

صورت‌بندی فلسفه نظام اجتماعی در اسلام

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲

سیدحسین فخر زارع*

چکیده

بحث از فلسفه نظام اجتماعی، فراتر از سطح توصیف دغدغه‌مند تحلیل‌های مفهومی و کاوش‌های نظری است تا با صورت‌بندی کلی مباحث، شالوده‌های حقیقی تأملات در باره جامعه و اجتماع را پی‌ریزی کند و به نوعی فهم اجتماعی برسد. این مباحث عمدتاً موضوعات را به بنیادهای اصلی آن پیوند داده و مفاهیم را در شبکه‌ای منسجم تبیین کرده است و ظرفیت آن را دارد که با نگاهی کلی‌نگر و عقلانی در صدد پاسخ‌گویی به چستی نظام اجتماعی اسلام، اهداف، مبانی، روش و جایگاه آن برآید. این مبحث، از یک سو، یک مقوله مهم فلسفی درباره اجتماع به مثابه نظام معرفتی را مورد لحاظ قرار می‌دهد و از دیگر سو، سامانه‌ای قلمداد می‌شود که معمولاً توسط حاکمیت، از طریق نهادها اجرا و اعمال می‌شود. در واقع باید و نبایدها از یک نظام معرفتی اخذ شده و چارچوب‌ها در نظام اجرایی دنبال می‌شود. در این مقاله که از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده شده، سعی بر این است یافته‌های بحث حدالامکان با توجه به ادبیات درون‌دینی در زمینه‌های گستره، اهداف، مبانی، منابع و روش‌شناسی کشف نظام رفتارهای اجتماعی صورت‌بندی شود.

واژگان کلیدی: نظام اجتماعی، فلسفه نظام اجتماعی، امت، نظریه، نظام.

مقدمه

از جمله مباحث و دغدغه‌های مهم در دانش انسانی بحث نظام، نظام‌سازی و نظام‌پردازی است. نظام‌پردازی در یک گفتمان، فرایندی تدریجی‌الحصول، زمان‌بر و پیچیده است که به نظم جدید متناسب با مبانی، ارزش‌ها و هنجارهای مختص به جهان‌بینی حاکم بر آن در روش‌شناسی مناسب منتهی می‌شود و تضمین‌کننده حرکت‌ها و تحولاتی است که در جوامع شکل می‌گیرد.

از آنجا که تحولات در نظام اجتماعی از نظر اثرگذاری، ماندگاری و الگومندی، موجب تحول در ساختارها و نظامات دیگر می‌شود (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶، ص ۵)، بحث از فلسفه نظام اجتماعی نیز دارای اهمیت اساسی است. اینکه عناصر اصلی یک نظام چیست، عنصر کانونی آن به عنوان دال برتر کدام است، همبستگی و پیوستگی عناصر و مؤلفه‌ها و ترتب آنها چگونه‌اند و آیا اصولاً نظام، تأسیسی است یا امضایی و بر پایه چه روشی استوار است، از جمله این دغدغه‌هاست. فلسفه نظام اجتماعی اسلام، بینش و دیدگاهی است که اصول و قواعد اصلی را جهت تشکیل و تثبیت جامعه ارائه داده و طرز تلقی و نگرش آن نسبت به چگونگی جامعه، مبانی زندگی اجتماعی و رفتار انسان‌ها را نشان می‌دهد. در واقع سلسله اصول و نظریه‌های نظام‌واره‌ای از آموزه‌های اسلام قابل کشف است که در آن به مبانی حکمت و مواد خام برای ساخت یک فلسفه اجتماعی پرداخته، می‌توان آن را از طریق برهان و استدلال با تبیین‌ها فلسفی بازتولید کرد.

مباحثی که در این دست تحلیل‌ها مورد توجه است، از سطح توصیف فرارفته و دغدغه‌مند تحلیل‌های مفهومی و نظریه‌پردازی‌های فلسفی و اخلاقی می‌باشد تا با صورت‌بندی کلی و اساسی آن، شالوده‌های حقیقی تأملات درباره جامعه و اجتماع را پی‌ریزی کند و به نوعی فهم اجتماعی برسد. فهم اجتماعی به معنای تعلیل حقیقت پدیده‌های اجتماعی و بیان مبادی و تبیین و توجیه ماهیت آنها و پیامدهای ناشی از آن است که مبین معناکاو و معنایابی پدیده‌ها و مفاهیم اجتماعی به معنای اعم و تبیین حدود آنها می‌باشد. این مباحث موضوعات اجتماعی را به حاق مسائل پیوند داده و تمام مفاهیم مرتبط با آن از جمله مطالعه پیرامون سؤال‌هایی در باره نظام اجتماعی و اصول و قواعد اصلی تشکیل و تثبیت جامعه را در شبکه‌ای منسجم و منظم و با ارجاع به یک مسئله محوری تبیین می‌کند.

چرایی و چگونگی حوزه‌های رفتاری و بررسی آنها از جمله مسائل مهم هر نظام است که دیگر مباحث نسبت به آن فرعی تر قلمداد شده و به آنها جهت می‌دهد. این مسئله در نظام اجتماعی اسلام که با عنایت به چشم‌اندازی بیرونی و ساخت‌های درونی و ضمن در نظر داشتن شناخت‌های حصولی و حضوری، به هر دو زاویه کنشگر (Agency) و ساختار (Structure) توجه دارد، کل نظام را در فرایندی غایت‌گرایانه که هسته اصلی آن را منطق توحیدی شکل می‌دهد، دنبال می‌کند؛ لذا پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان از منابع اسلامی طرحی برای نظام اجتماعی استنباط کرد و ماهیت و صورت‌بندی شبکه روابط در آن چگونه است، از دغدغه‌های این جستار است. بنابراین شناخت و ساخت یک تبیین فلسفی دقیق و همه‌جانبه، اسلوب ساختاری مباحث دیگر را در نظام اجتماعی سامان خواهد بخشید و ضرورت این تبیین‌ها از آن جهت است که بدون بحث از یک نظام هماهنگ و منسجم در تحلیل‌های پهن دامنه، نمی‌توان به تحلیل مباحث خرد و پیوستگی آنها مانند جامعه، اجتماع، نقش‌ها، گروه‌ها و نهادها پرداخت. در واقع این بحث با نگاهی کلی‌نگر عقلانی در صدد پاسخ‌گویی به چیستی نظام اجتماعی اسلام، اهداف، مبانی، روش و جایگاه آن در میان مباحث اجتماعی است.

پیشینه

منظور از نظام اجتماعی اگر بحث از شکل‌گیری آن در قالب یک جامعه باشد، آبخور اصلی آن که اغلب جامعه شهری و پدیده شهرنشینی را تداعی می‌کند، در آثار فلاسفه یونان و دانشمندان اسلامی می‌توان یافت. بحث از اجتماعات کامل یا جامعه و اجتماعات ناقص در این اندیشه‌ها از این قبیل است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳ الف، ص ۲۱۰-۲۱۱) و اگر منظور، یک نظام معنایی و معرفتی است که در ساحت انتزاع قابل درک است، نیز در اندیشه این فیلسوفان مشاهده می‌شود. تعابیری مانند مدنیت طبیعی ارسطو در کتاب سیاست و الانسان مدنی بالطبع فارابی در کتاب آراء اهل المدینة الفاضلة، جامعه در کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیر که برای اولین بار بحث اصالت آن را به مفهوم فلسفی مطرح کرد و امثال آن، ناظر به چنین دیدگاهی است. جامعه‌شناسان نیز با اتکا به اطلاعات صریح و مثبت و با توجه به ابعاد اثبات‌گرایانه، حجم

ادبیات اجتماعی زیادی را در زمینه بحث نظام‌ها، ذیل مباحث کارکردگرایی ساختاری در قرن بیستم به خود اختصاص داده‌اند. پارسونز با طرح نظریه نظام کنش اجتماعی، نظام اجتماعی را الگویی تعاملی می‌داند که بر مجموعه‌ای از نقش‌ها، موقعیت‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای استوار بوده و کنشگران در آن طی رابطه‌ای متقابل بر هم تأثیر می‌گذارند (روشه، ۱۳۷۶، ص ۱۰۱). او نظام کلی کنش را متشکل از چهار زیرنظام شخصیت، ارگانیسم رفتاری، اجتماعی و فرهنگی با چهار وظیفه کارکردی از قبیل سازگاری با محیط، دستیابی به اهداف، یکپارچگی و حفظ الگو می‌داند (ریترز، ۱۳۸۹، ص ۱۳۶-۱۴۰). این دست نظریه‌های پهن دامنه به‌ویژه در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ اوج گرفت؛ ولی به دلیل برخی سردرگمی‌ها و داشتن ایدئولوژی محافظه‌کارانه و تأکید بیش از حد بر جنبه‌های ایستایی و تلقی کنشگران به عنوان گیرندگان منفعل در فرایند جامعه‌پذیری، دولت مستعجلی بود که زود افول کرد (ریترز، ۱۳۸۱، صص ۵۳۶ و ۵۸۶). نظریه عمومی سیستم‌ها یکی دیگر از گرایش‌های روش‌شناختی در علوم جدید است که در اوایل قرن بیستم برای یافتن راه‌گریزی از بحران در شناخت علمی به وجود آمد و توسط ل. فون برتالنفی با صورت دادن مفهوم اندامگانی، جای خود را در میان اندیشه‌های علمی باز کرد (سادوسکی، ۱۳۶۱، صص ۱۹ و ۴۶)؛ اما این نظریه نیز با تناقضات درونی مواجه بود (سادوسکی، ۱۳۶۱، صص ۲۷۶-۲۸۹).

در آثار اجتماعی نویسندگان دوره معاصر آرن راین در فلسفه علوم اجتماعی، آندرو سایر در روش در علوم اجتماعی، برایان فی در پارادایم‌شناسی علوم انسانی و فلسفه امروزی علوم اجتماعی، دانیل لیتل در تبیین در علوم اجتماعی و تد بنتون در فلسفه علوم اجتماعی، بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی نیز تأملات نسبتاً خوبی درباره فلسفه علوم اجتماعی می‌توان دید که البته مباحث فلسفه اجتماع و فلسفه نظام اجتماعی نیز در تازه‌ترین قرائت‌ها و برداشت‌هایش در ضمن این بحث آورده شده است.

از میان اندیشمندان شیعی اگرچه در آثار فارابی، خواجه نصیر و دیگران، عباراتی دال بر وجود جامعه در قالب یک نظام به‌هم‌پیوسته مشاهده می‌شود؛ لکن طرح جدی این بحث در مباحث مرحوم علامه طباطبایی به‌ویژه در تفسیر آیه ۲۰۰ آل عمران و پس از او شهید صدر در المدرسه القرآنیه، شهید مطهری در کتاب جامعه و تاریخ و مصباح یزدی در جامعه و تاریخ از منظر قرآن، اخیراً نیز استادانی همچون حمید پارسانیا در جهان‌های اجتماعی، حسن خیری در نظام اجتماعی

در اسلام بیشترین ادبیات را در این زمینه به خود اختصاص داده‌اند؛ لکن هر یک از این آثار صرفاً به طرح پاره‌ای از این بحث پرداخته‌اند.

تحلیل مفاهیم مرتبط

فلسفه به معنای شناخت عقلانی هستی و احکام مربوط به آن یا به تعبیری علم به احوال موجود بماهو موجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۴-۳۵) که با اضافه شدن قیودی مانند علم، نظام، رفتار و امور دیگر، به معنای مجموعه تأملات نظری دستگاه‌وار، عقلانی و فرانگرانه هستی‌شناختی و چیستی‌شناختی نسبت به یک علم یا امور دیگر خواهد بود؛ لذا فلسفه اجتماعی مانند تمامی فلسفه‌های مضاف، به مطالعه احکام کلی موضوع خود مبادرت کرده، با نگاه بیرونی به تحلیل فلسفه رفتارها و روابط منطقی میان اجزای درونی آن و بسیاری از مسائل بنیادینی که درباره اصل نظام اجتماعی، شاکله اساسی و فلسفه وجودی آن است، می‌پردازد. متعاقب آن، فلسفه نظام اجتماعی، سلسله‌نگرش‌های فلسفی درباره رفتارهای درون نهادهاست که به مطالعه چیستی، مبانی، اهداف و امور کلی متناسب با نظام می‌پردازد و اضافه شدن قید اسلام، آن را حسب معارف و تعالیم اسلام مورد مطالعه قرار داده، ضمن شناخت آسیب‌های نظام موجود، به ترسیم بایسته‌های یک نظام مطلوب می‌پردازد. بر این اساس فلسفه نظام کنش‌های اجتماعی، دانش مطالعه عقلانی دستگاه‌واره رفتارهای جمعی معنادار و هدفمند است که به چیستی، منشأ، چرایی و چگونگی این سامانه‌های رفتاری در جامعه می‌پردازد. برخی معتقدند محتوای واقعی یک نظام همان ساخت کنش و مقولاتی است که به مدد آن، نظام را به عنوان یک ساخت بتوان تعریف کرد؛ بنابراین یک نظام اجتماعی قبل از هر چیز شبکه‌ای از روابط متقابل میان افراد و گروه‌هاست که عوامل زیادی را به هم پیوند می‌دهد (توسلی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۰)؛ لذا هر عاملیتی در نظام، در شبکه‌ای از عوامل متقابل خود در نظر گرفته می‌شود. این دست از مباحث به دنبال بررسی موضوع مطالعات اجتماعی بوده و احکام و عوارض آن را مانند تعریف، ساختار، روش و غایت، تبیین نموده و به نظم‌های مورد انتظاری که پیش‌برنده جامعه است، می‌پردازد (Ritzer, 2004, p.76).

گستره نظام اجتماعی

نظام به هر رابطه ساختاریافته یا الگومند میان تعدادی از عناصر اطلاق می‌شود که در مواردی به یک کلیت شکل یا وحدت می‌دهد (گوردن، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷۲). این مفهوم انتزاعی و نظری که به منظور توصیف مجموعه‌ای منسجم و مرتبط از فعالیت‌های کلی با موضوع، هدف و روش یکسانی به کار می‌رود، ضمن برخورداری از یک وحدت مبنایی، در پی پاسخ به مسئله یا مسائلی از جامعه نسج یافته می‌باشد. کیفیت یکپارچه نظام موجب می‌شود همه واحدهای ساختی و جزئی درون آن، دارای سازگاری متقابل با یکدیگر باشند. گستره آن نیز حد مشخصی ندارد و با پیچیده‌تر شدن روابط اجتماعی گسترش یافته، تمام عناصر اجتماعی را در خود هضم و توجیه‌مند می‌سازد. در واقع فراسوی یک نظام، به دلیل انتزاعی بودنش، قابل مشاهده نیست و اگر به اعتبار اطلاعات و دانش و یافته‌های موجود حدی هم بر آن مشخص گردد، تعیین این حدود و ثغور موقتی است؛ مانند نگاه ما به افق که گستره آن تا جایی است که انحنای زمین اجازه دهد؛ اما زمین منحصر به این محدوده قابل مشاهده نیست. یا نگاه به آسمان که صرفاً تا محدوده معینی را درمی‌نوردد، این به معنای محدودبودن آسمان در این حد نیست. ترسیم این معنا در نظام فرهنگی و اجتماعی به مراتب دشوارتر است؛ زیرا در این نظام که سرشار از نماد و معنا و مفاهیم ذهنی است، کمتر به یک جغرافیا و ساختار عینی تن می‌دهد.

یک نظام، سه بعد اساسی اندیشه‌ای، ارزشی و رفتاری دارد. رابطه این سه، جدانشدنی است و تبیین هر یک، بدون توجه به دو دیگر میسر نیست؛ لذا بررسی نظام اجتماعی، بررسی ماهیت کلی جامعه و زندگی اجتماعی آدم‌ها و نه زندگی فردی آنان، در همه ابعاد است.

توجه به نظام، ما را به یک فهم ساختاری نزدیک می‌کند که در صدد است ماهیت درهم‌تافته زنده و متقابلی که در کلیت یک نظام اجتماعی است، بفهمد و با به‌کارگیری هدفمند عناصر پراکنده و هم‌جهت‌کردن ظرفیت‌های مختلف، به درک عمیق و سازمندی از مفاهیم و معارف نزدیک کند و این امر مستلزم آن است که وحدت اجزای درهم‌تنیده، به صورت یک هویت مستقل به دست آید و به یک کل یکپارچه برسد (اسکیدمور، ۱۳۸۵، ص ۱۶۶). این فهم نظام‌مند بیانگر آن است که هیچ جزئی از یک پدیده، جدای از جزء یا اجزای دیگر قابل تحلیل نیست و همبستگی ارگانیک میان

آنها، هویت واحد و منسجمی را به وجود می‌آورد. در یک کل منسجم، اجزا و نقش‌های مختلف شخصی، توسط مناسبات الگویی خاص و پیچیده به هم مرتبط شده و در تأثیر متقابل، در فرایندی منطقی معطوف به هدف یا اهدافی خاص در نظر گرفته شده و یک نظام را شکل می‌دهند. بحث از فلسفه نظام در دو جنبه قابل ادراک بوده و هر دو زاویه بحث مورد لحاظ است؛ یا به معنای بحث هستی‌شناختی و چیستی‌شناختی از اصل یک تفکر نظام‌وار است یا بحث از یک کلیت، به معنای رویکردی عام به پدیده‌ها و پیامدهای ناشی از آن می‌باشد که در یک انگاره خاص و طبق منطق و جهان‌بینی واحدی به وحدت رسیده‌اند؛ مانند نظام اجتماعی اسلام که از منابع دینی قابل استکشاف است. بحث از نظام، از جمله نظام اجتماعی اسلام از طرفی، مقوله‌ای فلسفی به مثابه یک نظام معرفتی است که بیان‌کننده یک محتوا در مرحله اجراست و از سویی، به معنای سامانه‌ای است که غالباً از طریق حاکمیت، بر جامعه اسلامی تداول دارد و از طریق نهادها اجرا و اعمال می‌شود. در واقع باید و نبایدهایی از یک «نظام معرفتی» اخذ می‌شود و چارچوب‌های آن از «نظام اجرایی» به دست می‌آید. نظام دوم ارائه‌کننده شاکله‌ای است که در مقام اجرا عمل می‌شود و محتوای آن از نظام نخست استخراج می‌گردد؛ لذا در بحث فلسفه نظام اجتماعی هر دو بعد مزبور مورد نظر است. در بعد انضمامی که همان ساخت‌کنش‌های اجتماعی است سه عنصر اساسی قابل بررسی است: نخست، انتظارات متقابلی که میان اجزا یا عاملان وجود دارد؛ دیگری، ارزش‌ها و هنجارهایی که بر رفتار آنان حاکم است؛ سوم، ضمانت‌های اجرایی که در صورت برآوردن نشدن انتظار متقابل، نصیب آنان می‌گردد (توسلی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۰-۱۹۱).

قابل ذکر اینکه در ساخت نظام اجتماعی، چون با نظریه‌های پیش‌ساخته‌ای در منابع روبه‌رو نیستیم، به‌ناچار باید با توجه به مبانی، اصول و قواعدی که از منابع شریعت استخراج می‌شود، بر پایه یک روش‌شناسی منطقی، به تولید نظریه یا نظریه‌هایی دست پیدا کنیم؛ لذا مهم‌ترین مسئله در پردازش نظام، فقدان چارچوب‌ها و سازه‌های منسجم از مفاهیم، مفروضات و تعمیم‌ها به نام نظریه است که با مرتبط‌ساختن عناصر و متغیرهای کافی توانایی تعیین حقایق مربوط به یک مسئله را داشته باشد و با حقایق و شواهد علمی دیگر مغایرت نداشته و بتواند توصیف، تبیین و پیش‌بینی‌های لازم را از پدیده‌ها ارائه دهد. این اصول و قواعد پیش‌نظریه‌ای، پس از اینکه بر اساس آن، نظریه‌ای تولید شد، رنگ جدیدی یافته و نظریه ساخته شده، خود، دست به تفسیر و توزیع و

گسترش آنها به عنوان اصول و قواعد پسانظریه‌ای می‌زند. در مرحله بعد، سلسله‌ای از این نظریه‌های تولیدشده را که دارای وحدت مبنایی بوده و موضوع و هدف و روش یکسانی را پی می‌گیرند، در مواجهه با یک مسئله یا مسائلی از جامعه قرار داده، نهایتاً در فرایندی منطقی و مرتبط به هم، سازنده نظامی همچون نظام اجتماعی اسلام خواهند بود.



بدیهی است اسلام نظامی ساخته و پرداخته و از پیش تعیین شده ارائه نداده و اصولاً چنین امری در شأن شارع نیست. شارع فقط به ارائه احکام کلی پرداخته و به دست آوردن نظام را به عرف و بنای عقلا محول کرده است و به تعبیر شهید صدر از طریق فکر و مشورت از عقل و عقلا در منطقه الفراغ به دریافت نظام مبادرت می‌شود. ایشان دو فرض را با هم جمع کرده، معتقد است اسلام دارای ذاتیات ثابت و فراگیری است که باید از میان آموزه‌ها جهت پردازش نظام کشف کرد و نیز حاوی عرضیات متغیری است که از الگوی عقلایی و عرف و بنای عقلا اخذ و اقتباس می‌شود (ر.ک: صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۲)؛ لذا لایه‌هایی از نظام به عنوان سلسله‌ای از ذاتیات و مؤلفه‌های ذاتی در شریعت به صورت مواد خام برای پردازش یا ساخت نظام وجود دارد و لایه‌هایی بر حسب زمان، مکان، شرایط و زمینه‌ها به وجود می‌آید که به عقل و سیره عقلا واگذار شده است.

مبانی نظام اجتماعی

بحث از نظام اجتماعی، چون سازنده مباحث و تأملات دیگر در این حوزه است، دارای شالوده‌های بینشی خاص ثابت و استواری حاوی عناصر و رهنمودهایی است که به صورت امر مسلم در زمینه‌ای وجود دارد و همچون یک دستگاه فکری و ایدئولوژیک، جنبه زیربنایی برای بقیه عناصر دارند و به نحوی آنها را تبیین و تعیین می‌کنند و عناصر دیگر از آنها تغذیه می‌کنند.

این شالوده زیربنایی و تعیین‌کننده، ریشه در نظام دانایی خاص خود دارد و چنین نظامی، با تفسیری که از هستی، انسان و معرفت ارائه می‌کند، حاوی اصول، مبانی خاص و اهداف زندگی

سعادت‌مندان‌ای است که نوعی دستگاه منطقی ویژه‌ای بنا می‌کند که تفسیر برخاسته از آن دربارهٔ حیات، انسان، معرفت و روش تفسیر از آنها متفاوت است. این اصول و مبانی به مجموعه قواعد ارزشی و بینشی و یک سامانهٔ فکری در ایدئولوژی و جهان‌بینی اطلاق می‌شود که نگاه به موضوعات بنیادینی چون هستی، انسان و معرفت و نظام فکری را سامان داده و حتی در تحلیل جزئی‌ترین موضوعات و عناصر دخالت دارد. در مؤلفه‌های جهان‌شناختی عنایت به نقش عوامل ماورایی، در مؤلفه‌های انسان‌شناختی توجه به فطرت و ذواب‌عبودیت انسان و نقش عوامل روحی در رفتار او و در مفروضات زمینه‌ای، امعان نظر در نقش‌هایی که جهان‌های نامرئی و عوامل ماورائی در تحولات اجتماعی دارند، به‌خوبی محسوس می‌باشد (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶، ص ۱۸-۱۹).

این مفروضات در واقع مبانی فکری یک نظام قلمداد می‌شوند که به‌طور معمول بیشتر قالب‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی از آن یاد می‌شود و اهداف عملی که بیشتر به تغییر وضعیت وجود و بنانهادن وضعیتی جدید مربوط است نیز با اصول و قواعدی سروکار دارد که پایه‌های اساسی و درون‌مایهٔ ماهیتی نظام اجتماعی بر آن استوار است.

اهداف نظام رفتاری

منظور از اهداف در نظام رفتاری، سلسله‌ای از مطلوبیت‌هاست که بیان‌کنندهٔ نوع رفتارهای مورد انتظار جامعه است که افراد یک جامعه را به ارزش یا ارزش‌هایی که مبتنی بر باورهای جمعی است، رهنمون می‌شود. در واقع هدف و انگیزه، ناظر بر یک مجموعهٔ معنایی است که ارائه‌کنندهٔ دلیل کافی برای رفتار به شمار می‌آید (ویر، ۱۳۸۳، ص ۴۵). در نظام رفتاری که اسلام ترسیم می‌کند، امتیاز مهم انسان بر سایر موجودات در اختلاف نحوهٔ تعاملات و ماهیت رفتارهای اوست؛ به طوری که با قدرت تفکر و تدبیر خود به گونه‌ای به انجام رفتارهای آگاهانه، معنادار و هدفمند اقدام می‌کند که دیگر موجودات از انجام آن ناتوان‌اند.

از منظر اجتماعی، هدف از رفتارهای متقابل افراد جامعه، سهیم‌شدن در ارزش‌های یکدیگر، آشنایی و وابسته‌شدن به هم به صورت فزاینده و تشکیل‌دادن الگوهای اجتماعی تحت یک فرهنگ، ساختار و نهاد‌های مختلف است (شارون، ۱۳۸۴، ص ۲۱۱). این رفتارها چون برخاسته از ارزش‌ها و

اصول اخلاقی و سنت‌های مختلف و متفاوت افراد است، آنها را از یکدیگر متمایز می‌کند. در واقع رفتارهای متقابل افراد، برون‌دادهای اعتقادات، باورها و ارزش‌های آنان است و حتی اعتقادات مذهبی را می‌توان در کنش‌های متقابل ایشان جست‌وجو کرد. فهم کامل این ارزش‌ها و هدف‌ها که رفتارهای انسان به سمت آنها جهت‌گیری می‌شود، بی‌واسطه به دست نمی‌آید و کنش‌های منبعث از این اهداف، اغلب با پذیرش، مشارکت و درک همدلانه حاصل می‌شود. ساخت روابط متقابل در نظام اجتماعی اسلام در میان مؤمنان بر اساس ارزش‌ها الهی به صورت افقی گرم، نزدیک و در سایه نظام اخوت و ایثار ترسیم شده است؛ به طوری که میزان روابط افراد در پرتو ایمان، منجر به تشکیل امت واحده می‌شود؛ برای مثال ایثار و شهادت در اندیشه دینی، مفاهیمی هستند که با قبول جهان‌بینی و درک همدلانه در آن به طور بی‌واسطه به دست می‌آید؛ به گونه‌ای که انسان با پذیرش یک جهان‌بینی الهی که رستگاری دنیای دیگر از اهداف اصلی اعتقاد اوست، صفت خویش دوستی افراطی بیشتر خود را مهار می‌کند: «وَمَنْ يَوْقْ شُخَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (تغابن: ۱۶) یا برای طلب خشنودی خدا از جان خود می‌گذرد: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره: ۲۰۷)؛ بر خلاف آن نظام اجتماعی که شکل روابط اجتماعی انسان‌ها عمودی، سودجویانه بوده و شدت روابط بر اساس قوانین و صرفاً در چارچوب قدرت رقابت و فردیت است و رابطه انسان با دیگران با درون‌مایه استیثار و استثمار می‌باشد.

اما اهداف نظام رفتارهای اجتماعی را با توجه به آموزه‌هایی اسلامی در چند بخش می‌توان برشمرد: اهداف مقدماتی: از جمله اهداف مقدماتی نظام رفتار اجتماعی، پاسخ‌دهی به نیازهای اساسی انسان، زمینه‌سازی برای ایجاد روابط متقابل و فراهم‌نمودن بسترهای لازم برای بقا در قالب تشکیل نهادها و سازمان‌های اجتماعی است؛ نیز درک متقابل افراد و شناسایی انتخاب‌ها، توانایی‌ها، علایق، ارزش‌ها و اندیشه‌های آنان در فرایند روابط و جامعه‌پذیری افراد از اهداف مهم و پایه‌ای دیگر است (شارون، ۱۳۸۴، ص ۵۶). یعنی در یک وضعیت به‌سامان برای اینکه این نظام کار خود را بتواند به‌درستی انجام دهد، باید عواملی بتواند آن را از طریق فرایند جامعه‌پذیری، از نسلی به نسل دیگر انتقال دهد (گیدنز، ۱۳۸۹، ص ۸۶).

اگر بقای انسان‌ها وابسته به هم باشد، یقیناً افراد، شیوه‌های بقای خود را از طریق چنین فرایندی توسط افراد دیگر یاد می‌گیرند و زندگی بهتر و روش‌های بقا و برآوردن نیازهای اساسی را از این

طریق به دست می‌آورند. ارتقای سطح کیفی روابط در خانواده، از مهم‌ترین مواردی است که در این دسته اهداف نظام مورد ملاحظه است. خانواده واحد کوچکی است که جامعه بزرگ بشری از آن ساخته شده و از طریق آن، گسترش نسل بشر حاصل شده است (نحل: ۷۲) و اولین کانون اجتماعی شدن افراد محسوب می‌شود. پیامبر اسلام ﷺ تشکیل خانواده را یکی از سنت‌های خود دانسته و مردم را به پیروی از این سنت فراخوانده و دوری از آن را عامل اصلی گناه و انحراف دانسته است (مجلسی، ۱۳۷۳، ج ۱۰۳، ص ۲۲۰-۲۲۱).

از آنجا که در جهان اجتماعی انسان‌ها ادامه زندگی و تکثیر نسل انسانی از این طریق حاصل می‌شود، اسلام هیچ بنایی را محبوب‌تر از تشکیل خانواده نزد خدا ندانسته (همان) و برای رسیدن جامعه اسلامی به اهداف عالی خود از قبیل معرفت و قرب الهی، تشکیل خانواده را مسیر مهم نیل به این هدف معرفی کرده و آن را تکمیل نیمی از دین بر شمرده است (همان). بهبود روابط افراد جامعه با دیگران، از جمله در روابط خویشاوندی، همسایگی، در روابط افراد با کارگزاران و بالعکس، از دیگر اهداف مقدماتی و زمینه‌ساز برای اهداف عالی‌تر است که در نظام اجتماعی اسلام مورد اهتمام است. شاید بتوان عنوان کلی بر زیست مادی انسان روی زمین در پرتو ایمان الهی را که در قالب عمارت زمین در آیه «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود: ۶۱) بیان شده، در اهداف میانی نظام اجتماعی انسان‌ها برشمرد. به تعبیر برخی مفسران خداوند در فطرت انسان انداخت تا در زمین تصرفاتی کرده، آن را به صورتی درآورد که بتواند در زنده ماندن خود از آن سود برده و نیازها و نواقصی را که در زندگی خویش دارد، برطرف سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۳۱۰).

-اهداف میانی: این اهداف شامل اموری می‌شود که زمینه‌های نیل به اهداف بالاتر نظام رفتاری را فراهم می‌کند؛ مانند همبستگی اجتماعی، ایجاد نظم، امنیت، رفاه و عدالت اجتماعی. قرآن، اتحاد و همبستگی میان امت اسلام را منوط به پیروی از خداوند و رسول ﷺ دانسته، تفرقه و تشتت را عامل سستی و به‌هدر رفتن قوای آنان معرفی می‌کند، «وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال: ۴۶) که این امر را با راهکارهایی مانند وحدت کلمه (آل‌عمران: ۶۴)، روگردن به سوی خداوند (لقمان: ۲۲) و رهبری واحد (انفال: ۴۶) محقق می‌داند. از جمله نصایح مؤکد پیامبر ﷺ سفارش به برادری و تکافل اجتماعی و همراهی با جماعت مسلمانان بود (مجلسی، ۱۳۷۳، ج ۹۷، ص ۴۷) و بهترین عامل وحدت را تمسک به قرآن و اهل بیت ﷺ و ضامن

هدایت و نگهداری مسلمانان در برابر هر گونه گمراهی می‌دانست. ایشان حیات و تداوم اسلام را مروهون همگرایی امت اسلام دانسته، مفارقت و دروی از امت را از جاهلیت می‌شمرد.

اجرای عدالت اجتماعی از دیگر اموری است که قرآن آن را هدف نبوت و فلسفه بعثت شمرده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵) و مشروعیت حاکمیت و امامت را بر آن استوار می‌داند: «لَا يَنْتَظِرُ الْظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) و همه مؤمنان را مأمور ساخته تا بنای جامعه و حاکمیت را بر عدالت گذاشته (نسا: ۵۸) و فراتر از علایق شخصی و خویشی و قومی در رعایت حقوق همگانی از مسیر عدالت خارج نشوند (انعام: ۱۵۲-۱۵۳) و دستور داده چنانچه داوری میان مؤمنان و حتی یهودیان را پذیرفتید، به عدالت رفتار کنید (حجرات: ۹/ مائده: ۴۲).

امنیت اجتماعی که از جمله نیازهای بنیادی و سرمایه‌های مهمی است که رابطه مستقیمی با پایداری نظام اجتماعی دارد، از دیگر اهداف است. در یک نظام اجتماعی چنانچه الگوهای ثابت و پایداری برای رفتارهای افراد برقرار نباشد، جامعه دچار بحران‌های هویتی شده، امنیت اجتماعی به مخاطره می‌افتد؛ از این رو از جمله اقدامات مهم پیامبر اسلام در نظام‌سازی اجتماعی، تأکید بر امت واحده (انبیاء: ۹۲) و برقراری روابط توأم با اخلاق و برادری میان مسلمانان بود (حجرات: ۱۰) و به جای پیمان‌های دوران جاهلیت که برای ایجاد امنیت به وجود آمده بود، اما خود نوعی ظلم به قبایل و گروه‌های ضعیف بود، عقد مواخات بین مسلمین ایجاد کردند. آن حضرت ابتدا این عقد را در مکه میان مسلمانان و سپس بعد از هجرت به مدینه میان مهاجرین و انصار برقرار ساخت (بلاذری، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۱۸۷/ واقدی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۷۶ و ج ۱، ص ۱۸۳/ ابن‌کثیر، ۱۹۸۶م، ج ۳، ص ۲۲۶). انصار با مقدم‌داشتن مهاجرین بر خود و ایثار بر ایشان، اعلی درجه برادری را نشان دادند (خضری‌بک، ۱۴۲۵ق، ص ۸۰) که قرآن نیز به تحسین آنها پرداخته است (حشر: ۹). مسلماً در پرتو این اهداف مهم، هدف‌های دیگر از جمله اتحاد، نظم، رفاه عمومی و... نیز که از اهداف میانی نظام است، تأمین خواهد شد.

-اهداف عالی و غایی: این اهداف شامل معرفت و عبادت الهی، اخلاق و معنویت است. آیات قرآن فلسفه اصلی آفرینش انسان را در توحید عبادی می‌داند، «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) و از مالکیت خداوند بر آغاز، حال و فرجام هستی و انسان، به توحید در

عبادت و استعانت از او توصیه می‌کند، «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (حمد: ۵-۴) که طی آن، انسان تحت عبودیت ربوبی خدا قرار می‌گیرد. حوزه توحید ربوبی و فرمان‌فرمایی خداوند، آوردگاه مبارزه انبیا با طاغوت‌هاست. در شاخه توحید در عبادت، انسان به چنین معرفتی می‌رسد که هیچ موجودی جز ذات پروردگار شایسته پرستش نیست (نحل: ۳۶/ انبیا: ۲۵).

رسالت پیامبران الهی نشان‌دادن حقیقت شناخت خدا و توحید ربوبی و نیز عهد انسان با خداوند است، «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» (اعراف: ۱۷۲) و کوشش آنها بر این است که در این مسیر انسان را به آن فطرت که نتیجه آن توجه و بازگشت به توحید عبادت و استعانت از خداوند است، رهنمون شوند. احیای مکارم اخلاق از دیگر اهداف غایی در نظام اجتماعی اسلام است. پیامبر اسلام ﷺ ضمن سفارش به نکوداشت و اقامه اخلاق، فلسفه بعثت خود را ایجاد و تحقق مکارم اخلاق می‌داند، «عَلَيْكُمْ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَنِي بِهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۶، ص ۳۷۵) که در فرایند رسالت خود، آن را باید برای انسانیت به کمال خود برساند، «إِنَّمَا بَعَثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (همان، ج ۶۸، ص ۳۸۲) و اساساً اصول اخلاقی مورد اهتمام اسلام در حوزه زندگی فردی و اجتماعی که با عنوان ارزش‌های انسانی مطرح است، بازگشت به نوع مناسبات اجتماعی انسان‌ها با یکدیگر دارد که در نجات فرد و جامعه‌ای دارای سهم مؤثری است که هدف غایی اش رسیدن به قرب الهی است، «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶)؛ چراکه به تعبیر علامه طباطبایی ربوبیت خداوند جز با عبودیت بندگان تمام نمی‌شود و عبودیت هم جز با مسئولیت انسان متصور نیست و آن هم تمام نمی‌شود مگر با رجوع به سوی خدا و حساب اعمال، این نیز با بودن جزا قابل درک است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۴۲).

منابع معرفتی نظام رفتارهای اجتماعی اسلام

منابع اسلامی گستره عظیمی از معارف بشری را در خود جای داده و از این میان، مباحث اجتماعی آن، در رتبه بعد از معارف، بیشترین سهم را دارد. این امر از یک سو برجستگی و ضرورت آن را آشکار می‌کند و از دیگر سو نمایانگر میزان اهتمام اسلام به آن است که مسلماً به حیث موضوع و مسائل، روش خاص خود را نیز می‌طلبد.

«وحی» اصلی‌ترین منبع کشف نظام رفتارهای اجتماعی در اسلام است که ادراک این منبع خطاناپذیر به دلیل اتصال آن به علم الهی در مقدم‌ترین منابع قرار می‌گیرد؛ اما سایر منابع، چون مربوط به انسان‌هاست، هم به لحاظ قلمرو، هم به لحاظ عمق و انطباق با واقع، در رتبه پس از آن قرار دارند؛ چراکه محتوای وحی، علاوه بر آنچه با دیگر قوای شناختی دست‌یافتنی است، حقایقی را دربارهٔ جهانی که دور از حواس‌اند، آشکار می‌سازد. انسان برای تعلیم راه حق و سعادت، غیر از تفکر و تعقل راه دیگری را نیز دنبال می‌کند و آن وحی است. خداوند بدین وسیله از طریق انبیای خود، دستورهای عملی و اعتقادی به انسان می‌آموزد که به‌کارگیری آنها، وی را در زندگی دنیوی و اخروی رستگار می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۶۱). در واقع منشأ فرهنگ و تمدن بشر ناشی از همزیستی انسان‌ها و تشکیل اجتماع توسط آنان است که آن هم انبیا به واسطه وحی، مردم را به اجتماع و تشکیل جامعه فراخوانده و آنان را از شر و فساد بازداشته و به خیر و صلاح دعوت کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۱۳). وحی در مقایسه با سایر منابع و ابزارها، چون سخن منتسب به خداست که به انبیای خود تعلیم فرموده، خطاناپذیر می‌باشد، «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳-۴) که از نفوذ شیاطین در مرحله نگهداری و ابلاغ حفظ شده، «وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَأَلَى الْأَعْلَىٰ وَيَقْدِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ» (صافات: ۷-۸) و در دو صورت برای انسان تبلور می‌یابد: یکی وحی قرآنی و دیگری وحی تبیینی که بر زبان پیامبر ﷺ جاری و در قالب عترت، بیان شده و پیامبر متکفل روشنگری آیات و بیان مصادیق و موارد نزول و توضیح فروع و قیود و شیوه انجام مناسک و عبادت بود (بهجت‌پور، ۱۳۹۱، ص ۴۷).

«عقل، فطریات عقلی و مستقلات عقلیه» از دیگر منابعی است که در زندگی فردی و اجتماعی انسان دارای نقشی فوق‌العاده می‌باشد. وقتی از عقل به عنوان منبع کشف نظام سخن می‌گوییم، منظور هم عقلی است که به استخراج حوزه‌های بینشی، نظری، کلی، ثابت و ذهنی می‌پردازد و هم عقلی است که نمودهای جزئی، ارادی، عینی، بیرونی و جلوه‌های فرهنگی و اجتماعی آن مورد امعان نظر است. در روایتی از پیامبر ﷺ اولین آفریده خداوند عقل دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۷)؛ زیرا ادراکات و شناخت‌هایی که از عقل سرچشمه می‌گیرند، دارای ضرورت و یقین بوده و نفوذ از ظواهر به بواطن و درک روابط نامحسوس است که انسان حقایق را به صورت عام و کلی و قانون و قاعده شناسایی می‌کند. علم به گذشته و کلیات با یک استدلال ذهنی و قیاس

عقلی و رابطه‌ای ضمنی و مخفی به دست می‌آید که انسان در درون خود تشکیل می‌دهد. عقل در دو مرحله به عنوان منبع کشف به ایفای نقش می‌پردازد: یکی قبل از وحی بر پیامبر ﷺ که برای اثبات حَقانیت اصل دین و مبادی آن است و دیگری، بعد از وحی بر آن حضرت که وظیفه‌اش، اثبات اصول اعتقادی، فهم و تفسیر معارف و استخراج حقایق بوده که به طور مشخص بیان نشده‌اند و به فهمنده آن واگذار شده است.

«حواس» از دیگر منابع کشف نظام به عنوان مرحله‌ای از شناخت است که آن را شناخت ظاهری، سطحی یا غیرعمقی می‌گویند و از جمله منابع و ابزارهای بیرونی شناخت و کشف نظام قلمداد می‌شود. در این مرحله که انسان و حیوان در آن مشترک‌اند، همه شناخت‌ها جزئی بوده و چیزی به نام شناخت کلی وجود ندارد و دارای عمق نبوده و روابط درونی اشیا و مربوط به ذات‌ها و جوهرها و روابطی مانند علّیت و ضرورت حاکم میان علّت و معلول و غیره در آن درک نمی‌شود. این منبع بیرونی به دلیل محدودیت آنها، تنها قادر به بخش‌ها و لایه‌هایی از نظام می‌باشد و قابلیت دسترسی به لایه‌های عمیق و اساسی را ندارد و به تعبیر برخی اندیشمندان ادراکات حسی بما هو حس هیچ حکمی ندارند (طوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۲).

قرآن به بهره‌گیری از حواس برای کسب معرفت، در آیاتی اشاره کرده است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸). مسلماً بهره‌گیری از حس و تجربه و دستاوردهای علمی تأیید شده که دارای اعتبار و پایایی نسبی‌اند، پشتوانه‌ای متقن برای تحلیل زندگی بشر و بخشی از زیست جهان انسان قلمداد می‌شود. «تاریخ» اگرچه معرفتی مستقیم قلمداد نمی‌شود، به واسطه اسناد و مدارک باقیمانده گذشته به دست می‌آید (استنفورد، ۱۳۸۵، ص ۹) و چون موضوع آن، جامعه انسانی در حال حرکت است، خود جزئی از طبیعت به عنوان منبع کشف و تبیین نظام قلمداد می‌گردد. مطالعه درباره نظام اجتماعی اسلام، اگر به صورت ایستا انجام شود، مطالعه‌ای جامعه‌شناختی است؛ اما اگر در ارتباط با تحلیل یا تبیین‌های فرایند زمانی و نسبت حال با گذشته و آینده و اصولاً قوانین تحولات و تغییرات جامعه مورد بحث واقع شود، مطالعه‌ای از سنخ تاریخی یا فلسفه تاریخ به حساب می‌آید. اما به هر صورت، تاریخ بیان‌کننده و انتقال‌دهنده ذخیره‌های فرهنگی و دانشی نسل گذشته است که با آن زیست کرده‌اند و الهام‌بخش عمل بوده و فهم نظام اجتماعی بدون آن فهمی ناقص است.

«فطرت» از منابع دیگر است. خداوند دستگاه فکری انسان را طوری تعبیه کرده که بسیاری از مسائل و حقایق را چون مربوط به اصل انسانیت است، ذاتاً درک کند. حقایق ادراکی از این ناحیه، نه بر اساس ضرورت‌های زندگی اجتماعی است که با تغییر شرایط، حکم آن تغییر کند و نه به حسب اکتساب و تلاش است که گاه باشد و گاه نباشد؛ بلکه سلسله تقاضاهایی است که در سرشت انسان قرار داده شده و اتفاقاً هیچ مکتبی منکر این ارزش‌های فطری نشده‌اند. ایمان حقیقی به خداوند از جمله امور فطری است که انسان بدان نیازمند است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۴۱) و برای هر فردی تکویناً به ودیعه نهاده شده (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۴۶) که این نیروی درونی، انسان را به یگانه‌پرستی خداوند فرا می‌خواند: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (اسرا: ۲۳) و انسان همواره بر این فطرت باقی می‌ماند و و مسمای دیگری را با خداوند قرار نمی‌دهد و به سبب این ادراک فطری، حتی فرد مشرک نیز ممکن است خدایان دیگر را جزء اسباب نزدیکی به او قرار دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۶۹). شایان ذکر است گاه فطرت با عقل به خاطر اشتراکاتشان، حقیقتی واحد قلمداد می‌شوند؛ لیکن چون به لحاظ تحلیل‌های مفهومی، ماهیت و مراتب، روش‌شناسی، مبانی و ادله حجیت و کارکردهای دلالتی مختلف‌اند، دو امر متفاوت می‌باشند. به علاوه در متون دینی شاهدی بر یکی بودنشان نیامده و به عنوان دو مفهوم جدا از هم آورده شده‌اند؛ ضمن اینکه ادله احراز فطرت، تناسبی با احراز عقل ندارد.

«شناخت شهودی و قلبی» منبع دیگر است. گاه برخی واقعیت‌های انسانی مانند وجدانیت و علم حضوری، با مراجعه به درون خود و بدون واسطه ادراک می‌شود که پاره‌ای از منابع شناخت نظام رفتاری انسان قلمداد می‌شوند. علم حضوری یعنی واقعیت معلوم عین واقع علم گردد و شیء ادراک‌کننده بدون وساطت، تصویر ذهنی شخصیت واقعی معلوم را بیابد (مطهری، ۱۳۳۲، ص ۱۹۰). برخی فلاسفه معتقدند تمام علوم حصولی و اطلاعات معمولی و ذهنی ما نسبت به دنیای خارجی و دنیای داخلی و نفسانی نیز به علم حضوری برمی‌گردند و انسان با مراجعه به خود می‌تواند آنها را در خود به خوبی بیابد (همان). لذا برای درک منطق ساختاری و سازه معنای قرآن در ترسیم یک نظام اجتماعی، کافی است انسان‌ها شناخت کاملی از خود و درون خود داشته باشند.

نکته مهم در شناخت نظام اجتماعی اسلام این است که چون این شناخت، تک‌عاملی نیست، منبع ساخت آن نیز نباید محصور در یکی از منابع برشمرده باشد و روشن است که برای طرح و

شناسایی یک نظام منضبط و منسجم، تنها احاله‌دادن به یکی از منابع معرفتی کاری ناتمام و ناقص است. تغایر هر یک از این منابع با دیگری به معنای تخالف و ستیز میان آنها نیست، بلکه حقایق طولی‌اند که هر کدام دیگری را مدد می‌کند و این وحدت و ارتباط وجودی آنها را به صورت یک واحد واقعی ممتدی درمی‌آورد که در امتداد نشانات مختلف ظهور دارند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۹). اسلام قلمروهای هر یک از منابع و موضوعات آنها را جدا و متفاوت از هم می‌داند و در جایی که در شناخت جهان نیازمند یک یا چند تا از آنهاست، هرگز به دیگری سفارش نمی‌کند؛ زیرا ممکن است آنجا قلمرو آن دیگری نباشد. قرآن هم به شناخت حسی و عقلی دعوت می‌کند: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَرَ وَ الْأَفْئِدَةَ» (نحل: ۷۸). هم به مجاهدت در راهی که متعلق به خداست تأکید دارد، «وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹) و هم از طبیعت سخن می‌گوید و سپس ترکیه نفس را مطرح می‌کند: «فَدُ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّىٰهَا» (شمس: ۹). قرآن بدون اینکه از یکی از منابع اعراض کرده باشد، به دیگر منابع بیرونی یا درونی توجه و آنها را دوش به دوش هم مطرح می‌کند.

روش کشف این نظام در پیوندی که با منابع معرفتی مزبور دارد نیز دارای اهمیت است. شناخت و تبیین رابطه جنبه‌های فردی و رویه‌های ساختاری که به کمک آن می‌توان اندیشه نظام‌مند و ناشی از رهیافتی فراگیر را نسبت به جامعه و اجتماع بررسی کرد، از موضوعات مطرح در این زمینه است. این رهیافت عام، غیر از رهیافت عینیت‌گرایانه‌ای است که در علوم تجربی و علوم انسانی بدان استناد می‌شود و نیز غیر از رهیافت‌های صرفاً ذهنی و به دور از واقعیات بیرونی است که در کشف و تحلیل بسیاری از رخداد‌های اجتماعی ناتوان است.

روش‌شناسی مورد نظر که در فضای یک جریان فکری الهی قرار دارد و روح توحیدی در آن حاکم است، نوعی شیوه نیل به معرفت و تحول‌پذیری واقع‌بینانه‌ای را به ارمغان می‌آورد که به کمک آن می‌توان تمام ساحت‌های روابط انسانی از قبیل رابطه او با خدا، با خود، با طبیعت و با آحاد انسانی را با استناد به مفاهیم دینی تنظیم نمود و سرانجام به بازتولید یک نظام اجتماعی رسید که هم بر شیوه‌های این‌دنیایی برای شناخت حقایق تکیه دارد و هم از گرایش‌های ماورایی غفلت نمی‌ورزد و در واقع به آفاق و انفس انسان‌ها و روابطشان نظر دارد. این روش، چارچوبی را برای دلالت‌های اجتماعی کشف و به دور از گرایش‌های التقاطی و با روش‌مندی جامع و مبتنی بر نظام

اعتقادات اسلامی، مفاهیم هدفمند اسلامی را برای تنظیم امور و علوم اجتماعی استنباط می‌کند که در آن هم‌کنشی منسجمی میان ذهنیت و عینیت، علم حضوری و حصولی و کنشگر و ساختار در فرایندی غایت‌گرایانه وجود دارد. هسته اصلی این استنباط را منطق توحیدی، معنویت، فطرت و عقلانیت و حیانی شکل می‌دهد. در شناخت واقعیت‌های اجتماعی و کشف نظام‌مندی آن از منابع اسلامی که در راستای تفسیر زبان وحی باشد، چون مبتنی بر معرفت‌های متعلق به عالم شهادت، با مبانی نظری خاصی نیز است، علاوه بر روش و ابزارهای شناخت رایجی که در فضای دانش اجتماعی است، عنایت به وجه جامع‌تری می‌گردد. در این میان توجه به سه لایه درهم‌تنیده از مفاهیم اسلامی لازم است: الف) مفاهیمی که به اعتقاد انسان مرتبط است و در حوزه جهان‌بینی و ایدئولوژی انسان‌هاست (اسلام به عنوان دین و اعتقاد)؛ ب) مفاهیمی که به شیوه کامل زندگی بشر مرتبط است و سبک حیات انسانی را به‌درستی و واقع‌بینانه بیان می‌دارد (اسلام به عنوان دنیا و شیوه کامل زندگی)؛ ج) مفاهیمی که در پی ترسیم نظم اجتماعی کامل است و یک نظام و ساختار جامع را برای حیات جمعی انسان‌ها سامان‌دهی می‌کند (اسلام به عنوان نظام کامل اجتماعی).

نظام اجتماعی اسلام در قالب اُمت

اینکه آیا دین و منابع دینی، ظرفیت ارائه یک الگوی رفتاری اجتماعی در قالب نظام را به عنوان امری پسینی و پس از طرح نظری نظام دارد یا نه، از دغدغه‌های اساسی است. قرآن درباره کلیت افراد جامعه به‌جز هویت فردی‌شان، یک هویت جمعی را در نظر دارد که تجلی و الگوی برآمده از این هویت عمدتاً با تکوین «اُمت» بوده است؛ به طوری که مجموعه نظام‌های بینشی و ارزشی، پیوستاری از الگوهای رفتاری به‌هم‌پیوسته‌ای را در قالب نهادها و ساختارها برای تدبیر جامعه به وجود می‌آورد که منطق نسبتاً واحدی بر آن حاکم است.

پیامبر اسلام ﷺ با برنامه‌ریزی‌های جامع برای زندگی و ابلاغ و ارسال قوانین الهی، زیرساخت‌ها و زمینه‌های فکری را برای ایجاد یک نظام اجتماعی فراهم آورده، مترصد تشکیل جامعه فاضله‌ای بودند که در تمام زوایایش قابل تحقق باشد و برای این کار یک فرایند تدریجی آغاز کردند. تحقق رسالت ایشان در این بود که قوانین ابلاغی و نیز پی‌ریزی زیرساخت‌های

اجتماعی مبتنی بر قرآن، زمینه اجرایی داشته باشد تا رسالت خود را کامل کرده باشد که البته این اقدامات پس از ایشان بر پایه نظام امامت و ولایت انجام شد.

ایده چنین نظامی اگرچه در دوره مکه نتوانست دنبال و در چهارچوب منظمی پیگیری شود، در دوره مدینه و تأسیس دولت-شهر مدینه که پس از پیمان عقبه دوم که یثربیان متعهد به دفاع از پیامبر ﷺ شدند (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۵۱) دنبال گردید. مهم‌ترین اقدام در این زمان، مواجهه با نظام موجود بود؛ لذا ناچار بود برای تشکیل نظام اجتماعی مورد نظر خود به تحول اساسی در ساختارهای موجود اقدام نماید (کرمی، ۱۴۲۷ق، ص ۵۶). در آن دوره اعراب دو نوع زندگی متفاوت داشتند؛ عده‌ای در شهرها زندگی می‌کردند و معیشتشان بر مبنای تجارت و زراعت و دامداری بود و عده‌ای بدوی که در صحرا سکونت داشتند و شیوه زندگی ابتدایی تری داشتند، اما قبیله، اساس نظام اجتماعی آنان بود و به خاطر فقدان حکومت مرکزی، شیوه‌ای منظم برای اداره جامعه جز تجربیات و ممارسات شان نبود (یعقوبی، بی تا، ج ۱، ص ۲۵۸/ بلاذری، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۲۳۷). افرادی موسوم به شیخ که دارای سجايا و قابلیت‌هایی برای اداره قبیله بودند، در رأس تصمیم‌گیری‌ها قرار داشتند (کرمی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۸-۳۰) و دستورهای قبیله‌ای هم مجموعه‌ای از شناخت‌هایی بود که به پیروی از آبا و اجداد به آن‌ها رسیده بود: «وَ كَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» (زخرف: ۲۳). این قبایل که بیش از ۱۲ قبیله جزیره‌العرب بودند، به خاطر عصبیت‌ها و زیاده‌خواهی‌های قومی، دائم با یکدیگر منازعات فراوانی داشتند.

پیامبر ﷺ به جای پرداختن صرف به حل این منازعات، کار بنیانی دیگری انجام داد و آن تغییر ساختار، از نظام قبیله‌ای به نظام اجتماعی بود. در ابتدا آن حضرت دو نوع دعوت را آغاز کرد: یک دعوت سری و میان‌فردی که در اوایل بعثت در میان برخی جوانان قریش و خویشاوندان آنان آغاز شد و دیگری طی دستور جدیدی، دعوت علنی و اجتماعی پس از سال سوم بعثت آغاز شد (صدوق، ۱۴۱۱ق، ص ۱۹۷/ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۱۷۷) که البته در ابتدا از عشیره آن حضرت و به دستور صریح قرآن، «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعرا: ۲۱۴) انجام گردید (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ص ۶۱). متعاقب این دعوت و تهدیدهای مشرکان، مهاجرتی تاریخی به سوی مدینه انجام شد و مقدمه تشکیل و تنظیمات اداری سیاسی در قالب نهادهای مختلف در شکل نظام اجتماعی، امت واحد و جامعه متکافل صورت‌بندی شد.

مهم‌ترین محور برای ایجاد نظام اجتماعی اسلامی و پایه‌ریزی آن، مؤاخاة و برادری بود (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۵۰۴-۵۰۷) که قرآن مؤمنان را به مثابه برادران خیراندیش معرفی می‌کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰). این نظام‌پردازی در بعد اقتصادی با هدف تکافل اجتماعی برخاسته از اصل برادری، در بعد سیاسی با طرح نظریه ولایت و امامت و در بعد اجتماعی با طرح نظریه امت شکل گرفت. به تعبیر امام خمینی، پیامبر ﷺ علاوه بر ابلاغ وحی و بیان و تفسیر عقاید و احکام اسلام، به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام همت گماشته بود تا دولت اسلام را به وجود آورد (خمینی، ۱۳۶۹، ص ۲۵).

به تعبیر برخی نویسندگان، با ورود اسلام، عرب که انتسابش بیشتر به قبیله و نژاد بود، به یک «امت» بر پایه یک عقیده دینی تبدیل گردید (متولی، ۱۹۸۶، ص ۱۷۱). عقیده به دین تا آن زمان نتوانسته بود به عنوان عاملی وحدت‌بخش نقشی ایفا کرده، از هم‌گسیختگی‌ها را از میان بردارد؛ بلکه عملاً وسیله‌ای برای جدایی قبایل از یکدیگر شده و دین، تحت الشعاع سنت‌ها و عادت‌ها واقع شده بود؛ اما اسلام توانست با طرح ایده امت واحد، وحدت حقیقی را تحقق بخشد.

نتیجه‌گیری

۱. فلسفه نظام اجتماعی اسلام، بینش و دیدگاهی است که اصول و قواعد اصلی را جهت تشکیل و تثبیت جامعه ارائه داده و طرز تلقی و نگرش آن نسبت به چگونگی جامعه، مبانی زندگی اجتماعی و رفتار انسان‌ها را نشان می‌دهد. بدیهی است چرایی و چگونگی حوزه‌های رفتاری و بررسی آنها از جمله مسائل مهم این نظام است که دیگر مباحث نسبت به آن فرعی تر قلمداد شده و به آنها جهت می‌دهد. کیفیت یکپارچه نظام موجب می‌شود همه واحدهای ساختی و جزئی درون آن، دارای سازگاری متقابل با یکدیگر باشند.

۲. توجه به بحث نظام اجتماعی، فهمی ساختاری القا می‌کند تا با فهم ماهیت در هم تافته و متقابل موجود در کلیت نظام دست یافته، با هم‌جهت کردن هدفمند ظرفیت‌ها، به درک سازمندی از مفاهیم برسد و وحدت اجزای درهم‌تنیده را به صورت هویتی مستقل و یک کل یکپارچه نشان دهد.

۳. شالوده‌های تعیین‌کننده بحث، مشتمل بر مبانی، اصول، اهداف و نوع عقلانیت که ریشه در نظام دانایی خاص دارد، دستگاه منطقی ویژه‌ای باید بنا نهاد که تفسیر برخاسته از آن درباره حیات، انسان، معرفت و روش‌شناسی آنها، در قالب نظریه یا نظریه‌هایی منسجم با توجه به احکام و معارف اسلامی ارائه شود.

۴. به دلیل گستردگی شناخت‌های انسانی، برای شناسایی و ترسیم یک نظام منسجم اجتماعی، تنها احاله به یکی از منابع معرفتی کاری ناقص و ناتمام است. در اسلام اگرچه قلمروهای هر یک از منابع و موضوعات مستقلاً آمده، بدون اعراض از یکی از منابع به دیگر منابع توجه شده و آنها را دوشادوش هم دیده و با روش مندی جامع، مفاهیم هدفمند برای تنظیم نظامات اجتماعی به کار گرفته می‌شود. مسلماً در این تنظیمات هم‌کنشی منسجمی میان ذهنیت و عینیت، علم حضوری و حصولی و کنشگر و ساختار در فرایندی غایت‌گرایانه برقرار است که هسته اصلی آن را منطق توحیدی، معنویت، فطرت و عقلانیت و حیانی شکل می‌دهد.

۵. بحث از نظام اجتماعی، از یک سو، مقوله‌ای فلسفی درباره اجتماع به مثابه نظام معرفتی را مورد لحاظ قرار می‌دهد و از دیگر سو، سامانه‌ای قلمداد می‌شود که معمولاً توسط حاکمیت، از طریق نهادها اجرا و اعمال می‌شود. در واقع باید و نبایدها از یک «نظام معرفتی» اخذ شده و چارچوب‌ها، در «نظام اجرایی» دنبال می‌شود. ایجاد نظام اجتماعی اسلام به معنای دوم در بعد اقتصادی با هدف تکافل اجتماعی برخاسته از اصل برادری، در بعد سیاسی با طرح نظریه ولایت و امامت و در بعد اجتماعی با طرح نظریه امت شکل گرفت.

منابع

۱. ابن اثیر جزری (۱۳۸۵). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار الصادر.
۲. ابن سعد کاتب واقدی (۱۴۱۸ق). الطبقات الکبری. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر (۱۹۸۶م). البدایة و النهایة. بیروت: دار الفکر.
۴. ابن هشام حمیری معافری (بی تا). السیرة النبویة. بیروت: دار المعرفة.
۵. احمد عجاج کرمی (۱۴۲۷ق). الادارة فی عصر الرسول ﷺ. قاهره: دار السلام.
۶. استفورد، مایکل (۱۳۸۵). درآمدی بر تاریخ پژوهی. ترجمه مسعود صادقی تهران: انتشارات سمت.
۷. اسکید مور، ویلیام (۱۳۸۵). تفکر نظری در جامعه شناسی. ترجمه علی محمد حاضری و دیگران، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۶). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام. تهران: نشر علم.
۹. بلاذری أحمد بن یحیی بن جابر (۱۹۹۶م). کتاب جمل من انساب الأشراف. تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دار الفکر.
۱۰. بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۱). تفسیر فریقین، تاریخ، مبانی، اصول، منابع. قم: نشر آثار نفیس.
۱۱. توسلی، غلامعباس (۱۳۸۲). نظریه های جامعه شناسی. تهران: انتشارات سمت.
۱۲. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۳). درآمدی بر جامعه شناسی اسلامی ۲، مبانی جامعه شناسی. تهران: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۱۳. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۳). تاریخچه جامعه شناسی. تهران: انتشارات سمت.
۱۴. خضری بک، محمد (۱۴۲۵ق). نور الیقین فی سیرة السید المرسلین. دمشق: دار الفیحاء.
۱۵. خمینی، روح الله (۱۳۶۹). شئون و اختیارات ولی فقیه. ترجمه مبحث ولایت فقیه کتاب البیع، تهران: نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۶. رابن، آلن (۱۳۸۷). فلسفه علوم اجتماعی. ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: انتشارات صراط.
۱۷. روشه، گی (۱۳۷۶). جامعه شناسی پارسونز. ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: تبیان.
۱۸. ریتزر، جورج (۱۳۸۱). نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
۱۹. سادوسکی، ون، بلاوبرگ، او، و یودین، ا.گ. (۱۳۶۱). نظریه سیستم ها، مسائل فلسفی و روش شناختی. ترجمه کیومرث پریانی، تهران: نشر تندر.
۲۰. سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). تفسیر موضوعی قرآن مجید (منشور جاوید).

۲۱. شارون، جونل (۱۳۸۴). ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة متعالیه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. صدر، محمدباقر (۱۳۹۳). اقتصادنا. ترجمه ابوالقاسم حسینی ژرفا، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.
۲۴. صدوق (۱۴۱۱). إكمال الدين و تمام النعمة. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۳۲). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۶. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: نشر مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. طوسی، خواجه نصیر، محمدبن محمد (۱۳۷۴). اخلاق ناصری. تهران: نشر سخن.
۲۸. طوسی، خواجه نصیر، محمدبن محمد (۱۴۰۵ق). تلخیص المحصل. بیروت: دار الاضواء.
۲۹. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹). جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
۳۰. مارشال، گوردن (۱۳۸۸). فرهنگ جامعه‌شناسی. ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: نشر میزان.
۳۱. متولی، عبدالحمید (۱۹۸۶م). الشریعة الاسلامیة کمصدر اساسی لل دستور. اسکندریه: منشاء المعارف.
۳۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). جامعه و تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
۳۵. وبر، ماکس (۱۳۸۳). مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی. ترجمه احمد صدارتی، تهران: نشر مرکز.
۳۶. هیثمی، علی بن ابی‌بکر (۱۴۱۴ق). مجمع الزوائد و منبع الفوائد. تحقیق عبدالله محمد درویش، بیروت: دار الفکر.
۳۷. یعقوبی، احمدبن اسحق (بی‌تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: نشر دار صادر.
38. Gorge Ritzer (2004). *Encyclopedia of Social theory*. London: Sagepublications, Ltd.

