

در جامعه‌شناسی، امیل دورکیم نظریه‌پرداز همبستگی اجتماعی است. هرچند پیش از وی، دیگران تحت عناوین متفاوتی، به این موضوع پرداخته‌اند. ابن‌خلدون، با طرح نظریه «عصبیت» و معنا کردن آن به پیوند درونی و خونی، به نوعی همبستگی اجتماعی مبتنی بر پیوندهای خویشاوندی ناشی از روابط سببی و نسبی تأکید داشته، آن را محور انسجام، ثبات و یا تحولات و دگرگونی‌های اجتماعی می‌داند.

مونتسکیو نیز نظراتی را در باب ملت و جامعه ارائه نموده است. وی به موضوعات مختلف اجتماعی، از جمله نظم در توالی و تعدد علل اجتماعی، توجه نشان داده است.^۱ وی به تأثیرپذیری اعضای جامعه از مناسبات متفاوت اجتماعی و آداب و رسوم حاکم بر آنها سخن گفته و خاستگاه واقعی جامعه را برآیند تلاقی رسوم، عادات، افکار و آرمان‌ها دانسته است.^۲ وی در تحلیل انواع حکومت‌ها به موضوع سازمان اجتماعی، که لازمه آن نوعی همبستگی ملی است، توجه نشان داده است؛ زیرا همواره حکومت‌ها کوشیده‌اند سلطه و اقتدار سیاسی خود را بر سرزمین و مردم هم‌بسته خود بگسترانند.^۳ شرط ایجاد و بقاء اتحاد، هماهنگی، تعادل و انسجام اجتماعی، تعادل قوا و یا تعامل سامان‌یافته گروه‌های اجتماعی است.^۴

مونتسکیو بر نهاد اقتصاد و تأثیر و تأثر متقابل آن بر روابط و مناسبات اجتماعی و نیز جمعیت و مذهب و تأثیر آنها بر سازمان اجتماعی پرداخته تا بتواند بین اقتصاد، جمعیت و اخلاق ارتباط منطقی برقرار سازد.^۵

وی در تحلیل‌های اجتماعی خود، روح کلی ملت‌ها را اساس وحدت هر اجتماعی می‌داند. روح کلی ملت، همانند چتری است که کل جامعه را زیر پوشش خود قرار داده و اجزای متفرق آن را به هم پیوند زده است. این مفهوم کلی در ادبیات مونتسکیو، معادل «فرهنگ» در ادبیات مردم‌شناسان و انسان‌شناسان می‌باشد.^۶

ژان ژاک روسو، با طرح نظریه قرارداد اجتماعی، بنیاد پیوستگی و همبستگی اجتماعی را در قرارداد نانوشته‌ای می‌داند که اعضای جامعه با یکدیگر دارند. وی معتقد است: همه اعضای جامعه به گونه‌ای با یکدیگر متعهد شده‌اند که همه استعدادها و توانایی‌های شخصی و فردی خود را برای حمایت همه جانبه از دیگران بکار بندند. بدین وسیله، از حمایت‌های همه جانبه دیگران بهره‌مند خواهند شد. بنابراین، این تعهد دو سویه و قرارداد اجتماعی، عامل ایجاد و ضامن بقای همبستگی اجتماعی می‌باشد.^۷

همبستگی اجتماعی در قرآن

فاضل حسامی*

چکیده

شاید اولین بار دورکیم مفهوم همبستگی اجتماعی را وارد جامعه‌شناسی کرد. وی از درون تقسیم کار در نظام اجتماعی، مفهوم همبستگی اجتماعی را به دست آورد. دورکیم دستگاه مفهومی و تحلیلی خاصی را طراحی می‌کند که اضلاع چهارگانه آن عبارتند از: تقسیم کار اجتماعی، وجدان جمعی، همبستگی اجتماعی و حقوق.

از سوی دیگر، قرآن کریم ضمن پاسداشت همبستگی اجتماعی، نقطه عزیمت متفاوتی را برمی‌گزیند تا به جای دستگاهی لرزان بر بنیان‌های اعتباری، نظریه خود در این باره را بر شالوده‌های فطری و تکوینی استوار سازد. قرآن کریم، اصلی‌ترین عامل همبستگی را دین الهی قرار می‌دهد که ریشه آن فطری و تکوینی است. همچنین از مؤلفه‌های تکوینی و اجتماعی دیگری همچون روابط خانواده و خویشاوندی، نام می‌برد. هرچند هیچ‌یک از این عوامل اجتماعی نمی‌تواند در تراز اسلام و ایمان به خدای واحد قرار گیرد.

این مقاله با رویکرد تحلیلی و توصیفی، به واکاوی مفهوم همبستگی اجتماعی در قرآن می‌پردازد. کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، همبستگی اجتماعی، همبستگی دینی، نظام حقوقی، تألیف قلوب، فطرت.

سن سیمون، در ایفای نقش استادی، تأثیراتی بر آگوست کنت داشته است. سن سیمون، همانند مونتسکیو با مبانی محافظه‌کارانه، هماهنگی و انسجام اجتماعی را سرلوح اندیشه خود قرار داده و با حفظ این مبانی، زمینه اتصال کنت با پیشینیان او را فراهم می‌کند. از این‌رو، کنت همچون استادش، در قامت یک متفکر محافظه‌کار و اثبات‌گرا ظاهر می‌شود.^۸ کنت، نه بر فردگرایی، که بیشتر بر واحدهای اجتماعی پهن دامنه و گسترده توجه داشت. کلان‌نگری کنت توجه او را به «خصلت نظام‌دار جامعه» کشاند. بنابراین، کنت به دنبال شناخت و کشف پیوندهای میان عناصر گوناگون سازنده جامعه بود^۹ که به نوعی زیر ساخت طرح موضوع همبستگی اجتماعی می‌باشد. ادامه جریان محافظه‌کاری در جامعه‌شناسی، به کارکردگرایی و امیل دورکیم می‌رسد.^{۱۰}

دورکیم و جامعه‌شناسی

امیل دورکیم به عنوان وارث جریان فکری محافظه‌کاری در جامعه‌شناسی، به تدریس در مراکز آموزشی روی آورد.^{۱۱} وی با هرگونه تحویل‌گرایی در جامعه‌شناسی مخالف بود و این ایده خود را در کتاب *در باره تقسیم کار اجتماعی* نشان داد. دورکیم نشان می‌دهد که تقسیم کار اجتماعی، که یک واقعیت اجتماعی است، چگونه با موضوعات اجتماعی دیگر پیوند داشته، و از آنها تأثیر پذیرفته و بر واقعیت‌های اجتماعی دیگر تأثیر می‌گذارد. وی همچنین در کتاب *قواعد روش جامعه‌شناسی*، همین ایده را روشمند می‌سازد تا امکان و چگونگی آن را نشان داده و از آن دفاع نماید. در کتاب *خودکشی* خود نیز این پدیده را، که ظاهری روان‌شناختی دارد، با مدل جامعه‌شناختی تحلیل می‌کند و یک بار دیگر به صورت عملی نشان می‌دهد که تحلیل‌های جامعه‌شناختی، نباید به علوم دیگر تحویل برود.

چارچوب مفهومی همبستگی اجتماعی

دورکیم مفهوم همبستگی اجتماعی را به صورت شفاف در بستر تحلیلی تقسیم کار اجتماعی به کار برد. وی برای رسیدن به دستگاه تحلیلی مورد نظر خود، از مفهوم صنف^{۱۲} آغاز و سیر تغییر و دگرگونی‌های اصناف را پی گرفت. وی معتقد است که اصناف در فرایند صنعتی شدن، می‌بایست خصلت‌های بومی و محله‌ای خود را از دست داده، به اصناف ملی تبدیل شوند تا بتوانند کارائی لازم را داشته باشند و نظام تقسیم کار سنتی را به تقسیم کار پیچیده تبدیل سازند.^{۱۳} زمانی که اصناف از حالت ملی و منطقه‌ای خارج شوند، خواهند توانست جامعه را از حالت مجمع‌الجزایر و نواحی جدا از هم، خارج و یک‌پارچه سازند.^{۱۴} وی می‌نویسد:

تردیدی نیست که هرکدام از ما به شهر و ولایتی تعلق داریم. ولی پیوندهای ما با ریشه‌های محلی مان هر روز سست‌تر و ضعیف‌تر می‌شود. بیشتر این تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی مصنوعی‌اند. دیگر هیچ‌گونه احساس عمیقی را در ما بیدار نمی‌کنند. روحیه محلی برای همیشه از بین رفته است. مبین دوستی دهاتی‌وار گذشته دیگر زمانه‌اش به سر آمده و به میل خود نمی‌توانیم دوباره زنده‌اش کنیم. امور شهری و ایالتی، دیگر تأثیری در ما ندارند و شوقی را در وجود ما بر نمی‌انگیزند، مگر اینکه با امور شخصی و حرفه‌ای ما ارتباط داشته باشند. فعالیت ما از حد این‌گونه گروه‌های محلی محدود، بسی فراتر رفته و از سوی دیگر، بخش مهمی از آنچه در ایالات و ولایات می‌گذرد، از نظر ما بی‌اهمیت است. بدین سان، ساخت اجتماعی قدیم، خود به خود، سستی گرفته و تضعیف شده است. می‌دانیم که نمی‌توان اجازه داد که این سازمان داخلی از بین برود، بی‌آنکه چیزی جایش را بگیرد.^{۱۵}

وی معتقد است سازمان‌های موجود در نهاد سیاست نباید جای اصناف را بگیرند،^{۱۶} بلکه در دوره‌ای که به دلیل تولید انبوه صنعتی کالا و خدمات، دولت تنها محیط موجود برای آشنا شدن افراد با حیات مشترک است، ... جامعه نیز به همین نسبت رو به تجزیه خواهد رفت و وجود گروه‌های ثانوی برای حفظ همبستگی ضرورت پیدا خواهد کرد. گروه‌های حرفه‌ای و اصناف نیز با ایفای این نقش مهم، حلقه اتصال اجزای اجتماعی خواهند بود.^{۱۷}

دورکیم به این نکته اذعان دارد که هرچند اصناف نمی‌توانند به عنوان تنها عامل توسعه فراگیر باشند، اما وی جایگاه و کارکرد ویژه‌ای برای آنها قائل است؛^{۱۸} زیرا اصناف تنظیم‌کننده فعالیت‌های اقتصادی‌اند که همواره با اجتماعات بشری بوده است.^{۱۹} علاوه بر مفهوم «صنف» در چارچوب نظری دورکیم، مفهوم «تقسیم کار اجتماعی» نیز از جمله مفاهیم مهم دیگری است که به دلیل اهمیت آن در نظریه‌اش، کتاب خود را به همین مفهوم نام‌گذاری نموده است. وی تقسیم‌کار را «نوعی نظم خود بنیاد اجتماعی و اخلاقی» می‌داند که افراد متفرق و پراکنده را به هم پیوند می‌زند و به همبستگی آنها دوام می‌بخشد؛^{۲۰} زیرا تقسیم کار پیچیده امروزی، به گونه‌ای است که زندگی همه اعضای جامعه را به نوعی اجتماعی کرده که نیازمند ارتباط با دیگران است. این ارتباط پایدار ناشی از تقسیم کار، همبستگی آنان را پایدار می‌کند.

صنف، تقسیم‌کار و روح جمعی نیز متناسب با هم رشد کرده و توسعه یافته‌اند. در دوره‌ای که اصناف محلی و بومی بوده‌اند، تقسیم کار ساده‌ای وجود داشت و وجدان جمعی مبتنی بر شباهت‌ها و مشترکات بود. وجدان جمعی در تعریف دورکیم، مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک در میانگین افراد یک جامعه واحد است که در تمامی جامعه گسترده شده و چون اختصاصی به زمان خاصی ندارد، همه نسل‌های آن جامعه را به هم پیوند می‌زند. بنابراین، روح جمعی منافاتی با روح و وجدان فردی اعضا نداشته، بلکه همانند روح عمومی، وجدان‌های فردی

را به هم پیوند می‌دهد. پایه و اساس وجدان جمعی، مشترکات اجتماعی است. همین مشترکات است که همبستگی اجتماعی ایجاد می‌کند. دورکیم، این نوع همبستگی اجتماعی را «همبستگی مکانیکی» می‌نامد.^{۲۱}

در جامعه‌ای که به جای همانندی‌ها و مشترکات، تقسیم کار اجتماعی عامل همبستگی است، دیگر نمی‌توان آن را مکانیکی خواند؛ زیرا به جای شباهت‌های موجود در همبستگی مکانیکی، تفاوت‌ها و تمایزهای ناشی از تخصص‌ها و تقسیم‌کارها حاکم شده است. از این‌رو، این نوع همبستگی، که مستلزم تفاوت‌هاست، «همبستگی ارگانیکی» نام دارد.^{۲۲}

دورکیم معتقد است: در هر جامعه‌ای، به تناسب اهمیت باورها و احساسات مشترک، نظام حقوقی آن جامعه شکل می‌گیرد. بنابراین، درجه مجازات‌ها نیز متناسب با اهمیت تخلفات تعیین می‌شود. در یک تقسیم‌بندی کلان می‌توان مجازات‌ها را به دو نوع تقسیم کرد: یک‌دسته، مجازات‌هایی هستند که به دلیل آسیبی که متخلف به جامعه وارد کرده است، مجازات و طبعاً با محرومیت‌ها و یا تنبیه‌هایی مواجه می‌شود. نوع دوم مجازات‌ها این است که تنبیه کردن متخلف و مجرم هدف نیست، بلکه آنچه اهمیت دارد، ترمیم خسارتی است که به جامعه وارد شده است.^{۲۳} در جامعه‌ای که همبستگی آن از نوع مکانیکی است، مجرم بر خلاف وجدان جمعی، که عامل انسجام اجتماعی است عمل کرده و موجب تضعیف آن شده است. بنابراین، مجازات می‌شود تا احساسات جریحه‌دار شده وجدان جمعی آرام بگیرد.^{۲۴} در این نوع مجازات، هدف اصلاح مجرم و یا دیگران نیست، بلکه هدف تنبیه او است. از این‌رو، این نظام حقوقی را دورکیم حقوق تنبیهی می‌داند.^{۲۵} اما در جامعه‌ای با همبستگی ارگانیکی، حقوق ترمیمی حاکم است. این به این دلیل است که در جامعه‌ای با همبستگی مبتنی بر تقسیم کار اجتماعی، وجدان جمعی جریحه‌دار نمی‌شود؛ زیرا مشترکات جای خود را به تمایزها داده است. حقوق ترمیمی، به جای تعزیر و تنبیه مجرم، به سراغ ترمیم می‌رود؛ یعنی اگر کاری انجام شده و اشکالی پیش آمده، فقط به این اکتفا می‌شود که خرابی‌ها جبران شده و به حالت اولیه برگردانده شود.^{۲۶} برای رسیدن به این هدف، سازوکار خاصی پیش‌بینی شده است.^{۲۷}

دورکیم در اثر دیگر خود به نام خودکشی، بین همبستگی اجتماعی و خودکشی رابطه برقرار می‌کند و انواع خودکشی را بر اساس شدت و ضعف همبستگی اجتماعی تعیین می‌کند.^{۲۸} آن‌گاه که اعضای جامعه نتوانند عضویت در یک گروه را بپذیرند و گروه نیز دارای نیروی اجبار تحمیلی باشد، خودکشی خودپرستانه در میان آنان شیوع پیدا می‌کند.^{۲۹} نوع دوم خودکشی، در صورتی

شکل می‌گیرد که فردیت افراد تحت تأثیر فرمان‌های اجتماعی نادیده گرفته شود و به جای آن، تعلقات شدید گروهی حاکم شود. این نوع خودکشی، دگردوستانه است.^{۳۰} خودکشی ناشی از نابسامانی اجتماعی، که نوع سوم خودکشی است، در شرایطی پدیدار می‌شود که جامعه با بحرانی روبرو شده و تعادل خود را از دست داده باشد.^{۳۱}

جمع‌بندی چارچوب نظری

دورکیم در تحلیل خود، همبستگی اجتماعی را مبتنی بر روابط اقتصادی می‌داند که همواره در جوامع بشری وجود داشته است. برای این کار نیز از تولید و اصناف در جوامع سنتی آغاز می‌کند و با تأکید بر فرآیند تولید ساده، بومی و محلی بودن تولیدات و تولیدکنندگان و در نتیجه اصناف، به همبستگی مکانیکی، که مبتنی بر مشترکات و روح جمعی است، روی می‌آورد. آنگاه، بین همبستگی مکانیکی، ناشی از روح جمعی و حقوق تنبیهی رابطه برقرار می‌نماید. سپس، با تحولی که در اصناف صورت گرفته و تقسیم کار اجتماعی را با خود به همراه داشته، شباهت‌ها جای خود را به تفاوت‌ها داده و در نتیجه، همبستگی ارگانیکی را به جای مکانیکی می‌نشانند. به دلیل رابطه ضروری بین میزان و نوع همبستگی‌ها، با پیدایش همبستگی ارگانیکی، حقوق ترمیمی جای خود را به حقوق تنبیهی می‌دهد. بدین وسیله، سازمان‌های رسمی عهده‌دار طراحی، اجرا و نظارت بر حسن اجرای قواعد حقوقی می‌شوند.

نمودار ذیل، اجزای اصلی دستگاه تحلیلی دورکیم را نشان می‌دهد.



همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، هر چند دورکیم تلاش می‌کند خود را از تحلیل تک عاملی برهاند و اسیر آن نشود، اما در عمل موفق نیست: تکیه اصلی تحلیل وی در همبستگی اجتماعی، روح جمعی است که خود تابع میزان مشترکات اجتماعی است. همین وابستگی موجب شده که در نظریه خود به تحول در کمیت و کیفیت مشترکات، تحول در نوع همبستگی و نیز نوع نظام حقوق را ملتزم شود. مهم‌ترین خطای دورکیم، فرآیند خطی و تک عامل است که او نظریه خود را اسیر آن نموده است.

همبستگی اجتماعی در قرآن کریم

صریح‌ترین آیه‌ای که به موضوع همبستگی اجتماعی اشاره دارد، آیه ۱۰۳ سوره آل عمران است. در این آیه، هیچ یک از ویژگی‌های انسانی از جمله مشترکات قومی، خونی، نژادی، زبانی و ... به عنوان عامل همبستگی شناخته نشده است،^{۳۳} زیرا هیچ‌یک از این ویژگی‌ها برخاسته از فطرت مشترک همه انسان‌ها نیست. در نتیجه، هرچند در مواردی موجب هم‌گرایی و جمع کردن عده‌ای می‌شود، اما عده بیشتری را خارج می‌کند. این امر خود، عامل گسست و جدایی می‌شود.^{۳۳} عاملی که در این آیه، مورد تأکید قرار گرفته است، پیروی عقیدتی و التزام عملی به دین اسلام است و از همگی خواسته است که به ریسمان الهی چنگ زده و از هرگونه تفرقه پرهیز کنند.

نکته مهم در این آیه، این است که از مسلمانان خواسته شده، همگی به صورت همبسته و در قالب امت اسلامی بر محور دین اسلام و آموزه‌های آن، به صورت یک اجتماع واحد جمع شوند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، نه آنکه هر یک از آنها به صورت جداگانه و فردی مؤمن شوند و ایمان بیاورند.^{۳۴}

در ادامه، یعنی آیات ۱۰۴ و ۱۰۵ آل عمران، به دو نکته دیگر در باب همبستگی مسلمانان اشاره شده است. یکی آنکه، مسلمانان پس از اسلام آوردنشان، آثار خوب بندگی خدا را مشاهده کرده‌اند. اسلام اختلافات آنها و قتل و غارت، که عامل گسست اجتماعی است، را از میان آنها برداشت و به جای آن، اتحاد و یکپارچگی را در میان آنان ایجاد و رواج داد. نکته دیگر آنکه، از مسلمانان خواسته شده تا با دعوت دیگران به اسلام، زمینه اتحاد و همبستگی را در میان آنها ایجاد کرده، از اختلاف دوری نمایند. و با این کار، زمینه توسعه همبستگی را فراهم نموده، و در امت بزرگ اسلامی قرار گیرند، در نتیجه، از مزایای متفاوت مسلمانان بهره‌مند شوند.^{۳۵}

سید قطب، در خصوص همبستگی اجتماعی ناشی از اسلام، به این نکته اشاره کرد که این همبستگی همراه با تألیف قلوب بوده، و این نوع همبستگی و اتحاد از عمق قابل توجهی برخوردار است و ماندگاری آن بیش از انواع دیگر است.^{۳۶} وی از همین آیه استفاده می‌کند که این نوع وحدت و همبستگی اجتماعی، می‌بایست فراگیر شده و در راستای شکل‌گیری جامعه جهانی باشد. طبعاً امر به معروف و نهی از منکر، که لازمه جهانی شدن اسلام است، در عرصه بین‌الملل، نیازمند تشکیل یک حکومت مقتدر و یک سلطه قابل قبول است. بنابراین، از این آیه می‌توان همبستگی اجتماعی در سطح بین‌الملل را در راستای شکل‌گیری امت واحده اسلامی به دست آورد.^{۳۷} بقا و استمرار این وحدت و همبستگی اجتماعی، در گرو حفظ الگوهای است که موجب

پیدایش آن شده است. به همین دلیل، می‌بایست همواره بر فرآیند اجتماعی کردن و تقویت آن و نیز نظارت اجتماعی، متناسب با این ارزش‌ها تأکید داشت. از این رو، امر به معروف و نهی از منکر عامل مهم بقا و دوام همبستگی است.^{۳۸}

آیات دیگری که به عوامل همبستگی اجتماعی در جامعه اشاره دارد، آیات ۲۳ تا ۲۵ سوره اِسراء است. این آیات، به روابط عاطفی فرزندان با والدین و حفظ حریم آنان اشاره دارد. از آنجایی که هر یک از فرزندان، به طور معمول عضوی از یک خانواده هستند، همان‌گونه که از فرزندان خود احترام دریافت می‌کنند، به والدین خود احترام می‌گذارند. این رابطه عمیق و صمیمی از نوع مبادله غیر مستقیم نابرابر است که احتمال بقای بیشتری و تأثیرگذاری بهتری را به دنبال دارد.

علامه طباطبائی معتقد است: این نوع رابطه عاطفی، اگر در جامعه کم‌رنگ شود، جامعه انسانی متلاشی می‌شود.^{۳۹} از این رو، نسل‌های آتی می‌بایست به نسل‌های گذشته پیوند خورده، و از آنها حمایت نمایند. نکته‌ای که در این آیه قابل توجه است، اینکه از آنجایی که حمایت والدین از فرزندان ریشه در غریز و فطرت آدمی دارد، والدین به طور طبیعی و بدون نیاز به سفارش و تأکید از فرزندان خود حمایت می‌کنند. اما فرزندان ممکن است تحت تأثیر عوامل و شرایط متفاوتی، حمایت از والدین را به فراموشی بسپارند. از این رو، می‌بایست این امر به آنان یادآوری شده، به عنوان یک ارزش اجتماعی تلقی شده و هنجارهایی برای آن وضع گردد.^{۴۰} با این تدبیرها؛ یعنی حمایت والدین از فرزندان، که ریشه در فطرت و غریزه دارد، به علاوه حمایت فرزندان از والدین، که به نوعی ریشه در ارزش‌های دینی و اخلاق دارد، در جامعه فراگیر شده و نهایتاً به یک ارزش اجتماعی تبدیل می‌شود: در نتیجه شکاف بین نسل‌ها به حداقل رسیده و مانع از آن می‌شود که تفاوت‌ها به گسست بین نسل‌ها، که خود مانعی برای همبستگی اجتماعی است، تبدیل شود. این امر، عاملی برای حفظ و استمرار همبستگی اجتماعی خواهد بود.^{۴۱} این ارتباط بین والدین و فرزندان خود نیز نباید مانع همبستگی کلان در سطح شکل‌گیری امت اسلامی، بر محور ایمان به خدا و انجام دستورات الهی شود؛ زیرا در آیات دیگری از قرآن کریم، به صراحت به این موضوع توجه شده و از آن برحذر داشته شده است.^{۴۲} در همین زمینه، و به دلیل اینکه حمایت‌های اعضای جامعه از یکدیگر، به همبستگی اجتماعی آنان کمک کرده و به بقای آن نیز منجر می‌شود، در آیاتی از قرآن کریم نیز به این حمایت‌ها توجه شده است.^{۴۳}

همان‌گونه که بیان شد،^{۴۴} خدای متعال عامل وحدت‌بخش را خود، و دین الهی و آسمانی اسلام می‌داند(انفال: ۶۳). این عامل همبستگی، علاوه بر پایداری و همیشگی بودن آن، به حدی قدرتمند

خواهد بود که در میان معتقدان و مؤمنان، سایر انگیزه‌ها و عوامل اختلاف انگیز را تحت الشعاع قرار می‌دهد. در حالی که انسان‌ها به طور طبیعی، دارای خصوصیات و ویژگی‌هایی هستند که آمادگی انواع رقابت‌ها و دشمنی‌های سخت را دارند،^{۴۵} که همواره واگرایی آنها را بیشتر می‌کند، خداوند متعال با فرستادن پیامبر ﷺ و کتاب آسمانی خود، استعداد و زمینه‌های واگرایی‌ها را مهار کرده و در یک فرآیند زمانی و اعلان عقاید و احکام عملی دین اسلام، عده زیادی از مخالفان و رقبای همدیگر را متحد ساخته و همبسته نموده است.^{۴۶}

علاوه بر آموزه‌های وحدت بخش اسلام و آیات قرآن کریم و تلاش‌های پیامبر اکرم ﷺ، که همواره بر اتحاد و انسجام اجتماعی در پرتو عبودیت خدا تأکید شده است، در آیاتی از قرآن کریم، برخی اختلاف افکنی‌ها و ایجاد تفرقه‌ها را به برخی از پیروان سایر ادیان نسبت داده است. از جمله رویکردهای قرآن کریم، به حفظ و تقویت همبستگی اجتماعی، آیاتی است که ناظر به سیاست‌گذاری‌های نظام حقوقی اسلام در قرآن است. بر اساس این رویکرد، برخی از آیات با اعلان جرمه‌های سخت و تنبیه‌های متعدد و متفاوت در عرصه‌های مختلف، سیاست‌های پیشگیرانه خود را نشان می‌دهد. این سیاست موجب می‌شود که ضمن طراحی ساختارهای کنترل اجتماعی، انگیزه‌ها و تمایلات انجام جرائم را کاهش داده، از طریق کاهش جرم و کجروی، همبستگی اجتماعی را بر مدار التزام عملی به دستورات اسلام، تقویت نماید (بقره: ۱۷) و در کنار بیان تنبیه سخت برای جرم قتل، عفو و بخشش را توصیه نموده است که خود، بر فضای اخلاقی حاکم بر جامعه مؤثر بوده، با مبادله احسان و نیکی، تألیف قلوب را به دنبال دارد. آیه ۱۱ سوره توبه، التزام به احکام الهی را ملاک و منشأ اخوت و برادری، که عمیق‌ترین نوع اتحاد و همبستگی اجتماعی است، بیان می‌کند. در ادامه آیه، پیمان شکنی و تمسخر مقدسات و طعن در دین را عامل دشمنی و شکاف تلقی می‌کند. در کنار آیاتی که به وحدت و همبستگی بین ادیان آسمانی و پیامبران اشاره می‌کند (بقره: ۱۳۳ و ۱۳۶)، آیاتی نیز وجود دارد که حکایت از اختلاف افکنی پیروان سایر ادیان با یکدیگر (بقره: ۱۱۳) و نیز نسبت به اسلام و پیامبر اسلام ﷺ دارند (بقره: ۱۲۰)، و البته همبستگی بین همه ادیان آسمانی و پیامبران بدان معنا نیست که همه آنها از همه جهات با هم برابر باشند، بلکه از جهاتی با یکدیگر متفاوتند. این تفاوت‌ها موجب اختلاف بین آنها نمی‌شود. (بقره: ۲۵۳)

از سوی دیگر، با توجه به اینکه همبستگی مورد نظر الهی، بر محوریت دین و خصایص فطری و طبیعی استوار است، اگر افراد با ایمان به خدا و انجام اعمال و مناسک دینی، التزام قلبی و عملی خود را به اسلام و احکام آن نشان دهند، وارد جرگه مسلمانان شده و طبعاً از کلیه مزایای

مسلمانی برخوردار خواهند شد. این برخورداری از مزایای اجتماعی نیز در قالب «برادری» بیان شده که خود امری طبیعی و تکوینی است تا عمق رابطه برای همه ملموس‌تر شود.^{۴۷} طبعاً در چنین رابطه‌ای، همه خصومت‌ها و کدورت‌های پیشین از بین می‌رود. (توبه: ۱۱)^{۴۸}

نکته دیگری که در این آیه و آیه پس از آن وجود دارد، تشویق و ترغیب به ایمان آوردن و اعلان همبستگی با مسلمانان و اعلان شدت تنبیه در عدم ایمان و بقای بر کفر است. (توبه: ۱۱-۱۲) اعلان این تشویق و تنبیه همزمان، همان‌گونه که همبستگی اجتماعی در درون مسلمانان را شدت می‌بخشد، زمینه شکاف و گسست اجتماعی در درون مخالفان و کافران را فراهم می‌سازد؛ زیرا این آیه، بیانگر نوعی تهدید برای آنان محسوب می‌شود و رعب و ترس را به خصوص در آیات بعدی، که حاکی از دستور جنگ با کفار و مشرکان است، در آنان ایجاد می‌کند.^{۴۹} خصومت کفار و مشرکان با اسلام و پیام‌های توحیدی آن، اختصاص به صدر اسلام نداشته و همواره در طول تاریخ این دشمنی‌ها نشان داده شده است. در کنار آن، پذیرش توبه کفار و مشرکان و اعلان التزام نظری و عملی آنها و اعلان همبستگی با جامعه مسلمانان نیز همواره وجود دارد و طبعاً هر گاه مشرک و کافری به جرگه مسلمانان وارد شود، از حقوق و مزایای مسلمانان بهره‌مند خواهد شد.^{۵۰}

از آنجایی که مدار و محور همبستگی اجتماعی، اسلام است، در آیه ۲۴ سوره توبه، به صراحت بیان می‌کند که هیچ امر دیگری نباید جایگزین اسلام و آموزه‌های آن شود. همان‌گونه که همبستگی بر محور دین است، مطلوبیت نهایی دارد، گسست‌های اجتماعی ناشی از قوم‌مداری، مربوط به پیروان سایر ادیان است (روم: ۳۲). در این زمینه، یهودیان بیش از پیروان سایر ادیان در صدد ایجاد اختلاف و شکاف بین مسلمانان بوده‌اند. البته، این امر نباید موجب سوء برداشت شده، با همه آنها برخورد ستیزه جویانه شود، بلکه برخوردها باید همراه با رفق و مدارا و با هدف آگاهی بخشی و تبلیغ باشد (عنکبوت: ۴۶).^{۵۱} بدین وسیله، زمینه وحدت و همبستگی با آنان فراهم خواهد شد.^{۵۲} در نتیجه، بر اساس آیات قرآنی باید بین پیروان سایر ادیان، که شیوه آزار و اذیت و ایجاد شکاف‌های اجتماعی بین مسلمانان را برگزیده‌اند و آنان که چنین نیستند و آمادگی پذیرش و یا زندگی مسالمت‌آمیز با مسلمانان دارند، تمایز قائل شد.^{۵۳}

در قرآن کریم مدار همبستگی اجتماعی، ایمان به خدا، دین و اصول آن مطرح شده است (مجادله: ۲۲). همچنین سایر عواملی را که به طور طبیعی می‌توانند عامل همبستگی اجتماعی باشند را بیان می‌کند که نباید مودت و همبستگی دینی را تحت الشعاع قرار دهد؛^{۵۴} زیرا محبت به خدا و ایمان به او، با محبت به دشمنان خدا جمع نمی‌شود.^{۵۵} در همین زمینه، پیامبران الهی در مواردی از

همبستگی اجتماعی با پیروان سایر ادیان الهی

دسته دیگر، آیاتی هستند که تکیه بر ایمان به خدا و پیامبران الهی را مورد تأکید قرار داده، در صد خارج کردن همبستگی اجتماعی از قلمرو مسلمانان بوده، تا پیروان ادیان متفاوت آسمانی را در درون آن جای دهد. در این آیات، یادآوری شده که اسلام و مسلمانان به پیامبران و آئین‌های سایر ادیان احترام گذاشته، و همانندی‌ها و شباهت‌های ایشان را در اصول و زیربنای متذکر گردیده است.^{۶۳} در این آیات، به اشکال گوناگون به اولین اصل مشترک در همه ادیان آسمانی، ایمان به خدای واحد و فرستادن پیامبران الهی توجه دهد؛ زیرا ایمان به خدا را امری فطری معرفی می‌کند که همه انبیا بر آن تأکید داشته‌اند. پس از ایمان به خدا، ایمان به آموزه‌ها و شرایع انبیا مطرح می‌شود. از این‌رو، تفاوتی اصولی بین آنها وجود ندارد. ایمان به خدای واحد و آموزه‌های انبیای الهی در اسلام، تجلی عینی یافته است. در نتیجه، ایمان به اسلام، ایمان به شرایع و انبیای پیشین نیز می‌باشد.^{۶۴} اما از آنجا که ایمان امری قلبی است و تجلی خارجی ندارد، قرآن می‌فرماید: باید ایمان به خدا و آنچه همه پیامبران آورده‌اند را با زبان اعلان کنید.^{۶۵} و این اعلان، خود بهترین عامل همبستگی بین پیروان ادیان آسمانی است؛ زیرا همه پیروان ادیان، آنگاه که ایمان و احترام اسلام و مسلمانان را به پیامبرانشان مشاهده کنند، دل‌های آنان نسبت به اسلام و مسلمانان خاضع شده، زمینه مناسب‌تری را برای پذیرش آن پیدا می‌کنند. در نتیجه، می‌توان انتظار تحقق جامعه جهانی اسلامی را داشت که در آن، همه انسان‌ها در کنار یکدیگر با همدلی، زندگی مسالمت آمیزی را در کنار هم خواهند داشت.^{۶۶}

موضوع گیری قرآن کریم نسبت به آموزه‌های سایر ادیان و پیامبران الهی، برخلاف مواضعی است که پیروان یهودیت و مسیحیت داشته‌اند؛ زیرا آنها به دنبال تمایز و جدایی عمیق بوده‌اند.^{۶۷} علامه فضل‌الله به این نکته تأکید می‌کند که این آیات زمینه گفتگوی بین پیروان ادیان آسمانی را فراهم و این نوع مواجهه با ادیان از یک سو، مانع از سرگیری خصامه، جنگ و جدال بین آنان شده و از سوی دیگر، زمینه مودت و محبت میان آنان را فراهم می‌کند.^{۶۸} در نتیجه، جامعه را به انسجام اجتماعی کلان نزدیک می‌کند. ایجاد محبت و مودت بین پیروان ادیان و نیز وجود اصول اساسی مشترک بین ادیان آسمانی، منافاتی با خاتمیت دین اسلام ندارد؛^{۶۹} زیرا ایمان به آنچه پیامبران الهی پیشین آورده‌اند، در واقع بیان‌گر این است که همه آنها، در حکم معنای عام اسلام و تسلیم بوده‌اند.^{۷۰} با این رویکرد، وحدت و انسجام بین ادیان ملموس و مشهود می‌شود و همه بشریت، در یک مجموعه واحد قرار می‌گیرند؛ زیرا منشأ وحدت و منبع اقتدار، و نظام بخشی به نظام اجتماعی، خدای متعال می‌باشد و بر سایر منابع قدرت، خط بطلان می‌کشد.^{۷۱}

اقوام خود برائت جسته‌اند (ممتحنه: ۴)؛ زیرا آنان کافر و یا مشرک شده و از توحید الهی رویگردان شده‌اند. این امر موجب شده تا آنان با اقوام خود اعلان جنگ و دشمنی کنند؛ زیرا پیامبران اسوه می‌باشند، سلوک ایشان الگوی عمل پیروان آنان خواهند بود.^{۶۵}

حاکمیت و اقتدار آن

یکی از عوامل مهم در حفظ و بقای همبستگی اجتماعی، اقتدار حاکمیت است. قرآن کریم این خصیصه را در آیه ۵۰ نساء بیان کرده است. بر اساس این آیه، همه مؤمنان باید از خدای متعال و پیامبرش و آنان که مدیریت جامعه از سوی خدا به آنها سپرده شده است، اطاعت کنند و نافرمانی نداشته باشند. تبعیت و اطاعت محض مؤمنان از خدا و پیامبر و اولی الامر، اختلاف و نفاق را از بین می‌برد و از هرگونه تشتت و شکاف جلوگیری می‌کند. اگر پس از آن، اختلاف نظری پدید آمد، دستورات الهی مبنا و معیار قرار می‌گیرد تا بر اساس دستورات الهی، زمینه اختلاف برچیده شود و یا حل شده و مرتفع گردد.^{۶۷} در این اختلاف و نزاع، سطوح و لایه‌های متفاوتی وجود دارد که به شکاف و گسست اجتماعی منجر می‌شود. این آیه همه سطوح را شامل می‌شود. این گسست، گاه می‌تواند بین عموم مؤمنان باشد و یا آنکه به تنازع و رقابت‌های بین نخبگان محدود شود. گاه نیز ممکن است به تنازع بین مردم، نخبگان و حاکمان کشانده شده، هرج و مرج مطلق را نشان دهد. چنانکه موضوع اختلاف نیز می‌تواند متفاوت باشد و گاه آنقدر گسترده شود که شامل هر چیزی در دایره شرع شود.^{۶۸} حاکمی که باید از او اطاعت شود، در زمان حضور، پیامبر اکرم ﷺ و یا ائمه معصومین ﷺ می‌باشند و در دوران غیبت، جانشینان ایشان و کسانی که از سوی ایشان به نصب عام تعیین شده‌اند.^{۶۹} بر اساس آرای مفسران شیعی، اطاعت و تبعیت پس از رسول اکرم ﷺ جانشینان ایشان و اهل بیت ﷺ می‌باشند. پس از ایشان عالمان دینی هستند که مسیر پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ را دنبال کرده‌اند.^{۷۰} بنابراین، تبعیت از پیشوایان دین، که خود جزئی از دین و آموزه‌های دینی است، عامل ایجاد و بقای همبستگی اجتماعی می‌شود.

اطاعت تام و کامل از پیامبر ﷺ و عدم ایجاد شکاف در میان مؤمنان در آیه ۱۱۵ نساء مورد تأکید واقع شده است.^{۷۱} در این میان، مؤمنان نباید از فناوری‌ها و دستاوردهای سایر ملل خود را محروم سازند؛ زیرا بهره‌گیری از فناوری‌های سایر اقوام و جوامع، به معنای عدم تبعیت از جامعه نبوی نیست، بلکه عدم تبعیت از سیره پیامبر اکرم ﷺ در آنجایی است که اهداف و لوازم آن نادیده گرفته شده، جامعه اسلامی آلوده به کفر و شرک شود.^{۷۲}

کارکردهای همبستگی اجتماعی

در قرآن، خدای متعال از مسلمانان می‌خواهد که دوران قبل از اسلام و بعثت نبی مکرم اسلام ﷺ را به یاد آورند؛ دورانی که ساختار قبیلگی بر سرزمین حجاز حاکم و تضاد منافع موجب جنگ بین قبایل بوده. از این‌رو، می‌فرماید: شما دشمن یکدیگر بودید، اما اسلام تفرقه و دشمنی شما را به الفت و برادری تبدیل کرد. این تغییرات حاصل تغییراتی بود که در زیرساخت اجتماعی آنان ایجاد شده بود، اسلام عقاید آنها را که تغییر داد، روبناها نیز به تبع آن زیرساخت‌ها متحول شد. در نتیجه، تضاد منافع، به اشتراک منافع به معنای عام آن مبدل شد؛ زیرا جهت‌گیری‌ها، ایمان به خدا بود. یعنی محور همبستگی، ریسمان الهی است که هم کتاب آسمانی قرآن کریم است و هم رسالت پیامبر اکرم ﷺ. چنگ انداختن به ریسمان الهی، نه تنها موجب همبستگی و وحدت و الفت می‌شود، بلکه تمایز و جدایی از دیگران را نیز نشان می‌دهد؛ با توجه به آنکه، هر آنچه برای هدایت انسان لازم است در اسلام پیش‌بینی شده است، این امر موجب سعادت انسان در دنیا و آخرت خواهد بود.^{۷۲} همبستگی اجتماعی بر محور دین و ریسمان الهی، علاوه بر ایجاد وحدت و انسجام اجتماعی، افزایش نیرو و توان و در نتیجه، دستیابی به نتایج بهتر و بیشتر را به دنبال خواهد داشت.^{۷۳}

از دیگر آیاتی که به همبستگی اجتماعی اشاره دارد، آیه ۲۰۰ آل عمران است. در این آیه، به دو نکته اجتماعی توجه شده است، می‌فرماید: «صابروا و رابطوا». واژه «صابروا»، از باب مفاعله حکایت از صبر و مقاومت اجتماعی دارد و از آنجایی که اعضای جامعه، مقاومت‌های خود را به مقاومت و تحمل دیگران تکیه می‌زنند، موجب هم‌افزایی تحمل آنها شده و دوام می‌یابد. تکیه تحمل‌های اعضا به یکدیگر و هم‌افزایی‌ها، به همبستگی آنان کمک کرده، ضمن عمق بخشیدن به آن، بقا و دوام آن را به دنبال دارد.^{۷۴}

«رابطوا» در آیه نیز به آمادگی دفاعی مسلمانان و ارتباط تنگاتنگ آنان در مقابل دشمنان دلالت دارد؛ به این معنا که مسلمانان می‌بایست، همان‌گونه که دهانه اسب‌ها را به یکدیگر گره زده و دیواری نسبتاً مقاوم از اسب‌ها ایجاد می‌کردند تا مانع نفوذ دیگران به محدوده خاص شوند، می‌بایست با گره خوردن به یکدیگر، مقاومت خود را در مقابل نفوذ دیگران افزایش دهند.^{۷۵}

برخی مفسران گفته‌اند:^{۷۶} واژه «صابروا» و «صابروا»، مقاومت و تحمل در برابر همه ناملازمات را می‌رساند. طبعاً این نوع تحمل‌ها و عدم واکنش در برابر آنها موجب افزایش همبستگی اجتماعی می‌شود. همان‌گونه که در آیه ۶۰ سوره انفال، به تجهیز همه جانبه مسلمانان در برابر دشمنان اشاره

شده، این آیه نیز به تجهیز در مقابل دشمن اشاره دارد تا بدین وسیله دشمن نتواند حدود و ثغور عقیدتی و سرزمینی مسلمانان را با آسیب مواجه نموده، یکپارچگی آنان را تبدیل به شکاف و جدایی نماید.^{۷۷} راه مقابله با چنین آسیبی، بیداری، توجه و مراقبت همه جانبه و دایمی مسلمانان است. به همین دلیل، بیداری و مراقبت همه جانبه برای کلیه مسلمانان لازم است.^{۷۸}

از آنجایی که صبر و مقاومت فردی و اجتماعی و نیز ایجاد آمادگی‌های لازم موجب بقا و تقویت همبستگی اجتماعی می‌شود، سستی و خمودی در برابر فشارهای دشمنان که موجب نفوذ جغرافیایی و عقیدتی آنان می‌شود، نیز موجب شکاف و عدم انسجام اجتماعی خواهد بود. از این‌رو، همواره در آیات قرآن کریم، به معرفی دشمنان پرداخته شده و برنامه‌های آنان را به مسلمانان گوشزد می‌کند.

موانع حفظ همبستگی اجتماعی

هرچند اسلام عامل اتحاد و همبستگی است و مسلمانان با پایبندی به اسلام، متحد و همبسته شده‌اند، اما ممکن است عوامل دیگری همبستگی آنان را به تفرقه و جدایی تبدیل کند. از این‌رو، باید مسلمانان همواره مراقب عوامل تفرقه‌انگیز باشند. در آیه ۱۰۵ آل عمران، به یکی از تهدیدهایی که وحدت و همبستگی مسلمانان را به مخاطره می‌اندازد، اشاره کرده و آن را به مسلمانان گوشزد می‌کند.

از منظر قرآن کریم، هرگونه اختلاف و تفرقه در ایمان و عقیده و تفاوت دیدگاه‌های عقیدتی، منجر به کشمکش‌های عمیق اجتماعی می‌شود و همبستگی با آسیب جدی مواجه می‌شود. (آل عمران: ۱۰۵).^{۷۹} لازم به یادآوری است که نهی قرآن از اختلاف و تفاوت‌های عمیق عقیدتی، به معنای رکود دین و آموزه‌های دینی نیست، چنانکه ضمن ثبات اصول و تداوم آن در اعصار و دوره‌های متفاوت حیات بشری توسط انبیا و پیامبران الهی، فروع دین نیز به تناسب شرایط زمانی و مکانی متفاوت شده، این تفاوت‌های رو بنایی، به اختلاف و درگیری و جدایی پیروان ادیان منجر نشده، و همبستگی آنان را به مخاطره نینداخته است. این امر، برگرفته از اصل اجتهاد در فروع دین می‌باشد.^{۸۰} از این‌رو، قرآن برای پیشگیری از پیدایش و جلوگیری از رشد اختلافات اصولی و عمیق، امر به معروف و نهی از منکر را مطرح می‌کند که لازمه آن، تشکیل حکومت اسلامی است.^{۸۱}

یکی از عواملی که موجب تشتت و اختلاف در جامعه می‌شود، تعدد رهبری نظام اجتماعی است. اگر بایدها و نبایدهای الهی و فرمان‌های پیامبر ﷺ در رأس تصمیم‌گیری‌ها باشد، جامعه

هیچ‌گاه با شکاف و اختلاف مواجه نمی‌شود.^{۸۲} قوم‌مداری شدید موجود بین یهودیان و تلاش آنها برای نفوذ در میان مسلمانان، از جمله موانع رشد و تحکیم همبستگی اجتماعی مسلمانان شناخته شده است. آیاتی از قرآن کریم به این موضوع تأکید دارند.

سوره انعام، خطر تفرقه را بازگو کرده، تأکید دارد که مسلمانان در گرد باد اختلاف و تفرقه نیافتند و با پیروان ادیان دیگر وارد منازعات بی‌مورد نشوند و بر وحدت ادیان آسمانی و توحیدی تأکید نمایند. (انعام: ۱۵۳)؛ زیرا همبستگی، اتحاد و عدم تفرقه بر محور دیانت مورد تأکید قرآن است. از این رو، در آیات متفاوتی، پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان را از اتفاق و ائتلاف با کسانی که در ایمان به خدا و اصول اساسی فطری تشکیک می‌کنند، برحذر می‌دارد. گاهی نیز در آیات قرآن کریم، تفرقه و اختلاف را، که مخالف همبستگی و انسجام اجتماعی در پرتو اسلام و توحید است، مورد تأکید قرار داده و به جای آنکه مسلمانان را دعوت به اتحاد و همبستگی نماید، توصیه به اجتناب از تفرقه و اختلاف می‌کند.

فتنه‌ها و دامن زدن به اختلافات داخلی، یکی از جلوه‌های شکاف اجتماعی در درون جامعه است. این امر ممکن است توسط جمع محدودی صورت بگیرد، اما آثار و نتایج آن اختلاف‌ها به همان جمع محدود خلاصه نمی‌شود، بلکه ممکن است کل جامعه را در برگیرد. بنابراین، عدم التزام مسلمانان بر بایدها و نبایدهای دینی و سرپیچی از آنها، موجب شکل‌گیری جریان‌های انحرافی شده و این جریان‌های انحرافی، می‌تواند کلیت نظام اجتماعی را با اختلال مواجه سازد.

در آیه ۴۶ سوره انفال به اختلاف میان مسلمانان توجه شده است. در این آیه، به از هم‌گسیختگی و سست شدن بنیان‌های اجتماعی مسلمانان در اثر اختلاف بین آنها تأکید شده است که شکست مسلمانان و پیروزی دشمنان آنها را به‌دنبال دارد. لازمه عدم اختلاف مسلمانان و تقویت همبستگی میان آنان این است که مسلمانان به تفاهم روی آوردند و آرای خود را به یکدیگر نزدیک نموده، تا سرانجام به یک نظر واحد برسند.

یکی از موانع همبستگی اجتماعی، دستگاه‌های حاکم ظالم می‌باشد: آنها برای آنکه بتوانند سلطه خود را تحکیم و تثبیت کنند، میان شهروندان اختلاف ایجاد می‌کنند و با ایجاد نابرابری‌های اجتماعی، این خواسته خود را عملی می‌سازند (قصص: ۴).^{۸۳}

نتیجه‌گیری

همبستگی اجتماعی از نظر دورکیم، تک عاملی بوده و بر تقسیم کار اجتماعی مبتنی است. از این

رو، تغییر و دگرگونی در نظام تقسیم کار، که امری اجتناب‌ناپذیر است، بر نوع، شدت و ضعف همبستگی مؤثر واقع می‌شود و آن را نیز متحول می‌سازد. وابستگی نظام حقوقی، به نوع همبستگی اجتماعی نیز تحت تأثیر تغییرات آن متحول می‌شود. سیاست‌های حاکم بر نظام حقوقی تنبیهی رنگ می‌بازد و سیاست‌های حاکم بر نظام حقوق ترمیمی، جای آن را می‌گیرد.

در مقابل، همبستگی اجتماعی مورد نظر قرآن کریم، بر پایه‌های تغییرناپذیر توحیدی که امری فطری و تغییرناپذیر است، استوار است. مبنای توحیدی و فطری همبستگی اجتماعی در قرآن، نه در محدوده زمانی محصور می‌شود و نه در تنگناهای مرزهای جغرافیایی. از این رو، مواردی از هنجارها و قواعد حقوقی برآمده از ارزش‌های ثابت و استوار، همواره ثابت خواهند بود. مواردی هم که بر ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و قواعد حقوقی مبتنی بر عرف و قراردادهای اجتماعی تنظیم شده‌اند، با تغییر و دگرگونی روبرو خواهند بود.

تکیه همبستگی اجتماعی مورد نظر قرآن کریم بر امور فطری و تکوینی، مشترک بین همه انسان‌ها، علاوه بر وجه ماندگاری آن، از عمق خاصی نیز برخوردار است و از آن با تعبیر ویژه‌ای همچون «الفت» و «برادری» یاد شده است. با وجود اشتراک در خالق واحد، مبدأ و معاد نیز مشترک شده و با وجود این اشتراکات عمیق، تفاوت‌ها نمی‌تواند به‌گونه‌ای رخ‌نمایی کند که تبدیل به اختلاف و نزاع شود. طبعاً اختلافات و نزاع‌ها نیز با همین معیار ارزیابی می‌شود. تأکید بر اشتراکات فطری و گذر از تفاوت‌های موجود میان انسان‌های دوره‌های متفاوت زمانی و جغرافیای فرهنگی و سرزمینی، زمینه را برای اندیشه جهانی و در نتیجه، شکل‌گیری «امت واحده» فراهم می‌سازد. قرآن از همه انسان‌ها دعوت می‌کند تا در یک زیست مؤمنانه و مسالمت‌آمیز، به جای نگاهی ستیزه‌جویانه، در اندیشه طراحی الگو و مدلی برای تعامل باشند که برآیند آن، افزایش توان حرکت به سوی هدف مطلوب، متعالی و مشترک بندگی خدا باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ریمون آرون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام ص ۲۶.
۲. همان، ص ۲۷-۲۸.
۳. همان، ص ۳۳-۳۴ و ۳۸.
۴. همان، ص ۴۲.
۵. همان، ص ۴۵-۴۶.
۶. همان، ص ۵۲.
۷. جی. اچ. آبراهامز، *مبانی و رشد جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن پویان، ج ۱، ص ۸۴-۸۵.
۸. جورج ریتزر، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۱۶.
۹. همان، ص ۱۸.
۱۰. همان، ص ۱۹؛ لوئیس کوزر، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۲۱۲-۲۱۳.
۱۱. لوئیس کوزر، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۲۰۷.
۱۲. صنف انجمن و سازمانی حرفه‌ای و شغلی است که اعضای آن، روابط و مناسبات خاصی در راستای تأمین منافع شغلی و حرفه‌ای خود با یکدیگر و سایر سازمان‌های رسمی و غیر رسمی برقرار می‌کنند. اصناف گاهی توانسته‌اند بر سازمان‌های سیاسی نیز مؤثر واقع شده و تغییراتی را در ساختارهای سیاسی ایجاد نمایند. (رک امیل دورکیم، *درباره تقسیم کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، ص ۱۰ به بعد از پیشگفتار مؤلف)
۱۳. امیل دورکیم، *درباره تقسیم کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، ص ۲۹-۳۰.
۱۴. همان، ص ۳۱.
۱۵. همان، ص ۳-۳۲.
۱۶. همان، ص ۳۲.
۱۷. همان.
۱۸. همان، ص ۳۳.
۱۹. همان، ص ۳۴.
۲۰. همان، ص ۶۱.
۲۱. همان، ص ۷۷ و ۹۸.
۲۲. همان، ص ۱۱۹.
۲۳. همان، ص ۶۸.
۲۴. همان، ص ۹۸.
۲۵. همان، ص ۱۰۰.
۲۶. همان، ص ۱۰۳.
۲۷. همان، ص ۱۰۵.
۲۸. لوئیس کوزر، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ص ۱۸۹.
۲۹. ریمون آرون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ص ۳۶۴.
۳۰. همان، ص ۳۶۴-۳۶۵.
۳۱. همان، ص ۳۶۵-۳۶۶.
۳۲. سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۱، ص ۶۲۷؛ سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۶، ص ۱۹۱-۱۹۲.
۳۳. سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۶، ص ۱۹۲.
۳۴. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، ص ۳۶۹؛ ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ج ۳، ص ۱۷۴؛ وهبة بن مصطفى زحیلی، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، ج ۲، ص ۱۹۹.
۳۵. ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ج ۳، ص ۱۷۸.
۳۶. سید بن قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۱، ص ۴۴۳.
۳۷. همان، ص ۴۴۴.
۳۸. سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۱، ص ۶۲۸.
۳۹. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۳، ص ۸۰.
۴۰. سید بن قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۴، ص ۲۲۲۱.
۴۱. سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۶، ص ۲۲۱؛ محمد صادقی تهرانی، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، ج ۱۷، ص ۱۴۶-۱۴۷.
۴۲. عنکیوت: ۸؛ لقمان: ۵؛ آل عمران: ۱۴.
۴۳. اسراء: ۲۶؛ مائده: ۸۹؛ انسان: ۸؛ بقره: ۲۱۵؛ نساء: ۱۳۵.
۴۴. ذیل آیه واعتصموا بحبل الله...
۴۵. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۹، ص ۱۱۹.
۴۶. سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۴، ص ۹۰.
۴۷. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۹، ص ۱۵۸-۱۵۹؛ سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۱۱، ص ۴۱.
۴۸. احمد بن مصطفی مراغی، *تفسیر المراغی*، ج ۱۰، ص ۶۵.
۴۹. محمدمحمود حجازی، *التفسیر الواضح*، ج ۱، ص ۸۵۹-۸۶۰.
۵۰. سید بن قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۳، ص ۱۶۰۷ و ۱۶۰۸؛ سیدمحمدحسین مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۴، ص ۱۲۴-۱۲۵.
۵۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۶، ص ۱۳۸.
۵۲. سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۹، ص ۴۶۹.
۵۳. محمدمحمود حجازی، *التفسیر الواضح*، ج ۳، ص ۳.
۵۴. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۹، ص ۱۹۶.
۵۵. احمد بن مصطفی مراغی، *تفسیر المراغی*، ج ۲۸، ص ۲۸؛ سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۲۲، ص ۸۷.
۵۶. وهبة بن مصطفى زحیلی، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، ج ۳، ص ۲۶۳۶.
۵۷. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۳۸۷-۳۸۸.

منابع

- آبراهامز، جی. اچ، *مبانی و رشد جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن پویان، تهران، چاپخش، ۱۳۶۹.
- آرون، ریمون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التئور*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- حجازی، محمد محمود، *التفسیر الواضح*، چاپ دهم، بیروت، دارالجیل جدید، ۱۴۱۳ ق.
- دورکیم، امیل، *در باره تقسیم کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱.
- رینتز، جورج، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی، ۱۳۸۶.
- زحیلی و هبه بن مصطفی، *تفسیر الوسیط (زحیلی)*، چاپ اول، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۲ ق.
- شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، *فی ظلال القرآن*، چاپ هفدهم، بیروت و قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۲ ق.
- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر*، چاپ اول، دمشق و بیروت، دار ابن کثیر و دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ ق.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
- فضل الله، سیدمحمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، چاپ دوم، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
- قرشی، سیدعلی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، چاپ سوم، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷.
- کوزر، لوئیس، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی، ۱۳۷۰.
- مدرسی، سیدمحمدتقی، *من هدی القرآن*، چاپ اول، تهران، دار محیی الحسین، ۱۴۱۹ ق.
- مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت دار احیاء التراث العربی؛ بی‌تا.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، چاپ اول، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.
۵۸. ابن عاشور، *التحریر و التئور*، ج ۴، ص ۱۶۷.
۵۹. همان، ص ۱۶۸.
۶۰. سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۲، ص ۱۰۸؛ سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۷، ص ۳۲۰-۳۲۱.
۶۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، ص ۱۲.
۶۲. ابن عاشور، *التحریر و التئور*، ج ۴، ص ۲۵۵؛ سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۲، ص ۱۸۶.
۶۳. بقره: ۱۳۶ و ۲۸۵؛ آل عمران: ۸۴ مائده: ۴۴.
۶۴. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۳۱۱-۳۱۲.
۶۵. ابن عاشور، *التحریر و التئور*، ج ۱، ص ۷۲۰؛ احمد بن مصطفی مراغی، *تفسیر المراغی*، ج ۱، ص ۲۲۵.
۶۶. سید بن قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۱، ص ۱۱۸.
۶۷. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۳۱۱.
۶۸. سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۳، ص ۵۳.
۶۹. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، *تفسیر نمونه*، ج ۱، ص ۴۷۰.
۷۰. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، ص ۳۴۳؛ محمد صادقی تهرانی، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، ج ۲، ص ۱۶۸.
۷۱. سید بن قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۲، ص ۸۹۵؛ سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۸، ص ۱۸۶.
۷۲. سیدعلی اکبر قرشی، *تفسیر احسن الحدیث*، ج ۷، ص ۲۰۲.
۷۳. ابن عاشور، *التحریر و التئور*، ج ۳، ص ۱۷۴.
۷۴. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۹۱.
۷۵. ابن عاشور، *التحریر و التئور*، ج ۳، ص ۳۱۸؛ محمد بن علی شوکانی، *فتح القدر*، ج ۱، ص ۴۷۵.
۷۶. سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۱، ص ۷۳۱؛ سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۶، ص ۴۷۴؛ احمد بن مصطفی مراغی، *تفسیر المراغی*، ج ۴، ص ۱۷۱.
۷۷. سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۶، ص ۴۷۵؛ احمد بن مصطفی مراغی، *تفسیر المراغی*، ج ۴، ص ۱۷۱-۱۷۲.
۷۸. سید بن قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۱، ص ۵۵۲-۵۵۳.
۷۹. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۳، ص ۳۷۳ و ۳۷۴؛ احمد بن مصطفی مراغی، *تفسیر المراغی*، ج ۴، ص ۲۴.
۸۰. ابن عاشور، *التحریر و التئور*، ج ۳، ص ۱۸۴.
۸۱. سید بن قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۱، ص ۴۴۴.
۸۲. همان، ج ۳، ص ۱۵۲۸؛ ناصر مکارم شیرازی و دیگران، *تفسیر نمونه*، ج ۷، ص ۱۹۵؛ محمد صادقی تهرانی، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، ج ۱۲، ص ۲۵۵.
۸۳. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، *تفسیر نمونه*، ج ۱۶، ص ۱۱؛ سیدمحمدتقی مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۹، ص ۶۱؛ سیدمحمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ج ۱۷، ص ۲۶۱؛ سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۶، ص ۸.