

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلسله تک‌نگاشت‌های
الگوی اسلامی ایران پیشرفت

مبانی و راهبردهای جامعه پیشرفته و توسعه‌یافته اسلامی

مهر ماه ۱۳۹۴

رهبر فرزانه انقلاب اسلامی:

باید در طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت
بر چهار عرصه‌ی فکر، علم، معنویت و زندگی تکیه شود
که در این میان، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه‌ی عرصه‌ها است

در دیدار اعضای شورای عالی
مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
۱۳۹۱/۱۲/۱۴

سرشناسه	: نبوی، سیدعباس، ۱۳۳۹ -
عنوان و نام پدیدآور	: مبانی و راهبردهای جامعه پیشرفته و توسعه یافته اسلامی / سیدعباس نبوی.
مشخصات نشر	: تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، انتشارات الگوی پیشرفت، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری	: ۶۸ ص: مصور، جدول، نمودار.
فروست	: سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: ۵۳.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۷۶۱۱-۴۰-۱
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
موضوع	: پیشرفت -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام
موضوع	: جامعه‌شناسی اسلامی
موضوع	: انسان (اسلام)
شناسه افزوده	: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، انتشارات الگوی پیشرفت
رده بندی کنگره	: BP۲۳۰/۲/۱۸م۲ ۱۳۹۴
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۴۸۳۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۹۵۲۹۴۲

سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت:
مبانی و راهبردهای جامعه پیشرفته و توسعه یافته اسلامی

نگارش: حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید عباس نبوی (مدیر مؤسسه پژوهشی فرهنگی تمدن و توسعه اسلامی)

ناشر: نشر الگوی پیشرفت، وابسته به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

نوبت چاپ: اول، مهرماه ۱۳۹۳

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۶۱۱-۴۰-۱

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

تلفن: ۰۲۱ ۸۸۰۱۴۶۴۸ - ۰۲۱ ۸۸۶۳۴۰۰۸

www.olgou.ir

Email:olgou@olgou.ir

نشانی: تهران، خیابان جلال آل احمد، روبه‌روی بیمارستان شریعتی، شماره ۳
تمامی حقوق این اثر متعلق به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.
مسئولیت دیدگاه‌های بیان شده در این تک‌نگاشت بر عهده مؤلفان محترم است.

پیشگفتار

تعیین مبانی، ارکان، چارچوب و مسیر پیشرفت کشور در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران باید با مشارکت گسترده و حضور همه جانبه دانشمندان، محققان، نخبگان دانشگاهی و حوزوی و جوانان این مرز و بوم صورت گیرد. به گواه تاریخ و تجارب گذشته، پیشرفتی همه‌جانبه و پایدار خواهد بود که مبانی اسلامی و اقتضائات ایرانی در آن توأمان مورد توجه باشد.

اینک مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در آستانه اتمام سه سال تلاش‌های علمی، تخصصی و فکری درباره پیشرفت اسلامی ایرانی، برگزاری نشست‌های علمی و تخصصی، تاسیس اندیشکده‌های مرکز، انتشار صدها مقاله ارزشمند و تهیه نقشه راه تدوین الگو و انجام برخی از مراحل آن، در نظر دارد با هدف تولید دانش و گسترش و تعمیق ادبیات موضوعی در حوزه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، آثاری را به‌صورت تک‌نگاشت‌های علمی فاخر منتشر نماید.

تک‌نگاشت نوشتاری تخصصی و نیمه‌مبسوط است که توسط یک پژوهشگر خبره در یک موضوع خاص نگاشته می‌شود. تک‌نگاشت از نظر حجم و محتوا حد فاصل مقاله و کتاب است و نویسنده با پردازش و تحلیل یافته‌ها و مطالعات تخصصی پیشین و افزودن یافته‌های پژوهشی جدید خود و تحلیل جامع و منسجم آنها افق‌های تازه‌ای را در زمینه مورد بررسی می‌گشاید.

سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که در مجلدات مختلف منتشر می‌شوند، حاصل تلاش جمعی از استادان، اندیشمندان و محققان دانشگاهی و حوزوی است که مراحل مختلف نگارش، ارزیابی، ویراستاری، تدوین و انتشار را با نظارت متخصصان و اهل فن گذرانده است و در اختیار صاحب‌نظران قرار می‌گیرد. در پایان از مساعدت‌ها و تلاش‌های ارزنده نویسندگان تک‌نگاشت‌ها و داوران و مراکز مختلف علمی و پژوهشی که ما را در تهیه، تدوین و انتشار این سلسله یاری رساندند، تقدیر و تشکر می‌شود. امید است این محتوای علمی بتواند افق‌های نو و روشنی را در پیش چشم متخصصان دانشگاهی و حوزوی بگشاید و هر روز در طی مسیر تدوین و تحقق الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت گام‌های بلندتر و استوارتری برداشته شود.



فهرست

۵	خلاصه
۸	مقدمه
۱۴	انسان‌شناسی، سنگ بنای اندیشه و رفتار اجتماعی
۲۰	رابطه متقابل انسان و جامعه مطلوب
۲۵	مرکب فرد و جامعه؛ سه درجه از پیوستگی
۳۲	نظریه‌های انسان و جامعه مطلوب
۳۳	ماهیت انسان
۳۵	ماهیت جامعه
۳۸	ابعاد و مختصات انسان
۳۹	ابعاد و مختصات جامعه
۴۷	مبانی نظام رفتاری انسان و جامعه از دیدگاه اسلام
۴۹	جامعه مترّف
۵۰	جامعه مستضعف
۵۲	جامعه متعادل
۵۵	راهبردهای جامعه پیشرفته و توسعه یافته اسلامی
۵۶	عرصه اقتصاد
۵۷	عرصه سیاست
۵۹	عرصه فرهنگ و تعلیم و تربیت
۶۰	عرصه خانواده
۶۲	عرصه حقوق
۶۳	عرصه دفاع و امور نظامی
۶۶	منابع

خلاصه

۱. برخلاف انسان‌شناسی‌های تک بعدی و محدود فلاسفه و متفکران اجتماعی قدیم و جدید، ادیان الهی و خصوصاً دین اسلام را می‌توان در یک تعبیر کوتاه و رسا، ادیان «انسان‌ساز» نامید. در کتب مقدس آسمانی و خصوصاً قرآن کریم، توجه اصلی معطوف به معرفی ماهیت و ابعاد انسان و هدایت انتخاب گرانه اوست.

۲. در تبیین رابطه فرد و جامعه، همواره سه نظریه عمده مطرح شده‌اند: نظریه نخست، فرد را اصیل می‌داند و جامعه را بازتابی اعتباری از تجمع افراد تلقی می‌کند. نظریه دوم به عکس نظریه اول، جامعه را محور و اصل قرار می‌دهد و همه تحولات فردی و اجتماعی را بازتاب ابعاد و مختصات جامعه تلقی نموده و هر کنش و واکنش فردی انسان‌ها را نیز به نوعی به ابعاد اجتماعی تحویل می‌کند. نظریه سوم، برای هر انسانی دو هویت قائل است: یکی «هویت فردی» و دیگری «هویت جمعی»؛ به گونه‌ای که این دو هویت در قالب مرکبی حقیقی نقش جزء و کل واقعی را ایفا می‌کنند. در مورد سه نظریه مذکور، این اظهار نظر به سهولت قابل ارائه است که با پیچیدگی ابعاد حیات انسانی، هیچ دانشمندی در جهان امروز نمی‌تواند دفاع معقولی از نظریه اول و تحویل همه ابعاد اجتماعی انسان به ابعاد فردی او ارائه نماید، همچنان که دفاع معقول از نظریه دوم و تحویل همه ابعاد فردی به ابعاد اجتماعی نیز قابل ارائه نیست.

۳. با مفروض گرفتن ماهیت ترکیبی فرد و جامعه، لازم می‌آید طبقه‌بندی دقیق و واقع‌بینانه‌ای نسبت به درجه پیوستگی انسان و جامعه ارائه شود و انواع جوامع انسانی از این حیث طبقه‌بندی گردند. با ملاحظه درجه پیوستگی جوامع انسانی در سه اندازه: کم، متوسط و زیاد، سه درجه از پیوستگی مزبور را با عناوین: «جوامع انضمامی»، «جوامع تألیفی» و «جوامع ترکیبی»، طبقه‌بندی و نامگذاری می‌کنیم.



۴. در جوامع انضمامی، درجه پیوستگی فرد و جامعه در اندازه حداقل مورد نیاز حیات فردی و اجتماعی قرار می‌گیرد و روابط پیوسته میان عرصه‌ای وجود ندارد. تفاوت عمده جوامع تألیفی نسبت به جوامع انضمامی این است که در جوامع تألیفی، عرصه‌های اجتماعی در درون خود سازوکاری فراگیر با هدفمندی کلان دارند و روابط درون عرصه‌ای، نه در اندازه حداقل، بلکه در اندازه وسیع و سریع جریان دارد و مجموع این روابط در هر عرصه، به سوی مسیری فراگیر و کلان شکل می‌گیرد. در جوامع ترکیبی: اولاً، روابط درون عرصه‌ای به صورت پیوسته و منسجم و در جهت هدفمندی کلان تعریف و ترسیم می‌شوند؛ و ثانیاً، مجموع عرصه‌ها، تأثیر و تأثر و روابطی پیوسته و منسجم می‌یابند و در نهایت الگوی کلان و فراگیر همه عرصه‌ها را شکل می‌دهند.

۵. در مرحله بعد، تبیین «ماهیت انسان»، «ماهیت جامعه»، «ابعاد و مختصات انسان» و «ابعاد و مختصات جامعه» ضرورت دارد. در نظریه رایج و غالب غربیان، جوهره و ماهیت انسان، «استعدادها و غرائز مادی» اوست. در این نگرش، استعدادها و غرائز و خواسته‌های مادی انسان اصل می‌شود و بنیان فلسفی «اصالت فرد» شکل می‌گیرد. در نظریه رایج دانشمندان اسلامی، ماهیت انسان همان «هسته باطنی» اوست که «فطرت» نامیده می‌شود و نقش اصلی و محوری در تنظیم حیات انسانی و بکارگیری قوای عقلانی و تجربی و استمداد از کلام و حیانی ایفا می‌کند. ماهیت «غریزه‌محوری» انسان در دیدگاه رایج دانشمندان غربی، نتیجه‌اش شکل‌گیری جامعه‌ای با هویت و ماهیت «سودجویی» است. مفروض صریح قرآن کریم که از حد نظریه پردازان دانشمندان اسلامی فراتر رفته و به اجماع اسلامی راه یافته، برآمدن جامعه‌ای «هدایت‌طلب» و «عدالت‌خواه» از تجمع انسان‌های «فطرت‌محور» است.

۶. جامعه در مفهوم غربی‌اش، تک بُعدی، لذت جو و طالب نفع و بهره مادی است و مفهوم و جهت‌گیری اصلی اراده «زندگی» را در «مصرف» مواهب و امکانات مادی خلاصه می‌کند، در نتیجه، «سلامت» را «توازن مادی»، «کمال» را «انسجام قوی و متوازن مادی»، «رشد» را «افزایش بهره‌مندی مادی» و «سعادت» را «رسیدن به بالاترین حد بهره‌مندی مادی» تفسیر می‌کند.

جامعه در تفسیر اسلامی‌اش، آرمان‌گرا، هدفمند و دارای گذار جامع و کل‌گرایانه به سوی تحصیل شاخصه‌های رشد و کمال است و مسیر حرکت خود را به سوی تکامل اجتماعی

همه جانبه سوق می‌دهد و با قرار دادن عقلانیت و تجربه در خدمت آرمان‌ها و ارزش‌ها و مسیر همه جانبه حیات اجتماعی انسان‌ها، همواره خود را نیازمند رهبران هدایت‌گر می‌بیند و از الگوها و اسوه‌ها تبعیت می‌کند.

۶. از منظر قرآن کریم، «اتراف»، «استضعاف» و «عدالت»، سه رکن پایه رفتار فردی و اجتماعی انسان‌هاست. در عرصه مفاهیم اقتصادی، این سه رکن به سه واژه معروف دین اسلام یعنی «اتراف» اقتصادی = «استغناء»، «استضعاف» اقتصادی = «فقر» و «عدالت» اقتصادی = «قسط» تحویل می‌شود که سه رأس مثلث رفتار اقتصادی انسان و جامعه از دیدگاه اسلام را تشکیل می‌دهند (استغناء، قسط، فقر). در جامعه‌ای که برخی عرصه‌هایش به اتراف آلوده شده، در این عرصه‌ها، توصیه قرآن برای توسعه نظام رفتاری انسان و جامعه، همانا بازداشتن انسان‌های مترف از مسیر غوطه‌وری مطلق و بی‌قیدشان است. در جامعه اسلامی، جهت‌گیری اجتماعی به سوی محو خط «اتراف - استضعاف» و تشکیل «محور تعادل» است و پیکان رشد و توسعه در جهت تعادل قرار دارد.

۷. راهبردی الگوی پیشرفت و توسعه اسلامی بر مبانی زیر استوار است:

اول؛ جامعه اسلامی در الگوی پیشرفت خود، باید حداقل رفاه لازم را برای یکایک افراد فراهم نماید. این حداقل شامل مسکن متعارف و درآمد‌گذاران معیشتی متعارف در هر شهر و منطقه می‌باشد. رسیدن به چنین حداقلی برای همه، نیازمند برنامه‌ریزی در دو بخش «تولید ثروت» و «توزیع ثروت» به صورت مقارن و همزمان است.

دوم؛ سیاست در جامعه اسلامی توسعه یافته، تابعی از مشارکت عمومی در جهت ترویج و تحقق آموزه‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی اسلام است و نتیجه آن در مسیر تسریع رشد فرهنگی، علمی و اجتماعی به کار گرفته می‌شود. بدین لحاظ، رهبری و هدایت جامعه به سوی معیارهای اجتماعی اسلام و تحقق عینی و خارجی آموزه‌های اسلامی مبتنی بر مشارکت گسترده عامه مردم در تولید و توزیع و ساختار قدرت، از مهم‌ترین مسائل و کارویژه‌های سیاست در جامعه اسلامی به شمار می‌آید.

سوم؛ عرصه پیشرفت جامعه اسلامی در عرصه فرهنگ و تعلیم و تربیت، باید کاوش در آداب و رسوم دینی و تنظیم نظام تعلیم و تربیت اسلامی را در مرکز توجه خود قرار داده و اصول رفتار اجتماعی و مبانی تربیتی و رویکردهای اصلی تعلیمات مورد نیاز جامعه را، با چنین نگرشی برنامه‌ریزی کند.



چهارم؛ خانواده بنیان جامعه اسلامی را تشکیل می‌دهد و در آموزه‌های دینی از چنان اهمیت و تأکیدی برخوردار است که در امور اجتماعی دیگر، کمتر می‌توان نظیر توصیه‌های دین اسلام درباره آن را سراغ گرفت. قرآن کریم، خانواده را به عنوان بنیان آرامش و تبادل عواطف پائینی معرفی می‌کند و جامعه اسلامی را به توسعه و ترویج و تحکیم بنیان‌های آن فرامی‌خواند.

پنجم؛ پیشرفت و توسعه حقوقی در جامعه اسلامی، نیازمند تبیین و تدوین نظام جامع حقوق و تکالیف فردی و اجتماعی از دیدگاه اسلام و برنامه‌ریزی بر اساس آن است و در جهت تنظیم روش‌های تحقق عینی و واقعی نظام مزبور گام برمی‌دارد.

ششم؛ پیشرفت و توسعه دفاعی و نظامی در جامعه اسلامی، برخلاف نمونه‌های تجربه شده غربی، نمی‌تواند توسعه تسلیحاتی صرف باشد و تکیه بر ابزار و آلات نظامی را محور حرکت خود قرار دهد، بلکه باید توسعه‌ای در دو بخش نیروهای مجاهد و مؤمن و ثابت قدم و استوار و نیز ابزار و ادوات نظامی کارآمد و کافی، هر دو و همزمان باهم باشد. از زاویه نگرش قرآن کریم، وجود دومی بدون اولی نتیجه بخش نیست و فایده‌ای دربر ندارد، اما با داشتن نیروهای مجاهد و استواری که تا آخرین لحظه و آخرین سنگر می‌ایستند و مقاومت می‌کنند، همواره راه پیروزی باز است.

مقدمه

«ای انسان! تو با سعی و تلاش پرمشقت به سوی خدایت می‌روی و سپس او را ملاقات خواهی کرد.^۱ خداوند خلقت انسان را از خاک آغاز کرد سپس نسل انسان را از آبی صاف و بی‌ارزش قرار داد.^۲ انسان از گلی خشک همچون گل کوزه‌گری آفریده شد.^۳ انسان از خون بسته‌ای آفریده شد.^۴ انسان از نطفه‌ای آفریده شد.^۵ انسان ضعیف آفریده شد.^۶ انسان حریص آفریده شد.^۷ انسان بر خوی شتابگری آفریده شد.^۸ آیا انسان نمی‌اندیشد که ما او

۱- «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ أُنْكِرْ كَادِحًا إِلَى رَبِّكَ فُلَاقِيهِ» (انشقاق/۶).

۲- «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» (سجده/۷).

۳- «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (رحمن/۱۴).

۴- «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ» (علق/۲).

۵- «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (نحل/۴).

۶- «خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا» (نساء/۲۸).

۷- «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا نَسَهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا نَسَهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معاارج/۲۱-۱۹).

۸- «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ» (انبیاء/۳۷).

را از عدم خلق کردیم در حالی که او هیچ نبود؟!^۱ آیا انسانی که دشمن آشکار ما گردیده، ندیده که ما او را از نطفه‌ای بی‌ارزش خلق کردیم؟^۲ ما انسان را از گلی خشک از گل سیاه رنگ‌باخته آفریدیم.^۳ ما انسان را از گل خالص آفریدیم سپس او را نطفه‌ای در مکانی استوار قرار دادیم.^۴ ما انسان را در رنج و مشقت آفریدیم.^۵ ما انسان را در بهترین استواری آفریدیم سپس او را به پایین‌ترین جایگاه برآوردیم.^۶ خداوند انسان را خلق کرد و به او بیان آموخت.^۷ ای انسان چه چیزی تو را به پروردگار بزرگوارت که تو را خلق کرد و بی‌نقص و معتدل گردانید، مغرور می‌کند؟^۸»

«هنگامی که به انسان ضرری رسد، ما را به هر حالت - خوابیده، نشسته و ایستاده - می‌خواند، پس آنگاه که ضرر را از او بازگردانیم، چنان به راه خود ادامه می‌دهد که گویی ما را به بازگرداندن ضرر از خود نخوانده است!^۹ هرگاه از سوی خود رحمت و نعمتی را به انسان بچشانیم به آن شاد می‌گردد و اگر به انسان‌ها به سبب کرده‌های قبلی‌شان سختی‌ای رسد پس همانا انسان بسیار ناسپاس است.^{۱۰} هرگاه از سوی خود رحمت و نعمتی را به انسان بچشانیم و پس از آن از او بازستانیم، همانا انسان بسیار ناامید و ناسپاس است.^{۱۱} شوق و رغبت انسان برای رسیدن به خیر و منفعت، چه بسا موجب رسیدن به شر و ضرر می‌شود و انسان عجول است.^{۱۲} هر انسانی اعمالش - نیک و بد - را بر گردنش آویخته‌ایم و در روز قیامت اعمال او را به صورت کتابی سراسر نمایان به وی نشان خواهیم داد.^{۱۳} هنگامی که به شما در دریا ضرر و خطری رسد، در آن حال بجز خدا همه را فراموش می‌کنید و آنگاه که خداوند شما را از خطر نجات داده و به روی زمین بازگرداند، از خدا روی می‌گردانید و انسان همواره بسیار ناسپاس است.^{۱۴} هنگامی که به انسان نعمتی عطا کنیم روی بگرداند و به راه خود رود و آنگاه که به او شری رسد، بسیار

۱- «وَلَا يَذُكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً» (مریم/۱۷).

۲- «وَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَادَّا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» (یس/۷۷).

۳- «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (فجر/۲۶).

۴- «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ» (مؤمنون/۱۲ و ۱۳).

۵- «خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد/۴).

۶- «خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین/۴).

۷- «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عِلْمَهُ الْبَيَانَ» (رحمن/۳).

۸- «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَتَسْتَوِيكُ فَعَدَلَكُ» (انفطار/۶ و ۷).

۹- «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَادَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَان لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ» (یونس/۱۲).

۱۰- «وَ لَآنَ ادْعَانَا الْإِنْسَانُ مَنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَ أَنْ نَضِيهَهُمْ شَيْئَةً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَآَنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ» (شورا/۴۸).

۱۱- «وَ لَآنَ ادْعَانَا الْإِنْسَانُ مَنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَا مِنْهُ آلِهَ لِيُؤَسَّ كُفُورٌ» (هود/۹).

۱۲- «وَ يَطْرُقُ الْإِنْسَانَ بِالْشَّرِّ دَعَاؤُهُ بِالْحَيْرِ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسراء/۱۶).

۱۳- «وَ كُلُّ إِنْسَانٍ لِرَبِّهِ طَائِفَةٌ لَوْ وَعَفَّ وَ بُخِرَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ» (اسراء/۱۳).

۱۴- «وَ إِذْ أَمْسَكْتُمْ الْفُرْقَةَ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَا آيَاتِهِ فَلَمَّا نَجَّيْتُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ كَانُوا الْإِنْسَانَ كَفُورًا» (اسراء/۶۷).



ناامید است و خواسته‌های فراوان و گسترده دارد.^۱ اگر شما انسان‌ها مالک خزانه‌های رحمت پروردگار بودید، از ترس ناداری و فقر بخل می‌ورزیدید و انفاق نمی‌کردید و انسان همواره بسیار بخیل است.^۲ هنگامی که به انسان ضرری رسد پروردگار خود را می‌خواند در حالی که به سوی او نیایش و توبه می‌کند سپس آنگاه که خداوند از جانب خود به او نعمتی دهد، خدایش را که پیش از این می‌خواند فراموش می‌کند.^۳ انسان از طلب بی‌وقفه خیر و منفعت برای خود خسته نمی‌شود و اگر شری به او رسد پس از رحمت الهی بسیار ناامید و مأیوس می‌شود.^۴ هرگاه از سوی خود رحمت و نعمتی را به انسان بچشانیم به آن شاد می‌گردد و اگر به انسان‌ها به سبب کرده‌های قبلی‌شان سختی‌ای رسد پس همانا انسان بسیار ناسپاس است.^۵ انسان هنگامی که پروردگارش او را بیازماید و او را اکرام کند و نعمت دهد پس - مغرور شود و - گوید پروردگارم مرا اکرام کرد و هنگامی که پروردگارش او را بیازماید و روزی‌اش را بر او تنگ گیرد پس - ناسپاس شود و - گوید پروردگارم مرا خوار گردانید!^۶»

«برای انسان هیچ نتیجه و ثمره‌ای بجز سعی و تلاش خود او نیست و نتیجه سعی او به زودی دیده خواهد شد.^۷ آیا انسان گمان دارد که استخوان‌هایش را دوباره جمع نمی‌کنیم - و او را به روز واپسین باز نمی‌گردانیم -؟^۸ انسان علاقه دارد اوقات آینده خود را به گناه و فجور بگذراند.^۹ در روز قیامت به انسان از آنچه از ابتدا تا انتها انجام داده و برای آخرت خود فرستاده، خبر داده می‌شود.^{۱۰} انسان بر نفس خود آگاه است، اگرچه - برای گناهان و زشتی‌های خود - عذر می‌آورد.^{۱۱} آیا انسان گمان دارد که به اهمال - بدون حساب و کتاب و ثواب و عقاب - رها شده است؟^{۱۲} روز قیامت انسان آنچه را تلاش کرده به یاد می‌آورد.^{۱۳} روز قیامت انسان - اعمال خوب و بد خود را - به یاد می‌آورد و چه سود از این یادآوری

۱- «وَ إِذَا أَعْمَنَّا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُؤَسِّأُ» (سراء/۸۳)؛ «وَ إِذَا أَعْمَنَّا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ قَدَّوْءُ عَاءٍ غَرِيبٍ» (فصلت/۵۷).

۲- «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَسْكُمُوهَا حَشِيَةً الْإِنْفَاقِ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا» (سراء/۱۰۰).

۳- «وَ إِذَا نَسِيتُ الْإِنْسَانَ ضَرُّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ» (زمر/۷).

۴- «لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَ إِنَّمَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانَ مِنْ دُعَاءِ الشَّرِّ فَيُؤَسِّئُ قَطُوطٌ» (فصلت/۴۹).

۵- «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْمَالِ الْإِنْسَانِ مَتَّارٌ رَحِيمَةٌ فَرِحَ بِهَا وَ أَنْ تَصْبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَأَنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ» (شورا/۴۸).

۶- «وَ إِنَّمَا الْإِنْسَانُ إِذَا مَالَتْ لَهُ رَبُّهُ فَكَّرَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنَ وَ إِنَّمَا إِذَا مَالَتْ لَهُ رَبُّهُ فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِي» (فجر/۱۵ و ۱۶).

۷- «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَ أَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَىٰ» (نجم/۳۹ و ۴۰).

۸- «يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَهُ عِظَامَهُ» (قیامة/۳).

۹- «لَيْلٌ يُبْرِدُ الْإِنْسَانَ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ» (قیامة/۵).

۱۰- «يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَ أَخَّرَ» (قیامة/۱۳).

۱۱- «لَيْلٌ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْفَىٰ مُعَازِرَةً» (قیامة/۱۴ و ۱۵).

۱۲- «يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى» (قیامة/۳۶).

۱۳- «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ» (نازعات/۳۵).

در آن هنگام^۱؟ انسان روز قیامت می پرسد که راه فرار کجاست؟^۲»
«ما در این قرآن برای هدایت مردم از هر مثالی آوردیم و انسان بیش از هر چیز - با سخن هدایت گر - به جدل برمی خیزد.^۳ ما انسان را خلق کردیم و می دانیم چه چیزی نفس او را وسوسه می کند و ما به او از رگ گردن نزدیک تریم.^۴»
«به درستی که انسان همانا در زیانکاری پیاپی است.^۵ به درستی که انسان هرگاه خود را بی نیاز پندارد، طغیان می کند.^۶ به درستی که انسان نسبت به پروردگارش همانا بسیار ناسپاس است.^۷ به درستی که انسان بسیار ناسپاس است.^۸ به درستی که انسان حقیقتاً آشکارا بسیار ناسپاس است.^۹ به درستی که انسان بسیار ستم پیشه و ناسپاس است.^{۱۰} شیطان همواره انسان را به گمراهی می کشاند.^{۱۱} به درستی که شیطان دشمن آشکار انسان است.^{۱۲} ما امانت الهی را به آسمان ها و زمین سپردیم پس آنها از به دوش کشیدن این امانت خودداری کردند و از آن ترسیدند، ولی انسان امانت الهی را برعهده گرفت، به درستی که انسان - در اداء این امانت - همواره بسیار ستم پیشه و نادان است.^{۱۳}»
آری، این است حکایت آغاز و انجام «انسان» و بخشی از توصیف و تبیین چیستی، چگونگی، ابعاد، صفات و ویژگی های انسان در قرآن کریم! و چه نیکو فرموده است که خالق انسان، از همه بهتر او را می شناسد و از رگ گردن خود انسان، به وی نزدیک تر است!

اما همین انسان که به سبب مجموع ظرفیت ها و غرایز او، در اولین گام های زندگی خود به سوی مادیت و لذایذ و عوارض دنیای مادی میل می کند، هنگامی که به مقام بندگی و عبودیت پروردگار می رسد، چیستی، چگونگی، ابعاد و صفاتش دگرگون می شود و کمال می یابد و در مسیر الهی سیر می کند و بار امانت را به منزل مقصود می رساند و شایسته

۱۶- «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى» (فجر/۲۳).

۲- «يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْزُ» (قیامت/۱۰).

۳- «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» (کهف/۵۴).

۴- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/۱۶).

۵- «أَنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِيرٌ» (عصر/۲).

۶- «أَنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَيطغى أَنْ رَأَاهُ اسْتغنى» (علق/۶).

۷- «أَنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» (عادیات/۶).

۸- «أَنَّ الْإِنْسَانَ لِكَفُورٌ» (حج/۶۶).

۹- «أَنَّ الْإِنْسَانَ لِكَفُورٌ مُبِينٌ» (زخرف/۱۵).

۱۰- «أَنَّ الْإِنْسَانَ لَطَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم/۳۴).

۱۱- «كَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا» (فرقان/۲۹).

۱۲- «أَنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (یوسف/۵)؛ «أَنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا» (اسراء/۵۳).

۱۳- «أَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲).



دریافت پاداش بی حساب الهی می‌شود: «ای بندگان من که ایمان آورده‌اید، پرهیزگار باشید، برای کسانی که در این دنیا نیکوکار باشند، پاداش نیکوست و زمین خداوند گسترده است، به درستی که پاداش صبرپیشگان بی حساب داده می‌شود.»^۱

آری، سؤال از چیستی، چگونگی و «چه بایدی» انسان، پرسش و معمای همیشگی و همزیست تمام نسل‌ها و دوران‌های بشری بوده و پاسخ‌های گوناگون به این سؤال، برای برآورده شدن نیاز حیاتی و اجتناب‌ناپذیر انسان‌ها و جوامع بشری به یافتن راه زندگی مطلوب و حیات سعادت‌بخش - و به تعبیر قرآنی «حیات طیبه» - پردازش و ارائه شده است؛ و به واقع صفحات تاریخ پر فراز و نشیب جوامع بشری نشان داده است که انسان بدون استمداد از منبع معرفت و حیانی، تا چه اندازه در یافتن پاسخ این سؤال و گشودن رمز این معما تنها و ناتوان است و تا آنجا می‌تواند به بیراهه رود و حقیقت انسانی را وارونه بفهمد و تفسیر کند که به موجودی پست‌تر از حیوان بینجامد و از حقیقت الهی انسان، هیچ ذره ای باقی نگذارد:

«ای پیامبر! آیا دیدی آن کس که هوای نفس خود را خدای خویش قرار داد، چگونه هلاک شد؟ آیا تو می‌توانی حافظ و نگهبان او از هلاکت شوی؟ یا گمان داری که اکثر انسان‌های نفس‌پرست می‌شنوند یا تفکر می‌کنند؟ آنان جز شبیه چارپایان - بی‌خرد - نیستند بلکه از چارپایان نیز گمراه‌تر و بی‌خردترند.»^۲



آنچه در صفحات و فصل‌ها و بخش‌های متنوع مباحث حاضر پیش روی شما خوانندگان عزیز گشوده شده، بحثی گسترده و دامنه‌دار درباره «انسان و جامعه پیشرفته و توسعه یافته» از دیدگاه اسلام است. امروزه شاهدیم که متفکران اجتماعی جهان در غرب و شرق عالم، به‌رغم آن که معرکه آراء وسیعی در حوزه مطالعات علوم انسانی و اجتماعی به راه انداخته‌اند، اما مباحث بنیادین و پایه درباره انسان و جامعه را به گونه‌ای سطحی و گذرا مورد بررسی قرار می‌دهند و به سرعت از آن عبور می‌کنند. دلیل آن واضح است؛ انسان و جامعه را با اتکاء به روش «نظریه‌پردازی تجربه محور» نمی‌توان به درستی شناخت، زیرا بسیاری از تجربه‌ها در این عرصه عقیم‌اند و حقیقت انسان را در دالان تاریک تغییرها و

۱- «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (زمر/۱۰).
 ۲- «رَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ اللَّهُ حَوَاهِجَهُ فَانْتَبَهَتْ عَلَيْهِ وَكَيْلًا أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا لَعَالَمٌ لَمْ يَمُتُوا أَهْلُ سَبِيلًا» (فرقان/۴۳ و ۴۴).

تبدل‌ها و تکثرها گم می‌کنند و به واقع نابخردانه‌تر از این قابل تصور نیست که دانشمندان تجربه‌گرا، به دلیل عجزشان از تبیین حقیقت و سلوک بایسته انسان و جامعه، خود را به مسائل فرعی سرگرم کنند و از سئوالات اصلی و محوری و پاسخ به آنها بگریزند. اما به رغم تأکید دانشمندان علوم اجتماعی غربی بر روش مطالعات تجربه محور در قرون اخیر، بررسی اندیشه‌ها و نظریه‌های آنان در سه قرن اخیر نشان دهنده این نکته تعجب آور است که آنچه آنان درباره انسان و جامعه مطرح کرده‌اند، اغلب مبتنی بر بررسی‌ها و مطالعات تجربی نبوده و آنان عموماً نقطه عزیمت خود در نظریه پردازی‌های جدیدشان را از تأملات نظری و فکری جدید خود - و نه از درون بررسی‌های تجربی‌شان - آغاز کرده‌اند. نه ماکیاولی، نه جان لاک، نه دیوید هیوم و نه روسو و منتسکیو تا کارل پوپر و فرانسوا لیوتار، هیچ‌یک تبیینی تجربه‌محور درباره انسان و جامعه ارائه نکرده‌اند و همواره آنچه پردازش کرده و ارائه داده‌اند، بیش از همه وامدار تأملات نظری و عقلانی‌شان بوده است؛ تأملاتی که منتهی به ادعای تبیین‌ها و ارزش‌دآوری‌های فراوان شد و آثاری گسترده بر سلوک فردی و اجتماعی انسان‌ها در بسیاری از جوامع بشری بر جای نهاد و به دلیل سلوک انتقادی و نسبیت‌گرایی این متفکران، بشریت را هرچه بیشتر به سوی پرتگاه نسبیت‌نگرشی، رفتاری و اخلاقی راند و آشفته‌بازاری بوجود آورد که دیگر هیچ ابرمتفکری از میان دانشمندان غربی، توان بسامان کردن حداقلی از هویت و سلوک انسانی را ندارد!

به همین دلیل است که در جهان معاصر، برای تبیین هویت و چیستی انسان و جامعه و تدوین منظومه ارزش‌های مورد نیاز او، بازگشت به منبع معرفت و حیانی اجتناب‌ناپذیر شده است و جهان در قرن بیست و یکم میلادی، ناخودآگاه شاهد بازگشت انسان‌ها و جوامع به سوی تعالیم و آموزه‌های ادیان الهی و به ویژه دین اسلام خواهد بود؛ همان گونه که طلایع این بازگشت از هم اکنون آشکار است.

از آنجا که این حقیر روش‌های معرفتی تک‌بُعدی و یکسویه را ناقص و ناکافی می‌دانم، در این مباحث کوشش نموده‌ام تبیین‌ها و ارزش‌دآوری‌های برگرفته از متون دینی اسلام را همگام با بررسی‌ها و استدلال‌های عقلانی و استناد به دست‌آوردهای بررسی‌های تجربی پردازش و ارائه نمایم. لذا آنچه در مباحث فشرده کنونی فراهم آمده، تلاش برای برداشتن گام‌هایی هرچند در جهت پاسخ به سؤال و معمای انسان و جامعه و جدی گرفتن این



سؤال همیشگی تاریخ تفکر بشری و جدی‌تر گرفتن ارائه پاسخ نظریه‌مند به آن است و هم از این روست که رجوع و استناد مستمر به آیات قرآن کریم و روایات پیشوایان دینی ضرورت یافته است.

در سه دهه اخیر که جامعه اسلامی ایران دوران نوسازی اجتماعی و تمدنی خاص خود را طی می‌کند و در تلاطم مسیر پر فراز و نشیب جوامع کنونی، عزم و اراده تمدنی خود را در جهت نظریه پردازی، تدوین و ارائه الگوی پیشرفت اسلامی - ایرانی سوق داده است، در اولین و بنیادی‌ترین گام فکری و نظریه پردازی، بررسی مبانی و مؤلفه‌های انسان و جامعه مطلوب به عنوان پایه و بنیان این الگو و قوام و انسجام دهنده آن، نقشی بی‌بدیل و اجتناب ناپذیر دارد.

در نهایت، امیدوارم مطالعه این مباحث مقبول طبع خوانندگان بصیر قرار گیرد و راهی هر چند باریک به افق‌های بلندتر و گسترده‌تر بگشاید. با کمال تواضع ضعف‌ها و کاستی‌های موجود در این مباحث را برعهده می‌گیرم و از نقدها و پیشنهادات خوانندگان عزیز استقبال می‌کنم و خداوند را به سبب توفیق یافتن بر انجام وظیفه خود شکرگزارم.

انسان‌شناسی، سنگ بنای اندیشه و رفتار اجتماعی

در علوم انسانی و اجتماعی، انسان‌شناسی بدون شک جایگاهی مهم و بنیادین دارد. هر نظریه‌ای انسانی و اجتماعی که به نوعی درباره انسان «انتخاب‌گر»، دست به تبیین و توصیف می‌زند، مبتنی بر مبادی و پیش‌فرض‌هایی انسان‌شناختی است و از رویکردی خاص در شناخت انسان و تلقی ویژه نسبت به ابعاد انسان، بهره می‌برد. حتی نظریه جبرگرایی نیز، اگرچه ابعاد وسیع کنش و واکنش انسان را تنها به یک بُعد یعنی «اثرپذیری» و «تابعیت ناخودآگاه» از عوامل بیرونی فرومی‌کاهد، در عین حال نظریه‌ای انسان‌شناختی است و تبیین و توصیف انسان، وجهه اصلی همت آن است.

تلقی انسان نسبت به جامعه، مبدأ، معاد و مسیر حیات و هر آنچه که رابطه‌ای مستقیم با انتخاب‌گری او برقرار می‌کند، از تلقی انسان نسبت به خویشتن خود آغاز می‌گردد و چگونگی خودشناسی انسان‌ها، مسیری برای دیگرشناسی پدید آورده و رتبه و جایگاه هر شناخت و علم انسانی و اجتماعی را رقم می‌زند.^۱ از این رو، همواره نزاع بر سر تلقی انسان

۱- در آیات قرآنی و روایات متعدد، بر جایگاه مجرّی «چگونگی شناخت انسان از خود» در نظام معرفت و دانش و بینش انسان‌ها بسیار تأکید شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ»؛ ای انسان‌ها، ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و

از خود و مسیر رشد و کمال خویش، اولین و مهم‌ترین نزاع در نظریه‌های انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی را تشکیل داده و می‌دهد.

در دوران قبل از رنسانس مغرب زمین، از آنجا که انسان‌شناسی انعکاس مستقیمی از اندیشه‌های عقلانی یا دینی و یا هر دو بود و شناخت ماهیت و ابعاد انسان مستقیماً تابعی از احکام عقلی یا فهم آموزه‌های دینی و یا ترکیبی از این دو را تشکیل می‌داد، تلقی همسو و فراگیری از ماهیت، ابعاد و مختصات انسان وجود داشت، اما با ورود به دوران جدید و محور قرار گرفتن نگرش تجربی در گستره معرفت و دانش بشری، مکاتب انسانی و اجتماعی فراوانی پا به عرصه علم و اندیشه گذاردند که وجه مشترک همگی آنها، ورود به معرکه نزاع و چالش درباره تبیین انسان بوده است. در این معرکه جدید، فهم ماهیت، ابعاد و ویژگی‌های انسان، هرگز تفسیری متقارب و همگون نیافته و انسان‌شناسی تجربی، به شدت در ورطه تفاسیر ناهمگون و تناقض‌نما دست و پا زده است. اکنون این انسان‌شناسی، در مقابل این سؤال که «انسان چیست و دارای چه ابعاد و ویژگی‌هایی است؟» سرگردان و حیران است و در تجربیات پیاپی در حال تغییر خود، از کمترین پاسخی که «خودشناسی» انسان را بنماید، عاجز و درمانده شده است.

قرن بیستم میلادی همگام با نوآوری‌ها و دست‌آوردهای علمی و فنی‌اش و به موازات پیشرفت‌های تجربی شگرف و به تبعیت از این پیشرفت‌ها، پیاپی انسان‌شناسی‌های تجربی جدیدی ارائه کرده است، به طوری که این قرن را می‌توان معرکه وسیع نظریه‌های مدّعی تفسیر و تبیین انسان و حیات بشری نامید؛ معرکه‌ای که جهان را به عرصه آزمون و آوردگاه نظریه‌های متضاد از «سرمایه داری فردمحور» بلوک غرب تا «مالکیت جمعی» سوسیالیسم تمام عیار بلوک شرق مبدل ساخت و دو جنگ جهانی و خانمان سوز را برای بشریت به ارمغان آورد.

در نهایت، امروزه انسان مدرن آماده چنان دگردیسی فکری و رفتاری‌ای شده که مفاهیم بنیادین حیات انسانی خویش را به چالش می‌خواند؛ افراط در منفعت‌جویی و سودپرستی را در مقابل مساوات طلبی و عدالت خواهی نهاده، مفهوم منفعت را در لذت‌جویی آنی متجلی کرده و عدالت و مساوات را مفاهیمی بی‌مقدار و مبهم و غیر قابل تفسیر عینی نامیده است؛ مسؤولیت‌پذیری و تکلیف را امری درجه دوم و بلکه درجه چندم قرار داده



و خود را در مسند دریافت حقوق فراوان، قبل از پذیرش و تحمل هرگونه مسؤولیت و تکلیفی نشانده است. در نتیجه، تکالیف را دایره مدار سعه و ضیق حقوق می‌سازد^۱ و عدالت را تابع توسعه و رشد مادّی و کَمّی می‌کند. در این نگرش، در همان حال که انسان، «اصیل» و «خود بنیاد» شمرده می‌شود و برای وی «اصالت ذاتی» ادعا می‌گردد، مفهوم واقعی انسان گم می‌شود و انسان در واقعیت خارجی، به حیوانی مدرن فرو می‌کاهد. این همه، همان نزاع تکراری بر سر اصل «ماهیت و ابعاد» انسان است که دیگر بار در صورت جدید و مدرن خود بازگشته است. بدیهی است تا نزاع در سر چشمه حل نشود، درباره توابع و نتایج نگرش‌های مزبور سخن گفتن، حاصلی در پی ندارد و گمان نرود که می‌توان این نزاع اصلی را به فراموشی سپرد و یا آن را نسبت به دیگر مباحث مطرح در عرصه مطالعات انسان و جامعه، فرعی جلوه داد.

از آنجا که نوع نگرش بنیادی درباره «ماهیت و ابعاد» انسان، سرنوشت اندیشه‌ها و دانش‌های انسانی و اجتماعی را تعیین می‌کند، اولین سؤال در مدخل ورود به این علوم، پرداختن به تبیین ماهیت انسان است و فرار از این گام آغازین و بنیادین، سرنوشتی به جز ایجاد خلأ و حفره‌های بزرگ در لایه‌های بعدی اندیشه و رفتار انسانی و اجتماعی رقم نمی‌زند. متفکر علوم اجتماعی و انسانی، حتی اگر به صراحت درباره ماهیت انسان بحث نکند، اما به طور ضمنی و پنهان، اصول مفروض خود در این زمینه را در درون نظریاتش می‌ریزد و آنها را ناخودآگاه، در لایه‌های بنیادین نظریه‌های خویش قرار می‌دهد.

توجه به انسان‌شناسی نزد فلاسفه یونان باستان، بی‌نیاز از توضیح است. سقراط، افلاطون و ارسطو، بدون تردید بنیان‌گذاران انسان‌شناسی عقلی به شمار می‌آیند. این هر سه، درباره این سؤال که «ماهیت انسان و ابعاد و ویژگی‌های او چیست؟»، به بحث پرداخته و بخش اعظم آراء خود را به تشریح پاسخ سؤال مزبور اختصاص داده‌اند و از آن پس، کنش‌های انسان و سئوالات معطوف به جامعه و حکومت را، مبتنی بر انسان‌شناسی مفروض خود بررسی کرده و پاسخ گفته‌اند.

با این که امروزه بسیاری از متفکران اجتماعی غربی، با تمرکز بر ابعاد عمل‌گرایانه و کارکردی انسان، بحث درباره ماهیت و چیستی انسان را بحثی بی‌ثمر و بی‌نتیجه تلقی می‌کنند و از آن به سادگی می‌گذرند، اما به واقع اضلاع تمدن جدید غرب در آغاز اولین

۱- بهترین تصویر نزاع حقوق و تکالیف انسان‌ها در دنیای غرب پس از رنسانس را می‌توانید در جلد دوم کتاب تاریخ نظریات سیاسی اثر جرج ساباین با ترجمه بهاء‌الدین بازارگاد بیابید.

حلقه‌های گسستن زنجیر قرون وسطا و پس از آن، بر پایه نگرش‌های انسان‌شناسانه خاصی بنا گردید؛ نگرش‌هایی که اگر چه بیانگر آراء و اندیشه‌های متفاوت درباره انسان و جامعه‌اند، اما در نهایت، به ریشه‌ها و بنیان‌های واحد رسیدند.

هنگامی که هابز در قرن هفدهم میلادی، «وضعیت طبیعی هر انسانی» را، «گرگ بودن در برابر انسان‌های دیگر» تلقی نمود^۱ و هنگامی که کمی بعد، جان لاک حیات طبیعی انسان‌ها را، «وضعیت صلح و حسن نیت» دانست^۲ و هنگامی که هگل منطق و فلسفه تضاد و دیالکتیک را در تبیین انسان و جامعه بکار برد^۳ و هنگامی که استوارت میل و بنتام، آزادمحوری و لیبرالیسم فردی و اجتماعی را با تکیه بر فلسفه سودجویی و لذت‌طلبی نظریه‌مند کردند^۴، همگی خواسته یا ناخواسته، به برپا نمودن انسان‌شناسی ویژه خود مبادرت ورزیدند. اندیشه سیاسی ماکیاولی که زمامدار را در کاربرد قدرت، مطلق، آزاد و سزاوار می‌دانست^۵ و بکار گرفتن نظریه زیست‌شناسانه «تنازع بقاء» داروین در تبیین پدیده‌های انسانی و اجتماعی که انسان‌ها را به منازعه‌ای تمام عیار برای تضمین استمرار حیات خود فرامی‌خواند^۶ نیز، هر دو بر پایه انسان‌شناسی غلیظ و غیرقابل انکاری استوار گردیدند که به تدریج اصول پنهان و پشت پرده‌شان برملا شد و مورد نقد و بررسی دانشمندان و متفکران منصف قرار گرفت. معتقدان به انسان‌باوری و اومانیسیت‌های (Humanists) قرن بیستم میلادی هم که ماهیت انسان را تنها در اصالت دادن به غرایز، خواسته‌ها و تمایلات انسان خلاصه کردند، در نهایت ماهیت «انسان ذاتاً اصیل» مورد نظر خود را کاویدند و تبیین کردند و سر از نظریه‌مند کردن فلسفه «اصالت فرد» و حقانیت کامل دادن به خواسته‌ها و تمایلات فردی درآوردند.

برخلاف انسان‌شناسی‌های تک بعدی و محدود فلاسفه و متفکران اجتماعی قدیم و جدید، ادیان الهی و خصوصاً دین اسلام را می‌توان در یک تعبیر کوتاه و رسا، ادیان «انسان‌ساز» نامید.^۷ در کتب مقدس آسمانی و خصوصاً قرآن کریم، توجه اصلی معطوف

۱- ساباین، ۱۳۵۱، جلد ۲، ص ۱۱۶.

۲- پیشین، ص ۱۶۸.

۳- پیشین، ص ۲۵۰.

۴- پیشین، ص ۲۵۰.

۵- ماکیاولی، ۱۳۷۴، ص ۵۹.

۶- باربور، ۱۳۷۴، ص ۱۱۶.

۷- این مطلب از آیات و روایات بسیاری قابل استفاده است، به طوری که دعوی دین اسلام برای هدایت انسان‌ها و ساختن افراد و جوامع انسانی، امری واضح است و نیاز به اقامه دلیل نقلی خاص ندارد. برای نمونه از آیات قرآن کریم: «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بَشْرًا لِّلْمُسْلِمِينَ»، و قرآن را بر تو (پیامبر) نازل نمودیم تا تبیین کننده تمامی امور و هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان باشد (نحل/۸۹)؛ و نیز در آیات (بقره/۲ و ۹۷ و ۱۵۹)، (آل عمران/۱۲۳)، (انعام/۱۵۷)، (اعراف/۵۲)، (قصص/۲۰۳)، (توبه/۳۳)، (یونس/۵۷)، (یوسف/۱۱۱)، (نحل/۶۴)، (نحل/۱۰۲)، (غل/۷۷)، (قصص/۴۲).



به معرفی ماهیت و ابعاد انسان و هدایت انتخاب گرانه اوست.^۱ به عکس اندیشه‌های انسانی و اجتماعی برآمده از مدرنیته غربی که نگرش به «هویت» انسان را صرفاً ایستاری کوتاه تلقی کرده و پس از انتخاب مفروضات خود در این ایستار، به سرعت به بحث و بررسی تفصیلی درباره ابعاد فیزیکی و فیزیولوژیکی و ظواهر رفتار انسانی می‌پردازند، متون مقدس و به‌ویژه قرآن کریم، ایستاری نسبتاً طولانی و کاملاً عمیق در تشریح ماهیت و ابعاد انسان، قبل از بحث درباره ظواهر وجودی او دارند. همین ایستار کوتاه علوم اجتماعی و انسانی تجربی و ایستار عمیق و طولانی قرآن کریم در تفسیر و تبیین انسان است که هم‌زمانی علوم مزبور با آیات آسمانی را فاصله‌دار می‌کند و در مسائل متعددی به کلی از بین می‌برد.

در نتیجه، تفسیر مقولاتی نظیر رشد، هدایت، کمال، عدل، آزادمنشی و نظایر آن که در آیات قرآن کریم از نگرش عمیق به ماهیت و ابعاد انسان و کالبدشناسی جوانب آن آغاز شده و در نهایت به توضیح و تشریح نمونه‌های عینی نظیر: موسی (ع) و هارون و فرعون^۲؛ یوسف، یعقوب، فرزندان او، سلطان، عزیز مصر و زلیخا^۳؛ قوم عاد^۴ و قوم ثمود^۵ و برپاکنندگان اولین تمدن طبیعت‌گرا می‌انجامد، در علوم انسانی و اجتماعی تجربی و مدرن، مطالبی مربوط به دوران‌های کهن و باستانی تلقی گردیده و با مفاهیم کمی و ساختاری دنیای جدید بیگانه شمرده می‌شوند.

نوع نگرش دین اسلام به انسان و ماهیت او، به انسان‌شناسی فلاسفه و متکلمان اسلامی سمت و سوی ویژه‌ای بخشیده است. این فرض فلاسفه و متکلمان مزبور که انسان دارای دو ساحت «روحانی» و «جسمانی» است و در مسیر دو حیات «دنیوی» و «آخروی» هم‌زمان با هم گام برمی‌دارد، به وضوح متأثر از آموزه‌های دینی‌ای است که از پشتوانه عقلانیت فلسفی استوار برخوردارند. اگرچه تحت تأثیر مستقیم آموزه‌های

(لقمان/۳)، (زمر/۲۳)، (جاثیه/۲۰)، (فتح/۲۸)، (صف/۹)، به هدایت‌گری و انسان سازی قرآن کریم اشاره شده است. همچنین، در آیات (آل عمران/۴)، (مائد/۴۴)، (انعام/۱۵۴)، (السرّاء/۲)، (غافر/۵۴)، تورات و انجیل - البته اصیل و بدون تحریف - برای هدایت انسان‌های قبل از اسلام معرفی گردیده است.

۱- «أَنَا هَدَيْتُهُ السَّبِيلَ أَمَا شَاكِرًا أَوْ إِمَّا كَفُورًا»، ما انسان را به راه درست هدایت نمودیم، چه سپاسگزار باشد و راه درست را برگزیند و چه ناسپاس باشد و راه خطا را برگزیند (انسان/۳).

۲- سوره قصص، آیات ۳ الی ۴۸.

۳- سوره یوسف، آیات ۴ الی ۹۹.

۴- (توبه/۱۳)، (ابراهیم/۹)، (حج/۴۲)، (فصلت/۱۳ و ۱۵)، (فجر/۶). در قرآن کریم در ۲۳ آیه از قوم عاد سخن به میان آمده و در آیه ۷ سوره فجر، این قوم دارای تمدن و دانش عمرانی معرفی شده است: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ»؛ آیا ندیدی که پروردگارت چگونه با قوم عاد رفتار کرد؟ آنان که دارای قصرها و باغ‌های استوار بودند؟! (فجر/۷).

۵- (اعراف/۱۴)، (توبه/۷۰)، (فصلت/۱۳ و ۱۷). در قرآن کریم در ۲۵ آیه از قوم ثمود یاد شده و در آیه ۹ سوره فجر، این قوم دارای تمدن و دانش عمرانی معرفی شده است: «وَتَمُودُ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ»، و قوم ثمود کسانی بودند که کوه‌ها را به سرزمین‌های آباد تبدیل نمودند. در عین حال آیه ۱۷ سوره فصلت، آنان را هدایت‌ناپذیر معرفی کرده است: «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى»؛ و اما قوم ثمود را هدایت نمودیم، ولی آنان کوری را بر هدایت پسندیدند.

اسلامی، متفکران اسلامی قدیم و جدید، همواره ماهیت انسان را در پرتو رهنمودهای قرآن کریم تبیین کرده و توضیح داده‌اند؛ با این همه، این انسان‌شناسی، امروزه به دلیل مواجه شدن با علوم انسانی تجربی جدید، با نواقص و کاستی‌های فراوان روبرو شده است. مهم‌ترین علت بروز این امر، توقف عموم متفکران اسلامی در سطح تبیین مقولات کلی و ذهنی انسان‌شناسی و عدم توجه به لایه‌های بعدی در سطوح کاربردی و تبیین انسان در چارچوبی منسجم، نظریه‌مند و کارآمد است.

به‌رغم کاستی مزبور، نابخردی و بی‌اطلاعی است اگر گمان کنیم که تبیین‌ها و رهیافت‌های متون مقدس و خصوصاً متون دینی اسلام (قرآن کریم و روایات معتبر) درباره انسان، صرفاً در حد مقولات کلی و ذهنی باقی مانده و به عرصه اعمال و رفتار فردی و اجتماعی انسان و صفوف عینی و خارجی انتخاب‌گری وی نپرداخته‌اند. اگر دانشمندان اسلامی در گذشته، عمدتاً در حد مقولات کلی و ذهنی درباره انسان، از آیات قرآن و روایات پیشوایان معصوم استفاده کرده‌اند و کمتر به تبیین و توصیف مقولات عینی و خارجی رفتار انسان پرداخته‌اند، این نگرش نه به دلیل عدم وجود خط مستمر تبیین همه جانبه انسان در متون وحیانی اسلام از بطن هویت تا بروز نهایی و خارجی رفتار اختیارمند او، بلکه به دلیل ساده و بسیط بودن حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها در دوران ماقبل مدرن و نیز ساده و بسیط بودن حیات جوامع اسلامی تا همین فواصل کوتاه و اخیر دوران معاصر بوده که موجب کلی و ساده شدن برداشت‌های دانشمندان مزبور از قرآن کریم و روایات، در موضوعات انسانی و اجتماعی زمان خود گردیده است.

نهایتاً، هر قصوری نسبت به رویکرد قبلی دانشمندان اسلامی در زمینه عدم تبیین همه جانبه انسان‌شناسی مورد نظر اسلام ثابت شود، قصورهای گذشته، بی‌توجهی فراگیر دانش‌آموختگان جدید جوامع اسلامی نسبت به متون وحیانی اسلام (قرآن و روایات) در زمینه تفسیر و تبیین ماهیت و ابعاد انسان را توجیه نمی‌کند و دلیلی بر این که اندیشه‌ورزان علوم انسانی و اجتماعی در جوامع اسلامی، عموماً در ذیل و حاشیه نظریه‌پردازان علوم انسانی غربی اندیشه‌ورزی کنند، پدید نمی‌آورد.

در دوران معاصر، متفکران اسلامی نظیر علامه محمدحسین طباطبایی (ره)، استاد شهید مرتضی مطهری (ره)، علامه شهید محمدباقر صدر و استاد محمدتقی جعفری، سرآغاز راه انسان‌شناسی اسلامی را گشودند و با طرح آراء و اندیشه‌های منسجم و همگون درباره



انسان و جامعه بر مبنای آموزه‌های اسلامی، امکان نظریه‌پردازی جامع درباره «ماهیت و ابعاد انسان و جامعه» از دیدگاه اسلام را نشان دادند؛ راه و روشی که امام خمینی (ره) در اندیشه و عمل، الگوی عینی آن بود و در افق جهان معاصر، جامعه اسلامی ایران را به ظرفیت و ژرفایی رساند که آماده پی ریزی تمدن نوین اسلامی خود گردد و الگوی راهبردی کمال انسانی و اجتماعی را نظریه‌مند نماید و راه جدیدی در چشم انداز جوامع بشری بگشاید.

رابطه متقابل انسان و جامعه مطلوب

بحث و بررسی درباره ماهیت و ابعاد «انسان مطلوب»، بدون بحث درباره «جامعه انسانی مطلوب» آغاز نمی‌شود و به سرانجام نمی‌رسد. از این رو، به محض پرداختن به موضوع انسان مطلوب، صفحه بحث درباره نسبت فرد و جامعه و اتخاذ موضعی روشن در تبیین رابطه این دو، به ناچار گشوده می‌شود. بدین ترتیب قبل از بحث درباره ماهیت انسان مطلوب، طرح سئوالاتی نظیر: «آیا انسان مطلوب بدون جامعه انسانی مطلوب تحقق عینی و خارجی می‌یابد؟»، «آیا انسان مطلوب در جامعه نامطلوب امکان رشد دارد؟»، «آیا جامعه مطلوب با تکیه بر انسان‌های نامطلوب قابل تحقق است؟» و پاسخ به این سئوالات، الزامی به نظر می‌رسد.

بدیهی است در بررسی رابطه فرد و جامعه، رابطه یکایک افراد با فضای عمومی جامعه که برآیند اراده و خواست جمعی افراد جامعه است، مورد نظر و توجه قرار می‌گیرد، و بدین لحاظ افراد نادری که در هر شرایط و وضعیت اجتماعی، با خروج از مدار حرکت عمومی جامعه، راه شخصی خود را جدا کرده و از روند جامعه‌پذیری عمومی فاصله گرفته و می‌گیرند، در تبیین رابطه مذکور مد نظر نیستند؛ زیرا هویت این گونه افراد بر پایه زندگی خارج از مدار اجتماعی معنا و مفهوم می‌یابد، و کنش‌های‌شان در قالب رفتارهای ویژه نظیر زهد افراطی و اخلاق انزواگرایانه و مکان و زمان‌گزینی بر خلاف عامه مردم، امری فردی و بدون بازتاب‌های اجتماعی است. ناگفته نماند که دین اسلام روی آوردن به چنین فردگرایی زاهدانه و انزواطلبانه‌ای را مطرود و محکوم دانسته و این روش زندگی را مخالف با اراده تکوینی و تشریحی الهی تلقی کرده است.^۱

۱- قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»، بگو ای پیامبر، چه کسی زینت‌ها و روزی‌های پسندیده را که خداوند برای بندگانش آفریده حرام کرده است؟ (اعراف/۳۲)، همچنین در آیات دیگر امر به تزئین مؤمنان جهت ورود در مساجد می‌کند: «يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ

در تبیین رابطه فرد و جامعه، همواره سه نظریه عمده مطرح شده‌اند: نظریه نخست فرد را اصیل می‌داند، و جامعه را بازتابی اعتباری از تجمع افراد تلقی می‌کند. بر مبنای این نظریه، هر فرد دارای هویت و روح مخصوص به خود است و پذیرای ابعاد ذاتی و عرضی وسیعی است که در جامعه به عنوان کلیت مجازی واحدی که شامل مجموع افراد است، نمی‌توان سراغی از آنها گرفت. بنابراین، می‌توان انسان مطلوب را تبیین نمود و روند رشد و کمال افراد انسان را بر اساس شاخصه‌های تبیین شده ترسیم کرد، و با ساختن یکایک انسان‌ها، به ساختن جامعه انسانی به صورت غیرمستقیم و در قالب برآیندی اعتباری همت گمارد، اما نمی‌توان ترسیم و تبیین جامعه انسانی مطلوب را مستقیماً و بدون گذار از فرد انسانی مطلوب، در دستور پژوهش قرار داد و در عینیت حیات اجتماعی به سوی آن گام برداشت.

در این نظریه، محور هر نوع فراز و نشیب، رشد و کمال و یا سقوط جامعه انسانی، «فرد» است و بحث درباره «جامعه اعتباری» را باید به گونه‌ای حقیقی به بحث درباره یکایک «افراد» تحویل نمود؛ جامعه به خودی خود، روح و هویت و ابعاد مستقلی ندارد و در روند حرکت انسان‌ها نقشی استقلالی ایفا نمی‌کند و در تأثیری جبری و یک طرفه، تنها یکایک افرادند که در تنظیم روابط بین خود و اعطاء موجودیت اعتباری به جامعه و ترسیم مسیر حرکت آن، نقش و تأثیر مستقیم دارند.

نظریه‌ای که اصالت را به فرد می‌دهد و جامعه را بازتاب اعتباری تجمع افراد تلقی می‌کند، هم در میان دانشمندان غربی و هم در میان پاره‌ای از دانشمندان اسلامی، طرفداران جدی‌ای دارد.^۱

صرف نظر از نقد تفصیلی این نظریه، الزامات و شرایط دنیای جدید و چگونگی شکل‌گیری رفتار اجتماعی افراد در جوامع بشری کنونی، به وضوح انواعی از تأثیر مستقیم جامعه بر شکل‌گیری هویت و شخصیت افراد را نشان می‌دهد. این تأثیر خصوصاً در زمینه‌های فرهنگ، تعلیم و تربیت، شغل‌بایی، تنظیم زندگی خانوادگی و تندبادهای سیاسی - اجتماعی قابل انکار نیست. در نتیجه، نظریه مذکور از تبیین تأثیر متقابل فرد و جامعه در

^۱ کُلُّ مَسْجِدٍ، ای فرزندان آدم، برای حضور در هر مسجدی زینت خود را بگریید (اعراف/۳۱)؛ و در این موضوع روایات بسیاری وارد شده است، برای نمونه رجوع کنید: محمدبن یعقوب کلینی، کافی، جلد ۶، ص ۴۳۸، کتاب الزی و التَّجْمَل.

۱ - برای نمونه در میان دانشمندان اسلامی: مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۸۴؛ و در میان دانشمندان غربی: کارل پوپر، ۱۳۶۴، ص ۲۷۷-۲۶۷. همچنین تأکید بر اصالت فرد را می‌توان در اندیشه بسیاری از فلاسفه آگزیستانسیالیست مشاهده کرد؛ رجوع کنید: جرج ساباین، تاریخ نظریات سیاسی، جلد ۲، از آراء میل و بننام به بعد.



دنیای جدید عاجز می‌ماند و راهی جز تکیه بر پیش‌فرض‌های تحویل‌گرایانه و بازگرداندن متکلفانه همه بازتاب‌های اجتماعی به ابعاد و مختصات فردی طی نمی‌کند. در نگاه فیلسوفانه به مسأله نیز، ترسیم جامعه به عنوان بازتاب جبری برآیند افراد، در شرایطی که به وضوح ابعاد اجتماعی و فرافردی به زندگی انسان‌ها جهت می‌دهند و برآیند اختیار افراد، نتیجه‌ای جمعی و رای اختیار افراد و بلکه مؤثر بر اختیار یکایک افراد جامعه را رقم می‌زند، تأکید بر جبری یکطرفه و بدون دلیل است.

نظریه دوم به عکس نظریه اول، جامعه را محور و اصل قرار می‌دهد، و همه تحولات فردی و اجتماعی را بازتاب ابعاد و مختصات جامعه تلقی نموده و هر کنش و واکنش فردی انسان‌ها را نیز به نوعی به ابعاد اجتماعی تحویل می‌کند. در این نظریه، جامعه اصالت دارد و مسیر حیات انسانی تابع مسیر جامعه است و فرد فرد انسان‌ها جدای از هویت اجتماعی‌شان، در تعیین این مسیر نقش چندانی ندارند؛ برای هر فرد حداکثر می‌توان در محدوده ضمیر و باطن، هویتی مستقل تعریف کرد، اما بروز این ضمیر نیز از تأثیرپذیری اجتماعی مصون نیست و هنگامی که باطن در عرصه جلوه‌های رفتار ظاهری بروز می‌کند، تحت تأثیر ابعاد اجتماعی قرار گرفته و در پرتو این ابعاد تجلی می‌کند.

قائلان به نظریه اصالت جامعه، طیف وسیعی را تشکیل می‌دهند؛ در یک طرف کسانی قرار دارند که فرد را فانی در جامعه می‌دانند و برای فرد هیچ هویت ذاتی و مستقلی - و لو اندک - قائل نیستند و افراد را مهره‌هایی بی‌اراده در درون جامعه تلقی می‌کنند و در افراطی‌ترین حالت، جامعه را در مقام خدایی می‌نشانند^۱، و در طرف دیگر کسانی هستند که برای فرد در حیطه خاص و خلوت خود استقلال قائل‌اند، اما فرد را در گردونه تحولات جمعی، تابع اجتماع می‌دانند و به عکس تحویل‌گران امور اجتماعی به امور فردی و روان شخصی، بسیاری از امور فردی را به امور اجتماعی و مختصات جامعه تحویل و تفسیر می‌کنند.^۲

در عین حال، طیف مزبور اصولاً به اصالت تابعیت فرد نسبت به جامعه معتقد است و عمده‌ترین وجوه انسانی نظیر تعلیم و تربیت، فرهنگ و آداب و رسوم، چگونگی نظام زندگی خانوادگی و نحوه تقسیم کار را تابع ابعاد و مختصات جامعه می‌داند و فرد را در موقعیت اجتماعی، محو در روح و اراده و توان و فعلیت جامعه انسانی تلقی می‌کند.

۱- دورکهایم، ۱۳۷۴، ص ۳۶-۲۴ و ص ۱۱۶.
۲- رابین، ۱۳۷۲، ص ۱۷۵-۱۷۴ و ۲۰۲-۲۰۱.

بر اساس نظریه اصالت جامعه^۱، سخن گفتن از «انسان مطلوب» ناصواب است و باید به جای آن از «جامعه انسانی مطلوب» پرسش کرد، چرا که انسان مطلوب همان مهره تابع و تأثیرپذیری است که جامعه مطلوب به آن شکل و جهت می‌دهد. این نظریه معتقد است که از رهگذر ساختن جامعه، افراد نیز ساخته خواهند شد.

ناگفته نماند که جوهر اصلی تحولات قرن بیستم میلادی و حرکت به سوی ایجاد جوامع توسعه یافته و طرح مقوله رشد و توسعه، عموماً یا با اعتقاد کامل به نظریه اصالت جامعه و ساختن افراد در مسیر ساختن جامعه به وقوع پیوسته و یا به نوعی تحت تأثیر مستقیم این نظریه بوده است. به هر حال، این نظریه تأثیرپذیری فرد از جامعه را امری جبری تلقی می‌کند و فرد را در تأثیرپذیری از ابعاد و مختصات اجتماعی مسلوب الاختیار می‌داند، و این تأثیر را به اندازه‌ای وسیع و پر دامنه می‌داند که شکل‌گیری هویت فرد انسانی را تحت تأثیر کامل ابعاد مذکور تلقی می‌کند.

نظریه سوم، برای هر انسانی دو هویت قائل است: یکی «هویت فردی» و دیگری «هویت جمعی»؛ به گونه‌ای که این دو هویت در قالب مرکبی حقیقی نقش جزء و کل واقعی را ایفا می‌کنند. هر انسانی در عین دارا بودن مختصات فردی و استقلال خود به عنوان جزیی جدای از دیگر اجزای جامعه، به صورت حقیقی عضو کلی به نام جامعه است که مختصات بسیاری را بدین لحاظ واجد می‌شود. بدین ترتیب رابطه انسان و جامعه، رابطه قوه و فعلیت است؛ هر فرد انسان به صورت مستقل استعدادهای خود را دارد و هویت استقلال او مبتنی بر همین استعدادهاست، ولی فعلیت یافتن استعدادهای او مستقیماً تحت تأثیر جامعه شکل می‌گیرد. جامعه است که به هر فردی زبان، دانش، فرهنگ و بسیاری از فعلیت‌های شخصیت جمعی را اعطا می‌کند و در عین ترسیم هویت استقلال هر فرد به صورت «خود فردی»، هویت دیگری در قالب «خود جمعی» برای او ایجاد می‌نماید.^۲ از این رو، هنگام بحث از انسان مطلوب، هم انسان مطلوب به عنوان فرد مستقل و مختصات فردی‌اش باید مورد کاوش قرار گیرد و هم جامعه انسانی مطلوب به عنوان مجموعه افراد با هویت جمعی باید مورد بررسی و پژوهش واقع شود؛ گرچه به دلیل تقدم جنبه‌های بالقوه و استعدادی، بحث از هویت و مختصات و شخصیت فرد انسانی

۱- دورکهایم، ۱۲۷۴، ص ۱۲۹. این نظریه در فلسفه هگل و فلسفه اجتماعی مارکسیسم نیز به عنوان محور تحولات انسانی تلقی شده است. برای بررسی تفصیلی رجوع کنید: فروغی، ۱۳۴۴، جلد ۲، ص ۶۳-۶۰.
۲- شهید مطهری، ۱۳۶۸، ص ۵۸۹.



مطلوب، در رتبه مقدم بر بحث از هویت و مختصات و شخصیت جامعه انسانی مطلوب قرار می‌گیرد. علاوه بر این، لازم است نوع تأثیر گذاری فرد بر جامعه و تأثیر پذیری فرد از جامعه و بالعکس بررسی شود، چرا که در یک مرکب حقیقی، چگونگی وجود افراد در ترکیب کل و رابطه متقابل اجزاء و کل، نقش مستقیم و تعیین کننده‌ای در روند شکل‌گیری شخصیت و هویت هر دو دارد.

بر اساس این نظریه، نمی‌توان فارغ از ملاحظه جوانب اجتماعی، به تبیین انسان مطلوب به عنوان یک فرد مستقل و مجزا از دیگران پرداخت، همچنان که نمی‌توان جامعه مطلوب را فارغ از ملاحظه جوانب بالقوه و استعدادی افراد بررسی و تعریف کرد، بلکه هر بررسی‌ای نسبت به فرد باید واریز مختصات اجتماعی به درون شخصیت افراد و شکل‌گیری شخصیت افراد در پرتو ابعاد اجتماعی را در مرکز توجه خود قرار دهد، و به صورت «دوگانه» و همزمان با هم به نظریه‌پردازی مبادرت نماید.

ناگفته نماند که هر سه نظریه، فرد و جامعه را صرفاً به لحاظ «مختصات کیفی و هویتی و شخصیتی» مورد توجه قرار داده‌اند، و در کاوش‌های خود ابعادی را بررسی کرده‌اند که عوامل کنش و واکنش ارادی و عقلانی انسان را تشکیل می‌دهند؛ بدیهی است که چنین کاوشی رابطه فرد انسان با جامعه انسانی را از لحاظ فردی یا جمعی بودن فیزیکی و جسمی در نظر ندارد، و استقلال و «اصالت وجود فیزیکی و مادی فرد» و «اعتباری بودن وجود فیزیکی و مادی جامعه» را پیشاپیش مفروض می‌داند.

در مورد سه نظریه مذکور، این اظهار نظر به سهولت قابل ارائه است که با پیچیدگی ابعاد حیات انسانی، هیچ دانشمندی در جهان امروز نمی‌تواند دفاع معقولی از نظریه اول و تحویل همه ابعاد اجتماعی انسان به ابعاد فردی او ارائه نماید، همچنان که دفاع معقول از نظریه دوم و تحویل همه ابعاد فردی به ابعاد اجتماعی نیز قابل ارائه نیست. در حقیقت، زمان و تحولات عینی آن، نظریه اصالت فرد و تحویل‌پذیری تمام امور اجتماعی به امور فردی و نظریه اصالت اجتماع و تحویل‌پذیری تمام امور فردی به امور اجتماعی را، چه از جنبه استدلالی و چه از جنبه تجربی و عینی ابطال کرده و ناتوانی این دو نظریه در تبیین بسیاری از جوانب فردی و اجتماعی انسان را به اثبات رسانده است.

در نتیجه، نظریه سوم و بررسی و تکمیل آن اهمیتی در خور و جایگاهی ویژه می‌یابد. نظریه مرکب بودن فرد و جامعه، به لحاظ تأکید بر عنصر «پیوستگی» این دو با هم و

ضرورت در نظر گرفتن همزمان هر دو، از اشکال مهم تأثیرپذیری جبری و یکسویه جامعه از افراد (نظریه اول) و تابعیت جبری افراد نسبت به جامعه (نظریه دوم) مصون می‌ماند، و توانایی لحاظ کردن جنبه‌های اختیارمند انسان و جامعه و فرآیند اختیاری تأثیر و تأثر این دو بر یکدیگر را دارد؛ اگرچه پس از شکل‌گیری مختصات فردی و اجتماعی به وسیله افراد و جمع‌های انسانی، فرآیند شکل‌گیری نتایج، مسیر و روندی خود به خود و در تعاملی پیوسته و متقابل پیدا می‌کند. بنابراین در این نظریه، مسأله پیوستگی ابعاد فردی و اجتماعی و بررسی میزان این پیوستگی در زمینه‌های مختلف اهمیت می‌یابد و جستجو برای یافتن نظریه‌ای که بتواند ابعاد اختیاری فردی و اجتماعی را با ملاحظه درجه پیوستگی آنها با یکدیگر تبیین کند، سنگ بنای پژوهش درباره انسان و جامعه مطلوب می‌شود.

مرکب فرد و جامعه؛ سه درجه از پیوستگی

با مفروض گرفتن ماهیت ترکیبی فرد و جامعه، این سئوال مطرح می‌شود که آیا درجه پیوستگی ابعاد فردی و اجتماعی انسان‌ها، در تمام موارد و مصادیق این مرکب به یک اندازه است؟ و آیا در همه جوامع انسانی، داد و ستد بین مختصات فردی و اجتماعی به یک صورت و در یک اندازه متقارب تحقق می‌یابد؟ یا این که چنین نیست و جوامع انسانی به لحاظ درجه پیوستگی این مرکب (فرد و جامعه) متفاوتند. در صورت دوم، لازم می‌آید طبقه‌بندی دقیق و واقع‌بینانه‌ای نسبت به درجه پیوستگی مذکور ارائه شود و انواع جوامع انسانی از این حیث طبقه‌بندی گردند.

همچنان که در نگاه ابتدایی به نظر می‌آید، می‌توان با تحلیل مصادیق فراوان نشان داد که درجه پیوستگی فرد و جامعه، در تمام جوامع بشری یکسان نیست و جوامع انسانی از این جهت حداقل در سه درجه قابل طبقه‌بندی‌اند. برای سهولت بیشتر در عنوانین بحث، با ملاحظه درجه پیوستگی جوامع انسانی در سه اندازه: کم، متوسط و زیاد، سه درجه از پیوستگی مزبور را با عنوانین: «جوامع انضمامی»، «جوامع تألیفی» و «جوامع ترکیبی»، طبقه‌بندی و نامگذاری می‌نمایم.

اگر عرصه‌های حیات انسانی - چه حیات فردی و چه حیات اجتماعی - را به چند عرصه کلان و عمده تقسیم کنیم، به نظر می‌رسد که تقسیم این عرصه‌ها به شش عرصه کلان:



اقتصاد، سیاست، فرهنگ و تعلیم و تربیت، امنیت و دفاع، حقوق، و خانواده، قابل قبول و موجه باشد. بحث دربارهٔ درجه پیوستگی جوامع انسانی، در حقیقت بررسی کیفیت روابط درون عرصه‌ای و میان عرصه‌ای فرد و جامعه است و طبقه‌بندی سه گانه فوق الذکر درباره جوامع انسانی نیز، به لحاظ همین روابط درون و میان عرصه‌ای فرد و جامعه انجام گرفته است.

در جوامع انضمامی، درجه پیوستگی فرد و جامعه در اندازه حداقل مورد نیاز حیات فردی و اجتماعی قرار می‌گیرد و در نتیجه دو ویژگی مهم برای این جوامع رقم می‌زند: نخست این که در این جوامع روابط میان عرصه‌ای به صورت پیوسته و سازمان یافته وجود ندارد، مثلاً حکومت‌ها عوض می‌شوند بدون این که اقتصاد دچار تحول چندانی شود؛ مختصات فردی سیاسی بر عرصه سیاست تأثیرات وسیع و شگرف می‌گذارند بدون این که مختصات فردی اقتصادی بر عرصه سیاست تأثیر گذار شوند؛ عرصه تعلیم و تربیت راه خود را می‌رود و مختصات فردی و اجتماعی خود را رقم می‌زند بدون این که از عرصه‌های دیگر چندان اثرپذیر باشد؛ عرصه امنیت و دفاع نیز نیروی دفاعی ممکن و یا حداقلی از نیروی سازمانی خود را شکل می‌دهد بدون این که از سیاست یا اقتصاد به گونه‌ای جدی تأثیرپذیر باشد. اگرچه همواره می‌توان پاره‌ای تأثیرات حساب نشده و ناگهانی برخی از عرصه‌ها بر عرصه‌های دیگر را در تمامی جوامع انسانی نشان داد، اما نکته مهم و اصلی در روابط میان عرصه‌ای جوامع انضمامی، پیوسته و سازمان یافته نبودن تأثیرات عرصه‌ها بر یکدیگر است.

دوم این که در این جوامع روابط درون عرصه‌ای، هدفمندی کلان و فراگیر ندارند؛ مثلاً روابط فردی و اجتماعی در عرصه اقتصاد به سوی یک اقتصاد کلان و هدفمند سوق داده نمی‌شوند و نظام اقتصادی فراگیری را شکل نمی‌دهند و به همین صورت، عرصه‌های کلان سیاست، تعلیم و تربیت، امنیت و دفاع، حقوق و خانواده پدید نمی‌آید. عموم جوامع قبل از رنسانس علمی مغرب زمین و نیز جوامع عقب مانده و توسعه نیافته بعد از رنسانس را می‌توان در دسته «جوامع انضمامی» طبقه‌بندی نمود.

تعریف انسان مطلوب و جامعه انسانی مطلوب در چنین جوامعی، ناظر به درجه پیوستگی کم و تأثیرات متقابل فرد و جامعه در حد نسبتاً پایین است. در این جوامع، مثلاً مختصات اخلاقی و تربیت فردی یکایک انسان‌ها ترسیم می‌شود و از سوی دیگر، اخلاق جمعی نیز

تدوین می‌گردد و حداقلی از روابط بین این دو نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد، فارغ از این که وضعیت فرد و جامعه مطلوب در دیگر عرصه‌های اجتماعی نظیر اقتصاد و سیاست و غیره چگونه است. در نهایت، حداکثر عنایتی که به عرصه‌های دیگر بشود، توجه و توصیه و موعظه‌ای است و بس، اما ضرورتی برای تبیین کیفیت تأثیر و تأثرات «میان عرصه‌ای» احساس نمی‌شود. از این رو، تعریف انسان و جامعه انسانی مطلوب در «جوامع انضمامی» کار مشکلی نیست، بلکه با ملاحظه مختصات مثبت و وجوه تکاملی انسان و جامعه در هریک از عرصه‌های مذکور به صورت جداگانه، این امر بدست می‌آید.

بدیهی است نتایج چنین کاوشی به صورت مجموعه نظریات جداگانه و با عناوینی نظیر اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی، سیاست فردی و سیاست اجتماعی، اقتصاد فردی و اقتصاد اجتماعی، آن هم به صورت بررسی هر مسأله به جای خود و جدای از دیگر مسائل، و نه به صورت هدفمندی کلان و فراگیر، قابل ارائه است. پر واضح است که برای دنیای کنونی و در جوامع توسعه یافته و در حال توسعه امروز جهان و خصوصاً جامعه اسلامی ایران امروزی، چنین روشی در تصویر انسان مطلوب و جامعه انسانی مطلوب کارآیی ندارد و جوامعی که به درجه پیوستگی و پیچیدگی بالایی دست پیدا کرده‌اند، نمی‌توانند از توصیه‌های محدود درون عرصه‌ای - بدون توجه به جوانب میان عرصه‌ای و فرآیند کلان تمامی عرصه‌ها - بهره‌ای ببرند.

بگذریم از این که برخی با محکوم کردن حرکت جوامع انسانی به سوی پیوستگی هرچه بیشتر و کوشش در بازگرداندن جوامع اسلامی به «جوامع انضمامی» و عقب مانده و با تحسین دوران قدیم و محکوم نمودن دوران جدید، می‌کوشند روش قدیمی بررسی‌های درون عرصه‌ای محدود را زنده کنند و با همان روش به بررسی مسائل پیچیده جدید بپردازند.^۱ این روش جدای از محدودیت‌های نظری‌اش، در دوران کنونی به هیچ روی کارآ نیست و مورد انتقاد شدید بنیانگذار جمهوری اسلامی امام خمینی (ره) نیز واقع گردید، به طوری که ایشان در بررسی مسائل اجتماعی، مجتهدان و فقهاء را از درافتادن به وادی این خطای مهلک پرهیز دادند.^۲

در جوامع تألیفی، همچون جوامع انضمامی، روابط پیوسته و سازمان یافته میان عرصه‌ای وجود ندارد و اگرچه جوامع تألیفی شاهد تأثیرات ناخودآگاه و ناگهانی بیشتری میان



عرصه‌های مذکور نسبت به جوامع انضمامی‌اند، اما این تأثیرات به صورت پیوستگی کلان عرصه‌ها با یکدیگر نمایان نمی‌شود. در این جوامع نیز همواره مشاهده می‌شود که عرصه‌هایی نظیر اقتصاد یا سیاست مسیر خاص خود را طی می‌کنند و همین‌طور دیگر عرصه‌ها، و تصویری منسجم و همگن از تأثیر و تأثر عرصه‌ها بر یکدیگر وجود ندارد.

تفاوت عمده جوامع تألیفی نسبت به جوامع انضمامی این است که در جوامع تألیفی، عرصه‌های مذکور در درون خود سازوکاری فراگیر با هدفمندی کلان دارند و روابط درون عرصه‌ای، نه در اندازه حداقل، بلکه در اندازه وسیع و سریع جریان دارد و مجموع این روابط در هر عرصه، به سوی مسیری فراگیر و کلان شکل می‌گیرد. روابط اقتصادی، به سوی شبکه‌های معینی از سازوکارهای مؤثر در اقتصاد سازمان می‌یابد؛ روابط سیاسی، مسیری نسبتاً گسترده و متنوع و پیچیده پیدا می‌کند؛ روابط خانوادگی به سوی نمونه‌ها و تیپ‌های متنوع سوق داده می‌شود و همچنین دیگر عرصه‌ها، روابط درون عرصه‌ای وسیع و کلانی را پذیرا می‌شوند. به همین دلیل، در جوامع تألیفی، آشفتگی جوانب فردی و اجتماعی انسان‌ها افزایش زیادی نسبت به جوامع انضمامی نشان می‌دهد، چرا که از یک سو تأثیرات ناگهانی و غیرمترقبه میان عرصه‌ای افزایش می‌یابد و از سوی دیگر، این تأثیرات در قالب یک الگوی کلان و ترکیب‌کننده تمامی عرصه‌ها جای نمی‌گیرد. در نتیجه، افزایش مقدار و سرعت روابط ناگهانی میان عرصه‌ای، موجب هرج و مرج و آشفتگی کیفی کلان اجتماعی می‌شود، در همان حال که در هر عرصه اجتماعی، روابط درون عرصه‌ای، ممکن است از انسجام و نظم کمی بالایی برخوردار باشد. در عین حال، قابل انکار نیست که کلان شدن روابط درون عرصه‌ای در جوامع تألیفی، علاوه بر علل و عوامل درون عرصه‌ای، از روند تأثیرات ناگهانی و فراوان عرصه‌های مختلف بر یکدیگر نیز متأثر می‌شود، اما نکته مهم این است که تأثیرات میان عرصه‌ای مزبور، عموماً حساب نشده و ناگهانی‌اند و مسیر منسجم و پیوسته‌ای ندارند.

در جهان امروز، بسیاری از کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه را می‌توان در این دسته از جوامع طبقه‌بندی کرد. به نظر می‌رسد هنوز هیچ کشوری در جهان به آن سطح از روابط میان عرصه‌ای نرسیده که بتواند برنامه‌ای جامع، کلان، فراگیر و ترکیب‌کننده همه عرصه‌ها و روابط میان عرصه‌ای و درون عرصه‌ای ارائه نماید، تا چه رسد به این که چنین برنامه‌ای را در عمل پیاده کند.

در همین جوامع مدرن و توسعه یافته جهان کنونی، به وضوح مشاهده می‌کنیم که اقتصاد راه خود را می‌رود و به سوی الگوی کلان «سرمایه‌داری مسلط بر جامعه جهت‌گیری» می‌کند، در حالی که تربیت و رشد اخلاقی و فرهنگی در وادی «فردگرایی محض» و «تکثر مهلک» در جریان است و در حقیقت به عکس رشد اقتصادی، در مسیر افول و سقوط گام بر می‌دارد^۱ و این واریختگی و تشتت در الگوی کلان و ترکیب‌کننده تمامی عرصه‌ها، در شرایط و وضعیت اجتماعی‌ای خود را نشان داده و می‌دهد که جوامع مدرن، از نظم ساختاری و کمی بسیار بالایی در درون هریک از عرصه‌های اجتماعی خود بهره‌مندند. در جوامع تالیفی، تعریف انسان مطلوب و جامعه انسانی مطلوب، اگر دست نیافتنی نباشد بدون شک بسیار دشوار خواهد بود. در این جوامع، هر عرصه اجتماعی برای خود، انسان و جامعه مطلوب خود را تصویر می‌کند؛ در اقتصاد، انسان و جامعه سودجو و ثروتمند تصویر می‌گردد؛ در سیاست، انسان و جامعه سلطه‌جو و قدرت طلب ترسیم می‌شود؛ در تعلیم و تربیت، انسان و جامعه لذت‌جو و مرفه تبیین می‌شود؛ و در نهایت، هنگامی که این تعاریف متفاوت و متعدد در کنار هم قرار می‌گیرند و نظام اجتماعی مورد نظر با تألیف و پیوستن عرصه‌ها به یکدیگر شکل می‌گیرد، صورت کربه و نامطلوب خود را نشان می‌دهد. در اینجاست که مشاهده می‌شود تعریف انسان مطلوب اقتصادی با انسان مطلوب سیاسی و هر دو با انسان مطلوب فرهنگی و هر سه با دیگر تعاریف، قابل جمع نیستند و در نتیجه، انسان و جامعه مطلوب در درون هر عرصه نیز، تعریف و تبیین واقعی و پیوسته نمی‌یابند و هرج و مرج میان عرصه‌ای، به مفاهیم درون عرصه‌ای نیز سرایت می‌کند، به طوری که رسیدن به تعریف روشنی از انسان و جامعه مطلوب در درون هر عرصه نیز بسیار دشوار می‌شود.

به همین دلیل است که در جوامع تالیفی، مبانی و پیش‌فرض‌های فلسفی انسانی و اجتماعی و اندیشه‌های مدافع هویت و اصالت فردی و اجتماعی انسان، در پشت غبار و مه غلیظی از شعارها و الفاظ پر طمطراق باقی می‌مانند و در واقعیت برنامه‌ریزی اجتماعی کمترین تحقق و عینیتی پیدا نمی‌کنند. چگونه می‌توان صداقت دعای اومانیسیم و اگزستانسیالیسم و حتی اصالت فرد انسانی را پذیرفت و در مقام نظریه‌پردازی برای مبانی انسانی و اجتماعی، هزاران بار بر مقام و ارزش یک‌یک افراد انسان تأکید نمود، در حالی



که اقتصاد همین اومانیسیم و اصالت فرد، میلیاردها انسان را به سوی فقر و تهی دستی می‌راند و سیاستش میلیون‌ها انسان را قربانی جنگ‌ها و کودتاها و توطئه‌های قدرت‌بازان می‌کند و حقوقش گریبان جوامع ناتوان را می‌گیرد و امنیت و دفاعش در خدمت ویرانی و سرکوب و سلطه قرار می‌گیرد و تعلیم و تربیتش انسان را از هویت واقعی خود تهی می‌کند و خانواده‌اش در موج مهلک فمینیسم و هموسکسول‌ها غرق می‌شود؟!

جای بسی تأسف است که علوم انسانی و اجتماعی تجربی جدید، نه تنها تألیفی بودن عرصه‌های حیات انسانی را پذیرفته‌اند^۱، بلکه خود در این مسیر گام برداشته و نظریه‌پردازی کرده‌اند. بدیهی است حاصل و پی‌آمد چنین رویکردی، همین وضعیت موجود علوم انسانی و اجتماعی تجربی است که به صورت کلکسیون از نظریه‌های بریده از هم در اقتصاد و سیاست و دیگر موضوعات درآمده و هیچ الگوی فراگیر و جامعی را نمی‌پذیرد؛ و از همه جالب‌تر این که نظریه‌پردازان و روش‌سازان این علوم، دیگر متفکران را نیز به نگرش و روش تألیفی خود فرامی‌خوانند و با عبث دانستن نگرش‌ها و روش‌های ترکیبی، فلاسفه را به پدیدارشناسی جزئی و واگذاردن فلسفه ترکیبی و دانشمندان علوم اجتماعی را به مهندسی اجتماعی جزء به جزء و چشم پوشیدن از نظریه پردازی کلان و فراگیر برای تمامی عرصه‌ها دعوت می‌کنند.^۲

براساس نگرش تلفیقی و الگوی جوامع تألیفی، تعریف انسان و جامعه مطلوب به صورت جامع و فراگیر برای تمامی عرصه‌های حیات انسانی، امکانپذیر نخواهد بود و هر تلاش و کوششی در این جهت، به لفاظی و بازی با اسامی و تبدیل و تحویل نام‌ها به یکدیگر خواهد انجامید؛ آنچه لازم و مفید است، ترسیم روابط انسان و جامعه در هر عرصه، به صورت جداگانه و به مقدار منفعت و حاجت است، فارغ از این که هویت و ماهیتی فراگیر برای انسان و جامعه قابل تصویر باشد یا نباشد.^۳

بی‌جهت نیست که بسیاری از نظریه‌پردازان علوم اجتماعی مدرن، لفاظی نظیر فطرت، عدالت، فضائل انسانی و اجتماعی را در تمام تعریف‌های ممکن آن مبهم و غیر قابل استفاده می‌دانند و چنین تعاریفی را به اتوپیا و ناکجا آبادهای ذهنی حواله می‌دهند.^۴

جوامع ترکیبی:

- ۱- راین، ۱۳۷۲، ص ۱۴۲.
- ۲- بویر، ۱۳۶۴، ص ۵۴-۵۱ و ۲۵۶-۳۵۵.
- ۳- بویر، ۱۳۶۴، ص ۶۶۱.
- ۴- پیشین.

اولاً، روابط درون عرصه‌ای به صورت پیوسته و منسجم و در جهت هدفمندی کلان تعریف و ترسیم می‌شوند؛ ثانیاً، مجموع عرصه‌ها، تأثیر و تأثر و روابطی پیوسته و منسجم می‌یابند و در نهایت الگوی کلان و فراگیر همه عرصه‌ها را شکل می‌دهند.

در نتیجه، مبانی و پیش‌فرض‌های فلسفی انسانی و اجتماعی، هم بنیان الگوی فراگیر مذکور قرار می‌گیرند و هم زیر ساخت تعریف و ترسیم الگوی هر یک از عرصه‌ها می‌شوند. همچنین روابط درون عرصه‌ای نیز، با توجه به آن مبانی و پیش‌فرض‌ها تبیین و تنظیم می‌گردند و همواره انسجام و پیوستگی درون و برون عرصه‌ای مورد توجه و نظر برنامه‌ریزان قرار می‌گیرد.

تعریف انسان و جامعه مطلوب در جوامع ترکیبی کار ساده و آسانی نیست و قبل از هر چیز، نیازمند بهره‌گیری از روشمندی «جامع‌نگر» و رویکرد «ترکیب‌گرا»ست. در این تعریف، «هویت و ابعاد و مختصات فرد انسانی» در عرصه‌های مختلف، همگام و ناظر بر یکدیگر به صورت یک مجموعه منسجم درمی‌آیند و «هویت و ابعاد و مختصات جامعه انسانی» نیز به صورت یک مجموعه پیوسته - که افراد با مجموعه مختصات خود اجزاء آنند - شکل می‌گیرند. نکته مهم و قابل توجه این است که محقق باید به وسعت و فراوانی این ابعاد و مختصات توجه داشته باشد و با تکیه بر مدل‌های کوچک و تقلیل‌گرا، اقدام به منحصر کردن این ابعاد به چند عنصر محدود ننماید و نیز مراحل متعدد رشد و تکامل و بهره‌مندی فرد و جامعه انسانی از ابعاد و مختصات مذکور را در حد مقدور شناسایی نماید. می‌توان ادعا نمود که جوامع انسانی، دوران جوامع انضمامی و تألیفی را با توصیف انسان و جامعه مطلوب هر یک و تلاش جدی برای رسیدن به آن تجربه کرده و نمونه‌های متعددی از آن را پشت سرگذارده‌اند، اما هنوز هیچ جامعه‌ای کاملاً آماده ورود به دوران جوامع ترکیبی نشده است. از این رو، ضروری است در آغاز این راه خطیر و با ملاحظه موقعیت و جایگاه جامعه اسلامی ایران و جایگاهی که دین اسلام در جهان پیدا کرده است، دانشمندان و نظریه‌پردازان اسلامی ضمن بهره‌گیری از تمامی ظرفیت‌های فکری و فرصت‌های موجود در جهان و خصوصاً دنیای اسلام، اجازه ندهند که چنین مسئولیت مهمی به سطح ترجمه و کپی‌برداری از الگوهای تألیفی علوم اجتماعی تجربی جدید تنزل یابد و با ترغیب اندیشه‌ورزان حوزوی و دانشگاهی به پژوهش‌های ترکیب‌نگر و



نظریه‌پردازی مبتنی بر روش ترکیبی، راه رسیدن به الگوی ترکیبی پیشرفت اسلامی - ایرانی جامعه امروزی ایران را باز کنند. در سال‌های آغازین هزاره سوم میلادی، به وضوح مشاهده می‌شود که بسیاری از جوامع، به استقبال پیوستگی‌های درون عرصه‌ای و برون عرصه‌ای و فرآیندهای کلان و جامع اجتماعی شتافته‌اند، به طوری که کمتر تصمیم‌گیری اقتصادی‌ای است که آثار همه جانبه نداشته باشد و کمتر تصمیم سیاسی‌ای است که در عرصه‌های مختلف بازتاب وسیع و عمیق نداشته باشد و یا کمترین تغییر جهت در عرصه فرهنگ و تعلیم و تربیت، بر عرصه‌های دیگر تأثیر قاطع نگذارد. بنابراین، بسیار بجاست جامعه اسلامی ما، در بناگذاردن اولین بنیان‌های رشد و تعالی و پیشرفت خود پس از پیروزی انقلاب اسلامی، انسان و جامعه مطلوب خود را با نگرشی ترکیبی و همه جانبه تعریف کند و از درافتادن به مقاطعه‌کاری‌های فکری و تلفیق و تألیف نظریات بریده از هم پرهیز نماید.

نظریه‌های انسان و جامعه مطلوب

در بررسی نظریه‌های انسان و جامعه مطلوب، یک روش می‌تواند بررسی جداگانه هر نظریه از نظریه‌های معروف دانشمندان و نقد و بررسی تفصیلی هر یک باشد؛ چنین روشی از حوصله این نوشتار خارج است، علاوه بر این که تحلیلی منسجم از مجموعه نظریه‌های مطرح شده بدست نمی‌دهد. با توجه به این که برآیند نظریه‌های دانشمندان در فضای تفکر و فرهنگ اسلام و غرب، دو الگو و مسیر جداگانه را برای انسان و جامعه رقم می‌زند، به رغم تمایل نادری از دانشمندان غربی به انسان‌شناسی اسلامی و نیز تمایل برخی متفکران مسلمان به انسان‌شناسی غربی، می‌توان تصویری فراگیر از انسان و جامعه در دو فرهنگ و تفکر اسلام و غرب به صورت جداگانه ارائه نمود و نقاط عمده و وجوه اصلی افتراق این دو را برشمرد. در این تصویر نه یک اندیشه و نظریه خاص، بلکه رویکرد غالب و برآیند مجموع آراء دانشمندان در دو فرهنگ اسلام و غرب، مورد نظر و توجه است که در نهایت الگوی عملی حیات فردی و اجتماعی دو دنیای اسلام و غرب را بازگو می‌کند. این تصویر را در چهار زمینه: «ماهیت انسان»، «ماهیت جامعه»، «ابعاد و مختصات انسان» و «ابعاد و مختصات جامعه» مورد بررسی قرار می‌دهیم.

ماهیت انسان

در نظریه رایج و غالب غربیان، جوهره و ماهیت انسان، «استعدادها و غرائز مادی» اوست و همین استعدادها و غرائز است که مدار کنش و واکنش و انتخاب‌گری انسان قرار می‌گیرد و مسیر حیات هر فرد انسانی را ترسیم می‌کند. چنین ماهیتی، امیال و خواسته‌های بسیاری را به دنبال می‌آورد که نه تنها مهار و یا طرد برخی از آنها ضروری تلقی نمی‌شود بلکه پذیرفتن هر میل و خواسته‌ای در جای خود و میدان باز کردن برای پاسخ و ارضاء آن قابل بررسی است. در این نگرش، استعدادها و غرائز و خواسته‌های مادی انسان اصل می‌شود و بنیان فلسفی «اصالت فرد» شکل می‌گیرد^۱ و عقلانیت و تجربه، دو ابزاری تلقی می‌شوند که خادم اصالت فردند و راه را برای رسیدن یکایک افراد انسان به خواسته‌ها و امیال خود باز می‌کنند؛ نتیجه این روند، به طور طبیعی، چیزی غیر از «آزادی محوری مطلق» نبوده و نیست.

در قرون اخیر، انسان‌شناسی‌های اومانستی، اگزستانسیالیستی، ماتریالیستی، لیبرالیستی و غالب انسان‌شناسی‌های ثئوریزه شده در اندیشه دانشمندان غرب، عموماً جوهره فردیت و اصالت خواسته‌های فردی را به عنوان ماهیت انسان پذیرفته‌اند و تقریرهای متفاوت از آن، تغییری در اصل مسئله ایجاد نمی‌کند. همچنین، «گذار تدریجی» به سوی هر چه غلیظ‌تر شدن «اصالت فرد» در عرصه‌های واقعی رفتار انسان غربی و باز شدن تدریجی و گام به گام - نه هجوم یکباره به آنها - دریچه‌های ورود به دنیای متنوع غرائز و امیال دنیوی در طول سه قرن نوزایی حیات جوامع غربی، صرفاً جنبه تاریخی و جریان شناسانه دارد و تأثیری بر اصل مسئله نگذاشته و نمی‌گذارد.

از اصالت فرد توماس هابز^۲ - در قرن هفدهم میلادی - هم منطقاً باید حقانیت تمام تمایلات دنیوی انسان را استنتاج کرد و اگر از هابز تا کارل پوپر - در دهه‌های پایانی قرن بیستم - سه قرن طی شده است تا اصالت فرد با پشت سر گذاردن عرصه‌های گوناگون، به اخلاقی‌ترین عرصه حیات انسانی یعنی رفتار جنسی انسان رسیده و امروزه هر گونه رفتار جنسی را به هر صورت و در هر زمان و در میان هر دو انسانی، توجیه فلسفی و روانی و اجتماعی می‌کند و می‌کوشد آن را به صورت بنیانی انسانی در منشورهای بین المللی بگنجاند، صرفاً نشان دهنده این است که تحقق کامل اصالت



فرد در روند واقعی حیات جوامع غربی، نیازمند زمانی طولانی بوده است، اما دعوی و نگرش فلسفی و انسان‌شناختی اصالت فرد - که همان مساوی دانستن ماهیت و جوهره انسان با استعدادها و غرائز دنیوی اوست -، در طول این زمان گسترده، همواره ثابت و پا بر جا بوده و هست.

در نظریه رایج دانشمندان اسلامی، ماهیت انسان همان «هسته باطنی» اوست که «فطرت» نامیده می‌شود و نقش اصلی و محوری در تنظیم حیات انسانی و بکارگیری قوای عقلانی و تجربی و استمداد از کلام و حیانی ایفا می‌کند.^۱ فطرت به عنوان جوهره انسان، اصول ارزش‌های انسانی را به صورت ثابت و پایدار در طول زمان‌ها حفظ می‌کند و با وسعت همه جانبه‌اش، دغدغه و مخاطره انسان نسبت به جوانب شناخته شده و ناشناخته، دنیوی و اخروی، محدود و نامحدود حیاتش را همواره زنده نگاه می‌دارد. با ملاحظه هر دو جنبه حیات مادی و معنوی انسان، مجموعه صفات پایدار: حقیقت‌جویی، عدالت‌طلبی، کمال‌جویی، جمال‌خواهی، زیبایی‌دوستی، پیشرفت‌خواهی، پرستش، نیایش، عشق‌متعالی و فضائل برجسته اخلاقی، ابعاد اصلی فطرت انسان را تشکیل می‌دهند.^۲ در نتیجه، حرکت و تغییر جوانب حیات انسانی بر محور تعمیق و توسعه همه ابعاد مذکور همراه و متناسب با هم، موافق فطرت صحیح محسوب می‌گردد و محدود کردن این ابعاد به جوانب مادی حیات انسانی و نیز برجسته کردن برخی ابعاد حیات این جهانی و واگذار کردن برخی دیگر، مخالف با فطرت و نادرست به شمار می‌آید.

قرآن کریم بر ماهیت «فطرت محور» انسان‌ها تأکید نموده و با الفاظ دیگری نظیر «حنیف» - نهاد پاک - و «صبغه الهی» - رنگ خدایی - نیز، هویت الهی و فطری انسان را معرفی کرده است.^۳ همچنین جوهر ارادی و تصمیم‌گیرنده در درون جسم انسانی را، «روح» دمیده شده از جانب خداوند در کالبد انسانی نامیده است.^۴ در متون دینی اسلام - قرآن و روایات -، به تفصیل درباره فطرت و ابعاد و جوانب آن سخن گفته شده و معرفی کاملاً گویایی از آن ارائه گردیده است.^۵

۱- برای نمونه رجوع کنید: شهید مطهری، ۱۳۶۸، ص ۴۵۶.

۲- پیشین، ص ۴۸۷، فصل گرایش‌های مقدس.

۳- «فَطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، فطرت الهی‌ای که انسان‌ها را بر آن خلق نموده و هیچ تغییری در خلقت الهی نیست (روم/۳۰)؛ «وَمَا أَمْرًا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنْفَاءً»، و انسان‌ها امر نشدند مگر به پرستیدن خداوند در حالی که در ایمان به خداوند اخلاص داشته باشند و پیرو راه مستقیم باشند (بنه/۵)؛ «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمِنْ أَحْسَنِ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً»، این رنگ الهی بر انسان‌هاست و چه رنگی نیکوتر از رنگ الهی برای انسان‌هاست (بقره/۱۲۸).

۴- «فَخَلَقْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِي...»، از روح خود در کالبد انسان دمیدم (حجر/۲۹)، (ص/۷۲).

۵- برای نمونه در کتب روایی: اصول کافی، جلد ۲، ص ۱۴-۱۲.

در نگرش اسلام، «فطرت» گویاترین معرف هویت ژرف و ذوابعاد انسان است و بدون نفی و انکار غرائز و خواسته‌های انسانی، تعادل و سازگاری غرائز با امور طبیعی و فراطبیعی انسان را مطرح می‌کند. در این نگرش، عقلانیت و تجربه همواره باید یاور و معاضد فطرت باشند، به گونه‌ای که بتوانند مسیر حرکت و تحول جوانب حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها را در قالب تکامل و توسعه‌ای «فطرت مدار» شکل دهند و راه یکسونگری - چه مادی نگری و چه معنوی نگری صرف - را ببندند.

ماهیت انسان در نگرش رایج دانشمندان غرب، «غریزه محور» و در نگرش رایج دانشمندان اسلامی، «فطرت محور» است. در رویکرد قرون اخیر غربیان، انسان غربی هر چه بیشتر با طبیعت گره خورده، راه را برای تعامل و دادوستد غرایز خود با طبیعت بازتر کرده است. اما در دوران هفت قرن درخشش تمدن اسلامی، به رغم گسترش جوانب مختلف حیات جوامع اسلامی، هرگز افراط‌گری در برجسته کردن جوانب غریزی و واگذار کردن دیگر عرصه‌های حیات انسانی مشاهده نمی‌شود.^۱

اصالت فرد، نمی‌تواند از «تکامل انسان» سخن بگوید، چرا که مقولاتی نظیر رشد و توسعه را تنها در حد افزایش تعامل و دادوستد غرایز انسانی با طبیعت می‌تواند تعریف کند. در این تعریف، انسان توسعه یافته، صرفاً به انسان سودجو، انسان منتفع، انسان بهره‌مند از مواهب طبیعی و انسان ارضاء کننده خواسته‌ها و امیال غریزی خود قابل تفسیر است و اگر جوانب دیگری نظیر توسعه سیاسی، فرهنگی، حقوقی و نظایر آن مطرح می‌شود، همه در جهت باز کردن مسیر برای ارضاء و بهره‌وری دنیوی است.

بدین ترتیب، از نظر اسلام، انسان توسعه یافته همان انسانی است که بر محور انسانیت و اصول فطرت تکامل می‌یابد و با یاری جستن از منابع عقل و وحی و تجربه و حتی شهود باطنی، راه تعمیق و گسترش اصول، آموزه‌ها و ارزش‌های الهی و انسانی را در عرصه‌های متنوع و گوناگون حیات خود باز می‌کند.

ماهیت جامعه

جامعه به عنوان کلّ مرکب از افراد، هویت و ماهیتی متناسب با افراد کسب می‌نماید. صرف نظر از مختصات زمانی و جغرافیایی فرد فرد انسان‌ها، ماهیت و هویت شایع و



همگانی افراد، در فرآیندی پیچیده در اجتماع انسانی به هم گره می‌خورد و ماهیت جامعه انسانی را شکل می‌دهد.^۱ از این رو، هر تبیینی از ماهیت انسان مستقیماً در تبیین ماهیت جامعه تأثیر می‌گذارد و ماهیت جامعه را متناسب و متنظر با ماهیت تبیین شده برای افراد، به تصویر می‌کشد.

ماهیت «غریزه‌محوری» انسان در دیدگاه رایج دانشمندان غربی، نتیجه‌اش شکل‌گیری جامعه‌ای با هویت و ماهیت «سودجویی» است؛^۲ جامعه‌ای که در آن انسان‌ها به طبیعت حال خود، به دنبال برآوردن نیازهای غریزی بی‌وقفه گام می‌زنند و برای ارضاء نیازهای خود از کسب هیچ فرصتی فروگذار نیستند. این تلاش دائمی، انسان‌ها را به مصاف تنازع بر سر کسب فرصت‌ها و امکانات ارضاء غرایز و بلکه تنازع در اصل حیات انسانی می‌کشاند و برای جامعه، هویتی همراه با کشاکش و نزاع دائمی انسان‌ها بر سر ارضاء غرائز و مسیر کلی حیات فردی و اجتماعی‌شان رقم می‌زند. در این دیدگاه، ماهیت جامعه «سودمحوری» است و بنیان سودجویی است که تمامی وجوه و عرصه‌های حیات اجتماعی را می‌سازد. بدین ترتیب، «سود» در مفهوم غریزی و مادی‌اش و نه در مفهومی جامع که با رشد و کمال مرادف گردد،^۳ روح ترکیب جمعی انسان‌ها در قالب جامعه را تشکیل می‌دهد و درآمد، بهره، نفع، مصرف و هزینه، اصلی‌ترین مقولات اجتماعی می‌شود و همان‌گونه که انسان در مسیر فرآیند کنش و واکنش غریزی با طبیعت، «خودبسند» تلقی می‌شود، جامعه نیز با ماهیت سودجویانه‌اش، در دادوستدی پیچیده میان غرائز انسانی و تراحم اراده‌ها و تملک و بهره‌جویی از طبیعت، مسیری «خودبسند» می‌یابد و در نهایت، به عنوان منشأ مشروعیت تمامی امور، در مقام خدایی جای داده می‌شود.

در جامعه سودمحور، تمامی نهادهای اجتماعی، در نهایت تفسیر و توجیهی سودمندانه و سودجویانه از خود به دست می‌دهند و ارزش و مقام و موقعیت خود را در پرتو میزان کارآمدی مبتنی بر فلسفه سودمحوری، کسب می‌کنند. چنین جامعه‌ای خود را از رهبر هدایت‌کننده بی‌نیاز می‌بیند و تمامی تمایلات قانونی شده مبتنی بر رأی اکثریت را،

۱- شهید مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۶.

۲- آرنه، ۱۳۶۳، ص ۳۰۷-۳۰۳. وی بر حقانیت فلسفه سودجویی تأکید می‌کند. همچنین نگرش فلاسفه اجتماعی غرب به سودمحوری و اصالت دادن به خواسته‌ها، تمایلات و غرایز انسانی، از زمان استوارت میل و بنتام - به عنوان پیشگامان لیبرالیسم - به بعد، در جلد دوم تاریخ نظریات سیاسی تألیف جرج ساباین به خوبی توضیح داده شده است.

۳- این سینا، ۱۳۸۵ (ه.ق)، جلد دوم، ص ۹۱.

منطقی، صحیح، حق و در نهایت ارزش مطلق قلمداد می‌کند.^۱ در مقابل، آنچه مفروض صریح قرآن کریم است و از حد نظریه پردازی دانشمندان اسلامی فراتر رفته و به اجماع اسلامی راه یافته، برآمدن جامعه‌ای «هدایت‌طلب» و «عدالت‌خواه» از تجمع انسان‌های «فطرت‌محور» است. قرآن کریم پس از تأکید بر فطرت فرد فرد انسان‌ها، غرض از ارسال پیامبران و خصوصاً آخرین پیامبر الهی را ایجاد جامعه‌ای به پادارنده قسط و عدل، متعادل و هدایت طلب معرفی می‌کند و هدایت و مدیریت اجتماعی حول محور امامت و رهبری عادلانه را بارها و بارها مورد تأکید قرار می‌دهد.^۲ در نگرش اسلامی، از آنجا که هر فرد باید به سوی توسعه جنبه‌های فطری خود بیش از هر امر دیگری گام بردارد، هویت و ماهیت جامعه اسلامی بر مبنای دو عنصر «هدایت» و «عدالت» شکل می‌گیرد و همین دو عنصر است که روح اصلی جامعه اسلامی را می‌سازد و رفتار اجتماعی انسان‌ها را سامان می‌دهد. این هدایت و تعادل، به ابعاد فطری انسان‌ها میدان رشد و عمل می‌دهد و با جلوگیری از بروز تنش‌ها و نزاع‌های منفعت‌جویانه و به جان هم افتادن انسان‌ها و گرگ یکدیگر شدن، همگان را به سوی محور وحدت بخش الهی و رعایت موازین دینی فرامی‌خواند و در عین حال سهم‌گریزه و کشش‌های طبیعی مادی را در کنش‌ها و واکنش‌های فردی و اجتماعی، مورد توجه قرار داده و پاسخ معقول و ارضاء منطقی و متعادل آنها را وظیفه جامعه می‌داند.

جامعه اسلامی با هویت و ماهیت «هدایت‌طلب» و «عدالت‌خواه» خود، در عرصه‌های ششگانه^۳: «اقتصاد»، «سیاست»، «فرهنگ و تعلیم و تربیت»، «امنیت و دفاع»، «حقوق فردی و اجتماعی» و «خانواده»، باید الگوهای لازم برای هر عرصه را متناسب با نیازهای متغیر زمانی و جغرافیایی هر یک از جوامع بشری، از درون تعالیم و آموزه‌های وحیانی جستجو کند و در هر عرصه، تفسیر لازم از «هدایت و عدالت» را در قالب الگوهایی روزآمد و کارآ بیابد. ارائه چنین الگوهایی در نظریه و رفتار، ارائه پاسخ درخور به مقتضیات روح

۱- هلد، ۱۳۶۷، ص ۲۸۲ و ۳۹۷ و ۴۲۸.

۲- «فَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُتَمَّزَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ». همانا پیامبران را با نشانه‌های روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان فرورستادیم تا مردم قیام به قسط و عدل کنند (حدید/۲۵). در قرآن کریم در آیات متعددی امر به قسط شده است: (حجرات/۹)، (مائده/۸ و ۴۲)، (نساء/۱۳۵)، (انعام/۱۵۲)، (اعراف/۲۹)، (الرحمن/۹). هجرت پیامبران را رهبران هدایت‌کننده جامعه براساس اوامر الهی معرفی کرده است: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»، و پیامبران را رهبران جامعه خود قرار دادیم تا مردم را به وسیله اوامر ما به راه راست هدایت کنند (انبیاء/۷۳). و نیز هدایت‌کنندگان به راه حق را مستحق پیروی دانسته است: «أَفَنْهَىٰ إِلَى الْحَقِّ أَحَقَّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدَىٰ إِلَّا لَنْهَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ». آیا کسی که مردم را به سوی حق هدایت می‌کند، سزاوار پیروی است یا کسی که هدایت نمی‌شود مگر راه هدایت را به وی نشان دهند؟ پس شما را چه می‌شود، چگونه حکم می‌کنید؟!

۳- تقسیم عرصه‌های اجتماعی به عرصه‌های ششگانه، تقسیمی اقتراحی و پیشنهادی از طرف مؤلف است که جای بررسی و تکمیل دارد. می‌توان گونه‌های دیگری از تقسیم را نیز ارائه کرد ولی در نهایت، هر تقسیم از عرصه‌های اجتماعی لازم است عموم عرصه‌ها را پوشش دهد.



جامعه اسلامی و لوازم هویتی و ماهیتی آن است.

ابعاد و مختصات انسان

با توجه به تفسیری که از ماهیت و هویت انسان در اندیشه رایج دانشمندان غرب و اسلام آورده شد، می‌توان فهرستی از مختصات انسان در این دو آوردگاه اندیشه و رفتار ارائه نمود. این فهرست، در نظریه و عمل، به وضوح متأثر از «غریزه‌محوری» انسان در تفسیر غربی و «فطرت‌محوری» انسان در تفسیر اسلامی آن است:

۱. انسان در مفهوم غربی‌اش، تک بُعدی است و توجهی افراطی به برآیند قوای جسمانی و غریزی خود دارد و اگر به سوی عرصه‌های فراغریزی نیز گام‌هایی برمی‌دارد، همواره تابعی از غریزه‌محوری در آن عرصه‌ها می‌سازد. در مقابل، انسان در مفهوم اسلامی‌اش، چندبُعدی است و می‌کوشد در کنار توجه به امور مادی و این جهانی، ارزش و اهمیت امور متعالی و قدسی را پاس داشته و از آن غافل نشود.^۱

۲. انسان در مفهوم غربی‌اش، لذت جوست؛ لذت جویی‌ای که تنها تفسیرش بهره‌مندی نهایتاً جسمانی است. این لذت جویی مادی، حتی لذایذ و بهره‌مندی‌های معنوی منتج از کنش‌های مادی را از یاد می‌برد و به تدریج به حذف آنها مبادرت می‌ورزد. در مقابل، انسان در مفهوم اسلامی‌اش، می‌کوشد تمامی کنش‌های خود را در پرتو لذت‌های متعالی تفسیر کند^۲ و با دست یافتن به چنین لذت‌هایی، حتی لذت‌های مادی را هم صبغه‌ای برین و قدسی ببخشد و انسان را از حصار تنگ ماده به درآورد.^۳

۳. انسان در مفهوم غربی‌اش، طالب نفع و بهره مادی است و هر گونه توسعه در جوانب زندگی خود را، در قالب توسعه جوانب مادی طلب می‌کند. این انسان نمونه‌های اعلی و برجسته خود را در افراد نافع و بهره‌مند از امکانات و رفاه مادی می‌بیند.^۴ در مقابل، انسان در مفهوم اسلامی‌اش، طالب رشد و کمال است و نمونه اعلی و برجسته خود را، «انسان کامل» می‌داند.

۱- شهید مطهری، ۱۳۶۷، ص ۳۸.

۲- ابن سینا، ۱۲۸۵ (ه.ق)، الاشارات والتهنیات، جلد دوم، ص ۸۷: «اللذّة هی ادراک و نیل لوصول ما هو عند المدرك کمال و خیر». لذت همانا ادراک و رسیدن به چیزی است که نزد ادراک‌کننده، کمال و خیر به شمار می‌آید.

۳- در قرآن کریم رفتارهای انسانی صحیح و مقبول، چه رفتارها و لذت‌های دنیوی و مادی و چه رفتارها و لذت‌های معنوی و اخروی، با عنوان «عمل صالح» یاد شده است و مکرراً ایمان و عمل صالح به صورت دو امر لازم و ملزوم هم ذکر گردیده است. همچنین در آیات متعدد مردم امر به عمل صالح گردیده‌اند: «عَمَلُوا صَالِحًا» (مؤمنون/۵۱)، (سبا/۱۱).

۴- کالبرایت، ۱۳۷۱، ص ۴۸-۴۷.

۴. انسان در مفهوم غربی‌اش، مفهوم «زندگی» را در «مصرف» مواهب مادی خلاصه می‌کند و آنچه جهت‌گیری اصلی اراده و اختیار وی را تعیین می‌کند، کمیت و کیفیت مصرف است. در مقابل، انسان در مفهوم اسلامی‌اش، زندگی را گذاری دنیوی برای رسیدن به جهان آخرت تلقی می‌کند و بهترین تلقی بخردانه از مصرف را، مصرف برای بهره‌مندی توأمان مادی و معنوی و گام برداشتن در راه کمال می‌داند.^۱

۵. انسان در مفهوم غربی‌اش، «سلامت» را «توازن مادی»، «کمال» را «انسجام قوی و متوازن مادی»، «رشد» را «افزایش بهره‌مندی مادی» و «سعادت» را «رسیدن به بالاترین حد بهره‌مندی مادی» تعریف می‌کند. در مقابل، انسان در مفهوم اسلامی‌اش، «سلامت» را «توازن دنیوی و اخروی»، «کمال» را «رشد پیوسته دنیوی در مسیر حیات جاودانه اخروی»، «رشد» را «افزایش بهره‌مندی دنیوی و اخروی در جهت حیات اخروی» و «سعادت» را «رسیدن به بهترین شرایط بهره‌مندی دنیوی و اخروی در جهت حیات اخروی» تعریف می‌کند.

ابعاد و مختصات جامعه

تفسیری که از ماهیت و هویت جامعه در اندیشه رایج غرب و اسلام ارائه شد نیز، ما را به فهرستی از ابعاد و مختصات جامعه در این دو نگرش رهنمون می‌سازد. این فهرست در نظریه و عمل، به وضوح متأثر از بنیان «سودمحوری» جامعه در تفسیر غربی و «هدایت‌طلبی» و «عدالت‌خواهی» جامعه در تفسیر اسلامی آن است:

۱. جامعه در تفسیر اسلامی‌اش، آرمان‌گرا و هدفمند است و به آرمان‌های بزرگ الهی و قدسی و معنوی و فرامادی اعتقاد می‌ورزد و همواره در راه رسیدن به این آرمان‌ها مجاهدت می‌کند. در این جامعه، «هدایت» همانا: حرکت کردن به سوی تحقق آرمان‌ها؛ عمل کردن به فرامین الهی برای رسیدن به گوهر هستی؛ همواره گام برداشتن به سوی منزل نهایی؛ و شرایط را برای گام زدن همه انسان‌ها در این مسیر - البته با اختیار و انتخاب خود - فراهم کردن، است.^۲

۱- به همین دلیل در روایات متعدد، مصرف سرفرمانه مذموم و مصرف قناعت‌گراانه و همدردی با دیگران و انفاق به نیازمندان، بسیار مهم و نیکو دانسته شده است. مصیر قناعت‌گراانه از دیدگاه اسلام، مصرفی هوشیارانه نسبت به دنیا و آخرت است و به فرموده حضرت صادق(ع): «لَوْ خَلَفَ الْقَائِمُ بِتَمَلُّكِهِ عَلَي الدُّنْيَا لَصَدَّقَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِذَلِكَ». اگر شخص قناعت‌گر سوگند بخورد که بهره‌مندی دنیا و آخرت هر دو را دارد، به تحقیق خداوند عزوجل سوگند وی را تصدیق خواهد فرمود؛ مصباح الشریعة، ص ۴۳۵.

۲- از نظر قرآن بالاترین آرمان‌ها، حرکت و قیام در راه خدا و اجرای فرامین الهی است: «فَوُتُوا لِلَّهِ قَائِمِينَ». در راه خداوند با توجه و حضور کامل بیاخیزید (بقره/۱۲۸)، «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى»، بگو ای پیامبر، من شما مردم را به یک امر فرامی‌خوانم، این که در راه خدا به صورت فردی



در مقابل، جامعه در تفسیر غربی‌اش، معطوف به خود است و بالاتر از «منفعت خود» هدفی را در نظر ندارد. در این نگرش، سخن از آرمان‌های قدسی گفتن، حواله دادن انسان‌ها به ناکجا آباد است. در نتیجه، اگر آرمانی برایش قابل تصور باشد، همین اهداف مادی‌ای است که در قالب هدف گذاری‌های کوتاه مدت و یا حداکثر میان مدت و جزءبه‌جزء قابل بررسی است؛^۱ و آن آرمان‌های دوردستی را که باید نسل‌های متوالی همواره برای تحققش مجاهدت کنند، نه واقعیت‌پذیر تلقی می‌کند و نه مفهومی روشن برای آن قائل است، چرا که حیات اجتماعی را در همین داد و ستد سود و منافع فردی و جمعی خلاصه می‌کند.

۲. جامعه در تفسیر اسلامی‌اش، گذاری جامع و کل‌گرایانه دارد. در این گذار، باید ابعاد وسیعی مورد توجه قرار گرفته و روح واحدی در تمامی ابعاد آن دمیده شود. در هر عرصه، همواره تعادل و حق جویی و به سوی «حقیقت آشکار شده» گام زدن، به عنوان رهیافتی کلی و فراگیر باید مورد نظر باشد. از این رو، در جامعه مطلوب اسلامی، رویکرد حرکت یک سویه و یکه تازانه در عرصه‌هایی خاص، و میدان را برای اقشار و طبقاتی از جامعه گشودن و برای اقشار و طبقاتی دیگر بستن و یا برخی از بخش‌ها و عرصه‌های حیات اجتماعی را به امان خود رها کردن، جایی ندارد.^۲

در مقابل، جامعه در تفسیر غربی‌اش، جزءگراست و هر صنف و جمع و گروه از جامعه را مجموعه‌ای می‌داند که میدان رقابت و چیره شدن بر جمع‌ها و گروه‌های دیگر، در برابرش گشوده است. این جامعه، گام زدن به سوی حقیقت و تلاش برای رسیدن به عدالت را ابهام‌گویی به حساب می‌آورد و گشودن میدان «رقابت حذف کننده» را یکی از مهم‌ترین ابعاد جامعه مطلوب قلمداد می‌کند. لذا پیشساز نهاد نخبگان جامعه‌پرداز غرب، التزام به «مهندسی اجتماعی جزءبه‌جزء» است که با مردود شمردن گذار اجتماعی جامع و همه جانبه، می‌کوشد با تکیه بر عنصر رقابت، هر عرصه و بخش خاص از جامعه را سیاست‌گذاری کمی و برنامه‌ریزی کند. مهندسی اجتماعی جزءبه‌جزء، این سؤال بنیادین را که فرآیندهای جداگانه در هر بخش اجتماعی، در نهایت چگونه به هم گره می‌خورد

و جمعی بپاخیزید (سبأ/۴۶).

۱- پوپر، ۱۳۶۴، ص ۵۱ و ۳۶۲.

۲- در عهدنامه معروف امام علی(ع) به مالک اشتر، حضرت علی(ع) مالک را از اعتماد به گروهی خاص که همواره پرمدعا و طلب کارند و حاکم اسلامی را در سختی‌ها تنها می‌گذارند، پرهیز می‌دهد و او را به توجه جامع به همه امور فرا می‌خواند و خصوصاً نسبت به طبقه ضعیف جامعه سفارش می‌کند: «مَنْ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ ...» خدای را! خدای را! در مورد قشر پایین و کسانی که راه چاره‌ای در پیش رو ندارند؛ نهج البلاغه فیض الاسلام، نامه ۵۳، ص ۹۸۸.

و به یک فرآیند فراگیر اجتماعی و «کلان راهبرد» می‌رسد، جدی تلقی نمی‌کند و پاسخ سطحی و ظاهرگرایانه این سؤال را در نهادهای دیوانسالار و رسمی نظیر نهادهای تلفیق‌کننده دولتی، جستجو می‌کند.^۱

۳. جامعه در تفسیر اسلامی‌اش، در جستجوی شاخصه‌های رشد و کمال است و مسیر حرکت خود را به سوی تکامل اجتماعی همه جانبه، هدف‌گیری می‌کند. این تکامل، در پرتو آموزه‌های فطری و دینی شاخص‌گذاری می‌شود و با تکیه بر آن، مراحل رشد و کمال جمع‌ها و بخش‌های مختلف جامعه و در نهایت، مراحل رشد کل جامعه طبقه‌بندی می‌گردد. در طبقه‌بندی مزبور، همگام با توانایی‌های مادی و استعداد‌های مدیریتی این جهانی، ارزش‌های فطری و دینی نقشی بسیار مهم و بلکه در اولویت اول ایفا می‌کنند، به گونه‌ای که همه افراد جامعه، از متدین‌ترین و متخصص‌ترین و مدیرترین افراد تا کسانی که واجد کمترین بهره از خصوصیات اثباتی مذکورند، دارای ارزش و کرامت درخور خود هستند.^۲

جامعه اسلامی با خصلت کمال‌خواهی و رشدطلبی‌اش، می‌کوشد در زندگی اجتماعی خود، سهم مادیت و معنویت و دنیا و آخرت را به نحو متعادل ادا نماید و شاخصه‌های رشد مادی را به پای شاخصه‌های رشد معنوی و بالعکس قربانی ننماید. در این نگرش، مقولات اجتماعی‌ای چون سود، نفع، لذت و مصلحت اجتماعی، همواره مفهومی دُوْبعُدی می‌یابند و تفسیرهای یک‌بُعدی و مادی‌گرای صرف را برنمی‌تابند.

در مقابل، جامعه در تفسیر غربی‌اش، تکامل اجتماعی را به توسعه مادی تبدیل می‌نماید و آن چنان در تفسیر مفهوم سود و مصلحت اجتماعی، راه افراط در مادیت را می‌پیماید که جوانب غیرکمی و غیرفیزیکی و غیرمادی رشد و کمال اجتماعی، تلقی قابل فهم خود را از دست می‌دهند.^۳ در این نگرش، هر سود و مصلحت اجتماعی، زمانی قابل دفاع خواهد بود که پیامد و نتیجه آن، میزان معینی از بهره‌مندی مادی باشد؛ بهره‌مندی‌ای که در کف دست بهره‌وران قابل لمس و در مقابل چشم ناظران قابل عرضه باشد. به همین دلیل، در جامعه غربی مطلوب، بهره و سود نقد و فوری و کمی و فیزیکی، نهایی‌ترین مصالح اجتماعی را تعیین می‌کند. همین فرق بسیار مهم بین جامعه اسلامی و جامعه غربی است

۱- پویر، ۱۳۶۴، ص ۵۱؛ و نیز: جان کنت گالبرایت، ۱۳۷۱، ص ۱۲۹.

۲- شهید مطهری، ۱۳۶۳، ص ۷۴ و ۱۰۸.

۳- رنه گنون، ۱۳۶۱، فصل‌های ۴ و ۱۰.



که منفعت و مصلحت اجتماعی را در اولی دچار دقت‌ها و ظرافت‌ها و محدودیت‌هایی می‌کند که دومی هرگز به درک آن نائل نمی‌آید و در نمونه‌های عینی و خارجی، موجب اعجاب کشورهای غربی از عزم راسخ جامعه اسلامی ایران در نادیده گرفتن منافع و مصالح آنی و مادی‌اش و قربانی کردن این منافع به پای منافع و مصالح جامع و نهایی خود و بشریت می‌گردد.

در جامعه اسلامی، تکامل اجتماعی تکاملی جامع و فطرت محور و دیانت مدار است و چنین جامعه‌ای رویکردهای عرف‌زدگی و سکولارمحوری را نمی‌پذیرد، مگر این که در عمل و واقعیت اقدام، تفاسیر صرفاً مادی و کمی‌گرایانه از مصلحت و منفعت اجتماعی بر تفاسیر جامع‌نگر - مادی و معنوی‌نگر - غلبه کند و زمام حرکت اجتماعی را به دست گیرد که در آن صورت چنین جامعه‌ای اسلامی نخواهد بود.^۱

۴. جامعه در تفسیر اسلامی‌اش، عقلانیت و تجربه را در خدمت آرمان‌ها و ارزش‌ها و مسیر همه جانبه حیات اجتماعی انسان‌ها قرار می‌دهد. این عقلانیت و تجربه، تنظیم‌کننده سازوکار حیات این جهانی اعم از کار و معاش و تفریح و دیگر شئون اجتماعی لازم است، به طوری که در مجموع بتواند مسیر حرکت اجتماعی را به سوی اهداف قدسی و اخروی سوق دهد. چنین عقلانیتی در تنظیم سازوکارهای عمل، هم پیمان عقل جامع نظری است که دانشمندان مسلمان را به تحلیل عقلانی و همه جانبه امور، بدون دست شستن از تعقل در امور غیرمادی و ماورایی فرامی‌خواند.

در جامعه اسلامی، عقلانیت و تجربه اجتماعی همسو و همساز با اصول و آموزه‌های فطری و دینی و همبسته عقل نظری مدافع دین‌اند. در مقابل، جامعه در تفسیر غربی‌اش، عقلانیت و تجربه را هویتی ابزاری و فنانی می‌بخشد و این دو را به سان ابزاری مادی در کنار دیگر ابزارها قرار می‌دهد.^۲ این ابزارها بالاترین نقش و ارزش و کارکردشان، افزایش بهره‌مندی مادی و توسعه روحیه سودپرستی و منفعت‌خواهی است و در کشف حقایق هستی و واقعیت‌های برتر از ماده، نقش مؤثری ایفا نمی‌کنند.

۱- هشدار نسبت به لزوم پرهیز جامعه اسلامی از فرهنگ مصرف‌گرایی مادی را امام خمینی (ره) بارها در بیانیه‌ها و سخنرانی‌های خود مطرح نموده است. خصوصاً در نامه به رؤسای سه قوه درباره بازسازی پس از جنگ می‌فرماید: «برنامه‌ریزی در جهت رفاه متناسب با وضع عامه مردم توأم با حفظ شعائر و ارزش‌های کامل اسلامی و پرهیز از تنگ‌نظری‌ها و افراط‌گری‌ها و نیز مبارزه با فرهنگ مصرفی که بزرگ‌ترین آفت يك جامعه انقلابی است و ...». امام خمینی (ره)، صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۳۶. بخشی از نامه ایشان به رؤسای سه قوه در پاسخ به کسب تکلیف درباره بازسازی، مورخ ۶۷/۷/۱۱.

۲- در میان دانشمندان پر آوازه غرب، ماکس وبر زودتر از دیگران در کتاب «اقتصاد و جامعه» خود به تحلیل این مطلب پرداخته است. و نیز در میان معاصرین جدید، تحلیل مزبور همراه با دفاع جدی و تبلیغ تمام عیار آن در آثار الوین تافلر به وضوح بیشتر از دیگران مشهور است. دو کتاب «تغییر ماهیت قدرت» و «موج سوم» وی در توضیح عمده کردن عقلانیت ابزاری در تمدن غربی بسیار گویاست.

۵. جامعه در تفسیر اسلامی‌اش، به دلیل جستجوگری مسیر هدایت اجتماعی، همواره خود را نیازمند رهبران هدایت‌گر می‌بیند و از الگوها و اسوه‌ها تبعیت می‌کند. این تبعیت از الگوها نه تنها تقلید کورکورانه نیست، بلکه در حقیقت، پیمودن راه زندگی و حرکت اجتماعی در پرتو نور آن کسانی است که خود با مجاهدت‌های بسیار، روشن‌گر راه افراد جامعه شده‌اند.^۱ در رأس الگوهای مزبور، بهترین الگوی برگزیده مردم قرار دارد که به لحاظ موازین دینی، نسبت به اقدام و عمل اجتماعی و سیاسی دارای اختیار و بسط ید است و به تعبیر دیگر، «ولّی امر» یا «ولّی فقیه» خوانده می‌شود.

در جامعه اسلامی، رهبر در حقیقت هدایت‌کننده، امام، مقتدا، پیشوا، اسوه، الگو و ملاک هویت‌بخشی تمامی نهادهای اجتماعی است.^۲ اصلی‌ترین وظیفه رهبر، هدایت جامعه اسلامی با ترسیم مسیری جامع از دنیا و آخرت بر مدار شرع مقدس اسلام است و البته خود او قبل و بیش از هر کس دیگری موظف به رعایت تام و تمام آن مسیر می‌باشد که با عمل دقیق به رهیافت‌های ترسیم شده، همواره جایگاه الگو و اسوه بودن رهبر را به صورتی طبیعی حفظ و پاسداری می‌کند.^۳

جامعه در تفسیر غربی‌اش، وجود رهبران هدایت‌گر را تحمیل و زور و الزام بی‌جا به شمار می‌آورد و راهبردهای آنان را موعظه‌هایی کلیسایی و درخور ناتوانان و بی‌مایگان می‌نامد. این جامعه، با تمسک به عقلانیت و تجربه‌ابزاری، خود را از هر گونه راهنمایی و هدایت بی‌نیاز می‌داند و در فرآیندی معطوف به خود و خودبسنده - نظیر حقانیت و اصالت آراء عمومی در تمامی امور -، راه خود را ترسیم می‌نماید. جامعه غربی، خود را نسبت به اتخاذ هرگونه تصمیم و اقدام منفعت‌جویانه، آزاد و صاحب حق می‌داند^۴ و هیچ مسؤولیت انسانی و اجتماعی‌ای را افزون بر این حقوق متوجه خود نمی‌داند و آن را نمی‌پذیرد. این

۱- در روایات متعدد این نکته مطرح شده که خداوند تبارک و تعالی زمین را از امام عادل خالی نمی‌گذارد تا امر هدایت فردی و اجتماعی انسان‌ها و ارائه راه حق و صحیح به آنان دچار اختلال نشود و حتی اگر دو نفر بر روی زمین باقی بمانند، یک نفر از آنان حجت و امام برای دیگری خواهد بود. به عنوان نمونه: «عن ابی عبدالله علیه السلام قال: ان الله اجل و اعظم من ان یتزک الارض بغير امام عادل». خداوند جلالت و عظمتش بیش از آن است که زمین را بدون امام عادل رها کند؛ الاصول من الکافی، جلد ۱، باب ان الارض لا تخلو من حجة، ص ۱۷۸ و باب الاضطرار الی الحجة، ص ۱۶۸.

۲- در روایات متعدد، «ولایت» اساس تمامی رفتارها و تکالیف دینی شمرده شده و زیربنای دین اسلام به شمار آمده است، آن چنان که هیچ امری در دعوت دین اسلام هم ردیف و همسنگ آن قرار نمی‌گیرد. به عنوان نمونه: «عن ابی جعفر علیه السلام قال: بُنی الاسلام علی خمس، علی الصّلاة و الزّکاة و الصّوْم و الحجّ و الولاية و لم یُناد بشیء کما نودی بالولاية، فأخذ الناس بأربع و ترکوا هذه». اسلام بر پنج امر بنا شده است، نماز و زکات و روزه و صوم و ولایت، و در دین اسلام به چیزی به اندازه ولایت دعوت نشده است ولی مردم آن چهار امر دیگر را گرفتند و ولایت را رها نمودند؛ اصول کافی، جلد ۲، باب دعائم الاسلام، ص ۱۸، حدیث ۳، و نیز دیگر احادیث این باب.

۳- «قال علی علیه السلام: من نصب نفسه للناس اماماً فلیعلم ان یتعلم نفسه قبل تعلیم غيره ولیکن تأدیبه بسیرته قبل تأدیبه بلسانه و معلّم نفسه و مؤدّبها أحقّ بالأجلال من معلّم الناس و مؤدّبهم»، هر کس خود را در جایگاه پیشوایی مردم قرار دهد، باید پیش از آموزش دیگران به آموزش نفس خویش بپردازد و باید پیش از آموزش دیگران با زبان خویش، مردم را با اخلاق و سیرت نیکوی خود آموزش دهد و کسی که نفس خود را تعلیم و ادب می‌کند، از تعلیم دهنده و ادب‌کننده مردم برای تعظیم و احترام سزاوارتر و شایسته‌تر است؛ نهج البلاغه فیض الاسلام، حکمت ۷۰، ص ۱۱۷.

۴- کوئینین، ۱۲۷۲، ص ۱۰۵، مقاله «حق طبیعی» از هارت.



نگرش، چیزی جز به مقام خدایی رساندن جامعه نیست.

۶. جامعه در تفسیر اسلامی‌اش، دیوانسالاری اجتماعی و نهادهای رسمی و استقرار یافته را صرفاً در حد خدمتگزاری برای سامان دادن به بخش‌هایی از رفتارهای اجتماعی انسان‌ها می‌پذیرد و هرگز برای آنها جایگاه اصیل و تعیین کننده نهایی امور اجتماعی قائل نمی‌شود. در جامعه اسلامی، کنش‌ها و واکنش‌های فردی و اجتماعی بسیاری وجود دارند که در قالب‌های تفسیر دینی و فوق مادی و عموماً مبتنی بر آموزه‌های اسلامی در عرصه فرهنگ عمومی جریان می‌یابند و نه تنها نیازی به نهادهای دیوانی ندارند، بلکه باید همواره از گرفتار آمدن در دام دیوانسالاری مدرن پرهیز کنند.

در این جامعه، جریان عمومی حیات اجتماعی، جوانب بسیار زیادی را دربرمی‌گیرد که از قانون‌های نانوشته و نهادهای غیرمتشکل بهره می‌برد و لذا اجازه سیطره کمیت و قالب‌های تنگ دیوانسالارانه بر جای جای رفتار اجتماعی را نمی‌دهد و تعیین تکلیف اجزای زندگی انسان‌ها را به دست آیین نامه‌های بی روح بشری نمی‌سپرد. در جامعه اسلامی، بخش اعظم حیات اجتماعی انسان‌ها تحت تأثیر بینش و فرهنگ فطری و دینی ساخته می‌شود و اگر نوسازی و تجدیدنظری لازم باشد، نوسازی مزبور عمدتاً مسیری غیردیوانی و متأثر از تعالیم و آموزه‌های فرهنگ اسلامی را طی می‌کند.

بسیار جالب است که دین اسلام در دستورات خود، چنان رفتارهای اجتماعی فراوانی را پی‌ریزی کرده^۱ و ایام بسیاری از سال را به صورت «ایام الله» و مکان‌های بسیاری را به صورت مکان‌های فرانهادی شکل داده است^۲ که هیچ دولت دیوانسالاری نمی‌تواند در مخیله خود سلطه نهادینه بر آنها را بیوراند.

در مقابل، جامعه در تفسیر غربی‌اش می‌کوشد رفتارهای اجتماعی را در قالب ساختارها تعریف کند و هر نوع کنش و واکنش اجتماعی را به نوعی تفسیر نماید که اسیر ضابطه‌مندی دیوانسالارانه شود. در چنین جامعه‌ای، بوروکراسی رشدی دامنه‌دار می‌یابد و قانونگذار برای تعیین وظایف نهادهای مختلف، سلطه خود را بر تمامی عرصه‌های رفتار

۱- این نکته جالب توجه است که تا کنون تمامی طبقه‌بندی‌هایی که از تکالیف فردی و اجتماعی در اسلام ارائه شده و کوشش‌هایی که در جهت تخصصی شدن علم فقه و تفکیک بخش‌های فردی از بخش‌های اجتماعی آن بکار رفته، نتوانسته است در نهایت مرز جدایی دقیقی بین این دو بخش تصویر کند و امر عمومی را از امر خصوصی در احکام اسلامی جدا نماید. در توضیح آمیختگی کامل روابط فردی و اجتماعی در دین اسلام رجوع کنید: علامه طباطبائی، روابط اجتماعی در اسلام، ص ۱۲.

۲- بر اساس اجماع مذاهب اسلامی، مساجد حرم امنی به شمار می‌آیند که ضوابط و موازین خاص خود را دارند و وقف برای عبادات و فرایض دینی‌اند. در مرکز مساجد، بیت‌الله الحرام قرار دارد که خداوند آن را با محدوده وسیع پیرامونی‌اش در گستره شهر مکه حرم امن قرار داده و حتی صید حیوانات در حال احرام نیز حرام است: «وَلَمْ يَرَوْا أَنَا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا ...» آیا نمی‌بینند که ما حرم امنی را برای مردم قرار داده‌ایم؟ (عنکبوت/۶۷).

اجتماعی می‌گستراند و برای همه آنها قانون و آیین نامه می‌نویسد و کار به جایی می‌رسد که بررسی گفتگو و مشاجره طبیعی اعضا یک خانواده نیز، در چارچوب ضوابط دیوانی و وظایف کلانتر و پلیس تعریف می‌شود. این دیوانسالاری رسمیت یافته و بر صدر نشسته، به تدریج کل جامعه را به صورت قفسی محصور در قوانین و آیین نامه‌ها درمی‌آورد و به جز جست و خیزهای کمی و جسمی، رفتار اجتماعی انسان‌ها را از هر هویت دیگری تهی می‌کند.^۱

۷. جامعه در تفسیر اسلامی‌اش، مقاومت و جهاد در راه ارزش‌ها و آرمان‌های انسانی و دینی را یک اصل همیشگی و دائمی به حساب می‌آورد و همواره عرصه نزاع «حق و باطل» و «عزت و ذلت» را در پیش روی خود داشته و از آن لحظه‌ای غافل نمی‌شود. در این نزاع دائمی، بهای رسیدن به «حق و عزت» سنگین است و پرداختن این هزینه بر جامعه اسلامی واجب و لازم تلقی می‌گردد و البته رهبران و الگوها در این ایستادگی و پرداخت هزینه حق خواهی‌شان، باید سرآمد دیگران باشند.^۲

در جامعه اسلامی، چند صباحی از حق دفاع کردن و به پای آن هزینه‌های سنگین ریختن و سپس به پیروزی رسیدن و بر سر سفره عیش و نوش نشستن بی‌معناست. در این جامعه، دفاع از حق و ارزش‌های انسانی و دینی وظیفه‌ای بسیار سنگین و همیشگی است و اصل «نفی ذلت» - هیئات مَنَّا الذَّلَّةَ - از مهم‌ترین بنیان‌های رفتار اجتماعی شمرده می‌شود. بدیهی است در مصاف حق و باطل، چه بسا شرایط به جایی برسد که قربانی شدن برترین الگوها، هزینه شکست باطل قرار گیرد و لازم آید که جان‌های بسیار فدا شوند تا حق و معنویت زنده بماند و باطل و مادیّت محض عقب نشینی کند.

در مقابل، جامعه در تفسیر غربی‌اش، هر نوع نزاع و عرصه مصاف را از منظر هزینه‌های مادی آن مورد تحلیل قرار می‌دهد و آنچه را که به لحاظ مادی و کمی در فراسوی نزاع و کسب نتیجه قابل حصول است، با هزینه‌هایی که برای رسیدن به نتیجه باید پردازد در کفه ترازو قرار می‌دهد؛ اگر هزینه کم و نتیجه زیاد باشد، نزاع و جنگ و بلکه غارت را جایز می‌شمرد و اگر هزینه زیاد و نتیجه کم باشد، تن به سازش و مسالمت و تسلیم

۱- به گفته هانا آرنت: «امروزه باید جدیدترین و شاید سهمگین‌ترین شکل سلطه را هم به مدل‌های قدیمی سلطه بیفزاییم، دیوانسالاری یا حاکمیت نظام پیچیده‌ای مرکب از دیوان‌ها که در آن هیچ انسانی، نه یک فرد، نه بهترین‌ها، نه عده‌ای معدود و نه گروه بسیار را می‌توان مسئول دانست، و بنابراین به درستی می‌توان آن را حکومت هیچ کس خواند». به نقل از: لوکس، ص ۹۰.

۲- امام علی(ع) می‌فرماید: «فَالْمُؤْتِ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَ الْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ». پس اگر در مقابل دشمن مغلوب و ذلیل شوید، زنده ماندن شما مرگ شماست و اگر در مقابل دشمن غالب گردیده و عزت یابید، مرگ شما حیات و زندگی واقعی شماست؛ نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۵۱، ص ۱۲۸.



شدن می‌سپارد. جامعه غربی، از آنجا که بقاء جسم مادی را برای کسب لذات دنیوی لازم می‌داند، مرز نهایی هزینه‌هایش، حفظ شرایط ارضاء غرایز جسمانی است و این، بزرگ‌ترین نقطه ضعف جامعه مزبور است. آنچه در این خصوص آورده شد، در دو نمایه زیر قابل معرفی است:

نمایه معرفی انسان مطلوب از دیدگاه اسلام و غرب

نگرش غرب نظریه رایج دانشمندان غربی	نگرش اسلام نظریه رایج دانشمندان اسلامی	دیدگاه موضوع
گریزه و استعدادهای دنیوی و مادی	فطرت و استعدادهای معنوی و مادی	هویت و ماهیت انسان مطلوب
۱. مادی‌گرایی، طبیعت‌نگری و گریزه محوری؛ ۲. لذت‌جویی مادی و بهره‌گیری افراطی از غرایز جسمی؛ ۳. توسعه تمامی جوانب مادی زندگی فردی؛ ۴. مصرف هرچه فزاینده‌تر مواهب مادی؛ ۵. سلامت جسمانی، رشد و توازن مادی؛ ۶. رسیدن به بالاترین حد بهره‌مندی مادی.	۱. نگرش و توجه جامع به طبیعت مادی و حیات اخروی؛ ۲. لذت و بهره‌متعالی (بهره مادی برای درک بهره معنوی)؛ ۳. توسعه جوانب معنوی و مادی با هم؛ ۴. مصرف متعادل و حرکت در مسیر کمال؛ ۵. کمال انسانی، رشد و توازن مادی و معنوی؛ ۶. رسیدن به سعادت جامع مادی و معنوی.	ابعاد و مختصات انسان مطلوب

نمایه معرفی جامعه مطلوب از دیدگاه اسلام و غرب

نگرش غرب نظریه رایج دانشمندان غربی	نگرش اسلام نظریه رایج دانشمندان اسلامی	دیدگاه موضوع هویت و ماهیت جامعه مطلوب
سود محوری اجتماعی و مصلحت جویی مادی	هدایت طلبی و عدالت خواهی اجتماعی	ابعاد و مختصات جامعه مطلوب
<p>۱. خودبسنده و معطوف به خود (بی آرمان)؛</p> <p>۲. جزء نگر، تنظیم مصلحت اجتماعی بر محور مهندسی اجتماعی جزء به جزء؛</p> <p>۳. طالب جذب منافع فوری، توسعه مادی معطوف به کسب سود نقد؛</p> <p>۴. بهره مند از رویکرد عقلانیت ابزارمحور و تجربه مدار (ترجیح ظرف عینی واقعیت‌ها بر ارزش‌ها و آرمان‌ها)؛</p> <p>۵. خودرأی و بی بهره از الگوهای هادی و راهنما؛</p> <p>۶. بهره‌مند از روحیه و فرهنگ اجتماعی دیوانسالار؛</p> <p>۷. محاسبه‌گر هزینه منافع مادی با سود حاصل از آنها، در سختی‌ها سازشکار.</p>	<p>۱. آرمان گرا، هدفمند و هدایت پذیر؛</p> <p>۲. جامع نگر و کلیت خواه، تنظیم مصلحت افراد در پرتو مصلحت کل؛</p> <p>۳. طالب تکامل و رشد اجتماعی (بر محور آموزه‌های دینی)؛</p> <p>۴. بهره مند از رویکرد عقلانیت و تجربه جامع نگر (حفظ و پاسداری مستمر از ارزش‌ها و آرمان‌ها در ظرف واقعیت‌ها)؛</p> <p>۵. الگو محور ، اسوه پذیر ، ولایت الهی خواه؛</p> <p>۶. بهره‌مند از فطرت و فرهنگ اجتماعی فوق دیوانی؛</p> <p>۷. مقاوم و مجاهد تا آخرین حد مقدور ظرفیت معنوی و مادی.</p>	

مبانی نظام رفتاری انسان و جامعه از دیدگاه اسلام

اگرچه تا رسیدن به یک تبیین نسبتاً جامع و گسترده از نظام رفتاری انسان و جامعه در میان دانشمندان و متفکران جهان و نیز جهان اسلام - چه در دانشگاه‌ها و چه در حوزه‌های علمیه دینی - راهی طولانی در پیش است، اما با عنایت به مطالب پیش گفته، خواهیم کوشید برای نظام رفتاری مزبور، نظریه‌ای هر چند نوپا و در حد ارائه مبانی پیشنهاد کنیم. این نظریه سعی می‌کند ویژگی مهم یک نظریه اسلامی روزآمد یعنی



رویکرد مبتنی بر نگرش جامع «وحيانی - عقلانی - تجربی» را حفظ کند و همزمان عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی انسان معاصر را با نگرش ترکیبی به بررسی بگذارد. در عین حال، این نظریه ادعای ارائه تبیینی کامل و همه جانبه ندارد و از هرگونه نقد و بررسی نیز استقبال می‌کند.

نظریه اسلامی مختار، بر توضیح «اتراف»، «استضعاف» و «عدالت» به عنوان سه رکن پایه رفتار فردی و اجتماعی انسان‌ها از نظر قرآن کریم استوار است^۱، بدین صورت که این سه، همواره در نظام رفتاری انسان‌ها، سه رأس مثلث رفتار اجتماعی را تشکیل می‌دهند و بسته به وضعیت هر یک و میزان وسعت آنها، می‌توان سه نوع کلی از مثلث مزبور را نشان داد و شرایط و اوصاف هر یک را تشریح نمود.

به لحاظ واژه شناسی، «اتراف» به معنی «غوطه‌ور شدن مطلق و نامحدود در لذاپذ و مواهب دنیوی»، «استضعاف» به معنی «بسته شدن راه انتخاب منافع و کمالات دنیوی و برخی کمالات اخروی» و «عدالت» به معنی «رسیدن هر صاحب حقی به حق خود و رعایت ارزش و حق هر شیء در جای خود» است.^۲

واضح است که این مفاهیم، بنیان‌ها و پایه‌های نظام رفتاری انسان‌ها در تمامی عرصه‌های اجتماعی‌اند و اولاً و بالذات، مفاهیمی صرفاً اقتصادی نیستند. واژه «مُتَرَف»، معرفت انسان‌های غوطه‌ور و بی‌قیدی است که برای رسیدن به لذاپذ و مطامع دنیوی، در یک یا چند عرصه از عرصه‌های اجتماعی غوطه‌ورند؛ «مُتَرَف سیاسی»، در سیاست بی‌بندوبار است و حق و ناحق را از یکدیگر باز نمی‌شناسد و به موازین و معیارهای انسانی و الهی پای‌بند نیست و «مُتَرَف حقوقی»، در حق‌سازی برای انسان‌ها و برآوردن ندای حقوق انسانی و فرونهادن تکالیف و مسئولیت‌ها در مقابل حقوقی که مطالبه می‌کند، تمامیت خواه و غوطه‌ور است و «مُتَرَف اقتصادی»، در سودخواهی و بهره‌جویی از دیگران و دسترنج آنان را به جیب خود واریز نمودن، هیچ معیاری را باز نمی‌شناسد و همین‌طور در عرصه‌های دیگر. «مستضعف» نیز، در هیچ یک از عرصه‌های اجتماعی مورد بحث، راه انتخاب ندارد و زیر بار ستم و سلطه دیگران، از دست یابی به کمترین حقوق خود بازداشته می‌شود.

۱- در قرآن کریم «مُتَرَفان» مجموعه‌ای از انسان‌های آلوده به فسق و گناه و دور از خداوند (مؤمنون/۶۴)؛ و «مستضعفان» مجموعه‌ای از انسان‌های ناتوان و گرفتار در قید و بند سلطه دیگران معرفی شده‌اند (انفال/۲۶)، (نساء/۹۷)؛ همچنین «عدالت»، قرار گرفتن بر «صراط مستقیم» و ملازم با احسان و مقابل فحشاء و منکر به شمار آمده است (نحل/۷۶ و ۹۰).

۲- طریحی، ۱۳۶۲، ص ۳۰ و ۳۱ و ۳۲، ص ۸۵ و ۸۶، ص ۴۲۱ و ۴۲۲، ص ۴۸.

اگر مفاهیم سه گانه را از منظر عرصه اقتصاد بررسی کنیم، با توجه به نقش مهمی که حد اولیه و لازم توان و برخورداری اقتصادی در نظام رفتاری انسان و جامعه ایفا می کند، در مفاهیم اقتصادی، به سه واژه معروف دین اسلام یعنی «اتراف» اقتصادی = «استغناء»^۱، «استضعاف» اقتصادی = «فقر»^۲ و «عدالت» اقتصادی = «قسط»^۳ می رسیم که سه رأس مثلث رفتار اقتصادی انسان و جامعه از دیدگاه اسلام را تشکیل می دهند (استغناء، قسط، فقر). از نظر قرآن کریم و روایات پیشوایان معصوم (ع)، مبانی نظام رفتار اقتصادی انسانها و جوامع انسانی را به لحاظ مثلث مورد نظر می توان به سه نوع و دسته متفاوت تقسیم نمود که هر یک ویژگی های مخصوص به خود را داشته و در آنها راهبردهای رشد و کمال انسان و جامعه، متفاوت و بلکه بعضاً متضاد با دیگری است.

جامعه مترِف

در این جامعه ابواب لذت جویی و بهره مندی در عرصه های مختلف اجتماعی به روی برخی یا بسیاری از انسانها گشوده شده و انسانها در تکاپویی مطلق و بی قید، در همه عرصه ها به پیش می تازند. در اقتصاد، شیریه هستی و وجودی انسانها و جوامع دیگر را ردیالانه می مکنند و خود در عیش و نوش به سر می برند؛ در میدان سیاست یک تازی می کنند و حق و ناحقی را نمی شناسند؛ در تعلیم و تربیت خدایی می کنند و فطرت پاک انسانها را دائماً به ردایل خویش آلوده می سازند؛ در زندگی خانوادگی، طغیان هوس و شهوت مطلق به پا می کنند و از هر نوع کنش جنسی ای خانواده می سازند؛ در حقوق تا بدانجا پیش می روند که هر نوع امضاء و قرارداد خود را در صدر جایگاه ارزش و حجیت می نشانند و در عرصه نظامی به درنده ترین و جانی ترین و غارتگرترین قدرت ها مبدل می گردند. چنین جامعه ای، علاوه بر وعده های اخروی مجازات الهی، در دنیا هم همواره به انواع عقوبت ها مبتلا می شود^۴ و هرگز از بهره مندی دنیوی خویش، به معنای واقعی لذت و بهره نمی برد.

۱- در قرآن کریم «استغناء» ملازم با دوری از خداوند و همراه با بخل و سرائحجام، سر به طغیان گذاشتن دانسته شده است (تغاین/۶)، (لیل/۸)، (علق/۷).
۲- در قرآن کریم «فقر» در میان مردم -که موجب نیازمندی و احتیاج به دیگران و محرومیت از حداقل مواهب طبیعی می شود-، وعده شیطان و رانده شدن به سوی فحشاء دانسته شده، ولی فقر در درگاه پروردگار مورد ستایش قرار گرفته است، زیرا فقر در درگاه الهی عین غنا و بی نیازی از مردم است (بقره/۲۶۸)، (فاطر/۳۸).
۳- در قرآن کریم ۱۴ مورد امر و توجه به قسط داده شده و قسط همراهی و ملازمت با طریق الهی معرفی گردیده است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ»، ای کسانی که ایمان آورده اید، قسط را بسیار بپایا دارید، برای خداوند شهادت دهید (نساء/۱۲۵) و نیز: «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ»، در راه خدا بسیار گام بردارید و به قسط شهادت دهید (مائده/۷).
۴- در آیاتی چند از قرآن کریم، عذاب دنیوی برای کسانی که از ارزش های الهی رویگردان شده اند ذکر شده است. برای نمونه: «وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يَعْذِبْنَهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»، و اگر از خداوند رویگردانی کنند، خداوند ایشان را در دنیا و آخرت به عذاب بزرگ گرفتار خواهد نمود (۷۴-توبه)؛ و نیز آیاتی دیگر نظیر: (۴۷-انعام)، (۳۴-رعد)، (۵۶-آل عمران).



در جامعه‌ای که برخی عرصه‌هایش به اتراف آلوده شده، در این عرصه‌ها، توصیه قرآن برای توسعه نظام رفتاری انسان و جامعه، همانا بازداشتن انسان‌های مترف از مسیر غوطه‌وری مطلق و بی‌قیدشان است.^۱ در جامعه‌ای که دچار اتراف اقتصادی است، توسعه اقتصادی به معنای بازداشتن «مستغنیان» از افراط در غنای اقتصادی خود و قید و بند زدن بر مطامع آنان و بازگرداندن‌شان به محدوده تعادل است. در چنین جامعه‌ای، تعریف انسان و جامعه توسعه یافته در قالب تلاش برای رسیدن به سود هر چه بیشتر و کسب منفعت و بهره افزون‌تر، به هیچ روی با منطق قرآن سازگار نمی‌افتد، چرا که راهبرد قرآن برای توسعه جامعه‌ای که آلوده به اتراف است، بازگرداندن مسیر اتراف و کشاندن جامعه به سوی تعادل و گرفتن گریبان قارونیان و زراندوزان و برگرداندن حقوق و اموال بدست آمده از راه حرام و پالایش اموال حلال و بازستاندن «حق معلوم» فقیران و ضعیفان از مستغنیان است.^۲

برخلاف تصویر مدل‌های توسعه از دیدگاه مدرنیست‌ها که صرفاً بر تولید و مصرف فزاینده و بهره‌جویی هر چه بیشتر پافشاری می‌کنند، اسلام این راه را غوطه‌ور شدن هر چه بیشتر در مطامع دنیا و گام زدن فزون‌تر در مسیر اتراف به شمار می‌آورد. از دیدگاه اسلام، توسعه انسان و جامعه، گشودن ابواب جدید به روی مترفان و طمع ورزان نیست. در الگوی توسعه اسلامی، حفظ تعادل و مسدود کردن راه مترفان و مستغنیان، محور قرار می‌گیرد و در مقابل مترفان، راهبردهایی جستجو می‌شود که به عدالت و قسط اسلامی بینجامد. به زودی به معرفی راهبردهای مزبور خواهیم پرداخت.

جامعه مستضعف

در این جامعه، فرصت انتخاب در عرصه‌های مختلف اجتماعی برای اکثریت جامعه از میان رفته و عموماً شرایط لازم برای انتخاب مسیر زندگی وجود ندارد. در چنین جامعه‌ای سیاست، اقتصاد، تعلیم و تربیت و دیگر عرصه‌های اجتماعی به صورت از پیش

۱- «فَلَوْلَاكَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكَمُ أُولُو بَيْتِهِ يَبْهُونَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَ كَانُوا مُجْرِمِينَ». چرا در میان امت‌های گذشته انسان‌هایی صاحب عقل و ایمان وجود نداشتند که دیگران را از فساد در زمین نهی کنند تا ما مثل آن عده قلیل مؤمنان که نجاتشان دادیم همه را نجات دهیم، و ظالمان راه اتراف خویش در پیش گرفتند و ایشان گناهکار بودند (هود/۱۱۶). در این آیه به صراحت راه جلوگیری از اتراف و فساد و اسراف، نهی و ممانعت از فساد مترفان و مفسدان عنوان شده است تا به سبب آن جامعه نجات یابد. این نکته علاوه بر آیاتی که به صورت عام دعوت به امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، خصوصاً در مورد مترفان و مفسدان قابل توجه است.

۲- «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا»، ای پیامبر، از اموال مسلمانان صدقه بگیر تا ایشان را پاک و پالایش نمای (۱۰۳- توبه)؛ و همچنین: «الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»، کسانی که در اموال ایشان حقی مشخص برای نیازمندان و محرومان است (معارج/۲۴). این «حق معلوم»، غیر از ضرائب شرعیه مقرر است که باید به صورت سالیانه، به اندازه وسعت مال و توان پرداخت شود؛ وسائل الشیعه، جلد ۹، ص ۴۶، باب ۷.

تصمیم‌گیری شده توسط قدرت‌های مترف و مستکبر بر جامعه تحمیل می‌شود و راه و حق‌گزینش راهبردهای دنیوی و اخروی برای عموم انسان‌ها مسدود می‌گردد. به لحاظ اقتصادی، «استضعاف» جامعه را به «فقر» می‌کشاند و وضعیتی را پدید می‌آورد که معاش و گذران اولیه زندگی روزمره، مسئله عمده و اصلی اکثریت انسان‌ها می‌شود. با ورود به محدوده فقر، عرصه‌های مختلف اجتماعی به تدریج در هم فشرده شده و تابعی از مسئله «فقر در معاش» را تشکیل می‌دهند. در چنین وضعیتی، تمامی عرصه‌های سیاست، فرهنگ، خانواده و غیره «فقر زده» می‌شوند و بحث فقر و مشکل معاش اولیه، مهم‌ترین مسئله هر یک از عرصه‌های اجتماعی می‌گردد و در نتیجه، «استضعاف» اقتصادی به عمده‌ترین و اصلی‌ترین مسئله جامعه تبدیل می‌شود.

اسلام، «فقر» را امری مطرود و شیطانی معرفی می‌کند^۱ و خروج از «فقر» را اولین ضرورت هر فرد و جامعه‌ای به شمار می‌آورد و مهم‌ترین مسئله هر جامعه فقیری را حل مشکل معاش و برطرف کردن فقر اقتصادی معرفی می‌کند^۲ و توجه به تدبیر سایر عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی را نسبت به حل مسئله فقر، امری ثانوی و در اولویت دوم می‌انگارد. به لحاظ تجربه اجتماعی نیز، این مطلب همواره تجربه شده که انسان‌ها زمانی می‌توانند به فرهنگ و هنر و فلسفه و دانش‌ورزی روی آورند و در این زمینه‌ها مجدانه تلاش کنند که جامعه از خط فقر گذر کرده باشد و مشکل اصلی‌اش حل معاش اولیه افراد نباشد.

نکته بسیار مهم در تصویر انسان و جامعه توسعه یافته از منظر اسلام این است که اگر توسعه اقتصادی حرکتی همه‌جانبه و فراگیر برای رفع فقر و محرومیت عمومی نباشد و در عمل مسیرهایی انتخاب شود که تنها بخشی از افراد جامعه به فرصت‌های پدید آمده دست پیدا کنند و بخش وسیعی از این فرصت‌ها محروم بمانند، توسعه اقتصادی برای رفع فقر، مبدل به توسعه مترفانه خواهد شد و با پدید آمدن «طبقه مستغنیان»، راه برای اتراف طبقه مزبور در عرصه‌های مختلف اجتماعی و به انحطاط کشاندن فرهنگ و سیاست و دیگر عرصه‌ها باز خواهد شد.

۱- «الشیطان یعدکم الفقر و یأمركم بالفحشاء و الله یعدکم مغفرة منه و فضلاً»، شیطان به شما وعده فقر می‌دهد و شما را به سوی فحشاء می‌راند، ولی خداوند به شما وعده بخشش و گشایش می‌دهد (بقره/۲۶۸).

۲- در روایات بسیاری فقر مذمت شده و امری نزدیک به فسق و کفر و بدتر از مرگ بشمار آمده است. نظیر: عن النبی (ص): «کاذ الفقر أن یكون کفراً»، فقر انسان را به کفر نزدیک می‌کند؛ نهج الفصاحة، ص ۴۴۹. و نیز عن النبی (ص): «الفقر أشد من القتل»، فقر از کشته شدن سخت‌تر است؛ بحار الانوار، جلد ۷۲، ص ۴۷. و عن علی (ع): «الفقر مع الذین الموت الأحرار»، فقر همراه با قرض همانا مرگ سرخ است؛ غرر الحکم، جلد ۱، ص ۳۴۵.



از نظر اسلام، فرآیند توسعه در میان انسان‌ها و جوامع فقیر، باید تأمین معاش اولیه در اندازه‌ای بالاتر از حد فقر و در آستانه رفاه را، برای صف وسیع یکپاک انسان‌های جامعه در اولویت قرار دهد و همزمان، عرصه‌های مختلف اجتماعی چنان رشد و توسعه یابند که امکان انتخاب هدایت پذیرانه همگانی بوجود آید، به طوری که انسان‌ها با تمهید شرایط اجتماعی لازم، به نحو طبیعی در مسیر رشد همه جانبه قرار گیرند. در عین حال، با توجه به خصوصیت ترکیبی عرصه‌های اجتماعی در جوامع معاصر، همواره باید برنامه‌های کاهش و رفع فقر عمومی به لحاظ نوع تأثیرشان بر جنبه‌های خرد و کلان دیگر عرصه‌های اجتماعی، مورد توجه جدی قرار گیرند و در عمل فرآیندهایی طراحی شوند که عرصه‌های مختلف، هماهنگی محیطی و ارزشی خود را حفظ نموده و رشد یک عرصه منجر به آسیب پذیری و انحطاط دیگر عرصه‌ها نشود.

جامعه متعادل

در این جامعه، عموم انسان‌ها به آستانه تعادل و تساوی در فرصت‌های فردی و اجتماعی رسیده و هریک امکان استفاده از رشد و هدایت لازم را در حد ظرفیت و توان خویش کسب نموده‌اند. جامعه متعادل، جامعه مطلوب اسلام است؛ جامعه‌ای که افزایش سرعت و گشودن مرزهای جدید در عرصه‌های مختلف اجتماعی را همواره بر محور «عدالت اجتماعی» قرار می‌دهد و «تعادل» را شاخصه اصلی حرکت اجتماعی به شمار می‌آورد. بدیهی است این تعادل، هم به جنبه‌های مادی و هم به جنبه‌های معنوی انسانی و اجتماعی، نگرشی دو جانبه و همزمان با یکدیگر دارد.

در نگرش قرآنی، عدل و تعادل در صورت جامع و همه جانبه‌اش، قرین و همگام تقوای الهی شمرده شده^۱ و انسان عادل همان انسان متقی و جامعه عادل همان جامعه متقی معرفی گردیده است. همچنین فرامین الهی، «امر به عدل» معرفی شده و میزان سنجش صحت و سقم رفتار فردی و اجتماعی نیز، میزان «عدل و قسط» خوانده شده است.^۲ در چنین نگرشی، جامعه مطلوب اسلامی نمی‌تواند معیارهای کمی شمارش درجات توسعه را آن چنان که در دنیای مدرن رایج است، ملاک و معیار توسعه اسلامی قرار دهد.

۱- «اعْدِلُوا هُوَ اقْرَبُ لِلتَّقْوَى» طریق عدالت را پیشه کنید که عدالت نزدیک‌ترین راه به رعایت تقوای الهی است (مائده/۷).
 ۲- «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل/۹۰)، و نیز: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ خداوند در این آیه متذکر می‌گردد که پیامبران با نشانه‌های آشکار فرستاده شدند و همراه ایشان کتاب و میزان نازل شده تا مردم با استفاده از آن دو، در میان خود عدل و قسط را بپا دارند (حدید/۲۵). شایان ذکر است در قرآن کریم، «میزان» به عنوان معیار و ترازوی سنجش اعمال و امور مادی و غیرمادی ۹ بار بکار رفته است.

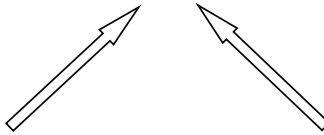
اگر برای محاسبه رشد اقتصادی، شاخص سرانه تولید ناخالص ملی در علم اقتصاد مدرن به عنوان ملاک و معیار قرار داده می‌شود، این شاخص در نگرش اسلامی کاملاً ناقص و ناکافی است و نمی‌تواند توضیحی برای توسعه و رشد کل جامعه به حساب آید. توصیه اسلام، افزودن شاخص‌هایی نظیر «سرانه توزیع ثروت و امکانات» و «میزان بهره‌مندی یکایک انسان‌ها» و نگاه جامع‌نگر به مسئله «تولید - درآمد - مصرف» در عرصه اقتصاد است. به همین ترتیب، نیازی به توضیح نیست که افزایش سرانه مصرف کاغذ، سرانه شمارگان مطبوعات، سرانه خرید کتاب، سرانه مشارکت در احزاب، سرانه عضویت در تشکل‌های صنفی یا اجتماعی، تعداد دانشجویان و دانش‌آموزان، میزان اشتغال بانوان، تعداد کانال‌های تلویزیونی و رادیویی و امثال این‌گونه آمارها، هیچیک معرف انسان و جامعه توسعه یافته و یا در حال توسعه نیستند. در نگرش اسلامی، معیارهای رشد و توسعه هنگامی می‌توانند «گویای توسعه نظام رفتاری» انسان و جامعه باشند که توضیح کافی برای حفظ تعادل و توازن معنوی و مادی، اخروی و دنیوی، در عرصه‌های مختلف اجتماعی ارائه کنند و در عمل شاخص‌هایی را معرفی نمایند که گویای جنبه‌های کیفی و کمی هر دو باشند.

اگرچه نظریه اسلامی «نظام رفتاری انسان و جامعه»، به توصیف سه جامعه «مترف»، «مستضعف» و «متعادل» پرداخت و مبانی هر یک را برشمرد، اما عموماً مشاهده می‌کنیم که جوامع انسانی، مرکبی از سه رأس مثلث مزبور را در درون خود دارند و آنچه بیش از همه مصداق بارز و عینی دارد، نادر بودن «تعادل» در اغلب بخش‌ها و عرصه‌های جوامع انسانی و فراوان بودن وضعیت «اتراف» و «استضعاف» در آنهاست. در واقع، وجود «اتراف» خود مساوی با همسایگی «استضعاف» است و وجود هر دو، رخت بر بستن تعادل از عرصه‌های مورد نظر را نشان می‌دهد.



مثلث نظام رفتاری انسان و جامعه

تبادل



اتراف + ← → - استضعاف

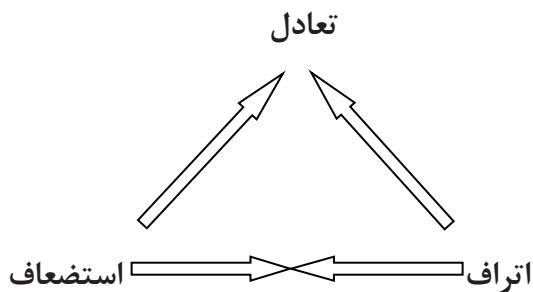
در جامعه مترف، جهت گیری اجتماعی به سوی ضعیف شدن محور تعادل و اصل شدن خط «اتراف - استضعاف» است و پیکان رشد و توسعه در جهت اتراف قرار دارد. در این جامعه میدان عمل برای مترفان باز است و در مقابل، مستضعفان هرچه بیشتر رو به ضعف می‌روند و در ابعاد مختلف و عرصه‌های گوناگون اجتماعی با محدودیت‌ها و بسته شدن روزافزون و پی در پی فرصت‌های انتخاب اجتماعی مواجه می‌گردند.

اتراف + ← → - استضعاف

در این حالت، جامعه، واجد ترکیب وسیعی از اتراف و استضعاف است که به لحاظ اقتصادی مدل فراگیر «فقیر - غنی» را شکل می‌دهد؛ وضعیتی که حداقل‌های لازم برای معاش اولیه فقرا فراهم نمی‌شود و اغنیا در مرزهای حداکثر خود همچنان به پیش می‌تازند. نمود عینی و کمی این وضعیت، همان خط ممتد «اتراف - استضعاف» است که نقطه تعادل، همواره در آن کم رنگ‌تر و بلکه بی‌رنگ‌تر می‌شود. تصویر فوق، بیانگر درون مایه همین دنیای مدرن است و می‌بینیم که روشنفکران و متفکرانش، پافشاری رهبران اسلامی بر عدالت اسلامی و لزوم برنامه‌ریزی در این جهت را، ایده‌هایی غیر علمی و غیر قابل تجربه و غیرمدرن دانسته و مفاهیم مندرج در رهیافت مزبور را مبهم و غیر قابل اندازه‌گیری قلمداد نموده و لحظه‌ای در اعراض از آن درنگ نمی‌کنند.

در جامعه اسلامی، جهت گیری اجتماعی به سوی محو خط «اتراف - استضعاف» و تشکیل

«محور تعادل» است و پیکان رشد و توسعه در جهت تعادل قرار دارد. در این جامعه، میدان عمل برای مترفان بسته و یا حداقل محدود است و به بهانه‌های مختلف آنان در ادعای حقوق واهی و تصویر الگوها و ساختارها و برنامه‌های مترفانه تحت عناوین مختلف رشد و توسعه، وقعی گذاشته نمی‌شود؛ البته رویکرد دائمی و سیاست‌ها و برنامه‌های اصلی در جهت رشد و توسعه، همگام و همسو با جوانب معنوی و مادی هر دو می‌باشد. الگوی توسعه اسلامی، جامعه‌ای را تصویر می‌کند که از هر گونه رشد هدفمند و تعادل گرایانه کمی و محیطی و رفاه مادی استقبال می‌کند، اما همزمان به رشد کیفی و روحی و تعمیق معنوی عنایتی بسیار وسیع و فراگیر و در تمامی ابعاد و عرصه‌ها دارد. چنین جامعه‌ای، نمی‌تواند عمده کردن امور کمی و مادی و واگذار کردن جنبه‌های معنوی و یا بالعکس را بپذیرد. بدیهی است که تحقق این الگو، تلاشی مضاعف و بسیار سنگین‌تر از هر الگوی رفتار اجتماعی دیگری را می‌طلبد.



الگوی پیشرفت و توسعه اسلامی

راهبردهای جامعه پیشرفته و توسعه یافته اسلامی

در دوران کنونی جامعه اسلامی ایران که مباحث مربوط به تدوین الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت در صدر بحث‌های کلان کشور قرار گرفته است، پس از گذر از مبانی نظری در باب پیشرفت و توسعه، پرداختن به راهبردها و راهکارهای عملی، لازم و ضروری به نظر می‌رسد. از این رو، به دنبال مطالب پیش گفته، شایسته است الگویی راهبردی برای توسعه اسلامی جامعه ایران ارائه شود که ناظر به وضعیت و شرایط واقعی کشور به ویژه پس از تحولات انقلاب اسلامی و استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران نیز باشد.



این الگو، بنا به تقسیم پیشنهادی عرصه‌های اجتماعی به شش عرصه، در شش بخش ارائه می‌گردد، به طوری که بتواند در مجموع مرکزیت «عدالت، هدایت و فطرت» را در بخش‌های شش‌گانه حفظ نموده و توصیه‌های لازم در باب هر یک را بیان کند.

عرصه اقتصاد

جامعه اسلامی ایران در الگوی پیشرفت خود، باید حداقل رفاه لازم را برای یکایک افراد تابع نظام جمهوری اسلامی فراهم نماید. این حداقل شامل مسکن متعارف، وسایل رفاهی متعارف و درآمد گذران معیشتی متعارف در هر شهر و منطقه می‌باشد.

رسیدن به چنین حداقلی برای همه، نیازمند برنامه‌ریزی در دو بخش «تولید ثروت» و «توزیع ثروت» به صورت مقارن و همزمان است. اگر مدار برنامه‌های توسعه اقتصادی بر «تولید ثروت» قرار گیرد و توزیع ثروت به حال خود رها شود، بی‌تردید با کوه‌های محدود ولی سربلند از انباشت ثروت مواجه خواهیم شد؛ وضعیتی که در صریح آیات قرآنی و کلام امام علی (ع) نفی و طرد شده است.^۱

تولید ثروت به لحاظ روانشناسی اجتماعی، همواره با تنش‌های بسیار محدودی مواجه است، چرا که برای رسیدن به ثروت مورد نظر، از اهرم گشودن فرصت‌ها و مجال‌های جدید به روی تولیدکنندگان ثروت استفاده می‌شود، اما توزیع ثروت مرحله‌ای بسیار دشوار و پر پیچ و خم است و همواره موانع متعددی در پیش رو دارد که مقاومت و سرسختی ثروت اندوزان در مقابل آن، از بارزترین این موانع است.

در احکام اسلامی، وجود ضرائب شرعیه (زکات، خمس و کفارات)، خود تا حدی می‌تواند به توزیع ثروت کمک کند، اما با توجه به دگرگونی‌های به وقوع پیوسته در دوران جدید حیات بشری و خصوصاً روش‌های تولید ثروت‌های کلان و حجیم، ضرائب شرعیه به تنهایی برای تنظیم توزیع ثروت در جامعه کافی نیستند. حتی اگر در اموال اغنیاء، «حق معلوم» فقرا را هم ملحوظ قرار دهیم و از روش‌های توصیه شده دینی نظیر «انفاق» نیز

۱- «ما أفاء الله على رسولِهِ من أهل القرى فَلِلَّهِ وللرَّسُولِ ولذِي القُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلَ كَيْ لَا يَكُونَ ذُوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ». آنچه خداوند از اهل سرزمین‌های فتح شده بوسیله مسلمانان، در اختیار پیامبر قرار داده است پس ملك خدا و رسولش و خویشان پیامبر و یتیمان و تهیدستان و درراه ماندگان است، این توزیع ثروت بدان علت است که اموال مذکور موجب سلطه ثروتمندان شما بر دیگران نگردد (حشر ۷). و نیز در کلام امام علی (ع): «وَلِكُنْتِي أَسَىٰ أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ شَفْهَاءُهَا وَفَجَّارُهَا فَيَتَخَذُوا مَالَ اللَّهِ دَوْلًا». [من در مقابل معاویه قدرت طلب نیستیم] ولی نگران و اندوهگینم که بر این امت، بی‌خردان و بدکاران حکمرانی کنند و مال خدا را [به جای توزیع بین مردم]، برای ثروت اندوزی و توانگری خویش بکار گیرند؛ نهج البلاغه فیض الاسلام، نامه ۶۲، ص ۱۰۴۸.

۲- عن الصادق (ع) فيما رواه عن أمير المؤمنين (ع): «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَىٰ أَغْنِيَاءِ النَّاسِ فِي أَمْوَالِهِمْ قَدْرَ الَّذِي يَسَعُ فَقْرَاهُمْ. فَإِنْ ضَاعَ الْفَقْرَاءُ أَوْ أَجْهَدُوا أَوْ أَعْرَوْا فِيمَا يُمْنَعُ أَغْنِيَاءَهُمْ». خداوند در اموال ثروتمندان به اندازه‌ای که فقیران را بی‌نیاز گرداند، بر آنان واجب فرموده است. پس اگر فقیران تنگدستی را تحمل کنند یا به دشواری شدید بیفتند یا بی‌مکان و لباس شوند، به دلیل ممانعت اغنیاء از دادن حق ایشان است؛ حکیمی، ۱۳۵۱، جلد ۴، ص ۴۰۴.

استفاده وسیع نماییم، بدون برنامه‌ریزی جامع تولید و توزیع ثروت در جامعه، نتیجه لازم بدست نخواهد آمد.

جامعه اسلامی توسعه یافته، باید همگام با برنامه‌های تولید ثروت، برای توزیع ثروت برنامه داشته باشد تا به محض گشودن ابواب تولید، جامعه شاهد شکل‌گیری کوه‌های ثروت نشود. بدیهی است بخش ثروت اندوز جامعه، همواره در مقابل چنین برنامه‌هایی مقاومت نموده و به سادگی حاضر به گذشتن از منافع نامشروع خود نیست.^۱ شایان ذکر است که قرآن کریم در هیچ آیه‌ای گذشتن از جان را مقدم بر گذشتن از مال ذکر ننموده و با تقدم مال بر جان^۲، نشان داده است که بسیاری از انسان‌ها تا حد فداکردن جان خود، حاضر به دفاع از منافع مالی خویش هستند و البته توصیه قرآن کریم این است که برای گام زدن در راه پروردگار، بذل مال و جان هر دو لازم است.

بنابراین، توسعه اقتصادی مطلوب برای جامعه اسلامی، به تنظیم کارکرد دو نهاد اجتماعی دولتی نیازمند است؛ نخست نهادی که دائماً به کنترل سازوکارهای تولید ثروت نظیر حجم نقدینگی، سرعت گردش پول، فرصت‌های حرکت نقدینگی، ارزش‌گذاری کار و مشاغل و دیگر امور مربوط به آن بپردازد و دوم نهادی که وظیفه‌اش تنظیم سازوکار توزیع ثروت در میان افراد پایین‌تر از خط رفاه اولیه باشد. اگر رسیدن به توزیع جامع و عادلانه ثروت، آرمانی بلند و دور از دسترس به نظر می‌آید، دست کم، لازم است «جهت‌گیری اصلی» مسیر حرکت اقتصادی جامعه به سوی توزیع واقعی ثروت باشد تا از درافتادن به حرکت تک خطی «فقر - استغناء» پرهیز کنیم.

عرصه سیاست

سیاست در جامعه اسلامی توسعه یافته، تابعی از مشارکت عمومی در جهت ترویج و تحقق آموزه‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی اسلام است و نتیجه آن در مسیر تسریع رشد فرهنگی، علمی و اجتماعی به کار گرفته می‌شود. بدین لحاظ، رهبری و هدایت جامعه به سوی معیارهای اجتماعی اسلام و تحقق عینی و خارجی آموزه‌های اسلامی مبتنی

۱- امام علی (ع) خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «وَأَعْلَمُ مَعَ ذَلِكَ أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضَيْقاً فَاحِشاً وَ شُحّاً قَبِيحاً وَ اخْتِكَاراً لِلْمَنَافِعِ وَ تَحَكُّماً فِي الْبَيْعَاتِ وَ ذَلِكَ بَابٌ مَضْرُوبٌ لِلْعَامَّةِ وَ غَيْبٌ عَلَى الْوَلَاةِ»، با این همه سفارشاتی که درباره صاحبان صنایع و تجار کردم، بدان! در بسیاری از ایشان، تنگ چشمی آشکار و بخلی زنده و احتکار منافع و نرخ‌گذاری خودسرانه در فروش وجود دارد و این راه موجب ضرر و زیان مردم و ننگ زمامداران است؛ عهدنامه امام علی (ع) به مالک اشتر، سیمای کارگزاران در نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، ص ۴۰.

۲- «تُبْلُونُ فِي أَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ»، هر آینه شما به مال و جان آزمایش خواهید شد (ال عمران/۱۸۶)؛ «جاهدوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، با اموال و جان‌های‌تان در راه خدا جهاد کنید (توبه/۴۱).



بر مشارکت گسترده عامه مردم در تولید و توزیع و ساختار قدرت، از مهم‌ترین مسائل و کارویژه‌های سیاست در جامعه اسلامی به شمار می‌آید.^۱ در جامعه اسلامی، ایجاد جمعیت‌ها و احزاب و گروه‌های سیاسی و تأکید بر مشارکت عمومی در امور سیاسی، نمی‌تواند هدف‌گذاری صرفاً قدرت خواهانه باشد و کسب قدرت و ثروت و دستیابی به مناصب مدیریتی را برای خود اصل و عمده کند. جهت‌گیری توسعه سیاسی در نظام اسلامی، مبتنی بر راهبرد بکارگیری «قدرت» در جهت «اجرای حق» و «تحقق عدالت» و پیش‌گیری و ممانعت از فراگیر شدن باطل و ظلم است و طبیعی است که چنین راهبردی، نیازمند انسان‌های مؤمن، خدمتگزار، کم‌هزینه و پرکار، در مصادر مدیریتی است و قدرت یافتن انسان‌های بی‌باور، قدرت‌طلب، ستم‌پیشه، پرهزینه و کم‌کار و کسانی را که در کارنامه سیاسی و مدیریتی خود، فصل بلندی از همکاری با ستمگران و باطل‌ورزان دارند و در واقع، همواره رویکرد و جهت‌گیری‌شان برخلاف مسیر حق و عدالت است، بر نمی‌تابد.^۲

توسعه سیاسی در جامعه اسلامی، باید توسعه در آگاهی عمومی نسبت به مسائل و تحولات سیاسی، گسترش تضارب آراء درون فکری و برون فکری، ارائه خط‌مشی‌های روشن و واضح توسط احزاب و جریان‌های سیاسی، تشکیل دولت و مجلس نمایندگانی سالم و دلسوز و توانمند برای ترسیم برنامه‌های جامعه اسلامی و گسترش مشارکت عمومی و نخبگان متدین را اصلی‌ترین برنامه‌های عملی خود قرار دهد. پر واضح است که روش‌هایی نظیر دادوستد آراء، تبلیغ هیجان عمومی و جلب نظر منفعت‌گرایانه نخبگان، حرکت سیاسی جامعه اسلامی را از مسیر خود خارج خواهد نمود، کما این که امروزه جوامع پیشرفته غربی نیز با تکیه بر روش‌های هیجان‌سیاسی و دادوستد آراء، به توسعه سیاسی واقعی دست نیافته‌اند، اگرچه نامش را توسعه سیاسی می‌گذارند.

۱- در آیات قرآن کریم مهم‌ترین وظیفه رهبری جامعه، راهبری انسان‌ها به سوی تحقق اوامر الهی معرفی گردیده است: «وَجَعَلْنَا لَهُمْ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»، و پیامبران (مذکور در آیات قبل) را رهبران جامعه خویش قرار دادیم تا مردم را به سوی دستورات ما هدایت کنند (انبیاء/۷۳)، (سجده/۲۴).
۲- در عهدنامه مالک اشتر، حضرت علی(ع) می‌فرماید: «بدترین وزیران تو آنانند که پیش از تو وزیر اشترار بودند و آنان که در گناهان ایشان همکاری داشته‌اند، پس به هیچ‌وجه چنین کسان نباید هم‌راز تو گردند، زیرا آنان یاران گنهکاران و برادران ستمگرانند. و تو به یقین به جای ایشان جانشین‌های بهتری خواهی یافت، کسانی که اندیشه و نیرو، منهای وزر و گناه و نایبکاری ایشان را دارند و با هیچ ستمگری در ستم و با هیچ پزوهکاری در خلاف همکاری نکرده‌اند، چنین کسان بر دوش تو سبک‌بارتر و در یاوریت بهتر و نیکوتر و در دوستی با تو صمیمی‌تر و الفت‌شان با غیر تو کمتر است. پس این چنین کسان را انیس خلوت و آشکار خویش کن.» سیمای کارگزاران، بنیاد نهج البلاغه، ص ۱۹-۱۸.

عرصه فرهنگ و تعلیم و تربیت

از آنجا که فرهنگ‌ها متکی به مخزن باورها و ارزش‌های خویش‌اند و فرهنگ اسلامی پشتوانه‌ای به استواری و غنای آموزه‌های اسلامی دارد، توسعه جامعه اسلامی در عرصه فرهنگ و تعلیم و تربیت، باید کاوش در آداب و رسوم دینی و تنظیم نظام تعلیم و تربیت اسلامی را در مرکز توجه خود قرار داده و اصول رفتار اجتماعی و مبانی تربیتی و رویکردهای اصلی تعلیمات مورد نیاز جامعه را، با چنین نگرشی برنامه‌ریزی کند.

در جامعه اسلامی، افزایش غلظت و حجم جاذبه‌ها و تبلیغات مادی و مصرفی و الگوسازی‌های جاذبه جسمی و جنسی نمی‌تواند جایگاهی در تنظیم رفتار فرهنگی مردم پیدا کند، بلکه به عکس، دعوت به ارزش‌های متعالی و پرهیز از اصل و عمده کردن جاذبه‌های مادی و مصرفی و ترویج عواطف و احساسات متعالی و انسانی و توجه به مسئولیت‌های انسانی و دینی در مقابل هم‌نوعان و هم‌کیشان، زیر بنای فرهنگ اجتماعی را تشکیل می‌دهد و توسعه فرهنگی، در حقیقت توسعه هنجارها، ارزش‌ها، مسؤولیت‌ها و عواطف انسانی و دینی مردم است.

همچنین، توسعه در تعلیم و تربیت، نمی‌تواند صرفاً توسعه‌ای در تعداد و کمیت دانش‌آموزان و دانشجویان و معلمان و اعضاء هیئت علمی و محیط‌های تحصیلی و مراکز آموزش عالی باشد. در جامعه اسلامی، توسعه در تعلیم و تربیت و نظام آموزشی، نباید تبدیل به توسعه‌ای بوروکراتیک و دیوانسالارانه شده و مراکز علمی را به کارخانه تولید مدارک علمی تبدیل نماید.^۱ تجربه رشد علمی جوامع غربی و در حال توسعه در قرن بیستم به خوبی نشان داده است که تکیه بر علم بوروکرات، به برآمدن خیل گسترده دانش‌آموختگان سطحی‌نگر و در خدمت قدرت‌های مخرب و غیرمهدب و آلوده به مطامع شخصی و هوی و هوس‌های مادی می‌انجامد و با تعلیم و تربیت انسانی و ترویج ارزش‌های بنیادین اخلاقی بیگانه است.^۲ در حالی که سابقه تمدن درخشان اسلامی در گذشته، در عرصه تعلیم و تربیت نتیجه‌ای به عکس نتایج دانش بوروکرات مدرن نشان می‌دهد و با ارائه هزاران دانشمند مهدب و خدمتگزار و فرهنگ پرور در علوم مختلف، صحت و صلاحیت خود را به اثبات می‌رساند.^۳

۱- این انتقادی است که بسیاری از دانشمندان غرب به دانش بوروکرات و دیوانسالار غرب وارد کرده‌اند و جوامع بشری را از آفات آن پرهیز داده‌اند. برای نمونه؛ فوراستیه، ۱۳۶۴، ص ۱۷۱-۱۶۶.

۲- گالبرایت، ۱۳۷۱، ص ۱۵۲.

۳- رجوع کنید: حکیمی، ۱۳۵۶، دانش مسلمین؛ و نیز: جلی، ۱۹۴۱، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون.



برنامه‌های توسعه فرهنگ و تعلیم و تربیت در جامعه اسلامی ایران، نمی‌تواند و نباید مسیر بیراهه نظام تعلیم و تربیت غیردینی و سکولار غرب را بپیماید و با تربیت کردن انسان‌هایی خودپرور و جامعه‌ای سودپرست، جامعه اسلامی را از رسیدن به آرمان‌های خود محروم نماید. توسعه فرهنگی در جامعه اسلامی ایران باید تربیت الگوها و سرمشق‌های انسانی و اجتماعی را دائماً مورد توجه جدی قرار دهد و در تبیین ارزش‌های اسلامی و کارکردهای برتر آن و دفاع خردپذیر از آنها بکوشد و فرآیند رفتار اجتماعی را چه در قالب رسانه‌های عمومی و تبلیغی و چه در قالب برنامه‌های آموزشی و حتی در سازوکار بازار، چنان هدایت کند که عموم افراد جامعه اسلامی، انتخاب ارزش‌ها را در اولویت قرار دهند. نیازی به گفتن نیست که برنامه‌ریزی فرهنگی در زمینه‌هایی که با مزاحمت و بلکه مقابله و عناد بی‌باوران نسبت به ارزش‌های دینی مواجه است، از ظرافت و حساسیت بسیاری برخوردار است و با تکیه بر ترغیب و تشویق انتخاب‌گرانه عمومی، در مواردی مشخص، استفاده هوشیارانه و دقیق و به‌هنگام از قدرت قانونی و ضابطه‌مند را نیز مطالبه می‌کند.^۱

عرصه خانواده

خانواده بنیان جامعه اسلامی را تشکیل می‌دهد و در آموزه‌های دینی از چنان اهمیت و تأکیدی برخوردار است که در امور اجتماعی دیگر، کمتر می‌توان نظیر توصیه‌های دین اسلام درباره آن را سراغ گرفت. قرآن کریم، خانواده را به عنوان بنیان آرامش و تبادل عواطف پاک انسانی معرفی می‌کند^۲ و جامعه اسلامی را به توسعه و ترویج و تحکیم بنیان‌های آن فرامی‌خواند.^۳

توسعه اجتماعی هنگامی که برنامه‌ریزی درباره ساماندهی کانون‌های اصلی زندگی انسانی را مورد توجه قرار می‌دهد، لاجرم به طبقه‌بندی‌ای از انواع زندگی‌های جمعی دست می‌یابد. این توسعه، به دلیل ملاحظه جنبه‌های ارزشی مستتر در فرآیند برنامه‌ریزی، به

۱- درباره استفاده از قدرت برای توسعه فرهنگ و ارزش‌های دینی، تاکنون سه نظریه در کشور ما مطرح شده است: الف) استفاده وسیع و دائمی از قدرت؛ این نظریه در استناد به آموزه‌های اسلامی و نیز در واقعیت‌های تجربه شده اجتماعی دچار نارسایی و اشکال است، ب) عدم استفاده از قدرت در هیچ موقعیتی؛ این نظریه نیز در استناد به آموزه‌های اسلامی و همچنین به لحاظ واقعیت‌های تجربه شده اجتماعی ناکام است، ج) استفاده از قدرت در مقام حفظ مرزهای سلبی و جلوگیری از توسعه ناهنجاری‌ها و زشتی‌ها و گناهان و استفاده از ترغیب و تشویق در مقام تثبیت مرزهای ایجابی و توسعه نیکی‌ها و ارزش‌های انسانی و دینی. به نظر می‌رسد نظریه سوم قابل قبول است و علاوه بر استناد به آموزه‌های دینی، در تجربه نیز بهترین نتایج را نشان داده و می‌دهد.

۲- «و من آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودةً ورحمةً»، و از نشانه‌های خداوند این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنار وی آرامش یابید و میان شما دوستی و عطف قرار داد (روم/۲۷). اهمیت خانواده در نظر اسلام به حدی است که بخش اعظم فقه و احکام اسلامی ناشی از نظام خانواده است.

۳- «وَ اتقوا الايامى منكم و الصالحين من عبادكم و ايمانكم»، مردان بی‌وزن و زنان بی‌شوهر و غلامان و کنیزان درستکار خود را به نکاح یکدیگر در آورید (نور/۳۲).

طور طبیعی به سویی گام برمی‌دارد که نفی برخی از انواع زندگی‌های جمعی و ایجاد مجال و ترغیب و تشویق نسبت به برخی انواع دیگر را در پی می‌آورد. در همین جاست که برنامه‌ریزان توسعه اجتماعی باید کاملاً هوشیار و حساس و دوراندیش باشند. در جامعه اسلامی، خانواده مجرد - زندگی مردانه یا زنانه تنها - یعنی خانواده‌ای که نیازهای روحی و جسمی خود به جنس مخالف را در سازوکاری خارج از زندگی زوجیتی تأمین کند، مذموم و مطرود است^۱ و توسعه اجتماعی نباید در مسیری حرکت کند که به چنین وضعیتی ختم شود. محور توسعه اجتماعی باید گسترش و توسعه خانواده مرکب از زوجین - مرد و زن - باشد، به طوری که جوانان بتوانند با گذر از سن رشد و تکلیف، نسبت به تشکیل خانواده اقدام کنند. در جامعه اسلامی، تمامی نیازهای روحی و جسمی مردان و زنان به یکدیگر، صرفاً در درون خانواده قابل تعریف و ارضاء است و توسعه در خانواده، به عنوان یکی از مهم‌ترین بخش‌های توسعه اجتماعی، نیازمند توجه و برنامه‌ریزی جدی است. بدیهی است جامعه اسلامی زندگی مرکب از دو همجنس را تحت عنوان خانواده نمی‌پذیرد و به لحاظ ارزشی لحظه‌ای آن را تحمل نمی‌نماید.

برنامه‌ریزی توسعه خانواده در جامعه اسلامی، باید سه نکته را در مرکز توجه خود قرار دهد: نخست آن که در تمامی عرصه‌های اجتماعی، مقررات و ضوابط دیوانسالاری چنان پیش‌بینی و تسهیل شود که در نهایت به توازن حقوق خانوادگی زن و مرد مبتنی بر آموزه‌های اسلامی بینجامد، به طوری که زوجین از ابتدای انعقاد عقد زوجیت، امکان دسترسی کافی به حقوق حقه خویش را در عرصه‌های گوناگون داشته باشند.

دوم آن که مسئله کنترل جمعیت را باید مسئله‌ای جدی از برنامه‌ریزی برای توسعه خانواده به شمار آورد، به طوری که بتوان رابطه این دو بخش با یکدیگر را کاملاً قطع نمود. اگر کنترل جمعیت در جهان کنونی و در برخی شرایط در جامعه ما، امری ضروری و بلکه حیاتی بوده و عدم کنترل جمعیت و رشد بی‌رویه آن، آینده جامعه را به مخاطره می‌افکند، این موضوع ذاتاً ربط چندانی با مسئله توسعه خانواده ندارد.

سوم آن که بروز ناسازگاری در میان درصدی از زوجین و منجر شدن به طلاق، نمی‌تواند دلیلی برای بی‌توجهی به توسعه خانواده در جامعه اسلامی فراهم آورد، بلکه این امر صرفاً

۱ - چنین رفتاری اگر از طریق خلاف موازین شرعی باشد، در اسلام ممنوع است و در آیات (نور ۲ و ۳) و روایات معصومین (ع) بسیار مورد مذمت و وعده عقوبت قرار گرفته است؛ غرالحکم، جلد ۴، ص ۵۴ و جلد ۶، ص ۷۵، و اگر از طریق رعایت موازین شرعی در باب ازدواج موقت باشد، به عنوان کثرت تمایل به شهوات نکوهش فراوان شده است؛ غرالحکم، جلد ۷، روایات باب الشهوة، همچنین کسی که تمایل به لذت جویی از همسران متعدد دارد و هر یک را پس از دیگری طلاق می‌دهد، مغضوب خداوند معرفی شده است: «أَنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ الْمُطَلَّاقِ الدُّوَّاقِ»؛ اصول کافی، جلد ۶، ص ۵۴.



مسئولیت برنامه‌ریزان فرهنگی و نظام تعلیم و تربیت را برای کاهش عوامل طلاق و ایجاد الفت و استحکام هر چه بیشتر در خانواده‌ها، افزایش می‌دهد. نتیجه عملکرد این بخش هر چه باشد، توسعه خانواده در جامعه اسلامی به عنوان محور توسعه اجتماعی، جایگاه شاخص خود را همواره باید حفظ کند.

عرصه حقوق

دین اسلام مجموعه کاملی از حقوق و تکالیف مورد نیاز انسان‌هاست. مقررات و موازین اسلامی در مجموع، نظام حقوقی‌ای را تشکیل می‌دهند که سازواره‌ای جامع و همه جانبه پدید می‌آورد. این حقوق و تکالیف، اگر چه اولاً و بالذات بر محور مصالح و مفاسد واقعی و حسن و قبح عقلی^۱ تنظیم شده‌اند، اما متون دینی ناظر به حقوق و تکالیف به عنوان موازین و احکام الهی، زبان گویای مصالح و مفاسد و حسن و قبح مذکور است.^۲ در عین حال، نتیجه قابل قبول و کارآمد بررسی‌های لازم در باب حقوق و تکالیف اسلامی، در قالب روش اجتهادی‌ای به دست می‌آید که به تأثیر عنصر زمان در نظام حقوق و تکالیف انسان امروزیین کردن نهد و از تحجر و ظاهرگرایی و شکل‌گرایی محض جداً پرهیز نماید. توسعه حقوقی در جامعه اسلامی، توسعه موازین انسانی و دینی و گسترش حقوق و تکالیف انسانی مقرر در دین اسلام است. دین اسلام، همواره در مقابل هر حقی، تکلیفی را پیش‌بینی نموده و در مقابل هر تکلیفی، برای انجام دهنده تکلیف، حقی را لازم دانسته است و همبستگی بین حقوق و تکالیف را چنان لحاظ کرده که تمسک به یکی، بدون دیگری معنا نخواهد داشت. از این رو، از نظر اسلام صرف وجود طبیعی و فیزیکی انسان‌ها بدون قبول هرگونه مسئولیتی، نمی‌تواند موجد حق یا حقوقی باشد و رابطه‌ای یک سویه در جهت حقوق طلبی صرف یا تکلیف‌پذیری صرف پدید آورد.

توسعه حقوقی در جامعه اسلامی، باید برنامه‌ریزی دستگاه قضایی در باب نظام حقوقی جامعه را به سوی تنظیم هر چه دقیق‌تر حقوق و تکالیف فردی و اجتماعی سوق دهد و در جهت ارائه تعریف دقیق و عینی از حقوق و تکالیف مزبور، به گونه‌ای که مصادیق مورد نیاز را به خوبی شامل شود، بکوشد. در این راستا، تشکیل گروه‌های تخصصی «میان

۱- این مطلب در کتب اصولیان و متکلمان شیعه همواره تأکید شده است، به طوری که از مبانی علم کلام امامیه به شمار می‌آید. برای نمونه رجوع کنید: علامه حلی، ۱۳۶۶، ص ۲۴۹.

۲- امام علی (ع) در برخی خطبه‌های خود توضیح میسوطی درباره احکام الهی و سنت پیامبر ارائه نموده و مردم را به پیروی صادقانه و بدون خود رأیی از احکام کتاب و سنت فرامی‌خواند؛ نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۸۶، ص ۲۱۰.

عرصه‌ای» نظیر گروه‌های حقوق‌دانان اسلامی با متخصصان صنعت، اقتصاد، سیاست، فرهنگ و تعلیم و تربیت و دیگر بخش‌های درون عرصه‌ای، برای بررسی و تنظیم مجموعه حقوق و تکالیف اسلامی در هر بخش ضروری است. توسعه حقوقی در جامعه اسلامی، نیازمند تبیین و تدوین نظام جامع حقوق و تکالیف فردی و اجتماعی از دیدگاه اسلام و برنامه‌ریزی بر اساس آن است و در جهت تنظیم روش‌های تحقق عینی و واقعی نظام مزبور گام برمی‌دارد.

عرصه دفاع و امور نظامی

قرآن کریم جامعه اسلامی را به فراهم نمودن بنیان‌ها و ابزارهای کافی برای حفظ و دفاع از امنیت خود فرا خوانده است.^۱ در آموزه‌های دینی، حفظ جامعه اسلامی از هجوم و سیطره ظالمان و متجاوزان به حدی مهم شمرده شده که دفاع و مقابله در برابر متجاوزان، از ارکان دین و ایمان به حساب آمده و به ویژه برای مجاهدان دری از درهای بهشت اختصاص داده شده است.^۲

در دوران معاصر، واقعیت توسعه جهانی، قبل از هر عرصه دیگری، توسعه در عرصه تسلیحات و امور نظامی را نشان می‌دهد. این تلاش و تکاپوی بسیار سنگین کشورها و بویژه قدرت‌های بزرگ، علاوه بر هدف‌گیری‌های دفاعی و نظامی معمول و معقول، کسب برتری نظامی و در پی آن، تسلط سیاسی و اقتصادی بر دیگر کشورها با تکیه بر زور و سرنیزه پنهان و آشکار را نیز در سر داشته است.^۳

مروری بر فراز و نشیب‌های قرن بیستم میلادی و بررسی دو جنگ جهانی و ده‌ها جنگ منطقه‌ای نشان می‌دهد که توسعه تسلیحاتی اگرچه در برخی مقاطع دست‌آوردهای وسیعی برای قدرت‌های برتر فراهم نموده است، اما نتوانسته برای قدرت‌های مسلح و برتر راه رسیدن به اهداف‌شان را هموار نماید.^۴ بلکه به عکس، در دهه‌های اخیر شاهدیم که اهمیت و کارایی تسلیحات به تدریج کاهش یافته و رقابت تسلیحاتی جای خود را

۱- «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُوا اللَّهَ وَعَدُواكُمْ وَالْآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَقْلُبُونَهُمْ»، و شما ای مؤمنان! برای نیروهای مجاهد خود تا آنجا که در توان دارید آذوقه و ادوات و مرکب‌های نظامی فراهم نمایید تا به وسیله آن دشمنان خدا و دشمنان خودتان و دشمنان دیگری را که نمی‌شناسید، از جمله به سرزمین‌های تان بترسانید (انفال/۶۰).

۲- امام علی(ع) می‌فرماید: «إِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِمَنْ لَخِصَّةٌ أُولِيَاءِهِ»، به درستی جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند آن را برای اولیاء خاص خود باز کرده است؛ نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۲۷، ص ۶۴.

۳- پرژینسکی، ۱۳۷۲، ص ۱۷ تا ۴۷.

۴- آرون، ۱۳۶۹، ص ۱۹۱.



به رقابت سیاسی و اقتصادی^۱ و اخیراً جای خود را به رقابت و مواجهه‌های سنگین در عرصه‌های علم، فرهنگ و تکنولوژی داده است. توسعه دفاعی و نظامی در جامعه اسلامی، برخلاف نمونه‌های تجربه شده غربی، نمی‌تواند توسعه تسلیحاتی صرف باشد و تکیه بر ابزار و آلات نظامی را محور حرکت خود قرار دهد، بلکه باید توسعه‌ای در دو بخش نیروهای مجاهد و مؤمن و ثابت قدم و استوار و نیز ابزار و ادوات نظامی کارآمد و کافی، هر دو و همزمان باهم باشد. از زاویه نگرش قرآن کریم، وجود دومی بدون اولی نتیجه بخش نیست و فایده‌ای دربر ندارد، اما با داشتن نیروهای مجاهد و استواری که تا آخرین لحظه و آخرین سنگر می‌ایستند و مقاومت می‌کنند، همواره راه پیروزی باز است^۲، اگر چه در بخش ادوات و ابزار نظامی نواقص عبده‌ای وجود داشته باشد.

توسعه دفاعی در جامعه اسلامی، باید توسعه مجاهدان را محور برنامه‌ریزی خود قرار دهد و در افزایش شمار مجاهدان و گسترش آنان در سطح عمومی جامعه، تلاشی دائمی و مستمر داشته باشد، چرا که از نظر قرآن کریم هر مجاهد مؤمن می‌تواند قدرتی بین ۲ تا ۱۰ برابر شمار نیروهای مقابل و دشمن را فراهم آورد و با کسب هویت ایمانی همسو و یکپارچه، راه را برای افزایش قدرت و کارایی مؤمنان باز نماید و دائماً تعادل قدرت را به سود جبهه مجاهدان مؤمن برهم زند.^۳

برنامه‌ریزان توسعه اسلامی، باید این نکته مهم را در نظر داشته باشند که توسعه دفاعی در جامعه اسلامی، افزون بر تأمین حداکثر توان تسلیحاتی ممکن، با بهره‌گیری از بسیج عمومی مردم در مساجد، حسینیه‌ها، دانشگاه‌ها، مدارس، حوزه‌های علمیه و دیگر محیط‌های اجتماعی، قابل برنامه‌ریزی و تحقق است و تکیه صرف بر نیروهای مسلح رسمی به هیچوجه برای دفاع از امنیت و هویت جامعه اسلامی کافی نیست.

در پایان یادآور می‌شوم که این نوشتار به عنوان کوششی برای نظریه‌پردازی درباره انسان و جامعه اسلامی پیشرفته و توسعه یافته، تنها توفیق توجّه به برخی از جوانب

۱- تافلر، ۱۳۷۰، ص ۸۵.

۲- «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»، ای پیامبر، خداوند و مؤمنانی که پیرویت می‌کنند - برای غلبه بر دشمنانت - تو را کافی است (انفال/۶۴).
 ۳- «أَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ»، اگر از شما مؤمنان بیست صابر باشند، بر دویست نفر غلبه خواهند کرد (انفال/۶۵)؛ نیز: «أَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ»، اگر در حالت ضعف شما، صد مؤمن صابر باشند، بر دویست نفر غلبه خواهند کرد (انفال/۶۶). و در آیه دیگر: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْيَجْتُمْ كَفَرْتُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ سِيفُوا وَ ضَافَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَكَلْتُمُ الْمُدِيرِينَ»، هر آینه خداوند در مواضع بسیاری شما را یاری فرموده و نیز روز جنگ حنین هنگامی که زیادی نیروهای تان شما را به تعجب افکند اما کاری از پیش نبردید و زمین با همه وسعتش بر شما تنگ گردید، سپس روی از جنگ برگرداند فرار نمودید (توبه/۲۵). برای بررسی تفصیلی رجوع کنید: نبوی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۶-۱۲۶.



این موضوع بسیار مهم و حساس اجتماعی را پیدا کرد و لذا تبیین جوانب دیگر را به فرصت‌های آینده و تلاش محققان بصیر و دلسوز کشور واگذار می‌کنم. بدیهی است این گونه نظریه‌پردازی‌ها، تنها از معبر نقد و کالبد شکافی اساتید، دانشمندان و پژوهشگران منصف، راه به سوی تکامل نظری و عملی خواهد سپرد.



منابع

قرآن کریم.

- نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار پیامبر اکرم(ص)). (بدون تاریخ). گردآورنده ابوالقاسم پاینده. تهران: انتشارات جاویدان.
- نهج البلاغه امام علی(ع). (۱۳۵۶). ترجمه و چاپ علینقی فیض الاسلام. تهران.
- موسوعة الامام علی(ع). (۱۴۲۱). تهران: مؤسسه دارالحديث. ۱۲ جلد.
- عهدنامه امام علی(ع) به مالک اشتر (سیمای کارگزاران). (۱۳۶۹). تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- مصباح الشریعة (امام صادق(ع)). (۱۳۶۱). تحقیق زین العابدین کاظمی. تهران: انتشارات حجر.
- آمدی، عبدالواحد. (۱۳۶۱). غررالحکم و درر الکلم. تحقیق دکتر سید جلال الدین محدث. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. ۸ جلد.
- الکلبینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۶۵). الکافی فی الاصول و الفروع. تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه. ۸ جلد.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۲). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمه الطهاره. تهران: دارالکتب الاسلامیه. ۱۱۰ جلد.
- الحر العاملی، محمدبن الحسن. (۱۳۴۷). تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی. وسائل الشیعه. تهران: نشر کتابچی. ۲۰ جلد.

منابع فارسی

- آرنت، هانا. (۱۳۶۳). توتالیتریسم. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
- آرون، ریمون. (۱۳۶۹). سال‌های پایانی قرن بیستم. ترجمه اسدالله مبشری. تهران: نشر سفیر.
- ابن سینا، حسین. (۱۲۸۵). الاشارات و التنبیهات. شرح خواجه نصیرالدین طوسی و فخرالدین رازی. تهران: نشر مطبعه خیریه.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۰). صحیفه نور. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی. جلد ۲۱.
- باربور، ایان. (۱۳۷۴). علم و دین. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- برژینسکی، زبیینگیو. (۱۳۷۲). خارج از کنترل. اغتشاش جهانی در طلیعه قرن بیستم. ترجمه عبدالرحیم نوه ابراهیم. تهران: انتشارات مؤسسه اطلاعات.
- پوپر، کارل ریموند. (۱۳۶۴). جامعه باز و دشمنان آن. ترجمه عزت الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی.
- تافلر، الوین. (۱۳۷۰). تغییر ماهیت قدرت. ترجمه حسن نورایی و شاهرخ بهار. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- تافلر، الوین. (۱۳۷۴). موج سوم. ترجمه شهیندخت خوارزمی. تهران: نشر فاخته.

- چلبی، کاتب. (۱۹۴۱). کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حکیمی، محمدرضا. (۱۳۵۶). دانش مسلمین. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حکیمی، محمدرضا. (۱۳۵۸). الحیاء. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دفتر مجامع مقدماتی فرهنگستان علوم اسلامی. (بدون تاریخ). اجتهاد ترجیحی و تخریجی. قم: انتشارات آکادمی علوم اسلامی.
- دفتر مجامع مقدماتی فرهنگستان علوم اسلامی. (بدون تاریخ). فقه سنتی و نظام سازی. قم: انتشارات آکادمی علوم اسلامی.
- دور کهایم، امیل. (۱۳۷۴). قواعد روش جامعه‌شناسی. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راین، آلن. (۱۳۷۲). فلسفه علوم اجتماعی. ترجمه عبدالکریم سروش. تهران: نشر مؤسسه فرهنگی صراط.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۶۲). مجمع البحرین. تهران: نشر مرتضوی.
- کان، روزبه. (۱۳۶۳). چهره عریان آمریکا. ترجمه جمشید ارجمند. تهران: نشر ابتکار.
- سایابین، جرج. (۱۳۵۱). تاریخ نظریات سیاسی. ترجمه بهاء‌الدین بازارگاد. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۶۶). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: نشر مؤسسه مطبوعات دینی.
- علامه طباطبایی، محمدحسین. (بدون تاریخ). روابط اجتماعی در اسلام، قم: نشر آزادی.
- علامه طباطبایی، محمدحسین. (بدون تاریخ). قرآن در اسلام. قم: نشر بنیاد قرآن.
- فروغی، محمد علی. (۱۳۴۴). سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات کتابفروشی زوآر.
- فورااستیه، ژان. (۱۳۶۴). وضع و شرایط روح علمی بشر. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کوئینتین، آنتونی. (۱۳۷۲). فلسفه سیاسی. ترجمه مرتضی اسعدی. تهران: نشر هدی.
- گالبرایت، جان کنت. (۱۳۷۱). آناتومی قدرت. ترجمه محبوبه مهاجر. تهران: انتشارات سروش، چاپ اول.
- گنون، رنه. (۱۳۶۱). سیطره کمیت و علائم آخر زمان. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- لوکس، استیون. (۱۳۷۰). قدرت. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ماکیاولی، نیکولو. (۱۳۷۴). شهریار. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر پرواز.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۳). تکامل اجتماعی انسان. قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۷). انسان کامل. قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). مجموعه آثار. قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). جامعه و تاریخ. قم: انتشارات صدرا.
- نبوی، سیدعباس. (۱۳۷۹). فلسفه قدرت. قم و تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین دروس علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- وبر، ماکس. (۱۳۷۴). اقتصاد و جامعه. ترجمه منوچهری و ترابی نژاد و عمادزاده. تهران: انتشارات مولی.
- هلد، دیوید. (۱۳۶۷). مدل‌های دموکراسی. ترجمه عباس مخبر. تهران: انتشارات روشنگران.

