معرفت شماره 103 - تير 1385

نظم اجتماعي در اسلام

حسن يوسف زاده

مقدّمه

مقوله نظم و امنيت اجتماعي از مباحثي است كه در طبقه بندي موضوعات جامعه شناختي، نقطه مقابل جامعه شناسي تغييرات اجتماعي و به ويژه در تعارض با مباحث تغييرات عميق و انقلابات اجتماعي است. نظم اجتماعي از موضوعات اساسي جامعه شناسي است. اين موضوع از زمان پيدايش اولين سرچشمه هاي تفكر اجتماعي، هميشه مورد توجه انديشمندان بوده است.

در مباحث نظم اجتماعي، دو سؤال عمده وجود دارد: 1. نظم اجتماعي چگونه به وجود مي آيد؟ 2. تداوم نظم اجتماعي چگونه ممكن است؟ منظور از سؤال اول اين است كه اولين جوامع چگونه شكل گرفته است. اما در سؤال دوم، از شكل گيري جامعه سؤال نمي كنند، مسئله اين است كه اين نظم به وجود آمده ـ به هر دليل ـ چگونه درهم نمي ريزد؟ امروزه سؤال اول چندان اهميتي ندارد; چرا كه زندگي اجتماعي به هر حال، شكل گرفته است. اما سؤال دوم، اساسي است; زيرا علي رغم وجود بحران هاي ويرانگر اجتماعي و سياسي، جوامع همچنان پابرجا هستند.

وفاق و تعادل اجتماعي توسط آن دسته از انديشمنداني مطرح گرديد كه در مكاتب طرفدار وضع موجود و حفظ تعادل آن قرار داشتند; مانند كنت، دوركهايم و پارسونز. در مقابل، جامعه شناساني كه بيشتر بر دگرگوني ها توجه دارند تا وفاق و تعادل، واژگان «ستيز» و «تضاد» را به كار مي برند. بر خلاف نظريه پردازان مكتب «تضاد» (مانند ماركسيست ها) كه از وضع موجود ناراضي بودند و مي گفتند: طبقه حاكم طبقه محكوم را استثمار كرده، مانع از رشد او مي شود و با ايجاد آگاهي اجتماعي در ميان آنها بايد اين وضع را هر چه زودتر دگرگون نمود، طرف داران مكتب «وفاق اجتماعي» وضعيت موجود را ناعادلانه تصور نكرده، خواهان براندازي آن به طور كلي و اساسي نيستند، بلكه تنها با تغييراتي جزئي، به گونه اي كه كليّت نظام حفظ شود، موافقند. بنابراين، وفاق اجتماعي زمينه ساز تعادل اجتماعي و در نهايت، بقاي نظام اجتماعي است.

بدين سان، روشن مي شود كه اولا، دو مكتب عمده درباره نظم اجتماعي وجود دارد و ديگر نظريه ها به شكلي در قالب اين دو مكتب عمده (طرفدار وفاق و طرفدار تضاد) قرار مي گيرند.

ثانياً، رويكرد اين دو مكتب به مسئله «نظم» كاملا متفاوت است.

برخي ها ميان «نظم»، «وفاق» و «همبستگي» تفاوت قايل شده، معتقدند: وفاق اجتماعي به همبستگي اجتماعي و آن نيز به نظم اجتماعي منجر مي شود. به عبارت ديگر، وفاق مقدّمه همبستگي، و همبستگي مقدّمه نظم اجتماعي است. در اين صورت، نظم اجتماعي حالتي است كه در شرايط به وجود آمدن همبستگي ميان افراد جامعه به دست مي آيد. اما در اين مقاله كوتاه، اين دقت نظرها را كنار گذاشته، با عبارت كلي «نظم اجتماعي»، مسئله را دنبال مي كنيم.

يكي از خدمات ارزنده اي كه دين اسلام به جهانيان عرضه داشته، ارائه راه كارهاي نظم اجتماعي است. در ميان انديشمندان اسلامي، كسي را سراغ نداريم كه بحث مستقلي درباره نظم اجتماعي داشته باشد. از لابه لاي بحث هاي برخي از آنان به طور غيرمستقيم، مي توان نظريات آنان را به دست آورد. علّامه طباطبائي در الميزان، شهيد مطهّري در پاورقي بر اصول فلسفه و روش رئاليسم، آية اللّه مصباح يزدي در كتاب جامعه و تاريخ از ديدگاه قرآن و علّامه محمّدتقي جعفري در ترجمه و شرح نهج البلاغه به مناسبت هاي گوناگون بحث هايي را مطرح كرده اند كه به نوعي، به نظم اجتماعي مربوط مي شود. در اين مقاله، سعي بر اين است كه با دسته بندي آن مباحث، نظريات آنان را به دست آوريم. مطمئناً اسلام سخنان زيادي در خصوص «نظم اجتماعي» دارد و بر دانش پژوهان علوم اجتماعي است كه با تتبّع در متون اسلامي، تبييني قابل قبول از نظم اجتماعي براي جامعه علمي ارائه دهند.

«با جرئت مي توان گفت: آن اندازه كه اسلام به نظم زندگي اهميت داده است، در هيچ مكتب و ملتي مشاهده نمي شود; به اضافه آيات كريمه قرآني و احاديث معتبر كه به حد لازم و كافي با اشكال گوناگون، دستور به مراعات نظم و قانون زندگي داده اند.»1

امام علي(عليه السلام) در وصف قرآن، مي فرمايد: «بدانيد كه در آن، علم آينده و سخن از گذشته و دواي درد شما و باعث نظم و سامان دهي ميان شماست.»2

اقبال لاهوري معتقد است: قرآن نه فقط يك كتاب ديني (در معناي سنّتي آن)، بلكه منبع قواعد بنيادي است كه شالوده هاي اجتماع بايد بر آن استوار باشد. جامعه اي كه بر اساس ارزش هاي قرآني ـ كه ارزش هاي دايمي است ـ بنا شده باشد، يك جامعه منسجم، باثبات، امن و متعادل خواهد بود.3

براي ورود به بحث، ابتدا خلاصه اي از نظريه هاي برخي از دانشمندان غربي را كه در خصوص «نظم اجتماعي» مطرح است، ذكر و سپس با اشاره به نقاط ضعف آنها، نظم اجتماعي از نظر اسلام مطرح خواهد شد. در طرح نظر اسلام، بر برخي از روايات ائمّه هدي(عليهم السلام)، ديدگاه هاي امام خميني، علّامه طباطبائي، شهيد مطهري، آية اللّه مصباح و علّامه محمّدتقي جعفري تكيه خواهد شد.

نظم اجتماعي در نظريه هاي جامعه شناسي

الف. توماس هابز

هابز از جمله معدود كساني است كه به مسئله چگونگي ايجاد نظم اجتماعي پرداخته است. او ايجاد و بقاي جامعه و نظم اجتماعي را مبتني بر محور «قرارداد اجتماعي» مي داند. به نظر او، انسان موجودي «خودخواه» است و صرفاً علاقه مند به ارضاي اميال فردي.

هركس به دنبال برآوردن نيازهاي خود است. از سوي ديگر، منابعي كه براي ارضاي همگان كافي باشد، وجود ندارد. پس افراد بر سر دست رسي به منابع، با هم رقابت مي كنند و بر اين اساس، روابط انساني مبتني بر اصل «رقابت» است و زور و فريب مؤثرترين وسايل براي رسيدن به خواسته ها. همگان مي توانند از اين وسيله استفاده كنند. بنابراين، موجبات هرج و مرج در جامعه فراهم مي شود. اما همچنين ارضاي اميال فردي نمي تواند با وجود هرج و مرج در جامعه امكان پذير باشد; زيرا در اين صورت، هيچ كس به خواسته اش نمي رسد. راه حل نهايي آن است كه انسان ها با يكديگر هماوا شوند و يك قرارداد اجتماعي را به وجود آورند. بدين روي، در جامعه، يك قدرت شهرياري لازم است كه اين توافق به عمل آمده بر سر قرارداد اجتماعي را حراست كند.4 به طور خلاصه، از نظر هابز، جامعه پديده اي غيرطبيعي و يك تمهيد ساختگي است كه بر طبيعت انسان تحميل شده است. در يك كلمه، «نظم اجتماعي» نظم مبتني بر «جبر» است.

اما اثبات مدعاي هابز بسيار مشكل است; چون انسان ها هيچ وقت به طور اختياري در كنار هم جمع نشده اند تا قراردادي امضا كنند. بايد گفت: اين روند به طور طبيعي شكل گرفته است. با گذشت زمان، انسان ها به نفع خود ديده اند كه در زندگي اجتماعي مشاركت داشته باشند و هيچ برنامه ريزي در كار نبوده است. «در جامعه هاي وحشي، اين طور نبوده كه عقلا نشسته باشند و با فكر و انديشه به نيازمندي خود به قانون پي برده باشند و سپس براي خود قوانيني جعل كرده باشند، بلكه آداب و رسومي كه داشتند باعث مي شده درگيري ها و مشاجراتي در آنان پيدا شود و قهراً همه ناگزير مي شدند كه اموري را رعايت

كنند تا بدين وسيله، جامعه خويش را از خطر انقراض حفظ كنند و چون پيدايش آن امور ـ همان طور كه گفتيم ـ بر اساس فكر وانديشه نبوده، اساسي مستحكم نداشته و در نتيجه، همواره دست خوش نقض و ابطال بوده است.»5

ب. آگوست كنت

«وفاق اجتماعي» يكي از مفاهيم اساسي مكتب «كاركردگرايي ساختاري» است كه در انديشه هاي آگوست كنت بايد آن را ريشه يابي كرد. اساساً كنت به دنبال پاسخ به مسئله «بحران» در جامعه فرانسه بود كه راه حل آن را در قالب مفهوم «وفاق اجتماعي» مي ديد.

كنت پيرو سنّت پرستان فرانسه بود و آنها را بسيار مي ستود. به اعتقاد سنّت پرستان، «جامعه اي كه با پيوندهاي اشتراك اخلاقي همبسته نشده باشد، جز توده اي از افراد جدا از هم نيست. از نظر كنت، هر كوششي در جهت مبتني ساختن زندگي اجتماعي بر قراردادهاي ميان افراد و يا بازسازي جامعه بر پايه حقوق طبيعي فردي، يا از گستاخي مايه مي گيرد يا از ديوانگي يا از هر دو.»6

عبارت مزبور به صراحت، نظر كساني را كه حقوق فردي را مبناي شكل گيري نظم اجتماعي مي دانند، رد مي كند و معتقد است: دروني كردن ارزش هاي جامعه عامل نظم اجتماعي مي شود.

ج. دوركيم

دوركيم ريشه پديده هاي اجتماعي را در محيط اجتماعي مي جويد و نه در نهاد انسان ها. به همين دليل، فرض هايي از نوع هابز را، كه نظم اجتماعي و بقاي جامعه را بر محور «قرارداد اجتماعي» تبيين نموده است و در تحليل، به ريشه هاي روان شناختي انسان مراجعه مي كند، طرد مي نمايد و معتقد است: قرارداد نمي تواند به عنوان اساس سازمان اجتماعي و نظم در نظر گرفته شود; زيرا قرارداد وقتي مي تواند وجود داشته باشد كه پيش از آن، جامعه سازمان يافته اي وجود داشته باشد; جامعه اي كه مبتني بر يك سلسله اصول و قواعد اخلاقي است. به نظر دوركيم، عنصر اصلي تداوم حيات اجتماعي، كه علي رغم تغييرات در روابط ما و افرادي كه سازنده آن است، استمرار مي يابد، «نظم اخلاقي» است; شامل مجموعه اي از قواعد كه بر روابط اجتماعي حكم فرماست.7 دوركيم براي تبيين نظريه خود، جوامع را به دو نوع تقسيم مي كند كه از دو نوع همبستگي برخوردارند: جامعه اي با همبستگي مكانيكي8 و جامعه اي با همبستگي ارگانيكي.9 در جامعه نوع اول، ميان افراد آن از نظر مهارت ها، شباهت وجود دارد و همين شباهت عامل همبستگي و در نتيجه، حافظ نظم اجتماعي است; چرا كه اگر جامعه برخي از عناصر (افراد) خود را از دست بدهد هيچ خللي بر آن وارد نمي شود. اما در جامعه نوع دوم، تنوع تخصّص ها وجود دارد و افراد از نظر داشتن مهارت ها از يكديگر متفاوتند. همين تنوّع عامل وابستگي متقابل و در نتيجه، حفظ نظم مي شود.

توجه به عنصر «حقوق» در بحث همبستگي دوركيم اهميت دارد. دوركيم از دو نوع حقوق سخن مي گويد: حقوق «تنبيهي» و حقوق «ترميمي». حقوق تنبيهي در جوامع ابتدايي كاربرد دارد كه ويژگي آن مجازات افراد متخلّف است. اما در جوامع پيشرفته، به جاي مجازات افراد، سعي مي كنند آنها را اصلاح كنند. از اين رو، حقوق ترميمي جاي حقوق تنبيهي را مي گيرد. حقوق نماد همبستگي است. دو نوع حقوق حاكي از دو نوع همبستگي است. «همبستگي اجتماعي پديده اي كاملا اخلاقي است كه به خودي خود، به مشاهده دقيق با اندازه گيري، در نمي آيد... ناچار بايد ... امر خارجي، كه نماد آن است را بجوييم و امر دروني را از راه امر بيروني مطالعه كنيم و آن نماد

چيزي جز حقوق نيست.»10

نكته كليدي در تبيين «نظم» از نظر دوركيم اين است كه جامعه، بخصوص جامعه انداموار، داراي هنجارهايي است كه آنها را از طريق فرايندهاي گوناگون جامعه پذيري به افراد مي آموزد و افراد آنها را دروني مي كنند. با برقرار شدن نظم دروني، نظم بيروني ممكن مي شود. به همين دليل، دوركيم بر نظم اخلاقي بيشتر تأكيد مي كند. از اين نظر، بايد گفت: در نظريه دوركيم نيز همانند هابز، جامعه خود را بر افراد تحميل مي كند. افراد به جامعه احترام مي گذارند و هنجارهاي آن را دروني مي كنند. دوركيم نقش «مذهب» را در ايجاد همبستگي برجسته مي كند و چون تصور مي نمايد مذهب در جامعه ريشه دارد، از اين رو، افراد در واقع جامعه را پرستش مي كنند و به آن به عنوان يك موجود مافوق احترام مي گذارند. از نظر دوركيم، خدايي وجود ندارد، «آنچه ما مي پرستيم واقعاً يك نيروي ماوراي طبيعي نيست، بلكه چيزي عظيم تر و ترس آورتر از نفس فردي ماست.»11

به طور كلي، از نظر كاركردگرايان، مذهب با كاركردهاي وحدت بخشي و يكپارچگي، پاسخ گو به سؤال هاي اساسي انسان، نيرويي براي ضمانت ارزش هاي اساسي از سوي مردم و توليد ارزش هاي اساسي، به نظم اجتماعي كمك مي كند.

تضادگرايان

نظريه هاي تضاد بر اين نكته تأكيد مي كنند كه نظم حاكم در جوامع به صورت تحميلي به وجود آمده است. گروه مسلّط چنان قدرتي دارند كه بتوانند نظم صوري در جامعه ايجاد كنند و اگر اخلاق و هنجارهايي هم در جامعه وجود دارد به اين دليل است كه گروه مسلّط چنين خواسته است. گروه مسلّط داراي ابزاري است كه مي تواند ارزش هاي خود را بر جامعه حاكم كند. نظريه پردازان «ستيز» در مقابل «كاركردگرايان» موضع مي گيرند كه چرا همواره از نظم موجود حمايت مي كنند و به هر طريقي كه شده است، مي خواهند وضع موجود را توجيه كنند. تضادگراها بر نابرابري ها انگشت مي نهند. از نظر آنان، نابرابري ها نيرويي است كه مي تواند نظم موجود را به هم بريزد و روزي هم اين كار را خواهد كرد. در نظريه هاي «تضاد» و «ستيز» اين نكته حايز اهميت است كه منابع اقتصادي، كه همواره در اختيار عده اي قرار گرفته است، مانع آن مي شود كه افراد از فرصت هاي برابر برخوردار باشند.

برخلاف كاركردگرايان، نظريه هاي «ستيز» به «نظم هنجاري» توجه نمي كنند; زيرا اَشكال ديگر سازمان اجتماعي مانع تحقق هنجارها مي شود. نظريه پردازان «ستيز» قشربندي را تعيين كننده ترين عامل دانسته اند. به طور خلاصه، مي توان گفت: نظريه هاي «تضاد» در نقد كاركردگرايي به وجود آمده است. از نگاه آنان، نظريه «كاركردگرايي» از توضيح چگونگي توزيع قدرت و امكان تغييرات اجتماعي تند عاجز است.

نظم اجتماعي در اسلام

بحث از «نظم اجتماعي» در بين دانشمندان اسلامي سابقه چنداني ندارد. پس از رشد علوم، به ويژه علوم تجربي، رويكرد كاركردگرايانه به پديده هاي اجتماعي شدت گرفت. در اين ميان، دين هم از اين گونه نگرش ها در امان نماند. در گذشته، نگرش انسان ها به دين نگرش حق جويانه و پرسش ها از درستي و نادرستي آن بود، ولي در دنياي امروز، نگرش به دين، نگرش كاركردگرايانه و سودجويانه است. پرسش هايي هم كه به عنوان «انتظار بشر از دين» مطرح مي شود، از آثار و منافع آن است. پس از مطرح شدن بحث هاي مربوط به نظم اجتماعي در نظريه هاي غربي و ورود آن نظريه ها به كشورهاي اسلامي در قالب «علوم اجتماعي»، اين بحث كمابيش در نوشته هاي انديشمندان اسلامي نيز به چشم مي خورد. در حقيقت، طرح اين بحث ها عمدتاً نقدي بوده بر نظريه هايي كه جامعه شناسان غربي و عمدتاً سكولار ارائه كرده اند.

بر خلاف جامعه شناسان غربي كه نظريه هايشان درباره نظم اجتماعي و چگونگي شكل گيري آن باهم متفاوت است، علماي اسلام در اين بحث، چندان اختلافي باهم ندارند و نظريات آنان به نوعي مكمّل همديگر است. بنابراين، لازم نيست نظريات آنان را مستقل و جدا از هم بياوريم.

اصل «استخدام»; اولين گام به سوي تشكيل اجتماع بشري

همان گونه كه در آغاز بحث ذكر شد، در بحث نظم اجتماعي، دو پرسش عمده وجود دارد: پرسش از سرآغاز شكل گيري زندگي جمعي و پرسش از چگونگي تداوم نظم اجتماعي. در لابه لاي مباحث انديشمندان اسلامي، پاسخ به هردو پرسش را مي توان يافت. علّامه طباطبائي و نيز شهيد مطهري بر اين امر اتفاق نظر دارند كه اولين عامل براي شكل گيري اجتماع بشري روحيه بهره جويي انسان به لحاظ طبيعي بوده است. بيان شهيد مطهري، در اين خصوص، كاملا شيواست: «انسان اولي براي رهايي از شرّ درندگان و دشمنان خود، ميان آب زندگي مي كرد و بالاي درختان يا در شكاف كوه ها مي نشست و هر محذوري را تقريباً با ضد آن پاسخ عملي مي داد. انسان احتياجات صناعي خود را نخست با سنگ هاي تيز برنده، پس از آن با فلزات، پس از آن با بخار، پس از آن با برق و مغناطيس، سپس با شكافتن اتم تأمين مي كرده و مي كند و پس از آن... انسان همه گونه بهره برداري خوراكي و دوايي و پوشاكي و نشيمني از گياه و درخت و چوب مي كند. انسان هر جور تصرف در گوشت و استخوان و خون و پوست و شير و پشم، حتي در مدفوعات حيوانات، مي نمايد. انسان نتيجه هاي گوناگون از كار حيوانات مي گيرد. بر اسب و الاغ سوار مي شود و بار مي بندد و با سگ پاس مي دهد و شكار مي كند، با گربه موش مي گيرد و با كبوتر پيك مي فرستد و راستي، اگر تنها كليات تصرفات انسان در خارج شمرده شود يك رقم سرسام آور خارج از پندار پيدا مي شود! اكنون آيا اين موجود عجيب با نيروي انديشه خود، اگر با يك همنوع خود ـ انسان ديگر ـ روبه رو شود به فكر استفاده از وجود او و از افعال او نخواهد افتاد و در مورد همنوعان خود استثنا قايل خواهد شد؟ بي شبهه، چنين نيست; زيرا اين خوي همگاني يا واگير را، كه پيوسته دامنگير افراد انسان مي باشد، نمي توان غير طبيعي شمرد و خواه ناخواه اين روش مستند به طبيعت است.»12

در اينجا، دو سؤال اساسي مطرح مي شود:

1. آيا «استخدام» انسان ها را به سوي اجتماع كشانده است، يا اينكه انسان ها پس از تشكيل اجتماع، به فكر استخدام همديگر افتاده اند؟ به عبارت ديگر، آيا استخدام بلاواسطه مقتضاي طبيعت است يا انسان ها با مشاهده همنوعان خود، اول به فكر زندگي دسته جمعي افتاده، يك زندگي تعاوني تشكيل مي دهند و در ادامه مسير، افرادي به فكر مي افتند كه ديگران را استثمار كنند؟

2. آيا انسان ها به لحاظ فطري، اجتماعي هستند يا آنها مجبور به برگزيدن زندگي اجتماعي شده اند؟ آيا انسان ها بيشتر به تعاون ميل دارند يا به استثمار؟ به نظر مي رسد «استخدام» بوده كه انسان ها را به سوي زندگي جمعي كشانده است. انسان ها در مرحله اول، به دنبال سود خود بوده اند، اما چون به دست آوردن سود خودشان در گرو سود ديگران بوده، مجبور شده اند در رفتارهاي خود ملاحظاتي داشته باشند. در بيان شهيد مطهري، انسان ها از نظر ساختمان بدني، مجهّز به جهاز گوناگون هستند و اين جهاز نيازهايي دارند كه در غير اجتماع برآورده نمي شود. پس آنان به سوي اجتماع كشيده مي شوند. اما نبايد در برآوردن نيازهاي خود، از حد اعتدال تجاوز كنند. بنابراين، تحقق سه اصل لازم است تا همگان به نياز خود برسند و در جامعه نيز هرج و مرج پيش نيايد. آن سه اصل عبارتند از: «استخدام»، «اجتماع» و «عدالت».

«انسان با هدايت طبيعت و تكوين، پيوسته از همه سود خود را مي خواهد (اعتبار استخدام) و براي سود خود، سود همه را مي خواهد (اعتبار اجتماع) و براي سود همه، عدل اجتماعي را مي خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتيجه، فطرت انساني حكمي كه با الهام طبيعت و تكوين مي نمايد قضاوت عمومي است و هيچ گونه كينه خصوصي با طبقه متراقيه ندارد و دشمني خاصي با طبقه پايين نمي كند، بلكه حكم طبيعت و تكوين را در اختلاف طبقاتي قرايح و استعدادات تسليم داشته و روي سه اصل نام برده، مي خواهد هر كسي در جاي خودش بنشيند.»13 آية اللّه مصباح نيز بر همين عقيده است: «فرد براي تحصيل و تأمين منافع و مصالح خويش است كه به جامعه اي روي مي آورد و عضويت آن را مي پذيرد.»14 به قول فرامرز رفيع پور، هدف ارضاي نياز است و روابط اجتماعي وسيله.15

آن گونه كه از خطبه 23 نهج البلاغه استفاده مي شود، نيازهاي سه گانه انسان وي را به زندگي اجتماعي مجبور ساخته است: 1. احتياج آدمي به دفاع از خويش; 2. نياز شديد به محبت; 3. عدم توانايي در برطرف كردن نيازهاي زندگي خويش. به بيان ديگر، زندگي اجتماعي معلول نيازهاي طبيعي انسان است.16

از نظر علّامه طباطبائي، انسان همنوعان خود را نيز مانند ساير موجودات در راه منافع خويش استخدام مي كند، ولي چون هر فردي درصدد استفاده از ديگري و كار كشيدن از ساير انسان هاست، ناچار بايد يك سازش و همكاري بين افراد بشر برقرار شود تا در سايه آن، همه از همه بهره مند گردند و اين همان قضاوتي است كه بشر درباره لزوم تمدّن و وجود اجتماع تعاوني مي كند، و لازمه آن اين است كه اجتماع به نحوي تشكيل شود كه هر ذي حقي به حقش برسد، و روابط افراد با يكديگر عادلانه باشد و هر كس از ديگري به ميزاني بهره مند شود كه آن ديگري نيز از او به همين مقدار بهره مي برد، و اين قانون «عدل اجتماعي» است.17

بنابراين، لزوم اجتماع مدني و عدالت اجتماعي امري است كه بشر ناچار از پذيرش آن است و اگر اين اضطرار و ناچاري نبود هرگز زير بار آن نمي رفت. و معناي اينكه گفته مي شود: «انسان طبعاً مدني است و به لزوم عدل اجتماعي قضاوت مي كند» همين است; زيرا اين قانون زاييده اصل «استخدام» است كه بشر به ناچار به آن تن در داده و براي همين است كه هر موقع دسته اي نيرومند شوند، كمتر رعايت زيردستان را مي كنند.18پس اگر انسان مدني و تعاوني است در حقيقت، به طبع ثانوي چنين است، نه به طبع اوّلي; زيرا طبع اولي انسان اين است كه از هر چيزي كه مي تواند، انتفاع ببرد.19

قوام نظم اجتماعي از نظر اسلام

پس از اينكه انسان ها زندگي اجتماعي تشكيل دادند، عامل تداوم اين زندگي اجتماعي چيست؟ اسلام چه سازوكارهايي انديشيده است تا نظم اجتماعي برهم نريزد؟

همان طور كه ذكر شد، جامعه شناسان غربي در اينكه عامل وحدت جامعه و نظم اجتماعي چيست، همنظر نيستند. دوركيم و كنت بر عامل «مذهب» و «اخلاق» در قالب قواعد اخلاقي تكيه مي كردند و معتقد بودند: افراد با دروني كردن قواعد اخلاقي، از هنجارهاي جامعه پي روي مي كنند و قوانين اجتماعي نيز جلوي افراد سودجو را گرفته، آنان را مجازات يا اصلاح مي كند. اما تضادگرايان بر نقش طبقه مسلّط تأكيد كرده، مي گفتند: طبقه مسلّط با ابزارهاي متعددي كه در دست دارد، قادر است نظم صوري در جامعه برقرار كند.

از آنچه گذشت، روشن مي شود: عامل ثبات و نظم اجتماعي در عمل كردن به قوانين پديد مي آيد. در جوامع بدوي، قوانين تدوين شده ثبات كمتري داشتند، اما قوانين جوامع متمدن از ثبات نسبي برخودار است، و هر قدر جامعه پيشرفته باشد، مي تواند قوانين مستحكم تري تدوين كند. ضامن اجراي قوانين، هم دروني است و هم بيروني، كه همان حكومت است. اما آيا هر قانوني قادر است نظم اجتماعي مطلوب را در جامعه ايجاد كند؟ پاسخ علّامه طباطبائي به اين پرسش منفي است. از نظر ايشان، با اين قوانين نمي توان به حد مطلوب نظم اجتماعي دست يافت; چرا كه:

«اولا، قانون حقيقي در تمدن عصر حاضر، عبارت است از: نظامي كه بتواند خواست و عمل افراد را تعديل كند، و مزاحمت ها را از ميان برطرف سازد، و طوري مرزبندي كند كه اراده و عمل كسي مانع از اراده و عمل ديگري نگردد.

ثانياً، قوانين عصر حاضر متعرّض معارف الهيّه و مسائل اخلاقي نمي شود.

ثالثاً، اين طريقه ضمانت اجرايي ندارد; به اين معنا كه آن قدرت مركزي اگر از حق منحرف شد و مرز قانون را شكست و سلطنت جامعه را مبدّل به سلطنت شخص خود كرد و در نتيجه، اراده دلخواه او جاي قانون را گرفت، هيچ قدرتي نيست كه او را به مرز خود برگرداند و دوباره قانون را حاكم سازد. علاوه، قوّه مجريه تنها مي تواند حفظ قانون را در ظاهر حال جامعه تعهد و ضمانت كند، و در مواردي كه احياناً قانون شكني ها پنهاني صورت مي گيرد از حيطه قدرت و مسئوليت مجري خارج است.»20

آنچه اسلام در خصوص «نظم اجتماعي» مطرح مي كند فراتر از نظمي است كه ديگران بيان كرده اند. از نظر اسلام، نظم اجتماعي بايد طوري باشد كه در سايه آن، به حقوق و آزادي هاي فردي آسيبي نرسد. از سوي ديگر، «عدالت اجتماعي» در اسلام، يك اصل اساسي است. هيچ يك از مكتب هاي بشري نمي توانند ادعا كنند كه راه كارهاي آنان براي نظم اجتماعي منجر به اجراي عدالت اجتماعي مي شود. جامعه بايد بستر رسيدن افراد به سعادت دنيوي و اخروي را فراهم كند. چنين جامعه اي به قوانين دقيقي نياز دارد و مسلّماً تدوين چنين چيزي از توان بشر خارج است. بشر با توجه به محدوديت هايي كه دارد، نمي تواند به قوانين فرازماني و فرامكاني دست يابد، مگر از طريق اتصال به منبع مافوق بشري. در واقع، اسلام نيز با اين نظر موافق است كه افراد تنها در سايه زندگي اجتماعي، مي توانند به خواسته هايشان دست يابند و بنابراين، انسان ها از روي ناچاري ـ ولي با اختيار ـ به زندگي اجتماعي تن در داده اند و به هر صورتي كه شده است، بايد در جامعه نظمي برقرار باشد و برقراري اين نظم بدون كساني كه از اجراي قوانين و حقوق فردي و اجتماعي دفاع كنند، ممكن نيست. پس قانون به مجري نياز دارد. اما اسلام، هم قوانين خاصي عرضه مي كند و هم براي مجريان قانون، شرايطي قايل است و احراز اين شرايط در مواردي در دست بشر نيست.

از اينجا نتيجه مي گيريم كه نگاه متفاوت مكاتب به انسان و ماهيت او در تبيين نظم اجتماعي، بسيار تأثيرگذار است. به تعبير علّامه طباطبائي، «جامعه انساني هرگز نمي تواند اجتماعي زندگي كند و داراي اجتماعي آباد شود، مگر وقتي كه داراي اصولي عملي و قوانين اجتماعي باشد... اما اينكه گفتيم اصولي عملي داشته باشد، اين اصول عبارت است از اينكه اجمالا حقيقت زندگي دنيا را بفهمد و آغاز و سرانجام انسان را در نظر بگيرد. چون اختلاف مذاهب در همين سه مسئله، باعث مي شود سنن آن اجتماع نيز مختلف بشود. واضح تر بگويم: طرز تفكر افراد اجتماع درباره حقيقت زندگي دنيا و نيز طرز تفكرشان در آغاز و سرانجام جهان ـ هر قسم باشد ـ سنت هايي كه در آن اجتماع وضع مي شود، همان طور خواهد بود.»21

به طور خلاصه اينكه، مكاتب مختلف، انسان شناسي هاي متفاوتي دارند و چنين اختلاف هايي در رويكرد آنان به مسئله نظم ظاهر مي شود. براي مثال، از نظر اسلام، انسان ها نمي توانند قوانين فرازماني و فرامكاني بنويسند. نمونه گوياي آن اين است كه كاركردگرايان بر احترام نهادن به ارزش هايي كه جامعه بزرگ تر ارائه مي كند، تأكيد مي نمايند. اما در موارد زيادي همين ارزش ها و عمل به قوانين عامل به وجود آمدن تضاد و احياناً كج روي در جامعه مي شود. رابرت مرتن از جامعه شناساني است كه به اين مهم پي برده است. او مي گويد: «در جامعه آمريكا، ارزش هاي محوري و اساسي وجود دارد كه تقريباً همه اعضاي جامعه آنها را پذيرفته اند و آن را دنبال مي كنند و در آن جامعه، براي رسيدن به آن ارزش ها نيز هنجارهايي تعيين و تدوين شده است. صرفاً از راه هاي خاصي مي توان آن ارزش ها را دنبال كرد. ارزش مسلّط در آمريكا، موفقيت مالي است و وسايل مناسب براي دست رسي به آن، كار سخت و مجاهدت است... اما ساختار جامعه آمريكا مبتني بر توزيع نابرابر فرصت هاست و بنابراين، همه نمي توانند از راه هاي مشروع به آن هدف دست يابند. در نتيجه، عده اي به وسايل نامشروع متوسّل مي شوند.»22 پس «ساختار اجتماعي» خود مي تواند عامل بي نظمي و نابساماني در جامعه باشد.

امام خميني(قدس سره) به عنوان يكي از انديشمندان بزرگ اسلامي، ريشه بسياري از انحرافات اجتماعي و اخلاقي را در ساختار كلي جامعه مي بيند. «با عنايت به كليّت مواضع حضرت امام در قبال مسائل اجتماعي و فرهنگي، مي توان چنين استنباط نمود كه رويكرد امام به مسئله نظم و امنيت اجتماعي، نگاهي كلان نگر و تعليلي است و در مواجهه با بي نظمي، اسير ظواهر نظم نمي شود و هر نظمي را طلب نمي كند. همچنين امام بي اعتنا به عوامل و زمينه هاي ساختاري و فرهنگي جرمساز، به مجازات مجرمان بسنده نمي كند. بر اين اساس، مي توان گفت: در منطق امام، در جامعه اي كه به شدت نامتعادل است و اختلافات طبقاتي در آن چشمگير است، نمي توان انتظار داشت امنيت اغنيا محفوظ بماند. نمي توان انتظار داشت كارگران و كارمندان با حداقل حقوق و مزايا، نظاره گر درآمدهاي كلان و اقدامات استثمارگرانه و سودجويانه صاحبان قدرت و ثروت باشند و آنان بي هيچ توقّع، خدمات سالم اداري و فني موردنياز آن غارتگران را فراهم آورند. نمي توان انتظار داشت كاخ ها و منازل مجلّل در تيررس نگاه حسرت بار محرومان باشد و اتومبيل هاي اشرافي و هزاران قلم كالاهاي لوكس و گران قيمت هر لحظه شعله نياز را دامن زند و آتش آن دامنگير جامعه نگردد. طبيعي است در اين شرايط، امنيت و سلامت روابط اجتماعي به خطر مي افتد و متأسفانه در اين هنگامه، فقط غارتگران آسيب نمي بينند، بلكه زيان اصلي متوجه اقشار و گروه هايي است كه در اين عرصه، در دور باطل انحراف گرفتار نيامده اند. لهذا، مدافعان و طالبان نظم و امنيت بايد قبل از هر چيز، با اين شرايط و زمينه ها به مقابله برخيزند و الاّ جستوجوي امنيت، سرابي ماند كه تشنگان بي قرار را عطش فزون آرد.»23

مثال ديگر: كاركردگرايان بر وجود «سلسله مراتب» در جامعه تأكيد مي كنند، اما به هيچ وجه، نمي توانند ميزان بهره مندي سلسله مراتب هاي اجتماعي گوناگون از مزاياي مادي را توجيه كنند. همگان مي دانند كه ميزان بهره مندي ـ مثلا ـ يك مدير كارخانه بايد از يك كارمند معمولي آن كارخانه بيشتر باشد، اما اين فاصله چقدر بايد باشد و مدير چند درصد از كارمند بيشتر بگيرد; قادر به توجيه آن نيستند. در مواردي، فاصله دست مزد اين دو به چند برابر مي رسد و به تدريج، سرمايه ها در دست عده اي اندك متمركز مي شود و در نتيجه، به زيادتر شدن فاصله هاي اجتماعي كمك مي كند كه خود يكي از عوامل نابساماني در جامعه است.

اما اسلام با محور قرار دادن «عدالت اجتماعي»، تشويق انسان ها به انفاق، و اداي خمس و زكات تا حد زيادي جلوي اين فاصله ها را مي گيرد. عدالت اجتماعي ركن جامعه است و پناهگاهي است كه هر انساني از خطر اسارت و استخدام و استثمار، به آن ركن ركين پناهنده مي شود.24 به تعبير شهيد مطهري، «شعار خورشيدسان (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ) (نحل: 90) همواره در سرلوحه تعاليم اسلامي جاي دارد. در دين انبيا و حاكميت اوصيا، "عدل" به منزله سر است در تن.»25

انتقاد عمده اي كه بر جامعه شناسان غربي وارد است اين است كه اخلاق بدون اعتقاد به خدا و ماوراي طبيعت نمي تواند انسان ها را براي پذيرش محدوديت ها دعوت كند. اخلاق در سايه اعتقاد به معاد و قيامت معنا مي دهد. به بيان علّامه محمّدتقي جعفري، «هواپرستي و امام خويشتن بودن هيچ نظم و قانوني را در جهان هستي نمي شناسد.»26 در اسلام، ضامن اجراي قوانين و تن نهادن به ارزش هاي اجتماعي، كه برخاسته از متن اسلام است، در اين جمله حضرت امام خميني(قدس سره) خلاصه مي شود كه «عالم محضر خداست; در محضر خدا معصيت نكنيد.»27 در نظام اسلامي، نقض قوانين اجتماعي گناه محسوب مي شود. چنانچه تأثير تنها همين نگرش بر احترام نهادن به قوانين اجتماعي بررسي شود مشخص خواهد شد كه چندين برابر قوانين بازدارنده كارايي دارد. مكاتب بشري توان چنين ادعايي را ندارند.

عوامل اختلاف و بر هم زننده نظم در جامعه

بنيادهاي نظام اجتماعي اسلام بر اين باور استوار است كه همه انسان ها برابرند و يك اجتماع بشري را تشكيل مي دهند. پس چرا ميان آنان اختلاف به وجود مي آيد؟ برخي از نويسندگان در بررسي اين مسئله به اختلاف مناطق زندگي انسان ها اشاره كرده، و بر اين باورند كه به رغم اتحاد بشر در دوران نخستين حيات بشر، پراكنده شدن آنها در سرزمين هاي متفاوت، بر خلق و خوي آنان اثر گذاشت و زمينه هاي اختلاف ميان آنان را به وجود آورد.28

علّامه طباطبائي نيز بر همين نظر است: «شكي نيست كه افراد بشر از لحاظ خصوصيات آفرينش و منطقه زندگي و اخلاق و عاداتي كه مستند به آن است، مختلفند و بعضي از حيث قواي بدني و روحي بر ديگران برتري دارند، نتيجه توأم شدن اين اختلاف با قريحه استخدام اين است كه اجتماع، تعادل و توازن خود را از دست داده و دچار انحراف از جاده عدالت گردد; يعني نيرومندان از ناتوانان بيش از اندازه اي كه به ايشان بهره مي دهند، سود ببرند... و از طرفي، رنجبران و زيردستان براي خلاصي از حريفان ستم كار، دست به حيله و تزوير زده و با تمامي نيرويي كه در اختيار دارند، بكوشند تا بر آنان مسلّط شده و انتقام خود را از ايشان بكشند. بنابراين، بروز اين اختلافات طوفان هاي وحشتناكي در وضع اجتماع ايجاد كرده و امنيت و سعادت آن را به خطر مي اندازد و مردم را دچار هرج و مرج و ناامني مي نمايد و بالاخره، موجب هلاك انسانيت و فناي فطرت و زوال سعادت مي شود.»29

راه كارهاي اسلام براي تأمين نظم اجتماعي

1. دعوت به توحيد: اسلام براي تأمين سعادت دنيا و آخرت بشر، اصلاحات خود را از دعوت به «توحيد» شروع كرد تا تمامي افراد بشر يك خدا را بپرستند و آنگاه قوانين خود را بر همين اساس تشريع نمود و تنها به تعديل خواست ها و اعمال اكتفا نكرد، بلكه آن را با قوانيني عبادي تكميل نمود و نيز معارف حقّه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه كرد. آنگاه ضمانت اجرا را در درجه اول، به عهده حكومت اسلامي و در درجه دوم، به عهده جامعه نهاد، تا تمامي افراد جامعه با تربيت صالح علمي و عملي و با داشتن حق امر به معروف و نهي از منكر در كار حكومت نظارت كنند. از مهم ترين مزايايي كه در اين دين به چشم مي خورد، ارتباط تمامي اجزاي اجتماع با يكديگر است; ارتباطي كه موجب وحدت كامل بين آنان مي شود; به اين معنا كه روح توحيد در فضايل اخلاقي، كه اين آيين بدان دعوت مي كند، ساري و روح اخلاق نام برده در اعمالي كه مردم را بدان تكليف فرموده، جاري است. در نتيجه، تمامي اجزاي دين اسلام پس از تحليل به توحيد بر مي گردد و توحيدش پس از تجزيه، به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه مي كند. همان روح توحيد اگر در قوس نزول قرار گيرد آن اخلاق و اعمال مي شود و اخلاق و اعمال نام برده در قوس صعود، همان روح توحيد مي گردد; چنان كه قرآن كريم فرمود: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) (فاطر: 10) قوانين جاري در اعمال، در ضمانت اخلاق و بر عهده آن است و اخلاق همه جا با انسان است; در خلوت و جلوت، وظيفه خود را انجام مي دهد و بهتر از يك پليس مي تواند عمل كند. علّامه در پاسخ اين اشكال، كه در غرب نيز مردم را به اخلاق توصيه مي كنند، پس آنها نيز مي توانند ضمانت اجرائي داشته باشند، مي فرمايد: «اخلاق فاضله اگر بخواهد مؤثر واقع شود بايد در نفس ثبات و استقرار داشته باشد و ثبات و استقرارش نيازمند ضامني است كه آن را ضمانت كند و جز توحيد ـ يعني اعتقاد به اينكه "براي عالم تنها يك معبود وجود دارد" ـ آن را تضمين نمي كند، تنها كساني پاي بند فضايل اخلاقي مي شوند كه به وجود خدايي واحد و داراي اسماي حسنا معتقد باشند; خدايي حكيم كه خلايق را به منظور رساندن به كمال و سعادت آفريد; خدايي كه خير و صلاح را دوست دارد و شر و فساد را دشمن; خدايي كه به زودي خلايق اولين و آخرين را در قيامت جمع مي كند تا در بين آنان داوري نمايد و هركسي را به آخرين حدّ جزايش برساند: نيكوكار را به پاداش و بدكار را به كيفر. 30

«با فرض اينكه جهان خلقت موجودي به نام انسان را با اصول و قوانين حق، كه زيربناي آن است، به وجود آورده است، براي پيشرفت تكاملي آن، تبعيت از اصول و قوانين حق را ضروري ساخته است. ... بعضي از آيات وجود دارد كه اصالت و ضرورت و ثبات حق را در حد اعلاي پيوستگي با بنياد جهان هستي و نظم آن روشن مي نمايد; مانند: (وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ)(مؤمنون: 71); اگر حق از هواها و تمايلات آنان پي روي نمايد، آسمان ها و زمين و هرچه كه در آنها وجود دارد، فاسد مي گردد. از اين گونه آيات، استفاده مي شود كه حق آن واقعيتي است كه بنياد اساسي كارگاه آفرينش روي آن استوار شده است.»31

هر انساني عضوي از خانواده جهاني است كه آدم و حوّا بنيانگذارش بوده اند. زماني كه مردم به اين واقعيت پي مي برند كه همه آنها در نهايت، به يك خانواده متعلّقند و مخلوق خداي تعالي هستند، ديگر جايي براي نژادپرستي، بي عدالتي هاي اجتماعي و شهروندي درجه دوم باقي نمي ماند. وحدت بشريت نه تنها در آغاز آن، بلكه در مقصد نيز وجود دارد. (إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّـا اِلَيْهِ رَاجِعونَ)(بقره: 156) مربوط به همه بشريت است. رابطه فرد و جامعه در اسلام، با چنين وحدتي در مبدأ و مقصد به عنوان زمينه زندگي اجتماعي شكل مي گيرد.

2. توصيه به آيين هاي جمعي: از سوي ديگر، توصيه شده است برخي از عبادت ها همچون نمازهاي يوميه و نماز جمعه به صورت جماعت برگزار شود. اين عمل زمينه تفاهم، عشق و محبت ميان مسلمانان ايجاد مي كند. انجام عبادت به صورت دسته جمعي، احساس وحدت و برادري ميان مسلمانان ايجاد مي نمايد، و هر قدر گستره اين جماعت بيشتر شود، اين احساس عميق تر مي گردد. نمازگزاران نماد برابري فقرا و ثروتمندان، حاكمان و رعيت، تحصيل كرده و غيرتحصيل كرده و سياه و سفيد هستند كه همه به سوي يك خدا عبادت مي كنند. از سوي ديگر، همين روحيه اطاعت از رهبري جامعه ميان نمازگزاران را تقويت مي كند. انجام عمل عبادي نماز جماعت به صورت يك دست و منظم، بيانگر اين حقيقت است كه اگر افراد مسلمان اراده كنند، مي توانند در تمام امور زندگي نظم و انضباط داشته و با بهره گيري از قابليت هاي نهان و آشكار خود، حلّال مشكلات خود و ديگران باشند. اين يك واقعيت ثابت شده است كه اسلام يك شيوه زندگي است; راهنماي كاملي براي كل بشر در همه جنبه هاي زندگي اش. حقوق و فقه اسلامي تنها براي موضوعات مدني و مجرمانه تعريف نشده است، بلكه همچنين با سياست، اقتصاد، مسائل اجتماعي، ملّي و بين المللي نيز سر و كار دارد. فقه يك دانش و علم حقوق و وظايف براي انسان است.

3. حاكميت نهاد دين بر ساير نهادها: در جامعه اسلامي، همه نهادها در خدمت دين قرار مي گيرند، برخلاف جامعه شناسان غربي كه دين را نهادي در كنار ساير نهادهاي اجتماعي قلمداد مي كنند. از نظر اسلامي، «دين برنامه صحيح و مطلوب زندگي آدمي است كه جميع ابعاد و وجوه حيات فرد و جامعه را فرا مي گيرد و علاوه بر اعتقادات، اخلاق و عبادات، به معناي اخص ـ شامل انواع و اقسام حقوق، از جمله حقوق سياسي، حقوق قضائي، حقوق جزائي، حقوق بين الملل، حقوق اقتصادي و حقوق مدني (نظير حقوق خانواده) مي شود و بنابراين، همه نهادهاي اجتماعي را در خود مي گنجاند و بر آنها اشراف و تسلّط دارد.»32

در اين صورت، علاوه بر آنكه در جامعه اسلامي نهادهايي مثل تعليم و تربيت اهميت بيشتري پيدا مي كند، بسياري از نابساماني هايي كه از تضاد ميان نهادها اجتماعي به وجود مي آيد، مجال ظهور و بروز پيدا نمي كند; چرا كه در نظام سياسي اسلام، قدرت استقلالي نهادها تا حدي كاهش مي يابد. جايگاه «ولايت فقيه» در نظام سياسي اسلام را در اين بستر راحت تر مي توان تحليل كرد. جايگاهي كه ولايت فقيه در جامعه اسلامي از آن برخوردار است، موجب مي شود بسياري از بحران هاي اجتماعي اصلا فرصت ظهور نيابند. يكي از جامعه شناسان مي گويد: در سال هاي پس از انقلاب، بحران هايي در ايران بوده است كه اگر ولايت فقيه نبود، يكي از آنها كافي بود جامعه را دچار دگرگوني اساسي كند. قرار گرفتن ولايت فقيه در رأس حكومت اسلامي از ظهور اختلاف هاي عميق ميان گروه ها و احزاب سياسي و نيز نهادهاي مهم جامعه جلوگيري مي كند.33 بخشي از كاركردهاي اجتماعي ولايت فقيه در كلام حضرت امام خميني آمده است: «ولايت فقيه به كسي آسيب وارد نمي كند، ديكتاتوري به وجود نمي آورد، كاري كه بر خلاف مصالح مملكت است انجام نمي دهد، كارهايي كه دولت يا رئيس جمهور يا كس ديگر برخلاف مسير ملت و برخلاف مصالح كشور انجام دهد، فقيه كنترل مي كند، جلوگيري مي كند.»34

بنابراين، جامعه شناساني مانند پارسونز و به تبعيت از وي، چلبي، كه نظم اجتماعي را به چهار بعد تجزيه كرده اند35بايد عامل پيوند دهنده اي پيدا كنند كه اين خرده نظام ها را با يكديگر هماهنگ مي كند. در اسلام، اين خلأ با وجود «ولي فقيه» در رأس نظام، پر مي شود.

4. مشاركت در كارهاي جمعي: بي ترديد، مشاركت و هماهنگي همه افراد و گروه هاي مجتمع در كارهاي اجتماعي در طبقه و درجه اول قرار مي گيرد. اين قضيه كه مشاركت و هماهنگي مردم يك جامعه اسلامي در تحقق بخشيدن به رفع نيازهاي زندگي اجتماعي تكليفي است قطعي، جاي هيچ ترديدي باقي نمي گذارد. براي اثبات اين تكليف با اهميت، دلايلي قاطع در منابع اسلامي وجود دارد; از جمله آنها، مي توان به موارد ذيل اشاره كرد:

1. دلايل مستقيم كه مردم را به مشاركت دسته جمعي براي به وجود آوردن مصالح زندگي اجتماعي دستور مي دهد; مانند: (تَعَاوَنُواْ عَلَي الْبرِّ وَالتَّقْوَي وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.) (مائده: 2)

2. دلايلي كه ضرورت اهميت دادن به مجتمع اسلامي و مصالح آن را بازگو مي كند: «مَن أصبح و لم يهتمّ بأمور المسلمينَ فليس بمسلم»36 اين تكليف ضروري اجتماعي به لحاظ بزرگي و پيچيدگي و وجود ابعاد متنوّع امور مسلمانان، از يك فرد برنمي آيد. بدين روي، روشن است كه كارها و خدمات اجتماعي با مشاركت و هماهنگي مردم بايد انجام گيرد.

3. فقهاي عالي قدر اسلامي در همه مواردي كه پاي مصالح زندگي اجتماعي مردم و دفع شرور و ناگواري ها از زندگي اجتماعي مردم در ميان باشد، اقدام به برآوردن و تحقق بخشيدن به آن مصالح و دفع شرور و ناگواري ها را واجب كفايي براي هر كسي، كه برايش مقدور باشد اعلام مي كنند.

4. در منابع معتبر، احاديثي وجود دارد كه فوق تواتر وارد شده است و همه مردم را براي مشاركت و هماهنگي در به وجود آوردن نظم صحيح زندگي دستور مي دهد. براي نمونه، راوي مي گويد: سمعتُ أباعبداللّه(عليه السلام) يقول لاصحابه: «إتّقوا اللّه و كونوا إخوةً بررة متحابّينَ في اللّه، متواصلين، متراحمين....»;37 شنيدم كه امام صادق(عليه السلام) به يارانش مي فرمود: به خدا تقوا بورزيد; برادراني نيكوكار نسبت به يكديگر باشيد; براي جلب مصالح و خيرات و دفع مضار، با يكديگر بپيونديد و براي يكديگر دلسوز باشيد.

6. مبغوضيت و گناه بودن تفرّق و پراكندگي در برخي از آيات و روايات با كمال وضوح، بر لزوم مشاركت و همكاري و همياري در زندگاني دلالت مي نمايند: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ)(آل عمران: 103) روشن است كه هيچ تفرقه و پراكندگي مضرتر و زيان بارتر از تشتّت و اختلاف و تفرقه در هموار ساختن مسير زندگي تصور نمي شود: (وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ)(انفال: 46); و با همديگر به نزاع و خصومت نپردازيد كه دچار شكست مي شويد و عظمت و قدرتتان نابود مي گردد.38

5. مسئوليت متقابل فرد و جامعه: نقش افراد مكمّل نقش جامعه است. ميان اين دو، همبستگي و مسئوليت متقابل وجود دارد. افراد در مقابل جامعه مسئولند. البته اين مسئوليت تنها در برابر جامعه مطرح نيست; افراد در عين حال، در برابر خداوند نيز پاسخگو هستند. از سوي ديگر، جامعه نيز در برابر افراد مسئول است. جامعه بايد امنيت و آسايش افراد را فراهم كند. به عبارت ديگر، فعل و انفعال متقابل و سودمندي ميان افراد و جامعه برقرار است. افراد نبايد نسبت به مسائل جامعه خود بي تفاوت باشند، آنها بايد در ساختن جامعه خود، به صورت فعّال مشاركت كنند; بايد خود و ديگران را امر به معروف و نهي از منكر نمايند. ساخت زندگي اجتماعي در اسلام بسيار وسيع است. از جمله عناصر اصلي اين ساخت را عشق به همنوع، مهرباني به كودكان، احترام به بزرگان، دل داري از مصيبت ديدگان، عيادت بيماران، احساسات واقعي از برادري و همبستگي اجتماعي، احترام به حقوق، دارايي و كرامت ديگران، مسئوليت متقابل افراد و جامعه تشكيل مي دهد.

6. توجه به رفتارهاي اجتماعي در سطح خرد و كلان: اسلام آيين زندگي است و بنابراين، براي همه عرصه هاي اجتماعي بشر برنامه دارد; از روابط ميان دو نفر گرفته تا نهادهاي كوچكي مثل خانواده و ازدواج، و در سطح كلان، نهادهاي اقتصاد، سياست و تعليم و تربيت روابط ميان همسران، والدين و فرزندان، همسايه ها و خويشاوندان و حتي شيوه برخورد با بيگانگان نيز در اسلام تعريف شده است. عمل به حقوق و وظايف در همه سطوح فردي و اجتماعي، چه از طرف فرد و چه از طرف جامعه، بسترساز نظم اجتماعي است. اسلام علاوه بر اينكه براي هر موقعيتي حقوق خاصي در نظر گرفته است، به انسان ها توصيه مي كند: با هم روابط دوستانه برقرار كنند. براي مثال، گرچه زن و شوهر هر كدام وظايف خاصي دارند، اما توصيه شده است كه فضاي حاكم بر روابط ميان زن و شوهر دوستانه باشد. همين فضا در سطوح گوناگون اجتماع بايد رعايت شود. وجود سلسله مراتب موقعيتي نبايد به ارزش گذاري ميان افراد تبديل شود. به تعبير رفيع پور، «ساخت روابط» اجتماعي بايد افقي باشد; يعني ارزش گذاري ها نبايد بر اساس معيارهاي مادي (مقام، درجه، ثروت و...) باشد. وي از دو نوع ساخت روابط اجتماعي بحث مي كند: ساخت افقي و ساخت عمودي. معتقد است: اگر ساخت روابط در ميان اعضاي جامعه، افقي باشد همبستگي ميان افراد بيشتر مي شود. اما هرچه به طرف ساخت روابط عمودي حركت كنيم، زمينه اضمحلال انسجام اجتماعي فراهم تر مي شود. «اگر ما بخواهيم يك چنين جامعه اي را [كه با ساخت روابط افقي به يك انسجامي رسيده است] به اضمحلال بكشانيم، بايد كوشش كنيم كه روابط اجتماعي درون آن را به نوع اول (عمودي) تبديل كنيم. انجام اين كار آسان است. كافي است كه ارزش هاي مادي وارد يك جامعه شود و مردم بر اساس اين ارزش هاي مادي (نه فقط پول، بلكه مقام و درجه) درجه بندي شوند. در نتيجه، آنها خود را بر اساس اين درجات با يكديگر مقايسه مي كنند و هريك احساس محروميت نسبي به دست مي آورند و در پي اين فرايند، عملا با هم به رقابت انداخته مي شوند.»39... در اين زمينه، مي توان به تحقيقات اخير لولر و يون اشاره كرد. آنها به اثبات رسانده اند كه هرچه روابط در درون يك گروه افقي تر باشد، «همبستگي»40 آنها به گروه بيشتر مي گردد.42

7. مبادله: بحث از «مبادله» به عنوان قوام زندگي اجتماعي در تفسيرالميزان، مكرّر بيان شده است. از نظر علّامه، نقش مبادله چنان است كه بدون آن، جامعه حتي براي لحظه اي دوام نمي آورد. «شكي نيست كه قوام اجتماعي، كه بشر بر حسب طبع اوّلي خود تشكيل داده، بر مبادله مال و عمل پايدار است و قطعاً اگر چنين مبادله اي در كار نبود، مجتمع انسان، حتي يك چشم برهم زدن، قوام نمي داشت. راه بهره مندي انسان در اجتماعش غير از اين نبوده كه اموري از مواد اوليه زمين گرفته و به قدر وسعش، روي آن عمل نموده و از نتيجه عملش، مايحتاج خود را ذخيره مي كرده است و مازاد بر احتياج خود از آن حاصل را به ديگران مي داده و در عوض، ساير مايحتاج خود را از آنچه در دست ديگران بوده، مي گرفته.»43

علّامه طباطبائي پاي مبادله را به اداي تكاليف واجب اجتماعي (همچون نفقه، انفاق، خمس، زكات) و حتي تكاليف مستحب نيز مي كشد و مي فرمايد: قوام زندگي اجتماعي به همان چيزهاست.44

به نظر مي رسد اين بحث علّامه با بحث وابستگي متقابلي كه دوركيم مطرح مي كند، مشترك است. هر دو بر مبادله تأكيد مي كنند. گرچه علّامه طباطبائي مبادله را در جنبه اقتصادي آن توضيح داده، ولي بحث وي قابل تعميم به همه نوع مبادله اجتماعي است. بنابراين، مبادله شامل مبادله تخصص ها نيز مي شود. براي اينكه جامعه قوام داشته باشد، بايد به طور مداوم ميان افراد جامعه، مبادله صورت گيرد. براي مثال، اگر زكات علم نشر آن است، پس همه چيز زكات دارد. چون زكات در اصل، مال دارايي است; اگر به علم تعميم داده شده، معلوم مي شود كه از باب مثال بوده است.

8. وضع قوانين كيفري: مهم ترين راهي كه اسلام براي به راه آوردن مجرمان و ريشه كن كردن جرايم بر گزيده، «نشر تعليمات اخلاقي» است كه به خوبي ها و فضايل فرمان مي دهد و از بدي ها و رذايل باز مي دارد و آنگاه انسان را به خود و فطرت خود وامي گذارد تا بدون هيچ گونه جبر و فشار، راه را برگزيند. ولي تعليمات اخلاقي به خاطر نداشتن ضمانت اجرائي براي كساني كه از فطرت خود به دورند، براي نظام بخشيدن به جامعه كفايت نمي كند. در دومين مرحله، به وضع قوانين مدني حاكم بر روابط انسان ها اهتمام ميورزد. در عين حال، تبه كاراني هستند كه همچنان در ضلال و فساد خود غوطهورند، ولي هنوز اميد به اصلاح آنان به شيوه مسالمت آميز از ميان نرفته است. بدين منظور، دستور وجوب نظارت عمومي وضع گرديده است.45آخرين راهي كه اسلام ناگزير از اتخاذ آن بوده، وضع قوانين كيفري و تأديب و تنبيه كساني است كه با رفتارهاي كج روانه خود، نظم اجتماعي را به هم زده، موجب از بين رفتن آسايش ديگران مي شوند. قوانين مربوط به حدود، ديات و قصاص حاكي از جديّت اسلام در حفظ حقوق فردي و اجتماعي در كنار هم است; يعني اجراي اين احكام علاوه بر احقاق حق افراد، تا حد زيادي جامعه را از تكرار چنين اعمالي مصون مي دارد. تحقيقي ميداني كه در شهر قم به عمل آمده، حاكي از آن است كه اجراي حدود در ملأ عام، تأثير زيادي در پيش گيري از تكرار رفتارهاي مجرمانه دارد.46

عوامل دوستي و پيوند ميان اجتماع

الف. گمان نيك بردن نسبت به مردم:47 امام علي(عليه السلام): «مَن حَسُن ظنُّه بالناس حاز مِنهم المحبّةَ»;48 هركس به مردم گمان نيك داشته باشد از محبت آنان برخوردار مي شود.

ب. سخن نيكو گفتن: امام علي(عليه السلام): «من لانت كلمته وجبت محبته»:49 هركس گفتارش نرم باشد دوستي او لازم آيد.

ج. خوش خلقي: رسول الله(صلي الله عليه وآله): «حسن الخلق يثبت به المودّة»:50 با خوش خلقي، دوستي ثبات مي يابد.

د. معاشرت نيكو: امام علي(عليه السلام): «بحسن العشره تأنس الرفاق»;51 با معاشرت نيكو، ميان دوستان انس و الفت برقرار مي شود.

هـ. روش نيك: امام علي(عليه السلام): «من كثر جميله اجمع الناس علي تفضيله»;52 هركس زيبايي اخلاقي اش فراوان شود، مردم بر برتري دادن او يك صدا خواهند شد.

و. عدالت: امام علي(عليه السلام) في عهده الي مالك الاشتر: «وليكن احبُّ الامورِ اليكَ اوسطها في الخلق، و اعمُّها في العدل، و اجمَعُها لِرضي الرعيّةِ... اِنَّ افضل قرّة عين الولاة استقامةُ العدل في البلاد، و ظهور مودّة الرعيةِ»;53 در عهدنامه شان به مالك اشتر آمده است: بايد محبوب ترين كارها نزد تو كارهايي باشد كه با ميانه روي سازگارتر و با عدالت دمسازتر است و خشنودي رعيت را بيشتر فراهم مي آورد... كه بالاترين روشنايي چشم واليان برپايي عدالت در شهرها و آشكار شدن محبت رعيت است.

ز. عفو و گذشت: امام علي(عليه السلام): «من لم يحسن العفو أساء بالانتقام»;54 هركس به نيكي در نگذرد، به زشتي انتقام مي گيرد.

ر. پيوند با خويشان: امام علي(عليه السلام): «و اكرم عشيرتك; فإنهم جناحُك الذي به تطير، و أصلك الذي إليه تصير، و يداك التي بها تصول»;55 خويشاوندت را گرامي دار; زيرا آنان بال تواند كه بدان پرواز مي كني، و ريشه تواند كه بدان بازگشت داري و دست تواند كه با آن قدرت پيدا مي كني.

ح. به ديدار هم رفتن: رسول خدا(صلي الله عليه وآله): «الزيارةُ تنبت المودّة»56 رسول خدا فرمود: ديدار يكديگر دوستي را مي روياند.

از هر موضوع تنها يك حديث به عنوان نمونه ذكر شد و بررسي تفصيلي آن از حوصله اين بحث خارج است.

سخن آخر

1. اختلاف اساسي اسلام با نظريه هاي جامعه شناسي در مورد «نظم اجتماعي»، در انسان شناسي و ضمانت اخلاقي براي برقراري نظم اجتماعي است. بدون اعتقاد به مبدأ و معاد، اخلاق معناي صحيحي ندارد. بيشتر نظريه پردازان غربي كه در اينجا به نظرياتشان اشاره شد، انسان هايي معتقد نيستند. پس تكيه كردن آنان بر «اخلاق» به عنوان ضمانت اجراي قوانين و نيز تكيه بر «مذهب» به عنوان عامل پيوند ميان افراد جامعه، در مكاتب سكولاريستي قابل دفاع نيست.

2. آيا اسلام از نظم و تعادل طرف داري مي كند (مانند كاركردگرايان)؟ يا خواهان دگرگوني در جوامع است؟ پاسخ اين است كه اسلام خواهان جامعه سالمي است كه سعادت دنيوي و اخروي افراد در آن جامعه ممكن باشد. اگر جامعه اي در اثر گسترش فساد و كم رنگ شدن ارزش هاي اخلاقي، زمينه هاي رشد و تعالي انسان ها را از دست بدهد بر مصلحان اجتماعي است كه توده مردم را نسبت به وضع موجود آگاه كرده، آنان را براي تغيير وضع موجود تشويق كنند; همچنان كه قيام هاي فراواني از طرف مصلحان ديني در طول تاريخ اسلام روي داده است كه تازه ترين آنها انقلاب اسلامي ايران به رهبري امام خميني(قدس سره) است.

3. تكيه اسلام بر نظم اجتماعي، بيشتر بر اخلاق مبتني بر معاد و قانونمندي جامعه است. در مراحل بعد، براي كنترل كساني كه اخلاق را زير پا گذاشته و از عمل به قوانين سرپيچي مي كنند، قوانين كيفري وضع كرده است. در اسلام، هم حقوق تنبيهي وجود دارد و هم حقوق ترميمي.

پى نوشت ها

1ـ محمّدتقى جعفرى، شرح نهج البلاغه، چ دوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1372، ج 22، ص 62.

2ـ محمّد محمّدى رى شهرى، ميزان الحكمه، قم، دارالحديث، ج 4، ص 3306، ذيل واژه نظم، حديث 20336.

3. M. Alam, & Zahoor, 1999, http: www.cyberistan.orgiqbal.htm

4ـ پيتر ورسلى، نظم اجتماعى در نظريه هاى جامعه شناسى، ترجمه سعيد معيدفر، مؤسسه فرهنگى و انتشاراتى تبيان، 1378، ص 37و 38.

5ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، الميزان، ترجمه محمّدتقى مصباح، چ پنجم، بنياد علمى علّامه طباطبائى، 1370، ج 4، ص 170.

6ـ لوئيس كوزر، زندگى و انديشه بزرگان جامعه شناسى، ترجمه محسن ثلاثى، چ نهم، تهران، انتشارات علمى، ص 50.

7ـ همان، ص 23.

8. Mecanical solidarity.

9. Organical solidarity.

10ـ حسن خيرى، بررسى حداقل وجدان جمعى به منظور برقرارى نظم اجتماعى از ديدگاه اسلام، پايان نامه كارشناسى ارشد، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، قم، به نقل از: اميل دوركيم، درباره تقسيم كار اجتماعى، ترجمه باقر پرهام، 1369، ص 192.

11ـ پيتر ورسلى، پيشين، ص 21.

12ـ مرتضى مطهرى، مجموعه آثار، ج 6 (اصول فلسفه و روش رئاليسم)، چ هشتم، قم، صدرا، 1380، ص 434.

13ـ همان، ص 437.

14ـ محمّدتقى مصباح، جامعه و تاريخ از ديدگاه قرآن، تهران، سازمان تبليغات اسلامى، 1378، ص 353.

15ـ فرامرز رفيع پور، آناتومى جامعه، تهران، شركت سهامى انتشار، 1378، ص 74.

16ـ ولى الله برزگر كليشمى، جامعه از ديدگاه نهج البلاغه، تهران، سازمان تبليغات اسلامى، 1372، ص 205.

17ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 2، ص 163.

18ـ همان، ص 163.

19ـ همان، ج 10، ص 388.

20ـ همان، ج 4، ص 171.

21ـ همان، ج 16، ص 286.

22ـ پيتر ورسلى، پيشين، ص 115ـ117 (اقتباس).

23ـ محمّدعلى حاضرى، «نظم و امنيت اجتماعى از منظر امام خمينى»، نشريه حضور، ش 19 (1376)، ص 104ـ120.

24ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 15، ص 259.

25ـ جمعى از نويسندگان مجله حوزه، طلايه دار صبح، قم، دفتر تبليغات اسلامى (بوستان كتاب)، 1383، ص 95.

26ـ محمّدتقى جعفرى، پيشين، ج 15، ص 35.

27ـ امام خمينى، صحيفه نور، ج 13، ص 112.

28. W. Montgomery; Watt, Islam and the Integration of Society; London, Routledge & Kegan Paul 1961, p. 156.

29ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 2، ص 161ـ 164 (با تلخيص).

30ـ همان، ج 4، ص 169ـ175.

31ـ محمّدتقى جعفرى، پيشين، ج 6، ص 61.

32ـ محمّدتقى مصباح، پيشين، ص 314ـ315.

33ـ اشاره به جملاتى از دكتر عماد افروغ در كلاس «جامعه شناسى سياسى»، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1378.

34ـ امام خمينى، صحيفه نور، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ج 10، ص 58.

35ـ مسعود چلبى، جامعه شناسى نظم، تهران، نشر نى، 1375، ص 53.

36ـ محمّدبن يعقوب كلينى، اصول كافى، ج 2، ص 163 و 164.

37ـ همان.

38ـ محمّدتقى جعفرى، پيشين، ج 22، ص 64ـ68.

39ـ فرامرز رفيع پور، پيشين، ص 75ـ76.

40. cohesion.

41. commitment.

42ـ همان.

43ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 9، ص 248.

44ـ همان، ص 348ـ354.

45ـ حسن خيرى، پيشين، ص 96.

46ـ اين تحقيق توسط نگارنده در تاريخ 1379 به عمل آمده و در آرشيو اينجانب موجود است. بخشى از اين مقاله در كتاب جامعه شناسى انحرافات تأليف دكتر صديق سروستانى مورد استفاده قرار گرفته است.

47ـ بخشى از اين احاديث را سيد محمّدكاظم طباطبائى در كتاب وفاق اجتماعى در سخنان معصومان و سيره امام على(عليهم السلام)، (ترجمه على نصيرى، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1379) جمع آورى كرده است.

48ـ عبدالواحد تميمى آمدى، غررالحكم و دررالكلم، ح 8842.

49ـ حسن بن شعبه حرّانى، تحف العقول، ص 91.

50ـ همان، ص 38.

51ـ عبدالواحد تميمى آمدى، پيشين، ح 4233.

52ـ همان، ح 4847.

53ـ نهج البلاغه، نامه 53 (نامه حضرت به مالك اشتر نخعى).

54ـ عبدالواحد تميمى آمدى، ح 8959.

55ـ محمّدباقر مجلسى، بحارالانوار، ج 74، ص 105.

56ـ ميرزا حسين نورى، مستدرك الوسائل، ج 10، ص 374.