

چکیده: نویسنده، در این مقاله، درصدد آن است تا روشن نماید که جامعه تنها روی رستگاری را در صورتی خواهد دید که به معنویت رویکرد نماید و همراه با نظام‌های مادی جامعه، نظام اخوت دینی را سرلوحه‌ی زندگی سازد. در سایه‌ی چنین نظام اخلاقی - اجتماعی خواهد بود که تمام اهداف مترقی جامعه، همچون صلح، همبستگی و مشارکت عمومی و سایر آرمان‌های آن به صورت تضمین شده و پایداری تحقق خواهد یافت.

او ابتدا به تشریح جامعه به لحاظ نوع مناسبات آن می‌پردازد. سپس به نوع بینش انسان شناختی اسلام نظر می‌افکند که به انسان - به خصوص افراد جامعه‌ی دینی - به عنوان انسان فرا سرزمینی می‌نگرد، که در عین حال به مثابه اندام واحدی می‌باشند. آنگاه فرایند جامعه و ضرورت داشتن نظام - مادی و معنوی - را مورد بررسی قرار می‌دهد، که ارگانیک اخوت دینی در جامعه‌ی دینی نقش نظام دومی را ایفا می‌نماید.

در واقع، بحث در اینجا حالت کارکردی به خود می‌گیرد و آثار رفتاری چنین نظامی همچون صلح، همبستگی و مشارکت در اصلاح و انجام امور جامعه‌ی خود و چگونگی تحقق آنها، و میزان نقشی که در حوزه‌ی خود ایفا می‌نمایند، را به عنوان ثمراتی که مترتب بر آن است و ارمغانی ارزنده از آن می‌باشد، مطرح می‌سازد، و بحث خود را با یک نکته‌ی راهبردی در مورد کیفیت تبدیل تئوری به عمل به پایان می‌برد.

کلمه‌های کلیدی:

• صلح - • نظام - • همبستگی - • مشارکت عمومی - • جامعه‌ی دینی

همه جا سخن از صلح پایدار، امنیت، رفاه و آسایش انسان است. اصلاحات در سایه‌ی همبستگی و مشارکت عمومی ورد زبان همگان است. شعارهای دل‌پسند و دهان‌پرکن و جذاب از بلندگوها به گوش می‌رسد، لیکن با همه‌ی این‌ها باز این کاروان بشریت را در همان نقطه‌ی دردمند و بلاخیز اولیه‌اش می‌بینیم. به راستی علت چیست و رمز این طلسم کدام است؟ البته مسأله آن قدرها هم بغرنج و غیر قابل حل نمی‌باشد و اگر کمی تأمل کنیم شاید پاسخ را در پرفراز زیر دریافت نماییم. چنان که می‌دانیم، امروزه بحران هویت، بن‌بست‌های اخلاقی، سقوط معنویت و ارزش‌های دینی، نه تنها در جوامع غربی بلکه در کشورهایی که استیلای فرهنگ غرب را پذیرفته و یا مجبور به پذیرش شده‌اند، انسان‌ها را چونان گمشدگانی در تیه،

سرگردان و پریشان نموده، حتی زنگ خطر را برای حکمرانان و سیاستمداران این جوامع نیز به صدا درآورده است.

در واقع، این بمب‌های اتمی و سلاح‌های مخوف نظامی نیست که آینده‌ی تمدن بشریت را تهدید می‌کند، این فرهنگ منحط ماده پرستی و فرهنگ بیگانه از اخلاق و معنویت است که تهدید کننده‌ی سعادت و بهروزی انسان است. در چنین فرهنگی است که این گونه سلاح‌ها تولید و استفاده می‌شوند، در این فرهنگ است که آرامش، ثبات ملت‌ها و صلح و آسایش جهانی قربانی افزون‌طلبی سرمایه‌داران و سلطه‌گری زورمندان می‌شود و آزادی و حقوق انسان‌ها آشکارا به نام دموکراسی و دفاع از حقوق بشر پایمال می‌شوند.

مصلحان اجتماعی تاکنون همه‌ی تلاش خود را برای نجات و امداد به خرج داده‌اند و انواع نظام‌های اجتماعی را در بوته‌ی آزمایش قرار داده‌اند و در نهایت به جامعه‌ی مدنی رسیده‌اند و در این میدان هم، گونه‌های متفاوتی از آن را پیاده کرده‌اند؛ اما بدون ذره‌ای تردید در بوته‌ی معرفتی سکولاریته‌ی آن، و حاصل آن چیزی جز سرخوردگی بیشتر نبوده است. ممکن است اکنون خواننده‌ی این مطالب چنین جملاتی را خطابی بیانگارد و آن را نطقی پرشور، لیکن غیر مستدل به حساب آورد، اما حقیقت این است که شدت وضوح آن نیازی به استدلال باقی نمی‌گذارد و کافی است با اندک نگرشی به شانیه‌ی خود، مدعیات سیاسی ایدئولوژیکی فوکویاما، هانتینگتون و دیگران را دوباره مرور نماییم) . رک. «تئوری سازان سلطه»، اندیشه‌ی حوزه، ۴۷-۴۸)

به نظر نگارنده مصیبت واقعی بشریت امروز، روگردانی از نیمه‌ی پنهان وجود خویش، یعنی معنویت، است. به ویژه در مناطق آسیب پذیر فرهنگی، یعنی کشورهای جنوب و شرق و خاورمیانه‌ی اسلامی، که کپی‌های محو و مسخ شده‌ی فرهنگ غربی را بی‌تأمل در متن اولیه و تفاسیری که خود غربیان برای خود از آن می‌نمایند و یا بی‌اعتنا به تفاوت‌های فرهنگی‌ای که میان آنان و اینان وجود دارد، نصب‌العین خود می‌نمایند و از سکولاریسم زشت و مرده‌ای پیروی می‌کنند. ما، اگر هم بخواهیم جامعه‌ی مدنی داشته باشیم، باید به حکم عقل جامعه‌ای را از نو پی ریزی کنیم که فرهنگ دینی و ملی ما در آن به رسمیت شناخته شده باشد و جز این بر بحران هویت ما می‌افزاید؛ و صد البته دین با تمدن هرگز در ستیز نبوده، بلکه اشراق بیشتری نیز به آن می‌دهد.

آنچه در این جستار ملاحظه می‌نمایید، نگرشی با این رویکرد به جامعه‌ی دینی، به عنوان یافتن رمز باطل السحر جادویی است که در آن گرفتار آمده‌ایم.

آنالیز جامعه‌ی بشری

عناصر اصلی تشکیل یک جامعه، دو چیز است:

(۱) افراد و آحاد انسانی که برپایه‌ی تمنیات، منافع، آرمان‌ها و علایق گوناگونی، در قالب گروه‌ها و فرقه‌ها، گرد هم می‌آیند.

(۲) روابط و مناسبات متقابلی که میان افراد با یکدیگر و گروه‌های متنوع درون جامعه با یکدیگر، برقرار است.

عناصر دوم، یعنی نحوه‌ی شکل‌گیری روابط و مناسبات اجتماعی، در آراستن یک جامعه به آرایه‌های منحصر به خود نقش اصلی و تعیین‌کننده ایفا می‌کند و براساس آنها از یکدیگر متمایز می‌شوند.

جامعه‌ی دینی، جامعه‌ای است که در آن داوری با دین باشد و افراد آهنگ حرکت خود را با دین میزان نمایند، نه صرفاً جامعه‌ای که افراد آن متدین باشند. در جامعه‌ی دینی دغدغه‌ی دینداری چاشنی تمامی امور و برنامه‌های آن می‌باشد؛ از این رو در چنین جامعه‌ای شبکه‌ی روابط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و اخلاقی بر اساس آموزه‌های دین تنظیم می‌شود. دین در تمامی خطوط و زوایای شبکه‌ی روابط اجتماعی نافذ است. اما این بدان معنا هم نیست که جامعه‌ی دینی همه چیزش را، از ریز و درشت، تنها از دین اخذ نموده، به تجارب و دانش‌ها و فنون و روش‌های آزمایش شده‌ی بشری بی‌اعتنا بوده، هیچ نیازی به منابع غیر دینی احساس نمی‌کند.^۱

انسان فراسرزمینی در جامعه‌ی دینی

در این که انسان موجودی اجتماعی است، هیچ شکی برای احدی وجود ندارد؛ اما چگونگی اجتماعی بودن او همواره برای اهل تحقیق و اندیشه مسأله بوده است. برخی فقط از جنبه‌ی پدیدارشناختی او را مورد مطالعه قرار داده‌اند و برخی از دید رفتارشناسی و برخی دیگر از زاویه‌ی ساختاری و سازمانی و متغیرهای دیگر. همچنین عده‌ای، همچون مارکس، او را فقط موجودی مادی یافته‌اند و اقتصاد و روابط تولید را عامل تعیین‌کننده برای او شناخته‌اند، و عده‌ی دیگری، همچون وبر، انسان را موجودی صرفاً فرهنگی دانسته‌اند و این مؤلفه‌ها را در تغییر او مؤثر تشخیص داده‌اند.

آنچه در بحث ما بیشتر مورد توجه است چیز دیگری است و آن وجهه‌ی وطنی اوست. اغلب دانشمندان و نظریه پردازان علوم انسانی به انسان "سرزمینی" نظر داشته‌اند و با نگاهی تنگ، او را در زندان سرزمینی که در آنجا به دنیا آمده است زندانی کرده‌اند؛ انسان مشهدی، انسان تهرانی، انسان کربلایی، مکه‌ای و... البته دانشمندانی نیز بوده و هستند که از فراز به او نگریسته و او را متعلق به تمام جهان دیده‌اند، لیکن برای محقق ژرف نگر روشن است که تنها این ادیان الهی بوده‌اند که مرزهای خاکی و سرزمینی را درنور دیده، انسان را در هر جا که به دنیا آمده است، محدود و محصور نکرده‌اند. اگر جز انبیای الهی را نیز در این رصدگاه ملاحظه می‌کنیم، در واقع، آنان اندیشه‌ی خود را از آن بزرگواران الهام گرفته‌اند، چه آن که تمام نحله‌های فلسفی به فلسفه‌ی یونان باستان می‌رسد و آن هم میراث فلسفه‌ی شرقی است که در آغاز، انبیایی چون ادريس و شیث آن را به بشر ارمغان داده‌اند.

انسان سرزمینی، به قول روبرت موسیل (Musil Robert)، شاعر و حکیم آلمانی، ۹ مشخصه دارد: شغل، ملیت، طبقه، تابعیت، جغرافیا، جنس، مشخصه خودآگاه، و مشخصه ناخودآگاه، و دیگر یک مشخصه فردی (دارندرف، ۱۳۷۷، ۱۱۵). ۹ مشخصه مزبور، پس از مرگ هر انسانی، به اندیشه حوزه «شماره ۵۵ (صفحه ۱۴۴)

دیگران منتقل می‌شود، یعنی در واقع او آنها را از جامعه‌ی خود وام‌گیری کرده بوده است. اما انسان فراسرزمینی، چنان که دارندرف (Ralf Dahrendorf) بررسی کرده است، علاوه بر آن ۹ مشخصه، دارای یک مشخصه مهمی است که همراه با انسان می‌میرد، زیرا دهمین خصلت این انسان، مسلط و حاکم بر تمامی آن ۹ خصلت است و آنها را کنترل کرده و جهت می‌دهد و تنها آن است که به خود شخص تعلق دارد و وجه تشخیص او را می‌سازد. انسان فراسرزمینی به این تعبیر «نه تنها ساکن کشوری خاص است که ساکن "سیاره‌ی زمین" نیز هست و بنابر این، به عنوان انسان فراسرزمینی از تمامی وابستگی‌ها به جامعه‌ای خاص، آزاد است» (دارندرف، ۱۳۷۷، ۱۱۷-۸).

چنین است که اسلام، به عنوان کامل‌ترین دین الهی، انسان مؤمن را با انسان مؤمن دیگر کفو دانسته و هیچ امتیاز سرزمینی یا نوع دیگر را برای احدی مجاز نشمرده است، زیرا این‌ها انسان را به بند می‌کشند، همان چیزی که انبیاء برای رهایی از هر نوع آن آمده‌اند.

پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله در منشور برابری و برادری که در مسجد خیف ایراد شده، روی همین نکته تأکید فرموده است: «الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ»؛ همگی مؤمنان برادرانی هستند که خون شان با یکدیگر همسانی دارد و همه شان به منزله‌ی قدرت واحدی علیه دیگرانند چنان که فرودست شان در وفا به پیمان اجتماعی امت همچون هر شهروند امت اسلامی دیگر، در تلاش است. (الکلبینی ۱، ۱۳۶۵، ۴۰۳)

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام نیز در همین راستا، در ضمن شعری، به بیان این مطلب پرداخته است:

الناس من جهة التمثال اكفاء ابوهم آدم و الام حواء

لافضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء... ۲

یعنی مردم همه از نظر شکل ظاهری همتای یکدیگرند؛ پدرشان آدم و مادرشان حوا است، و هیچ برتری برای کسی بر دیگری نیست جز برای اهل دانش که راهنمای دانشجویانند.

فرایند جامعه و ضرورت نظام (مادی و معنوی)

نظام هستی و جامعه، عنوان مطالعاتی است که در مورد پیوند پدیده‌های اجتماعی به عمل آید. قرآن مجید تحت عنوان «نظام

آیه‌ای» در همین ارتباط ما را به مطالعات کیهانی، بیولوژیکی، فیزیولوژیکی و نفسانی سوق می‌دهد تا در نتیجه‌ی آن بتوانیم نظام حاکم بر پدیده‌ها را ادراک نمائیم:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (بقره، ۱۶۴)

این مطالعه صرفاً به منظور ادراک ساده‌ی نظام نیست، بلکه الهام دهنده‌ی منظومه‌ی عقایدی است که با الگوگیری از نظام کیهانی به شکل دهی جامعه‌ی انسانی می‌پردازد.

شارعان ادیان، نخستین کسانی بوده‌اند که براساس مدل هستی‌شناختی توانسته‌اند چنان نظامی برای بشر به وجود بیاورند: همین طور که مدنیت به پیش می‌رفت، آرمان‌های انسان از حیات و سلوک بارزتر شده، موجب پیدایش و دوام صفات ویژه مفاهیم بنیادی دینی می‌شود. قوانین هندی، موسوم به مانو، نظامات قانونی مندرج در اسفار خمسه‌ی موسی، احکام قرآن، قوانین زرتشت و اشارات کنفوسیوس همگی نشان دهنده‌ی این گرایشند). یواخیم، ۱۳۸۰، ۵۱.

برخی از این نظام‌ها مادی هستند (مادی به اعتبار متعلق آنها) و برخی دیگر، معنوی؛ که در زیر به آن اشاره می‌شود:

الف - نظام مادی، حکومت، دولت و قانون

امروزه این یکی از بدیهیات شمرده می‌شود که هر کشوری به ساختار دقیق مرکزی مانند سلسله مراتب مجریان، قانون گذاران، و قضات نیازمند است تا عهده‌دار تشریفات قانونی، تصویب قوانین و اجرای آن برای تعداد زیادی از مردم باشد.

منظور از نظام مادی، در اینجا، سازمان سیاسی عامی است که جامعه به وسیله‌ی آن نظم اجتماعی را نگه داشته، بی‌نظمی را کنترل نماید.

سازمان سیاسی نظام روابط اجتماعی است که با هماهنگی در تدارک آن دسته از قوانین رفتاری است که با نگهداری نظم عامه رابطه دارد. (عسکری، ۱۳۸۰، ۴۴۶)

نظام سیاسی - اجتماعی یک ضرورت طبیعی و اولی هر جامعه‌ای است؛ هر چند که پیشرفته نباشد، مانند تشکل باندی، نظام سنتی قبائلی، امیرنشین، نظام شاهی اولیه، نظام شاهی دموکراسی، و نظام‌های سیاسی پیشرفته‌ی کاملاً دموکراتیک و آزاد. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرماید:

إِنَّهُ لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ ... تَأْمَنُ بِهِ السَّبِيلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوَى حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ

مردم ناگزیر از داشتن حکمرانی، چه خوب و چه بد، هستند، تا مؤمن در سایه‌ی حکومتش به کار خود پردازد و کافر هم بهره‌ی خود را ببرد ... راه‌ها بدین وسیله امن، و حق ضعیف از قوی ستانده می‌شود تا فرد نیکوکار استراحت کند و مردم از دست بدکاران امان یابند. (ابن ابی الحدید ۲، ۱۴۰۴ هـ، ۳۰۷).

از این روی، علمای اسلامی وجود نظام امامت جامعه، به معنای اعم و اخص، را جزء ضروریات جامعه، بلکه امامت خاصه را داخل در قاعده‌ی لطف و واجب می‌شمارند. سید مرتضی علم‌الهدی می‌گوید:

الإمامة واجبة في كل زمان لقرب الناس من الصلاح و بعدهم من الفساد عند وجود الرؤساء المهيبين و سپس در شرح این نکته خاطر نشان می‌سازد که:

الرئاسة واجبة عقلاً لايحسن التكليف من دونها... انا نعلم ضرورة ان المكلفين متى كان لهم رئيس مطاع مهيب منبسط اليه يؤدب الجناة و ينتصف من الظالم للمظلوم و يردع المعاند، كانوا الى الصلاح اقرب و من الفساد ابعد (المرتضى، ۱۴۱۹ هـ ق، ۱۹۱-۱۹۰)

می‌گوید نظام رهبری و پیشوایی جامعه امر واجبی در هر زمان است چه آن که جامعه را به صلاح نزدیک و از فساد دور می‌سازد... مردم وقتی یک مهتر مقتدر فرمانروایی داشته باشند، او جنایتکاران را به سزای اعمالشان می‌رساند و از ستمگر به نفع ستمدیده دادخواهی می‌کند و شر معاندین را کوتاه می‌سازد و در این حال، جامعه وضع سالم و شایسته‌ای می‌گیرد و از تباهی فاصله می‌گیرد.

ب - نظام معنوی به مثابه فرهنگ (باورداشت، آموزه، یاسای ملی، اخلاق جمعی)

مقررات سلوک و اخلاق، اگر چه برای اندیشه‌ی منظم امروزی ناهمانگ جلوه می‌کند، اما برای درک نظام الهی و تطبیق واقعیت با آن، و از این طریق برای حفظ عملکرد نظامی که هستی و سلامت نوع انسان یا گروه خاصی از انسان‌ها به آن وابسته است، در حکم تجلیات الزام آور محسوب می‌شود.

یکی از پژوهندگان برجسته در فرهنگ و دین، اعتقاد دارد:

قوانین اخلاقی هر جامعه بخشی از نظام هنجاری آن جامعه را تشکیل می‌دهد. منظور ما از چنان نظامی مجموعه‌ی قوانین، مقررات، تجارب، زیبایی شناسی و نظایر آن است که سلوک افراد را تنظیم می‌کنند. این مجموعه‌ی کلی قوانین در سیستم واحدی چنان بازتاب یافته است که هیچ جنبه‌ای از آن و هیچ بخشی از معیارهای مشخص آن را جدا از سیستم نمی‌توان مورد مطالعه و رسیدگی قرار داد). یوآخیم ۱۳۸۰، ۵۰)

گوهر انسانیت، همان فرهنگی است که به مثابه بند تسبیح تمامی انسان‌ها را به یکدیگر مرتبط و آنان را به سان دانه‌های یک

شانه می‌نمایاند و همگی افراد انسان را همچون اعضای یک پیکر می‌بیند.

در حقیقت، شعار «بنی آدم اعضای یک پیکرند...» یک شعار ساده نیست، آن یک آموزه‌ی حکمی است که مبنای عقلی و دینی دارد، که در زیر به برخی از اسناد آن اشاره می‌شود:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُؤْمِنُونَ فِي تَبَارُّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ وَ تَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى تَدَاعَى لَهُ سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَ الْحُمَى (محدث نوری ۱۲، ۱۴۰۸ ه ق، ۴۲۴)

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: الْمُؤْمِنُونَ فِي تَبَارُّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ وَ تَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى تَدَاعَى لَهُ سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَ الْحُمَى (مجلسی ۷۱، ۱۴۰۴ ه ق، ۲۳۴)

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِنْ اشْتَكَى شَيْئًا مِنْهُ وَجَدَ أَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ وَ أَرْوَاحُهُمَا مِنْ رُوحٍ وَاحِدَةٍ (کلینی ۲، ۱۳۶۵، ۱۶۶)

که ترجمه‌ی مضمونی همگی، همان است که سعدی گفته:

بنی آدم اعضای یک پیکرند که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

ارگان‌یسم اخوت دینی

مسأله‌ی اخوت و برادری در اسلام از جمله امور مهمی است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، به محض هجرت به مدینه و تصمیم به استقرار مدنیت دینی، این امر را بر امت عرضه داشت و هر دو نفر را با هم برادر گردانید و اعلام داشت که در سطح گسترده، همه‌ی مؤمنان برادران یکدیگرند. قرآن از این موضوع تحت عنوان اعتصام مؤمنان به ریسمان الهی یاد می‌کند که برادری را برای آنان به ارمغان آورد:

وَ اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً (آل عمران، ۱۰۳)

به وسیله‌ی ریسمان الهی خود را نگه دارید و راه تفرقه نروید و به یاد آورید آن زمانی را که با هم دشمن بودید و خداوند بدین وسیله، بین دل‌های شما الفت برقرار کرد و شما، به برکت آن، برادران هم گردیدید.

از مزایای جامعه‌ی دینی بر مدنی این است که، در این جامعه، کل مؤمنین جهان یک جامعه‌ی به هم پیوسته هستند و

گروه‌های اجتماعی مایه‌ی تفرق آن نمی‌باشند، بلکه مایه‌ی قوام بیشتر آن هستند. لیکن در جامعه‌ی مدنی پیشرفته‌ی غربی،

که پلورالیسم سیاسی، گروه‌ها و انجمن‌های متکثری را ایجاد می‌کند، پیوستگی وجود ندارند، بلکه همه گروه‌ها در رقابتی با

هم گلاویز هستند. رمز این مزیت در نظام معنوی اخوت دینی است که بر پایه‌ی تقوی، تزکیه و تهذیب نفس بنیان نهاده شده است. قرآن تلویحا بدین معنی چنین اشاره دارد:

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا (حجر، ۴۷)

یعنی ناخالصی‌ها را از سینه شان بیرون کردیم، تا برادر وار با هم به همزیستی ادامه دهند.

امام علی علیه‌السلام در همین رابطه به مالک می‌فرماید:

فَإِنَّهُمْ صِنفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ (الرضی، ۱۳۷۶، ۱۷۲ ک ۵۳)

این مردم یا برادر دینی هستند و یا هم‌نوع تو .

اخوت در اسلام دارای چارچوب حقوقی خاصی است که در بیان ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام به گونه‌های مختلف بیان گردیده است. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام فرموده است:

الناس إخوان فمن كانت إخوانه في غير ذات الله فهي عداوة و ذلك قوله عز و جل الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ... ابذل للصدیق کل المودة و لا تبذل له کل الطمأنینة و أعطه کل المواساة و لا تفض إليه بكل الأسرار ... کفی بک أدبا لنفسک ما کرهته لغيرک لأخیک علیک مثل الذی لک علیه لا تضيعن حق أخیک اتکالا علی ما بینک و بینہ فإنه لیس لک بأخ من ضیعت حقه و لا یکن أهلك أشقی الناس بک اقبل عذر أخیک و إن لم یکن له عذر فالتمس له عذرا لا یكلف أحدکم أخاه الطلب إذا عرف حاجته (کراچکی ۱، ۱۴۱۰ ه ق، ۹۳)

برادری باید بر محور بندگی خدا باشد، در غیر این صورت مصداق کلام خدا خواهد بود، که گفته است: دوستان برخی دشمن همدیگرند جز افراد باتقوا؛ کمال دوستی را در راه برادرت به خرج ده ولی خیلی هم خاطر جمع نشو؛ کاملاً با او برابری کن اما همه‌ی اسرار را پیش او نریز؛ از نظر فرهنگ‌مندی همین بس که هرچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگری هم نپسندی؛ با تکیه بر روابط دوستی و برادری حق برادرت را ضایع نکن، زیرا آن که حقش را ضایع کرده‌ای برادرت نخواهد بود؛ عذر برادرت را بپذیر و اگر عذری نیابد برای او عذری بساز و قبول کن؛ وقتی خودت نیاز برادرت را می‌دانی او را به زحمت درخواست نیانداز. جابر از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند که:

قَالَ مِنْ حَقِّ الْمُؤْمِنِ عَلَى أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يُشْبِعَ جَوْعَتَهُ وَ يُوَارِيَ عَوْرَتَهُ وَ يُفَرِّجَ عَنْهُ كُرْبَتَهُ وَ يَقْضِيَ دَيْنَهُ فَإِذَا مَاتَ خَلَفَهُ فِي أَهْلِهِ وَ وُلْدِهِ (کلینی ۲، ۱۳۶۵، ۱۶۸)

حق مؤمن بر برادر مؤمنش این است که نگذارد گرسنه و برهنه بماند، کدورتش را بر طرف کند و قرضش را بپردازد، و پس از مرگ هم جانشین او در خانواده‌ی او باشد.

نظام اخوت دینی مایه‌ی همبستگی خاصی در بین مردمان مؤمن می‌شود که نظیر آن را در هیچ یک از نظام‌های دیگر نمی‌توان یافت.

تفاوت همبستگی بین گروه‌های دینی و سایر گروه‌ها را جامعه‌شناسان تفهیمی به خوبی درک می‌کنند؛ چنان که یوآخیم واخ، جامعه‌شناس آمریکایی آلمانی تبار، در کتاب جامعه‌شناسی دین، به این تفاوت‌ها اشاره کرده و راز استحکام و شمولیت آن را در یک امر روان شناختی به عنوان رابطه‌ی ابوت و اخوت دانسته است. وی می‌گوید:

ما چنین دریافته‌ایم که پیدایش چنان روحیه‌ای آن قدرها هم به دلیل رشد ارگانیکی نیست، بلکه بیشتر گسستن از گذشته و پیوند با طبیعت موجب ظهور این روحیه شده است. این گسست‌تر هر چه برجسته‌تر باشد، ما نیز مشخص‌تر می‌توانیم آن واحد جدید را یک گروه دینی خاص بنامیم...

وی سپس روی عمق یافتگی این نوع پیوستگی متمرکز می‌شود و در صدد یافتن راز آن است:

اشتراک در تجربه تازه اعضای این گروه را با صمیمیت به هم پیوند داده متحد می‌کند، اما اشکال در این است که چنین وضعی آنها را از دگر اندیشان مجزا نگه خواهد داشت. یکی از هدف‌های کمابیش اصلی اکثر گروه‌های دینی خاص آن است که دگر اندیشان را به نظام فکری خود فرا خوانند. یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های چنین گروهی با گروه‌های مشابه در رسالت بالقوه‌ی این گروه‌ها در دعوت دیگران به اندیشه‌ی خود نهفته است. این رسالت ممکن است اصولاً محدود و یا جهانی باشد ... گروه دینی خاص اگر بالقوه یا بالفعل در اهداف خود جهانی بیندیشد، هیچ تفاوتی اصولی بین عضو و غیر عضو قائل نخواهد شد. (یوآخیم، ۱۳۸۰، ۹-۱۰۷)

چگونه همبستگی به وجود می‌آید؟

همبستگی اجتماعی امری اجتناب ناپذیر برای انسان جامعه پذیر است. بنابر این هر زمان و دوره‌ای، انسان احساس نیاز به همبستگی با سایر ابنای نوع خود دارد؛ لیکن نظر به تحولات اجتماعی و تغییر متغیرهای ارزشی جامعه، شکل و نوع آن ممکن است متفاوت شود. در جوامعی که هنوز با طبیعت فاصله‌ی زیادی نگرفته‌اند و مدرنیزاسیون، در طبیعت سالم و طبیعی آنها دستکاری نکرده است، عاطفه‌ی انسانی حاکم است و منشأ همبستگی نیز همان است. فرد انسانی به همنوع خود عشق می‌ورزد و انسان‌ها دوست دارند با هم رابطه‌ی دوستانه و نزدیکی داشته باشند و همواره برای برقراری چنین رابطه‌ای مترصد فرصت هستند. این موضوع برای ما که هنوز در این مرحله هستیم، نیازی به استدلال ندارد؛ اما در جوامع به اصطلاح پیشرفته‌ی صنعتی و فراصنعتی، همبستگی در گونه‌ی متناسب آن بروز می‌کند و منشأ آن نیاز ارگانیکی ماشینی است (هرچند که در

جوامع پیشین نیز نیاز، عامل همبستگی و پیوستگی است، لیکن آمختگی روحی و احساس یگانگی، قدرت برتر است). با این حال، چیزی که هم در گذشته و هم در عصر جدید می‌تواند، به عنوان یک اهرم قدرت‌مند، در ایجاد همبستگی مؤثر باشد، عدالت اجتماعی است. تجربه ثابت کرده است که در جوامع فاقد این متغیر، نه تنها همبستگی نتوانسته وجود یابد که برعکس، پراکندگی ناشی از احساس عداوت نسبت به یکدیگر (که از تبعیض برمی‌خیزد)، به وقوع پیوسته است. باتومور این موضوع را در تقسیم کار و رابطه‌ی عادلانه یا ناعادلانه بررسی کند:

یکی از معروف‌ترین آثار دورکهمیم مطالعه‌ی او درباره‌ی تقسیم کار است. دورکهمیم در این مطالعه کارکردهای اجتماعی تقسیم کار را تحلیل می‌کند و در صدد نشان دادن این برمی‌آید که چگونه در جوامع جدید، برخلاف جوامع ابتدایی، تقسیم کار منبع اصلی هماهنگی و همبستگی اجتماعی است. او در جریان پژوهش خود دو نوع همبستگی تشخیص می‌دهد؛ مکانیکی و آلی، و آنها را به ترتیب با دو نوع حقوق که ردعی و تدارکی می‌نامد ربط می‌دهد.

در بخش دیگر کتاب، دورکهمیم از شکل‌های ناهنجار تقسیم کار در جوامع صنعتی جدید بحث می‌کند؛ شکل‌هایی که همبستگی اجتماعی را به جای افزایش کاهش می‌دهند.

دورکهمیم دو شکل ناهنجار اصلی تشخیص می‌دهد؛ تقسیم نابسامان کار، و تقسیم اجباری آن. (باتومور، ۱۳۷۰، ۱۴۸) صلح و سازش، یک ضرورت در نظام اخوت دینی

موضوع صلح در فرهنگ قرآنی با دو عبارت و برای دو مفهوم به کار برده شده است؛ یکی برای مفهوم سازش درون جمعی (معنای داخلی)، و دیگری برای مفهوم زیست مسالمت آمیز ملت و دولت‌های اسلامی و غیر اسلامی در کنار یکدیگر.

هر جا سخن از سازش بین یکدیگر در درون جامعه‌ی اسلامی است، معمولاً، کلمه‌ی «صلح» آمده است، همچون:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (حجرات، ۹)

میان دو برادر خود سازش برقرار کنید.

وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا (حجرات، ۹)

و اگر دو گروه از مؤمنان با هم درگیر شدند شما باید بین دو برادرتان سازش برقرار کنید.

لیکن در رابطه‌ی میان ملت اسلام و سایر ملت‌ها، وقتی موضوع صلح به میان می‌آید، از کلمه‌ی «سلم» استفاده می‌شود، همچون:

فَلَا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ (محمد، ۳۵)

وقتی شما در موقعیت برتر هستید، سست نشوید و به صلح فرا نخوانید، خدا با شماست.

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (انفال، ۶۱)

و اگر دیدید که آنها تمایل به صلح دارند تو هم به آن تمایل نشان ده و کار را به خدا واگذار.

اما آنچه به این بحث بیشتر مربوط می شود نشان دادن موضع اسلام در رابطه با همین صلح اصطلاحی است.

نظر به آنچه از سیره ی پیامبر صلی الله علیه و آله و منطق قرآن می فهمیم، اسلام منادی صلح میان ملت ها است قرآن خود، به ما می گوید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (بقره، ۲۰۸)

ای مؤمنان! همگی تان در صلح وارد شوید و از گام های شیطان پیروی نکنید؛ که او دشمن آشکار شماست.

سیره ی نبوی صلی الله علیه و آله نیز همواره این بوده است و به مؤمنان هم چنین توصیه می فرمود که وقتی دیگران به شما کار

ندارند شما هم متعرض آنها نشوید، مگر آن که قصد شیخون بر شما داشته باشند. حتی پس از شروع رویارویی نظامی نیز،

اگر آنها از ادامه ی جنگ منصرف شدند، قرآن به ما می گوید شما هم جنگ را رها کنید و صلح پیشنهادی شان را بپذیرید، مگر

آن که مکرری در کار باشد. آیه این است:

فَإِنْ اِغْتَزَلَكُمْ فَلَمَّ يُقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمُ السِّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (نساء، ۹۰)

اگر کناره گرفتند و با شما نمی جنگند و پیشنهاد صلح به شما دادند، خدا دست شما را بر آنها باز نگذاشته است. چنان که در

آیه ی بعدی، عکس این را می گوید؛ یعنی اگر بر جنگ اصرار و پافشاری دارند و قصد صلح ندارند، باید مؤمنان نیز به جنگ

ادامه دهند .

نتیجه این که اسلام دین مسالمت و آرامش و همزیستی مسالمت آمیز است، هم در درون و هم در برون؛ لیکن چه سازوکاری

برای استقرار آن لازم است؟

راهبردهایی برای استقرار صلح و سازش بین جامعه

در ارتباط با استقرار صلح با سایر کشورها، چنان که مفاد آیه بود، کافی است که امت اسلام از آنان آثار و قرائن اعتمادسازی

برای صلح ببیند. آنچه در این مقاله از آن سخن خواهیم گفت در ارتباط با مقوله ی سازش درون جمعی است. در این قسمت به

چند راهبرد اشاره می شود:

(۱) استفاده از مقوله زدایی ۳؛ این موضوع به اهمیت ندادن به تمایزات درون گروه های یک جامعه اشاره دارد.

(۲) افزایش پیچیدگی نسبت به درک درون گروه خود در جامعه؛ این گزینه ناظر به افراد متعصبی است که برون گروه را بسیار

همگن، و دشمن را یک هویت واحد می بینند و بر عکس، درون گروه خود را بسیار ناهمگن؛ و لذا همواره به درون خود بد بین

هستند و این امر موجب برقرار نشدن سازش و صلح در درون گروه اجتماعی می‌شود. در حالی که می‌توان با درک بیشتر و دقیق‌تری از طریق اطلاعاتی که از دشمن به دست می‌آوریم، واقعیت بسیار ناهمگن آن را درک کرده و از تعصب خود بکاهیم. (۳) افزایش آگاهی نسبت به تشابهات؛ این راهبرد بر تشابهات تأکید می‌کند. ما باید آگاهی یابیم که اعضای برون گروه ما (سایر گروه‌های درون جامعه) هم درست مثل درون گروه، خواستار همان چیزهایی هستند که خواستار آن هستیم و اگر با درک عینی از این واقعیت نتوانیم به تفاهم دست یابیم، زندگی را بر خود ناخوش کرده از زندگی لذتی نخواهیم برد. در هنگام ارتباط با دیگران این نصیحت فیلسوف آلمانی را به کار بندیم که:

به گونه‌ای عمل کنید که اگر هر کس دیگر در جهان به آن صورت عمل می‌کرد، جهان را بیشتر از آنچه هم اکنون دوست دارید، دوست می‌داشتید. ۴ (تری یاندریس، ۱۳۷۸، ۴۲۵)

(۴) کاهش دادن تفاوت‌ها؛ به خود و دیگران توصیه کنید تا بر اهمیتی که به تفاوت‌ها می‌دهند غلبه کنید. مطالبی را که در باره‌ی خارق‌العاده بودن درون گروه خود، و وحشتناک بودن برون گروه خود، در ذهن پرورانیده اید تخلیه کنید. به‌علاوه یاد بگیریم که با قرار دادن خود به‌جای برون گروه، اسنادهای همشکل بسازیم. (۵) پیگیری اهداف برتر؛ از رقابت‌های مخرب بپرهیزیم و و به دنبال موقعیت‌های برابر برد، و اهداف برتر باشیم. عناصر مشترک را پیدا کنیم و درباره‌ی «ما» و نه درباره‌ی «به ما» و «به آنها» بیشتر حرف بزنیم.

(۶) نسبت به ایرادهای برون گروه با دید تساهلی بنگریم؛ چه آن که هیچ چیز کاملاً بد و کاملاً خوب نیست. چنان که از دیگران توقع داریم، خود نیز این قصورها را بر آنها بخشاییم و بدانیم که به قول آن شاعر عرب:

و من ذا الذی ترضی سجایاه کلها کفی المرء نبلاً ان تعد معائبه

در آفتابی‌ترین روزها ممکن است لکه‌ای ابر روی خورشید را بیوشاند.

(۷) نیازهای مشروع دیگران را بشناسیم و آنها را همچون نیازهای خود بپنداریم، و طوری به مخالفان خود وانمود کنیم که به چنین نیازهایی اهمیت می‌دهیم. این راهبرد ناخودآگاه از تشدید کینه‌ها خواهد کاست و راه همزیستی را هموار خواهد نمود؛ چیزی که انسان همواره در یک جامعه سخت‌بدان محتاج است.

(۸) اجتناب از کشمکش‌های درون و برون گروهی و تلاش برای رفع نزاع و درگیری؛ باید دانست آنچه موجب بروز اختلاف‌های منجر به درگیری می‌شود، مسائل تشدید کننده‌ی فاصله‌های اجتماعی است، که عموماً عبارتند از: عوامل تاریخی نزاع بر انگیز بر سر قلمروها و منابع، یا عدم تشابهات نژادی، مذهبی، زبانی، موقعیت اقتصادی، ایدئولوژی سیاسی و دیگر تمایزاتی که منجر به ایجاد الگوهای منحصر به فرد «فاصله‌ی اجتماعی» در هر فرهنگ می‌شود. البته شکل و میزان کنش و واکنش این عوامل

در نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی لیبرال و غیره با هم فرق می‌کند و هر کدام، کار کارشناسی ویژه‌ی خود را لازم دارد. تری یاندیس بر اساس یافته‌های جامعه‌شناختی خود و دیگران، این تفاوت را چنین تقریر می‌کند:

فرهنگ‌های جمع‌گرا بیشتر از فرهنگ‌های فردگرا به حفظ تعادل در بین روابط میان درون گروه می‌پردازند. این تفاوت در ترجیح جمع‌گرایان برای معامله و مذاکره به جای مراجعه به دادگاه منعکس شده است.

تینگ تومی اظهار می‌کند:

فردگرایان برای حل یک نزاع، تنها به حفظ آبروی خود، خودمحوری، تسلط، کنترل و راه حل‌های مستقیم فکر می‌کنند. در نتیجه، مذاکره‌ی مستقیم را ترجیح می‌دهند. برعکس، جمع‌گرایان به حفظ آبروی دیگران همچون حفظ آبروی خود می‌اندیشند و تمایل دارند که از حل مستقیم درگیری جلوگیری کنند. پس آنها راه‌های مذاکره‌ی غیر مستقیم را ترجیح می‌دهند. در مجموع، میانجی‌گری و داوری از راه‌هایی هستند که جمع‌گرایان آن را ترجیح می‌دهند. (تری یاندیس، ۱۳۷۸، ۳۳۴-۵)

یوآخیم، در مطالعه‌ی ادیان، به تعارض میان دو مکتب فکری، یعنی جمع‌گرایی و فردگرایی، به عنوان مانع درک واقعیت ادیان اشاره دارد؛ چه آن که پیروان نحله‌ی اولی گسترش دامن‌های دین را مشروط به یک گروه خاص و فعالیت آن محدود می‌کنند و افراد متنفذ دینی را در حکم ابزارهای کار گروه و مظهر اراده‌ی آن می‌دانند؛ در حالی که معتقدان نحله‌ی دومی خلاقیت فرد را در فعالیت گروه تعیین کننده می‌دانند و معتقدند که این فرد است که تنها ملاک معتبر تفسیر تاریخی گروه و معنی بخش محتوای آن است (یوآخیم، ۱۳۸۰، ۱۲۹). این در حالی است که به گواهی تاریخ چنین مرزبندی‌هایی را نمی‌توان قطعی دانست، چه آن که شارعان ادیان و عموماً شخصیت‌های برجسته‌ی دینی با توانایی‌هایی که از طریق تجربه‌ی دینی بدان دست یافته‌اند، نقش اساسی در ارائه‌ی خرد جمعی ایفا کرده‌اند. بنا بر این برای مطالعه‌ی ادیان باید از شاخص‌ها و خط‌کش‌های متناسب آنها، و نه آنچه به کار ارزیابی مکاتب بشری محض می‌آید، استفاده کرد. یوآخیم در تاکید بر این مطلب مخالفان این نظر را به چالش می‌کشانند:

اگر در مورد نقش تعیین کننده‌ای که شخصیت‌های والامقام دینی ایفا کرده‌اند، شک و شبهه‌ای باقی مانده باشد، مطالعه‌ی ادیان رسمی بزرگ، آن شک و شبهه را مرتفع خواهد کرد. (همان)

همبستگی ملی، یک نیاز شناخته شده‌ی انسانی، در شکل‌های ابتدایی و پیشرفته همبستگی به دو معنا می‌تواند باشد؛ یکی رابطه‌ی ارگانیک در درون سازمان اجتماعی به وسیله‌ی نظام اجتماعی و تشکیلات سیاسی و اداری، و دیگری یکپارچگی و پیوستگی درونی و معنوی مردم نسبت به یکدیگر به وسیله‌ی امور معنوی همچون

یاسای قومی، نظام فرهنگ سنتی ملی، نظام عاطفی قوی، و نظام معنوی دینی؛ اما به هر تقدیر، همبستگی دارای کارکردهای بسیار مثبتی برای مردمان یک سرزمین است.

امام علی علیه السلام، در نکوهش یاران خود نسبت به تفرق و پراکندگی، فرمود:

و انی والله لاظن ان هؤلاء القوم سیدالون منکم باجماعهم علی باطلهم و تفرقکم عن حقکم (الرضی، ۱۳۷۶، ۱۴ خ ۲۵)
به نظرم می‌رسد که این جماعت (اصحاب معاویه)، در اثر همبستگی بر باطل شان، و شما در اثر پراکندگی در حق تان، به زودی بر شما غلبه خواهند کرد.

همچنین در جایی دیگر می‌فرماید:

و یجلب الهم من اجتماع هؤلاء القوم علی باطلهم و تفرقکم عن حقکم، فقبحا لکم و ترحا ... (الرضی، ۱۳۷۶، ۱۵ خ ۲۷)
از همبستگی این جماعت بر باطل شان و پراکندگی تان نسبت به حق خود، دل انسان می‌گیرد، روی تان زشت باد و روزتان تیره، خود را آماج تیرهای بلا کردید.

متون دینی ما مشحون از توصیه به همبستگی، مشارکت ملی و عضویت فعال در گروه‌های اجتماعی است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

إنّ بنی اسرائیل تفرقت علی عیسی إحدى و سبعین فرقة فهلک سبعون فرقة و تخلص فرقة و إن أمتی ستفترق علی اثنتین و سبعین فرقة یهلک إحدى و سبعون و یتخلص فرقة قالوا یا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة الجماعة (الصدوق ۲، ۱۴۰۳ هـ ق، ۵۸۴ نیز؛ الکلینی ۱، ۱۳۶۵، ۴۰۳؛ الصدوق ۱، ۱۴۰۳ هـ ق، ۱۴۹)

اهمیت این مسأله از نظر امامان بزرگوار ما علیهم السلام به اندازه‌ای بوده است که امام حسن مجتبی علیه السلام بعد از تحمیل صلح، که در اثر تفرق و سستی یاران بر ایشان واقع گردید، مردم را دعوت به همبستگی - ولو با دشمن خود - می‌نماید و در مورد آثار و کارکردهای مثبت آن می‌فرماید:

ألا و إن ما تکرهون فی الجماعة خیر لکم مما تحبون فی الفرقة / لما تکرهون فی الجماعة و الألفه و الأمن و صلاح ذات البین خیر مما تحبون فی الفرقة و الخوف و التباض و العداوة (شیخ مفید ۲، ۱۴۱۳ هـ ق، ۱۱؛ نیز، ابن ابی الحدید ۱۶، ۱۴۰۴ هـ ق، ۲۶)

همبستگی به مثابه‌ی یک نظام

چنان که از بررسی متون دینی بر می‌آید، موضوع همبستگی نه فقط یک آموزه‌ی اخلاقی در حد ارشاد ساده است که فراتر از آن، به مثابه یک نظام اخلاقی اجتماعی در خود بار ارزشی دارد، و همچون یک سیستم و یک ارگانیزم کلی دربرگیرنده‌ی

تمامی بخش‌ها و مقاطع زندگی یک انسان مؤمن است.

همبستگی در کانون خانواده، پیوند و پیوست در بیرون خانواده و در میان دودمان، تحت عنوان «صله‌ی رحم»، تأکید بر جمعه و جماعت در بعد وسیع‌تر جامعه، و سرانجام در شکل و قالب «امت»، شامل همه‌ی مؤمنان می‌شود. صله‌ی ارحام، از آن چنان اهمیتی برخوردار است که در بیان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان علیهم‌السلام، رمز طول عمر، و عکس آن یعنی قطع رحم موجب کوتاهی در عمر شمرده شده است.

پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، در خطبه‌ی رمضانیه‌ی خود، به این موضوع تأکید فرموده است:

تَصَدَّقُوا عَلَى فَقَرَائِكُمْ وَ مَسَاكِينِكُمْ وَ وَقَرُّوا كِبَارَكُمْ وَ اَرْحَمُوا صِغَارَكُمْ وَ صَلُّوا اَرْحَامَكُمْ (شیخ حر عاملی ۱۰، ۱۴۰۹ هـ ق، ۳۱۳)
بر فقیران و مستمندان تان شفقت آورده تصدق کنید و بزرگان خود را محترم شمارید و بر خردسالان مهر بورزید و با خویشاوندان خود پیوند برقرار سازید.

الْقُطْبُ الرَّاَوْنْدِيُّ فِي لُبِّ اللَّبَابِ، عَنِ النَّبِيِّ (ص) (قَالَ: صَلُّوا اَرْحَامَكُمْ فَإِنَّ صَلَاةَ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي الْعُمُرِ وَ تَقِي مِيتَةَ السَّوْءِ)
قطب راوندی در کتاب لبّ اللباب خود از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل می‌کند که فرمود:

با خویشان تان پیوند کنید که همانا این پیوند، عمر را زیاد و از مرگ بد انسان را نگهداری می‌کند. (محدث نوری ۱۵، ۱۴۰۸ هـ ق، ۲۴۹)

تاکیدهایی که در موضوع جمعه و جماعت شده، در متون دینی اسلام، آن قدر زیاد است که نیازی به بازگو نمودن آن نمی‌باشد و بر کسی پوشیده نیست.

نظام اخلاقی اجتماعی همبستگی در سطح گسترده‌ی جامعه‌ی دینی، همان چیزی است که از مفهوم «امت» بر می‌آید که شخص پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، پایه گذار آن است.

پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله بنا به قولی که در عقبه‌ی مکه، به نمایندگان دو قبیله‌ی «اوس» و «خزرج» داده بود، طی پیمانی - که در واقع اساسنامه حکومت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله را تشکیل می‌داد - همگان را ملزم به رعایت آن نمود. گزیده‌ی این پیمان چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم. این عهدنامه‌ای است از محمد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله میان مؤمنان و مسلمانان از قریش و یثرب و همه‌ی وابستگان آنان و کسانی که به آنان پیوسته‌اند و جهاد کرده‌اند. همانا مسلمانان همگی امتی یگانه‌اند... مؤمنان نباید هیچ نیازمند عیال‌مند یا هیچ درمانده‌ای از میان خود را فرو گذارند، بلکه باید، به هر طریق، در حال انفاق یا ادای قرض، او را یاری رسانند و هیچ مؤمنی علیه مؤمن دیگر با دشمنش هم پیمان نشود. همه‌ی مؤمنان در صورت وقوع هر ظلم، تعدی و

تجاوز از سوی هر کس و رواج فساد و تباهی میان مؤمنان، از هر نوع، باید با هم علیه آن فساد یا تجاوز بر پا خیزند ... عهد و پیمان خداوند بر همگان یکسان است، که به این وسیله دورترین مؤمنان با نزدیک‌ترین شان برادر و برابرند. ... همه‌ی متعهدان این پیمان در برابر هجوم بیگانه ملزم به دفاع از یکدیگرند. (ابن هشام، ۱۳۵۵، ۱۴۷-۱۵۰)

در واقع، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، بذر اولیه‌ی جامعه‌ی دینی را تحت عنوان «امت» با ایجاد حس مسؤولیت متقابل افراد جامعه نسبت به سرنوشت جمعی - و حتی فردی - که بارزترین تأکید بر اصل «امر به معروف و نهی از منکر» در اجتماع است، پایه‌گذاری نمود.

همچنین، پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، در دومین سال پس از هجرت به مدینه و طی یک «نظام‌نامه‌ی مدون»، اقدام به تشکیل سازمان اداری اجتماعی اخلاقی (نظام امت و امامت) نمود، که تضمین کننده‌ی سعادت دنیا و آخرت مؤمنان گردید. ۵ در بخشی از منشور این نظام‌نامه آمده است:

مسلمانان امتی یگانه به شمار می‌آیند و گروهی هستند که اعضای آن، به وسیله‌ی اعتقاد دینی به یکدیگر وابسته‌اند. بنا بر این، نظام اسلامی بر پایه‌های فکری، اخلاقی و عقیدتی پی ریزی شده است، نه بر اساس همخونی و یا رابطه‌ی نژادی امت، گروه واحدی به شمار می‌آید که همبستگی آنان با هم، آن را از دیگر گروه‌ها و مجموعه‌ها متمایز می‌سازد وحدت و یکپارچگی و یگانگی امت و روح همبستگی آنان در راه استقرار آسایش و امنیت اجتماع، به دفع مفسده جویان و آشوب طلبان از هر صنف و گروه - گرچه فرزندان آنان نیز باشند - می‌انجامد. (احمد العلی، ۱۳۸۱، ۹۰-۹۱)

مشارکت عمومی، فرایند همبستگی

در یک جامعه‌ی دینی آزاد، برابر و مستقل، همه‌ی افراد به منزله‌ی دانه‌های یک شانه و با هم در سرنوشت جمع مساوی هستند و لذا مسؤولیت همگانی ۶ اقتضا می‌کند تا نسبت به امور جامعه‌ی خود اولاً احساس مسؤولیت، و ثانیاً با هم مشارکت نمایند. چنین مشارکتی را هر چند در جامعه‌ی مدنی نیز، به دلیل تکثرگرایی سیاسی، می‌بینیم، لیکن اولاً به دلیل نبودن روحیه‌ی اخوت دینی در آن جامعه، از احساس قوی عاطفی بر نمی‌خیزد، و لذا همبستگی موجود در آن بر اساس منافع مشترک مادی است، که معمولاً متغیر و فاقد تضمین و ثبات است؛ و ثانیاً نظر به اتکای آن جوامع بر نظام بشری دموکراسی محض، حکومت مبتنی بر قدرت جمعی‌ای است که مراکز متعدد قدرت، به ناچار با هم کنار آمده اند و در واقع، همواره در پی زدن صید یکدیگرند و از این روی، نظارت، همگانی خالص، دقیق، بی‌ریا و معنوی نیست تا همواره عالم را محضر خدا ببینند و خدا را ناظر بر همه‌ی احوال. لذا امکان خطا و سودطلبی شخصی در این گونه جوامع بسیار است.

نکته‌ی دیگر این که در آن جوامع احتمال روی کار آمدن نوعی توتالیتریانیسم و اقتدارگرایی انحصارطلبانه، وجود دارد و ممکن

است، به تدریج، و بر پایه‌ی اصل رقابت آزاد مبتنی بر نظام تکثر گرایی، قدرت در انحصار یک بلوکه‌ی قدرت در آید و از مشارکت عمومی به عنوان پلی برای رسیدن به مقاصد گروهی خاص خود استفاده شود.

یکی از آگاهان مسائل دینی و اجتماعی، در این رابطه، می‌نویسد:

امکان دارد نظامی به ظاهر از تنوع ساختاری برخوردار باشد، یعنی دارای نهادهایی چون حزب، اتحادیه، سندیکا و شورای محلی باشد، ولی آنها در عمل استقلال نداشته باشند. در چنین وضعیتی نهادهای مزبور، که به صورت ساختگی و از بالا به وجود آمده‌اند، در عمل زایده‌ها و شاخه‌هایی از دستگاه‌های قدرت حاکم به شمار رفته، مجری تصمیمات و بازوی این قوه باشند. در چنین شرایطی، آثاری از کانال‌های رابط مشاهده نمی‌شود و در واقع این قدرت حاکم است که تقاضاهایی را مطرح و پاسخ‌هایی را نیز برای آنها پیدا می‌کند، بدون آن که مردم در فرایند اتخاذ تصمیمات و سیاست‌گذاری، مشارکت داشته باشند. تنوع ساختاری، مستلزم برخورداری زیرسیستم‌ها از استقلال نسبی است. تنها، تحت این شرایط است که مردم و گروه‌های مختلف فرهنگی، سیاسی و اقتصادی می‌توانند مشارکت داشته و سهمی از قدرت را در اختیار گیرند. (معرفت، ۱۳۷۸، ص ۲۵-۲۶)

طبیعی است که در چنین وضعی به حکم: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (زخرف، ۶۷) دوستی‌ها و روابط فیما بین افراد، چندان پایدار و قابل اعتماد نمی‌باشند.

چگونه می‌توان مفروضات فوق را از تئوری به عمل آورد؟

مطالعه در وضعیت حال خود و کلیه‌ی جوامعی که راه بیهوده رفته‌اند و به سرنوشت غم‌باری گرفتار آمده‌اند، ما را نسبت به اهمیت تجدید رویه‌ی پیشین خود آگاه می‌سازد و ضرورت رویکرد به آسیب شناسی اجتماعی را فراروی ما می‌نهد، که از دو طریق به عمل می‌آید:

الف - بررسی اسنادی، علمی و پژوهشی به وسیله‌ی مطلعان امور اجتماعی - دینی؛

ب - عبرت آموزی فطری و خودکار با فعال نمودن عقل جمعی جامعه (فرهنگ).

خوشبختانه، در طول سال‌های اخیر، بررسی‌هایی پیرامون اشکال جامعه و اشکالات موجود، تحت عنوان آسیب شناسی مسائل مختلف انجام گرفته و به صورت کتاب یا مقالاتی منتشر گردیده است.

با این حال به نظر می‌رسد مسؤولان امور، به دلیل نقش الگویی، می‌توانند با عمل صالح خویش، بهترین مبلغان و منادیان حاکمیت ارزش‌های دینی در جامعه باشند و همین نفس عمل صالح، راه‌گشای تبدیل نظریه به عمل نیز می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها

- (۱) رک. واعظی، احمد، جامعه دینی، جامعه مدنی. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ۱۳۷۸. صص ۸۸-۹۰. نیز، علوی تبار، علیرضا، جامعه مدنی و ایران امروز (مجموعه مقالات) انتشارات نقش و نگار ۱۳۷۷، صص ۱۶۷-۸.
- (۲) دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی علیه السلام^۳ Decategorization)
- (۴) تری یاندریس، هری. س. فرهنگ و رفتار اجتماعی. ترجمه‌ی نصرت فتی. نشر رسانش ۱۳۷۸. تهران .
- (۵) متن اصلی این نظام نامه را ابن هشام در سیره‌ی خود (ج ۲: ۱۲۱-۱۱۹) آورده است.
- (۶) مسؤولیت همگانی به حکم اصل معروف نبوی «الا کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتة» باشد. رک. مجلسی ۷۵، ۱۳۹۷ هـ ق، ۳۸.
- کتاب‌نامه
- (۱) قرآن کریم.
- (۲) ابن ابی الحدید معتزلی (۱۴۰۴ هـ)، شرح نهج البلاغه، ۲۰ جلد در ۱۰ مجلد، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
- (۳) ابن هشام (۱۳۵۵)، السیره النبویه، مصر، مطبعه‌ی مصطفی البابي.
- (۴) احمد العلی، صالح (۱۳۸۱)، دولت رسول خدا صلی الله علیه و آله، ترجمه‌ی هادی انصاری، قم، نشر پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- (۵) الرضی، ابوالحسن محمد بن حسین الشریف (۱۳۷۶)، نهج البلاغه، ترجمه‌ی محمد دشتی، مؤسسه‌ی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام.
- (۶) المرتضی، علی بن الحسین الشریف، علم الهدی (۱۴۱۹ هـ)، شرح جمل العلم و العمل، به تصحیح الشیخ یعقوب الجعفری المراحی، قم، دار الاسوه للطباعة و النشر.
- (۷) تی. بی. باتومور (۱۳۷۰)، جامعه شناسی، ترجمه‌ی سید حسن منصور و سید حسن حسینی کلجاهی، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- (۸) دارندرف، رالف (۱۳۷۷)، انسان اجتماعی، چاپ اول، ترجمه‌ی غلامرضا خدیوی، تهران، نشر آگه.
- (۹) صدوق، (۱۴۰۳ هـ)، الخصال، دو جلد در یک مجلد، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- (۱۰) عاملی، شیخ حر (۱۴۰۹ هـ)، وسائل الشیعه، ۲۹ جلد، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
- (۱۱) عسکری خانقاه، اصغر، و کمالی، محمد شریف (۱۳۸۰)، انسان‌شناسی عمومی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).

- (۱۲ علوی تبار، علیرضا (۱۳۷۷)، جامعه مدنی و ایران امروز (مجموعه مقالات)، انتشارات نقش و نگار.
- (۱۳ کراچکی، ابوالفتح (۱۴۱۰ هـ)، کنز الفوائد، ۲ جلد، قم، انتشارات اندیشه حوزه « شماره ۵۵ (صفحه ۱۶۶) دار لذخائر.
- (۱۴ کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی (۸ جلد)، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- (۱۵ مجلسی، محمد باقر (۱۳۹۷ هـ)، بحار الأنوار، جلد ۷۵، تهران، المكتبة الاسلامیه.
- (۱۶ مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ هـ)، بحار الأنوار (۱۱۰ جلدی جلد ۷۱)، بیروت، مؤسسه‌ی الوفاء.
- (۱۷ محدث نوری، (۱۴۰۸ هـ)، مستدرک الوسائل (۱۸ جلد)، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- (۱۸ معرفت، محمد هادی (۱۳۷۸)، جامعه‌ی مدنی، قم، مؤسسه‌ی فرهنگی التمهید.
- (۱۹ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ هـ)، الإرشاد، ۲ جلد در یک مجلد، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
- (۲۰ واعظی، احمد (۱۳۷۸)، جامعه‌ی دینی، جامعه‌ی مدنی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- (۲۱ یوآخیم، واخ (۱۳۸۰)، جامعه شناسی دین، ترجمه‌ی دکتر جمشید آزادگان، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).

منابع :