

فرایند شکل‌گیری و کارکرد هنجارهای اجتماعی از منظر قرآن و علم‌النفوس فلسفی

احمد رضا تحیری*

چکیده

هنجارها، از مهم‌ترین و بارزترین مولفه‌های فرهنگی و از مؤثرترین عوامل شکل‌گیری هویت فردی و جمعی می‌باشند. نوشتار پیش‌رو، فرآیند پیدایش هنجارها و نیز مهم‌ترین کارکردهای آن‌ها را با استفاده از روش تحلیل علم‌النفوس (روان‌شناسی) فلسفی و استنتاج از قرآن کریم بررسی می‌کند.

در این نوشتار، با تحلیل فرآیند صدور افعال اختیاری و آثار فکری و روحی آن، روشن شده که بر اساس علم‌النفوس فلسفی و نیز آیات الهی، اولاً، آن عاملی که باعث می‌شود تا جامعه یا فرد، برخی رفتارها یا قالب‌های رفتاری را بهنجار به حساب آورده و بر دیگر قالب‌های رفتاری ترجیح دهند، اصول و مبانی ارزش‌شناختی بوده که خود نیز مبتنی بر جهان‌بینی و منبج از آن هستند.

ثانیاً، مهم‌ترین کارکرد هنجارها، تقویت و تثبیت همان مبانی ارزش‌شناختی و اندیشه‌های جهان‌شناختی است و البته این کارکرد اساسی، خود، واجد خُرده کارکردهای دیگری مانند؛ تثبیت ارزش‌ها در جامعه، رفع اختلافات و تحقق همبستگی است.

کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، هنجار، مبانی ارزش‌شناختی، جهان‌بینی، کارکرد هنجارها.

مقدمه

هنجارها و ارزش‌ها، از مهم‌ترین و بارزترین مولفه‌های فرهنگی هر جامعه و از مؤثرترین و اصلی‌ترین عوامل شکل‌گیری هویت فردی و جمعی می‌باشند و برای شناخت فرهنگ و هویت جمعی هر جامعه‌ای، ابتدا باید سراغ این پدیده‌ها رفت. این دو مقوله در حوزه پژوهش‌های علوم اجتماعی دارای اهمیت بسیاری است؛ به گونه‌ای که از دیدگاه برخی اندیشمندان، به‌طور اساسی جامعه‌شناسی موضوعی به جز این مقولات نداشته و عمده مباحث این حوزه، ناظر به ارزش‌ها و هنجارها مطرح شده‌اند. بدون وجود ارزش‌های خاصی در جامعه، مردم در تدوین اهداف و آرمان‌های اجتماعی خود دچار مشکل خواهند بود. همچنین فقدان ارزش‌ها، به معنای فقدان راهنمای رفتار جمعی و معیارهای قضاوت اخلاقی درباره کنش‌های انسانی است. هنجارها نیز با مشخص کردن کنش‌ها و چگونگی تعاملات مردم در شرایط و موقعیت‌های مختلف، نظم و انسجام اجتماعی را به وجود می‌آورند. از بارزترین نمودهای جامعه‌پذیری موفق در هر جامعه‌ای، یادگیری و نهادینه‌شدن ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی توسط اعضای جامعه و رعایت آنها به‌منظور رسیدن به آرمان‌های اجتماعی است.

نوشتار پیش‌رو درصدد است تا فرایند تولید یا پیدایش هنجارها و نیز مهم‌ترین کارکردهای آنها را مبتنی بر آیات قرآن کریم و مبانی علم‌النفس فلسفی بررسی نماید. شیوه تحقیق بدین‌گونه است که مسائل مطرح، ابتدا به روش علم‌النفس فلسفی مورد کنکاش و تجزیه و تحلیل قرار گرفته‌اند و پس از آن، با استنتاج از قرآن کریم، منطقی که کتاب الهی در تحلیل مسائل ارائه می‌دهد، بررسی شده است.

اتخاذ این روش بدان منظور است تا با بررسی دیدگاه قرآن کریم در این باره، روشن شود که منطقی ارائه‌شده از سوی کتاب الهی - به‌عنوان حجت ظاهری - به‌طور دقیق با تحلیلی که عقل انسانی - به‌عنوان حجت باطنی - عرضه می‌کند، منطبق می‌باشد.

۱. مفهوم‌شناسی

در متون جامعه‌شناسی و در میان صاحب‌نظران این رشته، فضای مفهومی ارزش‌ها و هنجارها به‌طور کامل مشخص و متمایز نشده و مناقشاتی در این زمینه دیده می‌شود تا آنجا

که برخی این دو مفهوم را یکسان انگاشته و یا برخی، آنچه را که دیگران ارزش به‌شمار آورده‌اند، در زمرهٔ هنجارها به‌شمار می‌آورند. بنابراین شایسته است ابتدا تعریف دقیقی از این دو مقوله ارائه شود.

۱-۱. تعریف هنجار

واژه «هنجار» به‌لحاظ لغوی معادل واژه (norm) بوده و در زبان فارسی دارای معانی متعددی مانند «راه، روش، طریق، طرز، قاعده و قانون» می‌باشد (معین، ۱۳۷۵، ذیل واژه هنجار). کما اینکه واژه‌ی (norm) در لاتین به معانی همچون: «اصل قانونی، قاعده، مأخذ قانونی، مقیاس و معیار، حد وسط و معدل» آمده است.

به‌لحاظ اصطلاح جامعه‌شناختی نیز تعاریف متعددی برای این واژه بیان شده است. «بروس کوئن»، هنجار را «معیار تثبیت‌شده‌ای از آنچه که باید در یک فرهنگ خاص وجود داشته باشد» می‌داند (کوئن، ۱۳۷۱: ص ۱۴۶)؛ «آلن بیرو»، هنجار را به «قانون یا اصلی که راهبری یا هدایت یک رفتار را موجب می‌شود» تعریف می‌کند (بیرو، ۱۳۷۰: ص ۲۴۹)؛ «لالاند» معتقد است: «هنجار عبارت است از «نوع ملموس و یا فرمول مجرد آنچه باید باشد در هر زمینه که قضاوت ارزشی در آن راه یابد» (همان)؛ برخی دیگر هنجار را عبارت از: «احکامی که به‌عنوان ضوابط مشترک عمل اجتماعی به خدمت گرفته می‌شوند» می‌انگارند (آبرکرامبی و همکاران، ۱۳۷۰: ص ۲۵۹) دیگری آن را به «رفتار، قاعده، معیار یا میزانی که با آن رفتار اجتماعی افراد در جامعه سنجیده می‌شود» تعریف می‌کند (نیک‌گهر، ۱۳۶۹: ص ۱۶۷) و برخی اندیشمندان معاصر مسلمان، هنجار را به «هر رفتار گروه که مبتنی بر یک یا چند ارزش [آن] گروه باشد» تعریف می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ص ۲۲۹).

با توجه به این تعاریف و در قالب توصیفی که جامع مؤلفه‌های اساسی تمام یا اکثر آنها باشد، می‌توان گفت: «هنجارهای اجتماعی» الگوها و قواعد معین رفتارهای اجتماعی هستند که با ابتناء بر ارزش‌های اجتماعی، روابط، کنش‌ها، وظایف و انتظارات متقابل را در گروه یا جامعه تعریف و تنظیم می‌نمایند.

هنجارها در واقع، تبلور و تجسم ارزش‌های جمعی در مقام عمل هستند که تعیین می‌کنند مردم در یک جامعه خاص و در شرایط معین چگونه باید رفتار کنند و رفتار

اشخاص در جامعه به وسیله آنها سنجیده می‌شود. هر رفتاری که با هنجارها تطابق داشته باشد، رفتاری پسندیده و نیکو (بهنجار) به‌شمار می‌آید و اگر رفتاری با هنجارها مطابق نباشد، ناپسند و مکروه (نابهنجار) شمرده می‌شود (چلبی، ۱۳۷۵: ص ۲۴؛ فرجاد، ۱۳۸۵: ص ۱۱-۱۲).

۱-۲. تعریف ارزش

واژه «ارزش»، به‌لحاظ لغوی معادل واژه (Value)، بوده و دارای معانی مانند: «قدر، قیمت، بهاء، شایستگی، قابلیت، استحقاق و برازندگی» است (دهخدا، ۱۳۷۷؛ معین، ۱۳۷۵؛ ذیل واژه ارزش) اما در اصطلاحی، این واژه دارای مفهومی پیچیده و دامنه‌ی کاربردی وسیعی بوده و در فلسفه، حقوق، روان‌شناسی، علوم اقتصادی، سیاست، جامعه‌شناسی و علم اخلاق در معانی متفاوتی به‌کار رفته‌است.

در جامعه‌شناسی نیز تعاریف متعددی از «ارزش» ارائه شده‌است. «گیدنز» ارزش‌ها را به‌معنای «خوب یا بد، شایسته و مطلوب و ناشایست و نامطلوب نزد یک فرد یا گروه» می‌داند (گیدنز، ۱۳۸۲: ص ۱۶۲)؛ «گی روشه»، آنها را «شیوه‌ای از بودن یا عملی که یک شخص یا یک جمع به‌عنوان آرمان می‌شناسند و افراد یا رفتارهایی را که بدان نسبت داده می‌شوند، مطلوب و مشخص می‌سازد» می‌انگارد (روشه، ۱۳۷۴: ص ۷۶-۷۷)؛ «پروس کوئن»، ارزش‌ها را «احساسات ریشه‌دار و عمیقی که اعمال و رفتار جامعه را تعیین کرده و اعضای جامعه در آنها شریک‌اند» می‌داند (کوئن، ۱۳۷۱: صص ۶۱ و ۷۳)؛ «اولسون» نیز ارزش‌ها را به «مجموعه‌ای از پنداشت‌های اساسی نسبت به آنچه پسندیده است و تجلی عمیق‌ترین احساسات مشترک نسبت به جهان در جامعه می‌باشد» تعریف کرده است (چلبی، ۱۳۷۵: ص ۶۰).

در مجموع می‌توان گفت: «ارزش‌ها» آن دسته از اندیشه‌ها، باورها، گرایش‌ها، اخلاقیات و اعمالی هستند که در نزد تمام یا اکثر افراد یک گروه یا جامعه، به‌عنوان کمالات مطلوب و امور واجد شایستگی شناخته می‌شوند.

۲. فرایند شکل‌گیری هنجارها

همان‌گونه که در تبیین مفردات گفته شد، هنجارها، الگوهای کنش پسندیده و نیکو هستند و تنها در حوزه رفتارهای اختیاری و ارادی انسان به‌معنای خاص آن - که نه تنها

مجبور نبودن در فعل لحاظ شده است، بلکه گزینشی بودن آن هم مدنظر است - مطرح می‌باشند؛ یعنی در جایی که این امکان برای کنشگر فراهم باشد که عملی را به چند صورت مختلف انجام دهد و او به اختیار خویش، عمل را به وجهی انجام دهد که مصداق التزام به هنجار به حساب آمده و در اصطلاح «هنجار» شمرده شود و تنها در این صورت است که هنجارمندی و پیروی از هنجارها معنا پیدا می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ص ۲۵۶). بنابراین، برای درک فرایند شکل‌گیری هنجارها، بایستی فرایند صدور افعال اختیاری از انسان مورد توجه قرار گیرد.

برای صدور یک فعل اختیاری از انسان، وجود چند شرط لازم است: اولین شرط، «وجود یک کشش و میل باطنی به انجام فعل» در درون است؛ چون تا چنین کشش و میلی در کار نباشد، بدیهی و طبیعی است که فعلی هم از فرد صادر نمی‌شود؛ البته صرف وجود میل درونی کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید «گرایش‌ها و امیال متضادی در زمینه آن فعل» در درون فرد باشد که برخی انجام آن فعل و برخی ترک آن را اقتضاء داشته باشند و یا برخی اقتضای صدور آن را به نحوی خاص داشته باشند و برخی دیگر، اقتضای صدورش به نحوی دیگر را، تا بدین وسیله بستر و زمینه‌ی لازم برای انتخاب و اختیار فراهم شود؛ و الاً اگر تنها یک میل یک‌طرفه و بی‌رقیب در زمینه یک فعل وجود داشته باشد، دیگر جایی برای انتخاب و اختیار و اعمال اراده به معنای خاص آن (گزینش) باقی نمی‌ماند و فرد، لاجرم فعل را در یک قالب منحصر به فرد به انجام می‌رساند. دومین شرط، قدرت و امکان اختیار و انتخاب میان این امیال متضاد و ترجیح یکی بر دیگران است و شرط سوم، وجود ابزار و محیط مناسب بیرونی برای تحقق فعل و قدرت بر تحقق خارجی متعلق انتخاب است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۳۸۷ و ۱۳۹۰: ص ۲۱۸).

مایه‌های دو شرط اول به‌طور فطری در نهاد انسان قرار داده شده است (ر.ک: همو، ۱۳۹۳: ص ۴۱۲-۴۲۰ و ۱۳۹۰: ص ۲۱۴-۲۱۷) شرط سوم هم خارجی بوده و چندان ارتباطی با نفس انسانی ندارد.

اما آنچه که مربوط به موضوع بحث بوده و بایستی مورد توجه قرار گیرد، عواملی هستند که سبب ترجیح یک میل و گرایش در انسان و صدور فعل بر اساس آن میل و گرایش می‌شوند؛ چراکه ما در صدد کشف فرایند شکل‌گیری هنجارها بوده و برآینم تا در یک

مهندسی معکوس، مراحل شکل‌گیری هنجارها از آخر به اول را به دست آوریم و حال آنکه هنجارها به‌طور دقیق در محل تلاقی امیال و گرایش‌های متضاد و ترجیح‌یکی بر دیگران مطرح بوده و در چنین بزنگاهی، معیار انتخاب یک فعل و قالب صدور آن را تعیین می‌کنند. به‌عبارت‌دیگر، هنجارها، معیار و الگوی صدور کنش‌های اجتماعی بوده و بر اساس منطقی، کنشگر را به ترجیح یک گرایش و انجام فعل بر اساس اقتضای آن و کنارنهادن سایر گرایش‌ها ترغیب می‌کنند؛ بنابراین، باید بررسی شود که آن عاملی که یک نوع فعل را به‌نجار به‌شمار آورده و سبب ترجیح گرایش و میل مقتضی آن فعل بر دیگر گرایش‌ها و امیال می‌شود، چیست؟

متفکران عوامل متعددی را در این زمینه بیان کرده‌اند. برخی عوامل محیطی؛ همچون: جغرافیای تولد، رشد، آب و هوا و مانند آن را دخیل دانسته‌اند؛ برخی دیگر، عوامل زیستی و بیولوژیک همچون: صفات وراثتی، بنیه جسمانی، نوع تغذیه، سن و مانند آن را ذکر کرده‌اند؛ دسته سوم، عوامل اجتماعی نظیر: موقعیت و پایگاه اجتماعی و اقتصادی، فرهنگ عمومی جامعه، تکنولوژی و... را برشمردند و برخی نیز عوامل روان‌شناختی؛ همچون: صفات باطنی و اخلاقی یا تحریک و تهییج یک گرایش یا عادت فکری یا رفتاری را بیان کردند.

صاحب‌نظران، همچنین در کیفیت و کمیت تأثیر این عوامل نیز با یکدیگر اختلاف دیدگاه دارند. برخی، قائل به نظریه‌های تک‌علتی بوده و تلاش کرده‌اند تا برای یک عامل، تاثیر و علّیت همگانی و همه‌جایی اثبات کنند (ر.ک: گوروپچ و دیگران، ۱۳۴۹: ص ۸۶). به‌عنوان نمونه، کنت (ر.ک: کوزر، ۱۳۸۳: ص ۱۴۶ و ترابی، ۱۳۴۷: ص ۵۴) و دورکیم (ر.ک: آرون، ۱۳۸۷: ص ۴۱۲؛ ترابی، ۱۳۴۷: ص ۳۰ و گلابی، ۱۳۷۲: ص ۴۲) تنها بر عوامل اجتماعی تأکید داشته و قائل به جبر اجتماعی هستند؛ کما اینکه رفتارگرایان نیز، به‌طور عمده بر عوامل محیطی تأکید کرده و از سایر عوامل غفلت می‌ورزد (ر.ک: روزنهان، ۱۳۸۶: ص ۱۵۹؛ ریتزر، ۱۳۸۲: صص ۲۷ و ۴۰۷؛ توسلی، ۱۳۶۹: ص ۲۶۹ و رجبی، ۱۳۸۰: صص ۱۲۹ و ۱۴۷). همچنین می‌توان به مارکسیست‌های تندرو و دیدگاه ماتریالیسم تاریخی آنان اشاره کرد که معتقد بودند در تمام طول تاریخ، روابط تولیدی، تنها عامل مسلط در تمام کنش‌های اجتماعی و تغییرات ناشی از آنها بوده است (ر.ک: علیزاده و دیگران، ۱۳۸۲: ص ۶۱).

در مقابل، عده‌ای دیگر به نظریه‌های چندعلتی قائل بوده و مجموعه‌ای از عوامل را در تعیین جهت‌گیری‌های گرایش و کنشی انسان‌ها دخیل می‌دانند (ر.ک: گوروپچ و دیگران، ۱۳۴۹: ص ۸۶)؛ مثلاً مارکسیست‌های پوزیتیویست در عین آنکه برای مؤلفه‌های اقتصادی تأثیر بیشتری قایل‌اند، اما به عوامل دیگر نظیر عامل تکنولوژیک و حتی بعضاً عامل جغرافیایی نیز توجه دارند (علیزاده و دیگران، ۱۳۸۲: ص ۶۱). همچنین امروزه در حوزه روان‌شناسی این اعتقاد مقبولیت بیشتری یافته که دو عامل محیط و ژنتیک به صورت توأمان در تعیین جهت‌گیری‌های شخصیتی انسان مؤثر هستند (اکرمی و دیگران، ۱۳۹۱: ص ۱۸۲).

صرف نظر از درستی یا نادرستی همه و یا بخشی از این دیدگاه‌ها، نکته اساسی آن است که حیطة دخالت عوامل مذکور - چه به صورت تک‌تک و چه توأمان - تنها تقویت و یا تضعیف یک یا چند گرایش دیگر بوده و موجب گزینش و ترجیح قطعی یک طرف نمی‌شوند. لذا همان‌گونه که در ابتدا گفته شد، این موارد از محل بحث ما خارج‌اند و آنچه در صدد آنیم، کشف این مسئله است که «وقتی در میان امیال و گرایش‌های درونی انسان، تزاخم به وجود می‌آید، درحالی که در اثر عوامل متعدد، یک میل در وجود او به شدت قوی و منبعث بوده و در مقابل، گرایش‌ها و امیال مزاحم در ضعف و خمودی به سر می‌برند و حتی عواملی مانند عادات و هیجانات برانگیختن و خواست قوی و تحریک‌شده را دوچندان می‌کنند، انسان چگونه می‌تواند منفعل نمانده، فعالانه و برخلاف اقتضای چنین خواست قوی و تحریک‌شده‌ای، دست به گزینش زده و به اقتضای یکی از گرایش‌های ضعیف مزاحم پاسخ گوید؟».

از آنجا که بحث ما در جایی است که عده‌ای، به صورت آگاهانه و هدف‌مند، در صدد تبیین و تعریف یک‌سری هنجارهای اجتماعی و الگوهای رفتار جمعی بوده و در این مقام، برخی رفتارها را بر برخی دیگر ترجیح می‌دهند. ما به دنبال کشف منطق و فرایندی هستیم که این ترجیح و تعیین قطعی را حتی در سخت‌ترین شرایط توجیه می‌کند و برای دستیابی به این مهم، بایستی عامل گزینش را در مواردی مانند آنچه در بالا ذکر شد، کشف کنیم.

برای روشن شدن مطلب ضرورتی است تا توضیح بیشتری درباره شیوه صدور فعل اختیاری از انسان داده شود. هر فعل اختیاری که از انسان صادر می‌شود، علاوه بر کشش

درونی، مسبوق به یک دستور علمی و یک تصدیق ذهنی بوده و قبل از صدور هر فعلی، یک عملیات فکری و منطقی در نهاد انسان انجام می‌شود؛ بدین صورت که وقتی که یک یا چند گرایش فطری، متأثر از عوامل درونی و بیرونی تحریک می‌گردند، کنشگر ابتدا افعال مقتضی هر یک از این گرایش‌ها را تصور نموده، سپس بر اساس شناخت‌هایی که دارد، دست به یک داوری و انتخاب زده و تصدیقی در ذهن او حاصل می‌شود مبنی بر اینکه در میان افعال تصور شده، فلان فعل به حال او مفیدتر و دارای مصلحت بیشتر است. سپس این تصدیق، منجر به ترجیح گرایش مقتضی فعل انتخاب شده، اشتداد وجودی به آن بخشیده، موجب تبدیل شدنش به شوق و اراده و تصمیم گردیده و در نهایت، فعل صادر می‌شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶: ص ۴-۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ص ۲۱۸ و ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۴۲۰). لذا هر فعلی بر اساس یک گزینش علمی از انسان صادر گردیده و آن عاملی که در واقع باعث تحقق فعل می‌شود، همین گزینش علمی است. به واسطه همین انتخاب است که آدمی این قدرت را داراست که به یک گرایش بسیار قوی و در اوج برانگیختن و تحریک اعتنا نکرده و در عوض، گرایش خمود و ضعیف مقابل آن‌را آن‌چنان تقویت کند که در نهایت، اراده، بر طبق گرایش ضعیف شکل گرفته و مقتضای عملی آن در خارج تحقق یابد. اما آن منطقی که باعث حصول چنین تصدیق و دستور علمی شده و به کنشگر امکان و قدرت چنین ترجیح درونی را می‌دهد، چیست؟

در این باره نیز سخنان بسیاری گفته شده است؛ همانند اینکه فرد در موقعیت‌هایی شبیه به آنچه در بالا توصیف شد، مصالح و مفاسد یا ضرر و منفعت رفتارها را مدنظر قرار می‌دهد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶: صص ۴ و ۵) و یا برخی دیگر «اصل بهره‌مندی و لذت هر چه بیشتر» را محور گزینش در چنین موقعیت‌هایی می‌دانند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۳: صص ۴۲۲-۴۲۳) و برخی دیگر سه اصل: «کوشش برای حیات»، «انطباق با محیط» و «انتخاب سبک‌تر و آسان‌تر» را به صورت همزمان عامل چنین گزینش‌هایی می‌دانند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: صص ۳۰۳ و ۱۳۶۳، ج ۲: صص ۲۰۱-۲۰۲؛ مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲: صص ۳۴۷ و ۳۷۴-۳۷۵).

به اعتقاد ما، عنوانی وجود دارد که هم در برگیرنده تمامی موارد مذکور و اصول مرجحه دیگری شبیه به این موارد می‌باشد و هم می‌توان آن‌را در این گونه موقعیت‌ها، عامل چنین گزینش‌های سختی دانست و آن عنوان عبارت است از: «اصول و مبانی

ارزش‌شناختی انسان» یا به عبارت دیگر، «آن دسته از چارچوب‌های نظری که کمالات مطلوب و امور واجد شایستگی را در ساحت‌های مختلف انسانی تعیین کرده و معیار بازشناسی ارزش‌ها و ضدارزش‌ها از یکدیگر هستند». به بیان سوم، آن منطقی که باعث می‌شود تا کنشگر یک نوع فعل را به‌هنگار به حساب آورده و گرایش و میل مقتضی آن فعل را بر دیگر گرایش‌ها و امیال ترجیح دهد، عبارت است از اینکه «او چه اموری را ارزش و کمال و آرمان مطلوب و شایسته به‌شمار می‌آورد و چه اموری را ضدارزش و نقص می‌انگارد».

به‌عنوان مثال، آن عاملی که باعث می‌شود تا شخصی همانند یوسف 7 در چنان موقعیتی دست رد به سینه زلیخا زده و پاسخ منفی به او بدهد، همین مبانی ارزش‌شناختی او بوده و نه چیز دیگری و یا آنچه که شخص را بر آن می‌دارد تا در اوج نیاز و در سخت‌ترین شرایط معیشتی، در مقابل تمامی گرایش‌هایی که او را به بی‌مسئولیتی و توجه تنها به خود و وابستگان خود دعوت می‌کند، ایستاده و به ایثار آنچه از مواهب اقتصادی و مادی که در اختیار دارد، اقدام کند، همین مبانی ارزش‌شناختی او است.

بر همین اساس گفته شد که هنجارها، برخاسته از ارزش‌های جمعی و مبتنی بر آنها و در واقع، تبلور و تجسم ارزش‌های جمعی در مقام عمل هستند؛ بدین معنا که از یک سو، آنچه که هنجارهای اجتماعی را شکل داده و نوع و کیفیت آنها را مشخص می‌سازد، ارزش‌های جمعی است و از سوی دیگر، آنچه که ارزش‌های جمعی را به‌صورت عملی در جامعه پیاده نموده و به آنها تحقق می‌بخشد، همین هنجارهای اجتماعی و تطبیق کنش‌های آحاد جامعه با آنهاست. بنابراین، اگر یک فرایند دارای مراحل متعدد را در نظر بگیریم که محصول نهایی آن تولید هنجارهای اجتماعی باشد، مرحله سابق بر تولید هنجارها، مرحله «تیین مبانی ارزش‌شناختی و تعیین ارزش‌های جمعی» است. به عبارت دیگر، سازمان یا فردی که درصدد تعیین و تبیین هنجارهای جمعی در یک جامعه می‌باشد، بایستی قبل از آن، ارزش‌های جمعی معتبر از دیدگاه خود و مبنای چنین اعتباری را تعیین و تبیین نماید؛ چراکه تغییر در مبانی ارزش‌شناختی و به‌تبع در ارزش‌های یک جامعه، به‌طور مستقیم بر هنجارهای بایسته و مقبول آن جامعه تأثیر گذاشته و آنها را نیز تغییر می‌دهد. به‌عنوان مثال، در جامعه‌ای مانند آمریکا، بر اساس دیدگاه فرهنگی خاصی که از

سوی رسانه‌ها و نهادهای فرهنگی مبتنی بر مبانی ارزش‌شناختی اومانیستی و لیبرال تبلیغ و ترویج می‌شود، ارزش‌های مطرح در حوزه اخلاق اجتماعی برای زن و مرد به‌طور عمده یکسان بوده و در بسیاری موارد، تفاوتی در ارزش‌های مطلوب برای آنها وجود ندارد و لذا، آداب معاشرت اجتماعی و هنجارهای مقبول و مطرح در این عرصه نیز برای زن و مرد یکسان بوده و آن نوع رفتاری که از یک زن در تعاملات اجتماعی‌اش با یک نفر همجنس خودش پسندیده و بهنجار است، مشابه همان نوع رفتار در تعاملاتش با یک نفر از جنس مخالف نیز پسندیده و بهنجار است؛ درحالی‌که در جامعه‌ای که بر اساس مبانی ارزش‌شناختی توحیدی، ارزش‌های مطرح در حوزه اخلاق اجتماعی برای زن و مرد متفاوت‌اند و لذا هنجارهای مقبول و مطرح در عرصه تعاملات اجتماعی این دو جنس نیز متفاوت بوده و چه‌بسا آن نوع رفتاری که در معاشرت دو زن با هم بهنجار و پسندیده شمرده می‌شود، در معاشرت یک زن با یک مرد کاملاً ناپسند و نابهنجار به‌شمار آید.^۱ همچنین در نظام ارزشی لیبرال، اقتصاد آزاد و کسب حداکثری درآمد یک ارزش به حساب آمده و بر اساس همین نظام ارزشی، افراد، در برابر مسائل اجتماعی و مشکلات دیگران مسئولیتی ندارند و لذا اگر در چنین جامعه‌ای مردم زیادی مبتلا به فقر باشند، کسانی که ثروت‌های هنگفت دارند، حق دارند برای جلوگیری از پایین آمدن نرخ کالاهای‌شان، کالاهای افزوده خود را به دریا بریزند یا بسوزانند و این نوع رفتار، رفتاری بهنجار شمرده می‌شود.

اما مرحله دوم در این فرایند چیست؟ برای تعیین مرحله دوم، بایستی به این پرسش پرداخت که مبانی ارزش‌شناختی بر چه امری مبتنی بوده و چه عواملی در شکل‌گیری آنها مؤثر و دخیل‌اند؟

به اعتقاد ما مبانی ارزش‌شناختی نیز به نوبه خود مبتنی بر جهان‌بینی (اندیشه‌های بنیادین در عرصه هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی) و برگرفته از آن هستند؛ چون تا آدمی دیدگاه خود را در مورد مسائلی همچون واقعیت هستی، کیفیت پیدایش آن، وجود

۱. کما اینکه در اسلام، رفتار متکبرانه و همراه با غرور در تعامل میان دو نفر از یک جنس ناپسند و مذموم است؛ درحالی‌که همین نوع رفتار در تعامل زنان با مردان نامحرم پسندیده و ممدوح شمرده شده است (ر.ک: شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: ص ۵۰۹-۵۱۰، ح ۲۳۴).

یا عدم موجود مجرد، سرمدی، وجوب، امکان بالذات، ساحت‌های وجودی انسان، وجود یا عدم روح، بقاء یا عدم بقاء آن پس از مرگ و رابطهٔ حیات پس از مرگ با حیات دنیوی را روشن نسازد، نمی‌تواند درباره ارزش‌های انسانی و آنچه که در ساحت‌های مختلف حیات آدمی کمال، مطلوب و شایسته است، اظهار نظر نماید و هر تغییری در پاسخ به هر یک از این پرسش‌ها، به‌طور قطع منجر به تغییر در نگرش انسان به ارزش‌ها می‌گردد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۴۲۳-۴۳۱؛ همو، ۱۳۹۴: ص ۳۳۰؛ جلیبی، ۱۳۷۵: ص ۱۶).

۲-۱. دیدگاه قرآن کریم

فرایند مذکور (ابتناء هنجارها بر مبانی ارزش‌شناختی و ابتناء مبانی ارزش‌شناختی بر جهان‌بینی) مورد تأیید آیات کتاب الهی نیز می‌باشد. به‌عنوان نمونه، خدای تعالی در آیه ۱۰۸ سوره انعام می‌فرماید: «كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ؛ این چنین برای هر امتی کردارشان را زینت دادیم» که این جمله - فارغ از اینکه تزئین اعمال هر امتی در نظر آنان چگونه صورت می‌پذیرد - دلالت بر آن دارد که هر امتی، آن نوع عملی را معتبر دانسته و به آن اقدام می‌کند که در نظرش آراسته بوده و بر اساس نظام ارزشی‌اش عملی پسندیده به‌شمار آید. همچنین می‌توان ادعا کرد که این کلام الهی: «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ؛ هر گروهی به آنچه نزد آنان است، [دل بسته و] شادمانند» (روم: ۳۲؛ مؤمنون: ۵۳) نیز بر همین مطلب دلالت دارد؛ چون مفاد آن بیانگر این است که هر حزب و گروهی، به آئین و روشی که برای خود اتخاذ کرده‌اند، دلخوش و خرسندند و به‌عبارت دیگر، «آئین و روش انتخاب‌شده نزد هر حزب و گروهی، مایهٔ دلخوشی و خرسندی آنان است»؛ عکس نقیض مخالف این قضیه آن است که «تا یک امری، در نزد حزب و گروهی مطلوب و مایهٔ خرسندی نباشد، به هیچ‌وجه به‌عنوان روش و سیرهٔ متعارف و معهود حزبی و گروهی اتخاذ نمی‌شود» و این در حوزهٔ قواعد رفتاری و سیرهٔ عملی، بیان دیگری از همان مدعای ماست که هنجارها و قواعد رفتاری هر جامعه‌ای را مبتنی بر مبانی ارزش‌شناختی و تبلور نظام ارزشی موردپسند و مطلوب آن جامعه دانستیم.

همچنین آیات متعددی از قرآن کریم، بر نقش اساسی نظام اعتقادی و جهان‌بینی انسان‌ها در تعیین نوع کنش‌های اجتماعی آنان دلالت دارند؛ بخش قابل توجهی از کتاب

الهی به تیپ‌بندی شخصیتی افراد جامعه بر اساس مبانی جهان‌شناختی و نظام اعتقادی آنان پرداخته، آنها را در قالب عناوینی همچون: منافقان، مؤمنان، کافران، مترفین، ملأ و... دسته‌بندی نموده و سپس بر اساس همین تیپ‌بندی، به صدور انواع ویژه‌ای از عمل نسبت به هر یک از این تیپ‌ها کرده است.

به‌عنوان نمونه، خدای متعال دربارهٔ نقش ایمان در تعیین نوع روابط دوستی مؤمنین می‌فرماید: «هیچ قومی را که ایمان به خدا و روز رستاخیز دارند نمی‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند؛ هر چند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندانشان باشند» (مجادله: ۲۲). همچنین می‌فرماید: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ؛ مُحَمَّد فرستادهٔ خداست و کسانی که با او هستند، در برابر کفار سرسخت و شدید و در میان خود مهربانند» (فتح: ۲۹).

و دربارهٔ نقش ایمان در آمادگی یا عدم‌آمادگی برای جهاد بدنی و مالی می‌فرماید: «آنها که به خدا و روز جزا ایمان دارند، هیچ‌گاه برای ترک جهاد [در راه خدا] با اموال و جان‌های‌شان، از تو اجازه نمی‌گیرند و خداوند پرهیزگاران را می‌شناسد. تنها کسانی از تو اجازه [ی این کار را] می‌گیرند که به خدا و روز جزا ایمان ندارند و دل‌های‌شان با تردید آمیخته است آنها در تردید خود سرگردانند» (سوره توبه: ۴۴-۴۵).

و یا دربارهٔ تأثیر نفاق در کنش‌های اجتماعی منافقان می‌فرماید: «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ؛ مردان منافق و زنان منافق، همه از یک گروهند! آنها امر به منکر و نهی از معروف می‌کنند و دستهای‌شان را [از انفاق و بخشش] می‌بندند» (توبه: ۶۷).

و نیز می‌فرماید: «گویی چوب‌های خشکی هستند که به دیوار تکیه داده شده‌اند! هر فریادی از هر جا بلند شود، بر ضد خود می‌پندارند؛ آنها دشمنان واقعی تو هستند، پس از آنان بر حذر باش! خداوند آنها را بکشد، چگونه از حق منحرف می‌شوند؟! هنگامی که به آنان گفته شود: «بیاید تا رسول خدا برای شما استغفار کند»، سرهای خود را [از روی استهزا و غرور] تکان می‌دهند و آنها را می‌بینی که از سخنان تو اعراض کرده و تکبر می‌ورزند!» (سوره منافقون: ۴-۵).

در هر حال، این موضوع که اندیشه‌های بنیادین فرد و جامعه در حوزهٔ مباحث

ارزش‌شناختی و جهان‌بینی، تأثیر اساسی و مستقیم بر نوع‌کنش‌ها و قواعد رفتاری دارند، موضوعی است که در کتاب الهی‌بدان توجه بسیار شده است.

علامه طباطبایی در موارد متعدد در تفسیر المیزان به این موضوع پرداخته است. از جمله آنکه، در ذیل آیه ۱۲۰ سوره مائده، در بحثی با عنوان: «کلام فی معنی الأدب» به آداب اسلام در ساحت‌های مختلف عملی ارائه کرده، می‌پردازد. ایشان ابتدا «ادب» را تعریف می‌کند که با تعریف جامعه‌شناسان از «هنجار» و «قواعد رفتاری» مطابق است و در ادامه به این نکته تصریح می‌کند که آداب و قواعد رفتاری در هر جامعه‌ای، مبتنی بر اهداف غایی‌ای است که افراد آن جامعه در حیات جمعی خود آن را طلب می‌کنند (و واضح است که اهداف غایی یا خود ارزش‌ها هستند و یا بر اساس مبانی ارزش‌شناختی تعیین می‌شوند). در مرحله بعد، به این مطلب می‌پردازد که غایت و ارزشی را که تمامی ادیان آسمانی، بر اساس مبانی جهان‌بینی توحیدی برای حیات بشری تعریف می‌کنند، تحقق عبودیت و سریان توحید در تمامی مراتب و مراحل اعتقاد و عمل است و در این میان، دین مبین اسلام، از آن‌جایی که به‌عنوان دین خاتم، متعرض جمیع جهات حیات بشری گردیده و هیچ شأنی از شئون وجودی او را مغفول نگذاشته، لذا در تمامی ساحت، ادبی را عرضه نموده است و معارف اسلامی سرشار از آدابی است که تمامی ابعاد حیات انسانی را در برمی‌گیرند و تمامی آنها حاکی از غایت توحیدی اسلام بوده و مظهر عبودیت محض و توحید مطلق در مقام فعل هستند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ص ۲۵۶-۲۵۸).

همچنین ایشان در ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران، در بحثی با عنوان: «هل تقبل سنه الإسلام الاجتماعیه الإجراء و البقاء» جوامع را بر اساس نوع جهان‌بینی و اندیشه‌های بنیادین‌شان، به دو دسته: جوامع دینی و غیردینی تقسیم کرده و معتقد است که جامعه دینی، متأثر از جهان‌بینی توحیدی، غایت مطلوب در حیات فردی و جمعی را سعادت حقیقی ترسیم کرده و بر این اساس، قوانین خود را بر محوریت عقل وضع نموده است؛ در حالی که جوامع به اصطلاح متمدن حاضر، بر اساس مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی‌ای که برای خود تعریف کرده‌اند، غایت مطلوب انسانی را بهره‌وری و لذت‌بردن حداکثری مادی تعریف کرده و مبتنی بر این دیدگاه، قوانین خود را بر اساس احساسات، عواطف و به‌ویژه هوا و هوس‌های شهوانی اکثریت وضع نموده‌اند و بر این اساس، بسیاری از رفتارهایی که

در نظر عقل و فطرت سلیم، نابهنجار و ناشایست به‌شمار می‌آیند، بر اساس چنین فرهنگی، شدنی و هنجار محسوب می‌گردد و برعکس، بسیاری از آداب و رسوم دینی عجیب و حتی خنده‌دار می‌نماید (ر.ک: همان، ج ۴: ص ۹۸-۱۰۲).

۳. کارکرد هنجارها

در بخش قبل گفته شد که هنجارها مربوط به حوزه رفتارهای اختیاری و ارادی انسان هستند و به همین سبب، برای درک فرایند شکل‌گیری آنها بایستی فرایند صدور افعال اختیاری از نفس انسانی مورد توجه قرار گیرد. اکنون می‌گوییم که این مسئله، یعنی مطرح‌بودن هنجارها در حوزه رفتارهای اختیاری و ارادی، در بحث کارکرد هنجارها نیز نتیجه‌ای شبیه به بحث قبل داشته و برای حصول درک صحیحی از کارکرد هنجارها، بایستی به فرایند صدور افعال اختیاری و کارکردها و آثار فردی و اجتماعی این افعال توجه شود.

گفته شد که عامل تعیین‌کننده نوع رفتارهای ارادی هر انسانی، اصول و مبانی ارزش‌شناختی او و در نگاهی عمیق‌تر جهان‌بینی‌اش می‌باشد و کنش‌های ارادی افراد، تبلور و تحقق عینی اصول و مبانی ارزش‌شناختی آنها بوده و این اصول و مبانی نیز به نوبه خود، تبلور اندیشه‌های جهان‌شناختی افراد هستند. اکنون سخن این است که همان جایگاهی که مبانی ارزش‌شناختی کنشگر- در رابطه با افعال اختیاری او از یک‌سو و جهان‌بینی‌اش از سوی دیگر- دارند را می‌توان برای صفات روحی و خُلقیات درونی فرد تصور کرد؛ یعنی ویژگی‌های اخلاقی هر فردی تعیین‌کننده نوع کنش‌های اختیاری او بوده و رفتارهای اختیاری فرد در واقع، جلوه و تبلور بیرونی روحیات درونی اوست. کما اینکه خود این روحیات نیز تبلور دیدگاه‌های جهان‌شناختی فرد هستند.

مثلاً ترکیب ویژگی‌های اخلاقی همچون سخاوت، ایثارگری و محبت به همنوع باعث می‌گردد تا فرد، در مقام عمل اهل انفاق، بذل مال دوستی باشد و وجود نقطه مقابل این ویژگی‌های روحی در فرد، در مقام عمل منجر به عدم انجام چنین اعمالی می‌گردد و یا ترکیب خُلقیاتی همچون سنگدلی و بی‌باکی و عدم محبت به همنوع، باعث می‌شود تا انسان به رفتارهایی همچون قتل و غارت اقدام کند و فرایند صدور بقیه اعمال نیز بر

همین گونه است. کما اینکه نمی توان پذیرفت؛ کسی که در مسائل جنسی یا دزدی، خیانت و اختلاس مال دیگران هیچ گونه محدودیتی ندارد، دارای صفت عفت نفس باشد؛ یا کسی که شیفته جمع آوری مال است و مطالبات مردم و حقوق واجبه مالی را پرداخت نمی کند، سخاوتمند باشد؛ یا کسی که به عبادت خدا نپرداخته و در طول هفته یا ماه، به یاد خدا نمی افند، دارای ایمان به خدا و روز رستاخیز و بندگی باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶: ص ۱۶).

همچنین روشن است که هر یک از این ویژگی های درونی نیز ناشی از یک نوع نگارش به عالم هستی بوده و هر نوع جهان بینی، مستلزم یک نظام اخلاقی منحصر به فرد است و به عنوان مثال، صفاتی همچون تواضع، ایثار، نوع دوستی و بخشندگی، همگی ریشه در جهان بینی متناسب با خود داشته و مبتنی اندیشه های بنیادین فرد در مبانی هستی شناختی، انسان شناختی و معرفت شناختی است؛ کما اینکه صفاتی همچون بخل، کینه ورزی و قساوت، با اندیشه توحیدی قابل جمع نبوده و ریشه در شرک اعتقادی و یا کفر دارد (ر.ک: همان).

علت این مسئله آن است که هر نوع مبنای ارزش شناختی، اقتضای یک نوع ویژگی شخصیتی و اخلاق درونی را داشته و با آن همراه است. به عنوان مثال، ثروتمند بودن، ارزشی است که با روحیاتی مانند تلاش گری و اقتصاد در معاش و مال اندوزی و... متناسب و ملازم است و ایثار گری، ارزشی است که با محبت به هم نوع و تواضع و توان گذشتن از خود و قدرت ترجیح دیگری بر خود همراه است و قهرمان ملی بودن ارزشی است که با شجاعت و غیرت و دوست داشتن وطن همراه است و چه بسا ارزش ها، دو حیث مختلف از یک امر واحدند و آنچه در مقام اثبات و نظر به عنوان ارزش شناخته می شود، چنانچه بخواهد در مقام ثبوت و تحقق عینی حاصل گردد، به صورت ملکات روحی در می آید.

نکته اساسی در بحث کارکرد هنجارها که بایستی بدان توجه شود، آن است که رابطه جهان بینی، مبانی ارزش شناختی و خلقیات ملازم با این مبانی و کنش های اختیاری فرد، یک رابطه یک سویه نبوده و میان این سه مقوله، یک نوع تأثیر و تأثر طرفینی برقرار است. بدین معنا که از یک سو مبانی ارزش شناختی و خلقیات متناسب با این مبانی، ریشه در جهان بینی فرد داشته و نوع نگاه انسان به هستی، مبانی ارزش شناختی او و چارچوب اخلاقی مورد قبولش را تعیین می کنند و در مرحله بعد هم کنش های اختیاری فرد، مبتنی بر مبانی

ارزش‌شناختی و خُلقیات همواره با این مبانی بوده و این دو مقوله هستند که نوع کنش‌های اختیاری انسان را تعیین می‌کنند؛ اما از سوی دیگر، آن عاملی که باعث تقویت یک‌سری مبانی ارزش‌شناختی و خلقیات درونی در فرد می‌شود، چیزی جز رفتارها و کنش‌های اختیاری متناسب با این مبانی و ویژگی‌های اخلاقی نبوده و هر ارزش و یا اخلاق پسندیده‌ای در وجود انسان، توسط یک رشته اعمال و افعال مناسب با خود تداوم می‌یابد و به‌عنوان نمونه، اگر بخواهیم ارزشی همچون دفاع از میهن و صفات متناسب با آن ارزش، مانند: شجاعت، دلیری و غیرت را در وجود کسی تقویت نمائیم، راهی جز آن نیست که فرد را بر ارتکاب مستمر رفتارهای اختیاری‌ای که اقتضای این گونه صفات و متناسب با آن‌هاست، ترغیب نمائیم؛ کما اینکه خلقیات و مبانی ارزش‌شناختی نیز، نسبت به نوع جهان‌بینی و اندیشه‌های بنیادین آدمی همین جایگاه را دارا بوده و به‌عنوان مثال، کسی که صفات ناپسندی همچون غرور، خودبینی و خودپسندی را نشناخته و ارزشی برای غیر این مسائل قائل نیست، اعتقاد به خدا و خضوع در برابر مقام ربوبی را نباید از وی توقع داشت و کسی که در طول یک عمر معنی انصاف، مروت و عطف را نفهمیده است، نمی‌تواند ایمانی به روز رستاخیز و بازخواست داشته باشد و براین اساس، راه تقویت یک نوع جهان‌بینی در انسان، سرمایه‌گذاری بر مبانی ارزش‌شناختی و اخلاقیات متناسب با آن جهان‌بینی و تقویت آنها است (همان).

بنابراین، مهم‌ترین کارکرد افعال اختیاری انسان و نیز هنجارهای اجتماعی، تقویت مبانی ارزش‌شناختی و آرمان‌های جمعی و خلقیات متناسب با آنها در وجود فرد و جامعه و همچنین تقویت آن اندیشه‌های بنیادینی است که اساس این مبانی و خلقیات می‌باشند. به عبارت دیگر، راه دست‌یابی به ارزش‌ها و آرمان‌ها و اخلاقیات جمعی یکسان و فراگیرسازی بنیادهای جهان‌شناختی واحد در جامعه، تأکید بر هنجارها بوده و استمرار عملی آحاد جامعه بر هنجارها باعث می‌گردد تا زمینه لازم برای تحقق عینی ارزش‌ها و آرمان‌ها در جامعه فراهم آید.

البته این کارکرد دارای نتایج و کارکردهای جمعی دیگری نیز هست. از جمله مهم‌ترین آنها ایجاد و تقویت همبستگی اجتماعی است؛ بدین معنا که در حالت طبیعی، انسان‌ها به واسطه تفاوت‌های جسمانی، روحانی، تربیتی، محیطی و مانند آن، در نوع

اندیشه‌ها، ادراکات، دیدگاه‌های جهان‌شناختی و مبانی ارزش‌شناختی، اهداف حیاتی، صفات درونی، اعمال و رفتار با یکدیگر اختلاف داشته و هر فردی به‌لحاظ ویژگی‌های مذکور، شخصیتی منحصر به فرد دارد؛ در حالی که از ارکان اصلی تحقق و استمرار حیات جمعی، همبستگی و یکپارچگی آحاد جامعه و اتفاق آنها است و چنانچه اختلاف‌های افراد بشر در عرصه اجتماع به‌درستی مدیریت نشود، همبستگی و اتحاد جامعه مورد تهدید قرار گرفته و کیان حیات اجتماعی به خطر می‌افتد.

با توجه به آنچه که در توضیح کارکرد هنجارها گفته شد، بهترین راه مقابله با این اختلافات و تفاوت‌ها و تقویت روح همبستگی اجتماعی، تمرکز بر هنجارها و همگانی ساختن آنها در سطح جامعه است؛ چراکه استمرار بر هنجارهای یکسان در جامعه، به ایجاد، تقویت ارزش‌ها و آرمان‌های جمعی و نیز ملکات اخلاقی گردیده و به تبع آن مبانی اعتقادی و اندیشه‌های جهان‌شناختی مشترک در جامعه پذیرش شده و روشن است که وقتی جمعی در مبانی اعتقادی و جهان‌شناختی و مبانی ارزش‌شناختی و آرمان‌ها و اهداف با هم مشترک باشند، به‌طور طبیعی حس همبستگی و اتحاد در میان افراد چنین جمعی بسیار شدیدتر و قوی‌تر خواهد بود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۱۷ق، ج ۴: ص ۱۲۸-۱۲۹) کما اینکه حس همبستگی نیز دارای آثار جمعی متعددی بوده و منجر به تقویت ضمانت اجرایی مؤلفه‌هایی همچون امنیت اجتماعی، جامعه‌پذیری و کنترل اجتماعی می‌گردد.

این تحلیل (کارکرد مثبت هنجارهای اجتماعی در تقویت همبستگی اجتماعی) موافق با دیدگاه‌های جامعه‌شناختی نیز می‌باشد. از جمله آنکه شباهت زیادی میان مفهوم «خرده‌نظام فرهنگی» در مکتب کارکردگرایی ساختاری «تالکوت پارسونز» (۱۹۰۲-۱۹۷۹م) و «نظریه سیستمی» او با این تحلیل وجود دارد. از نظر پارسونز، کنترل و هدایت جامعه توسط خرده‌نظام فرهنگی صورت پذیرفته و خرده‌نظام فرهنگی این مهم را از طریق فرایند اجتماعی کردن (ارائه الگوهای ارزشی و هنجاری و تلاش برای دورنی کردن آنها در اعضا جامعه) به انجام می‌رساند. پارسونز معتقد است که اگرچه تنوعات فردی در جامعه، امری انکارناپذیر است، اما خرده‌نظام فرهنگی به کمک فرایند اجتماعی کردن، این تنوعات را مدیریت کرده و انسجام اجتماعی را حفظ می‌کند. از یک سو تمایلات نیازی افراد، آنها را به نظام اجتماعی پیوند می‌دهد و از سوی دیگر، نظام اجتماعی نیز زمینه و وسایل لازم برای

برآورده شدن تمایلات را فراهم می‌سازد. اما این فراهم‌سازی زمینیه و وسایل بدون قید و فاقد چارچوب نبوده و خرده‌نظام فرهنگی با ارائه الگوهای ارزشی و هنجاری و به‌کار بستن مکانیسم‌هایی برای انتقال و درونی‌سازی این الگوها، در عین آنکه پویایی لازم برای استمرار و بقاء نظام کل را فراهم می‌آورد، انسجام و همبستگی درونی آنرا نیز تضمین می‌کند. بدین ترتیب، تلفیق الگوهای ارزشی و هنجاری با تمایلات مبتنی بر نیاز باعث می‌گردد که افراد، ارزش‌ها و هنجارها را ملکه ذهن و جزئی از وجود خویش ساخته و با این عمل، ضمن دنبال کردن منافع خود به مصالح کل نظام نیز خدمت کنند (کرایب، ۱۳۷۸: صص ۵۹ و ۱۳۶-۱۳۷؛ بیلینگتون و دیگران، ۱۳۸۰: ص ۳۵).

می‌توان گفت: تفاوت دیدگاه پارسونز با تحلیل ما از کارکرد هنجارها در آن است که در نظریه پارسونز، عمده کارکردی که هنجارها در سطح جامعه دارند، حفظ همبستگی و تضمین انسجام و استمرار نظام اجتماعی است؛ درحالی‌که بر اساس تحلیل ما، کارکرد اصلی هنجارها تقویت مبانی ارزش‌شناختی و آرمان‌های فردی و جمعی و خلیات متناسب با این مبانی و آرمان‌ها در وجود فرد و جامعه و نیز تقویت آن جهان‌بینی و اندیشه‌های بنیادینی است که اساس مبانی و خلیات می‌باشند که این کارکرد، همبستگی اجتماعی را در پی دارد. لذا اثر هنجارهای اجتماعی فراتر از حفظ و انسجام نظام اجتماعی بوده و حیات بشر را هم در جنبه فردی و هم اجتماعی و در سطح ارزش‌ها، بینش‌ها و اندیشه‌ها تحت تاثیر قرار می‌دهد؛ بنابراین تحلیل پارسونز از کارکرد هنجارها با رویکردی فقط جامعه‌شناختی و ساختارگرایانه به مسئله است و تحلیلی ما با رویکرد انسان‌شناسانه و روان‌شناختی اجتماعی و نیز جامعه‌شناختی به مسئله است و نتیجه تفاوت مذکور آن است که در رویکرد دوم، دامنه بحث، گستردگی بیشتری یافته و ابعاد بیشتری از حیات فردی و جمعی را شامل می‌شود.

همین شباهت تحلیلی ارائه شده در این مقاله در تبیین‌های ساختی-کارکردی‌ای که در قالب دیدگاه‌هایی همچون «نظریه آنومی» و «نظریه بی‌سازمانی اجتماعی» از کجروی و نظم اجتماعی ارائه شده‌اند نیز وجود دارد. هسته مرکزی هر دوی این نظریه‌ها، مسئله ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی بوده و با تحلیلی مشابه بر این مسئله متمرکز شده‌اند که تغییرات ساختاری ناشی از عواملی همچون صنعتی‌شدن، شهری‌شدن و مهاجرت در جامعه، سبب

تضعیف ارزش‌های اجتماعی و ناتوانی در درونی کردن هنجارها و در نهایت، پدید آمدن وضعیت بی‌هنجاری و بی‌سازمانی اجتماعی شده، این وضعیت زمینه را برای کجروی و انحراف اجتماعی فراهم آورده و در نهایت، به نظام گسیختگی اجتماعی منتهی می‌شود. محوریت هر دو نظریه‌ها، مسئله کارکرد هنجارها و نقش آنها در نظم و همبستگی اجتماعی است و از این جهت شباهت بسیاری با تحلیل ما از کارکرد دارند و البته تفاوتی که میان نظریه سیستمی پارسونز و تحلیل ما که به آن اشاره شد، در اینجا نیز وجود داشته و نتیجه مشابهی را در پی داشته است.^۱

۱-۳. دیدگاه قرآن کریم

کارکردی که در بخش قبل براساس تحلیل فرایند صدور افعال اختیاری و تأثیرات این افعال بر نفس انسانی، برای هنجارها بیان شد (تقویت مبانی ارزش‌شناختی و خلقیات متناسب با این مبانی و اندیشه‌های بنیادین هستی‌شناختی که اساس و ریشه این مبانی و خلقیات می‌باشند، در وجود فرد و جامعه) مورد تأیید آیات کتاب الهی نیز می‌باشد. خداوند متعال می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَضَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ: سخنان پاکیزه به سوی او صعود می‌کند و عمل صالح را بالا می‌برد» (فاطر: ۱۰).

«کَلِمٌ» جمع «کلمه» بوده و مراد از آن، به قرینه آنکه توصیف به «طَيِّبُ بُوْدُن» شده است، شامل تمامی اعتقادات حق و اخلاق پسندیده - که خود نوعی از اعتقاد هستند - می‌باشد؛ چراکه «طَيِّب»، نقطه مقابل خبیث و به معنای هر امری است که با نفس انسان سازگار بوده و نفس یا حواس از آن لذت ببرند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۵۲۷-۵۲۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ص ۳۸۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ص ۴۳۵). براین اساس، «کلمه طیب» آن سخنی است که سازگار با نفس و موجب خوشایندی و لذت آن باشد؛ به طوری که از شنیدن آن، انبساط و لذتی در نفس پیدا شود و کمالی را که نفس واجد آن نبود، دارا گردد و از آن جایی که تأثیر کلام بر نفس، به واسطه معنا و محتوای آن است، یک کلام در صورتی متصف به

۱. درباره این دو نظریه و تفاوت تحلیل آنها از کجروی (ر.ک: نابی و دیگران، ۱۳۹۶: ص ۴۸۹؛ سلیمی و داوری، ۱۳۸۶: صص ۳۳۱-۳۳۲ و ۴۷۶-۴۷۹).

طیب‌بودن گردیده و آثار فوق‌الذکر بر آن مترتب می‌شود که معنای حقی را که متضمن سعادت و رستگاری نفس باشد، افاده کند. لذا مراد از کلمه در این آیه شریفه صرف لفظ نیست؛ بلکه لفظ، بدان جهت که متضمن معانی و عقاید حقه‌ای هست، مراد می‌باشد (ر.ک: طباطبائی، همان، ج ۱۲: ص ۵۱-۵۳ و ج ۱۷: ص ۲۳).

بنابراین، «الکَلِمُ الطَّيِّبُ» در آیه شریفه، تمامی عقاید حقه‌ای که از فروع توحید محسوب می‌گردند و به عبارت دیگر، تمامی اندیشه‌های بنیادین در عرصه جهان‌بینی توحیدی، مبانی ارزش‌شناختی مبتنی بر این اندیشه‌ها و تمامی خُلقیات نیکوی متناسب با این مبانی را شامل می‌شود.

همچنین روشن است که مراد از صعود عقاید حقه به سوی خداوند، قرب و نزدیکی این عقاید به بارگاه احدی است و باز هم روشن است که قرب عقاید، ملازم و همراه با قرب مصاحب و شخص معتقد به این عقاید می‌باشد. اما مراد از صعود و قرب عقاید، این است که لحظه‌به‌لحظه از جهل و تردید، خالص گشته، در نفس صاحبش بیشتر تثبیت یافته، توجه نفس بدان کامل‌تر گردیده و قلب او از توجه به این عقاید و لوازم آن به امر دیگری معطوف نشود. لذا به هر میزان که خلوص آدمی از شک و از خطوات شیطان کامل‌تر شود، ارتفاع علوم، عقاید حقه و صفات پسندیده در وجود او شدیدتر و سریع‌تر می‌گردد (همان، ج ۵: ص ۶۵-۶۶ و ج ۱۷: ص ۲۳).

اما بر اساس آیه شریفه، آن عاملی که این عقاید و اخلاقیات مبتنی بر آنها را ارتفاع می‌دهد، اعمال صالح متناسب با این عقاید می‌باشد؛ بدین معنی که هر چه عمل مکرر شود، وجود اعتقاد در نفس صاحبش راسخ‌تر و روشن‌تر و در تأثیرش قوی‌تر می‌گردد و بدین ترتیب، عمل مستمر، اعتقاد حق را در مؤثرگشتن و صعود و قرب یاری می‌رساند. بنابراین، آیه در مقام تبیین ارتباط عمل با اعتقادات حقه و اخلاق پسندیده بوده و بیانگر کارکرد و اثر روحی اعمال صالح در عرصه تقویت و تثبیت عقاید (جهان‌بینی و مبانی ارزش‌شناختی) و اخلاقیات می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۸۶: ص ۱۶-۱۷؛ ۱۴۱۷ق.ج ۴: ص ۳۲-۳۳ و ج ۵: ص ۶۵-۶۶ و ج ۱۷: ص ۲۳).

البته این رابطه منحصر به عقاید حقه و اعمال صالحه متناسب با این عقاید نبوده و اعمال

سوء نیز اثری مشابه در نفس داشته و عقاید باطله (اعم از اندیشه‌های جهان‌شناختی و مبانی ارزش‌شناختی) و اخلاق ناپسند را در نفس انسانی تقویت می‌کنند؛ کما اینکه خدای تعالی در آیه ۶۱ سوره بقره می‌فرماید: «وَصُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَأُوْا بِعَصَابٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ؛ و [مهر] ذلت و نیاز، بر پیشانی آنها زده شد و باز گرفتار خشم خدایی شدند؛ چرا که آنان نسبت به آیات الهی کفر می‌ورزیدند و پیامبران را به ناحق می‌کشتند. اینها به خاطر آن بود که گناهکار و متجاوز بودند». در این آیه شریفه، ابتدا در فراز: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ»، علت گرفتاری بنی‌اسرائیل به ذلت و مسکنت و غضب دوباره الهی، کفر ایشان به نشانه‌های خداوند و به قتل رساندن انبیاء بیان شده و سپس در فراز: «ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ»، به این مسئله اشاره شده است که آن عاملی که باعث گردید تا کفر به آیات الهی و قتل انبیاء به صورت خُلق و عقیدهٔ راسخ و سیرهٔ مستمر بنی‌اسرائیل درآید، آن بود که ایشان عصیان نموده و دائماً از حدود الهی تجاوز می‌کردند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ص ۱۹۰). به عبارت دیگر، آنچه این ویژگی اعتقادی و خصوصیت اخلاقی - عملی را در وجود ایشان تقویت می‌کرد، معصیت کاری ایشان و استمرار عملی آنان بر تجاوز از حدود الهی بود.

همچنین در آیات متعددی از کتاب الهی، بر فساد باطن مشرکان و نفاق منافقان و کفر اهل کتاب و نیز بر ایمان عده‌ای از انبیا و مؤمنین به اعمال آنان استدلال شده است که اگرچه این آیات نیز به نحوی شاهد بر مدعای ما هستند، اما از آن جایی که مقاله حاضر فرصت بحث از همهٔ آیات را ندارد، از ذکر آنها خودداری می‌کنیم.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد روشن گردید که بر اساس مبانی علم‌النفس فلسفی و نیز آیات کتاب الهی، عامل تعیین‌کنندهٔ نوع رفتارهای ارادی هر انسانی، اصول و مبانی ارزش‌شناختی او و در نگاهی عمیق‌تر، جهان‌بینی اش می‌باشد و کنش‌های ارادی افراد، تبلور و ظهور عینی اصول و مبانی ارزش‌شناختی آنها بوده و این اصول و مبانی نیز به نوبهٔ خود، بروز جهان‌بینی افراد هستند و بر این اساس، سازمان یا فردی که در صدد تعیین و تبیین هنجارهای جمعی

در یک جامعه می‌باشد، بایستی قبل از آن، در مرحله اول، جهان‌بینی معتبر از دیدگاه خود را تعیین کرده و در مرحله دوم، ارزش‌های جمعی مبتنی بر این جهان‌بینی را تبیین کند. همچنین مهم‌ترین کارکرد هنجارهای اجتماعی، تقویت مبانی ارزش‌شناختی و آرمان‌های جمعی و خلیات متناسب با این مبانی و آرمان‌ها در وجود فرد و جامعه و نیز تقویت جهان‌بینی و اندیشه‌های بنیادینی است که اساس و ریشه این مبانی و خلیات می‌باشند.

بر این اساس، چنانچه متولیان فرهنگی جامعه - به‌ویژه در جامعه و نظام اسلامی ایران که اساسی‌ترین هدف خود را تقویت جهان‌بینی توحیدی در میان آحاد جامعه و تحقق عینی این جهان‌بینی در تمام ابعاد حیات فردی و جمعی تعریف کرده - درصدد نهادینه‌سازی یک جهان‌بینی خاص و فراگیرسازی ارزش‌ها، آرمان‌ها و اخلاقیات جمعی مبتنی بر این جهان‌بینی در میان آحاد جامعه هدف خود باشند، مؤثرترین راه برای دستیابی به این هدف، تأکید بر هنجارهای برآمده از آن جهان‌بینی و ارزش‌ها و آرمان‌های جمعی و سعی در فراگیری و رواج مستمر آنها در جامعه است.

کتابنامه

۱. آبرکرامی، نیکلاس و همکاران (۱۳۷۰)، فرهنگ جامعه‌شناسی، چ ۲، ترجمه: حسن پویان، تهران: نشر چاپخش.
۲. آرون، ریمون (۱۳۸۷)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، چ ۸، ترجمه: باقر پرهام، تهران: نشر علمی فرهنگی.
۳. ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم المقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. اکرمی، سیدمحمد و دیگران (۱۳۹۱)، «ژنتیک یا محیط؛ کدام یک آینده ما را تعیین می‌کند؟»، فصلنامه اخلاق زیستی، ش ۴.
۵. بیلینگتون، روزاموند و دیگران (۱۳۸۰)، فرهنگ و جامعه: جامعه‌شناسی فرهنگ، ترجمه: فریبا عزب‌دفتری، تهران: نشر قطره.
۶. بیرو، آلن (۱۳۷۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
۷. ترابی، علی‌اکبر (۱۳۴۷)، مبانی جامعه‌شناسی، تهران: نشر اقبال.
۸. توسلی، غلامعباس (۱۳۶۹)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: نشر سمت.
۹. چلبی، مسعود (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم، تهران: نشر نی.
۱۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، چ ۲ از دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت - دمشق: دارالقلم - الدارالشامیه.
۱۲. رجبی، محمود (۱۳۸۰)، انسان‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۴.
۱۳. روزنهان، دیوید. ال. سلیگمن (۱۳۸۶)، آسیب‌شناسی روانی، ترجمه: یحیی سیدمحمدی، تهران: نشر ساوالان.
۱۴. روشه، گی (۱۳۷۴)، کنش اجتماعی، ترجمه: هما زنجانی‌زاده، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.

۱۵. ریتزر، جورج (۱۳۸۲)، نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، چ ۷، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر علمی.
۱۶. سلیمی، علی و محمد داوری (۱۳۸۶)، جامعه‌شناسی کجروی، چ ۳، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۷. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه (للصبحی صالح)، قم: نشر هجرت.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۳)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۹. _____ (۱۳۸۶)، قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب.
۲۰. _____ (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۱. عزیزاده، عبدالرضا و دیگران (۱۳۸۲)، جامعه‌شناسی معرفت، قم: مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
۲۲. عمید، حسن (۱۳۷۵)، فرهنگ عمید، چ ۵، تهران: نشر امیرکبیر.
۲۳. فرجاد، محمدحسین (۱۳۸۵)، آسیب‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی انحرافات، چ ۲، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر.
۲۴. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر، چ ۲، قم: نشر دارالهجره.
۲۵. کرایب، یان (۱۳۷۸)، نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس، ترجمه: عباس مخبر، تهران: نشر آگاه.
۲۶. کوزر، لویس (۱۳۸۳)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، چ ۱۱، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر علمی.
۲۷. کوئن، بروس (۱۳۷۱)، درآمدی به جامعه‌شناسی، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر فرهنگ معاصر.
۲۸. گلابی، سیاوش (۱۳۷۲)، اصول و مبانی جامعه‌شناسی، چ ۳، تهران: نشر فردوس.
۲۹. گورویچ، ژرژ و دیگران (۱۳۴۹)، طرح مسائل جامعه‌شناسی امروز، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات پیام.
۳۰. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۲)، جامعه‌شناسی، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، جامعه و تاریخ در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۴.

۳۲. _____ (۱۳۹۳)، معارف قرآن، ج ۷، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۴.
۳۳. _____ (۱۳۹۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ج ۵، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۴.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، ج ۶، تهران: نشر صدرا.
۳۵. معین، محمد (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی، ج ۵، تهران: نشر امیرکبیر.
۳۶. نایبی، هوشنگ و دیگران (۱۳۹۶)، «تئوری آنومی دورکیم و مرتن: شباهت‌ها، تفاوت‌ها و شیوه‌های اندازه‌گیری»، فصلنامه رفاه اجتماعی، ش ۶۶.
۳۷. نیک‌گهر، عبدالحسین (۱۳۶۹)، مبانی جامعه‌شناسی، ج ۲، تهران: نشر رایزان.
۳۸. هیرگنهان، بی. آر. و آلسون، متیو اچ. (۱۳۷۴)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های یادگیری، ترجمه: علی‌اکبر سیف، تهران: نشر دانا.

