



مقاله پژوهشی

محسن ایزدی^۱ تحلیل فلسفی رابطه میان قانون‌مداری و پیشرفت جامعه *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶

چکیده

یکی از عرصه‌های مهمی که فلسفه می‌تواند نقش کاربردی مفید و مؤثری داشته باشد، عرصه جامعه‌شناسی است. با همین هدف، نوشتار پیش‌رو با تحلیل فلسفی منطقی و با استشهاد به برخی از آیات قرآنی، به این پرسش است می‌گوید که میان پیشرفت یک جامعه و قانون‌مداری مردم آن جامعه چه رابطه‌ای وجود دارد؟ در این راستا، نویسنده نخست سریان قوانین تکوینی عقلی در کل عالم را تحلیل و تبیین می‌نماید و در پی آن اثبات می‌کند در جامعه نیز - اعم از اینکه «جامعه» را دارای وجود واقعی یا وجود اعتباری بدانیم - قوانین تکوینی عقلی حاکمیت دارد. طرح مسئله حاکمیت قوانین تکوینی در جامعه، از نظر منطقی به بررسی دیدگاه‌های مختلف و نقض و ابرام‌های ارائه شده درباره نوع ترکیب جامعه و اعتباری یا واقعی بودن وجود آن مسبق است که بخشی از نوشتار پیش‌رو را به خود اختصاص داده است. مدعای اصلی پژوهش حاضر این است که اولاً یکی از قوانین تکوینی عقلی حاکم بر جامعه این است که «تشکیل و استمرار جامعه بدون قوانین قراردادی محال عقلی است»؛ ثانیاً و بر اساس همین قانون تکوینی عقلی، می‌توان یکی دیگر از قوانین تکوینی عقلی حاکم بر جامعه را به این مضمون کشف کرد: «پیشرفت یک جامعه بدون قانون‌مداری مردم آن جامعه، محال عقلی است». نویسنده در این نوشتار با روش تحلیلی-توصیفی و گردآوری محتویات کتابخانه‌ای، در پی اثبات این دو گزاره است.

واژگان کلیدی: تحلیل عقلی فلسفی، قانون تکوینی، قانون قراردادی، قانون‌مداری، پیشرفت جامعه.

mohseneizadi@yahoo.com

۱. دانشیار دانشگاه قم.

Copyright © 2021, Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited



مقدمه

یکی از آرمان‌های بزرگ هر ملتی از دیرباز ساختن تمدن و با حداقل تلاش هدفمند جهت تمدن‌سازی بوده است. ساختن یک تمدن، آرمانی بزرگ و متعالی، اما بلندمدت و دیررس است. قرارگرفتن در مسیر انجام آرمان‌های بزرگ و بلندمدت مستلزم برنامه‌ریزی‌های کلان است. اما تبیین و تحلیل راه‌های پیشرفت و مدنیّت یک جامعه هم هدفی کوتاه مدت و آرمانی زودرس است و هم می‌تواند در تمهید مقدمات تمدن‌سازی و قرار گرفتن در مسیر این آرمان بزرگ و بلندمدت اثرگذار باشد.

یکی از مؤثرترین عوامل پیشرفت یک جامعه، قانون‌مداری مردم آن جامعه است. قانون‌مداری نه تنها عامل پیشرفت یک جامعه بلکه یکی از نشانه‌های مهم پیشرفت آن هم است. البته این ادعا مستلزم مغالطه عینیت علت و معلول نیست؛ زیرا پیشرفت یک جامعه، پدیده‌ای پیچیده و چندبُعدی است که یک عنصر می‌تواند از جهتی نشانِ پیشرفت و از جهتی دیگر علت پیشرفت یک جامعه باشد. قانون‌مداری محصول فرهنگ خاصی است، آن فرهنگ نیز به نوبه خود، محصول مبانی فلسفی و انسان‌شناختی ویژه می‌باشد.

در این نوشتار با برهان عقلی فلسفی اثبات و تحلیل خواهیم کرد که پیشرفت جامعه، بدون قانون‌مداری، محال عقلی است. آشنایان با آموزه‌های فلسفی منطقی آگاه هستند که میان این ادعا که «قانون‌مداری یکی از عوامل مؤثر در پیشرفت و تمدن‌سازی است» و این قضیه ضروریه که «بدون قانون‌مداری، پیشرفت و تمدن‌سازی محال عقلی است»، تفاوتی عظیم وجود دارد. ادعای اول سخنی مشهور و بدیهی است، اما قضیه دوم یک ادعای کاملاً فلسفی-منطقی است که تصدیق آن نیازمند براهین دقیق و عمیق عقلی فلسفی است.

در اینجا لازم است -هرچند به اختصار- اشاره کنیم که منظور از قوانینی که التزام به آنها شرط لازم برای پیشرفت جامعه می‌باشد، قوانینی است که یا از دین الهی استخراج می‌شوند و یا محصول عقل سلیم فطری بشر و خرد جمعی و مؤید به تأیید شورای نگهبان (در حکومت اسلامی) است.

پژوهش حاضر، جدا از اینکه تلاشی علمی است -و هر تلاش علمی ذاتاً مطلوب است- می‌تواند برای جامعه نیز فواید عملی داشته باشد. در واقع، پس از آنکه از طریق براهین عقلی و فلسفی اثبات شود بدون قانون‌مداری مردم



جامعه، پیشرفت و تکامل جامعه، محال عقلی است، مدیران، حاکمان و اندیشمندان جامعه باید با تلاشی صدچندان، به مسئولیت خطیر خود در زمینه نهادینه‌سازی فرهنگ قانون‌مداری، جامعه عمل بپوشانند. در فرایند نهادینه‌سازی فرهنگ قانون‌مداری، هر یک از نهادهای مرتبط با این امر خطیر و عظیم، مسئولیت و سهم خاص خود را دارد. دشواری برنامه‌سازی و اجرای طرح‌های فرهنگی و دیررس بودن میوه این شجره طیبه نباید موجب ناامیدی و تردید گردد، بلکه لازم است برای دستیابی به این آرمان بزرگ با تقویت بنیان‌های جامعه در سه محور مدیریت، تربیت و دیانت، نهادینه‌سازی فرهنگ قانون‌مداری را آغاز نمود.

جستجوها درباره پیشنهاد این موضوع نشان می‌دهد در سال‌های اخیر تحقیقات زیادی درباره الزامات و مقدمات تمدن‌سازی نوین اسلامی انجام شده و به صورت کتاب و مقاله منتشر گردیده است و همچنین مباحث مختلفی نیز درباره توقف پیشرفت یک جامعه بر قانون‌مداری مردم آن جامعه صورت گرفته است. از جمله می‌توان به مقاله «مقدمات و الزامات ایجاد تمدن نوین اسلام» (صدری‌فر، ۱۴۰۰: ۶۷-۴۷) اشاره کرد که به مواردی مانند خودباوری و عزتمندی، تقویت اراده اجتماعی و آرمان‌گرایی، پرداخته است. همچنین نویسنده مقاله حیات معقول به مثابه پیشرفت» (یوسف‌زاده، ۱۳۹۸: ۲۷۷-۲۵۱) با تحلیل دیدگاه علامه جعفری، بهره‌گیری از دین، فلسفه و تجربه را مقدمه پیشرفت می‌داند.

اما به نظر می‌رسد تحلیل فلسفی منطقی استلزام قانون‌مداری برای پیشرفت جامعه و استحاله تحقق این آرمان بدون قانون‌مداری، گامی تازه در این عرصه به شمار می‌رود. در این پژوهش می‌کوشیم با کاربردی کردن فلسفه و به‌کارگیری آن در گستره مباحث جامعه‌شناسی به این پرسشها پاسخ دهیم: چه ارتباطی میان قانون‌مداری و پیشرفت جامعه وجود دارد؟ آیا پیشرفت یک جامعه از نظر عقلی و منطقی بر قانون‌مداری مردم آن جامعه متکی است؟ اگر چنین است با چه تحلیل و ادله فلسفی-منطقی می‌توان این ادعا را تبیین و اثبات نمود؟ در این نوشتار نویسنده می‌کوشد سیر مباحث از چارچوب موضوع اصلی خارج نشود، بنابراین به بحث‌های مهمی مانند ضرورت اخلاق‌مداری در کنار قانون‌مداری، ویژگی‌ها و شرایط قوانین اجتماعی و همچنین توضیح راه‌های نهادینه کردن قانون‌مداری نمی‌پردازد.



۱. جریان قوانین تکوینی در کل عالم

خداوند متعال، موجودات عالم را به‌گونه‌ای آفریده است که میان آنها قوانین و روابط علی-معلولی ضروری حاکم است، طوری که این موجودات بر اساس همین روابط و قوانین ثابت و متقن، استمرار دارند. این قوانین از نحوه وجود و تکوین موجودات و کم و کیف روابط میان آنها قابل انتزاع است؛ از این رو می‌توان با عنوان «قوانین تکوینی» از آنها نام برد. قوانین تکوینی در تمام مراتب هستی وجود دارد و ادامه و استمرار مخلوقات و همه اجزاء جهان بر محور همین قوانین تکوینی می‌گردد. این قوانین هم در موجودات مجرد و هم در موجودات مادی وجود دارد (مانند: اگر موجودی مجرد باشد، می‌تواند علت موجد باشد و اگر موجودی، جسمانی باشد نمی‌تواند علت موجد واقع شود) (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳؛ ۱۹۴-۲۰۳؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۶۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۹۴). در جهان مادی نیز عملکرد و استمرار همه موجودات از ریزترین آنها تا بزرگترین کرات، سیارات و کهکشان‌ها تابع این قوانین می‌باشد.

در یک انقسام عقلی-فلسفی می‌توان موجودات عالم مادی را -از جهت درجه وجودی- به جمادات، نباتات، حیوانات و انسانها دسته بندی کرد. تأملات عقلی بشر اثبات نموده که در تار و پود همه این مراتب هستی، قوانین تکوینی سرریان دارد. این قوانین همان قوانینی است که به تدریج بوسیله علوم مختلف کشف و معرفی می‌شوند. دانشمندان علوم مختلف در پی کشف علل وقوع پدیده‌های مربوط به موضوع مورد مطالعه خود هستند تا آن را به عنوان یک قانون تکوینی عرضه کنند.

علوم فیزیک، شیمی و غیره رسالت کشف قوانین تکوینی موجود در جمادات را بر عهده دارند، شاخه‌های مختلف علوم گیاه‌شناسی به دنبال کشف قوانین تکوینی موجود در نباتات هستند؛ علوم زیست‌شناسی، فیزیولوژی، پزشکی و غیره متکفل کشف قوانین تکوینی موجود در بدن جانداران از جمله انسان هستند. انسان، ساحت‌های وجودی مختلفی دارد که در همه این ساحت‌ها می‌توان وجود قوانین تکوینی را تا حدودی رصد و کشف کرد. به جز بدن، ساحت‌های دیگر وجود انسان عبارتند از: لایه سطحی روح انسان که علم روان‌شناسی به دنبال کشف قوانین تکوینی جاری در این سطح است، لایه‌های باطنی روح انسان که دانش‌هایی مانند عرفان و علم‌النفس فلسفی، واکاوی و جستجوی قوانین تکوینی جاری در آن را بر عهده دارند. دانش الهیات نیز در پی شناخت قوانین تکوینی موجود در



انسان از جهات ارتباط او با خداوند، دنیا، آخرت و با انسان‌های دیگر است. (مصباح، ۱۳۸۸: ۲۴۹). گفتنی است بسیاری از آیات و روایات، مبین قوانین عقلی تکوینی هستند. اگرچه دستورات دینی (که از سنخ باید‌ها و نبایدها هستند) جزء قوانین قراردادی و نه قوانین تکوینی به‌شمار می‌آیند، با توجه به مطابقت کتاب تکوین و کتاب تشریح و نیز به خاطر فطری بودن دین الهی، منشأ و خاستگاه همه قوانین قراردادی موجود در دین، قوانین تکوینی عقلی است.

همه قوانین تکوینی موجود در جهان را می‌توان از مصادیق قانون علیت دانست. قانون علیت و دو فرع آن، یعنی ضرورت و سنخیت علی و معلولی، به حکم عقل فلسفی بر تمام جهان حاکم هستند و هیچ مخلوقی از مخلوقات خداوند از شمول این قوانین مستثنی نیستند (ر.ک: طباطبایی، [بی‌تا]، ۴: ۱۰۳). به گفته هانری پوانکاره، ریاضیدان و فیلسوف فرانسوی، هیچ پدیده‌ای از دایره شمول قانون علیت خارج نیست، اما ممکن است در برخی موارد، علت‌های کوچک، معلول‌های بزرگ را ایجاد کنند و این موجب تضاد فی دانستن آن شود (ر.ک: زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۰۴).

با استفاده از زبان منطق صوری، هر قانون تکوینی را می‌توان در قالب یک قضیه حقیقیه حملیه و یا یک قضیه حقیقیه شرطیه لزومیه بیان کرد. در قضیه شرطیه لزومیه میان مقدم و تالی، تلازم علی و معلولی حاکم است. در این نوع قضیه، یا مقدم، علت و تالی، معلول آن می‌باشد و یا تالی، علت و مقدم است و یا مقدم و تالی هر دو معلول علت واحدی هستند؛ مانند «هر آبی از دو عنصر هیدروژن و یک عنصر اکسیژن مرکب است» و «اگر دو عنصر هیدروژن و یک عنصر اکسیژن با هم ترکیب شوند، آنگاه آب به‌وجود می‌آید» و به زبان نمادین: «اگر الف ب باشد، آنگاه ج د است» (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۷ق، ۳: ۱۲۳-۱۱۳؛ مظفر، ۱۳۶۶: ۱۷۹).

۲. قوانین تکوینی در قرآن

افزون بر آنکه تأملات و براهین عقلی و فلسفی اثبات می‌کنند که در تمام جهان آفرینش، قوانین تکوینی وجود دارد و همه دانشمندان علوم مختلف با اعتماد و ابتناء بر همین مبنا به دنبال کشف قوانین علمی می‌روند، آیات قرآن کریم نیز در موارد متعددی به این حقیقت اشاره نموده است. برخی از آیات قرآن کریم با عنوان سنت‌های الهی از قوانین تکوینی نام برده‌اند؛ مانند «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر/ ۴۳)؛ (صدر، ۱۳۹۶: ۱۵۰؛ مکارم، ۱۳۸۲، ۴: ۷۹) این آیه شریفه، سنت‌های الهی را غیرقابل تبدیل و تحویل می‌داند. از منظر فلسفی و عقلی نیز



مهمترین ویژگی این قوانین، ضرورت، ثبات و قطعیت آنهاست.^۱ همان گونه که عقل اذعان می‌کند و در فلسفه نیز از مسلمات به شمار می‌رود، اصل علیت و دو فرع آن (ضرورت و سنخیت علی و معلولی) کاملاً قطعی و از ضروریات غیرقابل تخلف و تخطی هستند. این ضرورت همه قوانین تکوینی را نیز که مصادیق معین و خاص اصل علیت هستند، در برمی‌گیرد.

برخی آیات قرآن گویای این حقیقت هستند که همه مخلوقات خداوند پس از خلق شدن در مسیر رسیدن به مقصدی که غایت خلقت آنهاست، قرار می‌گیرند و با هدایت تکوینی و ذاتی به مقصد می‌رسند. منظور از هدایت همه مخلوقات به وسیله خداوند، نحوه خلقت آنها و قرار داشتن قوانین تکوینی در نهاد آنهاست: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/ ۵۰)؛ هدایت یادشده در این آیه، هدایت تکوینی است و بشر می‌تواند در طول زمان با کشف قوانین تکوینی به تدریج به رموز و اسرار این هدایت آگاه شود (طباطبایی، [بی‌تا]، ۱۴: ۱۶۷؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۰۴-۴۰۵). آیه شریفه «...وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا...» (فصلت/ ۱۲) مبین ایجاد (به جعل بسیط و نه جعل مرکب) قوانین تکوینی در جمادات از سوی خداوند است.^۲

بسیاری از آیات و روایات (اعم از آیات و روایات توصیفی و توصیه‌ای) در مقام بیان مصادیقی از قوانین تکوینی موجود در عالم و آدم هستند. برخی از آیاتی که پیام اصلی آنها شناساندن نمونه‌ها و مصادیقی از قوانین تکوینی جاری میان انسان و خداوند است عبارتند از: «وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت/ ۶۹) و «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (نجم/ ۳۹) و «... لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» (نجم/ ۳۱).

۳. حاکمیت قوانین تکوینی در جامعه

پیش از این توضیح دادیم تمام موجودات عالم از ریز و درشت، خرد و کلان، جاندار و بی‌جان، مجرد و مادی، همه براساس قوانین تکوینی که خداوند در نهاد و ذات آنها قرار داده است، استمرار و بقا دارند. حال باید پرسید آیا جامعه بشری نیز دارای چنین قوانینی است؟ آیا زندگی اجتماعی انسان‌ها نیز بر اساس قوانین تکوینی قوام و دوام می‌یابد؟ آنچه در وهله نخست مسلم به نظر می‌رسد این است که موجودات واقعی و نه موجودات اعتباری مشمول چنین



قوانینی هستند. بنابراین باید پرسیم آیا جامعه جز وجود فردی انسان‌ها، وجودی واقعی و جداگانه دارد؟ پیش از پاسخ دادن به این سؤال، باید به پرسش دیگری پاسخ دهیم که آیا وحدت جامعه، وحدت حقیقی یا اعتباری است؟ به بیان دیگر، آیا ترکیب جامعه از افراد انسان، ترکیب حقیقی یا ترکیب اعتباری است؟

اگر برای واکاوی پاسخ به این پرسش‌ها تنها به فلسفه و آثار فیلسوفان کلاسیک مراجعه کنیم، نتیجه خواهیم گرفت باید وحدت و ترکیب افراد در اجتماع، و بنابر آن وجود جامعه، کاملاً اعتباری در نظر گرفته شود؛ و از این رو وجود قوانین تکوینی نیز در جامعه قابل اثبات نخواهد بود.^۳ لکن تاریخ فلسفه نشان می‌دهد فیلسوفان همیشه و در همه موارد به حاق واقع دست نمی‌یابند و در برخی موارد برای تشخیص حقیقت دچار اشتباه می‌شوند.^۴ در چنین مواردی مراجعه به آموزه‌های دینی برای حکیمان مسلمان گره‌گشا بوده است. یکی از مواردی که مراجعه به آموزه‌های دینی برای برخی از متفکران مسلمان الهام‌بخش بوده، مسائل مربوط به جامعه، و قوانین حاکم بر آن است.

قرآن کریم نخستین منبعی است که از وجود قوانین تکوینی در جامعه سخن گفته و نمونه‌های پرشماری از آنها را معرفی نموده است و بر همین اساس برخی متفکران با تدبیر در آیات ناظر بر قوانین تکوینی حاکم بر جامعه و تاریخ، علم جامعه‌شناسی را تأسیس و ابداع نمودند. ابن‌خلدون نخستین متفکری است که با تظن یافتن به معنای آیاتی که مبین سنت‌های اجتماعی و تاریخی است، توانست جامعه‌شناسی را به‌عنوان یک علم - که مانند دیگر علوم، کاشف قوانین تکوینی است - عرضه نماید (صدر، ۱۳۹۶: ۱۵۷-۱۵۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۹۸). از این رو، این فیلسوف جامعه‌شناس را پدر علم جامعه‌شناسی می‌دانند (نصر، ۱۳۸۵: ۱۶۸). ابن‌خلدون ابتکار خود در تأسیس و تدوین علم جامعه‌شناسی را مرهون الهامات الهی و آموزه‌های دین اسلام می‌داند. (ابن‌خلدون، ۱۳۵۲: ۱: ۷۴)

مسئله نوع ترکیب جامعه و اصیل یا اعتباری بودن و کیفیت وجود آن در عالم خارج، نخستین مسئله مهم علم جامعه‌شناسی است. استاد مطهری در کتاب جامعه و تاریخ، ابن‌خلدون را نخستین صاحب‌نظری معرفی می‌کند که جامعه را دارای وجود واقعی دانسته است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۳۶)، اما استاد جوادی آملی، با استناد به سخنان خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴: ۲۸۰) وی را نخستین متفکری می‌داند که به وجود واقعی جامعه معتقد بود. به اعتقاد استاد جوادی آملی از عبارات ابن‌خلدون نمی‌توان استنباط نمود که وی به وجود



واقعی جامعه باور داشته است. (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۹۹-۲۹۸).^۵

به نظر می‌رسد قرآن کریم برای جامعه، وجود واقعی قائل است. قرآن کریم واژه‌هایی مانند «امت» و «قوم» را برای مردم یک جامعه واحد به کار می‌برد. قرآن کریم برای «امت واحد»، سرنوشت واحد، نامه عمل واحد، فهم و شعور واحد، طاعت و عصیان واحد، قائل است؛ از این رو مشخص می‌شود قرآن جامعه را دارای وجود واقعی می‌داند. البته ادعای قرآن درباره واقعی بودن جامعه با دیدگاه جامعه‌شناسانی مانند دورکیم تفاوت دارد. دورکیم با انکار اصالت و وجود واقعی افراد انسان، تنها برای جامعه، وجود واقعی و اصالت، قائل است و وجه تمایز انسان از حیوان را تنها اجتماعی بودن انسان می‌داند و معتقد است انسان منهای اجتماع، صرفاً یک حیوان است (دورکیم، ۱۳۶۰: ۴۴). اما قرآن کریم ضمن تأکید شدید بر اصالت و وجود واقعی انسان فردی، جامعه را نیز دارای واقعیت و اصالت می‌داند. بنابراین از منظر قرآن کریم، هم افراد جامعه و هم خود جامعه دارای وجود واقعی هستند (طباطبایی، [بی‌تا]، ۴: ۹۴-۹۷؛ مطهری، ۱۳۷۸: ۳۳-۲۹)

استاد مطهری با اذعان به وحدت و ترکیب حقیقی جامعه، در تبیین این دیدگاه می‌گوید اگرچه افراد جامعه از هم جدا و متمایز هستند و هر انسانی با داشتن حقایق فطری و اکتسابی مختص خود، مغایر انسان‌های دیگر است و هر شخصی واجد «من» فطری و هویت خاص خودش است، اما هر انسانی دارای «من» جمعی و اجتماعی نیز می‌باشد که خاستگاه این «من» نیز فطرت انسان‌هاست. بنابراین بر انسان، هم قوانین تکوینی «روان‌شناسی» و هم قوانین تکوینی «جامعه‌شناسی» حاکم است. آنچه باعث می‌شود جامعه وجود واقعی داشته باشد، ترکیب حقیقی میان اجسام و اندام افراد یک جامعه نیست، بلکه ترکیب حقیقی میان روح‌ها، اندیشه‌ها، عاطفه‌ها و اراده‌ها است که می‌توان از آن با عنوان «روح جمعی» یاد کرد (مطهری، ۱۳۷۸: ۳۶-۲۶).

شهید صدر نیز با استشهداد آیات مشتمل بر مفاهیم «امت» و «قریه»، به توضیح سنت‌های (قوانین تکوینی) حاکم بر جامعه و تاریخ پرداخته است، اما به باور ایشان، «جامعه» به هیچ وجه وجود خارجی ندارد. (صدر، ۱۳۹۶: ۱۴۳-۱۳۹؛ ۱۸۵-۱۸۳). استاد مصباح یزدی - که وقوع ترکیب حقیقی میان عناصر جامعه و به تبع آن وجود واقعی جامعه و اصالت آن را انکار و ابطال می‌نماید - اعتقاد به وجود اعتباری جامعه را با اعتقاد به وجود قوانین تکوینی اجتماعی



قابل جمع می‌داند. وی در این باره می‌گوید:

.... هر چند جامعه وجود واقعی ندارد و مفهوم «جامعه» یک مفهوم اعتباری و انتزاعی است، اما منشأ انتزاع این مفهوم، وجود عینی خارجی دارد و به اعتبار همین منشأ انتزاع موجود در خارج است که قوانین اجتماعی، حقیقی و عینی است (مصباح، ۱۳۸۰: ۱۰۹-۷۳؛ ۱۲۹-۱۲۷)

افزون بر آیاتی که از نظر برخی اندیشمندان بر وجود واقعی جامعه دلالت دارد، در قرآن کریم برخی آیات، مصادیقی از قوانین تکوینی اجتماعی را بیان می‌کنند؛ مانند «... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» (رعد/۱۱). همچنین دعوت قرآن به سیر در زمین و مطالعه زندگی اجتماعی پیشینیان، از اعتقاد قرآن به وجود قوانین تکوینی در جامعه بشری نشان دارد، چه اینکه اگر سنت‌های گذشتگان نه یک قانون ثابت لایتغیر، بلکه آدابی مختص خودشان بود، دعوت به مطالعه آن سنت‌ها وجه معقولی نداشت: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (آل عمران/۱۳۷)». به همین خاطر قرآن کریم داستان‌های گذشتگان را دربردارنده عبرت برای خردمندان می‌داند: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ» (یوسف/۱۱۱).

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «... عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ الدَّهْرَ يَجْرِي بِالْبَاقِينَ كَجَرِّهِ بِالْمَاضِينَ...» (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۲۹۲) این سخن حکیمانه امام علی علیه السلام دلالت روشنی دارد بر این که برخی سنت‌های جاری در اجتماع، قانون ثابت تکوینی هستند.

شهید صدر برای شناسایی قوانین تکوینی حاکم بر جامعه و تاریخ و تمایز آنها از دیگر سنت‌ها و قوانین، سه ملاک به دست می‌دهد. به باور ایشان آن دسته از اعمال و برنامه‌های انسان که دارای سه بُعد علت فاعلی (خود انسان)، علت غایی (اهداف انسان) و ماهیت اجتماعی باشند، جزء قوانین تکوینی جامعه‌شناختی هستند. (صدر، ۱۳۹۶: ۱۸۵-۱۷۳)

افزون بر اندیشمندان مسلمان، برخی دیگر از دانشمندان نیز این دیدگاه را تأیید کرده‌اند. منتسکیو فیلسوف و مورخ فرانسوی، (ریموند آرون، ۱۳۶۴: ۱۶۳) اشپنگلر و توین‌بی که هر دو مورخ و فیلسوف تاریخ هستند نیز جامعه را دارای قوانین تکوینی می‌دانند. (پولارد، ۱۳۵۴: ۱۹۳-۱۷۷). دورکیم -که از او به عنوان یک جامعه‌گرای افراطی نام



می‌برند- با انکار قوانین روان‌شناختی انسان، همه قوانین تکوینی حاکم بر وجود انسان را در قوانین جامعه‌شناختی منحصر می‌کند: (دورکیم، ۱۳۵۵: ۱۳۱-۱۲۹).

گفتی است بر خلاف موجودات مادی، قوانین تکوینی حاکم بر موجودات غیرمادی به آسانی قابل‌کشف نیست. یکی از علل انکار و یا تردید در وجود قوانین تکوینی اجتماعی این است که روح انسان، موجودی مادی نیست؛ از این رو، قوانین تکوینی موجود در انسان فردی (روح انسان) و انسان جمعی (اجتماع انسان) به آسانی قابل‌کشف و اذعان نیستند. اما باید توجه نمود که «عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود» (مصباح، ۱۳۸۰: ۱۳۹). درک نکردن وجود چیزی به هیچ وجه نمی‌تواند دلیلی بر نبودن آن چیز باشد، چنان که تاریخ علم نشان می‌دهد بشر در سده‌های گذشته بسیاری از واقعیت‌ها را درک نمی‌کرد یا هیچ‌گونه آگاهی از وجود آنها نداشت، اما به مرور، پیشرفت علم پرده از حقیقت آنها برداشت و واقعیت آنها را کاملاً آفتابی کرد.

۴. ضرورت عقلی فلسفی وجود قوانین قراردادی در جامعه

دانش‌هایی نظیر جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ مترصد کشف، معرفی و تبیین قوانین تکوینی اجتماعی هستند. علم جامعه‌شناسی، مسائل جامعه را از حیث ایستایی و فلسفه تاریخ، وجه پویایی جامعه را کاوش می‌کنند. در جامعه بشری قوانین تکوینی زیادی وجود دارد، اما مهمترین قانون تکوینی حاکم بر جامعه بشری این است که «تشکیل و استمرار هر جامعه‌ای متوقف بر وضع قوانین اجتماعی است»، به گونه‌ای که جامعه بدون وجود قوانین قراردادی و وضعی اولاً تشکیل و تأسیس نمی‌شود؛ ثانیاً استمرار نمی‌یابد؛ یعنی حتی -با فرض محال- اگر جامعه‌ای بدون وجود قوانین قراردادی و وضعی تشکیل شود، بیش از چند روز دوام نخواهد آورد. به گفته علامه طباطبایی، عدم تشکیل جامعه و یا متلاشی شدن جامعه مستلزم از بین رفتن انسان است؛ زیرا انسان ذاتاً موجودی اجتماعی است و از این رو زندگی و استمرار حیات انسان وابسته به اجتماع است (طباطبایی، [بی‌تا]، ۴: ۱۰۸).

فارابی درباره وابستگی جامعه به قوانین معتقد است اداره حکومت‌ها به دو نیرو وابسته است؛ نیروی قوانین اجتماعی و نیرویی که از طریق تمرین در پیروی از اخلاقیات اجتماعی به دست می‌آید (فارابی، ۱۳۶۴: ۱۰۸). همه جوامع بشری متقوم به قوانین اجتماعی هستند و از کوچکترین جامعه تا بزرگترین آن نیاز به قانون وجود دارد. وابستگی



وجودی جامعه به قانون حتی «جامعه جهانی» را نیز دربرمی‌گیرد. اگر کشورهای مختلف بخواهند با یکدیگر ارتباط و تعامل داشته باشند، چنین ارتباطی بدون وضع برخی قوانین حتی یک روز هم تداوم نخواهد داشت. به گفته هانری مازو، امروزه هیچ دولت متمدن و قدرتمندی نمی‌تواند ادعا کند که بدون نیاز به قانون قادر است اختلافاتش با دیگران را حل کند. (هانری مازو، ۱۳۴۶، ۱: ۸۵)

به نظر می‌رسد تشخیص و تفتن به ضرورت وجود قوانین قراردادی در جامعه، از آگاهی‌های بدیهی بشر است، طوری که تصور تشکیل جامعه، مستلزم تصور نیاز آن به قوانین است. برخی فیلسوفان، نیازمندی جامعه به قوانین اجتماعی را در تعریف آن مندرج دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۲۶).

بنابر آنچه گفته شد «تشکیل و استمرار یک جامعه بدون قوانین قراردادی محال است». در زبان منطق این ادعا یک قضیه «حمله حقیقیه» است که می‌توان آن را در قالب یک قضیه «حقیقیه شرطیه متصله لزومیه» نیز بیان نمود: «اگر مردمی بخواهند بدون وجود قوانین وضعی، جامعه‌ای را تشکیل دهند، چنین جامعه‌ای تشکیل نمی‌شود» (به فرض تشکیل) استمرار نمی‌یابد» و به بیان دیگر: «اگر قوانین قراردادی وضع نشوند، آنگاه جامعه‌ای تشکیل نمی‌شود». علم به ملازمه میان مقدم و تالی این قضیه از بدیهیات است، اما این ملازمه را می‌توان با این بیان توضیح داد که: اساس و بنیان کوچکترین جامعه انسانی که عبارت است از نهاد خانواده و تشکیل زوجیت میان دو انسان، مبتنی بر برخی قوانین وضعی و قراردادی است که بر اساس آن، یک مرد، زوج و یک زن، زوج به شمار می‌رود و این دو دارای فرزندی می‌شوند و مجموع آنها را یک خانواده می‌خوانند. بعد از تشکیل خانواده، دسته‌های بزرگتری نظیر قوم و قبیله تشکیل می‌شود. همه این گروه‌های و انشعاب‌ها - که هر یک از آنها نیز بر اساس قوانین وضعی خاصی شکل می‌گیرند- با مرکزیت و محوریت خانواده (مرد و زن) استمرار و توسعه می‌یابند.

هسته ابتدایی جامعه عبارت است از خانواده، بنابراین گروه‌ها و دسته‌های بعدی از خانواده نشأت می‌گیرند. (طباطبایی، [بی‌تا]، ۴: ۹۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۴۹؛ نصر، ۱۳۸۵: ۱۷۷) عامل تمایز انسان‌ها از یکدیگر و در پی آن ایجاد ارتباط و تعامل‌های مختلف آنها عبارت است از خانواده، قوم، قبیله، و غیره، قرآن کریم به این حقیقت اینگونه صحنه می‌نهد که: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ



اتَّقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات/۱۳).

از دیدگاه برخی اندیشمندان مسلمان این آیه شریفه بر فطری بودن زندگی اجتماعی انسان دلالت دارد. (طباطبایی، [بی‌تا]، ۴: ۹۲؛ مطهری، ۱۳۷۸: ۲۱). در تحلیل علت اجتماعی زیستن انسان، برخی فلاسفه مانند افلاطون فقط به انگیزه انسان در رفع نیازهای مادی و حیوانی‌اش اشاره کرده‌اند (کاپلستون، ۱۳۶۲، ۱: ۲۵۷)، اما برخی دیگر از فلاسفه مانند فارابی افزون بر مؤثر دانستن نیازهای مادی، نیازهای معنوی و کمال‌جویی انسان را نیز عامل مهمی در اجتماعی زیستن انسان دانسته‌اند (فارابی، ۱۴۲۱ق: ۱۲۲). لازم است هر چند به اختصار- در اینجا به این نکته اشاره شود که اگرچه بسیاری از اندیشمندان، اجتماعی زیستن انسان را فطری دانسته‌اند و جمله معروف «انسان، مدنی باطبع است» را معطوف به همین معنا می‌دانند، اما همان‌گونه که استاد جوادی آملی می‌گوید، لازم است میان طبع حیوانی انسان و فطرت الهی او تفکیک قائل شویم. در این صورت منظور علامه طباطبایی از اینکه می‌فرماید انسان بنابر فطرت، اجتماعی است، ذات طبیعی اوست و نه فطرت الهی‌اش؛ زیرا وی انسان را به‌خاطر طبیعت استخدام‌گرش اجتماعی می‌داند (طباطبایی، [بی‌تا]، ۲: ۱۱۷). استاد جوادی آملی برای تفکیک میان ذات استخدام‌گر انسان و ذات تمدن‌گرای او (میان طبیعت و فطرت انسان)، معتقد است انسان، «مستخدم باطبع و مدنی بالفطره» است (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۴۶-۳۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۲۵-۴۰۳)

بیان دیگر ملازمه میان تشکیل جامعه و وجود قوانین قراردادی این است که از سویی نظم، انضباط و هماهنگی میان اجزاء و عناصر یک جامعه، مقوم آن بوده و به‌منزله روح منفوخ حیات بخش در آن به‌شمار می‌رود. از سوی دیگر، نظم و انضباط اجتماعی، محصول قوانین قراردادی است. بدیهی است، بدون نظم و انضباط و ازاین‌رو بدون قوانین قراردادی و وضعی، جامعه‌ای تأسیس نمی‌شود و با فرض اینکه عده‌ای از مردم بخواهند صرفاً با تجمع کنار یکدیگر و به صورت قسری و مصنوعی و نه طبیعی - که از محالات عقلی است - جامعه‌ای را تأسیس کنند، قطعاً چنین جامعه‌ای دوام نخواهد داشت و ضرورتاً متلاشی خواهد شد؛ زیرا «القسری لایکون دائمیا و لا اکثریا» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲، ۲: ۴۵۱-۴۴۱).



۵. استحاله عقلی فلسفی پیشرفت یک جامعه بدون قانون مداری مردم آن جامعه

در بخش قبلی اثبات نمودیم که یکی از قوانین تکوینی حاکم بر جامعه این است که «تشکیل و استمرار هر جامعه‌ای بر وجود قوانین قراردادی اجتماعی متوقف است». «قانون تکوینی» بودن این گزاره - که متضمن ضرورت، قطعیت و دوام است - خود، گویای نیاز مبرم جامعه به قوانین قراردادی اجتماعی است، اما اگر بخواهیم این ادعا را با استفاده از زبان رایج امروزه بیان کنیم، باید بگوئیم نیاز جامعه به قوانین اجتماعی قراردادی، مانند نیاز دستگاه رایانه به نرم افزار (برنامه) است. این خلدون در مقدمه مشهور خود عباراتی از ارسطو نقل می کند که وی جامعه را به حکومت متکی می داند، حکومت را عامل اجرای عدل معرفی می کند و اجرای عدل را از طریق اجرای قانون میسر می داند، وی سپس می افزاید قوام و دوام جهان متکی به عدل است. (ابن خلدون، ۱۳۵۲، ۱: ۷۲)

نکته مهم و قابل توجه این است که منظور از ضرورت وجود قوانین قراردادی برای جامعه، به کارگیری این قوانین در اجرا و عمل است، نه فقط وجود مکتوب و ملفوظ آنها در کتابها و زبانها. اجرا و به کارگیری قوانین قراردادی اجتماعی و به بیان دیگر، قانون مداری مردم می تواند در مراتب و درجات مختلفی از مراتب ضعیف و متوسط تا مراتب شدید تحقق پذیرد. با توجه به اینکه قوام و دوام جامعه با قوانین وضعی ممکن است و بدون وجود قوانین وضعی حتی جامعه تشکیل نمی شود، بدیهی است رشد و پیشرفت جامعه از جهات متعدد به مقدار به کارگیری و اجرای قوانین وضعی بستگی دارد. پیشرفت و رشد جامعه، شاخص های متعددی دارد که از جمله مهم ترین آنها عبارتند از: پابندی مردم به قوانین اجتماعی، رواج و تثبیت عدالت اجتماعی، پرهیز از تبعیض، رواج و تثبیت شایسته سالاری، رواج و تثبیت اخلاق خوب اجتماعی، اهتمام به رعایت حقوق یکدیگر، رضایت بیشتر مردم از مسئولان، احساس امنیت و آرامش در جامعه، رشد علمی و صنعتی و غیره.

قانون مداری و پابندی مردم به قوانین اجتماعی، نخستین شاخص و علامت پیشرفت جامعه است، به گونه ای که اولین و مهم ترین ملاک برای ارزیابی میزان پیشرفت و تکامل یک جامعه، بدون تردید، میزان پابندی مردم آن جامعه به قوانین قراردادی وضع شده در آن جامعه است. همچنین قانون مداری و پابندی مردم به قوانین اجتماعی میان اجزاء عوامل پیشرفت، مهمترین جزء علت تامه به شمار می رود.



بر همین اساس می‌توان ادعا نمود یکی از قوانین تکوینی حاکم بر جامعه این است که: «هیچ جامعه‌ای بدون پابندی مردمش به قوانین قراردادی اجتماعی پیشرفت و رشد نمی‌کند». این قضیه «حمله حقیقیه سالبه» را می‌توان در ساختار یک قضیه موجهه نیز بیان کرد: «پیشرفت و رشد جامعه بدون پابندی مردم به قوانین قراردادی محال است». همچنین، این قانون تکوینی جاری در جامعه بشری را می‌توان در قالب یک قضیه «حقیقیه شرطیه موجهه متصله لزومیه» بیان کرد. از آنجاکه قانون‌مداری، علت تامه و شرط کافی برای تحقق پیشرفت جامعه نیست، بلکه شرط لازم آن است، دو طرف این قضیه شرطیه موجهه، منفی (سلبی) خواهد بود: «اگر مردم یک جامعه قانون‌مدار نباشند، آن جامعه پیشرفت نخواهد کرد»

ملازمه میان مقدم و تالی این قضیه (عدم قانون‌مداری مردم یک جامعه - عدم پیشرفت آن جامعه) ناشی از این است که از سویی، جامعه بدون قوانین قراردادی اجتماعی اصلاً به وجود نمی‌آید و از سوی دیگر وجود واقعی قوانین اجتماعی در جامعه، به معنای به‌کارگیری آن قوانین در عمل و اجراست. به بیان دیگر قضیه «هیچ جامعه‌ای بدون قوانین قراردادی تأسیس نمی‌شود» مستلزم قضیه «هیچ جامعه‌ای بدون قانون‌مداری مردم، مدنیت نمی‌یابد» است و به تعبیر سوم، تشکیل جامعه و تأسیس مدنیت، مهمترین گام پیشرفت، ترقی و تکامل برای زندگی اجتماعی انسان است. پیش‌تر گفتیم که منظور از ضرورت وجود قوانین قراردادی در تشکیل و استمرار جامعه، وجود این گونه قوانین در اجرا و عمل است. بدیهی است مقدار فربه‌گی، تکامل و رشد جامعه از جهات مدنیت و لوازم آن، تا حدود زیادی بر مقدار و میزان اجرای قوانین قراردادی اجتماعی و تقید مردم جامعه به آن قوانین متکی است.

از تحلیل معنا و مفهوم مدینه (جامعه)، قانون و اجرای قانون استخراج می‌شود؛ زیرا دو مفهوم انضباط اجتماعی و اجرای قوانین، تلازم معنایی و مفهومی دارند. جامعه انسانی (گروه‌آیی منظم انسان‌ها) و انضباط اجتماعی، با قانون و اجرای قانون معنا می‌یابند، همان گونه که وجود و اجرای قانون وضعی نیز تنها با تشکیل و تحقق جامعه معنادار می‌شود. بنابراین اشتداد وجودی قانون در جامعه عبارت است از التزام عملی بیشتر مردم به قانون و التزام بیشتر به قانون مستلزم پیشرفت بیشتر مدنیت جامعه و لوازم آن است. با این توضیحات معلوم می‌شود که مفهوم «جامعه پیشرفته قانون‌گریز» قطعاً یک مفهوم متناقض و خودستیز است. این بیان، یک تحلیل و استدلال پیشینی و ماتقدم برای اثبات



این ادعاست که: «اذعان به وجود قانون در یک جامعه، موقوف به قانون‌مداری مردم آن جامعه است و قانون‌گریزی مردم یک جامعه به معنای فقدان قانون در آن جامعه است». برای اثبات این اصل اصیل جامعه‌شناسی، از روش پسینی نیز می‌توان بهره جست. مطالعات پسینی و نیز مشاهدات تجربی جوامع مختلف بشری در طول تاریخ، آشکارا گویای این حقیقت است که هیچ جامعه‌ای بدون پابندی مردم آن جامعه به قانون و قانون‌مداری به پیشرفت و رشد و تکامل دست نیافته است و هر جامعه‌ای که بیشتر پابند قوانین اجتماعی بوده، بیشتر در مسیر رشد و ترقی گام نهاد است؛ زیرا نخستین نشانه پیشرفت یک جامعه، پابندی مردم آن جامعه به قوانین اجتماعی است.^۷

افزون بر این که تحلیل‌های فلسفی-عقلی و مطالعات تاریخی-تجربی، توقف پیشرفت جامعه به قانون‌مداری را اثبات می‌کنند، آموزه‌های دینی نیز ضمن ارائه بسیاری از قوانین وضعی شرعی و تأکید بر به‌کارگیری آنها در زندگی و صدور احکام چهارگانه و جوب، حرمت، استحباب و کراهت برای این قوانین اجتماعی، به روش‌های مختلفی مردم جامعه را به قانون‌مداری ملزم کرده‌اند و دست‌یابی انسان‌ها به سعادت دنیوی (پیشرفت و ترقی جامعه) و وصول آنها به سعادت اخروی را به عمل کردن به قوانین وضعی شرعی و نیز قوانین وضع شده بوسیله عقل فطری جمعی عقلا منوط نموده است. (طباطبایی، [بی‌تا]، ۴: ۹۷؛ نصر، ۱۳۸۵: ۱۲۲-۱۲۰)

آیه ۳۰ سوره روم که به آیه فطرت مشهور است و دین اسلام را به‌عنوان دین فطری معرفی می‌کند، ناظر به این حقیقت است که قوانین فردی و اجتماعی دین اسلام، براساس قوانین تکوینی مفطور در وجود انسان وضع شده‌اند و از این‌رو تنها راه رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی پابندی و عمل به این قوانین است. (طباطبایی، [بی‌تا]، ۱۶: ۱۷۹-۱۷۸)

آموزه‌های بنیادینی مانند اخلاق اجتماعی، عدالت و رعایت حق‌الناس که دین مبین اسلام، تأکید زیاد و اهتمام ویژه‌ای به آنها دارد، بیان دیگری از «دعوت مردم به قانون‌مداری در جامعه» است. پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که در قرآن کریم به داشتن «خُلُقِ عَظِيمٍ» توصیف شده است.^۸ بیش از همه مردم قوانین اجتماعی را مراعات می‌فرموده است. به گفته علامه طباطبایی، در این آیه که اخلاق نیکوی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به بزرگی و عظمت متصف گردیده، منظور اخلاق اجتماعی آن حضرت است. (همان، ۱۹: ۳۶۹)

استاد جوادی آملی با بیان این حقیقت که دین الهی همان قانون الهی است که همه قوانین لازم برای شکوفایی



جامعه را در بر می‌گیرد، می‌گوید:

احترام به قانون راه پیشرفت جامعه است و در مقابل، قانون‌شکنی و بی‌اعتنایی به قانون از عوامل اصلی انحطاط یک ملت به شمار می‌رود... جامعه‌ای مقدس، متعالی، مدرن و پیشرفته است که افراد در برابر قانون کرنش و از حریم آن حمایت کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۹، صص ۳۷۰-۳۷۱).

امام علی علیه السلام بیش از هر چیز، به پایبند بودن به قوانین اجتماعی سفارش کرده است. ایشان فرزندان خود امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و همچنین همگان را مخاطب قرار داده و می‌فرماید: «... أُوصِيكُمْمَا وَ جَمِيعَ وَاٰلِهِ وَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۵۵۸)

ایشان جای دیگر با صراحت و قاطعیت اهمیت و ضرورت اجرای قوانین اجتماعی را گوشزد می‌کند و می‌فرماید: «... وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ...»؛ مردم (برای اداره جامعه و اجرای قوانین) قطعاً به یک حاکم، نیازمند هستند این حاکم یا نیکوکار است و یا (حتی در حالت اضطرار) بدکار...». (همان: ۹۲) در واقع، با اجرای قوانین اجتماعی به وسیله حاکم، مردم می‌توانند در سایه امنیت زندگی کنند و به حقوق خود برسند. امام علی علیه السلام برای نشان دادن اهمیت و ضرورت اجرای قوانین اجتماعی می‌فرماید: جامعه، نیازمند به یک مجری قانون (حاکم) است، هر چند -در وضعیت اضطراری- جز یک حاکم فاجر، حاکم دیگری نباشد؛ زیرا در این حالت نیز اجرای قانون -که مستلزم نظم اجتماعی است- از هرج و مرج و قانون‌گریزی بهتر است.

انسانها، اگرچه ذاتاً موجودی اجتماعی هستند و به عدالت، نظم و اجرای قوانین گرایش دارند اما از جهت غریزی، منفعت‌طلب و خودخواه هستند و این میل غریزی باعث می‌شود منافع شخصی خود را بر منافع دیگران مقدم بدانند حتی اگر این امر، مقتضی قانون‌گریزی و عدم تمکین به مقررات اجتماعی باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۴۵)؛ از همین رو اجرای قوانین، مستلزم وجود یک حاکم است.

همیلتون در کتاب جامعه‌شناسی دینی -که در تأیید نظر خود به دیدگاه دورکیم نیز استناد می‌کند- یکی از مهمترین کارکردهای دین را تشویق و حتی تکلیف متدینان به مراعات مقررات و قوانین اجتماعی جهت حفظ نظم اجتماعی و حقوق همگانی می‌داند (همیلتون، ۱۳۸۱: ۱۷۵).



برخی نویسندگان سه کارکرد اجتماعی برای دین برشمرده‌اند که هر سه کارکرد، مقتضای الزام مردم به قانون‌مداری می‌باشد: الف) حفظ وحدت جامعه از طریق الزامات اجتماعی؛ ب) حفظ ارزش‌های اجتماعی؛ ج) ایفای نقش در تغییرات بنیادی و انقلابی (جلالی مقدم، ۱۳۷۹: ۴۳-۳۸). کارکرد اجتماعی دین از ذاتیات دین است؛ چه اینکه تأمل در فلسفه بعثت انبیا گویای این حقیقت است که هدف اساسی از ارسال رسل و انزال کتب، تشکیل جامعه و اجرای قوانین الهی بوده است تا بشر بتواند از این طریق به سعادت دنیوی و اخروی دست یابد و این مقتضای زیست اجتماعی انسان نیز می‌باشد.

۶. خاتمه و تحلیل

همان‌گونه که بر همه موجودات - اعم از مجرد و مادی - قوانین تکوینی (با ویژگی ثبات، ضرورت و دوام) حاکم است، بر جامعه نیز چنین قوانینی حاکم می‌باشد. اعتقاد به وجود واقعی جامعه، هیچ تردیدی برای اذعان به وجود قوانین تکوینی در جامعه باقی نمی‌گذارد. بسیاری از فیلسوفانی که وجود جامعه را اعتباری می‌دانند، منشأ انتزاع آن را واقعی دانسته و بر همین مبنا، به وجود قوانین تکوینی در جامعه معتقد هستند. تأملات عقلی فلسفی، مطالعات جامعه‌شناختی و آموزه‌های قرآنی و روایی نشان می‌دهد دو گزاره زیر از جمله قوانین تکوینی هستند که بر جامعه بشری حاکم می‌باشند: «تشکیل و استمرار جامعه بدون قوانین قراردادی، محال عقلی است» و «پیشرفت جامعه، بدون قانون‌مداری مردم جامعه، محال عقلی است». این دو قانون را - که دو قضیه حقیقه حمله‌ی موجه هستند - می‌توان در قالب دو قضیه حقیقه شرطیه متصله لزومیه موجه به صورت زیر بیان کرد: «اگر قوانین قراردادی وضع نشوند، آنگاه جامعه‌ای تشکیل نمی‌شود» و «اگر مردم یک جامعه قانون‌مدار نباشند، آن جامعه پیشرفت نخواهد کرد». سلبی بودن دو طرف قضایای شرطیه موجه فوق، بدین خاطر است که در هر دو قضیه شرطیه، اگرچه مقدم، شرط لازم (جزء علت) برای تحقق تالی است، اما شرط کافی (علت تامه) نیست؛ چه اینکه برای تشکیل جامعه و پیشرفت آن، اسباب و علل دیگری نیز دخیل و لازم هستند. در عین حال، اساسی‌ترین شرط لازم برای تشکیل جامعه، وجود قوانین قراردادی و اساسی‌ترین شرط لازم برای پیشرفت جامعه، قانون‌مداری مردم است.



نتیجه‌گیری

تحلیل فلسفی رابطه میان پیشرفت جامعه و قانون‌مداری مردم، از مسائل مهم فلسفه کاربردی در قلمرو جامعه‌شناسی است. همچنین مسائل جامعه‌شناسی می‌تواند زمینه بسیار مناسبی برای تبلور الهیات عملی و اجتماعی باشد. بیش و پیش از پرداختن به آرمان مهم تمدن‌سازی، بر دغدغه‌مندان هر جامعه‌ای فرض است که به تحلیل راه‌های پیشرفت جامعه بپردازند؛ زیرا پیشرفت جامعه نه یک پدیده تصادفی و شانسی که یک فرایند کاملاً قانون‌مند است. این ادعا که «قانون‌مداری مردم یک جامعه، تأثیر مهمی در پیشرفت آن جامعه دارد»، اگرچه در مطالعات معطوف به بررسی جامعه از حیث ایستایی (جامعه‌شناسی) و نیز بررسی جامعه از حیث پویایی (فلسفه تاریخ)، سخن مطرح و مشهوری است، اما با این گزاره فلسفی-منطقی که «بدون قانون‌مداری مردم یک جامعه، پیشرفت آن جامعه، محال عقلی است» تفاوت بنیادینی دارد. در این نوشتار کوشیدیم گزاره اخیر را از طریق تحلیل فلسفی و استدلال عقلی و منطقی اثبات و تبیین کنیم. پس از تحلیل فلسفی و عقلی و اثبات این حقیقت که بدون قانون‌مداری مردم جامعه، پیشرفت و تکامل جامعه محال عقلی است، مدیران، حاکمان و اندیشمندان جامعه باید با اراده‌ای قاطع و کوششی مضاعف، به مسئولیت خطیر خود در زمینه نهادینه‌سازی فرهنگ قانون‌مداری عمل نمایند.



پی‌نوشت‌ها

۱. مواردی که برخی از قوانین علمی دچار تغییر یا ابطال می‌شوند، نشان‌دهنده تغییر‌پذیر و ابطال‌پذیر بودن قوانین تکوینی نیست، بلکه در این موارد مشخص می‌شود قانون مزبور -در واقع- یک قانون تکوینی و کاشف رابطه علی معلولی حقیقی نبوده است.
۲. در قرآن کریم افزون بر وحی به پیامبران: (نساء/۱۶۳)، از وحی خداوند به انسان‌های غیر پیامبر (قصص/۷) و همچنین به برخی حیوانات (نحل/۶۸) و همچنین به جمادات (آسمان‌ها) (فصلت/۱۲) سخن به میان آمده است. منظور از وحی به انسان‌های غیر پیامبر، القاء الهامات غیبی، منظور از وحی به حیوانات قرار دادن گرایز در وجود آنها و منظور از وحی به جمادات (آسمان‌ها) ایجاد قوانین تکوینی در وجود آنهاست.
۳. فارابی معتقد است جامعه، وجودی مستقل و منحاز از افراد انسان ندارد. (فارابی، ۱۴۲۱ ق: ۱۱۵-۱۱۲)
۴. یکی از مواردی که تاریخ فلسفه، گویای اشتباه فیلسوفان در داوری‌های‌شان است، مسئله معاد جسمانی می‌باشد. همه فلاسفه در درک و داوری فیلسوفانه خود، معاد و جاودانگی انسان را در روح او و معاد روحانی منحصر می‌دانستند. ابن‌سینا معاد روحانی را با استدلال فلسفی تحلیل می‌کرد، اما معاد جسمانی را به نحو تعبدی و به خاطر اعتماد به صادق مصدق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌پذیرفت. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۳۲۸)؛ اما کتب ادیان آسمانی به ویژه قرآن کریم با جدیت و قاطعیت از معاد جسمانی نیز سخن به میان آورده‌اند. سرانجام ملاصدرا با الهام گرفتن از آیات قرآن و استفاده از مبانی فلسفی ابتکاری خود نشان داد معاد جسمانی با استدلال فلسفی و عقلی نیز قابل اثبات و تبیین است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۹: ۱۹۹-۱۸۵؛ همو، المبدأ و المعاد، ۱۳۸۱، ۲: ۷۷۶-۶۲۳)
۵. از بین متفکرین معاصر مسلمان، علامه طباطبایی و استاد مطهری با توجه به برخی از آیات قرآن، ترکیب جامعه را حقیقی و وجود آن را به یک معنا- واقعی می‌دانند (ر.ک: طباطبایی، [بی‌تا]، ۴: ۹۴-۹۷؛ مطهری، ۱۳۷۸: ۳۳-۲۹). اما استاد مصباح این دیدگاه را نقد می‌کند و ترکیب و وجود جامعه را اعتباری (و مفهوم آن را از معقولات ثانیه فلسفی) برمی‌شمارد (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۰: ۱۰۹-۷۳). یکی دیگر از متفکران معاصر که با قاطعیت وجود واقعی جامعه را نفی می‌کند شهید محمد باقر صدر است. (ر.ک: صدر، ۱۳۹۶: ۱۸۵-۱۸۳). استاد جوادی آملی نیز این مبحث را به طور کامل طرح و بررسی نموده و با نقد روش علامه طباطبایی و استاد مطهری برای اثبات اصالت و وجود واقعی جامعه، به تفکیک اقسام وحدت و وجود حقیقی و اعتباری پرداخته است. سرانجام این فیلسوف متأله برای جامعه، وحدت و وجودی حقیقی قائل می‌شود، اما با این توضیح که هم وجود و هم وحدت دارای مراتب تشکیکی متعددی هستند و جامعه وجود حقیقی اعتباری دارد؛ بدین معنا که «جامعه» اولاً مفهومی فلسفی (و نه ماهوی) است و ثانیاً اگرچه در خارج، مابازاء ندارد، اما دارای منشأ انتزاع است. نامبرده در آخر این نکته را یادآور می‌شود که فلسفه و جامعه‌شناسی دو دانش متفاوت هستند و نباید مرتکب خلط و خبط مباحث این دو دانش شد. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۳۴۳-۲۸۷)



۶. از جمله آیات: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعرف/۳۴) و آیه «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ» (غافر/۵)

۷. قرآن کریم شاخص‌ترین کتابی است که اهتمام جدی بر مطالعات پسینی و تجربه‌های تاریخی دارد و از این طریق، سنت‌های اجتماعی (قوانین تکوینی جامعه‌شناختی) را معرفی، تحلیل و تبیین می‌کند. (ر.ک: صدر، ۱۳۹۶: ۱۵۹-۱۵۷)

۸. «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/ ۴)



منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم [بی تا]، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲. علی بن ابی طالب (۱۳۸۱)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات میراث ماندگار.
۳. آرون، ریموند (۱۳۶۴)، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۲)، قواعد کلی فلسفه اسلامی، ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۵۲)، مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۶. ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۷۷ق)، الاشارات و التنبیها، الجزء الاول، تهران: مطبعة الحیدری.
۷. ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۷۹ق)، الاشارات و التنبیها، الجزء الثالث، تهران: مطبعة الحیدری.
۸. ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۸۸)، الهیات از کتاب شفاء، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: بی نا.
۹. پولارد، سیدنی (۱۳۵۴)، اندیشه ترقی تاریخ و جامعه، ترجمه حسین اسدپور پیرانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۰. جلالی مقدم، مسعود (۱۳۷۹)، درآمدی به جامعه‌شناسی دین، تهران: نشر مرکز.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۹)، جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن)، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، قم: نشر اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، شریعت در آینه معرفت، بی جا، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۳. دورکیم، امیل (۱۳۶۰)، فلسفه و جامعه‌شناسی، ترجمه فرحناز خمسه‌ای، تهران: مرکز مطالعه فرهنگ‌ها.
۱۴. دورکیم، امیل (۱۳۵۵)، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲)، تاریخ در ترازو، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۶. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹)، شرح غررالفرائد (شرح منظومه حکمت)، به اهتمام مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو، تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۹، بیروت: احیاء التراث العربی.
۱۸. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۸۱)، المبدأ والمعاد، تصحیح محمد ذیحی و جعفر شانظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.



۱۹. صدر، محمد باقر (۱۳۹۶)، سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه سیدجمال الدین موسوی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. صدری‌فر، نبی‌الله (۱۴۰۰)، «مقدمات و الزامات تمدن نوین اسلامی»، فصلنامه مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایران، دوره ۹، ش ۲، صص ۶۷-۴۷.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ق)، «نهایه الحکمه، قم: مؤسسه نشر اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین [بی تا]، المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۲؛ ۴؛ ۱۴؛ ۱۶؛ ۱۹، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۳. فارابی، ابونصر (۱۴۲۱ق)، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، شرح دکترعلی بوملحم، بی‌جا، دار و مکتبه الهلال.
۲۴. فارابی، ابونصر (۱۳۶۴)، احصاءالعلوم، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، انسان‌شناسی در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، جامعه و تاریخ در قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، جامعه و تاریخ (مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی)، ج ۵، تهران: انتشارات صدرا.
۲۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸ق)، المنطق، بی‌جا، بی‌نا.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲)، تفسیرنمونه، تلخیص احمدعلی بابایی، ج ۴، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
۳۱. نصر، حسین سید (۱۳۸۵)، قلب اسلام، ترجمه محمدصادق خرازی، تهران: انتشارات نی.
۳۲. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۷۴)، اخلاق ناصری، تهران: نشر سخن.
۳۳. هانری، مازو (۱۳۴۶)، صلح و عدالت و نیروی هسته‌ای، ترجمه ناصر کاتوزیان، تهران: انتشارات نگین.
۳۴. همیلتون، ملکم (۱۳۸۱)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر تبیان.
۳۵. یوسف زاده، حسن (۱۳۹۸)، «حیات معقول به مثابه پیشرفت»، فصلنامه مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایران، دوره ۷، ش ۱۴، صص ۲۷۷-۲۵۱.