این نوع مدل‌ها، پیروی می‌کنند.

1. Pareto

۲. در این بخش، از مقاله دکتر صدیق اورعی تحت عنوان «تعارض‌های فرهنگی و وفاق اجتماعی» استفاده فراوانی شده است.

معناگرایان

نظم اجتماعی در اندیشه معناگرایان، شامل نظریه‌های کنش متقابل نمادین و نمادگرایی، را باید در بررسی نقش دین در زندگی اجتماعی جستجو کرد. از منظر این رویکرد، بشر از طریق نمادپردازی، به زندگی، معنا می‌بخشد و مهم‌ترین نمادپردازی بشر، ساختن «کیهان مقدس» است. کیهان مقدس در برقراری نظم مورد نظر معناگرایان، نقش محوری دارد و در بحث‌های این گروه، واژه‌ای مهم و کلیدی است. از این‌رو، سؤال اساسی در این مورد آن است که کیهان مقدس چگونه ساخته می‌شود؟ به عبارت دیگر، چه سازوکارهایی در بنا کردن آن، به کار می‌روند؟ علاوه بر آن، نقش دین در این زمینه چیست؟

همان‌گونه که اشاره شد، معناگرایان همه چیز را در راستای معناداری جهان و نظم کیهانی می‌بینند. پیتر برگر، کتاب *سایبان مقدس*^۱ را بر این اساس نوشته است که نظم، اولین نیاز همه چیز است و معانی اصلی فرهنگی یک جامعه، تنها در صورتی توان بقا دارند که از سوی بیشتر اعضای آن جامعه درونی شده باشند. اگر نظم، اولین نیاز همه چیز باشد، کارکرد اصلی دین، ظرفیت نظم‌بخشی آن است. بنابراین، سرنوشت نظم اجتماعی به ناچار با سرنوشت دین، گره خورده است.

با دقت در این مفاهیم، سؤالاتی برای انسان پیش می‌آید، از جمله اینکه چنین نظامی چگونه به وجود می‌آید؟ کیهان مقدس به چه معناست؟ برای اینکه کیهان، معنادار شود و به یک کیهان مقدس و نظم‌یافته تبدیل شود، دین و انسان چه نقشی ایفا می‌کنند؟

در پاسخ به این سوالات، به طور اجمالی باید گفت که جامعه‌شناسانی همچون برگر، با الهام از روش پدیدارشناسی، برای تبیین عمل برساختن کیهان مقدس، از الگوسازی رفتار شروع کرده، سپس به نهادسازی، مشروعیت و سرانجام نمادسازی می‌رسند. اگر این فرایند، موفقیت‌آمیز باشد، کیهان مقدس برقرار می‌شود و استقرار کیهان مقدس، به زندگی معنا می‌بخشد.

1. Sacred Canopy

ماکس وبر^۱

وبر عقیده دارد که بین سازمان ساختمان‌های اجتماعی و ماهیت تمایلات فردی، روابط نظام‌یافته‌ای وجود دارد. این سخن، بدان معناست که تمایلات انسانی در درون جامعه شکل می‌گیرد. در واقع، فرد با قرار گرفتن در متن جامعه خویش و درونی کردن ارزش‌ها و ایستارهای آن، تمنیاتی متناسب با نیازهای آن جامعه پیدا می‌کند. بنابراین، نظم اجتماعی، ریشه در سازمان جامعه، ایستارها و ارزش‌های آن دارد و این امر، منافی تمایلات و تمنیات فردی نیست؛ زیرا میان این دو، تناظر و ارتباطی سازمان‌یافته وجود دارد.

پیتر برگر

همان‌گونه که اشاره شد، برگر در کتاب سایبان مقدس، نظم را اولین نیاز هر چیزی می‌داند و از آنجا که دین، ظرفیت نظم‌بخشی دارد، پرسش اساسی در این زمینه این است که دین با این کارکرد، چه نقشی در زندگی بشر ایفا می‌کند؟ به طور خلاصه می‌توان گفت که دین، زندگی در این جهان را معنی‌دار می‌سازد و این کار را از طریق برساختن کیهان مقدس، یعنی نظم معنادار، انجام می‌دهد. در این نظم معنی‌دار، همه چیز از جمله مرگ، شر، رنج و... قابل توجیه است. بنابراین، می‌توان گفت که یکی از کارکردهای عمده دین، باورپذیری است. در حقیقت، نقش دین در یک جمله عبارت است از برقراری کیهان مقدس به منظور معنادار ساختن زندگی. فرایندی که برای برساختن کیهان مقدس و پیدا کردن نقش دین در آن طی می‌شود، دارای چند مؤلفه اساسی است:

۱. هر جامعه‌ای، عملی از ساخت جهان است. جامعه، فرآورده‌ای بشری است که پیوسته بر موجد خود متکی است و چیزی جز آنچه از سوی فعالیت و آگاهی انسانی به آن عطا می‌شود، ندارد. از سوی دیگر، انسان، فرآورده جامعه است. زیست‌نامه هر فرد، فقره‌ای از تاریخ جامعه است که هم بر او پیشی می‌گیرد و هم پس از او پابرجاست.

1. Max Weber

درون جامعه، به عنوان فرایندی از جامعه است که فرد در آن، به یک شخصیت تبدیل می‌شود و به هویت دست می‌یابد.

۲. فرایند اساسی دیالکتیکی جامعه، از سه مرحله «برونی شدن»، «عینی شدن» و «درونی شدن» تشکیل می‌شود. تنها با فهم این سه ویژگی توامان می‌توان دیدگاه مناسبی از جامعه ارائه داد. «برونی شدن» عبارت است از برون‌ریزی مستمر فعالیت‌های جسمی و ذهنی انسان در جهان. «عینی شدن» به معنای نیل فرآورده‌های این فعالیت (جسمی و ذهنی) به سطحی از واقعیت است که به عنوان یک واقعیت بیرونی با مولد اصلی خود، مقابله می‌کند. «درونی شدن» نیز عبارت است از پذیرش همان واقعیت از سوی انسان و انتقال مجدد آن از ساخت‌های جهان عینی به ساخت‌های آگاهی ذهنی. به عبارت دیگر، از طریق برون‌شدن، جامعه، فرآورده انسان می‌شود، از طریق عینی‌شدن، به یک واقعیت جداگانه و تک تبدیل می‌شود و از طریق درونی‌شدن، انسان، فرآورده‌ای از جامعه می‌شود.

برگر بر این نکته تأکید دارد که برون‌شدن به طور ارادی صورت نمی‌گیرد، بلکه یک ضرورت انسان‌شناختی است و واقعیت ریشه‌ای انسان‌شناختی، به احتمال قوی در ساخت زیستی او نهفته است.

برگر از انسان‌شناسی به کیهان‌شناسی می‌رسد. نخستین گزاره انسان‌شناختی نظریه برگر درباره فرهنگ و جامعه، این است که انسان برخلاف موجودات دیگر، در بدو تولد، موجودی ناتمام است؛ یعنی ساخت غریزی بشر در اصل، رشدنیافته است و بنابراین، سائق‌های او در سطح بالایی، غیرتخصصی و هدایت‌نشده هستند. به دلیل این بی‌ثباتی نهادی و انعطاف، انسان باید از طریق ساختن جهانی نظم‌دار، محیطی باثبات دست و پا کند. او نهادها و فرهنگ‌هایی را بنا می‌کند که به گزینه‌های او شکل می‌دهند. در فرایند ساخت جهان (برونی‌سازی)، سائق‌های او تخصص می‌یابند. این ساخت‌های برون‌ی، برای انسان، ثباتی را به ارمغان می‌آورند که خود، به لحاظ بیولوژیکی، فاقد آن است. بنابراین، باید گفت که جامعه و فرهنگ در طبیعت

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۷۵

زیستی بشر، ریشه دارند. برگر اصطلاح «فرهنگ» را به کلیت فرآورده‌های برونی‌شده بشر و اصطلاح «جامعه» را برای اشاره به ترتیبات اجتماعی معینی که فرهنگ بر آنها اتکا می‌کند، به کار می‌برد. در واقع، جامعه، شرط ضروری فرهنگ است.

۳. عمل ساخت جهان، عملی جمعی است. انسان‌ها در کنار هم، ابزار می‌سازند، زبان خلق می‌کنند، از ارزش‌ها طرفداری می‌کنند و نهادها را تعبیه می‌نمایند. نه تنها مشارکت افراد در فرهنگ به فرایند اجتماعی (مشخصاً فرایند اجتماعی شدن) وابسته است، بلکه هستی فرهنگی آنها به بقای ترتیبات اجتماعی خاصی بستگی دارد. بنابراین، جامعه نه تنها حاصل فرهنگ، بلکه شرط ضروری آن است. جامعه، فعالیت‌های مربوط به ساخت جهان را سازماندهی، توزیع و هماهنگ می‌کند و ثمره فعالیت‌های بشری، تنها در جامعه امکان بقا می‌یابند.

۴. فرآورده‌های برونی‌شده، به سطحی از ویژگی می‌رسند که در برابر مولد خود، ایستادگی می‌کنند. گرچه همه فرهنگ ریشه در آگاهی ذهنی دارد، اما هنگامی که شکل گرفت، دیگر نمی‌توان آن را براساس میل به آگاهی جذب کرد و ممکن است به چیزهایی تبدیل شود که مورد نظر سازنده‌اش نبوده است. جنبه‌های غیرمادی فرهنگ نیز از چنین ویژگی برخوردارند. به عنوان مثال، انسان، زبان خلق می‌کند و سپس متوجه می‌شود که سخن گفتن و اندیشیدن او، در سیطره قواعد دستوری آن زبان قرار گرفته است. همچنین، انسان ارزش‌ها را تولید و در هنگام تخطی از آنها، احساس گناه می‌کند. همین انسان، نهادهایی را شکل می‌دهد که با قدرت هرچه تمام، با او مقابله می‌کنند. اوج این مقابله، زمانی است که جامعه، انسان‌های سازنده‌اش را تنبیه و در مواردی آنها را به شدیدترین مجازات، تهدید می‌کند.

در مقابل، درونی‌سازی، جذب مجدد جهان عینی به درون آگاهی است، به طوری که ساخت‌های جهان عینیت‌یافته، ساخت‌های ذهنی آگاهی را تعیین می‌کنند؛ یعنی جامعه به مثابه عامل تشکیل‌دهنده آگاهی فرد عمل می‌کند. هر جامعه‌ای در انتقال معانی عینیت‌یافته

خود از نسلی به نسل دیگر و به بیان دیگر در اجتماعی ساختن اعضای خود، با مشکل مواجه می‌شود. هرچند اجتماعی شدن کامل از نظر عملی و نظری ممکن نیست، اما موفقیت اجتماعی شدن به برقراری تقارن میان جهان عینی و جهان ذهنی فرد بستگی دارد. چنانچه اجتماعی شدن، دست‌کم در درونی‌سازی مهم‌ترین معانی جامعه، موفقیت‌آمیز نباشد، بقای جامعه به خطر می‌افتد. فرایندهایی که جهان عینی شده را درونی می‌کنند، همان فرایندهایی هستند که هویت‌های محول‌شده از سوی اجتماع را نیز درونی می‌کنند. افراد، اجتماعی می‌شوند تا یک شخص معین باشند و در جهان معین، ساکن شوند.

هویت ذهنی و واقعیت ذهنی در همان روش دیالکتیک، میان فرد و دیگران معینی که مسئول اجتماعی کردن او هستند، رخ می‌دهد. هر فرد در جامعه، کسی است که دیگران در مورد او فکر می‌کنند. به عبارت دیگر، فرد، جهان را در گفتگو با دیگران به دست می‌آورد. هم جهان و هم هویت فرد تا زمانی در نظر وی واقعی جلوه می‌کنند که او به گفتگو با دیگران ادامه دهد، بدین معنا که اجتماعی شدن، هرگز کامل نمی‌شود، بلکه باید در سراسر حیات فرد ادامه داشته باشد. در واقع، این سخن، سمت دیگر سخن قبلی است که جهان دست‌ساخته انسان، همیشه بی‌ثبات است. دشواری حفظ جهان جاری، به لحاظ روان‌شناختی، خود را در دشواری حفظ باور به این جهان می‌نمایاند. جهان در آگاهی فرد از طریق گفتگو با دیگران مهم (والدین، معلمان، همالان و...) ساخته و با همان نوع گفتگوها، حفظ می‌شود. اگر این گفتگوها منقطع شود، مثلاً همسر فرد بمیرد، دوستان ناپدید شوند، یا فرد محل زندگی خود را ترک کند، جهان، متزلزل می‌شود و فرد، توجیه‌پذیری ذهنی خود را از دست می‌دهد. به عبارت دیگر، واقعیت ذهنی جهان، بر ریسمان باریکی از گفتگو آویزان است، اما دلیل بی‌خبری ما از این بی‌ثباتی، این است که گفتگوهای ما با دیگران مهم، پیوسته در جریان است. محافظت از این پیوستگی، یکی از مهم‌ترین الزامات نظم اجتماعی است. بنابراین، درونی‌سازی به این معناست که واقعیت‌های عینی جهان اجتماعی به یک واقعیت ذهنی تبدیل می‌شود. فرد با نهادها به عنوان حقایقی از جهان عینی خارج از خود، مواجه

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۷۷

می‌شود، اما این واقعیت‌ها در حال حاضر، حقایقی از آگاهی خود او نیز می‌باشند. به عنوان مثال، فرد، ترتیبات خاص خویشاوندی جامعه‌اش را به عنوان واقعیت می‌پذیرد، مثلاً یک فرد نه تنها نقش «دایی» را در جامعه ایفا می‌کند، بلکه او در واقع یک «دایی» است.

اما فرایند درونی‌سازی همواره باید به عنوان یک لحظه از فرایند دیالکتیکی گسترده‌تر، فهمیده شود که شامل لحظه‌های بیرونی‌سازی و عینیت‌سازی است. در غیر این صورت، تصویری از جبرگرایی ماشینی پدید می‌آید که در آن، فرد یک موجود خنثی تلقی می‌شود.

۵. کار جهان دست‌ساخته بشر، مهم‌تر از همه، نظم بخشیدن به تجربه است. یک نظم معنادار یا ناموس^۱ بر تجربیات مجرد و معانی فردی غلبه می‌کند. جمله «جامعه، عمل ساختن جهان است»، مساوی این است که بگوییم جامعه، عمل نظم‌دهنده است. البته، چنین نیست که در مرحله اول، همه تجربیات افراد در گستره نظم قرار گیرد، بلکه همچنان که تعاملات بیشتر می‌شود، نظم، گسترش می‌یابد. با وجود این، همواره عده‌ای هستند که فعالیت‌شان در بیرون از دایره نظم قرار می‌گیرد.

جدایی از جهان اجتماعی یا بی‌نظمی، افراد را با تهدیدهای بزرگی مواجه می‌کند. این تهدیدها به این دلیل نیست که فرد در چنین مواردی از نظر عاطفی پیوندهای رضایت‌بخش را از دست می‌دهد، بلکه بدین خاطر است که مسیر تجربه و زندگی را گم می‌کند و در موارد افراطی، معنی واقعیت و هویت را از دست می‌دهد. به عنوان مثال، چنانچه فرد، تعلقات خویش را با دیگران مهم از دست بدهد، علاوه بر اینکه از نظر روانی صدمه می‌بیند، جنبه‌های شناختی وی نیز متزلزل می‌شود که این مشکلات، در بالاترین سطح، او را با بحران بی‌معنایی مواجه می‌کنند. بی‌هنجاری، چنان غیرقابل تحمل است که فرد ممکن است مرگ را بر ماندن در آن وضعیت ترجیح دهد. این، همان وضعیتی است که دورکیم آن را در ضمن خودکشی ناشی از آنومی بررسی می‌کند. برعکس، زیستن در وضعیت بهنجار، چنان مهم است که افراد در صورت اطمینان از دسترسی به آن، حاضرند همه چیز، حتی زندگی خود را برای

1. nomos

رسیدن به آن، هزینه کنند. کیفیت حراستی جامعه، هنگامی نمایان می‌شود که وضعیت‌های حاشیه‌ای زندگی را لحاظ کنیم. منظور از وضعیت‌های حاشیه‌ای، وضعیت‌هایی هستند که افراد به آن سوی مرزهای نظم روزمره، گام می‌گذارند. وضعیت‌های حاشیه‌ای معمولاً در خواب یا هنگام خیال‌پردازی پیش می‌آیند. در این صورت، به نظر می‌رسد که جهان علاوه بر چهره طبیعی، چهره دیگری نیز دارد، بدین معنی که در وضعیت‌های حاشیه‌ای، تعاریف پذیرفته‌شده از واقعیت، ممکن است شکننده و یا حتی فریب‌آمیز باشد و در نتیجه، موجب بدگمانی شود. دامن این بدگمانی‌ها، هم هویت خود فرد و هم هویت دیگران را فرامی‌گیرد. وضعیت حاشیه‌ای در بالاترین حد خود عبارت است از مرگ. مشاهده مرگ دیگران (به‌ویژه دیگران مهم) و تصور مرگ خویشان، افراد را قویاً به این سو می‌کشاند که کارکرد شناختی و هنجاریخش رهوارهای زندگی طبیعی خویش در جامعه را زیر سؤال ببرند. مرگ، فرضیه‌های بنیادین نظم را که جامعه بر آن استوار است، از بین می‌برد. به عبارت دیگر، وضعیت‌های حاشیه‌ای تجربه انسان، بی‌ثباتی ذاتی همه جهان‌های اجتماعی را آشکار می‌کند.

جامعه، روش‌های متعددی را در اختیار افراد می‌گذارد تا از دنیای کابوس، روی برگردانده و درون مرزهای امن ناموس تعریف‌شده بمانند. در جهان کنونی، تلاش می‌شود تا نظم ساخت‌یافته توسط بشر، به کیهان نسبت داده شود. ناموس‌ها باید به مرحله‌ای برسند که از کیفیت «مسلم فرض شدن» برخوردار شوند. در این صورت، ناموس‌های ساخته دست بشر، به کیهان نسبت داده می‌شوند و از موهبت ثبات برخوردار می‌گردند. این ثبات، از مناسبت ناشی می‌شود که بسیار قدرتمندتر از تلاش‌های تاریخی بشر است. در این مرحله است که دین، به ایفای نقش می‌پردازد.

دین، یک کار انسانی است که عالمی مقدس از طریق آن استقرار می‌یابد. به عبارت دیگر، دین عبارت است از کیهانی ساختن به شیوه‌ای مقدس. منظور از مقدس در اینجا، حالتی از قدرت اسرارآمیز و ترس‌آور است که غیر از انسان، ولی مرتبط با اوست. «مقدس»، به چیزی اطلاق می‌شود که از رهوارهای طبیعی زندگی روزمره، بیرون می‌زند. هرچند

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۷۹

مقدس چیزی غیر از انسان تلقی می‌شود، اما مرتبط با اوست. ارتباط مقدس با انسان، به شیوه‌ای است که سایر پدیده‌های غیرانسانی چنین ارتباطی ندارند. کیهان به وسیله دین، استقرار پیدا می‌کند، بنابراین از انسان فراتر و در عین حال، شامل اوست. این کیهان مقدس، هرچند در مقابل انسان به عنوان واقعیتهایی بی‌نهایت قدرتمند قرار می‌گیرد، اما به انسان توجه می‌کند و او را در متن یک نظم غایی معنادار، جای می‌دهد.

۶. در یک سطح، متضاد «مقدس»،^۱ «غیرمقدس»^۲ است. پدیده‌هایی که در قالب مقدس ظاهر نمی‌شوند، غیرمقدس اند. رهوارهای زندگی روزمره، غیردینی هستند مگر اینکه جز آن ثابت شود؛ یعنی اثبات شود که آنها دارای قدرت مقدس اند. دو شقی ساختن واقعیت در قالب مقدس و نامقدس، اساس عمل دینی است. این امر، همچنین برای هر نوع تحلیل از پدیده‌های دینی، اهمیت روشنی دارد.

اما در سطح عمیق‌تر، مقدس، متضاد دیگری نیاز دارد و آن عبارت است از «هرج و مرج». کیهانی شدن به یکی بودن جهان معنادار بشری با جهان به معنی دقیق کلمه، دلالت دارد. جهان بشری در جهان واقعی، ریشه دارد و آن را منعکس می‌کند یا در ساخت‌های بنیادی خود، از آن نشئت می‌گیرد. چنین کیهانی به عنوان عرصه نهایی و اعتباری ناموس انسانی، ضرورتاً لازم نیست مقدس باشد. مشخصاً در عصر جدید، به طور گسترده، تلاش‌های عرفی جهت کیهانی‌سازی وجود داشته است. در میان این تلاش‌ها، علوم جدید مهم‌تر از همه هستند. با اطمینان خاطر می‌توان گفت که در ابتدا، همه کیهانی‌سازی‌ها دارای ویژگی مقدس بوده‌اند. این ویژگی در بیشتر تاریخ بشر، صدق می‌کند. از نظر تاریخی، اکثر جهان‌های بشری، جهان‌های دینی بوده‌اند. در حقیقت، به نظر می‌رسد تنها به شیوه‌ای دینی ممکن است انسان درباره کیهان در بالاترین موقعیت بیندیشد.

بنابراین می‌توان گفت که دین، نقشی استراتژیک در عمل ساخت جهان توسط انسان داشته است. دین، متضمن این است که نظم انسانی به کلیت هستی، پرتو افکند. به عبارت

1. sacred

2. profane

دیگر، «دین تلاش جسورانه‌ای است برای اینکه کل هستی برای انسان معنادار شود.» (برگر، ۱۹۶۹: ۳۷ - ۱۳) می‌توان نتیجه گرفت که از نظر برگر، انسان تلاش می‌کند با معنادار ساختن گیتی، وجود خود را معنادار ساخته و جایگاه خویش را در آن پیدا کند.

در اینجا می‌توان سؤالی را که در ابتدای بحث مطرح شد، پاسخ گفت. ما به دنبال این بودیم که بفهمیم آیا دین یک نیاز فردی است یا اجتماعی. در پاسخ می‌توان گفت که دین، هم نیاز فرد است و هم نیاز اجتماع. دین، ساینی مقدس است که فرد و جامعه را در مقابل احساس پوچی، محافظت می‌کند.

دین و باورپذیری

با توجه به مطالب ذکر شده، به این نتیجه می‌رسیم که یکی از مهم‌ترین کارکردهای دین، باورپذیری و مشروعیت بخشی آن است. بر ساختن کیهان مقدس بدون مشروعیت بخشی، امکان دوام نمی‌یابد. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که هنگامی که ساین مقدس چنان فرسوده شود که دیگر قادر به تبیین بحران‌های زندگی بشری نباشد و به عبارت دیگر، اگر دین توان باورپذیری خود را از دست بدهد، چه اتفاقی می‌افتد؟

برگر معتقد است جهان‌های ساخته دست انسان، ذاتاً بی‌ثباتند و عامل بی‌ثباتی آنها، خودخواهی انسان‌هاست که دارای منافع متضادند. چالش بر سر منافع، ثبات را تهدید می‌کند. به نظر برگر، اجتماعی شدن به میزان زیادی این تهدیدهای بالقوه را مهار می‌کند و زمینه‌های مقاومت افراد در برابر قوانین اجتماعی را از بین می‌برد. اما اجتماعی شدن بدون مشروعیت نمی‌تواند نظم اجتماعی را تضمین کند و بخش عمده مشروعیت را دین برعهده می‌گیرد.

باورپذیری، مربوط به مرحله‌ای است که نهادها شکل گرفته باشند. مسأله باورپذیری به طور حتم، زمانی پدید می‌آید که قرار باشد «مظاهر عینی نظام نهادی (اکنون تاریخ) به نسل جدید منتقل شود. باورپذیری همین فرایند «تبیین» و اثبات مشروعیت است.» (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۱۳۰) «باورپذیری، مشروعیت نظام نهادی را با دادن یک شأن هنجاری به فرمان‌های

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۸۱

عملیش به اثبات می‌رساند.» (همان: ۱۳۱) «مشروعیت، همان شناخت^۱ عینی شده اجتماعی است که نظم اجتماعی را تبیین و توجیه می‌کند. به عبارت دیگر، مشروعیت‌ها پاسخ پرسش‌هایی است که در مورد چرایی ترتیبات نهادی وجود دارد.» (برگر، ۱۹۶۹) باورپذیری نه تنها به فرد می‌گوید که باید عملی را انجام دهد و عمل دیگری را ترک کند، بلکه به او می‌گوید امور چرا این چنین هستند. به عبارت دیگر، در مشروع سازی نهادها، «شناخت» بر «ارزش‌ها» تقدم دارد.

باورپذیری باید به سطحی از مقبولیت برسد که بتواند افراد را نسبت به درست و نادرست بودن اعمالشان متقاعد کند. به تعبیر برگر، باورپذیری باید در سطح قلمرو نمادی قرار گیرد. کارکرد بهنجار قلمرو نمادی برای تجربه فردی این است که «هرچیزی را در جای مناسب خود قرار می‌دهد.» (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۱۳۷) بنابراین، برگر به این نکته مهم اشاره می‌کند که «توجیه غایی اعمال «صحیح» عبارت از «تعیین موقعیت» آن اعمال در یک چارچوب داوری جهان‌شناختی و انسان‌شناختی خواهد بود.» (همان: ۱۴۵) برای مثال، زناای محارم در نهایت به عنوان گناهی در برابر نظم الهی جهان و در برابر سرشت لاهوتی شده انسان، مردود شناخته می‌شود. بر این اساس، رابطه میان جامعه و کیهان به رابطه کیهان خرد و کلان تبدیل می‌شود. مشارکت در نظم نهادی، به معنای مشارکت در کیهان یزدانی است. بدین ترتیب، دین، پدیده انسانی را در چارچوب داوری کیهانی قرار می‌دهد. در این مرحله، ناموس^۲ (نظم معنادار) به ثبات و فناپذیری می‌رسد و حتی قادر است مرگ افراد و جوامع را کنترل کند؛ زیرا ناموس در «زمان مقدس»^۳ ریشه دوانده و تاریخ انسان را در خود جای می‌دهد و مرگ افراد، یک رویداد تلقی می‌شود. در واقع، افراد نیز به نامیرایی نایل می‌شوند. کیهانی شدن، فرد را مجاب می‌کند که جامعه بیش از یک فرافکنی بشری است و حرکت در مسیر

1. knowledge

۲. واژه ناموس (nomos) در تبیین جایگاه دین در اندیشه برگر یک واژه کلیدی است. در فرهنگ لغات نمی‌توان معادل مناسبی برای این واژه پیدا کرد. اما می‌توان گفت که در اندیشه برگر، «ناموس» اصطلاحی است که به نظم معنادار اطلاق می‌شود؛ یعنی هر وقت توجه‌گری به سطحی رسید که نظم را معنادار سازد و آن را قابل قبول جلوه دهد، این نظم به یک ناموس تبدیل می‌شود.

3. Sacred Time

مخالف واقعیت‌هایی که جامعه تعریف کرده علاوه بر اینکه سقوط در جهت بی‌هنجاری است، یک نوع حماقت و عمل شریانه به شمار می‌رود.

برگر، همه تبیین‌های پدیده بی‌هنجاری که شامل مشروعیت‌های دینی می‌شوند را توجیه‌های یزدانی می‌نامد و چون ناموس، حیات افراد را در یک کالبد فراگیری از معانی (کیهان) قرار می‌دهد، به خودی خود یک توجیه یزدانی است. هر توجیهی مستلزم نادیده گرفتن فرد (خود فرد، نیازها، دلواپسی‌ها و مسائل او) است. یکی از کارکردهای اصلی ناموس، تسهیل انکار آگاهی فرد و به تبع آن، خودانکاری است. مثلاً فرد می‌گوید که «من چیزی نیستم»، «او همه چیز است»، «سعادت من در فلان کار است» و... برگر این نوع عمل را نجات آزارطلبانه^۱ می‌نامد؛ بدین معنا که فرد، خود واقعی‌اش را در از بین رفتن خود جستجو می‌کند. ساختار توجیه‌پذیری یزدانی، به فرد اجازه می‌دهد که تجربه‌های نامالایم زندگی خویش را در ناموسی که اجتماع بنا کرده، ادغام کند و همزمان در آگاهی خویش بگنجانند. در شرایط بیماری‌های حاد، نیاز به معنا به اندازه نیاز به سلامتی و حتی شدیدتر از آن است. اگر باورپذیری موفقیت‌آمیز باشد، بدبختی‌های فرد از جمله بدبختی نهایی یعنی مرگ او به عنوان یک رویداد تلقی می‌شود. بدین صورت که گروهی که فرد به آن تعلق دارد، ادامه حیات می‌دهد و از این طریق، احساس بدبختی فرد تقلیل می‌یابد. در باورپذیری مرگ است که نیرومندی فوق‌العاده قلمروهای نمادین، به واضح‌ترین وجه، خودنمایی می‌کند و سرشت اصلی وحشت‌زدایانه توجیهات نهایی واقعیت‌اعلای زندگی روزمره، آشکار می‌شود.

رویکرد و نظریه منتخب: نظم مبتنی بر ارزش‌ها

از میان نظریه‌های بررسی‌شده، نظریه تالکوت پارسونز^۲ به آنچه که ما در دیدگاه اسلامی بیان خواهیم کرد، نزدیک‌تر است. البته منتخب بودن این نظریه، به معنای پذیرش تمام و کمال آن نیست، بلکه کلیت این نظریه با توجه به جامعیت آن در مقایسه با نظریه‌های دیگر،

1. Masochistic liberation

2. Talkot Parsoons

بیشتر قابل قبول است.

به اعتقاد پارسونز، ما در جامعه با مسأله‌ای به نام انتقال ارزش‌های اساسی به افراد مواجه هستیم و این ارزش‌ها هستند که کیفیت عمل افراد را تعیین می‌کنند. پارسونز، جامعه را متشکل از اجزایی می‌داند که اصطلاحاً «پایگاه نقش‌ها» نامیده می‌شوند. به عنوان مثال، سازمان اندام‌وار یک خانواده را می‌توان متشکل از چندین موقعیت دانست که اصطلاحاً موقعیت «مادر»، «پدر» و «فرزند» نام دارند. پارسونز این موقعیت‌ها را «پایگاه» می‌نامد. با این پایگاه‌ها، شیوه‌های خاصی از عمل و الگوهای مشخصی از رفتار همراه است که اصطلاحاً «نقش» نامیده می‌شوند. البته این‌طور نیست که افراد خانواده، الزاماً از این شیوه‌های رفتاری تبعیت نمایند، بلکه باید براساس آن عمل کنند. در هر واحدی که متشکل از چندین پایگاه متفاوت است، روابط بین این پایگاه‌ها را قواعد تعیین می‌کنند و بدین وسیله، مشخص می‌شود که هر فرد در هر مقام، باید چه رفتاری با افراد دیگر که در مقام‌های مقابل هستند، داشته باشد. در واقع، در ارتباط با نقش‌های هر پایگاه، مجموعه قواعدی وجود دارند که آنچه را که هر فرد باید انجام دهد، تعیین می‌کنند. پارسونز این قواعد را «هنجار» می‌نامد. اگر اعضای یک واحد اجتماعی این هنجارها را رعایت کنند، در میان آنان نظم برقرار می‌شود؛ زیرا در چنین حالتی است که رفتار هر یک در تکمیل رفتار دیگران است.

اگر هنجارها سازمان‌دهنده نهادها باشند، ممکن است که ارزش‌ها در اینجا زاید به نظر برسند. در حالی که از نظر پارسونز، هنجارها صرفاً وجوه متنازل و جزئی‌شده ارزش‌ها هستند. پارسونز یکی از ارزش‌های کلیدی جوامع صنعتی را اصل ضابطه‌گرایی می‌داند، مبنی بر اینکه کلیه اشخاص جامعه، بدون توجه به اینکه چه کسی هستند، باید با یک چشم نگریده شوند. انتساب‌ها نباید براساس ملاحظات رابطه‌گرایی باشد. خود این مسأله که هنجارها جزء ارزش‌های جامعه محسوب می‌شوند نیز در پذیرش بیشتر آنها از سوی مردم، تأثیر دارد. البته مشکل بعدی، به عمل هنجارها و پذیرش ارزش‌ها مربوط می‌شود. چرا اعضای یک جامعه ارزش‌های آن را می‌پذیرند و به هنجارهای جامعه گردن می‌نهند؟ پارسونز نیز

همچون امیل دورکیم، معتقد است که دلیل این امر، آن است که افراد، آن هنجارها و ارزش‌ها را درونی می‌کنند و از این طریق، ارزش‌ها و هنجارها جزء اعتقادات درونی، امتیازات شخصی و انتظارات افراد از یکدیگر می‌شوند. به استدلال پارسونز، هنجارها به آن دلیل درونی می‌شوند که مردم نسبت به یکدیگر تا حد زیادی حساس هستند. در واقع، از عکس‌العمل‌های یکدیگر احساس رضایت و یا ناراحتی می‌کنند. از نظر پارسونز، تصور رفتار فرد مورد نظر، مدل ساده‌ای از فرایندهایی است که کلیه اشکال سازمان اجتماعی را دربرمی‌گیرد. حساسیت‌های هر فرد نسبت به کنش‌های ترغیب‌کننده یا بازدارنده دیگران و تمایل همگان برای شکل‌گیری انتظارات آتی، زمینه را برای فرایند درونی ساختن ارزش‌ها و هنجارها فراهم می‌سازد. افراد درصددند همان انتظاراتی را بیاموزند که در محیط اجتماعی آنها جاری است و انتظاراتی که هم‌اکنون در ضمیر افراد وارد شده‌اند، همان‌هایی هستند که به نوبه خود به آیندگان، از طریق بازی و فرایند کنش‌های ترغیب‌کننده و بازدارنده، انتقال داده خواهند شد. در اندیشه نظریه‌پردازان حکایت تضاد و انتقادی، به‌جای مفهوم نظم اجتماعی، بر تغییر اجتماعی تأکید می‌شود و به همین دلیل این مکاتب، (و مکاتبی که بعداً مورد بحث قرار می‌گیرند) عمدتاً به نقد اندیشه‌های اثبات‌گرایانه و به‌ویژه کارکردگرایانه درباره نظم اجتماعی پرداخته‌اند.

مقومات نظم در نظریه‌های جامعه‌شناسی

ضرورت‌های کارکردی

نظام‌های اجتماعی نیازها، ضرورت‌های کارکردی و نیز مشکلاتی دارند و اگر جامعه‌ای نتواند نیازها و خواسته‌ها را پاسخ بگوید، نظام اجتماعی با اشکالاتی اساسی مواجه خواهد شد. جامعه، دست‌کم دارای چهار نیاز اصلی است و برای اینکه پابرجا بماند، بایستی این چهار نیاز برآورده شوند. این نیازها عبارتند از: انطباق با محیط، تعیین اهداف، وحدت و یکپارچگی و بالاخره الگوها و ارزش‌های فرهنگی. نظام اقتصادی، به انطباق و سازگاری با محیط ناظر است و انطباق با محیط به وسیله فعالیت‌های اقتصادی امکان‌پذیر است. نظام

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۸۵

سیاسی، وظیفه تعیین اهداف جامعه را به عهده دارد و افراد جامعه این اهداف را تعقیب می‌کنند. نظام اجتماعی، بر وحدت و هماهنگی جامعه تأکید دارد که از طریق قواعد و هنجارهای متناظر با اهداف حاصل می‌شود و نظام فرهنگی، معطوف به نگهداشت الگوها و ارزش‌های فرهنگی فراگیر است. بدین ترتیب، دست‌کم چهار نظام اقتصاد، سیاست، اجتماع و فرهنگ لازم است تا در یک رابطه تعاملی، نیازهای اساسی جامعه را برآورده سازند. بنابراین، نظم به معنای پایداری جامعه، وابسته به کارکرد نظام‌های اجتماعی در یک رابطه تعاملی است.

اعتماد

اعتماد از مسائل بنیادین و مغفول مطالعات اجتماعی و سیاسی است و بنیان اجتماع و روابط اجتماعی به حساب می‌آید. نظم حاصل از اعتماد، براساس اعتماد مبتنی بر خط‌مشی و اطاعت آگاهانه از قواعد و احکام و مفید دانستن آنها بوده و بر مبنای همبستگی، تساهل و مشروعیت عمل می‌کند. (قاسمی، ۱۳۸۴)

در باب اهمیت اجتماعی اعتماد، می‌توان گفت که اولاً، اعتماد، انتظام اجتماعی ایجاد می‌کند و موجب انسجام و تعاون اجتماعی می‌شود؛ لذا بر کاهش جرایم و تقویت تعاون و همکاری اجتماعی، اثرات مثبت دارد. ثانیاً، مفت‌سواری و استفاده رایگان از منابع و منافع جمعی را تسهیل می‌کند و ثالثاً، تعاملات اجتماعی را تنظیم می‌نماید و روابط اجتماعی را روان و بی‌اشکال می‌سازد. بر این اساس، پس‌زمینه مسکوت تعاملات اجتماعی، اعتماد است. فایده اجتماعی و سیاسی دیگر اعتماد، اهمیت آن در شکل‌دهی به نهادها و سازمان‌های داوطلبانه و کمک به ایجاد و تداوم آنهاست.

در قرون هجدهم و نوزدهم، سودانگاران معتقد بودند که جوامع، از انسان‌های خودخواه تشکیل شده‌اند. به نظر آنها، انسان‌ها صاحب عقل و حساب و کتاب‌اند و می‌دانند که با تبعیت از قواعد مشترک، منافع آنها به بهترین وجه تأمین خواهد شد. همین خودخواهی می‌تواند

عاملی شود تا نظم اجتماعی به صورت خودجوش بروز کند. با محاسبه منافع افراد و انتخاب‌های خودخواهانه، ثبات اجتماعی به وجود می‌آید و بنابراین نیاز به اعتماد وجود ندارد.

اعتماد را می‌توان کمابیش، قرار دادن منابع فرد در اختیار دیگری دانست که آن فرد دیگر، خود، آزادی عمل دارد. اعتماد، نوعی ریسک است. طبق تعریف، اعتماد قبول حسن نیت فرد دیگر و فراهم آوردن امکان لطمه زدن دیگری به منافع خود است. (کلمن، ۱۳۷۷: ۱۵۴)

بنابراین، در اعتماد نوعی خطر سوءاستفاده وجود دارد. در واقع، اگر در اختیار قرار دادن منابع مستلزم وجود هیچ خطری نباشد، به تعبیر گنورگ زیمل، اعتمادی هم در میان نیست. اعتماد، مبتنی بر درجه‌ای از علم و جهل است. (باربارا، ۱۹۹۶: ۵۰) اما چرا اعتماد برای اجتماع، سیاست و اقتصاد اهمیت دارد؟ بدیهی است که اجتماع، متشکل از انسان‌هاست؛ انسان‌هایی که در تعامل و تبادل با یکدیگرند و اساساً بدون تبادل و تعامل، اجتماع معنایی نخواهد داشت. آنچه که باعث تداوم تبادلات انسانی شود، دوام جامعه را نیز به همراه خواهد داشت. هر تبادلی نیاز به اعتماد دارد، حتی اگر لازم باشد که اعتماد از ناحیه طرف ثالثی تأمین و تضمین شود.

دست‌کم دو منبع عمده برای اعتماد برشمرده‌اند: رونق اقتصادی و مساوات و برابری اجتماعی. به زعم اینگلهارت،^۱ با بهبود شرایط اقتصادی و ظهور فرهنگ پست‌ماتریالیسم (که در آن حداقل نیازهای همگان تأمین است)، عناصر فرهنگی حامی و مقوم دموکراسی به وجود خواهند آمد. این عناصر عبارتند از رفاه ذهنی (سوبژکتیو)، اعتماد بین اشخاص و همچنین ارزش‌های پست‌ماتریالیسم. (اینگلهارت، ۱۹۹۹: ۸۹) استدلال بر این مدعا، این است که با افزایش رفاه، مبانی و علل کمتری برای وقوع جرایم و خدعه و فریبکاری باقی می‌ماند. در شرایط فقر شدید، اعتماد کمتری وجود دارد؛ زیرا این خطر می‌تواند به قیمت جان فرد تمام شود. مطالعات تجربی و آماری هم حاکی از آن است که در جوامع غنی‌تر، اعتماد بیشتر است. همچنین افراد تحصیل کرده و دارای فرهنگ پست‌ماتریالیستی، که طبعاً

1. Inghart

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۸۷

امنیت بیشتری احساس می‌کنند و منابع و مهارت‌های کافی دارند تا زندگی خود را در مقابل مخاطرات حفظ کنند، بیشتر اهل اعتمادند. برابری اقتصادی می‌تواند به اعتماد منجر شود. به‌عنوان مثال، لرد برایس، مساوات اجتماعی را کلید اعتماد و سخاوت بیشتر آمریکاییان در قیاس با اروپاییان می‌داند.^۱

از نظر اینگلهارت، در خصوص منابع فکری و فلسفی اعتماد، باید گفت که پاره‌ای نگرش‌ها، اعتقادات و ارزش‌های اخلاقی می‌توانند باعث تقویت اعتماد شوند و یا بالعکس موجبات تخریب و تضعیف اعتماد را فراهم آورند. اینگلهارت، ارزش مذهب را بیش از اقتصاد می‌داند. (همان: ۸۹)

قرارداد اجتماعی

از نظر روسو، این بلاهای اجتماعی و راه درمان آنها نه به طبیعت انسان، بلکه به نظام حکومتی بستگی دارد: «متوجه شدم همه چیز به نحو قاطع با سیاست ارتباط دارد و از هر زاویه‌ای که بنگریم، هر ملت چیزی جز آنچه حکومت آن ملت می‌خواهد نخواهد شد. در نتیجه، سؤال راجع به بهترین حکومت ممکن، به یک سؤال تقلیل پیدا کرد: ماهیت کدام حکومت این اجازه را می‌دهد که پرهیزکارترین، شریف‌ترین، روشن‌بین‌ترین، به عبارت آخر، بهترین ملت را به مفهوم واقعی آن ایجاد کند؟ متوجه شدم که این سؤال با سؤال دیگر، هرچند متفاوت با آن، ارتباط دارد: کدام حکومت است که به لحاظ ماهیتی که دارد، همیشه در محدوده قانون حرکت می‌کند؟ و از آنجا این سوال که قانون چیست؟» (روسو، ۱۳۸۵: ۱۱)

روسو درباره اهمیت نظم می‌گوید که نظم اجتماعی، حق مقدسی است که پایه تمام حقوق است، اما این حق از طبیعت سرچشمه نمی‌گیرد، بنابراین بر پایه قراردادهای استوار است. حال باید دید این قراردادها کدامند. (همان: ۱۲)

۱. به نظر می‌رسد این نظریه درست نباشد؛ چراکه رفاه و درآمد کافی نه تنها اعتماد را موجب نمی‌شود، بلکه بیشترین احساس خطر همیشه در میان این قشر از افراد به وجود می‌آید. هر قدر مکتب مالی زیادتر باشد، احساس ناامنی بیشتر می‌شود.

هر فرد، شخص خود و تمام حقوق خود را به مشارکت تحت هدایت عالیله اداره عمومی قرار می‌دهد و هر عضوی چون بخش جدایی‌ناپذیر کل در هیأت اجتماعی، پذیرفته می‌شود. قرارداد اجتماعی نه فقط سند مولد حاکمیت، بلکه سند مولد جامعه، یعنی ملت است. بدین معنا که قبل از آنکه عملی مورد بررسی قرار گیرد که به موجب آن، ملتی، پادشاهی برای خود انتخاب می‌کند، بهتر است عملی که به موجب آن، ملتی یک ملت است بررسی شود؛ زیرا این عمل، ضرورتاً مقدم بر عمل اول و مبنای تشکیل جامعه است. این رضایت، باید به اتفاق آراء باشد. فقط یک قانون است که برحسب ماهیت خود، به رضایت عموم نیاز دارد و آن قانون، قرارداد اجتماعی است؛ زیرا مشارکت مدنی، داوطلبانه‌ترین عمل در جهان است. هر انسانی، آزاد به دنیا آمده و صاحب اختیار خویش است و هیچ‌کس نمی‌تواند به هر بهانه که باشد، کسی را وادار به اطاعت کند بنابراین، اگر مخالفانی در جریان انعقاد پیمان اجتماعی وجود داشته باشند، مخالفت آنها قرارداد اجتماعی را از اعتبار نمی‌اندازد، بلکه فقط موجب می‌شود که قرارداد شامل حال مخالفان نشود؛ آنها بیگانگانی در میان شهروندان تلقی خواهند شد. (همان: ۱۲)

تقسیم کار

کار اصلی دورکیم در تقسیم کار اجتماعی، این بود که نشان دهد بافت تمامی جوامع انسانی به وسیله قواعد اخلاقی، به هم پیوند خورده است. این قواعد اخلاقی در سازمان جامعه، کارکرد اصلی را ایفا می‌کنند. دورکیم، آرمان همه جوامع را در برقراری یک زندگی مشترک هرچه مستحکم‌تر می‌داند. به نظر او، همان‌گونه که آرمان جوامع کمتر توسعه‌یافته، ایجاد یا تداوم یک زندگی مشترک هرچه مستحکم‌تر بود که در آن فرد جذب شود، آرمان ما هم ایجاد برابری بیشتر در روابط اجتماعی خودمان است، اما این مهم، چگونه حاصل می‌شود و به چه وسیله‌ای می‌توان به این آرمان بزرگ بشری دست یافت؟ پاسخ دورکیم یک کلمه است: تقسیم کار.

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۸۹

از آنجا که هر یک از ما آنچه را در موقعیت‌های گوناگون از ما انتظار می‌رود انجام می‌دهیم، دیگران به ما وابسته می‌شوند و از آنجا که ما با دیگران بنا به موقعیت‌های آنها سروکار پیدا می‌کنیم، ما نیز به آنها وابسته می‌شویم. مبادله خدمات و وابستگی متقابل، همه ما را به یکدیگر پیوند می‌دهد و هر فردی از موقعیتش در کل جامعه، هر چه بیشتر آگاه می‌شود. در واقع، از این وابستگی متقابل، رفته‌رفته شناختی درباره اخلاق اجتماعی والاتری پدید می‌آید. بدین سان، اخلاق مشترکی به وجود می‌آید و پیوندی نسبت به یک کل اخلاقی، یعنی جامعه حاصل می‌شود. دورکیم معتقد است که «تقسیم‌کار»، نفع شخصی فرد را با نظام قواعد عالی‌تر، هماهنگ می‌سازد: «ما می‌توانیم بگوییم که آنچه اخلاقی است، هر چیزی است که انسان را وادار می‌کند دیگران را به حساب آورد، کنش‌هایش را با چیزی غیر از انگیزه‌های خودخواهی خویش تنظیم کند و هر چه این پیوندها (وابستگی متقابل موقعیت‌ها) بیشتر و نیرومندتر باشند، اخلاق استوارتر است.» (دورکیم، ۱۸۹۳: ۳۳۱)

براساس نظر دورکیم، اگر قاعده رفتاری خاصی وجود داشته باشد که در خصلت اخلاقی آن تردیدی نتوان کرد، آن قاعده، همان است که ما را به تحقق بخشیدن ویژگی‌های ذاتی نوع جمعی در درونمان فرمان می‌دهد. این قاعده در نزد اقوام فروتر، به حد اعلای توان و نیروی خود می‌رسد. در این گونه اقوام، نخستین وظیفه هر فرد، همانند شدن با همگان و پرهیز از هرگونه وجه شخصی در امر باورها یا در اعمال است. در جوامع پیشرفته‌تر، همانندی‌های جمعی درخواست‌شده در وجدان عمومی به این اندازه نیستند. وجدان بشری که به بیان‌های مختلف از آن سخن گفته می‌شود و موظفیم آن را به طور کامل در وجود خود محقق کنیم، چیزی جز وجدان جمع و گروهی که ما جزء آن هستیم، نیست. چنین وجدانی، از چه چیز به جز اندیشه‌ها و احساساتی که ما بیش از همه به آنها دلبسته‌ایم می‌تواند ساخته شده باشد؟ حتی آن دانای خلاق که گمان می‌کند به نیروی اندیشه قادر است از تأثیر افکار پیرامون خویش برکنار بماند، در این کار موفق نخواهد شد؛ زیرا وجودش از این اندیشه‌ها و افکار آکنده است و در استنتاج‌ها و نتیجه‌گیری‌هایش، با همین افکار روبه‌روست.

از سوی دیگر، کار این قاعده، جلوگیری از تزلزل وجدان عمومی و دفاع از همبستگی اجتماعی است و تنها هنگامی می‌تواند این نقش را ایفا کند که خصلتی اخلاقی داشته باشد. اگر جریحه‌دار کردن بنیادی‌ترین احساسات جمعی جامعه امری عادی شمرده شود، بی‌گمان جامعه از هم پاشیده خواهد شد. بنابراین، لازم است که به کمک این واکنش نیرومند که با قواعد اخلاقی همراه است، از این کار جلوگیری کنیم و نگذاریم که آن احساسات جریحه‌دار شوند. تخصص‌پذیری و تقسیم‌کار هرچه بیشتر، که خلاف قاعده قبلی است، نیز دقیقاً همین نقش را دارد. جوامع [امروزی] فقط در صورتی که کار در آنها تقسیم شده باشد می‌توانند تعادل خود را حفظ کنند. (دورکیم، ۱۳۸۷: ۳۵۳ - ۳۵۱)

از نظر دورکیم، وظیفه حقوق و اخلاق نیز همانند تقسیم‌کار، این است که وظایف افراد را در قبال جامعه به آنان گوشزد کنند؛ یعنی مهم‌ترین وظیفه اخلاق، آگاهی‌بخشی است. حقوق و اخلاق، مجموعه پیوندهایی هستند که ما را به یکدیگر و به جامعه مربوط می‌سازند و از انبوه افراد، مجموعه‌ای همبسته و منسجم پدید می‌آورند. بنابراین، می‌توان گفت امر اخلاقی، امری است که سرچشمه همبستگی است، همچنین بشر را به ضرورت زندگی با دیگری آگاه می‌سازد و سبب می‌شود تا او حرکات خویش را بر پایه‌ای جز انگیزش‌های خودپرستانه‌اش تنظیم کند. هر قدر این گونه پیوندها بیشتر و نیرومندتر باشند، اخلاقیات استوارتر است.

از آنچه گفته شد، مشخص می‌شود که تعریف امر اخلاقی بر پایه آزادی، چنان‌که اغلب دیده‌ایم، تا چه حد نادرست است. برخلاف آنچه گفته می‌شود، اخلاق، بیشتر عبارت است از آگاهی به حالت وابستگی. اخلاق نه‌تنها برای رهایی فرد و آزاد کردن او از تأثیر محیط پیرامونش نیست، بلکه وظیفه اساسی اخلاق این است که فرد را جزئی از کل کند و در نتیجه، بخشی از آزادی حرکات را از او بگیرد. بشر فقط از آن‌رو موجودی اخلاقی است که در جامعه زندگی می‌کند؛ چون اخلاقیات عبارت است از همبسته‌گروه خود بودن و اهمیت آن نیز تابعی از همین رابطه است.

اما از آنجا که با گذشت زمان، وجدان‌های فردی متراکم‌تر، هوش بشر غنی‌تر و فعالیت‌ها

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۹۱

متنوع‌تر می‌شود، برای آنکه اخلاقیات ثابت بماند، یعنی فرد با نیرویی برابر با نیروی گذشته، همبستگی خود را با گروه حفظ کند، لازم است که پیوندهای فرد با گروه نیرومندتر و متعددتر شوند. ارزش اخلاقی تقسیم‌کار نیز در همین است؛ زیرا فرد از طریق تقسیم‌کار، نسبت به وابستگی خود به جامعه، آگاه می‌شود. از آنجا که تقسیم‌کار، سرچشمه‌ عالی همبستگی اجتماعی است، پایه نظم اخلاقی را نیز تشکیل می‌دهد.

طبع بشری در مراحل متفاوت تاریخ، ثابت نمی‌ماند، بلکه همراه با تغییرات جامعه، تغییر می‌کند. در نزد اقوام فروتر، کردار آدمی این است که هم‌رنگ جماعت باشد و تمامی خصوصیات نوعی جمعی خود را، که حتی در آن زمان بیش از امروز با نوع بشری اشتباه می‌شد، در وجود خود محقق سازد، ولی در جوامع پیشرفته، طبع بشری تا حدود زیادی این است که هر فرد در حکم اندامی از جامعه باشد و کردار او، در نتیجه بازی کردن نقش همین اندام در کلیت اجتماعی است.

این تصور که آدمی تا زمانی که تقسیم‌کار در جامعه رسوخ نیافته باشد شخصیت کامل‌تری است، پنداری بیش نیست. پیشرفت‌های شخصیت فردی و پیشرفت‌های تقسیم‌کار، هر دو به علتی واحد وابسته‌اند. بنابراین، ناممکن است که یکی را بدون دیگری در نظر بگیریم. آرزوی بشر از دیرباز تاکنون این بوده که آرمان برادری بشری را در عمل تحقق بخشد. همه اقوام جهان در نیایش‌های خود، خواستار روزی هستند که در آن، جنگ، فرمانروای روابط بین‌المللی نباشد، مناسبات جوامع با یکدیگر، بر پایه روابط مسالمت‌آمیز بنا شود و آدمیان در تحقق امر واحد، با یکدیگر همکاری کنند و زندگانی واحدی داشته باشند. این‌گونه آرزوها هنگامی تحقق خواهد یافت که انسان‌ها، جامعه واحدی تشکیل دهند و قوانین واحدی داشته باشند. البته، در بین انواع اجتماعی متفاوتی که در کنار یکدیگر بر روی زمین زندگی می‌کنند، گوناگونی فکری و اخلاقی، بیش از آن است که این جوامع بتوانند برادرانه با هم کنار آیند و جامعه واحدی بسازند، اما یک گام عملی وجود دارد و آن، این است که برخی از جوامع با یکدیگر جمع شوند و مجموعه‌ای واحد پدید آورند. به نظر

می‌رسد که تکامل بشری نیز درست در همین جهت حرکت می‌کند. به عنوان مثال، در حال حاضر، شاهد آن هستیم که جامعه اروپایی واحدی بر فراز جوامع و اقوام اروپایی موجود، در حال شکل گرفتن است که از همین ابتدا، به وجود خویش آگاهی دارد و می‌کوشد تا سازمان مشترکی پدید آورد.

همان‌گونه که می‌دانیم، تشکیل جوامع وسیع‌تر، بدون پیشرفت تقسیم کار ممکن نیست؛ زیرا این‌گونه جوامع، نه تنها بدون تخصصی‌تر شدن وظایف و نقش‌ها قادر نخواهند بود به حال تعادل درآیند، بلکه بزرگ‌تر شدن آن‌ها، موجب افزایش تعداد اعضای جامعه می‌شود و افزایش تعداد رقبا، خودبه‌خود تعادل موجود را بر هم می‌زند. بنابراین، می‌توان گفت که آرمان برادری بشری، تنها به موازات پیشرفت تقسیم‌کار و متناسب با آن تحقق خواهد یافت. در نتیجه، باید میان این دو امر، یکی را برگزید: یا امتناع از پذیرش محدودیت بیشتر در فعالیت‌ها و در نتیجه چشم پوشیدن از رؤیای برادری بشری، یا دنبال کردن این رؤیا و کوشش برای تحقق آن با قبول تقسیم‌کار و تخصص بیشتر.

تأثیر تقسیم‌کار در ایجاد همبستگی، برخلاف آنچه اقتصاددانان می‌گویند، بدین خاطر نیست که تقسیم‌کار، انسان‌ها را به افرادی مبادله‌گر تبدیل می‌کند، بلکه برای آن است که بر اثر تقسیم‌کار، نظامی از وظایف و حقوق در بین افراد بشر ایجاد می‌شود که موجب پیوند پایدار آنان با یکدیگر می‌گردد. همان‌طور که همانندی‌های اجتماعی، موجب پیدا شدن حقوق و اخلاقی می‌شد که وظیفه‌اش پاسداری از آن همانندی‌ها بود، تقسیم‌کار نیز قواعد و مقرراتی پدید می‌آورد که تضمین‌کننده هماهنگی مسالمت‌آمیز و منظم نقش‌های تقسیم‌شده است. (رک: دورکیم، ۱۳۸۷: ۳۵۹ - ۳۵۳)

عوامل برهم‌زننده نظم

تعارض‌های فرهنگی

همان‌طور که ذکر شد، در جامعه ما، بین خرده‌فرهنگ سنتی - مذهبی با خرده‌فرهنگ متجدد غربگرا، تعارض فرهنگی وجود دارد. انقلاب اسلامی ایران را می‌توان غلبه حاملان

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۹۳

خرده‌فرهنگ سستی - مذهبی بر حاملان خرده‌فرهنگ دیگر و تصرف نظام سیاسی دانست. شاید دقیق‌تر این باشد که بگوییم جامعه ایران در شرایط کنونی، دچار انشقاق فرهنگی است؛ فرهنگ ایران به دو دسته تقسیم شده است. در واقع، ارزش‌ها، هنجارها، نمادها و باورهای در میان مردم ایران رایج است که توسط جمعیتی تقریباً مساوی با دارندگان آن عناصر فرهنگی، ضدا ارزش و نابهنجار شناخته می‌شوند.

انشقاق فرهنگی یادشده، جامعه ایران را به دو جامعه جدا، ولی ساکن در یک سرزمین تبدیل کرده است. اساس وفاق اجتماعی، توافق بر ارزش‌ها و هنجارها است و وقتی تعارض فرهنگی و به عبارت دقیق‌تر، دوپارچگی و انشقاق فرهنگی در جامعه‌ای به وجود می‌آید، وفاق به دو وفاق جداگانه در دو نیمه از مردم یک جامعه، تغییر شکل می‌دهد؛ هر نیمه در درون خود، دارای وفاق و اجماع است و این وفاق و اجماع، همانطور که کنت و دورکیم نیز گفته‌اند، منجر به همبستگی و برقراری نوع خاصی از نظم اجتماعی می‌شود.

این امر، شکل مورد انتظاری است که حاصل دوگانگی کامل فرهنگی است، ولی اولاً به علت عدم جدایی مکانی مردم حامل این دو نوع فرهنگ، ثانیاً به علت نداشتن نظام سیاسی دوگانه که هر یک کارکرد نیل به اهداف مربوط به خود را پیگیری کنند و ثالثاً به علت اختلاط افراد مربوط به این دو فرهنگ در برخی سازمان‌های فرهنگی - تربیتی مانند دانشگاه‌ها، مدارس، سازمان صدا و سیما و استفاده آنها از محصولات فرهنگی این سازمان‌ها، دوگانگی کامل فرهنگی و ایجاد دو نوع نظم اجتماعی و نیز تبدیل شدن به دو جامعه جداگانه، حاصل نشده است، اما نظم اجتماعی کامل نیز استقرار نمی‌یابد. بنابراین، وفاق اجتماعی کامل در کل جامعه وجود ندارد و همچنین امکان وفاق کامل در هر یک از دو نیمه و جدایی از دیگری نیز حاصل نمی‌شود.

بنابر آنچه گفته شد، انشقاق فرهنگی و تعارض ارزش‌ها و هنجارها بین دو نیمه مردم در شهرهای بزرگ و مراکز اداری، علمی، فرهنگی، بازرگانی و صنعتی کشور، با وجود زندگی در یک مکان مشترک، نظام سیاسی یکسان، سازمان‌های فرهنگی گسترده مشترک

(وزارت آموزش و پرورش، وزارت آموزش عالی و صدا و سیما و...) و تا اندازه‌ای اشتراک برخی عناصر فرهنگی، به‌خصوص اشاعه عناصر غربی در هر دو نیمه، وجود دارد، اما جدایی کامل فرهنگی و تدوام آن نیز امکان‌پذیر نیست. البته، با این وضعیت، وفاق کامل عمومی نیز میسر نمی‌شود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که تعارض‌های فرهنگی و بلکه دویارچگی فرهنگی، مانع مهم پیدایش وفاق اجتماعی جدید در جامعه است. آنچه مشخص است این است که با اشاعه فرهنگ غرب و پیدایش قشر غربگرا و متجدد، وفاق گذشته جامعه نیز دستخوش آسیب‌های اجتماعی شده است. به هر حال، تعارض فرهنگی، مانع وفاق اجتماعی بلکه نقیض آن است. به عبارت دیگر، هر جا که تعارض و انشقاق فرهنگی وجود دارد، وفاق اجتماعی و اجماع جمعی موجود نیست و آنجا که این وفاق فراگیر وجود نداشته باشد، نمی‌توان نظم اجتماعی درونی، که مبتنی بر همبستگی و وفاق اجتماعی است، را مشاهده کرد.

هنگامی که در جامعه‌ای، آرمان‌ها و ایده‌آل‌ها با یکدیگر متفاوت باشند، هدف‌ها و برنامه‌ها نیز در دو سوی متفاوت خواهند بود و از آنجا که صاحبان این آرمان‌ها، ایده‌آل‌ها و اهداف دوگانه، هر کدام از طریق عضویت در سازمان‌های پژوهشی، آموزشی، برنامه‌ریزی، سیاسی و فرهنگی به نشر فرهنگ و بیان آرمان‌های خود و پیشنهاد برنامه می‌پردازند، انسجام اداری، مدیریتی و برنامه‌ای نیز میسر نخواهد بود.

تعارض‌های فرهنگی، نابودکننده وفاق و همبستگی ملی و نظم اجتماعی و همچنین موجب تشنج و سوءتفاهم است و در مواردی حتی می‌تواند موجب درگیری و مبارزه گروه‌های مختلف شود. جنگ‌های داخلی و تجزیه کشورهای، ناشی از شدت تعارض‌های فرهنگی در جوامع می‌باشد. آنچه در بالکان و قبلاً در لبنان، فیلیپین و سریلانکا و... رخ داد، همگی نمونه‌هایی از درگیری و ستیز ناشی از تعارض‌های فرهنگی و مخدوش شدن وفاق اجتماعی است. تعارض‌های فرهنگی، مانع وفاق اجتماعی است و آنگاه که وفاق نباشد، نظم مبتنی بر وفاق نیز نخواهد بود و در نتیجه، نظم ایجادشده توسط نظام سیاسی و با اعمال محدودیت و

فشار، تنها نظم ممکن است که می‌توان به آن نظم بیرونی گفت. (چلبی، ۱۳۷۲)

نظم بیرونی در افراد، پاسخی از نوع متابعت ایجاد می‌کند و در شرایط ضعف فشار و زور که کنترل این نظم به‌خوبی انجام نمی‌شود، از بین می‌رود. به این ترتیب، افراد برهم‌زننده نظم بیرونی، احساس متخلف و مقصر بودن نمی‌کنند، بلکه خود را رهاشده از الزام‌های تحمیلی احساس خواهند کرد.

امروزه آثار اجتماعی و سیاسی بیشتری نسبت به گذشته وجود دارد که همگی نهایتاً معلول تعارض فرهنگی و از بین رفتن بخش زیادی از وفاق اجتماعی مردم جامعه ماست. مردم ایران در شرایط کنونی باید با آگاهی و تصمیم هوشیارانه، به طرح تعارض‌های فرهنگی و حل آنها بپردازند و به وفاق جمعی و همبستگی مبتنی بر آن دست یابند و آنگاه با مشارکت سیاسی، نظم درونی ماندگار و مناسب را ایجاد کنند.

اختلال هنجاری

یکی از انواع عمده اختلال اجتماعی،^۱ اختلال هنجاری^۲ است. منظور از اختلال هنجاری، تقریباً همان چیزی است که دورکیم آن را «آنومی اجتماعی»^۳ می‌نامد. (چلبی: ۱۰۸) اختلال هنجاری می‌تواند به صورت تضاد هنجاری، ناپایداری هنجاری، بی‌هنجاری و تضادهای ویرانگر بروز پیدا کند.

تضاد هنجاری

تضاد هنجاری، کار تنظیم اجتماعی، به‌ویژه در بُعد روابط بین گروهی را مشکل می‌سازد. با وجود تضادهای هنجاری، تراکم روابط بین گروهی کاهش می‌یابد و با این کاهش، انسجام کلی نیز تضعیف می‌شود. در واقع، تضاد هنجاری، جامعه را تبدیل به یک جامعه قطع‌های

1.Social disorder

2.Normative disorder

3.Social anomie

(گسیخته)^۱ می‌نماید. در جامعه قطع‌های، حجم زیاد جمعیت، بر توسعه اجتماعی، اثر کاهنده خواهد داشت. در حالی که در جامعه‌ای که از نظر هنجاری منسجم و یکپارچه باشد، حجم زیاد جمعیت می‌تواند اثر فزاینده بر توسعه اجتماعی داشته باشد. تضادهای هنجاری، هزینه نظارت رسمی جامعه را افزایش می‌دهند. در اثر تضادهای هنجاری، اعتماد متقابل تعمیم‌یافته، کاهش می‌یابد و نقش زر و زور در تنظیم روابط اجتماعی، عمده می‌شود. تضاد هنجاری کمک می‌کند تا افراد، دایره دوستی خود را محدود تعریف نمایند و در عوض، دایره دشمنی را گسترده تعریف کنند. (همان: ۱۱۷)

ناپایداری هنجاری

شکل دیگر اختلال هنجاری، ناپایداری هنجاری است. منظور از ناپایداری هنجاری، تناقض منطقی بین دو یا چند هنجار در یک نظام هنجاری است. ضعف هنجاری، نقصان علقه اجتماعی و تعهد نسبت به هنجار در میان اکثریت افراد جامعه است. به عنوان مثال اگر اکثریت افراد جامعه در قبال این هنجار که می‌گوید «خوش قول و وقت‌شناس باشید»، به هر دلیل، احساس تعهد چندانی نکنند، در این حالت می‌توان ادعا نمود که در این زمینه، ضعف هنجاری وجود دارد.

بی‌هنجاری

بی‌هنجاری مربوط به وضعیتی می‌شود که انجام امور، فارغ از هرگونه هنجاری صورت می‌پذیرد. چنین وضعیتی‌هایی غالباً در عرصه اقتصادی به وجود می‌آیند. در واقع، عرصه اقتصادی دارای بیشترین تأثیر پویاست. اقتصاد، منشأ تغییرات و نوآوری است. تغییرات و نوآوری‌های سریع، معمولاً به اصطلاح نوعی «تأخر هنجاری» ایجاد می‌کنند. آنومی اقتصادی از نظر دورکیم یعنی «فقدان مجموعه قواعد حاکم بر روابط بین کارکردهای اجتماعی معین که باید در بحران‌های تجاری و صنعتی و تضاد بین کار و سرمایه دیده شوند».

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۹۷

(نقل از لوکس، ۱۹۷۷: ۱۷۲) لوکس معتقد است که استراتژی دورکیم این است که در وهله اول، وضعیت کشنده انومی را در میان کارکردهای اقتصادی اعم از صنعتی و تجارت مشخص سازد. او سپس به نقل از دورکیم می‌افزاید: «هیچ قاعده‌ای که تعیین‌کننده روابط بین کارفرما و کارمند، کارگر و رئیس شرکت، صنعتگران و رقابت بین آنها و عامه باشد، وجود نداشت، چه رسد به وجود تعهداتی که نیروی ضمانت اجرا داشته باشد. نتیجه، یک وضعیت هرج و مرج از بی‌تعالی است که در آن، هیچ‌چیز باقی نمی‌ماند جز اشتباهی فردی؛ اشتباهی که بی‌حد و حصر و غیرقابل اشباع است و هیچ چیزی وجود ندارد تا آن را کنترل کند.» (چلپی، همان: ۱۱۹ - ۱۱۷)

تضادهای ویرانگر

همه تضادها، ویرانگر نیستند. برخی از تضادها که به شکل رقابت‌ها و به شیوه‌های مصرح قانونی شکل می‌گیرند نه تنها غیرقابل اجتناب، بلکه ضروری‌اند. تضاد ویرانگر، تضادی است که در اثر آن، جنگ‌ها درمی‌گیرند، مردم کشته و بی‌خانمان می‌شوند و زندگیشان ویران می‌گردد. شورش‌ها باعث آزار فیزیکی، کشتن و نابودی اموال و دارایی‌ها، هم توسط آشوبگران و هم مقامات حکومتی، می‌شوند. همیشه قربانیانی در تضاد ویرانگر وجود دارند. نابرابری اجتماعی، یکی از منابع مهم تضاد ویرانگر است. از طریق تضاد ویرانگر، جهان قابل پیش‌بینی و آشنا، به جهانی بی‌نظم و غیرقابل پیش‌بینی تبدیل می‌شود و قواعدی را که مردم به آنها اعتقاد دارند، نخواهد داشت. این جهان که سرشار از بی‌اعتمادی و قانون‌شکنی است، زندگی را برای بسیاری از مردم، مصیبت‌آمیز می‌کند.

فواصل طبقاتی

نابرابری اجتماعی به هفت طریق با تیره‌بختی پیوند دارد: نابرابری اجتماعی موجب فقر می‌شود، به تبهکاری کمک می‌کند، برخی از افراد را مجبور می‌کند که مشاغل بسیار بدی داشته باشند، استثمار برخی را توسط برخی دیگر تسهیل می‌کند، باعث کاهش عزت نفس

و از دست دادن امید می‌شود، به افزایش فشار روانی در سراسر جامعه کمک می‌کند و نهادهایی را به وجود می‌آورد که باعث ایجاد و حفظ تیره‌بختی می‌شوند. بنا به تعریف، نابرابری به این معناست که در روابط اجتماعی، از گروه‌های دوتایی گرفته تا جوامع، برخی افراد در موقعیتی مساعدتر از دیگران باشند.

روسو (۱۳۸۵) در این زمینه می‌گوید: امروز، وقتی حرص به کسب سود را می‌بینیم که چگونه موجب ایجاد ثروت‌های بی‌په‌وده و بدبختی‌های واقعی در سراسر جهان شده است، متوجه می‌شویم چقدر روسو حق داشت به فساد جامعه مدنی حمله کند و تا چه اندازه گفته‌های او با واقعیت امروز جوامع جهانی تطبیق می‌کند! او معنویتی را موعظه می‌کرد که با معنویت زیست‌محیطی امروز یا بهتر بگوییم با معنویت صاف و ساده منطبق است: «این آشکارا خلاف قانون طبیعت است که گروه بسیار کوچکی از آدم‌ها تا سر حد اشباع از همه امکانات زندگی برخوردار باشند، حال آنکه اکثریت قریب به اتفاق مردم از ضروری‌ترین وسایل ادامه زندگی محرومند.» (به نقل از ژرار شومین و دیگران: ۱۱)

پیامدهای نابرابری

فقر

فقر در ارتباط با انواع محرومیت‌هایی است که عمیقاً بر چگونگی گذران زندگی افراد تأثیر می‌گذارند. برای مثال، نداشتن کار مولد، بیکاری، نداشتن سلامت جسمانی و روانی، فشار روانی، از هم گسیختگی خانواده، عدم فرصت‌های آموزشی مناسب و... از جمله محرومیت‌هایی هستند که زندگی افراد جامعه را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهند. فقر، توانایی افراد را برای حل مسائل روزمره کاهش می‌دهد و هرگونه برنامه‌ریزی برای آینده، به خاطر بقای هر روزه باید کنار گذاشته شود. قربانیان فقر، اغلب گرفتار خشم، تبهکاری، ستیزه‌خشن، از هم گسیختگی خانوادگی و بی‌ثباتی سیاسی می‌شوند.

واقعیت این است که فقر، بخشی از یک جامعه نابرابر است. فقر ناشی از نظامی است که در آن، برخی از افراد به بهای زیان دیگران موفق می‌شوند. در این نظام، انسان‌هایی

فصل چهارم - نظم اجتماعی در نظریه‌های... ■ ۹۹

هستند که در موقعیت‌هایی متولد می‌شوند که فرصت‌ها از قبل، بر ضد آنها تعیین و تثبیت شده است. همچنین دگرگونی اجتماعی به سود برخی از افراد است و دیگران را کنار می‌گذارد. این نظام، ساختاریافته است و صرفاً نتیجه تلاش شخصی نیست.

تبهکاری

در جامعه‌ای که نابرابری زیاد است، افراد درباره خود و دیگران، براساس موفقیت مادی قضاوت می‌کنند و خوبی و بدی خویش را با این میزان می‌سنجند که در بازی رقابتی دنیا، چه چیزهایی به دست آورده‌اند. جامعه نابرابر، افرادی را که به بالای نردبان اجتماعی صعود می‌کنند، شأن و عظمت می‌بخشد. در جامعه نابرابر، عده‌ای سخت تلاش می‌کنند تا در نظام قانونی و مشروع، موفق شوند، اما دیگران، دلیلی نمی‌بینند که از قوانینی پیروی کنند که به نظر می‌رسد در این نظام رقابت‌آمیز، به زیان آنها عمل می‌کند؛ قوانینی که توسط افرادی به وجود آمده که از آن نظام، بیش از همه سود می‌برند. در چنین جامعه‌ای، دزدی، فحشا، فروختن مواد مخدر و جرائم خشن و تبهکاری، برای مردم، به انتخاب‌های جالبی تبدیل خواهند شد.

استثمار

نابرابری همیشه می‌تواند به قدرت تبدیل شود. (Marx and Engels, 1984) هنگامی که نابرابری وجود داشته باشد، قدرت نابرابر تقریباً اجتناب‌ناپذیر است و جایی که قدرت نابرابر وجود دارد، بهره‌کشی (استفاده سودجویانه از دیگران) آسان می‌شود. (شارون، ۱۳۸۶: ۲۳۱)

فقدان ارزش نفس

همچنان که افراد استثمار می‌شوند، در مشاغل پست کار می‌کنند، در فقر و بینوایی به‌زحمت به بقای خود ادامه می‌دهند و به تبهکاری دست می‌زنند و یا قربانی تبهکاری می‌شوند، نگرش‌های آنها درباره خودشان شکل می‌گیرد. افراد در موقعیت‌های پایین، تأثیر می‌پذیرند

و احترام به نفس آنها آسیب می‌بیند. کسانی که به دیده تحقیر نگریسته می‌شوند، به دشواری می‌توانند از خودانگاره‌های ضعیف بگریزند.

نقش ساختارها در کجروی و انحرافات اجتماعی

روسو همه چیز را در ارتباط با سیاست می‌بیند: «باید جامعه را از طریق انسان‌ها و انسان‌ها را از طریق جامعه مورد مطالعه قرار داد؛ آنهایی که می‌خواهند با سیاست و اخلاق برخوردی جداگانه داشته باشند، هرگز چیزی از این دو مقوله درک نخواهند کرد.» (همان: ۲۴) بر این اساس، اگر انسان طبیعتاً خوب است، این نه جامعه، بلکه نهادهای بد است که او را به سوی بدی سوق می‌دهد و قرارداد اجتماعی است که باید نهادهای خوب ایجاد کند و نشان دهد که می‌توان به نحو سالمی بر انسان حکومت کرد.

فصل پنجم

نظم اجتماعی در اسلام

نظم اجتماعی در اسلام

اسلام و نظم اجتماعی چه نسبتی با هم دارند؟ آیا اسلام به دنبال نظم خاصی در جامعه است؟ چه عاملی انسان را به زندگی اجتماعی سوق داده است؟ آیا اساساً اسلام به جامعه توجه دارد تا به دنبال شکل دادن نظمی خاص باشد؟ اسلام دینی جامعه‌گراست یا فردگرا؟ آیا تفاوتی میان اسلام و سایر ادیان در این خصوص وجود دارد؟ نگاه اسلام به انسان و جهان با سایر ادیان چه تفاوت‌هایی دارد؟ این تفاوت‌ها چه تأثیری در بحث نظم اجتماعی دارد؟ این پرسش‌ها، از جمله پرسش‌هایی هستند که در این فصل به آنها خواهیم پرداخت.^۱

مبانی نظری

مهم‌ترین شبهه‌ای که پیش از پاسخ به پرسش‌های مذکور در ذهن بسیاری از افراد مطرح می‌شود این است که آیا دین می‌تواند در عرصه عمومی دخالت کند و درباره مسائل مربوط

۱. گرچه این پرسش‌ها در فصل کلیات طرح شده بودند، اما تکرار آنها جهت یادآوری لازم بود تا ادامه مسیر بررسی را تسهیل کنند.

به اجتماع، برنامه ارائه دهد؟ به بیان دیگر، ابتدا باید دخالت دین در سپهر عمومی را پذیرفت و سپس از نظم اجتماعی در اسلام سخن گفت. چنانچه شأن اجتماعی دین را نپذیریم، سخن از نظم اجتماعی از منظر اسلام بی‌معناست. جریان‌های سکولار که دین را از دخالت در سپهر عمومی منع می‌کنند، اصرار دارند که این عرصه، عرصه جولان عقل بشری است و دین، راهی برای ورود به آن ندارد و ورود دین به سپهر عمومی، سبب آسیب دیدن خود دین خواهد شد. بنابراین، از نظر آنها بهترین راه‌حل این است که دین به این عرصه‌ها وارد نشود. این شبهه، با قطع رابطه میان دین و دنیا و تنزل قلمرو دین صرفاً به مسائل درونی، شخصی و آخرتی، در واقع جامعیت دین را هدف قرار داده است. این دیدگاه با اعتقاد به هسته مشترک همه ادیان، دین مسیحیت را به عنوان الگو برای سایر ادیان قرار داده و در جهت بومی‌سازی آن در دیگر ادیان و جوامع می‌کوشد. به تعبیر شهید مطهری «برخی از روشنفکران در جهان اسلام، با الگوگیری از متفکران غربی در مباحث تنوریک دینی، این مباحث را همان‌گونه که در غرب مطرح است، کپی و ترجمه کرده و میان مسلمانان آورده‌اند که فاجعه‌بارترین قیاس در تاریخ روشنفکری در جهان اسلامی به شمار می‌آید.» (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۶ - ۱۵) از این رو، لازم است بحثی را به‌عنوان مقدمه ورود به اصل بحث نظم اجتماعی مطرح کنیم.

این بحث در حوزه معرفت دینی مطرح می‌شود. سؤال را می‌توان این‌گونه مطرح کرد: اگر ما به امر قدسی اعتقاد داشته باشیم آیا الزاماً زندگی ما باید دینی باشد؟ به عبارت دیگر، آیا باور به امر قدسی به این معناست که راه و رسم زندگی نیز تحت‌الشعاع این باور قرار گیرد؟ اگر نگاه به عالم و آدم، قدسی باشد؛ یعنی در جغرافیای هستی، یک هستی قدسی را قائل شویم، رابطه این هستی قدسی نامحدود با هستی‌های نامحدود، چیزی از نوع رابطه ظاهر و باطن نیست، بلکه جای‌جای زمان و گاه مکان، چیزی جز تجلی او نخواهد بود. همه از اویند و به سوی او خواهند رفت، او محیط است و سایرین محاط. عالم هستی، به مثابه نوری است که از آن هستی نامحدود نشئت می‌گیرد. این ارتباط، یک ارتباط منطقی

است؛ بدین معنا که اعتقاد به منشأ هستی، چنین معرفتی عملی را به دنبال دارد. هیچ عرصه‌ای از زندگی را نمی‌توان یافت که در ارتباط با او نباشد. اگر نگاه قدسی باشد، همه اعمال و رفتار انسان، معنایی خاص می‌یابد. بنابراین، عرصه عرفی نداریم.

جامعیت دین

از دیدگاه قرآن، اساساً دین و دنیا جدایی‌ناپذیرند. آیاتی که پیرامون فلسفه انگیزش انبیا و درباره ماهیت، خاستگاه و سرشت حکومت وجود دارد، همگی بیانگر این نکته‌اند که همه انبیا، رسالتی اجتماعی داشته و افزون بر دعوت به توحید، به رهبری توده‌ها و بسیج آنان در جهت مبارزه با نظام‌های جائرانه و برقراری قسط و عدل و ایجاد جامعه دینی، همت گماشته‌اند و این تلاش پیگیر، بخشی از رسالت الهی آنان بوده است. آنجا که قرآن، هدف پروردگار از ارسال رسل را اقامه قسط قرار می‌دهد و با آنان، علاوه بر کتاب، میزان و حدید را همراه می‌کند^۱ و یا آنجا که مؤمنان را به اقامه رای خدا^۲ و برقراری قسط^۳ دعوت می‌نماید و آنان را به اجتناب از طواغیت،^۴ قتال فی سبیل الله^۵ و تجهیز قوا برای مقابله با دشمنان^۶ فرامی‌خواند و یا هنگامی که برای حفظ وحدت و جلوگیری از تفرقه در جامعه اسلامی،^۷ راه برادری و شفقت را به مسلمانان گوشزد می‌نماید^۸ و آنان را به تعاون، مشورت و گذشت نسبت به

۱. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ. (حدید / ۲۵)

۲. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ. (مائده / ۸)

۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ. (نساء / ۱۳۵)

۴. وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ.... (نحل / ۳۶)

۵. الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا. (نساء / ۷۵)

۶. وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ.... (انفال / ۶۰)

۷. وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا.... (آل عمران / ۱۰۳)

۸. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ. (حجرات / ۱۰)

یکدیگر دعوت می‌کند و آنجا که آنان را بهترین امت برای انجام وظیفه اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر معرفی می‌کند و به اطاعت از صاحبان امارتی که دنباله خدا و رسول‌اند امر می‌کند، همگی شواهد متقن و محکمی است بر اهتمام جدی این آیین به حیات اجتماعی - سیاسی مؤمنان. به طور خلاصه می‌توان گفت که دین اسلام، مشتمل بر قوانین و تکالیفی است که بدون برپایی دولتی دینی (نظم اجتماعی خاص)، نمی‌توان آنها را بر شئون مختلف جامعه اسلامی تطبیق کرد. تنفیذ احکام جزایی اسلام و تولی واجبات مالی مسلمین نظیر اخذ و تقسیم و مصرف زکات و خمس اموال و غنایم، جز با وجود دولت اسلامی محقق نمی‌شود. بنابراین، پیامبر(ص) در مقام اجابت به اقتضای این بخش از تعالیم دینی، ناگزیر از تصدی ولایت سیاسی بودند. شهید مطهری در پاسخ به کسانی که دین را تنها امری خصوصی و آخرتی می‌دانند می‌فرماید: «بعضی گفته‌اند زندگی یک مسأله است و دین مسأله دیگر. دین را نباید با مسائل زندگی مخلوط کرد. این اشخاص اشتباه اولشان این است که مسائل زندگی را مجرد فرض می‌کنند. خیر، زندگی یک واحد و همه شئونش توأم با یکدیگر است. صلاح و فساد هر یک از شئون زندگی در سایر شئون مؤثر است. ممکن نیست اجتماعی، مثلاً فرهنگ یا سیاست یا قضاوت و یا اخلاق و اقتصادش فاسد باشد، اما دینش درست باشد و بالعکس.» (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۵)

افزون بر آن، توحید به معنای دقیق و جامع کلمه، تنها در عرصه نظر و اعتقاد خلاصه نمی‌شود و به همه عرصه‌های حیات راه می‌یابد و حکومت دینی نیز یکی از مظاهر توحید در تشریح و ربوبیت پروردگار است.

بررسی‌های اولیه در منابع اسلام، وجود گزاره‌های مهم، حساس و تصمیم‌سازی را در زمینه‌های مختلف زندگی فردی و جمعی نشان می‌دهد و به نظر می‌رسد که دین اسلام برای موضوعات مختلف در زندگی انسان‌ها، برنامه و مدل ارائه کرده است و این مدل‌ها به صورت شبکه واحد با یکدیگر در تعامل هستند و هر یک از گزاره‌های دین، جایگاه خاصی در شبکه و سیستم طراحی شده دارند که فقط در صورت قرارگرفتن در موقعیت واقعی خود،

اثر مورد نظر را ایجاد می‌کنند.

دین، نگرش‌های لازم و برنامه عملی برای حرکت ارائه می‌کند و آن را جهت‌دهی می‌نماید. دین اسلام، مدعی کمال،^۱ فراگیری^۲ و خاتمیت^۳ است. تعدد گزاره‌های سیاسی،^۴ حقوقی - جزایی،^۵ فرهنگی،^۶ اقتصادی،^۷ آموزشی^۸ و رسانه‌ای^۹ موجود در قرآن و سنت، انسجام

۱. الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (مائدة / ۳)
 ۲. وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ (انعام / ۱۱۹)؛ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا (اعراف / ۱۵۸)؛ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (انبیاء / ۱۰۷)؛ لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ (یسس / ۷۰)؛ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ (فتح / ۲۸)؛ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ (آل عمران / ۸۵) و در روایت‌ها آمده است که پیامبر اسلام (ص) پس از نزول آیه ۲۱۴ سوره مبارکه شعراء «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» فرمودند: «ان الرائد لا يكذب اهله و الله لا اله الا هو، اني رسول الله اليكم خصوصا و الى الناس عامه.» (ابن اثیر، ج: ۱، ۵۸۵)
 ۳. مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ... (احزاب / ۳۹). پیامبر اکرم (ص) در روایتی می‌فرماید: «حلالی، حلال الی یوم القیامه و حرامی، حرام الی یوم القیامه» (مجلسی، ج: ۲، ۲۶۰).
 ۴. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (نساء / ۵۹)؛ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید / ۲۵)؛ وَأَعَدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَظَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِّن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ (انفال / ۶۰)
- نمونه‌ای از سنت: و انتم اعظم الناس مصیبه لما غلبتم علیه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون ذلك بان مجاری الامور والاحكام على ایدی العلمات بالله الامنا على حلاله و حرامه (تحف العقول / ص ۲۳۷) و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله (احتجاج / ج ۲، ۴۶۹)
۵. نمونه‌ای قرآن از: الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (نساء / ۳۴)؛ يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ (نساء / ۱۱)؛ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (مائدة / ۳۸).
- نمونه‌ای از سنت: المومنون عند شروطهم (تهذيب الاحكام، ج ۷: ۳۷۱)؛ كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه نهي (من لا يحضره الفقيه، ج ۱: ۳۱۷).
۶. نمونه‌ای از قرآن: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (احزاب / ۲۱)؛ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ (توبه / ۳۶)؛ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آفَأْنَسْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (بقره / ۱۷۹). ←

محتوای درونی با مدعا را به داوری می‌گذارد. تشکیل حکومت از سوی پیامبر اسلام (ص) و جانشین او امیرالمؤمنین (ع) و مدیریت زندگی جمعی براساس محتوای دین توسط این بزرگواران، اثبات می‌کند که احتمال حداقلی و فردی بودن دین اسلام، احتمالی بدون قرینه درون‌دینی است.

از سوی دیگر، ما معتقدیم که همه رفتارهای فردی و اجتماعی انسان در سعادت و

➔ نمونه از سنت: لاتزال هذه الامه بخير ما لم يلبسوا لباس العجم و يطعموا اطعمه العجم فاذا فعلوا ذلك ضربهم الله بالذل (وسایل الشیعه، ج ۳، ص ۲۶)؛ اما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق. (کنز العمال، حدیث ۵۲۱۷۵، ج ۳: ۱۶)

۷. نمونه‌ای از قرآن: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (بقره / ۲۷۵)؛ مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأِنَّ السَّبِيلَ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (ش/حشر / ۷)؛ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأِنَّ السَّبِيلَ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ تَقَىٰ الْجَمْعَانَ. (انفال / ۴۱)

نمونه‌ای از سنت: ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم و لو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم إنهم لم يتوا من قبل فريضة الله و لكن اتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم و لو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير(كافي، ج ۳: ۴۹۶)، جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب اربع جهات و يكون منها حلال من جهة فاول هذه الجهات الاربعه الولاية ثم التجاره ثم الصناعات تكون حلالا من جهة حراماً من جهة ثم الإجازات و الفرض من الله على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال و العمل بذلك الحلال منها و اجتناب جهات الحرام منها. (تحف العقول: ۳۳۱)

۸. قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (عنكبوت / ۲۰)؛ انظر كيف نُصِرُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (انعام / ۶۵)؛ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ. (ابراهيم / ۴)

و نمونه‌ای از سنت: من اتجر بغير علم ارتطم في الربا ثم ارتطم قال و كان امير المؤمنين (ع) يقول لا يقعدن في السوق إلا من يعقل الشراء و البيع (كافي، ج ۵، ص ۱۵۴)، حسن السؤال نصف العلم (تحف العقول: ۲۰۸)، إعتلوا الخبر عقل دراية لا عقل رواية. (نهج البلاغه: ۴۸۵)

۹. ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ أَحْسَنُ (نحل / ۱۲۵)؛ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (توبه / ۶)؛ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (شعرا / ۲۱۴)

و نمونه از سنت: كونوا دعاء للناس بغير السننكم ليروا منكم الورع و الاجتهاد و الصلاة و الخير فان ذلك داعيه (كافي، ج ۲: ۷۸)، يا على لا تقاتلن احداً حتى تدعوه و ايم الله لان يهدى الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس و غربت و لك و لاوه يا على (كافي، ج ۵: ۲۸)، ذكر الروح الخوف و الرجاء. (خصال، ج ۲: ۴۰۴)

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۰۹

شقاوت اخروی وی تأثیر دارد. درک این امر به صورت کلی، کار عقل است، اما فهم اینکه کدام عمل به چه شیوه‌ای در سعادت اخروی تأثیر دارد، در شعاع توانایی عقل نیست. از همین رو، یکی از وظایفی که قرآن کریم برای انبیا برمی‌شمارد، تعلیم چیزهایی است که مردم از طرق عادی «نمی‌توانند» آن را درک کنند.^۱ از دیدگاه اسلام، انسان موجود مادی محدود به این دنیا نیست، بلکه موجودی فراتر از ماده و دارای زندگی جاوید است که همه شئون و اعمال او با سرنوشت نهایی‌اش ارتباط دارند؛ یعنی هرگونه تلاش در زندگی دنیا، در سعادت ابدی و یا شقاوت او تأثیر خواهد داشت. احادیث فراوانی نیز در تأیید این مطلب وجود دارد: «الدنيا مزرعة الآخرة» «الیوم عمل و لا حساب و غداً حساب و لا عمل». (مجلسی، ج ۳۲: ۳۵۴) از این رو، نوع رفتار اجتماعی و سیاسی که انسان برمی‌گزیند، همچون رفتارهای فردی او، تأثیر قطعی در سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدفرجامی اخروی او دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۵۰ - ۴۶) لذا دینی که علاوه بر مسائل فردی به مسائل اجتماعی انسان و سعادت و هدایت جامعه می‌اندیشد، نمی‌تواند نسبت به اجرای احکام و چگونگی اداره جامعه، تعیین ساختار حکومت، اصل عدالت و قیام به قسط، ایجاد تعاون و امنیت در جامعه و... طرح و نظری نداشته باشد. علامه طبرسی در کتاب *الاحتجاج*، کلامی را از امیرالمومنین علی (ع) نقل می‌کند که به نحو گویا، ادعای ما را اثبات می‌کند: «مردم! خداوند هنگامی که انسان‌ها را خلق کرد، تصمیم داشت که آنها را به فرهنگی بلندمرتبه و رفتاری پسندیده برساند. خداوند می‌دانست که انسان‌ها به این هدف نخواهند رسید مگر به اینکه او صلاح و فساد آنها را برایشان مشخص کند و می‌دانست که آنها متوجه صلاح و فساد خود نخواهند شد مگر اینکه به آنها دستورات اجرایی بدهد و موارد فساد را نهی کند و می‌دانست که دستورات و نواهی جز با ضمانت پاداش و مجازات مورد توجه و عمل قرار نخواهد گرفت.» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۰۷)

۱. «وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره / ۱۵۱)؛ «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا». (نساء / ۱۱۳)

با نگاهی به آیات و روایات، به روشنی ثابت می‌شود که احکام، دستورات و رهنمودهای اجتماعی، سیاسی و... بسیاری جهت هدایت جامعه اسلامی در آنها یافت می‌شود که اگر وجود این آیات در دین نشانگر گستردگی قلمرو دین در امور اجتماعی نباشد، وجود چنین قوانینی لغو خواهد شد و شکی نیست که خداوند فعل عبث انجام نمی‌دهد.

ظهور اجتماعی دین

دیدگاه متفکران اسلامی این است که دین در زندگی اجتماعی حضور دارد، حال آنکه ساحت‌ها و ابعاد غیراجتماعی داشته و ریشه در ابعاد غیرانسانی دارد. در این دیدگاه، بخشی از وجود انسان، اجتماعی و بخشی فردی است و دین در تمام ابعاد وجود انسان (فردی و اجتماعی) حضور دارد و آنچنان نیست که وقتی دین وارد اجتماعی می‌شود، تنها جامعه، الزامات خود را بر دین تحمیل کند، بلکه دین نیز در زندگی اجتماعی انسان‌ها حضوری زلال و شفاف می‌یابد و پیام خود را تا متن زندگی اجتماعی منتقل می‌کند. وقتی دین وارد عرصه گفتگو و زبان و ظهورات عرفی می‌شود، کلام خداست. در واقع، این رنگ دین است که به اجتماع و زمان می‌خورد و این‌گونه نیست که زمان به دین رنگ دهد. البته، دین وقتی می‌خواهد به اجتماع رنگ دهد، باید با قالب اجتماع متناسب باشد، اما در این حالت نیز دین به اجتماع رنگ می‌دهد. در این وضعیت، دین با حفظ دین بودن، قدم در زمان و مکان گذارده است. در اینجا کلام، کلام خداست و قداست دارد. به تعبیر مولوی:

گرچه قرآن از لب پیغمبر است

هرکه گوید حق نگفت او کافر است

با ورود دین به عرصه زندگی اجتماعی، جامعه نیز مکانیسم‌های خاص خود را اعمال می‌کند و یا دین را می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد. دین در افق هدایت تشریحی، بر جامعه طلوع می‌کند و در ادامه مسیر، جامعه با قوانین تکوینی خداوند وارد عمل می‌شود که مصداق این

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۱۱

آیه شریفه است: «...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...» (رعد/۱۳) اگر دین تمامیت خود را ظاهر کند و مردم، خود را در معرض فیض آن قرار دهند، تبدیل به واقعیت اجتماعی می‌شود و روند اجتماعی شدن را طی می‌کند. دین، ظهور اسم هادی خداوند است. البته هنگامی که هدایت خاصه خداوند می‌خواهد تجلی پیدا کند، باید در قالب شریعت ظاهر شود و ظهور آن با دولت اسم هادی همراه است. دولت این اسم، باید واقعیت اجتماعی را فتح کند و در متن زندگی اجتماعی تجسم یابد. این، همان نویدی است که ادیان برای آخرالزمان می‌دهند.

بین پذیرش کامل و رد کامل دین، طیف‌های مختلفی وجود دارد. گاه دین، بخشی از واقعیت اجتماعی را تصرف می‌کند و در بخشی از رفتار و فرهنگ مردم حضور دارد، ولی بخشی از آن، در طیف دیگر است. در این صورت، دین، اقتدار سیاسی جامعه را برعهده نخواهد گرفت.

گاه دین، بخشی از فرهنگ آرمانی می‌شود و فرهنگ واقعی را تصرف نمی‌کند. در این حالت نیز جامعه دچار کشمکش در درون خویش است و عواملی مانند علقه‌های عشیره‌ای، قبیله‌ای، قومی و... مانع از تحقق الگوی دینی می‌شوند. اما اگر مردم و جامعه به دین روی آورند و به آن عمل کنند، در این صورت دین به طور کامل ظهور اجتماعی پیدا می‌کند و به مصداق آیه شریفه «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...» (اعراف/۹۶)، درهای برکات الهی از آسمان، بر آن جامعه گشاده می‌شود و در این حال، اجتماعی شدن دین به اوج خود رسیده است. اگر انسان بخواهد فرد متدینی باشد و به رستگاری برسد، این رستگاری باید در نحوه رفتار اجتماعی او شکل بگیرد و اگر بخشی از مردم به دین روی آورند و بخشی دیگر در قبال آن موضع‌گیری نکنند، در این صورت جامعه دچار تضاد و ستیز فرهنگی و اجتماعی خواهد شد و البته بر این ستیز نیز سنت‌ها و قوانین تکوینی خداوند عمل می‌کند. (پارسانیا، ۱۳۸۱)

نگاه فرانهادی به دین اسلام

درباره دین، که اغلب جامعه‌شناسان آن را نهادی اجتماعی در کنار سایر نهادها قلمداد کرده‌اند، باید گفت که اگر دین به معنای ارتباط انسان با خدا در چارچوب عبادات (بالمعنی الاخص) می‌بود، می‌شد آن را یکی از نهادهای اجتماعی تلقی کرد و در تبیین و توجیه ضرورت آن، نیاز معنوی انسان را به نیایش و راز و نیاز با خداوند خاطرنشان کرد، اما ما دین را نهادی در کنار سایر نهادهای اجتماعی نمی‌دانیم که اگر چنین نگاهی به دین اسلام داشته باشیم، این دین نمی‌تواند نقش هدایت‌کننده و رهبری خود را چنان‌که شایسته است ایفا کند. البته، بین دین و نهادهای اجتماعی، تشابهات و تمایزهایی وجود دارد که در ادامه به آنها اشاره خواهیم کرد:

- دین نیز چون نهادهای اجتماعی، هدفمند است و تأمین‌کننده حوزه‌هایی از نیازهای انسان می‌باشد، اما ضمن اینکه در اصل هدفداری با نهادهای اجتماعی مشابهت دارد، از نظر نوع هدف و گستره نیازهایی که برآورده می‌سازد، با نهادهای اجتماعی تفاوت چشمگیری دارد. این تفاوت‌ها عبارتند از:

الف) نهادهای اجتماعی تنها تأمین‌کننده نیازهای دنیوی می‌باشند، اما هدف دین، تنها تأمین نیازمندی‌های این جهانی نیست و خیر و سعادت آدمی در دو جهان را هدف خود قرار داده است.

ب) نهادهای اجتماعی هر یک هدف خاص و مستقل نسبت به دیگری دارند و فاقد همپوشی چشمگیر هستند، در حالی که هدف دین نسبت به نهادهای اجتماعی، همپوشی دارد. به عبارت دیگر، چون هدف دین تأمین خیر و سعادت انسان در دنیا و آخرت است، لاجرم هدف هر یک از نهادهای اجتماعی بخشی از هدف دین نیز هست.

ج) نهادهای اجتماعی دارای خاستگاه اجتماعی هستند و چنانکه در تعریف‌شان گذشت، این نهادها را انسان‌ها برای تأمین نیازهای اجتماعی پایه ایجاد کرده‌اند. به عبارت دیگر، هر نهاد اجتماعی بر دو رکن اساسی متکی است: (۱). بشر که پدیدآورنده آن است، (۲). زیست

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۱۳

اجتماعی انسان که ظرف تولید و پیدایش آن است. این دقیقاً بدان معناست که اگر انسان دارای زیست و مناسبات اجتماعی نبود، این‌گونه نهادها نیز وجود نداشتند. چنانکه در حیوانات نیز، با وجود نیاز به امنیت، غذا و سایر نیازها، چیزی به نام نهاد اقتصاد، سیاست، فرهنگ و... وجود ندارد. از همین جا دو تفاوت دیگر بین دین و نهادهای اجتماعی به دست می‌آید: الف) دین ساخته و پرداخته انسان نیست بلکه از سوی خداوند به بشر ارزانی شده است. اوست که با انگیزش انبیای عظام، تعالیم و آموزه‌های دینی را به آنان وحی نمود و ایشان را مأمور تبلیغ و تبیین و مسئول اجرای بخش مهمی از آموزه‌های عملی دین کرد. ب) گرایش به دین و باور حقایق دینی، تابع حیات اجتماعی انسان نیست، بلکه ریشه در فطرت و سرشت آدمیان دارد. به عبارت دیگر، اگر انسان موجودی اجتماعی هم نبود، به طور ذاتی و فطری، دین‌باور و دارای گرایش و علائق دینی بود. بنابراین، دین دارای خاستگاه الهی و فطری است، اما نهادهای اجتماعی خاستگاه اجتماعی دارند.

- گستردگی در هدف باعث می‌شود که مؤلفه‌های دین جامع‌تر از مؤلفه‌های هریک از نهادهای اجتماعی باشند. دین حاوی مجموعه‌ای از باورداشته‌ها و معارف بنیادین هستی‌شناختی (مبدأ، معاد، فلسفه و تاریخ)، انسان‌شناختی، راهنماشناختی (نبوت و امامت) است و همچنین مشتمل بر مجموعه هماهنگ و مسنجمی از ارزش‌ها، هنجارها و الگوهای رفتاری (راه‌شناسی) می‌باشد. از این رو، امام صادق(ع) می‌فرماید: «خداوند در قرآن، همه احکام مورد نیاز بشر را بیان کرده است، سوگند به خدا هیچ چیزی را که بشر به آن نیاز دارد فروگذار نکرده است...» در حالی که نهادهای اجتماعی، چنانکه از تعاریفشان به دست می‌آید، هریک دربردارنده بخشی از مؤلفه‌های گروه دوم هستند و شناخت‌های بنیادین یادشده، حقایقی فرانهادی‌اند که از بیرون بر چگونگی شکل‌گیری هنجارها و الگوهای رفتاری نهادی شده تأثیرگذارند.

- در جامعه دینی، برخی از نهادها همچون نهاد خانواده و تعلیم و تربیت براساس دین شکل می‌گیرند، همچنین نهادهای تابعه و ثانویه ویژه‌ای مانند عبادتگاه‌ها، مساجد،

مراکز خیریه و... توسط دین ایجاد می‌شوند. افزون بر آن، دین بر دیگر نهادهای اجتماعی چون اقتصاد، سیاست و حقوق نیز ناظر است و مستقیماً ارزش‌ها و الگوهای رفتاری آنها را تعیین می‌کند. وجود احکام و آموزه‌های فراوان و گسترده سیاسی، اقتصادی و حقوقی در شریعت اسلامی به‌خوبی نشانگر آن است که دین مبین اسلام، هیچ‌یک از نهادهای اجتماعی را از گسترده نفوذ خود جدا نمی‌داند. حضرت امام خمینی (ره) در این زمینه می‌فرماید: «آنقدر آیه و روایت که در سیاست وارد شده است، در عبادات وارد نشده است. شما ۵۰ و چند کتاب فقه را ملاحظه می‌کنید، هفت‌هشت تا کتابی است که مربوط به عبادات است، باقی‌اش مربوط به سیاست و اجتماعیات و معاشرات و این‌طور چیزهاست.»

- دین تنها مشتمل بر نقش‌ها و هنجارهای الزام‌آور نیست، بلکه هنجارهای غیرالزامی چون مستحبات را نیز شامل می‌شود.

- دیگر تفاوت دین و نهادهای اجتماعی در مسأله ثبات و تحول‌پذیری است. چنانکه گذشت، یکی از ویژگی‌های نهادهای اجتماعی، تحول و دگرگونی آنها به تناسب توسعه جوامع بشری است. در مقابل، دین دارای دو بخش اساسی است: ۱. عقاید و باورداشت‌های دینی؛ این بخش که اساسی‌ترین رکن دین و زیرساخت بخش دیگر است، از ثبات مطلق و دائمی برخوردار است، ۲. مجموعه کنش‌ها و بایدها و نبایدهای دینی؛ این مجموعه که از آن به شریعت تعبیر می‌شود نیز به دو قسمت تقسیم می‌شود: نخست، اصول و احکام ثابت و تحول‌ناپذیر؛ دوم، احکامی که به تناسب شرایط، مقتضیات زمان از انعطاف برخوردارند. البته، این به معنای تبعیت مطلق دین از شرایط و خواست‌ها و پسند زمانه نیست، بلکه دین در این حوزه نیز نقش کنترل‌کننده و هدایت‌گرانه خود را ایفا می‌کند، ولی در برابر نیازهای واقعی و تحول‌پذیر، جمود و ایستایی نشان نمی‌دهد. تغییرات لازم در این بخش قبل از دوران خاتمیت با تجدید نبوت‌ها و شریعت‌ها انجام می‌گرفت و در عصر خاتمیت از طریق فرایند اجتهاد صورت می‌پذیرد.

به طور خلاصه می‌توان گفت که از نظر اسلامی، «دین، برنامه صحیح و مطلوب زندگی آدمی است که جمیع ابعاد و وجوه حیات فرد و جامعه را فرامی‌گیرد و علاوه بر اعتقادات، اخلاق و عبادات، به معنای اخص، شامل انواع و اقسام حقوق، از جمله حقوق سیاسی، حقوق قضایی، حقوق جزایی، حقوق بین‌الملل، حقوق اقتصادی و حقوق مدنی (نظیر حقوق خانواده) می‌شود. بنابراین، همه نهادهای اجتماعی را در خود می‌گنجاند و بر آنها اشراف و تسلط دارد.» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۳۱۴) در این صورت، در جامعه اسلامی علاوه بر آنکه نهادهایی مثل تعلیم و تربیت اهمیت بیشتری پیدا می‌کنند، بسیاری از نابسامانی‌هایی که از تضاد میان نهادهای اجتماعی به وجود می‌آید، مجال ظهور و بروز پیدا نمی‌کند؛ چراکه در نظام سیاسی اسلام، قدرت استقلالی نهادها تا حدی کاهش می‌یابد. جایگاه «ولایت فقیه» در نظام سیاسی اسلام، در این بستر راحت‌تر تحلیل می‌شود. بسیاری از بحران‌های اجتماعی در اثر همین جایگاه، اصلاً فرصت ظهور پیدا نمی‌کنند. بر همین اساس، امیرمؤمنان علی(ع) در سخنی مسأله رهبری اسلامی را ترسیم کرده و می‌فرماید: «وَمَكَانَ الْقِيمِ بِالْأَمْرِ مَكَانَ النَّظَامِ مِنَ الْخَرْزِ يَجْمَعُهُ وَ يَضُمُّهُ فَإِنْ انْقَطَعَ النَّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَرْزُ وَ ذَهَبَ..؛ موقعیت رهبر اسلامی همانند نخ تسبیحی است که مهره‌ها را در نظام می‌کشد، جمع کرده و ارتباط می‌بخشد، اگر آن نخ پاره شود، مهره‌ها پراکنده می‌شوند و هر کدام به جایی خواهند افتاد.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶)

این نقش در کشور ما به‌خوبی ملموس بوده است. در سال‌های پس از انقلاب، بحران‌هایی در ایران پیش آمد که اگر ولایت فقیه نبود، تنها یکی از آنها می‌توانست جامعه را دچار دگرگونی اساسی کند. بنابراین، قرار گرفتن ولایت فقیه در رأس حکومت اسلامی، از ظهور اختلاف‌های عمیق میان گروه‌ها و احزاب سیاسی و نیز نهادهای مهم جامعه جلوگیری و جامعه را حفظ می‌کند.

نگرش سیستمی به دین

بررسی‌های اولیه در منابع اسلام، وجود گزاره‌های مهم، حساس و تصمیم‌سازی را در

زمینه‌های مختلف زندگی فردی و جمعی نشان می‌دهد و به نظر می‌رسد که دین اسلام برای موضوعات مختلف در زندگی انسان‌ها، برنامه و مدل ارائه کرده است و این مدل‌ها به صورت شبکه واحد با یکدیگر در تعامل هستند و هر یک از گزاره‌های دین، جایگاه خاصی در شبکه و سیستم طراحی شده دارند که فقط در صورت قرارگرفتن در موقعیت واقعی خود، اثر مورد نظر را ایجاد می‌کنند. کارکردهای اجتماعی همه نهادها در چنین مدلی، تابعی از رسالت عمومی انبیا، یعنی سعادت انسان‌هاست و به سمت توحیدگرایی هدف‌گذاری شده است.^۱ به عبارت دیگر، همه عناصر و اجزا، تابع اهداف دین هستند و هدف‌گرایی دین به این عناصر شکل می‌دهد و ساختار ارتباطی آن‌ها با یکدیگر را تعیین می‌کند.

دین، نگرش‌های لازم و برنامه عملی برای حرکت ارائه می‌کند و آن را جهت‌دهی می‌نماید. دین اسلام، مدعی کمال،^۲ فراگیری^۳ و خاتمیت^۴ است. تعدد گزاره‌های سیاسی،^۵ حقوقی -

۱. قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. (انعام / ۱۶۲)

۲. الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. (مانده / ۳)

۳. وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ (انعام / ۱۹)؛ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا (اعراف / ۱۵۸)؛ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (انبیاء / ۱۰۷)؛ لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ (یسس / ۷۰)؛ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ (فتح / ۲۸)؛ وَمَنْ يُبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ. (آل عمران / ۸۵)

و در روایت‌ها آمده است که پیامبر اسلام (ص) پس از نزول آیه ۲۱۴ سوره مبارکه شعراء «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» فرمودند: «ان الرائد لا يكذب اهله والله لا اله الا هو، انى رسول الله اليكم خصوصا و الى الناس عامه.» (ابن اثير، ج: ۱، ۵۸۵)

۴. مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ... (احزاب / ۳۹). پیامبر اکرم (ص) در روایتی می‌فرماید: «حلالی، حلال الی یوم القیامه و حرامی، حرام الی یوم القیامه.» (مجلسی، ج: ۲، ۲۶۰)

۵. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (نساء / ۵۹)؛ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید / ۲۵)؛ وَأَعَدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَظَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِّن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ. (انفال / ۶۰)

نمونه‌ای از سنت: و انتم اعظم الناس مصیبه لما غلبتم علیه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون ذلك بان مجاری الامور والاحكام على ایدی العلمات بالله الامنا على حلاله و حرامه (تحف العقول / ۲۳۷) و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله. (احتجاج / ج: ۲، ۴۶۹)

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۱۷

جزایی،^۱ فرهنگی،^۲ اقتصادی،^۳ آموزشی^۴ و رسانه‌ای^۵ موجود در قرآن و سنت، انسجام محتوای

۱. نمونه‌ای قرآن از: الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النَّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا انْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (نساء / ۳۴)؛ يُوَصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْاُنثَيْنِ (نساء / ۱۱)؛ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (مائدة / ۳۸)

نمونه‌ای از سنت: المومنون عند شروطهم (تهذیب الاحکام، ج ۷: ۳۷۱)؛ كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه نهى. (من لا يحضره الفقيه، ج ۱: ۳۱۷)

۲. نمونه‌ای از قرآن: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (احزاب / ۲۱)؛ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَدِيمُ فَلَا تَظْلَمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ (توبه / ۳۶)؛ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. (بقره / ۱۷۹)

نمونه از سنت: لاتزال هذه الامه بخير ما لم يلبسوا لباس العجم و يطعموا اطعمه العجم فاذا فعلوا ذلك ضررهم الله بالذل (وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۲۶)؛ انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق. (کنز العمال، حديث ۵۲۱۷۵، ج ۳: ۱۶)

۳. نمونه‌ای از قرآن: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (بقره / ۲۷۵)؛ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (حشر / ۷)؛ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ. (انفال / ۴۱)

نمونه‌ای از سنت: ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم و لو علم ان ذلك لا يسعهم لادهم انهم لم يوتوا من قبل فرضه الله و لكن اتوا من منع من منعمهم حقهم لا مما فرض الله لهم و لو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عاتشين بخير(كافي، ج ۳: ۴۹۶)، جميع المعاييش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب اربع جهات و يكون منها حلال من جهة حرام من جهة فاول هذه الجهات الاربعه الولايه ثم التجاره ثم الصناعات تكون حلالا من جهة حراما من جهة ثم الاجارات و الفرض من الله على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال و العمل بذلك الحلال منها و اجتناب جهات الحرام منها. (تحف العقول: ۳۳۱)

۴. قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (عنكبوت / ۲۰)؛ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (انعام / ۶۵)؛ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (ابراهيم / ۴)

و نمونه‌ای از سنت: من اتجر بغير علم ارتطم في الربا ثم ارتطم قال و كان امير المؤمنين (ع) يقول لا يقعدن في السوق إلا من يعقل الشراء و البيع (كافي، ج ۵، ص ۱۵۴)؛ حسن السؤال نصف العلم (تحف العقول: ۲۰۸)؛ إعتقلوا الخبر عقل درايسته لا عقل روايته. (نهج البلاغه: ۴۸۵)

۵. ادْخُلْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (نحل / ۱۲۵)؛ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (توبه / ۶)؛ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ. (شعرا / ۲۱۴)

و نمونه از سنت: كونوا دعاة للناس بغير السنتكم ليروا منكم الورع و الاجتهاد و الصلاة و الخير فيان ذلك داعيه (كافي، ج ۲: ۷۸)؛ يا علي لا تقاتلن احداً حتى تدعوه و ايم الله لان يهدى الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس و غربت و لك ولاوه يا علي (كافي، ج ۵: ۲۸)؛ ذكر الروح الخوف و الرجاء. (خصال، ج ۲: ۴۰۴)

درونی با مدعا را به داوری می‌گذارد. تشکیل حکومت از سوی پیامبر اسلام (ص) و جانشین او امیرالمؤمنین (ع) و مدیریت زندگی جمعی براساس محتوای دین توسط این بزرگواران، اثبات می‌کند که احتمال حداقلی و فردی بودن دین اسلام، احتمالی بدون قرینه درون‌دینی است.

نگرش اندام‌واره به جامعه

اصطلاح اندام‌واره یا ارگانستی که در علوم اجتماعی به کار می‌رود، از زیست‌شناسی به عاریت گرفته شده است. این واژه را برای اولین بار، اسپنسر^۱ به کار برد. او تحت تأثیر نظریات زیست‌شناختی عصر خود، جامعه را موجود زنده‌ای تصور می‌کرد که همانند سایر موجودات، مراحل از تولد تا مرگ را طی می‌کند. اسپنسر روابط اجزای یک جامعه را از بسیاری از جهات، شبیه روابط دائمی میان اعضای یک موجود زنده می‌دانست. نقاط تشابه ارگانسیم فردی و اجتماعی، در این است که هر دو به سوی رشد و تکامل در حرکت هستند، تفکیک کارکردی (تفکیک وظایف) میان اجزا وجود دارد و جامعه نیز مانند هر ارگانسیم زنده‌ای با افزایش در حجم و اندازه، از نظر مساحت و نیز ترکیب، پیچیده‌تر و متنوع‌تر می‌شود.

آنچه از آیات قرآن کریم و روایات متعدد استفاده می‌شود، این است که اهداف جامعه اسلامی در صورتی محقق می‌شود که همه اعضای جامعه در کنار هم همچون عضو یک پیکر واحد قرار گیرند.^۲ اما نکته جالب اینجاست که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ذیل تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران می‌نویسد «اولین باری که بشر متوجه منافع اجتماع شد و به طور تفصیل (و نه ناخودآگاه) به مصالح آن پی برد و درصدد حفظ آن مصالح برآمد، زمانی بود که برای اولین بار پیغمبری در میان بشر مبعوث شد و آنان را راهنما گشت.» (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۴: ۱۴۷)

1. Spencer

۲. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. (آل عمران / ۲۰۰)

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «المومن اخ المؤمن كالجسد الواحد، ان اشتكى شيئاً منه و جدالم ذلك في سائر جسده، و ارواحهما من روح واحده؛ مومن برادر مومن است و همانند یک پیکرند که اگر عضوی از آن به درد آید، دیگر اعضایش نیز آن درد را در خود احساس می‌کنند. روح آن دو مؤمن از یک روح است.» (کلینی، ج ۲: ۱۶۶)

خاستگاه زندگی اجتماعی

این مسأله همیشه مطرح بوده که زندگی اجتماعی انسان، تحت تأثیر چه عواملی به وجود آمده است؟ آیا انسان، اجتماعی آفریده شده؛ یعنی طبیعتاً به صورت جزئی از کل خلق شده و در نهاد او گرایش پیوستن به «کل» خود وجود دارد؟ یا اجتماعی آفریده نشده است، بلکه اضطراب و جبر بیرونی، انسان را مجبور کرده که زندگی اجتماعی را برگزیند؛ یعنی انسان به حسب طبع اولی خویش، مایل است که آزاد باشد و هیچ قید و بند و تحمیلی را، که لازمه زندگی جمعی است نپذیرد، اما به حکم تجربه دریافته است که به تنهایی قادر نیست به زندگی خود ادامه دهد و در نتیجه، بالاجبار به محدودیت زندگی اجتماعی تن داده است؟^۱

۱. در میان جامعه‌شناسان غربی، افراد معدودی هستند که از عامل گرایش انسان به زندگی اجتماعی سخن گفته‌اند. توماس هابز، انگیزه زندگی اجتماعی را امری غیرطبیعی تلقی می‌کند. هابز برخلاف بسیاری از فلاسفه، انسان را یک موجود اجتماعی نمی‌شمارد و آن را خلاف حالت طبیعی زندگی انسان می‌داند. منظور از حالت طبیعی، دورانی از زندگی بدوی بشر است که در آن، افراد با هم متحد نیستند و گروه‌های انسانی هنوز تشکیل نشده‌اند، زمانی که انسان مفاهیم عدالت و زندگی مشترک را نساخته است. در آن زمان، هر فردی، خوبی و خوشبختی را برای خود می‌خواهد و میل به تسلط بر دیگران را دارد، رفتارها بیشتر برخلاف منفعت و زندگی یکدیگر بوده و رقابت، تبدیل به تجاوز و خشونت شده و همه علیه یکدیگر می‌شوند. در این صورت، مهم‌ترین غریزه هر انسان که حفظ نفس و نیاز به امنیت فردی است، از بین می‌رود. و زندگی «تکبت‌بار و حیوانی و کوتاه» می‌شود. انسان برای تأمین امنیت خود و فرار از بدی‌های زندگی فردی، به‌اجبار به زندگی اجتماعی روی آورده و در این راه، قوی‌ترین امیال خود را وانهاده و تن به پیمان‌های زندگی اجتماعی داده است، اما به علت تمایلات غیراجتماعی افراد، نمی‌توان انتظار داشت که خودشان حقوق یکدیگر را رعایت کنند و امنیت را برقرار سازند، پس باید هیئت حاکمه‌ای با قدرت مطلق بسازند تا قوانین را با زور و قدرت اعمال کند و به جنگ پایان بخشد. «قوانین موضوعه بدون شمشیر، چیزی جز کلمات نبوده و به هیچ‌وجه نیرویی برای امنیت یک فرد ندارد»، یا «کلمات تلفیق‌یافته ضعیف‌تر از آند که بدون وجود ترس، از قدرت متکی به زور بتوانند حرص و طمع و خشم و سایر شهوات انسانی را مهار نمایند.» اما چرا انسان‌ها به نظر هابز نمی‌توانند بدون انتخاب حاکم و دولت مانند بسیاری از دسته‌های دیگر جانوران در گله‌ها همکارانه زندگی کنند؟ چرا هابز می‌گوید: «انسان برای انسان، گرگ است.» او معتقد است که چون این موجودات برخلاف انسان به صورت غریزی خواستار رقابت و تسلط بر یکدیگر نیستند، به صورت طبیعی در دسته‌ها و گروه‌ها زندگی می‌کنند و جامعه‌ای را تشکیل 

یا انسان، اجتماعی آفریده نشده، اما عاملی که او را به زندگی اجتماعی وادار کرده، اضطرار نبوده است و یا حداقل، اضطرار، عامل منحصر نبوده است، بلکه انسان به حکم عقل فطری و قدرت حسابگری خود، به این نتیجه رسیده که با مشارکت و همکاری و زندگی اجتماعی، بهتر از مواهب خلقت بهره می‌گیرد، از این‌رو، این [شرکت] را انتخاب کرده است؟ (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۰)

سخن دربارهٔ چگونگی شکل‌گیری جوامع اولیه گرچه امروزه اهمیت چندانی ندارد؛ چون جوامع به هر حال شکل گرفته‌اند و به حیات خود ادامه می‌دهند، اما از آنجا که عامل وجود در این مورد، عامل بقا نیز هست، اشاره به دیدگاه اسلام در این زمینه خالی از فایده نخواهد بود.

آفرینش اجتماعی انسان

در قرآن، بارها به زندگی اجتماعی انسان اشاره شده است. خداوند در آیهٔ ۱۳ سورهٔ مبارکه حجرات، تصریح می‌کند که انسان‌ها را اجتماعی خلق کرده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...! ای مردم! شما را از مردی و زنی آفریدیم و شما را ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا به این وسیله، یکدیگر را باز شناسید...»

صرف‌نظر از اینکه دلایل اختلاف انسان‌ها با هم و ملاک برتری آنها بر یکدیگر در این آیه مورد توجه اکثر مفسران قرار گرفته است، به راحتی می‌توان از همین آیه، آفرینش اجتماعی انسان را استفاده کرد. خداوند در این آیه می‌گوید که انسان‌ها را از مرد و زنی خلق کرده

⇨ داده‌اند، در حالی که قوانین در میان آدمیان قراردادی است و خواستهٔ خودشان نبوده است. جامعه، یک جسد مصنوع است. در واقع، «جامعه صرفاً یک افسانه است. فریب و خیال است.» او اضافه می‌کند: «به عقیدهٔ من در طبیعت تمام افراد بشر، یک تمایل عمومی موجود است و آن عبارتست از میل دائمی و استمراری و بی‌آرام به تحصیل قدرت مافوق؛ قدرتی که تنها با مرگ خاتمه می‌پذیرد و بس و سبب این علاقه، همیشه آن نیست که انسان امیدوار است که لذات و مسراتی را که به دست آورده و در تملک خویش دارد، افزون سازد و لذت را به منتهای درجهٔ شدت رساند و نیز سبب آن نیست که انسان نمی‌تواند قانع به قدرتی در حد اعتدال گردد، بلکه سبب آن است که انسان نمی‌تواند مطمئن شود که قدرت و وسایلی را که برای زندگی خوش و مسرت‌بخش تحصیل کرده و در تملک دارد، بدون تحصیل قدرت بیشتری می‌تواند حفظ نماید.» (کاوِه شاه‌محمدی: <http://philosophers.atspace.com/hobbes2.htm>)

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۲۱

است که هر کدام، جزئی از یک «کل» را تشکیل می‌دهند. همچنین معنای امروزی شعب و قبیله، همان اجتماعات مختلف است. شهید مطهری در تفسیر این آیه می‌فرماید: «در این آیه کریمه ضمن یک دستور اخلاقی، به فلسفه اجتماعی آفرینش خاص انسان اشاره می‌کند، به این بیان که انسان به گونه‌ای آفریده شده که به صورت گروه‌های مختلف ملی و قبیله‌ای درآمده است، با انتساب به ملیت‌ها و قبیله‌ها بازشناسی یکدیگر که شرط لاینفک زندگی اجتماعی است، صورت می‌گیرد؛ یعنی اگر این انتساب‌ها که از جهتی وجه اشتراک افراد و از جهتی وجه افتراق افراد است نبود، بازشناسی ناممکن بود و در نتیجه زندگی اجتماعی که براساس روابط انسان‌ها با یکدیگر است امکان‌پذیر نبود.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۱) در سوره مبارکه فرقان آیه ۵۴ آمده است: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا...؛ اوست که از آب، بشری آفرید و آن بشر را به صورت نسب‌ها (رابطه‌های نسبی) و خویشاوندی دامادی (رابطه‌های سببی) قرار داد.» این آیه کریمه نیز روابط نسبی و سببی را که مایه پیوند افراد با هم و پایه بازشناسی آنها از یکدیگر است، به عنوان طرحی که در متن خلقت برای حکمت و غایتی کلی قرار داده شده، عنوان کرده است. خدا در سوره مبارکه زخرف آیه ۳۲ نیز می‌فرماید: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ؛ آیا آنها رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ (آیا کار خلقت به آنها واگذار شده که هرچه را به هر که بخواهند بدهند و از هر که نخواهند باز گیرند؟) ما مایه‌های معیشت و وسایل زندگی (امکانات و استعدادها) را میان آنها در زندگی دنیا تقسیم کردیم و برخی را بر برخی دیگر از نظر امکانات و استعدادها به درجاتی برتری دادیم تا به این وسیله و به صورت متقابل، برخی، برخی دیگر را مسخر خود قرار دهند (و در نتیجه همه به طور طبیعی مسخر همه واقع شوند) و همانا رحمت پروردگارت (موهبت نبوت) از آنچه اینها گرد می‌آورند بهتر است.» مفاد آیه کریمه این است که انسان‌ها از نظر امکانات و استعدادها، یکسان و همانند آفریده نشده‌اند که اگر چنین آفریده شده بودند، هر فرد، همان‌هایی را داشت که دیگران

دارند و از همان چیزهایی بی‌بهره بود که سایرین نیز بی‌بهره بودند و طبعاً نیاز متقابل و پیوند و خدمت متبادل در کار نبود. مطابق این آیه شریفه، خداوند انسان‌ها را از نظر استعدادها و امکانات جسمی، روحی، عقلی و عاطفی، مختلف و متفاوت آفریده است و برخی را در مواهبی بر برخی دیگر به درجاتی برتری داده است و احیاناً آن بعض دیگر را بر این بعض، در برخی دیگر از مواهب برتری داده است و به این وسیله، همه را بالطبع نیازمند به هم و مایل به پیوستن به هم قرار داده و زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی را فراهم کرده است. این آیه کریمه نیز بر این دلالت دارد که زندگی اجتماعی انسان، امری طبیعی است نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری و تحمیلی. (همان: ۲۰)

اندیشمندان مسلمان نیز به زندگی اجتماعی انسان و چگونگی شکل‌گیری اجتماع، نظر داشته‌اند. از نظر شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا در *اشارات و تنبیهات*، انسان به تنهایی از عهده امور معیشت خود بر نمی‌آید؛ زیرا انسان در حیاتش به امور زیادی محتاج است که اگر بخواهد همه این امور را خود به تنهایی متکفل باشد، ازدحام امور کثیر بر واحد لازم می‌آید که بر فرض امکان آن، متعسر است. انسان با تعامل و همکاری هم‌نوعانش، می‌تواند امور معیشت خود را تأمین کند. (ابن‌سینا، ۱۴۱۳: ج ۴: ۶۱ - ۶۰)

صریح سخن فارابی نیز این است که شالوده مدنیّت انسان‌ها را نیازمندی آنان به یکدیگر و تأمین آن نیازها تشکیل می‌دهد. به عقیده او، احتیاج در سرشت آدمی نهفته و انسان به گونه‌ای خلق شده است که هم در امور معیشت خود و هم در رسیدن به کمال، محتاج دیگران است و از همین رو، مدنیّت و اجتماع برای انسان، امری ضروری و لازم است. بنابراین، رأی فارابی در این مسأله با نظریه اضطرار مطابقت دارد؛ یعنی انسان از روی اضطرار و ناچاروی رو به مدنیّت می‌آورد. (فارابی، ۱۳۶۱)

ابن‌خلدون معتقد است اجتماع انسانی، ضروری است و حکیمان از همین ضرورت اجتماع به اینکه «انسان مدنی بالطبع است» تعبیر نموده‌اند؛ یعنی انسان ناگزیر از اجتماع است؛ اجتماعی که در اصطلاح حکما همان «مدینه» است و آن هم، معنای عمران می‌باشد

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۲۳

و دلیل ضروری بودن اجتماع، این است که خدای سبحان، انسان را آفرید و او را به صورتی ترکیب کرد که زندگانی و بقایش، بی تغذیه میسر نیست و او را به جستن غذا به فطرت، رهبری کرد و چون انسان به تنهایی از به دست آوردن نیازمندی‌های خود قاصر است، پس ناگزیر در کلیه نیازمندی‌های زندگی خود، همواره با هموعان دیگرش راه همکاری و تعامل را پیش می‌گیرد. بنابراین، اجتماع برای انسان، اجتناب‌ناپذیر و ضروری است. (به نقل از مظفری، ۱۳۸۱)

حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه چگونگی شکل‌گیری اجتماع انسان‌ها را بیان می‌فرماید. آن‌گونه که از خطبه ۲۳ نهج‌البلاغه استفاده می‌شود، نیازهای سه‌گانه انسان وی را به زندگی اجتماعی مجبور ساخته است: ۱. احتیاج آدمی به دفاع از خویش، ۲. نیاز شدید به محبت، ۳. عدم توانایی در برطرف کردن نیازهای زندگی خویش. به بیان دیگر، زندگی اجتماعی معلول نیازهای طبیعی انسان است. (بزرگمهر، ۱۳۷۲: ۲۰۵) بنابراین، علمای اسلامی بر این امر اتفاق نظر دارند که اولین عامل برای شکل‌گیری اجتماع بشری، روحیه بهره‌جویی انسان به لحاظ طبیعی بوده است و این طبیعت انسان بوده که او را به سوی زندگی اجتماعی سوق داده است. انسان‌ها از نظر ساختمان بدنی، مجهز به جهاز گوناگون هستند و این جهاز، نیازهایی دارد که در غیر اجتماع برآورده نمی‌شود، اما نباید در برآوردن نیازهای خود، از حد اعتدال تجاوز کنند. بنابراین، تحقق سه اصل لازم است تا همگان به نیاز خود برسند و در جامعه نیز هرج و مرج پیش نیاید. آن سه اصل عبارتند از: «استخدام»، «اجتماع» و «عدالت».

«انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتیجه، فطرت انسانی حکمی که با الهام، طبیعت و تکوین می‌نماید، قضاوت عمومی است و هیچ‌گونه کینه خصوصی با طبقه متراقیه ندارد و دشمنی خاصی با طبقه پایین نمی‌کند، بلکه حکم طبیعت و تکوین را در اختلاف طبقاتی قریح و استعدادها تسلیم داشته و روی سه اصل نام برده، می‌خواهد هر کسی در

جای خودش بنشیند.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۰: ۴۳۷) آیت‌الله مصباح یزدی نیز بر همین عقیده است: «فرد برای تحصیل و تأمین منافع و مصالح خویش است که به جامعه‌ای روی می‌آورد و عضویت آن را می‌پذیرد.» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۳۵۳) به قول فرامرزی رفیع‌پور، هدف، ارضای نیاز است و روابط اجتماعی وسیله. (رفیع‌پور، ۱۳۸۷: ۷۴)

معنای «مدنی بالطبع»

پس از اینکه روشن شد انسان به صورت اجتماعی خلق شده است، این پرسش مهم به وجود می‌آید که آیا روحیه «استخدام» و بهره‌جویی، انسان‌ها را به سوی اجتماع کشانده است، یا اینکه انسان‌ها پس از تشکیل اجتماع، به فکر استخدام همدیگر افتاده‌اند؟ به عبارت دیگر، آیا استخدام بلاواسطه مقتضای طبیعت است یا انسان‌ها با مشاهده هم‌نوعان خود، اول به فکر زندگی دسته‌جمعی افتاده، یک زندگی تعاونی تشکیل می‌دهند و در ادامه مسیر، افرادی به فکر می‌افتند که دیگران را استعمار کنند؟

از نظر علامه طباطبایی، ظاهراً «استخدام» بوده که انسان‌ها را به سوی زندگی جمعی کشانده است. به عبارت دیگر، انسان‌ها در مرحله اول، به دنبال سود خود بوده‌اند، اما چون به دست آوردن این سود در گرو سود دیگران بوده، مجبور شده‌اند در رفتارهای خود ملاحظاتی داشته باشند. علامه بر این باور است که انسان، هم‌نوعان خود را نیز مانند سایر موجودات در راه منافع خویش استخدام می‌کند، ولی چون هر فردی درصدد استفاده از دیگری و کار کشیدن از سایر انسان‌هاست، ناچار باید یک سازش و همکاری بین افراد بشر برقرار شود تا در سایه آن، همه از همه بهره‌مند گردند و این، همان قضاوتی است که بشر درباره لزوم تمدن و وجود اجتماع تعاونی دارد و لازمه آن، این است که اجتماع به نحوی تشکیل شود که هر ذی‌حقی به حقش برسد و روابط افراد با یکدیگر، عادلانه باشد و هرکس از دیگری به میزانی بهره‌مند شود که آن دیگری نیز از او به همین مقدار بهره می‌برد و این، قانون «عدل اجتماعی» است. بنابراین، لزوم اجتماع مدنی و عدالت اجتماعی امری است که

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۲۵

بشر ناچار از پذیرش آن است و اگر این اضطراب و ناچاری نبود، هرگز زیر بار آن نمی‌رفت. همچنین معنای این جمله که گفته می‌شود: «انسان طبعاً مدنی است و به لزوم عدل اجتماعی قضاوت می‌کند» همین است؛ زیرا این قانون، زائیده‌ی اصل «استخدام» است که بشر به‌ناچار به آن تن در داده و برای همین است که هرگاه دسته‌ای نیرومند شوند، کمتر رعایت زیردستان را می‌کنند. (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۱۶۳) پس اگر انسان مدنی و تعاونی است، در حقیقت، به طبع ثانوی چنین است، نه به طبع اولی؛ زیرا طبع اولی انسان این است که از هر چیزی که می‌تواند، انتفاع ببرد. (همان، ج ۱۰: ۳۸۸)

هدف از زندگی اجتماعی

دستیابی به عدالت

هر نظامی، تابع هدفی است. حال سؤال این است که نظم اجتماعی اسلام، تابع چه هدف یا اهدافی است؟ چرا انسان‌ها باید به صورت جمعی و به شیوه‌های خاص زندگی کنند؟ خداوند از زندگی اجتماعی که ما از آن به نظم اجتماعی تعبیر می‌کنیم، چه هدفی را دنبال می‌کند؟ این نوع زندگی چه ارتباطی با هدف خلقت دارد؟

در قرآن «عدالت اجتماعی» به عنوان هدف بعثت انبیا معرفی شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ...» به تحقیق پیامبران خویش را با دلایل روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و مقیاس حق نازل کردیم برای اینکه مردم به عدالت قیام کنند و آهن را نازل کردیم که در آن صلابت شدید و منفعت‌ها برای مردم هست...» (حدید/۲۵) خداوند در این آیه، بیان می‌کند که پیامبران خود را عموماً با شواهد و دلایل روشن فرستادیم و همراه آنان، کتاب و معیار (مقصود قانون است یا چیز دیگر) فرستادیم، برای اینکه مردم به عدالت قیام کنند و امر عدالت در میان مردم رایج شود و پا بگیرد. (مطهری، ۱۳۶۶: ۷۹ - ۷۸)

سؤال دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که هدف انبیا چه رابطه‌ای با هدف

خلقت پیدا می‌کند؟ آیا هدف اصلی خلقت و بعثت انبیا، شناخت خداست یا دستیابی به عدالت اجتماعی؟

در اینجا دو فرض را می‌توان مطرح کرد: یکی اینکه هدف اصلی، برقراری عدالت در میان مردم است، ولی همچنانکه امثال بوعلی سینا استدلال کرده‌اند، عدالت واقعی در میان مردم برقرار نمی‌شود مگر اینکه قانون عادلانه‌ای در میان آنها باشد و قانون عادلانه به دو جهت از طرف بشر قابل معرفی نیست (و خدای بشر باید این قانون عادلانه را معرفی کند)؛ یکی بدین جهت که بشر قادر نیست حقیقت را تشخیص دهد [زیرا نمی‌تواند] خود را از اغراض تخلیه کند و دیگر اینکه قانون ساخته بشر، ضامن اجرا ندارد؛ چون طبع بشر بر مقدم داشتن خود بر غیر است و با قانون تا آنجا که به نفعش است می‌سازد و هر جا که به ضررش است، آنرا طرد می‌کند.^۱ بنابراین قانون باید به گونه‌ای باشد که بشر در مقابل آن خضوع داشته باشد و چنین قانونی جز اینکه از سوی خدا باشد و بشر در عمق وجدانش از مخالفت با آن بترسد، راهی ندارد. پس برای اینکه عدالت برقرار شود قانون عادلانه لازم است و قانون عادلانه باید از طرف خدا باشد و برای اینکه قانون عادلانه ضمانت اجرایی داشته باشد، باید پاداش و کیفری از طرف خدا وضع شود و برای اینکه مردم به این پاداش و کیفر ایمان پیدا کنند، باید خود خدا را بشناسند پس شناختن خدا به چند واسطه، مقدمه شد برای برقراری عدالت. (مطهری، همان: ۸۰)

بر این اساس، عدالت اجتماعی آرمان انسانی است که تحقق آن به آموزه‌های آسمانی نیاز دارد. آفریدگار جهان و انسان، بهتر از همه به نیازهای طبیعی، فردی و اجتماعی انسان آگاه است. بنابراین، بشر باید اصول کلی قوانین خود را از آفریدگار و سازنده خویش بگیرد

۱. ابن‌سینا در اثبات ضرورت عقلی نبوت و وحی استدلالی دارد که به برهان حکما بر ضرورت عقلی نبوت معروف شده است. او در این برهان کوشیده است سبب نیاز انسان به دین را نشان دهد که خلاصه آن از این قرار است: چون انسان مدنی بالطبع است و زندگی اجتماعی دارد، محتاج قانون است؛ زیرا زندگی اجتماعی با داد و ستد و انواع معاشرت‌ها و ارتباطات همراه است و برای عادلانه شدن این داد و ستدها قانون لازم است و برای اینکه قانون از ضمانت اجرایی لازم برخوردار باشد، قانون‌گذار باید مفروض الطاعه باشد. پس به ناچار باید به واسطه معجزات از سایرین ممتاز شود و از طرف خداوند معجزه داشته باشد (احمدی، به نقل از ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، در: خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، جز ۳، نمط نهم: ۳۷۲-۳۷۱)

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۲۷

و این، در گرو بعثت سفیران آسمانی است. روشن است که صرف به دست آوردن قانون در اجرای عدالت کفایت نمی‌کند، بلکه قوهٔ عقلانیت و اخلاق انسان باید بر غریزهٔ نفع و استخدام گرایش فائق آید و این، محتاج تعلیم و تزکیهٔ نفس است تا پس از دریافت قانون و شریعت آسمانی، در اجرای آن، عدالت و حق را مراعات کند. در صورت عدم کفایت تعلیم و تزکیه در پابندی انسان به عدالت، نوبت به سایر تضمین‌ها از قبیل کیفی‌های دنیایی و آخرتی می‌رسد. نکته قابل توجه اینکه محتمل است برخی قانون‌شکنان و متجاوزان به حقوق دیگران، خود را از کیفر دنیایی رفتارشان با انواع حيله‌ها و راهکارها برهانند و در این حالت است که عدالت اجتماعی با بن‌بست مواجه می‌شود، اما وجود کیفر آخرتی آن‌هم با اشدّ مجازات که هیچ‌گیزی از آن نیست، به اجرای عدالت اجتماعی و رعایت آن، تضمین بیشتری می‌بخشد و این، کارکرد اختصاصی نبوت و پیامبران است که بدون اقبال به نبوت و پیامبران، اصل عدالت اجتماعی با بحران مواجه خواهد شد. (قراملکی، ۱۳۸۲)

دستیابی به کمال

ساحت دیگر عدالت، مدنی و اجتماعی است. این ساحت از عدالت، از جهات مختلف مورد توجه و عنایت فیلسوفان اسلامی است؛ زیرا نزد فلاسفه، دستیابی به کمالات نفسانی جز در حوزهٔ حیات اجتماعی و ایجاد روابط جمعی میان یکدیگر و رعایت اعتدال در آن، امکان‌پذیر نیست و شارع و شریعت نیز بر آن بسیار تأکید دارند. همان‌گونه که گفته شد، در سوره مبارکه حدید آیهٔ ۲۵، هدف بعثت انبیا، برقراری قسط و عدل در جامعه، از طریق بیان حدود و احکام انواع روابط عنوان شده است. بنابراین، از طرفی عدالت مدنی، هم موضوع حکمت عملی است و هم بنای شارع بر استقرار عدالت از طریق وضع قواعد و احکام شرعی. نزد فیلسوفان اسلامی، عدالت، حافظ همکاری و مشارکت افراد در رفع نیازهای یکدیگر است و بقای نسل و حیات فردی و جمعی بر آن تکیه دارد. وجود چنین جایگاهی، موجب شده است که فلاسفهٔ اسلامی در رسیدن به عدالت به عنوان هدف تأملات خود در

حوزهٔ حیات سیاسی اجتماعی، در جزئیات عدالت‌آور، به احکام شریعت رجوع کنند و شارع را سزاوار وضع کردن احکام عدالت‌آور بدانند و همچنین در عدالت‌گستری به کسی رجوع کنند و کسی را سزاوار بدانند که از سوی خداوند برای حکومت و استقرار عدالت، تعیین شده است.

بنابراین، نظریهٔ مدینه عاده و اجتماع مدنی فیلسوفان اسلامی، با نبی به عنوان شارع آغاز می‌شود و براساس آموزه‌ها و شریعتی که نبی آورده، ادامه می‌یابد. چنین منطقی پس از ابن‌سینا کاملاً برجسته می‌شود. از دیدگاه ابن‌سینا، شریعت و عدالت ممیز اجتماع مدنی از اجتماع طبیعی است و تحقق مدنیت به تحقق سنت و عدل است که توسط سنت‌گذار و دادگستر صورت می‌گیرد. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۶: ۱۱۲) اجتماعات طبیعی را یا باید در زندگی برخی حیوانات، مانند زندگی جمعی مورچه و زنبور عسل یافت، یا به سراغ اجتماع طبیعی رفت که هابز از آن یاد می‌کند. چنین جامعه‌ای به اقتضای تعارضات منافع افراد جامعه و بروز جنگ و خونریزی و ظلم و تجاوز به یکدیگر، نمی‌تواند جامعه‌ای باثبات و بادوام باشد. بنابراین، ضروری است که عدالت در روابط جمعی افراد برقرار شود تا جامعه از حالت طبیعی خود، به جامعهٔ مدنی تبدیل شود.

به تعبیر علامه طباطبایی «با در نظر داشتن این معنا که تمامی افراد انسان، دارای فطرت بشری هستند، می‌گوییم آنچه فطرت اقتضا دارد، این است که باید حقوق و وظایف یعنی گرفتن‌ها و دادن‌ها بین افراد انسان، مساوی باشد و اجازه نمی‌دهد یک طایفه از حقوق بیشتری برخوردار و طایفه‌ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق، که عدل اجتماعی به آن حکم می‌کند، این نیست که تمامی مقام‌های اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود (و اصلاً چنین چیزی امکان هم ندارد). چگونه ممکن است کودک، در عین کودکی و یک مرد سفیه نادان در عین نادانی خود، عهده‌دار کار کسی شود که هم در کمال عقل است و هم تجربه‌ها در آن کار دارد و یا مثلاً یک فرد عاجز و ضعیف، عهده‌دار کار کسی شود که تنها کسی از عهده‌اش برمی‌آید که قوی و مقتدر

باشد، حال این کار مربوط به هر کسی که می‌خواهد باشد، برای اینکه تساوی بین صالح و غیرصالح، افساد حال هر دو است؛ هم صالح را تباه می‌کند و هم غیرصالح را. بلکه آنچه عدالت اجتماعی اقتضا دارد و معنای تساوی را تفسیر می‌کند، این است که در اجتماع، هر صاحب حقی به حق خود برسد و هرکس به قدر وسعش پیش برود، نه بیش از آن. پس تساوی بین افراد و بین طبقات تنها برای همین است که هر صاحب حقی به حق خاص خود برسد، بدون اینکه حقی مزاحم حق دیگری شود و یا به انگیره دشمنی و یا تحکم و زورگویی یا هر انگیره دیگر، به کلی مهمل و نامعلوم گذاشته شود و یا صریحاً باطل شود و این، همان است که جمله «و لهن مثل الذی علیهن بالمعروف و للرجال علیهن درجه» به آن اشاره می‌کند، چون جمله نامبرده در عین اینکه اختلاف طبیعی بین زنان و مردان را می‌پذیرد، به تساوی حقوق آن دو نیز تصریح می‌کند.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۴۱۴)

رابطه فرد و جامعه

یکی از پرسش‌های مهمی که همواره مورد توجه دانشمندان علم‌الاجتماع و به‌خصوص فلاسفه علوم اجتماعی قرار گرفته است، مسأله رابطه فرد و اجتماع است. در واقع سؤال این است که اصالت با کدام است؟ و اهمیت کدام بیشتر است؟ آنچه از آیات قرآن (که در ادامه می‌آید) استفاده می‌شود، این است که در اسلام، هم فرد اصالت دارد و هم جامعه. دیدگاه اسلام نه اصالت فردی محض است که جامعه را فقط اعتباری و قراردادی بداند، نه اصالت جمعی صرف است که هیچ‌گونه اصالت و هویتی برای فرد قائل نباشد، بلکه باید گفت افراد انسان که هرکدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت، وارد زندگی اجتماعی می‌شوند، روحاً در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدید که از آن به روح جمعی تعبیر می‌شود، می‌یابند. این ترکیب، یک نوع ترکیب طبیعی مخصوص به خود است که برای آن، شبیه و نظیری نمی‌توان یافت. این ترکیب از آن جهت که اجزا در یکدیگر تاثیر و تأثر عینی دارند و موجب تغییر عینی یکدیگر می‌شوند و هویت جدیدی می‌یابند، ترکیب

طبیعی و عینی است، اما از آن جهت که کل و مرکب به عنوان یک واحد واقعی وجود ندارد، با سایر مرکبات طبیعی فرق دارد؛ یعنی در سایر مرکبات طبیعی، ترکیب، ترکیب حقیقی است؛ زیرا اجزا در یکدیگر تاثیر و تأثر واقعی دارند و هویت افراد، هویتی دیگر می‌شود و مرکب هم یک واحد واقعی است؛ یعنی صرفاً هویتی یگانه وجود دارد و کثرت اجزا تبدیل به وحدت کل شده است، اما در ترکیب جامعه و فرد، ترکیب، ترکیب واقعی است؛ زیرا تاثیر و تأثر و فعل و انفعال واقعی رخ می‌دهد و اجزای مرکب که همان افراد اجتماع‌اند، هویت و صورت جدید می‌یابند، اما به هیچ وجه، کثرت تبدیل به وحدت نمی‌شود و انسان اکمل به عنوان یک واحد واقعی که کثرت‌ها در او حل شده باشد، وجود ندارد. انسان اکمل، همان مجموع افراد است و وجود اعتباری و انتزاعی دارد. (مطهری، ۱۳۷۴: ۲۷ - ۲۶)

اسلام، تنها دینی است که صد در صد اجتماعی است. همچنین تنها دینی است که بنیان خود را بر اجتماع بنا نهاده است و در هیچ‌یک از شئون و امور انسانی، مسأله اجتماع را مهم‌نگذاشته است. در واقع، اسلام، روح اجتماع را به کامل‌ترین وجه در کالبد احکام خود دمیده و همه احکام را در قالب اجتماعی ریخته است.

اگر این ویژگی احکام و تعالیم اسلام را با احکام و تعالیم سایر شرایع مقایسه کنیم، به منزلت اسلام و احکام آن پی خواهیم برد. از سوی دیگر، رابطه‌ای که اسلام میان فرد و جامعه معتقد است، در هیچ دین و آیینی سابقه ندارد. از نظر اسلام، میان فرد و جامعه، رابطه‌ای حقیقی وجود دارد و با تجمع افراد، غیر از وجود تک‌تک افراد، وجود دیگری به نام جامعه به وجود می‌آید که از خواص و آثار ویژه خود برخوردار است. از این‌رو، قرآن در آیات مختلفی برای جامعه نیز، جدا از افراد، وجود، عمر، کتاب و حتی شعور، فهم، علم، اطاعت و معصیت قائل است. به همین دلیل، قرآن همان توجهی را که به داستان و تاریخ اشخاص دارد، به داستان و تاریخ امت‌ها نیز دارد، بلکه توجه قرآن به تاریخ امت‌ها بیشتر است. علامه طباطبایی فراتر از این معتقد است که قوا و خواص اجتماعی بر قوا و خواص فردی غلبه دارد و به هنگام تعارض اراده‌ها، اراده جمع بر اراده فرد مقدم می‌شود. (همان)

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۳۱

این نکته، ملاک اهتمام اسلام به امر اجتماع است؛ چراکه هنگامی تربیت و رشد اخلاق و غرایز در فرد، که در واقع ریشه و مبدأ تشکیل جامعه است، مؤثر واقع می‌شود که جو جامعه با آن شیوه تربیت، در تعارض نباشد وگرنه، به لحاظ آنکه قدرت جامعه فرد را در خود مستهلک می‌سازد، اساساً تربیت فرد بی‌ثمر و یا دارای تأثیری بسیار اندک خواهد بود. به همین خاطر است که اسلام، مهم‌ترین احکام و قوانین خود از قبیل حج، جهاد، نماز، انفاق و خلاصه تقوای دینی را بر پایه اجتماع بنیان نهاده و علاوه بر آنکه حکومت اسلامی را حافظ همه شعائر دین قرار داده و همگان را به اجرای فریضه امر به معروف و نهی از منکر موظف کرده، هدف مشترکی را برای جامعه اعلام کرده است. این هدف مشترک عبارت است از سعادت حقیقی (نه خیالی) و رسیدن به قرب و منزلت الهی و روشن است که این هدف، خود، نوعی مراقب و حافظ باطنی به شمار می‌رود که نه تنها اعمال ظاهری افراد، بلکه حتی همه نیت‌ها و اسرار باطنی آنها را تحت ضبط و مهار خود می‌آورد. (همان) علامه طباطبایی در بحثی با عنوان «همه شئون اسلام، اجتماعی است» به تبیین و اثبات این نکته می‌پردازد که در احکام اسلامی، ویژگی اجتماعی بودن، در همه موارد ممکن، رعایت شده است. (ر.ک علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۴: ۱۳۱ - ۹۵)

رابطه فرد و جامعه می‌تواند معنای دیگری هم داشته باشد و آن، این است که افراد و جامعه در قبال هم چه مسئولیت‌ها و تکالیفی دارند؟ در پاسخ باید گفت که وحدت جامعه بشری در پرتو داشتن جد مشترک، قابل فهم است. همه افراد بشر، عضوی از خانواده جهانی هستند که توسط آدم و حوا پایه‌گذاری شد. این جامعه هم منافع مشترک دارد و هم دارای مسئولیت‌های مشترک است. هنگامی که مردم بدانند همه آنها از نسل یک پدر و مادرند و آن دو نیز بندگان خدا بودند، دیگر جایی برای پیش‌داوری‌های نژادی، بی‌عدالتی‌های اجتماعی یا عباراتی چون شهروند درجه دو نخواهد بود و مردم در رفتارهای اجتماعی‌شان، یکپارچه خواهند بود، همچنان‌که از طریق پیوند به یک پدر مادر، از طبیعت واحدی برخوردارند. وحدت بشریت نه تنها به دلیل نسب افراد، بلکه به خاطر داشتن اهداف غایی آنهاست. از

دیدگاه اسلام، هدف نهایی بشر، قرب به خداست. در آیه ۱۵۶ سوره بقره آمده است: «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ؛ همه از خداییم و به سوی او باز خواهیم گشت.» در حقیقت، قرآن تنها هدف از خلقت را عبادت خداوند و گام نهادن در راه خدا از طریق پیروی از حقیقت، عدالت‌خواهی، عشق و محبت، برادری و اخلاق می‌داند. با این اشتراک در ریشه و هدف نهایی به منزله پشتوانه زندگی اجتماعی در اسلام، روابط میان فرد و جامعه بنیان نهاده می‌شود. نقش فرد، مکمل نقش جامعه است و میان فرد و جامعه، همبستگی اجتماعی و مسئولیت دو جانبه وجود دارد. همان‌گونه که جامعه باید فرد را به سعادت برساند، فرد نیز در قبال سعادت و پیشرفت جامعه خویش مسئولیت دارد. افراد نه تنها در برابر جامعه، بلکه در برابر خداوند نیز مسئولند. بدین ترتیب، فرد کاملاً از مسئولیت خود آگاه است. او باید با حداکثر توان برای پیشرفت جامعه خویش تلاش کند. از سوی دیگر، جامعه نیز در برابر خداوند برای تلاش در جهت بهبود و ارتقای فرد مسئول است. هر فرد باید تا جایی که می‌تواند، به پیشرفت جامعه کمک کند و هنگامی که فردی از جامعه از کارافتاده باشد، این وظیفه جامعه است که از او حمایت کند. بنابراین، افراد و جامعه در برابر هم، حقوق و وظایفی دارند؛ در واقع، مسئولیت دو طرفه است. حکومت نباید موجودیت فرد را در جامعه نادیده انگارد. همچنین افراد یا طبقه‌ای از افراد حق ندارند جامعه را در اختیار خود گرفته و حکومت را تباه کنند و باید یک تعامل سازنده میان فرد و جامعه وجود داشته باشد. در جامعه اسلامی، افراد نباید بی تفاوت باشند. لازم است که هر فرد در نهادینه کردن اخلاق اجتماعی از طریق امر به معروف و نهی از منکر، به هر شکل ممکن، نقش فعال ایفا کند. با چنین حرکتی او نه تنها خودش از منکرات اجتناب می‌کند، به دیگران نیز کمک می‌کند که چنین کنند. افراد بی تفاوت در جامعه، افرادی خودخواه، غیراخلاقی، از نظر روانی نامتعادل و از نظر ایمان ضعیف هستند.

از آنچه ذکر آن رفت، به‌خوبی معلوم می‌شود که جامعه، بسیار مهم است و اگرچه خود از افراد تشکیل شده است، اما همچون بدن انسان که اعضای مختلف و ماهیتی مستقل دارد،

فصل پنجم - نظم اجتماعی در اسلام ■ ۱۳۳

جامعه نیز ماهیت مستقل و نیرویی قوی دارد که شخصیت و رفتار افراد را در حد زیادی شکل می‌دهد.^۱ قانونمندی یک جامعه در اصل، از نظام آفرینش (سنت‌الله) منبث شده است. نظام آفرینش که کنترل خود را در حیوانات از طریق غریزه اعمال می‌کند، در زندگی اجتماعی و رفتار فردی انسان‌ها نفوذ و تأثیر ناملموس خود را به گونه‌ای دیگر و غیرمستقیم نشان می‌دهد. این نظام عظیم، از طریق ایجاد انواع نیازهای فطری اعم از نیاز «جسمی»، «ایمنی»، «روابط و محبت»، «ارزش و احترام» و «شکوفایی و رشد» و ارتباط آنها با یکدیگر، یک سلسله از فعل و انفعالات را موجب می‌شود که طی آن، فعالیت یک جامعه و تک تک افراد آن شکل می‌گیرد. وقتی نظام اجتماعی، سالم و منطبق با اصول نظام آفرینش باشد و در آن عدل، قسط، نظم، انسجام، اعتماد اجتماعی، ملاحظات انسانی، ایثار، امکان رشد برای دیگران (عدم بخل و حسد)، عدم حرص، عدم برتری‌جویی، حفظ طبیعت و همسویی با آن و... حاکم شود، هنجارهای حاکم نیز در آن مسیر خواهند بود و انسان‌ها وقتی از هنجارها پیروی می‌کنند، همگام با سایرین، مسیر تعالی را در پیش می‌گیرند. اما وقتی جامعه فاسد شد، آن نظام اجتماعی فاسد نیز هنجارهای خود را به وجود می‌آورد و انسان‌ها به همانگونه از هنجارهای فاسد پیروی می‌کنند. در نتیجه، جامعه و مردمش به مسیر اسفل سافلین می‌روند. (رفیع پور، ۱۳۸۷: ۵۳۹) برای روشن شدن بیشتر بحث، در ادامه، نظر قرآن را درباره رابطه فرد و جامعه بررسی خواهیم کرد.

آموزه‌های قرآن درباره مسئولیت فردی

از دیدگاه اسلام، هر فردی اصیل، مسئول، مکلف به تکالیف و متعهد به تعهدات است.

۱. به تعبیر رالف دارندروف در کتاب «انسان اجتماعی»، جامعه، انسان را به راه‌هایی می‌کشاند و در وضعیت‌هایی قرار می‌دهد که نه خواسته خود اوست و نه توسط او به وجود آمده‌اند...! اینکه آیا انسان قادر است بدون همیاری جامعه، کردارهای خود را به گونه‌ای خلاق شکل بدهد، گمانه‌ای است که پاسخی قانع‌کننده به آن به‌سادگی ممکن نیست... انسانی که فارغ از همه نقش‌ها باشد، به‌سختی قادر خواهد بود به رفتار خود شکل مشخص، معین و معناداری بدهد. (دارندروف، ۱۳۸۳: ۶۶) حتی فراتر از این، دارندروف از کسانی که بر ویژگی‌های روانشناختی یا رفتاری افراد متصدی سمت‌های پراقتدار تأکید می‌ورزند، انتقاد می‌کند. (ریترز، ۱۳۸۷: ۱۶۱)

همچنین دارای حق اختیار و انتخاب در تعیین سرنوشت و بر سر دوراهی‌های زندگی است. او هرگز نباید از زیر بار مسئولیت‌های فردی، شانه خالی کند. نباید با پوچ انگاشتن خود از توانایی‌ها، خلایق‌ها و ارزش‌های والای بشری، خود را بسان پیچ و مهره‌ای بی‌اراده بر ارابه‌ی جامعه تصور کند و آنگاه از فراگیری دانش و آگاهی، خودسازی و خودشکوفایی، تقوا و پاکی، ستم‌ناپذیری و ظلم‌ستیزی، حق‌طلبی، اصلاح، رشد و توسعه شخصیت خود و جامعه و دنیای خویش، غفلت ورزد و در این راه، تلاش و تحرکی شایسته و بایسته ننماید.

آموزه‌های اسلام برای فرد، برنامه دارد، همچنان‌که برای جامعه نیز برنامه دارد. توصیه به تزکیه نفس و تهذیب اخلاق، آراستگی به معیارهای انسانی، عبادت‌های فردی، بازگشت از بیراهه‌ی گناه و ستم بر مردم و جبران و اصلاح امور، تلاش در جهت امانت‌داری، صداقت، استقامت، آزادگی، خودشناسی و شناخت دوست و دشمن، شناخت راه‌های کمال و سعادت، همه و همه به معنای این است که فرد، حتی در محیط آلوده و در چنگال جامعه و حکومت ناصالح و ناسالم نیز نمی‌تواند کورکورانه به راهی برود که جامعه و جو غالب ناسالم و قدرت بی‌مهاری و استبدادگر می‌پسندد و وسوسه می‌کند.

دعوت به آزادیخواهی و قانون‌گرایی و هشدار از خودسری و حق‌کشی، در واقع فرمان به مبارزه با فساد و تبهکاری محیط و جامعه است. بسیاری از داستان‌های عبرت‌انگیز قرآن نیز مبارزه و طغیان فرد در برابر محیط‌ها و جوامع فاسد و نظام‌های تبهکار را به تصویر می‌کشند. از میان آیات قرآن که به مسئولیت فرد اشاره می‌کنند، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

سوره مبارکه مدثر آیه ۳۸: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ؛ نجات و رستگاری هر کسی در گرو دستاورد خود اوست.»؛ سوره مبارکه یونس آیه ۲۳: «...إِنَّمَا بُعِثِكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ...؛ هان ای مردم! ستم و حق‌کشی شما تنها به زیان خود شماست.»؛ سوره مبارکه تحریم آیه ۶: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ...؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خود و خانواده خود را از آتشی که هیزم آن، انسان‌ها و سنگ‌هاست حفظ کنید.»؛ سوره

مبارکه مائده آیه ۱۰۵: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...» ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب باشید. اگر شما هدایت یابید، آن کس که گمراه شده است به شما زیانی نمی‌رساند.»

آموزه‌های قرآن درباره مسئولیت اجتماعی

آموزه‌های اسلام، هم اراده و اختیار و قدرت مقایسه و انتخاب فرد را در رقم زدن سرنوشت خود و دیگران، کارساز می‌شناسد^۱ و هم شرایط و عوامل اجتماعی را.^۲ اسلام، جامعه را انتخابگر می‌داند که آگاهی، تلاش، اراده و پشتکار افراد در شکل دادن، رنگ بخشیدن، انتخاب هدف، تنظیم برنامه و جهت دادن به آن بسیار مؤثر است، اما در همان حال، شرایط اجتماعی، ویژگی‌های فرهنگی و هنری، آداب و رسوم ملی، ضوابط و باورهای مذهبی و وضعیت اقتصادی و سیاسی نیز در چگونگی شکل‌گیری و حرکت متریقی یا واپس‌گرایانه و ظالمانه آن نقش‌آفرین است و تأثیر زیادی دارد.

اصل مهم امر به معروف و نهی از منکر، جایگاه بسیار اساسی مسئولیت اجتماعی افراد را به ما گوشزد می‌کند. این اصل متریقی است که اجرای قوانین فردی و اجتماعی و سلامتی جامعه را تضمین می‌کند. جامعه قرآنی، جامعه‌ای است که در آن «مردان و زنان باایمان، دوستان یکدیگرند که به کارهای پسندیده و امی دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و نماز را بر پا می‌کنند و زکات می‌دهند و از خدا و پیامبرش فرمان می‌برند»^۳ پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «همه شما در برابر یکدیگر همچون چوپانی هستید که نسبت به رعیت خود مسئول است.» (مجلسی، ج ۷۵:۳۸)

۱. در این زمینه آیه‌ای که اصلاح‌گری انبیا را بیان می‌کند می‌توان مدنظر قرار داد که یکی از نمونه‌های بارز آن، نقل داستان خداشناسی حضرت ابراهیم و به دنبال آن اصلاح‌گری اجتماعی می‌باشد.

۲. إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ. (رعد/ ۱۱)

۳. وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (توبه/ ۷۱)

نظم اجتماعی مطلوب

سؤالی که در این قسمت مطرح می‌شود، این است که از منظر اسلام، نظم اجتماعی مطلوب چیست و چگونه حاصل می‌شود؟ از سطور بالا روشن شد که انسان‌ها اجتماعی خلق شده‌اند و در بیرون از اجتماع، توان اداره زندگی و پیمودن راه کمال و سعادت را ندارند. انسان غیراجتماعی، حیوانی بیش نیست. اگر چنین فردی هزاران سال هم عمر داشته باشد، نمی‌تواند از حد حیوانیت عبور کند و به مدنیت برسد، همچنان‌که شواهدی بر این مدعا در تاریخ ثبت شده است. مسلم است که خالق هستی از اجتماعی خلق کردن انسان‌ها، هدفی را دنبال می‌کند. هدف، رسیدن به کمال و سعادت همه بشریت است، اما چنین چیزی چگونه ممکن می‌شود؟

آنچه اسلام در خصوص «نظم اجتماعی» مطرح می‌کند، فراتر از نظم است که دیگران بیان کرده‌اند. از نظر اسلام، نظم اجتماعی باید به گونه‌ای باشد که در سایه آن، به حقوق و آزادی‌های فردی آسیبی نرسد. از سوی دیگر، «عدالت اجتماعی» در اسلام، یک اصل اساسی است، حال آنکه سایر مکتب‌های بشری نمی‌توانند ادعا کنند که راهکارهای آنان برای نظم اجتماعی، به اجرای عدالت اجتماعی منجر می‌شود. جامعه باید بستر رسیدن افراد به سعادت دنیوی و اخروی را فراهم کند. چنین جامعه‌ای به قوانین دقیقی نیاز دارد و مسلماً تدوین چنین قوانینی از توان بشر خارج است. بشر با توجه به محدودیت‌هایی که دارد، نمی‌تواند به قوانین فرازمانی و فرامکانی دست یابد، مگر از طریق اتصال به منبع مافوق بشری. در واقع، اسلام نیز با این نظر موافق است که افراد تنها در سایه زندگی اجتماعی می‌توانند به خواسته‌هایشان دست یابند و به همین دلیل، از روی ناچاری، ولی با اختیار، به زندگی اجتماعی تن در داده‌اند و به هر نحو ممکن باید در جامعه، نظم برقرار باشد که برقراری این نظم بدون وجود افرادی که از اجرای قوانین و حقوق فردی و اجتماعی دفاع کنند، ممکن نیست. پس قانون به معنای نیاز دارد. اما اسلام، از یک‌سو قوانین خاصی عرضه می‌کند و از سوی دیگر، برای مجریان قانون، شرایطی قائل است که احراز این شرایط در برخی موارد، در

دست بشر نیست.

از آنچه گفته شد، نتیجه می‌گیریم که نگاه متفاوت مکاتب به انسان و ماهیت او در تبیین نظم اجتماعی، بسیار تأثیرگذار است. به تعبیر علامه طباطبایی «جامعه انسانی هرگز نمی‌تواند اجتماعی زندگی کند و دارای اجتماعی آباد شود، مگر وقتی که دارای اصولی عملی و قوانین اجتماعی باشد. این اصول عبارت است از اینکه اجمالاً حقیقت زندگی دنیا را بفهمد و آغاز و سرانجام انسان را در نظر بگیرد. چون اختلاف مذاهب در همین سه مسأله، باعث می‌شود سنن آن اجتماع نیز مختلف بشود. واضح‌تر بگوییم طرز تفکر افراد اجتماع درباره حقیقت زندگی دنیا و نیز طرز تفکرشان در آغاز و سرانجام جهان، هر قسم که باشد، سنت‌هایی که در آن اجتماع وضع می‌شود، همان طور خواهد بود.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۶: ۲۸۶)

زندگی سعادت‌مند، نیازمند راهنمایی الهی است. خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: «منکران خدا و پیامبر، زندگی جمعی دارند لیکن در تأمین اجتماع برین و زندگی مقبول، محتاج به هدایت آسمانی‌اند و به عبارت دیگر، انسان‌ها می‌توانند زندگی مادی خود را شکل دهند و با قرارداد زندگی کنند، اما زندگی سعادت‌مندان واقعی که در پرتو آن سعادت ابدی و جاودانه نیز تأمین باشد، نیازمند هدایت انبیای الهی است. چنانکه انسان در زندگی فردی نیازمند به غذاست و علم تغذیه و پزشکی و شعب وابسته به آن‌ها وی را به کیفیت تغذیه راهنمایی می‌کنند تا برای زنده ماندن چه غذاهایی را و به چه مقدار بخورد، در مسائل اجتماعی نیز چگونه زیستن انسان نیازمند راهنما است.» (به نقل از جوادی آملی، ۱۳۸۳) اگر وحی و رسالت نبود، جامعه نه گسترش کمی داشت و نه رشد کیفی. رشد کمی نداشت به این دلیل که جوامع پیوسته گرفتار جنگ‌های خانمان سوز بودند و این جنگ و کشتار، مجال رشد به جامعه نمی‌داد و رشد کیفی نداشت به این دلیل که در صورت نبود وحی و رسالت، جوامع انسانی، هدفی جز هدف حیوانی و تأمین لذایذ و بهره مادی نمی‌داشتند و اگر هدف، حیوانی باشد، نتیجه آن محرومیت از زندگی اصیل انسانی است. (همان)

عنصر بنیادین نظم اجتماعی

در مباحث گذشته، نظم و انضباط اجتماعی و جایگاه آن در نظام اجتماعی اسلام بررسی و مشخص شد که اسلام به استقرار نظم در همه ساحت‌های زندگی فردی و اجتماعی، اهتمام نموده است. همچنان‌که اسلام، دینی همه‌جانبه‌نگر است و تمام جنبه‌های فرد و اجتماعی زندگی انسان‌ها را دربرمی‌گیرد و تمام امور آنها را در راستای توحید و عبادت خداوند هدایت می‌کند و با اصول و فروعش تمام شئون حیات بشری را تنظیم می‌کند، تحقق کامل اهداف اسلامی جز با وجود یک نظم اجتماعی فراگیر امکان‌پذیر نیست. اکنون به این پرسش مهم خواهیم پرداخت که از نظر اسلام، عامل اصلی برقراری نظم اجتماعی چیست؟ به عبارت دیگر، کدام عنصر اساسی است که وجود آن، به منزله برقراری نظم اجتماعی مطلوب از نظر اسلام و عامل وحدت و انسجام در نظام اسلامی است؟ پاسخ ما به این پرسش مهم، یک کلمه است: «قانون».

اما پرسش مهم‌تر این است که آیا هر قانونی قادر است نظم اجتماعی مطلوب را در جامعه ایجاد کند؟ اینجا دقیقاً نقطه‌ای است که دانشمندان اسلامی با جامعه‌شناسان غربی اختلاف نظر دارند. در واقع آنچه از منابع اسلامی برداشت می‌شود، این است که اسلام نیز مهم‌ترین عنصر برقراری نظم مطلوب را قانون می‌داند، اما قوانین صرف بشری از برقراری نظم مورد نظم اسلام، عاجزند. با این قوانین نمی‌توان به حد مطلوب نظم اجتماعی دست یافت؛ چراکه «اولاً، قانون حقیقی در تمدن عصر حاضر، عبارت است از نظامی که بتواند خواست و عمل افراد را تعدیل کند، مزاحمت‌ها را برطرف سازد و طوری مرزبندی کند که اراده و عمل کسی مانع از اراده و عمل دیگری نگردد. ثانیاً، قوانین عصر حاضر متعرض معارف الهیه و مسائل اخلاقی نمی‌شود. ثالثاً، این طریقه، ضمانت اجرایی ندارد؛ به این معنا که آن قدرت مرکزی اگر از حق منحرف شد و مرز قانون را شکست و سلطنت جامعه را مبدل به سلطنت شخص خود کرد و در نتیجه، اراده دلخواه او جای قانون را گرفت، هیچ قدرتی نیست که او را به مرز خود برگرداند و دوباره قانون را حاکم سازد. به علاوه، قوه مجریه تنها می‌تواند

حفظ قانون را در ظاهر حال جامعه تعهد و ضمانت کند و در مواردی که احیاناً قانون‌شکنی‌ها پنهانی صورت می‌گیرد، از حیطة قدرت و مسئولیت مجری خارج است.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۴: ۱۷۱)

مکاتب مختلف، انسان‌شناسی‌های متفاوتی دارند و چنین اختلاف‌هایی در رویکرد آنان به مسأله نظم ظاهر می‌شود. برای مثال، از نظر اسلام، انسان‌ها نمی‌توانند قوانین فرازمانی و فرامکانی بنویسند. نمونه گویای آن، این است که کارکردگرایان بر احترام نهادن به ارزش‌هایی که جامعه بزرگ‌تر ارائه می‌کند، تأکید می‌نمایند، اما در موارد بسیاری همین ارزش‌ها و عمل به قوانین، سبب ایجاد تضاد و احیاناً کج‌روی در جامعه می‌شود. رابرت مرتن^۱ از جامعه‌شناسانی است که به این مهم پی برده است. او می‌گوید: «در جامعه آمریکا، ارزش‌های محوری و اساسی وجود دارد که تقریباً همه اعضای جامعه آنها را پذیرفته‌اند و دنبال می‌کنند و در آن جامعه برای رسیدن به آن ارزش‌ها نیز هنجارهایی تعیین و تدوین شده است که صرفاً از راه‌های خاصی می‌توان به آن ارزش‌ها دست یافت. ارزش مسلط در آمریکا، موفقیت مالی است و وسایل مناسب برای دسترسی به آن، کار سخت و مجاهدت است... اما ساختار جامعه آمریکا مبتنی بر توزیع نابرابر فرصت‌هاست و بنابراین، همه نمی‌توانند از راه‌های مشروع به آن هدف دست یابند. در نتیجه، عده‌ای به وسایل نامشروع متوسل می‌شوند.» (ورسلی، ۱۳۷۸: ۱۱۷ - ۱۱۵) به تعبیر خوزه لویز، در برخی جوامع هدف‌ها به شدت مورد تأکید قرار گرفته‌اند، اما مشروعیت وسایل و طرق نیل به آنها از اهمیت کمتری برخوردار است. (لویز، ۱۳۸۵: ۶۲) پس «ساختار اجتماعی» خود می‌تواند عامل بی‌نظمی و نابسامانی در جامعه باشد. این درحالی است که جامعه آمریکا امروزه یکی از پیشرفته‌ترین جوامع دنیا به شمار می‌رود، اما هنوز در تعریف ابتدایی‌ترین نیازهای بشر با مشکلات متعددی روبه‌روست.^۲

1. Robert Merton

۲. اکنون که این سطور به رشته تحریر در می‌آیند، جامعه آمریکا با بحران اقتصادی بی‌سابقه‌ای روبه‌روست که این بحران مسلماً بحران‌های متعدد اجتماعی را به دنبال خواهد داشت و بحران‌های اجتماعی، زیربنای نظم اجتماعی را به هم می‌ریزد.

برژینسکی،^۱ یکی از سیاستمداران آمریکایی، می‌گوید: [در شورش‌های طبقاتی] دولت چاره دیگری ندارد جز اینکه به نفع سرمایه‌داران وارد مبارزه شود و شاید بار دیگر، نیویورک شاهد صحنه‌هایی مانند صحنه‌های پایانی فیلم «دار و دسته‌های نیویورکی» باشد. دولت به توده فقیر بی‌توجه است، اما کمترین آسیب به سرمایه‌داران را به عنوان برهم زدن نظم عمومی تلقی می‌کند و مستقیماً وارد جبهه‌گیری داخلی می‌شود. به نظر نمی‌رسد در این صورت بتوان انتظار دیگری از دولت سرمایه‌داری داشت.

از منظری دیگر، این شورش‌ها در آمریکا مهم‌تر است؛ زیرا، با توجه به قانون آزادی اسلحه، هر شورشی به‌سادگی می‌تواند به شورش مسلحانه تبدیل شود. گرچه حاشیه‌نشینان شهری فرانسه که اکثراً مهاجران غیرقانونی هستند قابلیت زیادی برای شورش دارند، اما هیچ کشور اروپایی مانند آمریکا این ظرفیت را ندارد که به سرعت شورش‌هایش «مسلحانه» شوند. برژینسکی این پدیده محتمل را «جنگ طبقات اجتماعی» نامگذاری می‌کند. (هاشمی، ۱۳۸۸)

انتقاد عمده‌ای که به جامعه‌شناسان غربی وارد است این است که اخلاق بدون اعتقاد به خدا و ماورای طبیعت، نمی‌تواند انسان‌ها را به پذیرش محدودیت‌ها دعوت کند. اخلاق در سایه اعتقاد به معاد و قیامت معنا می‌یابد. به بیان علامه محمدتقی جعفری، «هواپرستی و امام خویشتن بودن هیچ نظم و قانونی را در جهان هستی نمی‌شناسد.» (جعفری، ۱۳۷۲، ج ۱۵: ۳۵) در اسلام، ضامن اجرای قوانین و تن نهادن به ارزش‌های اجتماعی، که برخاسته از متن اسلام است، در این جمله حضرت امام خمینی (ره) خلاصه می‌شود که «عالم محضر خداست؛ در محضر خدا معصیت نکنید.» (امام خمینی، ج ۱۳: ۱۱۲) در نظام اسلامی، نقض قوانین اجتماعی، گناه محسوب می‌شود. چنانچه تنها تأثیر همین نگرش بر احترام نهادن به قوانین اجتماعی بررسی شود، مشخص خواهد شد که چندین برابر قوانین بازدارنده، کارایی دارد. حال آنکه مکاتب بشری توان چنین ادعایی را ندارند.

فصل ششم

سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی

سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی

پس از این که معلوم شد مهم‌ترین عنصر برقراری نظم اجتماعی مورد نظر اسلام، پذیرش بنیادهای اعتقادی از سوی افراد جامعه است، پرسش‌های مختلفی مطرح می‌شوند؛ از جمله اینکه چگونه می‌توان آثار و نمودهای آن را در جامعه گسترش داد؟ چگونه می‌توان باورهای اعتقادی را به فرهنگ تبدیل کرد؟ چگونه می‌توان فرهنگ دینی را به زندگی اجتماعی و فردی مردم آورد؟

آنچه مسلم است این است که صرف پذیرش بنیادهای اعتقادی و اخلاقی اسلام بدون این که آثار عینی و اجتماعی خود را داشته باشد، امکان برقراری نظم مطلوب را نخواهد داشت. در واقع، پاسخ این پرسش‌ها را باید در بسط اصول و فروع دین در جامعه جستجو کرد؛ بدین معنا که نظم اجتماعی مورد نظر اسلام، هنگامی مستقر می‌شود که اصول و فروع آن در جامعه پیاده شود. اما این امر چگونه ممکن است؟ با کدام سازوکارها می‌توان باورهای اعتقادی را به فرهنگ تبدیل کرد؟ سازوکارهای اسلام برای نظم‌بخشی، فراوان است که در ذیل به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

معنابخشی زندگی

اولین و شاید مهم‌ترین مشکلی که اعتلای علم مدرن به وجود آورده و یا شاید آن را بر انسان آشکار ساخته است، چیزی است که نیچه آن را «عروج نیهیلیسم» و ماکس وبر «از دست رفتن معنا(در زندگی)» می‌نامد. شناخت علمی، شناختی تکه‌پاره و جسته و گریخته است و احکام آن، که در اصل به صورت فرضیه تدوین می‌شوند، از قطعیت برخوردار نبوده همواره می‌توانند مورد شک و بازبینی قرار گیرند. از منظر آن، نه می‌توان جهان را به صورت کلیت واحدی درک نمود و نه ابعاد و اجزای آن را با معیارهای قطعی و تعیین‌یافته‌ای توضیح داد. از یک‌سو، شاخه‌های مختلف دانش علمی، جهان را از چشم‌اندازهای مختلفی مطالعه می‌کنند و هیچ علم خاصی برای ترکیب همه علوم با یکدیگر و فرافکنی بر نهادی معین وجود ندارد. از سوی دیگر، هیچ‌کدام از شاخه‌های دانش علمی، دیدی همه‌جانبه یا همگن از حوزه تحقیق و شناخت خود ارائه نمی‌دهند. در پیامد پرسش درباره چگونگی خلق جهان، پیدایش انسان و عروج ادیان و مذاهب، «خدا می‌میرد» و سکولاریسم اشاعه پیدا می‌کند. در پیامد نقد فرهنگ خودی بر مبنای اصول و موازین فرهنگ‌های «برتر» بیگانه، اصول ارزشی و احکام اخلاقی «بایست قطعی» خود را از دست می‌دهند و در پیامد کشف نادرستی بسیاری از باورهای تجربی سنتی در مورد طبیعت انسان و وضعیت جهان، تردید و بدبینی در مورد قدرت قوه شناخت انسان بر اذهان حاکم می‌شود و روی هم رفته، جهان معنامندی و یگانگی آرمانی یا استعلایی خود را از دست می‌دهد. انسان دیگر نمی‌داند جایگاه و منزلت او در جهان چیست، زندگی دارای چه غایتی است و به چه خاطر در میان بقیه به سر می‌برد. (رفیع محمودیان، ۱۳۷۸: ۱۷ - ۱۵) شکل افراطی هیچ‌انگاری، ضدیت با اجتماع است که ضدیت با قواعد اجتماعی را در پی دارد؛ چراکه فلسفه، چارچوب مفهومی می‌آفریند و چارچوب مفهومی، قواعد اجتماعی (مناسک) را به وجود می‌آورد و قواعد اجتماعی، نظم اجتماعی را ایجاد می‌کند. (فیاض، ۱۳۸۸) الکساندر جفری (۲۰۰۵) سردرگمی انسان مدرن را چنین توصیف می‌کند: «انسان‌های مدرن به زندگی خود ادامه می‌دهند بدون اینکه واقعاً

بدانند چرا. چرا ما در هر روز این همه کار می‌کنیم؟ چرا ما جنگی را تمام می‌کنیم تا جنگی دیگر آغاز کنیم؟ چرا این همه با تکنولوژی گره خورده‌ایم؟ چرا در عصر ناامیدی زندگی می‌کنیم؟ و هزاران چرای دیگر. اگر از ما پاسخ خواسته شود، صرفاً خواهیم گفت که این چیزها ضروری‌اند و یا خواهیم گفت که چون مردمان خوب این چنین هستند. اما باید توجه داشت که ما مجبور شدیم این چنین زندگی کنیم. ما همه زندگی خود را با عقلانیت انتخاب نکردیم. بیشتر کارهای ما دلایل ناآگاهانه دارد و عمدتاً تحت تأثیر احساساتمان قرار گرفته‌ایم.» (Jeffrey, 2005) به طور خلاصه می‌توان گفت که پایان‌پذیری زندگی دنیوی با واقعه مرگ و مشکلات و رنج‌هایی که در زندگی دنیایی به انسان می‌رسند، از جمله واقعیت‌هایی هستند که عدم درک و تفسیر نادرست آنها، انسان مدرن غرق در لذات مدرنیته را در بن‌بست بی‌معنایی به دام می‌اندازد، اما این دو امر برای انسان مؤمن به خدا و آخرت، معنا ساز هستند؛ زیرا انسان متدین معتقد به جاودانگی خود است و مرگ را نه پایان زندگی، که آغاز زندگی دیگرگونه می‌داند که در آن زندگی، بر سر سفره کشته‌های این دنیایی خود، متنعم خواهد شد. همچنین رنج‌ها و ناکامی‌های این جهان، هر اندازه هم که زیاد باشند، باز او را به پوچی نمی‌کشاند؛ چراکه برای او، از سویی همه این ناملايمات ظاهری از سوی خدای حکیم مطلق مقرر می‌شوند و زائیده طبیعت کور نیستند و از سوی دیگر، او می‌داند که هدف خداوند از آفرینش انسان، رسیدن به مقام قرب الهی است. از این‌رو، در این دنیا هر آنچه که در مسیر وصول او به این هدف باشد، نه تنها زشت نیست، بلکه برایش زیبا و خوشایند است. بنابراین، انسان مؤمن هیچ‌گاه در زندگی، احساس پوچی و بی‌معنایی نمی‌کند، ولی اگر انسان تکیه‌گاه مذهبی و الهی خود را از دست بدهد، به هیچ‌روی نمی‌تواند معنای درستی برای زندگی بیابد، مگر اینکه خود را فریب داده، معنایی برای زندگی بترشد، به قول ولف:^۱ «اینان [کسانی که جهان را بی‌معنا می‌دانند] استدلال می‌کنند که گرچه زندگی ما معنا ندارد، اما باید چنان زندگی کنیم که گویی معنادار است.» (ولف، ۱۳۸۲) معنای زندگی با دین، پیوند

1. Wolf

عمیقی دارد. دین، زمینه‌ای طبیعی برای پرسش از معنای زندگی فراهم می‌آورد. اگر کسی بر این باور باشد که موجودی فوق طبیعی، جهان را با طرحی عظیم آفریده است، پرسش مذکور از هدف آن طرح یا جایگاه زندگی در آن خواهد بود.

دین به زندگی، جهان و نظم اجتماعی، معنا می‌بخشد و به آن مشروعیت می‌دهد. به گفته گلیفورد گپرتز،^۱ دین از طریق صورت‌بندی مفاهیمی دربارهٔ نظم کلی وجود، بین سبک معینی از زندگی و یک نوع مابعدالطبیعه هم‌خوانی برقرار می‌کند. به نظر او، آدمیان به چنین مفاهیمی نیازمندند تا جهان را معنادار و سامان‌مند ببینند. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۷۵) اما پرسش مهم این است که ادیان غیرتوحیدی و ادیانی که باور به خدا را در آموزه‌های خود ندارند، چگونه می‌توانند زندگی را معنادار سازند. آیا بدون ایمان به خدا که خالق هستی است، معنادار ساختن کیهان و زندگی دنیوی امکان‌پذیر است؟ آیا عقل بشری به تنهایی می‌تواند به پرسش‌های اساسی در مورد معنای زندگی پاسخ گوید؟

به نظر ما پاسخ به پرسش‌های اصلی بشر، در شعاع توانایی‌های عقل نیست. به همین دلیل است که به تعبیر نصر، نیاز به «علم قدسی» از سوی دانشمندان اسلامی مطرح می‌شود (نصر، ۱۳۷۹: ۲۸ - ۲۳) به نحوی که اگر عالم و آدم در دنیای مدرن ارتباط خویش را با عالم قدس تجدید نکنند، احتمال سقوط و اضمحلالشان جدی خواهد بود. علم قدسی بنا به اعتقاد آنان، جهان‌بینی‌ای کامل در اختیار بشر قرار می‌دهد که با آن می‌تواند به بسیاری از سؤال‌های مهم در باب هستی و زندگی انسان پاسخ گوید، در حالی که جهان‌بینی‌های علمی از پاسخ به آنها عاجزند. اسمیت هیوستون^۲ می‌گوید: «... ناقوس مرگ تجدد، که خاستگاه و مایهٔ امیدش بود، هنگامی به صدا درآمد که این معنا فهم شد که علی‌رغم توانمندی علم در ساحت‌هایی محدود، شش چیز از چنگ آزمایش‌های مهاردار علم به در می‌رود، چنان‌که دریا از تور ماهیگیران بیرون می‌جهد: الف) ارزش‌ها: علم می‌تواند به ارزش‌های توصیفی و ابزاری بپردازد، اما به ارزش‌های ذاتی و هنجاری نمی‌تواند؛ ب) معانی: علم با معانی معرفتی

1. Clifford Geertz

2. Smith Huston

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۴۷

می‌تواند سر و کار داشته باشد، اما با معانی وجودی (آیا x معنادار است؟) یا با معانی نهایی (معنای زندگی) نمی‌تواند؛ ج) اهداف: علم با هدفمندی موجودات زیستی می‌تواند سروکار داشته باشد، اما با علل غایی نمی‌تواند؛ د) کیفیات: علم در کمیات چیره‌دست است، اما در کیفیات، نه؛ و) امور نامرئی و غیرمادی؛ و ه) موجودات برتر از ما.» (اسمیت، ۱۳۷۷)

بنابراین، مهم‌ترین سازوکار دین اسلام برای معنابخشی به زندگی بشری، پیوند دادن زندگی دنیوی به جهان پس از مرگ است. با این تفسیر، آخرت، امتداد زندگی انسان است. تأثیر زندگی دنیایی در زندگی آخرت، تأثیری اساسی است، به گونه‌ای که زندگی دنیایی، زندگی آخرت را می‌سازد و تک‌تک حرکات و سکانات انسان حتی افکار و نیاتش در زندگی اخروی او، تأثیرگذارند. به عبارت دیگر، آخرت چیزی جز نمود و نتیجه زندگی انسان در دنیا نیست. بدین ترتیب، زندگی از پوچی و بیهودگی درمی‌آید و در بستر این مکتب، امید به زندگی و انگیزه حیات بیشتر می‌شود. از سوی دیگر، اعتقاد به معاد و حساب و کتاب اعمال در آخرت، قوی‌ترین ضمانت را برای رعایت هنجارها، انجام خوبی‌ها و ترک زشتی‌ها پدید می‌آورد. توجه به اینکه بر تمام اعمال و رفتار انسان در نهان و آشکار نظارت می‌شود و روزی به حساب می‌آید و مطابق آن انسان به پاداش یا عذاب می‌رسد، التزام درونی بی‌بدیل پدید می‌آورد و این التزام، در رفتارهای فردی و اجتماعی نمود پیدا می‌کند. بنابراین، اعتقاد و التزام، همواره با تکلیف همراه خواهد بود. قرآن کریم دلیل انکار معاد از سوی کفار را فرار از تکلیف می‌داند: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ.» (جاثیه/۲۴) علامه طباطبایی در تفسیر این آیه مبارکه می‌فرماید: «اگر کفار بر انکار معاد اصرار داشتند، برای این نبود که بخواهند تنها معاد را انکار کنند، بلکه بیشتر برای این بود که از زیر بار احکام شرع خارج گردند، چون اعتقاد به معاد، مستلزم آن است که زندگی دنیا را با عبودیت و اطاعت از قوانین دینی منطبق سازند؛ قوانینی که مواد و احکامی از عبادات، معاملات و سیاسات دارد. سخن کوتاه آنکه اعتقاد به معاد، مستلزم تدین به دین و آن هم مستلزم پیروی احکام دین در

زندگی است و مستلزم آن است که در تمام احوال و اعمال، مراقب روز بعث و معاد باشند؛ لذا معاد را انکار کرده و اساس زندگی اجتماعی را بر صرف زندگی دنیا قرار دادند، بدون اینکه نظری به ماورای آن داشته باشند.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰)

جلوه‌های معنامندی زندگی در همه عرصه‌های زندگی اعم از اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی ظهور و بروز می‌یابد. ساختار اجتماعی، سیاسی و اقتصادی باید به صورتی شکل بگیرد که بسترهای لازم برای پیمودن مسیر تعالی را برای تک‌تک انسان‌ها فراهم کند. در این صورت، نمادها و علائم فرهنگی هم براساس معنامندی زندگی شکل می‌گیرند. برای روشن شدن بیشتر مطلب، به نمونه‌ای از سیره نبی اکرم (ص) در این خصوص اشاره می‌کنیم. پیامبر اسلام از همان روزهای نخستین آغاز دعوت، نسبت به نمادهای اجتماعی، از جمله اسامی افراد و مکان‌ها، حساسیت نشان دادند؛ چراکه انتخاب یک عنوان و تداعی که از آن در ذهن مخاطب شکل می‌گیرد، بسیار مهم است. از همین رو، همواره سیاست‌گذاران فرهنگی و ارتباطی بر اهمیت و ضرورت دقت در نمادپردازی‌ها و انتخاب اسامی و عناوین توجه داشته‌اند تا بر این اساس بتوانند مفاهیم انتزاعی را به گونه‌ای مناسب و در خور قالبی نمادین به مخاطب انتقال دهند.

گاه نوع اسم‌ها و نمادها در یک فرهنگ، گواه جهان‌بینی و اندیشه یک ملت است. «نوع اسمی که جوامع برای اجتماع خود تعیین کرده‌اند، تبیین و تلقی آن‌ها از زندگی اجتماعی و معنای تجمع آنهاست.» (شریعتی، ۱۳۵۴: ۴۰) انتخاب عنوان «امت» برای جامعه اسلامی در زمان حضرت رسول (ص)، در واقع خط بطلانی بود بر پیوندهایی که پیش از آن براساس خون و نژاد تعریف می‌شد؛ لذا همه گروه‌ها و اقوام ذیل عنوان «امت» که مفهومی کاملاً قرآنی و اسلامی است، در کنار یکدیگر جمع آمدند و به جامعه اسلامی، شکل و هویتی یکپارچه بخشیدند. در سنت اسلامی بر «امت» تأکید فراوان شده است و حتی عضویت در «امت»، شرط مسلمانی به شمار می‌رود. خداوند در آیه ۱۴۳ سوره مبارکه بقره به امت اسلامی اشاره می‌کند و می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...». نکته در

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۴۹

خور تأمل اینجاست که دوره اسلامی با تولد پیامبر(ص) یا نزول وحی، آغاز نمی‌شود، بلکه با هجرت پیامبر و یارانش به مدینه شروع می‌شود و هجرت هنگامی است که مسلمانان وفاداری و اعتقاد به الله سبحانه و تعالی را بر پیوندهای خویشاوندی و قبیله‌ای، ترجیح دادند. پیامبر نیز نام یثرب را که به معنای تشریب، تویخ و سرزنش و یا افساد است، تغییر دادند و از آن پس، این شهر، مدینه‌النبی نام گرفت.

در واقع، این تغییر نام، بیان‌کننده گذر از یک مرحله اجتماعی به مرحله‌ای دیگر، باعث حفظ ارزش‌ها و مفاهیم جدید و فراموش کردن فرهنگ جاهلیت است. جامعه عرب به دلیل موقعیت فرهنگی، جغرافیایی و سیاسی ویژه خود، از شیوه‌های خاصی جهت انتخاب اسامی افراد استفاده می‌کردند. مثلاً به منظور فال نیک‌زدن در پیروزی بر دشمن یا برای سرنوشت آینده، برای فرزندان نام‌هایی همچون غالب، مقاتل، سلیم و سعد را انتخاب می‌کردند یا در مقام ترساندن دشمن، نام‌های جانورانی مثل اسد، ضرغام و... را برمی‌گزیدند. یکی دیگر از اصول رایج نام‌گذاری در فرهنگ اعراب این بود که به هنگام زایمان همسرشان، از منزل بیرون می‌رفتند و نام نخستین چیزی را که می‌دیدند برای فرزندان انتخاب می‌کردند. نام‌هایی مانند ثعلب، کلب، حمار، غراب و... از این قبیل است. (جاحظ، ج ۱: ۱۹۰ - ۱۷۸) اما در نظام معرفتی که پیامبر اسلام شکل دادند، نام‌هایی همچون محمد، علی، حسن، حسین، فاطمه و... وارد فرهنگ اسامی جامعه عرب شد و همچنین نام‌هایی از قبیل عبدالعزی، عبدشمس و مانند آن به عبدالله تغییر یافت. (الطبقات الکبری، ج ۱: ۲۳۴)

بسط اصول و فروع دین در زندگی فردی و اجتماعی

همچنان‌که در سطور پیشین نیز اشاره شد، بسط اصول و فروع دین در جامعه، مهم‌ترین سازوکاری است که جوامع را در جهت مسیر نظم اجتماعی مطلوب هدایت می‌کند. آنچه در این جا مطمح‌نظر است، بررسی چگونگی بسط اصول و فروع دین در جامعه در راستای نظم‌بخشی به آن است.

توحیدگرایی

اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر، اصلاحات خود را از دعوت به «توحید» شروع کرد تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند و آنگاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود و تنها به تعدیل خواستها و اعمال اکتفا نکرد، بلکه آن را با قوانینی عبادی تکمیل کرد و معارف حقّه و اخلاق فاضله را بر آن افزود. آنگاه ضمانت اجرا را در درجه اول، به عهده حکومت اسلامی و در درجه دوم، بر عهده جامعه نهاد، تا تمامی افراد جامعه با تربیت صالح علمی و عملی و با داشتن حق امر به معروف و نهی از منکر، بر کار حکومت نظارت کنند. از مهم ترین مزایایی که در دین اسلام به چشم می خورد، ارتباط تمامی اجزای اجتماع با یکدیگر است؛ ارتباطی که موجب وحدت کامل بین آنان می شود، به این معنا که روح توحید در فضایل اخلاقی، که این آیین بدان دعوت می کند، ساری و روح اخلاق در اعمالی که مردم را بدان تکلیف فرموده، جاری است. در نتیجه، تمامی اجزای دین اسلام پس از تحلیل، به توحید برمی گردد و توحید پس از تجزیه، به صورت اخلاق و اعمال جلوه می کند. به عبارت دیگر، روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد، همان اخلاق و اعمال می شود و این اخلاق و اعمال در قوس صعود، همان روح است: «...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...» (فاطر/۱۰) قوانین جاری در اعمال، در ضمانت اخلاق و بر عهده آن است و اخلاق، همه جا، در خلوت و جلوت، با انسان است و وظیفه خود را انجام می دهد و بهتر از هر نیروی خارجی می تواند مراقب اعمال انسان باشد.

ممکن است برخی بگویند که در غرب نیز مردم را به اخلاق توصیه می کنند، بنابراین آنها نیز می توانند ضمانت اجرایی داشته باشند. علامه طباطبایی در پاسخ به این اشکال می فرماید: «اخلاق فاضله اگر بخواهد مؤثر واقع شود، باید در نفس، ثبات و استقرار داشته باشد و ثبات و استقرارش نیازمند ضامنی است که آن را ضمانت کند و جز توحید، یعنی اعتقاد به اینکه «برای عالم تنها یک معبود وجود دارد»، آن را تضمین نمی کند، تنها کسانی پای بند فضایل اخلاقی می شوند که به وجود خدایی واحد و دارای اسماء حسنی معتقد باشند؛

خدایی حکیم که خلاق را به منظور رساندن به کمال و سعادت آفرید، خدایی که خیر و صلاح را دوست دارد و شر و فساد را دشمن، خدایی که به زودی خلاق اولین و آخرین را در قیامت جمع می‌کند تا در بین آنان داوری نماید و هرکسی را به آخرین حد جزایش برساند: نیکوکار را به پاداش و بدکار را به کیفر.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۴: ۱۷۵ - ۱۶۱)

اگر فرض کنیم که جهان خلقت موجودی به نام انسان را با اصول و قوانین حق، که زیربنای آن است، به وجود آورده، قطعاً برای پیشرفت تکاملی آن نیز تبعیت از اصول و قوانین حق را ضروری ساخته است. آیاتی در قرآن وجود دارد که اصالت و ضرورت و ثبات حق را در حد اعلای پیوستگی با بنیاد جهان هستی و نظم آن روشن می‌کند. خداوند در آیه ۷۱ سوره مبارکه مؤمنون می‌فرماید: «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ...»؛ اگر حق از هواها و تمایلات آنان پیروی نماید، آسمان‌ها و زمین و هرچه که در آنها وجود دارد، فاسد می‌شود...» از این آیات و آیات دیگری که در این زمینه وجود دارد، استفاده می‌شود که حق، آن واقعی است که بنیاد اساسی کارگاه آفرینش روی آن استوار شده است. (جعفری، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۱)

آگاهی به وحدت منشأ هستی نیز دارای کارکردهای نظم‌بخش است. همان‌گونه که گفته شد، هر انسانی عضوی از خانواده جهانی است که آدم و حوا بنیانگذارش بوده‌اند. زمانی که مردم به این واقعیت آگاه شوند که همه آنها در نهایت، به یک خانواده متعلقند و مخلوق خدای تعالی هستند، دیگر جایی برای نژادپرستی و بی‌عدالتی باقی نمی‌ماند. البته این وحدت، نه تنها در آغاز آفرینش، بلکه در پایان آن نیز دیده می‌شود. همان‌گونه که قبلاً بیان شد، آیه ۵۶ سوره بقره،^۱ نشان می‌دهد که در نهایت نیز تمام انسان‌ها به سوی خداوند باز می‌گردند و این بازگشت، شامل تمام بشر می‌شود، نه گروه و عده‌ای خاص. بنابراین، رابطه فرد و جامعه در اسلام، با چنین وحدتی در مبدأ و مقصد به عنوان زمینه زندگی اجتماعی شکل می‌گیرد.

۱. «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» همه از خداییم و به سوی او باز خواهیم گشت.

توحید، مبنای اخلاق است، بدین معنا که تنها یک ارزش اصیل در عالم وجود دارد و آن خدای متعال است. او دارای صفات و اسمای حسنی است و ما هر چه بتوانیم خودمان را به صفات الهی آراسته و با دوری از بدی‌ها روحمان را پیراسته کنیم، به او نزدیک‌تر می‌شویم و به همان اندازه ارزش و کمال می‌یابیم. بدین ترتیب، انسان موحد سعی می‌کند خود را با اخلاق حمیده بیاراید و رذایل اخلاقی را که خداوند نمی‌پسندد، از خود دور کند. بدون این اعتقاد، اخلاق، مبنای مستحکمی ندارد و در عمل، نسبی و قراردادی می‌شود. اخلاق، پشتوانه درونی و اصلی رعایت هنجارها و حفظ نظم اجتماعی است و بدون آن، هوا و هوس‌های افراد موجب می‌شود که نظم اجتماعی شکننده و آسیب‌پذیر باشد. (جوان، ۱۳۸۳: ۶۱ - ۶۰) بدین ترتیب، روشن می‌شود که بدون باور به توحید، اخلاق وجود نخواهد داشت و بدون حاکمیت اخلاق در زندگی فردی و اجتماعی، استقرار نظم ناممکن می‌شود. نظم اجتماعی، ثمره اخلاق اجتماعی است. اگر همه افراد جامعه راستگو باشند، به قانون احترام بگذارند، احساس تعهد و مسئولیت کنند، وفادار و مهربان باشند، به حقوق جامعه و مردم احترام بگذارند و دیگران را بر خود مقدم بدانند، نظم اجتماعی استقرار می‌یابد و آنگاه نظم سیاسی نیز در زندگی صحیح اجتماعی به بار می‌نشیند.

امامت و رهبری

نهضت اسلام در چگونگی تأسیس دولت، انقلابی ایجاد کرد. اسلام به جای اینکه نخست از راه غلبه و قهر به تأسیس دولت بپردازد و سپس از وضع قوانین و مقررات و تعیین حد و مرزهای اساسی اجتماعی، شبه‌ملتی پدید آورد و از رسم دیرینه جاهلیت جهانی و دولت‌های سیاسی پیروی نماید، درست برخلاف آن عمل کرد؛ یعنی نخست ملتی را به مرور زمان برمبنای اشتراک در جهان‌بینی و معتقدات و توافق بر سر رفتار اخلاقی و نظام اجتماعی تکوین بخشید و سپس این ملت به خویشتن سازمان سیاسی، اقتصادی، قضایی و نظامی داد تا دولتی تأسیس شد. (فارسی، ۱۳۶۱: ۵) روشن است که مهم‌ترین مشخصه برنامه‌های پیامبر

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۵۳

در تأسیس و اداره دولت مدینه، خدامحوری و توحید و حرکت در مسیر کسب رضایت حق تعالی بود. بنابراین، امامت و رهبری جامعه اسلامی بر پایه توحید استوار شده و عنصر توحید محوری در امامت و رهبری کاملاً برجسته است.

بر اساس آیه شریفه «...فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (نساء/۱۳۹) حق حکومت بر تمام موجودات جهان، از جمله انسان، از آن خداوندست. خالق و آفریننده جهان و همه عوامل وجود و انسان، تنها ذات مقدس باری تعالی است که از همه حقایق مطلع و قادر و مالک مطلق است. این اصل به ما می آموزد که انسان، تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و نباید در مقابل هیچ انسانی، سر تسلیم فرود آورد و از او اطاعت کند، مگر اینکه اطاعت از او، اطاعت از خدا باشد. بر این اساس، هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسان و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنا بر درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته‌ها و امیال خویش تنظیم کند. (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۴: ۱۶۶) بنابراین، ولایت تکوینی تنها از آن خداست که خالق هستی و پدیدآورنده نظام خلقت و قوانین حاکم بر آن است. نمونه‌های کوچکی از این ولایت را گاهی خداوند به برخی از بندگان خود نیز عطا می کند که به واسطه آن می توانند دخل و تصرفاتی در موجودات عالم انجام دهند. معجزات و کراماتی که از انبیا و اولیای الهی صادر می شود، از همین باب است. به اعتقاد ما شیعیان، وسیع‌ترین حد ولایت تکوینی در میان بندگان، به پیامبر اسلام (ص) و بعد از آن حضرت، به امامان معصوم (علیهم السلام) داده شده است. کارکرد نظم بخشی امامت و رهبری امت اسلام را از آیه ۲۱۳ سوره بقره می توان فهمید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...؛ مردم همه یک گروه بودند؛ پس خداوند رسولانی فرستاد که نیکان را مژده دهند و بدان را بترسانند و برای آنها به راستی کتاب نازل کرد تا تنها دین خدا به عدالت در مورد نزاع مردم حکمفرما باشد...» با این تفسیر

که در این آیه کریمه، مسأله رفع اختلاف میان مردم، به عنوان هدف بعثت انبیا مطرح شده است، اگر اختلاف میان انسان‌ها امری طبیعی و قطعی است و اگر رفع اختلاف‌ها برای ایجاد نظم در جامعه بشری و دوری از هرج و مرج، ضروری است، صرف نصیحت نمی‌تواند مشکل اجتماعی را حل کند. از این‌رو، هیچ پیامبر صاحب شریعتی نیامده، مگر آنکه علاوه بر تبشیر و انذار، مسأله حاکمیت را نیز مطرح کرده است. در واقع، «یک نظام اجتماعی و سیاسی هنگامی ویژگی اسلامی خواهد داشت که در دو بعد «قانون‌گذاری» و «اجرا» مبتنی بر اصول و ارزش‌های اسلامی باشد». (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۱) خدای سبحان در این آیه نمی‌فرماید که پیامبران به وسیله تعلیم یا تبشیر و انذار، اختلاف جامعه را رفع می‌کنند؛ بلکه بیان می‌کند که آنها به وسیله «حکم»، اختلافات مردم را برمی‌دارند؛ زیرا حل اختلاف، بدون حکم و حکومت امکان‌پذیر نیست. (اشراقی، ۱۳۸۴) حل اختلاف نیز از راه وضع قوانین برای زندگی بشر بوده است. از همین‌رو، حکومت فقیه جامع‌الشرایط که از آن با عنوان «ولایت فقیه» نام برده می‌شود، نیز در همین بستر معنی پیدا می‌کند. اسلام برای هدایت بشر در همه روزگاران، قوانینی وضع کرده که تحقق کامل آنها در گرو تأسیس حکومت است و جز حکومت اسلامی، هیچ حکومت دیگری نمی‌تواند آن احکام اسلامی را اجرا کند. بنابراین، هر قانونی مجری متناسب با خود را می‌طلبد و هیچ فردی برای اجرای قوانین الهی، صالح‌تر از امام و ولی فقیه نیست. در بحث ولایت فقیه، صحبت از تصرف در نظام خلقت و قانون‌مندی‌های مربوط به طبیعت نیست، بلکه آنچه بین پیامبر و امام معصوم با ولی فقیه در ارتباط با اداره امور جامعه مشترک است، بحث «ولایت تشریحی» آنهاست؛ یعنی همان چیزی که در آیاتی از قبیل «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...» (احزاب/۶) و روایاتی همچون «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» (حاکم نیشابوری: ۶۱۳، ح ۶۲۷۲) به آن اشاره شده است. ولایت تشریحی به معنای ولایت قانونی است؛ یعنی اینکه فردی بتواند و حق داشته باشد از طریق جعل و وضع قوانین و اجرای آنها، در زندگی مردم و افراد جامعه تصرف کند و دیگران ملزم به تسلیم در برابر او و رعایت قوانین باشند.

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۵۵

کارکرد نظم‌بخشی ولایت فقیه در ایران به عنوان یک جامعه اسلامی، آشکارتر از آن است که نیاز به توضیح داشته باشد. در این کشور اسلامی، بحران‌هایی پیش آمده است که باید با فرض عدم حضور ولی فقیه در رأس حکومت، تأثیرات آنها را بررسی کرد؛ چراکه حضور ولی فقیه، مانع از درک شدت و گستره بسیاری از بحران‌ها می‌شود. جایگاهی که ولایت فقیه در جامعه اسلامی از آن برخوردار است، موجب می‌شود که بسیاری از بحران‌های اجتماعی اصلاً فرصت ظهور نیابند. قرار گرفتن ولی فقیه در رأس حکومت اسلامی از ظهور اختلاف‌های عمیق میان گروه‌ها و احزاب سیاسی و نیز نهادهای مهم جامعه جلوگیری می‌کند. به تعبیر امام خمینی (ره): «ولایت فقیه به کسی آسیب وارد نمی‌کند، دیکتاتوری به وجود نمی‌آورد، کاری که برخلاف مصالح مملکت است انجام نمی‌دهد، کارهایی که دولت یا رئیس‌جمهور یا کس دیگر برخلاف مسیر ملت و برخلاف مصالح کشور انجام دهد، فقیه کنترل و جلوگیری می‌کند.» (امام خمینی، ج ۱۰: ۵۸)

به‌عنوان مثال می‌توان از هشت سال جنگ تحمیلی نام برد. اگر رهبری ولی فقیه و جایگاه ویژه آن در حکومت اسلامی نبود، چگونه می‌شد هشت سال این جنگ را اداره کرد؛ جنگی که در آن، شرق و غرب عالم علیه یک کشور اسلامی متحد شده بودند. پس از جنگ نیز کشور ما با بحران‌های زیادی مواجه بوده که با درایت و رهبری ولی فقیه، توانسته است آنها را با پیروزی پشت‌سر بگذارد.^۱ اگر به استناد عقل و نقل، حاکمیت فقیه عادل جامع‌الشرایط برای رهبری، در زمان غیبت ولی عصر (عج) در قالب حکم دینی، برای جامعه مسلمانان، لازم‌الاجرا و واجب‌الاطاعه است، به طور قطع، به مصالح جامعه اسلامی اتکا و استناد دارد و رشد و کمال جامعه، بدون آن محقق نخواهد شد. از کارکردهای نظم‌بخشی ولایت فقیه

۱. بارزترین مثال کارکردی ولایت فقیه در جامعه اسلامی را می‌توان در روزهای پس از انتخابات دوره دهم ریاست‌جمهوری اسلامی ایران مشاهده کرد. تعداد متناهی از طرفداران نامزد شکست‌خورده با ادعای تقلب در انتخابات، به تظاهرات گسترده‌ای در خیابان‌های تهران دست زدند و به هیچ نحوی حاضر به عقب‌نشینی از مخالفت‌های خود نبودند. این وضعیت، کشور را در آستانه بحران شدیدی قرار داده بود که به اعتراف همه صاحب‌نظران، تنها عاملی که توانست این بحران را، بدون اینکه صدمات جبران‌ناپذیری به کشور وارد شود، مهار کند اعلام موضع ولایت فقیه از منظر یک رهبر سیاسی-مذهبی بود.

در زمان حاضر، مشخصاً می‌توان به این موارد اشاره کرد: پشتیبان و نگهبان رأی مردم، مظهر اقتدار جامعه، حافظ حقوق مردم، مخالف تمرکز قدرت، عامل اعتماد مردم به دولت، پاسدار آزادی‌های مشروع، حامی برابری در پیشگاه قانون، حلال مشکلات و بحران‌های سهمگین، حامی محرومان و مستضعفان، مظهر مردمی بودن و ساده‌زیستی، اعتماد به نیروهای مسلح، ضامن ثبات سیاست‌های کلان کشور، نقش تربیتی و معنوی در قالب بالا بردن سطح آگاهی‌های اجتماعی-سیاسی، ترویج و ارتقای ارزش‌های دینی و اخلاقی در جامعه، تقویت روحیه خودباوری و خوداتکایی در ملت، دمیدن روح اقتدار، عزت و وحدت در میان امت، تأکید بر جایگاه مهم و وظایف اساسی هر قشر از اقشار جامعه، بیان کمبودها و نارسایی‌های بخش‌های گوناگون با اتکا به اطلاعات دقیق و صحیح، ارائه توصیه‌ها و رهنمودهای لازم در مواقع مختلف و توجه دادن به نقاط مهم و راهبردی در مقاطع گوناگون، آینده‌نگری و پیشگیری از محصور شدن مسئولان عالی کشور در مسائل روزمره و غفلت از مسائل حیاتی جامعه، پیشگیری از فراموش شدن اهداف عالی انقلاب و در یک کلام، «اعمال ولایت تربیتی و هدایتی جامعه».

ممکن است این سوال مطرح شود که کشورهایی که از چنین نظامی برخوردار نیستند، چگونه مشکلات و بحران‌های خود را مدیریت می‌کنند؟ به عبارت دیگر، نظام‌های سکولار با چه سازوکارهایی بحران‌های جوامع خود را حل و فصل می‌کنند. در پاسخ باید گفت که آنچه مدنظر ماست، فراتر از نظم ظاهری است. همچنان‌که اشاره شد، اسلام می‌خواهد جامعه را در جهت نظم خاصی که در راستای تحقق سعادت دنیوی و اخروی انسان‌هاست، هدایت کند. نظمی که در جامعه اسلامی حکمفرما می‌شود، حاصل تحمیل و فشارهای ساختاری نیست، بلکه باورهای اعتقادی افراد سبب می‌شود با اطمینان خاطر به فرامین رهبران مذهبی خود تن در دهند و این امر، هزینه مدیریت بحران‌ها را پایین می‌آورد. بنابراین، میزان موفقیت نظام حاکم در برقراری نظم مطلوب، به میزان پابندی افراد جامعه به باورهای اعتقادی خود در عمل بستگی دارد.

عدالت‌محوری

هر نظمی، تابع هدفی است. حال سؤال این است که نظم اجتماعی اسلام، تابع چه هدف یا اهدافی است؟ چرا انسان‌ها باید به صورت جمعی و به شیوه‌های خاص، زندگی کنند؟ خداوند از زندگی اجتماعی که ما از آن به نظم اجتماعی تعبیر می‌کنیم، چه هدفی را دنبال می‌کند؟ این نوع زندگی چه ارتباطی با هدف خلقت دارد؟

در قرآن «عدالت اجتماعی» به عنوان هدف بعثت انبیا معرفی شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ...» به تحقیق پیامبران خویش را با دلایل روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و مقیاس حق نازل کردیم برای اینکه مردم به عدالت قیام کنند و آهن را نازل کردیم که در آن صلابت شدید و منفعتها برای مردم هست...» (حدید/۲۵) خداوند در این آیه، بیان می‌کند که پیامبران خود را عموماً با شواهد و دلایل روشن فرستادیم و همراه آنان، کتاب و معیار (مقصود قانون است یا چیز دیگر) فرستادیم، برای اینکه مردم به عدالت قیام کنند و امر عدالت در میان مردم رایج شود و پا بگیرد. (مطهری، ۱۳۶۶: ۷۹ - ۷۸)

سؤال دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که هدف انبیا چه رابطه‌ای با هدف خلقت پیدا می‌کند؟ آیا هدف اصلی خلقت و بعثت انبیا، شناخت خداست یا دستیابی به عدالت اجتماعی؟

در اینجا دو فرض را می‌توان مطرح کرد: یکی اینکه هدف اصلی، برقراری عدالت در میان مردم است، ولی همچنانکه امثال بوعلی سینا استدلال کرده‌اند، عدالت واقعی در میان مردم برقرار نمی‌شود مگر اینکه قانون عادلانه‌ای در میان آنها باشد و قانون عادلانه به دو جهت از طرف بشر قابل معرفی نیست (و خدای بشر باید این قانون عادلانه را معرفی کند)؛ یکی بدین جهت که بشر قادر نیست حقیقت را تشخیص دهد [زیرا نمی‌تواند] خود را از اغراض تخلیه کند و دیگر اینکه قانون ساخته بشر، ضامن اجرا ندارد؛ چون طبع بشر بر مقدم داشتن خود بر غیر است و با قانون تا آنجا که به نفعش است می‌سازد و هر جا که به

ضررش است، آنرا طرد می‌کند.^۱ بنابراین قانون باید به گونه‌ای باشد که بشر در مقابل آن خضوع داشته باشد و چنین قانونی جز اینکه از سوی خدا باشد و بشر در عمق وجدانش از مخالفت با آن بترسد، راهی ندارد. پس برای اینکه عدالت برقرار شود قانون عادلانه لازم است و قانون عادلانه باید از طرف خدا باشد و برای اینکه قانون عادلانه ضمانت اجرایی داشته باشد، باید پاداش و کیفری از طرف خدا وضع شود و برای اینکه مردم به این پاداش و کیفر ایمان پیدا کنند، باید خود خدا را بشناسند پس شناختن خدا به چند واسطه، مقدمه شد برای برقراری عدالت. (مطهری، همان: ۸۰)

بر این اساس، عدالت اجتماعی آرمان انسانی است که تحقق آن به آموزه‌های آسمانی نیاز دارد. آفریدگار جهان و انسان، بهتر از همه به نیازهای طبیعی، فردی و اجتماعی انسان آگاه است. بنابراین، بشر باید اصول کلی قوانین خود را از آفریدگار و سازنده خویش بگیرد و این، در گرو بعثت سفیران آسمانی است. روشن است که صرف به دست آوردن قانون در اجرای عدالت کفایت نمی‌کند، بلکه قوه عقلانیت و اخلاق انسان باید بر غریزه نفع و استخدام گرایش فائق آید و این، محتاج تعلیم و تزکیه نفس است تا پس از دریافت قانون و شریعت آسمانی، در اجرای آن، عدالت و حق را مراعات کند. در صورت عدم کفایت تعلیم و تزکیه در پایبندی انسان به عدالت، نوبت به سایر تضمین‌ها از قبیل کیفرهای دنیایی و آخرتی می‌رسد. نکته قابل توجه اینکه محتمل است برخی قانون‌شکنان و متجاوزان به حقوق دیگران، خود را از کیفر دنیایی رفتارشان با انواع حيله‌ها و راهکارها برهانند و در این حالت است که عدالت اجتماعی با بن‌بست مواجه می‌شود، اما وجود کیفر آخرتی آن‌هم با اشد مجازات که هیچ‌گیزی از آن نیست، به اجرای عدالت اجتماعی و رعایت آن، تضمین بیشتری می‌بخشد و

۱. ابن‌سینا در اثبات ضرورت عقلی نبوت و وحی استدلالی دارد که به برهان حکما بر ضرورت عقلی نبوت معروف شده است. او در این برهان کوشیده است سبب نیاز انسان به دین را نشان دهد که خلاصه آن از این قرار است: چون انسان مدنی بالطبع است و زندگی اجتماعی دارد، محتاج قانون است؛ زیرا زندگی اجتماعی با داد و ستد و انواع معاشرت‌ها و ارتباطات همراه است و برای عادلانه شدن این داد و ستدها قانون لازم است و برای اینکه قانون از ضمانت اجرایی لازم برخوردار باشد، قانون‌گذار باید مفروض الطاعه باشد. پس به‌ناچار باید به واسطه معجزات از سایرین ممتاز شود و از طرف خداوند معجزه داشته باشد. (احمدی، به نقل از ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، در: خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، جزء ۳، نمط نهم: ۳۷۲ - ۳۷۱)

این، کارکرد اختصاصی نبوت و پیامبران است که بدون اقبال به نبوت و پیامبران، اصل عدالت اجتماعی با بحران مواجه خواهد شد. (قراملکی، ۱۳۸۲)

امام علی(ع) در نامه خود به مالک اشتر می‌نویسند: «ولیکن احبُّ الامورَ الیکَ اوسطها فی الخلق، و اعمُّها فی العدل، و اجمَعُها لِرضی الرعیة... انَّ افضلَ قرّةٍ عین الولاة استقامةُ العدل فی البلاد، و ظهور مودّة الرعیة؛ باید محبوب‌ترین کارها نزد تو کارهایی باشد که با میانه‌روی، سازگارتر و با عدالت‌دمازتر است و خشنودی رعیت را بیشتر فراهم می‌آورد... که بالاترین روشنایی چشم‌والیان برپایی عدالت در شهرها و آشکار شدن محبت رعیت است.» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) امام در حالی این نامه را به مالک اشتر نوشتند که قبلاً به جدیت خودشان در برقراری عدالت اشاره کرده بودند: «به خدا سوگند، بیت‌المال تاراج‌شده را هر کجا که بیابم به صاحبان اصلی آن باز می‌گردانم، گرچه با آن ازدواج کرده و کنیزانی خریده باشند؛ زیرا در عدالت، گشایشی برای عموم است و آن‌کس که عدالت بر او گران آید، تحمل ستم برای او سخت‌تر است.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴: ۳۸)

اهتمام به نهاد تعلیم و تربیت

برخلاف نگرش‌های مارکسیستی که اقتصاد را مهم‌ترین نهاد اجتماعی و زیربنای همه نهادهای دیگر می‌دانند، از منظر دینی، نهاد تعلیم و تربیت در شکل‌دهی جامعه انسانی و هدایت آن در نیل به سعادت، مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کند. زندگی بشر فقط زمانی از حد حیوانیت فراتر رفته و به صفت انسانی متصف خواهد شد که براساس تعقل و شناخت‌های عقلانی بنا شود. زندگی که بر غرایز حیوانی مبتنی باشد، انسانی نخواهد بود. بدون شک، تنها نهادی که مستقیماً بی‌واسطه با تعقل و ادراکات عقلی انسان‌ها سروکار دارد، نهاد آموزش و پرورش است. فقط همین نهاد است که می‌تواند آدمیان را از نظر فکری و فرهنگی رشد دهد؛ چراکه برخلاف ادعای جامعه‌شناسان غربی، هدف‌اعلای زندگی اجتماعی برآورده شدن نیازهای بدنی و مادی و تأمین منافع و مصالح دنیوی انسان‌ها نیست. بنابراین، در ارزیابی

نهادها و تعیین درجه اهمیت آنها، نباید تنها به تأثیری که هر نهاد در زمینه رفع حواجیح مادی و دنیوی دارد توجه کرد. خداوند در سوره مبارکه نور آیه ۵۵ می‌فرماید: «وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ خدا به کسانی که شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند و عده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد، همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین [خود] قرار داد و آن دینی را که برایشان پسندیده است، به سودشان مستقر کند و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند و هر کس پس از آن به کفر گراید آنانند که نافرمانند.» این آیه و آیات دیگری که در این زمینه وجود دارند، نشان می‌دهند که حکومت، استقرار دین، نظم و امنیت و آرامش، همه برای توسعه و تعمیق کمی و کیفی خداپرستی، ایمان و توحید، مقدمه هستند. بدین ترتیب، فراهم آمدن زمینه رشد و استكمال معنوی و باطنی آدمیان بیش از هر چیز و پیش از هر چیز، مرهون این نهاد است. نهاد تعلیم و تربیت می‌تواند سایر نهادها را تثبیت، تحکیم و تقویت یا اصلاح کند. به واسطه نهاد تعلیم و تربیت، آگاه کردن مردم از احکام و قوانین اجتماعی و حقوقی و تشویق و ترغیب آنان به پیروی از قوانین و مقررات اجتماعی، امکان‌پذیر می‌شود. از این منظر، خدای متعال وظیفه پیامبر را در تعلیم و تزکیه مردم خلاصه کرده است.^۱

۱. آیاتی در قرآن آمده‌اند که وظیفه پیامبران را تعلیم و تربیت و تزکیه بیان می‌کنند. از ان جمله می‌توان به آیات زیر اشاره کرد:

– رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.
(بقره/۱۲۹)

– كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ.
(بقره/۱۵۱)

– لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. (آل عمران/۱۶۴) ﴿

اهتمام به نظم در سطوح خرد و میانه

عمده نظریه‌های جامعه‌شناسی در بررسی نظم اجتماعی، سطوح کلان را مورد توجه قرار داده و از سطوح خرد و میانه غفلت ورزیده‌اند، در حالی که مسیر نظم اجتماعی در سطح کلان، از راه نظم‌های فردی و میانه می‌گذرد. در تحلیل‌های کلان اجتماعی، فرد در نگاه جامعه‌شناسان همانند یک معضل تلقی می‌شود؛ چراکه از سویی اتخاذ رویکرد فردگرایانه موجب می‌شود فهم نظریه‌پرداز از نظم به مثابه امری تقریباً تصادفی و کاملاً پیش‌بینی‌ناپذیر باشد و از سوی دیگر، بی‌توجهی به فرد، برقراری نظم در سطح کلان را امکان‌ناپذیر می‌سازد. روابط میان فردی برای برقراری نظم اجتماعی، بسیار بااهمیت است. نظریه‌های آسیب‌شناسی و انحرافات اجتماعی، پیامدهای ناشی از روابط میان‌فردی در سطح اجتماعی را بررسی کرده‌اند. به عنوان نمونه، ادوین ساترلند^۱ معتقد است که رفتار مجرمانه، بر اثر تماس و همنشینی با الگوهای جنایی آموخته می‌شود. هرچه تماس افراد با چنین محیط‌هایی زودتر آغاز شود (سن افراد)، تکرار تماس به دفعات بیشتر باشد (فراوانی معاشرت)، ارتباط نزدیک‌تر و عمیق‌تر باشد (عمق معاشرت) و مدت زمان معاشرت طولانی‌تر باشد، احتمال اینکه فرد در نهایت به یک بزهکار تبدیل شود، بیشتر است. (وندر زندن، ۱۹۹۶: ۱۴۱) از سوی دیگر، نظریه ساترلند حاکی از آن است که هرچه روابط اعضای خانواده سالم‌تر و از صمیمیت بیشتری برخوردار باشد، امکان بروز انحراف کمتر است. به عبارت دیگر، وجود افراد مجرم در خانواده، فرصت آموختن و یادگیری انحرافات را برای سایر اعضا فراهم می‌سازد.

- هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. (جمعه/۲)

- لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. (آل عمران/۱۶۴)

- هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. (جمعه/۲)

ماتزا نیز به اینکه ارتباط نزدیک با فرد کجرو می‌تواند انحرافات بعدی را تحریک کند، اشاره دارد. (استوارت و گلین، ۱۹۹۸: ۱۴۴) هیرشی، کجروی را معلول ضعف یا گسستگی تعلق فرد به جامعه می‌داند. او چهار علقه اجتماعی را مطرح می‌کند. این چهار علقه عبارتند از: عقیده و باور، دلبستگی و تعلق، تعهد و مشغولیت. پژوهش‌های او در زمینه تأثیر دلبستگی به والدین، مدارس و گروه همسالان روی اعمال بزهکارانه نشان دادند که پسرانی که شدیداً به والدینشان دلبستگی دارند، نسبت به پسرانی که دلبستگی کمتری دارند، کمتر احتمال دارد مرتکب اعمال بزهکارانه شوند. (بولد و برنارد، ۱۹۸۶: ۲۴۲ - ۲۴۱)

همچنین مطالعات نشان می‌دهند که بزهکاری نوجوانان با «خانواده‌های گسسته» ارتباط دارد. اغلب، میزان بزهکاری در خانواده‌های گسسته، نسبتاً بالاتر از خانواده‌های سالم است و همچنین میزان بزهکاری کودکان خانواده‌های ازهم‌گسیخته بر اثر جدایی یا طلاق، نسبت به کودکان خانواده‌هایی که در نتیجه مرگ یکی از والدین از هم‌گسیخته شده‌اند، بالاتر است. (مرتون و نیزبت، ۱۹۷۱: ۵۲۶ - ۵۲۵؛ گود، ۱۹۸۹: ۱۶۷ - ۱۶۶)

جامعه‌شناسان و روانشناسان غربی به معضلات ناشی از جامعه‌پذیری نادرست توجه کرده و علل نابهنجاری‌ها را به دقت احصا کرده‌اند، اما آیا بررسی آسیب‌ها و شناسایی عوامل بدون اینکه توصیه‌های عملی برای از بین بردن آنها ارائه شود، فایده‌ای در پی خواهد داشت؟ شناخت علل نابهنجاری‌های اجتماعی باید مقدمه‌ای برای درمان آنها باشد. سوی دیگر مسأله، این است که افراد کجرو از چه طریقی به اجتماع باز می‌گردند؟ فرد با چه سازوکارهایی به برقراری نظم اجتماعی کمک می‌کند؟ و همنوایی با جمع از چه راه‌هایی ممکن می‌شود؟

مدعای ما این است که افراد جز در سایه دینداری و ایمان به خدا، انگیزه کافی برای عبور از منافع شخصی پیدا نمی‌کنند: «...فَدُ جَاءَ تَكْمُ بَيْتَهُ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ.» (اعراف/۸۵) تحقق اجتماع به فرد است و تا در فرد اصلاح و تعادل ایجاد نشود، جامعه اصلاح نخواهد شد. اگر افراد موجود در اجتماع انسانی در ادای حق نفس و خالق خویش

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۶۳

ناتوان باشند، چگونه در احقاق حقوق یکدیگر توانمند خواهند بود؟ (جوادی، ۱۳۸۵: ۲۱۱)

الزامات ساختاری در صورتی که فرد با اطمینان خاطر به آنها تن در ندهد، نتیجه‌ای جز دلسردی و از خودبیگانگی نخواهند داشت. گذشته از اینکه در مواردی، این ساختارها هستند که افراد را به اتخاذ شیوه‌های کجروانه مجبور می‌کنند. همان‌طور که مرتون، عدم تناسب وسایل و اهداف در نظام ارزشی آمریکا را عامل برخی از کجروی‌ها می‌داند. از نظر او در جامعه آمریکا پولدار شدن ارزش زیادی دارد و همه آدم‌ها می‌خواهند پولدار شوند، اما وسایل متناسب با این هدف وجود ندارد؛ لذا افراد سعی می‌کنند از شیوه‌های غیرمعمول به خواسته خود برسند.

دین اسلام برخلاف نظریه‌های جامعه‌شناسان غربی، نه تنها ساختار یکدستی را برای برقراری نظام و نظم مطلوب خود طراحی می‌کند، بلکه برای احاد جامعه نیز دستورالعمل‌هایی ارائه می‌دهد که در صورت رعایت آنها از سوی افراد جامعه، دستیابی به نظم و هدف مورد نظر به آسانی ممکن خواهد بود.

همان‌گونه که گفته شد، مهم‌ترین عامل مؤثر بر ایجاد نظم، باورها و ارزش‌های دینی هستند. التزام به تعهدات دینی، بهترین و کامل‌ترین روش برای ایجاد نظم در فرد و جامعه است؛ تا جایی که می‌توان گفت انسان مؤمن، مصداق عینی و کامل انسان منظم است. در بررسی صفات مؤمن، به نقطه‌های روشنی برمی‌خوریم که تنها وجود یکی از آنها کافی است تا او را به بهترین و بالاترین وجه، ملزم و مقید به رعایت نظم نماید.

آیات نخستین سوره مومنون به صفات انسان‌های مؤمن اشاره دارد. تأمل در این ویژگی‌ها، به روشنی حضور نظم در زندگی انسان مؤمن را به تصویر می‌کشد. خداوند پس از معرفی مؤمنان به عنوان انسان‌های رستگار می‌فرماید: «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ؛ همانان که در نمازشان فروتن‌اند.» «خشوع»، حالت تواضع و ادب جسمی و روحی است که در برابر حقیقت ارزشمند و مهمی در انسان آشکار می‌شود. بنابراین، معنای آیه این است که مؤمن وقتی به نماز می‌ایستد، آنچنان به پروردگارش توجه می‌کند که از غیر او جدا می‌شود. این

حالت، بر اعضا و جوارحش نیز تأثیر می‌گذارد و او را سرشار از فروتنی و خضوع می‌سازد. در واقع، مؤمن می‌تواند بر اندیشه خویش، نظمی را حاکم سازد. او وقتی به نماز می‌ایستد، تمام افکار خویش را به سوی حق معطوف می‌دارد و غیر او را در اندیشه نمی‌آورد، به گونه‌ای که ظاهرش نیز تراوشی از خضوع درون وی است.

همچنین مطابق با آیه سوم سوره مؤمنون، انسان مؤمن از کار لغو و بیهوده رویگردان است: «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ»؛ بدین معنا که تمام فعالیت‌ها و خطوط زندگی وی، هدف مفید و سازنده‌ای را دنبال می‌کند و چنین شخصی هرگز سردرگم و بی‌هدف، روزگار را سپری نمی‌کند.

مؤمنان در مسائل مالی نیز نظمی ویژه دارند. اگرچه خود از آنچه دارند بهره می‌برند، اما در اموالشان حقی نیز برای سائل و محروم می‌نهند. در آیه چهار سوره مؤمنون به این ویژگی اشاره شده است: «وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ».

در آیات پنجم و ششم این سوره، خداوند پاکدامنی مؤمنان را گوشزد می‌کند: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ؛ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ؛ و کسانی که پاکدامند مگر در مورد همسرانشان یا کنیزانی که به دست آورده‌اند که در این صورت، بر آنان نکوهشی نیست.»

خداوند از سر حکمت، غرایزی را در وجود انسان به ودیعت نهاده است که میانه‌روی در بهره‌وری از آنها در راستای نظام احسن و مقام انسانی بشر است. غریزه جنسی، سرکش‌ترین این غرایز است که در زندگی مؤمنان به لگام نظم رام شده است و آنان نه راه افراط می‌پیمایند و نه راه تفریط. مؤمنان در برخورد با نامحرم در رفتار، گفتار، حرکات و پوشش به گونه‌ای برخورد می‌کنند که از دایره پاکدامنی خارج نشوند و «جنسیت»، انگیزه ارتباط و یا زمینه‌ساز ادامه آن نباشد. از دیگر سو، در خانواده خود نسبت به همسرانشان، راه رهبانیت و گوشه‌گیری در پیش نمی‌گیرند.

در آیه هشتم این سوره، صفت دیگر مؤمن که امانت‌داری و پایبندی به عهد و پیمان

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۶۵

است، بیان شده است: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» ادای امانت و پایبندی به عهد و پیمان از صفات بارز مؤمنان است. عهد و پیمان انسان نه فقط در ارتباط با دیگر مردمان، بلکه نسبت به خدا، خویشتن و طبیعت نیز جاری است.

پایبندی به پیمان‌ها و ادای امانات، از پایه‌های نظام اجتماعی است. رعایت این اصول در درون و برون انسان، نظم‌ی ویژه را حاکم می‌سازد و او را از بی‌برنامگی و بی‌نظمی در امان می‌دارد. در جامعه‌ای که این اصول رعایت نمی‌شود، هرج و مرج حاکم خواهد شد. از این روست که جوامع نظم‌یافته غیردینی نیز خود را به این اصول موظف کرده‌اند.

از آنجا که امور دینی، پیوندی ناگسستنی با نظم دارند، قرآن به عنوان ترسیم‌کننده نظام زندگی بشر در مسائل مادی و معنوی و دستورالعمل دینداری مطرح شده است. امام علی(ع) می‌فرماید: «... الا انّ فيه علم ما یأتی و الحدیث عن الماضی و دواء داءکم و نظم ما بینکم؛ بدانید که در قرآن، علم آینده است و حدیث گذشته. درد شما را درمان است، راه سامان دادن (نظم) کارتان در آن است.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷)

جان سخن اینکه تا فرد و جامعه به دین و ارزش‌های اخلاقی نیندیشند و آن را از نظر کاربردی در زندگی روزانه خود به کار نگیرند، از نظم نیز خبری نخواهد بود.

از آنجا که انسان موجودی با گرایش‌هایی گوناگون است و این گرایش‌ها در جامعه بشری در تضاد و ناسازگاری‌اند، آنچه می‌تواند انسان را از این تنش نجات بخشد، وفاداری و عمل به قانون الهی و ارج نهادن به حقوق دیگران است. پیشوای پارسایان، حضرت علی(ع) می‌فرماید: «برترین آداب آن است که انسان بر حد خویش بایستد و از اندازه خود فراتر نرود. حکمت خداوندی در هر چیز تجلّی یافته و موجودات عالم نیز روی حساب و نظم دقیق و نیز براساس هدف معینی قدم به عرصه هستی نهاده‌اند.»

به قول شاعر:

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست

تمام احکام اسلامی؛ واجبات، مستحبات، محرّمات، مکروهات و... در این راستا و در جهت برنامه دقیق و نظم دادن به مسلمانان قرار داده شده که آنان را تحت نظم خاصی درآورد. همه آیاتی که درباره قوانین و مقررات الهی نازل شده، برقرارکننده نظم و برنامه در زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان است. با این بیان، قرآن همواره پیروان خویش را به داشتن یک برنامه صحیح و منظم دعوت می‌کند و خواستار آن است که مسلمانان در زندگی به اصول و مقررات الهی پای‌بند بوده، طبق برنامه‌ای که خدا برای آنان تنظیم کرده، زندگی کنند و هیچ‌گاه از حدود الهی گام فراتر نهند؛ چراکه «...مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره/۲۲۹) به‌عنوان مثال، همه واجبات، محرّمات، مستحبات و مکروهات در عین اینکه عمدتاً تکالیف فردی به شمار می‌روند، دارای پیامدهای اخلاقی و اجتماعی بسیار مهمی هستند. مثلاً نماز در عین اینکه تکلیفی الهی و فردی است، از بروز فحشا و منکر در جامعه، جلوگیری می‌کند: «...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...» (عنکبوت/۴۵) افزون بر آن، شرایطی که برای صحت نماز وجود دارد مانند پاک بودن و غصبی نبودن لباس و مکان نمازگزار، موجب می‌شود که انسان مقید به نماز، خود را به حداقلی از نظافت ملزم سازد و از غصب اموال دیگران بپرهیزد که رعایت این امور، خود موجب اصلاح در زندگی اجتماعی می‌شود. امام رضا(ع) در پایان حدیثی که در آن، حکمت‌های نماز جماعت را برمی‌شمارند، همیاری در فعالیت‌های ارزشمند و بازدارندگی از بسیاری از گناهان را از پیامدهای نماز عنوان می‌کنند و می‌فرمایند: «...مع ما فيه على المساعدة والتقوى، و الزجر عن كثير من معاصي الله عزوجل.» (حرعاملی، ابواب‌الجماعه، باب ۱۰، ح ۱۰۶۸۳)

نمونه‌ای از دستورالعمل‌ها

اهتمام به نظم در سطح خرد و میانه، از ویژگی‌های دین اسلام است. اگر مجموعه دستورالعمل‌های فردی به دقت مورد توجه قرار گیرند، مشخص می‌شود که دارای کارکردهای اجتماعی بسیار بالایی هستند. حضرت علی(ع) به برخی از این کارکردها اشاره کرده‌اند: «خدا

«ایمان» را برای پاکسازی دل از شرک، «نماز» را برای پاک بودن از کبر و خودپسندی، «زکات» را عامل فزونی روزی، «روزه» را برای آزمودن اخلاص بندگان، «حج» را برای نزدیکی و همبستگی مسلمانان، «جهاد» را برای عزت اسلام، «امر به معروف» را برای اصلاح توده‌های ناآگاه، «نهی از منکر» را برای بازداشتن بی‌خردان از زشتی‌ها، «صله رحم» را برای فراوانی خویشاوندان، «قصاص» را برای پاسداری از خون‌ها، اجرای «حدود» را برای بزرگداشت محرمات الهی، «ترک میگزساری» را برای سلامت عقل، «دوری از دزدی» را برای تحقق عفت و «ترک زنا» را برای سلامت نسل آدمی، «ترک لواط» را برای فزونی فرزندان، «گواهی دادن» را برای به دست آوردن حقوق انکارشده، «ترک دروغ» را برای حرمت نگاهداشتن راستی، «سلام کردن» را برای امنیت از ترس‌ها، «امامت» را برای سازمان یافتن امور امت و «فرمانبرداری از امام» را برای بزرگداشت مقام رهبری، واجب کرد. (نهج البلاغه، حکمت ۴۸۶: ۲۵۲)

این دستورالعمل‌ها در آموزه‌های اسلامی بسیار بیشتر از آن است که در این مجال، بتوان آنها را بیان کرد. بنابراین، تنها به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌کنیم.

رعایت قواعد حاکم بر روابط اجتماعی

حفظ شأن و کرامت انسان در روابط اجتماعی: احترام به همه انسان‌ها،^۱ رعایت حریم دیگران،^۲ پرهیز از تمسخر و عیب‌جویی،^۳ همکاری در امور اجتماعی،^۴ مشورت

۱. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا. (اسراء / ۷۰)
۲. أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ؛ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ. (نور / ۲۷ و ۲۸)
۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بئسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. (حجرات / ۱۱)
۴. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضْلًا مِّنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدَّكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِنْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. (مائده / ۲)

در امور.^۱

ایمان و عمل به منشور روابط اجتماعی: بازسازی هویت اجتماعی،^۲ آگاهی نسبت به بازخواست از مسئولیت‌های اجتماعی،^۳ انتقادپذیری،^۴ سعه صدر در برخوردها،^۵ صبر و بردباری.^۶ خویشتن‌داری در روابط اجتماعی: عفو و گذشت،^۷ پرهیز از خشم و غضب،^۸ عذرپذیری،^۹ پاسخ بدی با خوبی،^{۱۰} پای‌بندی به عهد و پیمان.^{۱۱}

۱. وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. (شوری / ۳۸)
۲. وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. (توبه / ۱۲۲)
۳. وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. (اسراء / ۳۴)
۴. وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاعُوتِ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ. (زمر / ۱۷ و ۱۸)
۵. قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (طه / ۲۵)؛ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ. (انشراح / ۱)
۶. وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (آل عمران / ۱۴۶)؛ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا. (مزل / ۱۰)
۷. فِيمَا نَفَضْتُمْ مِمَّنَّاهُمْ لَعْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَرَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَاتِنَةَ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (مائدة / ۱۳)؛ وَلَا يَأْتِلْ أَوْلُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ وَالسَّعَةَ أَنْ يُؤْتُوا أَوْلَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيُغْفُوا وَلْيُغْفَوْا لَأُتْحَبُونَ أَنْ يُغْفَرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (نور / ۲۲)؛ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوٌّ لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَغَفَرُوا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفَرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (تغابن / ۱۴)؛ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (حجر / ۸۵)
۸. الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (آل عمران / ۱۳۴)؛ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَارَ الْأَثَمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ. (شوری / ۳۷)
۹. إِنْ هُوَ إِلَّا مَثْرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَيَابِطِلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. (اعراف / ۱۳۹)
۱۰. إِنْ اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا. (نساء / ۵۸)
۱۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ نَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (مائدة / ۱)؛ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يُعَلِّمُ مَا تَعْلَمُونَ. (نحل / ۹۱)

رعایت تقوی الهی در روابط اجتماعی: صداقت در گفتار و عمل،^۱ میانه‌روی در عمل.^۲
رعایت عدالت در روابط اجتماعی: قانون‌مندی و قانون‌گرایی،^۳ رعایت انصاف در روابط
تجاری،^۴ پرهیز از ظلم،^۵ ظلم‌ستیزی و مقابله با فساد و تباهی.^۶
خیرخواهی در روابط اجتماعی: امر به معروف و نهی از منکر،^۷ سعی در بهره‌مندی عموم
از رفاه،^۸ ترجیح دادن دیگران،^۹ حساسیت به امور مردم و مسائل اجتماعی،^{۱۰} تکیه بر اشتراکات

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (توبه / ۱۱۹)؛ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. (بقره / ۴۲)
۲. وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (لقمان / ۱۹)؛ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (فرقان / ۶۷)؛ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا. (اسراء / ۲۹)
۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (نساء / ۵۹)؛
۴. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. (نساء / ۲۹)
۵. قَالَ أَمَا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نَكِرًا. (كهف / ۸۷)
۶. وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (انعام / ۶۸)؛ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ. (قصص / ۱۷)
۷. لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (نساء / ۱۱۴)؛ الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ. (حج / ۴۱)
۸. مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَإِذَا السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. (حشر / ۷)
۹. وَيُطْعَمُونَ عَلَىٰ حَبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا؛ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا (انسان / ۸ و ۹)؛ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْأَيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (حشر / ۹)
۱۰. وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. (توبه / ۱۲۲)

به جای افتراقات.^۱

رعایت اصل جاذبه در روابط اجتماعی: گشاده‌رویی در برخورد با دیگران،^۲ نرمی و لطافت در گفتار،^۳ آراستگی ظاهر،^۴ وظیفه‌شناسی،^۵ قانون‌گرایی،^۶ مسئولیت‌پذیری،^۷ انضباط اقتصادی.^۸

توصیه به وحدت و همدلی

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...»^۹ این آیه می‌تواند بنیان روابط اجتماعی در

۱. وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. (آل عمران / ۱۰۳)
۲. وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (انعام / ۵۴)؛ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا. (نساء / ۸۶)
۳. فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (طه / ۴۴)؛ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ (بقره / ۸۳)؛ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنِ الشَّيْطَانُ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا. (اسراء / ۵۳)
۴. وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرُوا؛ وَالرِّجْزَ فَاهْجُرُوا. (مدرثر / ۴ و ۵)
۵. لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. (بقره / ۱۷۷)
۶. إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيْبَانُونَ وَالْأَخْبَارُ بِمَا اسْتُخْفِطُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (مائده / ۴۴)؛ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (مائده / ۴۵)؛ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. (مائده / ۴۷)
۷. وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (آل عمران / ۱۰۵)
۸. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. (نساء / ۲۹)
۹. سوره مبارکه حجرات / ۱۰

یک جامعه اسلامی قرار گیرد. امام صادق (ع) در حدیثی می‌فرماید: «المومن اخو المومن كالجسد الواحد ان اشتكى منه وجد الم ذالك في سائر جسده و ارواحهما من روح واحد؛ مؤمن نسبت به برادر خود، بسان یک تن است که اگر گوشه‌ای از آن در رنج افتد، سایر اعضا آن درد را احساس می‌کنند و ارواح آنان از یک روح است.»^۱ (الکافی، ج ۲، ح ۴). البته، این نیز لطف خداست که مؤمنان را به یکدیگر پیوند داده است: «وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^۲ امام علی (ع) در این خصوص می‌فرماید: «ان الله سبحانه قد امتن على جماعه هذه الامه فيما عقد بينهم من حبل هذه الالفه التي ينتقلون في ظلها و ياوون الي كنفها بنعمه لا يعرف احد من المخلوقين لها قيمه لانها ارجح من كل ثمن و اجل من كل خطر؛ خداوند سبحان، ريسمان الفت و پیوند میان این امت بسته و اجتماعشان را پدید آورده که آنان در سایه این پیوند، در گردش‌اند و به حمایت آن پناه می‌آورند، بر آنان به دادن نعمتی منت نهاده که هیچ‌یک از آفریده‌ها به درک ارزش آن توانایی ندارند؛ زیرا این نعمت از هر بهایی بالاتر و از هر متاع بارزش‌تر است.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲)

در منابع معتبر، احادیثی وجود دارند که فوق تواتر وارد شده‌اند و همه مردم را برای مشارکت و هماهنگی در به وجود آوردن نظم صحیح زندگی دستور می‌دهند. «...سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول لأصحابه إتقوا الله و كونوا إخوةً بررة متحابين في الله، متواصلين، متراحمين....؛ شنیدم که امام صادق (ع) به یارانشان می‌فرمودند: «به خدا تقوا بورزید؛ برادرانی نیکوکار نسبت به یکدیگر باشید؛ برای جلب مصالح و خیرات و دفع مضار، با یکدیگر بیونید و برای یکدیگر دلسوز باشید.» (غرر الحکم و درر الکلم، ح ۸۸۴۲)

۱. احادیثی که مومنین را همچون اعضای یک بدن می‌دانند فراوان است، و ما جهت پرهیز از اطاله کلام به ذکر چند مورد بسنده کردیم.

۲. سوره مبارکه انفال / ۶۲. و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (آل عمران / ۱۰۳)

مبغوضیت و گناه بودن تفرّق و پراکندگی، در برخی از آیات و روایات به وضوح مشاهده می‌شود. این آیات بر لزوم مشارکت، همکاری و همیاری در زندگانی دلالت می‌کنند: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ» (آل عمران ۱۰۳/ «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال ۴۶/))

حضرت علی (ع) بزرگ‌ترین ره‌آورد نبوت پیامبر اسلام (ص) را ایجاد الفت و اتحاد در میان مردم متفرق و پراکنده می‌داند؛ مردمی که در اثر تعصب و نادانی به جان هم افتاده و بر لبهٔ پرتگاه و نابودی ایستاده بودند. (رک: نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۲)

نبی اکرم (ص) در اثر تعالیم حیات‌بخش اسلام، انسان‌ها را متوجه خدای یگانه ساخته و در یک سطح قرار دادند. ایشان امتیازات موهوم زمان جاهلیت را از میان برداشتند و فضیلت و امتیاز را تنها به تقوا، علم و جهاد دانستند. این نعمت، نعمتی بزرگ بود که خداوند به مسلمانان ارزانی داشت و حضرت به اصحابشان گوشزد می‌کردند تا قدر این نعمت بزرگ را بدانند: «...وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا...» (آل عمران/۱۰۳)

گمان نیک بردن نسبت به مردم

از جمله اموری که به تقویت وحدت و تداوم آن کمک می‌کند، گمان نیک به مردم و پرهیز از سوءظن نسبت به آنهاست. بسیاری از تضادهای اجتماعی در سطح کلان، از رفتارها و تندخویی‌های به‌ظاهر جزئی و کم‌اهمیت آغاز می‌شود و به تدریج دامن اجتماع را دربر می‌گیرد و زمینه‌های بحران‌های مهم را پدید می‌آورد. در چنین جامعه‌ای، نظم موجود از بین می‌رود و دشمنی جای برادری را می‌گیرد. بنابراین، یکی از شیوه‌های اجتناب از پیامدهای ناخواسته رفتارها، داشتن حسن ظن به هم‌نوعان است. از امام علی (ع) نقل شده است که: «مَنْ حَسُنَ ظَنُّهُ بِالنَّاسِ حَازَ مِنْهُمْ الْمَحَبَّةَ؛ هرکس به مردم گمان نیک داشته باشد، از محبت آنان برخوردار می‌شود.» (غررالحکم و دررالکلم، ح ۸۸۴۲) داشتن حسن ظن و پیرو آن، خوش خلقی، موجب

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۷۳

گسترش محبت و مودت و در نتیجه وحدت و انسجام خواهد شد. «من لم یحسن العفو أساء بالانتقام؛ هرکس به نیکی در نگذرد، به زشتی انتقام می‌گیرد.» (همان، ح ۱۹۵۹)

معاشرت نیکو

معاشرت نیکو نیز از جمله اموری است که پیشوایان ما در مورد آن، سفارش فراوانی کرده‌اند. امام علی(ع) می‌فرماید: «بحسن العشره تأس الرفاق؛ با معاشرت نیکو، میان دوستان انس و الفت برقرار می‌شود.» (آمدی، ح ۴۲۳۳) ایشان در وصیت خود به فرزندشان امام حسن(ع) می‌فرماید: «یا بنی اجعل نفسک میزانا فیما بینک و بین غیرک، فاحبب لغيرک ما تحب لنفسک، و اگره له ما تکره لها، و لا تظلم کما لا تحب ان تظلم؛ احسن کما تحب ان یحسن الیک، و استقیح من نفسک ما تستقیح من غیرک، و ارض من الناس بما ترضاه لهم من نفسک...؛ فرزندم! خویشان را ترازوی مابین خود و دیگران قرار ده؛ ستم روا مدار، آن‌گونه که دوست نداری به تو ستم شود؛ نیکوکار باش، آن‌گونه که دوستداری به تو نیکی کنند؛ آنچه را که برای دیگران زشت می‌داری برای خود نیز زشت بشمار و برای مردم به چیزی راضی باش که برای خود می‌پسندی...» (نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، نامه ۳۱) بنابراین، همان‌گونه که هر انسانی از دیگران انتظار دارد کرامتش را حفظ کنند، خود نیز باید در حفظ کرامت دیگران کوشا باشد. در روایات، به گونه‌های مختلف به تکریم دیگران سفارش شده است که در اینجا به بیان چند نمونه اکتفا می‌کنیم.

دقت در انتخابها

انسان‌ها همواره در زندگی روزمره‌شان در حال انتخاب و تصمیم‌گیری‌اند. دایره تأثیر این تصمیمات گاهی در خود فرد محدود شود و گاهی فراتر از فرد می‌رود که در این صورت، گستره تأثیر آن از کنترل فرد خارج می‌شود. همیشه چیزی فراتر از برنامه‌ریزی‌ها اتفاق می‌افتد. در مواردی، شعاع این تأثیرگذاری چنان است که حتی تصور آن هم برای فرد تصمیم‌گیرنده

ناممکن است. بسیاری از حوادث بزرگی که در تاریخ اتفاق می‌افتد، ناشی از تصمیمات به‌ظاهر کوچک است. تاریخ اسلام، شواهد زیادی از این نوع تصمیمات و برنامه‌ریزی‌ها را به یاد دارد. به عنوان مثال، افرادی که در سقیفه نشسته بودند و حکومت چند روزه بر امت اسلام را در سر می‌پروراندند، آیا فکر کرده بودند که در اثر تصمیم آنها، اختلاف و دودستگی در مسلمین پیدا خواهد شد و مسلمانان در اثر تصمیم آنها، در درازنای تاریخ به دو گروه تقسیم خواهند شد؟ آنها فکر می‌کردند که پس از پیامبر، چند روزی حکومت را به دست می‌گیرند و نمی‌دانستند که این تصمیم، چه پیامدهایی در کل تاریخ خواهد داشت. مقصود، این است که ممکن است انتخاب در ظاهر، بسیار کوچک باشد، اما مسائل فراوانی به دنبال داشته باشد که حتی در طول تاریخ هم ادامه پیدا کند. کافی است مسلمانان در لحظات تصمیم‌گیری (به‌ویژه تصمیم‌های حساس و سرنوشت‌ساز) به آیات قرآن توجه کنند: «وَلَسُئِلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ؛ از هر عملی که انجام می‌دهید سؤال خواهیم شد» (نحل/۹۳)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ تَقُولُ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید از مخالفت با خدا پرهیزید و هر انسانی باید بنگرد که چه چیزی را برای فردای قیامتش از پیش فرستاده و از خدا پرهیزید که خداوند از آنچه می‌کنید آگاه است.» (حشر/۱۸) این آیه مؤمنان را به تقوی امر کرده و از آنها می‌خواهد که در اعمال خود نظر کنند؛ همان اعمالی که برای روز حساب از پیش می‌فرستند. تقوی و ترس از خداوند سبب می‌شود که انسان برای فردای قیامت بیندیشد و اعمال خود را پاک و خالص کند. تعبیر «غد» (فردا) برای قیامت، در این آیه شریفه بدان خاطر است که به انسان‌ها گوشزد کند قیامت نزدیک است، آنچنان‌که فردا به دیروز نزدیک است. انسان باید با دقت اعمالش را زیر نظر بگیرد و بررسی کند که آیا اعمالش صالح هستند یا طالح و آیا اعمال صالح او شایسته قبول پروردگار هستند یا نه. خداوند در این آیه، دو بار مؤمنان را به تقوی امر می‌کند. ابتدا، مؤمنین به تقوی در مقام عمل امر شده‌اند که اعمالشان منحصرأ در طاعت خدا و اجتناب از گناهان

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۷۵

باشد و بار دوم، خدا مؤمنان را در محاسبه اعمالشان نیز به تقوی دعوت می‌کند؛ یعنی باید در محاسبه و زیر نظر گرفتن آن عمل نیز تقوی پیشه کنند. بنابراین، وظیفه مؤمنان، تقوی در انجام عمل و تقوی در محاسبه عمل است. در نتیجه، بر همه مؤمنان واجب است که نخست خدا را اطاعت کرده از نافرمانیش بپرهیزند و سپس نظری به کرده‌های خود بیندازند؛ چون این اعمال، مایه زندگی آخرتشان است که امروز از پیش می‌فرستند و با همین اعمال، به حسابشان رسیدگی می‌شود.

از این منظر، مشاوره و مشورت با دیگران به‌خصوص در مسائل و اقدامات اجتماعی، اهمیت مضاعف می‌یابد. در آموزه‌های اسلامی، خودرأیی مایه هلاکت دانسته شده است: «هرکس خودرأی شد به هلاکت رسید و هرکس با دیگران مشورت کرد، در عقل‌های آنان شریک شد.» (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۶۰: ۴۷۴) روایات فراوان دیگری وجود دارند که انسان‌ها را به پرهیز از خودرأیی دعوت کرده و آنها را به مشورت با دیگران امر کرده‌اند: «ترسناک‌ترین تنهایی، خودپسندی است» (همان، حکمت ۳۸: ۴۵۰)؛ «مشورت، چشم هدایت است. آن‌کس که با رأی خود احساس بی‌نیازی کند، به کام خطرها افتد» (همان، حکمت ۲۱۱: ۴۸۰)؛ «خودپسندی، یکی از حسودان عقل است.» (همان، حکمت ۲۱۲)

گرچه مشورت امری پسندیده است، اما با هرکسی نباید مشورت کرد. فردی که با او مشاوره می‌شود، باید شرایط خاصی داشته باشد. به‌همین دلیل توصیه شده که در مشورت با دیگران، احتیاط کنید. فردی که برای مشورت انتخاب می‌شود باید کسی باشد که: الف) در حق‌گویی از همه صریح‌تر باشد. «آنان را از خواص و دوستان نزدیک و رازداران خود قرار ده. سپس از میان آنان افرادی را که در حق‌گویی از همه صریح‌ترند؛» ب) طرفدار شرارت‌ها و رفتارهای ناپسند نباشد. «و در آنچه را که خدا برای دوستانش نمی‌پسندد تو را مددکار نباشند، چه خوشایند تو باشد یا نباشد؛» ج) پرهیزکار و راستگو باشد. «تا می‌توانی، با پرهیزکاران و راستگویان بپیوند؛» د) حکیم و دانشمند باشد. «با دانشمندان، فراوان گفتگو کن و با حکیمان فراوان بحث کن که مایه آبادانی و اصلاح شهرها و برقراری نظم و قانونی است که در

گذشته نیز وجود داشت؛ چرا که هزینه این گونه افراد بر تو سبک تر، یاری شان بهتر، مهربانی شان بیشتر و دوستی آنان با غیر تو کمتر است.»

در مقابل، فردی که برای مشورت انتخاب می شود باید بخیل، ترسو و حریص نباشند. «بخیل را در مشورت کردن دخالت نده، که تو را از نیکوکاری باز می دارد و از تنگدستی می ترساند؛ ترسو را در مشورت کردن دخالت نده، که در انجام کارها روحیه تو را سُست می کند؛ حریص را در مشورت کردن دخالت نده، که حرص را با ستمکاری در نظرت زینت می دهد. همانا بخل و ترس و حرص، غرایز گوناگونی هستند که ریشه آنها بدگمانی به خدای بزرگ است.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳: ۴۰۶)

بازگشت به نهاد پاک انسانی

قرآن، دعوت بر پایه فطرت را اساس کار خود و تعالیمش را با فطرت پاک انسانی دمساز می داند و معتقد است که انسان ها همگی، دارای سرشتی پاک هستند و توانایی پذیرش و تشخیص حقیقت را دارند. بنابراین، از انسان ها می خواهد که به فطرت پاک و سلیم خود بازگردند و با تکیه بر آن، راه و آیینی را برگزینند که به سرشتشان نزدیک تر بوده و با آن، همخوانی داشته باشد و در نهایت، مایه سعادت و سربلندی آنها در دنیا و آخرت شود: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَلَكِن كَثُرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ؛ با تمام وجود، خود را آماده پذیرش دین و آیینی کن که کاملاً پاک و منزّه از آلودگی ها و پیرایه هاست و برخاسته از فطرت پاک انسان هاست که خداوند، آنها را بر چنان فطرتی آفریده و البته هرگز در آنچه خدا آفریده، تغییر و تبدیلی راه ندارد، اما بیشتر مردم نمی دانند.» (روم/ ۳۰)

تکیه بر حاکمیت عقل در پذیرش حق

قرآن، پیوسته مردم را به پیروی از خرد، رهنمون می سازد و به اندیشیدن، ترغیب می کند.

جمله‌هایی همچون «چرا نمی‌اندیشید؟»^۱ و «باشد که بیندیشید»^۲ و... که مکرر در قرآن آمده است، نشان از توجه خداوند به عقلانیت و تفکر انسان دارد. گاهی نیز از انسان‌ها می‌خواهد تا با سیر در زمین، دل‌های خود را به تعقل و تفکر وادارند: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُوا لَهُمْ قُلُوبًا يَعْقِلُونَ بِهَا...؟ آیا در زمین سیر نمی‌کنند تا صاحب دل‌هایی گردند که بدان تعقل کنند...» (حج/۴۶)

قرآن کریم، در تشخیص حق از باطل و شناخت راه درست از راه‌های انحرافی در زندگی انسان‌ها، عقل آنها را مبنای کارشان قرار می‌دهد و از آنها می‌خواهد تا با پیروی از عقل و کسب علم و دانش، راه درست را برای زندگی بهتر برگزینند. به همین دلیل است که خداوند در قرآن، به علم و عالم، اهمیت فراوانی داده و در آیات فراوانی، فرموده است که تنها دانایان توانایی درک پندها و عبرت‌هایی را، که خداوند در قالب داستان‌های عبرت‌انگیز نقل می‌کند، دارند: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّمَّا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ؛ مثل‌های پندآموزی را که برای مردم می‌آوریم، جز دانایان درک نمی‌کنند.» (عنکبوت/۴۳)

اعتدال و دوراندیشی در زندگی

قرآن کریم، از انسان‌ها می‌خواهد که هم به حیات دنیوی و هم حیات اخروی، توجه داشته باشند. در ارتباط با زندگی دنیا، از انسان‌ها می‌خواهد آن را همچون مزرعه‌ای برای آخرت خود بدانند و با دقت و توجه به این نکته که این دنیا هدف و مقصد نهایی نیست، از نعمت‌های بی‌شمار آن بهره‌گیرند و با دوراندیشی و آینده‌نگری، برای دنیای خود، آن‌گونه تلاش کنند که گویی برای همیشه در آن باقی می‌مانند و چنان به فکر آخرت و سرای دیگر باشند که گویی همین فردا رهسپار آن دیار خواهند شد و عمرشان به پایان خواهد رسید. در این صورت، هم به سعادت دنیا دست می‌یابند و هم سعادت آخرت نصیبشان خواهد شد:

۱. افلا تعقلون.

۲. لعلکم تعقلون.

«وَأَتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَسْ نَصِيْبِكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنِ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْخِ الْأَرْضَ فِي الْفُسَادِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُفْسِدِينَ؛ در آنچه خداوند به تو داده است، سرای آخرت را بجوی و [البته] سهم خویش را از دنیا فراموش نکن و همان‌گونه که خداوند به تو احسان نموده است، احسان کن و در این جهان، به دنبال فسادانگیزی مباش. به راستی که خداوند، مفسدان را دوست ندارد.» (قصص / ۷۷)

انسان مسلمان، با رعایت اعتدال در زندگی دنیوی و دوراندیشی برای زندگی اخروی خود، مقدمات آسایش و راحتی خود و دیگر افراد جامعه را فراهم می‌کند؛ زیرا معتقد است که هر آنچه در راه خدا ایتار کند، در حیات اخروی، به وی بازگشت می‌نماید. با این رویکرد، زندگی، رنگ و معنای دیگری می‌یابد و مشکلات و سختی‌های دنیا، به راحتی، انسان معتقد را از پای در نمی‌آورند.

مسئولیت‌پذیری و صداقت در گفتار و رفتار

راستگویی و وفای به عهد، از بزرگ‌ترین ارزش‌های اخلاقی هستند که در هر دین و آیین، از آنها به نیکی یاد شده و بر اجرای آنها تأکید فراوان شده است. جامعه‌ای را تصور کنید که اعضای آن، جز به راستی و درستی گفتار و عمل، با یکدیگر رفتار نمی‌کنند، عهدشکنی نمی‌کنند و وظایفی را که بر عهده‌شان گذاشته شده، به بهترین شکل و بدون هیچ‌گونه کم‌کاری و تأخیری انجام می‌دهند. قرآن برای اینکه جامعه مسلمانان را به این سمت بکشاند، همواره مسلمانان را به راستگویی و درستکاری و مسئولیت‌پذیری دعوت می‌کند و به راستگویان و درستگاران، وعده پاداش الهی می‌دهد. از جمله این آیات می‌توان به آیات ۷۰ و ۷۱ سوره احزاب و ۱۱۹ سوره مائده اشاره کرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ؛ يَصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يَطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» (احزاب / ۷۱-۷۰)؛ «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.» (مائده / ۱۱۹)

رعایت ادب

ادب، قالب زیبا و پسندیده‌ای است که هر عمل انسانی، می‌تواند به شکل آن درآید و چه بسا همین قالب، انسان را از خطاهای فراوانی در امان بدارد. ارزش مؤدب بودن، تا اندازه‌ای است که امام علی(ع) آن را بهترین زیور برای انسان می‌داند و معتقدند که «بارزش‌ترین میراثی که پدران برای فرزندان خود می‌توانند به یادگار بگذارند، ادب است». (میزان‌الحکمه، ج ۱، باب ادب) قرآن نیز به رعایت ادب، اهمیت فراوانی داده است. خداوند در آیه ۱۹ سوره مبارکه لقمان می‌فرماید: «وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ؛ در راه رفتن و رفتار خود، میانه‌رو باش و از بلندی صدای خود بکاه، که بدترین صداها، صدای چارپایان است.»

شکیبایی و پایداری

صبر در راه خدا و استقامت در مشکلات و سختی‌های زندگی و مقابله با دشمنان و نیز در برابر جاذبه گناهان، آن‌قدر مهم است که خداوند، ده‌ها آیه از آیات قرآن را به بیان اهمیت آن اختصاص داده و می‌توان گفت که بر هیچ‌یک از فضایل اخلاقی در قرآن تا این اندازه تأکید نشده است. در حقیقت، صبر، عصاره همه فضایل است و خداوند، صابران را محبوب و دوست خود معرفی می‌کند و تأکید می‌کند که او همواره با صابران است و آنها را یاری می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره/۱۵۳) و وعده داده که صابرین را به مقامی بلند می‌رساند: «وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يَسْتَضَعِفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبِهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ.» (اعراف/۱۳۷)

خداوند، پیروزی را در سایه استقامت و صبوری میسر می‌داند و صبر و پیروزی را دو برادر و یار و همراه یکدیگر قرار داده است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِثَّتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِثَّةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا

يَقْتَهُونَ» (انفال/۶۵)؛ «فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ كَمَا مَنَّ فِتْنَةً قَلِيلَةً غَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره/۲۴۹)؛ «إِنْ تَمَسَسْكُمُ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» (آل عمران/۱۲۰)؛ «بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ» (آل عمران/۱۲۵)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران/۲۰۰)

مردم‌داری و فروتنی

در قرآن، در آیات بسیاری بر فروتنی و پرهیز از هر گونه تکبر در سخن گفتن: «وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» (لقمان / ۱۹)؛ راه رفتن: «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا» (اسراء / ۳۷)؛ نگاه کردن: «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان / ۱۸) و... سفارش شده است تا جایی که قرآن، به پیامبر(ص) سفارش می‌کند که «وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ پیروان مؤمنان را زیر بال و پر خود بگیر» (شعراء / ۲۱۵) و از رسول خدا روایت شده است که «هر که برای خدا [در مقابل مردم] فروتنی کند، خداوند، او را بالا می‌برد و به او می‌گوید سرفراز باش. پس خدا او را سرفراز می‌کند و در چشم مردم، بزرگ است و در نظر خودش، کوچک...» (ری شهری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۰۹۶)

پرهیز از غیبت، تهمت، عیب‌جویی، مسخره کردن و...

قرآن، همان‌گونه که مسلمانان را به فضایل اخلاقی دعوت می‌کند، از رذایل اخلاقی نیز

پرهیز می‌دهد و آنها را از ارتکاب چنین اعمالی بر حذر می‌دارد: «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظنِّ انَّ بعضَ الظنِّ اثمٌ وَا تَجَسَّسُوا وَا یَغْتَبُ بَعْضُکُمْ بَعْضًا اَیْحَبُّ اَحَدُکُمْ اَنْ یَاکُلَ لَحْمَ اَخِیهِ مِیْتًا...؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری از گمان‌ها پرهیزید چرا که بعضی از گمانها گناه است و غیبت یکدیگر را نکنید. آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟...» (حجرات / ۱۲) و «وَالَّذینَ یُؤْذُونَ الْمُؤْمِنینَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَیْرِ مَا اَکْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَاِثْمًا مُّبِینًا؛ و کسانی که مردان و زنان مؤمن را بی‌آنکه جرمی مرتکب شده باشند، می‌آزارند، حَقًّا که متحمل بهتان و گناهی آشکار شده‌اند» (احزاب / ۵۸) و «وِیلٌ لِّکُلِّ هُمْرَةٍ لَّمْزَةٌ؛ وای بر هر عیب‌جو و بدگوی دیگران!» (همزه / ۱)

دوستی با خوبان، بر پایه ارزش‌های خوب و انسانی

دوستی و محبت، باید بر محور اعتقاد و ارزش‌های اسلامی شکل گیرد. به تعبیر قرآن، مسلمانان باید در دوستیابی‌های خود، اصل «تولاً» یعنی «دوستی با خدا و دوستان او» را همواره مدنظر داشته باشند: «یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون اِلیهم بِالْمُؤَدَّةِ وَقَدْ کَفَرُوا بِمَا جَاءَکُمْ مِنَ الْحَقِّ یُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَاِیَاکُمْ اَنْ تُوْمِنُوا بِاللّهِ رَبِّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِی سَبِیلِی وَاَبْتَغَاءَ مَرْضَاتِی تُسْرِوْنَ اِلیهم بِالْمُؤَدَّةِ وَاَنَا اَعْلَمُ بِمَا اُخْفِیْتُمْ وَمَا اَعْلَنْتُمْ وَمَنْ یَفْعَلْهُ مِنْکُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِیلِ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دشمن من و دشمن خودتان را دوستان خود مگیرید... [چراکه] چنین افرادی، شایسته دوستی و محبت نیستند.» (ممتحنه / ۱)

قرآن، به نقش تأثیرگذار دوستی‌ها در زندگی دنیوی و اخروی انسان، توجه می‌دهد و به حال کسانی که افراد گناهکار و مفسد را به دوستی گرفته‌اند (در قیامت)، اشاره می‌کند، آنجا که می‌گویند: «یا ویلتنی لیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً؛ ای وای بر من! کاش فلانی را دوست نمی‌گرفتم» (فرقان / ۲۸)؛ «وَاِنَّهُمْ لَیَصْذُوقُهُمْ عَنِ السَّبِیلِ وَیحسبون انهم مُّهْتَدُونَ؛ حَتَّى اِذَا جَاءَنَا

قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ؛ ای کاش فاصله میان من و تو، فاصله بین مشرق و مغرب بود.» (زخرف / ۳۸ - ۳۷)

خداوند، همچنین به پایداری و دوام دوستی‌هایی که براساس اعتقاد به خداوند و ارزش‌های اسلامی شکل گرفته‌اند، اشاره می‌کند و می‌فرماید: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ؛ در آن روز، حتی دوستان، دشمن یکدیگرند، مگر پرهیزگاران.» (زخرف/ ۶۷)

احترام به پدر و مادر

یکی از موضوعاتی که در قرآن، بسیار به آن سفارش شده است، احترام گذاشتن فرزندان به پدر و مادر و دستگیری نمودن از آنها در ایام ناتوانی و پیری است: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا؛ و پروردگارت مقرر کرد که جز او را نپرستید و به پدر و مادر [خود] نیکی کنید. هرگاه تا تو زنده‌ای، هر دو یا یکی از آنان به کهن‌سالی رسند، به آنان آف مگو آنان را به درستی خطاب مکن و با آنان به اکرام سخن بگوی.» (اسراء / ۲۷)

خداوند، به‌ویژه به نقش اساسی مادران در رشد و پرورش انسان اشاره می‌کند و می‌فرماید: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ؛ و ما انسان را درباره پدر و مادرش سفارش کردیم. مادرش او را [در شکم خود در ایام بارداری] در حال ضعف، بر روی ضعف، حمل کرد و پس از دو سال، از شیرش بازگرفت و سفارش کردیم که مرا و پدر و مادرت را سپاس بگزار، که بازگشت [همه] به سوی من است.» (لقمان / ۱۴) قرآن کریم احترام به والدین را یکی از ثمرات تربیت فرزند می‌داند: «وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا؛ از سر مهربانی بال فروتنی بر آنان بگستر و بگو پروردگارا آن دو را رحمت کن چنان‌که مرا در کودکی پروردند.» این شیوه رفتار، به‌ظاهر بسیار ساده و فردی است، اما ثمره آن می‌تواند از شکاف نسل‌ها جلوگیری کرده و جامعه را از خطرات احتمالی ناشی از آن مصون نگه دارد.

دوری از تعصب و لجاجت

«إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى...» به یاد آورید هنگامی که کافران، در دل‌های خود، تعصب و لجاجت و خشم و نخوت جاهلیت داشتند و [در مقابل] خداوند، آرامش را بر رسول خود و مؤمنان نازل فرمود و آنها را به حقیقت تقوا ملزم کرد...» (فتح/۲۶)

قرآن، علت اصلی انحراف مشرکان را تقلید کورکورانه و تعصب (وابستگی شدید فکری و عملی) و لجاجت معرفی کرده است؛ زیرا این صفات موجب می‌شوند که درهای معرفت و آگاهی، به روی انسان، بسته شود و او حق و حقیقت را انکار کند. امام علی(ع)، لجاجت را عامل تباهی اندیشه و فکر(ر.ک: غُررالحکم، ج ۱: ۲۶۹)، بدنام شدن انسان(همان: ۱۰۱) و بذر همه بدی‌ها، بلاها و گرفتاری‌ها(همان: ۹۸) دانسته‌اند. ایشان می‌فرمایند: «مبادا بر مرکب لجاجت سوار شوی که سرکش و بی‌محابا، تو را به سوی هلاکت و نابودی می‌برد.»

جامعه‌پذیری دینی

آرمان‌ها و ارزش‌هایی که دین ترسیم می‌کند، نسبت به فرایند جامعه‌پذیری دینی، نمی‌تواند بی‌تفاوت باشد. دین، جامعه آرمانی خود را ترسیم می‌کند و معتقد است که انسان در جریان جامعه‌پذیری فقط اجتماعی نمی‌شود، بلکه متدین و یا بی‌دین نیز می‌شود. به همین دلیل، فرایند جامعه‌پذیری می‌تواند مقدس یا منفور باشد و به همان نسبت، انسانی که شخصیت او در این فرایند شکل می‌گیرد، می‌تواند شقی یا خوشبخت باشد. پس دین همان‌گونه که جامعه خاصی را توصیه می‌کند، جامعه‌پذیر خاصی را نیز سفارش می‌کند. در انسان‌شناسی دینی، انسان مختار است و بر سر دو راهی خیر و شر قرار دارد و هدایت تشریحی خداوند، راه خیر را که مسیر سعادت انسان است معرفی می‌کند.

آیین‌های ارتباط جمعی

آیین‌ها، رفتارها و کنش‌هایی جمعی‌اند که امروز در سراسر جهان، به‌عنوان الگوهای

تحرك بخشی جمعی با هدف‌های مدیریت، ارشاد، هویت‌بخشی و هویت‌یابی، در حوزه‌های محلی، ملی، منطقه‌ای، بین‌المللی و جهانی و در سطوح خرد و کلان برگزار می‌شوند. برخی از پژوهشگران به حضور همه‌جایی، سودمندی، زیبایی و قدرت آیین اشاره دارند. آن‌ها آیین را آرام‌ترین و در دسترس‌ترین ابزار انتظام‌بخش در هنگام ضرورت و نیاز می‌دانند؛ یعنی سازوکاری نمادین، ارتباطی، مؤثر و در عین حال واقعی در نظم‌بخشی و انجام دادن امور جدی و مهم. آیین به معنای ارتباط است؛ ارتباطی که «خودآیین» و حاضر در تمامی کنش‌های اجتماعی است. آیین مراسم شکرگزاری، بزرگداشت و تکریم و حفظ روابط و مناسبات تولید اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی حاکم، و مولد و حافظ واقعیت و نظم اجتماعی و بازگشت‌کننده به آن است. (عابدینی، ۱۳۸۸: ۴۸۶)

نماز جمعه

سابقه نماز جمعه به اندازه سابقه اسلام است. حضرت محمد(ص) نماز جمعه و خطبه آن را خلق کردند و نخستین کسی بودند که آن را برای انتقال پیام‌های سیاسی به کار بردند. کاربری نماز جمعه و خطبه آن، گرچه همواره در جامعه اسلامی به اجرا در نیامد، اما در مجموع، سنت شد. علت اصلی برگزاری نماز جمعه از نظر مسلمانان، «گردهمایی» برای توانمند کردن فرد جهت مشارکت در جمع و شکل‌گیری هویت جمعی با گوش کردن به خطبه‌ها و برگزاری آیین جمعی است. هر فرد آزاد، بالغ، مذکر، سالم و غیر مسافر باید در صحنه عبادت جمعه حضور یابد. (همان: ۴۹۲)

در روایات اسلامی از نماز جمعه به عنوان «حج فقرا» نام برده شده است که این امر، نشئت‌گرفته از خاستگاه‌ها و نتایج مشترک اجتماعی این دو فریضه در اسلام است. نماز جمعه یک عنصر سازمان‌یافته اجتماعی است. این عنصر، به حدی دقیق و منظم پایه‌ریزی شده که طی صدها سال پابرجا مانده است. برپایی یک مراسم عبادی منسجم توسط جمعیتی قابل توجه و بررسی مسائل مذهبی در کنار ارزیابی مسائل مهم و روز جامعه می‌تواند چهره‌ای

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۸۵

محکم از جامعه را به نمایش بگذارد. کشورهای غربی و جوامع مدعی حاکمیت مردم‌سالاری در حسرت برپایی چنین اجتماعات باشکوهی آن هم به صورت گسترده و در تمام شهرها هستند؛ چراکه به‌خوبی به نتایج اجتماعی و وحدت‌بخش این برنامه آگاهند.

امیرمؤمنان علی(ع) در فرازی از یکی از خطبه‌هایش خطاب به مسلمانان چنین می‌فرماید: «و الزموا السواد الاعظم، فان یدالله مع الجماعة، و ایاکم والفرقة، فان الشاذ من الناس للشیطان، كما ان الشاذ من الغنم للذئب؛ به جمعیت عظیم مسلمانان پیوندید، که دست‌خدا با جماعت است، و از پراکندگی دوری کنید که انسان تنها، بهره شیطان است، چنان‌که گوسفند تک‌رو، طعمه گرگ خواهد بود.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۷) بدیهی است که یکی از مصادیق بارز سواد اعظم، نماز جمعه است.

نماز جماعت

وقتی که رسول اکرم(ص) به شرف وحی مشرف شدند، نماز از طریق وحی به عنوان اولین وظیفه به آن حضرت ابلاغ شد و به هنگام معراج نیز نماز، بهترین دستور پرستش و عبودیت معرفی شد و حضرت، آن را از طرف خدای تعالی برای امت خویش هدیه آورده و معراج امت قرار دادند. (زنجان، ۱۳۵۰: ۱۸۵) با اینکه انجام عبادت و برقراری ارتباط مخلوق با خالق از نظر تفکر فردی، در محل خلوت، بهتر و دارای اثرات بیشتر است، اما از آنجا که احکام دین مبین اسلام بر اجتماع استوار است و رفع هرگونه مشکل را در پرتو اجتماع و جماعت، عملی می‌داند، بر شرکت در نماز جماعت در تمام نمازهای واجب، تأکید می‌کند؛ زیرا تشکیل جماعت، مستلزم ایجاد اتفاق، اتحاد و یکرنگی است. اسلام انجام نماز را با اجتماع، بهتر و آن را راهنمای تشکیل جامعه پاک و نیرومندی از افراد مسلمان معرفی می‌کند، تا آنجا که با گفتار بلیغ «یدالله مع الجماعة»، دست‌خدا را همراه جماعت می‌داند و معتقد است که قدرت حق تعالی از آستین جماعت بیرون می‌آید(همان: ۲۴۱) پیامبر اکرم(ص) در روایتی می‌فرماید: «هر کسی به اندازه یک وجب راه خود را از مسیر

عمومی مسلمانان جدا کند و از آنان فاصله بگیرد، رشتهٔ اسلام را از گردن خود باز کرده است (سفینه، ج ۱: ۱۷۶) و در جای دیگر می‌فرماید: «انسان تک‌رو در دام شیطان قرار می‌گیرد و شیطان او را می‌رباید.» (همان: ۱۷۶)

فرهنگ اسلام براساس زدودن منیت و رهایی انسان از تنهایی و حصار، بنا شده است و هر یک از تعالیم و الزامات شرعی، به نحوی جامعه را به سوی ضمیمه شدن تمامی انسان‌ها پیش می‌برد. (شارون، ۱۳۸۶: ۱۵۷) از آثار و برکات نماز جماعت می‌توان به عرضهٔ اسلام به جامعه، آشنایی مسلمانان با یکدیگر، ایجاد فضای معروف در جامعه، رُعب و وحشت دشمنان، حفظ اعتبارات اجتماعی و... اشاره کرد. حضرت امام رضا(ع) در بیان سبب استقرار نماز جماعت فرمودند: «در تشکیل جماعت، اخلاص و توحید اسلام و عبادت خداوند متعال ظاهر و مشهود می‌گردد.» (زنجانی، ۱۳۵۰: ۲۴۴) امام صادق(ع) نیز می‌فرماید: «علت قراردادن نماز جماعت در شرع مقدس اسلام، این است که نمازگزار از غیر نمازگزار شناخته شود و تشخیص صلاحیت اشخاص به شهادت دادن، ممکن و معلوم گردد مواظبت‌کنندگان و ضایع‌کنندگان نماز چه کسانی هستند.»

انسان هر روز، پنج نوبت به نماز می‌ایستد و به سوی خداوند دعا می‌کند و از او کمک می‌جوید. همهٔ مسلمانان به یک شکل عبادت می‌کنند و در روز، پنج بار خود را از آلودگی‌های ظاهری و باطنی پاک می‌کنند. همهٔ آنها خدای واحدی را عبادت می‌کنند و رو به سوی یک قبله نماز می‌خوانند. از طرفی، از مسلمان خواسته شده که نمازهای خود را در مسجد بخوانند: «لاصلوة لجارالمسجد الا فی المسجد؛ همسایهٔ مسجد باید نماز را در مسجد اقامه کند.» آیت‌الله جوادی آملی در جملاقی، به کارکرد نظم‌بخشی نماز اشاره کرده و می‌گوید: «براساس اینکه اجتماع‌های کوچک در طول هفته به صورت یک اجتماع عمومی در شهر ظهور کند، دستور برگزاری نماز جمعه را صادر کرده است و برای عظمت و اهمیت نماز جمعه، دو حکم فقهی بیان کرد که اولاً تا شعاع یک فرسخ نباید نماز جمعهٔ دیگری برگزار شود و ثانیاً تا شعاع دو فرسخی همه کسانی که عذری ندارند، موظفاند در نماز جمعه شرکت

فصل ششم - سازوکارهای تقویت نظم اجتماعی ■ ۱۸۷

کنند. به علاوه، در محدوده شهر در سال، اجتماع بزرگ‌تری شکل می‌گیرد تا نماز عید قربان و عید فطر در آن برگزار گردد و برای تأمین چنین هدفی، دستور داد که به صحرا بروند تا در فضای وسیع، زیر آسمان گرد آمده و یک معبود را با یک نوا و ندا پرستش نمایند و برای ظهور و حضور روح جمعی مسلمانان در سطح جهان، دستور داد تا همه مردم از شهر و روستا و از کشورهای مختلف، سالی یک‌بار در کنگره عظیم و بین‌المللی حج شرکت کنند. مردمی که از حوض هر دره و فج عمیق سر برآورده و از اوج قلّه هر کوهی سر فرود آورند و همگان در کنار کعبه، خدای یگانه و یکتا را با یک صدا و نجوا بخوانند و بخواهند.

بنابراین، احکام اسلامی نظیر نمازهای جماعت، جمعه، عید، کنگره عظیم حج، جهاد، انفاق و زکات با توجه به مصارف هشت‌گانه آن، از احکام اجتماعی اسلام است و این احکام و احکام اجتماعی دیگر به گونه‌ای تنظیم شده است که جنبه زیست اجتماعی بشر تقویت شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۳)

نماز همچنین نماد برابری میان فقیر و غنی، حاکم و رعیت، بی‌سواد و باسواد، سفید و سیاه و... است. این آیین، زمینه‌های پیروی مردم از رهبران جامعه را تسهیل می‌کند. سجده در برابر خداوند، به این معناست که انسان نباید در برابر قدرت‌های فاسد و زورگو سرتعظیم فرود آورد. اسلام، خواهان آزادی واقعی در اندیشه، عمل، دارایی و دین است. از منظر اسلام، انسان خلیفه خداست و خداوند راضی نمی‌شود او تحت قدرت‌های فاسد و ستمگر، تحقیر شود.

آیین حج

یکی از کارکردهایی که قرآن برای حج واقعی و کامل برمی‌شمارد، تقویت دین است. خداوند، کعبه را مرکزی قرار داده است تا توده مردم بدانجا آمده و با ارتباط مستقیم با خدا، باورهای دینی خود را تقویت کنند. جاذبه‌های معنوی این مکان، به گونه‌ای است که نه تنها

مؤمنان و مسلمانان، بلکه هر انسانی را به خود جذب می‌کند. از این‌روست که در آیه ۹۷ سوره مائده به‌جای به‌کارگیری واژگانی چون مؤمن یا مسلمان، کعبه را مرکزی برای توده مردم از مؤمن و غیرمؤمن (البته کسانی که کافر و مشرک نیستند بلکه هنوز راهی را برنگزیده‌اند) دانسته است که می‌توانند با حضور در آنجا، خود را به کمال برسانند «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْيَتَامَى الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» (مائده/ ۹۷) در آیه ۱۲۵ سوره بقره نیز بر واژه «ناس» به معنای توده مردم، تأکید شده است.^۱

حضور مردم در کعبه و اجرای مناسک و آیین‌های حج، باورهای مردم را به دین و خدا تقویت می‌کند و آنان را برای ادامه راه پیامبران، استوار و دلگرم می‌سازد. از این‌رو امام صادق(ع) می‌فرماید که خداوند، حج را موجب تقویت دین مردم قرار داده است. (عیاشی، ج ۱: ۳۴۶، حدیث ۲۱۱)

این کارکرد، افزون بر کارکرد عبادی، بیانگر کارکرد اجتماعی حج نیز هست؛ زیرا تقویت دین مردم به معنای افزایش همبستگی اعتقادی و هدفی مردم است و افرادی که در حج حضور می‌یابند، روابط عاطفی و عقلی‌شان افزایش یافته، در راستای امت‌سازی حرکت می‌کنند. هماهنگی در قصد و برنامه و اجرا و روش، باعث می‌شود تا ناخواسته نوعی وحدت اجتماعی در میان آنان تقویت شود و یگانگی در هدف و روش و عمل را در خود به وجود آورند.

از کارکردهای اجتماعی و سیاسی حج می‌توان به لغو امتیازات گروهی و طایفه‌ای و مانند آن اشاره کرد. به همین دلیل، قرآن واژه ناس (توده مردم) را به کار می‌برد و تأکید می‌کند که هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ...»؛ «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ...» (بقره/ ۱۲۵ و ۱۹۹)؛ «...جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ...» (حج/ ۲۵) خداوند تأکید می‌کند که همگان از مکی‌ها و غیره در بهره‌گیری از خانه‌ها و امکانات مکه،

۱. وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ. (بقره/ ۱۲۵)

مساوی هستند و میان شهری و روستایی، آشنا و بیگانه، بیابانی و دارای مقام و منصب اجتماعی، تفاوتی نیست. این، بدان معناست که در حج، هرگونه امتیازی لغو می‌شود تا زمینه برای همبستگی اجتماعی و سیاسی افزایش یابد. قرآن کریم با نفی تفاوت‌های ظاهری اقوام و ملل، مایه امتیاز و برتری را صرفاً تقوا و فضایل اخلاقی دانسته است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید (اینها ملاک امتیاز نیست) گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست و خداوند دانا و آگاه است.» (حجرات/۱۳)

حفظ و تحکیم خانواده

خانواده به دلیل کارکردهایی که از نظر قرآن دارد، از جایگاه بسیار والایی برخوردار است و این نگاه، خانواده را به عنوان یک نهاد مقدس در میان سایر نهادها قرار داده است و تقدس این نهاد نباید کمرنگ شود. خانواده، محل ذکر و تلاوت آیات الهی است: «وَأذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا.» (احزاب/۳۴)

نظم موجود در جامعه و اداره بهتر امور آن، به مقدار زیادی به رعایت ایفای درست وظایف از سوی نهادهای اجتماعی و نیز از سوی آحاد جامعه، وابسته است. در این میان، خانواده اساسی‌ترین نهاد اجتماعی است که چنین نقش و وظیفه‌ای بر عهده دارد. از آنجا که هر انسانی در خانواده متولد می‌شود، در آنجا پرورش یافته و برای زندگی آماده می‌شود، اهمیت این نهاد در ساختارهای مختلف شخصیتی، فکری و اجتماعی افراد جامعه غیرقابل انکار است. در درون خانواده است که افراد جامعه، مراحل اولیه اجتماعی شدن خود را طی می‌کنند. این دوره و چگونگی فرایندهایی که طی آن صورت می‌گیرد، در تکوین نوع شخصیت فرد و هنجارپذیری یا هنجارشکنی وی در دوره‌های بعدی زندگی، اهمیت بسزایی دارد. اگر خانواده کارکردهای خود را در زمینه‌های گوناگون به شیوه درستی انجام دهد، می‌توان

انتظار داشت که انسان‌هایی منضبط، بامسئولیت و متعهد به جامعه تحویل دهد. یکی از شاخص‌های موفقیت خانواده در منضبط ساختن افراد، در وجدان کاری افراد نمود پیدا می‌کند. وجدان کاری، نیرویی است درونی در فرد که او را به انجام وظایف شغلی خود در جامعه فرا خوانده و در صورت تخطی از آن، فرد را به سرزنش خود، احساس گناه، اضطراب و نگرانی مبتلا می‌سازد. (فخرایی، ۱۳۷۵)

کهن‌ترین جامعه و تنها جامعه طبیعی، جامعه خانوادگی است. اما در دنیای مدرن غربی، فرزندان تا جایی که برای حفظ حیات خود به پدر و مادر نیازمندند، پیوند خود را با آنها حفظ می‌کنند و «به محض اینکه این نیاز برطرف شد، پیوند طبیعی گسیخته می‌شود. فرزندان از تکلیف اطاعت از پدر و مادر معاف می‌شوند و پدر نیز از تکلیف نگه‌داری فرزندان بری‌الذمه می‌شود. تمام افراد خانواده، زندگی مستقلی پیدا می‌کنند و اگر همچنان به زندگی مشترک ادامه می‌دهند، از روی اختیار است نه اجبار. در این صورت، ادامه زندگی خانوادگی بر پایه قرارداد است.» (روسو، ۱۳۸۵: ۶۱) اما اسلام با تأکید گسترده بر خانواده و اهمیت نظارت طولی و نیز مسئولیت اجتماعی در قالب حقوق متقابل والدین و فرزندان، خانواده را عامل مهم در حفظ پیوندهای طبیعی می‌داند.

خانواده، کانونی است که نخستین کنش‌های متقابل در آن صورت می‌گیرد. در فرایند این کنش‌های متقابل، کودکان نخستین مهارت‌های حسی، حرکتی، کلامی و... را از پدر و مادر فرا می‌گیرند. در مراحل بعدی، آنها الگوهای رفتاری، شیوه‌های معاشرت، آداب و رسوم، هنجارها و معیارهای پذیرفته‌شده جامعه را درونی می‌سازند و بدین ترتیب، خانواده بیشترین تأثیر مثبت را بر روی سایر نهادهای اجتماعی مثل آموزش و پرورش، دولت، حکومت و نظام حقوقی و اقتصادی می‌گذارد. به تعبیر دیگر، کارکرد بسیاری دیگر از نهادهای موجود در جامعه و نحوه ایفای نقش آنها و همچنین میزان تأثیرپذیری افراد از این نهادها، به مقدار زیادی به عملکرد نهاد خانواده بستگی دارد. کسی که خود را به لحاظ وجدانی ملزم به رعایت انضباط اجتماعی می‌داند، در سایر جنبه‌های زندگی خود نیز، نظم در امور را محور

قرار می‌دهد.

برخی افراد در وضعیتی متولد می‌شوند که در آن، اجتماعی شدن، ناکافی یا نامناسب است. کنش متقابل اولیه در درون خانواده‌ها گاهی بسیار محدود یا ویرانگر است، یا نمی‌تواند عشق را بیان کند و خویشن‌داری را بیاموزد و روابط دوستانه نزدیک که برای فراهم ساختن مواد خام برای رشد فکری و عاطفی ضروری است، وجود ندارد. شواهد و دلایل نیرومندی وجود دارد که کودکان بدون پیوندهای نزدیک با دیگران، می‌میرند یا از نظر روانی آسیب می‌بینند. همچنین شواهدی وجود دارد که محرومیت از محبت در سال‌های نخستین رشد، پیامدهای عاطفی و رفتاری جدی در سال‌های بعدی زندگی به همراه دارد. افرادی که محبت ندیده‌اند، به‌سختی می‌توانند پیوندهای نزدیک برقرار کنند. زندگی بدون محبت در نخستین سال‌های اجتماعی شدن، یکی از منابع مهم تیره‌بختی انسان است و این مسأله، هم برای کنشگر و هم اغلب برای دیگرانی که کنشگر با آنها به کنش متقابل می‌پردازد، صادق است.

الگوسازی

الگوسازی تأثیر زیادی بر ایجاد نظم در فرد و جامعه دارد. روحیه تأثیرپذیر آدمی از محیط و افراد، معرفی الگوهای سالم را ضروری می‌نماید تا مسیری برای دست یافتن به صفت نیک باشد. قرآن کریم برای معتقدان به عالم آخرت، پیامبر اعظم (ص) را الگو معرفی کرده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب/۲۱) در سوره ممتحنه نیز حضرت ابراهیم (ع) و همراهان ایشان سرمشقی نیکو معرفی شده‌اند.^۱ پیامبران الهی در جنبه‌های مختلف زندگی، نمونه و اسوه‌ای کاملند و خداوند

۱. «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (ممتحنه/۴)؛ «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (ممتحنه/۶)

با بیان نمونه‌هایی از زندگی آنان در قرآن کریم، زمینه عبرت‌آموزی را برای مردم فراهم کرده و با الگوسازی مثبت، افراد را به نیکی‌ها و از آن میان، نظمی که بر زندگی این انسان‌های بزرگ حاکم بوده، رهنمون ساخته است.

حضرت علی(ع) درباره الگوگیری از زندگی پیامبران می‌فرماید: «برای تو کافی است که راه و رسم زندگی پیامبران را اطاعت نمایی، تا راهنمای خوبی برای تو در شناخت بدی‌ها و عیب‌های دنیا و رسوایی‌ها و زشتی‌های آن باشد. پس به پیامبر پاکیزه و پاکت اقتدا کن، که راه و رسم او الگویی است برای الگوظلبنان و مایه فخر و بزرگی است برای کسی که خواهان بزرگواری باشد و محبوب‌ترین بنده نزد خدا کسی است که از پیامبرش پیروی کند و گام بر جایگاه قدم او نهد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۲)

پیامبر اکرم(ص) در برخورد با برخی از اصحاب که در جنبه‌هایی از زندگی راه میانه را وانهاده بودند، خویش را الگو معرفی می‌کردند و آنگاه که خبردار شدند برخی دنیا و مواهب آن را رها نموده‌اند، با حالی ویژه بر فراز منبر رفتند و بعد از حمد و ثنای الهی فرمودند: «برخی از اصحابم را چه شده است؟ گوشت نمی‌خورند، عطر استشمام نمی‌نمایند و با زنان در نمی‌آمیزند، اما من گوشت می‌خورم، عطر استشمام می‌کنم و با زنان در می‌آمیزم. پس هر کس از سنت من روی برگرداند از من نیست.»

آموزه‌های دینی در مسیر الگوسازی مثبت به همنشینی با نیکان امر نموده و از دیگر سو جهت ختنی‌سازی تأثیر محیط‌های منفی و دوری از الگوهای آن، از معاشرت با بدان برحذر داشته است: «در شگفتم از کسی که خواهان یاران بسیار است، چگونه با دانشمندان خردمند پرهیزگار مصاحبت نمی‌کند تا از فضایل آنها بهره گیرد و در پرتو دانش آنها هدایت شود و مصاحبت آنان او را آراسته گرداند؟» «ای گروه مسلمانان! مسلمانان بایستی با یکدیگر برادری کنند نه با بزهکار و بیخرد و دروغگو. چه بزهکار، کردار خویش را به چشم تو می‌آراید و امید دارد که تو هم، چنان کنی و در کار دین و دنیا به تو کمک نخواهد کرد. پس آمد و رفت او با تو برای تو ننگ است...»

تقویت سیستم نظارتی

یگانگی اجتماعی، شرط بقای جامعه است و تا زمانی که جامعه از این وضعیت برخوردار باشد، می‌تواند به بقای خود ادامه دهد. بنابراین، هر جامعه‌ای می‌کوشد تا همواره اعضای خود را با موازین مقبول اجتماعی و انسانی خود که هنجارهای اجتماعی خوانده می‌شود، همراه سازد و در همین حال با استفاده از اهرم‌هایی، بر عمل آحاد جامعه، طبق موازین و قوانین اجتماعی، نظارت کند. نتیجه چنین رویکردی، ایجاد نظم در روابط اجتماعی افراد است. بدین جهت حفظ نظم مزبور، راهکارهای عملی خاص خود را نیاز دارد؛ زیرا همواره در جامعه، افرادی یافت می‌شوند که به دلایل گوناگون، از هنجارهای اجتماعی سرپیچی می‌کنند و در پای‌بندی و عمل به قراردادهای اجتماعی، که اساس تحقق نظم و حاکمیت انضباط جمعی است، تن نمی‌دهند. به همین جهت، ضرورت زندگی انسانی مقتضی آن است که با به‌کارگیری شیوه‌های گوناگون، افرادی را که از هنجارهای اجتماعی تبعیت نمی‌کنند، تحت کنترل و هدایت قرار داده و با جامعه‌پذیری مجدد، آنان را به پذیرش هنجارها و ادار سازد و با تشدید عوامل بازدارنده، متخلفان را از تعرض به انتظام عمومی و صدمه رساندن به آن، بازدارد.

در آموزه‌های دینی جهت نظم بخشیدن به رفتار فرد و جامعه، نظارت بر خویشان، کارگزاران و کارمندان توصیه شده است. نظارت مستمر و دقیق بر رفتار کارگزاران و کارکنان و بازرسی عملکرد آنان با نگاهی منصفانه و دریافت خدمات، فداکاری‌ها، خطاها و گرفتاری‌های آنان، از راه‌های ایجاد نظم است. حضرت امیرالمؤمنان (ع) در فرمان‌های حکومتی و اداری، استانداران و کارگزاران خویش را به نظارت امور سفارش می‌کردند و خود نیز افرادی را برای سرکشی از آنان اعزام می‌نمودند. امام به مالک اشتر می‌فرماید: «آنگاه در کارهای آنان [کارگزاران و کارکنان] مراقبت دار و بازرسی‌های راستگو و وفادار بر ایشان بگمار؛ زیرا مراقبت پنهانی تو در کارهایشان آنان را به رعایت امانت و مدارا در حق رعیت وامی‌دارد. از دستیارانت بر حذر باش! اگر یکی از آنان دست به خیانتی گشود و گزارش بازرسانت بر آن خیانت نزدت

گرد آمد، بدین گواه بسنده کن...»

و در نامه‌ای دیگر به یکی از کارگزاران خویش (مالک‌بن‌کعب ارجسی) از وی چنین می‌خواهند: «شخصی را به جای خود جانشین ساز و خود به همراه گروهی از یارانت [برای بازرسی و نظارت بر عملکرد و رفتار کارگزاران] تمام سرزمین سواد (عراق) را منطبقه به منطقه بگردید و از چگونگی رفتار و اعمال کارگزاران جویا شوید و عملکرد آنان را بررسی و پیگیری کنید.»

امر به معروف و نهی از منکر

امام علی (ع) معتقد بودند که «پایرجایی دین، به امر به معروف و نهی از منکر و بر پاداشتن حدود [الهی] است.» (محمدری شهری، ۱۳۶۷، ح ۱۲۶۸۸) دامنه نظام کنترلی اسلام، بسیار وسیع‌تر از چیزی است که در مفهوم امر به معروف و نهی از منکر تجلی پیدا می‌کند. یکی از سازوکارهایی که دین اسلام در جهت پایبندی افراد به هنجارها و ارزش‌های اجتماعی اتخاذ کرده، نظام کنترلی در قالب امر به معروف و نهی از منکر است: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.» (آل عمران/۱۰۴)^۱ نظارت مستمر و دقیق از راه‌های ایجاد نظم در رفتار فرد و جامعه است. ایجاد نظم ابتدایی و برنامه‌ریزی، بدون نظارت، محکوم به انحراف از هدف و شکست در نتیجه است.

ضرورت توجه به دو عنصر نجات‌بخش و مهم امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان دو رکن اساسی در اسلام همواره از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. شاید بتوان گفت که اهداف همه پیامبران، در این اصل مهم خلاصه می‌شود؛ چون هدف امر به معروف و نهی

۱. قرآن کریم در کنار آیاتی که به صورت عمومی به نیکی توصیه و از کارهای ناپسند نهی می‌کنند، آیاتی را به صورت صریح و مستقل درباره امر به معروف و نهی از منکر آورده است. از جمله آنها می‌توان به آیه ۱۱۰ سوره آل عمران اشاره کرد: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مَنِهْمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ.»

از منکر، اصلاح جوامع بشری است و پیامبران هدفی جز این نداشتند. یکی از اهرم‌های مهم دین اسلام برای هنجارمند ساختن شبکه روابط اجتماعی، نظارت بر آنهاست. اصل امر به معروف و نهی از منکر، اساس و پایه حاکمیت الله و فرایض دیگر است؛ چندان که سید سالار شهیدان امام حسین(ع) مهم‌ترین هدف از قیام خود را استقرار این فریضه الهی می‌دانند.

وضع قوانین کیفری

مهم‌ترین راهی که اسلام برای به راه آوردن مجرمان و ریشه‌کن کردن جرایم برگزیده، «نشر تعلیمات اخلاقی» است که به خوبی‌ها و فضایل فرمان می‌دهد و از بدی‌ها و رذایل باز می‌دارد و آنگاه انسان را به خود و فطرت خود وامی‌گذارد تا بدون هیچ‌گونه جبر و فشار، راه را انتخاب کند، ولی تعلیمات اخلاقی به خاطر نداشتن ضمانت اجرایی برای افرادی که از فطرت خود دور شده‌اند، برای نظام بخشیدن به جامعه، کفایت نمی‌کند. در دومین مرحله، اسلام به وضع قوانین مدنی حاکم بر روابط انسان‌ها اهتمام می‌ورزد. در عین حال، تبهکارانی هستند که گرچه در ضلال و فساد خود غوطه‌ورند، ولی هنوز امید به اصلاح آنان به شیوه مسالمت‌آمیز وجود دارد. بدین منظور، دستور و جوب نظارت عمومی، وضع شده است. آخرین راهی که اسلام ناگزیر از اتخاذ آن بوده، وضع قوانین کیفری، تأدیب و تنبیه کسانی است که با رفتارهای کجروانه خود، نظم اجتماعی را مختل می‌کنند و موجب از بین رفتن آسایش دیگران می‌شوند. قوانین مربوط به حدود، دیات و قصاص، حاکی از جدیت اسلام در حفظ حقوق فردی و اجتماعی در کنار هم است؛ یعنی اجرای این احکام علاوه بر احقاق حق افراد، تا حد زیادی جامعه را از تکرار چنین اعمالی مصون می‌دارد. تحقیقی میدانی که در شهر قم به عمل آمده، حاکی از آن است که اجرای حدود در ملاءعام، تأثیر زیادی در پیشگیری از تکرار رفتارهای مجرمانه دارد.^۱

۱. این تحقیق توسط نگارنده در سال ۱۳۷۹ انجام شده و در آرشيو اينجانب موجود است. بخشي از اين مقاله در كتاب جامعه‌شناسي انحرافات تأليف دكتر صديق سروسناني مورد استفاده قرار گرفته است.

تأمین نیازهای معیشتی

تأمین مطلوب و توجه کافی به نیازهای معیشتی مردم و جلب رضایت آنها از عوامل نظم و انضباط اجتماعی است. این امر، باعث رضایت، آسودگی و آرامش خاطر کارکنان و دوری آنان از پریشان‌حالی می‌شود. در مقابل، دغدغه معاش و نیازهای مادی، تحقق نظم را غیرممکن یا دشوار می‌سازد. نیازمندی، عامل گرایش به ظلم و رعایت نکردن عدالت به‌شمار می‌آید. قرآن در مواردی به جزای نیکوکار و بدکار براساس رفتارشان اشاره نموده است. امام علی(ع) به مالک اشتر می‌فرمایند: «در وضع معیشتی آنان گشایشی پدید آور؛ زیرا این روش، آنان را در اصلاح خود نیرو بخشیده و برای پاکسازی خود تشویق می‌کند و آنان را از دست‌درازی به اموالی که در اختیار دارند بی‌نیاز می‌سازد... فرماندهان لشکر تو باید کسانی باشند که در کمک به سپاهیان مواسات کنند و از امکانات خود بیشتر به آنان کمک نمایند به حدی که هم سربازان و هم کسانی که تحت تکفل آنها هستند، اداره شوند به طوری که هدف آنها، هم، تنها یک چیز و آن هم جهاد با دشمنان باشد.»

فصل هفتم

عوامل مختل کننده نظم اجتماعی

عوامل مختل‌کننده نظم اجتماعی

نگاهی گذرا به تاریخ بشر، به‌خوبی روشن می‌سازد که تمدن‌ها، همانند انسان‌ها، زاده می‌شوند، به بلندی و رشد می‌رسند و به علل و عواملی که بیشتر درونی است، از هم فرو می‌پاشند و می‌میرند. مرگ تمدن‌ها امری است که تاریخ از آن بسیار سخن گفته است و از آن به تمدن‌های فراموش‌شده یاد می‌شود. در علم تاریخ و بیشتر در فلسفه تاریخ، به مسأله چگونگی علل و عوامل پیدایی، شکوفایی و نابودی تمدن‌ها اشاره می‌شود و تحلیل‌گران تاریخ، به بررسی این علل و عوامل می‌پردازند. در نظر آنها علل و عوامل یادشده، امری طبیعی و در حوزه رخدادهای مرتبط با قوانین طبیعی و بشری است که کمترین ارتباط را امور فرامادی و خداوند دارد، اما در تحلیل قرآنی، نگاه به این علل و عوامل از زاویه دیگر انجام می‌شود و هریک از رخدادهای مربوط به آن، ارتباط تنگاتنگی با مسائل تنبیه و تشویق بشر پیدا می‌کند. هرچند قرآن نیز به این رخدادها و علل ایجاد آنها از نگاه فلسفه تاریخ و سنت‌ها و قوانین طبیعی می‌نگرد، اما این سنت‌ها ارتباط تنگاتنگی با اعمال و رفتار انسانی پیدا می‌کنند. در تحلیل قرآنی، زلزله و سیل و دیگر بلاهای طبیعی هرچند معلول قوانین طبیعی هستند، اما اعمال انسانی در ایجاد و پیدایی آنها مؤثر است. اعمال انسان می‌تواند در

قوانین طبیعی و طبیعت، تأثیر مثبت و منفی به جا گذارد. از این‌رو، رفتار و اعمال انسان می‌تواند موجب زلزله و سیل و یا هر رخداد به‌ظاهر طبیعی محض شود، بیماری‌هایی را موجب شود و یا قطعی و خشکسالی را به دنبال آورد.

تمدن‌ها در آیات قرآنی، مجموعه‌ای از اجتماعات انسانی هستند که در یک فرایند به رشد، بالندگی و شکوفایی رسیده و توانسته‌اند جامعه‌ای قدرتمند و ثروتمند را بر پایه سنت‌ها و قوانین ایجاد کنند. این تمدن‌ها در آغاز به راه راست حرکت می‌کردند و از قوانین و عدالت سود می‌جستند. از این‌رو، به بالندگی دست یافتند، ولی در ادامه راه، منحرف شده و به کژراهه رفتند و در نهایت، به جهت ظلم و بی‌عدالتی در حق خود و دیگران، نابود شده و بر پایه قوانین و سنت‌های الهی نیست شده‌اند.

از جمله مهم‌ترین تمدن‌هایی که قرآن به آنها اشاره دارد، می‌توان از تمدن فرعونیان، قوم ثمود، عاد، سبئیان (تبع)، بنی‌اسرائیل، ذوالقرنین و مانند آن یاد کرد.

کجروی‌های ارزشی و اجتماعی

عوامل فروپاشی و انحطاط جوامع را می‌توان تحت عنوان کلی کجروی‌های ارزشی خلاصه کرد. از مصادیق بارز کجروی‌های ارزشی که در قرآن با صراحت از آنها نام برده شده می‌توان به گسترش گناه در جامعه، اختلافات داخلی و درگیری‌های درونی، کبرورزی، اشرافی‌گری و دنیاگرایی، اسراف و زیاده‌روی، ظلم و بی‌عدالتی و ... اشاره کرد که در ذیل به برخی از این موارد، اشاره خواهیم کرد.

شیوع گناه در جامعه

تاریخ در قرآن، تنها قصه‌ها و داستان‌های اقوام پیشین و جوامع گذشته نیست، بلکه بیان تحلیلی و تبیینی علل و عوامل رشد و نابودی ملت‌هاست که برای عبرت و پندگیری آورده می‌شود تا در ضمن آن، هشدارهای جدی داده شود و سنت‌ها و قوانین حاکم بر جامعه و تاریخ، تبیین گردد. از این‌رو، حجم قابل توجهی از آیات قرآنی به این موضوع اختصاص

فصل هفتم - عوامل مختل‌کننده نظم اجتماعی ■ ۲۰۱

یافته است. از جمله مجازات‌های الهی در دنیا، مصیبت‌های اجتماعی است که عقوبت انحراف‌ها و گناہانی است که در اجتماع، گسترش یافته و افراد جامعه نسبت بدان بی‌تفاوت شده‌اند. بلاهای تکوینی و عمومی همچون قحطی و خشکسالی، سیل، زلزله و مانند آن، که از مهم‌ترین عوامل فروپاشی جوامع به شمار می‌روند، از سنت‌های خداوند در دنیا هستند. خداوند در آیه ۴۱ سوره مبارکه روم می‌فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ؛ به سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده، فساد در خشکی و دریا نمودار شده است تا [سزای] بعضی از آنچه را که کرده‌اند به آنان بچشانند، باشد که بازگردند.»

حضرت علی(ع) علنی کردن گناہان و بی‌اعتنایی مردم را عامل گرفتاری مردم بیان می‌کند. «ای مردم! به‌درستی که هرگاه گروهی خاص به طور پنهانی گناه کنند، بدون این که عموم مردم متوجه شوند، خداوند عموم مردم را به خاطر گناه گروهی خاص عذاب نمی‌کند، ولی اگر گروهی علنی مرتکب منکرات شوند و عموم مردم هم آنها را نهی نکنند و از منکرات باز ندارند، هر دو گروه، هم گناهکاران و هم عموم مردم، به عقوبت الهی دچار خواهند شد.» (محمدری شهری، ۱۳۶۷، ج ۶: ۲۶۸)

اختلافات داخلی و درگیری‌های درونی

اختلاف کلمه، پراکندگی و درگیری‌های داخلی در جامعه از جمله عقوبت‌هایی است که در ردیف عذاب‌های آسمانی و زمینی قرار می‌گیرد و خدای متعال با اشاره به دیگر عقوبت‌ها نسبت به آنها هشدار می‌دهد: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُدِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ؛ بگو او تواناست که از بالای سرتان یا از زیر پاهایتان عذابی بر شما بفرستد یا شما را گروه گروه به هم اندازد [و دچار تفرقه سازد] و عذاب بعضی از شما را به بعضی [دیگر] بچشانند بنگر چگونه آیات [خود] را گوناگون بیان می‌کنیم باشد که آنان بفهمند.» (انعام/ ۶۵)

از جمله عقوبت‌های جوامع فاسد که مهلتی را که به آنها داده شده از دست داده‌اند، هلاکت و نابودی و پاک ساختن زمین از لوث وجودشان است که در آیات فراوان و با تعبیرهای مختلفی مانند عذاب شدید، عذاب فتح، عذاب نکر، اهلاک و... به آن اشاره شده است. اهمیت تخریبی اختلاف و درگیری در جهت فروپاشی جوامع، هنگامی روشن تر می‌شود که ببینیم امروزه مستکبران جهان، برای تضعیف و حتی براندازی کشورها به عامل بسیار مهم اختلاف در میان مردم و یا در میان مردم و حاکمان آنان دست می‌زنند. اختلافات درونی موجب ازهم‌گسیختگی و پوسیدگی کشورها می‌شود و آن کشور همانند میوه‌ای که از درون بیوسد و رفته‌رفته فاسد شود، دچار نابودی می‌گردد. این شیوه، آسان‌ترین راهی است که دشمنان یک ملت برای براندازی آن انتخاب می‌کنند. نکته بسیار مهم و عبرت‌آموز اینجاست که قرآن کریم از این اختلافات درونی با عنوان بلای آسمانی یاد می‌کند. گو اینکه خود یک ملت در اثر ندانم‌کاری، زمینه‌های دخالت و سلطه بیگانگان را فراهم می‌کند.

استکبار

قرآن، علل و عوامل انحطاط تمدنی را به دو دسته علل مادی و معنوی و بینشی و نگرشی دسته‌بندی می‌کند. از نظر قرآن، غرور بی‌جای بشر که وی را به استکبار در حوزه رفتار سوق می‌دهد، مهم‌ترین عاملی است که نعمت و برکت را از بشر و جامعه می‌گیرد و اجازه نمی‌دهد تا جامعه در مسیر رشد و شکوفایی تمدن مادی حرکت کند، چه رسد که در مسیر تمدن جامع و کامل مادی و فرهنگی پیش رود و در مقام خلافت الهی، خود را نشان دهد؛^۱ زیرا این دسته از انسان‌ها حاضر به پذیرش آموزه‌های وحیانی نمی‌شوند و به جای آنکه در مسیر

۱. وَإِلَىٰ مُؤَدَّي أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ فذَّجَاهُ تَكْم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْتَحِنُونَ الْجِبَالِ بِيُوتًا فَادْكُرُوا آيَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ؛ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ اتَّعَلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ؛ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ. (اعراف / ۷۶-۷۳)

فصل هفتم - عوامل مختل‌کننده نظم اجتماعی ■ ۲۰۳

تقرب و کمال، گام بردارند، در مسیری می‌روند که ابلیس، این دشمن سوگندخورده، به آنها نشان می‌دهد. این‌گونه است که از قوانین و اهداف و فلسفه الهی دور می‌شوند و در مسیر ناقص و یا حتی ضد کمال گام برمی‌دارند و تمدن و زندگی خویش را تباه می‌سازند. (رک: سوره مبارکه حجر، آیات ۸۴-۸۱)

قرآن این مسأله را مهم‌ترین عامل فروپاشی تمدن‌ها برمی‌شمارد؛ زیرا علل و عوامل دیگری چون اعراض از آیات خدا (حجر/ ۸۴ - ۸۱)، تکذیب پیامبران و آیات الهی (انعام/ ۱۱ - ۶)، شرک (غافر/ ۸۴ - ۸۲)، کفران نعمت (سبا/ ۱۷ - ۱۵)، موعظه‌ناپذیری (اعراف/ ۷۳ - ۱۹)، کفر (اعراف/ ۷۸ - ۷۵)، ظلم و ستم (انبیاء/ ۱۳ - ۱۱)، گناه (انعام/ ۶)، طغیان (غافر/ ۸۴ - ۸۲)، خشونت (شعراء/ ۱۳۹ - ۱۲۳)، افساد (اعراف/ ۷۸ - ۷۴)، اشرافیت و خوشگذرانی (انبیاء/ ۱۳ - ۱۱)، پیروی از مسرفان (شعراء/ ۱۵۸ - ۱۴۱)، و اطاعت از مفسدان (همان) در حقیقت، به مسأله استکبار و خودبرتربینی بشر بازمی‌گردد. چنان‌که علت همه رفتاری‌های بشر نیز استکبار شیطان، این دشمن قسم‌خورده اوست.

عدم پیروی از آموزه‌های وحیانی و قوانین نجات‌بخش و کمال‌آفرین الهی، موجب می‌شود تا مردم راه فساد و ظلم و ستم را در جامعه پیش گیرند و سرمایه‌های مادی و معنوی بشر را در جای دیگر هزینه کنند که خود، مصداقی از ناسپاسی و کفران نعمت است.

در همین مسیر عادی و ساده، سایر مردم جامعه نیز راه افساد مفسدان را پیروی می‌کنند و گمان می‌کنند که چون برخی از آنان در یک مقطع زمانی توانسته‌اند به مکننت، قدرت و ثروت دست یابند، می‌توان از همان مسیر حرکت کرد و به کمالات دست یافت. این‌گونه است که برخی از نادانان نیز به سبب پیروی از مفسدان و اطاعت از آنان، زمینه‌ساز فروپاشی و انحطاط جامعه و نابودی تمدن و شکوفایی آن می‌شوند. (رک: شعراء/ ۱۴۱، ۱۴۹-۱۴۶ و ۱۵۸)

روش زورمدارانه و خشونت‌آمیز افراد جامعه، به‌ویژه دولتمردان، می‌تواند مهم‌ترین عامل فروپاشی همدلی، همگرایی و تعاون در جامعه و سقوط و انحطاط آن شود. آنچه انسجام اجتماعی را سبب می‌شود، عظوفت، مهرورزی و عدالت است و هرگونه رفتارهای خشونت‌آمیز

به جای آنکه مردم را در مسیر تمدن و کمال قرار دهد، موجب واگرایی و دلزدگی آنان را فراهم می‌کند و اجازه بهره‌گیری درست از منابع انسانی و ثروت و قدرت مردمی را از دولت و نهادهای رهبری جامعه، سلب می‌نماید و جامعه را با فروپاشی درونی مواجه می‌سازد.

اشرفی‌گری

اشرفی‌گری و خوشگذرانی، عامل نابودی بسیاری از تمدن‌های بشری بوده است؛ زیرا تمدن‌ها پس از شکوفایی، از مسیر اصلی خود خارج می‌شوند و مردم رفاه‌زده و خوشگذران، با بهره‌گیری نامناسب از نعمت‌ها و ثروت جامعه، آنها را تباہ می‌سازند و اجازه بهره‌گیری درست و مناسب از ثروت و منابع انسانی برای تأمین هزینه‌های کلان اقتصادی به جامعه نمی‌دهند. (رک: انبیاء/ ۱۳ - ۱۱؛ قصص/ ۵۸)

مدیریت نادرست منابع مالی و انسانی و هرز دادن آن، عاملی است که در این آیات به‌خوبی تبیین و تحلیل شده و به عنوان عامل انحطاط تمدنی معرفی می‌شود. اشراف به سبب مقامات دنیوی و اعتبار اجتماعی که در جامعه و بلکه در حوزه مدیریت سیاسی و قدرت دارند، می‌توانند مسیر عمومی را تغییر دهند و خط‌مشی‌ها و سیاست‌های دولتی را دگرگون سازند. آنان هم می‌توانند در الگوسازی نادرست تأثیرگذار باشند و هم قادرند با اعمال نفوذ در برنامه و سیاست‌ها، بودجه و منابع مالی و انسانی دولت و جامعه را هدر دهند. از این‌رو، آیات مذکور، بر نقش منفی اشراف بسیار تأکید دارند و آن را عاملی مهم در انحطاط تمدنی برمی‌شمارند.

قرآن در آیه ۱۶ سوره مبارکه اسراء، به یکی از سنت‌های الهی و قطعی اشاره می‌کند و آن سنت الهی، این است که هرگاه ثروتمندان مست شهوت، فسق و فجور کنند و یا آنکه تظاهر به ثروت و تجمل در جامعه‌ای زیاد شود و جامعه با آن مقابله نکند، قطعاً آن جامعه هلاک خواهد شد: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا.» (اسراء/ ۱۶) به عبارت دیگر، هرگاه ثروتمندان جامعه به تفریحات غیرمتعارف،

فصل هفتم - عوامل مختل‌کننده نظم اجتماعی ■ ۲۰۵

شهوترانی و تجمل‌گرایی روی آورند و این رفتار ناپسند، در جامعه به یک فرهنگ تبدیل شود، به طوری که مؤمنان نتوانند جلوی آن را بگیرند، این جامعه حتماً هلاک خواهد شد؛ چراکه خداوند بارها برای طغیان انسان، وعده عذاب دردناک داده است.

در جامعه امروز نیز همین اشراف هستند که رفتارهای اشرافی، تذبذری و اسراف‌ی در پیش می‌گیرند، اموال و نعمت‌های الهی را هدر می‌دهند و با الگوسازی نادرست در حوزه‌های مختلف اقتصادی از تولید گرفته تا توزیع، مبادله و مصرف، جامعه را به نیستی و نابودی سوق می‌دهند. بنابراین، لازم است که جلوی اشراف گرفته شود و با فرهنگ‌سازی، اجازه داده نشود تا ایشان در مقام الگوسازی برآیند و یا مدیریت جامعه را در اختیار گیرند و منابع ملی را در سیاست‌های نادرست و نابخردانه هزینه کنند.

اسراف و زیاده‌روی

یکی از علل و عواملی که قرآن به عنوان عامل فروپاشی جوامع و تمدن‌ها مطرح می‌کند، اسراف است. در فرهنگ قرآن، کاربرد اصلی این واژه در زیاده‌روی در مسائل اقتصادی و گناه است، به طوری که در آیه ۲۸ سوره غافر، شک و تردید در معارف روشن الهی از مصادیق اسراف دانسته شده و در آیات ۴۲ و ۴۳ همین سوره، شرک و کفر نیز به عنوان مصادیقی دیگر از آن معرفی شده است. گاه نیز به رفتارهای غیرطبیعی و بیرون از هنجارهای فطری چون همجنس‌بازی (آیات ۳۲ و ۳۴) به عنوان مصادیقی از اسراف توجه داده می‌شود که بیانگر این معناست که هرگونه زیاده‌روی و تجاوز از حد، در هر کاری می‌تواند به عنوان مصادیق اسراف قرار گیرد.

قرآن برای اسراف‌کاری در هر حوزه‌ای، آثار و پیامدهای زیانبار دنیوی و اخروی و نیز مادی و معنوی بیان می‌کند که از جمله می‌توان به دچار شدن به سرنوشت شوم و بدبختی (یس/۱۳ و ۱۹)، فساد و تباهی اجتماعی در زمین (شعرا/۱۵۲ و ۱۵۱)، محرومیت از محبت و عنایت الهی (انعام/۱۴۱، اعراف/۳۱، فرقان/۶۳ و ۶۷)، شکست و ممانعت از پیروزی

(آل عمران/ ۱۴۶ و ۱۴۸، غافر/ ۲۸ و ۳۴)، درماندگی در زندگی (اسراء/ ۲۹) و در نهایت، نیستی و نابودی تمدنی جوامع بشری اشاره کرد.

بسیاری از تمدن‌ها و جوامع به سبب وجود عنصر ناهنجار اسراف و زیاده‌روی و تجاوز از حدود مختلف، در ابعاد گوناگونی از درون، نیست و نابود شده و یا گرفتار خشم و عذاب الهی گشته و به یکباره از صحنه روزگار محو شده‌اند. یکی از اقوامی که به سبب اسراف از میان رفته است، جامعه انطاکیه است که قرآن از آن با عنوان «اصحاب القریه» تعبیر کرده است.

آیات ۱۳ و ۱۹ سوره یس، اصحاب القریه را مردمانی اسراف‌کار معرفی کرده و دیگر رفتارهای آنان را براساس این عامل، تحلیل و تبیین می‌کند؛ به این معنا که اسراف‌کاری مردم انطاکیه موجب می‌شود تا آنان مجموعه‌ای از گفتارها، رفتارها و کردارها را در پیش گیرند که سرانجامی جز نیستی و نابودی تمدنی جامعه آنان نداشته است.

ظلم و جور

در قرآن کریم، هم به ظلم حاکمان اشاره شده است و هم به ظلم‌های جمعی. هرگونه تخلف و کوتاهی حکومت و حاکمان در انجام وظایف و مسئولیت‌ها می‌تواند زوال حکومت و حتی جامعه و ملت را در پی داشته باشد. از این رو، خداوند، ظلم و ستم به جای عدالت‌گرایی را عامل مهم زوال دولت و ملت برمی‌شمارد که زمینه بروز و ظهور سنت الهی عذاب دنیوی را در پی خواهد داشت. (اعراف/ ۱۲۸؛ اسراء/ ۴ و ۶ و آیات دیگر) و در آیه ۱۰۵ سوره انبیاء^۳ و نیز ۵۵ سوره نور آیه^۴ بر این سنت الهی تاکید می‌کند که حکومت‌های ناصالح در

۱. قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.

۲. وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا؛ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا.

۳. وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.

۴. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

فصل هفتم - عوامل مختل‌کننده نظم اجتماعی ■ ۲۰۷

نهایت، نابود می‌شوند و به‌جای آن حکومت‌های صالح بر سر کار می‌آیند: «وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ... ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ؛ ما امت‌های پیش از شما را هنگامی که ظلم کردند، هلاک ساختیم، در حالی که پیامبران‌شان دلایل روشن برای آنها آوردند، ولی آنها ایمان نیاوردند. این‌گونه مجرمان را کیفر می‌دهیم. سپس شما را جانشینان آنها در روی زمین قرار می‌دهیم تا ببینیم شما چگونه عمل می‌کنید.» (یونس ۱۳ و ۱۵) هلاک کردن بدین‌گونه که قومی از روی زمین برداشته شوند و قوم دیگر جایگزین آنها گردند، به این معناست که نظمی برچیده می‌شود و نظمی دیگر جایگزین آن می‌گردد: «الْمُ يَرَوْنَ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مَدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ؛ آیا ندیده‌اند که پیش از آنان چه بسیار امت‌ها را هلاک کردیم؛ [امت‌هایی که] در زمین به آنان امکاناتی دادیم که برای شما آن امکانات را فراهم نکرده‌ایم و [باران‌های] آسمان را پی در پی بر آنان فرو فرستادیم و رودبارها از زیر [شهرهای] آنان روان ساختیم پس ایشان را به [سزای] گناهانشان هلاک کردیم و پس از آنان نسل‌های دیگری پدید آوردیم.» (انعام/ ۶)

ظلم و ستم اجتماعی به آن دسته از ظلم‌ها و تجاوز از حدود و قوانینی اطلاق می‌شود که دارای تأثیر در سرنوشت جمعی همگان باشد. خداوند متعال در آیه ۴۷ و نیز ۱۵۰ سوره اعراف،^۱ رواج ظلم و ستم در جامعه را دارای تأثیر مخرب بر زندگی و سرنوشت جمعی جامعه برمی‌شمارد. در آیه ۹۴ سوره مومنون^۲ قرار نگرفتن در جرگه ظالمان و ستمکاران، به

۱. وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (اعراف/ ۴۷)؛ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (اعراف/ ۱۵۰)

۲. رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

شکل دعا و نیایش از خداوند خواسته می‌شود و در آیه ۲۵ سوره انفال^۱ ظلم و ستم را به شکلی تحلیلی می‌کند که آثار آن حتی دامن کسانی را که مخالف ظلم جمعی هستند، دربرمی‌گیرد. به سخن دیگر، آثار ظلم اجتماعی و ظلم جمعی به فرد و جامعه تعدی می‌کند. افرادی که در جامعه زندگی می‌کنند نمی‌توانند از ظلم اشخاص در امان باشند و اشخاص نیز نمی‌توانند خود را از ظلم جمعی جامعه در امان نگه دارند. از این‌روست که پیامبر(ص) خواهان رهایی از ظلم جمعی جامعه می‌شوند که آثار مخرب آن، شخص ایشان را نیز تهدید می‌کند.

البته ظلم گاه به شکل جمعی و اجتماعی اتفاق می‌افتد و آن زمانی است که جامعه، راه تباهی در پیش گرفته است و بیشتر افراد آن، از راه اعتدال و عدالت بیرون رفته و راه ستم و تجاوزگری را برمی‌گزینند. در این زمان است که جامعه دیگر نمی‌تواند خود را از آثار زیانبار خروج از حدود و قوانین حفظ کند و اشخاص نیز به تبع اکثریت، آسیب جدی می‌بینند.

قرآن کریم در آیات ۷۴ تا ۷۶ سوره زحرف،^۲ ۴۵ و ۱۳۱ سوره انعام^۳ و بسیاری از آیات دیگر به مسئله هلاکت جوامع در نتیجه ظلم آنان به خود و جامعه اشاره می‌کند و در آیات ۱۵ تا ۲۰ سوره سبأ^۴ ظلم اکثریت افراد جامعه را زمینه‌ساز هلاکت و عذاب الهی برمی‌شمارد. یکی از مهم‌ترین آثار و کارکردهایی که قرآن برای ظلم در حوزه عمل اجتماعی قائل

۱. وَأَتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

۲. إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ؛ لَا يُفْتَرُ عَلَيْهِمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْسُوتُونَ؛ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ.

۳. فَقَطَّعْ دَائِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (انعام/۴۵)؛ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ. (انعام/۱۳۱)

۴. لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبِّ غُفُورٍ؛ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرْمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَنْثَلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ؛ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ؛ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّبِيْرَ سَيَرُوا فِيهَا لِيَالِيٍّ وَأَيْمًا آمِنِينَ؛ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَرَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقٍ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ؛ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ.

فصل هفتم - عوامل مختل‌کننده نظم اجتماعی ■ ۲۰۹

است، ایجاد و یا افزایش اختلاف و تفرقه است. خداوند در آیه ۲۱۳ سوره بقره^۱ و نیز آیه ۱۹ آل عمران^۲ بیان می‌دارد که چگونه تجاوز و بغی انسان در جامعه، موجب شد تا اختلافات در میان امت‌ها پدیدار شود و همبستگی و همگرایی آنها به واگرایی تبدیل شده، جامعه دچار فروپاشی و سستی گردد. در آیه ۶۵ سوره زخرف^۳ و آیات ۳۷ و ۳۸ سوره مریم^۴ نیز به مسأله احزاب اشاره می‌کند و بیان می‌فرماید که چگونه تقدم خواسته‌های گروهی بر خواسته‌های جمعی و اجتماعی جامعه، موجب شده است تا این گروه‌ها و احزاب، از قانون و مسیر عدالت بیرون رفته و جامعه را دچار چنددستگی کنند.

-
۱. كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه وَمَا اختلف فيه إِلَّا الَّذِينَ أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.
 ۲. الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اختلف الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ.
 ۳. فَاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم.
 ۴. فَاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم؛ أسمع بهم وَأَنْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

فصل هشتم

بررسی تطبیقی دیدگاه اسلام و

دیدگاه‌های دانشمندان غربی

مقدمه

در فصول گذشته، دیدگاه دانشمندان غربی و همچنین دیدگاه اسلام نسبت به نظم و انضباط اجتماعی، به تفصیل بیان شد. در این فصل برآنیم تا منشأ اختلاف این دو رویکرد را بررسی کنیم و این دو دیدگاه را با یکدیگر مقایسه نماییم.

مسأله نظم، کانونی‌ترین مسأله نظریه‌پردازی اجتماعی و نوع پاسخ به این مسأله، تعیین‌کننده ماهیت نظریه اجتماعی است. در واقع، در پاسخ به این مسأله کلیدی است که می‌توان نگاه یک نظریه‌پرداز به جهان، انسان و معنا را ردیابی کرد. بدین صورت، هر پاسخی به نظم از فلسفه اجتماعی خاصی ناشی می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت که تطورات جامعه‌شناسی در ۲۰۰ سال اخیر، بر محور پاسخ به نظم چرخیده است. این مسأله چنان مهم است که حتی می‌توان رویکرد به آن را مرز میان سنت و مدرنیته قلمداد کرد. بدین معنی که نوع پاسخ به مسأله نظم است که مرز میان سنت و مدرنیته را مشخص می‌سازد. مواجهه سنت و مدرنیته با معناداری هستی و نیز ارزش‌های اجتماعی که از مهم‌ترین عناصر نظم اجتماعی به شمار می‌روند، کاملاً متفاوت است. مدرنیته، همه هستی را در جهان اجتماعی و طبیعی خلاصه

کرده و منشأ ارزش‌ها را به اومانیزم تقلیل داده است. در رویکرد نظریه‌های اجتماعی سنتی به نظم اجتماعی، بُعد ارزش‌شناختی غلبه داشت و البته منشأ آن را باید در نگاه هستی‌شناسانه این دو جستجو کرد. بنابراین، می‌توان گفت که ویژگی مدرنیته، فاصله‌گیری آن از دیدگاه‌های سنتی درباره کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی و نگاه به زیست جهان اجتماعی است که در فلسفه اجتماعی به صورت مصرح یا ضمنی انعکاس یافته است.

نظریه‌های جامعه‌شناسی در پاسخ به این پرسش مهم که مهم‌ترین مؤلفه تشکیل‌دهنده نظم اجتماعی چیست، اختلاف‌نظرهای اساسی دارند. تعدادی از نظریه‌ها، اصلی‌ترین مؤلفه تشکیل‌دهنده نظم اجتماعی را توافق میان افراد می‌دانند. گو اینکه افراد انسانی به صورت آگاهانه و عالمانه تصمیم گرفته‌اند که در کنار هم و به صورت جمعی زندگی کنند. همان‌گونه که گفته شد، مهم‌ترین نظریه‌پرداز این نحله، توماس هابز است. وی در کتاب لویاتان^۱ که حدود ۳۰۰ سال پیش منتشر شد، بقای جامعه و نظم اجتماعی را بر محور قرارداد اجتماعی قلمداد کرد. به نظر او، انسان موجودی خودخواه است و صرفاً به ارضای امیال فردی علاقه دارد و بر این اساس، روابط انسانی مبتنی بر اصل رقابت است، اما از طرفی، ارضای امیال فردی نمی‌تواند با وجود هرج و مرج در جامعه امکان‌پذیر باشد. بنابراین، راه‌حل نهایی آن است که انسان‌ها با یکدیگر هم‌آوازه شوند و یک قرارداد اجتماعی را به وجود آورند. ضمناً جامعه، به قدرتی نیاز دارد که این توافق به‌عمل آمده بر سر قرارداد اجتماعی را حراست کند.

برخی دیگر از جامعه‌شناسان بر این نظریه تأکید می‌کنند که به‌خصوص در مراحل اولیه شکل‌گیری زندگی بشری، چنین توافقی امکان‌پذیر نیست. این گروه معتقدند که نظم اجتماعی، نتیجه رفتارهایی است که افراد به صورت آگاهانه انجام می‌دهند، بدین معنی که انسان‌ها به زندگی خود ادامه می‌دهند، اما حاصل این نوع زندگی، روابط اجتماعی و تصمیمات آنها به نظم اجتماعی منجر می‌شود. از جمله طرفداران این نظریه می‌توان به هابز اشاره کرد، اما جامعه‌شناسان متأخری همچون پارسونز و دورکیم، مهم‌ترین مؤلفه تشکیل‌دهنده نظم اجتماعی

1. leviathan

را نظام ارزشی و اخلاقی می‌دانند. پارسونز بیش از همه بر نظام ارزشی مشترک تأکید دارد و دورکیم، نظام اخلاقی حاکم بر روابط جمعی را عنصر اساسی تلقی می‌کند. هم پارسونز و هم دورکیم، که از جمله نظریه‌پردازان کارکردگرا به حساب می‌آیند، بر نقش مذهب و قشریندی اجتماعی تأکید ویژه‌ای دارند. دورکیم، ریشه پدیده‌های اجتماعی را در محیط اجتماعی می‌جوید، نه در نهاد انسان‌ها. او فرض‌هایی از نوع هابز را که نظم اجتماعی و بقای جامعه را بر محور قرارداد اجتماعی تبیین نموده و در تحلیل به ریشه‌های روانشناختی انسان مراجعه می‌کنند، طرد کرده و معتقد است قرارداد نمی‌تواند به عنوان اساس سازمان اجتماعی و نظم در نظر گرفته شود؛ زیرا قرارداد وقتی می‌تواند وجود داشته باشد که پیش از آن، جامعه سازمان‌یافته‌ای وجود داشته باشد؛ جامعه‌ای که مبتنی بر برخی اصول و قواعد اخلاقی است. به نظر دورکیم، عنصر اصلی تداوم حیات اجتماعی که با وجود تغییرات در روابط ما و افرادی که سازنده آن است استمرار می‌یابد، نظم اخلاقی است. دورکیم بر همبستگی اجتماعی تأکید می‌کند و معتقد است که همبستگی اجتماعی سبب می‌شود جامعه، قوام داشته باشد و دچار بی‌نظمی و نابسامانی نشود. جامعه قدیم، دارای همبستگی اجتماعی بالایی بود؛ زیرا در این نوع جامعه، افراد دارای اخلاقیات مشترکی بودند که سبب می‌شد بسیار شبیه به هم باشند. این اخلاقیات مشترک، البته ناشی از اعتقاد افراد جامعه به مذهب بود. اما در جامعه جدید، مشکل اساسی این است که هیچ‌گونه نظام اخلاقی مشترک و قوی وجود ندارد. مذهب در زندگی اجتماعی آحاد جامعه رنگ باخته و فردگرایی رو به فزونی گذاشته است. در چنین جامعه‌ای، آنچه زمینه‌ساز وفاق و همبستگی اجتماعی است، تقسیم اجتماعی کار و نیاز متقابل افراد به یکدیگر است. به نظر دورکیم، همبستگی اجتماعی در جوامع جدید حتی برتر از همبستگی اجتماعی در جوامع گذشته است؛ زیرا در جوامع جدید، نیاز متقابل افراد و گروه‌ها به تخصص یکدیگر، باعث می‌شود که هیچ فردی، حتی اگر بخواهد، نتواند به تنهایی زندگی کند.

و بر عقیده دارد که بین سازمان ساختمان‌های اجتماعی و ماهیت تمایلات فردی، روابط

نظام‌یافته‌ای وجود دارد و فرد با قرار گرفتن در متن جامعه خویش و با درونی کردن ارزش‌ها و ایستارهای آن، تمنیاتی متناسب با نیازهای جامعه خویش پیدا می‌کند. بنابراین، نظم اجتماعی، ریشه در سازمان جامعه و ایستارها و ارزش‌های آن دارد، گرچه این امر، منافی تمایلات و تمنیات فردی نیست؛ زیرا میان این دو، تناظر و ارتباطی سازمان‌یافته وجود دارد.

پدیدارشناسان بعد از وبر و پیرو آن، کنش‌گرایان نمادین در تبیین نظم اجتماعی بر نظام معنایی انگشت می‌گذارند. طرفدارن نظام معنایی که خود به نحله‌های متعددی تقسیم می‌شوند، تجربه مشترک حاصل از زندگی روزمره که به شکل‌گیری نظام معنایی مشترک منجر می‌شود را کلیدی‌ترین عنصر نظم اجتماعی تلقی می‌کنند. پدیدارشناسان، نظم اجتماعی بدون معنا را ممکن نمی‌دانند. این گروه از جامعه‌شناسان برخلاف پارسونز، از ابتدا نگرش سیستمی یا کارکردگرایی ندارند. به نظر آنها ممکن است زندگی روزمره و روابط اجتماعی، به تدریج که تعالی می‌یابد و انتزاعی‌تر می‌شود، ساختارهای خاص خود را به وجود آورد که تسهیل‌کننده و توجیه‌کننده نظم اجتماعی خواهند بود.

اما نظم و انضباط اجتماعی در اسلام به‌رغم این که برخی از دلایل این جامعه‌شناسان را می‌پذیرد، تفاوت‌های اساسی با نظریه‌های جامعه‌شناسی سکولار دارد. به عنوان مثال، اسلام به نقش مذهب نه تنها در مقام تداوم نظم، بلکه در مقام ایجاد آن نیز تأکید دارد و بر این است که تنها دین الهی از چنین قدرتی برخوردار است. اسلام تنها دینی است که برای برقراری نظم مطلوب مورد نظر خود، سازوکارهای مناسب را ارائه کرده است. بنابراین، سه تفاوت اساسی دیدگاه اسلام با نظریه‌های سکولار عبارتند از اینکه اولاً، از منظر اسلام، نظم اجتماعی (در سطح جامعه) بدون انضباط اجتماعی (در سطح فردی و میان فردی) امکان‌پذیر نیست؛ ثانیاً، معتقد است ادیان بشری توان استقرار نظم اجتماعی را ندارند و ثالثاً، نظم مطلوب تنها در سایه حکومت الهی به عنوان مجری قوانین الهی حاصل می‌شود و از آنجا که حکومت اسلامی علاوه بر برخورداری از عقلانیت کافی، از سنخ باورها می‌باشد، مؤمنان با طیب خاطر بر فرامین آن گردن خواهند نهاد و همین نیز ضمانت اجرای قوانین آن خواهد

بود؛ بدین معنی که اصل حکومت اسلامی نیز در شمار باورهای مؤمنان به دین اسلام جای دارد.

منشأ اختلافات

فلاسفه و جامعه‌شناسان غربی در باب تبیین نظم اجتماعی، نظریه‌های قابل توجهی ارائه کرده‌اند و به نظر می‌رسد نظریه‌های متاخر در مقایسه با نظریه‌های پیشین، پخته‌تر و منطقی‌ترند. به عنوان مثال، نظریه دورکیم در مقایسه با نظریه هابز و هایک، قابل قبول‌تر و منسجم‌تر است و نظریه پارسونز در توجه به ارزش‌ها از نظریه دورکیم جامع‌تر است. همچنین نظریه‌های پدیدارشناسان در مقایسه با نظریه دورکیم و پارسونز، ابعاد دیگری از مولفه‌های نظم اجتماعی را گشوده‌اند. اما در عین حال، این نظریه‌ها از آنجا که شناخت درستی از انسان و هستی ارائه نمی‌کنند، همواره دچار نقصان و ضعف بوده‌اند. مهم‌ترین نقد ما به این نظریه‌ها که از آنها تحت عنوان نظریه‌های سکولار نام خواهیم برد، از منظر انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و دین‌شناسی است.

انسان‌شناسی

بنیان اختلاف میان فرهنگ دینی و سکولار بر نگرش آنها به عالم استوار است. فرهنگ سکولار، آغاز و انجام زندگی را در همین دنیا می‌بیند. سکولاریسم، یک هستی‌شناسی دارد که این جهانی است، ولی قرآن تأکید می‌کند که در واقع زندگی آدمی در این دنیا مانند زندگی جنین در داخل رحم است. انسان برای رسیدن به آن دنیا می‌باید مانند جنین، چندی در این عالم زندگی کند تا زمان ورود به عالم دیگر فرا رسد. به همین دلیل، انسان‌ها هنگامی که قدم به عرصه آخرت می‌گذارند، حسرت می‌خورند که ای کاش اعمال صالحی را برای حیات واقعی خویش در آخرت از پیش فرستاده بودند: «يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر/ ۲۴) بنابراین، حیات واقعی در آخرت است. به‌ویژه اینکه خداوند در آیه ۶۴ سوره مبارکه عنکبوت، تأکید می‌کند که زندگی حقیقی و جاودان را در سرای آخرت قرار داده است:

«وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲)

به تعبیر دیگر، انسان سکولار، انسان تک‌ساحتی است و همه هستی‌شناسی و خودشناسی او به این دنیا محدود می‌شود. چنین انسانی با همه توان خود تلاش می‌کند همه معنا را در این دنیا خلاصه کند، اما تقلا می‌کند و بی‌نتیجه خواهد ماند و هیچگاه به نتیجه دلخواه خود نخواهد رسید؛ چراکه شناخت او از خود و هستی ناقص است و به همین دلیل، همواره دچار بحران معرفتی است. معرفت و هستی‌شناسی جدا از ماورای طبیعت، قادر نیست چتر معنا و نظم را در طبیعت و جامعه بشری بگستراند. این پارادایم، انسان را به مثابه موجودی فعال، خلاق و معنا‌ساز تعریف می‌کند که پیوسته در حال ساخت و ساز و معناکردن زندگی اجتماعی و واقعیت‌های اجتماعی روزمره است. بنابراین، محیط اجتماعی برخلاف رویکرد اثباتی، به خودی خود فاقد معنا است و صرفاً از طریق اتصال معانی و نمادهای عینی معنا‌دار می‌شود. اگر انسان موجودی خلاق و معنا‌ساز تعریف شود، واقعیت‌هایی که توسط او نیز ساخته می‌شوند، سیال، شناور، فاقد ساختار و قواعد یکنواخت و غیرجهان‌شمول خواهند بود. از آنجا که انسان‌ها خلاقانه واقعیت‌های متفاوتی را می‌سازند، هیچ مدل عام و فراگیری از واقعیت‌ها نیز وجود نخواهد داشت، بلکه این موقعیت‌ها براساس موقعیت‌ها، وضعیت‌ها، شرایط و تجربه‌های افراد درگیر متفاوت خواهد بود. (گیدنز، ۱۹۷۷؛ تاکر، ۱۹۹۸؛ الیوت و رای، ۲۰۰۱؛ به نقل از مددپور، ۱۳۸۹: ۵۱)

نگاه به دین و تعریف آن

در جامعه‌شناسی دین، مسأله تعریف دین، نقش مهمی در رشد کلی این رشته ایفا کرده است. (Parsons, 1944) برخی از تعاریف، تقلیل‌گرا^۱ و برخی غیرتقلیل‌گرا هستند. تفاوت اساسی بین دیدگاه‌های تقلیل‌گرا و غیرتقلیل‌گرا وجود دارد. دیدگاه تقلیل‌گرا تمایل دارد که

1. reductionist

دین را پدیده‌ای ثانوی،^۱ یعنی انعکاسی یا نمودی از سیمای پایا و اساسی رفتار انسانی و جامعه در نظر بگیرد. نویسندگانی چون پارتو، لنین، فروید و انگلس، دین را محصول یا انعکاس ذهنی منافع اقتصادی، نیازهای زیستی یا تجربه‌های طبقاتی از محرومیت دانسته‌اند. لازمه تقلیل‌گرایی این است که باورهای دینی، با توجه به معیارهای علمی یا معیارهای اثباتی، باورهایی کاذبند و حفظ چنین باورهایی، با توجه به معیارهای تفکر منطقی، کار عقلانی نیست. لازمه دیگر «تقلیل‌گرایی اثباتی» این است که دین قبل از هر چیز، نوعی فعالیت شناختی و ذهنی فرد است که به علل گوناگون، ماهیت حقیقی واقعی و اجتماعی را درست درک نمی‌کند. (Goode, 1951)

در دیدگاه جامعه‌شناسانه دورکیم، فاصله‌گیری قاطع از اثبات‌گرایی اولیه، غالباً در تمایزی که دورکیم بین مقدس و دنیوی (نامقدس) قائل شده است، دیده می‌شود؛ تمایزی که اغلب رویکردهای معاصر را در زمینه مسائل مربوط به تعریف دین، تحت‌الشعاع قرار داده است. دورکیم در کتاب *اشکال ابتدایی حیات دینی*، دین را چنین تعریف می‌کند: «دین، نظام یکپارچه‌ای از اعتقادات و اعمال مرتبط به امور مقدس است؛ یعنی اموری که حرمت یافته و ممنوعه‌اند؛ اعتقادات و اعمالی که همه کسانی را که به آنها عمل می‌کنند، در ضمن یک اجتماع اخلاقی موسوم به کلیسا با هم متحد می‌کند.» (Durkheim, 1961: 62) این تعریف، محوریت را به عمل دینی داده است نه اعتقادات دینی. با این وجود، نوعی اثبات‌گرایی در تعریف دورکیم نهفته است. از نظر دورکیم، دین چون برخی کارکردهای اجتماعی مهم را با حفظ باورهای مشترک از طریق اعمال مناسکی انجام می‌دهد، پابرجا مانده است. حقیقت دین، حقیقتی جامعه‌شناختی است و مرجع نمادهای دینی، خدای توهمی نیست، بلکه خود جامعه است. از نظر دورکیم، در واقع، اعتقادات مؤمنان، اشتباه است؛ زیرا متعلق حقیقی پرستش، گروه اجتماعی است. بنا بر اعتقاد دورکیم، اعتقادات دینی، «بازنمودهای تحریف‌شده واقعیتی تجربی‌اند؛ واقعیتی که امکان تحلیل دقیق آن از طریق علمی میسر است و این علم، اینک

1. epiphenomenon

جامعه‌شناسی است.» (Parsons, 1973: 420) امتیاز دورکیم در مطالعات دین، به دلیل قابلیت لمس آن در حکم نهادی اجتماعی و جایگاهش به مثابه «واقعیت اجتماعی» بود. موجودیت پایدار دین در حیات اجتماعی نمی‌توانست مقدور باشد، مگر آنکه در حکم نوعی «بازتاب واقعیت» باشد، نه در حکم یک توهم که اثبات‌گرایان طبیعت‌گرا اعلام می‌داشتند. از بسیاری جهات، صور ابتدایی زندگی دینی، حمله‌ای است علیه اثبات‌گرایی طبیعت‌گرایانه که دورکیم آن را جریانی منتهی به دو نوع اصلی تئوری دین ارزیابی می‌کرد: «آنیمیزم» یا جاندارانگاری^۱ و «طبیعت‌گرایی». هر دو، ادیان را توهم و بیان ماقبل علمی پدیده‌های طبیعی یا روان‌شناختی می‌دانستند که دورکیم با طرح مقوله «امر اجتماعی» نظر خود را در برابر آنها تبیین کرد. واقعیت تجربی و اثباتی قابل ادراکی از پدیده‌ها در ادیان، بازتاب پیدا می‌کند که نه طبیعی و نه روان‌شناختی، بلکه به صورتی یگانه و قابل تشخیص، اجتماعی است؛ یعنی دورکیم بحثی کارکردی مطرح می‌کند: «دین به این دلیل مهم است که پیامدهایی برای همبستگی اجتماعی دربردارد. در واقع بحث کارکردی، شالوده‌توجیه وی در خصوص طرح تکاملی دین است.» (همیلتون، ۱۳۸۰: ۱۹۴) انتقادی که خود جامعه‌شناسان غربی به دورکیم وارد ساخته‌اند این است که دورکیم در نهایت نمی‌تواند اعتقاد ذهنی خود کنشگر و تجربه واقعیت مقدس را با هم جمع کند. به همین دلیل، پدیدارشناسی دین، دین را تجربه امر قدسی^۲ تعریف می‌کند. (Otto, 1929; Wach, 1971) پیتر برگر در جامعه‌شناسی دین بر اهمیت پاسخ ذهنی کنشگر اجتماعی بر بیم از مرگ و آشفستگی در ساختار جهان‌بینی دینی (نظم کیهانی مقدس، نظم قدسی) تاکید می‌کند. (Berger, 1966) در این دیدگاه، نظر ماکس وبر درباره «مسأله معنا» و به‌ویژه ساختار اعتقادی به تئودیزی (Weber, 1966) بدیلی برای تمرکز دورکیم بر کارکردهای اجتماعی مقدس فراهم آورده است. پیتر برگر در تعریف دین می‌گوید: «دین، اقدامی انسانی است که براساس آن، نظم مقدس ایجاد می‌شود. به بیانی دیگر، دین نظم بخشیدن^۳ به

1. animism
2. The holy
3. cosmization

شیوه‌ای مقدس است و مراد از مقدس در اینجا، ویژگی و کیفیت نوعی قدرت رازآلود و مهیب است؛ قدرتی غیر از انسان و در عین حال مرتبط با او. اعتقاد بر این است که این قدرت در برخی از امور که از سوی آدمی مورد تجربه قرار می‌گیرد، جای گرفته است... انسان با این نظم مقدس، همچون واقعیتی بی‌اندازه قدرتمند و جدای از خویش، مواجه می‌شود. در عین حال، این واقعیت خود را به انسان نزدیک می‌کند و حیاتش را در نظمی به غایت معنادار به جریان می‌اندازد.» (Berger, 1969: 26) (تامسن، ۱۳۸۱)

پدیدارشناسان (هوسرل و شوتس) درصدد حذف کامل مسائل معرفت‌شناختی از عرصه‌های فلسفه و تئوری اجتماعی‌اند. از نظر آنان، کل شناخت عبارت است از ساختمانی که در بستر تعامل انسانی ایجاد شده و ساختار منتظم آن، مطابق با همان واقعیت اجتماعی بنیادین تولید شده باشد. نتیجه اینکه هر نوع کوششی برای تبدیل شناخت به موضوعی مجزا از واقعیت اجتماعی، بی‌جایگاه و تحریف‌آمیز است.

نکته مشترک درباره همه جامعه‌شناسان غربی این است که جامعه‌شناسی دین آنها عمدتاً با جامعه‌شناسی معرفت‌شان ارتباطی تنگاتنگ دارد. متفکرانی چون سن سیمن و آگوست کنت، اغلب محتوای افکار و عقاید دینی را به عنوان افکار قدیمی و بازدارنده پیشرفت تلقی می‌کردند، در حالی که کارکردهای اجتماعی نهادهای دینی برای انسجام کم‌وبیش هماهنگ جوامعی که در اوایل قرن نوزدهم به عصر صنعتی وارد شده بودند، امری ضروری تلقی می‌شدند. اگرچه جان استوارت میل، الکسی دوتوکوویل و هربرت اسپنسر، هر یک دلایل متفاوتی برای انجام کار خود داشته‌اند، ولی به صورت مشابه برای تبیین بقای دین، بحث‌های کارکردگرایانه را اتخاذ کرده‌اند و حتی نسل‌های بعدی انسان‌شناسان انگلیسی و آمریکایی از جمله ادموند تایلور، جی. جی. فریزر، ال. اچ. مورگان و لستر وارد، دلایل نظری بیشتری بر این باور داشتند که در حالی که علم تقریباً جایگزین جادو شده و دین به عنوان روشی برای درک حوادث در جهان بوده است، اگر ثبات اجتماعی حفظ شود، کارکردهای اجتماعی و فرهنگی وحدت‌بخش دین، اساطیر و شعائر، هنوز بایستی قانع‌کننده تلقی می‌شدند. تفسیری

کم‌وبیش ابزارگرایانه از این بحث را می‌توان در ادعای دورکیم یافت که بنا به تعریف، حتی ساحت جامعه را فرایندی دینی می‌داند تا آنجا که این فرایند، ایجاد گروه‌بندی‌های هم‌ساخت از مردم (کلان‌ها، قبایل و ملت‌ها) و ویژگی‌های جهان (مقدس و نامقدس) را در برمی‌گیرد. بحث دورکیم این بود که تا زمان وجود جوامع، تمایز مقدس و نامقدس به عنوان یادآور و تجلیل نمادین از انقیاد فردی و جمعی نسبت به آن جوامع تلقی خواهد شد.

متفکرانی چون فوئر باخ، مارکس و انگلس، محتوای عقاید دینی و کارکردهای فرضاً انسجام‌بخش نهادهای دینی را در جامعه صنعتی به عنوان افکار قدیمی و بازدارنده فرایند سیاسی - اجتماعی تلقی می‌کردند. اگرچه این اندیشمندان واقعاً ملحد نبودند، ولی از اخلاف مستقیم ضدروحانیت و از جناح روشنگری اسکاتلندی و اروپایی بودند. اینان تمایل داشتند که تداوم دین را در هریک از دو شکل فرهنگی و سازمانی به عنوان دلیلی بر مقاومت عمیقاً ریشه‌دار در مقابل تغییر اجتماعی گریزناپذیر تعبیر کنند. بحث آنان این بود که امکانات بالقوه انسانی برای پیشرفت تدریجی، ناکافی بوده و انسان‌ها به دلیل بی‌تجربگی معنوی در دین، از موضوع اصلی منحرف شده‌اند. برای فوئر باخ، مسأله دین، امری روانشناختی و فرهنگی بود که موجودات انسانی، تمایلات روانی و تردیده‌های خود را بر روی نیروهای خارجی فرضی که در قالب ارواح و خدایان، توان کنترل امور انسانی را دارند، فرافکنی می‌کردند. طرح فلسفی او عبارت بود از قادرساختن انسان‌ها به کسب مسئولیت در مقابل دنیای خودشان با نشان دادن منشأهای روانشناختی وابستگی دینی. عقیده فوئر باخ این بود که در این صورت، انسان‌ها می‌توانستند آگاهی بیشتری از طبیعت انسانی مشترک‌شان پیدا کرده و توانایی زیادی برای به جا گذاشتن نظم اجتماعی سالم و صلح‌آمیز از خود داشته باشند.

براساس نظر مارکس و انگلس، تداوم دین، ارتباط نزدیک‌تری با ابعاد استثماری و بیگانه‌کننده نظم سرمایه‌داری مبتنی بر تقسیم طبقاتی داشت و روانشناسی فرافکنی و وابستگی، یکی از ابزارهایی بود که به وسیله آن، نوعی شکل‌بندی اجتماعی ظالمانه، خود را بازتولید می‌کرد. بنابراین، هدف آنها ایجاد شرایط برای سرنگونی این شکل‌بندی، ولی نه به صورت روانشناسی

انتزاعی یا ایستا بوده است.

موضع سوم به متفکرانی همچون ماکس وبر، ارنست تروشل، جرج جلینگ و جرج زیمل اختصاص یافته است. آنها هریک به شیوه‌های مختلف، دین را به عنوان منبعی از معانی فرهنگی بنیادی که از طریق آن افراد و اجتماعات قادر به تفسیر شرایط زندگی، ساخت هویت و تلاش برای تحمیل نظم بر محیط خود هستند، مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند. در این چشم‌انداز، دین به عنوان منبع اساساً نمادین یا اصول و مقرراتی که بر طبق آن، معنی به طور مستمر تولید می‌شود، انتقال یافته و مورد بحث قرار می‌گیرد. دین تنها به این سبب که دلیلی قانع کننده برای ادعاهای مبنی بر معنی نهایی را فراهم می‌سازد، از وجوه دیگر فرهنگ متمایز می‌شود. این متفکران در برخی از جهات، تمایل داشتند که دین را به منزله یک نقطه نهایی که فاقد همه مولفه‌های دیگر فرهنگ انسانی در این نقطه بود، تلقی کنند؛ زیرا ارزش‌های دینی به عنوان «ورق‌های بازی» در بازی فرهنگ عمل می‌کردند، یا بنا بر اعتقاد آنها، نهادها و سازمان‌های اجتماعی دین، قدرت را برای کنترل فرهنگ بر طبق منافع گروه‌ها، طبقات یا قشرهای قدرتمند به دست گرفته بودند.

به‌رغم تفاوت بین این مواضع نظری، رویکرد جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان اجتماعی به مطالعه دین در پایان قرن نوزدهم، حداقل بخشی از تأکید این مواضع بر قرارگرفتن ادیان در بستر فرایندها و ساختارهای اجتماعی دیگر بوده است. آنها جدایی عناصر مذهبی از عناصر دیگر را رد می‌کردند. در نتیجه، مطالعه جامعه‌شناختی دین، بخشی مکمل از طرح وسیع‌تر برای درک روندهای استمرار و تغییرات، حتی در ساخت جامعه در سطح افراد، جوامع ملی و انسانیت بود، به گونه‌ای که گویی جامعه‌شناسان کلاسیک، خواه‌ناخواه سخن مارکس را قبول داشتند: «نقد دین، آغاز هر نوع انتقادگرایی است.» به عبارت دیگر، دین به عنوان کلیدی مهم برای درک ساختارها و فرایندهای جوامع انسانی تلقی می‌شد. دین برای برخی از متفکران، بدین دلیل که به منظور حفظ جوامع در کنار همدیگر ضرورتاً کارکرد داشت، مهم می‌نمود.

مکتب دوم به دین اهمیت می‌داد چون دین به عنوان پوششی تلقی می‌شد که نیروهای واقعی نشئت گرفته از تداوم و دگرگونی اجتماعی را پنهان می‌ساخت و موضع سوم، دین را به عنوان منبعی سازمان‌یافته و نمادین در نظر می‌گرفت که می‌توانست متناسب با منافع بخش‌های خاص هر جامعه، تعدیل شود. هیچ‌یک از این مواضع نظری، دین را از شبکه پیچیده روابط و فرایندهای اجتماعی جامعه، جدا نمی‌ساختند. در واقع، اگر دین به مثابه هر چیزی جز یک بخش مکمل از جامعه معنی شده بود، نمی‌توانست برای نظریه‌پردازان کلاسیک اهمیت داشته باشد. (بکفورد، ۱۳۸۸: ۲۴ - ۲۱)

اما آنچه در همه این نظریه‌ها مشترک است، محوریت انسان و انسان‌گرایی است. این نظریه‌ها از آنجا که به طور کلی در بستر تجدد و مدرنیته شکل گرفته‌اند، هم اخلاق و هم نظام ارزشی و نیز نظام معنایی را از ماوراءطبیعی منقطع ساخته و بر سپهر انسانی محدود ساخته‌اند. در عین اینکه به جایگاه دین در تثبیت و تقویت نظم اجتماعی پافشاری می‌کنند، اما تفسیر و تبیین آنها از دین، جای تأمل است. آنها از ارزش‌ها و نظام اخلاقی سخن می‌گویند، اما در باب چگونگی شکل‌گیری ارزش‌ها یا ساکت می‌مانند یا آن را ناشی از قدرت و سلطه طبقه‌ای خاص می‌انگارند و یا همچون دورکیم، آن را مساوی وجدان جمعی می‌دانند. در یک جمله، نگاه این جامعه‌شناسان به نظم، معنا، دین و اخلاق، کاملاً سکولار است و مدعای ما این است که نگاه سکولار به این مولفه‌ها، خود ویرانگر است و نمی‌تواند نظام ارزشی، اخلاقی و معنا را برای این جوامع به ارمغان آورد. آنچه در ادامه می‌آید، نگاهی انتقادی به این‌گونه نظریه‌ها و اشاره به نقاط اختلاف رویکردهای سکولار و اسلامی خواهد بود.

نظام معنایی

در طول تاریخ، بشر جغرافیای هستی را همواره معنوی می‌دید و به همین خاطر، لفظی نداشت که بر این عالم اطلاق شود و معنا در آن نباشد و در تمام الفاظی که درباره این هستی به کار می‌برد نگاه معنوی موج می‌زد. اسامی همچون «خلقت»، «طبیعت» (طبع، طباع،

مهرزده شده)، «ام‌الکتاب»، «سرنوشت»، «عالم» (علم، نشانه)، گیتی، مینو، دنیا، عقبی، «جهان» (جهیده شده) نشان از این نوع نگرش دارند. در واقع، نوع الفاظی که بر طبیعت اطلاق می‌شد، معمولاً الفاظی اضافی بود. انسان‌ها قرون متمادی با این نگاه زیسته‌اند، در تفسیر حیات از مفاهیم ماوراءطبیعی بهره جسته‌اند و خداشناسی در محور اندیشه‌های آنها قرار داشته است. آنها به لحاظ نظری و عملی معتقد بودند که خدایی هست، غیبی و غیرری وجود دارد و دل به این غیر می‌سپردند و دلدادگی خودشان را هم توجیه دینی می‌کردند. نگاهشان به دنیا هم دینی بود. در این نگاه، انسان خلیفه‌الله است، اما دنیای سکولار، ارتباط خود را با ماقبل خود قطع کرد و به تبع آن، «سکولاریسم» کلمه‌ای است که هیچ علاقه‌ای با ماقبل خویش ندارد؛ لذا خود این لفظ، در ابتدای خودش قطع علاقه با عالم را در خود نهفته دارد. از این رو، لفظی وجود ندارد که قبل از آن به معنای آن به کار رفته باشد. بنابراین، کسانی که به دامن سکولاریسم گرفتار می‌شوند، ابتدا به لحاظ عملی و معرفتی گرفتار شده‌اند.

تا مادامی که این نظام معنایی بر غرب حاکم باشد، بحران معنایی هم وجود خواهد داشت و دین در این جهان، گرفتار بحران خواهد بود. بنابراین، هم جهان و هم بشریت هر دو با بحران مواجه خواهند بود. تبیین دین با عقلانیت سکولار، دین‌سوز است و دین در این دیدگاه، یک نوع فریب خواهد بود. جامعه‌شناسانی که با این رویکرد، دین را تبیین می‌کنند، نمی‌توانند دیندار باشند؛ یعنی دین بر آنها بازتولید نمی‌شود گرچه گرایش منفی به دین نداشته باشد و دست این افراد از دین کوتاه است. کفر، مانعی است که نمی‌گذارد انسان به حقیقت دسترسی داشته باشد. به عبارت دیگر، گره‌ای در نظام معرفتی این‌گونه فرد وجود دارد و این جهان، به این گره زنده است. تا این حجاب معرفتی در ایشان است، جهان آنها هم ادامه دارد. این سیستم معنایی، این جهان را ساخته و امروزه به بحران گرفتار کرده است. عبور از بحران با عبور از نظام معنایی ممکن می‌شود، اما این جامعه‌شناسان، راهی برای عبور از این نظام معنایی ندارند. این جهان بر دوش فلسفه‌ای استوار است که هوسرل، هایدگر و دیگران ساخته‌اند و ۲۰۰ سال طول کشیده تا دوباره بازتولید شده است.

جامعه‌شناسی هم که بر دوش هوسرل، هایدگر و امثال شوتس سوار باشد، نمی‌تواند از دین به معنای واقعی کلمه و قدس، قدسیت و مقدس سخن بگوید. این رویکرد نمی‌تواند با فضای معنایی که در آن سخن می‌گوید، هم‌دلی داشته باشد. چگونه می‌توان بود و حقیقت امور را در پارانترز (اپوخه) گذاشت، اما از مقدس بودن آن سخن گفت. چیزی که بود و نبود آن مبهم است، چگونه می‌تواند بر غیر خودش معنا ببخشد. حتی برای چنین انسان‌هایی، تجربه دینی هم رخ نمی‌دهد. تجربه دینی یعنی اینکه افقی بر انسان گشوده شود و اگر این افق گشوده نشده باشد، این انسان، مقدس نیست. دینی هم نمی‌تواند وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، متدینی وجود ندارد مگر اینکه این افق، برایش گشوده شده باشد. در این صورت، کسی که افقی برایش گشوده شده باشد، چگونه می‌تواند از افق تازه گشوده‌شده، دفاع کند بدون اینکه بفهمد چه چیزی در این افق وجود داشته است. براساس نظام معنایی پدیدارشناسی، مومنان تا زمانی مؤمن‌اند که درصدد دفاع از دین خود برنیایند و اگر خواستند عقلانی فکر کنند و از دین خود دفاع کنند، گرفتار خواهند شد؛ زیرا استدلال و دفاع، با «در پارانترز گذاشتن» سازگار نیست. از همین لحاظ، جامعه‌شناسان معترفند که دین برای جامعه مفید است، اما نگرانند که مبدا مردم متوجه شوند که دین چنین چیزی است؛ یعنی توجیه سکولار از دین، نمی‌تواند از دین دفاع کند.

این بحث را می‌توان در قالب چند سؤال مطرح کرد: آیا اساساً دین بدون اعتقاد به امر قدسی ممکن است؟ آیا می‌توان امر قدسی را در پارانترز گذاشت و بر آن ترتیب اثر داد؟ آیا می‌توان با پارانترز گذاشتن واقعیت، به تجربه دینی دست یافت؟ آیا می‌توان بدون اینکه از بود و نبود خدا خبر داشت، او را پرستش کرد؟ یعنی در آن لحظه‌ای که فرد خدا را عبادت می‌کند، آیا ممکن است او را در پارانترز بگذارد؟ آیا ممکن است عاشق شد بدون اینکه معشوقی در میان باشد؟ به هر حال، صرف‌نظر از اینکه معرفت شخص درست باشد یا نه، تجربه بدون باور امکان ندارد. البته در حوزه معنایی پدیدارشناسانه، شهود امر قدسی ممکن نیست. از سوی دیگر، کسی که به امر قدسی باور دارد نمی‌تواند آن را به تعلیق ببرد.

آگاهی یک حیثیت التفاتی دارد و همواره آگاهی از چیزی اتفاق می‌افتد. این حیثیت التفاتی نیز همیشه نمود را نشان می‌دهد نه بود را. ریشه این سخن، از آن هیوم است. هیوم بر این باور بود که همه معانی که می‌یابیم، از سنخ امور محسوس هستند. کانت گامی به جلو آمد و اظهار کرد آنچه ما می‌یابیم، از سنخ معقول است، اما طوری است که مصادیق را نمی‌یابیم، پس ما شکاکیم. پس از آن، هوسرل بیان کرد که ما شکاکیم برای چیزی که می‌یابیم، اساساً بشریت نسبت به آنچه می‌یابد، شکاک است. بدین صورت، پدیدارشناسی ظهور کرد که به اعتقاد طرفداران آن، در حوزه‌های معناشناسی «بود و نبود» وجود ندارد، نه می‌توانیم بگوییم هست و نه می‌توانیم بگوییم نیست؛ از حیثیت التفاتی نمی‌توانیم به سوی بود برویم و آنچه ما می‌یابیم تصوراتی بیش نیست. پنجره‌هایی است که باز می‌شوند و این پنجره‌ها به ما نمی‌گویند که چه چیزی هست و چه چیزی نیست. هرکس به اندازه افقی که برایش باز می‌شود می‌بیند، نه بیشتر.

سوال از پدیدارشناسان این است که آیا هیچ‌گاه و در مورد هیچ چیزی نمی‌توانیم از بود و وجود سخن بگوییم؟ آیا حتی نمی‌توانیم بگوییم واقعی‌تی وجود دارد؟ آیا نمی‌توانیم بگوییم که اجتماع تقيضین، محال است؟ آیا افق معنایی که باز می‌شود هیچ چیزی را نشان نمی‌دهد، یا دست کم نشان از واقعیت است؟

اما، کدام دین و کدام اخلاق؟

تفاوتی که در رویکردهای دینی و پدیدارشناسی در نظام معنایی آنها وجود دارد، در نگاه به نفس الامر متجلی می‌شود. رویکرد دینی از نفس الامر آغاز می‌کند، اما رویکرد پدیدارشناسی از شهود. برخلاف پدیدارشناسی، نظریه دینی مبتنی بر هستی‌شناسی است؛ یعنی هستی‌شناسی دین با معرفت‌شناسی دینی ارتباط پیدا می‌کند. اعتقاد به هستی مطلق، معرفت آن را نیز به دنبال دارد. بدین ترتیب، فلسفه اسلامی از عرفان و فنا آغاز می‌کند و همه هستی را از آن خدا و دین را کلام خدا می‌داند. سرآغاز پیدایش دین در نگاه دینی و اسلامی، از شهود نبی

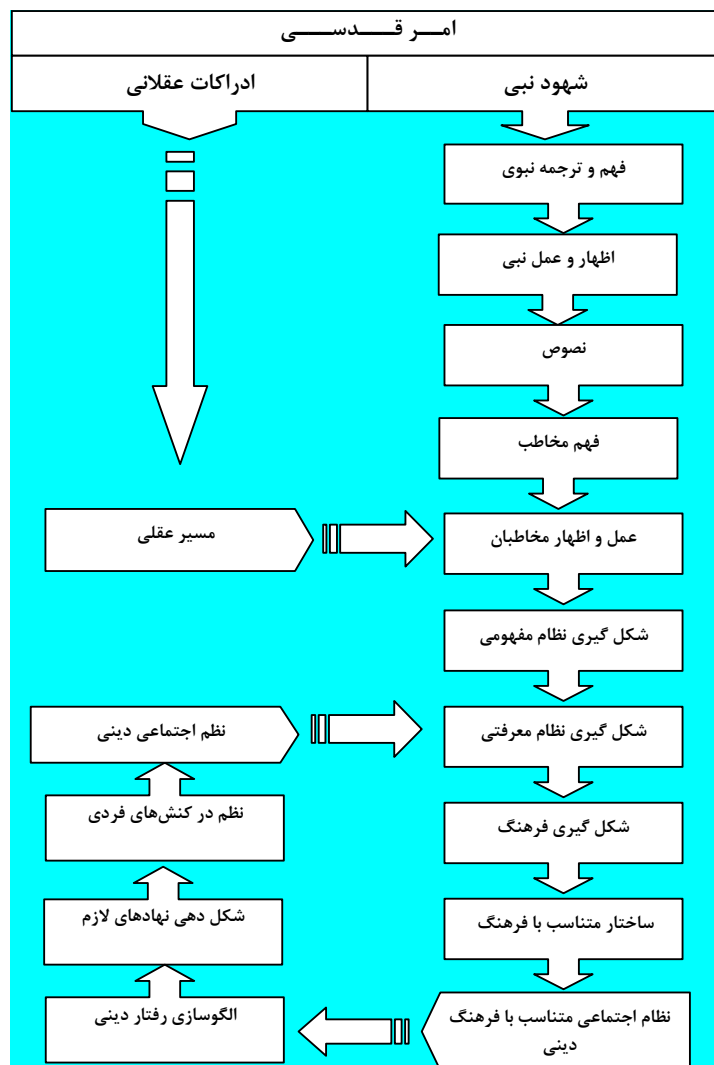
آغاز می‌شود و چون این شهود به صورت تام روی می‌دهد، یعنی شهودی است که شرق و غرب عالم در آن ظهور و بروز پیدا می‌کند، هستی در این شهود، تجلی خداست. به تعبیر صدرایی، در این شهود ماسوی‌الله عین ربط و فقر محض است. اوست که خلق می‌کند، اوست که می‌آورد و اوست که می‌برد. بنابراین، اوست که به هستی معنا می‌دهد، انسان را خلق می‌کند و بر او راه و رسم و آیین زندگی می‌آموزد و دین، چیزی نیست جز همین راه و رسم زندگی که خداوند به واسطه پیامبران در اختیار انسان‌ها قرار می‌دهد.

بنابراین، رویکرد دینی و مکاتب پدیدارشناسی، هر دو از شهود آغاز می‌کنند، اما پدیدارشناسی آنچه را که شهود می‌شود (امر قدسی) در پراتنز می‌گذارد، اما نگاه دینی، امر قدسی را در کانون اعتقادات خویش قرار می‌دهد. در کانون اعتقاد به امر قدسی، اعتقاد به خدا وجود دارد؛ خدایی که عالم مطلق، قادر مطلق، سبوح و قدوس است. هرچه هست اوست و بقیه عوالم، نشان و آثار اوست، جز او، فقر محض و عین ربط است. از این رو، قداست در کانون معرفت دینی نهفته است و لازمه امر قدسی، احاطه بر هستی است. در واقع، لازمه باور به امر قدسی این است که همه زندگی بشر دینی باشد. چنانچه پای چنین دین و مذهبی در میان باشد، در پرتو خود، جهان و هستی را معنامند می‌سازد، پدیده‌های به‌ظاهر غیرقابل توجیه از قبیل مرگ و شرور را موجه می‌کند و بدین ترتیب، در اصطلاح پدیدارشناسی، چتر معنا را بر کیهان می‌گستراند که در زیر این چتر، همه چیز معنادار می‌شود.

فرایندی که در یک مکتب مبتنی بر دین بر معنامندی زندگی و نظم اجتماعی ترسیم می‌شود، از جهات متعدد کاملاً با آنچه که در مکاتب سکولار وجود دارد، متفاوت است. سرمنشأ نظم اجتماعی در رویکردهای دینی، نگرش الهی و توحیدی است. تسری توحید و گسترش نگرش توحیدی در یک جامعه، خود به خود زمینه‌های استقرار نظم اجتماعی و مهم‌تر از آن، ضمانت لازم برای تداوم آن را فراهم می‌کند. باور به توحید در مقام نظر و عمل، عین نظم است که در حقیقت هم اعمال و رفتارهای فردی را پوشش می‌دهد و هم حرکت‌های اجتماعی، نهادها و ساختارهای اجتماعی را. هنگامی که کنش‌های فردی در

سطوح مختلف روابط اجتماعی با کنش‌های دیگران هماهنگ می‌شود، به عبارت دیگر، وقتی همه مؤمنان به وظایف فردی و اجتماعی خودشان عمل می‌کنند، در حقیقت به شکل‌گیری و تدام نظم اجتماعی کمک می‌کنند.

اما مذهبی که در نظریه‌های جامعه‌شناسانی مانند دورکیم، پارسونز و مکاتب پدیدارشناسی از آن بحث می‌شود، توان برقراری نظم، اعم از فردی و اجتماعی، را ندارد. مذهب در نگاه آنان یا ایدئولوژی است که به زور سلطه و ترفندهای فریب‌آمیز گسترش یافته است و یا ارزش‌های اجتماعی است که در نهایت به خود جامعه ختم می‌شود. تفسیر مذهب در این نظریه‌ها، تفسیر انسان و آگاهی‌های (عمدتاً کاذب) اوست. به‌ویژه از منظر مکاتب پدیدارشناسی، این انسان است که بسط وجودی پیدا می‌کند، تعالی می‌یابد و به معنایی خاص از زندگی دست پیدا می‌کند. در حقیقت، خودش را به آب و آتش می‌زند و تلاش می‌کند تا کیهان در نظر وی، «مقدس» جلوه کند؛ یعنی اوست که به واقعیت معنا می‌دهد؛ معنای واقعیت، چیزی است که او به آن عطا می‌کند و هر چه هست، در آگاهی اوست. بدین ترتیب، واقعیتی که فراتر از انسان نمی‌رود، چگونه می‌تواند هستی را برای انسان معنامند سازد؟ چگونه می‌تواند نگرانی‌های انسان در قبال پدیده‌هایی همچون مرگ و شرور در عالم را از بین ببرد؟ چگونه و از طریق چه سازوکارهایی به قواعد و قوانین اجتماعی تبدیل می‌شود؟ چگونه می‌تواند از انسان‌ها بخواهد این قوانین را درونی کنند؟



شکل ۱. مدل نظم اجتماعی مبتنی بر معرفت شناسی و هستی شناسی دینی

این مدل معرفت دینی، هیچ حقیقتی را در پراتز قرار نمی دهد. امر قدسی که توسط نبی شهود می شود، منشأ بسیاری از معرفت های دینی است. بنابراین، نگاه اسلامی همه معرفت

خود را بر شهود امر قدسی مترتب ساخته است که در یک مدل فرایندی قابل تبیین است.^۱ معرفت دینی، معرفتی متن محور است و فعالیت‌های عالمان دین به نحوی بر پایه متون دین و خصوصاً متن اصلی متمرکز می‌شود. فعالیت‌های آنها هم، یا فعالیت‌های هرمنوتیکی است که درصدد فهم و تفسیر متون اصلی است و یا فعالیت‌های نظری است که اهداف علمی دیگری را دنبال می‌کند.

امر قدسی توسط نبی شهود می‌شود و یا به عبارت صحیح‌تر، خود را به نبی می‌نمایاند. نبی این شهود را برای خود ترجمه می‌کند. از آنجا که این شهود بی‌واسطه صورت می‌گیرد، شائبه تحریف در آن وجود ندارد. در مرحله بعد، مقام بیان اظهار نبی قرار دارد که به صورت نصوص و متون شکل می‌گیرد. این نصوص در مرحله بعد از سوی مخاطبان، فهم و درک می‌شوند. مخاطبان فهم و درک خود را به مقام بیان و اظهار می‌رسانند. به تدریج، یک نظام بین‌الادله‌ای شکل می‌گیرد و نظام مفهومی و معرفتی خاصی به وجود می‌آید. همین امر، در عمل به شکل‌گیری فرهنگ منجر می‌شود و همین فرهنگ، نظام ساختار اجتماعی متناسب به خود را شکل می‌دهد. همین ساختار اجتماعی می‌تواند نظام فرهنگی را بازتولید کند. بنابراین، نهادهای اجتماعی دینی شکل می‌گیرند. همین نهادها در عین حال که در پاسخ به نیازهای خاصی شکل گرفته‌اند، می‌توانند الگوهای عمل و رفتارهای مؤمنانه را ارائه کنند. بدین ترتیب، در عمل یک نوع نظم اجتماعی به وجود می‌آید؛ نظمی که در شکل‌گیری آن، هم کنش‌های فردی نقش داشته و هم ساختار و نهادهای اجتماعی. پس، فرهنگ دینی در مقام فردی، کنش‌های آنها را به انضباط درمی‌آورد و در مقام کلان و ساختاری نیز نهادهای

۱. مدل‌های دینی برای بیان پیچیده‌ترین حقایق دینی به کار می‌روند و جایگاهی ویژه و بنیادی در معرفت دینی دارند. به عنوان نمونه، مدل‌های کلامی، پیچیده‌ترین و بنیادی‌ترین حقایق اعتقادی در دین را نشان می‌دهند. این مدل‌ها از رابطه انسان و خداوند جهان سخن می‌گویند و روابطی را که در متن دین در این باره درکارند، نشان می‌دهند. مدل‌های دینی، مدل‌های مفهومی هستند؛ مفاهیمی دیگر را برای مفهوم ساختن واقع دین به شیوه‌ای نظام‌مند پیش می‌کشند و بحث درباره آن را ساده‌تر می‌سازند. مدل‌های دینی بر طرز نگرش و رفتارهای دینداران سیطره دارند و از دو جهت بر آنها تأثیر می‌گذارند. اولاً، آنها خودشان و حیات‌شان را در پرتو این مدل‌ها می‌فهمند و معنا می‌کنند و از دریچه این مدل‌ها به هستی می‌نگرند. آنها حتی تجارب خود از این جهان و نیز تجارب دینی‌شان را براساس این مدل‌ها تفسیر می‌کنند. ثانیاً، به واسطه فهمی که در پرتو این مدل‌ها به دست می‌آورند، درمی‌یابند که در اثر شرایط مختلف، چه دیدگاهی را باید اتخاذ کنند و چه رفتاری را باید برگزینند. (برومر، ۱۹۹۳: ۱۸-۱۶)

متناسب با فرهنگ دینی را شکل می‌دهد. در حقیقت، آنچه به ساختار، نظام، قدرت و نهاد تبدیل می‌شود، همان اعتقادات و ارزش‌های دینی مردمان تربیت‌یافته در بستر فرهنگ دینی است و چون کنش‌های فردی و ساختارهای اجتماعی از یک منبع فکری و عقیدتی نشئت می‌گیرند و تغذیه می‌شوند، تضاد و ستیزی در میان نخواهد بود، اما این، شکل ایده‌آل و آرمانی نظام دینی است. چه‌بسا آنچه در عمل روی می‌دهد، با نظام آرمانی فاصله داشته باشد؛ چون هنگامی که نصوص به نظام معرفتی مؤمنان تبدیل شود، در مراحل بعدی شکل‌گیری نظام‌های ساختاری، عوامل زیادی دخالت می‌کنند. مواجهه با نصوص در میان مخاطبان (به‌ویژه مخاطبان نسل اول، یعنی صحابه پیامبر) متفاوت است. آنهایی که به طور قلبی به نصوص ایمان داشته باشند، آموزه‌های مندرج در آن را به نظام معرفتی و رفتاری خود تسری می‌دهند؛ چون رفتارهای فردی و اجتماعی، کنش‌های معناداری هستند و بدون زمینه معرفتی شکل نمی‌گیرند؛ ساختارها و نظام‌های کلان نیز دارای پشتوانه‌های معرفتی‌اند، اما کسانی که قلباً به نصوص ایمان نیاورده‌اند و در ظاهر خود را مؤمن و متعهد به آن نشان می‌دهند و آنهایی که ایمان آورده‌اند، اما هنوز در سیطره‌ی هواهای نفسانی و تعلقات شخصی و دنیوی گرفتارند، در مقابل ورود آموزه‌های دینی به زندگی اجتماعی تلاش خواهند کرد و از آنجا که چنین افرادی در عین آگاهی از حقیقت در مقابل آن مقاومت می‌کنند، به مراتبی از شقاوت و لجبازی دچار خواهند شد که اگر جاهل بودند، به آن تا این اندازه، گرفتار نمی‌شدند؛ «چراکه برخی از مراتب شقاوت و عذاب، مخصوص کسانی است که حقیقت را ادراک و با این همه راه عصیان و مقابله با آن را پیموده‌اند؛ نظیر فرعون و همراهان او که به بیان قرآن کریم در حالی که آیات الهی را شناخته بودند، راه انکار پیش گرفتند: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ...» (نمل / ۱۳) (پارسانیا، ۱۳۸۴) و به همین دلیل است که ابوه‌ریره‌ها، کعب‌الاحبارها، ابوسفیان‌ها، ابولهب‌ها و معاویه‌ها ظهور پیدا می‌کنند که نقش بسیار زیادی در انحراف تاریخ اسلام از مسیر اصلی خود داشته‌اند و به همین دلیل است که در عمل، بسیاری از پیامبران و رسولان الهی در تحقق اهداف و آرمان‌های خود موفق نمی‌شوند. به عبارت دیگر، برای

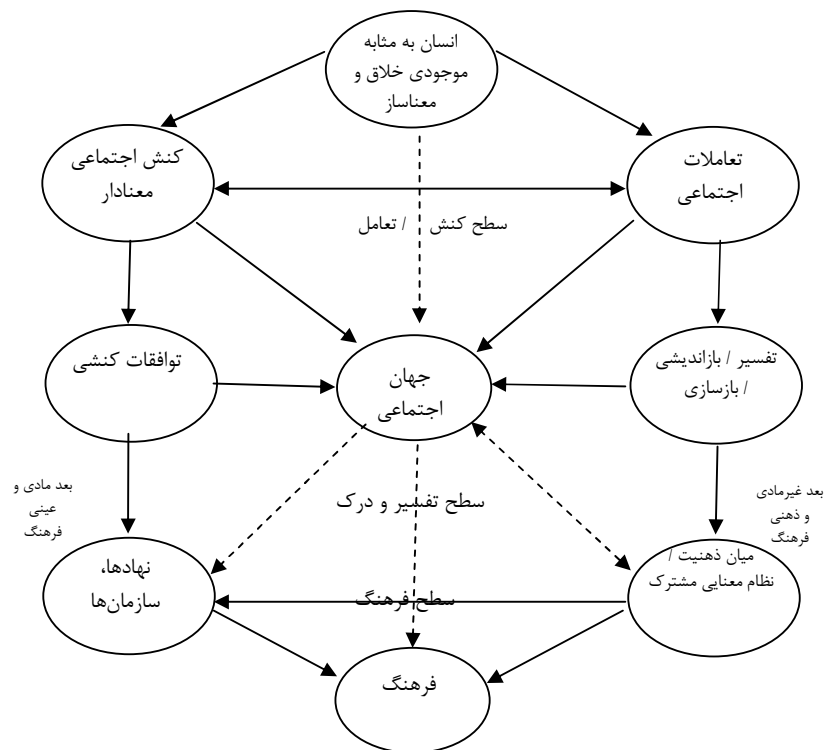
اینکه آموزه‌های دینی معرفتی و عقلی دین اسلام به تعاملات اجتماعی وارد شود و پیرو آن، ساختارها و نظام اجتماعی دینی شکل گیرد، باید از مسیر بین‌الذنهانی عبور کرده و به فرهنگ تبدیل شود. درست در همین جاست که عوامل متعددی نقش آفرینی می‌کنند. میان مؤمنان واقعی و مومنان مصلحتی (منافقان) چالش به وجود می‌آید. در مبارزه میان نیروهای طرفدار حق و نیروهای مدافع باطل، مسائل مادی و قدرت‌های دنیوی نیز مداخله کرده و کفه ترازو را به نفع یکی از این دو سنگین خواهد کرد. اگر حق پیروز شود، نظام معرفتی و ساختاری ناشی از باورهای اعتقادی به وجود خواهد آمد و در غیر این صورت، تاریخ مسیر دیگری را خواهد پیمود. از همین رو، جوامع اسلامی در طول تاریخ هزار و ۴۰۰ ساله خود، به ندرت موفق شده‌اند تا آموزه‌های مندرج در متون و نصوص اسلامی را هم در سطح فردی و هم در سطوح اجتماعی به طور کامل محقق کنند.

نظریه پردازان جامعه‌شناسی، مشخصاً پدیدارشناسان، مسیر معکوسی را برای رسیدن به معنا و نظم اجتماعی می‌پیمایند. در حقیقت، آنها نیز برای استقرار نظم اجتماعی از دین کمک می‌گیرند؛ دینی که خودشان ساخته و پرداخته‌اند. آنان همه چیز را به زندگی روزمره پیوند می‌دهند و زندگی روزمره، «دال» مرکزی جامعه‌شناسی پدیدارشناسانه است. به تعبیر پیتر برگر، زندگی روزمره «واقعیت اعلا» است و همه معرفت، به زندگی روزمره برمی‌گردد. به اعتقاد او، آگاهی در زندگی روزمره شکل می‌گیرد، اما از آنجا که انسان از بدو خلقت موجودی ناقص است، باید در فرایند اجتماعی شدن و گذر زمان، به ثبات در آگاهی برسد. آگاهی در گفتگوهای روزمره با «دیگران مهم» و اطرافیان شکل می‌گیرد، واقعیت نیز در همین گفتگوها در آگاهی انسان شکل می‌گیرد. گو اینکه این گفتگوها همواره زوایایی از جهان هستی را برای انسان می‌نمایانند و این انسان است که به صورت پدیداری، جهان هستی را برای خود معنادار می‌سازد.

اگر همه چیز به همین منوال پیش برود، مشکلی نخواهد بود، اما در همین زندگی روزمره، پدیده‌هایی روی می‌دهد که آگاهی انسان‌ها را متزلزل می‌کند و انسان را نسبت به آنچه فهمیده

و درک کرده، دلواپس می‌سازد. از جمله مهم‌ترین این پدیده‌های به اصطلاح «حاشیه‌ای»، مرگ است. مشاهده مرگ دیگران و تصور مرگ خویشان، همه رشته‌ها را پنبه می‌کند و معنای هستی را از انسان می‌گیرد. مشاهده مرگ، همچون کابوسی است که خواب از چشم آدمی می‌رباید. برای اینکه به انسان‌ها گفته شود آنچه دیده، کابوسی بیش نیست، نیرویی قدرتمند و فوق بشری لازم است و آن نیروی فوق بشری چیزی نیست جز «دین». در اینجا است که دست قدرت دین، «هویدا» می‌شود و همچون مادری که در هنگام کابوس دیدن فرزند خردسالش، او را در آغوش گرفته و آرام می‌کند، انسان‌ها را به آغوش زندگی روزمره باز می‌گرداند و به آنها تلقین می‌کند که خبری نیست، همه چیز در امن و امان است.

اما پدیدارشناسان هیچ‌وقت نمی‌گویند دینی که از سوی خود انسان تولید شده است، چگونه می‌تواند مرگ را برای آنها توجیه و تبیین کند. انسانی که با تلاش خود، معنا را به این عالم گسترانده است، چگونه می‌تواند از یک نیروی فوق بشری که بود و نبود آن را در پرائتز می‌گذارد، کمک بگیرد؟



شکل ۲. چارچوب مفهومی بر ساخت جهان اجتماعی

منبع: مددپور، ۱۳۸۹

از نگاه پدیدارشناسی، محور همه چیز، زندگی روزمره است. به تدریج تجربیات فرد با تجربیات دیگران در آمیخته شده و به شکل‌گیری نهادهای اجتماعی منجر می‌شود، اما از آنجا که نهادها باید برای ارائه الگو و کنترل رفتارهای افراد دلیل کافی داشته باشند، نیاز به موجه‌سازی و موجه‌نمایی دارند. در نتیجه، در تلاش برای موجه‌سازی، دست به دامن مشروعیت بخش‌ها، از جمله مشروعیت بخشی دینی می‌شوند. مشروعیت بخشی در اینجا ممکن است با قدرت و ایدئولوژی ارتباط داشته باشد؛ یعنی مطالبی که از سوی دانشمندان جنبه دینی و فوق بشری به آنها داده می‌شود، مشروعیت بخشی‌های دینی نام نهاده می‌شوند. در این

مرحله، علما و دانشمندان تلاش می‌کنند جهان دست‌ساخته بشر را به عالم دیگر و کیهان مقدس نسبت دهند و بدین ترتیب، دست به نمادپردازی می‌زنند و از نمادهایی از قبیل ناموس، کیهان مقدس و... سخن به میان می‌آورند. این، در حالی است که سخن راندن از کیهان مقدس، ناموس و تعابیری از این قبیل، طبق فلسفه پدیدارشناسی که بود و نبود همه چیز را در پرانتز می‌گذارند، ناسازگار است.

جستجوی معنا در بیرون از زندگی دنیایی

نیکلا گریمالدی^۱ از فلاسفه‌ای است که معترف است از هم‌پاشیدن مبانی متافیزیکی شاخص تمدن، در نیم قرن اخیر، جالب‌توجه‌ترین جنبه آن نیم قرن است، اما همه متارکه‌ها؛ تمام رد و انکارهای خدا، فوق طبیعت، حقیقت، معنا و عقل، جایگاه خاصی دارند و ترفندی برای نفی هر خواست کلی و هر شکل از تعالی‌اند... از این‌رو، چون معنای زندگی در خود زندگی است، تداوم زمان نیز نمی‌تواند جز به زمان بینجامد؛ نه پایان زمانی هست و نه عقل اولایی. وجدان معاصر در برابر یک دوراهی قرار گرفته است؛ یا باید واسطگی بی‌نهایت را به عنوان نقش زمان بپذیرد، البته اگر زمان، راه بی‌پایانی باشد که به هیچ‌جا نمی‌رسد، پس باید نقش راه‌سپاری را دوست بدارد و دغدغه مقصدی را نداشته باشد؛ یا باید تسلیم و سوسه بی‌واسطگی شود؛ از هر نقشه و طرحی بپرهیزد و چنان زندگی کند که گویی جهان هر آن در شرف پایان گرفتن است. بنابراین، دو شیوه رفتار، دو گونه تب و تاب، دو وضعیت افراطی در پیش دارد: کارکردن چون تقدیس زمان، یا خوش‌گذراندن چون سرمستی حال. (گریمالدی،

۱۳۸۲: ۷۶ - ۷۵)

به نظر او، نخستین و جالب‌توجه‌ترین نتیجه ترک عقل و مباشرت یا مدیریت فراگیر قوه ادراک، عزل حقیقت است که ویژگی دوران اخیر است؛ زیرا حاکمیت طبیعت که به وسیله قوه ادراک اعمال می‌شود، طبیعتاً به آنجا می‌انجامد که همه اشکال شناخت را با علم، همه

1. Grimaldi

علوم را با طبیعت و همه علوم طبیعی را با فناوری مربوط به پدیده‌های آن یکی بگیریم. (همان: ۹۳) شناختن، از نظر علمی، تبیین کردن است و تبیین کردن، توانایی تولید کردن. پس عمل‌گرایی در شناخت‌های علمی، چون در فنون، آنجاست که حقیقت یک نظریه جز با سودآوری و کارایی نتیجه آن سنجیده نمی‌شود... ساختار علوم، فناوری را الگویی برای همه شناخت‌ها می‌داند؛ چراکه سودآوری و کارایی، مبنای اعتبار و ارزش فناوری است. اگر فرضیه در میدان عملی گسترده‌تر یا در برابر موضوعی جدیدتر، کمتر کارآمد باشد، آن‌قدر تغییرش می‌دهند، آن‌قدر همساز و جفت و جورش می‌کنند که به کلی دگرگون می‌شود. پیشرفت همه علوم در همین است که حتی اگر ترکیب، طرح و الگویی بیش نباشد، باز هم پیشرفت فناوری را به همراه می‌آورد. (همان: ۹۴)

مفهوم جامعه‌شناختی، جایگزین تجربه متافیزیکی حقیقت می‌شود. همان‌گونه که دانشمندان، جایگاه «حقیقت» را به چیزی واگذاشتند که در زمانی معین از سوی اکثریت جامعه علمی مناسب تشخیص داده شد، وجدان معاصر نیز به این نتیجه رسید که ساختاری «دموکراتیک» برای حقایق در نظر بگیرد که استقرارش منوط به گفت و شنود، مباحثه و مذاکره باشد و تنها به عنوان قطعنامه پایانی کنگره‌ها پذیرفته شود و با رأی اکثریت، به تصویب آن کنگره‌ها برسد. پس جای شگفتی نیست که اگر به آنجا رسیده‌ایم که گفتار را کارگاه حقیقت (جایی که با آن کار می‌شود) و نیز صنعتگر آن (کسی که به آن شکل می‌دهد) می‌شناسیم. چنین مفهومی از حقیقت، که امروز به‌سادگی آموخته و به‌سادگی پذیرفته می‌شود، خودبه‌خود جهشی واقعی در آگاهی انسان از خویشتن خویش است... پیش از این، حقیقت را چون رابطه‌ی اصیلی که ذهنیت ما را به کلیتی مطلق می‌پیوندد، از درون خویش کشف می‌کردیم، اما اکنون آن را چون موضوعی که اجتماعاً ساخته‌ایم و در رابطه با اجتماع خود، از بیرون کشف می‌کنیم. پیش از این، حقیقت، متافیزیکی بود، اکنون قوم‌شناختی شده است. پیش از این، در دوران متافیزیکی، انسان چون با خود سازگار بود، یقین داشت که با دیگران نیز سازگار است. یقین ذهنی، شکلی بود که عینیت مبرهن، در هر شخص به خود می‌گرفت.

کلیت عینی اندیشه در هر فردِ اندیشه‌ورز، مورد تأمل قرار می‌گرفت و در نتیجه، او بر خویشتن آگاهی می‌یافت. همچنین فلسفهٔ چیزی را حقیقت می‌نامید که کسی نمی‌توانست منکر آن شود، مگر آنکه خود را انکار می‌کرد. (همان: ۹۶)

به عقیده او، این وارونگی در میانهٔ قرن‌ها که به پایان رسید، در همان هنگام صورت گرفت که خط فاصلی، اندیشه را به دو پاره کرد. گروهی همچنان گمان می‌کردند که حقیقت، مبنای اندیشه است و اندیشه به وسیلهٔ زبان، بیان می‌شود؛ پس نقش زبان باید بیان اندیشه‌ای باشد که مقدم بر آن است، اما دیگران که از پیش علیه متافیزیک و حقیقت، جانب علم و حقیقت‌نما را گرفته بودند... خیال کردند زبان، هر چه را بیان می‌کند، به وجود می‌آورد و آن را تولید می‌کند. (همان: ۹۸) این جایگزینی مفهوم جامعه‌شناختی به مفهوم متافیزیکی حقیقت، هم خودپسندی و هم نامطمئنی وجدان معاصر را در پی دارد. (همان: ۹۶)

یک‌سویه‌نگری

بیشتر نظریه‌های جامعه‌شناسی در تبیین نظم اجتماعی، بر کنش‌های فردی و جایگاه آن در استقرار نظم اجتماعی توجه نکرده‌اند. این نظریه‌ها نظم اجتماعی بدون انضباط اجتماعی را دنبال کرده‌اند، به‌خصوص نظریه‌های کارکردگرا یا ساختارگرا که سطوح کلان اجتماعی را مورد مطالعه قرار می‌دهند، از نقش فرد و سهم او در برقراری نظم اجتماعی غفلت کرده‌اند، اما همچنان که در فصول پیشین گفته شد، راه نظم اجتماعی از مسیر انضباط اجتماعی می‌گذرد، اما کدام جامعه و کدام مکتب می‌تواند حتی در مقام کنش‌های فردی به انسان‌ها برنامهٔ زندگی و الگوی روابط اجتماعی و در یک کلمه، قواعد و قوانین لازم‌الاجرا ارائه کند، جز اینکه به زور، سلطه و فریب متوسل شود. بدیهی است در نظریه‌ای که ساختار و قدرت همه‌کاره باشد، باید با توسل به ایدئولوژی‌های فریب‌آمیز، مردم را نسبت به گردن نهادن به ارزش‌های اجتماعی که در حقیقت ارزش‌های طبقهٔ مسلط است، متقاعد کنند؛ همان‌طور که کارل مارکس نظم موجود در جوامع سرمایه‌داری را حاصل سلطه، زور و تزویر می‌داند.

کارکردگرایی پارسونزی نیز تا زمانی که به جایگاه عامل و کنشگران در ایجاد نظم، واقعی نهد، در تبیین نظم، کاری از پیش نخواهد برد. درست است که پارسونز بر نظام ارزشی مشترک و درونی ساختن آن از سوی افراد تأکید می‌ورزد، اما هیچگاه به سازوکارهای تحصیل ارزش‌ها اشاره نمی‌کند و نمی‌گوید که کنشگران اجتماعی به چه دلیل باید این ارزش‌ها را درونی سازند. افراد در صورتی می‌توانند ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی را درونی کنند که به آنها باور داشته باشند و آنها را به عنوان اعتقادات خویش درونی سازند. در این صورت، ضرورتی بر به‌کارگیری زور و سلطه نیز وجود نخواهد داشت.

اما جایی که پای اعتقادات در میان باشد، معتقدان به میل خود با گرایش درونی به قوانین اجتماعی که برخاسته از اعتقادات دینی است، تن می‌دهند. چیزی که در جامعه اسلامی فرق می‌کند، نظام ارزش‌گذاری است. جامعه اسلامی، یک جامعه اخلاقی است. اخلاق در جامعه اسلامی، مبتنی بر دین است. نظم اجتماعی در جامعه اسلامی بدون هیچ‌گونه توسل به خشونت و فریب‌کاری صورت می‌گیرد. هزینه‌های برقراری نظم و انضباط اجتماعی در جامعه اسلامی به دلیل کارکردهای ویژه اجتماعات دینی، بسیار پایین‌تر از جوامع غیراسلامی است. مهم‌ترین مشکل جوامع مدرن امروزی و سکولار این است که برای نهادینه کردن اخلاق و درونی ساختن ارزش‌های اجتماعی و اخلاق از سوی افراد، با مشکلات متعددی مواجه‌اند، اما این امر در جوامع اسلامی به دلیل پابندی اعضای این‌گونه جوامع به آموزه‌های دینی، با سهولت بیشتری صورت می‌گیرد. به عنوان مثال، در جوامع غربی برای اینکه شهروندان به قوانین اجتماعی گردن نهند، خشونت نمادین حاکم می‌شود، اما در جوامع اسلامی یک فتوا از سوی مرجعیت دینی مبنی بر ضرورت پابندی به قوانین اجتماعی، تعداد قابل توجهی از شهروندان متعهد را نسبت به این امر مهم ترغیب می‌کند. «نقش دین در اجتماع، جزئی از نقش دین در زندگی است. دین تنها در زندگی اجتماعی انسان نظیر قانون و حکومت نقش مؤثر ندارد، در زندگی فردی نیز نقش بسیار مؤثر دارد. دین اسلام، اختصاصاً یک نقش مستقیم در زندگی اجتماعی دارد و یک نقش غیرمستقیم؛ نقش مستقیم آن این است که مستقیماً روی

قانون، حکومت، سیاست، مفهوم حقوق و عدالت نظر دارد. از این نظر، یک فلسفه اجتماعی و یک مکتب است. نقش غیرمستقیمش این است که افراد را برای زندگی اجتماعی آماده و مهیا کند...» (یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۴: ۱۲۲ - ۱۲۱)

سطحی‌نگری

نظریه‌های جامعه‌شناسی در خصوص نظم اجتماعی، به دو پرسش پاسخ می‌گویند: (۱) جوامع اولیه چگونه شکل گرفتند؟ و (۲) تداوم نظم اجتماعی چگونه ممکن می‌شود؟ اما پاسخ به این دو پرسش مهم، کافی نیست. همان‌طور که می‌دانیم، نظم، تابع هدف است. حال این پرسش مهم وجود دارد که نظم مطرح در جامعه‌شناسی، تابع کدام هدف است؟ آیا صرف تعادل و ثبات می‌تواند به خودی خود هدف باشد؟ مطمئناً تعادل و ثبات، ارزشمند است؛ چون مقدمه هدف دیگری است. به عبارت دیگر، نظم، ثبات و تعادل نمی‌تواند هدف غایی باشد و به طور حتم، هدف میانی خواهد بود. در این صورت، می‌توان پرسید که هدف غایی چیست؟

ما در این کتاب با الهام از آموزه‌های اسلامی، پرسش سومی مطرح می‌کنیم: نظم اجتماعی مطلوب کدام است و چه مکانیسم‌هایی برای دست یازیدن به آن وجود دارد؟ این سؤال، سؤالی است که پاسخ آن را در متن نظریه‌های سکولار نمی‌توان جستجو کرد. اولاً به این دلیل که نظریه‌های جامعه‌شناسی سکولار از نظم مطلوب و غیرمطلوب سخن نمی‌گویند و این‌گونه پرسش‌ها را انحرافی و به‌اصطلاح، ارزشی می‌دانند و ثانیاً درک نظم اجتماعی مطلوب و سازوکارهای رسیدن به آن، نیازمند اطلاعات وسیعی است که برخی از جوانب آن، از قلمرو علم و شعاع درک آن بیرون است و تنها در پرتو آموزه‌ها و تعالیم فوق بشری از سوی عالم مطلق و قادر متعال امکان‌پذیر می‌شود. از این رو، می‌توان پاسخ داد که هدف از نظم اجتماعی، باید همان چیزی باشد که نظام هستی بر آن اساس خلق شده است. هدف نظم اجتماعی، همان هدف خلقت است؛ یعنی شناخت خدا، رسیدن انسان به کمال، فلاح، سعادت

و رستگاری. از این جهت، بیراهه نخواهد بود اگر ادعا کنیم که نظم اجتماعی نیز باید همچون نظم در خلقت، پیرو هدفی الهی باشد. تمام جهان و مخلوقات آن، تمایل به حفظ نظم خاصی دارند که مختص موجودات زنده نیست و دربرگیرنده تمام ساختارهای این جهان در تمام ابعاد آن می‌باشد. به عبارتی، هیچ چیزی اتفاقی نیست. این تمایل به حفظ نظم در تمام جوانب ظاهری و باطنی آنها جاری است و هیچ اتم یا مولکولی بی‌هدف و اتفاقی حرکت و گردش نمی‌کند و اگر کوچک‌ترین بی‌نظمی رخ دهد، حیات و بقای تمام موجودات به هم می‌خورد. مثلاً کوچک‌ترین تغییر در حرکت زمین یا خورشید و حتی سایر کرات یا تغییر فاصله آنها نسبت به هم، می‌تواند زندگی در روی زمین را غیرممکن سازد. این نظم که خود برگرفته از اراده الهی است و تمام هستی را دربرگرفته، وجود و حرکت تمام ذرات کائنات را هدفمند کرده و به آنها شعوری ذاتی و الهی بخشیده است. به عبارت ساده‌تر، تمام ذرات با شعوری که به اراده الهی در درون آنها قرار گرفته، در یک نظم خاص در حال بقاء و حرکت‌اند.

هر موجودی از اجزای خاص و معینی تشکیل شده است؛ این اجزا با آرایش مخصوص به خود در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند؛ هر یک از این اجزاء، خواص ویژه‌ای دارند که با وظیفه آنها هماهنگی دارد؛ هر جزئی کار مخصوص انجام می‌دهد، وظیفه معینی برعهده دارد، میان وظایف و مسئولیت‌ها پیوستگی و ارتباط مشاهده می‌شود، نتیجه هر نظم هدف خاص است و در یک جمله، شاخصه اصلی مجموعه‌ها، «هدف» است. هدف و غایت، عنصری است که سبب پیدایش یک نظام می‌شود و به تمام فعالیت‌های آن معنا می‌بخشد؛ ویژگی‌ای که مانند روح در همه اجزا و فعالیت‌ها حضور دارد، هدف است. بدون هدف، پیوستگی، ارتباط و هماهنگی معنا ندارد و مجموعه دارای نظام، شکل نمی‌گیرد. همکاری، پیوستگی و نظام، برای آن ضرورت دارد که به هدف معینی منجر شود و به سرانجام روشنی برسد؛ پس در این صورت می‌توان پرسید: هدف نظم اجتماعی چیست؟ و این پاسخی است که در الهیات سکولار جایی ندارد.

اساساً بحران معرفتی نظام‌های سکولار به این دلیل است که به این گونه پاسخ‌ها پشت کرده و هویت خویش را در رویگردانی از این گونه اندیشه‌ها تعریف کرده‌اند و هر قدر از اندیشه‌های الهی و دینی فاصله بگیرند، عمق بحرانشان بیشتر و بیشتر خواهد شد. سؤال در مورد هدف نظم و هدف خلقت، از پرسش‌های اساسی بشر در طول تاریخ بوده و تمایز نظام‌های سکولار و نظام‌های دینی در پاسخ به این پرسش‌های اساسی بشر است. نظام‌های سکولار که بهتر است از آنها به عنوان الهیات سکولار تعبیر کنیم، چون پاسخ به این گونه پرسش‌ها را خارج از خود دیده‌اند، یا ترجیح داده‌اند که نسبت به این مسائل سکوت کرده و همچون پدیدارشناسی آن را در پراتنز بگذارند و یا از اساس، آنها را انکار کرده و خیال خود را برای همیشه راحت کنند.

به طور کلی، دیدگاه اسلامی، جوامع را به عنوان درختی در نظر می‌گیرد که دارای ریشه، ساقه، شاخه و برگ است. مواد تشکیل دهنده هر یک، جای قرار گرفتن آنها، کار ویژه هر کدام و همکاری میان آنها وقتی معنا پیدا می‌کند که به هدفی منجر شود و میوه‌ای به دست آید. از این روست که می‌گوییم همه اجزای درخت، کارهایی به هم پیوسته و هماهنگ انجام می‌دهند و رابطه‌ای حقیقی میان مجموعه فعالیت‌ها برقرار است.

نظم، تابع هدف است. اگر هدفی غایی در میان نباشد، نظم چه معنایی می‌تواند داشته باشد و اگر نظم نباشد، بی‌نظمی بی‌معنا خواهد بود. بی‌نظمی در هر شکل و ساختاری، همه چیز را به حالت نامعلوم، نامشخص و در نتیجه بی‌تفاوت و اندوهبار درمی‌آورد. هر کجا نظم نباشد، حتی بی‌نظمی نیز تمیز داده نمی‌شود. اما از آن بالاتر، بی‌نظمی با کنار گذاشتن قیود ناشی از وجود سازمان‌ها، زندگی را ناممکن می‌کند. تا چیزی برای بی‌نظمی ممنوع نباشد، زیر بار هیچ نظمی نمی‌رود، زندگی را ممنوع می‌کند و همه چیز را تحمل‌ناپذیر می‌سازد.

نیاز به حکومت

در میان نظریه پردازان نظم، جز هابز، فرد دیگری از لزوم حکومت به منظور برقراری نظم سخن به میان نیاورده است. (نظریه هابز در فصل اول توضیح داده شد) اما از نظرگاه

اسلام، وجود حکومت برای برقراری نظم مطلوب، لازم و ضروری است؛ چون جامعه بدون قانون، دوام نمی‌یابد و طبق آموزه‌های اسلام، قانون باید از سوی خداوند باشد، پس قانونگذار و مجری نیز باید از سوی خداوند گمارده شود (این بحث، به تفصیل در بخش سازوکارهای ایجاد و تقویت نظم اجتماعی توضیح داده شده است).

آدمیان به اعمال قانون به دست امثال و اقران خود که فاقد مرجعیت و اقتدار قدسی‌اند، از سر رضا و رغبت تن در نمی‌دهند؛ لذا به چنین حکومتی به‌زور و اجبار روی می‌آورند که به تعبیر ابن‌خلدون، از رهگذر آن، بدترین نوع حکومت که آن را «ملک طبیعی» می‌نامد، به وجود می‌آید. این استدلال، مبتنی بر این پیش‌فرض است که آدمیان از نظر عقلی و عاطفی در حدی نیستند که بتوانند بدون اتکا به دین، بر پایهٔ هنجارهای مشترک در مورد قانون و نحوهٔ اعمال آن، که حافظ منافع همگان باشد، به توافق برسند و بنا بر فرض، اگر چنین توافقی حاصل شود، حالت انقیاد در مورد قانون و اجرای فرامین حکومت در حکومت شونده‌گان به وجود نمی‌آید. در واقع، می‌توان نکتهٔ اصلی این پیش‌فرض را چنین خلاصه کرد که بدون استناد به منبع الهی و قدسی، نه حاکم و نه فرامین او، هیچ‌یک «مشروعیت» ندارند؛ یعنی اعمال قدرت و اجرای قانون به دست او در نزد حکومت‌شونده‌گان، فاقد توجیه رضایت‌بخش است. به همین دلیل، نظم و قانون در جامعه به صورت مؤثر برقرار نمی‌شود.

در اینجا ممکن است گفته شود که اولاً جوامع زیادی بوده‌اند که بدون اینکه مشروعیت خود را از دین گرفته باشند، سامان یافته و دچار بحران مشروعیت نشده‌اند؛ ثانیاً بر فرض که در گذشته تنها دین منبع مشروعیت بوده، اما در دنیای جدید، بشر به منابع جدید برای مشروعیت دست یافته و از این‌رو، نقش دین بسیار کمرنگ شده است، همانند جوامع سکولار که از منابع مشروعیت، تقدس‌زدایی کرده‌اند. در این جوامع، حکومت و قانون ابزار رفع نیازهای مدنی است و لذا پیروی از آن بدون اینکه به منابع قدسی نسبت داده شود، معقول تلقی می‌شود.

۲۴۴ ■ اسلام، نظم و انضباط اجتماعی

در صفحات پیشین در پاسخ به همین شبهه گفتیم که نظم مستقر در جوامع سکولار، نظم‌ی است که صرفاً اهداف میان‌مدت این دنیایی را تأمین می‌کند، اما از اهداف بلندمدتی همچون احساس امنیت و معناداری جهان، ناتوان است. بنابراین، این‌گونه نظم، مطلوب نخواهد بود.

فصل نهم

خلاصه و نتیجه گیری

خلاصه و نتیجه‌گیری

آنچه در این کتاب مورد بررسی قرار گرفت، نظم و انضباط اجتماعی در اسلام بود. مباحث مربوط به نظم به صورت کلی همواره در طول تاریخ بشر مورد توجه بوده است، اما در چند قرن اخیر، تحولاتی در تاریخ مغرب‌زمین رخ داد که بحث نظم به‌ویژه بعد اجتماعی آن، در متن مطالعات اجتماعی قرار گرفت. فرو ریختن ساختارهای اجتماعی از طریق انقلاب‌ها در برخی کشورهای اروپایی، توجه دانشمندان غربی به این موضوع را به خود جلب کرد و برای اولین بار، «نظم اجتماعی» به یک «مسئله» تبدیل شد. پاسخ به چرایی این تحولات در واقع پاسخ به مسئله نظم بود و این مسئله چنان مهم بود که در پاسخ به آن، علم جامعه‌شناسی شکل گرفت.

دو پرسش اساسی در این خصوص وجود داشت. اولاً اینکه اساساً نظم اجتماعی چگونه شکل می‌گیرد و ثانیاً تداوم نظم اجتماعی چگونه ممکن است و مهم‌ترین عنصر این تداوم چیست. تعداد جامعه‌شناسانی که به پرسش نخست پرداخته‌اند، بسیار اندک است، اما بیشتر جامعه‌شناسان، به‌رغم اختلاف نظرهای فراوان، در پاسخ به پرسش دوم درگیر شده‌اند. پاسخ

به این پرسش‌ها، نقطه گسست سنت و مدرنیته است، اما پرسش‌های دیگری نیز وجود دارد که به صورت عمده یا سهوی مورد غفلت جامعه‌شناسان غربی قرار گرفته است از جمله اینکه نظم مطلوب چیست؟ هدف نظم اجتماعی چیست؟ کدام نظم اجتماعی با سعادت و رستگاری انسان سنخیت دارد؟ چه سازوکارهایی برای استقرار نظم مطلوب وجود دارد؟ این قبیل پرسش‌ها را نمی‌توان با نظریه‌های جامعه‌شناسی محض (چیزی که امروزه در مغرب‌زمین حاکم است) پاسخ داد. اما از آنجا که این پرسش‌ها برای اولین بار در مغرب‌زمین به صورت جدی طرح شده است و دست‌کم دارای پیشینه ۲۰۰ ساله است، لازم بود ادبیات حاکم بر این حوزه را به عنوان مقدمه ورود به بحث نظم اجتماعی در اسلام بررسی کنیم. به این منظور، فصل سوم و چهارم را به این امر اختصاص دادیم. از میان جامعه‌شناسان غربی به دیدگاه‌های هابز، کنت، دورکیم، پارسونز، مارکس، زیمل و تعدادی دیگر، البته به صورت گذرا، اشاره کردیم. نظریه پیتز برگر به دلیل اینکه تنها نظریه‌ای است که سازوکار دستیابی به نظام معنایی و نظم اجتماعی را به‌خوبی تبیین کرده، کمی بیشتر از نظریه‌های دیگر توضیح داده شده است. در این میان، به نظر می‌رسد دیدگاه پارسونز به آنچه ما در این کتاب به دنبال آن بودیم، نزدیک‌تر است. بنابراین، نظریه پارسونز در باب نظم اجتماعی را به عنوان نظریه منتخب (در بین نظریه‌های غربی) قرار دادیم. چون پارسونز از جامعه‌شناسانی است که در کنار بررسی ساختارهای کلان و نقش ارزش‌ها و هنجارها در نظم اجتماعی، به کنشگران و نقش آنها نیز تاحدودی توجه کرده است. فصل پنجم، مبانی نظری نظم و انضباط اجتماعی در اسلام را بررسی می‌کند. بدون بررسی مبانی نظری، هرگونه سخن از نظم اجتماعی در اسلام ناقص خواهد بود؛ چراکه شبهه‌ای وجود دارد و آن این است که دین اساساً نمی‌تواند در باب نظم اجتماعی که امری دنیوی است، نظر داشته باشد. از این‌رو، لازم بود در یک فصل، دیدگاه اسلام نسبت به جامعه و امور دنیوی مورد توجه قرار گیرد. فصل ششم که در حقیقت مهم‌ترین بخش این کتاب است، در مورد سازوکارهای ایجاد و برقراری نظم اجتماعی و نیز تداوم آن بحث می‌کند. در فصل هفتم که از نظر اهمیت چیزی کمتر از فصل ششم ندارد،

فصل نهم - خلاصه و نتیجه‌گیری ■ ۲۴۹

نگاه تطبیقی به دیدگاه اسلام و دیدگاه‌های دانشمندان غربی داشته‌ایم. در این فصل با بررسی منشأ اختلاف این دو رویکرد به نظم، اثبات کرده‌ایم که رویکردهای سکولار به کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی و دین از تبیین نظم اجتماعی ناتوانند. گرچه هم در دیدگاه اسلامی و هم در دیدگاه‌های سکولار، مهم‌ترین مؤلفه نظم اجتماعی «دین و مذهب» است، اما نه هر دینی. ادیان بشری که در حقیقت «شبه‌دین»‌اند، قدرت برقراری نظم اجتماعی (مطلوب) را ندارند. مهم‌ترین اختلاف دیدگاه اسلام با دیدگاه‌های غربی در کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، دین‌شناسی و لزوم حکومت برای برقراری نظم اجتماعی است.

منابع و ماخذ

- آرتور بکفورد، جمیز، (۱۳۸۸)، «دین و جامعه صنعتی پیشرفته»، ترجمه فاطمه گلابی، تهران: کویر.
- آرون، ریمون، (۱۳۸۲)، «مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه‌شناسی»؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران: نشر علمی فرهنگی.
- ابن سینا، (۱۴۱۳)، «الاشارات و التنبیها»، بیروت: موسسه النعمان، ج ۴.
- احمددار، ریاض، (۱۳۸۶)، «دین نظام سیاسی - اجتماعی از منظر محمد اقبال لاهوری و استاد مرتضی مطهری»، نشریه طلوع، سال ششم شماره ۲۱.
- احمدی، محمدامین، (۱۳۸۴)، «انتظار بشر از دین»؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- اخوان کاظمی، (۱۳۸۶)، «عدالت در اندیشه‌های سیاسی اسلام»، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
- استارک، رادنی و ویلیام سیمز بن بریج، (۱۳۷۹)، «دین، کجروی و کنترل اجتماعی»، ترجمه علی سلیمی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۲۲، بهار.
- اسمیت، هیوستون، (۱۳۷۷)، «اهمیت دینی پسانجدگرایی؛ یک جوابیه»، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، شماره ۱۵ و ۱۶.

- اشراقی، حمیدرضا، (۱۳۸۴)، «فلسفه و اهداف حکومت اسلامی»، رواق اندیشه، ۱۳۸۴، ش ۴۵.
- افروغ، عماد، (۱۳۷۵)، «خرده‌فرهنگ‌ها و وفاق اجتماعی»؛ فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، شماره ۳ و ۴.
- براتعلی، مهدی، (۱۳۸۶)، «فرایند شکل‌گیری و فروپاشی وفاق و همبستگی اجتماعی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره بیستم، زمستان.
- برزگر کلیشمی، ولی‌الله، (۱۳۷۲)، «جامعه از دیدگاه نهج‌البلاغه»، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- برگر، پیتر ال و توماس لاکمن، (۱۳۷۵)، «ساخت اجتماعی واقعیت»، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- برگر، پیتر ال. بریجیت برگر و هانسفرید کلنر، (۱۳۸۱)، «ذهن بی‌خانمان: نوسازی و آگاهی»، ترجمه محمد ساوجی، تهران: نشر نی.
- برمن، شلدون، «تعلیم و تربیت برای مسئولیت اجتماعی»، ماهنامه معلم، سال هجدهم، شماره ششم.
- بشیر، حسن، (۱۳۸۷)، «تعامل دین و ارتباطات»، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی با همکاری دانشگاه امام صادق(ع).
- بیرو، آلن، (۱۳۶۶)، «فرهنگ علوم اجتماعی»، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
- پارسانیا، حمی، (۱۳۸۱)، «جامعه و دین»، فصلنامه شورای فرهنگ اجتماعی کتاب زنان، شماره ۱۹.
- پارسانیا، حمید، (۱۳۸۸) «یادداشت‌هایی از کلاس درس جامعه‌شناسی ادیان» (توسط نگارنده).
- تامسون، کنت و دیگران، (۱۳۸۷)، «دین و ساختار اجتماعی»، ترجمه علی بهرامپور و حسن محدثی، تهران: کویر.
- جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۲)، «شرح نهج‌البلاغه»، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- جلالی مقدم، مسعود، (۱۳۸۶)، «درآمدی بر جامعه‌شناسی دین»، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم.
- جلالیان اکبرنیا، علی، (۱۳۸۶)، «نظم و انضباط اجتماعی در آموزه‌های اسلامی»؛ مجله الهیات و حقوق، شماره ۲۵.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲)، «شریعت در آینه معرفت»، قم: موسسه فرهنگی رجاء، چاپ اول.

۲۵۲ ■ اسلام، نظم و انضباط اجتماعی

- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳)، «زندگی اجتماعی از نظر قرآن (نگارش محمدرضا مصطفی‌پور)»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۷۵.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵)، «حق و تکلیف در اسلام»، قم: موسسه اسراء.
- جوان، عبدالله، (۱۳۸۳)، «نظم اجتماعی در اسلام»، قم: مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.
- چرچمن، چارلزوست، (۱۳۶۹)، «نظریه سیستم‌ها»، ترجمه رشید اصلانی، تهران: مرکز مدیریت دولتی، چاپ دوم.
- چلبی، مسعود، (۱۳۷۲)، «وفاق اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، جلد دوم، شماره ۳.
- چلبی، مسعود، (۱۳۸۵)، «تحلیل اجتماعی در فضای کنش»، تهران: نشر نی.
- چلبی، مسعود، (۱۳۸۶)، «جامعه‌شناسی نظم»، تهران: نشر نی، چاپ چهارم.
- الحاکم النیسابوری، محمدبن عبدالله ابو عبدالله، (متوفای ۴۰۵ هـ)، «المستدرک علی الصحیحین مع تضمینات الذهبی فی التلخیص»، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ط ۱ - ۱۴۱۱ هـ - ۱۹۹۰ م.
- حسامی، فاضل، (۱۳۸۸)، «اسلام و نظم اجتماعی»، ماهنامه معرفت، شماره ۱۳۹.
- خمینی، روح‌الله، «صحیفه نور»، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۰.
- خیری، حسن، (۱۳۷۸)، «حدائق وجدان جمعی در برقراری نظم اجتماعی از دیدگاه اسلام»، ماهنامه معرفت، شماره ۲۵.
- دارندرف، رالف، (۱۳۸۳)، «انسان اجتماعی»، ترجمه غلامرضا خدیوی، تهران: آگه، چاپ دوم.
- دورکیم، امیل، (۱۳۸۷)، «دریاره تقسیم کار اجتماعی»، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز، چاپ سوم.
- رستمی‌زاده، رضا، (۱۳۸۱)، «نیازهای زمان و جامعه مطلوب در قرآن و حدیث»، معرفت، شماره ۸۶.
- رفیع محمودیان، محمد، (۱۳۸۷)، «علم مدرن، کلیت جهان و معنای زندگی»، نامه فلسفه شماره ۷.
- رفیع‌پور، فرامرز، (۱۳۸۴)، «توسعه و تضاد»، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ ششم.

منابع و ماخذ ■ ۲۵۳

- رفیع پور، فرامرز، (۱۳۸۷)، «آنتانومی جامعه»، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ پنجم.
- رهبر، محمدتقی، (۱۳۸۳)، «شکاف طبقاتی زمینه‌ساز مفاسد اجتماعی»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۷۵.
- ریترز، (۱۳۷۴)، «نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر»، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۴.
- ستوده، هدایت‌الله، (۱۳۸۰)، «آسیب‌شناسی اجتماعی»، تهران: آوای نور.
- سیدرضی، «نهج‌البلاغه».
- شارون، جوئل، (۱۳۸۶)، «ده پرسش از جامعه‌شناسی»، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، چاپ ششم.
- شریعتمداری، علی، (۱۳۶۹)، «مقدمه روانشناسی»، تهران: انتشارات جنگل، چاپ چهارم.
- شومین، ژرار و دیگران، (۱۳۸۵)، «قرارداد اجتماعی»، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگه چاپ چهارم.
- شهرام‌نیا، سیدامیرمسعود، (۱۳۸۲)، «قرارداد اجتماعی در آرای اصحاب کلاسیک و جدید آن»، سروش اندیشه، شماره ۷ و ۸.
- شهیدی سیدجعفر، (۱۳۶۸)، «ترجمه نهج‌البلاغه»، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- صاحب‌زاده، بهزاد، (۱۳۸۰)، «بررسی و سنجش میزان انضباط اجتماعی مردم مشهد با تاکید بر هنجارهای عام و مربوط به ترافیک»، دومین کنفرانس منطقه‌ای مدیریت ترافیک.
- صدیق اورعی، غلامرضا، «تعارض‌های فرهنگی و وفاق اجتماعی»، ایران پرس، نسخه اینترنتی، ۲۴ اسفند ۱۳۷۹.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۰)، «المیزان»، ترجمه محمدتقی مصباح، بنیاد علمی علامه طباطبائی، چاپ پنجم.
- طبرسی، ابومنصور احمدبن علی، (۱۴۰۳ق)، «الاحتجاج»، مشهد: انتشارات مرتضی.
- فارابی، ابونصر، (۱۳۶۱)، «اندیشه‌های اهل مدینه فاضله»، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات طهوری.

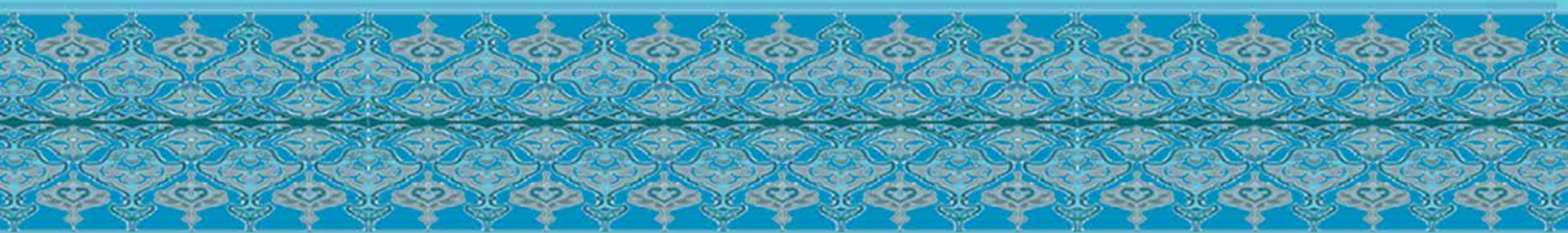
- فخرایی، سیروس، «تقش خانواده در وجدان کاری، انضباط اجتماعی و انضباط اقتصادی»، ماهنامه تربیت، سال دوازدهم، شماره ۴.
- فولادی، حفیظ‌الله، «فصلنامه کتاب زنان»، شماره ۱۸.
- فیاض، عبدالله، (۱۳۸۸)، «اصول پیشرفت غربی»، ماهنامه پگاه حوزه، شماره ۲۵۷.
- قاسمی، محمدعلی، (۱۳۸۴)، «اعتماد و نظم اجتماعی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال هشتم، شماره اول.
- قراملکی، محمدحسن فرامرزی، (۱۳۸۲)، «کارکرد دین در انسان و جامعه»، قیسات، شماره ۲۸.
- کریمی فریدونی، علی، (۱۳۸۵)، «ظهور و سقوط تمدن‌ها از دیدگاه قرآن»، قم: نسیم انتظار، چاپ پنجم.
- کریمی، علی، (۱۳۸۱)، «اندیشه جامعه مطلوب از دیدگاه قرآن»، فصلنامه فرهنگ جهاد، شماره ۲۸.
- کلانتری، صمد، و دیگران، «فقر و قانون‌گزینی»، فصلنامه رفاه اجتماعی، سال پنجم، شماره ۱۸.
- کلمن، جیمز، (۱۳۷۷)، «بنیادهای نظریه اجتماعی»، منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- کوزر، لوئیس و برنارد روزنبرگ، (۱۳۸۵)، «نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی»، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- گلزاده غفوری، علی، (۱۳۴۹)، «نظامات اجتماعی اسلام»، تهران: انتشارات حسینیه ارشاد.
- گولدنر، آلوین، (۱۳۶۸)، «بحران جامعه‌شناسی غرب»، ترجمه فریده ممتاز، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- گیدنز، آنتونی، (۱۳۸۷)، «جامعه‌شناسی»؛ ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
- لویز، خوزه و جان اسکات، (۱۳۸۵)، «ساخت اجتماعی»، ترجمه حسین قاضیان، تهران: نشر نی.
- مجلسی، محمدتقی، «بهارالانوار».
- محمدی ری‌شهری، محمد، (۱۳۶۷)، «میزان‌الحکمه»، قم: دارالحدیث و مکتب‌الاعلام الاسلامی، چاپ دوم.
- مددپوره احمد، (۱۳۸۹)، «ضدروش»، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- مزینانی، محمدصادق، (۱۳۷۸)، «قلمرو اجتماعی دین از دیدگاه شهید مطهری»، نشریه حوزه، سال شانزدهم، شماره ۹۱.

- مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، (۱۳۸۲)، «نظم و انضباط»، قم: موسسه بوستان کتاب.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۰)، «آموزش عقاید»، ج ۱ و ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ هفتم.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، «جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن»، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۱)، «نظریه سیاسی اسلامی»، ج ۱، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۲)، «نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه» (برگرفته از مباحث استاد محمدتقی مصباح یزدی)، به قلم محمدمهدی نادری قمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶)، «تکامل اجتماعی انسان»، تهران: انتشارات صدرا، چاپ سوم.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، «ده گفتار»، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، «نظری به نظام اقتصادی اسلام»، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، «جامعه و تاریخ»؛ تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، «مجموعه آثار»، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، چاپ هشتم، تهران: صدرا.
- مظفری، سید محمد، (۱۳۸۱)، «مدنیت بالطبع انسان از چشم‌انداز فلاسفه»، ماهنامه الهیات و حقوق (مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی).
- مک کارتی، ای دی، (۱۳۸۸)، «معرفت به مثابه فرهنگ»، ترجمه کمال خالقی‌پناه و دیگران، زیر نظر محمد توکل؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگ و اجتماعی.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۷۹)، «نیاز به علم مقدس»، ترجمه حسن میان‌داری، قم: موسسه فرهنگی طه.
- نصیری، منصور، (۱۳۸۱)، «نگاهی به دیدگاه علامه طباطبایی درباره اسلام و اجتماع»؛ نشریه رواق اندیشه، شماره ۱۴.
- واسطی، عبدالحمید، (۱۳۸۳)، «نگرش سیستمی به دین»، کتاب نقد؛ شماره ۳۳.

- ورسلی، پیتر، (۱۳۷۸)، «نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی»، ترجمه سعید معیدفر، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی تبیان.
- ولف، سوزان، (۱۳۸۲)، «معنای زندگی»، ترجمه محمدعلی عبداللهی، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۲۹ و ۳۰.
- هاشمی مدنی، سیدمرتضی، «اثرات بحران جهانی اقتصاد بر نظریات جامعه‌شناسانه»، سایت الف (به نقل از نشریه راه).
- همیلتون، پیتر، (۱۳۸۰)، «شناخت و ساختار اجتماعی»، ترجمه حسن شمس‌آوری، تهران: نشر مرکز.
- همیلتون، ملکم، (۱۳۷۷)، «جامعه‌شناسی دین»، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: موسسه فرهنگی تبیان.
- الیاده، میرچا، (۱۳۸۷)، «مقدس و نامقدس»؛ ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: سروش، چاپ دوم.
- یعقوبی، عبدالرسول، (۱۳۸۳)، «عوامل هبستگی و گسستگی ایرانیان»، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- یوسف‌زاده، حسن، (۱۳۸۵)، «نظم اجتماعی در اسلام»، نشریه معرفت، شماره ۱۰۳.
- یوسفیان، نعمت‌الله، (۱۳۸۰)، «اخلاق اسلامی»؛ قم: اداره آموزش‌های عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.

- Berger Peter. L. (1990), "*The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*", London: Faber and Faber.
- Berger. L. peter (1967), "*A Sociological View of the Secularization of Theology*", Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 6, No. 1. (Spring) pp. 3-16.
- Berger. L. peter (1969), "*The Social Reality of Religion*", Faber and Faber, London.
- Brummer, Vincent(1993). "*The model of love*", Cambridge.
- Geertz, Clifford(1973). "*On the interpretation of culture*", New York; Basic Books.

- Inglehart, Ronald(1999). "*Trust, well-being and democracy*", in mark E. Warren (Ed), Democracy and trust, Cambridge, Camber university press , p. 89.
- Jeffery. C. Alexander(1983), "*theoretical Logic in sociology*", University of California Press.
- Jeffrey C. Alexander(2003), "*The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*", Oxford University Press, USA
- Mizstal, Barbara(1996), "*trust in Modern Society*", Cambridge, Polity Press, p. 50.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

تهران ■ خیابان ولیعصر (عج) ■ خیابان دمشق ■ پلاک ۹ ■ پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
صندوق: ۶۴۷۴-۱۴۱۵۵ ■ تلفن: ۸۸۹۰۲۲۱۳-۴