

A Comparative Study of Social Order from the Perspective of Muslim and Western Thinkers and Philosophers

Esmail kharestani*

Irاندokht Fayyaz** , Ali Khorsandi***

Abstract

Cognition the nature of order as well as how to achieve it, one of the most important concerns of man. The issue of social order is one of the important issues which has always been of interest to Muslim and Western philosophers and scholars. The main purpose of this research is comparative study of social order from the perspectives of Muslim and Western philosophers and thinkers. which has been done by analytical, inferential and comparative methods. In this research, Theories of structuralism, functionalism, cooperation and common values from the perspective Muslim philosophers and thinkers And theories of pressure or algebra, common interests, value consensus, and stillness Inferred from the point of view of Western thinkers And the views of a number of them have been examined, analyzed and matching. The results of the research show that Muslim philosophers and thinkers in the theory of shared values (compassion and justice) they agree with each other. But the views of Western thinkers are different and in some cases contradictory. The only similar theory that has been drawn from the views of Muslim and Western philosophers is: their focus is on values. This theory is similar to that of Parsons, who believes in the consensus of values in social order.

Keywords: Social Order, Theories, Muslim, Western, Comparative.

*Ph.D. Student in Philosophy of Education, Department of Philosophy of Islamic Education, Faculty of Psychology and Educational Sciences, Allameh Tabataba'i University (Corresponding Author), kharestani57@yahoo.com

** Associate Professor, Department of Philosophy of Islamic Education, Faculty of Psychology and Educational Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, iranfayyaz@yahoo.com

*** Assistant Professor, Department of Educational Management and Planning, Faculty of Psychology and Educational Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, khorsandi@gmail.com

Date received: 08.07.2020, Date of acceptance: 08.09.2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

مطالعه تطبیقی نظم اجتماعی از دیدگاه اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان و غربی^۱

اسماعیل خارستانی*

ایراندخت فیاض**، علی خورسندی***

چکیده

شناخت ماهیت نظم و نیز چگونگی تحقق آن، یکی از دغدغه‌های مهم انسان است. مسئله نظم اجتماعی از مباحث مهمی است که همواره مورد توجه فیلسوفان و صاحب‌نظران مسلمان و غربی بوده است. هدف اصلی این تحقیق بررسی تطبیقی نظم اجتماعی از دیدگاه فلاسفه و اندیشمندان مسلمان و غربی می‌باشد که با روش تحلیلی، استنتاجی و تطبیقی انجام شده است.

در این تحقیق نظریه‌های ساختارگرایی، کارکردگرایی، تعاون و ارزشهای مشترک از نظر فلاسفه و اندیشمندان مسلمان و نظریه‌های فشار یا جبر، منافع مشترک، اجماع ارزشی و سکون از نظر اندیشمندان غربی استنتاج شده و دیدگاه‌های تعدادی از آنها مورد بررسی، تحلیل و تطبیق قرار گرفته است.

نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که فلاسفه و اندیشمندان مسلمان در نظریه ارزش‌های مشترک (محبت و عدالت) با یکدیگر هم عقیده‌اند. اما دیدگاه‌های اندیشمندان غربی

* دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، kharestani57@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، iranfayyaz@yahoo.com

*** استادیار گروه مدیریت و برنامه‌ریزی آموزشی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، khorsandi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۸

با یکدیگر متفاوت و در برخی موارد مخالف با یکدیگر است. تنها نظریه مشابهی که از دیدگاه‌های فلاسفه مسلمان و غربی استنتاج شد؛ توجه آنها به ارزش هاست، که این نظریه با دیدگاه پارسونز که به اجماع ارزش‌ها در نظم اجتماعی معتقد است، تشابهاتی دارد.

کلیدواژه‌ها: نظم اجتماعی، نظریه‌ها، مسلمان، غربی، تطبیقی

۱. مقدمه

احتیاج به نظم، جزء احتیاجات اساسی روانی محسوب می‌گردد، رنگ و شکل و خاصی به زندگی می‌دهد، افراد میل دارند زندگی فردی و جمعی خود را تحت نظم و قاعده مشخصی در آورند. (شریعتمداری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۹)

اگر نظم اجتماعی را از دیدگاهی فلسفی بنگریم و آنرا در چارچوب‌های سیاسی مورد بحث قرار دهیم می‌توان گفت «این موضوع همواره از بعضی جهات مورد مناقشه بوده و به ویژه در تقابل جامعه آزاد با هر نوع نظم مورد توجه قرار گرفته است.» (کالهن، ۱۳۸۹، ص ۵۸) آنان که از این منظر به نظم اجتماعی نگریسته‌اند آنرا پدیده‌ای ایستا در برابر پویایی جامعه فرض کرده و به گونه‌ای حکم کرده‌اند که

روشنفکران، نیروهای اجتماعی، دولت مردان و مدعیان توسعه و برنامه‌ریزی در جامعه باید به هم‌زمانی و در هم آمیختگی نظم و تضاد و دیدن و شنیدن صدای اقلیت‌ها، فرودستان، حاشیه‌نشین‌ها و مطرودین فرهنگی در مباحث مربوط به نظم اجتماعی توجه نمایند (اسماعیلی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۳)

در ادبیات جامعه‌شناسی منظور از نظم اجتماعی عمدتاً نظم انسجامی است که معرف گونه‌ای از نظم است که در آن با حفظ تفاوت‌ها و تمایزات نوعی انسجام و همبستگی جمعی برای دستیابی به اهداف مشترک بر پایه خرد جمعی و همکاری بین افراد در فضایی عقلانی و منطقی شکل می‌گیرد. در حالیکه در شکل دیگر نظم اجتماعی یعنی نظم انتظامی تأکید بر قدرت و حاکمیت وجود دارد و گونه‌ای از نظم که از طریق اعمال زور توسط نهادهای سیاسی اعمال می‌شود به وجود می‌آید. در این نوع نظم که می‌توان آنرا نظم از بالا نامید پذیرش درونی وجود ندارد یا میزان آن بسیار اندک است در حالیکه نظم انسجامی بر پایه مشارکت و حضور مردم و فعالیت آنها در زمینه‌های گوناگون استوار شده است. (چلبی، ۱۳۹۱، ص ۱۵)

علامه مصباح نیز با تبیین این مسئله که نظم اجتماعی ریشه در خاستگاه فرهنگی و اندیشه ای یک جامعه دارد، معتقد است که باید میان نظم اجتماعی غربی و نظم اجتماعی اسلامی تفکیک قائل شد؛ درحالی که نظم اجتماعی غربی برخاسته از اندیشه سکولاری است نظم اجتماعی مدنظر اسلام برخاسته از فرهنگ دینی و جهان بینی توحیدی است که ایجاب می کند در راستای هدف خلقت و تأمین سعادت و رستگاری انسان در دنیا و آخرت باشد، در حقیقت آنچه اصالتاً موردنظر اسلام و قرآن می باشد سعادت و تکامل انسان است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۶).

بررسی دیدگاه فلاسفه و اندیشمندان مسلمان و غربی، زوایای مختلفی از نظم اجتماعی و اهمیت آن در جوامع را روشن می کند. مسئله بودن نظم اجتماعی از این واقعیت ناشی می شود که اصولاً هر جامعه ای برای بقا و دوام و پیشرفت خود نیازمند حداقلی از آن است و بدون نظم، جامعه دچار اختلال گردیده و تا مرز فروپاشی پیش می رود. احصاء نظریه های مختلف از نظر فلاسفه و اندیشمندان مسلمان و غربی و مقایسه نظریات آنها با یکدیگر، ضمن اینکه دیدگاه فرهنگ اسلام و غرب در موضوع نظم اجتماعی را مشخص می سازد، چگونگی تحقق آن را نیز نشان می دهد. از اینرو مسأله اصلی تحقیق این است که، چه نظریه هایی در خصوص نظم اجتماعی وجود دارد؟ در این پژوهش، این موضوع از دیدگاه فلاسفه و اندیشمندان مسلمان و غربی بررسی و تطبیق خواهد شد.

۲. پیشینه تحقیق

عصاریان نژاد و مؤمنی (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «تبیین و ترسیم مولفه ها و شاخصه های تولید اختلال و بی نظمی اجتماعی» اختلال و نابسامانی در هنجارهای اجتماعی را از اساسی ترین مولفه های بی نظمی اجتماعی دانسته اند.

چلبی (۱۳۹۱) در کتاب خود با عنوان «جامعه شناسی نظم» هدف بهگشت اجتماعی را استقرار آنگونه نظم اجتماعی می داند که لااقل دارای چهار صفت فراگیر، همدلانه، عادلانه و پویا باشد.

حسامی (۱۳۸۸) در تحقیقی با عنوان «اسلام و انضباط اجتماعی»، به این نتیجه رسید که؛ نظم اجتماعی، حاصل نفوذ متقابل مجموعه های مشترک و هنجاری با شبکه های فرصتی و تعاملی کنشگران فردی و جمعی است. عواملی همچون مشارکت، به هم پیوستگی و همبستگی در پیدایش نظم اجتماعی دخالت دارند.

یوسف زاده (۱۳۸۵)، در اثر پژوهشی خویش با عنوان «نظم اجتماعی در اسلام» نشان داد برخلاف جامعه شناسان غربی که نظریه هایشان درباره نظم اجتماعی و چگونگی شکل گیری آن با هم متفاوت است، علمای اسلام در این بحث، چندان اختلافی با هم ندارند و نظریات آنان به نوعی مکمل همدیگر است.

جانف بلوم و کارنر Janoff-Bulman R, & Carnes NC (2016) در تحقیقی رابطه بین ایدئولوژی سیاسی و تأیید طیف وسیعی از اصول اخلاقی را مورد بررسی قرار دادند. نتیجه تحقیق شان نشان داد که نظر لیبرال ها و محافظه کاران در مورد اخلاقیات درون فردی و یا فردی، که نیاز به خود تنظیمی است متفاوت می باشد. بیشترین اختلافات آنها در خصوص اخلاق جمعی است که شامل نظم اجتماعی است. همچنین هر دو گروه لیبرال ها و محافظه کار به ترتیب اخلاق الزام آور به ویژه عدالت اجتماعی و نظم اجتماعی را تأیید کردند. نتایج همچنین نشان داد در کشورهایی که اخلاق گروهی بویژه نظم اجتماعی وجود دارد از نظر اقتصادی موفق بوده و از رفاه اجتماعی بیشتری سود می برند.

کروسمن Crossman (2013) در مقاله خود به این نتیجه رسید که نظریه تضاد بر نقش اجبار و قدرت در تولید نظم اجتماعی تأکید دارد. این نظر از آثار کارل مارکس که جامعه را در گروه هایی می دید که برای منابع اجتماعی و اقتصادی رقابت می کنند، گرفته شده است. نظم اجتماعی با سلطه حفظ می شود و قدرت در دست کسانی است که دارای بیشترین منابع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی هستند دیدگاه کارکردگرایی یکی از مهمترین دیدگاه های نظری در جامعه شناسی است. این دیدگاه ریشه در آثار امیل دورکیم است، که به ویژه علاقه مند بود که چگونه نظم اجتماعی امکان پذیر است یا چگونه جامعه نسبتاً پایدار است.

بیشتر تحقیقات انجام شده در خصوص نظم اجتماعی از دیدگاه اسلام به بررسی موضوع از منظر آیات و روایات پرداخته اند و کمتر دیدگاه اندیشمندان را بررسی کرده اند. ضمن اینکه احصاء نظریات اندیشمندان مسلمان و غربی و قرار دادن آنها در ذیل نظریه، و مقایسه نظریات آنها با یکدیگر موضوع جدیدی است که این تحقیق بدان دست یافته است.

۳. روش تحقیق

روش تحقیق حاضر، ترکیبی از روشهای تحلیلی، استنتاجی و تطبیقی است. بدین گونه که ابتدا نظم اجتماعی در اندیشه فلاسفه مسلمان و غرب بررسی شده و نظریات آنها استنتاج و

تحلیل شده و در آخر نیز مورد تطبیق قرار گرفته است. هم چنین در این تحقیق از روش کتابخانه ای نیز استفاده می شود. جستجو در میان کتاب ها و مقالات موجود در کتابخانه ها و ژورنال ها و سایت های تخصصی در این زمینه و فیش برداری از آنها در انجام مراحل تحقیق از ضروریات می باشد. در این تحقیق، با اتکا به منابع و اسناد موجود در ارتباط با نظم اجتماعی اهداف پژوهش مورد بررسی قرار گرفته اند.

۴. نظریه های فلاسفه و اندیشمندان مسلمان در خصوص نظم اجتماعی

از دیدگاه فلاسفه مسلمان چهار نظریه وجود دارد که در پرتو آنها می توان نظم اجتماعی را تبیین کرد. این چهار نظریه عبارتند از:

۱.۴ ساختارگرایی

ساخت یا ساختار، به عنوان چارچوب پیدا یا ناپیدای هر چیز، عبارت است از نظامی که در آن همه اجزای یک مجموعه در پیوند با یکدیگرند؛ و در کارکردی هماهنگ، کلیت اثر را می سازند و موجودیت کل اثر در گرو همین کارکرد هماهنگ است. (حقیقت، ۱۳۸۶، ص ۹۲)

ساختارگرایی به معنای جستجوی قوانین کلی و تغییرناپذیر بشریت با عملکردی در همه سطوح زندگی بشری، از ابتدایی گرفته تا پیشرفته ترین سطح آن می باشد (ریتز، ۱۳۸۱، ص ۵۴۳)

۲.۴ کارکردگرایی

کارکردگرایی از جمله مکاتب جامعه شناسی است که به ذکر نظریاتی پرداخته است که حوزه فعالیت شان در پارادایم اثباتی قرار دارد. آنچه در این نظریات، مهم و کلیدی است توجه به نظم و ثبات در جامعه است که اکثر نظریه پردازان کارکردگرایی بدان توجه داشته اند، مانند دورکیم که دین را در مطالعاتش به عنوان یکی از نهادهای اجتماعی می داند که کارکرد آن همبستگی، انسجام و نظم است. (اسکید مور، ۱۳۸۵، ص ۱۶۶)

محوری ترین مفهوم در نظریه کارکردگرایی واژه کارکرد می باشد که به معنای نتیجه و اثری است که انطباق یا سازگاری یک ساختار معین یا اجزای آن را با شرایط لازم محیط

فراهم می‌نماید. ادگار و سچ ویک، ۱۳۹۷، ص ۵۷) بنابراین، معنای کارکرد در منطق کارکردگرایی، اثر یا پیامدی است که یک پدیده در ثبات، بقاء و انسجام نظام اجتماعی دارد. به بیان دیگر کارکردگرایی هر پدیده یا نهاد اجتماعی را از نظر روابط آن با تمامی هیئت جامعه (که آن پدیده یا نهاد جزئی از آن است) مورد شناخت قرار می‌دهد. (محسنی، ۱۳۹۰، ص ۵۳).

۳.۴ تعاون

تعاون و یاریگری همواره از سوی جامعه شناسان، روانشناسان و روانشناسان اجتماعی، بعنوان یکی از مشخصه‌های مهم در بسیاری از تعاریف گروه و حتی جامعه وارد شده است. برخی جامعه شناسان در تعریف خود از جامعه، به همکاری و معاضدت بعنوان عامل بقاء و تأمین وسایل زندگی افراد و جامعه اشاره کرده و معتقدند که جامعه، گروه وسیع و پردوایی است مرکب از کثیری زن و مرد و کوچک که وجوه اشتراک فراوان دارند و برای بقاء و استمرار خود همکاری می‌کنند و سازمان‌های متعددی به وجود می‌آورند (و شوقی و نیک خلق، ۱۳۹۵، ص ۵۳).

وستر مارک، جامعه را دسته‌ای از مردم می‌داند که به حال تعاون زندگی می‌کنند (فرهادی، ۱۳۷۳، ۵۰). ساروخانی در دائرة المعارف علوم اجتماعی، «تعاون» را چنین تعریف می‌کند: «هر کنش متقابل اجتماعی که در آن افراد و یا گروه‌ها کار و فعالیت خود را به صورتی کم و بیش سازمان یافته و با کمک متقابل به هم می‌آمیزند تا هدفی مشترک تحقق پذیرد.» (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۱۴۴) دائرة المعارف بین المللی علوم اجتماعی نیز «تعاون» را این گونه تعریف می‌کند: «تعاون عبارت از رفتاری مشترک است که هدفی را دنبال می‌کند و در نهایت، پاداش و نفعی مشترک در بر داشته باشد.» (دائرة المعارف بین المللی علوم اجتماعی، ۱۹۷۲، ص ۳۸۴).

۴.۴ ارزش‌های مشترک (محبت و عدالت)

ارزش‌های حاکم بر هر جامعه، اساس و پایه رفتارهای اعضای آن را تشکیل داده و معیار ارزیابی رفتارهای انسانی، از طیف پسندیده تا نکوهیده قرار می‌گیرند. بنابراین، شناخت

ارزش‌ها، به ترویج، گسترش و استحکام هر چه بیشتر ارزش‌ها و اخلاق فردی و اجتماعی منجر خواهد شد.

ارزش‌های اجتماعی تمام ارزش‌هایی هستند که در زندگی اجتماعی نقش داشته و افراد یک جامعه آن را پذیرفته و قبول دارند. با این معنی ارزش‌های اخلاقی، فرهنگی، مذهبی، سیاسی اقتصادی و کلیه ارزش‌هایی که انسجام و رشته‌های همبستگی را آسان می‌سازند به عنوان ارزش‌های، اجتماعی شناخته می‌شوند (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۵).

۵. نظم اجتماعی از نظر فلاسفه و صاحب‌نظران مسلمان

علت انتخاب اندیشمندان این بوده است که مبدع آن نظریه یا از اولین افرادی بوده اند که در خصوص آن نظر داده و بحث نموده اند و سایر اندیشمندان از نظریات آنها پیروی نموده یا مشابه دیدگاه آنها به موضوع پرداخته اند.

۱.۵ ابن خلدون

از نظر ابن خلدون، انسان‌ها در یک واحد اجتماعی، به وسیله نیروی کششی و هم‌بستگی به یکدیگر پیوند خورده اند که او این هم‌بستگی را «عصبیت» می‌نامد و بدون این عصبیت، اجتماع و نظم اجتماعی از بین می‌رود. به نظر او خاستگاه ایجاد این هم‌بستگی عواملی، مانند پیوندهای خویشاوندی، حسب و نسب، هم‌پیمانی، هم‌سوگندی، محیط، شرایط معیشت و دین است. ابن خلدون عصبیت دینی را از دیگر انواع آن، استوارتر و راسخ‌تر می‌داند و می‌گوید عصبیت دینی، هم‌بستگی و قدرت را دوچندان می‌کند و پیروزی را حتمی می‌سازد. افزون بر این، هم‌چشمی و حسدی را که در میان صاحبان عصبیت‌ها یافت می‌شود، از میان می‌برد و توجه مردمان را تنها به سوی حق و راستی جلب می‌کند. پس به نظر ابن خلدون، عامل حفظ اجتماع و رعایت هنجارهای اجتماعی، نوعی احساس هم‌بستگی مشترک میان افراد است که برای آنها تمایلات و اهداف مشترکی را رقم می‌زند و میل به دست یافتن به آن اهداف، اصلی‌ترین عامل حفظ و بقای نظم و رعایت هنجارهای اجتماعی است. (ستوده، ۱۳۹۸، ص ۱۳۸)

با تأمل در کتاب العبر ابن خلدون نیز درمی‌یابیم که یکی از خصوصیات نظم اجتماعی مورد نظر ایشان عین‌گرایی می‌باشد. در این مورد ابن خلدون بر این باور است که

باید دانست که تفاوت عادات و رسوم و شئون زندگی ملت‌ها در نتیجه اخلاقی است که در شیوه معاش (اقتصاد) خود پیش می‌گیرند، چه اجتماع ایشان تنها برای تعاون و همکاری در راه به دست آوردن وسایل معاش است و البته در این هدف از نخستین ضروریات ساده زندگی آغاز می‌کنند و اینگونه اجتماعات ابتدایی و ساده نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی و رسیدن به مرحله تمدن کامل است (ابن خلدون، ۱۳۸۴، ص ۷۷)؛

بنابراین ابن خلدون در توضیح یکی از اصول نظری نظم اجتماعی به تبیین مسائل زیرساختی و روساختی پرداخته و با متغیرهای مستقل و وابسته، مطالعه خود را از مرحله اول شکل‌گیری جوامع آغاز نموده است. (یوسفیان، ۱۳۷۹، ص ۶۵).

او به جای رجوع به عواملی که خود احتمالاً معلول پدیده‌های دیگر بوده و ظواهر پویش‌های اجتماعی را مشخص می‌کنند، دقیقاً به اصل مطلب یعنی زندگی روزمره مردم می‌پردازد و چگونگی درگیری آنها را در به دست آوردن ضروریات زندگی، نقطه شروع مطالعات اجتماعی خویش قلمداد می‌کند (سیف، ۱۳۷۹، ص ۴۶)؛ بدین سان در تبیین نظم اجتماعی نه تنها از نگرشی ساختگرا-کارکرد گرایانه بهره می‌گیرد بلکه به گونه‌ای از نگرش ماده‌گرایانه جامعه‌شناختی نیز متوسل می‌شود. باید دقت داشت که نگرش ماده‌گرایانه جامعه‌شناختی ابن خلدون هیچ‌گونه تناقضی با بینش خداگرایانه فلسفی وی نمی‌تواند داشته باشد. نگرش ماده‌گرایی و یا به عبارت درست‌تر نگرش طبیعت‌گرایانه در جامعه‌شناسی عبارت از روشی است که نقطه شروع مطالعه را عبارت از بررسی مردم در حال زندگی روزانه و طبیعی می‌داند. این یکی از امتیازات جامعه‌شناسان واقع‌گرای سده‌های کنونی است که ابن خلدون -زمانی که اروپا در چرخش میان دوران میانه و نوزایی بود- با روشنگری علمی خویش بیان می‌نمود (نصر، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲).

۲.۵ فارابی

فارابی در تعریف اجتماع بر روی « نیل به سعادت » تأکید می کند و هدف اصلی تشکیل اجتماع و جامعه را رسیدن به سعادت حقیقی می داند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۱۳) قبل از آنکه جامعه به آن سعادت برسد باید موجودیت و ثبات خود را حفظ کند و تنها عامل حفظ و پویایی جامعه، وجود نظم در آن است. « اجتماعی که بواسطه آن برای رسیدن به سعادت تعاون حاصل میشود اجتماع فاضل بود » (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۱۳). و در مقابل مدینه فاضله، از مدینه جاهله یاد می کند که در آن عدم انتظام و بینظمی خاصی حاکم است (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۲۸). بنابراین، با وجود نظم و انسجام است که مدینه تبدیل به مدینه فاضله می شود و تنها مدینه فاضله می تواند غایت و هدف از تشکیل اجتماع و جامعه را برآورده سازد، و آن هدف همان نیل به سعادت حقیقی است. در وصول به سعادت، عقل فعال نقش مهمی دارد؛ زیرا از دیدگاه فارابی عقل فعال ناظر بر افعال انسان و عامل تکامل و تربیت اوست و انسان را در دستیابی به مقام انسانی یاری می کند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۵۵).

در پنج رکن و مرتبه مدینه عاملی که باعث می شود هر کدام از افراد جامعه در مرتبه خاص خود قرار بگیرند، نظم در تمام عرصه های زندگی و استعداد و فطرت آن افراد است؛ به همین خاطر فارابی این سلسله مراتب را مبتنی بر دو امر مهم می داند: (۱) فطرت و استعداد افراد جامعه (۲) عادت، تربیت و میزان آموزش افراد جامعه دارند (آزادارمکی، ۱۳۹۰، ص ۳۳۹)

در مدینه فاضله فارابی، اساسی ترین اصلی که باید هم در میان طبقات جامعه و هم در میان افراد جامعه رعایت شود، نظم و تعاون منظم طبقات جامعه است. در مدینه جاهله وجود بی نظمی باعث میشود که افراد در زندگی خود به دنبال اعمال و رذایلی باشند که آنها را از رسیدن به سعادت حقیقی باز می دارد. اما از دیدگاه فارابی در مدینه فاضله، امت آن باید در زندگی خود به نحوی رفتار کنند که امت فاضله و اجتماع فاضله تحقق پیدا کند: مدینه ای که ساکنانش با تعاون منظم و یاری یکدیگر آهنگ کارهایی می کنند تا به سعادت حقیقی نایل گردند، آن مدینه فاضله است (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۱۳)

در این جامعه هر یک از افراد بنا به فطرت و استعدادی که دارند بعد از آنکه طبقه خود را شناختند تمام تلاش خود را در جهت نیل به کمال فطری خود انجام می دهند و از اینجا رابطه نظم و سیاق زندگی مشخص می شود چون با حاکمیت نظم، سبک زندگی افراد، بر

اساس اصول و مبانی نظم شکل خواهد گرفت و این باعث میشود که افراد جامعه تمام تلاش و تعقل خود را بر روی کسب فضایل اخلاقی و آموزش صنعت و هنر درخور استعداد خود، متمرکز سازند؛ کسب فضایل اخلاقی که فقط در پرتوی زندگی جمعی تحقق پذیر است (فارابی، ۱۳۵۴، ص ۲۹) زیرا هیچ انسانی در انزوا و خلوت نمی تواند اعمال اخلاقی انجام دهد.

بنابراین، می توان گفت وجود نظم در جامعه و به تبع آن کسب فضایل اخلاقی، رابطه مستقیمی با صدور افعال نیکو در زندگی اشخاص دارد؛ زیرا که استعداد طبیعی و فطری انسان، وی را به سمت افعال نیکو هدایت می کند؛ اگر این افعال در انسان تکرار شوند تا جایی که تبدیل به عادت بشود، در نفس هیئت به وجود می آید که می توان از آن هیئت به عنوان شاکله نیز یاد کرد که از آن هیئت نیز افعال صادر می شود (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص ۱۵۳)

فارابی ارزش‌های مشترک را در چارچوب محبت و عدالت مورد توجه قرار داده و بر این باور است که عامل اصلی همبستگی محبت بوده و استقرار و استمرار آن در گروه عدالت است. محبت و دوستی موجب پیوند آحاد افراد جامعه می شود و عدالت موجب پویایی و استمرار آن می گردد. (فارابی، ۱۹۹۱).

۳.۵ ابن مسکویه

از منظر ابن مسکویه، انسان، «مدنی بالطبع»، انس گیر و نیازمند اجتماعی است که در آن جمعیت فراوانی وجود داشته باشد؛ زیرا رشد و تکامل انسان، تنها در زندگی اجتماعی و تعاون میسر است (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۴۹). تعاون به واسطه مدنیت و اجتماع مردمان در آن، سامان می پذیرد و این اجتماع را تمدن می گویند، خواه در بین مردمان چادر نشین یا شهرنشین باشد، خواه در قله کوه ها (ابن مسکویه، ۱۳۸۸، ص ۶۳).

به عقیده ابن مسکویه تعامل گرم و نامتقارن که مبتنی بر محبت است، نظم اجتماعی را به ارمغان می آورد، پس از آن تعامل متقارن نیز که مبتنی بر عدالت است، می تواند به حفظ و دوام اجتماع بینجامد، اما اگر محبت از جامعه رخت بریندد و عدالت نیز ظهور نیابد، جامعه بحرانی و رو به زوال خواهد بود. از منظر مسکویه، محبت شریف ترین غایات اهل مدینه است که انسجام و یگانگی (تا حد) را به دنبال دارد. در صورتی که محبت بر اهل مدینه حاکم شود، هر یک از افراد برای دیگری همانند آن چیزی را می خواهد که برای

نفس خود می خواهد، پس قوای کثیر یکی می شود و اندیشه درست و کار ثواب برای افراد آسان می شود، امنیت برقرار می شود، شهرها آباد می گردد و شادی و نشاط بر جامعه حاکم می شود (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۷۹).

ابن مسکویه معتقد است که چون انسان ذاتاً انس گیر و خوگیر است، به راحتی با دیگران رابطه محبت آمیز برقرار می نماید و این نوع رابطه که تحت عنوان تعامل گرم از آن یاد می شود، نظم اجتماعی را در پی دارد (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۸۶).

۴.۵ خواجه نصیر الدین طوسی

خواجه نصیر انسان را موجودی مدنی بالطبع می داند و معتقد است که انسان علاوه بر گرایش طبیعی به زندگی اجتماعی، دارای نیازهای مادی و معنوی است که تنها در زندگی اجتماعی برآورده می شود (طوسی، ۱۳۹۱، ۲۹۲)؛ با این حال، به وجود تفاوت در امیال و طبایع انسانها توجه داشته و در این جهت طبع مردم را به پنج گونه از خیر تا شر تقسیم می کند. این تفاوت خصایص و طبایع سبب اختلاف در امیال و اهداف انسانها می گردد و ممکن است بین افراد تضاد منافع و درگیریهایی به وجود آورد و تداوم حیات اجتماعی آنها را با مشکل مواجه سازد. در همین جهت، ضرورت کنترل اجتماعی با هدف استمرار حیات منتظم جمعی را خواجه نصیر چنین تبیین می نماید:

و چون دواعی افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان بغایت متنوع، الا تمقصد یکی به تحصیل ذاتی و قصد دیگری به اقتضای کرامتی، پس اگر ایشان را با طبایع ایشان گذارند تعاون ایشان صورت نیندد چه متغلب همه را بنده خود گردانند و حریص همه مقتضیات خود را خواهد و چون تنازع در میانافتد، با فناء و افساد یکدیگر مشغول شوند؛ پس به ضرورت باید نوعی از تدبیر باید کرد (طوسی، ۱۳۹۱، ص ۲۴۴).

خواجه نصیر تعاون (همکاری مبتنی بر مساوات و اعتدال) را تنها ضامن نظم و اعتدال در جامعه و تأمین نیازهای طبیعی انسان می داند، به گونه ای که عدم تحقق آن به بی نظمی و اختلال در جامعه و حتی نابودی نوع انسان منجر می شود. (رجبی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۵) بر پایه این ملاک، ایشان با رویکرد ساختارگرایی، جلوگیری از ظهور متقلبان و اجرای عدالت را دلیل ضرورت وجود اجتماع می داند.

از منظر خواجه، جامعه پایدار جامعه‌ای است اخلاقی، دارای محبت مبتنی بر خیرخواهی و احساسات پاک که چون از منبع فیض و خیر مطلق می‌جوشد، به اتحاد می‌گراید و می‌توان بدان اتکا کرد. بر این اساس، می‌گوید:

شرایع و آداب محمود نیز به آن دعوت کرده‌اند و از این سبب، بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریر فرموده‌اند؛ چه به جمعیت آن، انس از قوت به فعل آید، و ممکن که شریعت اسلام نماز جماعت را به نماز تنها تفضیل بدین علت نهاده باشد که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستأنس گردند، و اشتراک ایشان در عبادات و دیگر معاملات سبب تأکید آن استیناس شود، باشد که از درجه انس به درجه محبت رسد. (رجبی، ۱۳۸۵، ص ۲۶۴)

۵.۵ علامه طباطبایی

جامعه انسانی هرگز نمی‌تواند اجتماعی زندگی کند و دارای اجتماعی آباد شود، مگر وقتی که دارای اصولی عملی و قوانین اجتماعی باشد... اما اینکه گفتیم اصولی عملی داشته باشد، این اصول عبارت است از اینکه اجمالاً حقیقت زندگی دنیا را بفهمد و آغاز و سرانجام انسان را در نظر بگیرد. چون اختلاف مذاهب در همین سه مسئله، باعث می‌شود سنن آن اجتماع نیز مختلف بشود. طرز تفکر افراد اجتماع در باره حقیقت زندگی دنیا و نیز طرز تفکرشان در آغاز و سرانجام جهان هر قسم باشد سنت‌هایی که در آن اجتماع وضع می‌شود، همان طور خواهد بود. (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱۶، ص ۲۸۶)

از منظر ایشان، تنها ضامن اجرای قانون همانا اخلاق عالی انسانی است. (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۷۳)

لزوم اجتماع مدنی و عدالت اجتماعی امری است که بشر ناچار از پذیرش آن است و اگر این اضطراب و ناچاری نبود هرگز زیر بار آن نمی‌رفت. و معنای اینکه گفته می‌شود: «انسان طبعاً مدنی است و به لزوم عدل اجتماعی قضاوت می‌کند» همین است؛ زیرا این قانون زاییده اصل «استخدام» است که بشر به ناچار به آن تن در داده و برای همین است که هر موقع دسته‌ای نیرومند شوند، کمتر رعایت زیردستان را می‌کنند. (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۶۳). پس اگر انسان مدنی و تعاونی است در حقیقت، به طبع ثانوی چنین است، نه به طبع اولی؛ زیرا طبع اولی انسان این است که از هر چیزی که می‌تواند، انتفاع ببرد. (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۳۸۸).

عامل ثبات و نظم اجتماعی در عمل کردن به قوانین پدید می آید. در جوامع بدوی، قوانین تدوین شده ثبات کمتری داشتند، اما قوانین جوامع متمدن از ثبات نسبی برخوردار است، و هر قدر جامعه پیشرفته باشد، می تواند قوانین مستحکم تری تدوین کند. ضامن اجرای قوانین، هم درونی است و هم بیرونی، که همان حکومت است. (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۷۱)

جدول - جمع بندی نظریه های فلاسفه مسلمان در خصوص نظم اجتماعی

ردیف	نظریه	نظریه پرداز
۱	ساختارگرایی	ابن خلدون
۲	کارکرد گرایی	فارابی - علامه طباطبائی
۳	تعاون	ابن خلدون (عصیبت) - فارابی - علامه طباطبائی
۴	ارزش های مشترک (محبت و عدالت)	ابن خلدون - فارابی - ابن مسکویه - خواجه نصیر - علامه طباطبائی

بر اساس آنچه که از نظریات صاحب نظران مسلمان بیان شد، همگی اندیشمندان مورد بحث در نظریه ارزش های مشترک با یکدیگر هم عقیده اند. ضمن اینکه نظرات ابن خلدون، فارابی و علامه طباطبائی در نظریه تعاون بعنوان مولفه ای در نظم اجتماعی مشترک و مشابه می باشد.

۶. نظریه های فلاسفه و اندیشمندان غربی در خصوص نظم اجتماعی

چهار نظریه وجود دارد که در پرتو آنها می توان نظم اجتماعی را تبیین کرد. این چهار نظریه عبارتند از:

۱.۶ نظریه فشار یا جبر

در این نظریه بیشتر بر فشار و الزام های قهری و یا تهدید به استفاده از آن تأکید می شود. این نظریه مدعی است که نظم اجتماعی ناشی از اعمال قدرت عده ای نسبت به دیگران است. بنابراین، اعضای جامعه به آن کنش هایی اقدام می کنند که توسط افراد مسلط از آنها خواسته می شود و اگر مطابق خواسته آنان عمل نکنند با انواع مختلفی از مجازات ها، جریمه ها و

محرومیت‌ها مواجه می‌شوند. بر اساس این نظریه، بی‌نظمی ممکن است معلول دو شکل از تضاد باشد: الف) تضاد ناشی از رقابت در به دست آوردن قدرت؛ ب) ضعف قوه قهریه که باعث تضعیف هنجارها و در نتیجه هرج و مرج و بی‌نظمی می‌شود (Cohen، ۱۳۸۱، ص ۴۸-۴۹).

۲.۶ نظریه منافع مشترک

در این نظریه بر وجود منافع مشترک اجتماعی تأکید شده است. صاحب نظران این رویکرد در دو شعبه مهم جای می‌گیرند:

الف. آنان که نظم اجتماعی را ناشی از یک قرارداد اجتماعی می‌دانند. عینیت یافتن نظم در گرو آن است که قراردادها به صورت قواعدی مدون و قانونی درآید تا به وسیله این قواعد و مقررات منافع بین همه به گونه‌ای متعادل و متعارف توزیع شود. بر مبنای این شاخه از نظریه، بی‌نظمی ناشی از آن است که قواعد و مقررات برآمده از قراردادهای اجتماعی نمی‌تواند در راستای اهداف شکل گیرد.

ب. عده‌ای که معتقدند نظم اجتماعی نتیجه ترکیب منافع شخصی کنشگران است؛ زیرا اعضا در جامعه در تعامل با هم هستند. بقا و استمرار کنش‌های متقابل آن‌گاه تضمین می‌شود که کنشگران از رضایتمندی نسبی برخوردار باشند و برای تحقق رضایتمندی ناچارند که کنش‌های خود را تعدیل کنند؛ زیرا آنان انتظارات متقابل و معینی از یکدیگر دارند که در نهایت به نظم اجتماعی منجر می‌گردد و بی‌نظمی از عدم تأمین منافع ناشی می‌شود. عواملی که در عدم تأمین منافع دخیل است ممکن است به واسطه ناکامی در تعدیل کنش‌ها و منافع باشد و یا آنکه شرایط جدید و پیش‌بینی نشده‌ای بروز کند که امکان تدوین قواعد و تعدیل کنش‌ها و منافع نباشد و یا آنکه کنشگر درصدد دست‌یابی به منافع و اهداف جدیدی برآید که برای نیل بدان به فعالیت جدیدی دست بزند و در نتیجه پیش‌بینی‌ناپذیر باشد. (کوهن، ۱۳۸۱، ص ۵۴-۵۵)

۳.۶ نظریه اجماع ارزشی

این نظریه نظم را ناشی از توافق بر سر ارزش‌ها می‌داند. طرف‌داران این نظریه معتقدند: اگر مردم به ارزش‌های یکسان و مشابه روی می‌آورند به خاطر آن است که اهداف مشترکی را

پذیرفته و دستورالعمل‌های نیل به آن اهداف را که در واقع مربوط به وسایل و ابزارهای آن اهداف است به کار می‌برند. در فرایند تنظیم اهداف و به کارگیری ابزارهای لازم، نظم اجتماعی برقرار می‌گردد. بنابراین، اگر بی‌نظمی در جامعه نمودار می‌شود بدان سبب است که افرادی با ارزش‌ها و قواعد پذیرفته شده جامعه منطبق نیستند و این امر ممکن است به جامعه‌پذیری و تربیت اولیه آنان برگردد.

ناسازگاری ارزش‌ها به دلیل تغییر در نظام فرهنگی و یا به دلیل تعاملاتی که بین جوامع صورت می‌گیرد و ارزش‌های جدیدی را به همراه می‌آورد ممکن است زمینه تضاد و ناسازگاری ارزش‌های جدید و سنتی و در نتیجه بی‌نظمی را به دنبال داشته باشد. از جمله نهادهایی که در بیشترین شکل ممکن در ساخت و پرداخت ارزش‌ها نقش اساسی ایفا می‌کند، دین است؛ زیرا دین به موضوعاتی اساسی می‌پردازد.

قوانین، دستورات، هنجارها و آدابی را که برای زندگی افراد ارائه می‌دهد و دین و مذهب حافظ ارزش‌هاست و طی سازوکاری خاص افراد را به وفاداری از آنها ترغیب می‌کند. در کنار دین، خانواده و نظام آموزش و پرورش علاوه بر تدارک ارزش‌های جدید، در استقرار آنها نیز نقش عمده‌ای را ایفا می‌کنند. آنجا که برخی اعضای جامعه از ارزش‌ها و هنجارها تبعیت نکنند و با نظام ارزشی ناهم‌نوایی کنند، نظام کنترل اجتماعی رسمی و غیررسمی وارد عمل شده و ممکن است به تنبیه و استفاده از قوه قهریه روی آورند.

۴.۶ نظریه سکون

این نظریه نظم را معادل ثبات و سکون می‌داند؛ بنابراین، فقط به جنبه‌ای از نظم پرداخته است. ویژگی دیگر این نظریه آن است که الگوی خاصی ارائه نمی‌دهد و با سایر نظریات قابل جمع است. مهم‌ترین ویژگی این نظریه در آن است که هوادارانش معتقدند: نظم اجتماعی خود شرایطی را به وجود می‌آورد که بقا و استمرار آن را تضمین می‌کند. بنابراین، سازوکارهایی در درون خود پیش‌بینی می‌کند که بتواند در مقابل بی‌نظمی و از هم‌گسیختگی‌ها مقاومت کند. (ورسلی Worsley، ۱۳۸۸، ص ۲۷-۵۹)

۷. نظم اجتماعی از منظر فیلسوفان غربی

بر اساس نظریه‌های صاحب‌نظران غربی در خصوص نظم اجتماعی که در بالا به آن‌ها ذکر شد، به برخی از مهمترین نظریه پردازان هر نظریه اشاره می‌شود:

۱.۷ فیلسوفان و صاحب‌نظران نظریه منافع مشترک

۱.۱.۷ توماس هابز Thomas Hobbes

هابز ایجاد و بقاء جامعه و نظم اجتماعی را بر محور قرارداد اجتماعی می‌داند. به نظر او انسان موجودی خودخواه است و صرفاً به ارضای امیال فردی علاقمند می‌باشد بنابراین روابط انسانی مبتنی بر اصل رقابت است اما از طرفی ارضای امیال فردی نمی‌تواند با وجود هرج و مرج در جامعه امکان‌پذیر باشد راه‌حل نهایی آن است که انسان‌ها با یکدیگر هم‌آوازه شده و یک قرارداد اجتماعی را به وجود آورند. این قرارداد اساس ایجاد نظم اجتماعی در جامعه است. در ضمن برای اجرای قرارداد اجتماعی مورد توافق یک قدرت شهریاری (یک قدرت بی‌غرضانه‌ای که بر روابط بین افراد نظارت دارد) لازم است که از این قرارداد اجتماعی حراست کند. (ورسلی، ۱۳۸۸، ص ۱۲)

هرکس به دنبال برآوردن نیازهای خود است. از سوی دیگر، منابعی که برای ارضای همگان کافی باشد، وجود ندارد. پس افراد بر سر دست رسی به منابع، با هم رقابت می‌کنند و بر این اساس، روابط انسانی مبتنی بر اصل «رقابت» است و زور و فریب مؤثرترین وسایل برای رسیدن به خواسته‌ها. همگان می‌توانند از این وسیله استفاده کنند. بنابراین، موجبات هرج و مرج در جامعه فراهم می‌شود. اما همچنین ارضای امیال فردی نمی‌تواند با وجود هرج و مرج در جامعه امکان‌پذیر باشد؛ زیرا در این صورت، هیچ‌کس به خواسته‌اش نمی‌رسد. راه‌حل نهایی آن است که انسان‌ها با یکدیگر هماوا شوند و یک قرارداد اجتماعی را به وجود آورند. بدین روی، در جامعه، یک قدرت شهریاری لازم است که این توافق به عمل آمده بر سر قرارداد اجتماعی را حراست کند. (ورسلی، ۱۳۸۸، ص ۳۸) به طور خلاصه، از نظر هابز، جامعه پدیده‌ای غیرطبیعی و یک تمهید ساختگی است که بر طبیعت انسان تحمیل شده است. در یک کلمه، «نظم اجتماعی» نظم مبتنی بر «جبر» است.

اما اثبات مدعای هابز بسیار مشکل است؛ چون انسان‌ها هیچ‌وقت به طور اختیاری در کنار هم جمع نشده‌اند تا قراردادی امضا کنند. باید گفت: این روند به طور طبیعی شکل

گرفته است. با گذشت زمان، انسان‌ها به نفع خود دیده‌اند که در زندگی اجتماعی مشارکت داشته باشند و هیچ برنامه ریزی در کار نبوده است.

در جامعه‌های وحشی، این طور نبوده که عقلاً نشسته باشند و با فکر و اندیشه به نیازمندی خود به قانون پی برده باشند و سپس برای خود قوانینی جعل کرده باشند، بلکه آداب و رسومی که داشتند باعث می‌شده درگیری‌ها و مشاجراتی در آنان پیدا شود و قهراً همه ناگزیر می‌شدند که اموری را رعایت کنند تا بدین وسیله، جامعه خویش را از خطر انقراض حفظ کنند و چون پیدایش آن امور بر اساس فکر و اندیشه نبوده، اساسی مستحکم نداشته و در نتیجه، همواره دست خوش نقض و ابطال بوده است. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۷۰)

۲.۱.۷ اگوست کنت August Conte

کنت در بررسی نظم اجتماعی، به اجزای تشکیل دهنده یک نظام اجتماعی می‌پردازد. البته او افراد جامعه را به عنوان اجزای عنصری نظام اجتماعی تلقی نمی‌کند او خانواده، طبقات و شهرها را به ترتیب به سلول‌ها، بافت‌ها و کل بدن موجودات زنده تشبیه می‌کند. (قائمی نیا، ۱۳۷۹، ص ۲۹)

کنت پیرو سنت پرستان فرانسه بود و آنها را بسیار می‌ستود. به اعتقاد سنت پرستان،

جامعه‌ای که با پیوندهای اشتراک اخلاقی همبسته نشده باشد، جز توده‌ای از افراد جدا از هم نیست. هر کوششی در جهت مبتنی ساختن زندگی اجتماعی بر قراردادهای میان افراد و یا بازسازی جامعه بر پایه حقوق طبیعی فردی، یا از گستاخی مایه می‌گیرد یا از دیوانگی یا از هر دو. (کوزو، ۱۳۸۰، ص ۵۰)

عبارت مزبور به صراحت، نظر کسانی را که حقوق فردی را مبنای شکل‌گیری نظم اجتماعی می‌دانند، رد می‌کند و معتقد است: درونی کردن ارزش‌های جامعه عامل نظم اجتماعی می‌شود.

از نظر کنت عوامل استقرار نظم عبارت‌اند از:

الف) وجود نهادهای مرتبط با یکدیگر در سطح جامعه: خانواده و طبقات اجتماعی، که در واقع استخوان‌بندی جامعه را تشکیل می‌دهند.

ب) زبان: از نظر کنت زبان ظرفی است که در بستر آن ما با یکدیگر و با مردمی که در گذشته زندگی می‌کرده‌اند ارتباط برقرار می‌کنیم، و دارای فرهنگی مشترک می‌شویم. زبان،

ما را به هم‌زبانی‌های ما پیوند می‌دهد و بدون یک زبان مشترک، انسان‌ها هرگز نمی‌توانند به همبستگی و توافق دست یابند و در نتیجه هرگونه سامان و نظم امکان‌پذیر نیست.

ج) نظام اعتقادی مشترک: از نظر کنت جامعه برای نظم نیاز به ارزش‌های مشترکی دارد که این امر اغلب از طریق دین ایجاد می‌گردد. دین باعث ایجاد ارزش‌های مشترک می‌شود و همبستگی اجتماعی را تسهیل می‌کند.

د) تقسیم کار: جامعه دارای نهادها و گروه‌های مختلف شغلی و اجتماعی است که با افزایش جمعیت، هر کدام در امور خاصی تبحر و تخصص بیشتری یافته‌اند. این وابستگی باعث تسهیل در نظم اجتماعی می‌شود چرا که نیازهای این گروه‌ها نسبت به هم، آن‌ها را در ارتباطی مستمر و مداوم با یکدیگر نگه می‌دارد. تقسیم کار از طریق ایجاد حس وابستگی به دیگران، باعث افزایش همبستگی انسان می‌شود. (کوزو، ۱۳۸۰، ص ۳۳-۳۴)

۲.۷ صاحب‌نظران نظریه فشار یا جبر

۱.۲.۷ Emile Durkheim دورکیم

با شکل‌گیری جامعه جدید و فروپاشی ساختارهای کهن عد‌های بر این باور بودند که بنیان‌های اخلاقی جامعه متزلزل و سست شده و ما وارد دوره‌ای از آشوب و هرج و مرج شده ایم. دورکیم با تأکید بر مفهوم فردگرایی آن‌هم به شکل اخلاقی‌اش در برابر رویکرد فایده‌باورانی چون اسپنسر از یک سو و غایت‌باورانی چون کنت می‌ایستد و نشان می‌دهد که چگونه جامعه جدید بر مبنای استقلال و آزادی و فردیت افراد بشر به وجود آمده است (کالینیکوس Callinicos، ۱۳۸۳، ص ۲۳۰).

به نظر دورکیم عنصر اخلاقی، حافظ همبستگی و نظم است. جامعه مجموعه کلی از افراد نیست بلکه واقعیتی کیفی یگانه‌ای می‌باشد. رسم و سنن اجتماعی بر عقل منفرد افراد مسلط هستند و جامعه با نظم و متعادل‌سازی وحدتی اخلاقی است و حرکت اصلی جامعه حرکتی است از همبستگی مکانیکی به ارگانیکی. به نظر دورکیم در جامعه ابتدایی همبستگی مکانیکی مبتنی بر "وجدان جمعی" بود ولی در جامعه مدرن "تقسیم کار" جای وجدان جمعی جامعه سنتی را می‌گیرد و تقسیم کار تنها در شرایط نرمال موجب همبستگی می‌گردد. تقسیم کار در شرایط آنومی یعنی بی‌هنجاری همبستگی اجتماعی را به دنبال نمی‌آورد. (بشیریه، ۱۳۸۲، ص ۴۸)

دورکیم مدعی است که تقسیم کار نه تنها به منزله نیروی اقتصادی بلکه به مثابه نیروی اخلاقی نیز عمل می‌کند. آنگاه که جامعه به کلی به تقسیم کار متکی باشد نیز به توده‌ای از اتم‌های قرار گرفته در کنار یکدیگر بدل نمی‌شود. بلکه پیوند اعضا به یکدیگر عمیق‌تر و فراتر از لحظات کوتاهی است که مبادله در آن انجام می‌پذیرد. نهادهای اجتماعی مدرن متقابلاً به یکدیگر وابسته‌اند. برای مثال، اقتصاد به خانواده وابسته است تا با جامعه‌پذیر کردن افراد، کارکنانی منظم و بانگیزه تربیت کند. به همین ترتیب نیز خانواده برای پیدا کردن شغل و کسب درآمد که تشکیل خانواده را ممکن می‌سازد، به اقتصاد وابسته است. (سیدمن Seidman، ۱۳۸۶، ص ۶۱)

نکته کلیدی در تبیین «نظم» از نظر دورکیم این است که جامعه، بخصوص جامعه انداموار، دارای هنجارهایی است که آنها را از طریق فرایندهای گوناگون جامعه‌پذیری به افراد می‌آموزد و افراد آنها را درونی می‌کنند. با برقرار شدن نظم درونی، نظم بیرونی ممکن می‌شود. به همین دلیل، دورکیم بر نظم اخلاقی بیشتر تأکید می‌کند. از این نظر، باید گفت: در نظریه دورکیم نیز همانند هابز، جامعه خود را بر افراد تحمیل می‌کند. افراد به جامعه احترام می‌گذارند و هنجارهای آن را درونی می‌کنند. دورکیم نقش «مذهب» را در ایجاد همبستگی برجسته می‌کند و چون تصور می‌نماید مذهب در جامعه ریشه دارد، از این رو، افراد در واقع جامعه را پرستش می‌کنند و به آن به عنوان یک موجود مافوق احترام می‌گذارند. از نظر دورکیم، خدایی وجود ندارد، «آنچه ما می‌پرستیم واقعاً یک نیروی ماورای طبیعی نیست، بلکه چیزی عظیم‌تر و ترس‌آورتر از نفس فردی ماست.» (ورسلی، ۱۳۸۸، ص ۲۱)

۲.۲.۷ کارل مارکس Karl Marx

مارکس از جمله نظریه پردازان تضادگراست که شکل‌گیری جامعه را بر مبنای وجود شکافی تقلیل‌ناپذیر در بنیان آن ممکن می‌داند. این شکاف به دلیل وجود منافع متضاد گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی است. هر کدام از این طبقات بر مبنای آگاهی طبقاتی خود جامعه و جهان را تفسیر می‌کنند. به این علت است که همواره یک جزء یعنی یک طبقه اجتماعی بر مبنای عینک طبقاتی‌ای که بر چشم دارد تصویری از کلیت اجتماعی به دست می‌آورد و البته از نسبت این تصویر با شرایط مادی و تاریخی خود نیز ناآگاه است. از این رو هیچ یک از کلیت‌هایی که به واسطه دخالت ایدئولوژی طبقاتی بر ساخته می‌

شوند اصالت ندارند و همه کاذب اند. چرا که به غلط کلیت اجتماعی را از جانب طبقه و گروه خود نمایندگی می‌کنند. این تنها طبقه کارگر است که با دفاع آگاهانه از منافعش می‌تواند به درستی مدافع منافع راستین جامعه باشد (ژیژک Žižek، ۲۰۰۱، ص ۹۴)

۳.۲.۷ ماکس وبر Max Weber

اهمیت و برجستگی کار وبر در ارائه بدیلی است که براساس آن رابطه فرد و جامعه و سازوکار ایجاد و بازتولید نظم اجتماعی را به شیوه‌های متفاوت از معاصرانش از جمله مارکس و دورکیم ترسیم می‌کند. برای وبر این کنشگران فردی اند که با معانی ذهنی ای که دارند الگوهای منظمی از کنش می‌سازند که به شکلی مستمر تکرار می‌شود (فریزی، ۱۳۷۴، ص ۹۴) از این رو تأکید بر ساختارهای کلان و پهن دامنه در روش‌شناسی وبر وجود ندارد. آنچه در پیشبرد جامعه‌شناسی تفهیمی اهمیت دارد بازسازی وضعیتی است که طی آن فرد یا افراد به شیوه معینی عمل می‌کنند. نمونه بارز کار وبر در این زمینه اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری است که در آن نشان م‌دهد ظهور سرمای‌هداری علاوه بر زمینه‌های اقتصادی، مبتنی بر عوامل دینی و مذهبی نیز بوده است (وبر، ۱۳۷۳) به نظر وبر «بین سازمان ساخت‌های اجتماعی و ماهیت تمایلات فردی، روابط نظام‌یافته‌ای وجود دارد.» تمایلات انسان، درون جامعه شکل می‌گیرد، فرد با قرار گرفتن در متن جامعه خویش ارزش‌ها را درونی می‌کند، بنابراین نظم اجتماعی ریشه در سازمان جامعه، ایستارها و ارزش‌های آن دارد. (ورسلی، ۱۳۸۸، ص ۴۱)

وبر بیم آن دارد که با گسترش سریع بوروکراسی و عقل‌ابزاری، نظم نوین خصلت قفس آهنین به خود گیرد. با عقلانی شدن همه چیز در جامعه هنجارها نیز صبغه عاطفی خود را از دست می‌دهند و همه چیز وارد محاسبه عقلی می‌شود و عنصر آزادی، اراده و ذهنیت فرد حذف شده است. (چلبی، ۱۳۹۱، ص ۳۴)

۳.۷ صاحب‌نظران نظریه اجماع ارزشی

تالکوت پارسونز Talcott Parsons

پارسونز هسته اصلی نظم اجتماعی را در کم و کیف انسجام رفتاری می‌بیند که مبتنی بر اصول مشترک ارزشی در جامعه است. در وهله اول پارسونز حل مسئله نظم را منوط به تنظیم روابط بین واحدها بر مبنای اصول مشترک ارزشی که از طریق نهادینه

شدن اجتماعی و نهادینه شدن فرهنگی میسر می شود و در وهله دوم حل مشکل نظم را با تنظیم هنجار درون واحدی از طریق درونی کردن فرهنگ ممکن می داند (چلبی، ۱۳۹۱، ص ۱۴).

به اعتقاد پارسونز،

با بهره گیری از ارزش ها، نیاز به استفاده از زور برای انتصاب هر فرد به وظیفه ای مشخص رفع می گردد... بنابراین، مهم ترین عملکرد و فایده نظم ارزشی جامعه، مشروعیت و مقبولیت بخشیدن بدون بهره گیری از قدرت است. (چالمرز Chalmers، ۱۳۶۳، ص ۳۱)

به اعتقاد وی، مرزهای نظام تا جایی که نظام از طریق ارزش های مشترک منسجم بماند، حفظ می شود. بر این اساس، یک نظام اجتماعی خاص هنگامی دچار مشکل خواهد بود که ارزش ها نتوانند تغییرات محیط را توجیه نمایند. یا به عکس، هنگامی که تغییر ارزش ها به معنای نادرست تلقی شدن خود محیط باشد، دچار مشکل خواهد شد.

از نظر پارسونز ما در جامعه با مساله ای به نام انتقال ارزش های اساسی به افراد روبرو هستیم و این ارزش ها هستند که کیفیت عمل افراد را تعیین می کنند و در بقاء نظم سهیم اند. در هر جامعه ای مجموعه قواعدی وجود دارد که آنچه را که هر فرد بایستی انجام دهد تعیین می کند به این مجموعه قواعد "هنجار" می گویند. او معتقد است که افراد هنجارها و ارزش ها را درونی می کنند. این مدل درونی شده Internalization ارزش ها و هنجارها قدرت پیش بینی در فعالیت های روزمره را افزایش می دهد. در واقع زمانی که مردم سعی می کنند به شیوه های مورد انتظار دیگران عمل کنند، در واقع به خاطر ترس از تنبیه همراه با انحراف، برخورد لازم می بینند تا براساس شیوه ها و الگوهای استقرار یافته ای عمل کنند که در جریان انتظارات متقابل مردم به وجود آمده و ادامه یافته است. (ورسلی، ۱۳۸۸، ص ۷۳)

بنابر نظر پارسونز، یک جامعه تنها در زمانی می تواند پایدار و با ثبات بماند که بتواند مدل چهارگانه؛ انطباق، یکپارچگی، دستیابی به هدف و حفظ الگو در تعاملات اجتماعی را حفظ نماید. بدین ترتیب کارکرد چهار خرده نظام در نظام اقتصادی، انطباق در نظام سیاسی، یکپارچگی در نظام اجتماعی، دستیابی به هدف و در نظام فرهنگی، حفظ الگو است. اختلالی که باعث بینظمی در هر یک از چهار خرده نظام می شود به ترتیب در نظام اقتصادی: اختلال هنجاری، در نظام سیاسی: اختلال توزیعی، در نظام اجتماعی: اختلال رابطه ای و در نظام فرهنگی: اختلال نمادین می باشد. بنابراین قانونمندی یک نظام

اجتماع به میزان نظم وابسته است. میزان نظم هم تابع نهادینه شدن هنجارهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی است (چلبی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۸۶، ۹۰).
تالکوت پارسونز با الهام از این نگرش‌ها برای مساله نظم اجتماعی چهار ضرورت کارکردی را مطرح می‌نماید که عبارتند از:

- انطباق با محیط اجتماعی
- هدف یابی و پی‌جویی اهداف نظام اجتماعی
- انسجام اجتماعی در جامعه
- حفظ الگوهای فرهنگی و تداوم آنها در جامع (چلبی، ۱۳۹۱)

۴.۷ صاحب‌نظران نظریه سکون

۱.۴.۷ میشل فوکو

از نگاه فوکو پیدایش جامعه انضباطی با سه فراگرد کلی همراه بود. اولاً از لحاظ اقتصادی و اجتماعی، تکنولوژی‌های قدرت انضباطی در زمانی شکل گرفتند که وقوع تحولاتی در جمعیت و در شیوه تولید، زمینه‌ی مناسبی برای گسترش تکنولوژی‌های اداره جمعیت و تأمین کارایی برای دستگاه‌های تولیدی فراهم آورده بود، تکنولوژی‌های انضباطی قدرت، در نتیجه فرآیند انباشت سرمایه را پرشتاب کردند. ثانیاً از لحاظ حقوقی و سیاسی تکنولوژی‌های انضباطی در درون ساختارهای حقوقی و سیاسی تعبیه شدند، در پس ظاهر برابری حقوقی، شبکه‌ای از قدرت‌های خرد و کوچک گسترش یافت. روابط قدرت، بنیاد این ظاهر حقوقی را تشکیل می‌دادند و ضامن اطاعت و فرمانبرداری بودند. ثالثاً از لحاظ علمی، با گسترش تکنولوژی‌های انضباطی، روابط متقابل میان اعمال قدرت و تشکیل دانش، افزایش یافت. نهادهای انضباطی دستگاه‌هایی بودند که در آن‌ها روش‌های گردآوری و ایجاد اطلاعات و دانش وسیله‌ای برای اعمال سلطه می‌شد. (رابینو و دریفوس Rabinow & Dreyfus، ۱۳۷۹، ص ۲۹)

فوکو، منکر اهمیت اجتماعی قدرت سرکوبگر دولت یا قشر اجتماعی حاکم (مانند نخبگان اقتصادی یا قدرت روان) نیست. بلکه او اصرار دارد که تولید نظم اجتماعی مبتنی بر انضباط در زندان‌ها، بیمارستان‌ها، کارخانه‌ها، ارتش و مدارس برای جوامع معاصر غربی از

اهمیت اساسی برخوردار است. این قدرت به اطاعت و اداشتن نیست که این ساختارهای اجتماعی را ممکن ساخته است، بلکه نظم اجتماعی را مجموعه ای از استراتژی های برقرار کننده ی انضباط- از حبس تا سیستم های امتحان- به وجود می آورد، که هدفشان تنظیم رفتار از طریق تحمیل هنجارهای بهنجار بودن، سلامت، هوشمندی و تندرستی است. (سیدمن، ۱۳۸۶ص ۲۴۹-۲۴۸)

رویکرد فوکو به نظم و اهمیت موضعی که نسبت به روابط قدرت می گیرد او را از بسیاری از متفکران متمایز ساخته است. نظم اجتماعی در قالب نظم گفتمانی باید تحلیل شود و چنین نظمی فارغ از مجری و قانون گذار شکل می گیرد. در واقع قانون نگذاران و مجریان نمی توانند چیزی بیش از آثار و جلوه های روابط و پیوندهای گفتمانی باشند. فوکو با برداشت حقوقی- گفتمانی از قدرت مخالف است و از این رو نقش نیروهای سازمان دهی کننده نظم را در جامعه نقشی ثانوی می داند.

نگاه فوکو به قدرت بیش از آنکه نگاهی از بالا به پایین باشد نگاهی از پایین به بالاست. مهم تکنیک های مختلف قدرتند که ابزار و وسایل لازم را در نهادهای مختلفی که در آن جایگزین می شوند پیدا می کنند (فوکو، ۱۳۸۵، صص ۶۲-۴۳) بنابراین نوع استفاده از تکنیک های قدرت در نهادهای مختلف نیز متفاوت است.

فوکو از این طریق دوگانگی های رایج را نیز دچار خدشه و اختلال می کند. تحلیل گفتمان از این جهت با نقد ایدئولوژی تفاوت دارد که منتقدان ایدئولوژی آن را به قصد نیل به حقیقت نقد می کنند اما در نگاه فوکو نقد هر شکل از گفتمان صرفاً به معنای درک این نکته است که این گفتمان چگونه کار م یکنند. اما فراروی از یک نظم گفتمانی به معنای نزدیک تر شدن به حقیقت نیست چرا که ایده حقیقت تناظری در این رویکرد وجود ندارد. شیوه تحلیل تبارشناسانه نوعی از نگارش تاریخ است که نقطه شروع لحظه حال است، برخلاف شیوه مرسوم تاریخ نویسی خطی که سیری خطی مبنی بر تکامل و بهبود و پیشرفت را در روایت اثباتی یا رئالیستی خود فرض می گیرد. اما فوکو نقطه شروع را جایگاه خود تبارشناس در لحظه حال می داند با این هدف که در نهایت این عمل تبارشناسانه جایگاه تبارشناس را تغییر دهد. به این اعتبار تبارشناسی بیش از اینکه یک روش باشد یک پرکسیس است (شفردسون Shepherdson، ۱۹۹۵، ص ۲۳).

۲.۴.۷ آنتونی گیدنز Anthony Giddens

نظریه گیدنز مبتنی بر دو تصور عمده است: یکی عبارت مارکس به این مضمون که «انسان‌ها تاریخ را می‌سازند، اما نه در شرایطی که به انتخاب خودشان باشد» (کسل Castle، ۱۳۸۷، ص ۱۲، به نقل از ریتزر، ۱۳۸۹، ص ۶۰۰). و دیگری، احتراز از اعتقاد و توسل به «خبر بزرگ grand narrative» در فهم عالم و تاریخ، و به تعبیری ساخت‌شکنی grand narrative تکامل‌گرایی اجتماعی؛ یعنی پرهیز از یکپارچه‌انگاری تاریخ (گیدنز، ۱۳۸۴ (الف)، ص ۸). تصور اول چیزی جز محتوای اصلی نظریه ساختاربندی او نیست. «مقصود مارکس از جمله اول، در واقع، نوعی رابطه دیالکتیکی میان عاملیت و ساختار است، یا آنچه گیدنز به آن «دوگانگی ساختار» اطلاق می‌کند» (حاجی‌حیدری، ۱۳۸۸، ص ۹۷).

نظریه ساختاربندی گیدنز، «پاسخ وی به آسیب‌هایی است که در نظریه اجتماعی تاکنون می‌بیند. هم آسیب‌هایی که در جامعه‌شناسی کلاسیک رخ نمود، و هم دشواری‌هایی که پس از آن، تا همین اواخر در زمینه فلسفه کنش آمریکایی از نظر او مشهود بوده است؛ همه این‌ها نشان از مرور گیدنز بر کلیات تاریخ نظریه اجتماعی دارد، که در پس یک ناکامی، وی را به تولید نظریه ساختاربندی برای تهیه یک نظریه اجتماعی قانع‌کننده وا می‌دارد» (حاجی‌حیدری، ۱۳۸۸، ص ۹۵). در واقع، این نظریه، طرد سه‌گرایش سنتی در نظریه اجتماعی است: نظریه کارکردگرایی و ساختارگرایی که شباهت‌های قابل توجهی با یکدیگر دارند و نظریه تفسیری که در مقابل آن دو قرار دارد. اندیشه کارکردگرایی از کنت به بعد، علم زیست‌شناسی را به عنوان علمی می‌شناسد که چارچوب و الگوی علم اجتماعی را فراهم می‌سازد. مفهوم ساختار و کارکرد نظام اجتماعی، همچنین تحلیل فرآیند تکاملی از طریق انطباق، را زیست‌شناسی فراهم ساخته است. ساختارگراها اگرچه همانند کارکردگراها، بر فضیلت کلیت جامعه بر افراد تأکید دارند، اما به شدت با تکامل‌گرایی مخالف‌اند. در مقابل این دو نظریه، تفسیرگرایی قرار دارد که معتقد است علوم اجتماعی با علوم طبیعی کاملاً متفاوت است (گیدنز، ۱۹۸۴، ص ۱).

به اعتقاد گیدنز، سه عنصر در عملکردهای اجتماعی نقش اساسی ایفا می‌کنند (کسل، ۱۳۸۷، ص ۱۹): ۱. توانایی ارتباط معنادار؛ ۲. اخلاق؛ ۳. منابع قدرت. آنچه که موجب «عملکرد practice» مطابق با انتظار می‌شود بدون مهارت و خلاقیت در ارتباط، همچنین توجه به هنجارهای اخلاقی ممکن نخواهد بود. «عامل agent» به کمک ذخایر معرفتی خود منظور عامل مقابل را درک می‌کند و مطابق آن بر اساس هنجارهای اخلاقی عمل می‌کند. اما

عنصر مهم دیگری هم در عملکرد وجود دارد و آن امکان عمل است، یعنی توانایی انجام کار، و آن میسر نمی‌شود مگر به کمک منابعی که به انسان قدرت انجام کار را می‌دهند. به نظر گیدنز عملکردها بر «قواعد و منابع» مبتنی‌اند، و مفهوم «ساخت structure» در معنای اصلی آن لااقل به همین قواعد و منابع مربوط می‌شود (گیدنز، ۱۹۸۴، ص ۱۷).

به نظر او جامعه‌شناسی، معمولاً ساختار را نوعی ویژگی مقیدکننده یا تعیین‌کننده حیات اجتماعی می‌داند؛ اما در واقع، ساختار چاره‌ساز نیز هست. در این جا، شباهت ساختار با زبان کاملاً آشکار است: آنچه را که می‌توانیم بگوییم محدود می‌کند، اما این امکان را فراهم می‌آورد که چیزی بگوییم (کرایب Craib، ۱۳۸۵، ص ۱۴۳)

در مقابل، همان‌گونه که ساخت به عامل امکان عمل می‌دهد، ساخت نیز بدون «عامل‌های انسانی human agents» نمی‌تواند بازتولید شود. «گیدنز معتقد است اگر مردم به راه‌های نهادینه‌شده انجام امور (ساخت‌ها) بی‌اعتنایی نمایند و یا آن‌ها را به نحو متفاوتی بازسازی کنند، ساخت‌ها قابل تغییر و حتی جایگزینی‌اند» (گیدنز، ۱۳۸۴ (ب)، ص ۲۱). بنابراین، همواره وجود ساخت به عامل وابسته است؛ چراکه این عامل است که برای رسیدن به مقاصد خود از منابع قدرت استفاده و قواعد را مراعات می‌کند، و موجب بازتولید آن می‌شود. بنابراین، به همان اندازه که عامل برای انجام امور خود نیازمند ساخت است، ساخت نیز برای ایجاد و بقای خود نیازمند عامل است. گیدنز این واقعیت را «دوگانگی ساخت» می‌نامد؛ یعنی نیاز متقابل ساخت و عامل. دو عنصر اول تحت عنوان قواعد و عنصر سوم تحت عنوان منابع قرار دارد.

عملکردهای اجتماعی مانند بخش‌هایی از طبیعت که خاصیت خودبازتولیدی دارند، حالتی بازاندیشانه دارند. به این معنی که آنها به وسیله عامل‌های اجتماعی خلق نمی‌شوند، بلکه دائماً به وسیله آنها، از طریق ابرازکردن‌شان تمدید می‌شوند. عملکردهای عامل‌ها، از آغاز تا انتها شرایطی را بازتولید می‌کنند که آن عملکردها را امکان‌پذیر می‌سازند. این عملکردها اگرچه در قالب برنامه‌های قانونمند به صورت طبیعی انجام می‌شوند، ولی با مهارت‌های شناختی که به کمک عامل انسانی انجام می‌شوند، فاصله دارند (گیدنز، ۱۹۸۴، ص ۱۵-۲).

از نظر گیدنز، نظم اجتماعی مدرن پس از نظم سنتی است. مدرنیته به معنای سازمان نیست بلکه به معنای سازماندهی می‌باشد، یعنی کنترل منظم روابط اجتماعی در فواصل زمانی - فضایی نامحدود. به نظر گیدنز، شیوه‌های زیستی که بامدرنیته پا به عرصه حیات

گذاشتند، به نحوی غیرمترقبه ما را از تمام انواع نظم اجتماعی سنتی دور ساخته اند. دگرگونی‌ها و تحولات مستقر در مدرنیته هم به لحاظ برون‌گستری و هم به لحاظ دورن‌گستری خود به مراتب عمیق‌تر از اکثرانواع خصوصیات متحول دوران پیشین هستند. (گیدنز، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۴۰)

بر اساس دسته‌بندی فوق‌هریک از نظریه‌پردازانی که دیدگاه‌های آنها بیان‌گردید، در یک گروه قرار می‌گیرند که به شکل خلاصه در جدول ذیل ترسیم شده است.

جدول - جمع‌بندی نظریه‌های فلاسفه غربی در خصوص نظم اجتماعی

ردیف	نظریه	نظریه پرداز
۱	فشار یا جبر	دورکیم - کارل مارکس - ماکس وبر
۲	منافع مشترک	توماس هابز - آگوست کنت
۳	اجماع ارزشی	پارسونز
۴	سکون	فوکو - گیدنز

۸. نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی نظریه‌های فلاسفه مسلمان می‌توان گفت بر خلاف فیلسوفان و نظریه‌پردازان غربی دیدگاه این اندیشمندان تا حدود زیادی به هم نزدیک است. دیدگاه‌های هر یک از فلاسفه مسلمان در چند نظریه یا همه نظریات مربوط به نظم اجتماعی با هم مشابه است. این یافته با نتیجه‌گیری پژوهش یوسف زاده (۱۳۸۵) که نشان داد؛ برخلاف جامعه‌شناسان غربی که نظریه‌هایشان درباره نظم اجتماعی و چگونگی شکل‌گیری آن با هم متفاوت است، علمای اسلام در این بحث، چندان اختلافی با هم ندارند و نظریات آنان به نوعی مکمل‌همدیگر است، مشابه است. علت اینکه صاحب‌نظران مسلمان همانند صاحب‌نظران غربی ذیل نظریه‌ها قرار نگرفته‌اند همین وجه اشتراک آنها در نظریه‌هاست.

بر خلاف فیلسوفان مسلمان که دیدگاه‌های مشترک بسیاری در خصوص نظم اجتماعی داشتند، دیدگاه‌های فلاسفه غربی وجه مشترک کمتری نسبت به یکدیگر دارند و دیدگاه‌های آن‌ها با یکدیگر متفاوت و در برخی موارد مخالف با یکدیگر است.

تفاوت دیگر نظریه‌های اندیشمندان مسلمان و غربی این است که رویکرد اندیشمندان مسلمان در نظم اجتماعی توجه صرف به معنویت نبوده بلکه به معنویت و مادیت در کنار

معتقدند در حالی که رویکرد اکثر اندیشمندان غربی رویکردی مادیت گرایانه به نظم اجتماعی دارند.

تنها نظریه مشابهی که می توان از دیدگاههای فلاسفه مسلمان و غربی استنتاج نمود؛ توجه آنها به ارزش هاست. همه اندیشمندان مسلمانی که نظریات آنها در این تحقیق بررسی گردید؛ ارزش های مشترک (محبت و عدالت) را یکی از مؤلفه های اصلی در ایجاد نظم اجتماعی می دانند، که این نظریه با دیدگاه پارسونز که به اجماع ارزش ها در نظم اجتماعی معتقد است، تشابهاتی دارد.

پی نوشت

۱. مقاله از رساله دکتری با عنوان «صورت بندی مفاهیم انضباط اجتماعی بر مبنای آموزه های تربیتی امام علی (ع) و تدوین الگوی مناسب» دانشگاه علامه طباطبایی استخراج شده است.

کتاب نامه

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۴). *العبر*، مترجم: عبدالمحمد آیتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۹۰). *مقدمه ابن خلدون*، مترجم: محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.

ابن مسکویه، احمد بن احمد (۱۳۸۱). *تهذیب الاخلاق*، مترجم: علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر ادگار، اندرو و سچ ویک، پیتر (۱۳۹۷). *مفاهیم بنیادی نظریه های فرهنگی*، مترجم: مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.

اسکید مور، ویلیام (۱۳۸۵). *تفکر نظری در جامعه شناسی*، مترجم: جمعی از مترجمان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اسماعیلی، محمدجواد (۱۳۸۸). «تأملی بر مقاله جامعه شناسی مردم مدار و نسبت آن با علوم اجتماعی»، مجله جامعه شناسی ایران، دوره دهم، شماره ۲. تهران: انجمن جامعه شناسی ایران. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۹۰). *اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون*، تهران: انتشارات صدا و سیما (سروش).

بشیریه، حسین (۱۳۸۲). *انقلاب و بسیج سیاسی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

بیرو، آلن (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم اجتماعی*، مترجم: باقر ساروخانی، تهران: کیهان.

چلبی، مسعود (۱۳۹۱). *جامعه شناسی نظم: تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی*، تهران: نشر نی.

حاجی حیدری، حامد (۱۳۸۸). *آنتونی گیدنز؛ مدرنیت. زمان. فضا*، تهران: انتشارات اختران.

- حسامی، فاضل (۱۳۸۸). «اسلام و نظم اجتماع»، معرفت، ش ۱۳۹، ص ۱۱-۳۳. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۶). *از ساختار گرایی تا پسا ساختار گرایی*، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۱، صص ۹۱-۱۱۰. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دریفوس، هیوبرت و رایینو، پل (۱۳۷۹). *میشل فوکو، فراساختارگرایی و هرمنوتیک*، مترجم: حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- رجبی، محمود (۱۳۸۵). *تاریخ تفکر اجتماعی اسلام*، تهران: سمت.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۱). *نظریه جامعه‌شناسی*، مترجم: محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- ریتزر، جرج (۱۳۸۹). *مبانی نظریه جامعه‌شناسی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن*، مترجم: شهناز مسمی‌پرست، تهران: ثالث.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). *دائرة المعارف علوم اجتماعی*، تهران: کیهان.
- ستوده، هدایت الله (۱۳۹۸). *تاریخ اندیشه‌های اجتماعی در اسلام*، تهران: ندای آریانا.
- سیدمن، استیون (۱۳۸۶). *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- سیف، حمیدرضا (۱۳۷۹). *جامعه‌شناسی ابن‌خلدون*، تهران: نشر جوانان موفق.
- شریعتمداری، علی (۱۳۹۰). *روان‌شناسی تربیتی*، اصفهان: مشعل.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۸۰). *تفسیر المیزان*، قم: انتشارات لب‌المیزان.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۹۱). *اخلاق ناصری*، مترجم: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- عصاریان نژاد، حسین؛ مؤمنی، اسکندر (۱۳۹۰). «تبیین و ترسیم مولفه‌ها و شاخصه‌های تولید اختلال و بی‌نظمی اجتماعی»، فصلنامه امنیت، شماره ۱، ص ۱۹۹-۱۲۳.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۱). *السیاسه المدینه*، بیروت: انتشارات مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵). *آراء اهل المدینه الفاضله و مضادتها*، بیروت: انتشارات مکتبه الزهراء.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۷۳). «نظریه‌های همکاری در کار اندیشه‌ورزان و دانشمندان علوم اجتماعی و دلایل کم‌توجهی نسبی به آن»، فصلنامه تعاون و کشاورزی، ش ۲۰۱، تهران: موسسه کار و تأمین اجتماعی.
- فریزی، دیوید و سه‌یر، درک (۱۳۷۴). *جامعه*، مترجم: احمد تدین و شهین احمدی، اصفهان: نشر آران.
- فوکو، میشل (۱۳۸۵). *پیدایش کلینیک*، مترجم: یحیی امامی، تهران: نشر نقش و نگار.
- قائم‌نیا، علیرضا (۱۳۷۹). *درآمدی به منشا دین*، قم: معارف.
- کالهن، کرایگ (۱۳۸۹). *نظریه اجتماعی و سیاست هویت*، مترجم: محمد قلی‌پور و علی محمدزاده، تهران: جامعه‌شناسان.
- کرایب، یان (۱۳۸۵). *نظریه اجتماعی مدرن*، مترجم: عباس مخبر، تهران: نشر آگاه.

- کسل، فیلیپ (۱۳۸۷). *چکیده آثار آنتونی گیدنز*، مترجم: حسن چاوشیان، تهران: انتشارات ققنوس.
- کوزر، لوئیس (۱۳۸۰). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، مترجم: محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- کوهن، پرسای اس (۱۳۸۱). *نظریه اجتماعی نوین*، مترجم: یوسف نراقی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کالینیکوس، الکس (۱۳۸۳). *درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی*، مترجم: اکبر معصوم بیگی، تهران: نشر آگاه.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴ الف). *پیامدهای مدرنیته*، مترجم: محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴ ب). *چشم‌اندازهای جهانی*، مترجم: محمدرضا جلائی‌پور، تهران: طرح نو.
- محسنی، منوچهر (۱۳۹۰). *مقدمات جامعه‌شناسی*، تهران: دوران.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). *قرآن در آینه نهج البلاغه*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). *اندیشه سیاسی فارابی*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- نصر، حسین (۱۳۸۷). *علم و تمدن در اسلام*، تهران: انتشارات خوارزمی.
- وبر، ماکس (۱۳۷۳). *اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری*، مترجم: پریسا منوچهری کاشانی و عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- وثوقی، منصور و نیک خلق، علی اکبر (۱۳۹۵). *مبانی جامعه‌شناسی*، تهران: بهینه.
- ورسلی، پیترز (۱۳۸۸). *نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی*. مترجم: سعید معیدفر. تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- یوسف زاده، حسن (۱۳۸۵). «نظم اجتماعی در اسلام»، ادیان و عرفان، مجله معرفت، شماره ۱۰۳، ص ۴۸-۶۰. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- یوسفیان، جواد (۱۳۷۹). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: نشر مرندیز.

Crossman, A.(2013), 'Sociological Theories', available at <http://sociology.about.com/od/Sociology101/tp/Major-Sociological-Frameworks>.

Giddens, Anthony (1984). *The Constitution of Society*, Berkeley: University of California Press.

International Encyclopedid of the Scoial Sciences,(1972).The Mac Millan company, The Free Press, New York - London, Reprint Edition, vol.3-4, p. 384.

Janoff-Bulman R, Carnes NC (2016). *Social Justice and Social Order: Binding Moralities across the Political Spectrum*. PLoS ONE 11(3): e0152479. journal.pone.0152479.

Shepherdson Charles (1995). *history and the real: fucault with Lacan*, university of Missouri at Columbia.

Zizek Slavoj (2001). *Did some body say totalitarianism?* Verso.