

## تحلیل شبکه‌ای و پیوند معنایی

### برخی از مهم‌ترین راهبردهای پیشرفت

usefzadeh.h@gmail.com

حسن یوسف‌زاده / استادیار جامعه‌المصطفی العالمیه

پذیرش: ۹۸/۶/۴

دریافت: ۹۷/۱۱/۲۸

#### چکیده

پیشرفت و کمال‌طلبی از ویژگی‌های ذاتی نوع بشر و آرمانی جهان‌شمول است. با این همه، اهداف و مقاصدی که آدمیان نیل به آنها را سعادت، مطلوب یا پیشرفت تلقی می‌کنند، متفاوت است. بر همین اساس، توسعه غربی را از منظر اسلامی نمی‌توان ذیل مفهوم پیشرفت گنجانند. چون از دیدگاه اسلامی، کامجویی دنیوی به‌عنوان هدف نهایی تلاش‌های انسانی نه تنها زمینه‌ساز تعالی و سعادت انسانی را فراهم نمی‌سازد؛ برعکس، ریشه اصلی انحطاط بشر به‌شمار می‌رود. بنابراین، آنچه ماهیت فرایند پیشرفت را مشخص می‌کند نظام اهداف و غایاتی است که هر جامعه در صدد تحقق آنهاست. اهداف هم‌ماهیت یک حرکت استکمالی را مشخص می‌کند و هم شیوه‌ها و راهبردهای رسیدن به کمال مطلوب‌ها را تعیین می‌کند. با توجه به اهمیت کانونی راهبردها در گفتمان پیشرفت و فقدان اثری معتدبه در این خصوص، جستار حاضر با الهام از روش تحلیل و توصیف مفهومی و معناشناختی، برخی از مهم‌ترین راهبردهای نیل به پیشرفت را مطرح‌نظر و پیوند معنایی میان آنها را آشکار شد. یافته‌ها نشان داد که عقلانیت، نظم اجتماعی، عدالت، آزادی و جامعه‌پذیری چند راهبرد مهم پیشرفت به‌شمار می‌روند که از نگاه اسلامی اگرچه مفاهیم متعددی در مصداق دارای رابطه این‌همانی‌اند.

کلیدواژه‌ها: راهبرد پیشرفت، نظم و انضباط اجتماعی، عقلانیت، عدالت، آزادی، جامعه‌پذیری.

## مقدمه

طباطبائی معتقد است که مقصود از عدل در این آیه «اجتناب از افراط و تفریط» و «التزام به حد وسط» است. اما اینکه مقصود از التزام به حد وسط چیست، با ذکر لازم معنی یعنی «وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» تشریح شده است. بنابراین، عدل عبارت است از راه مستقیم یا راهبردی که انسان را حتماً به هدف می‌رساند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۳۶-۴۳۷). از عدالت به عنوان نتیجه و هدف پیشرفت در سوره «حدید» یاد شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). از این آیه به روشنی استفاده می‌شود که استقرار عدالت یکی از اهداف بنیانی پیامبران الهی بوده است. اما برقراری عدل هدف متوسط است نه هدف نهایی (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۱۰). از نظر شهید مطهری همه تعلیمات پیامبران مقدمه‌ای است برای دو امر: شناختن خداوند و برقراری عدل و قسط در جامعه بشری (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۷۵).

اسلام برای حراست از بنیان نظم و همکاری اجتماعی اصل عدالت را به عنوان بنیان همکاری اجتماعی وضع کرده است. عدالت از دیدگاه اسلام قاعده اساسی است که غریزه خودخواهی و حرص شدید انسان را به منظور نیل به حیات معقول و متکامل تحدید می‌کند. بنابراین، اولین دلیل برای ضرورت بهره‌گیری از عدالت به عنوان راهبردی برای حرکت به سوی پیشرفت، واقعیت خودخواهی ذاتی بشر (معارج: ۱۹-۲۲) است.

انسان‌ها همان‌طور که به لحاظ خصوصیات ظاهری، توانمندی‌های فیزیکی و جسمانی باهم تفاوت دارند، به لحاظ ویژگی‌های روانی نظیر ادراکات ذهنی، یادگیری، ضریب هوشی، تمایلات و عواطف نیز به طور قابل ملاحظه‌ای باهم متفاوتند. این تفاوت‌ها باعث می‌شود که افراد یک اجتماع از نظر دسترسی به مزایا و منابع ارزشمند اجتماعی نظیر ثروت، قدرت و منزلت وضعیت متفاوتی داشته باشند (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۵۶).

درست است که تمامی انسان‌ها در غریزه سودجویی و زیان‌پریشی مشترک هستند، لکن افراد انسانی چه از جهت «قوای جسمی» و چه از جهت «قوای فکری» در وضعیت یکسانی نسبت به یکدیگر قرار ندارند. لذا میزان توفیق انسان‌ها در کسب سود و دفع ضرر یکسان نمی‌باشند. قرآن نابرابری طبیعی انسان‌ها را در آیه ۱۶۵ «نعام» مورد اشاره قرار داده است. طبق این آیه، توزیع طبیعی و اولیه استعدادها

پرسش از اهداف و راهبردهای پیشرفت همواره یکی از دغدغه‌های اصلی بشر به‌ویژه در قرون اخیر بوده و اذهان زیادی را به خود مشغول ساخته است. صرف‌نظر از چیستی اهداف و راهبردها، تفاوت عمده جوامع امروزی، بخصوص جوامع غربی و اسلامی به اختلاف در این دو مربوط می‌شود؛ چراکه هم اهداف و هم راهبردها از نگاه به جهان و انسان منتج می‌شوند. غایباتی که جوامع برای نیل به آن تعریف می‌کنند، به طور حتم راهبردهای آن را تحت تأثیر قرار خواهد داد. آنچه در این پژوهش مطرح‌نظر است، نه بررسی تفاوت‌های جوامع مختلف، که چیستی راهبردهای نیل به پیشرفت در جامعه اسلامی و ارتباط درونی آنها در یک پیوند معنایی و مصداقی است. چنانچه الگوی پیشرفت را به‌طور اجمالی «حرکت از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب» تعریف کنیم، با سه مؤلفه مواجه خواهیم شد: وضع موجود، وضع مطلوب و فرایند حرکت از وضع موجود به سوی وضع مطلوب. هر سه مؤلفه از شرایط پایه برای سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کلان است. در این‌صورت راهبردها در مولفه «فرایند» قرار می‌گیرند. راهبردها که به‌مثابه «استخدام منابع برای نیل به اهداف» (علینقی، ۱۳۸۱) تلقی می‌شوند، عامل اصلی موفقیت یا ناکامی سازمان‌ها و نهادهای در هر سطحی به‌شمار می‌روند. بنابراین می‌توان پرسشی اینچنین مطرح کرد که مهم‌ترین راهبردهای دستیابی به پیشرفت از نگاه اسلامی کدام‌اند و چه رابطه‌ای بین آنها برقرار است؟ همین ویژگی کاملاً نوآورانه بوده و پژوهش حاضر را از همه پژوهش‌های موجود متمایز می‌کند. با توجه به اینکه نگارنده اثری با چنین رویکردی در این زمینه نیافت، لذا انجام چنین پژوهش‌هایی کاملاً ضروری است. بدین منظور با بررسی آموزه‌های اسلامی دست‌کم شش راهبرد اساسی برای پیشرفت به دست آمد که عبارتند از: عدالت، آزادی، امنیت، عقلانیت، نظم اجتماعی و جامعه‌پذیری.

## راهبردهای پیشرفت

## عدالت

در قرآن کریم از عدالت هم به‌عنوان راه و شیوه نیل به کمال و پیشرفت یاد شده، و هم به‌عنوان برآیند و نتیجه حرکت تکاملی. عدالت به‌عنوان راهبرد یا شیوه تکامل و پیشرفت در آیه ۷۶ «تحل» مورد اشاره قرار گرفته است: «وَمَنْ يَأْمُرْ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ». علامه

نابرابری در غیاب سازوکارهای تعدیل‌کننده منتج به سلطه‌گری، استثمار و بهره‌کشی‌های ناروا می‌شود (علق: ۷-۶). انسان هرگاه خود را بی‌نیاز و توانمند احساس کند، پا را از گلیم خود درازتر نموده و به طغیان‌گری و ستم می‌پردازد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۸۸).

### آزادی

دومین مفهوم بنیادی ناظر به راهبرد پیشرفت مفهوم آزادی است. آزادی از مفاهیم بسیار مجملی است که دلالت‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد. آزادی به معنای نفی حاکمیت و سیطره غیر، مفهوم مشترکی است که هم در گفتمان مدرن مبتنی بر دنیاگرایی و طرد معنویت وجود دارد و هم در گفتمان اسلامی که ایمان و معنویت شالوده آن را تشکیل می‌دهد. هر دو گفتمان از فضیلت، اهمیت و ضرورت آزادی سخن به میان می‌آورد؛ لکن وقتی به مقایسه آزادی در اسلام و گفتمان مدرن می‌پردازیم، تفاوت‌های جوهری بین طرز تلقی این دو مکتب آشکار می‌شود. آزادی که تمدن سرمایه‌داری منادی و مدافع آن بوده و جامعه غربی در گذر تاریخی خود آن را تجربه کرده، مبتنی بر اصالت ماده و متناسب با قد و قامت «انسان طبیعی» است؛ درحالی که آزادی در اسلام، از شئون انسان متأله و کارگزار الهی است و بر اثر عبودیت و توحیدباوری به وجود می‌آید. آزادی در تمدن سرمایه‌داری حق طبیعی برای انسان تلقی می‌شود و انسان محق است هر وقتی که بخواهد از این حق خود چشم‌پوشی، و آزادی خود را سلب کند. در واقع دیگران هستند که حق ندارند مثلاً حق حیات را از کسی سلب کنند و افراد در محدوده زندگی شخصی و خصوصی خویش از آزادی برخوردارند (روزنتال، ۱۳۷۹، ص ۲۵۷). اما آزادی در تلقی اسلامی ارتباط بنیادی با عبودیت خداوند دارد. اسلام اجازه نمی‌دهد که انسان قبول ذلت کرده و از این حق خود صرف‌نظر کند. در نتیجه انسان در برابر آزادی خود مسئولیت دارد. به باور شهید صدر، مبنای آزادی در اندیشه غربی را اومانیسیم تشکیل می‌دهد که نوعی تفرعن یا انسان‌گرایی افسارگسیخته است و در آن انسان در جایگاهی خدایی تکیه زده و ایمان به خدا جای خود را به ایمان به انسان می‌دهد (صدر، ۱۳۶۲، ص ۸۸۷).

آزادی انسان‌ها، بدون شک از اولین اهداف پیامبران بوده است» (قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۳۶). صریح‌ترین آیه در این خصوص، آیه ۱۵۷ سوره «اعراف» است: «وُضِعَ عَنْهُمْ إِصْرُهُمْ وَ الْأَغْلَالُ الَّتِي

میان انسان‌ها به‌طور نابرابر انجام گرفته است و این نابرابری طبیعی باعث توزیع نابرابر منابع قدرت، ثروت و دیگر مزایای اجتماعی میان انسان‌ها می‌گردد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۷۰).

هرچند که تفاوت‌های طبیعی از دیدگاه اسلام مقتضای حکمت الهی و لازمه نظام احسن و زمینه‌ساز سعادت و کمال آدمیان می‌باشد؛ چون همکاری متقابل که حیات اجتماعی بر آن استوار است بر مبنای تفاوت‌های طبیعی ممکن می‌گردد؛ اما در غیاب راهکارهای تأمین و بازتوزیع‌کننده یا اصول عدالت، تفاوت‌های طبیعی به نهادینه‌سازی نظام نابرابری و شکل‌گیری ساختار طبقاتی خشن و ظالمانه منتج خواهد شد؛ لذا اسلام در عین حال که تفاوت‌های طبیعی را مایه قوام حیات اجتماعی می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۴۷)، برای جلوگیری از ایجاد نظام طبقاتی و بهره‌کشی‌های ساخت‌مند و نهادینه‌شده، بهره‌گیری از اصل عدالت را به‌عنوان یک راهبرد در فرایند حرکت تکاملی جوامع مورد توجه قرار می‌دهد.

خصلت بنیادین و سرشتی زندگی اجتماعی تنازع و رقابت است نه همکاری و تعاون. این خصلت حیات اجتماعی هم‌ریشه در خصلت طمع‌ورزی و «نابسنده‌گری» سرشتی انسان دارد و هم ناشی از محدودیت منابع و امکانات طبیعی و اجتماعی است. اگر انسان‌ها عاری از صفت زیاده‌خواهی و طمع‌ورزی شدید می‌بودند و منابع و امکانات نیز کمیاب نمی‌بود، همگی به مقصود خود از همکاری اجتماعی می‌رسیدند و جایی برای تنازع باقی نمی‌ماند. لکن از آنجاکه هم انسان فزون‌خواه است و هم منابع طبیعی و امکانات اجتماعی برای برآوردن خواسته‌های تمامی انسان‌های فزونخواه کافی نیست، ناسازگاری میان خواسته‌های آنان اجتناب‌ناپذیر می‌گردد و در نتیجه هر فردی برای اختصاص بیشترین ثروت و قدرت به خود و محروم نمودن سایرین از مواهب اجتماعی تلاش می‌کند (حاجی حیدر، ۱۳۸۹، ص ۱۷). روشن است که در غیاب عدالت، جامعه فاقد «شرایط اولیه» یعنی نظم و انسجام اجتماعی، برای حرکت در جهت کمال و پیشرفت خواهد بود.

علاوه بر اینکه تفاوت‌های طبیعی انسان‌ها همواره در جهت بازتولید نظام نابرابری در جامعه عمل می‌کند، حیات اجتماعی خود نیز ماهیتاً ساختار نابرابر دارد. لذا جامعه‌شناسان معتقدند تا زمانی که زیست‌جمعی ناگزیر است، نابرابری‌های اجتماعی هم وجود دارد (شارون، ۱۳۸۴، ص ۱۰۳). نابرابری‌های اجتماعی کاملاً قابل حذف نیستند و از مختصات ذاتی زندگی جمعی محسوب می‌شوند، اما مسئله این است که نظام

یا اصطلاحاً عبودیت حاصل می‌شود. از این آیه به‌روشنی می‌توان استنباط کرد که سایر مصادیق امنیت بدون امنیت ایمانی ناقص و بلکه اساساً غیرقابل حصول است. به‌همین دلیل است که قرآن با استفاده از ادات حصر متذکر می‌شود که امنیت و آرامش جز در سایه ذکر و یاد خدا به دست نمی‌آید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۸۷).

مفهوم امنیت در قالب دو رویکرد سلبی و ایجابی صورت‌بندی می‌شود. در رویکرد سلبی آنچه بیشتر موضوعیت دارد، بقا و فقدان ترس و اضطراب است، اما در رویکرد ایجابی علاوه بر بقا، کمال و ارتقا نیز اهمیت پیدا می‌کند؛ امری که بیشتر از طریق هویت‌بخشی و امنیت وجودی به‌دست می‌آید. می‌توان مدعی شد که در نگاه جامع و فراگیر دینی، امنیت را باید با هر دو نگرش معنا‌دار ساخت و دال مرکزی آن را مفهوم «ایمان» قرار داد. آنچه موجبات ایمنی در جامعه اسلامی را فراهم می‌سازد، ایمان به وحدانیت خدایی است که به‌صورت آشکار و یا نهان به تمشیت امور می‌پردازد و زمینه‌های تعالی انسان و جامعه انسانی را فراهم می‌سازد. در چنین دیدگاهی، اساساً ایمان و امنیت برابر دانسته می‌شود (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸، حدیث ۱۴۷۸) و متعاقب آن توفیق در کسب رضایت الهی شاخص بهره‌مندی از امنیت تلقی می‌گردد (انعام: ۸۲). بدیهی است در این نگاه، هویت ایمانی فراتر از هر هویت دیگری قرار دارد و موضوع امنیت نیز جامعه ایمانی خواهد بود. چنانچه در جامعه‌ای تعاملات اجتماعی بر مبنای ایمان صورت بگیرد و زیست‌جهان آدمی بر مدار ایمان تدبیر گردد، پیشرفت نیز در ابعاد مختلفی محقق خواهد شد. به‌این ترتیب که در تناظر با بعد معنوی و روحانی انسان، ایمان، موجب هدایت و عامل آرامش خاطر و طیب نفس خواهد بود و در ارتباط با بعد مادی نیز، ایمان، سبب نزول برکات و افزایش رزق و گشایش در روزی خواهد گردید. نمونه‌های مؤید این مدعا در قرآن کریم آن دسته از آیاتی است که «یاد» (انعام: ۸۲) و «اراده» (رعد: ۲۸) خدا را موجب آرامش انسان معرفی می‌کند و به این نکته توجه می‌دهد که ایمنی واقعی ناشی از ایمان و باور به وحدانیت الهی است.

تأثیر ایمان به‌مثابه ایمنی بر دیگر ابعاد پیشرفت، ازجمله بعد مادی آن، در تعداد دیگری از آیات قرآن کریم به‌صورت مصرح‌تر مورد توجه قرار گرفته است. برای نمونه در آیه ۹۶ «اعراف» نزول برکات منوط به آن دانسته شده که نه تنها افراد بلکه جامعه واجد ایمان و تقوا باشند؛ «برکاتی» که شامل هر چیز کثیری از قبیل

کانتْ عَلَیْهِمْ». پیامبر اسلام بارهای سنگین را از دوش آنان برمی‌دارد و غل و زنجیرهایی را که بر دست و پا و گردنشان بود، می‌شکند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۳۷۲). بارهایی سنگین از عادات و خرافات و غل و زنجیرهای روحی که بر نیروها و بر استعدادها معنوی بشر گذاشته شده بود؛ همان‌ها که نتیجه‌اش جمود، افسردگی، یأس و بدبختی بود (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۳). اگرچه برخی مفسران منظور از اغلال در این آیه راه، تکالیف دشوار و دست‌وپایگیر دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۶۲). علامه در ذیل این آیه انواعی از موانع و امور ضد آزادی را ذکر می‌کند که اسلام در پی برطرف کردن آنهاست (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۹۹). امام خمینی<sup>ع</sup> با تصریح به رویکرد ظلم‌ستیزانه نهضت پیامبران و اینکه «نه تنها اسلام، بلکه هر پیامبری، برای این آمده است که جامعه انسانی را، از شر این طاغوت‌ها نجات دهد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۱۸۵)، تأکید می‌کند که هدف تمام تلاش‌ها و مبارزات آنان، آزادی جامعه انسانی از انواع غول‌ها و زنجیرهایی بود که به‌صورت آشکار و پنهان مانع از حرکت انسان به سمت کمال و پیشرفت می‌گردد (همان). بنابراین باید گفت: آزادی از آن جهت که بدون آن دست یافتن به پیشرفت امکان‌پذیر نیست، مطلوبیت پیدا می‌کند و لذا نقش آن نسبت به پیشرفت، نقشی راهبردی است. هدف این نیست که انسان آزاد باشد، بلکه او باید آزاد باشد تا به کمالات برسد. پس آزادی وسیله کمال خواهد بود و چون انسان موجودی مختار است می‌تواند راه کمال یا ضلال را انتخاب کند (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۳۴۶). برخی از متفکران غربی نیز، آزادی را به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به کمال می‌دانند نه عین کمال (فاضل میبیدی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۸). در جمع‌بندی می‌توان گفت که دیدگاه حاکم در اسلام آزادی را به‌مثابه راهبری مهم برای پیشرفت، تلقی می‌کند.

## امنیت

مفهوم امنیت ابعاد و سطوح مختلفی را شامل می‌شود. اما قرآن کریم امنیت «ایمانی» را به عنوان امنیت «معیار» مطرح می‌کند. امنیت ایمانی به روشن‌ترین وجه بیان شده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)، براساس این آیه امنیت ایمانی عبارت است از آرامش و اطمینان که در اثر یاد خدا

خصلت جوهری حیات اجتماعی دانسته و سخن گفتن از ثبات و نظم را با عناوین «محافظة کاری» و «دفاع از وضع موجود» و امثال آن، در راستای مشروعیت بخشیدن به سلطه طبقات مسلطه قلمداد می‌کند. اما در تلقی جامعه‌شناسی اسلامی نظم و پیشرفت، ایستایی و حرکت، ثبات و دگرگونی نه تنها با هم مانع‌الجمع نیستند، بلکه به‌عنوان وجوه یا ویژگی‌های مکمل هستی اجتماعی مطرح اند. این برداشت از حیات اجتماعی را می‌توان با مفهوم «تعادل یا نظم پویا» توضیح داد. تعادل پویا، نوع هستی اجتماعی را توصیف می‌کند که در آن «صیورت» و شدن در ذات و جوهر نظام‌مندی و ثبات خانه دارد، و چیزی بیرون از آن نیست. نظم در حقیقت آن مرحله تعادلی است که بذر و نطفه حرکت، تکامل و رسیدن به مرحله بالاتر از هستی در زهدان آن رشد و پرورش می‌یابد و هر سطح از سامان‌مندی و تعادل، مقدمه تحول و پدیدار شدن مرحله‌ای هستی‌شناختی جدیدی است که هم به لحاظ وجودی از کیفیت و اشتداد بیشتری نسبت به مراحل پیشین برخوردار است و هم کارایی، بهره‌وری و کارآمدی آن در سطح بالاتری قرار دارد. این برداشت از حیات انسانی را می‌توان از آیات متعدد، از جمله آیه ۲۴ «ابراهیم» استنباط کرد: «لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْتِي رَبُّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ». کلمه طیبه در این آیه مفهوم عام دارد و شامل هر نوع عمل، سنت اجتماعی، برنامه، روش و شیوه زندگی طیب و پربرکت می‌شود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۳۲).

از این آیه شریفه حداقل دو مطلب اساسی را می‌توان استنباط کرد؛ مطلب نخست آنکه طبق مفاد آیه، زندگی طیب یا مطلوب، آن نوع زندگی است که در عین برخورداری از نظم و نظام حساب‌شده، از حرکت و پویایی نیز برخوردار باشد. نظام‌مندی و پویایی به‌عنوان دو ویژگی ملازم و مکمل حیات طیب از تمثیلی که قرآن کریم در آیه به کار گرفته، به‌دست می‌آید. طبق این تمثیل قرآنی، جامعه مطلوب انسانی همانند درخت طیبی است که هم نظم و سامان دقیق و شگفت‌انگیزی بر آن حاکم است و هم مستمراً در حال رشد، تکامل و زیایی است. جامعه‌ای که هم نظام‌مند است و هم متحرک و پویا، همواره پربار، مثمر، ثمر، کارآمد و پربرکت است، هم نیازهای مادی انسان را تأمین می‌کند و هم نیازهای معنوی و روحی آنان را (همان، ج ۱۰، ص ۳۳۲-۳۳۵).

مطلب دوم، آنکه طبق آیه فوق نظم و ثبات حیات اجتماعی که ناشی از ثبات در زیربناها و اصول و مبانی است (أصلها ثابت)، مقدمه

امنیت، آسایش، سلامتی، مال و اولاد می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۵۴). همچنین در آیه ۲۶ سوره «بقره»، حضرت ابراهیم علیه السلام برای اهل ایمان مکه دو چیز از خداوند متعال تقاضا می‌کند، تا امنیت ناشی از ایمان در جامعه‌ای وجود نداشته باشد، ایجاد یک اقتصاد سالم و پویا ناممکن خواهد بود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۲)، و چنانچه جامعه‌ای نیز به لحاظ اقتصادی برخوردار باشد، با فقدان امنیت، توان اقتصادی و نعمت‌های ناشی از آن را نیز از دست خواهد داد (همان، ج ۱۰، ص ۳۳۶).

افزون بر آنچه گذشت، خداوند متعال زمانی که از جامعه مرفه و برخوردار از معیشت فراخ و گوارا (مرحوم علامه «غدا» را به عیش فراخ، گوار و پاکیزه معنا می‌نماید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۵۲۲)) مثال می‌زند، شاخص‌های برجسته آن را «امنیت»، «طمینان» و «وجود رزق و روزی فراوان» ذکر می‌کند (نحل: ۱۱۲) شاخص‌های سه‌گانه فوق بیانگر این مطلب‌اند که ایجاد یک جامعه پیشرفته نیازمند امنیت و اعتماد است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۳۳).

بنابراین با توجه به معنایی که از امنیت در ادبیات رایج علمی وجود دارد و با لحاظ کاربردهای این مفهوم در آیات قرآن کریم، می‌توان نتیجه گرفت که اولاً نگاه قرآن کریم به امنیت علاوه بر بقا ناظر به ارتقا و کمال است؛ و ثانیاً هم بقا و هم ارتقا را تنها از طریق ایمان و باور به یگانگی خداوند متعال امکان‌پذیر می‌داند. براین اساس اگر ادعا شود که یکی از راهبردهای بسیار مهم و اساسی پیشرفت امنیت است و بدون برخورداري از امنیت در تمامی ابعاد آن، دستیابی به پیشرفت عملاً ناممکن است، ادعای صحیح و درستی خواهد بود.

## نظم و انضباط اجتماعی

نظم و قاعده‌مندی اساس پیشرفت است. در غیاب نظم و انسجام اجتماعی نه تنها حرکت تکاملی جامعه با خطر مواجه می‌شود، بلکه اساس زندگی جمعی در معرض تهدید و نابودی قرار می‌گیرد. در رویکردهای جامعه‌شناختی، رابطه نظم و ثبات از یک سو، و تحول و توسعه از سوی دیگر، به‌عنوان یک «مسئله» مطرح است، بدین معنا که پیوند این دو وجه حیات انسانی به‌خوبی روشن نیست. برخی رویکردها ثبات و تعادل را به‌عنوان ویژگی ذاتی زندگی اجتماعی معرفی می‌کند و در باب تبیین تحول و دگرگونی‌های اجتماعی حرف‌چندانی برای گفتن ندارند. در مقابل، عده دیگر که به مکتب تضاد نام‌بردار است، تحول و صیورت را

عرصه عمل و اندیشه، وارد عصری شده که با مفهوم «فراواقعیت» قابل توصیف است. فراواقعیت در یک بیان کوتاه به این معنا است که در دنیای معاصر تفاوت بین نظم و بی‌نظمی، امر حقیقی و موهوم، باز نمود و واقعیت ناپدید شده و هر چیز می‌تواند ادعای واقعیت و حقیقت کند، بدون اینکه معیاری برای قضاوت و طبقه‌بندی وجود داشته باشد. حقیقت، دیگر در مقابل امر ساختگی، موهوم یا خیالی قرار نمی‌گیرد، بلکه همه چیز به یکسان حق و حقیقت شمرده می‌شود (باومن، ۱۳۹۳، ص ۲۶۳-۲۶۴).

اما اسلام در عین حالی که صور زندگی را در قالب‌های سنگواره و متصلب و کاملاً از پیش تعیین شده محدود نمی‌کند و برای تحول و پیشرفت نوآوری، ابتکار و ابداع ارج و اعتبار قائل است، با نوآوری‌های بی‌ضابطه که در زبان دینی بدعت خوانده می‌شود، و هوس‌های ناهمسو با رشد و تعالی انسان نیز قویاً مخالفت کرده است. از منظر اسلام، هر امر نو و جدیدی ضرورتاً به معنای تکامل و پیشرفت نیست، بلکه بشر به اقتضای ظرفیت‌ها و تمایلات طبیعی خویش هم تحت تأثیر تمایلات متعالی قرار دارد و در اثر این تمایلات، ممکن است ابتکاراتی در طریق مصالح و منافع فردی و اجتماعی خود و دیگران صورت دهد، و هم تحت تأثیر تمایلات ناسوتی، همچون خودپرستی، جاه‌طلبی، هوسرانی، و... قرار دارد که قاعدتاً می‌تواند به خلاقیت متناسب آن دست بزند. بشر همان‌طور که موفق به کشف‌های تازه و پیدا کردن راه‌های بهتر و وسایل مطلوب‌تر می‌شود، احیاناً دچار خطا و اشتباه و کج‌روی نیز می‌شود. بر این اساس، اسلام تحول و نوآوری و خلاقیتی را ارزشمند می‌داند که در طریق رشد، صلاح، کمال و تعالی انسان قرار داشته باشد و این مهم محقق نمی‌شود مگر اینکه حرکت و تحولات جامعه بر بنیان استوار توحیدی قرار داشته باشد.

### عقلانیت

همان‌گونه که اشاره گردید، پیشرفت حرکت مستمر به سمت کمال مطلوب‌ها و اهدافی است که جوامع بشری آنها را ارزشمند و خواستنی تلقی می‌کنند، اما اینکه اهداف و غایات مطلوب کدام‌اند، تا حد زیادی بستگی به نوع نظام محاسباتی دارد که هر جامعه آن را مبنای سنجش، مطلوب و نامطلوب یا سود و زیان قرار می‌دهند. جوهر عقل عملی، محاسبه سود و زیان در ارتباط با اغراض و اهدافی

یا راهبرد هر نوع حرکت تکاملی در روناهای اجتماعی (و فرَعَهَا فِي السَّمَاءِ) است. همان‌گونه که هیچ درختی بدون استحکام ریشه‌ها، امکان بقا و تکامل را ندارد، جامعه انسانی نیز بدون داشتن اصول و مبانی ثابت که نظم و هماهنگی آن را حفظ کند، ظرفیت تکامل و بقا را از دست می‌دهد. بنابراین می‌توان گفت که نظم و هماهنگی در ارگانیسم اجتماعی مبدأ هر نوع حرکت تکاملی در حیات جمعی است. نظم و سامان‌مندی در حکم ریشه‌هایی است که درخت تنومند اجتماع را استوار نگه داشته و شرایط را برای شاخ و برگ درآوردن جامعه و حرکت آن به سوی اهداف متعالی و متعالی‌تر فراهم می‌سازد. نظم زهدان تکامل و پیشرفت است؛ در غیاب نظم و سامان‌مندی «نوزاد» تکامل و ترقی در نطفه خفه و نابود می‌شود؛ چراکه نظم و سامان‌مندی است که همانند ریشه‌های درختان مواد و انرژی لازم را جذب و آنها را در سلول‌ها و بافت‌های گوناگون ارگانیسم اجتماع تزریق می‌کند. لذا قرآن کریم عدم تعادل و نظم ثابت را از مهم‌ترین ویژگی‌های زندگی پست و انحطاطی برمی‌شمارد: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (ابراهیم: ۲۶) براساس این آیه، جامعه پست و انحطاطی جامعه‌ای است که به دلیل بی‌ریشگی، ثبات و تعادل ندارد و به منزله درختی است که از زمین کنده شده و زمینه‌های رشد و تکامل را از دست داده است. در «جامعه خبیثه» همان‌طور که صور، اشکال و ابزارهای زندگی مدام در حال تبدیل و دگرگونی است و از عصری به عصر دیگر تغییر می‌کند، اصول و سطوح زیربنایی آن نیز مستمراً در معرض تبدیل و دگرگونی قرار دارند. در این سنخ از شیوه زندگی «هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود» (برمن، ۱۳۸۹، ص ۴۲) و هیچ مبنای قاطع و نقطه ارشمیدسی وجود ندارد که انسان با اتکا بر آن بتواند بنای زندگی خود را استوار و هماهنگ سازد. لذا اساسی‌ترین ویژگی جوامع خبیثه بی‌بنیادی، سیالیت و عدم قطعیت یا به تعبیر قرآن «عدم استقرار و ثبات» «مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»، و انارشیسم همه‌جانبه است. تمدن و شیوه زندگی که در پارادایم عقلانیت مدرن اشاعه‌یافته مصداق عینی و اتم «کلمه خبیثه» است؛ چراکه در این جوامع همه چیز در معرض تجدیدنظر مداوم قرار دارد و حتی معتبرترین مراجع و اصول، حداکثر «تا اطلاع ثانوی» قابل اعتماد شمرده می‌شوند (گیدنز، ۱۳۸۵، ص ۱۲۴). لذا برخی معتقدند که انسان مدرن به دلیل عدم اتکا بر اصول قطعی و مبانی ثابت در

توجه می‌دهد که گستره حیات انسانی منحصر در زندگی این جهانی نیست، بلکه زندگی انسان در جهان دیگر نیز تعقیب خواهد شد. لذا کنش‌هایی عقلانی شمرده می‌شوند که در راستای کسب منافع و لذت‌های ماندگارتر و با توجه به گستره حیات دوجوهانی انسان انجام گیرد (قصص: ۷۷). عقلانیت پرمایه و جامع‌نگر به‌عنوان راهبرد اساسی پیشرفت در آیات ۲۰۰-۲۰۲ «بقره» آمده است. این آیات، افراد و جوامع بشری را بر اساس نوع منطق محاسباتی‌شان در دو دسته طبقه‌بندی می‌کند. برخی از گروه‌ها و جوامع انسانی صرفاً خواستار دنیا و برخورداری از مواهب مادی آن بوده و تنها تلاش برای اهداف دنیوی را «حسنة» یا مقرون به عقلانیت می‌دانند. در مقابل، دسته دوم افراد و جوامعی هستند که هم برای برخورداری از نعمت‌های این جهانی تلاش می‌کنند و هم خواستار مواهب معنوی و نیل به درجات اخروی هستند. قرآن کریم در این آیات، تنها کنش‌های دسته دوم را انتخاب «بهینه» و عقلانی می‌داند و از آن تعبیر به «حسنة» می‌کند و در مورد آنان می‌فرماید: «أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا». از این تعبیر استنباط می‌شود که تنها گروه دوم، از آنچه که به دست آورده‌اند می‌توانند استفاده «بهره‌مندانه» کنند. اما گروه اول یا جوامعی که تنها در پی کسب دنیا و مواهب مادی هستند، علاوه بر اینکه منافع و پاداش‌های اخروی را از دست می‌دهند، تلاش‌هایشان در جهت تحصیل منافع مادی و این جهانی نیز مقرون به آسایش و بهره‌مندی نخواهند بود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۲۰).

به‌طور خلاصه، در اندیشه اسلامی عقلانیت به‌مثابه عبودیت مطرح است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱). رسیدن به مقام عبودیت و رضوان الهی نیازمند ابزارها و وسایلی است که از آن به‌عنوان عقل یاد شده است. چنانچه عبودیت به‌عنوان هدف پیشرفت در نظر گرفته شود، دستیابی به آن، اقدامات و رفتارهایی را می‌طلبد که باید براساس سنجش، محاسبه و برنامه‌ریزی صورت بگیرد. بدیهی است این‌گونه اقدامات درست همان چیزی است که ما از آن به‌عنوان راهبرد عقلانیت یاد می‌کنیم.

روایاتی وجود دارد که عقل‌ورزی را شیوه اصلی پیشرفت و هدایت بیان می‌کند. در یکی از این روایات امیرمؤمنان علیؑ می‌فرماید: «كَفَّاكَ مِنْ عَقْلِكَ مَا أَوْضَحَ لَكَ سَبِيلَ عَيْبِكَ مِنْ رُشْدِكَ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۴۱۸)؛ در ارزش و عظمت عقل تو بس

است که آدمیان آنها را ارزشمند و مطلوب تلقی می‌کنند. بسته به اینکه افراد و جوامع بشری چه اهدافی را مطلوب تلقی کنند، زندگی و سیر و حرکت آنها صورت‌بندی و جهت‌گیری خاصی پیدا می‌کند (پارسانیا، ۱۳۸۱، ص ۷). مقصود از عقلانیت در اینجا آن چیزی است که منطق عمل و کنش اجتماعی آدمیان را شکل می‌دهد و در ادبیات متفکران اسلامی عقل عملی خوانده می‌شود.

از منظر قرآن عقلانیت و خردورزی شالوده زندگی اجتماعی آدمیان را شکل می‌دهد و عامل اساسی پیشرفت بشر شمرده می‌شود؛ چراکه قرآن مملو از آیاتی است که در آنها مکرراً بشر به تعقل، تفکر، تدبیر، تقفه، علم‌ورزی و سنجش‌گری دعوت و ترغیب شده است. شهید مطهری در باب جایگاه محوری خردورزی در قرآن می‌گوید: «خطابات قرآن همواره توأم با رعایت ادب است، اما در چند مورد قرآن زبان به‌تعبیری می‌گشاید که تقریباً نوعی دشنام محسوب می‌شود، یکی از آن موارد مربوط به افراد و جوامعی است که از عقل و خرد بهره نمی‌برند» (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۸۵). در آیه ۲۲ «انفال»، افرادی که تعقل نمی‌کند بدترین جنبندها، و در آیه ۱۷۹ «اعراف» پست‌تر و گمراه‌تر از چارپایان توصیف شده‌اند (اعراف: ۱۷۹). گروه‌های انسانی که در زندگی بدون سنجش و خردورزی از سنت‌های اجتماعی و شیوه‌های زندگی گذشتگان یا پدران‌شان تبعیت می‌کنند، همواره در گمراهی و ضلالت به سر می‌برند و از نعمت هدایت و پیشرفت محروم خواهند بود (بقره: ۱۷۰). براساس این آیات می‌توان گفت که از دیدگاه قرآن تعقل و خردورزی نقش راهبردی در پیشرفت و نیل بشر به کمال و پیشرفت دارد، اما نکته مهمی که غفلت از آن باعث خطاهای فاحشی می‌گردد، عبارت است از اینکه عقلانیتی را که قرآن به‌عنوان منطق کنش جمعی آدمیان مطرح می‌کند تفاوت جوهری متفاوت با عقلانیتی دارد که منطق محاسباتی تفکر مدرن را می‌سازد. براساس عقل ابزاری، تنها کوشش‌های معطوف به اهداف قابل دسترس دنیوی، عقلانی محسوب می‌شوند، اما عقلانیت در نظام معرفتی قرآن، منطق محاسباتی پرمایه و غنی است که براساس آن، در سنجش نفع و ضرر، ملاک‌هایی مدنظر انسان قرار می‌گیرد که با سعادت واقعی و گستره حیات دوجوهانی انسان تناسب و سختیت داشته باشد. الگوی عقلانیت قرآن، هم انسان‌ها را به بهره‌بردن از مواهب و لذت‌های دنیوی ترغیب می‌کند (اعراف: ۳۲) و هم به این حقیقت اساسی

است که راه ضلالت و بدبختی تو را از صراط نجات و خوشبختی تمیز می‌دهد. و یا «فکرک یهدیک الی الرشد» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۴۱۵): افکار عاقلانه‌ات تو را به راه صواب و هدایت واقعی راهنمایی می‌کند. مطابق این روایات، عقل به‌عنوان چراغی بر فراز راه تعبیر شده که کارکرد هدایت‌گری دارد. در این نمونه‌ها عقل به‌عنوان هدف هدایت مطرح نگردیده، بلکه به‌عنوان راه و مسیری قلمداد شده که حرکت در آن به سعادت و هدایت می‌انجامد.

همچنین در حدیث شریف دیگری، عقلانیت نه‌تنها به‌عنوان راهبرد پیشرفت مطرح شده که اساساً هر نوع دیانتی و التزام به آموزه‌ها و مناسک دینی نتیجه عقلانیت و رفتارهای عقلانی دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۱ و ۹۴). طبق مفاد روایات مذکور، دین‌داری به‌عنوان مقدمه کمال و پیشرفت تنها در پرتو عقلانیت محقق می‌شود و تنها در این‌صورت است که می‌تواند دارای آثار و نتایج منتهی به پیشرفت و تکامل باشد.

### جامعه‌پذیری

جامعه‌پذیری به فرایند یادگیری اجتماعی اطلاق می‌شود که از طریق آن اعضای یک اجتماع، آرمان‌ها و اهداف بنیادی جامعه را آموخته و شیوه‌های تحقق آنها را درونی یا ملکه ذهن، و جزء هویت و شخصیتشان می‌سازند. بنابراین جامعه‌پذیری به‌مثابه قلبی است که مایه حیات را در تمام شریان‌ها و بخش‌های ارگانیسم جامعه تزریق می‌کند. هیچ جامعه‌ای بدون فرایند جامعه‌پذیری امکان بقا و استمرار ندارد؛ چراکه آنچه اعمال و کنش‌های عاملان اجتماعی را برای یکدیگر قابل فهم و پیش‌بینی‌پذیر می‌سازد، فرایند جامعه‌پذیری است. به‌تعبیر دقیق‌تر، جامعه‌پذیری منطق کنش اجتماعی است و افراد جامعه همان‌گونه عمل می‌کنند که جامعه‌پذیر شده‌اند. در نتیجه کنش‌ها و صورت‌بندی‌های اجتماعی تا حد زیادی محصول سازوکارهای نظام یادگیری اجتماعی یا جامعه‌پذیری هستند. جامعه‌پذیری در سطح خرد، عمل و شخصیت عاملان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در سطح کلان، نهادها و ساختارهای عینی را تعیین می‌بخشد. به‌دلیل همین نقش مرکزی جامعه‌پذیری در حیات بشری است که قرآن به‌عنوان یک قاعده کلی می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَوْمٍ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرِيكُمُ اعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدَى سَبِيلاً» (اسراء: ۸۴)؛ بگو: هر کس طبق روش (و خلق و خوی) خود عمل می‌کند و پروردگارتان

کسانی را که راهشان نیکوتر است، بهتر می‌شناسد. مطابق آرای تفسیری موجود، «شاکله» در یک تعریف ساده عبارت است از نظامی از تمایلات، گرایش‌ها، انتظارات و الگوهای رفتاری که افراد طی فرایند تعامل آنها را آموخته و درونی می‌سازند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۶۱؛ نیز، ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۷۷-۲۷۸). مطابق این تعریف شاکله که مفهوم قرآنی است، بیان دیگری از مفهوم جامعه‌پذیری است. براساس تفسیری که علامه طباطبائی از این مفهوم ارائه می‌نمایند، آدمی به هر شاکله‌ای که باشد و هر صفت روحی‌ای که داشته باشد اعمالش بر طبق همان شاکله و موافق با فعلیات داخل روحش از او سر می‌زند، و اعمال بدنی او همان صفات و فعلیات روحی را مجسم می‌سازد. عمل خارجی مجسمه صفات درونی است و به قول معروف ظاهر عنوان باطن و صورت دلیل بر معناست (همان، ج ۱۳، ص ۲۶۵-۲۶۶).

از آیه فوق استفاده می‌شود که جامعه‌پذیری تنها منطق یا زیرساخت ایستایی شناختی اجتماعی نیست بدین معنا که فقط تعادل، ثبات و هماهنگی اجتماعی را تبیین نمی‌کند، بلکه هدایت شدن در مسیر تحولی که به پیشرفت یا انحطاط می‌انجامد، از نظام جامعه‌پذیری و شکل‌گیری شاکله‌های فردی و جمعی ناشی می‌شود. برخی نظام‌های جامعه‌پذیری شخصیت فردی و یا اجتماعی را به سمت تعالی و پیشرفت هدایت می‌کند، اما اینکه برخی دیگر به سوی ضلالت و انحطاط سوق می‌دهد: «... فَرِيكُمُ اعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدَى سَبِيلاً» (اسراء: ۸۴). بنابراین، هم تعادل و هم پویایی اجتماعی پیوند محکمی با نظام شاکله‌سازی یا جامعه‌پذیری دارد. فرد یا جامعه به‌گونه‌ای هویت و عینیت می‌یابد و در مسیر و سیلی حرکت و تحول پیدا می‌کند که سازوکارهای جامعه‌پذیری آنها را دیکته می‌کند. به‌تعبیر مختصرتر، افراد و جوامع به سمت اهداف و مقاصدی سیر می‌کنند که در فرایند شاکله‌یابی یا جامعه‌پذیری، به‌عنوان آرمان‌ها و کمال‌مطلوب‌ها در بن شخصیت کنشگران اجتماعی حک شده‌اند. درونی‌شدن اهداف پست و منحط، حرکات اجتماعی را به سمت انحطاط و اهداف متعالی آنها را به سوی ترقی و پیشرفت هدایت می‌کند.

با توجه به همین اهمیت کانونی که فرایند جامعه‌پذیری در سعادت و شقاوت افراد و جوامع دارد، قرآن کریم هر نوع نظام جامعه‌پذیری را به‌عنوان منطق اجتماعی تأیید نمی‌کند، بلکه جامعه‌پذیری در صورتی به کمال راه می‌برد که اولاً خروجی و برون‌داد آن اعمال و کنش‌های صالح باشد، ثانیاً، ایمان به خداوند و



چیزی جز وارد ساختن نسل‌های جدید به فرایند نظم مطلوب و آموختن شیوه‌های تعامل عادلانه در همه ساحات حیات اجتماعی و فردی نیست. وانگهی، نظم در ارتباط با هدف معنا پیدا می‌کند. اگر هدف از خلقت انسان را خالق او بیان می‌کند، راه‌های نیل به هدف را نیز در اختیار او قرار می‌دهد. کنش مبتنی بر نظم، کنش معطوف به هدف است. جامعه‌پذیری دینی به دنبال نهادینه‌ساختن نظم و کنش‌های معطوف به هدف نهایی است. اما در تعریف عدالت به معنای «عطاءً كُلِّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ»، سخن از حق (ذی حق) و تکلیف (اعطاء) است که البته با تعریف قبلی بی‌ارتباط نیست. دادن حق به صاحب حق هم به نوعی قرار دادن هر چیزی در جای خود (وضع الشيء فی موضعه) است و این دوباره یعنی نظم، و عکس آن می‌شود بی‌نظمی. وقتی حق کسی به جای صاحب آن، به فرد دیگری داده می‌شود، به این معناست که حق در جای نامناسب قرار گرفته و این یعنی بی‌نظمی. پس منطق نظم، منطق عدالت است و این هر دو را دین به بهترین وجه در اختیار بشر قرار می‌دهد. نظم تابع هستی‌شناسی است و قواعد هستی را خالق هستی در اختیار مخلوق قرار می‌دهد. پیشرفت، به معنای واقعی کلمه، بدون رعایت قواعد هستی ناممکن است. جهان هستی به عدل (موازنه صحیح) خلق شده است؛ جهان انسانی هم باید به عدل برپا شود. جهان اجتماعی بی‌توجه به ارتباطش با کلیت کیهان و تأثیرات متقابل این دو جهان، قادر به پیمودن مسیر پیشرفت نیست. مهم‌ترین نظم، نظم کیهانی است که نظم بشری هم باید در متن آن لحاظ شود؛ در عین توجه به اینکه انسان اشرف مخلوقات و محور خلقت است و بالاترین جایگاه را در نظام خلقت دارد. تسری عدل هستی به مناسبات اجتماعی با واژه «قسط» در قرآن بیان شده است: «در قلمرو حیات اجتماع، چیزی که به عنوان هدف معین شده است، عدالت اجتماعی است «لیقوم الناس بالقسط» (حدید: ۲۶). «قسط» با «عدل» فرق می‌کند. عدل یک معنای عام است. عدل همان معنای والا و برجسته‌ای است که در زندگی شخصی و عمومی و جسم و جان و سنگ و چوب و همه حوادث دنیا وجود دارد. یعنی یک موازنه صحیح. عدل این است؛ یعنی رفتار صحیح، موازنه صحیح، معتدل بودن و به سمت عیب و خروج از حد نرفتن. این معنای عدل است. لکن قسط، آن طور که انسان می‌فهمد، همین عدل در مناسبات اجتماعی است. این غیر از عدل به معنای کلی است. ... آن چیزی که

وابستگی انسان به مبدأ هستی، در رأس آموزش اجتماعی قرار داشته باشد: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷) حیات طیبیه به معنای زندگی پاکیزه از آلودگی‌ها، ظلم‌ها و خیانت‌ها، عداوت‌ها، اسارت‌ها و ذلت‌ها و در مجموع امنیت و آرامش است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴)، درصورتی که افراد به درستی جامعه‌پذیر شوند و بر اثر آن به انجام اعمال صالح بپردازند، خداوند متعال آنها را در مسیری رهنمون خواهد ساخت که پایان آن نیل به حیات طیبیه یا زندگی توأم با پیشرفت و سعادت است. از این رو، جامعه‌پذیری صحیح و متناسب با آموزه‌ها و الگوهای دینی یکی از مهم‌ترین راهبردهایی است که برای دستیابی به پیشرفت می‌توان از آن نام برد. اعمال و باورهای صالح در صورتی به عنوان زیربنا یا منطق کنش و صورت‌بندی اجتماعی نهادینه می‌شود که نظام جامعه‌پذیری کارکردهای خود را به نحو درست انجام دهد.

### تحلیل شبکه‌ای راهبردهای پیشرفت رابطه نظم و عدالت

از منظر جامعه‌شناختی، نظم اجتماعی و عدالت دارای تعاریف خاص خود هستند. عدالت عمدتاً به معنای تساوی و برابری به کار رفته است. اما در آموزه‌های اسلامی از عدالت دو تعریف ارائه شده که هر دو با نظم اجتماعی ارتباط وثیق دارند. تعریف عدالت به «وَضْعُ الشَّيْءِ فِي مَوْضِعِهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۴۳۷)، عین نظم است. هم نظم و هم عدالت به قاعده‌مندی اشاره می‌کنند. در لسان دین اسلام عدالت و نظم دو روی یک سکه‌اند. نظم موردنظر اسلام عین عدالت است؛ همچنان که عدالت نیز چیزی جز نظم نیست. نکته اینجاست که ذهن عادی بشر اگرچه هر دو مفهوم را معنا می‌کند و به ضرورت آنها حکم می‌کند؛ لکن در بیان مصادیق آنها با دشواری‌های فراوانی مواجه می‌شود. تشخیص اینکه چه چیزی واقعاً عادلانه و کدام کنش متناسب با سعادت واقعی است، از عهده بشر خارج است. اینجاست که بشر چاره‌ای جز تن دادن به راهبری ادیان توحیدی ندارد. دین همان طور که به دنبال حاکم ساختن نظم مطلوب در جهان است، گسترش عدالت را نیز جزو اهداف اصلی خود معرفی کرده است. منطق نظم ناظر به عدالت است و مصادیق عادلانه بودن را دین تعیین می‌کند، و جامعه‌پذیری در جامعه اسلامی

فعالاً برای بشر مسئله است و او تشنه آن است، و با کمتر از آن نمی‌تواند زندگی کند، قسط است. قسط یعنی اینکه عدل خرد شود و به شکل عدالت اجتماعی درآید: «لیقوم الناس بالقسط». انبیا برای این آمدند (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱ بهمن ۱۳۷۱).

### رابطه نظم، جامعه‌پذیری

از آیات قرآن کریم و روایات فراوان برداشت می‌شود که نظم تکوینی (طبیعی) و تشریحی موجود در جهان، از حریم‌های الهی به‌شمار می‌رود و تلاش برای خروج از آن فساد در نظم عالم است و خدای متعال از این فساد ناخرسند است (بقره: ۲۰۵). فساد، عبارت از برهم زدن نظم حاکم بر عالم است. هرگونه تلاش برای خروج از آن در عرصه تکوین یا تشریح به معنای فساد و ملازم با آن است. هرچند تصرف در عالم طبیعت به‌نحوی که موجب کمال آن شده به تقویت نظم موجود بیانجامد، مورد پذیرش و تأکید است و از جمله رسالت‌های بشر در جایگاه خلیفه‌اللهی است (هود: ۶۱).

میان نظام اجتماعی و نظام طبیعی (تکوینی) رابطه متقابل وجود دارد و هرگونه تلاش برای ایجاد ناهماهنگی میان این دو یا تلاش برای فرار از اقتضائات نظام طبیعی (که در نوع خود نظام احسن قلمداد می‌شود)، سبب سردرگمی و آشفتگی در نظام اجتماعی خواهد شد. بنابراین، نظم اجتماعی، جامعه‌پذیری و مهندسی رفتارهای اجتماعی در جامعه اسلامی در همه عرصه‌ها ناظر به هماهنگی نظام تکوین و تشریح است. «اسلام و ادیان الهی خواسته‌اند تعادل میان انسان و طبیعت را حفظ کنند» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۷ اسفند ۱۳۹۳). در جامعه اسلامی همه چیز قاعده‌مند است. همه چیز باید در زمان و مکان خودش صورت گیرد. در این آیه شریفه برای حکم روزه قواعد و شرایط خاصی ذکر شده است: «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» (بقره: ۱۸۹)؛ براین‌اساس، خوردن و آشامیدن، حتی یک لحظه پس از اذان صبح، روزه را باطل می‌کند، و افطار حتی یک لحظه قبل از اذان مغرب هم روزه را باطل می‌کند: «ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ». مشاهده می‌شود که قوانین تشریحی بسیار دقیق بوده و خطای عامدانه، مؤمن را در زمره خطاکاران قرار می‌دهد. بنابراین دین اسلام در کلیت خود یک نظم خاص و مهندسی رفتار را در همه ابعاد اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ارائه کرده است. چنین رویکردی در جامعه

اسلامی نیز باید مورد توجه باشد؛ زیرا دقت و شفافیت در جامعه‌پذیری، میزان خطا و سرپیچی فردی و اجتماعی را کاهش می‌دهد. جامعه‌پذیری مطلوب، مبتنی بر نظم برخاسته از عمل به دستورات الهی است. آنچه در ظاهر مشاهده می‌شود، هیچ جامعه بی‌نظم در دنیا وجود ندارد. هر جامعه‌ای برای دستیابی به اهداف و مقاصد خود برنامه‌هایی را تدوین کرده و دنبال می‌کند. جوامع مدرن در شمار منظم‌ترین جوامع دنیا قرار دارند. دنیای متجدد دنیای نظم است؛ بدین معنا که حتی فلسفه چگونگی زیستن را تدوین کرده و ظواهر مادی را براساس همان فلسفه در کنار هم به صورت منطقی چیده است. به‌تعبیر دیگر، فلسفه مادی‌گرایی دنیای تجدد در تناسب با زندگی سکولار و مادی جوامع غربی است. میان فلسفه غرب و زندگی غرب هماهنگی و نظم وجود دارد. اما از نگاه قرآن این نظم پذیرفته و مطلوب نیست. آنها هدف خلقت را گم کرده‌اند. آنها از پشت خانه‌ها به خانه وارد می‌شوند. آنها فراموش کرده‌اند که مخلوق و بنده خداوند هستند. نظم مطلوب قرآن نظم مبتنی بر بندگی است، نظم مبتنی بر تقواست (همان). هرچیزی راهی دارد و هر اتاقی دری دارد و باید از در آن وارد شد. همچنان که در حدیث شریف نبوی آمده است که «انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد المدینه فلیاتها من بابها» (صدق، ۱۳۸۳، ص ۵۷۴)؛ هرکس قصد ورود به خانه را داشته باشد باید از درب آن وارد شود و درب شهر اسلام، ولایت علی بن ابی‌طالب است. بنابراین طبق عقلانیت اسلامی هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. هم هدف و هم وسیله باید مشروع باشد. مسیر ساخت جامعه مطلوب از جهان‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی می‌گذرد. جهان انسانی نه در مقابل، که در امتداد جهان طبیعی (کیهان) است. شناخت درست انسان و کیهان و پای‌بندی به الزامات آن در زیست‌جهان اجتماعی ضرورتی است که نیل به حیات طیبه (به‌عنوان هدف پیشرفت) را ممکن خواهد ساخت. بدین‌گونه است که نظام اخلاقی هم انسان و هم طبیعت را شامل می‌شود. انسان همان‌گونه که در قبال هموعان خود مسئول است در قبال محیط طبیعی و زیست هم مسئول است.

یکی از نتایج بحث (برای مثال) این است که التزام به تفاوت طبیعی زن و مرد با دارا بودن دو نوع ساختمان فیزیکی بایستی در زیست‌جهان اجتماعی هم خود را نشان دهد. زن در نهایت زن است و مرد هم در نهایت مرد است. تلاش برای هم‌شکل‌سازی و

مثلت (دین) را نشان می‌دهند که هر کدام ظرفیتی برای نظریه‌پردازی و تحقق نظام توحیدی را در خود نهفته دارند.

### رابطه عدالت، آزادی و نظم اجتماعی

آزادی اگرچه یکی از مباحث مهم بشر در طول تاریخ بوده، اما امروزه به‌عنوان آرمان بخش قابل توجهی از انسان‌ها، جایگاه محوری در مباحث فلسفه سیاسی و اجتماعی برای خود باز کرده و از همین منظر به مفهومی هم‌تراز با عدالت و چه‌بسا مهم‌تر از آن تبدیل شده است. بنابراین سخن از رابطه عدالت و آزادی ناظر به مسئله روز است و الا در آموزه‌های دینی آزادی از آنچنان وزنی برخوردار نیست که در عرض عدالت قرار گرفته و توجیهی برای مقایسه آن با عدالت وجود داشته باشد. به نظر می‌رسد از منظر دین، تحقق آزادی با تحقق عدالت گره خورده است. آزادی هم به‌معنای امکان و فرصت شکوفایی استعدادهای بشر و هم به‌معنای عدم مانع (فقدان اجبار و سلطه خارجی) در پرتو عدالت میسر می‌گردد. به‌عقیده *استوارت میل* تنها زمانی می‌توان از آزادی سخن گفت که هر فرد، به شرط آسیب نرساندن به دیگران، به‌دنبال مصلحت خویش باشد. باید از آزادی اندیشه دفاع کرد؛ زیرا ذهن آدمی مهم‌ترین عامل دگرگونی و تکامل جامعه است (بشپریه، ۱۳۷۵، ص ۲۲). امثال لاک آنچه را که آزادانه به‌عنوان توافق میان هم‌نوعان صورت می‌گیرد عادلانه می‌دانند. به نظر لاک، کمال انسان‌ها در جامعه مدنی میسر می‌گردد (توسلی، ۱۳۸۸). این نگاه در مقابل دیدگاهی قرار می‌گیرد که آزادی را نه در تبعیت از اغراض و امیال شخصی بلکه در تبعیت از اراده اخلاقی جامعه قابل تحقق می‌داند، و به نظر جان رالز، عدالت از درون آزادی سر برمی‌آورد (مایکل ایچ، ۱۳۷۸، ص ۳۷۸). اما نگاه اسلامی که آزادی را در رهایی از آمریت دنیایی و تمنیات درونی معنا می‌کند، آزادی مساوی حریت است. اگر مصادیق عدالت را شریعت تعیین کند، آزادی به‌معنای فقدان مانع (تمنیات درونی یا سلطه بیرونی) برای عمل براساس شریعت است. علاوه بر اینکه اگر آزادی مثبت را امکان کمال‌یابی انسان تلقی کنیم، چیزی جز شریعت این امکان را در اختیار بشر قرار نمی‌دهد. نتیجه این است که اگرچه در سطح فلسفی و انتزاعی عدالت و آزادی دارای مفاهیمی مستقل باشند، در سطح مصداقی تمایزی میان آن دو وجود نخواهد داشت؛ چراکه هر دو ذیل شریعت الهی قرار می‌گیرند. غایت مشترک عدالت و آزادی

همسان‌سازی این دو، که از نشانه‌های مذموم آخرالزمان هم به‌شمار می‌رود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۰، ح ۴)، فساد در نظام تکوین تلقی می‌گردد. جسم و فیزیک انسان‌ها بخشی از جهان طبیعی و تکوین است که باید درست شناخته شود و مواجهه درست با آن صورت گیرد. در این صورت (به‌عنوان نمونه) تناسب شغلی و به‌پیرو آن، تناسب تحصیلی برای دختران و پسران در جامعه اسلامی یک اصل بنیادین خواهد بود. نتیجه این می‌شود که جامعه‌پذیری در جامعه اسلامی نمی‌تواند بی‌توجه به اقتضائات نظام طبیعی صورت گیرد.

### رابطه عدالت، نظم اجتماعی و عقلانیت

شالوده‌زدگی اجتماعی بر عقلانیت استوار می‌گردد. بدون عقلانیت نه اجتماعی شکل می‌گیرد و نه استمرار حیات بشری ممکن می‌گردد. انسان‌های دارای منافع کاملاً متضاد بر پایه عقلانیت گردهم می‌آیند و سختی‌های حیات جمعی را بر خود تحمیل می‌کنند. بنیان مطلوبیت‌ها و ارزش‌های اجتماعی در هر جامعه‌ای عقلانیت است که در سطوح نازل‌تر در قالب الگوها و هنجارهای اجتماعی خود را نشان می‌دهد. قواعد رفتارهای اجتماعی را عقلانیت تعریف می‌کند، و این همان چیزی است که در ادبیات جامعه‌شناسی با عنوان منطق کنش یا نظم اجتماعی از آن یاد می‌شود. اگر جامعه را مساوی نظم بدانیم، عقلانیت هم مساوی منطق نظم خواهد بود. بدین ترتیب عامل نظم‌بخش تعاملات اجتماعی چیزی جز عقلانیت نیست. نکته مهم اینجاست که منطق نظم بسته به سطوح عقلانیت و جایگاه آن در زندگی جمعی متفاوت خواهد بود. عقلانیت ابزاری که هدفش حداکثرسازی سود و لذت دنیوی است، حیات جمعی را به سمت مادی‌گرایی سوق می‌دهد؛ همان‌طور که تمدن غرب امروز محصول عقلانیت ابزاری است. اما عقلانیت نظری و دینی، هدفی جز حداکثرسازی سود و لذت دنیوی را دنبال می‌کند. بنابراین در میان نظم اجتماعی و عقلانیت رابطه طولی برقرار است؛ به این معنا که نظم میوه عقلانیت، و منطق نظم، همان عقلانیت است. سخن از نظم اجتماعی، سخن از عقلانیت است. لسان دین از چنین منطقی با منطق عدالت تعبیر می‌کند. عدالت معیار سنجش رفتارهای مطلوب از نامطلوب است. به‌عبارت دیگر، عدالت قاعده نظام‌بخش کنش‌هاست: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده: ۸). نتیجه این است که در ادبیات دینی، نظم اجتماعی، عقلانیت و عدالت سه ضلع یک

سلامت، با زمینه‌های اجتماعی آن همراه است. همان‌گونه که سلامت در یک تطور کاملاً تاریخی، توسعه معنایی یافته، امنیت نیز این قاعده مستثنا نیست.

این مفهوم در تحلیل‌های اولیه به‌معنای فقدان تهدید در نظر گرفته می‌شد؛ آن‌هم تهدیداتی که ماهیت عینی و فیزیکی داشتند؛ مثلاً نبود دشمنی که زندگی فردی و یا اجتماعی انسان را به مخاطره اندازد، به‌مثابه امنیت تلقی می‌شد. در این برداشت که نگاه‌ها کاملاً انضمامی و سلبی بود، امنیت بیشتر یک مقوله نظامی سیاسی به حساب می‌آمد. اما با گسترش روزافزون تهدیدات فراروی جوامع انسانی و تغییر ماهیت آنها از حالت صرفاً مادی به مسائل ذهنی، روانی و اجتماعی؛ امنیت نیز همانند سلامت ساخت اجتماعی پیدا کرده و بیشتر با نگاه ایجابی، تحلیل و ارزیابی می‌شود. در رویکرد جدید، «امنیت اجتماعی‌شده» مطرح است. موضوع مهمی که افزون بر فقدان تهدید، اطمینان لازم برای تحصیل و پاسداری از منافع را نیز ضروری می‌داند و به‌همین خاطر این مقوله را با موضوع «هویت» مرتبط می‌سازد. به‌دنبال این ارتباط، امنیت به جنبه‌هایی از زندگی مرتبط می‌شود که هویت گروهی افراد را سامان می‌بخشد. یعنی حوزه‌ای از حیات اجتماع که فرد خود را به ضمیر «ما» متعلق و منتسب می‌داند و در برابر آن احساس تعهد و تکلیف می‌کند، مثل «ما مسلمانان». حال هر عامل و پدیده‌ای که باعث اختلال در احساس تعلق و پیوستگی اعضای گروه گردد، در واقع هویت گروه را به‌مخاطره انداخته و تهدیدی برای امنیت اجتماع محسوب می‌شود.

حال با آگاهی نسبی از دلالت‌های معنایی مفاهیم امنیت و سلامت، نوبت آن فرامی‌رسد که ارتباط این دو با یکدیگر بیان شود. این توضیح می‌تواند در دو سطح مفهومی و مصداقی انجام پذیرد. به‌لحاظ مفهومی، این دو، به فقدان تهدید ذهنی یا عینی معنا می‌شود. به‌لحاظ مصداقی نیز آنچه موجب ناامنی یا بیماری می‌شود، می‌تواند مخمل سلامت و یا امنیت نیز به‌شمار آید. وقتی هر دو مفهوم را به‌عنوان یک مفهوم اجتماعی‌شده در نظر می‌گیریم، این ملازمه و همراهی گریزناپذیر خواهد بود امری که پیش از این مورد توجه قرآن کریم قرار گرفته و واژه‌های «سلامت» و «امنیت» در معانی نزدیک به هم به کار رفته‌اند. برای نمونه وقتی می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا» (نور: ۲۷) انگیزه اساسی بر آن است که افراد از طریق اهدای سلام، نبود تهدید و خطر را تضمین نمایند علامه طباطبائی در تفسیر این آیه، پس از آنکه واژه‌های

هم از منظر اسلام تعارض میان این دو را برطرف می‌سازد. از نظر کارکردی، «آزادی قدرت حرکت و عدالت ساختار حرکت را فراهم می‌کند» (پیروزمند، ۱۳۹۱)، که محصول‌شان شکل‌گیری نظم اجتماعی مطلوب از نظر اسلام است. هم آزادی و هم عدالت از مقومات نظم اجتماعی به‌شمار می‌روند.

### رابطه سلامت و امنیت اجتماعی

سلامت از آن دسته مفاهیمی است که به تناسب سیر تطورات تاریخی برداشت‌های گوناگونی از آن صورت گرفته است. در اولین برداشت که با اطلاعات بسیار ابتدایی انسان همراه بوده، مفهوم سلامت با امور ماوراء و پس از آن در تناظر با بعد جسمانی انسان، ساخت معنایی پیدا کرده است. زمانی که انسان‌های نخستین، طبیعت انسان را ترکیب چهار عنصر خون، سودا، صفرا و بلغم تلقی می‌کرد، تعادل این عناصر را به‌منزله سلامتی می‌پنداشت و برهمین اساس نیز سلامتی و یا بیماری افراد را ارزیابی می‌کرد.

با پیشرفت دانش و افزایش آگاهی‌های انسان، ابعاد دیگری به مقوله سلامت اضافه گردید و علاوه بر تندرستی جسمانی، فقدان عوارض روانی و اجتماعی نیز شاخص سلامت به حساب آمد و در نتیجه، دلالت‌های مفهومی آن گسترش بیشتری یافت. در این برداشت، سلامت فراتر از یک امر جسمی روانی، صبغه اجتماعی به‌خود می‌گیرد و نگاه فرهنگی به این موضوع، تأثیر بسزایی در نحوه شاخص‌سازی و ارزیابی آن بر جای می‌گذارد. برای نمونه، اینکه فلان مسئله اساساً بیماری تلقی می‌شود یا نه، و یا اینکه نحوه مواجهه با بیماری و تعامل با یک بیمار چگونه باید باشد، کاملاً خاستگاه‌های فرهنگی اجتماعی دارد. مطابق چنین برداشتی، آنچه بیشتر اهمیت پیدا می‌کند اجتماعی‌شدن موضوع سلامت است. چنین ویژگی‌ای باعث می‌شود تا این موضوع به‌عنوان یک موضوع بینارشته‌ای مورد مطالعه قرار گیرد و به‌تبع آن، زمینه ارتباط سلامت با موضوعات مهم دیگری از جمله «امنیت» فراهم گردد.

باتوجه به اینکه در متون دینی، دو مفهوم مذکور، در موارد پرشماری یک‌جا به کار رفته و دلالت‌های معناشناختی آنها بسیار به هم نزدیک است، ضروری است با بررسی نسبت مفهومی دو واژه «امنیت» و «سلامت»، عوامل ایجاد و تقویت آنها در جامعه، مورد بررسی قرار گیرد. بدین منظور باید گفت که تلقی از امنیت، همانند

اشتراکات را مشاهده کرد، تحت‌تأثیر عامل مشترکی نیز محقق می‌شوند. این عامل که در آموزه‌های قرآنی از آن با عنوان ایمان نامبرده شده، می‌تواند زمینه‌ساز نزول برکات الهی گردد. برکاتی که هم سلامت را دربر می‌گیرد و هم امنیت را (اعراف: ۹۶). به هر میزانی که ایمان در جامعه فراگیر شود، به همان میزان نیز امنیت و سلامت در جامعه استقرار می‌یابد. بنابراین می‌توان گفت که دو مفهوم مورد بحث، علاوه بر آنکه کاربردهای معنایی مشترکی در آیات قرآن کریم دارند، تحت‌تأثیر عوامل مشترکی نیز ایجاد می‌شوند.

### نتیجه‌گیری

در پاسخ به مسئله اصلی تحقیق مبنی بر چیستی راهبردهای پیشرفت از نگاه اسلامی، از بررسی آموزه‌های اسلامی با چند مفهوم اصلی مواجه می‌شویم که از آنها می‌توان با عنوان راهبردهای نیل به پیشرفت نام برد. این مفاهیم که عبارتند از: عدالت، آزادی، امنیت، نظم اجتماعی، عقلانیت و جامعه‌پذیری، مسیرهای کلان حرکت به سوی اهداف تعریف‌شده جامعه اسلامی‌اند.

مفاهیمی همچون عدالت و آزادی اگرچه در شمار اهداف میانی نیز قرار می‌گیرند، در این پژوهش به جنبه راهبردی بودن آنها توجه شد. در بررسی پرسش فرعی مبنی بر رابطه راهبردهای مستخرج از آموزه‌های اسلامی، این نتیجه حاصل شد که شش راهبرد مذکور دارای قلمرو مفهومی مستقلی هستند. به همین دلیل هم برخی از دانشمندان غربی عدالت، و برخی دیگر آزادی، و برخی نظم اجتماعی را به عنوان توسعه‌یافتگی قلمداد کرده‌اند و یا مشاهده می‌کنیم که هر کدام از دانشمندان و فلاسفه غربی یکی از این مفاهیم را حوزه تخصص خود قرار داده و از فهم کلی مفاهیم دیگر و جایگاه آن در سیاستگذاری کلان اجتماعی بیگانه‌اند. این در حالی است که از نگاه اسلامی نمی‌توان تمایز جدی میان این مفاهیم به عنوان راهبردهای نیل به پیشرفت قائل شد. لذا در تحلیلی شبکه‌ای و مقایسه حوزه معنایی و مصداقی، این‌همانی آنها در مصداق آشکار گشت و بررسی جدی‌تر و فراگیرتر، نیازمند پژوهش‌های دیگر و دامن‌گستر است.

«سلام» و «سلامت» را به یک معنا به کار می‌گیرند، می‌گویند: واژه‌های «سلام» و «امن» معنای نزدیکی به هم دارند، تنها فرقی که بین این دو ماده لغوی است این است که سلام به معنای خود امنیت با قطع نظر از متعلق آن است، ولی کلمه «امنیت» به معنای سلامتی و امنیت از فلان خطر است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۷).

علاوه بر آیه فوق، در آیه «ادْخُلُوا بِسَلَامٍ آمِنِينَ» (حجر: ۴۶) و نیز احادیثی نظیری «يَعْمَتَانِ مَجْهُولَتَانِ: الصِّحَّةُ وَ الْأَمَانُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۵۴)، امنیت و سلامت به صورت هم‌نشین به کار رفته‌اند. این هم‌نشینی متضمن دلالت‌هایی است که با ارجاع به آیات «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ» (قریش: ۴۳) و «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ» (انعام: ۸۲) قابل فهم است. مطابق این آیات، آنچه موجبات سلامت و امنیت را به صورت هم‌زمان فراهم می‌آورد، ایمان به وحدانیت خالق هستی و عبودیت و بندگی در برابر اوست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۰ و ۳۱). این ادعا را صاحب تفسیر نمونه، به این ترتیب تأیید می‌کند: «امنیت و آرامش روحی تنها موقعی به دست می‌آید که در جوامع انسانی دو اصل حکومت کند، ایمان و عدالت اجتماعی، اگر پایه‌های ایمان به خدا متزلزل گردد و احساس مسئولیت در برابر پروردگار از میان برود و عدالت اجتماعی جای خود را به ظلم و ستم بسپارد، امنیت در چنین جامعه‌ای وجود نخواهد داشت» (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۲۱).

همچنین در تفسیر آیه ۲۷۷ «بقره»، سازوکار تأثیر ایمان بر سلامت و امنیت این‌گونه بیان می‌شود که ایمان موج تقویت عواطف انسانی و سلامت روانی در جامعه می‌گردد. به دنبال این اثر، تکافل اجتماعی و احساس تعاون و تعاضد در جامعه فراگیر و به تبع آن اختلافات طبقاتی و انباشت ثروت نامشروع از بین می‌رود (همان، ج ۲، ص ۳۷۲). پرواضح است که با وقوع این اتفاق اضطراب و دلهره که زمینه‌ساز آشفتگی‌های روانی است، از میان عواملان اجتماعی رخت برمی‌بندد و به خاطر رفتارهای ایمانی، جامعه سالم و ایمن می‌گردد؛ امری که در آیه ۲۸ «عد» نیز مورد توجه قرار گرفته و ایمان به عنوان عامل مشترک ایجاد اطمینان (امنیت) و آرامش (سلامت) معرفی گردیده است.

بنابراین، مفاهیم امنیت و سلامت، افزون بر آنکه در معانی نسبتاً مشترکی به کار می‌روند و به لحاظ مصداقی نیز می‌توان این

.....منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین (ع).
- باومن، زیگمونت، ۱۳۹۳، *اشارات‌های پست‌مدرنیته*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، ققنوس.
- برمن، مارشال، ۱۳۸۹، *تجربه مدرنیته*، تهران، طرح نو.
- بشیری، حسین، ۱۳۷۵، *دولت عقل: ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، علوم نوین.
- بیانات رهبر معظم انقلاب، در: [khamenei.ir](http://khamenei.ir).
- پارسایان حمید، ۱۳۸۱، «از عقل قدسی تا عقل ابزاری»، *علوم سیاسی*، سال پنجم، ش ۱۹، ص ۱۶-۷.
- پیروزمند، علیرضا، ۱۳۹۱، «بحث در معنای آزادی و ارتباط آن با عدالت در اسلام»، در: <https://www.farsnews.com>
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۷۸، *غررالحکم و دررالکلم*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- توسلی، حسین، ۱۳۸۸، «بررسی انتقادی مبانی سیاست در اندیشه جان لاک»، *علوم سیاسی*، سال دوازدهم، ش ۴۸، ص ۶۱-۲۵.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.
- حاجی‌حیدر، حمید، ۱۳۸۹، «نیاز به مفهوم عدالت اجتماعی»، *حکومت اسلامی*، سال سیزدهم، ش ۲، ص ۶۲-۳۷.
- روزنتال، فرانتس، ۱۳۷۹، *مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان*، ترجمه منصور میراحمدی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- شارون، جوئل، ۱۳۸۴، *ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، چ چهارم، تهران، نشر نی.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۳۶۲، *المدرسه الاسلامیه*، ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلخالی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۸۳، *الخصال*، قم، مؤسسه النشرالاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- علینقی، امیرحسین، ۱۳۸۱، «جایگاه امنیت در استراتژی ملی»، *مطالعات راهبردی*، سال پنجم، ش ۲، ص ۳۳۵-۳۱۹.
- فاضل میبیدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *دینداری و آزادی*، تهران، آفرینه.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، *تفسیر نور*، چ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *اصول کافی*، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۵، *تجدد و تشخص*، ترجمه ناصر موقفیان، چ چهارم، تهران، نشر نی.
- مایکل ایچ، لسناف، ۱۳۷۸، *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، کوچک.
- مجلسی محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، تهران، اسلامیه.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۹، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، چ سوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۳.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۹، *انسان کامل*، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *اسلام و نیازهای زمان*، چ هفدهم، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *مجموعه آثار*، چ چهاردهم، تهران، صدرا، ج ۲.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۵، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

## Islamic University; a Teaching University (the Needs and the Challenges)

✉ **Seyfollah Fazlollahi** / Assistant Professor Department of Educational Sciences, Islamic Azad University Qom  
fazlollahigh@yahoo.com

**Maryam Heydar-Zadeh** / MA in Educational Sciences Tehran University

**Received:** 2019/02/07 - **Accepted:** 2019/05/31

heydarzadeh66m@gmail.com

### Abstract

The university is a vital institution of developing any nation and the intersection of the realms of culture, power and knowledge. In pursuit of its mission of producing science, promoting values and offering first-rate services, Islamic University not only has to respond quickly to the changes and create a learning culture, but its leaders should have the belief that one can learn from the other members of the university. The present study seeks to examine the need of Islamic University to have a special characteristic and explain some of the challenges that it can face, so the university may change into a teaching institution. The research method is descriptive - documentary analysis. The findings show that in today's changing world, leaders should continue learning as long as they practice teaching. This principle of learning cycle is a noble quality. At teaching universities, leaders seek out their mission in practicing teaching; they teach others and believe that teaching is the best way of developing the staff. At a teaching university, the leaders hold on to moral values. Since Islamic University and a teaching university rest on two foundations: culture and value leadership, it is possible for Islamic University to occupy the position of being a teaching university.

**Keywords:** Islamic University, teaching university, achievable perspective, ideas, values, emotional energy, decisiveness.

## Network Analysis and Semantic Linking of Some of the Most Important Development Strategies

Hassan Yousef-Zadeh / Assistant Professor, Al-Mustafa International University

usefzadeh.h@gmail.com

**Received:** 2019/02/17 - **Accepted:** 2019/06/27

### Abstract

Progress and perfectionism are inherent characteristics of the human kind, and a universal ideal. However, goals and destinations that people regard as being blissful, desirable, or progressive are different. Accordingly, Western development from the Islamic perspective cannot be included in the concept of progress. Because from an Islamic point of view, worldly desires as the ultimate goal of human endeavors not only do not provide human excellence and prosperity, on the contrary, it is the root of human decline. Therefore, what defines the nature of the process of progress is the system of goals and ends that each society seeks to achieve. The goals determine both the nature of a transcendental movement and the ways and strategies for achieving the desired perfection. Given the central importance of strategies in the discourse of progress and the lack of significant impact in this regard, the present paper, inspired by the conceptual and semantic analysis, describes some of the most important strategies for achieving progress and reveals the semantic link between them. The findings showed that rationality, social order, justice, freedom, and socialization are some of the most important strategies for progress that, although Islamic, have many implications, they have an identical relationship in the example.

**Keywords:** Development Strategy, Social Discipline, Rationality, Justice, Freedom, Socialization.

## Arba'een March; the Status and Functions

**Hosseinali Arabi** / Assistant Professor, Department of Islamic Education, Semnan University

**Received:** 2019/06/01 - **Accepted:** 2019/09/28

harabi@semnan.ac.ir

### Abstract

In recent years, Arba'een march has become such a unique phenomenon that it has people's special attracted attention. This big public gathering affords many opportunities and threats which can be a subject of inquiry and a source of interest to experts of the various sciences. The research findings indicate that Arba'een march is a very suitable social opportunity that has numerous functions—economic, social, cultural, political, religious, military and security. This study refers to social functions of this big gathering, including: demonstrating the authority of Muslim world, delivering Ashura messages to the world, Muslims' participating in a face-to-face meeting increasing synergy in various fields and helping to solve conflicts and disputes. In this article, the data is collected from library sources and observation and a descriptive-analytical method is used in this study.

**Key words:** Arba'een march, explicit and hidden purpose, social solidarity, social capital.

## A Review of the Epistemological Principles of Feminism and the Quran and Their Perspectives on Gender Observations (Descriptive and Normative)

**Masoumeh Keramati** / Assistant Professor, Department of Islamic Education, Esfarayen University of Technology

masoomeh.keramati@yahoo.com

**Syed Aghil Nasimi** / Ph.D. in Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Semnan Branch

**Received:** 2019/02/20 - **Accepted:** 2019/07/10

aghil\_sn110@yahoo.com

### Abstract

As a social and political movement, feminism adversely affected epistemic fields. Given the significant influence of feminism and its inevitable effects and sensing the danger of the emergence of this phenomenon in Islamic society, the article aims at recognizing feminism as a cultural a social issue and to prevent the promotion of the western solutions for liberating women from violation and oppression. Lack of awareness of the foundations of the existing attitude, both culturally and socially, will undoubtedly cause problems for Islamic society. Therefore, this article studies the epistemological principles of this phenomenon from the point of view of the Quran, using a descriptive and analytical method. The results show that, according to feminists, there is a real commonality between the two sexes in as far as knowledge is concerned, and regarding real cases, there is no difference between the two sexes in achieving knowledge, and in terms of description and norm, there is no difference between them.

**Key words:** epistemology, feminism, the Quran, gender, sexual and gender considerations.



## Sociology of Security; an Attempt to Establish a Foundation

**Khaled Kazem Aboudouh** / Egyptian scholar  
**Translators from Arabic into Persian:**

✉ **Seyed Mohammad-Hossein Hosseini** / Ph.D. student, Contemporary Muslims' Thought Al-Mustafa International University  
 hosseiny.sm.110@ gmail.com  
**Fatemeh Shaker-Ardakani** / Ph.D. student, Arabic literature  
 shaker93@ email.com

**Received:** 2019/04/04 - **Accepted:** 2019/07/25

### Abstract

This study attempts to emphasize for the need for confirming the idea of "security" as a social phenomenon or action. It is, therefore, necessary to see the relationship between sociological analytical tools and social action; especially after security concerns have become an integral part of man's personal and social life and have a serious impact on the formation of social relations through dialogue or action. Also this article frames a set of questions about the general dimensions and what may be termed as "sociology of security", and then enters into critical disputes in a purely security perspective, using traditional ways of researching into security issues. The main purpose of this discussion is to present security as a fundamental social process which, although occasionally changes, manifests itself as an integral part of all social relations and can evolve with the help of other components, so as to fully achieve the stability and continuity of human society for human life will be exposed to danger without security.

## Cultural Management Method in the Process of Social Activities, Based on the Prophet Solomon's Lifestyle in the Holy Quran

✉ **Zahra-Sadat Mousavi** / Master's Degree Quran Commentary and Quranic Sciences, University of Quranic Sciences and Education (Qom) M.z.resalat96@gmail.com  
**Seyed Ali MirAftab** / Assistant Professor, University of Quranic Sciences and Education (Qom) Mirsal10@yahoo.com  
**Received:** 2019/03/12 - **Accepted:** 2019/05/30

### Abstract

The Holy Quran describes the manner of management and governing of some of divine prophets, who governed society well and in accordance with the cultural and social relations of their age. Cultural management is based on cultural patterns, and sociologists believe that the degree of success of any society in management practices is influenced by the values that govern its cultural context. Now The question which may arise here is whether or not the management based on the principles of Islam and Quranic teachings can be applied to cultural management. The present research uses a descriptive-analytic method, and reviewing the management style and governance of Prophet Solomon in the Holy Quran, the research points out to such principles as "alliance and supervision, punishment and encouragement, reverence, research and inquiry, teaching and correspondence, evaluation and competition creation" and then explains these principles using managerial sources and Quran commentaries.

**Key words:** principles, lifestyle, culture, management, cultural management, Prophet Solomon, the Holy Quran.

# ABSTRACTS

## The Characteristics of True Shiites; Other Behavioral Characteristics

Ayatollah Mohammad-Taqi Mesbah Yazdi

### Abstract

In the other part of his sermon on “the Pious”, narrated by Nawf al-Bikali, Imam Ali refers to three other signs and characteristics of a true Shi'a: “a true Shi'a, does not do anything unknowingly and does not stray off the right way because of helplessness. When silent, it does not tire him out, when he speaks, his saying is free from mistakes, when he laughs, he does not laugh aloud.”<sup>1</sup> From the point of view of Imam Ali, a person who is a true believer and a pious Shia does not anything without knowledge and awareness, and does not do things out of ignorance. He is an eager seeker after the truth, and nothing prevents him from being truthful. When he is on the right path, he is firm and does not feel helpless, because he acts consciously, constructively and reasonably. When he sees that he should remain silent and finds that silence is useful and right, he does not feel tired of being silent. Contrarily, whenever he regards that speaking is necessary, he speaks and his speech does not tire him out.

**Key words:** true Shiites, conscious behavior, free will and freedom, silence, sincerity.

## Intimacy and Its Effect on Social Relations from the Perspective of Quranic Verses and Rivayat (Narrations)

✉ **Roghayeh Khalili** / Instructor Department of Quran and Hadith Sciences Islamic Azad University Semnan  
r.khalili89@gmail.com

**Reza Kahsari** / Assistant Professor Department of Quran and Hadith Sciences Islamic Azad University Semnan  
kohsari888@gmail.com

**Ne'mat Sotudeh-Asl** / Associate Professor, Semnan University of Medical Sciences  
sotodeh1@yahoo.com

**Received:** 2019/05/15 - **Accepted:** 2019/09/10

### Abstract

The existential essence of human beings and the diversity of their needs render relations as one of the inevitable necessities of life. In the meantime, intimacy, which is one of the factors that can have a significant impact on the process of formation, strength and constancy of relations, has been the special concern of Islam. A descriptive-analytical method is used in this study which aims to explain the signs of intimacy and its effects on social relations according to Quranic verses and narrations. Content analysis of Quranic verses and narrations is used to demonstrate and clarify the ideas presented in this study. The research findings show that intimacy has specific instances, rules and boundaries, and in order to find how it is effective, it is necessary to adhere to each of these three. In addition, the power of the influence of intimacy is not influenced only by the above factors, but there is a reciprocal relationship intimacy and godliness. The results show that real intimate relation cannot be achieved without regarding attitude and spirituality. Godliness and religiosity contribute to the formation of intimate relations. Islam paves the way for further development of intimacy in human relations through practical measures and positive and exhorting laws.

**Key words:** Islam, intimacy, social relations.