

ماهیت نظم تمدنی در اسلام

حبیب‌الله بابائی^۱

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۷/۱۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۱۶

فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی ناجا / سال سوم / شماره دهم - زمستان ۱۳۹۷ * ۴۷-۶۳

چکیده

هرچند در قرآن کریم لفظ «نظم» به کار نرفته، اما از مفاهیم دیگری استفاده شده است که هر یک از آنها بُعدی از ابعاد «نظم کلان» را در دو سطح تکوین (آفرینش) و تشریح (قانون) نشان می‌دهند. «ظلم»، «عدل»، «تفاوت»، «قدر»، «صف»، «وقت» و «حد» از مفاهیم قابل اعتنا در ترسیم الگوی نظم اسلامی هستند. آنچه جایگاه هر یک از این مقوله‌ها را در تعریف نظم اسلامی معلوم می‌کند، غایت و هدفی است که از برقراری نظم توقع می‌رود. اگر ایجاد سلسله مراتب در نظام اجتماعی یا امت اسلام غایت نظم باشد، می‌توان در مفهوم نظم بر مفهوم «ترتیب» و «صف» تأکید کرد. اگر تحفظ بر زمان و صرفه‌جویی در وقت در سطح کلان جهان اسلام مد نظر باشد، بالطبع مفاهیمی مانند «وقت» و «الساعه» اهمیت پیدا می‌کنند. اگر ایجاد آشتی و دوستی از برقراری نظم منظور باشد، مفاهیمی مانند «عفو» و «احسان» و پرهیز از «اختلاف» و «تنازع» باید مورد تأکید قرار گیرند و اگر غایت از ایجاد نظم، ایجاد جامعه یا تمدنی مبتنی بر حدود و حقوق باشد، آنگاه مفاهیمی مانند «قدر»، «عدل» و «حد» را می‌توان در نظر گرفت.

در این مقاله مفهوم «قدر» در قرآن به عنوان مفهوم پایه در ایجاد نظم در جامعه و «نظم جامع» در امت اسلام مورد تأکید قرار می‌گیرد. در تحلیل خاستگاه نظم، علاوه بر «نظم قراردادی» در اندیشه هابز و «نظم اخلاقی» در اندیشه دورکیم، بر «نظم معنوی» در اندیشه اسلامی تأکید شده است و آورده‌های نظام‌بخش معنویت را در تمدن اسلامی و امت مسلمان، ممتاز و متمایز نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی

تمدن، نظم، قدر، نظم معنوی، نظم جامع

مقدمه

بی‌نظمی در جهان اسلام، گاه به معنای خشونت در جهان اسلام، گاه به معنای فقدان عدالت در جامعه مسلمین و گاهی نیز به معنای نبود ترتیب و بی‌اعتنایی به وقت و زمان در نظر گرفته می‌شود. هر یک از نبوده‌ها و نداشتن‌ها، آسیب‌های عمیق و ماندگاری به جامعه بزرگ مسلمانان زده و در مسیر تمدن اختلال‌های بزرگی ایجاد کرده است. خلأهای تئوریک در تحلیل مقوله مهمی همچون «نظم» در جهان اسلام می‌تواند شکاف‌های عملی فراوانی میان مسلمین به وجود آورد و در عمل شکل‌گیری امت اسلام را به تأخیر اندازد. به رغم اهمیتی زیادی که این موضوع در وضعیت آشفته جهان معاصر اسلام دارد، کمتر در اندیشکده‌های مسلمین مورد توجه و تحلیل قرار می‌گیرد و رویکردهای اسلامی و قرآنی نیز در چنین مطالعاتی بسیار اندک و گاه ناچیز بوده است. آنچه در این مقاله می‌آید مقدمه‌ای است از خوانش الهیاتی - تمدنی از موضوع «نظم» و «نظم تمدنی». امید که این مقدمه بتواند زمینه‌های تئوریک برای ایجاد نظمی متفاوت در جامعه مسلمین را هموار کند و چشم‌انداز متفاوتی در مطالعات مربوط به نظم در جامعه و تمدن فراروی محققان مسلمان بگشاید.

ماهیت «نظم»^۱ در اندیشه مدرن

در تعریف نظم و معنای آن اتفاق نظری وجود ندارد. برخی در تعریف «نظم» رویکرد سلبی داشته و تلاش کرده‌اند آن را از نقطه عزیمت آنارشی و هرج و مرج معنا کنند. البته در این رویکرد وفاقی ایجاد نشده است. اختلاف نظرها درباره چیستی آنارشی شاید بدان سبب بوده است که اساساً تعریف مفهوم «آنارشی» و همین‌طور مفهوم «نظم» وابسته به نظریه است و نظریه‌پردازان نیز نمی‌توانند معنای واحدی از این مقوله ارائه کنند. بدین‌سان برخی بر معنای حداقلی از نظم تأکید می‌کنند و آن را جامعه‌ای مبتنی بر مجموعه‌ای از قواعد و هنجارهای مشترک، حتی در وضعیت آشوب و جنگ می‌دانند. برخی نیز آن را عدالت معنا و جامعه عدل‌محور را جامعه‌ای منظم تلقی می‌کنند (میرفخرایی، ۱۳۹۲: ۲۳).

عده‌ای از محققان سعی کرده‌اند با رویکرد ایجابی مفهوم نظم را معلوم سازند، اما آنها نیز نتوانسته‌اند از این تعدد و تکثر مفهومی خلاصی یابند. هرچند در لغت، لفظ «نظم» معنای روشنی مانند «آرایش، ترتیب و توالی» دارد، اما معنای اصطلاحی نظم روشن نیست و ابهامات

فراوانی در آن وجود دارد. در این میان برخی از جامعه‌شناسان مانند هابز و بنتام در رهیافت ماتریالیستی، نظم اجتماعی را به عناصر عینی و بیرونی کنش تقلیل می‌دهند و برخی نیز همچون دورکیم در رهیافت ایده‌آلیستی، نظم را نوعی تعهدات مشترک می‌دانند. در این دیدگاه، نظم اجتماعی نظمی هنجاری و فرافردی است. «دورکیم در تحلیل نهایی خود پایه نظم اجتماعی را بر خلاف وبر، عاطفی می‌داند. در حقیقت فرد به عنوان عضوی از مجموعه برخوردار از شبکه که بر تعهدات درونی مشترک مبتنی است «احساس تکلیف» می‌کند و نه «عقل تکلیف» (رک: چلبی، ۱۳۷۵: ۳۳). در وضعیتی که همه چیز در جامعه علمی و عقلی شده و نظم نوین خصلت قفس آهنین پیدا کرده و رفتار انسان خصلت رباتیک به خود گرفته است (از خودبیگانگی کامل)، وبر دو راه‌حل ارائه کرده است: یکی، خویش‌داری علم از فسوزدایی بیشتر از جامعه و دیگری، ظهور رهبران فرهمند در جامعه که منشأ تعاریف ارزشی و هنجاری خاص برای مریدان خود هستند. در واکنش به رویکرد دورکیم و وبر، پارسونز راه‌حل میانه‌ای ارائه و آن را در بسط عقلانیت، تعمیم وابستگی عاطفی و تعمیم ارزشی و هنجاری دنبال می‌کند (چلبی، ۱۳۷۵: ۳۴). در نظر برخی از محققان، اساساً «نظم اجتماعی ترکیب و نفوذ متقابل مشبک آرمانی، هنجاری، تعاملی و فرصتی است. به بیان دیگر، نظم اجتماعی نتیجه نفوذ متقابل مجموعه‌های مشترک آرمانی و هنجاری با شبکه‌های فرصتی و تعاملی کنشگران فردی و جمعی است» (چلبی، ۱۳۷۵: ۳۶).

در میان نظرهای یادشده در تحلیل نظم، باید به دو چالش و مسئله مهم در ادبیات جامعه‌شناسان و در نگرش‌هایزی و دورکیمی به انسان و نظم اجتماعی توجه کرد. در اندیشه توماس هابز، انسان خودخواه است و روابط انسانی هم مبتنی بر اصل رقابت است و راه‌حل نهایی برای جلوگیری از هرج و مرج، قرارداد اجتماعی است. این رویکرد در نگاه رنه ژیرارد،^۱ از فیلسوفان و تاریخ‌دانان معاصر فرانسوی (۲۰۱۵-۱۹۲۳) نیز ادامه یافت. ژیرارد در کتاب خشونت و تقدس^۲ تلاش کرد در وضعیت دشمنی انسان با انسان، با طرح نظریه «تقلید»^۳ پیشنهادی و راه‌حلی در رفع دشمنی‌های انسان ارائه دهد. وی خواسته است با طرح نظریه دشمن مشترک (عیسی مسیح) و قرار دادن آن به عنوان بلاگردان،^۴ این دشمنی‌های فراگیر

1 . Rene Girard

2 . Violence and the Sacred

3 . Mimetic

4 . Scapegoat

انسانی را چاره کند. دورکیم در مقابل هابز، نظم اجتماعی را نه با قرارداد، بلکه با ارزش‌های اخلاقی ترسیم کرد (نظم اخلاقی).^۱ از این منظر، انسان موجودی اخلاقی است که بر اساس درست و نادرست و نه به موجب ترس از ضمانت بیرونی و قانونی، عکس‌العمل انسانی از خود نشان می‌دهد و نظم ایجاد می‌کند.

علاوه بر جامعه‌شناسان، برخی از نظریات جامعه‌شناسی نیز مقوله نظم را مورد توجه و تحلیل قرار داده‌اند. کارکردگرایان در راستای تحلیل نظام اجتماعی به مفاهیمی مانند نقش یا کارکرد، انسجام و یکپارچگی، سازگاری و انطباق‌پذیری اشاره کرده‌اند. از نظر کارکردگرایان، اعضا و ارکان اصلی سازنده یک جامعه، نهادهای اجتماعی مانند اقتصاد، سیاست، خانواده، مذهب و تعلیم و تربیت و امثال آن هستند. بدون هر یک از این نهادها و بدون سازگاری متقابل آنها، نظام اجتماعی تحقق پیدا نمی‌کند. در اندیشه نظریه‌پردازان مکاتب تضاد و انتقادی، نه بر مفهوم نظم اجتماعی، بلکه بر تغییر اجتماعی و مکانیسم‌های تغییر تأکید می‌شود. در این نگاه، اساساً نظمی هنجاری در جامعه وجود ندارد. نظریه‌پردازان کنش متقابل نمادی نیز با نقد استدلال‌های نظریه کارکردگرایی، نظم اجتماعی را حاصل فرایند مستمر کنش متقابل بین اعضای جامعه می‌دانند. نظریات مربوط به روش‌شناسی مردمی نیز بر اهمیت مقررات در جامعه تأکید می‌کند که موجب بسامان شدن مناسبات اجتماعی در جامعه می‌شود.

در ادبیات و نظریات تمدنی هم، نظم به مثابه نوعی جامعه‌پذیری، ثبات سیاسی، خردپیشگی و کنترل خشونت در نظر گرفته شده است.^۲ جامعه‌ای که نظم و انضباط در آن نهادینه شده باشد، از لحاظ سیاسی، جامعه‌ای با ثبات خواهد بود و زمینه‌های زور و خشونت نیز در آن

۱. نظم اخلاقی یا نظم هنجاری (Moral Order) بر موارد زیر دلالت دارد: الف) نظام ارزش‌ها و هنجارهایی که بر رفتار اجتماعی در گروه یا جامعه حکمفرماست (ب) رفتاری که این چنین تحت کنترل است یا نظمی که در رفتار تحت کنترل قابل تشخیص است. از زمان کنت تا به حال شاید هیچ اصطلاحی در گنجینه لغات جامعه‌شناسی، روشن‌تر از اصطلاح نظم اخلاقی معرف علاقه مستمر جامعه‌شناسان به هنجارها و ارزش‌ها نباشد. «ر.ا. پارک» نظم اخلاقی را خصوصیت متمیز برهمکنش انسان در سطح ارتباط آگاهانه تلقی می‌کند. «ر. سی آنگل» به پیروی از پارک، نظم اخلاقی را نحوه تشکیل بایستن تعریف می‌کند. او ارزش‌ها، هنجارها، قانون و نهادها را جزء کالبدشناسی نظم اخلاقی می‌شمارد. شایان ذکر است در برخی نظریه‌های اجتماعی معاصر، اصطلاح «نظم هنجاری» جایگزین نظم اخلاقی شده، اما تغییری در معنای آن ایجاد نکرده است. پارسونز این اصطلاح را برای اشاره به رفتار (و نظم موجود در رفتاری که از طریق هنجارها کنترل می‌شود، به کار می‌برد. «نظم هنجاری همیشه به نظام معینی از هنجارها یا عناصر هنجاری - خواه هدف‌ها، قواعد، یا هنجارهای دیگر - مربوط است» (گولد و کولب، ۱۳۷۶: ۸۶۱).

۲. یکی از مهم‌ترین شاخص‌های تمدن که تمدن‌شناسان در دنیای غرب بر آن اصرار می‌کنند، کنترل خشونت در یک تمدن است. همه تمدن‌ها درون تمدن خود خشونت را کنترل می‌کنند. اساساً معنای هنجاری تمدن نیز در همین مهار خشونت در یک تمدن نهفته است. اما اینکه خشونت چگونه کنترل می‌شود و ابزارهای آن کدام است، برخی بر نوعی از برادری و اخوت، برخی بر نهادسازی و قانون‌گذاری و تبعیت از قواعد معاشرت مدنی، برخی بر روش‌های زاهدانه (Ascetic Techniques) و آثار آن در تقلیل منازعات دنیوی و ایجاد انسجام و صلح اجتماعی تمرکز می‌کنند. در این باره کسانی هم هستند که بر شخصیت‌های کاریزما و تأثیری که آنها در کنترل خشونت دارند، تأکید دارند.

See: Arpad Szokolczai, "Civilization and its Sources", International Sociology, 2001, 16: 369, PP. 371-372-375.

شایان ذکر است همیشه و همواره کنترل خشونت، ضرورتاً نشان‌دهنده رضایت و بیانگر عدالت نیست. عنصر همسازی (Accommodation) که در پی کشمکش و برای کنترل و کاهش آن به وجود می‌آید، هر چند برای برقراری نظم اجتماعی امری ضروری است، اما چنین همسازی همواره حاصل عدالت و احقاق حق‌الناس نیست (ر.ک: گولد، ۱۳۷۶: ۹۱۰).

جامعه از بین خواهد رفت (See: Szakolczai, 2001: 372-375). در این نگاه، صفت بارز شهروند متمدن در دولت مدرن نوعی ظرفیت درونی برای انضباط شخصی^۱، خویشن‌داری^۲ و حساس‌گری دقیق هزینه‌ها و سودهاست (See: Paul, 1998: 387-396 and 392). نکته مهم در نظم تمدنی در رویکرد مدرن، تفکیک بین نظم «ایستا» با «نظم پویا»ست. اگر تمدن به مثابه وضعیت^۳ در نظر گرفته شود، نظم تمدنی به سمت نظم ایستا خواهد رفت؛ ولی اگر تمدن به مثابه یک فرایند^۴ منظور شود، نظم آن باید نظم پویا تعریف شود و دو عنصر مهم «زمان» و «تغییر» در آن لحاظ گردد.^۵

«نظم» در اندیشه اسلامی

هرچند در روایات مختلفی کلمه «نظم» به کار رفته، اما از این کلمه در قرآن استفاده نشده است. تعابیر و کلمات مختلفی در قرآن بیان شده که برخی از آنها می‌تواند گویای عناصر ماهوی برای نظم و انضباط از دیدگاه قرآن باشد. به بیان دیگر، برای فهم «نظم» در قرآن ضرورتاً نباید دنبال کلمه «نظم» یا کلمات مرادف آن گشت، بلکه مهم‌تر از تعبیر نظم، عناصر ماهوی و همین‌طور بنیادهای نظری و عملی تحقق نظم در جامعه است که باید آن را در قرآن پی گرفت تا به ماهیت و الگویی از نظم در اندیشه اسلامی دست یافت. در نوشته‌ها و گاه تفاسیر قرآنی، آیه ۴ از سوره صف («ان الله يحب اللذين یقاتلون فی سبیلہ صفا کانهم بنیان مرصوص»؛ «خدا دوست دارد کسانی را که در او جهاد می‌کنند، در حالی که به صف ایستاده‌اند همچون بنای آهنین») به عنوان «آیه نظم» مورد توجه قرار گرفته و نظم به مثابه صف و ترتیب منظور شده است. «صف» در این تفسیر به معنای قرار گرفتن در خط مستقیم و ایستادگی در برابر دشمنان است (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۹: ۲۴۹)؛ اما اینکه آیا تمام معنای نظم در واژه «صف» نهفته است و با تأکید بر ترتیب و قرار گرفتن در یک خط مستقیم، می‌توان ماهیت نظم جامع یا نظم تمدنی را در اندیشه قرآنی دریافت، درخور تأمل و توجه است. در این باره به نظر می‌رسد موضوعات و مقولات مرتبط با نظم در قرآن بسیار متعدد

- 1 . Self-regulation
- 2 . Self-restraint
- 3 . Condition
- 4 . Process

۵ . آنچه معمولاً از نظم در نظر می‌آید، نظم استاتیک است؛ در حالی که در صورت‌بندی نظم لازم است عنصر «زمان» و «تغییر» را هم در نظر آورد. «در حقیقت به‌گشت اجتماعی یا توسعه، نوعی تغییر سازنده از وضعیت موجود در زمان ۱۱ به وضعیت مطلوب در زمان ۱۲ است» (مسعود جلیبی، ۱۳۷۵: ۲۲۵).

و درهم تنیده و شبکه‌ای هستند که می‌توان به واژگان زیر اشاره کرد: «ساعه»، «عدل»، «اختلاف»، «تفریق» و «قدر». اینکه کدام‌یک از این موارد و موضوعات قرآنی می‌تواند نقطه عزیمت مناسبی برای تحلیل نظم از منظر قرآن باشد، بستگی به مبنا و تحلیل فلسفی از موضوع دارد. آنچه جایگاه هر یک از مقولات را در تعریف نظم اسلامی معلوم می‌کند، غایت و هدفی است که از برقراری نظم توقع می‌رود. اگر ایجاد سلسله مراتب در نظام اجتماعی یا «امت اسلام» مد نظر باشد، می‌توان در مفهوم نظم بر مفهوم «ترتیب» و «صف» تأکید کرد؛ اگر تحفظ بر زمان و صرفه‌جویی در آن در سطح کلان جهان اسلام مد نظر باشد، بالطبع مفاهیمی مانند «وقت» و «ساعت» اهمیت پیدا می‌کند؛ اگر ایجاد آشتی و دوستی از برقراری نظم منظور باشد، باید مفاهیمی مانند «عفو» و «احسان» و پرهیز از «اختلاف» و «تنازع» مورد تأکید قرار گیرد و اگر غایت از ایجاد نظم، ایجاد جامعه یا تمدنی مبتنی بر حدود و حقوق باشد، آنگاه مفاهیمی مانند «قدر»، «عدل» و «حد» را می‌توان در نظر آورد. اینکه هر یک از این موضوعات چه کارکردی دارند و امروزه چه نیازی از ما را برطرف می‌کنند و اینکه کدام‌یک از این مقولات می‌تواند جامعه را از آشفتگی‌ها و درهم برهمی برهاند و بدان سامانی بدهد، نیاز به تحلیل مفهومی هر یک و توجه به شرایط زمانی و مکانی دنیای امروز دارد.

آنچه در این مقاله مورد تأکید قرار می‌گیرد و به عنوان مهم‌ترین نقطه عزیمت تحلیل نظم از دیدگاه قرآنی در نظر گرفته شده، مقوله نظم به مثابه «قدر» و «اندازه» است. واژه قدر در قرآن هم به معنای اندازه‌گیری حجمی به کار رفته است مانند آیه «و فجرنا الارض عیونا فالتقی الماء علی امر قد قدر» (قمر/۱۲) و هم به معنای اندازه‌گیری طولی استفاده شده، مانند «وجعلنا بینهم و بین القرى التی بارکنا فیها قری ظاهره و قدرنا فیها السیر سیروا فیها لیالی و ایاما آمنین» (سبا/۱۸). گاهی نیز به معنای اندازه‌گیری زمانی به کار رفته، مانند «یدبر الامر من السماء الی الارض صم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنه مما تعدون» (سجده ۵)؛ گاه هم به معنای اندازه‌گیری و حد و حدود انسان «من نطفه خلقه فقدره» (عبس/۱۹) یا «الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی» (اعلیٰ/۲-۳)؛ اندازه‌گیری و تحدید جهان «و الشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم و القمر قدرناه منازل حتی عاد کالعرجون القدیم» (یس / ۳۸-۳۹)؛ اندازه‌گیری روزی «و جعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدر فیها اقواتها فی اربعه ایام سواء للسانین» (فصلت/۱۰)؛ اندازه‌گیری هلاکت «الا امراته قدرناها من الغابرین» (نمل/۵۷)؛ منزلت داشتن و منزلت دادن «و ما قدروا الله حق قدره» (زمر/۶۵) و

نیز به معنای قدرت و سلطه داشتن («فطن ان لن نقدر علیه» (انبیاء/ ۸۷) به کار رفته است. همین تعدد و شمولیت قدر و اندازه به گونه‌ای دیگر در روایات نیز مورد اشاره قرار گرفته است. این سخن که «رحم الله امرء عرف قدره و لم يتعد طوره»؛ «رحم الله امرء عرف قدر نفسه فوقف عنده» یا «هلک امرؤ لم يعرف قدره»؛ «العالم من عرف قدره و کفی بالمرء جهلا الا يعرف قدره» و همین‌طور احادیث دیگر در این باره می‌تواند نقطه عزیمتی برای شکل‌گیری نظم اجتماعی در جامعه باشد که در آن اندازه‌ها به اندازه است و تعدی و تجاوز از حدود و حقوق رخ نمی‌دهد.^۱

آنچه از مجموعه آیات و روایات درباره قدر و اندازه بر می‌آید، هر چیزی در خلقت قدر و اندازه‌ای دارد، و هر فردی و هر جامعه‌ای در مسیر زندگی خود باید بر این اندازه‌ها و حد و حدود خود مراقبت و در قلمرو اندازه‌هایش حرکت کند و از آن تعدی نکند. حال این پرسش مطرح می‌شود که در نسبت بین «ترتیب» و «قدر»، کدام‌یک در شکل‌بندی نظم اجتماعی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند؟ آیا نظم اجتماعی باید بر ترتیب‌ها (و صف‌ها) بنا شود یا نظم اجتماعی باید بر اندازه‌ها و حدود هر فرد و هر جامعه ساخته شود؟ آیا نظم اسلامی از ترتیب بیرون می‌آید یا نظم اسلامی از اندازه‌ها به وجود می‌آید؟

در این باره و نسبت بین «قدر» و «ترتیب» باید گفت که هر ترتیب و صفی، نظم به معنای اندازه را موجب نمی‌شود، اما هر قدر و اندازه‌ای، همواره نظم به معنای ترتیب را باعث می‌شود. همین‌طور در بحث قدر، علاوه بر اینکه می‌توان از آن نظم دنیوی استفاده کرد، می‌توان در آن معنایی معنوی (نظم معنوی) نیز پیدا کرد. در معنای قدر، علاوه بر قدرها و اندازه‌های قراردادی، و علاوه بر اندازه‌ها و حدود اخلاقی، اندازه‌های معنوی و حدود وجودی نیز در نظر گرفته می‌شود و نظم تشریحی در هماهنگی با نظم قانونی وضع می‌گردد. توجه به حدود وجودی و خلقی موجب بسط اندازه‌های اخلاقی می‌شود و رابطه انسان با انسان نیز در زمینه‌های خرد و کلان سامان می‌یابد و امکان تحقق نظم انسانی مطابق نظم هستی‌شناختی حاصل می‌شود. بدین‌سان «ترتیب» حاصل «اندازه» است و اگر بر اندازه‌ها مراقبت شود،

۱. ناگفته نماند علاوه بر «قدر»، عناوین و تعابیر دیگری در روایات به کار رفته است که هر یک می‌تواند به مقوله نظم اشاره‌ای داشته باشد یا مرتبط با آن باشد. روایات زیر را با عبارات مختلف می‌توان در نظر آورد: آنجا که در مورد صف و صفوف اشاراتی آمده است: «سوا بین صفوفکم و حادوا بین منابکم لا یستحوذ علیکم الشیطان»؛ «اقیموا صفوفکم ... و لا تخالفوا فیخالف الله بین قلوبکم»؛ آنجا که در مورد نظم و نظام اجتماعی و ارتباط آن با امام در جامعه مطرح شده است: «مکان القیم من الامر مکان النظام من الخرز، یجمعه و یضمه فاذا انقطع النظام تفرق الخرز و ذهب، ثم لم یجتمع بحذافیره ابد»؛ «الامامه نظام الامه»؛ «ان الامامه زمام الدین و ناظم المسلمین و صلاح الدنیا و عز المومنین»؛ «اسمعوا و اطیعوا لمن ولاه الله الامر، فانه نظام الاسلام». در برخی دیگر از روایات نظام امور و نظام حکمرانی به عدل دانسته شده است: «العدل نظام الامر». برخی دیگر از روایات نیز به عجله نکردن («ایاک و العجله بالامور قبل اوانها او التسقط فیها عند امکانها») و نظم زمانی تأکید کرده‌اند. برخی دیگر بر تقسیم اوقات زندگی به راز و نیاز، محاسبه اعمال، تفکر درباره فعل خدا، بهره حلال؛ یا عبادت، معاش، معاشرت با برادران، لذت و کامیابی اشاره کرده‌اند.

«ترتیب» در جامعه به وجود می‌آید؛ ولی ضرورتاً «اندازه» از «ترتیب» بیرون نمی‌آید. اساساً گاهی ترتیب‌ها، نه برآمده از نظام عادلانه، بلکه برخاسته از نظام ظالمانه و دیکتاتوری است. از سوی دیگر، در «قدر» و «اندازه» نوعی از جامعیت وجود دارد که در «ترتیب» وجود ندارد. قدر نه فقط به نظم زمانی توجه می‌کند و حد و حدود زمان و شرایط زمانی را پاس می‌دارد، بلکه نظم مکانی را نیز مورد توجه قرار می‌دهد و حدود مکانی و جغرافیایی را نیز در نظر می‌گیرد. همین‌طور «قدر» نه تنها به نظم انسانی که ارادی است توجه می‌کند، نظم تکوینی و الهی و اندازه‌های هستی را در نظر می‌آورد؛ در حالی که در ترتیب، صرفاً تقدم و تأخر زمانی و مکانی در نظر گرفته شده است و در آن (ترتیب) تأکید و تکیه بر تکوین و هستی نیست.

همچنین قدر و اندازه بر خلاف مفهوم ترتیب، اندازه‌ها در رزق و روزی را نیز شامل می‌شود. از سوی دیگر، اندازه و قدر، مقولات سلبی مانند نعمت، ضلالت و شرّ را نیز معلوم و حد و حدود آن را روشن می‌کند. در چنین نظمی که برآمده از تحدید داشته‌هاست، جلوی طغیان انسانی در تجاوز از حدود و اندازه‌ها گرفته می‌شود و هر مقدار مرزها و حدود انسانی ترسیم و تعیین می‌شود به آستانه نظم و نظام عادلانه نزدیک‌تر می‌شویم. از سوی دیگر، هر میزان هر فردی بر حد و اندازه خود آگاه می‌شود و بر ظرفیت‌ها و داشته‌های نفس خود معرفت پیدا می‌کند (معرفت النفس اجتماعی) بالطبع در رشد خود و پرورش ابعاد شخصیتی خود آگاه‌تر و مؤثرتر عمل می‌کند.

در حفظ اندازه‌ها، نه فقط همه چیز به موقع رخ می‌دهد، بلکه هر چیز در محل خود واقع می‌شود. با تحفظ بر اندازه‌ها، مناسبات انسانی نظم و نسقی پیدا می‌کند و مهم‌تر اینکه، هر فردی در حد و اندازه خود، می‌تواند حدود و اندازه‌های دیگران را توسعه بخشد. به بیانی دیگر، وقتی حد و اندازه‌ها گم می‌شود، امکان توسعه و ترقی اندازه‌ها و قلمرو وجودی هر فرد نیز ناممکن می‌شود.

باید بر این نکته تأکید کرد که نگاه «قدرمحور» صرفاً بر حدود و مرزهای فردی و اجتماعی تأکید نمی‌کند. چنین نیست که هر فردی در خود فرو رود و دامن خود را برچیند تا نظمی به وجود آید. اساساً در آگاهی به اندازه خود و پرورش اندازه‌های خود، هر فرد محدود، مسیر رشد و توسعه خود را بهتر می‌شناسد و در ایجاد ارتباط و رابطه («یا ایها الذین آمنوا اصبروا، و صابروا و رابطوا و اتقوا الله») با دیگران نیز مؤثرتر می‌تواند عمل کند. به بیان دیگر، تحفظ بر اندازه‌ها، صرفاً ایجاد محدودیت نیست، بلکه علاوه بر جنبه‌های سلبی حدود و اندازه‌های

خود، با شناخت اندازه‌ها، تربیت و توسعه اندازه‌ها نیز رخ می‌دهد. در چنین رویکرد سلبی، با تحفظ (یا تقوی) بر مرزها و خطاها (قدر به مثابه حد) امکان تضاد و تصادم از بین می‌رود و در رویکرد ایجابی با تأکید بر داشته‌ها (قدر به مثابه ظرفیت) امکان وحدت و اتصال و انسجام فراهم می‌شود. در واقع، نظم به مثابه قدر، صرفاً در حل اختلافات و کنترل خشونت نیست، بلکه در یکی شدن، بزرگ شدن و توسعه‌یافتگی انسانی نیز هست. در توسعه گنجایش قدرها و اندازه‌ها، توجه به اندازه‌های دیگران، تعارف و شناخت اندازه‌ها (لتعارفوا)، و استفاده از اندازه‌های دیگران برای توسعه اندازه خود (تعاون در اندازه‌ها) اهمیت زیادی دارد. قدرها در کنار یکدیگر ظرفیت‌های بیشتری ایجاد می‌کنند و هر میزان ظرفیت‌ها فزونی می‌گیرد، هماهنگی‌ها و هم‌افزایی‌ها بیشتر می‌شود و نظم قوی‌تر و متقن‌تری به وجود می‌آید. بدین‌سان در ایجاد نظم اجتماعی از یک سو، تقوا لازم است تا از حد و اندازه‌ها تجاوزی صورت نگیرد و از سوی دیگر، تعارف و تعاون در اندازه‌ها لازم است تا قدرها و حدها از محدودیت درآید و هر کسی در مسیر خود، نامحدود شود.

بنابراین، هر انسانی و بلکه هر چیزی که در دست انسان است، اندازه‌ای دارد و باید بر اندازه‌های آن تحفظ کرد. خروج از اندازه که باید آن را معنای دقیق «اسراف» دانست، به معنای بی‌نظمی در هستی، و بی‌نظمی در جهان انسان‌هاست. اساساً هر انسانی و بلکه هر چیزی با قدر و اندازه‌ای خلق می‌شود و بدین دنیا نزول پیدا می‌کند. از این نظر، خاستگاه نظم صرفاً بین انسان و انسان نیست، بلکه نظم انسانی ریشه در همراهی انسان با نظام آفرینش و تکوین نیز دارد. برای ایجاد نظم نه تنها باید انسان را رام کرد، بلکه باید نظام خلقت در نظام بودنش را پاس داشت و آن را هم رام نگاه داشت. همان‌طور که طغیان انسان، نظم جامعه انسانی را برهم می‌ریزد، طغیان نظام هستی نیز جامعه انسانی را مختل می‌کند.

اما در نظام انسانی، برهم خوردن اندازه‌ها، نه تنها موجب توقف و رکود رشد انسان می‌شود، بلکه اختلاف و دشمنی در جامعه ایجاد می‌کند و خشونت‌های پیدا و پنهانی را موجب می‌شود. اساساً تعدی از اندازه‌ها نه فقط برای کسانی که از اندازه‌ها محروم مانده‌اند، بلکه حتی برای کسانی که از اندازه‌های خود تعدی و تجاوز کرده‌اند، باعث ترقی و رشدی نخواهد شد. رشد و ترقی هر فردی تنها در اندازه‌های خود رخ می‌دهد و هیچ‌کس نمی‌تواند در مسیر دیگران به رشد جامع و ترقی همه‌جانبه برسد.

گفتنی است هر چند «قدر» متضمن نوعی از «عدل» است و حفظ اندازه‌ها به نظام عادلانه منتهی می‌شود، اما مفهوم قدر از مفهوم عدل متفاوت است. قدر به معنای اندازه داشتن و به اندازه بودن است، در حالی که عدل به معنای قرار دادن چیزی در محل خود است. روشن است تا زمانی که چیزی به اندازه نباشد، در موضع خود قرار نخواهد گرفت. از این جهت، درست است که در جامعه عادلانه نیز نظم اجتماعی به وجود خواهد آمد، اما قدر و اندازه داشتن، مسبوق بر عدل است و عدل بدون حدود و اندازه‌ها به وجود نخواهد آمد. از این رو، هر چند بیان علامه جعفری درباره نظم درست است که «نظم عبارت است از قرار گرفتن یا قرار دادن هریک از اجزا و پدیده‌های یک مجموعه در جایگاه قانونی یا قراردادی خود» (علامه جعفری، بی تا، ج ۲۶: ۱۰۱)، اما زمانی اجزا و عناصر در جایگاه قانونی خود خواهند ایستاد که اندازه‌های انسانی معلوم شود، اندازه جایگاه‌ها روشن گردد و آن‌گاه بتوان اندازه‌های انسانی را در جایگاه‌های خود نشانند. بدون قدر و اندازه، اساساً امکان جای‌گیری افراد در جایگاه مناسب وجود نخواهد داشت.

نکته مهمی که در این قسمت باید بدان اشاره کرد وجود نظم معنوی و تأثیر آن در نظم اجتماعی و ایجاد نظم تمدنی است. نظم معنوی در تحلیل اندازه‌های وجودی و قدرهای موجود در هستی و جهان انسان، حائز اهمیت است و یکی از خاستگاه‌های مهم در ایجاد نظم اجتماعی، ایجاد نظم معنوی در حد خرد و در حد کلان میان مؤمنین و مسلمانان است.

نظم معنوی

نظم معنوی نه نظم قراردادی و نه نظم اخلاقی (در اصطلاح دورکیمی) بین انسان و انسان است، بلکه نظمی است برآمده از معنویت بین انسان و خدا که در روابط انسانی بازتاب می‌یابد و روابط اجتماعی را بسامان می‌کند. از این منظر، هر چند عشق بین انسان و انسان، گاه به بی‌نظمی در نسبت بین انسان و انسان منجر می‌شود و چنان که فروید گفته، اساساً عشق اخلاق‌گریز است و با قواعد و قوانین تمدنی نمی‌خواند، اما آنچه در عشق فرویدی مطرح است، عشق انسان به انسان و عشق محدود و تقسیم‌ناپذیر است؛ در حالی که عشق مشترک انسانی به حقیقتی برتر، نظم و انسجام اجتماعی را باعث می‌شود و اختلالات اجتماعی را رفع می‌کند. در عشق معنوی، عشق انسان به حقایق برین است که نه فقط رابطه میان انسان و خدا را سامان می‌دهد، بلکه به رابطه میان انسان‌هایی که همه در حال تجربه مودت و محبت مشترک

هستند، نیز نظم می‌بخشد. در این وضعیت، اساساً عشق و محبت مشترک موجب می‌شود که آدمی خود را فدایی دیگران کند و حق آنها را بر خود مقدم دارد.

علاوه بر تأثیر رابطه انسان با خدا در روابط انسان با انسان، باید به این نکته نیز توجه کرد که یکی از ریشه‌های نظم‌بخشی در وضعیت معنوی، وجود نوعی زهد و بی‌توجهی به دنیا است. هر میزان تجربه معنوی و حس معنویت در آدمی بیشتر می‌شود، مناسبات وجودی او با عوالم غیرمادی بیشتر و رغبت و طمع او در این دنیا کمتر می‌شود و بی‌طمعی در دنیا، عامل کنترل برخوردهای اجتماعی است. نمونه این زهد برخاسته از معنویت را می‌توان در نظم اجتماعی (و لو موقت) در ماه مبارک رمضان و کاهش جرایم اجتماعی در وضعیت معنوی و زاهدانه آن ایام مشاهده کرد.

علاوه بر زهد در وضعیت معنوی، باید به وجود نظم هنری در نظم معنوی اشاره کرد. وضعیت معنوی موجب نوعی لطافت وجودی نفوس انسانی می‌شود و همین تلطیف‌های وجودی موجب دیگرگرایی در نظم معنوی می‌شود. در وضعیت انسانی‌ای که بر ظرافت و لطافت استوار می‌شود، بی‌نظمی رخ نمی‌دهد. به بیان دیگر، این نظم معنوی، نظمی برآمده از رشد و ترقی معنوی آدمی است. در وضعیت رشدیافته نه تنها بر نظم بلکه بر عنصر آزادی نیز تحفظ می‌شود و تضاد بین آزادی و نظم از بین می‌رود. نکته مهم در مورد آزادی و نقش آن در ایجاد نظم اجتماعی این است که آزادی‌ها زمانی می‌توانند مانع از بی‌نظمی شوند که در نفس آزادی، عامل کنترل‌کننده وجود داشته باشد. عامل کنترل‌کننده در آزادی‌های معنوی، غایب‌ها و مقاصد برین و حقایق معنوی هستند. به بیان دیگر، آنچه موجب اختلال در نظم می‌شود، «آزادی‌های از» بدون «آزادی‌های برای» است. اما آزادی‌هایی که معطوف غایب‌ها عالی باشد، هرگز به اختلال در روابط انسانی نمی‌انجامد و نظم اجتماعی و انسانی را برهم نمی‌ریزد. از این منظر، هر میزان غایت آزادی بزرگ باشد و گنجایش آن برای مشارکت افراد آزاد بیشتر باشد، امکان تنش در میان افراد آزاد کمتر و کمتر خواهد بود.

نکته دیگر در ماهیت این نظم آن است که اساساً نظم معنوی، نظمی برآمده از فرهنگ و از بدنه مردم به جامعه است. در رویکرد معنوی به نظم، اساساً قلمرو عدل (به علت فرهنگی بودنش) گسترده‌تر از قلمرو عدل در رویکرد قانونی و سیاسی به نظم است.^۱ نظم برآمده از قدرت

۱. این نکته می‌تواند در برابر فرهنگ پست‌مدرن یا متفکرانی باشد که در تحلیل پست‌مدرن از فرهنگ آن را امری می‌دانند که نمی‌تواند اصل مشترکی برای نظم ایجاد کند. کسانی مانند کاترین تنر در تحلیل فرهنگ پست‌مدرن می‌گویند که فرهنگ را نمی‌توان به عنوان یک اصل مشترک برای نظم اجتماعی در نظر گرفت. از این منظر، برای حفظ هماهنگی‌ها لازم نیست مرزها و لبه‌های بین فرهنگی را تیز کرد. هماهنگی، تناسب و نظم در درون فرهنگ، امری پیشین و ثابت نیست، بلکه جریانی تاریخی است که بدون اینکه کاهش یابد، ادامه پیدا می‌کند.

سیاسی، نظم‌ی است از سر اطاعت و فرمانبری، در حالی که نظم برآمده از دین و معنویت، نظم‌ی است شکل‌گرفته در روابط درونی افراد (See: Murphy and Ellis, 1996: 133). در وضعیت معنوی، در هر نقطه کور قانونی می‌توان به داشتن نظم و آرامش و عدالت امید داشت، در حالی که در رویکرد قانونی، تنها جایی می‌توان امید به عدالت داشت که قانون و ضمانت‌های قانونی در آن وجود و حضور داشته باشند. نمونه‌های نظم معنوی و تفاوت‌های عینی آن با نظم‌های قراردادی و قانونی را می‌توان در تشکلات و فعالیت‌های بسیجی، در نهادهای انقلابی و در هیئت‌های حسینی و مهم‌تر از آن در نظم اعجاز‌برانگیز راهپیمایی اربعین مشاهده کرد.^۱

نکته مهم در این قبیل نظم‌های معنوی، وجود شخصیت‌های کاریزماست که سهم و نقشی تعیین‌کننده در صورت‌بندی نظم معنوی - اجتماعی دارند که نمونه آن را در محوریت شخص رسول خدا - صلی الله علیه و آله - در مدینه النبی و سهم حسین بن علی - علیه السلام - در تاریخ تشیع در شکل‌بندی جوامع و انجمن‌های حسینی می‌توان مشاهده کرد. از نظر مارشال هاجسن، وجود شخص پیامبر در مدینه النبی یکی از مؤلفه‌های مشترک بود که توانست هم در دوره حیات‌شان (که مایهٔ پیوند مسلمانان در مدینه بود) و هم بعد از آن نوعی از مرجعیت فکری و فرهنگی مسلمانان قرار بگیرد و مسلمانان به‌رغم تعدد و تنوع‌شان، در این مرجعیت نقطه‌های وفاق زیادی پیدا کردند و ذهنیت دینی و ذهنیت شرعی آنها در سایه استفاده از سرچشمه وحیانی و نبوی تقویت شد (ر.ک: بابائی، ۱۳۹۳). همین رویکرد را به گونه‌ای در تاریخ اسلام و تاریخ ایران می‌توان دنبال و نمودار نظم معنوی متأثر از شخصیت‌های کاریزما را ترسیم کرد.

علاوه بر آثار نظام‌بخشی در شخصیت‌های معنوی و کاریزما، باید به اصل حضور خداوند در متن زندگی و تأثیرات آن در ایجاد نظم معنوی اشاره کرد. در این نگاه، نظم معنوی از رهگذر یاد و ذکر خدا و جلب نظر و یاد خداوند در متن زندگی (بر اساس قاعده اذکرونی اذکرکم) حاصل می‌شود. یکی از نویسندگان مسیحی در بیان حضور الهی در نظم انسانی بیانی دارد که ممکن است در این مورد الهام‌بخش باشد.

«اکنون چیزهای پوسیده و اوضاع و شرایط کهنه و روابط فرسوده را رها می‌کنم. اکنون نظم الهی بر جهانم استقرار می‌یابد و پایدار می‌مانم. من به خدا چشم می‌دوزم و هدایت او را

۱ . گفتنی است چنین تفاوتی البته با ادبیات دیگر، در کتاب جامعه‌شناسی نظم به گونه‌ای دیگر مورد توجه قرار گرفته است. «در نظم فرهنگی روابط مبادله‌ای غالباً از نوع مبادله متقارن گرم است؛ در حالی که در نظم اجتماعی (سنتی) روابط مبادله‌ای خصلت یاری دگرخواهانه (ایثار) دارد و در نظم فرهنگی روابط مبادله‌ای خصلت یاری خودخواهانه (بیمه اجتماعی) دارد» (چلبی، ۱۳۷۵: ۴۷).

می‌طلبیم و توانگر می‌شوم. من از نظم الهی سرشارم. من اکنون در نظم متعالی قرار دارم. هر دم و بازدم زندگی‌ام سرشار از نظم الهی است. من آرام و متواضعم. وجودم لبریز از آرامش و تعادل هست.» امرسون به جای نظم الهی، از «نظم متعالی» سخن به میان آورده و گفته است: «آدمی باید خودش را شادمانه به آغوش نظم متعالی پرتاب کند.» یکی از بهترین عبارات تأکیدی برای انجام این کار، تکرار روزانه عبارت زیر است: «من از نظم الهی سرشارم. من اکنون در نظم متعالی قرار دارم.» هر گاه امور زندگی‌تان ناهماهنگ و بی‌نظم به نظر می‌رسد، مثل دیوانه‌ها سراسیمه این سو و آن سو نپريد تا از راه‌های بیرونی به کارهایتان سرو سامان بدهید، یا بکوشید دیگران را عوض کنید و به آنها نظم و ترتیب بیشتری را بیاموزید. به جای این کار، به خاطر بیاورید که بی‌نظمی نخست در خودتان است. اگر بتوانید اندیشه‌ها و احساسات خود را منظم کنید، مردم و اوضاع و شرایط و جهان پیرامونتان نیز به شیوه‌ای منظم‌تر به شما پاسخ خواهند گفت (پاندر، ۱۳۷۶: ۴۲).

نکته مهم دیگر در تأثیر معنویت در ایجاد نظم اجتماعی، تحفظ بر حق الله در وضعیت معنوی است. در اندیشه اسلامی حق الله پایه نظم اجتماعی است. برخی از محققان، از همین رو، حق الله را حق الاجتماع می‌دانند و اساساً تأکید بر حقوق الله و سخت‌گیری در مورد کسی مانند مرتد را صرفاً نه اعتقادی، بلکه اجتماعی دانسته و آن را ناظر به پیوستگی امت اسلام می‌دانند (ر.ک: خیری، ۱۳۹۲: ۱۲۳ تا ۱۲۹). در این منظر، حق الله حقی است که قانون‌گذار درباره کل جامعه اسلامی و امت اسلام وضع کرده است و از جهت مصالح امت مسلمان، امکان اغماض و بخشش در آن وجود ندارد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سطوح نظم (فردی - اجتماعی - تمدنی)

نظم را می‌توان در سطح سیستمی، سطح نهادی و سطح کنشگران مطرح کرد؛ همان‌طور که می‌توان نظم را در سطح خرد و سطح کلان طرح کرد. در نگرش سیستمی، نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام اجتماعی و نظام فرهنگی منظور می‌شود؛ در سطح نهادی نظم در بازار، نظم در دولت، نظم در خانواده، و نظم در نهاد دین مورد توجه قرار می‌گیرد؛ در سطح کنشگران، نظم کنشگران اقتصادی، کنشگران سیاسی و کنشگران اجتماعی و فرهنگی مد نظر است. آنچه در این بین و در این نوشته باید مورد توجه و تأکید قرار گیرد، نظم در سطح کلان و نظم

سیستمی در ساحات تمدنی است. نظم تمدنی (نه نظم جهانی)^۱ چه آنجا که نظم قراردادی باشد و چه آنجا که نظم اخلاقی مد نظر باشد و چه آنجا که نظم معنوی مورد نظر باشد، نظمی است که در ساحات کلان اجتماعی و مقیاس بزرگ انسانی رخ می‌دهد. آنجا که سخن از نظم معنوی در مقیاس تمدن مطرح می‌شود، نظم مشترک انسانی و اسلامی از یک سو و نظمی انباشته از معنویت‌های متراکم در میان امت اسلام است. نظم در مقیاس تمدن، هم نظمی است انسانی، هم نظمی است جامع و هماهنگ میان نظام تشریح و نظام تکوین و هم نظمی است فراگیر و فراخ در زمان و مکان. این سه عنصر، یعنی نظم معنوی انسانی و اسلامی، نظم انباشته از معنویت متراکم، و نظم هماهنگ و فراگیر اندکی نیاز به توضیح و تبیین دارند.

در نظم هماهنگ، تلائم و تناسب میان نظم در تکوین و نظم تشریحی اهمیت پیدا می‌کند. نظم تشریح بدون هماهنگی با نظام تکوینی موجب اختلال حرکت انسانی و حرکت اجتماعی می‌شود. این نظم، نه صرفاً ایجاد یک نظم قانونی محض، بلکه همان‌طور که پیش از این گفته شد، نظمی هماهنگ با انسان و با هستی و قوانین و سنن هستی است. چنین نظمی برخاسته از حدود و اندازه‌های انسانی و عدالت در همه شیارهای زندگی است.^۲ در این منظر اساساً ناظم جهان در حرکت نظم‌آفرینش محدود به این جهان نیست و او نظم را در عالمی فراتر از این جهان و براساس قوانین و سننی متفاوت ترتیب می‌دهد (See: Murphy and Ellis, 1996: 57). امروزه کسانی که در ضرورت نظم اخلاقی بر جهان سخن می‌گویند به لزوم تلائم بین نظم هستی و نظم انسانی نظر دارند (See: Sheen, 1936: 31). در این منظر، نه فقط زندگی باید بر اساس قوانین هستی، نظم پیدا بکند، بلکه مرگ آدمی نیز باید در راستای نظم الهی واقع شود. چنین مرگی و چنین حیاتی در هر شخصیتی که در بی‌انضباطی میان ماده و معنا قرار گرفته باشد، رخ نمی‌دهد، بلکه شخصیت‌های کامل و جامع (معنوی و مادی) می‌توانند چنین مرگ و حیاتی را تجربه کنند.^۳

۱ . ناگفته نماند نظمی که از سوی ناظمین نظم جهانی مطرح می‌شود، به هیچ‌یک از این دو بعد در نظم تمدنی اشاره ندارد. آنچه از این نظم نوین منظور می‌شود، ایجاد مناسبات صلح‌جویانه میان کشورهای قدرتمند و کشورهای ضعیف (یا مستضعف) است. در این نگاه، ایجاد نظم نوین به معنای سکوت در برابر نظم و ترتیب موجود در جهان و عدم ایجاد اختلال در نظام مناسبات استعماری و استکباری است. به بیان دیگر، نظم جهانی به معنای همراهی با نظام سلطه نیست که چیزی جز «راهزنی نظام‌مند در عرصه بین‌الملل» نیست.

۲ . چنین نظمی نه فقط در اندیشه اسلامی بلکه در اندیشه‌های اخلاقی دیگر نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در هومر اساساً نظم جهانی و عدالت در هستی و انسان، حاصل کار خدایان است.

Seed: William Allan, "Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 126, 2006, PP. 1-35 and P. 28.

۳ . ساکولزی در این باره بر نقش شخصیت‌هایی کاریزما (در تجربه غرب مسیحی) در ایجاد انقلاب ارزش‌ها و هنجارهای انسانی تأکید و در این مورد بر نقش دو شخصیت مهم یعنی عیسی مسیح و سقراط در پروسه تمدنی پافشاری می‌کند. از نظر ساکولزی، هر شخصیت کاریزمایی نمی‌تواند چنین نقشی را ایفا کند، بلکه شخصیتی می‌تواند چنین تأثیرات حیاتی و انقلابی در پروسه تمدنی بجا بگذارد که نه فقط با حیات خود بلکه با نحوه موثر از مرگش (شهادت) پیام خود را در تاریخ ماندگار کند. پر واضح است که چنین شخصیتی را می‌توان در تاریخ اسلام در شخصیت امام حسین- علیه السلام- متجلی دید و پیامدهای نظم‌بخشی آن را در طول تاریخ تشیع پی گرفت (See: Szokolczi, 2001: 381).

علاوه بر نظم هماهنگ (بین تشریح و تکوین)، نظم فراگیر، نه نظمی خرد در مقیاس یک جامعه، بلکه نظمی است کلان در مقیاس یک امت. واحدهای نظم در مقیاس یک امت، نظام‌های اجتماعی در جهان اسلام هستند. در این سطح از نظم و انضباط، شاید مشترکات معرفتی کمتر و شاید سطحی‌تر باشد، اما مشترکات معنوی و ایمانی در آن باید عمیق باشد تا بتواند یک امت را در مقیاس کلان به هم متصل کند و از آن در راستای اهداف تمدنی استفاده کند. نکته مهم در این میان، اصل تکثر ایمان، معنویت، نیکی در قلمرو وسیع زمانی و مکانی دنیای اسلام است که عملاً موجب پیدایش واحدهای کلان تمدنی در ساحات انسانی می‌شود. هر میزان ایمانیات، معنویات و خیرات در جهان اسلام مترکب‌تر می‌شود، انسانیت در ابعاد کلان آن رشد و توسعه می‌یابد و با رشد انسانیت و توسعه آن، نظم انسانی در مقیاس بزرگ انسانی شکل می‌گیرد. چنین نظم کلانی متفاوت از نظم کلان در جامعه‌شناسی نظم خواهد بود که در آن کلان بودن نظم صرفاً برآمده از فلسفه مشترک، زبان مشترک، مرجع مشترک و هنجارهای اجتماعی مشترک انسانی ترسیم می‌شود و ابعاد معنوی انسان و فطرت تعالی جوی انسان با خدا در نظر نمی‌آید (چلبی، ۱۳۷۵: ۲۴-۲۵).

نتیجه گیری

نظم در اندیشه اسلامی تنها ترتیب زمانی و مکانی نیست؛ همان‌طور که نظم در این منظر صرفاً کنترل خشونت و ایجاد صلح نیست. معانی فوق و نظایر آن، تقلیل نظم و ارائه نظمی ناقص است و با برقراری نظم‌های ناقص و تک‌بعدی کردن نظم، هرگز نمی‌توان نظم تمدنی آفرید. آنچه می‌تواند نقطه عزیمتی برای نظم جامع و تمدنی باشد، نظم به مثابه قدر و اندازه در همه چیز است. قدرها و اندازه‌ها که همه ساحات‌های فردی و اجتماعی را پر می‌کند، می‌تواند نظمی فراگیر، نظمی انسانی و نظمی هماهنگ ارائه کند و تمدنی بر بنیاد حق و عدل را به وجود آورد. نظم تمدنی، نه صرفاً با عقلانیت خشک حاصل می‌شود، نه فقط با گفت‌وگوهای معرفتی و فلسفی درست می‌شود، و نه تنها با ایجاد پلیس بین‌الملل به دست می‌آید. یکی از پشتوانه‌های اصلی و نقطه عزیمت‌های مهم در ایجاد نظم تمدنی، فعال کردن زمینه‌های معنویت مشترک در بسترهای فرهنگی است. در این تجربه‌های معنوی، هم معرفت است و هم ایمان، هم عقل و اندیشه است و هم عاطفه و احساس. همین‌طور در این نظم برآمده از معنویت، هم توجه به انسان هست و هم توجه به خدا، و در آن هم عمران دنیا تأمین می‌شود و هم عمران اخروی و ابدی.

نمونه چنین نظم معنوی - تمدنی را امروز می‌توان در اجتماعات دینی و معنوی همچون اربعین مشاهده کرد. هر چند امنیت این راهپیمایی از سوی نیروهای امنیتی تأمین می‌شود، و هر چند خودآگاهی‌های فراوانی در آن وجود دارد و هر چند این اربعین از پشتوانه تاریخی و نظری عمیقی برخوردار است، به رغم همه عناصر نظام‌بخش در این اربعین، آنچه نظم اربعین را ضمانت می‌کند و شکوه جامعه مدنی آن را به رخ می‌کشد، معنویتی است که در لحظه به لحظه اربعین در پرتو رابطه انسان با خدا، و رابطه زوار و خدام با حسین بن علی (ع) ایجاد می‌شود. انباشت و تراکم معنویت در اربعین، تراکمی از صلح، آشتی، صبر و تحمل، و محبت و عشق به وجود می‌آورد. تحقق چنین نظمی برخاسته از ظهور معنویت انسانی و فراگیر است و ظهور چنان معنویت بزرگی برآمده از محبت و مودت نسبت به حسین بن علی (ع) و یادی عظیم (اشد ذکرا) از مصایب متعالی آن حضرت.

نکته پایانی اینکه اقتضای تحقق نظم تمدنی و ظهور معنویت‌های کلان در میان امت اسلام، تربیت و پرورش نسل امت‌گون («ان ابراهیم کان امه قانتا لله» (طه/۱۲۰)) است. بدون چنین نسلی، امکانی برای توسعه قدرها و اندازه‌های انسانی و ایجاد نظم تمدنی در عالم اسلام وجود نخواهد داشت، و بدون تمرین‌های مستمر برای معنویت‌های بزرگ، پرورش امت‌های فردی و امت‌های جمعی عملاً به سرانجام نخواهد رسید. پرورش نسل‌های امت‌گون و تمرین نظم‌های عظیم معنوی در مقیاس امت اسلام می‌تواند راهی باشد متفاوت در ایجاد چشم‌انداز جدید در حل منازعات مسلمین از یک سو، و ارائه الگوی جدیدی از نظم فرهنگی و اجتماعی به جامعه بی‌روح امروز در جهان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع فارسی

- قرآن کریم
- بابایی، حبیب اله (۱۳۹۳)، «پیوستگی در تمدن اسلامی»، نقد و نظر، ش ۷۴.
- پاندر، کاترین (۱۳۷۶)، چشم دل بگشا، تهران: نشر البرز.
- چلبی، مسعود (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم، تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی، تهران: نشر نی.
- خیری، حسن (۱۳۹۲)، «حق الله پایه نظم اجتماعی در فقه شیعه»، شیعه‌شناسی، ش ۴۲.
- طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا)، المیزان، ج ۱۹، قم: جامعه مدرسین.
- گولد، جولیاوس و ویلیام ل. کولب (۱۳۷۶)، فرهنگ علوم اجتماعی، تهران: انتشارات مازیار.
- میرفخرایی، حسن (۱۳۹۲)، «آنارشی و نظم از منظر نظریه‌های روابط بین‌الملل»، پژوهش‌های سیاسی، ش ۸، زمستان.

منابع لاتین

- Allan, William (2006), "Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic", The Journal of Hellenic Studies, Vol. 126.
- Murphy, Nancey and George F. R. Ellis (1996), On the Moral Nature of the Universe, Theology, Cosmology, and Ethics, USA: Fortress Press, Minneapolis.
- Paul, Robert A. (1998), "The Genealogy of Civilization", American Anthropologist, New Series, Vol. 100, No. 2.
- Sheen, Fulton J. (1936), The Moral Universe, USA: The Bruce Publishing Company Milwaukee.
- Szokolczai, Arpad (2001), "Civilization and Its Sources", International Sociology.
- Tanner, Kathryn (1997), Theories of Culture, A New Agenda for Theology, Fortress Press/Minneapolis.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی