

واکاوی نقش پیامبر ﷺ

در تکوین نظام اجتماعی جوامع اسلامی*

- سیدزکریا محمودی رجا^{۳۲}
- ایوب دامیار^{۳۳}
- سالار دامیار^{۳۴}

چکیده

دین اسلام به‌عنوان آخرین و کامل‌ترین دین وحیانی، برای سامان گرفتن زندگی بشریت در حوزه فردی و جمعی مطرح شده است. مؤلفه‌های زیست‌بوم اجتماعی افراد، به‌عنوان روی دیگر سکه در جهان‌بینی اسلامی، آیات و روایات فراوان را به خود اختصاص داده است. اصول و ارکان این آموزه‌ها در قالب دستورها و ضوابط فقهی، در احکام ضروری (واجب)، مطلوب (مستحب)، حرام (نهی مؤکد) و ناپسند (مکروه) مطرح گردیده تا فرد مسلمان، انگیزه لازم را برای رعایت آن‌ها داشته باشد.

در این میان، برای نهادینه شدن این مؤلفه‌های قرآنی و الهی در زندگی اجتماعی و فردی جوامع مسلمان، رسالت شخصی پیامبر اکرم ﷺ، جایگاه کلیدی دارد. فردی که در قرآن کریم برای دخالت در زندگی مردم، اولی و دارای ولایت

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۰۳ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۰۷.

۳۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، (s.z.mahmodi@gmail.com).

۳۳. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی (نویسنده مسئول) (Ayoob.damyar@yahoo.com).

۳۴. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد رشته حقوق خصوصی.

معرفی شده است ﴿التَّيْبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾. اغلب اندیشمندان، قرآن‌پژوهان و مفسران در پیرو همین آیه، بر مبنای توجه به اتمام و اکمال دین اسلام، شأن، شخصیت و جایگاه بنیادین پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را مختص به مسائل دینی - فردی صرف ندانسته، بلکه برای سامان گرفتن سرشت اجتماعی بشر، سعادت دنیوی و اخروی جوامع اسلامی، دست‌یابی به حکومت و سایر ابعاد پیشرفت و تکوین نظام اجتماعی در جوامع اسلامی، بر نقش کلیدی ایشان تأکید دارند. پژوهش حاضر می‌کوشد به روش توصیفی تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی، به سؤال اصلی زیر پاسخ دهد که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، از چه طریقی به تکوین نظام اجتماعی در جوامع اسلامی پرداخته است؟ یافته‌های پژوهش، در چارچوب و رهیافت تئوریک ساختار - کارگزار کالین‌های، حاکی از آن است که تشکیل حکومت به‌عنوان لازمه نظم اجتماعی و از ضروریات زندگی بشری، در همه مکاتب و ادیان آسمانی، مورد توجه واقع شده است. در دین اسلام، این امر بیشتر از پیش مورد نظر است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در ایجاد، تکوین و تداوم نظام اجتماعی در جوامع اسلامی، نقش مهم و بنیادینی دارد. از این رو، ساختار (دین اسلام، آیات و روایات قرآنی) و کارگزار (اقدامات عملی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، به‌عنوان دوروی یک سکه و مکمل هم در این امر، نقشی کلیدی دارند، هرچند که در آخر، این نقش مهم و کلیدی کارگزار است که آموزه‌های نظری ساختار را، نهادینه و عملی می‌کند.

واژگان کلیدی: اسلام، اجتماع، نظام، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ساختار، کارگزار

مقدمه

بحث و گفت‌وگو در مباحث اسلامی، دارای جوانب مختلفی از نظر اجتماعی، اقتصادی، تربیتی، بهداشتی، حقوق و... می‌باشد که هر کدام، تحقیق جداگانه‌ای را نیازمند است، لکن جنبه اجتماعی اسلام که دارای اهمیت ویژه‌ای است، مورد توجه شارع مقدس اسلام است.

نیاز جامعه به حکومت و نظام سیاسی، امری است که همواره مورد توجه و نظر متفکران سیاسی بوده و آن را از ضروریات زندگی اجتماعی بشر مفروض داشته‌اند. باید اذعان داشت که یکی از اهداف مهم بعثت پیامبران صاحب شریعت، بیان چگونگی

اداره جامعه و تشکیل حکومت بوده است، که بعضی از پیامبران هم در این زمینه موفق بوده‌اند و از آنجا که مکتب مقدس و روح بخش اسلام، عالی‌ترین و جامع‌ترین مکاتب دنیاست، در این مورد از ویژگی‌های خاصی برخوردار است، زیرا اسلام یک دین حکومتی و سیاسی است که سیاست در درون آن نهفته است و منشأ قانون و حکومت آن هم، خود اسلام است. ضرورت وجود نظام سیاسی در اسلام، از بدیهیات و ضروریات اولیه است که عقل و شرع بر آن صحه می‌گذارند.

حکومت اسلامی مانند دیانت اسلامی، دو طرف دارد، یکی در دست خداوند که اصل حکم و حاکمیت و شریعت از آن اوست و دیگری در دست بشر که مجری، مفسر، شارح قانون و عامل به حکومت اوست.

بنابراین می‌توان گفت: حکومت خداوند در زمین و بر انسان، جز در چارچوب و محدوده قانون و فهم‌ها و معیارهای خود انسان، قابل شناخت و تفسیر نیست. به تعبیر امام خمینی، پیغمبر اسلام تشکیل حکومت داد مثل سایر حکومت‌های جهان (خمینی، ۱۳۷۲، ۱/۱۷۸)؛ از این رو، در ساختار دین اسلام بر نظام اجتماعی و ضرورت آن برای بشریت، تأکید فراوان شده است.

در پژوهش پیش رو، نویسندگان می‌کوشند به سؤال زیر پاسخ دهند که پیامبر ﷺ به‌عنوان کارگزار دین مبین اسلام، با چه راه و روشی، به دنبال تحقق نظام اجتماعی برای بشریت بوده است؟ در پاسخ، نویسندگان فرض را بر آن می‌گیرند که پیامبر اکرم ﷺ با تشکیل حکومت اسلامی که لازمه نظم اجتماعی است، نقش مهمی در تکوین نظام اجتماعی در جوامع اسلامی داشته است.

الف. پیشینه پژوهش

هرچند، تبیین و تحلیل شکل‌گیری، تداوم و استمرار حکومت اسلامی بر پایه آموزه‌های اسلامی، سنت و رسالت فردی، امری بسیار مهم در جوامع اسلامی بوده است، اما به جز تحقیقات و آثار پراکنده، اثر قابل توجهی مشاهده نمی‌شود. در زیر به برخی از مهم‌ترین آثار و مقالات نگارش شده اشاره می‌شود.

صالحی، وجیه (۱۳۹۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی سیره حکومتی پیامبر

اعظم سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، به ضرورت تشکیل حکومت از سوی پیامبر اعظم سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و تحلیل سیره آن حضرت پرداخته است. وی تلاش کرده به سؤالات زیر پاسخ دهد: الف. ضرورت تشکیل حکومت از سوی پیامبر اعظم سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چیست؟ ب. پاسخ شبهات موجود در زمینه حکومت آن حضرت، چیست؟ ج. اقدامات اولیه پیامبر سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در تشکیل حکومت، کدامند؟ د. مهم‌ترین مؤلفه‌های سیره حکومتی پیامبر اعظم سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چیست؟ در پاسخ به سؤال اول تحقیق، مواردی مانند ضرورت عقلی تشکیل حکومت از سوی انبیا و همچنین لزوم الهی بودن حکومت از دیدگاه قرآن بررسی می‌شود. در پاسخ به سؤال دوم تحقیق، شبهاتی در مورد حکومت آن حضرت، مانند شأن پیامبر در تبشیر و انذار، نبود نهادهای حکومتی در مدینه عصر پیامبر، مطرح و پاسخ‌های اجمالی ارائه می‌شود. در پاسخ به سؤال سوم، مؤلفه‌های حکومتی پیامبر اعظم مانند ایجاد وحدت سیاسی، حذف نظام طبقاتی و... مطرح می‌گردد و در پاسخ به سؤال چهارم، مواردی مانند عدالت خواهی، قاطعیت و شهامت، وفاق اجتماعی و... بررسی می‌گردد.

صغری احمدزاده (۱۳۸۷)، «شیوه پیامبر سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مواجهه با ناهنجاری‌های اخلاقی و معنوی در جامعه»: این مقاله و تحقیق به‌طور مختصر، به شمه‌ای از شیوه‌های پیامبر اکرم سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در برخورد با ناهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی جامعه آن روز پرداخته است. در این تحقیق، سعی شده است با الگو گرفتن از روش‌های رفتاری پیامبر سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با این ناهنجاری‌ها، این روش‌های برخورد را به همه زمان‌ها و مکان‌ها گسترش بدهد. در بیان اصول حاکم بر رفتار پیامبر سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در برخورد با ناهنجاری‌ها، به سه اصل اساسی در این زمینه اشاره کرده است: اصل مدارا و رحمت؛ اصل مبارزه با معاند و اصل استخدام وسیله مشروع. ایشان در بخشی از این مقاله، به جایگاه اصل مدارا در اسلام پرداخته و نمونه‌هایی نیز از مدارا در سیره پیامبر سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذکر کرده است و همچنین، مواردی از عدم تساهل پیامبر سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در اصول کلی اسلام و برخورد پیامبر سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با معاندان را نیز آورده است.

علیرضا قبادی - محسن شعبانی (۱۳۸۶) در مقاله «راهبردهای پیامبر اعظم سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در عصر حاضر» به دنبال تحلیل و واشکافی راهبردهای پیامبر پس از رحلت ایشان بوده و به این نتیجه رسیده است که اگرچه بعد از رحلت رسول اکرم سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جامعه اسلامی

دچار شکاف و گسست شده، ولی همان اجتماعات کوچک‌تر نیز حول محور شخصیت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شکل گرفته است. پیامبر در جامعه غیر اسلامی محیط مکه، توانسته است اسلام و آیین‌های اسلامی را برپا سازد و بعد از آن در محیط مدینه، موفق به تأسیس جامعه اسلامی شود. این راهبردی است که مسلمین می‌توانند با تمسک به سیره نبوی و با تمسک به عظمت پیامبر و با استفاده از همه تجارب پیشین، به همدلی و وحدتی مجدد دست یابند. حاکمیت معنوی پیامبر، هم‌اکنون می‌تواند مبنای وحدت و نظم اجتماعی شود و مانع از بحران‌های جاری در جوامع اسلامی گردد و مسلمانان با به‌کارگیری سه اصل مذکور می‌توانند مجد و عظمت اسلام و پیامبر و جامعه اسلامی را احیا کنند.

شکرالله خاکرند، اصغر منتظرالقائم و محمدعلی چلونگر (۱۳۸۶)، «پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و جهان‌بینی تمدن ساز دینی»، در مقاله دنبال پاسخ به این سؤال است که کدام مؤلفه‌های حکومت‌داری پیامبر، می‌تواند در تمدن‌سازی جوامع اسلامی، نقش بازی کند و به این نتیجه رسیده است که در جهان‌بینی تمدن‌ساز دینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بخش‌هایی از پروسه تمدن‌سازی به مفهوم متعارف آن (کسب قدرت و ثروت و منزلت اجتماعی، گسترش رفاه، استقرار امنیت در سایه حاکمیت قوانین عرفی و دولت مقتدر) مورد تأیید قرار می‌گیرد، ولی از آنجا که در انسان‌شناسی دینی، به بُعد اخروی و معنوی انسان اصالت داده می‌شود، با شکوفا کردن و مبعوث کردن استعدادها و ظرفیت‌های معنوی انسان، او را به سطحی از قدرت می‌رساند که می‌تواند خود را از غلبه عوامل رایج تأثیرگذار محیطی خارج کرده، راه رشد معنوی و مادی را به‌رغم موانع محیطی در پیش بگیرد.

روح‌الله تولایی (۱۳۸۵) در مقاله «ساختار قدرت و نظام اداری در مدینه»، تلاش کرده است تا با بررسی سیره عملی پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تصویری از ساختار رسمی قدرت در مدینه را در ۹ حوزه وزارت، دستگاه اداری، دستگاه قضایی، دستگاه دبیرخانه، دستگاه مالی، دستگاه دیپلماسی، دستگاه نظامی، دستگاه امنیتی و حاسبه و دستگاه آموزشی و تعلیمی ارائه نماید. وی به این نتیجه رسیده است که، این سیره عملی

پیامبر ﷺ در سازمان‌دهی و اداره ساختار قدرت در مدینه، دارای جایگاه خاصی می‌باشد.

داود فیرحی (۱۳۸۲)، در کتاب نظام سیاسی و دولت در اسلام، به تحلیل و تشریح سیمای عمومی و مختصات کلی نظام سیاسی اسلام، نظریه‌های نظام سیاسی اهل سنت و تشیع و شاخصه‌های مد نظر هر کدام پرداخته است. مقالات و کتاب‌های فوق، هرچند به بررسی و تحلیل نظام سیاسی اسلام و سازوکارهای آن پرداخته‌اند، ولی به تحلیل و تشریح نقش بنیادین پیامبر اکرم ﷺ بر مبنای رهیافت ساختار - کارگزار نپرداخته‌اند؛ پژوهش حاضر می‌کوشد با بهره‌گیری از منابع فوق، تحلیلی دقیق و جامع از جایگاه و رسالت پیامبر، در شکل‌گیری و تکوین حکومت و نظام اسلامی ارائه دهد.

ب. تعریف مفاهیم

۱. نظام^{۳۵}

نظام به معنی نظم دادن، آراستن، به رشته کشیدن مروارید، آراسته، رویه، عادت، روش، صف درخت و سپاه است (معین، فرهنگ اسلامی معین، ۱۳۸۸، ذیل واژه نظام). نظام، یک مفهوم عام و یک مفهوم خاص دارد. در مفهوم عام، نظام به معنای سامان داشتن زندگی مردم و استقرار نظم و عدالت در جامعه است که در اصطلاح به آن «نظام عام یا کلان اجتماعی» گفته می‌شود و در مفهوم خاص، شامل نظام‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی می‌شود؛ به طوری که حفظ یا اختلال هر یک از آن‌ها، به حفظ یا اختلال آن نظام عام و کلان خواهد انجامید.

۲. نظام اجتماعی^{۳۶}

نظام اجتماعی با نوع نگرش مربوط به اصالت فرد یا اصالت جمع، تعاریف متعددی دارد. از نظر معتقدین به اصالت فرد، منظور از نظام اجتماعی، روابط و مبادلات

35. System.

36. Social system.

اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و غیره است که لزوماً نمی‌توان در آن هیچ‌گونه (جبر) و الزامی دید و روابطی آن (اتفاقی) نبوده و قابل تغییر و توضیح دادن هستند (چلبی، ۱۳۹۱، ۲۲) و از برآیند رفتارهای ارادی یا کنش اجتماعی افراد تشکیل می‌شود. از نظر ساختارگرایان، جامعه هویت مستقل دارد و نظام اجتماعی عبارت است از مجموعه نقش‌های اجتماعی افراد و کنش متقابل بین شخصیت‌ها و افراد و نیز دربردارنده نهاد و سازمان‌های اجتماعی که کارکردشان، تولید عدالت و مشروعیت اجتماعی است. از نظر این گروه، نقش‌ها، هنجارها، نهادها و فرهنگ، برآیند باورها و ارزش‌ها و هنجارهای افراد نیست، بلکه قائم به اجتماع و محصول جامعه است (قاضی‌زاده، خیری و قنبریور، ۱۳۹۴).

۳. نظام سیاسی^{۳۷}

در علم سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی، یکی از مؤلفه‌هایی که برای تحلیل و تبیین دقیق جوامع و دولت‌ها نقش کلیدی دارد، نظام سیاسی است. از واژه، تحلیل‌های متعددی شده است، ولی اغلب بر این اعتقادند که نظام سیاسی به معنای همان نظامی است که امور جامعه را اداره می‌کند، یعنی همان قوانینی که با آن، امور جامعه را تدبیر می‌کنند. هیچ جامعه‌ای بدون نظام سیاسی نمی‌تواند به پای خود بایستد، مگر آنکه از اصل، بی‌نظم و قانون باشد (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ۱۴۱/۱).

۴. حکومت

دیگر مؤلفه کلیدی به‌عنوان اضلاع چهارگانه تشکیل دولت و نظام سیاسی در علم سیاست، حکومت است. حکومت هم به معنی عمل حکم راندن و هم به معنی مجموعه نهادهای مجری احکام به کار می‌رود (بشیریه، ۱۳۸۲، ۳۰). حکومت عبارت از نهادی است که امتیاز فرمانروا و فرمان‌بردار را در یک جامعه مشخص می‌کند و در مفهوم محدودتری، به ترکیب نوع ویژه‌ای از اجتماع انسانی به نام ملت توصیف شده است (ظریفیان شفیعی، ۱۳۷۶، ۲۴).

37. political system.

ج. نظریه ساختار و کارگزار^{۳۸} (ساخت یابی)

۱. پیشینه نظریه

رابطه میان ساختار و کارگزار در حوزه جامعه‌شناسی، از زمان‌های بسیار دور، یکی از مسائل اساسی حاکم بر مباحث روش‌شناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی بوده است. مسأله ساختاری و کارگزاری، به تبیین پدیده‌های سیاسی و اجتماعی مربوط می‌شود. در واقع، مسأله ساختار و کارگزاری به این موضوع مربوط می‌شود که اجزای یک تبیین معتبر یا مناسب آثار و پیامدهای سیاسی چیست، یا تبیین سیاسی مناسب، چه چیزی را در برمی‌گیرد.

مسأله ساختار - کارگزار را، اولین بار در نظریات کارل مارکس^{۳۹} می‌توان مشاهده کرد، این جمله معروف او: انسان‌ها تاریخ را می‌سازند، ولی نه در چارچوب شرایطی که خود برمی‌گزینند، نشان از توجه مارکس به مسأله ساختار و کارگزار در علوم اجتماعی است؛ اما اخیراً شاهد نوعی (باز) کشف و بازگشت به مسأله ساختار و کارگزاری در حوزه تحلیل سیاسی هستیم. این تحول با یک تلاش کاملاً آگاهانه و هماهنگ برای فرا رفتن از محدودیت‌های بسیار شناخته شده افراط در تبیین ساختاری و تبیین کارگزارانه، همراه بوده است؛ افراطی که به نظر می‌رسد نظریه‌های اجتماعی و سیاسی دهه ۷۰، بی‌وقفه گرفتار آن شده‌اند (های، ۱۳۹۰، ۱۷۰).^{۴۰}

ارزش نوشته‌های انسان مدارانه‌تر و تاریخی‌تر مارکس هر چه باشد، بی‌گمان آنتونی گیدنز^{۴۱} بیشتر از هر نظریه‌پرداز معاصر دیگر، برای بازگرداندن دوباره مسأله ساختار و کارگزاری به کانون توجه پژوهشگران، تلاش کرده است. نظریه بلندپروازانه ساختاریابی او که در چندین سال ساخته و پرداخته شد، به درستی او را به اثرگذارترین نظریه‌پردازان اجتماعی زمان، شاید کل دوره پس از جنگ، بدل کرده است (همان، ۱۳۹۰، ۱۹۶).

قبل از مطرح شدن نظریه ساختاریابی گیدنز، دو طیف از نظریه‌پردازان وجود داشتند

38. Structure and agency.

39. Karl Marx.

40. Colin Hay.

41. Anthony Giddens.

که یک طیف (از جمله کثرت باوران^{۴۲} و نظریه پردازان نخبه گرا^{۴۳}) بر قابلیت تصمیم گیران در شکل دهی به جریان رویدادها تأکید می کنند. بر عکس، طیف نظریه پردازان ساختار باورتر (از جمله بسیاری نهادگرایان و تئومارکسیست‌ها) آزادی عمل محدود کارگزاران دولت و میزان محدودیتی که شکل، عملکرد و ساختار خود دولت برای آنان پدید می آورد را، مورد تأکید قرار می دهند (همان، ۱۳۹۰، ۱۵۱).

گیدنز، کار خود را با تلاش برای فرارفتن از دوگانه‌انگاری ساختار و کارگزاری در نظریه اجتماعی موجود آغاز می کند و در جریان این کار، متوجه منطقی می شود که می تواند شهرت کنونی خود را به آن نسبت دهد. موضع او در برابر چنین مسائلی، ضرورتاً دیالکتیکی است. او نخست تضاد و تقابل موجود میان مواضع تثبیت شده مورد نظر را که زمینه ساز این دوگانه‌انگاری است بیان می کند، سپس می کوشد کاستی‌های هر کدام از آن‌ها را نشان دهد و سرانجام با ارائه یک «راه سوم» با کیفیت جدید، از دوگانه‌انگاری نامبرده فراتر می رود.

هدف گیدنز «عرضه نظریه‌ای ترکیبی بوده است که بتواند اصل جایگاه محوری ساختارهایی که بستر کنش‌های اجتماعی و سیاسی هستند را با اصل نیت‌مندی، بازاندیشی پایدار، استقلال و کارگزاری کنشگران تلفیق کند»؛ بنابراین از دیدگاه گیدنز، ساختار و کارگزاری دارای ارتباط درونی یا درهم تیدگی هستی‌شناسانه هستند. آن‌ها نوعی دوگانگی را دربرمی گیرند و می گوید که ساختار و کارگزار، دوروی یک سکه هستند و این تشبیه به این خاطر است که رابطه میان ساختار و کارگزار، یک رابطه درونی است نه بیرونی، یعنی آن دو وابستگی متقابل دارند و در واقع، متقابلاً یکدیگر را شکل می دهند (همان، ۱۳۹۰، ۱۹۸ - ۱۹۷).

آنتونی گیدنز - از نظریه پردازان ساختاری - بین نظریه‌های مربوط به جمع و نظریه‌های مربوط به فرد، زمینه مشترکی می یابد که بر اساس آن، نظریه ساختاری خود را تدوین می کند. به نظر او، هر چیزی در زندگی اجتماعی، از سیستم‌های جهانی تا وضعیت فکری یک فرد، در یک کردار اجتماعی به وجود می آید (آقامحمدی، ۱۳،

42. Pluralism.

43. Elitism.

(۱۳۹۰). این نظریه، توجه خود را به تنظیم ساختار کنش‌های متقابل بین اعتقادات، نیت، اهداف و گزینش‌ها و کنش‌های فردی و جمعی افراد از یک سو و شرایط ساختاری اندیشه و عمل از سوی دیگر معطوف می‌سازد. از دیدگاه گیدنز، ساختارهای اجتماعی، ساخته کارگزاری انسان‌ها هستند و درعین حال، ابزار و وسیله این ساخت هستند. به نظر گیدنز، ساختارها مستقلاً وجود ندارند، بلکه در لفاف کنش‌ها پوشیده‌اند. آن‌ها فقط در کنش‌ها و به واسطه کنش‌هایی وجود دارند که آن‌ها را تولید و بازتولید می‌کنند (حقیقت، ۱۳۸۹، ۱۳).

۲. مفهوم‌بندی ساختار و کارگزار

مفاهیم ساختار و کارگزار (عاملیت)، ارکان اصلی نظریه ساختار - کارگزار هستند که به تعریف هر یک می‌پردازیم.

ساختار، اساساً به معنای بستر و معطوف به زمینه‌ای است که رویدادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در چارچوب آن شکل می‌گیرند و معنا می‌یابند، ولی دانشمندان علم سیاست با توسل به مفهوم بستر یا زمینه، چیزهای بیشتری را در نظر دارند. آن‌ها به‌ویژه به ماهیت منظم روابط اجتماعی و سیاسی اشاره دارند؛ به این واقعیت که نهادها، اعمال، امور روزمره و آداب و رسوم، در طول زمان، نوعی نظم یا ساختار پیدا می‌کنند. پس، توسل به مفهوم بستر سیاسی، اگر هم بر فرض بیشتری استوار نباشد، بر این فرض استوار است که رفتار سیاسی به منظم بودن گرایش دارد (های، ۱۳۹۰، ۱۶۰).

کارگزاری (عاملیت) به کنش و در چارچوب بحث ما، به رفتار سیاسی معطوف است. کارگزاری را می‌توان به صورت ساده، به عنوان توانایی یا قابلیت یک کنشگر برای کنش آگاهانه و از این طریق، تلاش برای رسیدن به اهداف یا نیت خود تعریف کرد. البته، همان‌گونه که مفهوم ساختار، دقیقاً معادل بستر نیست، مفهوم کارگزاری نیز دربرگیرنده چیزی بیش از کنش یا رفتار سیاسی است. این مفهوم، به‌ویژه دربرگیرنده اراده آزاد، انتخاب یا اختیار است، به این معنا که کنشگر می‌توانست متفاوت رفتار کرده باشد و این گزینش میان شیوه‌های بالقوه کنش، نتیجه تفکر آگاهانه بازیگر بوده یا دست کم، می‌توانست بوده باشد. در این صورت، مفهوم کارگزاری با یک رشته

مفاهیم دیگر پیوند می‌خورد؛ از جمله با بازاندیشی پایدار^{۴۴} (توانایی کنشگر به بازاندیشی و تأمل دربارهٔ پیامدهای کنش پیشین)، عقلانیت، (قابلیت کنشگر به گزینش شیوه‌هایی از رفتار که با حداکثر احتمال، شماری معین از خواست‌ها را عملی می‌کند) و انگیزش (میل و انگیزه‌ای که به‌واسطهٔ آن، بازیگر تلاش می‌کند به مقصود یا هدفی معین برسد) (های، ۱۳۹۰، ۱۶۱).

۳. نکات قوت نظریه

به‌طور کلی، در باب مسألهٔ ساختار و کارگزار، سه نظریه وجود دارد: نظریهٔ اول به اولویت و اهمیت ساختار در مقابل کارگزار و نظریهٔ دوم، به اولویت و اهمیت کارگزار در برابر ساختار معتقد است؛ اما نظریهٔ سوم می‌کوشد بر دوگانه‌انگاری ساختار و کارگزار چیرگی یابد و رابطهٔ دوجانبهٔ آن‌ها را بررسی کند (حقیقت، ۱۳۸۷، ۴۹۹).

گیدنز، برای نشان دادن درست رابطهٔ ساختار و کارگزار می‌گوید: ما باید جوامع انسانی را مانند ساختمان‌هایی تصور کنیم که در هر لحظه، با همان آجرهایی که از آن ساخته شده‌اند، از نو ساخته می‌شوند. کنش‌های همهٔ ما از ویژگی‌های ساختی جوامع که در آن پرورش یافته‌ایم و زندگی می‌کنیم، تأثیر می‌پذیرند. درعین حال، ما آن ویژگی‌های ساختاری را در کنش‌هایمان دوباره می‌آفرینیم و تا حدودی تغییر می‌دهیم. وی در رد دیدگاه عاملیت محور می‌گوید:

باید این تصور را رها کنیم که عواملی در کارند که برای تحقق مقاصد تاریخ فرستاده شده‌اند؛ از جمله این برداشت مابعدالطبیعی که تاریخ "ساخته و پرداخته" محرومان است (گیدنز، ۱۳۸۲، ۳۹).

بنابراین می‌توان گفت، این نظریه تا حدودی نقش ساختار و کارگزار را به یک اندازه در شکل‌گیری تحولات مؤثر می‌داند یا بر اساس این نظریه، انسان‌ها به‌عنوان موجوداتی فعال و صاحب اختیار می‌توانند درون بستر و ساختاری که قرار دارند، راه‌های متفاوتی را انتخاب کنند. قائل بودن به رابطهٔ متقابل ساختار - کارگزار، به این دلیل است که هستهٔ اصلی سازمان اجتماعی را کنش متقابل تشکیل می‌دهد؛ یعنی

44. reflexivity.

تعامل مردم با یکدیگر. کنش متقابل، سنگ بنای جامعه است و هنگامی که کنشگران به کنش می‌پردازند، رفتارهای یکدیگر را در نظر می‌گیرند (شارون، ۱۳۸۲، ۷۷).

هر دیدگاه یا روشی که این جدل را به یک بررسی یک‌بعدی محدود کند، ناقص خواهد بود. مقصود از بررسی یک‌بعدی، یعنی مطالعه کارگزاران بدون محدوده ساختاری (بیرونی و درونی) یا ساختارها، بدون کارگزاران یا بدون توجه به رابطه متقابل آنها. در نظریه گیدنز، تأکید می‌شود که در هر موقعیتی باید به اهمیت شرایط و محیط، یعنی محلی که کنش درون آن صورت می‌پذیرد، توجه شود. شرایط می‌توانند بر جهت‌گیری تغییر نیز اثرگذار باشند و آن را به این سو و آن سو بکشانند؛ به این شکل که ممکن است به علت برخی شرایط خاص، یک ایده یا تکنیک جدید در جریان انتشار یا برقراری اش تغییر یابد و دگرگونی مورد نظر را به وجود نیآورد (عابدی اردکانی و آذرکمند، ۱۳۹۴، ۹۳). بنابراین، در قالب این نظریه با در نظر گرفتن نقاط قوت آن، می‌توان با صراحت بیشتری به تأکیدات دین اسلام و همچنین در رأس آن، از نقش بی‌بدیل کارگزاری به نام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای پیاده کردن نظام اجتماعی نام برد.

د. نظم اجتماعی در اسلام

از زمان پیدایش اولین انقلاب در زندگی بشریت، تحت عنوان انقلاب کشاورزی که منجر به یکجانشین شدن انسان‌ها و تشکیل تمدن‌های بشری گردید، نظم اجتماعی برای اداره و ساماندهی مطلوب‌تر و دستیابی به پیشرفت و تعالی همه‌جانبه، در دستور کار قرار گرفت. اغلب جامعه‌شناسان و تحلیل‌گران، وجود مقوله نظم و هنجارهای اجتماعی در زندگی بشریت را به مقوله مدنی الطبع بودن و عنصر فطری بشریت نسبت می‌دهند (محمودی رجا، ۱۳۹۳، ۱۲۵).

از همین رو، هر کدام از مکاتب، ایدئولوژی‌ها، ادیان، نظام‌های سیاسی و دولت‌ها، پس از آن برای ساماندهی بهتر زندگی افراد با تنوع‌های فرهنگی، نژادی و قومیتی، این مقوله را در دستور کار جدی خود قرار دادند. برای واشکافی و تشریح دقیق این مقوله مهم در زندگی جوامع مختلف، اندیشمندان و تحلیل‌گران مختلفی به ارائه نظر پرداخته‌اند، ولی اغلب قریب به اتفاق بر این امر تأکید کرده‌اند که پاسخ دقیق و جامع

به مسأله فوق، در پاسخ جامع به دو سؤال زیر است که اولاً، نظم اجتماعی چگونه به وجود می‌آید؟ و ثانیاً، تداوم نظم اجتماعی چگونه ممکن است؟ (یوسف زاده، ۱۳۸۵، ۴۸).

در پاسخ به سؤالات فوق باید گفت که مدنی الطبع بودن افراد بشری، منجر به شکل‌گیری هنجارها و ارزش‌ها، برای مدیریت بهتر زندگی افراد در جوامع مختلف شده است، اما در مورد اینکه هرکدام از نظام‌های سیاسی و فرهنگ‌ها، پس از دورانی از انحطاط و بحران‌های مختلف چگونه توانسته‌اند، به استمرار و تثبیت نظم اجتماعی همّت بگمارند، نگاه‌ها و نگرش‌های مختلفی ایجاد گردیده است. در دنیای غرب، که شاهد مبنا قرار گرفتن پروژه روشنگری و مدرنیته بوده‌ایم، می‌بینیم که از دل این جریان، نگرش‌های اصالت جامعه (فلسفه نظام سیاسی مارکسیسم) با تکیه بر مقولاتی چون ستیز و نبرد دائمی میان طبقات حاکم و محکوم و ماتریالیسم دیالکتیکی، تأکید دارند که این نبرد دائمی، سبب تداوم هنجارها و ارزش‌های خاص در جوامع مختلف می‌گردد (استونز، ۱۳۹۳، ۴۳ - ۴۱).

در سوی دیگر، کسانی چون دورکهایم و پارسونز با نگاهی کارکردگرایانه و ابزاری معتقدند که همبستگی اجتماعی، ویژگی‌های خاص زندگی جمعی بشر است. این امر، از طریق وفاق و تعادل اجتماعی در همه جوامع میسر می‌گردد. از این رو، در همه جوامع و در همه شرایط زمانی و مکانی، برای ایجاد و استحکام همبستگی اجتماعی، نیاز است که هنجار، نماد، باورها و مراسمات مناسبی وجود داشته باشد تا نظم اجتماعی به بهترین نحو ممکن فراهم گردد (همان، ۷۹ - ۸۳). آن‌ها، ضمن نقد اساسی بر مدرنیته که بر تخصص‌گرایی و تقسیم‌کار تأکید دارد، این امر را منجر به تفردگرایی و از بین رفتن نظم اجتماعی و فراهم شدن بستر آنومی در دوران مدرن اروپا یادآوری می‌کنند و تنها راه و درمان شفابخش تفرد اجتماعی را، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی ساز مطرح می‌کنند.

از دل همین نگرش اصالت جامعه، شاهد مبنا قرار گرفتن دو نگاه متفاوت وفاق‌گرا، تعادل‌آمیز و محافظه‌کاری هستیم که بیشتر نگاه و نگرشی کارکردگرایانه به ارزش‌ها، هنجارها و نظم اجتماعی دارند. آنان، وفاق را مقدمه همبستگی و همبستگی را، مقدمه نظم اجتماعی در نظر گرفته‌اند؛ اما از سوی دیگر، در منظومه فکری مارکسیسم و نگاه

انتقادی، نگرش‌های رادیکالی، انقلابی، نبرد و نزاع اجتماعی میان اقشار و طبقات فرادست و همراهی آن‌ها با طبقه بورژوازی را، منجر به ایجاد و نگاه نظام اجتماعی متفاوتی می‌دانند که جریانی، خواهان تداوم نظم موجود است و نگرشی دیگر، خواهان برهم زدن تعادل اجتماعی از طریق حرکات انقلابی است.

به طور کلی در فلسفه سیاسی غرب، متأثر از نوع نگاه بدبینانه به انسان که در آثار و اندیشه‌های کسانی چون توماس هابز، ویلفردو پاره تو، ماکیاولی، مورگنتا و... نظم اجتماعی را، در قالب قرارداد اجتماعی تعریف کردند که جلوی خودخواهی، عصیان و روحيات حیوانی انسان‌ها را بگیرد. انسان‌هایی که در یک دنیای جنگل‌وار زندگی می‌کنند، در واقع انسان، گرگ انسان است و هر کسی قدرتمندتر از دیگری بود، سعی می‌کند بقیه را تحت سیطره خود دریاورد، لذا یک نوع بی‌نظمی و آناشیسمی در وضعیت طبیعی زندگی افراد حکم‌فرما بود که آن‌ها برای برون‌رفت از این وضعیت، قراردادی اجتماعی برای تعیین، شکل‌گیری و زندگی اجتماعی، تحت عنوان نظم اجتماعی ایجاد کردند (عالم، ۱۳۷۳، ۱۸۴ - ۱۸۶).

پس در منظومه فکری این‌ها، از آنجایی که در زندگی اجتماعی انسان‌ها، رقابت، دست‌یابی به امیال و لذات بیشتر، هرج و مرج و... نهفته است، نظم اجتماعی و قرارداد اجتماعی یک جبریتی بود که آن‌ها برای در امان ماندن و تأمین امنیت مطلوب خود در زندگی حیوانی، ایجاد کردند (ورسلی، ۱۳۷۸، ۳۷ - ۳۸). در مقابل این نگرش، عده‌ای چون اگوست کنت، امیل دورکهایم، نیل اسملسر و... که به آن‌ها کارکردگرایان ساختاری می‌گویند، وفاق اجتماعی، همبستگی اجتماعی و نظم اجتماعی را بنا بر کارکرد اجتماعی آن، مهم‌ترین خصیصه اجتماعی انسان‌ها مطرح کردند. اینان برخلاف نگاه‌های اندیشمندان قبلی، ریشه پدیده‌های اجتماعی را در محیط اجتماعی می‌جویند نه در نهاد انسان‌ها.

بنابراین، ضمن نقد نگرش‌ها و نگاه‌های جبرگرایانه نظم اجتماعی در قالب قرارداد اجتماعی و تحلیل هنجارها و ارزش‌های اجتماعی براساس نگرش روان‌شناختی، معتقدند که قرارداد نمی‌تواند به عنوان اساس سازمان اجتماعی و نظم در نظر گرفته شود، زیرا قرارداد وقتی می‌تواند وجود داشته باشد که پیش از آن، جامعه سازمان‌یافته‌ای

وجود داشته باشد؛ جامعه‌ای که مبتنی بر یک سلسله اصول و قواعد اخلاقی است. به نظر دورکیم، عنصر اصلی تداوم حیات اجتماعی که علی‌رغم تغییرات در روابط ما و افرادی که سازنده آن است، استمرار می‌یابد، «نظم اخلاقی» است که بر روابط اجتماعی همه جوامع حکمفرماست (کوزر، ۱۳۹۴، ۲۵ - ۲۳). پس به‌طور کلی در نگاه اینان، مذهب و اخلاق بنا بر کارکرد وحدت، انسجام و یکپارچگی‌سازی، جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است.

در دین مبین اسلام، به‌عنوان آخرین و کامل‌ترین برنامه‌فرا بشری برای هدایت مطلوب و ساماندهی تعالی‌بخش مادی و معنوی افراد بشری، نظم اجتماعی، جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است. از همان زمان دعوت مخفی و سری پیامبر اکرم ﷺ و پس از آن، دعوت آشکار و تشکیل نظام اسلامی در مدینه توسط پیامبر اکرم ﷺ، این مقوله در کانون محوریت جهان‌بینی اسلامی قرار داشت. محمدتقی جعفری در همین رابطه می‌گوید:

باجرات می‌توان گفت: آن اندازه که اسلام به نظم زندگی اهمیت داده است، در هیچ مکتب و ملتی مشاهده نمی‌شود؛ به اضافه آیات کریمه قرآنی و احادیث معتبر که به حد لازم و کافی با اشکال گوناگون، دستور به مراعات نظم و قانون زندگی داده‌اند (جعفری، ۱۳۷۲، ۶۲).

دین مبین اسلام با دارا بودن کتاب فوق بشری، همه جوانب زندگی افراد در سطوح فردی، جمعی در موقعیت فرازمانی و فرامکانی را در اختیار دارد که در صورت مبنا قرار گرفتن آن، می‌توان نظم هنجاری و ارزشی مطلوب برای جوامع اسلامی و به‌طورکلی تعالی و تکامل مادی و معنوی بشریت به شکل مطلوب ایجاد کرد. در همین رابطه، اقبال لاهوری اندیشمند اسلامی می‌گوید:

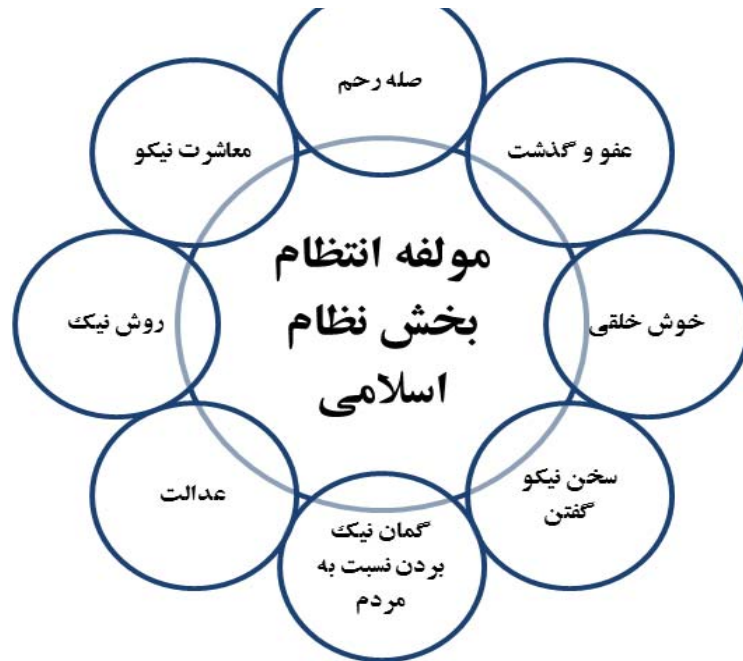
قرآن نه فقط یک کتاب دینی (در معنای سنتی آن)، بلکه منبع قواعد بنیادی است که شالوده‌های اجتماع باید بر آن استوار باشد. جامعه‌ای که بر اساس ارزش‌های قرآنی - که ارزش‌های دائمی است - بنا شده باشد، یک جامعه منسجم، باثبات، امن و متعادل خواهد بود (به نقل از یوسف‌زاده، ۱۳۸۵، ۵۰ - ۵۲).

اغلب اندیشمندان و تحلیل‌گران اسلامی از جمله شهید مطهری، علامه طباطبایی،

امام خمینی علیه السلام و... بر این عقیده‌اند که در منظومه فکری و عملیاتی نظام اسلامی، نظام اجتماعی و برون‌رفت از وضعیت آنارشیسم و هرج مرج در اثر سه اصل «استخدام»، «اجتماع» و «عدالت» استمرار و تداوم پیدا می‌کند. بدین صورت که «انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه، سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتیجه فطرت انسانی، حکمی که با الهام طبیعت و تکوین می‌نماید، قضاوت عمومی است و هیچ‌گونه کینه خصوصیتی با طبقه متراقیه ندارد و دشمنی خاصی با طبقه پایین نمی‌کند، بلکه حکم طبیعت و تکوین را در اختلاف طبقاتی قریح و استعدادها تسلیم داشته و روی سه اصل نام برده، می‌خواهد هرکسی در جای خودش بنشیند» (مرتضی مطهری، ۱۳۸۰، ۴۳۵ - ۴۳۷). مؤلفه‌ها و راه کارهای اسلام برای تأمین نظم اجتماعی در شکل‌های زیر نشان داده شده است.



نظم اجتماعی در قالب نظام اسلامی در شکل زیر نشان داده شده است:



چه در گذشته و چه امروز، نمی‌توان جامعه بدون نظم را تصور کرد. در هر جامعه‌ای برای امنیت، آسایش و آرامش شهروندان، باید نظم و هماهنگی وجود داشته باشد، چراکه در جامعه‌ای که فاقد نظم و نظام اجتماعی و سیاسی باشد، کارگزاران آن هم نمی‌توانند به اجرای نظم و حکومت بپردازند.

بحث از «نظم اجتماعی» در بین اندیشمندان اسلامی، سابقه چندانی ندارد. پس از رشد علوم، به‌ویژه علوم تجربی، رویکرد کارکردگرایانه به پدیده‌های اجتماعی شدت گرفت. در این میان، دین هم از این گونه نگرش‌ها در امان نماند. در گذشته، نگرش انسان‌ها به دین، نگرش حق‌جویانه و پرسش از درستی و نادرستی آن بود، ولی در دنیای امروز، نگرش به دین، نگرش کارکردگرایانه و سودجویانه است (یوسف زاده، ۱۳۸۵، ۵۲). منظور از نظام اجتماعی، بحث درباره پدیده‌های اجتماعی است که در خصوص نحوه زیست اجتماعی انسان و چگونگی تحقق اهداف زندگی اجتماعی او صحبت می‌کنند و کاربرد اصلی آن، ثبات و نظم جامعه انسانی است (خیری، ۱۳۹۳، ۳۸).

آنچه اسلام در خصوص «نظم اجتماعی» مطرح می‌کند فراتر از نظمی است که

دیگران بیان کرده‌اند. از نظر اسلام، نظم اجتماعی باید طوری باشد که در سایه آن، به حقوق و آزادی‌های فردی آسیبی نرسد. از سوی دیگر، «عدالت اجتماعی» در اسلام، یک اصل اساسی است. هیچ‌یک از مکتب‌های بشری نمی‌توانند ادعا کنند که راه کارهای آنان برای نظم اجتماعی، منجر به اجرای عدالت اجتماعی می‌شود. جامعه باید بستر رسیدن افراد به سعادت دنیوی و اخروی را فراهم کند. چنین جامعه‌ای، به قوانین دقیقی نیاز دارد و مسلماً تدوین چنین چیزی، از توان بشر خارج است. بشر با توجه به محدودیت‌هایی که دارد، نمی‌تواند به قوانین فرازمانی و فرامکانی دست یابد، مگر از طریق اتصال به منبع مافوق بشری.

درواقع، اسلام نیز با این نظر موافق است که افراد تنها در سایه زندگی اجتماعی، می‌توانند به خواسته‌هایشان دست یابند و بنابراین، انسان‌ها از روی ناچاری - ولی با اختیار - به زندگی اجتماعی تن در داده‌اند و به هر صورتی که شده است، باید در جامعه نظامی برقرار باشد و برقراری این نظم، بدون کسانی که از اجرای قوانین و حقوق فردی و اجتماعی دفاع کنند، ممکن نیست. پس قانون به مجری نیاز دارد، اما اسلام، هم قوانین خاصی عرضه می‌کند و هم برای مجریان قانون، شرایطی قائل است و احراز این شرایط، در مواردی در دست بشر نیست (همان). اغلب تحلیل‌گران و اندیشمندان بر این اعتقادند که در میان ادیان آسمانی، شاید بتوان گفت که اسلام تنها دینی است که با صراحت، پای بنای دعوت خود را بر روی اجتماع گذاشته و در هیچ‌یک از شئون خود، امر اجتماع را به حال خود واگذار نکرده است. اسلام، همه احکام خود را در اجتماع ریخته و روح اجتماع را در همه این احکام تا آخرین حد ممکن دمیده است (همان).

شهید مطهری درباره «نقش دین در اجتماع» می‌گوید:

نقش دین در اجتماع، جزئی از نقش دین در زندگی است. دین تنها در زندگی اجتماعی انسان نقش مؤثر ندارد، نظیر قانون و حکومت در زندگی فردی نیز نقش بسیار مؤثر دارد. دین اسلام اختصاصاً یک نقش مستقیم در زندگی اجتماعی دارد و یک نقش غیرمستقیم؛ نقش مستقیم آن این است که مستقیماً روی قانون و حکومت و سیاست و مفهوم حقوق و عدالت نظر دارد. از این نظر، یک فلسفه اجتماعی و یک مکتب است. نقش غیرمستقیمش این است که افراد را برای زندگی اجتماعی

آماده و مهیا کند، اما نقش دین و ایمان در زندگی فردی، یکی بسط شخصیت و خروج از خودخواهی است (مطهری، ۱۳۹۱، ۱۳۱/۴ - ۱۲۲).

پیرو موارد گفته شده، باید گفت که در دین اسلام هم بر نظم تأکید وافر شده است و هم آن را در عرصه اجتماع، برای پی‌ریزی نظام سیاسی بسیار ضروری می‌داند.

۵. پیامبر و ضرورت پی‌ریزی نظام سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی

همان‌گونه که در هر جامعه‌ای، باید نظم و نظام اجتماعی وجود داشته باشد می‌طلبد که این نظم اجتماعی در چارچوب نظام دیگری یعنی نظام سیاسی، هدایت شود و در رأس این نظام، کارگزارانی باید به امر حکومت کردن پردازند. حال باید در اینجا نشان داده شود که پیامبر اسلام، چگونه این عمل را انجام داده‌اند. از آنجا که انسان موجودی اجتماعی و مدنی است، نیازهای گوناگونی از قبیل نیازهای عاطفی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی او را وامی‌دارد تا به تأسیس حکومت پردازد. بر این اساس و در راستای تأمین این نیازها و قانون‌مند نمودن نیازهای انسان و اجرا نمودن قوانین وضع شده، اسلام و در رأس آن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز اقدام به تأسیس حکومت اسلامی نمودند.

با مطالعه کلی تاریخ پیامبر صلی الله علیه و آله، چنین به نظر می‌رسد که تلاش سیاسی ایشان تنها در یک مبارزه منفی برای تفرقه سیاسی حاکم منحصر نمی‌گردد، بلکه تثبیت شرایط اجتماعی و وحدت بخشی به آن، به صورت نظام‌مند و البته در چارچوب یک سیستم حکومتی را نیز به دنبال دارد. پی‌ریزی یک نظام سیاسی واحد، مهم‌ترین عامل ایجاد وحدت اسلامی خواهد بود و علاوه بر این، زمینه‌ای برای تشکیل امت واحده است، چراکه بدون داشتن حکومت دینی و هدایت سیاسی جامعه توسط رهبری واحد، جامعه‌ای اسلامی وجود نخواهد داشت و بدون آن نیز، سخن از جوامع مسلمان در سرتاسر عالم و زمینه‌سازی‌های فکری و عینی وحدت اسلام بی‌معناست (سبحانی، ۱۳۸۹، ۲۱۰).

در اینجا، می‌توان به آیاتی اشاره کرد که به حاکمیت سیاسی پیامبر صلی الله علیه و آله می‌پردازند و ایشان را حاکم در میان مردم معرفی می‌کنند. این آیات، به سه صورت در قرآن کریم

مطرح شده‌اند: یک دسته، هدف از فرو فرستادن کتاب بر حضرت را، حکم بین مردم معرفی می‌کند: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾؛ ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا در بین مردم، طبق آن رأی که خدا به تو نمایانده و تعلیم فرموده، حکم کنی، پس جانب خیانت‌کاران را مگیر (نساء، ۱۰۵).

دسته دیگر، مقتضای ایمان را حاکم کردن پیامبر ﷺ در امور اختلافی بین مؤمنان و تسلیم حکم ایشان بودن، می‌داند:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾؛ به پروردگارت سوگند، این‌ها ایمان نمی‌آورند، مگر وقتی که تو را در مشاجراتی که بین آنها پیش می‌آید حاکم قرار دهند و در دل خود از هر حکمی که راندی، احساس آزرده‌گی نکنند و در برابر حکم تو کاملاً تسلیم باشند (نساء، ۶۵).

و دسته سوم، حکم ابتدایی پیامبر ﷺ را در امور آنان نافذ دانسته و اختیار آنان را در این موارد سلب می‌کند: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾؛ و هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنی را نسزد و شرعاً جایز نباشد و عقلاً روا نبود آنگاه که خدا و رسولش فرمانی را (درباره آن‌ها) صادر نمایند، برای آن‌ها اختیاری در کارشان باشد و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند، مسلماً به گمراهی آشکاری درافتاده است (احزاب، ۳۶).

یکی از اساسی‌ترین مفاهیم سیاست، چستی حکومت است که تحقق‌بخش مسألهٔ جانمایی انسان از سوی خدا در زمین و ضرورتی حیاتی برای نوع بشر و «مهم‌ترین وجه حاکمیت دولت است». اسلام به‌مثابهٔ مکتبی رهایی‌بخش و جامع، مسألهٔ حکومت را مدنظر قرار داده و این موضوع، آشکارا در اندیشه و سیرهٔ شارع مکتب و پیام‌آور آن، حضرت محمد ﷺ مورد توجه قرار گرفته است.

نمی‌توان از وجود حکومت صرف‌نظر کرد، زیرا هیچ اجتماع متمدنی بدون آن نمی‌تواند وجود داشته باشد، حتی آنارشیست‌ها که خواهان دولت اجبارگرند، نیاز به نوعی حکومت را تشخیص می‌دهند و وجود آن را می‌پذیرند؛ اما می‌خواهند خود،

داوطلبانه و بی‌اکراه آن را سازمان بدهند (عالم، ۱۳۸۸، ۱۴۴).

حضرت محمد ﷺ پیامبری است که با تأمل و تکیه بر وحی الهی و اصل اساسی و تعیین‌کننده فطرت انسانی، مسأله حکومت را مورد عنایت خویش قرار داده و آن را ضرورتی مهم برای انسان‌ها و به‌مثابه نهادی اجرایی، مسئول و داوری‌کننده که ضامن مصالح و شئون آدمی و تعیین‌کننده سعادت این جهانی و آن جهانی است، مطرح کرده و هم عملاً در جهت تحقق و اجرای دیدگاه خویش، از هیچ کوششی دریغ نفرموده است (جمشیدی، ۱۳۸۸، ۴۴).

اما، باید این نکته را نیز اشاره کرد که پیامبر اسلام چه نوع حکومتی را مد نظر داشت و برای اجرای آن در جامعه تلاش می‌کرد. در این باره باید گفت: نگاه پیامبر اسلام به حکومت، نگاه ابزاری است، بدین معنا که در اندیشه و سیره ایشان، حکومت و فرمانروایی تنها یک امانت از سوی خدا برای تحقق عدالت و حق در جامعه بشری و برقراری امنیت و قانون برای راحتی آدمیان و پرورش و تأمین سعادت آن‌ها و حفظ و گسترش ارزش‌های متعالی انسانی و اسلامی است و در یک عبارت کوتاه، حکومت ابزار رساندن انسان‌ها به سعادت دوج جهانی است.

آن حضرت در بیانی مهم، این موضوع را به‌صورت زیر بیان می‌دارند: سوگند به خدا، ما بر این کار (حکومت) کسی را که خواهان آن باشد و کسی را که بر آن حریص باشد، نمی‌گماریم (جمشیدی، ۱۳۸۸، ۴۵). از پیامدهای مهم هجرت پیامبر ﷺ، گسترش اسلام در زمینه سیاسی تشکیل امت اسلامی در مدینه بود که آن حضرت، به‌عنوان رهبر حکومت در رأس آن قرار داشت. پیامبر در مکه، نخستین مرحله را با تشکیل حکومت اسلامی طرح‌ریزی نمود، اما در مدینه آن را به‌صورت کلی و حقیقی به جهان آن روز عرضه نمود. بدین‌سان که مسائل انسانی و اجرای احکام دینی، بدون تشکیل حکومت نمی‌توانست به‌درستی حل گردد، بنابراین پیامبر ﷺ بعد از تشکیل امت اسلامی در سرزمین مدینه، به انجام دومین مرحله که همانا تشکیل حکومت اسلامی بود، مبادرت ورزیدند (محمدیان، ۱۳۸۵، ۵۶).

منظور از حکومت اسلامی در رسالت پیامبر ﷺ و - دیگر پیامبران - به معنی فرمان‌برداری مانند دیگر حکومت‌ها و حل‌پاره‌ای مسائل سیاسی نیست، بلکه در این

زمینه، مقصود از حکومت اسلامی تشکیل ساختاری دینی - سیاسی است که رهبر آن به‌عنوان یک امام، قابل فرمان‌برداری و اطاعت باشد. بنابراین، تشکیل حکومت در اسلام امری ضروری است که هم شرع اسلام و هم عقل، بر وجود آن تأکید دارند (محمدیان، ۱۳۸۵، ۵۹). آنچه مسلم است این که پیامبر ﷺ به‌عنوان کارگزاری که تمام تلاش خود را صرف به سعادت رساندن بشریت کردند، به دنبال تشکیل حکومت برای تکوین نظام اجتماعی بوده‌اند و در این راه دشوار، از هیچ تلاشی دریغ نکردند.

نتیجه‌گیری

پژوهش‌های جامعه‌شناسانه نشان می‌دهد که تشکیل دولت و حکومت، همیشه و در همه شرایط، یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر عقلی و فطری بوده و می‌باشد، زیرا بشر مدنی‌الطبع بوده و تنها در سایه یک زندگی اجتماعی و تشکیلات منسجم سیاسی که در آن حقوق انسان‌ها محترم شمرده می‌شود، می‌تواند به حیات خود ادامه دهد. در غیر این صورت، زندگی بشر شکل انسانی و معقولی نخواهد داشت، بلکه هرج‌ومرج، بربریت و توحش و حق‌کشی و نابرابری از نوع بی‌قانونی زورمداران، بر آن‌ها حاکم خواهد بود. در اسلام هم، این ضرورت عقلی و فطری به‌خوبی درک شده و وجود حکومت به‌عنوان یکی از ضروری‌ترین نیازهای جامعه انسانی، مورد تصدیق و تأیید قرار گرفته است. بر همین اساس بود که رسول گرامی اسلام ﷺ پس از هجرت به شهر مدینه، بلافاصله شالوده تشکیل دولت اسلامی را ریخت و تشکیلات سیاسی و حکومتی ایجاد کرد. پیامبر به مدت ۱۰ سال در مدینه، در کنار مقام نبوت به امور حکومتی و سیاسی جامعه اسلامی نیز رسیدگی می‌کرد. سیره پیامبر اکرم ﷺ در اداره جامعه و برخورد با مردم، می‌تواند گویای چگونگی نگاه پیامبر به حکومت باشد. در هر جامعه‌ای، حکومت و دولت زائیده زندگی اجتماعی است و علیرغم اینکه در جوامع امروز، به‌خصوص جوامع غربی، رسیدن به قدرت تنها هدف کارگزاران است، حکومت در دیدگاه پیامبر به‌عنوان ابزاری در خدمت رسالت است نه هدف رسالت. آنچه در این پژوهش حاصل شده، این است که در چارچوب نظریه ساختار - کارگزار، پیامبر ﷺ در پی تحقق نظام سیاسی مطلوب و در راستای آن، تشکیل حکومت بوده

است و آنچه مسلم است این که ایشان ضمن پیاده کردن آموزه‌های اسلام در رابطه با نظم اجتماعی و سیاسی، تشکیل حکومت داد و جامعه بی‌نظم و بدون حکومت را دون شأن اسلام و قواعد آن می‌دانست. در نهایت، با توجه به مطالبی که آورده شد، به اثبات فرضیه پژوهش مبنی بر اینکه پیامبر ﷺ با تشکیل حکومت اسلامی که لازمه نظم اجتماعی است، سعی در تکوین نظام اجتماعی در جوامع اسلامی داشته است، پرداخته شد.

کتاب‌نامه

۱. آقامحمدی، ابراهیم، (۱۳۹۰)، چهارچوب تحلیلی ساختار - کارگزار در سیاست خارجی ایران، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال ششم، شماره ۴.
۲. احمددار، ریاض، (۱۳۹۰)، دین و نظام سیاسی - اجتماعی از منظر اقبال لاهوری و استاد مرتضی مطهری، فصلنامه پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، شماره ۲۱.
۳. احمدزاده، صغری، (۱۳۸۷)، شیوه پیامبر ﷺ در مواجهه با ناهنجاری‌های اخلاقی و معنوی در جامعه، همایش بین‌المللی اخلاق اسلامی در دانشگاهها.
۴. بشیری، حسین، (۱۳۸۲)، آموزش دانش سیاسی مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی، تهران، مؤسسه نگاه معاصر.
۵. جمشیدی، محمدحسین، (۱۳۸۸)، حکومت و رعایت؛ درآمدی بر فلسفه سیاسی حکومت در اسلام، فصلنامه دانش سیاسی، شماره ۱۰.
۶. چلیبی، مسعود، (۱۳۹۱)، جامعه‌شناسی نظم، چاپ ششم، تهران، نشر نی.
۷. حقیقت، سید صادق، (۱۳۸۹)، مسأله ساختار - کارگزار در علوم اجتماعی، فصلنامه علمی پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۶۴.
۸. خاکرند، شکرالله و دیگران، (۱۳۸۶)، پیامبر اسلام ﷺ و جهان‌بینی تمدن‌ساز دینی، فصلنامه اندیشه دینی.
۹. خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۲)، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. خیری، حسن، (۱۳۹۳)، مبانی نظام اجتماعی اسلام، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. راتونز، راب، (۱۳۹۴)، متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، ترجمه مهرداد میردامادی، چاپ نهم، تهران، نشر مرکز.
۱۲. سبحانی، حمید، (۱۳۸۹)، وحدت‌گرایی و مبارزه با نفاق در سیره پیامبر اکرم، میثاق امین، فصلنامه پژوهشی اقوام و مذاهب.
۱۳. شارون، جونل، (۱۳۸۲)، ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.
۱۴. صالحی، وجیهه، (۱۳۹۱)، بررسی سیره حکومتی پیامبر اعظم ﷺ، فصلنامه جبل‌المتین، زمستان ۱۳۹۱.
۱۵. ظریفیان شفیعی، غلامرضا، (۱۳۷۶)، دین و دولت در اسلام، تهران، میراث ملل.

۱۶. عابدی اردکانی، محمد و آذرکمند، فرزاد، (۱۳۹۴)، نظریه ساختاریابی و شکل‌گیری دولت استبدادی رضا شاه در ایران؛ جامعه‌شناسی تاریخی، دوره ۷، ش ۱.
۱۷. عالم، عبدالرحمن، (۱۳۷۳)، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی.
۱۸. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۶۷)، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۹. فیرحی، داود، (۱۳۸۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، انتشارات سمت.
۲۰. قاضی‌زاده، کاظم و دیگران، (۱۳۹۴)، مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نظام اجتماعی براساس تفسیر المیزان، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های اعتقادی - کلامی.
۲۱. قبادی، علیرضا و شعبانی، محسن، (۱۳۸۶)، راهبردهای پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در عصر حاضر، ویژه‌نامه سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۲. کوزر، لوئیس، (۱۳۹۴)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ بیستم، تهران، انتشارات علمی.
۲۳. گیدنز، آنتونی، (۱۳۸۲)، فراسوی چپ و راست، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی.
۲۴. محمدیان، فرهاد، (۱۳۸۵)، تأسیس حکومت اسلامی در مدینه توسط پیامبر به دنبال هجرت به مدینه، درس‌هایی از مکتب اسلام، شماره ۶.
۲۵. محمودی رجا، سید زکریا، (۱۳۹۳)، بررسی و تحلیل رویکرد دولت‌های خاتمی و احمدی‌نژاد در قبال جهانی شدن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه اصفهان.
۲۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۱)، یادداشت‌های استاد مطهری، قم، انتشارات صدرا.
۲۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، مجموعه آثار (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، چاپ هشتم، قم، صدرا.
۲۸. ورسلی، پیتر، (۱۳۷۸)، نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه سعید معیدفر، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی تبیان.
۲۹. های، کالین، (۱۳۹۰)، درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، مترجم: احمد گل محمدی، تهران، نشر نی.
۳۰. یوسف‌زاده، حسن، (۱۳۸۵)، نظم اجتماعی در اسلام، معرفت، شماره ۱۰۳.

روش‌شناسی تفکر اجتماعی

آیت الله خامنه‌ای

با تأکید بر روش تفسیر اجتماعی قرآن*

□ یحیی بوذری نژاد^{۴۵}

□ مریم توانای نامی^{۴۶}

چکیده

پویائی متفکران مسلمان در احیای اندیشه اسلامی، زمینه‌های رشد اجتماعی و فرهنگی جوامع اسلامی را رقم زده است. متفکران مسلمان در پیشبرد این هدف، از مبانی فکری و فلسفی متفاوت و در نتیجه، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی‌های گوناگونی بهره برده‌اند. عده‌ای با تأثیر از تجربه‌گرایی و با انکار خاص بودن پدیده‌های اجتماعی نسبت به پدیده‌های طبیعی، به تعمیم و بهره‌برداری از روش‌ها و مدل‌های تحقیقاتی علم طبیعی در عرصه علوم انسانی و اجتماعی پرداخته‌اند و گروهی دیگر، با تأثیر از فلسفه هرمنوتیک غرب بر آن شدند که علوم اجتماعی، دارای موضوعاتی برای بررسی است که با موضوعات مورد بررسی علوم طبیعی متفاوت بوده و باید روش‌های خاص خود را برای بررسی این

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۲۸.

۴۵. دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران (y-bouzarinejad@ut.ac.ir).

۴۶. کارشناس ارشد رشته دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)