

مبانی و اصول حاکم بر ارتباط با خلق در سبک زندگی اسلامی از منظر قرآن کریم*

usefzadeh.h@gmail.com

حسن یوسفزاده اربط / استادیار جامعه‌المصطفی العالمية

دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۱۲ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۰

چکیده

سبک زندگی، به‌ویژه در سدهٔ اخیر جایگاه مهمی در ادبیات علوم انسانی مغرب‌زمین به خود اختصاص داده است. اما ورود این مفهوم با تلقی جدید آن به ادبیات مطالعات اسلامی سابقه‌چندانی ندارد. در واقع رواج سبک زندگی در کشورهای اسلامی از جمله در ایران، بیشتر با پسوند «اسلامی» بوده است. بدین ترتیب، «سبک زندگی اسلامی» سازه‌ای مفهومی است که در بررسی آن به هر سه واژه «سبک»، «زندگی» و «اسلامی» باید توجه کرد. قید «اسلامی» به سبک زندگی بیانگر تمایز ماهوی این نوع سبک زندگی، از سبک‌های رقیب یا مشابه است. بنابراین، سبک زندگی اسلامی منطقی‌اً بازتاب‌های خاص در عرصه‌های ارتباطی، بخصوص در عرصه تعاملات انسان با هم‌نوعان خود دارد. این پژوهش با توجه به این تمایز، این پرسش را مطرح می‌کند که اصول حاکم بر تعامل با «مردم» در سبک زندگی اسلامی و خاستگاه مباحثاتی آن از منظر قرآن کریم کدامند؟ نتیجه تحقیق، که با استفاد از ظرفیت روش‌های توصیفی و تفسیری انجام شد، این است که سبک زندگی اسلامی در بُعد بینشی؛ عقیده به اشتراک در خلقت، برخورداری انسان از کرامت ذاتی و تفاوت‌های طبیعی زن و مرد؛ و در بُعد کنشی؛ به اصولی از جمله حق‌مداری، ولایت‌مداری، امانت‌داری، جمع‌گرایی، تقدم اخلاق بر حقوق و مانند آن استوار است.

کلیدواژه‌ها: سبک زندگی، مبانی و اصول، ارتباطات اجتماعی، ارتباط با مردم، اصول حاکم بر سبک زندگی، جمع‌گرایی.

مفهوم «سبک زندگی»، که در انگلیسی معادل «lifestyle» و در عربی معادل‌هایی همچون «اسلوب‌الحیة»، «اسلوب‌العیش»، «نمط‌الحیة» و «طریقه فی‌العیش» برای آن ذکر شده است (ر.ک: فعالی، ۱۳۹۶، ص ۴۷-۵۳)، از جمله مفاهیم نوظهور در علوم اجتماعی است و پیشینه کاربرد آن به‌عنوان منظر و چشم‌انداز جدید، در تبیین واقعیت‌های اجتماعی، به نیمه دوم قرن بیستم بازمی‌گردد. هرچند سبک‌مند بودن زندگی، همزاد انسان بوده و شاید نتوان مقطعی از حیات بشر را نشان داد که زندگی فاقد هرگونه روش و یا شیوه‌ای مشخص باشد، ولی سبک زندگی با توجه به اوصاف و ویژگی‌ها، که در علوم اجتماعی به آن نسبت داده می‌شود، پدیده نوظهور و ناشی از دگرگونی‌های ساختی در جهان جدید است. این مفهوم، اخیراً توجه بسیاری از نظریه‌پردازان رشته‌های مختلف علمی را به خود جلب کرده است. اما به‌رغم کاربرد وسیعی که یافته، هنوز از صراحت و وضوح معنایی کافی برخوردار نیست و صورت‌بندی‌های متفاوتی از آن ارائه شده است و «قربت‌هایی با برخی مفاهیم دیگر همچون فرهنگ و تمدن و مانند آن دارد» (ر.ک: رشاد، ۱۳۹۲). نکته اساسی که در فهم ما از مفهوم سبک زندگی تأثیر دارد، توجه به این واقعیت است که تعاریف و صورت‌بندی‌های ارائه شده از مفهوم سبک زندگی، در ادبیات علوم اجتماعی، عمدتاً ناظر به تجارب، واقعیت‌ها و تحولات مدرنیته غربی است. از نیمه دوم قرن گذشته به این سو، جهان غرب شاهد دگرگونی‌ها در سطح واقعیت‌های اجتماعی بوده که با رویکرد موجود قابل توضیح و تبیین نیستند. پدیده‌های مانند فردگرایی، مصرف‌گرایی، اهمیت یافتن اوقات فراغت، مدرگرایی، مدیریت بدن و امثال آنها، وقایعی بودند که شیوه زندگی انسان غربی را به‌شدت تحت تأثیر قرار داده و آن را صورت‌بندی می‌کردند. این وقایع در چارچوب مفاهیم و مفروضات پارادایم کلاسیک علم‌الاجتماع، که عمدتاً کلان‌نگر و مبتنی بر الزامات ساختاری بود، قابل فهم نبودند. از این رو، مفهوم سبک زندگی به‌عنوان منظری که می‌تواند این رخدادها را تحلیل کند، ظهور نمود. بر اثر این تحولات، مفهوم سبک زندگی به‌عنوان جایگزینی برای مفاهیم تبیینی نظیر طبقه، منزلت اجتماعی و غیره، ظهور کرد (ذکایی، ۱۳۸۱) و تحولات جدید رویکردها و دانش‌های متناسب با خود را فعال کرده است.

بنابراین، سبک زندگی آن‌گونه که در متون علوم اجتماعی مدرن بازنمایی گردیده، بیشتر تجارب زیسته جهان غرب را منعکس می‌کند. به‌همین دلیل، کاربرد این مفهوم در سپهر تفکر اسلامی، مستلزم بازتعریف و صورت‌بندی مجدد آن بر اساس تجارب و واقعیت‌های جوامع اسلامی است. علاوه‌براین، جوامع اسلامی به‌لحاظ تجارب واقعی با جهان غرب همسان نبوده، به لحاظ مبانی نظری و فکری نیز این دو تفاوت‌های بنیادی دارند. از منظر اسلامی، توحید و عبودیت در مرکز زندگی آدمیان قرار دارد. درحالی که از منظر تمدن مدرن غربی، اصول حیات بشر را اومانیسیم، مادی‌گرایی، لذت‌جویی، دنیاگرایی و... شکل می‌دهند. بنابراین، سبک زندگی اسلامی با سبک زندگی غربی تفاوت‌های بسیاری دارد و این تفاوت‌ها پیش از هرچیز، نتیجه دو نوع نگاه به عالم و آدم است. در هر صورت، باید گفت: ورود این مفهوم جدید به ادبیات مطالعات اسلامی سابقه چندانی ندارد؛ یعنی سبک زندگی به لحاظ ادبیات، جدید و به لحاظ پیشینه اسلامی، همزاد قرآن کریم و سیره و سنت نبوی است. اساساً دین جز سبک زندگی

نیست. مرور کتاب آسمانی قرآن کریم نشان می‌دهد که ارتباط انسان در چهار ساحت ارتباط با خدا، خلق، خود و خلقت قابل ترسیم است. البته با این توجه که، ارتباط با خدا، نه در عرض سایر ساحت‌های ارتباطی، که مبنای آنهاست و تفاوت سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌ها دقیقاً به همین نکته ظریف بازمی‌گردد. براساس منطق صریح قرآن کریم (ذاریات: ۵۶)، هدف از خلقت انسان «عبادت پروردگار» و طبق برخی تفاسیر، «شناخت پروردگار» است؛ یعنی سبک زندگی اسلامی سوبه دیگر بسط عبودیت در عرصه زندگی است. طبق روایت منسوب به امام صادق علیه السلام اصول عبودیت در چهار ساحت ارتباط با خدا، خود، خلق و خلقت ترسیم می‌گردد (مصباح‌الشریعه، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵). پس، نوع شناخت، منطقی‌اً بازتاب‌های خاصی در ساحت‌های ارتباطی چهارگانه، بخصوص در ساحت تعاملات انسان با هموعان خواهد داشت.

این پژوهش، با عنایت به این تمایز و صرف‌نظر از بررسی واژه‌های «سبک» و «زندگی»، پرسش مهمی را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه اصول حاکم بر تعامل با مردم و خلق در سبک زندگی اسلامی، از منظر قرآن کریم کدامند؟ و خاستگاه مبناشناختی این اصول چیست؟ در بررسی پرسش تحقیق، ابتدا ابعاد بینشی، یعنی ویژگی‌های انسان‌شناختی مؤثر در بررسی سبک زندگی مورد توجه قرار می‌گیرد. سپس، اصول حاکم بر تعامل انسان با خلق با استفاده از روش تفسیر قرآن کریم استخراج می‌گردد. شیوه استخراج این اصول که طبقه‌بندی و جمع‌بندی آنها خالی از تسامح نیست، تأکیدات قرآن کریم و نیز فراوانی واژه‌های مرتبط بوده است. به‌طور خلاصه، مبانی تعامل با خلق و هم‌نوعان را در دو دسته می‌توان بحث کرد: بُعد بینشی، که دیدگاه اسلام درباره نگاه به انسان‌های دیگر را بررسی می‌کند و دارای دلالت‌ها و الزامات ویژه در مناسبات اجتماعی است و بُعد کنشی، که اصول حاکم بر رفتار با هموعان را مورد توجه قرار می‌دهد. می‌توان گفت: این نوع بررسی دارای پیشینه قابل‌اعتنا نیست. اگرچه با تسامح می‌توان پاره‌ای از تحقیقات انجام گرفته، از جمله «مبانی سبک زندگی» به قلم محمدتقی *فعال* (۱۳۹۶) را در شمار پیشینه این کار قلمداد کرد.

تعریف سبک زندگی

بیشتر متفکرانی که در باب سبک زندگی به اندیشه‌ورزی پرداخته‌اند، این مفهوم را ناظر به شکل نوینی از صورت‌بندی اجتماعی دانسته‌اند که تنها در متن تغییرات موجود در متن جهان جدید و پساسنتی معنی می‌یابد. سبک زندگی، اصطلاحی است که در فرهنگ سنتی چندان کاربردی ندارد؛ زیرا ملازم با نوعی انتخاب از میان تعداد کثیری از امکان‌های موجود است. همچنین سبک زندگی، پاسخ کارکردی به نوگرایی است. ظهور سبک زندگی، ناشی از تحولات و دگرگونی‌هایی است که جهان مدرن عمدتاً از نیمه دوم قرن بیستم به بعد، آنها را تجربه کرده است. ظهور جامعه فراوانی و مصرفی، اهمیت یافتن هویت‌های فردی، بی‌اعتبارشدن فراروایت‌ها، رشد طبقه متوسط، رهایی نسبی اعضای جامعه از بند ضرورت‌های معیشتی، ظهور فراغت به‌عنوان عرصه مستقل زندگی، مدگرایی و مدیریت بدن، وقایعی هستند که به آنها به‌عنوان دلایل و زمینه‌های ظهور سبک زندگی اشاره می‌گردد؛ زیرا پیامد اصلی تحولات یادشده این بوده است که عوامل اجتماعی به‌نحو چشمگیری از سیطره الزامات ساختاری

و قواعد نهادی شده، رهایی‌یافته و استقلال و خودمختاری آنها، در شکل دادن به هویت و شیوه‌های زندگی‌شان به نحو قابل توجهی افزایش یابد.

با توجه به دگرگونی‌های موجودآمده در سطح عینی و واقعیت‌های اجتماعی، نظریه‌پردازی در باب اجتماع نیز دچار تحول شد؛ زیرا بسیاری از جامعه‌شناسان به این درک رسیدند که مفاهیم کلاسیک علم الاجتماع مانند طبقه، نظام، کارکرد و نظایر آنها، که بیشتر بر جبرگرایی ساختاری و روایت‌های کلان از پدیده‌های اجتماعی استوارند، دیگر ظرفیت تبیین و توجیه واقعیت‌های نوظهور را ندارند. از این‌رو، آنها تلاش‌های خود را در جهت صورت‌بندی مفاهیم و رویکردهای جدیدی متمرکز کردند که سازگاری بیشتری با واقعیت‌های جهان معاصر داشته باشد. مفهوم «سبک زندگی»، همان منظر تحلیلی نوینی است که این محققان تصور می‌کنند تناسب بیشتری با واقعیت‌های جهان معاصر دارد و از کفایت نظری و تبیینی مناسب‌تری برخوردار است.

متأثر از همین شرایط، به‌ویژه پس از اینکه سبک زندگی به موضوع یکی از مهم‌ترین سخنرانی‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای تبدیل شد، برخی پژوهشگران در جهان اسلام نیز سبک زندگی را در میان موضوعات پژوهشی خود قرار داده‌اند. اگرچه این پژوهش، در مقام بررسی تعاریف سبک زندگی نیست، اما به نظر می‌رسد، در میان پژوهشگران عرصه سبک زندگی نوعی اجماع نانوشته درباره توجه به لایه‌های بیرونی حیات در بررسی سبک زندگی به‌وجودآمده است. به عقیده رشاد، سبک زندگی منظومه‌ای از شیوه‌های هنجارشده برای مواجهه جوانحی و جوارحی انسان، با عرصه‌های حیات است؛ یعنی شیوه‌هایی که در یک جامعه پذیرفته و هنجارشده و در رفتار برونی (جوارحی) و درونی (جوانحی) انسان، در عرصه‌های مختلف حیات به کار می‌رود (ر.ک: رشاد، ۱۳۹۲). به عقیده کاویانی، سبک زندگی «شیوه‌هایی از زندگی است که انسان با تکیه بر نظام ارزشی و مبانی اعتقادی خود در زندگی فردی و اجتماعی برای ایجاد ارتباط با محیط و جامعه، پاسخ به خواسته‌ها و تأمین نیازهایش به‌کار می‌گیرد» (کاویانی، ۱۳۹۱، ص ۱۶). این تعریف در مقایسه با سایر تعاریف، قابل قبول‌تر و جامع‌تر و با تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای، «شیوه زیستن» (جعفرزاده، ۱۳۹۳، ص ۱۰۹)، و نیز معنای لغوی سبک، به‌معنای «قالب» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ماده سبک) سازگارتر است.

مبانی تعامل انسان با خلق در قرآن

مبانی تعامل با خلق و مردم را در دو دسته می‌توان بحث کرد: بُعد پیشینی که دیدگاه اسلام درباره نگاه به انسان را بررسی می‌کند و بُعد کنشی که اصول حاکم بر رفتار با هم‌نوعان را مورد توجه قرار می‌دهد.

۱. اشتراکات انسانی

همه انسان‌ها مخلوق خدا (تغابن: ۲)، از جنس واحد (زمر: ۶)، از آدم و حوا (بقره: ۳۵؛ اعراف: ۳۷)، از خاکند (غافر: ۶۷)، از خدا روزی می‌گیرند (روم: ۴۰)، می‌میرند و زنده می‌شوند (همان) و به سوی خدا می‌روند (بقره: ۱۵۶)، از حق

حیات برخوردارند (انعام: ۵۱) و حق حیات دارند (کهف: ۷۱). پیامبر اسلام رحمت برای همه جهانیان است (انبیاء: ۱۰۷). ارزش‌گذاری در مورد همه انسان‌ها، بر مبنای تقوا (حجرات: ۱۳) و تلاش (نجم: ۳۲) صورت می‌گیرد. در نهایت اینکه انسان‌ها از دو جنس مرد و زن خلق شده‌اند (نساء: ۱؛ حجرات: ۱۳؛ احزاب: ۳۵؛ اعراف: ۱۸۹؛ روم: ۲۱) و تفاوت‌های طبیعی الزاماتی را برای شیوه تعاملات اجتماعی به‌دنبال دارد (بقره: ۱۸۷؛ مریم: ۱۷؛ نور: ۳۱؛ احزاب: ۳۳ و ۳۲). تعبیر «أَيُّهَا النَّاسُ» که ۴۴ بار در قرآن کریم آمده است، شامل همه انسان‌هاست.

در واقع خودآگاهی انسانی بر این اصل و فلسفه استوار است که انسان‌ها مجموعه یک واحد واقعی به‌شمار می‌روند و از یک وجدان مشترک انسانی بهره‌مندند (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۶۴). خودآگاهی انسانی؛ یعنی آگاهی انسان به خود، در رابطه با همه انسان‌ها، علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۳۲ سوره مائده، در بیان «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»، به این نکته اشاره می‌کنند که این جمله کنایه از این است که انسان‌ها همگی یک حقیقت‌اند. پس اگر کسی به یکی از انسان‌ها سوءقصد کند، گویی به همه انسان‌ها سوءقصد کرده است؛ زیرا به انسانیت سوءقصد کرده که در همه یکی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۱۵-۳۱۶).

۲. برخوردار از کرامت ذاتی

یکی از تمایزات انسان‌شناختی اسلامی با سایر مکاتب در این است که برای انسان کرامت ذاتی قائل است. در حقیقت، انسان‌ها به دلیل انسان بودنشان شایسته تکریم هستند: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (اسراء: ۷۰). از مصادیق تکریم این است که به انسان‌ها عقل داده و او را بر همه موجودات برتری داده و در دریاها کشتی‌ها و در خشکی حیوانات چهارپا را مسخر آنها نموده، تا به سوی مقاصد خود رهسپار شوند و در طلب فضل الهی بر آیند. آیه کریمه در مقام بیان حال جنس بشر است. بنابراین، این آیه شامل مشرکان، کفار و فاسقان هم می‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، ص ۱۵۵)؛ گو اینکه فلسفه تکریم، ویژگی‌هایی از جمله عقل (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۱۳۰) و فطرت (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۲۴۱) است که در انسان نهفته است و می‌تواند او را به کمال برساند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۱۷۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۶۶). در واقع، منشأ کرامت فطری انسان، خلافت او از خدای سبحان است؛ یعنی چون خلیفه خدای کریم و قائم مقام اوست، حتماً کرامت دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۲، ص ۷۴۸).

هنگامی که بپذیریم انسان گوهری کریم و ارزشمند است، خواه‌ناخواه بر این باور خواهیم بود که نه تنها آزادی، امنیت، ... حق اوست، بلکه این حقوق باید به‌گونه‌ای تفسیر و تنظیم شوند که با کرامت وی سازگار باشند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶ الف، ص ۱۶۲). قرآن کریم نیز در تعاملات اجتماعی، آداب و سنی را تعلیم می‌دهد که با کرامت انسان هماهنگ بوده، با احسن تقویم بودن بشر مناسب باشد. قرآن ادب برخورد کریمانه با دیگران را نه تنها در قلمرو جامعه اسلامی لازم می‌شمارد، بلکه برابر با داعیه جهان‌شمول بودن اسلام، اساس صفاء و صمیمیت انسانی را در بین تمام جوامع بشری سودمند می‌شمارد و مادامی که فرد یا گروهی، خیال شوم فتنه‌انگیزی نسبت به جامعه اسلامی را در

سر ندارند، تعامل با آنان بر اساس عدل و احترام متقابل و متناسب با کرامت و شأن انسانی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج ۱، ص ۱۰۷). چنان که قرآن می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ» (ممتحنه: ۸). در این آیه، تعامل نیک و عادلانه با مشرکانی که قصد تعدی و تجاوز نسبت به جامعه اسلامی را ندارند، توصیه شده است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۱۹، ص ۲۳۴).

در چارچوب تفکر قرآنی همه افراد بشر اعضای یک خانواده‌اند و بندگی خدا و فرزندبودن همه برای آدم ﷺ آنان را با یکدیگر متحد ساخته است. همه مردم در کرامت ذاتی که خداوند سبحان به همه آنان عطا فرموده است و نیز در اصل تکلیف و مسئولیت فطری با یکدیگر مساویند، بدون تفکیک از جهت نژاد، زبان، اقلیم، تابعیت، اعتقاد دینی، گرایش‌های سیاسی یا وضع اجتماعی، مگر اینکه فرد این کرامت را از روی اختیار و به سبب ارتکاب جنایت یا خیانت یا اشاعه فساد از خویشتن سلب نماید و نیز کسی که به خدا شرک بورد و یا او را انکار کند (جعفری، ۱۳۷۷، ص ۱۵۸). در صورتی که انسان مطابق با هنجارهای تقوا عمل و رفتار نماید، از کرامت اخلاقی و ارزشی نیز بهره‌مند می‌شود: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات: ۱۳).

۳. تفاوت‌های طبیعی زن و مرد

میان نظام اجتماعی و نظام طبیعی و تکوینی، رابطه متقابل وجود دارد و هرگونه تلاش برای ایجاد ناهماهنگی میان این دو، یا تلاش برای فرار از اقتضائات نظام طبیعی که در نوع خود نظام احسن قلمداد می‌شود، موجب سردرگمی و آشفتگی در نظام اجتماعی خواهد شد. بنابراین، نظم اجتماعی، جامعه‌پذیری و مهندسی رفتارهای اجتماعی در جامعه اسلامی در همه عرصه‌ها ناظر به هماهنگی نظام تکوین و تشریح است. «اسلام و ادیان الهی خواسته‌اند تعادل میان انسان و طبیعت را حفظ کنند» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۷/اسفند/۱۳۹۳).

توجه به تفاوت‌های طبیعی زن و مرد، به نکته‌ای انسان‌شناختی اشاره دارد. مسیر ساخت جامعه مطلوب از جهان‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی می‌گذرد. جهان انسانی نه در مقابل، بلکه در امتداد جهان طبیعی است. شناخت درست انسان و جهان و پایبندی به الزامات آن در زیست جهان اجتماعی، ضرورتی است که نیل به حیات طیبه، به‌عنوان هدف پیشرفت را ممکن خواهد ساخت. بدین‌گونه است که نظام اخلاقی، هم انسان و هم طبیعت را شامل می‌شود.

یکی از نتایج بحث این است که التزام به تفاوت طبیعی زن و مرد، با دارا بودن دو نوع ساختمان فیزیکی، باید در زیست جهان اجتماعی هم خود را نشان دهد. زن در نهایت زن است و مرد هم در نهایت مرد است. تلاش برای همشکل‌سازی و همسان‌سازی این دو، که از نشانه‌های مدموم آخرالزمان هم به‌شمار می‌رود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۰، ح ۴)، موجب فساد در نظام تکوین است. جسم و فیزیک انسان‌ها، بخشی از جهان طبیعی و تکوین است که باید درست شناخته شده، مواجهه درست با آن صورت گیرد.

۴. موجودی اجتماعی

آیات فراوانی وجود دارد که بر اجتماعی بودن انسان دلالت دارد (حجرات: ۱۳؛ زخرف: ۳۲؛ انعام: ۱۶۵). آیه ۱۳ سوره

حجرات تشکیل جوامع گوناگون بشری را به جعل الهی نسبت داده است: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا». شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید» و سازوکار را پیوندهای طبیعی نسبی و سببی دانسته است: «فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا» (فرقان: ۱۳). اعطای استعداد‌های گوناگون به افراد جامعه، برای تسخیر متقابل و اداره امور از ویژگی‌های خلقت انسان است (زخرف: ۳۲). بنابراین، در ابعاد بینشی تعامل انسان با مردم بر این نکته تأکید می‌شود که انسان موجودی اجتماعی است و نیازمند روابط اجتماعی است؛ بدون حضور در اجتماع، از عهده پاسخ به نیازهای خویش بر نمی‌آید. سند پایه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت نیز با توجه به این نکته مهم آورده است: «جامعه به عنوان بستر تعامل و مشارکت در جهت تأمین انواع نیازها و شکوفایی استعدادها، نافی هویت فردی، اختیار و مسئولیت اعضا نیست، ولی می‌تواند به بینش، گرایش، منش، توانش و کنش ارادی آنها جهت دهد» (سند الگوی پایه اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۶).

انسان‌ها به حکم سرشت و برای بقای خویش و رسیدن به کمال، نیازمند همکاری و تشکیل اجتماعند؛ نیازهای آدمی چنان متنوع و فراوان است که هیچ‌کس به تنهایی نمی‌تواند آنها را برآورده سازد. این اجتماع و تقسیم کار اجتماعی است که همه افراد را در دستیابی به خواسته‌هایشان کامیاب می‌کند (فارابی، ۱۳۵۸، ص ۱۴۸). بررسی دقیق ابعاد وجودی انسان از نظر شاکله جسمی و جایگاه او در هستی نشان می‌دهد که جمع‌گرایی در ذات انسان نهفته است. برخلاف علوم امروز که در بررسی حیات بشر، یا همچون روان‌شناسان، راه تفریط را برگزیده و برای شناخت انسان جز فرد و روان او را معیار نمی‌دانند و یا مانند جامعه‌شناسان کلان‌نگر و ساختارگرا، راه افراط در پیش گرفته و اساساً وجود فرد در بررسی‌های جامعه‌شناختی را نادیده می‌گیرد، در نگاه اسلام سه عنصر فرد، خانواده و جامعه، باید به صورت توأمان لحاظ گردد.

افزون بر اینکه انسان نیز مانند همه هستی به زوجیت خلق شده است؛ جمع‌گرایی در نحوه خلقت انسان لحاظ شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات: ۱۳). این نکته از کارکرد واژه «جعل»، که ۷۵ بار و با مشتقات آن، ۳۴۶ بار در قرآن آمده است و در اکثر موارد، به معنای «ایجاد شیء به حالتی است که بعد از خلق و تکوین است» (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۰۵ و ۱۶) استفاده می‌شود. واژه «جعل» در این آیه، به نحوه خلقت و ضرورت زندگی جمعی انسان اشاره دارد. پس زندگی در قالب شعوب و قبائل در خلقت انسان نهفته است. خالق انسان، که «جاعل» هم اوست، به هنگام خلقت، موقعیت‌ها را نیز لحاظ کرده است. ممکن است یک خلق با چندین جعل همراه شود. همچنان که می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...» (بقره: ۱۴۳). همچنان که خود انسان موجودی اجتماعی است، روح قوانین اسلام نیز اجتماعی است. از این رو، رهبانیت و عزلت‌گزینی در اسلام جایگاهی ندارد. علامه طباطبائی، از آیه ۲۰۰ سوره آل عمران، اجتماعی بودن فطری انسان را برداشت کرده است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۹۲). علاوه بر اینکه، قرآن کریم افراد را متعلق به امت‌ها قلمداد کرده است: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ...» (یونس: ۴۷ و ۴۹؛ اعراف: ۳۴؛ انعام: ۱۰۸؛

نحل: ۸۹؛ حج: ۳۴ و ۶۷) و پرونده آنها را در متن امت‌ها ارزیابی می‌کند. علامه جوادی/آملی با استناد به روایات به این نتیجه می‌رسد که روح واحدی میان امت اسلامی حاکم است (جوادی/آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۳۱۸-۳۲۰).

اجتماعی بودن انسان اهتمام به نظم اجتماعی را ضروری می‌سازد. نظم اجتماعی از «شرایط اولیه» و بنیانی زندگی جمعی است؛ چراکه در غیاب نظم و انسجام اجتماعی، نه‌تنها فرایند تکامل حیات بشری متوقف می‌شود، بلکه بقا و استمرار حیات انسانی از اساس ناممکن می‌گردد. نظم اجتماعی، همان‌گونه که شرط امکان زندگی جمعی به‌شمار می‌رود، فرایندهای تکاملی و پیشرفت اجتماعی نیز وابسته به آن است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۸۷). قرآن کریم نظم و هماهنگی را به‌عنوان بنیاد استواری عالم تکوین و به‌مثابه اساس استواری زیست جهان انسانی یا عالم تشریح مورد توجه قرار می‌دهد. در بخش تکوین، آیات پرشماری، مظاهر گوناگونی را تشریح می‌کند که حاکی از هماهنگی، توازن و نظم دقیق بر جهان آفرینش حاکم است. برای نمونه، می‌فرماید: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹)؛ ما هر چیز را به اندازه و حساب‌شده آفریدیم.

نظام عالم تشریح هم مانند نظامی است که در عالم تکوین برقرار است. همچنان‌که در سراسر عالم تکوین قانون و سنت و علیت و معلولیت برقرار است و با آنکه مشیت پروردگار مطلق است، همواره در ایجاد موجودات و احداث حوادث بر وفق نظام علت و معلول تعلق می‌گیرد، نظام تشریح و زیست جهان انسانی نیز قانون‌مند و نظام‌یافته است؛ اگر جامعه‌ای نظم و هماهنگی را از دست دهد، امکان دوام و بقا را نیز از دست می‌دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۱۲-۳۱۳). از این‌رو، قرآن نسبت به استقرار نظم اجتماعی اهتمام خاص دارد و همه آیاتی که درباره قوانین و مقررات الهی نازل شده، برقرارکننده نظم و برنامه در زندگی فردی و اجتماعی است. در این آیات، قرآن همواره بشر را به داشتن یک برنامه صحیح و منظم دعوت می‌کند و خواستار آن است که انسان‌ها در زندگی به اصول و مقررات الهی پایبند بوده، طبق برنامه‌ای که خدا برای آنان تنظیم کرده، زندگی کنند و هیچ‌گاه از حدود الهی گام فراتر نهند؛ چراکه پیامد بی‌اعتنایی به هنجارهای نظام‌بخش و مراعات نکردن قانونمندی‌های حاکم بر زیست جهان انسانی، چیزی جز نابودی نیست (فجر: ۱۱-۱۴). قرآن کریم انحطاط و نابودی را سرنوشت محتوم تمام جوامعی می‌داند که دچار فساد و طغیان می‌شوند و از هنجارها و الگوهای رفتاری که خداوند مشخص کرده است، تبعیت نمی‌کنند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۸۱).

به اعتقاد علامه جعفری، نیرومندترین عامل تخریب زندگی، فردی و یا اجتماعی، همین بی‌اعتنایی به نظم است که معلول جهل یا بی‌اعتنایی به قانونمندی حیات است که جزئی بسیار بااهمیت از کیهان منظم و قانونمند است (جعفری، ۱۳۷۶، ص ۲۷۳۴). سامان اجتماعی مطلوب و متکامل آن است که نظام روابط، هنجارهای عمل، نهادها و ترتیبات ساختاری آن، مبتنی بر نظم توحیدی بوده و جهت‌گیری خدایی داشته باشند: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره: ۱۳۷). آیه ۹۶ سوره مریم، دلالت صریح دارد بر اینکه مودت، همبستگی یا نظم اجتماعی مطلوب، زمانی استقرار پیدا می‌کند که بُعد عینی یا رونمایی جامعه؛ یعنی روابط، نهادها و ساختارها

اجتماعی، بر شالوده‌های نظام محتوایی توحیدی استوار باشند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۱۱۲؛ مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ص ۱۴۴-۱۴۵).

۵. دارای نیازهای مادی و معنوی

از دیدگاه اسلام، انسان دارای ابعاد روحی و مادی است. بُعد مادی انسان که در جسم و بدن او تبلور یافته، مقتضی تمایلات، نیازها و خواسته‌های ویژه‌ای است که زندگی مادی انسان به تأمین آنها وابسته است. نیازهای معیشتی از قبیل خوراک، پوشاک و مسکن، ارضای غریزه جنسی... از جمله نیازهای مادی انسان هستند که بدون تأمین آنها، حیات بشر در معرض خطر قرار می‌گیرد. علاوه بر گرایش‌ها و نیازهای مادی، نوع دیگری از نیازها وجود دارند که ناشی از حیات روحی و معنوی انسان است. نیازها و خواسته‌های معنوی بشر متنوع و گسترده است، اما بنیادی‌ترین آن، نیاز به معنویت و ارتباط با خدا است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۷؛ صدر، ۱۳۹۳، ص ۴۳۸).

از منظر اسلام، وجوه متنوع زندگی انسان نسبت به هم رابطهٔ مکمل و تأثیر و تأثر متقابل دارد. براین اساس، اسلام منطق و شیوه‌ای را که برای تأمین نیازهای بشری معرفی می‌کند، جامع و فراگیر است. طبق دیدگاه اسلام، حیات اجتماعی مطلوب، سامانی است که هم زمینه را برای تأمین نیازهای مادی انسان فراهم سازد و هم موجب تکامل روحی و معنوی او گردد. این منطق جامع، در آیات متعدد مورد تأکید قرار گرفته است. در آیهٔ «وَ اَبْنِغْ فِیْمَا اَتَاكَ اللّٰهُ الدّٰرَ الْاٰخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِیْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷)، نگاه فراگیر و جامع قرآن نسبت به ابعاد متنوع حیات بشری به روشنی انعکاس یافته است. بر اساس مفاد آن، مؤمنان همان‌گونه که وظیفه دارند در جهت کسب کمالات روحی و تأمین نیازهای معنوی تلاش کنند، ملزم هستند که از تأمین نیازهای مادی و مرتبط با بُعد طبیعی وجود خود نیز غفلت نکنند؛ چراکه روح انسان در دامن جسم او زاییده می‌شود و تکامل می‌یابد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۷).

عقلانیت جامع‌نگر قرآن، در ارتباط با حیات بشری، در آیات ۲۰۰ تا ۲۰۲ سورهٔ بقره به نحو روشن‌تری صورت‌بندی شده است. قرآن در این آیات، افراد و جوامع بشری را بر اساس نوع منطق محاسباتی‌شان، در دو دسته طبقه‌بندی می‌کند. برخی از گروه‌ها و جوامع انسانی، صرفاً خواستار دنیا و برخورداری از مواهب دنیوی آن بوده و تنها تلاش برای اهداف و نیازهای مادی را «حسنة» یا مقرون به عقلانیت می‌دانند. در مقابل، دستهٔ دوم افراد و جوامع قرار دارند که هم برای برخورداری از نعمت‌های این جهانی تلاش می‌کنند و هم خواستار مواهب معنوی و نیل به درجات اخلاقی و اخروی هستند. اما قرآن تنها اعمال و کنش‌های دستهٔ دوم را انتخاب عقلانی و «بهینه» دانسته، از آن به «حسنة» تعبیر می‌کند و در مورد آنان می‌فرماید: «اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِیْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا». از این تعبیر استنباط می‌شود که تنها گروه دوم، به حیات طیبه دست می‌یابند.

در نهایت، به این نکته هم می‌توان اشاره کرده که مقصود از این مبنای تعاملی، این است که اسلام در ارتباط با دیگران صرفاً برآورده شدن نیازهای مادی را به‌عنوان مبنای ارتباط با دیگران مد نظر قرار ندهد، بلکه استكمال روحی و برآورده شدن نیازهای معنوی نیز از اهمیت اساسی برخوردار است. به عبارت دیگر، تعاملات در اسلام صرفاً ابزاری نیست، بلکه اظهاری نیز هست.

اصول حاکم بر تعاملات انسان با خلق

در مطالعه اولیه آیاتی از قرآن کریم و طبقه‌بندی گزاره‌های مرتبط با بحث، مجموعه‌ای مفاهیم کلیدی استخراج شد که جایگاه کانونی در مناسبات اجتماعی داشتند؛ به گونه‌ای که بسیاری از گزاره‌های مستخرج، به نوعی ذیل یکی از این مفاهیم کانونی جای می‌گرفت. علاوه بر اینکه، بسیاری از رفتارهای مؤمنان با توجه به این مفاهیم کانونی، که از آنها تحت عنوان «اصول» یاد می‌شود، معنا می‌یابد. موجه‌سازی شکل امروزی رفتارهای مؤمنانه - در جاهایی که قاعده و الگوی خاصی وجود ندارد- در پرتو اصول حاکم میسر می‌گردد. در حقیقت، الگوی مطلوب تعامل با دیگران، برآیند حضور این اصول در رفتارهای مؤمنان است. این اصول، در عین تسامح در جامع و مانع بودنشان، انعکاس‌دهندهٔ وجوه آرمانی دین اسلام نیز به‌شمار می‌روند. لازم به یادآوری است که اگرچه می‌توان اصول حاکم بر سبک زندگی را براساس طرف ارتباط (مسلمان، اهل کتاب، کفار و...) طبقه‌بندی کرد، اما این پژوهش، بیشتر بر محور ارتباطات کلی مسلمانان با همدیگر، تنظیم شده است.

۱. حق‌مداری

واژه «حق» به‌طور کلی ۲۸۰ بار، به شکل‌های وصفی (الحق: در ۹ آیه؛ بقره: ۲۲۸ و ۲۴۷؛ مائده: ۱۰۷ و انعام ۸۱)، فعلی (حق، یحق، حقت، استحق: در ۲۶ مورد؛ از جمله: مؤمن: ۶؛ سجده: ۱۳؛ زمر: ۱۹؛ یس: ۷۰؛ مائده: ۱۰۷؛ انفال: ۷ و ۸؛ یونس: ۸۲؛ شوری: ۲۴؛ مائده: ۱۰۷ و...) و اسمی (حق) در قرآن کریم تکرار شده است. این امر بیانگر اهمیت بسیار بالای حق‌مداری، که در حقیقت خدامداری است، در زیست مؤمنانه است. حق‌مداری، بستر و زمینهٔ مناسبات انسان‌ها با یکدیگر در ساحت‌هایی همچون ارتباط با خدا، والدین، همسر (بقره: ۲۲۸)، فرزندان، خویشاوندان، حاکم (بقره: ۲۴۷)، مردم و مانند آن است. ساختار همنشینی و جانشینی نشان می‌دهد که حق در مقابل باطل و در یک مورد، در مقابل ضلال به‌کار رفته است. دست‌کم در ۱۰ مورد واژه حق با «الله» و یا اوصاف او همنشین و قرین است (انعام: ۶؛ یونس: ۳۰؛ کهف: ۴۴؛ طه: ۱۴۴؛ حج: ۶۲ و...). قرآن خدا را مصادق حق مطلق و غیر او را باطل معرفی می‌کند: «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ» (لقمان: ۳۰؛ حج: ۶۲). آیه ۶۰ سوره آل عمران، منبع حق را منحصر در خدای متعال می‌داند: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ...». بنابراین، خدا منبع حق و خود حق، و قرآن و کتاب‌های آسمانی، مسیر نیل به حق است (احقاف: ۳۰). ۱۰ مورد از مصادق حق، مربوط به قرآن کریم است: «پیامبر حقیقت را برای شما آورده است...» (نساء: ۱۷۰). نتیجه اینکه، قرآن کتاب زندگی و مبنای سبک زندگی اسلامی است که پیروان خود را به‌سوی حق و حق‌مداری دعوت می‌کند. «جامعه حق مدار هیچ موجودی را بدون روح حاکم بر آن؛ یعنی حقیقت که ظهور حق مطلق است، بررسی نمی‌کند و هنگام تدوین قانون، اجرای قانون و تطبیق عملکرد مجریان برابر قانون مدون یعنی قاض و داور، قالب هر چیز را با قلب تپنده آن یعنی حقیقت یادشده ملاحظه می‌کند» (جوادی‌آملی، ۱۳۹۶، ص ۴۱). تعامل انسان با خلق، فرع بر شناخت انسان و جامعه و اقتضات آنهاست.

۲. ولایت‌مداری

ولایت، اگرچه در ابعاد تکوینی و تشریحی قابل بحث است، اما در این پژوهش، جنبه تشریحی ناظر به مناسبات اجتماعی مورد بحث است. در بررسی معناشناختی «ولایت» با دو وجهه، یعنی ولایت خدا و ولایت شیطان مواجه هستیم. البته ساختار جانشینی آیات مربوط، پای واژه‌های دیگری را نیز به حوزه معناشناختی «ولایت» باز می‌کند. مانند واژه‌های «تبعیت» و «طاعت»، به معنای پذیرش ولایت. ساختار جانشینی ولایت و تبعیت، در آیات ۹۹ نحل و ۴۲ حجر مشهود است. این واژه‌ها نیز واژگانی همچون «هدایت» و «ضلالت» را در حوزه معنایی خود فعال می‌کنند. تبعیت و اطاعت نیز همچون ولایت با هدایت و ضلالت رابطه مستقیم دارد (ر.ک: اعراف: ۳۰؛ شوری: ۴۴؛ بقره: ۲۵۷). بنابراین، در مناسبات اجتماعی، مردم به دو دسته کلی «اولیای خدا» و «اولیای شیطان» و یا «حزب‌الله» و «حزب‌الشیطان» تقسیم می‌شوند. ولایت در فضای گفتمانی قرآن کریم، امری تشکیکی است که از ولایت خدا تا رسول خدا، اولی الامر و ولایت فقه‌های جامع‌الشرایط و ولایت مؤمنان بر همدیگر امتداد دارد. ولایت‌مداری، امتداد توحیدمحوری و حق‌مداری است. ولایت‌مداری، به‌عنوان مبنای سبک زندگی اسلامی در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی سیاسی، کارکردهایی همچون انسجام و به‌هم‌پیوستگی مؤمنان دارد. «ولایت، یعنی پیوند و ارتباط تنگاتنگ و مستحکم و غیرقابل انفصال و انفکاک» (بیانات مقام معظم رهبری، ۲۹/آذر/۱۳۶۸). اگر بخواهیم ولایت، به معنای لغوی را به فارسی ترجمه کنیم، باید بگوییم به‌هم‌پیچیدگی، به‌هم‌پیوستگی، به‌هم‌جویشیدگی (خامنه‌ای، تفسیر سوره مجادله، ص ۹۹). جامعه اسلامی، که دارای ولایت است، یعنی همه اجزای آن به یکدیگر و به آن محور و مرکز این جامعه؛ یعنی ولی متصل است. لازمه همین ارتباط و اتصال است که جامعه اسلامی، در درون خود یکی است و متحد و مؤتلف و متصل به هم است و در بیرون نیز اجزای مساعد با خود را جذب می‌کند و اجزایی را که با آن دشمن باشند، به شدت دفع می‌کند و با آن معارضه می‌نماید؛ یعنی «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (بیانات مقام معظم رهبری، ۲۹/آذر/۱۳۶۸).

از این رو، حتی پیوندهای خویشاوندی نیز در نسبت با پیوندهای ایمانی و معرفتی تفسیر می‌شوند. «طبق روایات ما، مؤمن با مؤمن خویشاوندی نزدیک دارد، درحالی که اگر انسان با برادر خود هم‌فکر نبود، در منظر اسلام اصلاً با او برادری وجود ندارد» (خامنه‌ای، تفسیر سوره مجادله، ص ۱۶۳-۱۶۹).

خداوند عواطف اجتماعی را بر محور ایمان و تقوا و بر اساس دین الهی، کنترل و محدود کرده و اجازه تجاوز از این حدود را نمی‌دهد. مخالفت قرآن با عواطف و دوستی‌هایی که از چارچوب ملاک نامبرده تجاوز کرده باشد، شدید است و با تعبیر تند، در آیه‌های بسیاری، مسلمانان را از آن منع می‌کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۷). «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: ۲۸)؛ اینکه منافقان در پایین‌ترین درجه آتش‌اند و یار و یاورى برایشان نخواهد بود، به دلیل ارتباط دستانه با کفار است (نساء: ۱۴۱-۱۴۵).

۳. امانت‌داری

امانت‌داری از ویژگی‌های پیامبران است. پیامبران الهی برای جلب توجه و اعتماد مردم، به ویژگی امین بودنشان اشاره می‌کردند. آیه کریمه «إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ»، شش بار در قرآن کریم درباره حضرت نوح (شعراء: ۱۰۷)، هود (شعراء: ۱۲۵ و اعراف: ۶۸)، صالح (شعراء: ۱۴۳)، لوط (شعراء: ۱۶۲)، شعیب (شعراء: ۱۷۸) و موسی (دخان: ۱۸) به کار رفته است. وفاداری به مکتب انبیای الهی و پیروی از آنان، ایجاب می‌کند که یکی از اصول حاکم بر روابط اجتماعی مؤمنان اصل امانت‌داری باشد (مؤمنون: ۸؛ معارج: ۳۲). این آیات شریفه امانت‌داری را از ویژگی‌های مؤمنان بر شمرده و برخی دیگر از آیات، مؤمنان را به امانت‌داری دستور داده است (نساء: ۵۸). در قرآن کریم آیات متعددی به امانت‌داری انسان اشاره می‌کند (انفال: ۲۷؛ نساء: ۵۸؛ آل عمران: ۷۵؛ بقره: ۲۸۳). اما آیه ۷۲ سوره احزاب، به یک موضوع انسان‌شناختی می‌پردازد. عقل و اختیار (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۹۰)، یا خلیفه الهی (رک: مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۵۱؛ مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۵۲-۲۵۳) و ولایت الهی (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۱۶، ص ۳۴۹)، بزرگترین نعمتی است که از سوی خدای متعال به انسان اعطا شده است. تفسیر «امانت» به «تکلیف» (همان، ص ۳۵۲) نیز پیرو همین ویژگی در انسان است. بنابراین، تنظیم مناسبات اجتماعی بر مبنای امانت‌داری، نتیجه طبیعی چنین ویژگی‌ای خواهد بود. اطلاق موضوع امانت، در آیه ۵۸ سوره نساء، حاکی از گستره وسیع امانت‌داری در روابط انسانی است و امانت‌های مالی، عدم کتمان حق، و مانند آن، برخی از مصادیق است که در آیاتی به آنها اشاره شده است. بنابراین، دامنه خیانت نیز که به عنوان «ضد امانت» تلقی شده (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۸۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۱)، به همان اندازه وسیع خواهد بود. بررسی شبکه معنایی امانت، که شش بار به صورت مصدر در قرآن به کار رفته است (احزاب: ۷۲؛ بقره: ۲۸۳؛ نساء: ۵۸؛ انفال: ۲۷؛ مؤمنون: ۸؛ معارج: ۳۲)، نشان می‌دهد که این واژه با امن و ایمان در ارتباط است (ستوده‌نیا و عادل‌فر، ۱۳۹۴) و دارای کارکرد امنیت‌بخشی و آرامش‌بخشی در جامعه است.

ابعاد امانت‌داری در مناسبات اجتماعی، در عرصه اقتصادی همچون احترام به مالکیت مادی و معنوی، در عرصه فرهنگی اجتماعی، مانند حفظ اسرار و رازداری، به‌ویژه در مقابل بیگانگان، و در عرصه سیاسی، از قبیل استفاده درست از موقعیت و قدرت خود را نشان می‌دهد.

۴. رحمت‌گرایی و شدت‌گرایی

یکی از دیگر مبادی روابط اجتماعی از دیدگاه قرآن، که سبک زندگی مؤمنانه را از شیوه‌های زندگی مبتنی بر کفر و الحاد متمایز می‌کند، اصل «رحمت و رأفت با مؤمنان» و «شدت و صلابت با دشمنان حق» است: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹). این آیه شریفه، محبت و مهربانی را شالوده تعامل اجتماعی در زیست جهان مؤمنان و شدت و غلظت و ستبری را پایه تعامل با معاندان حق را بیان می‌کند. آیه ۵۴ سوره مائده، اوصاف و خصلت‌های مهمی را برای مؤمنان بیان می‌کند. از جمله ویژگی‌های برجسته افراد و گروه‌هایی که خداوند

آنان را دوست دارد و آنان نیز به خدا عشق می‌ورزند، این است که آنان در برابر مؤمنان، نرم و مهربان و در برابر کافران و دشمنان، سرسخت و شکست‌ناپذیرند و از جهاد در راه خدا و تلاش در جهت استحکام بخشی به مرزهای هویت جامعه اسلامی، از ملامت هیچ ملامت‌گری پروا ندارند (مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۱۶).

مؤمنان به منزله اعضای یک خانواده و یا به تعبیر رسول اکرم ﷺ در حکم اعضای یک پیکرند. به همین دلیل، روابط و مناسبات جمعی در جامعه ایمانی بر اساس رحمت، مودت و همدلی استوار است (پابنده، ۱۳۸۲، ص ۷۵۱). اما زیست جهان مبتنی بر کفر، نه تنها هیچ‌گونه پیوند و وجه اشتراکی با زیست جهان مؤمنانه ندارد، بلکه در تضاد و تقابل کامل با آن قرار دارد. هدف اصلی جهان کفر این است که هویت و موجودیت جامعه اسلامی را نابود کند. به همین جهت، اصل اساسی تعامل با معارضان حق و حقیقت، مواجهه سخت و از موضع اقتدار و صلابت است. مؤمنان، همان‌گونه که وظیفه دارند در میدان‌های جنگ سخت، با دشمنان حق با شدت مقابله نمایند، در سایر عرصه‌های زندگی مانند سیاست، اقتصاد، فرهنگ، روش‌های زندگی و غیره نیز باید همچون سدی محکم و نفوذناپذیر باشند و با هر آنچه که موجب اشاعه و تقویت نظام معنایی کفر و تضعیف مرزهای هویتی اسلام شود، با قوت و قدرت تمام مقابله نمایند و همانند مؤمنان عصر رسالت، از هرگونه پیوند و ارتباطی که استحکام و تمایز نظام هویتی جامعه اسلامی را دچار اختلال می‌کند، اجتناب ورزند (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۱۹۲).

از پیامدهای رحمت‌گرایی نسبت به مؤمنان و شدت‌گرایی نسبت به کفار، التزام به وحدت و اخوت دینی و مرزبندی با کفار، در همه عرصه‌های زندگی است؛ یعنی در سطحی از مناسبات اجتماعی، «هم‌ایمانی» بر «هم‌گوهری» مقدم است. انسان‌هایی که همه ارزش‌های فکری در آنها روییده است، همان انسان‌های مؤمن‌اند؛ زیرا ایمان در رأس فطریات و ارزش‌های اصیل انسانی قرار دارد. آنچه واقعاً انسان‌ها را به صورت «ما» در می‌آورد و روح واحد در آنها می‌دمد، «هم‌ایمانی» است، نه هم‌گوهری و هم‌ریشه‌ای و هم‌زایشی که در سخن سعدی آمده است (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۶۹). قرآن کریم، با انحصار اخوت در اخوت ایمانی «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»، بر این مطلب صحه می‌گذارد. بنابراین، یکی از بنیان‌ها و اصول پایه‌ای روابط میان مسلمانان، برادری ایمانی است. برادری ایمانی، از نعمت‌های خداوند برای مسلمانان است (آل عمران: ۱۰۳) که در پرتو اسلام و ایمان به خدا حاصل شده است (انفال: ۶۳). اخوت ایمانی، هم جنبه توصیفی دارد و هم جنبه هنجاری؛ به این معنا که هم ایمان واقعی مؤمنان را به سمت برادری سوق می‌دهد و هم به مؤمنان توصیه شده است که ارتباطاتشان بر مبنای برادری ایمانی شکل گیرد. تأکید بر بنیاد ایمانی اجتماعات بشری، به این دلیل است که این اجتماعات در شکل‌گیری شاکله اعضای جامعه نقش زیادی دارند. روابط اجتماعی، از طریق تبدیل به شاکله و هویت افراد، کنش‌های آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهند. بنیان روابط اجتماعی بر اخوت دینی، مناسبات درون فرهنگی و برون فرهنگی آنها را نیز تنظیم می‌کند. برای مثال، از یک سو، مودت که نهایت صمیمیت در ارتباطات اجتماعی است، تنها در میان مؤمنان مجاز شمرده می‌شود: «وَ أٰخِلَاصٌ وُذَكَ لِلْمُؤْمِنِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۰۳). از سوی دیگر، اخوت ایمانی موجب تمایز

هویتی با کسانی می‌شود که زیر چتر نظام معنایی کفر گردهم آمده‌اند. نظام معنایی ایمانی بر مبنای «صراط‌الله» و نظام معنایی کفر بر مبنای «صراط‌الجحیم» شکل می‌گیرد.

۵. تقدم جمع‌گرایی بر فردگرایی

از آنجاکه در بررسی‌های میناشناختی، قرآن کریم هم فرد و هم جامعه را اصیل می‌داند، مصلحت فرد و جامعه یا منافع فردی و جمعی نیز جایگاهی در مباحث اجتماعی پیدا می‌کند. تقدم جمع‌گرایی بر فردگرایی، ناظر به مقام تراحم و رعایت اولویت در چنین شرایطی است و گرنه طبیعی است که حقوق افراد نیز در پیگیری حقوق جمعی استیفا می‌گردد. تقدم جمع‌گرایی بر فردگرایی، بر این مبنا استوار است که افراد به جز هویت فردی‌شان، تشکیل‌دهنده یک هویت جمعی به نام «جامعه» نیز هستند. آموزه‌های اسلامی با سالم‌سازی محیط اجتماعی و قوانین ناظر به اجتماع، زمینه‌های سعادت‌مندی افراد را دنبال می‌کند. به‌همین دلیل، احکام و قوانین همواره با لحاظ مصالح عمومی وضع می‌شوند. فلسفه حکومت در اسلام نیز که «یکی از احکام اولیه اسلام» (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ج ۲۰، ص ۱۷۰) به‌شمار می‌رود، بر همین اساس است. «احکام اسلام برای مصلحت مسلمین است» (همان، ج ۱۰، ص ۱۱۶).

جمع‌گرایی، به‌معنای نادیده‌انگاشتن هویت فردی و مصالح فردی نیست. جمع‌گرایی، لحاظ فرد با هویت جمعی است. فلسفه تجلیل قرآن کریم از شهدا (آل‌عمران: ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۹ و ۱۷۱؛ محمد: ۴-۶؛ توبه: ۱۱۱؛ نساء: ۷۴) در همین نکته نهفته است. شهدا، بارزترین مصداق تقدم جمع‌گرایی بر فردگرایی و جستجوی سعادت خویش در متن سعادت جمعی هستند. در حقیقت، «تمام کسانی که از راه علم یا صنعت و هنر یا اکتشاف و اختراع و یا حکمت و فلسفه یا ادب و اخلاق و از هر راهی، به بشریت خدمت کرده‌اند، حقی بر بشریت دارند» (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۱۷، ص ۴۴۲). در این میان، شهدا جایگاه ویژه‌ای دارند. از این‌رو، «شمع محفل بشریت» لقب گرفته‌اند. آنها «سوختند و محفل بشریت را روشن کردند» (همان).

تفاوت بارز نگرش اسلامی، با مکاتب رقیب در این بحث، به این نکته ظریف برمی‌گردد که اسلام سعادت فرد را قربانی مصلحت جمعی نمی‌کند. غایت افعال انسان با سعادت او گره خورده است. نظام اخلاقی اسلام، نظامی غایت‌گراست؛ مصلحت‌گرایی با غایت‌گرایی درهم آمیخته است. مفاهیم فلاح، سعادت و فوز در نظام اخلاقی قرآن کریم، به همین نکته اشاره دارد. اما سعادت از مسیر خدمت به خلق و بسترآفرینی برای هدایت دیگران نیز حاصل می‌شود. برخلاف مکاتب غربی که در آنها دیگرخواهی مشروط به خودخواهی است، در مکتب اسلام، خودخواهی و حب ذات، مشروط و توأم با دیگرخواهی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۴). از این‌رو، هر نوع تلاش و کمک به دیگران، مصداقی از مجاهدت به‌شمار می‌رود و حتی کمک به خانواده نیز «مجاهدت در راه خداست» (همان، ج ۵، ص ۸۸).

از دلالت‌های تقدم جمع‌گرایی بر فردگرایی، مشروعیت دخالت حکومت در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی و

اقتصادی به عنوان یک اصل، نه فقط در مواقع اضطراری است. وجود قوانین ناظر به مدیریت ظواهر (احزاب: ۵۹؛ نور: ۳۰ و ۳۱)، تحریم ربا، احتکار، خمس و زکات، همگانی بودن منابع و مانند آنها، برای جلوگیری از تداول ثروت در دست ثروتمندان، که در آیه ۷ سوره حشر آمده است: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ»، به صراحت به دخالت حکومت اسلامی در مسائل اقتصادی دلالت می کند و نشان می دهد که سبک زندگی اسلامی، بدون وجود نظام اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی محقق نمی شود. از همین منظر، اصل احسان به عنوان اصل کلی ناظر بر روابط اجتماعی، الزاماتی را در سطوح و ساحت های مختلف زندگی جمعی به دنبال دارد که تعاون، تکافل و مواسات اجتماعی، از جمله مهم ترین آنهاست. در قرآن کریم، به تعاون مبتنی بر هنجارها («بر» و «تقوا») تأکید و از تعاون مبتنی بر ناهنجارها («اثم» و «عدوان») نهی شده است (مائده: ۲).

۶. تقدم اخلاق بر حقوق

اسلام بر بنیاد اخلاق و دیگرخواهی اخلاقی استوار می باشد. رسول اکرم ﷺ، هدف از رسالت خود را تکمیل مکارم اخلاق می داند: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۸) و سه چیز را از مکارم اخلاق معرفی می کند: ارتباط با کسانی که با تو قطع رابطه نموده اند؛ بخشش نسبت به کسانی که تو را محروم ساخته اند؛ گذشت از آنانی که در حق تو ظلم کرده اند (صدوق، ۱۳۶۲، ص ۱۲۵). نظام حقوقی و تکلیفی در اسلام، نه تنها حامل ارزش های اخلاقی است که اساساً در متن مناسبات تکلیفی، تکمیل مکارم اخلاق تعقیب می گردد. تفاوت بنیادین مکتب اسلام با مکتب های حقوقی رایج در دنیای مدرن، در همین نکته نهفته است. در نگرش مکاتب غربی، سعی می شود که انسان ها پیش از همه، به حقوق خود آشنا شوند و به آنها یاد داده می شود که از تمام توانمندی های خویش استفاده کنند تا حق شان ضایع نشده و متضرر نگردند. اما در نگرش اسلامی، هر چند سفارش می شود که افراد نسبت به حقوق خود آگاهی داشته باشند، اما تأکید جدی بر تکلیف مداری می شود تا مدیون دیگران نگردند. یکی از مفاهیم مهم اخلاقی، که در اسلام سفارش گردیده و به روشنی حاکی از تقدم اخلاق بر حقوق است، عفو و گذشت از خطای دیگران؛ یعنی احسان و عبور از حق خویش به نفع دیگران است.

احقاق حق، مطالبه حقوقی است. عفو عمل قهرمانانه (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۲، ص ۴۷۱) و از بزرگ ترین فضایل اخلاقی است که در اسلام مورد تأکید فراوان قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ج، ص ۲۶۰). در نگرش قرآنی، عفو و گذشت، از ویژگی های پرهیزگاران (آل عمران: ۱۳۴)، و برتر از مطالبه حق دانسته شده است و در مورد قصاص سفارش شده است که اگر کسی از حق خود بگذرد، خداوند گناهان او را می بخشد (مائده: ۴۵). به صورت روشن تر می توان نسبت حقوق با اخلاق را از آیه ۴۰ سوره شوری استنباط کرد؛ کیفر بدی، مجازاتی است همانند آن و هر کس عفو و اصلاح کند، پاداش او با خداست. خداوند ظالمان را دوست ندارد! عفو در جایی است که انسان قدرت بر انتقام دارد، اگر می بخشد از موضع ضعف نیست، این عفو سازنده است هم برای مظلوم پیروز؛ چراکه به او تسلط بر نفس و صفای دل می بخشد و هم برای ظالم مغلوب که او را به اصلاح خویش وا می دارد (مکارم شیرازی

و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۶۶). انسانی که از موضع قدرت می‌بخشد، به مقام صابریین ارتقا یافته (نحل: ۱۲۶) و همستگی اخلاقی در جامعه را تقویت می‌کند (فصلت: ۳۴). براین اساس، معیار برای تقدم اخلاق بر حقوق، بازتاب عمل می‌باشد؛ در جایی که عفو و گذشت موجب تضعیف ارزش‌های اخلاقی گردد، اخلاق‌مداری ایجاد می‌کند که استیفای حق گردد و معنای این گزاره چیزی نیست جز اینکه، گزاره‌های حقوقی در اسلام، معطوف به تقویت ملکات اخلاقی معنا یافته و جامعه قرآنی، قبل از اینکه در چارچوب نظام حقوقی تنظیم گردند، بر بنیاد اخلاق استوارند. در حقیقت، مؤلفه‌هایی همچون مهرورزی و مواسات مالی و مسئولیت در قبال کجروی‌های دیگران، در ذیل همین اصل که تعبیر دیگری از اخلاق‌مداری است، قرار می‌گیرد. لازم به یادآوری است که تقدم اخلاق بر حقوق، معمولاً در حوزه روابط شخصی بیشتر مد نظر است، وگرنه جامعه را صرفاً با اخلاق نمی‌توان اداره کرد. از این رو، احکام اسلامی، بر مبنای عدالت (شوری: ۴۰) و اخلاق اسلامی، بر مبنای احسان (شوری: ۴۰؛ فصلت: ۳۴؛ رعد: ۲۲) استوار شده است.

تأکید و سفارش قرآن در مورد عدالت، به گونه‌ای است که می‌توان گفت: از دیدگاه قرآن، تحقق جامعه مطلوب و پیشرفته، جز با تحقق عدالت امکان‌پذیر نیست. در آیه ۱۳۵ سوره نساء، تأکیدات زیادی به کار رفته است تا عدالت را به عنوان اصل اساسی تنظیم حیات جمعی آدمیان برجسته سازد. در گام اول، قرآن از تعبیر «قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» استفاده می‌کند که بیانگر نهایت تأکید و اهتمام بر اجرای عدالت است؛ چراکه «قوم» صیغه مبالغه است و دلالت بر این دارد که تخطی از اصول عدالت، به هیچ‌وجه روا نیست (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۱۰۸).

۷. نظارت جمعی

بر اساس انسان‌شناسی قرآنی، اگرچه انسان موجودی اجتماعی است، اما محدودیت منابع ارزشمند در جامعه، زمینه گرایش انسان‌ها به کجروی و عبور از مرزهای نظم اجتماعی را فراهم می‌کند. به همین دلیل، نظارت جمعی و کنترل اجتماعی، یکی از ضرورت‌های جامعه است. کنترل کجروی‌ها در جامعه اسلامی، به دو شیوه نظارت درونی و بیرونی صورت می‌گیرد. همچنان که نماز بازدارنده از فحشا و منکرات است (عنکبوت: ۴۵)، آگاهی انسان مؤمن نسبت به پیامدهای انحراف از ارزش‌ها و هنجارها، به عنوان یک عنصر درونی نیز نقش بسیار زیادی در کاهش کجروی‌ها دارد. پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: «کسانی به بهشت علاقه‌مندند به کارهای نیک می‌شتابند و کسانی که از آتش جهنم می‌ترسند، از رفتار شهوانی دوری می‌گزینند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۹۶). از امام صادق ع نقل شده است: «بسیاری از امور واجب به خاطر حیاء انجام می‌پذیرند. به درستی اگر مردم حیاء نداشته باشند، حق والدین خود را مراعات نکرده ... و از رفتار زشت خودداری نخواهند کرد» (مفضل بن عمر، ۱۹۶۹، ص ۷۹). بخش قابل‌توجهی از آیات قرآن کریم، انسان‌ها را نسبت به عواقب کجروی‌ها هشدار می‌دهد (بقره: ۷، ۲۴، ۳۴ و ۲۸۴؛ اعراف: ۲۸؛ نساء: ۴۱ و ۱۲۶؛ ق: ۲۱؛ زلزال: ۱-۴؛ علق: ۱۴؛ حج: ۶۹؛ انقطار: ۱۰-۱۲ و...). اما از منظر اسلامی، کنترل بیرونی و نظارت جمعی نیز از ضروریات زندگی جمعی است وگرنه زمین به فساد کشیده می‌شود: «لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لَفَسَدَتِ

الأرض» (بقره: ۲۵۱؛ هود: ۱۱۴). منظور از فساد زمین، فساد جامعه انسانی است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۹۳). بخشی از قوانین اسلام، با هدف نظارت اجتماعی و بیرونی وضع شده‌اند. مؤمنان، علاوه بر اینکه در قبال اطرافیان خود مسئولند: «أَلَا كَلَّمُ رَاعٍ وَّ كَلَّمُ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ» (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۲۷)، نسبت به سایر مؤمنان نیز مسئولیت دارند. هیچ مؤمنی کجروی سایر مؤمنان، از ارزش‌ها را تحمل نمی‌کند. لذا یکی از صفات ویژه مؤمنان در قرآن کریم، «مربهمعروف و نهی از منکر» است (آل‌عمران: ۱۱۰). نظارت جمعی، ترجمهٔ امربهمعروف و نهی از منکر است که یکی از فروع دین اسلام به‌شمار می‌رود. نظارت اجتماعی و امر به معروف، به‌عنوان ضامن بقا و استمرار حیات اجتماعی اسلام قلمداد می‌گردد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۶) به‌گونه‌ای که ترک امربهمعروف موجب لعن اقوام قرون گذشته است (نهج‌البلاغه، خ ۱۹۲).

نظارت جمعی، به‌عنوان یک مبنای ریشه در ولایت مؤمنان بر همدیگر و اخوت دینی دارد (توبه: ۷۱). شاید یکی از تمایزات برجسته سبک‌زندگی اسلامی با غیر آن، در همین ویژگی مهم باشد.

۸. حفظ نظام

مبنای پاره‌ای از هنجارهای حاکم بر روابط اجتماعی مسلمانان، در جامعه اسلامی را باید در ضرورت حفظ نظام جامعه و زندگی مردم جست‌وجو کرد. اصل حفظ نظام، به آیاتی از قرآن کریم (بقره: ۶۰ و ۲۰۵؛ آل‌عمران: ۱۰۳ و ۱۰۵؛ انعام: ۱۰۵ و ۱۵۹؛ انفال: ۴۶؛ اعراف: ۷۴؛ مائده: ۳۳ و ۶۴؛ توبه: ۴۶، ۴۷، ۱۰۷ و ۱۰۸؛ قصص: ۷۷ و ۸۳؛ شوری: ۳) قابل استناد است. این آیات، به نهی از فساد به‌مثابهٔ مصداقی از اختلال در نظام، جلوگیری از فعالیت اخلاک‌گران، پرهیز از تفرقه و اقامه دین، که با حفظ نظام مقدور است، دعوت می‌کنند. علاوه‌براین، حفظ نظام به‌عنوان یک قاعده عقلی و فقهی نیز مورد توجه قرار گرفته است. «هیچ‌گونه حکم شرعی و نیز قاعده اصولی که اختلال نظام معیشتی و زندگی بشر را در پی داشته باشد، در اسلام جعل نشده است» (حسینی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸). جلوگیری از اختلال نظام زندگی مسلمین، واجب عقلی و فقهی است. «طبق داوری عقل و شرع اهتمام به امور مسلمین از واجبات مهم می‌باشد» (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۰۰). قاعدهٔ حفظ نظام بر احکام شخصی تقدم دارد و کنش‌هایی که موجودیت زندگی جمعی و نظام اجتماعی را به هم می‌ریزد، ممنوع است. فلسفه حفظ نظام به‌مثابهٔ ضامن نگهداری و اجرای احکام ابدی الهی قلمداد شده است (موسوی‌خیمینی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۱۹). حفظ نظام در آثار فقها، به معانی نظام معیشتی (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۴۰۴)، کشورهای اسلامی (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۳۰-۴۰) و نظام سیاسی (موسوی‌خیمینی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۰) و جمهوری اسلامی (موسوی‌خیمینی، ۱۳۷۰، ج ۱۵، ص ۳۲۹)، به‌عنوان یک مصداق آمده است. بنابراین، یکی از چارچوب‌هایی که کنش اجتماعی و ارتباطی مؤمنان، به‌ویژه در سطح نظام سیاسی و بین‌الملل را هدایت می‌کند، قاعدهٔ حفظ نظام است. چنین چارچوبی، دلالت‌های آشکاری برای سبک زندگی اسلامی دارد که ضرورت حکومت و ولایت فقیه؛ جهاد و مبارزه با جبهه باطل، تنظیم روابط خارجی بر اساس آن، دشمن‌شناسی، نظارت و کنترل اجتماعی از نمونه‌های بارز آن است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با مروری بر آیات کریمه و در پاسخ به چپستی مبانی و اصول حاکم بر تعامل با خلق، در سبک زندگی اسلامی سامان یافت و دارای دو بخش اساسی است: بخش مبانی و بخش اصول حاکم بر تعامل با خلق و مردم. در واقع از میان ساحت‌های چهارگانه ارتباطات انسانی (ارتباط با خدا، خود، خلق و خلقت)، تنها به ساحت تعاملات انسان با هم‌نوعان پرداخته شد. روابط انسانی و مناسبات اجتماعی او، دشوارترین رابطه به لحاظ معرفتی و سخت‌ترین مناسبات به لحاظ عملی است. از این‌رو، شناخت صحیح نسبت به حیات اجتماعی و نقش و تکالیف انسان در این ساحت، از جمله ضروری‌ترین معرفت‌های بشری است که در صورت اصلاح این روابط و تصحیح این مناسبات، فرد و جامعه رشد و تکامل پیدا می‌کند.

اصول حاکم بر تعاملات انسان با هم‌نوعان در سبک زندگی اسلامی، در امتداد مبانی بینشی قرار دارند. به این معنا که بدون تصحیح نگرش درباره انسان و نقش جامعه و همچنین، ویژگی‌های سهم و ویژگی‌های طبیعی و ساختمان وجودی زن و مرد در مناسبات اجتماعی، نمی‌توان چارچوب و اصول مشخصی برای مناسبات اجتماعی تعیین کرد. برای نمونه، درست است که همه انسان‌ها موجوداتی اجتماعی هستند، از یک جنس خلق شده‌اند و از کرامت ذاتی برخوردارند، اما از نظر ساختمان وجودی (جنس مذکر و مؤنث)، دارای تفاوت‌هایی هستند که نمی‌توان در مناسبات اجتماعی آنها را نادیده گرفت. همچنان‌که شناخت نیازهای اساسی، در مدیریت جامعه و سیاست‌گذاری‌های اجتماعی، نقش مستقیم دارد. در بخش مبانی، به اشتراکات انسانی، برخورداری انسان‌ها از کرامت ذاتی، تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد، اجتماعی بودن انسان و نیازهای دوساحتی انسان‌ها توجه شد.

اصول حاکم بر تعامل انسان با هم‌نوعان، مجموعه چارچوب‌ها را صرف‌نظر از تفاوت‌های طبیعی و گرایش‌های مذهبی و مانند آن ارائه کرده است. در واقع، تعامل با هم‌نوع باید در چارچوب‌های حق‌مداری، ولایت‌مداری، رحمت‌گرایی، تقدم جمع‌گرایی بر فردگرایی، تقدم اخلاق بر حقوق، نظات اجتماعی و نیز حفظ نظام صورت گیرد. در نهایت، آنچه در این پژوهش آمده است، مبانی و اصولی است که لحاظ آنها به‌عنوان مبنا و اصل مسلم است، هر چند شاید بتوان با تأملات بیشتر، اصولی را بر آن افزوده و یا برخی از آنها را با یکدیگر ادغام کرد.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۸، ترجمه جعفر شهیدی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی تا، *التحریر و التنبؤ*، بیروت، مؤسسه تاریخی العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
- الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، سند پایه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، مندرج در وبگاه رسمی مرکز الگو:
<http://www.olgou.org>
- پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲، *نهج الفصاحه*، چ چهارم، تهران، دنیای دانش.
- جعفرزاده، محمد حسن، ۱۳۹۳، *منشور فرهنگ از دیدگاه مقام معظم رهبری*، تهران، ولاء منتشر.
- جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۷، *رسائل فقهی*، تهران، کرامت.
- _____، ۱۳۷۶، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، چ هفتم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تفسیر موضوعی، (فطرت در قرآن)*، چ هفتم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۶ الف، *سرچشمه اندیشه*، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۶ ب، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸، *تسنیم*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۹۶، *مفاتیح الحیات*، قم، اسراء.
- حسینی، سید علی، ۱۳۸۹، «*محیط زیست در قواعد فقهی*»، مندرج در اخلاق و محیط زیست، به کوشش سید کاووس امامی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- خامنه‌ای، سید علی، بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان و طلاب، ۲۹/آذر/۱۳۶۸.
- خامنه‌ای، سید علی، تفسیر سوره براءت، وبلاگ رسمی آیت الله خامنه‌ای: <http://farsi.khamenei.ir/tag-content?id=18547>
- خامنه‌ای، سید علی، بی تا، تفسیر سوره مجادله: <http://farsi.khamenei.ir/tag-content?id=18547>
- ذکایی، محمد سعید، ۱۳۸۱، «*خرده فرهنگ، سبک زندگی و هویت*»، *رشد علوم اجتماعی*، ش ۲۰ و ۲۱، ص ۲۰-۲۷.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم.
- رشاد، علی اکبر، ۱۳۹۲، *سبک زندگی اسلامی و معانی قریب الاطلاق با آن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ستوده‌نیا و نازیلا عادل فر، ۱۳۹۴، «*مفهوم امانت الهی در آیه امانت با استناد به دلایل علامه طباطبائی*»، *پژوهش نامه معارف قرآنی*، سال ششم، ش ۲۰، ص ۶۳-۹۰.
- سید قطب، ابراهیم، ۱۴۱۲ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشرق.
- صدر، سید محمد باقر، ۱۳۹۳، *اقتصادنا*، ترجمه سید ابوالقاسم حسینی ژرفا، قم، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۶۲، *نهایه الحکمه، المتعالمیه فی الاسفار الاربعه*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- _____، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، حسن بن فضل، ۱۴۱۲ق، *مکارم الأخلاق*، چ چهارم، قم، الشریف الرضی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۶۰، *مجمع البیان*، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، فراهانی.
- فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۵۸، *سیاست مدنیه*، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، انجمن فلسفه ایران.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.

- فضل الله، محمدحسین، ۱۴۱۹ق، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالمالک للطباعة و النشر.
- فعالی، محمدتقی، ۱۳۹۶، *مبانی سبک زندگی اسلامی*، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری دین و معنویت آل یاسین.
- کاویانی، محمد، ۱۳۹۱، *سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۵، *میزان الحکمه*، قم، دارالحدیث.
- مصباح الشریعه* (منسوب به امام صادق علیه السلام)، ۱۳۷۷، مصحح: رضا مرندی، تهران، پیام حق.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱الف، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۱ب، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۱ج، *پندهای امام صادق علیه السلام به رهجویان صادق*، تدوین و نگارش محمدمهدی نادری قمی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۹۱، *انسان در قرآن*، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۹۳، *مجموعه آثار*، چ هجدهم، قم، صدرا.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ق، *تفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتاب الاسلامی.
- مفضل، ابن عمر جعفی کوفی، ۱۹۶۹، *توحید المفضل*، قم، مکتبه الداوری.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۹ق، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، قم، مؤسسه کیهان.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۷۰، *صحیفه نور*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____، ۱۳۸۳، *ترجمه تحریر الوسیله*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۹۲، *استفتانات*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- نائینی، میرزاحمد، ۱۳۸۲، *ننبیه الامه و تنزیه المله*، قم، بوستان کتاب.
- نجفی، محمدحسن، ۱۳۶۲، *جواهر الکلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.