

From Common Social Ethics to Divine Social Ethics Comparison of Durkheim's Moral Theory with the Moral System in Surah Nisa

Motahareh.Vatani*

Zohreh Akhan Moghadam**

Mohsen Saboorian***

Abstract

Order in society depends on the existence of rules and norms, and training people to adhere to those rules. In Islam, such rules and education have been compiled by the religion and presented to the human society. Considering society's need for moral man, in the absence of a single and coherent narrative of religion in modern society, thinkers such as Durkheim have tried to provide a framework for moral construction and socialization of people minus religion. According to a kind of identity of society and God in Durkheim's view, on the one hand, society has the power and validity of legislating rules and norms, and on the other hand, emphasizing its sanctity is the basis of moral education of people. In contrast and based on the Holy Qur'an, man cannot build a moral society without divine law and without a messenger on whom the explanation of law and justice depends. In this article, using the documentary method and the approach of Surah deliberation, an excerpt from the semantic and communicative structure of Surah Nisa, the Qur'an's view on how to implement the law in a faith society and human commitment to social rights have been examined and compared with Durkheim's educational approach. In Durkheim's view, society replaces God, trade unions replace God's messenger, and the order of customary and civil rights replaces the divine order.

Key words: Emile Durkheim, social order, divine law, religious ethics, civil ethics, social rights.

* Master's degree, Qur'an interpretation, University of the Holy Qur'an Sciences and Education, Tehran, Iran, motahareh.vatani@gmail.com

** Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of the Holy Quran, Faculty of Quranic Sciences, Tehran, Iran, dr.z.akhavan@gmail.com

*** Assistant Professor, Department of Islamic Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author), saboorian@ut.ac.ir.

از اخلاق اجتماعی عرفی تا اخلاق اجتماعی الهی مقایسه نظریه اخلاقی دورکیم با نظام اخلاقی در سوره نساء

مطهره وطنی*

زهره اخوان مقدم**

محسن صبوریان***

چکیده

نظم در جامعه، منوط به وجود قواعد و هنجارها، و تربیت افراد برای پایبندی به آن قواعد است. در اسلام، چنین قواعد و تربیتی، از سوی دین تدوین و به جامعه بشری ارائه شده است. با توجه به نیاز جامعه به انسان اخلاقی، در نبود روایت واحد و منسجمی از دین در جامعه مدرن، متفکرانی نظیر دورکیم تلاش کرده‌اند تا چارچوبی برای ساختن اخلاقی و اجتماعی کردن افراد منهای دین ارائه کنند. با توجه به نوعی این‌همانی جامعه و خدا در نگاه دورکیم، جامعه از سویی دارای قدرت و اعتبار تشریح قواعد و هنجارهاست و از سویی تأکید بر قداست آن پشتوانه تربیت اخلاقی افراد است. در مقابل و مبتنی بر قرآن کریم، انسان نمی‌تواند بدون قانون الهی و بدون رسولی که تبیین قانون و عدالت به او وابسته است، جامعه‌ای اخلاقی بسازد. در این مقاله با استفاده از روش اسنادی و رویکرد تدبر سوره‌ای، گزیده‌ای از ساختار معنایی و ارتباطی سوره نساء، دیدگاه قرآن درباره نحوه پیاده‌سازی قانون در جامعه ایمانی و التزام انسان به حقوق اجتماعی بررسی و به مقایسه با رویکرد تربیتی دورکیم پرداخته شده است. در دیدگاه دورکیم جامعه به جای خدا، اصناف شغلی به جای رسول خدا و نظم حقوق عرفی و مدنی جای نظام الهی را می‌گیرد.

واژگان کلیدی: امیل دورکیم، نظم اجتماعی، قانون الهی، اخلاق دینی، اخلاق مدنی، حقوق اجتماعی.

* کارشناسی ارشد، تفسیر قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران. motahareh.vatani@gmail.com

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی، تهران، ایران.

dr.z.akhavan@gmail.com

*** استادیار، گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). saboorian@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۳

۱. مقدمه و طرح مسئله

انسان دو ساحت جسم و روح دارد. تربیت جسمی متوجه ساختن ساحت جسمیت انسان و تربیت معنوی متکفل ساختن جنبه روحی و انسان بما هو انسان است. اساس نبوت دعوت افراد بشر به انسان شدن و متخلق شدن به اخلاق الهی است. از این جهت، ادیان الهی و به ویژه اسلام، چه در ساحت فردی و چه ساحت اجتماعی واجد برنامه و نظام تربیتی است. تربیت اجتماعی دینی انسان او را برای ایفای نقش در یک نظام ولایت الهی آماده می‌کند. در نظام دینی و ولایی، نبی مبلّغ قانون الهی است و برای شکل‌گیری نظم اجتماعی دینی لازم است که تربیت آحاد جامعه ذیل این قوانین صورت پذیرد. در این نظام، قانون‌گذار خداوند و ابلاغ‌کننده قانون، نبی و اجراکننده آن مردم تحت نظر نبی هستند. چنین نظامی را برخی نظام امامت و امت (شریعتی، ۱۳۹۳ و بهشتی، ۱۳۹۰) و برخی نظام شهادت و خلافت (صدر، ۱۳۹۴) نامیده‌اند. در چنین نظامی، قوانین مستقر ضامن حفظ صورت دینی، و تربیت اخلاقی و به اصطلاح جامعه‌پذیری دینی افراد ضامن تداوم محتوای دینی جامعه است.

در این تردیدی نیست که تربیت لازمه اخلاقی کردن جامعه است و نظریه‌های دینی و غیردینی در این زمینه اتفاق نظر دارند. اختلاف در دینی یا غیردینی بودن محتوای نظام تربیت اجتماعی است. تربیت دینی انسان را برای جامعه دینی می‌سازد و تربیت سکولار، شهروند متناسب یک جامعه سکولار را شکل می‌دهد. هر چند در نظام هستی‌شناختی، تربیت دینی و سکولار از یکدیگر متمایزند، اما به شکل صوری و در نگاه این دنیایی، هدف هر دو تضمین نظم و انسجام در حیات اجتماعی است.

امیل دورکیم (۱۸۵۸-۱۹۱۷) از حامیان تربیت سکولار بوده است. او در آثارش تلاش کرده تا اولاً، از «علم» جامعه‌شناسی با موضوع (امر اجتماعی) و روش مشخص (روش پوزیتیویستی) دفاع کند؛ و ثانیاً در شرایط گسترش فردگرایی و لیبرالیسم افسارگسیخته، دعوت مجددی به ارزش‌های اجتماعی داشته باشد. او هر چند معتقد بود که در جامعه غیرمذهبی و ناهنجار آن روز، عامه مردم نیاز به وجود یک مبنا برای اعتقادات و ارزش‌های مشترک دارند، اما در جستجوی یک مبنا غیرمذهبی نوین برای اخلاق مدنی بود؛ اخلاقی که جایگزین ارزش‌های مذهبی‌ای شود که خود در آن پرورش یافته بود (کوزر، ۱۳۸۳، ص ۲۲۹).

در سنت اسلامی، مطابق آیه فطرت، خلقت انسان ملازم و هماهنگ با پذیرش دین توحیدی است. نظام تربیتی اسلام، توحیدی است و مبنای آن برای ساختن انسان مؤمن، نظریه ولایت است (پارسانیا، ۱۳۹۵، ص ۱۳۰). بخش مهمی از این نظام در سوره مبارکه نساء ارائه شده است. مبتنی

بر این سوره، ذیل ولایت الهی، نبی در رأس نظام اجتماعی قرار دارد و از جانب خداوند هم قانون آور است و هم ناظر و حاکم بر اجرای آن و هم رافع اختلاف افراد در فهم قانون. شیوه قرآن برای ایجاد و بهبود همکاری و همبستگی اجتماعی، شیوه تربیت اخلاقی در نظام ولایی است. به شکل متعارف، همبستگی و انسجام اجتماعی به شکلی معجزه‌آسا در جامعه پدید نمی‌آید؛ بلکه معلول شرایط و لوازمی است که ولایت‌پذیری رسول‌الله در رأس آن است. پس ساختن انسان اخلاقی مطابق نظام توحیدی شکل می‌گیرد و ضامن اجرا و تداوم آن نبوت و ولایت است.

مسئله و پرسش محوری این مقاله واکاوی تفاوت نگاه قرآنی و نگاه دورکیمی به تربیت اخلاقی انسان است. مقایسه دیدگاه قرآنی در سوره نسا با دیدگاه تربیتی دورکیم نشان از تفاوت‌های بنیادین دو نظام انسان‌سازی دارد. برای پاسخ به این پرسش با روشی تحلیلی به بررسی آثار اخلاقی دورکیم و محتوای سوره نساء خواهیم پرداخت. دسته‌بندی سه‌سطحی آیات مبتنی بر تفاسیر المیزان و تسنیم ارائه می‌شود.

در ادامه مقاله پس از بیان پیشینه، به نظریه اخلاقی دورکیم در تربیت اخلاقی افراد اشاره خواهد شد. سپس ساختار معنایی سوره نساء بیان می‌شود. در این میان تلاش می‌شود تا نشان داده شود که در نظام قرآنی سوره نساء، تشریح قوانین از سوی خداوند و تبیین آنها و رفع اختلافات برای برقراری قسط، به عهده رسول و اولی الامر است. نحوه ملتزم کردن افراد و درونی کردن تربیت اخلاقی، در درجه نخست تأکید بر ایمان به خدا و رسول و کتاب و ترهیب از مجازات و نمایاندن عاقبت عصیان آنان است.

۲. پیشینه پژوهش

مقالات زیادی پیرامون نظریه اجتماعی دورکیم نگاشته شده است. برخی از این مقالات بر جامعه‌شناسی دین دورکیم تأکید دارد و برخی بر نظریه همبستگی اجتماعی او. با توجه به موضوع مقاله حاضر، مرتبط‌ترین پژوهش‌ها اولاً، پژوهش‌های مقایسه‌ای و ثانیاً، پژوهش‌هایی هستند که از خلال نظریه همبستگی و دین دورکیم راهی به نظریه اخلاقی او باز کرده‌اند. نویسنده مقاله «دین و اخلاق در جامعه‌گرایی دورکیم و نقد آن» از دو بعد به تناقض‌های جامعه‌گرایی حاد دورکیمی پرداخته است. اول در تعبیر جامعه برتر از اخلاق و دیگری در تفسیر جامعه فراتر از دین. تعبیر نخست، به نسبی‌گرایی اخلاقی منجر می‌شود و جایی برای حسن عدالت و قیح ظلم باقی نمی‌ماند. تفسیر دوم، هم نه تنها به انکار هویت دین منجر می‌شود که در همان معنای این‌همانی

دین و جامعه هم فقط دین‌های محافظه‌کاری را توضیح می‌دهد که خواهان حفظ نظم موجود اجتماعی هستند. در کل هرگونه استدلال به سود نسبی‌گرایی اخلاقی به ضد خود بدل می‌شود (محمدی، ۱۳۸۶).

نویسندگان مقاله «تعلیم و تربیت در اندیشه فارابی و دورکیم» به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های تربیتی دورکیم و فارابی پرداخته‌اند. از نظر این نویسندگان، الگوی نظری هر دو متفکر در حوزه تربیت، کارکردگرایی است و انسان را به مثابه جزئی از یک کارکرد کلی در خدمت نظم کلان جامعه می‌نگرند. هدف فارابی از تعلیم و تعلم، رسیدن به سعادت است که این خود جز در مدینه فاضله محقق نخواهد شد. با وجود این، هدف دورکیم از تربیت، تمهید برای دسترسی و حفظ نظم و همبستگی در جامعه است (قادری و غریبی، ۱۳۸۹).

هرچند مقاله آقای (۱۳۸۹) با عنوان «آموزه‌های قرآن کریم و نقد نظریه دورکیم» به لحاظ عنوان تشابه زیادی با مقاله حاضر دارد، اما بررسی محتوای آن نشان می‌دهد که اولاً، در انتخاب آیات قرآنی مبنای خاصی مورد نظر نبوده است و هر آیه‌ای که به موضوع دین و همبستگی ارتباط داشته مورد استفاده نویسنده قرار گرفته است. در مورد نظریه دورکیم هم برخلاف مقاله حاضر که عمدتاً مبتنی بر نظریه اخلاقی دورکیم برگرفته از تقسیم کار و کتاب‌های اخلاقی دورکیم است، تأکید بیشتری بر کتاب صور (دورکیم، ۱۳۸۶) داشته است. هرچند در بعد کلان، نتیجه هر دو مقاله از این حیث که فاصله زیادی میان نظریه همبستگی دورکیم و نظریه قرآنی همبستگی یافته‌اند، مشابه است، اما با نسبتی با نتایج ما از این حیث که تلاش کرده‌ایم سکولار شدن اندیشه دینی را در نظریه دورکیم نشان دهیم، متفاوت است.

۳. دورکیم: نظم اجتماعی در پرتو تربیت اخلاقی

امیل دورکیم در دوره‌ای بحرانی از تاریخ فرانسه و اروپا می‌زیست. او پس از جدا شدن از جامعه مذهبی هم‌کیشان یهودی خود، در پی حل مسائل اجتماعی جمهوری سوم فرانسه برآمد؛ دولتی که در آن نظام آموزشی از زیر نفوذ کلیسا خارج شده بود و نیاز به نظام جایگزینی از اخلاق مدنی به جای رهنمودهای کاتولیک در آن وجود داشت. از این رو، دورکیم بر آن شد تا علم اجتماعی‌ای را بنا گذارد که به عنوان مبنای عمل همگانی به کار آید. او می‌خواست از طریق تربیت اخلاقی، به یک جامعه رو به ازهم‌گسیختگی وحدت اخلاقی ببخشد؛ تربیتی که مبتنی بر این ایده بود: ما هر چه داریم از جامعه داریم.

دورکیم برای تحکیم ساختار شکننده سیاسی و اخلاقی جمهوری سوم فرانسه معتقد به راهنمایی اخلاقی توسط افراد برخوردار از آموزش علمی بود. هدف او برپایی یک نظام علمی جامعه‌شناختی بود که بتواند راهنمای اخلاقی جامعه باشد (کوزر، ۱۳۸۳، ص ۲۰۷). دورکیم در همه آثار خود، از تقسیم کار اجتماعی گرفته تا صور بنیانی حیات دینی، این هدف را پی گرفت (بوگله، ۱۳۹۰، ص ۴۰).

درباره تقسیم کار اجتماعی، رساله دکتری و اولین کتاب حجیم دورکیم است. موضوع کتاب مناسبات افراد با اجتماع است؛ در این معنا که چگونه افراد تشکیل دهنده جامعه می‌توانند شرط لازم برای هستی اجتماعی را تحقق بخشند؟ این هستی اجتماعی در واقع، گونه‌ای انسجام اجتماعی است که تا در جامعه وجود نداشته باشد، جامعه تحقق نمی‌یابد (آرون، ۱۳۸۴، ص ۳۶۱-۳۶۲). به بیان دورکیم، «زندگانی اجتماعی از سرچشمه‌ای دوگانه برمی‌خیزد: همانندی وجدان‌ها و تقسیم‌کار اجتماعی» (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۱۹۹). در جوامع بدوی، با همانندی افراد و استقلال اقتصادی آنان از یکدیگر، همبستگی اجتماعی افراد از طریق باورها و احساسات مشترک حفظ می‌شود و شباهت‌های افراد است که جامعه را پایدار نگه می‌دارد. در نظام حقوقی این جوامع، نوع کیفر در قبال جرم، مجازات تنبیهی است؛ وجدان جمعی در برابر جرم، که احساسات به شدت ریشه‌دار در همه وجدان‌ها را جریحه‌دار کرده است، از مجرم غرامت می‌طلبد و مجازات گناهکار از طریق تحمیل آسیب و کاستی به متخلف صورت می‌گیرد تا وجدان جمعی را آرام کند. قواعد حقوقی که از همانندی وجدان‌ها پدید می‌آید، «به ضرب تدابیر سرکوب‌گرانه، باورها و اعمال یک شکلی را بر همگان تحمیل می‌کند؛ هر قدر تهدید این ضرب و زور شدیدتر باشد، حیات اجتماعی با حیات مذهبی آمیختگی بیشتری خواهد داشت و نهادهای اقتصادی به نظام اشتراکی نزدیک‌تر خواهند بود» (همان).

در مقابل، در جوامع پیشرفته، با رشد فردیت و تخصصی شدن نقش‌های اجتماعی و به دنبال آن، وابستگی اقتصادی متقابل افراد، شکل جدیدی از همبستگی پدید می‌آید که نه از شباهت‌ها، بلکه از تفاوت‌ها ناشی می‌شود. این تفاوت‌ها هنگامی که یک نظام پیچیده تقسیم کار را شکل می‌دهند، خود سازنده شکلی از همبستگی هستند. در این جوامع، «از تقسیم کار قواعد حقوقی برمی‌خیزد که ماهیت و روابط نقش‌های معین را تعیین می‌کند؛ ولی تخلف از این قواعد فقط به تدابیر ترمیمی می‌انجامد و عقوبتی به دنبال ندارد» (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۱۹۹).

حقوق نوع اول (جوامع بدوی) جنایی و مذهبی است و حقوق نوع دوم (جوامع جدید)، حقوق خانوادگی، قراردادی، تجاری، تشریفاتی، اداری و اساسی است و در یک کلام، حقوق روابط

متقابل انسان‌هاست. از نظر دورکیم، هدف حقوق تنبیهی، دفاع از منافع مشترک جمعی است؛ یعنی آنچه ضد مذهب، آداب و رسوم و مراجع قدرت باشد و هدف از حقوق ترمیمی، تنظیم حوزه‌های رفتار اجتماعی ناشی از تحول نظام شغلی. در حقوق تنبیهی، بیشتر بودن تعداد کردارهایی که جرم شمرده می‌شوند نشان‌دهنده نیرومندتر بودن وجدان جمعی و گستردگی عقاید مشترک است؛ اما در حقوق ترمیمی، باورهای مشترک حضور کم‌رنگ‌تری دارند. بدین لحاظ با توجه به تعریف دورکیم از جرم، یعنی واکنش جامعه در برابر جریحه‌دار شدن احساسات ناشی از باور مشترک، حقوق ترمیمی یعنی حقوق مربوط به روابط متقابل اعضای جامعه، مشمول مجازات نیستند؛ زیرا این نوع مقررات با احساسات و عواطف افراد سروکار ندارند (همان، ص ۱۰۴).

پس از بیان ویژگی‌های حقوق ترمیمی، بهتر می‌توان تفاوت‌های همبستگی اجتماعی ناشی از این نوع حقوق را با همبستگی اجتماعی ناشی از حقوق تنبیهی درک کرد. در همبستگی مکانیکی، «پیوند میان اجزاء سازنده‌ی همبستگی همانند انسجام موجود مابین اجسام مادی جمادی است» (همان، ص ۱۱۸). همه اعضای جامعه مشابه یکدیگرند و جدا شدن بخشی از جامعه، تأثیری بر بخش‌های دیگر ندارد؛ اما در همبستگی اجتماعی ناشی از تقسیم کار در جوامع پیشرفته، پیوندهای میان اعضا مانند پیوندهای اجزاء اجسام زنده ارگانیک است.

با آنکه دورکیم حوزه حقوق تنبیهی را از حقوق ترمیمی تفکیک می‌کند، اما معتقد است «همبستگی ارگانیک نمی‌تواند یکسره از نفوذ وجدان جمعی بریده باشد. باید بازمانده‌ای از حقوق بازدارنده [تنبیهی] همچنان وجود داشته باشد و قواعد اخلاقی لازم برای تحقق قراردادها را تنظیم کند. بازمانده‌ای که بنا به گفته دورکیم حول احترام به استقلال شأن و آزادی فرد، یعنی فردگرایی اخلاقی متمرکز است» (گیدنز، ۱۳۸۸، ص ۲۵). دورکیم تأکید می‌کند که هر دو نوع جامعه، چه جامعه همبسته از راه همانندی وجدان‌ها و چه جامعه همبسته از راه تقسیم کار، جوامعی اخلاقی هستند. چنان نیست که تنها جامعه نخست اخلاقی باشد، و دومی فقط نوعی گروه‌بندی اقتصادی. در جامعه‌ای که همبستگی از راه تقسیم کار رواج دارد، چون فرد به‌خودی‌خود برای خود کافی نیست، هر چه را نیاز دارد از جامعه می‌گیرد و می‌آموزد جزئی از کل است؛ اندامی است در پیکر یک موجود زنده. چنین حسی باعث می‌شود ایثارهایی که لازمه گسترش منظم حیات اجتماعی است، از خود نشان دهد و دست به فداکاری‌ها و از خودگذشتگی‌های بدون چشم‌داشت بزند. جامعه نیز می‌آموزد که به اجزای خویش به دیده همکارانی بنگرد که در برابر آنها وظایفی به عهده دارد. در واقع، همکاری هم اخلاق درونی و ذاتی خود را دارد، و هر جامعه‌ای، جامعه اخلاقی است (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۲۰۰).

دورکیم با الهام از کنت، معتقد است: نقش تقسیم کار بسیار فراتر از مزایای اقتصادی آن است. به گفته دورکیم، کنت «در تقسیم کار چیزی جز جنبه‌های اساساً اقتصادی یافته است» (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۶۳). کنت تقسیم کار را «اساسی‌ترین شرط حیات اجتماعی» دانسته است به شرط آنکه «در تمامی گستره عقلانی‌اش در نظر گرفته شود؛ یعنی تأثیر آن را در همه فعالیت‌ها ببینیم و آن را به موارد مادی محدود نکنیم». دورکیم نیز اذعان می‌کند که تقسیم کار «باعث برقراری نوعی نظم خودبنیاد اجتماعی و اخلاقی شده است. افراد مستقل به هم می‌پیوندند و با هم هماهنگ می‌شوند و همبستگی آنها زودگذر نیست» (همان).

از نظر دورکیم، تقسیم کار نه تنها دارای خصلتی است که در تعریف کار وجود دارد، بلکه بیش از پیش به شرط اساسی همبستگی اجتماعی تبدیل می‌شود. ارزش اخلاقی تقسیم کار در همین است. چون فرد از طریق تقسیم کار نسبت به همبستگی‌اش به جامعه آگاهی می‌یابد؛ پس نیروی مهارکننده و دربرگیرنده فرد از همین جا آغاز می‌شود. خلاصه اینکه تقسیم کار، چون سرچشمه عالی همبستگی اجتماعی است، پایه نظم اخلاقی را نیز تشکیل می‌دهد.

تأثیر تقسیم کار در ایجاد همبستگی، برخلاف آنچه اقتصاددانان می‌گویند، به دلیل آن نیست که تقسیم کار هر فردی را به مبادله‌گر تبدیل می‌کند؛ بلکه برای آن است که بر اثر تقسیم کار نظامی از وظایف و حقوق بین افراد ایجاد می‌شود که موجب پیوند پایدار آنان با یکدیگر می‌شود. به این ترتیب همان‌طور که همانندی‌های اجتماعی موجب پیدا شدن حقوق و اخلاقی می‌شد که وظیفه‌اش پاسداری از همان همانندی‌ها بود، تقسیم کار نیز قواعد و مقرراتی پدید می‌آورد که تضمین‌کننده هماهنگی مسالمت‌آمیز و منظم نقش‌های تقسیم شده است (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۳۵۱-۳۵۹). در جدول ۱ مقایسه‌ای سریع بین ویژگی‌های دو نوع جامعه از منظر دورکیم انجام شده است.

جدول ۱: مقایسه انواع جوامع اخلاقی

نوع جامعه تمایز	جوامع بدوی (دارای همبستگی مکانیکی)	جوامع پیشرفته (دارای همبستگی ارگانیکی)
۱ نظام اقتصادی	استقلال خرده‌واحد‌های اقتصادی	وابستگی اقتصادی متقابل اعضا (تقسیم کار)
۲ نوع همبستگی ویژگی همبستگی	همبستگی از راه همانندی وجدان‌های فردی (همبستگی در اثر وجود احساسات و اعتقادات مشترک)	همبستگی در نتیجه تمایز اجتماعی افراد (همبستگی فرآورده به‌وجود آمدن نظامی از حقوق و وظایف متقابل در اثر تقسیم کار)
	هر فرد مانند توده‌ای از یک جسم جامد (عدم وابستگی هر عضو به سایر اعضا)	هر فرد مانند اندامی از ارگانسیم (وابستگی هر عضو به سایر اعضا)

نوع جامعه تمایز	جوامع بدوی (دارای همبستگی مکانیکی)	جوامع پیشرفته (دارای همبستگی ارگانیکی)
نظام حقوقی	حقوق تنبیهی	حقوق ترمیمی
نوع مجازات	تحمیل رنج یا کاستی به متخلف	وادار کردن متخلف به تنظیم دوباره امور
دلیل مجازات	واکنش عاطفی جامعه در برابر جرم	برگرداندن امور به نظم اولیه
حوزه حقوق	حقوق جنایی و مذهبی	حقوق خانوادگی، حقوق قراردادی، حقوق تجاری، حقوق تشریفاتی، حقوق اداری و اساسی
هدف حقوق	دفاع از منافع مشترک جمعی (آنچه ضد مذهب، آداب و رسوم و مراجع قدرت باشد)	تنظیم حوزه‌های رفتار اجتماعی ناشی از تحول نظام شغلی
دیگر ویژگی‌ها	بیشتر بودن تعداد کردارهایی که جرم شمرده می‌شوند؛ نیرومندتر بودن وجدان جمعی و گستردگی عقاید مشترک	حضور کم‌رنگ‌تر وجدان جمعی و وجود اخلاقی تخصصی
	عدم رشد فردیت (هرچه فرد بیشتر به اعضای دیگر همانند باشد و وجدان فردی او با وجدان جمعی انطباق بیشتری داشته باشد، جامعه اقتدار بیشتری خواهد داشت)	رشد فردیت (جامعه به موازات نیرومندتر شدن شخصیت فردی توسعه می‌یابد. ریشه مقررات تضمین شده از سوی حقوق حرفه‌ای در گزینش آزادانه اراده فردی است)
	فراگیر بودن و گستردگی در تمام سطح جامعه	تخصصی بودن و عدم فراگیری
	وابستگی مستقیم فرد به جامعه	وابستگی فرد به جامعه با واسطه

در آنچه گذشت، دورکیم مختصات همبستگی اجتماعی در جوامع نوین بر پایه تقسیم کار را تقسیم کرد؛ اما آنچه پشتوانه تربیت اخلاقی افراد برای حفظ این همبستگی خواهد بود، تأکید بر تقدس جامعه به عنوان یک نیروی برتر از افراد خواهد بود؛ «چون فرد از طریق تقسیم کار نسبت به همبستگی اش به جامعه آگاهی می‌یابد؛ پس نیروی مهارکننده و دربرگیرنده فرد از همین جا آغاز می‌شود». دورکیم در کتاب‌های دیگر خود، این مسئله را بسط داده و قدرت و اعتبار و تقدس جامعه را به عنوان سرچشمه اخلاق شرح می‌دهد.

در جامعه‌شناسی و فلسفه، دورکیم ویژگی‌های پدیده اخلاقی را الزام‌آور بودن و مطلوبیت معرفی کرده است. این ویژگی‌ها، همان ویژگی‌های امر مقدس هستند. دورکیم از این مسئله نتیجه می‌گیرد که حیات دینی با حیات اخلاقی آمیخته است: «ضرورت دارد در وجه دینی، اخلاق و در وجه اخلاقی، دین وجود داشته باشد. با وجود این، تأکید می‌کند: «نه آنکه این بن و بنیاد دین‌ورزی دگرگون نشود: مسلم، تدین اخلاقی می‌رود به تمامی از تدین یزدان‌گرا جدا و متفاوت گردد» (دورکیم، ۱۳۹۰، ص ۱۱۵). او معتقد است: حقیقت اخلاقی پیچیده‌تر از افراد که می‌توانند هدف فعل اخلاقی باشد، یا خداست و یا جامعه، و اذعان می‌کند که این هر دو یکی هستند: «در ربانیت

چیزی جز جامعه نمی بینم» (پیشین، ص ۱۲۰). یک عمل را هنگامی می توان فعالیتی اخلاقی نامید که «هدفی برتر از فرد من یا سایر افراد داشته باشد» (پیشین، ص ۱۱۸). هدف فعالیت اخلاقی، تنها می تواند شخص جمعی باشد و در یک کلام «دل بستگی به جامعه همانا دل بستگی به کمال مطلوب اجتماعی است» (پیشین، ص ۱۲۱). جامعه خاستگاه اخلاق است و اخلاق در پرتو زندگی اجتماعی معنا می یابد.

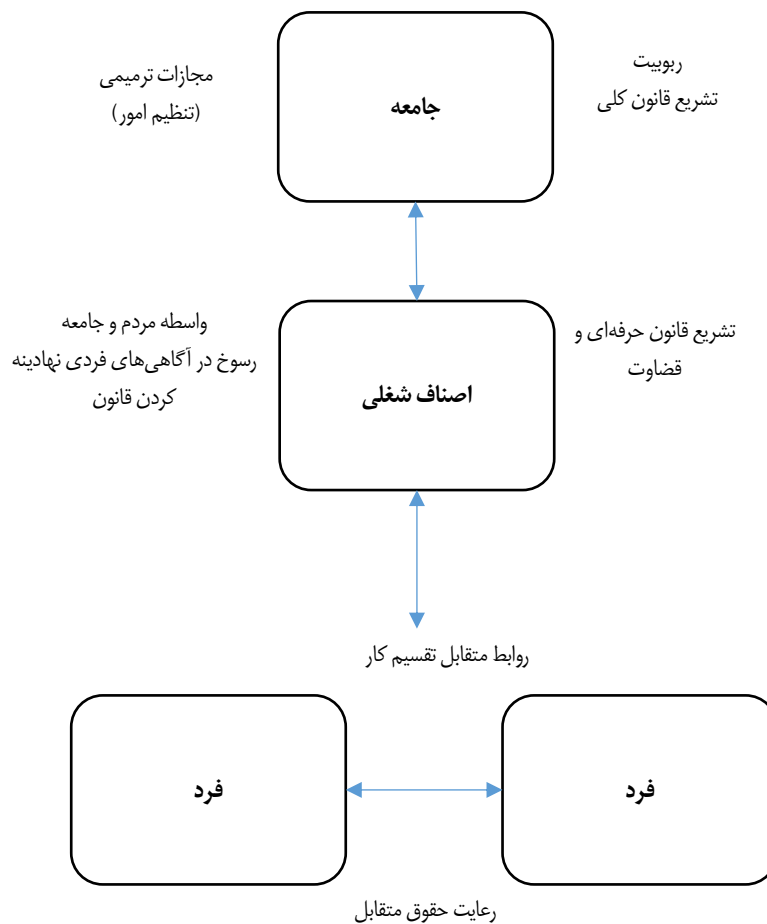
در اثر دیگرش پیرامون تربیت اخلاقی، او به دنبال تعریفی واقع گرایانه از تربیت است. واقع-گرایی از نظر دورکیم، در نظر گرفتن تنظیم کننده تربیتی یعنی شرایط موجود در جامعه و اجبار آن در امر تربیت است. چنین اصول تنظیم کننده ای مولود گذشته بشریت، یعنی زمان و زندگی مشترک بشر هستند. دورکیم از این مسئله نتیجه می گیرد که تربیت همانا آموزش این واقعیت های جامعه به کودکان است: «عمل نسل های بزرگسال بر نسل هایی که هنوز برای حیات اجتماعی نآزموده و ناپخته اند، تربیت نام دارد». هدف تربیت با توجه به تعریفی که دورکیم ارائه می دهد، در یک کلام و به گفته خود او «جامعه پذیر کردن روشمند نسل جوان است». تربیت ابزاری است که جامعه با آن بقای خویش را تضمین می کند (دورکیم، ۱۳۹۱ الف، ص ۶۵-۶۶).

چنین تربیتی از نظر دورکیم، تحمیلی نیست. «زیرا موجود تازه ای که عمل جمعی، با دست تربیت، در هریک از ما به این گونه می سازد، نشان گر بهترین چیز ما و به راستی انسانی است. در واقع، از آنجاکه انسان در جامعه زندگی می کند انسان قلمداد می شود» (پیشین، ص ۷۱). استدلال دورکیم بر این امر آن است که «فرد با خواستن جامعه، خویشتن خود را می خواهد» (پیشین، ص ۷۴)؛ زیرا انسان همه چیز خود را مدیون جامعه است؛ علم، دین، زبان و اخلاق همه در پرتو زندگی جمعی به وجود آمده اند.

اخلاق و امر دینی از گذشته تا دوره مدرن به یکدیگر پیوسته اند. دین و ربوبیت نیز در نگاه دورکیم چیزی نیست جز همان جامعه. پس غایت اخلاق نیز خیر جامعه است. در این میان، جامعه شناسی به معیاری برای شناخت و تجویز رفتارهای اخلاقی انسان ها تبدیل می شود. هدف تربیت، جامعه پذیر کردن افراد است و جامعه پذیر کردن افراد نیز ممکن نیست جز با قبولانندن ارزش والای جامعه. بدین سان تربیت اخلاقی افراد، ساخت مدنی انسان ها برای استمرار قواعد و هنجارهای جامعه است. این قواعد با بازداشتن افراد از خودپرستی، تمایل به فداکاری و عدم جستجوی نفع شخصی، او را به جز خود پیوند داده، تابع قدرت های برتری می کند که مظهر آرمانش هستند. کنش اخلاقی راستین در فدا کردن برخی از میل های فردی برای خدمت به گروه و

جامعه نهفته است. به بیان دورکیم: «اخلاق از... پیوستن به چیزی به جز خود آغاز می‌شود» (Durkheim, 1973, p.151).

در رویکرد دورکیم به تربیت، جامعه، با وجهی ربوبی جای خدا را می‌گیرد و علم اخلاق ملازم جامعه‌گرایی/جامعه‌پرستی می‌شود. اصلاح روابط اجتماعی، التزام افراد به رعایت قانون و حقوق یکدیگر و داوری اختلافات و ایجاد انگیزه‌های درونی برای همه این موارد، نمونه‌هایی از مسائل قلمرو دین هستند که موضوع علم جامعه‌شناسی دورکیم است. در نمودار ۱ نظام پیشنهادی دورکیم برای تربیت اخلاقی اجتماعی افراد با هدف حفظ همبستگی اجتماعی نمایش داده شده است.



نمودار ۱: تقسیم کار و ساخت اخلاقی جامعه از منظر دورکیم

۴. سوره نساء: نظم اجتماعی در نظام الهی و تربیت توحیدی

گرچه موضوعات تحکیم همبستگی و نحوه اجرای حقوق در قرآن، موضوعی گسترده است، اما مطالعه سوره نساء می‌تواند نمایی کلی از این موضوع به دست دهد. به چند دلیل سوره نساء برای این هدف مناسب است:

- (الف) این سوره تأکید مفصلی بر مباحث حقوق اقتصادی خانواده دارد و هدف نهایی حدود شرعی مربوطه نظم اجتماعی از نوع شرعی است. حقوق اجتماعی در این سوره، مربوط به حوزه خانواده و از نوع حقوق روابط متقابل است و دورکیم در این حوزه نقشی برای دین قائل نیست؛
- (ب) شرایط اجتماعی زمان نزول سوره نشان می‌دهد که در آن زمان جامعه نیازمند دستوراتی برای تحکیم نظام اسلامی بوده است؛ مسئله‌ای که اهداف این سوره را مشابه هدف دورکیم در پرداختن به اخلاق به منظور ایجاد نظم و ثبات در جامعه می‌کند؛
- (ج) این سوره به تبیین چگونگی برقراری عدالت و داوری میان مردم در اختلافات می‌پردازد که یکی از عوامل اصلی در قوام جامعه است.

با وجود آنکه در زمان نزول سوره نساء سال‌ها از آغاز رسالت رسول‌الله ﷺ می‌گذشت، اما به دلیل ابلاغ تدریجی، همچنان آداب جاهلیت در جامعه رواج داشت. مسئله تغییر عقاید جاهلی گذشته به عقاید دین حقه، از دشوارترین کارها بود. در این میان تغییر اعمال دشوارتر و مشقت‌آمیزتر از اعتقادات است؛ زیرا انس بشر به اعمالش مقدم بر انس او بر اعتقاداتش است. به همین دلیل بود که عقاید اساسی اسلام در همان روزهای اول عرضه شد، اما قوانین و شرایط مرتبط با اعمال یکجا بیان نشد؛ بلکه در طول ۲۳ سال تشریح و بیان شد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۴۷-۲۴۸).

در نتیجه، عاداتی در جامعه مدینه سال هجدهم بعثت وجود داشت که میراث دوران جاهلیت بود.

از جمله مسائلی که در سوره مبارکه نساء مطرح می‌شود، احکام زیربنایی و مهم جامعه بشری مانند ازدواج، تعدد زوجات، تعیین محارم، حقوق زنان و ایتم و محرومان، ارث و نهی از تصرف در اموال دیگران و فساد و فحشاست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۳۹)؛ زیرا در دوران جاهلیت زنان از بسیاری از مزایای جامعه محروم بودند. نه از خود اراده‌ای داشتند و نه ارث می‌بردند. به علاوه قیدی در ازدواج نبود و زنان مجاز بودند هر کسی را که دوست دارند، به‌سوی خود دعوت کنند. در نتیجه زنا و روابط با زنان شوهردار شایع بود. فرزندان صرفاً ملحق به پدران بودند و چنانچه در کودکی پدرشان را از دست می‌دادند و اولاد بزرگ‌تری بود، ارثی نمی‌بردند. با دختر یتیم ازدواج می‌کردند تا اموالش را ببلعند و سپس طلاقش می‌دادند. به دلیل وقوع جنگ‌ها و

غارت‌ها، یتیمی رایج بود و مایه نابسامانی جامعه شده بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۴۱-۲۴۲).

براساس مطالب پیش گفته، رسالت پیامبر ﷺ در اصلاح عقاید و اعمال جامعه جاهلی بسیار سنگین و دشوار بود و افزون‌براین، گروه‌هایی از مخالفان نیز در برابر این پیام الهی و نظام اسلامی واکنش نشان دادند. جامعه حجاز از چهار گروه مردمی تشکیل می‌شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۳۵-۲۳۸):

الف) مشرکان مکه که همه توان خود را برای سرکوبی نظام اسلامی به کار گرفته بودند؛

ب) منافقان داخلی که جاسوس بیگانگان بودند و به نظام اسلامی ضربه می‌زدند؛

ج) یهودیان اطراف مدینه که با منافقان و مشرکان همدست بودند؛

د) بیماردلان (بنا به لفظ قرآنی) که نه منافق بودند نه یهودی و نه مشرک.

سوره نساء پس از بیان احکام مربوط به زنان، یتیمان و خویشاوندان، به امور کافران، منافقان و یهودیانی می‌پردازد که سد راه پیاده‌سازی احکام اسلامی از طریق حکومت اسلامی بودند. گاه آنان را توبیخ و مذمت می‌کند و گاه به آنان پند و اندرز می‌دهد و به مؤمنان نیز فرمان هشجاری در برابر آنان و گاه جهاد با آنان می‌دهد. دسته‌بندی کلان آیات سوره مبارک نساء بر مبنای تفاسیر المیزان و تسنیم مطابق جدول ۲ است.

جدول ۲: فصل‌بندی موضوعی و ارتباطی کلان سوره نساء مبتنی بر تفسیر المیزان و تفسیر تسنیم

فصل	آیات	موضوع
۱	۴۳-۱	بیان احکام اقتصادی خانواده و خویشاوندان از جانب خدا و عاقبت نافرمانی رسول در این احکام
۲	۷۰-۴۴	لزوم اطاعت از رسول و اولی الامر در داوری، و مذمت اهل کتاب و منافقان بی‌ایمان به خدا و رسول
۳	۱۰۴-۷۱	لزوم همراهی مؤمنان با پیامبر در جهاد با طاغوت و شرایط آن
۴	۱۳۴-۱۰۵	لزوم ایستادگی پیامبر بر احکام الهی سوره و اجرای تمام و کمال آن برای همگان بدون استثنا، مجازات خائنان، بیان احکام توسط پیامبر از جانب خدا
۵	۱۶۹-۱۳۵	جامعه ایمانی قوام به قسط باشند و القانات بدخواهانه اهل کتاب و تحریکات مذبحخانه منافقان در این راستا آنان را از قرآن و پیامبر اکرم دور نکند
۶	۱۷۶-۱۷۰	معارف و دستورات قرآن چراغ راهنمای همه انسان‌ها و سند حقیقت آورنده آن است. دعوت همگانی مردم به ایمان آوردن به آن

روابط اجتماعی (تنظیم و اصلاح آن) و ایمان به رسول و پیروی از او، که ابلاغ‌کننده و مجری احکام مربوط به روابط اجتماعی است، مهم‌ترین موضوعات این سوره است که در همه شش فصل سوره دیده می‌شوند. از آنجایی که سوره نساء سوره مفصلی است، به شکلی بسیار فشرده، شش فصل کلان این سوره را در قالب کلام‌ها و مطالب جزئی‌تر کرده‌ایم در جدول ۳ آورده‌ایم. کلام، دسته‌بندی زیرین دسته و مطلب دسته‌بندی زیرین کلام است. این جدول مبتنی بر تفاسیر المیزان و تسنیم استخراج شده است.

جدول ۳: محتوای سوره نساء به شکلی تفصیلی‌تر

(ارائه سیاق‌بندی و دسته‌بندی‌های جزئی‌تر برای کمک به مقایسه با نظریه اخلاقی دورکیم است)

فصل اول: احکام اقتصادی خانواده و خویشاوندان			
کلام	مطلب	موضوع	خطاب
تقوا در رعایت حقوق یتیمان و خویشاوندان در ارث	۱۰-۱	لزوم دقت در حفظ اموال به ارث رسیده یتیمان	يَا أَيُّهَا النَّاسُ
	۱۴-۱۱	حدود الهی درباره وصیت و ارث	
رعایت حقوق مادی و معنوی زنان در ازدواج و طلاق	۱۸-۱۵	حکم زنانی که مرتکب فحشا می‌شوند و شرایط توبه آنان	
	۲۱-۱۹	ممنوعیت تصاحب اجباری اموال زنان به‌ویژه هنگام جدایی	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
	۲۵-۲۲	احکام ازدواج با اقسام زنان و مهر آنان	
	۲۸-۲۶	هدف از بیان احکام زنان و ازدواج	
سیری رو به تعالی در هدایت مؤمنان در زمینه رعایت حقوق جانی و مالی دیگران	۳۱-۲۹	پرهیز از کبائر خوردن مال دیگران و قتل	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
	۳۵-۳۲	احترام افراد به حریم مالی یکدیگر و آثار آمیختن این حریم در روابط زن و شوهر	
	۴۰-۳۶	احسان و انفاق از روی عبودیت و ایمان به آخرت	
خاتمه	۴۲-۴۱	عاقبت نافرمانی رسول	پیامبر ﷺ
نماز با طهارت زمینه تزکیه	۴۳	احکام نماز و طهارت ^۱	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
فصل دوم: نفی ولایت طاغوت و امر به اطاعت از رسول			
سرباززدن کسانی که بهره‌ای از کتاب آسمانی دارند از پذیرش قرآن و جایگاه رسول (داشتن کتاب، حکمت، ولایت و هدایت)	۵۰-۴۴	دشمنان مؤمنان: یهودیان گمراه و گمراه‌گر دارندگان کتاب آسمانی ایمان بیاورند و خود را رشدیافته نشمرند	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
			الْكِتَابَ

۱. با توجه به پیوند محتوای این آیه و همچنین، آیات ۴۴ به بعد با آیات ۳۶ تا ۴۰، می‌توان این آیه را حلقه اتصال دو فصل دانست.

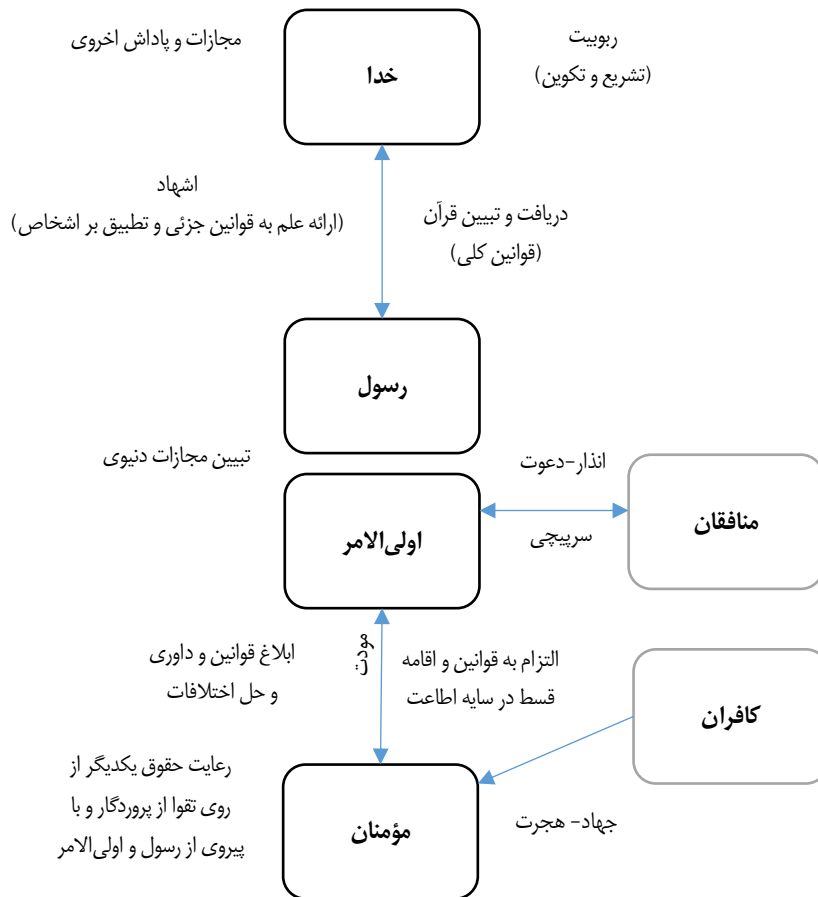
	ایمان اهل کتاب به جبت و طاغوت و ریشه‌های عدم ایمان به پیامبر، بیان عاقبت کفرشان	۵۷-۵۱	
	امر خداوند درباره رد امانت و داوری به عدل ^۱	۵۸	
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر و ارجاع دادن اختلاف‌ها به خدا و رسول	۷۰-۵۹	لزوم اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر در اختلافات و مذمت منافقان در بردن داوری نزد طاغوت
	منافقان بی‌ایمان داوری را نزد طاغوت می‌برند. دستور اطاعت از رسول به اذن خداست. شرط ایمان آوردن منافقان پذیرش داوری رسول است. اجر اطاعت از رسول.		
فصل سوم: لزوم جهاد با طاغوت و پیروی از رسول الهی در این امر			
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	لزوم جهاد مؤمنان در راه خدا	۷۶-۷۱	لزوم جهاد در راه خدا و مستضعفین برای از بین بردن گزند کافران
	مقابله با ترس‌های عده‌ای افراد از آسیب‌های جهاد: مرگ و آسیب به دست خداست. پیروی از رسول در امر جهاد، پیروی از خداست. کارشکنان در قرآن تدبر کنند و اخبار حاکی از امنیت یا ترس را به رسول و صاحبان فرمان ارجاع دهند، تا درستی یا نادرستی آن را دریابند	۸۳-۷۷	
	امر پیامبر به جهاد و برانگیختن مؤمنان به جهاد با وجود سستی مردم	۸۴	
	مقدمه برای برطرف کردن دو دلی مؤمنان در موضع‌گیری در برابر منافقان	۸۷-۸۵	دلیل و شرایط جهاد با منافقان
	بیان شرایط جهاد با منافقان	۹۱-۸۸	
	قتل عمد و غیرعمد مؤمن	۹۳-۹۲	
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	دقت در جهاد و بازشناختن مؤمن از کافر	۹۴	شرایط و فضیلت جهاد و هجرت و بیان احکامی در شرایط جهاد و سفر
	فضیلت جهاد و هجرت در راه خدا و مستضعفین	۱۰۰-۹۵	
	شرایط نماز هنگام سفر و جهاد	۱۰۴-۱۰۱	

۱. این آیه نیز حلقه اتصال دو سیاق قبل و بعد است. ازسویی بعد از بیان حکم کردن یهود به نفع مشرکین علیه مؤمنین در آیات قبل، دستور به داوری به عدل می‌دهد و ازسویی آیات بعد درباره لزوم فرمان‌بردن از خدا و رسول و اولی الامر، پشتیبان اجرایی این فرمان هستند (ر.ک: تفسیر تسنیم).

فصل چهارم: ایستادگی تمام و کمال پیامبر بر اجرای قوانین الهی			
۱۰۸-۱۰۵	هدف از نزول قرآن بر پیامبر، داوری آن حضرت میان مردم براساس آنچه خدا به او نمایانده است. وظیفه پیامبر دفاع نکردن از خیانتکاران است.		داوری پیامبر ﷺ در میان مردم براساس قرآن و علم الهی. رسول از خائنان حمایت نکند و به سخن حامیان آنها که پیرو شیطان و دشمن رسول اند توجه نکند. داوری پیامبر و قوانین تکوین و تشریح براساس نظام الهی.
۱۱۲-۱۰۹	حامیان از خیانتکاران به خود آیند.		
۱۱۳	یادآوری فضل و رحمت خداوند بر پیامبر در آگاه کردن ایشان از توطئه‌ها و انزال کتاب بر ایشان		
۱۲۲-۱۱۴	ویژگی‌های حامیان از خائنان: دشمنی با رسول، شرک و پیروی از شیطان		
۱۲۶-۱۲۳	داوری پیامبر و نظام تکوین و تشریح بر اساس آرزوهای کسی نیست؛ بلکه جزادهی براساس نظام الهی است.		
۱۳۰-۱۲۷	حقوق زنان، زنان یتیم و مستضعفان از سوی خدا توسط پیامبر		
۱۳۴-۱۳۱	پشتوانه‌های توحیدی احکام پیشین		حقوق زنان از سوی خدا توسط پیامبر بیان می‌شود. مردم از خدا اطاعت کنند.
فصل پنجم: لزوم هوشیاری مؤمنان در فتنه‌انگیزی منافقان تا از قرآن و پیامبر دور نشوند			
۱۳۵	مؤمنان کمال مراقبت را در قیام به عدل داشته باشند.	یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	فرمان مؤمنان به برپایی قسط
۱۴۳-۱۳۶	مؤمنان به تمام جزئیات دین ایمان بیاورند و از کافر شدن مانند منافقان بپرهیزند. منافقان کافران را دوست خود می‌گیرند.	یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	فرمان مؤمنان به ایمان به خدا و رسول و کتاب برای تضمین اقامه قسط و هشیاری نسبت به منافقان و اهل کتاب برای مراقبت در حفظ اعتقادات
۱۵۲-۱۴۴	مؤمنان مانند منافقان کافران اهل کتاب را که بین رسولان تفاوت قائل اند، دوست نگیرند	یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	
۱۶۲-۱۵۳	سابقه کفرورزی اهل کتاب بهانه‌جو به خدا و رسول		
۱۶۹-۱۶۳	حقانیت پیامبر ﷺ و پیامبران پیش از او و عاقبت کافران به آنان		
فصل ششم: دعوت همگانی به ایمان			
۱۷۰	اعلان همگانی ایمان به رسول	یا أَيُّهَا النَّاسُ	اعلان همگانی ایمان به قرآن و رسول ﷺ
۱۷۳-۱۷۱	اندرز نصارا از اهل کتاب برای غلو نکردن درباره مسیح و ایمان به خدا و رسولانش	یا أَهْلَ الْكِتَابِ	
۱۷۵-۱۷۴	اعلان همگانی ایمان به قرآن و پیامبر ^۱	یا أَيُّهَا النَّاسُ	
۱۷۶	حکم کلاله		بیان احکام توسط رسول از سوی خدا

۱. مراد از «برهان»، پیامبر یا قرآن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۲۴۸).

پس از بیان فشرده فصل‌ها، کلام‌ها و مطالب این سوره، اکنون می‌توان ساختار کلان این سوره را برای تربیت اخلاقی اجتماعی و تحکیم همبستگی مؤمنان ترسیم کرد. در ساختار برگرفته از این سوره، خداوند در رأس نظام اخلاقی قرار دارد. در طول امر او رسول و اولی الامر قرار می‌گیرد که اولاً، قوانین کلی را دریافت و تبیین می‌کنند و ثانیاً، به تطبیق دقیق قوانین کلی بر مصادیق جزئی می‌پردازند (اشهاد). رهبر الهی مؤمنان را به مودت دعوت می‌کند و رافع اختلافات آنها و داور نهایی محاکم آنهاست. مؤمنان به تقوا و رعایت حقوق یکدیگر مطابق قانون دعوت شده‌اند و مجازات تخطی از قانون الهی برایشان بیان شده است. مؤمنان در سایه اطاعت از ولی باید «قوام به قسط» باشند و به فرمان هجرت یا جهاد تن دهند.



نمودار ۲: نظام سوره نساء برای تربیت اخلاقی اجتماعی و تحکیم همبستگی اجتماعی

۵. دورکیم و نظریه اخلاقی سوره نساء

دورکیم در پی نظریه‌ای اخلاقی برای جامعه و انسان بود. او از اولین آثارش درگیر با موضوع اخلاق حرفه‌ای و مدنی بوده است (دورکیم، ۱۳۹۱ ب) و در واپسین آثارش مبنای این اخلاق را به جامعه به مثابه یک ضرورت اخلاقی برمی‌گرداند (دورکیم، ۱۳۸۶، ص ۲۴). همان‌طور که مشخص شد، هدف دورکیم، ارائه نظریاتی برای تحکیم همبستگی اجتماعی و مبتنی بر این باور است که مفهوم خدا چیزی جز جامعه نیست. جامعه در تفکر دورکیم، از یک سو توان تشریح قانون دارد و از سوی دیگر تأکید بر قداست جامعه پشتوانه تربیت اخلاقی برای هم‌نوایی افراد با قانون است. در مقابل و در نگاه اسلامی، انسان، نمی‌تواند بدون قانون الهی و بدون رسولی که تبیین قانون و برقراری عدالت به او وابسته است، و پایبندی به این‌ها در سایه اعتقاد به توحید و معاد، جامعه‌ای اخلاقی بسازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۶۷-۲۳۴؛ صبوریان، ۱۳۹۳). از مقایسه دوگانه‌های برگرفته از نظریه دورکیم درباره نحوه تحکیم همبستگی اجتماعی با نظام سوره نساء برای تأمین ثبات در جامعه ایمانی می‌توان به دلالت‌های زیر دست یافت:

الف) خدا - جامعه

در رأس نظام پیشنهادی دورکیم، همانند نظام دینی، امری مقدس قرار می‌گیرد. این امر متعالی و برتر از افراد جامعه است. از نظر دورکیم جامعه دارای مقام ربوبیت است و ازسویی افراد همه چیز خود را مدیون جامعه هستند (متناظر با ربوبیت خداوند در تکوین در نظام دینی) و ازسوی دیگر، جامعه قوانین اخلاق و نحوه تربیت افراد را تعیین می‌کند و مخالفت با امر آن امکان‌پذیر نیست (متناظر با ربوبیت خداوند در تشریح در نظام دینی).

ب) رسول و اولی الامر - اصناف شغلی

موقعیت اصناف شغلی از نظر دورکیم به‌عنوان واسطه‌های بین مردم و جامعه، با جایگاه رسول و اولی الامر در نظام دینی قابل مقایسه است. از نظر سوره نساء، تشریح قوانین ازسوی خداوند است و با واسطه رسول و اولی الامر به مردم ابلاغ می‌شود و همین رسول و اولی الامر عهده‌دار اجرای قوانین و حل اختلافات هستند. خود پیامبر متکفل جامعه‌سازی و درونی کردن و جامعه‌پذیری مؤمنان نیز هست. اما دورکیم پیشنهاد می‌کند به‌دلیل آنکه دولت، از درون افراد بسیار دور است و «روابطش با افراد، بیش از آن خارجی و تناوب‌پذیر است که بتواند در آگاهی‌های فردی چنان رسوخ کند که پیوندهای درونی آنان با جامعه استوار بماند»، واسطه‌ای از گروه‌های ثانوی بین افراد

و دولت وجود داشته باشد که نقش سازمان‌دهی افراد را ایفا کند. «این گروه‌ها به افراد چنین نزدیک باشند که بتوانند آنان را با قدرت تمام در میدان عمل نگه دارند و نگذارند که از مسیر جریان عمومی زندگی اجتماعی برکنار بمانند» (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۳۲). این گروه‌ها (اصناف)، عهده‌دار وضع قوانین و مقررات و به‌کار بستن آنها هستند و مسئولیت نهادینه کردن انضباط اخلاقی و رسمیت بخشیدن به آن را به عهده دارند.

بنابراین، در نظام پیشنهادی دورکیم، نهادی که عهده‌دار تشریح قانون است (صنف) با نهادی که عهده‌دار اجرای قانون است (دولت)، یکی نیستند و بین افراد و مجری قانون (دولت) باید واسطه‌ای وجود داشته باشد. دلیل این امر آن است که دورکیم معتقد است که باید مسئله «درونی کردن قوانین و رسوخ در آگاهی‌های فردی» به‌گونه‌ای حل شود؛ از این‌رو قانون‌گذار را نهادی تعریف کرد که به دل‌های مردم نیز نزدیک باشد؛ اما مطالعات بعدی دورکیم در باب ادیان بدوی و ارتباط آن با دین در جامعه مدرن نشان داد اصناف فاقد چنین ظرفیت‌های پایداری هستند.

در نظام اسلامی منطبق بر سوره نساء، به اذن خداوند (قانون‌گذار)، تبیین و اجرای احکام به عهده رسول و اولی‌الامر است؛ از این‌رو ابلاغ‌کننده احکام، و ضامن اجرای آنها یکی است. رابطه مردم با مجری قانون، رابطه «موَدّت» است. قرآن برای درونی کردن قوانین و جامعه‌پذیر کردن افراد و رسوخ در آگاهی‌های فردی برنامه جامعی دارد که کلیت این کتاب پشتیبانی آن است: از بیان ربوبیت خداوند و توجه دادن به مبدأ و معاد تا تثبیت جایگاه رسول و اولی‌الامر. فهماندن و قبولاندن این مسائل، تضمین اجرایی کردن احکام و قوانین هستند.

نقش دیگر اصناف شغلی از نظر دورکیم، تشریح قانون حرفه‌ای و قضاوت در اختلافات در زمینه مسائل مربوط به حرفه است. او مقام داوری بین مردم در مورد اختلافات را به جامعه اعطا می‌کند: «جامعه است که از طریق نمایندگان خویش، در باب تعیین حق داوری می‌کند» (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۱۰۵). اما چنان‌که می‌بینیم، سوره نساء پس از بیان حقوق کلی خانوادگی و توصیه مردم به رعایت حقوق جانی و مالی یکدیگر، مقام داوری بین مردم در جزئیات مسائل پیش آمده بین مردم را به رسول و اولی‌الامر اعطا می‌کند و این داوری برخاسته از علم به تمامی قوانین کلی قرآن و علم به جزئیات از طریق ارائه و اشهاد خداوند است. سوره نساء پس از اعطای مقام داوری به پیامبر و اولی‌الامر به اذن خدا، هر آنچه غیر از این دو را طاغوت می‌داند.^۱

۱. طاغوت به معنای کسی است که طغیان و تجاوز او از حد بسیار است، و مظهری از دنیا و باطل است (مصطفوی،

ج) مؤمنان - افراد جامعه

دورکیم معتقد است دوران همبستگی از راه باورهای مشترک به سر رسیده و در جامعه نوین افراد از طریق تقسیم کار با هم پیوند دارند.^۱ علم افراد به وابستگی آنها به یکدیگر و به کل جامعه، پشتوانه اخلاق است؛ اما در سوره نساء قواعد مربوط به روابط متقابل انسان‌ها نیز مربوط به همبستگی از راه باورهای مشترک هستند؛ هرچند نه به معنای متصلب و مکانیکی آن. آیه اول سوره با خطاب به مردم آغاز می‌شود و آنان را به پروا از پروردگارشان در رعایت حقوق یکدیگر فرامی‌خواند. مردم را به این مسئله توجه می‌دهد که در اصل انسانیت یکی هستند تا با پی بردن به تفاوت نداشتن با یکدیگر، به هم ظلم نکنند و جامعه‌ای را که برای سعادت آنها و با احکام و قوانین نجات‌بخش تشکیل شده است، آلوده نکنند تا هستی و بقای افراد و جامعه حفظ شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۱۳). از سوی دیگر، مؤمنان با پیروی از قوانین ابلاغ‌شده از سوی رسول و اولی الامر، روابط متقابل بین خود را تنظیم و اصلاح می‌کنند. همچنین، با اطاعت از رسول و اولی الامر و بردن داوری نزد آنان، عدالت و قسط را اقامه می‌کنند.

گرچه در قرآن می‌توان مواردی را یافت که نقش تقسیم کار و حقوق متقابلی که ایجاد می‌کند را در ایجاد همبستگی نشان می‌دهد، اما تقسیم کار به خودی خود نمی‌تواند یک عامل مستقل برای ایجاد همبستگی تلقی شود؛ از جمله در آیه ۳۴ سوره نساء درباره تقسیم وظایف زن و مرد در خانواده. در این آیه روشن می‌شود که اولاً، همبستگی زن و شوهر ناشی از تفاوت‌های آنان است: طاق‌مردان بر اعمال دشوار و امثال آن بیشتر است، و زندگی زنان یک زندگی احساسی و عاطفی است که اساس و سرمایه‌اش رقت و لطافت است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۴۳)؛ ثانیاً این تفاوت‌ها وظایف و حقوق متقابلی بین آنان ایجاد می‌کند؛ یعنی موجب می‌شود مرد، قیم زن، یعنی مسئول قیام به امر شخصی او باشد (همان) و سرپرستی خانواده از نظر پرداختن هزینه‌های زندگی، و پرداخت مهر و تأمین زندگی آبرومندانه همسر و فرزند به عهده مرد باشد (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۷۰).

دورکیم نیز در مقدمه «تقسیم کار» به همبستگی زن و شوهر از راه تفاوت‌ها اشاره می‌کند تا نقش تقسیم کار در ایجاد همبستگی را نشان دهد: «زن و مرد به این دلیل با شور تمام جویای

۱. برخی مفسران دورکیم معتقدند او به‌مرور از پروژه تقسیم کار و از رویکرد پوزیتیویستی و تحلیل‌های مادی دل‌کند و به ایدئالیسم و اهمیت قائل شدن برای امور ذهنی و فرهنگی (دین) روی آورد (کوزر، ۱۳۸۳، ص ۱۹۱). در مقابل گروهی دیگر از مفسران معتقدند دورکیم تا آخر به پروژه تقسیم کار پایبند ماند، هرچند تلاش کرد ایرادات آن را رفع کند (گیدنز، ۱۳۸۶، ص ۹۳-۹۴).

یکدیگرند که با هم تفاوت دارند... سرچشمه همبستگی زناشویی در تقسیم کار جنسی است» (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۵۷-۵۸). دورکیم این نظام را به کل جامعه تعمیم می‌دهد؛ اما مسئله آن است که گرچه تقسیم کار حقوق و وظایف متقابلی را ایجاد می‌کند، اما علم افراد به وابستگی متقابل به یکدیگر، برای تضمین اجرای این حقوق متقابل آنها نسبت به یکدیگر کافی نیست. اگر این چنین بود، در حوزه خانواده که غیر از تقسیم نقش‌ها، رابطه صمیمیت نیز حاکم است، این همه اختلافات و تضییع حقوق پیش نمی‌آمد.

۶. جمع‌بندی

دورکیم جامعه را در مقام ربوبیت می‌نشانند. انسان ازسویی همه‌چیز خود را مدیون جامعه است و ازسوی دیگر، برای حفظ روح جمعی خدا را به‌عنوان نماد جامعه برگزیده و می‌پرستد. از نظر او هدف هر فعل اخلاقی جامعه است. نهایتاً آنکه برای انگیزش افراد برای پایبندی به اخلاق و حقوق اجتماعی باید این جایگاه جامعه را برای آنان روشن کرد. در نظام مطلوب دورکیمی، صنف به‌عنوان واسطه درونی کردن قوانین بین افراد و دولت یا مجری قانون قرار می‌گیرد. کتاب صور بنیادین که نشان داد که او بیش از حد بر ظرفیت‌های اصناف حساب کرده بود.

قرآن کریم نظام ولایی توحیدی ارائه می‌کند و در این نظام ولایت رهبر دینی اساسی و مجرای نظم اجتماعی و سیاسی است. در این نظام درونی‌سازی اخلاقی در سایه فطرت الهی و آموزه‌های انبیاء صورت می‌پذیرد. به نظر می‌رسد که تحول نظریه دورکیم مطابق تفسیر پارسونز، از ماده‌گرایی به فرهنگ‌گرایی حطی از واقع داشته باشد. دورکیم هرچه از آثار دوران جوانی خود، به‌ویژه تقسیم کار فاصله می‌گیرد، بر پیچیدگی همبستگی در جوامع آگاه می‌شود و بر عدم کفایت نظریه «تقسیم کار اجتماعی» بیشتر آگاه می‌شود. هرچند تقسیم کار می‌تواند هم تسهیل‌کننده همبستگی باشد و هم ناشی از آن باشد، اما همبستگی بدون عقاید مشترک، گذشته مشترک، روحیات و فرهنگی مشترک شکلی از نظم لویاتانی را به دنبال دارد که جز در حکومت‌های تمامیت‌خواه نظیری برای آن نمی‌توان یافت. نابسندگی تحلیل دورکیم (و هر تحلیل مشابه یا مبتنی بر آن) هنگامی آشکار می‌شود که به ضرورت وجود عقاید و باورهای مشترک در جامعه معترف می‌شوند؛ اما در آن به‌جای دین به ارزش‌های دیگری نظیر حقوق طبیعی و حقوق بشر و اخلاق مدنی تأکید می‌کنند.

منابع

۱. آقایی، محمدرضا (۱۳۸۹). آموزه‌های قرآن کریم و نقد نظریه دورکیم: مبانی نظریه دین و همبستگی اجتماعی، در: معرفت فرهنگی اجتماعی. ۱(۳)، ۴۳-۶۸.
۲. آرون، ریمون (۱۳۸۴). سیر اساسی مراحل اندیشه در جامعه‌شناسی. ترجمه باقر پرهام. چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. بوگله، سلسنتین (۱۳۹۰). مقدمه بر: امیل دورکیم، جامعه‌شناسی و فلسفه. ترجمه فریدون سرمد. تهران: کندوکاو.
۴. بهشتی، سیدمحمد (۱۳۹۰). مبانی نظری قانون اساسی. تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید دکتر بهشتی.
۵. پارسانیا، حمید (۱۳۹۵). اخلاق و عرفان. قم: کتاب فردا.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تفسیر تسنیم. جلد ۱۷ تا ۲۱، قم: اسراء.
۷. دورکیم، امیل (۱۳۸۴). درباره تقسیم کار اجتماعی. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
۸. دورکیم، امیل (۱۳۸۶). صور بنیانی حیات دینی. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
۹. دورکیم، امیل (۱۳۹۱ الف). تربیت و جامعه‌شناسی. ترجمه دکتر فریدون سرمد. تهران: کندوکاو.
۱۰. دورکیم، امیل (۱۳۹۱ ب). درس‌های جامعه‌شناسی: فیزیک اخلاقیات و حقوق. ترجمه سیدجمال‌الدین موسوی. تهران: نشر نی.
۱۱. دورکیم، امیل (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی و فلسفه. ترجمه فریدون سرمد. تهران: کندوکاو.
۱۲. شریعتی، علی (۱۳۹۳). امت و امامت. تهران: سپیده‌باوران.
۱۳. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۹۴). اسلام راهبر زندگی، مکتب اسلام، رسالت ما. ترجمه مهدی زندیه، قم: انتشارات دارالصدر.
۱۴. صبوریان، محسن (۱۳۹۳). قرآن و بنیان‌های تاریخی نظم اجتماعی (بحثی درباره آیه ۲۱۳ سوره مبارکه بقره). معرفت فرهنگی و اجتماعی، ۱۹، ۵-۱۸.
۱۵. قادری، مهدی، و غربی، حسن (۱۳۸۹). تعلیم و تربیت در اندیشه فارابی و دورکیم. در: معرفت. ۱۳۰.
۱۶. کوزر، لوئیس (۱۳۸۳). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی. چاپ سوم، تهران: علمی.
۱۷. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۸). دورکیم. ترجمه یوسف اباذری. تهران: خوارزمی.

۱۸. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶). سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. محمدی، مسلم (۱۳۸۶). دین و اخلاق در جامعه‌گرایی دورکیم و نقد آن. در: اندیشه فصلنامه دینی دانشگاه شیراز، ۲۵، ۱-۲۰.
۲۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. قم: دارالکتب الاسلامیه.
23. Durkheim, Emile (1973), *Emile Durkheim on Morality and Society (Heritage of Sociology Series)*, edited and with an introduction by Robert N. Bellah, University of Chicago Press.