

فلسفه اجتماعی، بینش هستی‌شناسانه و چیستی‌شناسانه و نظریه‌پردازی‌های فلسفی درباره جوامع و چگونگی نظام‌بخشی به زندگی اجتماعی است؛ به گونه‌ای که فیلسوف اجتماعی، با پی‌ریزی شالوده‌های حقیقی و تأملات فلسفی پیرامون جامعه و اجتماع، به نوعی تعقل و فهم اجتماعی دقیق برسد. در این مقاله کوشش شده تا چشم‌اندازی از یک فلسفه اجتماعی بازتولید شده از قرآن، که مسائلی از قبیل نوع ترکیب جامعه، بررسی و اصالت هویت جامعه، منشأ پدیداری آن و فلسفه تقسیم‌بندی جوامع را در بر می‌گیرد، بازنمایی شود. چرا که اینها از مباحث جدی در فلسفه اجتماعی است و تعیین‌کننده بسیاری از مباحث دیگر اجتماعی و تبیین‌کننده کل نظام هستی است؛ نظامی که در آن، هم‌کنشی میان تمام ابعاد زندگی به‌ویژه ساحت‌های فردی و ساختاری، در فرایندی غایت‌گرایانه وجود دارد و هسته اصلی آن را منطق توحیدی، معنویت، فطرت و عقلانیت و حیانی شکل می‌دهد.

■ واژگان کلیدی:

جامعه، اجتماع، فلسفه اجتماعی، ترکیب جامعه، منشأ اجتماع

فلسفه اجتماعی در قرآن

سیدحسین فخرزاع

استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
Fakhrezare48@gmail.com

مقدمه

توجه به اجتماع و روح جامعه و پوییش‌های نظری درباره نظام‌بخشی به زندگی اجتماعی، از اساسی‌ترین مواردی است که شالوده‌های اصلی روابط اجتماعی و هنجارهای رفتاری در هر جامعه‌ای قلمداد می‌شود. این شالوده‌های واقعی که امری فراتر از انسان‌ها، روابط و تأثیرات عینی پدیده‌های اجتماعی است، به کلیت اصول نظری و قواعد فلسفی نظر دارد که در سایه وجود آنها جامعه به‌مثابه کانون آرمان‌ها و به‌عنوان موضوع عالی‌ترین تمایلات و اعتقادات فلسفی مورد بحث است.

فلسفه اجتماعی در تلاش است تا با کشف حقیقت جامعه و اجتماع و پدیده‌های اجتماعی، به کشف قواعد و قوانین حاکم بر حیات اجتماعی برسد تا بدین‌وسیله روابط اجتماعی و جهت‌گیری‌های آن، به‌سوی یک نظام و زندگی ایده‌آل را ترسیم نماید؛ لذا فلسفه اجتماعی دو کارویژه مهم را به عهده دارد؛ یکی کشف قواعد و قوانین حاکم بر زندگی اجتماعی و دیگری ترسیم وضعیتی ایده‌آل که سعادت نوع انسان در همه زمان‌ها و مکان‌ها تأمین گردد که این وضعیت حاکی از تجویزات فیلسوف در نیل به اهداف مورد نظر است.

این دست از مباحث، به‌ویژه بحث از هویت و هستی مستقل جامعه در میان بسیاری از متفکران اسلامی همواره وجود داشته و مقاله حاضر نیز در پی پاسخ به این بحث زیربنایی از نگاه قرآن و بازتولید شبکه منطقی سازمند از مفاهیم انتزاعی مرتبط به آن است. توجه و عنایت واقع‌بینانه آیات قرآن از این زاویه، که در حد امکان، چشم‌اندازی برای جامعه انسانی و تفسیر آن در مورد عوامل فعال در این جامعه ترسیم می‌کند، اساساً بر پایه نگرش شامل به انسان و هستی به‌عنوان مجموعه‌ای متجانس و هماهنگ، قرار دارد و بنابر این نگرشی شمول‌گرایانه است که همه جنبه‌های آن را مورد بررسی قرار می‌دهد؛ لذا اکثر آیات، یا درصدد تبیین احکامی اجتماعی است؛ یا نتیجه آن پیوند محکم با روابط اجتماعی انسان‌ها دارد. علاوه بر آن، پاره‌ای از مشکلات و ابهام‌های موجود در برخی مباحث اجتماعی، در گرو حل مسائل مربوط به این بحث است. در واقع این موضوع پایه مباحث دیگر درباره جامعه و روابط اجتماعی می‌باشد؛ به‌عنوان مثال اصالت‌دهی به هر یک از دو سوی قضیه (فرد یا جامعه)، تکلیف امکان یا عدم امکان شمول ایدئولوژی واحد بر کل جامعه، وجود یا عدم وجود سنت‌ها بر آن، امکان و برنامه‌ریزی تغییر و تحول برای اصلاح جامعه و بسیاری از مسائل نظری و انتزاعی را در مورد جامعه حل خواهد کرد.

قرآن، هستی پایدار جامعه را مربوط به حیات مردمی که در آن زندگی می‌کنند دانسته و به‌عنوان یک قانون کلی، شناخت جامعه و تغییرات و مقدرات آن را متکی به روابط اجتماعی افراد آن جامعه و تغییر در حالات و اوضاع روحی آنان قلمداد می‌کند. در آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (سوره رعد، آیه ۱۱) هر گونه تغییرات بیرونی متکی به تغییرات درونی ملت‌ها و اقوام دانسته شده و هر گونه پیروزی و شکستی که به قومی می‌رسد، منشأ آن را در درون افراد جستجو می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۰/۱۴۶)

از طرفی، با رشد و گسترده‌گی مردم، شبکه‌های وابستگی در میان آنان نیز تغییر یافته و روابط، به‌طور تصاعدی پیچیده‌تر می‌شود و شکل جدیدتری می‌یابد، برای درک این شبکه‌ها و روابط میان جامعه و عموماً شناخت جهان پیرامونی انسان، قرآن، وی را به شناخت درون مایه انسانی خود ارجاع داده است. وجود یک امر فطری در انسان کافی است که گفته شود او در برابر محیط انسانی و اجتماعی یا طبیعی و غیره موجودی منفعل نیست بلکه درون خود، معرفت‌ها و گرایش‌هایی را نهفته دارد که در شخصیت او تأثیر به‌سزایی دارد و اصولاً سیستم زندگی اجتماعی انسان در نظام آفرینش، متکی به فطرت او سامان یافته است.

بحث از هستی و چیستی و اصالت یا عدم اصالت جامعه، از جمله مسائل مهمی است که در حوزه فلسفه اجتماع با تأملات نظری زیادی همراه است و به شکل‌گیری نظریه‌ها و اندیشه‌های اساسی، منجر شده، که آبخور بسیاری از مسائل و مباحث اجتماعی دیگر است و در این نوشتار حتی‌الامکان به این تأملات پرداخته می‌شود.

قرائت‌ها و برداشت‌های فردگرایانه و جمع‌گرایانه و یا هم‌کنشی میان فرد و جمع از جمله این مباحث است که سازنده تبیین‌های خردتری در پدیدارهای جامعه‌شناختی می‌باشد. جلوه‌های گوناگون چنین قرائت‌ها را در مباحثی همچون سنت‌ها و قوانین اجتماعی، شکل مدیریت و مهندسی جامعه، امکان ترسیم و ایجاد حاکمیت ایدئولوژی و باورهای مشترک و واحد بر سطح جامعه و نحوه ساماندهی به نظریه‌های اساسی اجتماعی می‌توان یافت؛ چرا که در صورت انکار وجود حقیقی جامعه، ایدئولوژی نیز بر افراد حاکم است و در صورت وجود حقیقی آن، ایدئولوژی نیز بر شبکه روابط و کلیت آن حاکم خواهد بود. مسلماً این بحث از آن جهت که نحوه نگرش انسان درباره هستی جامعه بر نظریه‌های اجتماعی تأثیر جدی دارد و این نظریه‌ها بالمآل در تفسیر تمامی پدیده‌ها و اشکال مختلف

روابط اجتماعی نفوذ دارد، از اهمیتی فوق‌العاده برخوردار است. در رویکردهای مختلفی که شالوده اصلی آنها را اصالت یا عدم اصالت جامعه تشکیل می‌دهد، انبوهی از نظریه‌ها وجود دارد که در یک طیف منسجم قرار می‌گیرد؛ این رویکردها و نظریه‌های بنیادین فلسفی، اثر و سیطره خود را در تمام پارادایم‌ها، رهیافت‌ها و برداشتهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خواهد گذاشت.

جالب توجه است مفسرین قرآن نیز که به‌ویژه در دوران معاصر اقتضانات اجتماعی به دغدغه‌مندی آنان افزوده است، از آیات قرآن نیز عمدتاً دو نوع برداشت کاملاً مخالف فردگرایانه و یا جمع‌گرایانه دارند و در این میان، مفسرانی نیز وجود دارند که نوعی هم‌کنشی میان این دو سر طیف برقرار ساخته‌اند. برهم کنشی میان دو سطح تحلیل و تأثیرات متقابلی که فرد و جمع از یکدیگر و بر یکدیگر در سلسله مباحث فلسفه اجتماعی دارند از دیگر مباحثی است که کشف و استخراج نگاه قرآن می‌تواند تبیین صحیح‌تری را از مسئله جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری و تحول شخصیت افراد در جامعه ارائه دهد و در نتیجه نظام کنترل و نظارت دقیقی را در ایفاد سلسله حقوق و وظایفی که هر یک از دو سطح تحلیل در قبال یکدیگر دارند، به‌وجود آورد.

بحث از وجود جامعه چون موضوعی عام است، در مباحث علوم اجتماعی و جامعه‌شناختی آثار زیادی، به‌صورت جسسته و گریخته از ناحیه اندیشمندان اجتماعی، به آن اختصاص یافته است. مطالعه وجود جامعه بر طبق اصول علمی در حقیقت از آثار برخی از دانشمندان که روابط انسان را با محیط پیرامونش چه از لحاظ طبیعی و چه از جهات اجتماعی مورد بررسی قرار دادند، ریشه می‌گیرد.

خاستگاه اصلی این بحث اندیشه‌های فلاسفه یونان است و از میان اندیشمندان اسلامی اگرچه عباراتی دالّ بر وجود جامعه با تعبیر «الانسان مدنی بالطبع» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳: ۲۶۱ و ۲۷۸) در اندیشه فارابی و مفهوم «جامعه» در آثار خواجه‌نصیر و ابن‌خلدون مشاهده می‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳: ۲۲۷؛ طوسی، ۱۳۶۰: ۲۷۹-۲۸۰؛ ابن‌خلدون، ۱۳۷۹: ۷۹-۷۷) لکن طرح جدی این بحث را در مباحث مرحوم علامه طباطبایی می‌توان دید و پس از او شهیدصدر، شهیدمطهری و مصباح‌یزدی بیشترین ادبیات را در این زمینه به خود اختصاص داده‌اند.

بسامد مفهومی در قرآن

واژه «جامعه» علی‌رغم کاربرد فراوانش هنوز تعریف مورد اتفاقی نیافته است (ساروخانی،

۱۳۷۵: ۱۰۶) و یکی از پر ابهام‌ترین و کلی‌ترین واژگان در میان اندیشمندان اجتماعی است. (باتامور، ۱۳۵۷: ۱۲۴ و گولد و کولب، ۱۳۷۶: ۲۸۷) این ابهام تا جایی گسترش یافته که گاه با واژگانی مانند «ملت»، «امت» و مفاهیمی دیگر و حتی با مجموعه گسترش‌یافته‌ای در دوره قابل ملاحظه از زمان یعنی «تمدن» نیز مترادف شده است و گاه برخی عالمان اجتماعی آن را صرفاً به اجتماعات بزرگ که رابطه‌ای ارگانیک میان اجزاء و بافت‌های متشکل آن برقرار است، اطلاق کرده‌اند و جوامع کوچک‌تر را که به مرحله مدنیت نرسیده‌اند، جماعت، گروه، دسته و... نامیده‌اند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳: ۲۶۵ و کینگ، ۱۳۵۵: ۲۰۱)

این ابهام زمانی عمیق‌تر می‌شود که مقصود از تعریف جامعه را روشن ساختن حقیقت جامعه بدانیم نه تعریفی ساده و اجمالی از آن؛ زیرا توصیف وضعیت جامعه از تمام ابعاد، برای دستیابی به تعریفی کامل و جامع، امری ممتنع است. بنابر این در تعریف اصطلاحی، به کلیاتی ساده و اجمالی از آن بسنده می‌شود. گذشته از اختلاف‌نظرهای موجود، جامعه را می‌توان به گروهی از مردم قلمداد کرد که در جبر یک سلسله نیازها در یک قلمرو جغرافیایی مشخص زندگی می‌کنند و دارای فرهنگی مشترک بوده (عضدانلو، ۱۳۸۶: ۲۱۳) و روابط متقابل نسبتاً پایداری، آنها را به هم پیوند می‌دهد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳: ۳۴۹-۳۴۸) و هدف واحدی را دنبال می‌کنند. (صلیبا، ۱۳۷۰: ۱۵۲)

واژه جامعه در لغت عربی قدیم صرفاً کاربردی لغوی داشته و در آیات زیادی از قرآن نیز این کلمات هم‌ریشه با آن را می‌توان دید (سوره آل عمران، آیه ۱۷۳؛ سوره نساء، آیه ۲۳؛ سوره اعراف، آیه ۴۸؛ سوره یونس، آیه ۷۱؛ سوره کهف، آیات ۶۱ و ۹۹؛ سوره شعرا، آیه ۶۱؛ سوره قصص، آیه ۷۸؛ سوره تغابن، آیه ۹؛ سوره مرسلات، آیه ۳۸) که به معنای اصطلاحی و رایج فعلی آن در مباحث اجتماعی، چندان ارتباطی ندارد (حکیم، ۲۰۰۸: ۲۲)؛ اما با توجه به تعاریف و ویژگی‌هایی که برای جامعه شمرده می‌شود، ساخت‌ها و واژگان اجتماعی دیگری را که زیر مجموعه این مفهوم هستند و ناظر به جمع و گروه است در آیات متعددی باز می‌یابیم که دلالت بر وجود، ویژگی‌ها و سنت‌های موجود آن دارد، مانند امت، قوم، اناس، ناس، قرن، شعب و قبائل، رهط، اهل، فئه، حزب، طایفه، معشر، قریه و...

بنابراین مفهوم جامعه از دیدگاه قرآن مفهومی تشکیکی و ذومراتب است؛ اما به لحاظ مفهومی نزدیک‌ترین واژه به جامعه، واژه امت می‌باشد (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۸۶ و

طریحی، ۱۳۷۵: ۱/۱۰۸ و ۵۴) و به اعتقاد برخی، ایده جامعه‌سازی نیز در قالب «امت» ظهور کرده است که جماعتی از مومنان هستند که اشتراک فکری، عقیدتی و ایمانی با یکدیگر دارند (حکیم، ۱۳۸۷: ۱۰۱) و هدفی را دنبال می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق: ۳/۳۷۶ و ۲/۱۲۳)؛ اما مهم‌ترین تفاوت جامعه‌شناختی این مفهوم در قرآن با مفاهیمی که در اندیشه‌های اجتماعی، سیاسی وجود دارد، در التزام به تعالیم و وحدت عقیدتی و ایمانی است که فارغ از مرزبندی‌هایی جغرافیایی و قومی و زبانی و نژادی، ملاک و معیار در امت اسلامی قلمداد می‌شود.

هستی‌شناسی جامعه

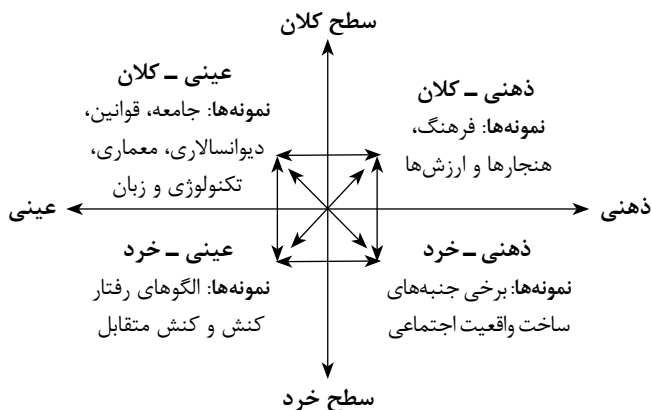
بحث از هستی، چیستی و اصالت جامعه یا فرد از آن جهت با اهمیت است که هر نوع نظریه‌پردازی و نگرش به آن بر نگرش‌های نظری و عملی دیگر اثر خواهد گذاشت و بسیاری از مسائل بر پایه آن روشن می‌شود.

از جمله دانش‌هایی که به‌صورت اساسی این بحث را دنبال کرده و مورد کاوش قرار داده و شعاع‌های خود را به دانش‌های دیگر افکنده جامعه‌شناسی است. در مورد هستی‌شناسی و هویت جامعه، در این دانش سه رویکرد خاص وجود دارد که به پارادایم‌ها یا انگاره‌های اساسی در این دانش موصوفاند: واقعیت اجتماعی، تعریف اجتماعی و رفتار اجتماعی. در انگاره نخست، جامعه و پدیده‌های اجتماعی دارای هستی و اصالت‌اند که فرد و شکل‌گیری شخصیت او متأثر و منفعل از عوامل بیرونی و ساختاری است و هواداران این انگاره نه‌تنها بر ساختارها، نهادها و پدیده‌های پهن دامنه و کلی، بلکه بر تأثیر الزام‌آور آن بر اندیشه و کنش فردی تأکید می‌ورزند (ریترز، ۱۳۸۲: ۶۳۵) و معتقدند جامعه وقتی نظام ارزشی خود را بتواند در سطح اجتماع نهادینه کند و موجبات همبستگی اجتماعی را فراهم آورد، نظام اجتماعی را استقرار داده است. چهره شاخص این پارادایم در زمینه این بحث را می‌توان امیل دورکیم معرفی کرد.

در انگاره دوم (تعریف اجتماعی)، جامعه و پدیده‌های اجتماعی دارای واقعیت خارجی نبوده و آنچه دارای واقعیت است کنشگرانی هستند که موقعیت‌های اجتماعی‌شان را تعریف می‌کنند و تأثیر این تعریف‌ها بر کنش و کنش‌های متقابل بعدی را مشخص می‌کنند. (ریترز، ۱۳۸۲: ۶۳۵) این رویکرد موجب شده تا به‌جای تأکید بر ساختارها و نهاد‌های پهن دامنه، روی کنشگران تأکید کند و نظریه‌های فردگرایانه را تقویت و تأکید

نماید. چهره شاخص این جریان را در بحث مورد نظر ما، می‌توان ماکس وبر معرفی کرد. در رویکرد سوم (رفتار اجتماعی)، رفتار افراد، محصول تجربه گذشته آنان تفسیر می‌شود؛ سرمشق اصلی این پارادایم به جهت بحث هستی‌شناسی جامعه، کار روان‌شناس معروف اسکینر است. موضوع بررسی جامعه‌شناسی از نگاه اندیشمندان این انگاره، رفتارهای غیر فکورانه افراد و پاداش‌هایی است که رفتار پسندیده را برمی‌انگیزد و مجازات‌هایی است که رفتارهای ناپسند را منع می‌کند. (ریترز، ۱۳۸۲: ۶۳۵)

این انگاره‌های یک‌جانبه و یک‌سونگرانه در جامعه‌شناسی، که صرفاً بر سطح ویژه‌ای از واقعیت‌های اجتماعی تأکید دارند و توجهی به سطوح دیگر نشان نمی‌دهند، موجب شده تا جامعه‌شناسان متأخر به‌سوی یک انگاره تلفیقی کشانده شوند و علایق سنتی رفتارگرایی اجتماعی را با علایق انگاره واقعیت‌های اجتماعی و انگاره تعریف اجتماعی تلفیق کنند، لذا ممکن است یک نظریه جامع، هاشورهای مشترکی در هر سه انگاره داشته باشد. البته چون پارادایم‌ها بر حسب ملاک‌های مختلف شناخته می‌شوند، گونه‌های مختلف ارائه شده، از ویژگی طرد متقابل برخوردار نیست. بنابراین برخی مصادیق ممکن است از حیثیت‌های مختلف در هر سه انگاره قرار بگیرند و به جهت تداخل معیارها و مؤلفه‌ها، با نظریه‌هایی مواجه شویم که در دو یا سه انگاره شناور باشند. از این‌رو، طبقه‌بندی موجود از خاصیت شبکه‌ای برخوردار است. در تعامل انگاره‌ها سعی بر آن است تا سهم هر یک از جامعه و فرد در یک پیوستار تلفیقی فردی - ساختاری به‌خوبی ایفاد گردد؛ به‌علاوه که تلاش شده این کوشش را در پیوستار دیگر عینی - ذهنی به کمال برسانند.



نمودار ۱: سطوح عمده واقعیت اجتماعی (ریترز، ۱۳۸۲: ۶۴۴)

در پیوستار خرد به کلان، می‌توان شش سطح مختلف از فردی‌ترین (کم‌دامنه) تا ساختاری‌ترین (پهن‌دامنه) را تعریف کرد: ۱. اندیشه‌ها و کنش‌های فردی؛ ۲. کنش متقابل؛ ۳. گروه‌ها؛ ۴. سازمان‌ها؛ ۵. جوامع و ۶. نظام‌های جهانی. در پیوستار عینی به ذهنی نیز سه سطح قابل تصور است: ۱. کنشگران، کنش، کنش متقابل، ساختارهای دیوانسالارانه، قوانین و نظایر آن؛ ۲. انواع مختلفی که ترکیب‌های متفاوتی از عناصر ذهنی و عینی دارند مانند دولت، خانواده، جهان شغل و کار و... و ۳. ساختار اجتماعی واقعیت، بینش‌ها، ارزش‌ها، هنجارها و نظایر آن.

چنین تلاشی در ادبیات و گفتمان اسلامی و در میان اندیشمندان اجتماعی با استناد بر آیات قرآن نیز به خوبی انجام شده است؛ از برداشت‌ها و رویکردهای فردگرایانه و خرد مانند رویکرد آیت‌الله مصباح‌یزدی (نک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۶۱-۶۰ و ۷۷) و شهید صدر (نک: صدر، ۱۳۹۸: ۲۹۸-۲۹۷) تا مواجهات پهن‌دامنه و رهیافت‌های تلفیقی همچون نظریه علامه طباطبایی (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ. ق، ج ۴: ۹۸-۹۳) و شهید مطهری (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۸-۲۷) هر کدام سهم زیادی در این ادبیات را به خود اختصاص داده‌اند. نگاه به فرآیند تاریخ نشان می‌دهد که انسان همواره به حال اجتماع زندگی کرده است و اهمیت این موضوع به قدری است که حتی تصور خارج از اجتماع زیستن نیز برای او تصویری دشوار بوده، بدین جهت است که برخی عالمان اجتماعی قائل به تقدم جامعه بر فرد شده‌اند و زندگی را محصول فعالیت‌های متقابل افراد جامعه دانسته‌اند (کینگ، ۱۳۵۵: ۲۷-۲۶)؛ از طرف دیگر اهمیت علایق و اراده‌های فردی و تأثیرات زیاد فرد بر محیط و افراد پیرامون خود موجب شده برخی وجود مستقل جامعه از افراد را منکر و قائل به تقدم فرد بر جامعه و یا انکار وجود جامعه شوند و وجود عینی و جبر و ضرورت‌ها و قانونمندی خاص فراتر از قوانین حاکم بر روابط افراد را رد کنند.

این اختلاف نظر معرکه آراء تمام فلاسفه و متفکران به‌ویژه متفکران اسلامی بوده و عموماً چهار نظر کلی در این باره را می‌توان برشمرد:

الف. برخی جامعه را «مربک حقیقی» می‌دانند که به‌واسطه آن حقیقتی جدید غیر از وجود افراد به‌وجود می‌آید و افراد انسان پس از کنش‌های متقابل و فعل و انفعالاتی که در رفتارشان ایجاد می‌شود، قابلیت ایجاد حیثیت جدیدی به‌نام جامعه را نه در افق جسم و بدن بلکه در ساحت جان و روح، پیدا می‌کنند. (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۶)

در این نوع ترکیب، عناصر، کینونت و هویت جدید و نیز آثار دیگری پیدا می‌کنند.

(طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴/۹۶) از نگاه این رویکرد، جامعه و فرد به‌رغم تأثیر و نقش اساسی در زندگی انسانی، هر یک به تنهایی توانایی تفسیر تمام مسائل را ندارند؛ نه فردیت‌های فردی در اراده جمع به تحلیل و انفعال و انفصال کشیده می‌شود و فرد مسلوب‌الاختیار در مقابل فشار و قدرت جامعه است و نه جامعه به‌عنوان پندارهایی محض قلمداد می‌شود؛ بلکه هم افراد دارای عقل و اراده‌اند و قدرت و توانایی در مقابل جریان جامعه را دارند و هم جامعه دارای شخصیت واحدی است که حیات و ممت و سرنوشت مشترک و اراده‌ای عام دارد. (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۶) موجودیت و توان هر یک از دو طرف مزبور، در تأثیر و تأثرات متقابل، دیگری را بی‌اراده و منفعل نخواهد کرد.

در این منظر، هویت جامعه در ارتباط تام با افراد است که احساسات و یک روح واحدی بر آن حاکم است و این روح جمعی با افراد تأثیر دوسویه داشته و فرد و جامعه از حیث طبیعت و اهمیت یکسان قلمداد می‌شوند و همچنان که سایر خواص روحی انسان و آنچه که مربوط به اوست به‌صورت کامل تکون نیافته و در حال تکامل است، اجتماعش هم کمالات مادی و معنوی‌اش بیشتر شده، سامان بیشتری به خود می‌گیرد و در فرآیند تکامل، جامعه آثار و خواصی غیر از آثار و خواص افرادش می‌یابد که از همه قوی‌تر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴/۹۷) لذا از جمله دلایلی که برای اثبات وجود جامعه در این رویکرد بیان می‌شود، اثبات برخی خصوصیات واحکامی است که به افراد و اشخاص قابل استناد نیست و به‌ناچار باید به حقیقتی غیر از آنها نسبت داد به همین دلیل قرآن نیز برای امت وجود و اجل و کتاب و شعور و فهم و عمل و طاعت و معصیت اعتبار کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴/۹۶) و قرآن همان اهمیتی که به تاریخ اشخاص می‌دهد، به تاریخ امت‌ها نیز داده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴/۹۷) و حس و تجربه نیز در هنگام تعارض به غلبه این قوای اجتماعی نیرومند بر قوای فردی شهادت می‌دهد. مرحوم علامه برای نمونه به این چند آیه استناد می‌کند: سوره اعراف، آیه ۳۳؛ سوره جاثیه، آیه ۲۸؛ سوره انعام، آیه ۱۰۸؛ سوره مائده، آیه ۲۶؛ سوره آل عمران، آیه ۱۱۳؛ سوره غافر، آیه ۵؛ سوره یونس، آیه ۴۷. ایشان مقاومت جامعه در برابر فرد را گواه وجود واقعیتی به نام جامعه می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴/۹۷) به جز موارد مزبور، استنادات قرآنی که هویتی را، چه از زبان خود و چه به‌طور حکایت، به اصحاب، قوم، آل و فرهنگی خاص نسبت می‌دهد نشان از وجود یک روح و اراده جمعی دارد که دارای خصوصیتی جدا از وجود تک‌تک افراد جامعه است.

ب. برخی جامعه را «اعتباری» می‌دانند که چیزی جز افراد و رفتار و کنش‌هایشان در قیاس با یکدیگر مطرح نیست و جامعه وجود اصیل و حقیقی ندارد و آنچه اصالت و حقیقت دارد فرد است. از میان اندیشمندان اجتماعی ماکس وبر به انکار وجود جامعه به‌عنوان یک واقعیت مستقل پرداخت و موضوع جامعه‌شناسی را کنش‌ها و رفتارهای معنادار آدمیان دانست. (پارکین، ۱۳۸۴: ۲۲ و فروند، ۱۳۸۳: ۱۲۱) بنتام و میل نیز اجماع را امری خیالی دانسته‌اند (ر.ک: پارکین، ۱۳۸۴: ۲۲؛ فروند، ۱۳۸۳: ۱۲۱ و بانک، ۱۳۸۰: ۱۰۶)؛ وینچ نیز به‌تبع ویتگنشتاین با این اظهارنظر که علوم اجتماعی تنها رفتار ارادی معطوف به قاعده را مطالعه می‌کند، کل‌های اجتماعی را انکار می‌کند (ر.ک: پارکین، ۱۳۸۴: ۲۲؛ فروند، ۱۳۸۳: ۱۲۱ و بانک، ۱۳۸۰: ۱۰۶)؛ اما دوتارد^۱ نماینده اصلی این رویکرد است. (نک: نراقی، ۱۳۸۸: ۲۸۸) حسب این نگاه، اگر اجتماعی وجودش حقیقی نباشد منافع آن هم هرگز بالاتر از منافع حقیقی افراد حقیقی نمی‌تواند باشد. (بلاستر، ۱۳۶۸: ۵۶-۵۵) از میان متفکران اسلامی نیز، مصباح‌یزدی، امور و شئون اجتماعی را در روح آدمی جستجو می‌کند و وجود جامعه را چه به‌لحاظ فلسفی و چه از منظر قرآنی رد می‌کند. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۸۴)

ج. برخی دیگر جامعه را «مرکب حقیقی بالاتر از مرکبات طبیعی» دانسته‌اند. در این نگاه هویت افراد هیچ‌گونه تقدیمی بر هویت اجتماع ندارد و ظرف خالی است که فقط استعداد پذیرش روح جمعی را دارند و انسان قطع‌نظر از وجود اجتماعی، حیوانی محض است که تنها استعداد انسانیت را دارد و انسانیت انسان تنها در پرتو روح جمعی حاصل می‌شود. ایشان با تأکید بر روی ویژگی جمعی پدیده‌های اجتماعی جامعه را واقعیتی عینی و اصیل تلقی می‌کنند که از افرادی که آن را تشکیل می‌دهند و واقعیتی تبعی دارند، متمایز است. این اندیشه را بیشتر در تفکر هگل می‌توان جستجو کرد. (گوروپیچ و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۰-۱۷) وارثان هگل معتقدند هیچ امری جز کل، مآلاً و تماماً حقیقی نیست. افراد انسان در مرحله قبل از وجود اجتماعی هیچ هویت انسانی ندارند؛ ظروف خالی می‌باشند که فقط استعداد پذیرش روح جمعی را دارند. انسان‌ها قطع‌نظر از وجود اجتماعی، حیوان محض‌اند که تنها استعداد انسانیت را دارند و این روح جمعی است که ظرف خالی را پر می‌کند و شخص را به شخصیت جدید تغییر می‌دهد.

دورکیم به‌عنوان منادی و طرفدار سرسخت جمع‌گرایی، این فکر را در تحلیل‌های

خود استنتاج می‌کند که فرد از جامعه زائیده می‌شود و نه جامعه از افراد و این تحلیل را در کانون مرکزی جامعه‌شناسی‌اش حفظ می‌کند (آرون، ۱۳۷۲: ۳۶۶) و عناصر را بر پایه کل تبیین می‌نماید. وی تصدیق می‌کند که فکری چون فکر علیت از جامعه و فقط از جامعه سرچشمه می‌گیرد. تجربه زندگی جمعی فکر نیرو را ایجاد می‌کند و جامعه است که تصور نیروئی ماوراء نیروی افراد را به آدمی می‌دهد. (آرون، ۱۳۷۲: ۴۰۶) وی اساساً انسان را ساخته‌شده محیط و شخصیت انسانی را ناشی از عوامل اجتماعی قلمداد می‌کند. (نصری، ۱۳۸۵: ۳۷۷)

د. برخی ترکیب جامعه را از نوع «مرکب صناعی» دانسته‌اند که حضور افراد و تأثیر و تأثر آن بر یکدیگر مطرح است، به طوری که این حضور مانند کار آنها در حال فردی نیست؛ و البته منظور پدید آمدن موجود جدیدی به نام جامعه هم نیست. چنین نوع ترکیبی اگر چه همانند ترکیب طبیعی نیست که اجزای آن بر اثر سلسله‌ای از امور در یکدیگر تأثیر گذاشته باشند و پدیده‌ای با خواص مخصوص به وجود آید، لکن این گونه هم نیست که بدون هرگونه مابه‌ازاء باشد؛ بلکه در چنین ترکیبی اجزاء، استقلال - و نه هویت - خود را از دست می‌دهند اما به یکدیگر پیوسته‌اند و پیوستگی آنها به نحوی نیست که هویت‌شان در هویت کل امحاء گردد. (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۶-۲۵)

این دیدگاه، اگرچه صرفاً برای فرد، وجود عینی و حقیقی قائل است، اما نظر به اینکه افراد و اجزای جامعه همچون اجزاء و عناصر یک ماشین در یک رابطه علی و معلولی و مکانیکی به هم مرتبط‌اند و کنش‌های‌شان مربوط به یکدیگر است، افراد دارای سرنوشت و قانون مشترک‌اند. لکن همه قوانینش، محصور در رابطه مکانیکی تأثیرات اجزاء بر هم می‌باشد. همه ترکیب‌های صناعی به نوعی اعتباری‌اند، زیرا ما هستیم که برای هر یک از آنها وحدت اعتبار می‌کنیم نه اینکه خودشان در واقع وحدت داشته باشند.

از میان این چهار نظر، دو دیدگاه نخست بیشتر قابل تأمل است که هر یک با توجه به آیات قرآن، برای وجود یا عدم وجود جامعه استدلال کرده‌اند.

مصباح‌یزدی، دلایل نقلی از جمله آیات قرآن را که جامعه‌گرایان برای اثبات وجود جامعه بدان استدلال می‌کنند مورد نقد قرار می‌دهد و به دلیل بسیط بودن نفس آدمی که تعددبردار نیست، وجود دو روح و دو «من» فردی و اجتماعی برای انسان را رد می‌کند و می‌گوید دلایل خارجی برای شناخت حقایق خارجی و احکام آن در صورتی معتبرند که در سند، دلالت و جهت صدور خود یقینی باشند و آیات مورد استناد گرچه یقینی‌الصدورند،

لکن دلالت بسیاری از آنها به صورت منصوص نیست تا احتمال خلاف در آن نرود، بلکه در حد ظهور می‌باشد. ایشان ضمن برشمردن شش دسته از آیاتی که علامه بدان‌ها استدلال می‌کند، می‌گوید بهترین دلیل بر عدم وجود جامعه این است که همه افعال در آیات به فاعل‌های جمع مذكر نسبت داده شده است نه فاعل‌های مفرد مونث که «امت» باشد. به همین جهت خواص و آثار که به جامعه نسبت داده می‌شود از جمله خواص مربوط به افعال و رفتار جامعه است و نمی‌توان گفت اثرات و فشارهایی که بر فرد وارد می‌شود از طرف موجودی هیولا مانند به نام جامعه است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۷۷)؛ و آنان که با روح جمعی وجود جامعه را ثابت می‌کنند، وحدت مفهومی را بیشتر در نظر می‌گیرند در حالی که وحدت شخصی مساوق با وجود حقیقی است نه وحدت مفهومی.

این نگاه از این جهت قابل خدشه است که هیچ منع عقلی برای استناد خواص و آثار به جامعه و نیز به افراد نیست؛ زیرا نسبت یک اثر به دو شیئی یا دو فاعل، زمانی منع عقلی دارد که آن دو در عرض یکدیگر و مستقل از هم باشند. اما اگر آن دو شیئی در طول هم باشند یا ترکیب حقیقی با یکدیگر داشته باشند و به صورت مراتب و شئون و تجلیات حقیقی واحد درآمده باشد می‌توانند هر دو علت یک اثر شمرده شوند؛ لذا دلیلی نیست که استناد آثار و لوازم وجودی جامعه به آن را که در آیات آمده است حمل بر مجاز کنیم. علامه طباطبایی معتقد است وجودی حقیقی جامعه و داشتن کینونتی علی‌حده برای آن را در دسته‌ای از آیات قرآن می‌توان یافت که بر داشتن کتاب خاص برای هر امت (سوره جاثیه، آیه ۲۸)، درک و شعور داشتن هر امت (سوره انعام، آیه ۱۰۸)؛ توجه به عمل برخی امت‌ها (سوره مائده، آیه ۶۶)؛ طاعت و معصیت امت‌ها (سوره آل عمران، آیه ۱۱۳)؛ سوره غافر، آیه ۵)؛ خلاف‌کاری امت‌ها (سوره یونس، آیه ۴۷)؛ دلالت دارند و موجودیت جامعه را تأیید می‌کنند. لذا قرآن همان عنایتی را که به داستان اشخاص دارد به داستان و تاریخ امت‌ها نیز - حتی بیش از اشخاص - دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ. ق. ۴/۹۶-۹۵) و اگر جامعه از وجودی واقعی و حقیقی برخوردار نباشد، استعمال این‌گونه تعابیر در مورد آن موجب لغو و عبث است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ. ق. ۴/۹۶) حیات جمعی انسان، تنها یک تشبیه و تمثیل نیست بلکه یک حقیقت است (مطهری، ۱۳۷۷: ۲/۳۲۹)؛ همچنان که مرگ جمعی نیز یک حقیقت است. براساس چنین رویکردی به بحث، انسان دارای دو روح می‌باشد: روح فردی که حرکت جوهری آن را سبب‌ساز است و روح جمعی که از زندگی اجتماعی انسان نشئت می‌گیرد؛ لذا هم قوانین روان‌شناسی و

هم قوانین جامعه‌شناسی برای انسان حاکم است. (مطهری، ۱۳۷۷: ۲/۳۴۴)

در این میان آثار شهیدصدر با دو برداشت متفاوت مواجه است؛ در برخی کلماتش جامعه را چیزی جز کثرت بی‌شماری از افراد نمی‌داند (صدر، ۱۳۹۸ هـ. ق: ۲۹۸-۲۹۷) به طوری که موجودی پنهان در ورای افراد وجود داشته باشد (صدر، ۱۴۰۰ هـ. ق: ۱۰۰-۹۹) و در دسته‌ای از نوشته‌ها، بر هستی جامعه متمایز از افراد تصریح دارد و به آیاتی (سوره یونس، آیه ۴۹؛ سوره اعراف، آیه ۳۴) استناد کرده و نیز در بحث اثبات سنت‌های اجتماعی و قوانین تاریخ (صدر، ۱۳۶۹: ۱۴۰-۱۳۶)، استدلال‌هایی شبیه علامه و شهیدمطهری می‌آورد. (صدر، ۱۳۹۸ هـ. ق: ۵۷-۵۶)

منشأ پدیداری جامعه و اجتماع

در باره علت تن‌دادن انسان به زندگی اجتماعی و زیست جمعی این سؤال مهم مطرح است که آیا تمایل او به زندگی اجتماعی دارای منشأیی درونی مانند فطرت و غریزه است که زندگی جمعی را برای او اجتناب‌ناپذیر کرده است؛ یا ترس از عوامل و حوادث طبیعی او را به هم‌زیستی با دیگران سوق داده؟ یا جمع تعدادی از این عوامل باعث چنین گرایشی شده است؟

انسان، موجودی اجتماعی است، همواره در اجتماع زندگی کرده و نوعی رابطه همزیستی همه مردم را به هم مربوط ساخته است. به تجربه تاریخ هیچ ملت، گروه یا فرهنگی نمی‌تواند جدا یا مستقل باقی بماند، چرا که تماس با بخشی از جامعه و دنیا مستلزم با تمام قسمت‌های دیگر است. (اسماور و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۷)

بحث از منشأ زندگی اجتماعی با بحث از منشأ جامعه، دو بحث نسبتاً متفاوتی است که تنها تعداد اندکی، این دو را به طور جداگانه بحث کرده‌اند؛ واژه جامعه، گاه به صورت تسامحی با مفهوم «اجتماع» در جای هم به کار می‌روند، اما عالمان اجتماعی میان آن دو تمایز قائل شده‌اند و جامعه را بر اراده اندیشیده، روابط صوری و قراردادی بین انسان‌ها تلقی کرده‌اند در حالی که اجتماع یا جامعه معنوی را ناشی از اراده ارگانیک و پیوند عاطفی بین انسان‌ها می‌دانند. (ساروخانی، ۱۳۷۵ و شارق‌تفتی، ۱۳۸۹: ۶۶) در واقع وقتی روابط اجتماعی خصلت جماعتی پیدا می‌کند که جهت‌گیری رفتار اجتماعی بر احساس همبستگی شرکت‌کنندگان که زاییده وابستگی‌های عاطفی و سنتی آنان است استوار باشد و وقتی روابط اجتماعی محصول آشتی و توازن منافع باشد و از احکام ارزشی

عقلانی یا مصلحت ناشی می‌شود خصلت جامعه‌ای می‌گیرند. (وبر، ۱۳۶۷: ۱۰۹) به‌عنوان مثال، پاسخ پیروان هابز بر علت و منشأ به هم پیوستگی، بر محور دیدگاه انسان بسیار اجتماعی شده دور می‌زند و پاسخ پیروان مارکس دیدگاه به هم پیوستگی بیش از حد جامعه را مدنظر دارد. (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۷۸: ۱۳۱) اما اغلب این دو امر با هم مشتبه شده و در بررسی آنها کمتر به منشأ هر یک به‌طور جداگانه پرداخته می‌شود. در اینجا نیز فارغ از این تفاوت‌ها به‌طور مسامحی منشأ هر دو در نگاه قرآن مورد بررسی است. همچنان که عالم وجود و وجود انسانی دارای مراتب مختلفی است، بررسی منشأ جامعه و اجتماع نیز باید از ابعاد مختلف مادی و معنوی ملاحظه شود. در اندیشه بسیاری از اندیشمندان اجتماعی، از بعد معنوی موضوع غفلت شده و بیشتر به جنبه‌های مادی و صوری آن اکتفا شده است؛ اما قرآن توجه عمیقی به عوامل پیدایش و تداوم زندگی اجتماعی انسان‌ها در دو ساحت مادی و معنوی کرده است. پیدایش زندگی جمعی و همبستگی انسان‌ها در ساحت معنوی که از جهان‌بینی آنها نشئت می‌گیرد، در اسلام و نیز سایر ادیان آسمانی بیش از هر چیز به آن اهمیت داده شده است. در واقع قرآن مهم‌ترین عامل در پیدایش و تداوم اجتماع بشری را در وحدت فرامادی دانسته که مرزهای جغرافیایی، زمانی، خویشاوندی، نژادی را در می‌نوردد و همه را تحت‌الشعاع خویش قرار می‌دهد (برزگر کلیمشی، ۱۳۷۲: ۱۹۶) و باعث الفت بین اعضا می‌گردد «فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (سوره آل عمران، آیه ۱۰۳ و سوره بقره، آیه ۲۱۳)، در نگاه قرآن ایمان و عقیده مهم‌ترین معیار اتحاد و همبستگی جوامع انسانی است که دیگر عوامل را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و هر چه روح توحیدی در انسان قوی‌تر باشد انسجام اجتماعی بیشتر خواهد بود و نادیده گرفتن بعد معنوی انسان به معنی نفی حقیقت وجود انسان و جامعه انسانی است.

گذشته از بعد معنوی، گرایش‌های مختلفی را می‌توان بر منشأ جامعه و زندگی اجتماعی تصور کرد:

عده‌ای طرفدار منشأ درونی و طبیعی‌اند و معتقدند زندگی اجتماعی ریشه در درون و سرشت افراد بشر دارد، ارسطو انسان را به حکم طبیعت خود حیوانی اجتماعی می‌داند که طبیعت او، تمایل به زندگی را در او ایجاد می‌کند. (ارسطو، ۱۳۷۱: ۵)

فارابی با ارائه نظریه مدنی‌الطبع بودن انسان و با به‌دست دادن یک دیدگاه ترکیبی، هم نیازهای اساسی طبیعی و بیولوژیک انسانی را در شکل‌گیری زندگی اجتماعی دخیل

دانسته و هم به نیازهای درونی و معنوی انسان از قبیل کمال جویی و نیل به بهترین کمالات بی توجه نیست. وی معتقد است انسان بدون جمع، هرگز نخواهد توانست به کمال مطلوب خود برسد و آرمانی ترین حد تصور برای انسان و کمال او زمانی است که جامعه فاصله جهانی واحدی شکل بگیرد و بشر بتواند در پرتو آن به وحدت و یکپارچگی دست یابد. (فارابی، ۱۹۹۶: ۱۱۷-۱۱۴)

از شبکه مفاهیمی که فارابی در نظریه خود به کار برده چنین استفاده می شود که در نگاه او، از فطرت و طبیعت معنایی واحد اخذ شده که هر دو اینها تقابلی با عقل ندارند، بلکه زندگی طبیعی همان زندگی فطری متناسب با حیات خدایی بر طبق نظام معقول انسان است که در مرحله پایین تر از مرحله عقل فعال قرار دارد؛ مرحله ای که کمالات انسان از آن گرفته می شود. او برخلاف تمام موجودات، تمام کمالات خویش را از عقل فعال اخذ می کند. از نظر او امکان رشد و تعالی و قرار گرفتن در مدینه فاضله در انسان موجود است و چنین استعدادی از نگاه فارابی فطرت نام دارد و تنها آنان که راه و طریق درست را یافته و در جهت صحیح کار می کنند عقلا هستند که دارای فطرتی سالم اند. البته فارابی معتقد است، فطرت، هیچ کس را مجبور به انجام کاری نمی کند، بلکه صرفاً عنصری زمینه ساز برای عملی خاص است. به طور کلی وی درباره منشأ جامعه و اجتماعی بودن انسان معتقد است همه انسان ها فطرت و طبیعتی مشترکی دارند که چنین امری حاکی از منشأ درونی زندگی اجتماعی است؛ اما تربیت، می تواند عامل رشد یا ضعف فطرت ها شود و زمینه های بیرونی می تواند به شدت و ضعف آن کمک کند. (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶: ۲۰۸)

خواجه نصیر نیز همچون فارابی بیشتر به عوامل درونی تشکیل جوامع نظر دارد و انسان را موجود مدنی بالطبع می داند و سرشت آدمی را سرشتی اجتماعی قلمداد می کند (طوسی، ۱۳۶۰: ۲۵۰-۲۴۹) که بالطبع محتاج اجتماع است.

در تفسیر المنار در ذیل آیه «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً» (یونس، آیات ۱۹ و ۱۰) و آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» (سوره بقره، آیات ۲ و ۲۱۳) علل پیدایش جامعه و اجتماعات انسانی را امری طبیعی قلمداد کرده و چنین استفاده کرده است که آفرینش به صورت امت واحد به این معنا است که چون امکان تنها زیستن و بدون اجتماع با دیگران وجود ندارد و برای رفع همه احتیاجات صرفاً نیروهای نفسانی و بدنی او کافی نیست بنابر این باید نیروهای دیگران در رفع نیازمندی ها نیز به وی ضمیمه شود و به همین جهت، اختلاف نیز امری طبیعی است. (رشیدرضا، ۱۴۱۴ هـ. ق: ۲/۲۸۲)

عده‌ای نیز به منشأ بیرونی تشکیل جامعه پرداخته‌اند و معتقدند راز اجتماعی زیستن انسان را باید در عوامل دیگر غیر از عوامل درونی جستجو کرد؛ افلاطون معتقد است انسان ذاتاً حیوان اجتماعی است (کاپلستون، ۱۳۶۲: ۱/۲۵۷) و علت پدیداری جامعه یا شهر را باید در عدم توانایی او در رفع احتیاجات خود و نیاز به مساعدت دیگران جستجو کرد؛ لذا وی در منشأ پیدایش جوامع انسانی صرفاً به نیازهای جسمانی توجه کرده است. همچنین ابن‌سینا، علت وجود جامعه را به خاطر رفع نیازمندی انسان از اشخاص متعدد دانسته (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ. ق: ۴۴۱) است؛ وی اصطلاح «مدنی بالطبع بودن انسان» را به کار نبرده است، گرچه خواهه نصیر در شرح اشارات از مطالب ایشان چنین استفاده کرده و تمدن را نیز همان اجتماع بشری دانسته است (شکوری، ۱۳۸۴: ۳۰۴) اما ابن‌سینا قوام اجتماع را ناشی از نیاز افراد به یکدیگر و تعاون و مشارکت آنها در برآوردن نیازهای انسانی دانسته است؛ در چنین اجتماعی، هر فرد لازم است با پذیرش نقشی ویژه در جامعه حضوری فعال به‌عهده گیرد و کمالات انسان و جامعه انسانی را به زندگی اجتماعی و ایجاد اجتماع و تقلید اهل مدینه می‌داند که در آن با دیگران مشارکت نماید. (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۵۶-۵۲) وی با تأکید بر اصل مشارکت و ضرورت تقسیم کار در جوامع بشری، نیازمندی انسان‌ها به یکدیگر و تدوین قانون از سوی آنان را مورد تأکید قرار می‌دهد: «وجود و بقای انسان، نیازمند مشارکت است، مشارکت نیز سرانجام نمی‌گیرد جز با معامله و دیگر اسبابی که در این باره لازم است. معاملات نیز نیازمند به قانون و عدالت می‌باشد که باید از ناحیه یک قانون‌گذار و عدالت‌پرور فراهم شود. این قانون‌گذار و عدالت‌پرور باید از جنس خود انسان بوده و بتواند با انسان‌های دیگر در آمیزش و مراوده باشد». (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۴۴۱) شهرستانی نیز منشأ اجتماعات را در احتیاجات دنیوی و اخروی زندگی انسان جستجو می‌کند. (شهرستانی، ۱۳۶۳: ۶۰-۵۹)

برخی دیگر که طرفداران منشأ بیرونی و درونی اند به هر دو عامل درونی و بیرونی پرداخته‌اند؛ علامه طباطبایی معتقد است انسان به حکم اینکه خود را دوست دارد (حب ذات) و هم‌نوع خود را همانند خود می‌بیند طبیعتاً احساس انس، درون وی پدیدار شده و به آنان گرایش می‌یابد و بر اثر این اجتماع، یک نوع استخدام و استفاده از هم‌نوعان پدید می‌آید و چون این‌گریزه در همه به‌طور مشابه هست نتیجه اجتماع را می‌دهد. (طباطبایی، بی‌تا: ۳۲۴-۳۲۱) ایشان معتقد است انسان همچون سایر موجودات، در جهت رفع نیازمندی‌های خود به تعامل با محیط اطراف خود می‌پردازد و تلاش می‌کند

از منافع دیگران استفاده کند و آنان را به خدمت بگیرد؛ لذا انسان اولاً و بالذات موجودی مستخدم بالطبع است و ثانیاً و بالعرض موجودی مدنی و اجتماعی است.

در این نظریه اگرچه به جوهره انسانی در گرایش به جمع و اجتماع و جمع‌خواهی اشاره می‌شود اما بیشترین تأکید و اصل در روابط انسانی، متمرکز بر بهره‌جویی او دانسته شده است. ایشان در ذیل آیات ۳۰ سوره روم و ۱۹۰ سوره بقره و آیات دیگر، پس از اشاره به غریزه جنسی به‌عنوان یک عامل طبیعی که به‌صورت آگاهانه در راستای اصل استخدام مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد، عواطف اجتماعی را نیز در جهت اجتماعی شدن دارای نقشی مؤثر می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۸۰-۲/۷۸ و ۶۹-۷۰ و ۱۳۱-۱۳۲ و ۴/۹۳) وی تأکید می‌کند که شکی نیست که هرگونه اجتماعی مانند اجتماع انسانی و حتی سایر اجتماعات مختلفی که در انواع حیوانات مشاهده می‌کنیم، براساس نوعی احتیاج فطری استوار است که در وجود آنان برای حفظ و بقاء تعبیه شده است و لذا موجودات در راستای حفظ وجود و بقاء خود و از آنجا که دنیا دنیای تنازع و تزاخم است، فطرتاً به هر وسیله ممکن چنگ می‌زنند و برای خود در این جهت حقی قائل‌اند. در این میان انسان، همچون سایر موجودات که فطرتاً دارای چنین خصیصه‌ای هستند، مسلح به شعور فکری است که به کمک آن چنان استطاعتی می‌یابد که دیگران را به استخدام گیرد و برای خود حق تصرف و حق دفاع قائل شود و همین استخدام فطری است که انسان را به اجتماع مدنی می‌رساند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۷۰-۲/۶۹ و ۱۹۲-۱۹۰) در نتیجه، در ساحت مادی، نخستین عامل پیدایش و استقرار زندگی اجتماعی از منظر قرآن را می‌توان در یک جنس بودن دو انسان اولیه و احساس نیاز مشترک آنها به هم به‌عنوان یک غریزه حیوانی و در کنار آن، عواطف خانوادگی و اجتماعی با تولد فرزندان و ایجاد ارتباطات سببی و نسبی به یکدیگر که عوامل طبیعی جامعه انسانی تلقی می‌شوند، باز یافت. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۱۲/۲۹۷)

بنابراین نخستین حلقه‌های ارتباط انسان‌ها و تشکیل جامعه انسانی در خانواده شکل می‌گیرد «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (سوره روم، آیه ۲۱ و ۳۰)، در عین حال این روابط موجب نوعی پیوستگی و پیدایش قبایل مختلف و شعوب گوناگون است و پس از آن زندگی اجتماعی از حد قبایل فراتر رفته و به مرحله ملیت‌ها و رنگ‌ها و اختلاف در آنها منجر می‌شود و این دو عنصر باعث نوعی وحدت میان اعضاء هریک از گروه‌ها می‌شود «وَاجْتِلَافُ الْأَسْتَنْتُكُمْ وَالْوَأَانُكُمْ». (سوره روم، آیه ۲۲ و ۳۰)

همچنین تفاوت انسان‌ها از جهات مختلف باعث نیازمندی انسان‌ها به یکدیگر در اثر همزیستی و کسب و تجارت شده و زندگی اجتماعی را دوام بیشتری بخشیده و نیازهای بشری که روز به روز افزایش می‌یابد، باعث می‌شود اجتماع به‌وجود آمده استحکام بیشتری یابد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق: ۱۶/۱۶۶) فواید همکاری و تعاون نیز از جمله عوامل دیگری است که طی زندگی اجتماعی از طریق تجربه عملی بشری به‌دست آمده و موجب استحکام و تقویت زندگی اجتماعی می‌شود. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳: ۳۰۳-۳۰۲) شهید محمدباقر صدر نیز در این بحث تا اندازه‌ای با مرحوم علامه طباطبایی هم‌عقیده است و معتقد است انسان به‌طور فطری و براساس حب ذات و تلاش در راستای رفع نیازمندی و به‌خدمت گرفتن اشیای محیط، بدیهی و طبیعی است که خود را نیز به استخدام انسان‌های دیگر در جهت رفع نیازمندی‌هایشان در بیاورد و بر این اساس روابط اجتماعی انسان‌ها بر پایه نیازهای متقابل شکل می‌گیرد و در خلال تجربه‌های طولانی، این روابط بسط و توسعه می‌یابد؛ لذا می‌توان چنین قضاوت کرد که زندگی اجتماعی انسان مولود نیازهای انسانی اوست. (صدر، ۱۳۹۸ ه. ق: ۲۹۸-۲۹۷)

جوادی‌آملی نیز معتقد است گرچه انسان براساس شواهد قرآنی، مفسطور بر توحید و جمیع عقاید حق است، ولی آیات دیگر شاهد بر آن است که از ابتدای تولد در این نشته با تمایلات نفسانی و شهوات حیوانی نشو و نما کرده است مانند «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ» (سوره حج، آیه ۶۶)، «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (سوره احزاب، آیه ۷۲)، «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (سوره معارج، آیه ۱۹) که نشان از روحیه او برای استخدام‌گری دارد. وی متمدن بالطبع یا مستخدم بالطبع بودن انسان را منوط به چگونگی تفسیر تمدن و مدنیت می‌داند و معتقد است اگر تمدن به‌معنای دینداری و عدل محوری باشد، انسان طبیعی به این معنا مدنی بالطبع نیست؛ اما چنانچه به‌معنای زندگی جمعی باشد، انسان مدنی بالطبع است، زیرا در اصل طبع خود، مستخدم بالطبع است و طبیعت استخدام‌گری وی او را به‌سمت زندگی اجتماعی می‌کشاند. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۴۴-۴۳)

عده‌ای از جامعه‌شناسان کارکردگرا بحث از وجود جامعه را با تحلیل و نگاهی کارکردی توجیه و منشأ آن را در خارج از فرد به‌صورت اجباری جستجو کرده‌اند. اینان معتقدند هرگز طی تطور اجتماعی، لحظه‌ای پیدا نشده که افراد بتوانند با هم شور کنند تا بدانند آیا صلاح هست که به حیات جمعی یا اجتماعی خاص بپیوندند یا نه؟ بنابراین پیدایش جامعه و نیز هر واقعه اجتماعی را باید در کارکرد آن و در رابطه هدف اجتماعی معین آن جست. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱۲۳-۱۱۹)

شهید مطهری مجموع اقوال درباره منشأ جامعه را به سه دسته فطری، اضطراری و اختیاری تقسیم کرده که بنابر نظر اول، عامل اصلی، طبیعت درونی انسان هاست، نظر دوم از قبیل امور اتفاقی، عرضی و به‌عنوان غایت ثانوی است نه اولی و بنابر نظر سوم، اجتماعی بودن از قبیل غایات فکری است نه طبیعی و مناسب‌ترین برداشت را که با آیات فوق منطبق است، در نظر نخست دانسته که اجتماعی بودن در متن آفرینش انسان پی‌ریزی شده است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۱)

وی معتقد است از آیات «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (سوره حجرات، آیات ۱۳ و ۴۹)، «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا» (سوره فرقان، آیات ۲۵ و ۵۴)، «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا» (سوره زخرف، آیات ۳۲ و ۴۳) چنین استنباط می‌شود که اجتماعی بودن انسان در متن آفرینش او پی‌ریزی شده است و اختلاف و وجه افتراق انسان‌ها برای نیازمندی آنان به همدیگر قرار داده تا زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی که امری طبیعی است فراهم آید. (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۴-۲۱) وی ضمن استناد به آیات فوق، درباره منشأ پیدایش جامعه و زندگی اجتماعی از قبیل زندگی خانوادگی زن و مرد که هر یک از زوجین به‌صورت یک جزء از یک کل در متن خلقت آفریده شده، به علل و اسباب درونی اشاره می‌کند از نظر او انسان‌ها را به‌دلیل نیازهای متقابلی که به یکدیگر دارند و بر حسب امکانات جسمی، روحی، عقلی و عاطفی متفاوتی که دارند این‌گونه آفریده شده‌اند که برای رفع نیازمندی‌های خود زمینه زندگی و به هم پیوستگی اجتماعی خود را فراهم کنند؛ از این‌رو از نظر ایشان زندگی اجتماعی انسانی امری طبیعی است نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری و تحمیلی. (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۱-۱۶)

تقسیم‌بندی جوامع

اندیشمندان قدیم و معاصر تقسیمات مختلفی برای جامعه از زوایای گوناگون برشمرده‌اند؛ برخی تقسیمات، ناظر به رشد و توسعه‌یافتگی جوامع است مانند تقسیم جوامع به خوراک‌جو، پالیزکار، چوپانی، کشتگر و صنعتی (تریاندیس، ۱۳۷۸: ۲۰۳)؛ برخی دیگر به‌لحاظ تولیدات اقتصادی جوامع را به عقب‌مانده، جهان سوم، در حال رشد و پیشرفته تقسیم کرده‌اند. (گیدنز، ۱۳۷۶: ۷۹) در برخی تقسیمات، برحسب نوع همبستگی و تقسیم کار در آنها، به جوامع مکانیکی یا سنتی و جوامع ارگانیکی یا نوین اشاره شده

است (آرون، ۱۳۷۲: ۲۴۸-۲۴۵)، برخی نیز از نظر سیاسی، آن را بر حسب مکتب‌های سیاسی حاکم طبقه‌بندی کرده‌اند و برخی از نظر پویایی‌شناسی و دگرگونی، آن را به جوامع پویا و ایستا تقسیم کرده‌اند. (آگ‌برن و نیم‌کوف، ۱۳۸۰: ۴۲۸) طرح بحث مدینه فاضله، در تفکر اندیشمندان قدیم مانند افلاطون، ارسطو، سن‌اگوستین و توصیف جوامع متضاد آن، از جمله تقسیم‌بندی‌هایی است که ایشان برای جوامع برشمرده‌اند.

از این میان ابن‌خلدون پیش از جامعه‌شناسان غربی، در تبیین همبستگی، به دو نوع جامعه بدوی و الحضاری اشاره دارد (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۲۲۷-۱/۲۲۵ و ۷۳۴-۲/۷۲۹)، فارابی اجتماعات بشری را به جهت خودبسندگی بودن یا نبودن، به اجتماعات کامل و ناقص تقسیم می‌کند (رجبی و دیگران، ۱۳۷۸: ۴۴) و جامعه فاضله را با ویژگی‌هایی، از انقسامات اجتماعات کامل می‌شمرد (فارابی، ۱۹۹۶: ۲۷)؛ خواجه نصیر نیز به تقسیم جوامع به فاضله و غیرفاضله و ذکر ملاک‌ها و اوصاف آنها بر پایه ارزش‌ها، عقاید و هنجارهای مشترک اهالی و حکام آنها پرداخته و نگاه کامل‌تری به این بحث دارد. (رجبی و دیگران، ۱۳۷۸: ۱۶۹-۱۶۸)

از میان اندیشمندان معاصر، مصباح‌یزدی، جوامع و تکامل آنها را بر حسب میل انسان‌ها ارزیابی می‌کند و معتقد است در سیر تکامل، یک قانون کلی، دائم و ضروری بر جریان جامعه یا تاریخ حاکم نیست، بلکه تکامل صرفاً یک میل است که مبین گذشته جهت‌دار یک پدیده خاص است؛ نه قانون که بیانگر نظم تکرارپذیر و تغییرناپذیر و قابل‌تعمیم بر زمان‌ها و مکان‌ها باشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۱۵۷-۱۵۵) و به همین دلیل تقسیم‌بندی خاصی هم نمی‌توان از جوامع و انواع آن داشت. جوادی‌آملی نیز بر حسب تعیین هدف و غایت، به دو جامعه الهی و الحادی اشاره دارد. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۷۹)

بنابراین جوامع، از ساحت‌های مختلف قابل تقسیم‌بندی است؛ اما موضوع دارای اهمیت این است که از نگاه قرآن تقسیم و نوع جوامع به لحاظ فیزیکی آن چندان با اهمیت نیست، بلکه آنچه در راستای اهداف قرآن منشأ اثر بوده و از اهمیت زیاد برخوردار است، طیف‌بندی جامعه براساس جهان‌بینی و اختلاف اصول عقایدی جوامع بشری است (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۱/۲۶) که به دو دسته جامعه دارای جهان‌بینی توحیدی و جهان‌بینی مادی تقسیم‌بندی می‌شود و بسیاری از ویژگی‌ها و صفات فردی و اجتماعی دائرمدار آن می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴/۱۲۴) که البته در پرتو این تقسیم اثرات عینی نیز به‌دنبال خواهد آمد. عموماً تقسیم‌بندی جوامع از نگاه اندیشمندان مسلمان، اغلب ناظر به ایدئولوژی و

جهان‌بینی بوده که مبتنی بر منطق و فرهنگ قرآنی است که دو ایدئولوژی متفاوت را در آیات زیادی در مقابل هم ذکر می‌کند؛ این دو نوع ایدئولوژی که تقسیم‌کننده دو دسته از جوامع مختلف است، گاه با وصف ایمان و کفر ذکر شده است مانند آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (سوره تغابن، آیه ۲)؛ که به‌طور قطع این دو گروه از لحاظ منزلت در یک ردیف و میزان نیستند و این معنا در آیاتی بیان شده است. مانند «أَقْمِنَ كَأَن مُّؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتُونَ» (سوره سجده، آیه ۱۸)؛ گاه این دو دسته، با وصف شرک و توحید بیان شده مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (سوره نساء، آیه ۱۱۶) و گاه با وصف حق و باطل آمده است که در آیات زیادی بدان پرداخته شده است (سوره شوری، آیه ۲۴؛ سوره سباء، آیه ۴۹؛ سوره غافر، آیه ۵) از جمله آیات «الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ». (سوره محمد، آیه ۳)

۱۰۵

بنابراین، در فلسفه اجتماعی قرآن برای جامعه هیچ‌گونه تقسیم‌بندی و قطب‌گرایی طولی قائل نشده و تنها در سراسر قرآن به دو جریان اجتماعی به‌طور مکرر اشاره دارد که یکی با وصف «حق، ایمان و توحید» ترسیم‌شده، که مبنای حرکت جامعه و سنجه حیات انسانی است و دیگری با صفت «کفر، شرک و باطل» توصیف شده است و در نهایت دو جامعه کلی با طیف‌های متفاوت را خواهد ساخت.

البته این تقسیم‌بندی که متناسب با هدف اصلی قرآن یعنی هدایت است، نفی‌کننده تقسیم‌بندی‌هایی که ناظر به اهداف مختلف دیگر است، نمی‌باشد.

ویژگی‌های جامعه

برخی اندیشمندان ویژگی‌های چندگانه‌ای مانند عمومیت، تداوم، مشارکت، تفاوت‌های درونی و... برای جامعه برمی‌شمرند (بیرو، ۱۳۸۰: ۳۸۸)، اما توجه به آیات قرآن و تفاسیر، ما را به خصوصیات ویژه‌ای رهنمون می‌کند که اغلب، جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی، در هم آمیختگی تفکیک‌ناپذیری دارند و صرفاً به ترکیب‌های صوری آن متوجه نیست. از جمله این خصوصیات «متشکل بودن از افراد» با هویت و عینیت خارجی است؛ که نوعی به‌هم پیوستگی میان آن برقرار است و دارای گردش مداوم است و در شکل یک نظام نمود می‌یابد. شکی نیست در اینکه تشکیل اجتماع مولود هدف واحدی است که

مشترک بین همه افراد آن اجتماع می‌باشد و این هدف مشترک در حقیقت به‌منزله روح واحدی است که در تمام جوانب و اطراف اجتماع دمیده شده و نوعی اتحاد به آنها داده است و به‌تعبیر علامه طباطبایی، افراد انسان، با همه کثرتی که دارند یک انسان‌اند و افعال آنها با همه کثرتی که از نظر عدد دارد از نظر نوع، یک عمل است که به انواع فرعی متعدد تقسیم می‌شود. نظیر آب دریا که یک آب است ولی وقتی در ظرف‌های بسیاری ریخته می‌شود چند آب می‌شود، پس این آب‌ها که از نظر عدد بسیارند از نظر نوع یک آب‌اند و در عین اینکه یک نوع‌اند، آثار و خواص بسیار دارند و این آثار بسیار، وقتی آب‌ها یکجا جمع می‌شوند قوت و عظمت پیدا می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴/۹۶)

اساساً بنیان مفاهیم و تعبیری همچون قوم، اهل، حزب، مدینه، امت و... که حاکی از یک نظم درونی و واحدی سامان‌مند است، جز با وجود عینی عناصر و افراد سازنده آن میسر نیست و از نگاه قرآن، هر تغییراتی در نفوس افراد، لزوماً بر این مجموعه ارتباطی تأثیر خواهد گذاشت (سوره رعد، آیه ۱۱ و سوره انفال، آیه ۵۳) و تحولات و تقلبات کلی بشری منوط به سیر و سلوک افراد آن است. این ترکیب، نوعی ترکیب حقیقی طبیعی از روح‌ها و خواست‌ها و اراده‌ها است (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۶) و گویی انسان‌ها با همه کثرتی که دارند یک انسان‌اند و افعال آنها با تمام کثرت‌شان یک عمل است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴/۱۵۲)

«عمومیت و فراگیر بودن» از دیگر ویژگی‌های جوامع است که همه افراد را در برمی‌گیرد، همچون فتنه‌ها و آشوب‌های اجتماعی که در قرآن آمده و در عین اختصاص به ستمکاران، به مومنین نیز خطاب شده است، زیرا آثار آن گریبان‌گیر همه جامعه می‌شود (سوره انفال، آیه ۲۵ و طوسی، بی تا: ۹/۵۰۵۱)؛ یا مانند عذاب‌های الهی که به هنگام نزول در برخی موارد حتی افراد فاقد نقش را نیز در برمی‌گیرد و تنها ناهیان از منکر نجات می‌یابند. (سوره اعراف، آیه ۱۶۵ و طبرسی، ۱۴۰۶ هـ.ق: ۴/۷۵۸) در برخی آیات کار یک نفر به همه نسبت داده می‌شود مانند داستان پی کردن ناقه صالح که به همه قوم ثمود نسبت داده می‌شود (سوره شمس، آیه ۱۴)، یا کار یک نسل را به نسل دیگری نسبت می‌دهد مانند خطاباتاتی که به قوم یهود و بنی‌اسرائیل شده و عملکردهای اقوام پیشین از قبیل سرکشی و تکذیب و قتل اقوام نیز به ایشان انتساب داده شده است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِّقُوا بَيْنَكُمْ وَفَرِّقُوا تَفْتُلُونَ». (سوره

بقره، آیه ۸۷) در واقع سرنوشت کلیت جامعه به‌عنوان یک نظام و سیستم، از نگاه قرآن وابسته به عملکرد و کنش‌های خوب و بد اکثریت مردم جامعه است. زمانی که درصد انحرافات و گناه در جامعه به‌حدی برسد که به‌تعبیر برخی جامعه‌شناسان، ایجاد مسئله و مرض اجتماعی کند، می‌تواند کلیت نظام اجتماعی را در آسیب و چالش قرار دهد و اگر امری به مقدار کمی در جامعه شیوع پیدا کرده و از نسبت معینی تجاوز نکند، برای آن جامعه طبیعی محسوب می‌شود؛ البته منظور از طبیعی بودن، خوب یا بد بودن و ملاحظه جنبه‌های ارزشی آن نیست، بلکه منظور این است که وجودش در آن جامعه طبیعی است؛ ولی پس از گذار از آستانه معینی، این امر جنبه مرضی و نابهنجار به خود می‌گیرد (دور کیم، ۱۳۸۳: ۶۷ و ۸۳) و زمانی که ویژگی عمومیت را گرفت کل نظام اجتماعی را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد و تبعات و عواقب تکوینی نامطلوبی برای جامعه خواهد داشت. قرآن، برای جوامعی که به فساد، نزاع و ترک امر به‌معروف مبادرت کرده‌اند، هشدار می‌دهد غذایی که به جامعه شما می‌رسد فقط برای ستمکاران نخواهد بود، بلکه کلیت جامعه را خواهد گرفت و فراگیر می‌باشد: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (سوره انفال، آیه ۲۵) از طرف دیگر راست‌رفتاری معدودی از افراد جامعه نیز در سرنوشت کلی جامعه و نظام چندان تأثیری ندارد؛ نهایتاً آنها می‌توانند خود را نجات دهند، ولی چنانچه اکثر افراد جامعه اهل ایمان و تقوا شوند برکات زمین بر آنها افزایش چشمگیر یافته و کلیت نظام اجتماعی به پایداری و ثبات خواهد رسید.

طول عمر جامعه از طول هستی هر یک از افراد فراتر می‌رود و جامعه اصولاً ظرف وجودی افراد است که در آن نشو و نما می‌یابند که این، بیانگر خصیصه‌ای دیگر با عنوان «تداوم و استمرار» برای جامعه است. مفهوم جامعه را با چنین برداشتی می‌توان در آیات زیاد و در واژگانی مانند امت، قوم، اناس، ناس، قرن، شعب و قبائل، رهط، اهل، فئه، حزب، طایفه، معشر، قریه و... باز یافت که نشان‌دهنده موجودیتی قبل و پس از موجودیت افراد است.

«خصایص همسان افراد»، از دیگر ویژگی‌هاست. قرآن به‌لحاظ مشابهت‌ها و همسانی‌هایی که در خواسته‌ها و امیال و فطریات افراد در هر جامعه وجود دارد، به قواعد کلی و معیارهای واحدی اشاره می‌کند و از یکسانی سنت‌های الهی سخن به میان می‌آورد که در دوران پیش هم جاری بوده است: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا». (سوره احزاب، آیه ۶۲) در بسیاری از آیات خداوند به مردم زمان پیامبر میفرماید شما گویا آنچه از پیامبران می‌خواهید همان درخواستی است که قوم بنی اسرائیل از پیامبران

داشتند (سوره بقره، آیه ۱۰۸)؛ یا دل‌های برخی اقوام را مانند هم معرفی می‌کند (سوره بقره، آیه ۱۱۸)؛ یا می‌فرماید پیشینیان شما قدرت و دنیای بیشتری داشتند و با گزارش اقوام پیشین را به آنان گوشزد می‌کند تا از عواقب آنان عبرت بگیرند. (سوره توبه، آیات ۷۰-۶۹) از این مشابَهت‌ها و کنش‌های یکسانی که در اکثر جوامع رخ داده و قرآن نیز بدان‌ها اشاره کرده و براساس آنها قضاوت کرده، می‌توان به ویژگی دیگری که خاصیت تمام یا اغلب جوامع بوده و از روابط اجتماعی مختلف استفاده می‌شود، دست یافت. «نقش‌ها و روابط متنوع» ویژگی دیگر جامعه است. انسان برای امکان ادامه حیات، نیازمند زندگی اجتماعی است و زندگی اجتماعی در قالب گروه‌های اجتماعی بروز می‌یابد و افراد جامعه برای هویت بخشیدن به حیات اجتماعی خود ناچار در آن گروه‌ها عضو می‌شوند و سامان می‌یابند. جامعه نیز براساس نوع روابط افراد و عضویت ایشان در گروه‌های اجتماعی، نقش و منزلت‌های متفاوتی را به ایشان می‌دهد. نقش‌ها و منزلت‌های مختلفی که جامعه به فرد عطا می‌کند وابسته به نوع فعالیت و اهداف گروهی است که فرد بدان تعلق دارد.

قرآن مسلک و مرام عده‌ای از انسان‌ها را که برمی‌شمرد، از نوع روابط و کنش‌ها و نقش‌های متفاوتی که هر قوم و جامعه‌ای دارد سخن می‌گوید، در پایان به هدایت‌پذیری یا هدایت‌ناپذیری آنان و انتساب‌شان به قوم ظالمین، قوم کافرین و... اشاره می‌کند و آنان را با پایگاه اجتماعی و منزلتی که دارند مورد خطاب قرار می‌دهد؛ یا از خطابات‌ی که توصیف‌کننده برخی روابط و موقعیت‌های اجتماعی است و در آن صفات واحدی مانند «الذین آمنوا، الذین کفروا و غیره» ذکر شده، استفاده می‌شود که ناظر به نقش‌ها و پایگاه‌هایی است که جامعه برای دسته‌ای از افراد در نظر گرفته است. این نقش‌ها اگرچه توسط خود افراد به‌وجود می‌آید ولی روابط و نقش‌های اجتماعی در جامعه، خاصیت صرف افراد نمی‌باشد، بلکه از ویژگی‌های اعطایی جامعه است که افراد بر اساس آن دارای پایگاه‌های اجتماعی مختلف شده و نقش‌هایی را به‌عهده می‌گیرند.

ویژگی مهم دیگری که در هر جامعه‌ای وجود دارد، ملازمت با دین و شریعت است. دین به‌لحاظ منشأ پیدایش، امری درونی است که پذیرش آن از احکام فطرت و نوامیس خلقت است و همزاد ازلی و ابدی اوست و منشأ الهی و متافیزیکی دارد و نمی‌توان آن را پدیده‌ای اجتماعی تلقی کرد، بلکه یک پدیده خارق‌العاده متأثر از اراده الهی نسبت به جامعه می‌باشد. با وجود این چون مخاطب آن انسان‌هایی هستند که در زندگی اجتماعی

غوطه‌ورند، دین هم بعدی اجتماعی با کارکردهای خاص یافته که به‌عنوان یک پدیده و سنت اجتماعی است (طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۵/۱۹۸) که همراه با شناخت جامعه، شناخته می‌شود تا جایی که ملازمت دین و جامعه، چنین تلقی‌ای به‌وجود می‌آورد که دین از جمله ویژگی‌های جامعه محسوب گردد. حتی برخی جامعه‌شناسان، برخلاف برداشت فطری دین، آن را زاده جامعه پنداشته‌اند و معتقدند اساساً پرستش دینی صورت دیگری از پرستش جامعه است. دورکیم منشأ هرگونه الوهیت و نیروی امر مقدس را ناشی از جامعه دانسته که هر لحظه فشارها و محدودیت‌هایی بر افراد اعمال کرده و فرد را به کنش‌هایی وادار می‌کند که انجام آن چندان آسان نیست.

براساس شواهد تاریخی، هیچ جامعه‌ای فارغ از دین و مذهب و منسک نبوده است. این ملازمت، در قرآن گاه به‌صورت همسان با دین اقوام پیشین آمده: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَىٰ بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (سوره شوری، آیه ۱۳) و گاه این ملازمت جامعه با دین، از راه و شریعت مختلف دیگری است: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ». (سوره حج، آیه ۶۷؛ نیز نک: سوره حج، آیه ۳۴ و سوره مائده، آیه ۴۸) در واقع، قرآن دین همه امت‌ها و پیامبران را یکسان دانسته ولی از تفاوت در شرایع و مناسک سخن گفته است (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۵)؛ اما مهم این است که هیچ قوم و جامعه‌ای جدای از اینها نبوده است؛ و بر این اساس، برای هر جامعه‌ای هدایتگر (سوره رعد، آیه ۷)، بشارت‌دهنده (سوره فاطر، آیه ۲۴؛ سوره فصلت، آیه ۴؛ سوره فتح، آیه ۸؛ سوره مائده، آیه ۱۹؛ سوره نساء، آیه ۱۶۵؛ سوره بقره، آیه ۱۱۹) و انذارکننده‌ای (سوره شعرا، آیه ۲۰۸؛ سوره سبأ، آیه ۲۸؛ سوره فاطر، آیه ۲۴؛ سوره نساء، آیه ۱۶۵؛ سوره انعام، آیه ۴۸؛ سوره رعد، آیه ۷) که از سنت‌های جاری خداوند است و همواره در خلقتش جاری است، ارسال کرده است.

«وجود سنت‌ها و قانون‌مندی» از ملازمت‌ها و ویژگی‌های دیگر جامعه است. قرآن، مخاطبین خود را جهت عبرت‌آموزی، مکرر به مطالعه اقوام و جوامع و تمدن‌های پیشین توصیه می‌کند و هشدار می‌دهد همان‌طور که تاریخ و جامعه پیش از شما حسب قوانین و سنن الهی به عواقبی دچار بودند، تاریخ و جامعه شما نیز چنین سرنوشتی را در پی خواهد داشت؛ لذا همسانی هویت و شخصیت امت‌ها که در امیال و فطریات، ریشه دارد، از جمله ویژگی‌های مشترک امت‌ها و جوامع‌اند که قرآن بر آن تأکید دارد. نکته مهم در اینجا این است که قوانین حاکم بر روند تکاملی جامعه، از قوانین حاکم بر طبیعت متفاوت

و متمایزند و قوانین عام تحولات اجتماعی در هر مرحله‌ای از ترقی اجتماعی، می‌تواند شکل بروز ویژه‌ای داشته باشد و این برخلاف منطق حاکم بر جامعه‌شناسی معاصر در غرب است که به دنبال مشابهت‌سازی پدیده‌های اجتماعی و انسانی با پدیده‌های طبیعی و فیزیکی و روش‌شناسی مشابه در هر دو آنها و یا نگاه یک‌سویه‌نگر عقل‌گرایانه است. منشأ این نوع نگاه به پدیده‌های اجتماعی این است که تجربه‌گرایان (آمپرسیسیست‌ها) و نیز عقل‌گرایان (راسیونالیست‌ها) در قلمرو علوم و فنون، پیوند ناگسستنی تئوری و پراتیک و به تعبیر دیگر علم و فلسفه را نادیده گرفته و یا انکار کرده‌اند و تنها به اصالت تجربه محض و یا خرد محض به‌طور جداگانه تکیه می‌کنند و لاجرم از شناخت واقعی درباره طبیعت و اجتماع و فکر ناتوان می‌مانند. در واقع از یک‌طرف عده‌ای، مهم‌ترین نقش را در قلمرو شناسایی از احساس و مشاهده مستقیم می‌دانند و نقش تفکر نظری و اهمیت تعمیمات و تجربدها را انکار می‌کنند از طرفی عقل‌گرایان نیز صرفاً با تکیه بر فعالیت عقلی بشر، نقش شناسایی مبتنی بر مشاهده و تجربه را نفی می‌کنند؛ اما قرآن در بیان قوانین عام اجتماعی هم تکیه بر جنبه‌های آفاقی دارد و هم جنبه‌های انفسی موضوعات را از نظر دور نمی‌دارد و به ابعاد هنجاری و اثباتی به‌صورت هم‌زمان توجه کافی دارد.

کارکردهای جامعه

قرآن، جامعه را متشکل از افرادی از انسان‌ها قلمداد می‌کند که نظامات، سنن، آداب و قوانین خاصی بر آنها حکمفرما است و طی یک زندگی جمعی، براساس کنش و تفاهم متقابل در رسیدن به هدفی در تلاش‌اند. در واقع قرآن زمانی که به‌ترسیم جامعه‌ای خاص می‌پردازد، افزون بر مجموعه افراد انسانی، اصلی‌ترین تأکید خود را بر روی ماهیت اجتماعی، فرهنگ و نیروی عقلانی متحد‌کننده و آداب و قوانین آن می‌گذارد که مجموعه این عوامل به جامعه قدرت بخشیده، باعث نظم و انتظام و پایداری آن شده و می‌تواند به شکل‌دهی کارکردها و وظایف اصلی جامعه بینجامد. به هر حال کارکردها و وظایف یک جامعه آن چیزی است که به تداوم و بقا زندگی افراد جامعه کمک کند و باعث حرکت آنان در سایه جمع می‌شود و قرآن به این کارکردها و وظایف، عنصر معرفتی و نگاه توحیدی را نیز می‌افزاید. از نگاه قرآن، جامعه مهم‌ترین کارکردش، «فراهم کردن بستری مناسب برای توحید‌گرایی انسان» است. اگر فلسفه خلقت انسان، پرستش خداوند و زندگی او در پرتو ایمان و عبادت است «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (سوره الذاریات، آیه ۵۶)،

فراهم آوردن امکان این زندگی از مهم‌ترین کارکردهای آن است و هر جامعه‌ای که بتواند به‌نحو مطلوب‌تری به هدف‌های خود نائل آید جامعه کارآمدتر قلمداد می‌شود. از این‌رو اندیشمندان اجتماعی مسلمان، در جهت بهتر رسیدن به این هدف اصلی، تدابیر و سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی را برای طرح و ترسیم آرمان‌شهرها و عملیاتی‌سازی این ایده‌ها در قالب جامعه مطلوب، در نظر داشته‌اند. مسلماً با کاربردی ساختن و عملی کردن ویژگی‌هایی مهم چنین جوامعی از قبیل برپایی عدالت در تمام ابعاد آن، تلاش برای تحقق کرامت انسانی، احیای ارزش‌های متعالی دین و رشد عقلانیت و... این هدف مهم قرآنی برآورده خواهد شد.

«ایجاد روابط و نظام ارتباطی» از دیگر کارویژه‌هایی است که جامعه به مقتضای سیستم زندگی اجتماعی انسان‌ها که در نظام آفرینش به‌طور طبیعی و فطری قرار دارد، میان افراد جامعه برقرار می‌کند؛ به‌طوری که آنها در زمان و مکانی دور هم جمع می‌شوند و با کمک نمادهای مشترک، معانی و مقاصد رفتارهای یکدیگر را می‌فهمند. شواهد و آزمایش‌ها نشان داده‌اند که عدم ارضای نیاز به روابط اجتماعی در انسان‌ها انواع مسائل و مشکلات را به‌وجود آورده و هیچ انسانی نمی‌تواند و نتوانسته است به تنهایی و جدا از روابط اجتماعی با دیگران ادامه حیات دهد.

پیش از این، گفته شد جامعه عبارت است از مجموعه‌ای از افراد که براساس نیازمندی‌هایی در قلمرو مشترک و حول هدف خاصی به روابط متقابل می‌پردازند. روابط اجتماعی خود ممکن است در عین نیاز بودن، هدف انسان‌ها باشد و هم وسیله ارضای نیازهای دیگر (رفیع‌پور، ۱۳۷۸: ۷۳)؛ اما برقراری روابط اجتماعی که خود، نوعی هدف است، در جهت نیل به هدف غایی دیگری به‌نام «سعادت» است. علامه طباطبایی معتقد است: مراد از مرابطه‌ای که در آیه آخر سوره آل عمران آمده این است که جامعه به سعادت حقیقی دنیا و آخرت خود برسد و اگر چنین مرابطه‌ای نباشد اگرچه علم و فضیلت و صبر و فضایل دیگر ممکن است به‌دست آید، اما سعادت حقیقی و کاملی را نمی‌تواند تأمین نماید. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق. ۴/۹۲) ایجاد چنین روابطی در میان انسان‌ها و برقراری مؤانست بین آنها از جمله کارویژه‌هایی است که جامعه برای افراد خود به‌وجود می‌آورد و نظام آفرینش چنین نظام زندگی اجتماعی را در فطرت آدمیان نهاده است.

در این آیه، مؤمنین به صبر، مصابره و رابطه با یکدیگر در پرتو تقوا سفارش شده‌اند؛ ایجاد رابطه یعنی از کنج عزلت خارج شدن و در سایه ارتباط جمع و در قالب ساختار

جمعی، تشکیل جامعه دادن و لازمه ساختار جمعی ایجاد جماعت، رابطه و نظام ارتباطی میان افراد جامعه است. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۴/۹۷)

بدیهی است در روابط اجتماعی، چندمحور مهم مورد نظر است که قرآن کریم در آیات مختلف به این گونه روابط و فلسفه اجتماعی آن پرداخته است:

۱. نوع و ساخت روابط و قانونمندی حاکم بر آنها نخستین محوری است که در روابط اجتماعی دارای اهمیت است. این روابط، گاه به صورت افقی ساده بین آحاد جامعه وجود دارد که افراد، در وضعیت نسبتاً برابری قرار گرفته باشند و البته هرچه تعداد افراد بیشتر شود، پیچیدگی روابط مربوط به آن نیز بیشتر می شود. این صورت از روابط را در بسیاری از آیات که همه انسان ها را از یک ریشه و برابر می داند می توان یافت «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ» (سوره انعام، آیه ۹۸)؛ نیز آیاتی که بدون هیچ تفاوت بر به وجود آمدن انسان ها از مرد و زنی دلالت دارد و در همه جنبه ها یکسان دانسته شده اند «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا.» (سوره حجرات، آیه ۱۳) گاه این روابط به صورت افقی نزدیک و گرم است که در یک جامعه ایده آل رخ می دهد و افراد به یکدیگر علاقه قلبی و الفت پیدا می کنند که در ادبیات جامعه شناسی از آنجا که افراد بدون چشم داشت در جهت رسیدن به یک هدف مشترک تلاش می کنند، به «روابط افقی گرم نامتعادل» معروف است و قرآن آن را در سایه مفهوم برادری معرفی کرده است «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ.» (سوره حجرات، آیه ۱۰) و گاه این ساخت روابط به شکل عمودی است که با احساس قدرت و بهره کشی از بالا و احساس حقارت و بهره بری از پایین همراه است. مانند طغیان گران و مستکبرانی که در آیات زیادی از قرآن بدان اشاره شده است «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (سوره قصص، آیه ۴)؛ «فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً» (سوره فصلت، آیه ۱۵)؛ «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِنُخْرِجَنَّكَ يَا شَعِيبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مَلْتِنَا قَالَ أَوْلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ.» (سوره اعراف، آیه ۸۸) در فلسفه اجتماعی قرآن، برای مضمحل کردن یک جامعه و تاریخ کافی است روابط اجتماعی درون آنها به چنین رابطه ای، تقلیل پیدا کند و تبدیل شود و برای این کار کافی است که ارزش های مادی وارد جامعه گردد و مردم بر این اساس در جه بندی شوند.

۲. محور دوم، میزان روابط اجتماعی است که اگر جامعه در راستای هدف سعادت‌گرایی خود حرکت نکند با زیاد شدن تعداد افراد جامعه مشکلات و مسائل اجتماعی آن نیز بیشتر خواهد شد و اگر در جهت هدف ترسیم‌شده حرکت کند، به «امت واحده» که غایت اصلی تشکیل جامعه است نزدیک شده است.

۳. شدت روابط اجتماعی، محور دیگر است که منظور احساس دوری یا نزدیکی افراد نسبت به هم، یا احساس پیوند قوی در روابط بین افراد است. به‌عنوان مثال با توجه به شواهد و تجربه تاریخی، می‌توان چنین قضاوت کرد که هر چه شدت روابط بین افراد از قبیل پیوندهای دینی، مذهبی و اخلاقی بیشتر باشد، احتمال بروز ناهنجاری‌ها نیز در جامعه کاهش خواهد یافت. شهید مطهری می‌گوید: هر اندازه که ایمان مذهبی انسان بیشتر باشد، بیشتر به یاد خداست و هر اندازه که انسان به یاد خداوند باشد، کمتر معصیت می‌کند. معصیت کردن و نکردن دایره مدار غفلت و تذکر از خداوند است و هر اندازه که خداوند بیشتر به یاد انسان بیاید کمتر معصیت می‌کند. این ایمان مذهبی وقتی در سراسر جامعه فراگیر شود، جامعه را به فضای آرمانی خود نزدیک می‌سازد.

«همنویی اجتماعی» که در حقیقت منطبق ساختن افراد جامعه با ارزش‌های پایدار غالب جامعه است، از دیگر کارکردهای جامعه است که جامعه از طریق نظام سامان‌یافته تربیتی نسبت به اجتماعی شدن افراد اقدام می‌کند. کارویژه مهمی که جامعه و زیست اجتماعی به‌دنبال دارد، احساس تعلق خاطری است که افراد جامعه بر اثر روابط متقابل اجتماعی به‌دست می‌آورند. در واقع نوعی احساس مشترک در گروه اجتماعی وجود دارد که هر چه کنش متقابل افراد بیشتر گردد علاقه آنها به یکدیگر بیشتر و عمیق‌تر می‌شود. نتایج تحقیقات جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که رابطه‌ای قوی بین پیوندهای احساسی درون گروه و پیوندهای اجتماعی میان اعضای جامعه وجود دارد (رفیع‌پور، ۱۳۷۸: ۱۱۴)؛ لذا انسجام جامعه، اغلب در گروه تحریک روابط احساسی است و هم‌نوا ساختن افراد، خاصیت مهم جامعه و جزء کارکردهای همیشگی آن است؛ زیرا جامعه متشکل از افرادی است که فطرتاً و بالطبع تمایل به زندگی گروهی و هم‌نویی و انسجام دارد و این انسجام در موارد زیادی بر اثر تحریک احساسات افراد به‌وجود می‌آید؛ گرچه ممکن است عده‌ای برخلاف جریان جامعه حرکت کرده و احساسات افراد را برخلاف جریان طبیعی جامعه به حرکت درآورند.

بدیهی است این جریان هم‌نواسازی افراد، با ارزش‌های پایدار غالب جامعه توسط

احساسات مشترک و در کنش متقابل‌شان که از کارویژه‌های مهم جامعه و زندگی اجتماعی است، در فرآیند مهم و ویژه جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیر کردن افراد جامعه رخ می‌دهد و حاصل می‌گردد.

قرآن براساس سازوکارهای بنیادی، اعتدالی و معقولی که ارائه می‌دهد، این وظیفه مهم را به‌گونه‌ای طراحی می‌کند که شخصیت افراد به دور از هرگونه افراط و تفریط در آن کاملاً تثبیت و مستقرشود؛ به‌عنوان مثال در جامعه‌پذیری اولیه^۱ که معمولاً در سطح خانواده صورت می‌گیرد و الگوهای مختلفی همراه با ارزش‌ها و انتظارات درونی می‌شود و موقعیت اجتماعی فرزند در آن شکل می‌گیرد، قرآن، طریقه میانه‌ای را برای پرورش فرزندان سفارش می‌کند، که هر دو ساحت مادی و معنوی را مدنظر دارد؛ مثلاً توجه کافی به فرزندان براساس سازوکارهای خاصی را موجب جامعه‌پذیری و استوارشدن شخصیت آنان می‌داند و حتی از فرزندان به‌عنوان زینت زندگی دنیا یاد می‌کند «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (سوره کهف، آیه ۴۶)؛ اما از طرفی توجه افراطی به آنان را به‌عنوان عاملی در جهت سیر قهقرایی انسان می‌بیند بدین معنا که هم فرصت رشد و یادگیری را از فرزندان و هم توجه به خالق را از والدین سلب می‌کند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَلْهَكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (سوره منافقون، آیه ۹؛ نیز نک: سوره حدید، آیه ۲۰؛ سوره مجادله، آیه ۱۷؛ سوره ممتحنه، آیه ۳۰؛ سوره تغابن، آیات ۱۴ و ۱۵؛ سوره توبه، آیه ۸۵؛ سوره نوح، آیه ۲۱ و...) بنابراین نظام متعادلی برای انداز، تبلیغ، تشویق، توبیخ و... در راستای اجتماعی شدن افراد به‌ویژه در سطح آموزش و خانواده برای افراد ارائه می‌دهد.

ویژگی مهم دیگری که در حفظ، تداوم و ثبات جامعه بسیار پراهمیت است «نظام دفاعی» آن است. اگرچه این کارکرد مهم به‌طور طبیعی در نهاد همه افراد و نیز در هر فرهنگی وجود دارد و بدیهی تلقی می‌شود، اما در منطبق قرآن آن را با نظام فرهنگی و معرفتی بشر پیوند داده و به جهت حفظ جامعه اسلامی به مدافعان آن وعده نصرت و اجر می‌دهد. (سوره حج، آیات ۴۰-۳۸) یعنی از منظر قرآن از سویی بر حفاظت و حراست جامعه که به‌طور طبیعی، خودجوش و غریزی در افراد و جامعه وجود دارد تأکید شده و از طرف دیگر این وظیفه مهم را با ارزش‌های آسمانی مرتبط نموده است.

جمع‌بندی

روابط اجتماعی، شکل تعامل انسان‌ها و ارتباط‌گریز ناپذیر آنها، از جمله مباحثی است که در آیات زیادی به آن پرداخته شده است؛ لکن این مسائل فرع سلسله مباحث زیربنایی است که در قرآن آمده و عنوان فلسفه اجتماعی به خود می‌گیرند. بحث از وجود یا عدم جامعه که می‌تواند در رهیافت‌های جانبی خود تأثیرگذار باشد، تقریباً به دغدغه مهمی در اکثر دانش‌ها تبدیل شده است. در حوزه فلسفی، این مبحث با عنوان فردگرایی و جمع‌گرایی یا اصالت فرد و اصالت جامعه مطرح شده است که شبکه‌ای از نظریات را به‌ویژه در میان اندیشمندان مسلمان، به‌دنبال خود کشانده است. در میان اغلب این تأملات استناد به آیات قرآن را می‌توان مشاهده کرد که برای اصالت هر یک از دو سوی بحث آورده شده است.

۱۱۵

اگرچه نظریه‌پردازی‌های مختلفی درباره وجود یا عدم وجود جامعه ابراز شده است و در آیات نیز صراحتی بر تقدم یا اصالت فرد یا جامعه دیده نمی‌شود اما از اوصافی که برای جامعه آورده می‌شود که این اوصاف قابل استناد به فرد نیست این‌گونه برداشت می‌شود که وجود منحازی برای جامعه متصور است و یک نوع روح جمعی بر سر افراد جامعه سایه افکنده که غیر از وجود آنان است. با تصور وجود حقیقی جامعه، می‌توان به‌وجود اوصاف و ویژگی‌هایی برای جامعه ملتزم بود و مسلماً با وجود چنین ویژگی‌هایی، پیش‌بینی و بررسی علل اعتلا و انحطاط آن و بسیاری از مسائل دیگر نیز میسر می‌گردد. منشأ پدیداری جامعه و اجتماع نیز از جمله مباحث پایه‌ای در این زمینه است که نوع رویکردها را به بحث اجتماع و روابط درون آن مشخص می‌سازد و به‌نظر می‌رسد از میان سه منظر موجود، نظریه مستخدم بالطبع که به دو عامل درونی و بیرونی اشاره دارد بیشتر با آیات انطباق دارد.

جهان‌بینی توحیدی قرآن، برای جامعه هیچ‌گونه تقسیم‌بندی و قطب‌گرایی طولی قائل نشده و تنها در سراسر قرآن به دو جریان اجتماعی به‌طور مکرر اشاره دارد: یکی جهان‌بینی الهی که با صفت «حق» و دیگری جهان‌بینی مادی که با صفت «باطل» توصیف شده است و در نهایت این دو طبقه به توحید و شرک اجتماعی منتهی می‌شوند. در واقع قرآن کل حرکت و حیات یک جامعه را بر مبنای تفکر دینی و ایمان و معنویت جامعه مورد سنجش قرار می‌دهد.

منابع

۱. ارسطو. (۱۳۷۱). سیاست. حمید عنایت. چاپ سوم. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). مقدمه ابن خلدون. محمد پروین گنابادی. چاپ هشتم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. ابن سینا. (۱۳۷۶). الالهیات. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. آرون، ریمون. (۱۳۷۲). مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی. باقر پرهام. تهران: سهامی.
۴. آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۸۶). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام، از آغاز تا دوره معاصر. تهران: انتشارات علم.
۵. باتامور، تی. بی. (۱۳۵۷). جامعه‌شناسی. حسن منصور و حسن حسینی. تهران: انتشارات سهامی.
۶. بانک، ماریو. (۱۳۷۸). فردگرایی. عزیزالله بختیاری. مجله معرفت. شماره ۴۶.
۷. برزگر کلیمشی، ولی‌الله. (۱۳۷۲). جامعه از دیدگاه نهج البلاغه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۸. برن، آگ و نیم کوف. (۱۳۸۰). زمینه جامعه‌شناسی. تهران: انتشارات نگاه.
۹. بلاستر، آنتونی آر. (۱۳۶۸). لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط. عباس مخبر. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.
۱۰. بیرو، آلن. (۱۳۸۰). فرهنگ علوم اجتماعی. باقر ساروخانی. تهران: انتشارات کیهان.
۱۱. پارکین، فرانک. (۱۳۸۴). ماکس وبر. شهناز مسمی‌پرست. چاپ اول. تهران: نشر ققنوس.
۱۲. تری‌یاندیس. هری. س. (۱۳۷۸). فرهنگ و رفتار اجتماعی. نصرت فتی. تهران: نشر رسانش.
۱۳. جمعی از نویسندگان. (۱۳۷۳). درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی؛ تاریخچه جامعه‌شناسی. قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه و انتشارات سمت.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). جامعه در قرآن. قم: مرکز نشر اسرا.
۱۵. حکیم، سید محمدباقر. (۱۳۸۷). جامعه انسانی از دیدگاه قرآن کریم. موسی دانش. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۶. حکیم، سید منذر. (۲۰۰۸). النظرية الاجتماعية الإسلامية. بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.
۱۷. دورکیم، امیل. (۱۳۸۳). قواعد روش جامعه‌شناسی. علی محمد کاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد. (۱۳۷۸). مفردات الفاظ القرآن الکریم. به کوشش صفوان عدنان داودی. قم: انتشارات ذوی القربی.
۱۹. رجبی، محمود و جمعی از نویسندگان. (۱۳۷۸). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام. قم: انتشارات سمت.

۲۰. رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴ هـ. ق). **تفسیر المنار**. بیروت: دارالمعرفه.
۲۱. رفیع پور، فرامرز. (۱۳۷۸). **آنانومی جامعه**. شرکت سهامی انتشار.
۲۲. ریتزر، جورج. (۱۳۸۲). **نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر**. محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
۲۳. ساروخانی، باقر. (۱۳۷۵). **دائرة المعارف علوم اجتماعی**. تهران: انتشارات کیهان.
۲۴. سماور، لاری؛ ریچارد، ای. پورتر و لیزا. ا. استفانی. (۱۳۷۹). **ارتباط بین فرهنگ‌ها**. غلامرضا اعوانی و اکبر میرحسینی. چاپ اول. تهران: انتشارات باز.
۲۵. شارق‌تفتی، آفاق. (۱۳۸۹). **مبانی جامعه‌شناسی**. یزد: انتشارات نیکوروش.
۲۶. شکوری، ابوالفضل. (۱۳۸۴). **فلسفه سیاسی ابن‌سینا**. قم: نشر عقل سرخ.
۲۷. شهرستانی، عبدالکریم. (۱۳۶۳). **ملل و نحل**. محمد خالق دادهاشمی. مقدمه سیدمحمدرضا جلالی نائینی. تهران: انتشارات اقبال.
۲۸. صدر، سید محمدباقر. (۱۳۶۹). **سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن**. حسین منوچهری. تهران: نشر فرهنگی رجاء.
۲۹. صدر، سید محمدباقر. (۱۳۹۸ هـ. ق). **اقتصادنا**. بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
۳۰. صدر، سید محمدباقر. (۱۴۰۰ هـ. ق). **المدرسه القرآنیة**. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۱. صلیبا، جمیل. (۱۳۷۰). **واژه‌نامه فلسفه و علوم اجتماعی**. ترجمه کاظم برگ نیسی-صادق سجادی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ هـ. ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: نشر مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۳. طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا). **اصول فلسفه و روش رئالیسم**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. طبرسی، فضل‌بن‌حسن. (۱۴۰۶ هـ. ق). **مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: نشر دارالمعرفه.
۳۵. طریحی، فخرالدین بن‌محمد. (۱۳۷۵). **مجمع‌البحرین**. تهران: نشر مرتضوی.
۳۶. طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۰). **اخلاق ناصری**. تهران: انتشارات خوارزمی.
۳۷. طوسی، محمدبن‌حسن. (بی‌تا). **التبیین فی تفسیر القرآن**. تحقیق احمد قصیرعاملی. بیروت: داراحیاء التراث العربی. بی‌تا.
۳۸. عضدانلو، حمید. (۱۳۸۶). **آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی**. تهران: نشر نی.
۳۹. فارابی، ابو نصر. (۱۹۹۶). **کتاب آراء اهل‌المدینه الفاضله**. بیروت: دارالمشرق.
۴۰. فروند، ژولین. (۱۳۸۳). **جامعه‌شناسی ماکس وبر**. عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: نشر توتیا.
۴۱. کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۲). **تاریخ فلسفه**. سیدجلال‌الدین مجتوی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۲. کوزر، لوئیس ای. و برنارد روزنبرگ. (۱۳۷۸). **نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی**. فرهنگ ارشاد.

تهران: نشر نی.

۴۳. کینگ، ساموئل. (۱۳۵۵). *جامعه‌شناسی*. مشفق همدانی. ربیع. تهران: نشر سیمیرغ.
۴۴. گوروپچ، ژرژ و دیگران. (۱۳۷۶). *مسائل روان‌شناسی جمعی و روان‌شناسی اجتماعی*. علی محمد کاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴۵. گولسد، جولوس و ویلیام ل. کولب. (۱۳۷۶). *فرهنگ علوم اجتماعی*. گروه مترجمان. تهران: نشر مازیار.
۴۶. مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۸). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*. تهران: نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا.
۴۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). *جامعه و تاریخ*. تهران: انتشارات صدرا.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
۵۰. نراقی، احسان. (۱۳۸۸). *علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن*. چاپ پنجم. تهران: انتشارات فرزانه.
۵۱. نصری، عبدالله. (۱۳۸۵). *مبانی انسان‌شناسی در قرآن*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۵۲. وبر، ماکس. (۱۳۶۷). *مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*. احمد صدارتی. تهران: نشر مرکز.