





دوفصلنامه «فلسفه علوم انسانی اسلامی» در چارچوب رسالت‌های
پژوهشکده علوم انسانی اسلامی دانشگاه قم منتشر می‌شود.
سال اول / شماره ۱ / شماره پیاپی ۱ / پاییز و زمستان ۱۴۰۴



صاحب امتیاز: دانشگاه قم

مدیر مسئول: مهدی گرامی‌پور

سرمدیر: محمدعلی راغبی

مدیر اجرایی: سید مهدی موسوی

ویراستار: حمیدرضا عرفانی‌فر

صفحه‌آرا: اعظم یزدلی

طراح جلد: سیدمحمد ابطحی کاشانی

اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا: سید سجاد ایزدهی (استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)، غلامرضا بهروزی لک (استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع))، عباس پسندیده (استاد دانشگاه قرآن و حدیث)، ابوالفتح خالقی (استاد دانشکده حقوق دانشگاه قم)، محمدعلی راغبی (استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم)، سعید فراهانی فرد (استاد دانشکده علوم اقتصادی و اداری دانشگاه قم) و احمد واعظی (استاد گروه فلسفه‌های مضاف دانشگاه باقرالعلوم (ع)).

نشانی دفتر فصلنامه:

قم: بلوار الغدیر، دانشگاه قم، ساختمان کتابخانه مرکزی، طبقه همکف، پژوهشکده علوم انسانی اسلامی

تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۰۳۳۷۳

قیمت نسخه چاپی: ۴۰۰ هزار تومان

نشانی اینترنتی: phih.qom.ac.ir

پست الکترونیک: phih@qom.ac.ir

- مقالات و مطالب منتشرشده در دوفصلنامه فلسفه علوم انسانی اسلامی، لزوماً بیان دیدگاه‌های فصلنامه نیست.
- این دوفصلنامه در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
- نقل مطالب و تصاویر با ذکر مأخذ بلامانع است.

دو فصلنامه
فلسفه علوم انسانی اسلامی

| سال اول | شماره ۱ | شماره پیاپی ۱ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ |

بسمه تعالی

جهت نمایه شدن مجله در پایگاه‌های داخلی و بین‌المللی و ارتقاء در رتبه‌بندی‌ها، از نویسندگان محترم خواهشمندیم با رعایت قوانین و ضوابط مربوطه، ما را در طی این مسیر یاری بفرمایند.

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- مقالات ارسالی به نشریه «فلسفه علوم انسانی اسلامی» نباید قبلاً (به طور کامل یا بخشی از آن، به زبان فارسی یا انگلیسی) در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا هم‌زمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.

- در صورتی که مجله، حتی بعد از فرایند پذیرش یا انتشار مقاله، متوجه خطا و اشتباه عمدی یا سهوی نویسندگان در رابطه با مورد فوق یا تعارض با هر کدام از وظایف اخلاقی نویسندگان شود، می‌تواند مطابق قوانین اقدام نموده، مقاله را از مجله حذف کرده و حتی دلیل آن را جهت اطلاع‌رسانی جامعه علمی در قالب نامه‌ای در شماره جاری مجله منتشر کند. علاوه بر اینکه دیگر مقاله‌ای از او پذیرش نخواهد کرد.

- مقالات انگلیسی نباید ترجمه مقاله یا بخشی از مقاله‌ای باشد که نویسنده قبلاً به زبان فارسی (یا زبان دیگری) منتشر کرده است.

- نشریه از پذیرش مقالاتی که نویسنده به طور عمد به آثار پژوهشی خود ارجاع داده (خود استادی)، معذور است.

- نشریه از پذیرش مقالاتی که استنادات و منابع مورد استفاده در آن معتبر نبوده یا با وجود منابع معتبر جدید، بیشتر به منابع قدیمی یا دست دوم ارجاع شده باشد، معذور است.

- در صورتی که مقاله ارسالی، همپوشانی قابل قبولی با مقالات منتشر شده نویسنده/نویسندگان، داشته باشد، نویسنده باید حتماً به مقاله قبلی اشاره کرده و دلایل نوآوری اثر جدید را دقیق تشریح کند، در غیر این صورت، مقاله رد خواهد شد.

- نشریه از پذیرش مقالاتی که عیناً فصلی از کتاب منتشر شده نویسنده یا فصلی از پایان‌نامه او باشد، معذور است.

- در صورتی که نویسنده مقاله در حال ارزیابی یا پذیرش شده در مجله داشته باشد که هنوز منتشر نشده است (یا اخیراً منتشر شده است)، نمی‌تواند مقاله جدیدی به مجله ارسال کند، حتی اگر تیم نویسندگان متفاوت باشد.

- نویسندگان گرامی به هیچ وجه دو مقاله را همزمان برای ارزیابی ارسال نفرمایید. در این صورت مجله حق دارد هیچ کدام از مقالات را برای داوری ارسال نکند.
- با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور (برای مقالات فارسی) و در etacitnehTi (برای مقالات انگلیسی) مشابهت‌یابی می‌شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این دو سامانه مطمئن شوند.
- لازم است نویسندگان گرامی، در مقالات انگلیسی، اکیداً از ارجاع به منابع ترجمه شده (از انگلیسی یا عربی به فارسی) پرهیز کنند.
- مجله از مقالات میان رشته‌ای که حاوی مساله‌ای نو باشد استقبال می‌کند.
- مقالات دریافت شده ابتدا توسط هیأت تحریریه مورد بررسی قرار خواهند گرفت و در صورتی که مناسب تشخیص داده شوند، برای ارزیابی به دو نفر از داوران صاحب نظر، ارسال خواهد شد.
- نشریه «فلسفه علوم انسانی اسلامی» در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.

شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر

چنانچه مقاله مستخرج از:

- ** پایان نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل)
 - ** طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند.

روند ارسال مقاله به نشریه

- نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.
- مجله صرفاً پاسخگوی نویسنده مسئول جهت پیگیری وضعیت مقاله بوده و از دادن پاسخ به سایر نویسندگان همکار معذور است.

- تنها کانال ارتباطی رسمی مجله جهت پاسخ گویی به نویسندگان پست الکترونیکی مجله بوده و کانال ارتباطی دیگری ندارد.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

دوفصلنامه فلسفه علوم انسانی اسلامی فقط مقالاتی که حاصل دستاورهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید در موضوعات ذیل است را می پذیرد:

- مبانی و روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی
- رویکردهای رایج به علوم انسانی اسلامی در جهان اسلام
- نقد علوم انسانی متداول
- مدیریت تحول علوم انسانی
- آینده‌پژوهی علوم انسانی
- نظریه‌پردازی و نوآوری با رویکرد اسلامی در تولید علوم انسانی اسلامی

*مجله صرفاً مقالات علمی پژوهشی که به روش تحلیلی نگارش شده باشند را پذیرش می‌کند. از این رو اکیداً از ارسال مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه خودداری فرمایید.

فایل‌هایی که نویسنده مسئول باید زمان ثبت‌نام در سامانه بارگذاری کند:

- فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
- فایل مشخصات نویسندگان
- فایل تعهدنامه و عدم تعارض

حجم مقاله

تعداد واژگان مقاله: بین ۵۶۰۰ تا ۸۰۰۰ واژه

تعداد کلیدواژه‌ها: ۵ تا ۱۰ کلیدواژه

تعداد واژگان چکیده فارسی: ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، تبیین موضوع، روش، نتایج مهم پژوهش باشد)

تعداد واژگان چکیده مبسوط به زبان انگلیسی: ۱۰۰۰ تا ۱۲۰۰ واژه

نحوه درج مشخصات نویسندگان

تعداد نویسندگان مقالات نباید بیش از سه نفر باشد.

اسامی نویسندگان باید در سامانه به طور دقیق درج شود. از نظر مجله تنها اسامی که در سامانه درج شده است به عنوان نویسنده یا نویسندگان مقاله مورد تایید است. در ضمن، اضافه کردن نام نویسندگان به هیچ وجه بعد از ارسال مقاله و پذیرش، نه در سامانه نه در فایل مشخصات نویسندگان امکان پذیر نخواهد بود و تا قبل از مشخص شدن نتیجه داوری نیز در صورتی که تایید و موافقت همه نویسندگان مقاله ارائه شود، امکان حذف نام برخی از نویسندگان وجود خواهد داشت.

مقالاتی که مستخرج از پایان نامه باشند، دانشجو نویسنده اول و استاد راهنما نویسنده مسئول خواهد بود. درج کد ORCID برای نویسندگان الزامی است. برای دریافت این کد از طریق لینک زیر اقدام کنید:

<https://orcid.org/register>

وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با الگوهای ذیل درج شود:

*** درج ایمیل دانشگاهی برای دانشجویان و اساتید الزامی است.

• اعضای هیأت علمی

رتبه علمی (استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشکده، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

• دانشجویان

دانشجوی ...، گروه، دانشکده، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

• افراد و محققان آزاد

مقطع تحصیلی، رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی

ساختار مقاله

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان

۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/مسئله/سوال، هدف، روش، نتایج)

۳. مقدمه (شامل تعریف مساله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و نوآوری پژوهش)

نکته: پیشینه تحقیق در همه مقالات ارسالی الزامی است. حتما باید نوآوری و تفاوت پژوهش ارسالی با

پژوهش‌های پیشین دقیق تبیین شود.

۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)

۵. نتیجه‌گیری
۶. فهرست منابع.

*** روش استناددهی این مجله، روش شیوه‌نامه ایران (راهنمای استناد به منابع اطلاعات فارسی و انگلیسی) بر پایه شیوه‌نامه شیکاگو است. لطفاً براساس این روش، استنادات و منابع را تنظیم کنید. لینک دریافت شیوه‌نامه در سایت مجله موجود است.

** در این الگو استناد به منابع درون متنی است:

(نام خانوادگی نویسنده سال انتشار، شماره صفحه)

مثال: (اکبری ۱۳۹۵، ۴۳)

در صورتی که از چند صفحه پیاپی استفاده شده باشد، به صورت مثلاً: ۲۳-۲۵ درج خواهد شد.

مثال: (مطهری ۱۳۷۱، ج. ۱۳: ۲۳-۲۵)

* از اشاره مستقیم / غیر مستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.

* اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.

* از نقل قول‌های مستقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتماً در مقاله مشخص باشد کدام بخش

از متن، نقل قول مستقیم است).

* نقل قول‌های مستقیم حداکثر تا ۴۰ کلمه در درون علامت نقل قول " " و بیش از آن به صورت

تورفتگی نوشته شود.

** در فهرست منابع:

مقالات:

نام خانوادگی، نام (در ارجاعات انگلیسی نام کامل ذکر شود). سال انتشار. «عنوان مقاله داخل

گیومه». نام مجله (ایتالیک). سال (شماره): صفحات.

مثال:

آیت‌اللهی، حمیدرضا. ۱۴۰۱. «امکانات جدید برون‌گرایی معرفت‌شناختی برای فلسفه دین و مواجهه

با چالش تنوع ادیان». پژوهش‌های فلسفی کلامی (ایتالیک) ۲۴(۹۲): ۵۳-۷۲.

<https://doi.org/10.22091/jptr.2022.7873.2681>

Legenhausen, Mohammad. 2019. "Religious Epistemology and Dialectic." *Journal of Philosophical Theological Research (Italic)* 21: 4358-. [https://doi.org/ 10.22091/PFK.2019.4085.2065](https://doi.org/10.22091/PFK.2019.4085.2065)

* در فهرست منابع، درج شناسه DOI برای مقالاتی که دارای این کد هستند، الزامی است.

کتاب:

نام خانوادگی، نام. سال انتشار. عنوان کتاب (ایتالیک). شهر انتشارات: نام انتشارات.

مثال:

جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۶. *رحیق مختوم* (ایتالیک). قم: اسراء.

Murphy, Nancey and Warren S. Brown. ۲۰۰۷. *Did my neurons make me do it? Philosophical and neuro-biological perspectives on moral responsibility and free will.* Oxford: Oxford University Press.

فهرست مطالب

- ۱۳ هم‌افزایی نظریه ارواح معانی، مقاصد شریعت و هرمنوتیک در تحول علوم انسانی
مهدی شوشتری
- ۵۱ حکمرانی مطلوب اسلامی از منظر فلسفه سیاسی
خواجه نصیرالدین طوسی (با تمرکز بر کتاب اخلاق ناصری)
سیدجواد میرخلیلی
- ۷۵ الگوهای استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان
علی اکبر زهره‌کاشانی
- ۱۰۳ مرجعیت علمی ایران در زمینه علوم انسانی اسلامی؛ چرا و چگونه؟
سیدمحمدتقی موحد ابطحی
- ۱۳۵ تحلیل بنیادی معماری اسلامی براساس سه نظریه در نسبت دین و فرهنگ
علیرضا پیروزمند، مهدی یوسفی پارسا
- ۱۶۵ روش اجتهادی در فهم متن و تولید نظریه علوم انسانی اسلامی
با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای
مهدی گرامی‌پور
- ۱۹۷ نقش مدیریت اطلاعات در تحول علوم انسانی
علی میرعرب
- ۲۱۹ صورت‌بندی چهار اصل انسان‌شناختی مستفاد از حکمت متعالیه ملاصدرا
در سطح فلسفه علوم انسانی اسلامی
حمیدرضا عرفانی‌فر
- ۲۵۱ دلالت‌های مبانی انسان‌شناختی و حیانی در نظارت اجتماعی
صادق گلستانی
- ۲۸۱ بازخوانی رابطه دین و تمدن در نگاه شهید مطهری براساس نگرش مالک‌بن‌نبی و تویین‌بی
زینب شکیبی، سمیرا بخشی‌پور نیلاش
- ۲۹۹ جایگاه اصل «حکومت»، در تعریف و روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی
محسن ابراهیمی
- ۳۲۵ الگوی روش‌شناختی حجیت در فهم متن و حیانی:
تأملی در نسبت اصول فقه با هرمنوتیک گادامر
مهدی عزیزی

دلالت‌های مبانی انسان‌شناختی و حیانی در نظارت اجتماعی

صادق گلستانی

استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

sadeq.golestani47@yahoo.com

چکیده

صیانت از وجود اعتباریات و قواعد اجتماعی که نرم‌افزار تنظیم مناسبات اجتماعی هستند، از ضرورت‌های زندگی جمعی است. این روند در قالب نظارت اجتماعی شناخته می‌شود. اتخاذ شیوه‌های اعمال نظارت اجتماعی مبتنی بر اندیشه‌هایی شکل می‌گیرد که بر مدار برخی مبادی معرفتی و به‌طور خاص، مبادی انسان‌شناختی سازمان می‌یابد. این مقاله براساس مبادی انسان‌شناختی و حیانی و با روش‌شناسی بنیادین، نظارت اجتماعی را بررسی می‌کند؛ در واقع امتداد آن مبادی معرفتی را در نظارت اجتماعی که هویت روش‌شناسی بنیادین است پی می‌گیرد. یافته‌های این پژوهش نشانگر آن است که مطابق انسان‌شناسی و حیانی، جامعه‌پذیری و تربیت اجتماعی انسان در مقوله نظارت اجتماعی از اولویت برخوردار است و استفاده از ابزار کنترل درونی در این فرایند به‌عنوان پلیس درونی نقش مهم دارد. از سوی دیگر توجه به جنبه‌های طبیعی انسان اجتماعی، فرایند جامعه‌پذیری صرف را ناکافی می‌کند؛ از این رو مجازات‌های اجتماعی که تحت عنوان کنترل از آن یاد می‌شود، اهمیت اجتماعی می‌یابد و نکته آخر این که نظارت تنها در چهارچوب قوانین معطوف به نظم اجتماعی محدود نمی‌گردد و به حوزه اخلاق و امور معنوی نیز تسری می‌یابد. واژگان کلیدی: نظارت اجتماعی، کنش‌های اجتماعی، هنجارمندی، جامعه‌پذیری.

مقدمات و ادبیات نظری

وجود اعتباریات و قواعد اجتماعی از ضرورت‌های جامعه انسانی است. ضرورت از آن جهت که روابط اجتماعی را سامان می‌بخشند و هر مجموعه‌ای از آن عهده‌دار رفع

بخشی از نیازهای جامعه است و به تعبیر برخی از متفکران، واسطه بین نقص و کمال انسانی شمرده می‌شوند (طباطبایی ۱۴۲۵ ق، ج. ۷: ۲۹۶-۲۹۷ و ۱۱۹-۱۲۰). این قواعد زمانی می‌توانند کارکرد مورد انتظار را برآورده سازند که مبنای عمل عاملان اجتماعی قرار گیرند؛ از این رو هر جامعه‌ای سازوکاری را برای هنجارمندی کنشگران در پیش می‌گیرد. از این سازوکار تحت عنوان نظارت اجتماعی، یاد می‌شود. نظارت اجتماعی، شیوه‌های مختلفی است که جامعه برای هنجارمندی کنشگران برمی‌گزیند.

اتخاذ شیوه‌های مختلف اعمال نظارت اجتماعی و قلمرو آن در امتداد مبادی معرفتی برگزیده نهادی شده در جامعه سازمان می‌گیرد. نظریه‌ها و از جمله نظریه‌های اجتماعی بر پایه مبادی معرفتی سازمان می‌یابند که در ادبیات فیلسوفان، اصول متعارف یا موضوعه شناخته می‌شوند. از آنجاکه علم اجتماعی، بررسی کنش‌های اجتماعی را عهده‌دار است، انسان‌شناسی نقش ممتاز در این زمینه دارد که این مقاله لوازم آن را در یکی از مسائل اجتماعی (نظارت اجتماعی) پی می‌گیرد.

مفهوم نظارت اجتماعی به شیوه‌های نرم‌افزاری همچون تربیت و آموزش و اعمال مجازات‌هایی اشاره دارد که جامعه برای هنجارمندسازی کنشگران به کار می‌گیرد. در برخی آثار جامعه‌شناسی در مقوله جامعه‌پذیری قرار گرفته است؛^۱ ولی در این اثر، به سیاق صورت‌بندی جامعه‌شناسانی چون ترنر و کوزر، جامعه‌پذیری به‌عنوان یکی از مسیرهای نظارت اجتماعی در سطح خرد مطرح شده و مجازات‌های رسمی و غیررسمی (که در این اثر در قالب مفهوم کنترل اجتماعی آمده است) مسیر دیگر نظارت اجتماعی در سطح کلان معرفی شده است.^۲

۱. بروس کوئن، مبانی جامعه‌شناسی؛ آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی؛ فصل ۸؛ ارل بی، درآمدی بر جامعه‌شناسی، ص ۱۵۳.

۲. جامعه‌شناسی، ترنر، ترجمه فولادی، ص ۳۴۶-۳۴۸؛ نظریه‌های بنیادین جامعه‌شناختی، کوزر و برنارد، ص ۱۰۸.

در باب نظارت اجتماعی آثار مختلفی نگاشته شده است و اکثر کتاب‌های مربوط به مبانی جامعه‌شناسی، بخشی از مباحث خود را به این مقوله اختصاص داده‌اند، اما جنبه جدید بودن این مقاله، تحلیل امتداد برخی وجوه انسان‌شناسی و حیاتی مبتنی بر فطرت در مسئله نظارت اجتماعی است که با روش‌شناسی بنیادین سازمان می‌گیرد.

در نظارت اجتماعی مبتنی بر انسان‌شناسی و حیاتی، وجوه متمایزی نسبت به دیگر اندیشه‌های اجتماعی در این باب پیگیری می‌شود. شیوه‌های جامعه‌پذیری و تربیت اجتماعی و توسعه قلمرو نظارت اجتماعی به بیرون از چهارچوب‌های قوانین موضوعه و نظم‌های اجتماعی، از جمله آن است.

وجه امتیاز اشاره‌شده که ناظر به یکی از واقعیت‌های اجتماعی امروز ما است، زمینه‌انگیزی نگارنده را در تولید این اثر شکل می‌دهد. امروزه نحوه مواجهه با برخی کج‌روی‌ها، یکی از مسائل پرسروصدای جامعه ما را شکل می‌دهد. فضای دوقطبی معطوف به موافقان و مخالفان، برخورد سلبی نسبت به برخی کج‌روی‌ها یا سریان نظارت اجتماعی نسبت به هنجارهای دینی از قبیل عفاف و حجاب، از این دست است. در این مقاله، با عطف توجه به این مسئله، مسیرهای مختلف نظارت اجتماعی را بر مدار انسان‌شناسی و حیاتی پی می‌گیریم.

روش این پژوهش بر محور روش‌شناسی بنیادین سازمان می‌گیرد. این روش با تولید نظریه ارتباط دارد و مسیر تولید آن را پی می‌گیرد، برخلاف روش‌شناسی کاربردی که کاربست یک نظریه در حوزه‌های مختلف را عهده‌دار است. در روش‌شناسی بنیادین عوامل معرفتی و غیر معرفتی اثرگذار بر تکوین نظریه به صورت گزاره شرطی شناسایی می‌شود. عوامل معرفتی در واقع اصول موضوعه نظریه را شکل می‌دهند که در روش‌شناسی بنیادین ارتباط آن اصول موضوعه با نظریه شناسایی می‌شود و چگونگی اثرگذاری بر اندیشه و نظریه

علمی تحلیل می‌گردد. در این پژوهش دلالت‌های اجتماعی مبادی معرفتی انسان‌شناختی در یکی از حوزه‌های علوم اجتماعی بررسی می‌شود.

این پژوهش بدین هدف سازمان می‌گیرد تا نشان دهد براساس مبادی معرفتی و حیانی، نظرات اجتماعی به‌عنوان یکی از ضرورت‌های زیست اجتماعی، در مسیرهای منظومه‌ای تربیت و مجازات، پی‌گیری می‌شود و باتوجه‌به ویژگی‌های طبیعی انسان اجتماعی، شیوه‌های نرم‌افزاری تربیت اجتماعی و اعمال مجازات اجتماعی، مسیر تعدیل و کنترل اقتضانات طبیعی انسان و از پی آن، هنجارمندی آن را امکان‌پذیر می‌سازند.

مبادی انسان‌شناختی

انسان‌شناسی، وجوهی دارد که در علوم مختلف بررسی می‌شود. در این نوشتار تنها بخشی از وجوه اجتماعی آن، بر محور آموزه‌های و حیانی مدنظر قرار دارد.

انسان‌شناسی و حیانی بر مدار فطرت بنا شده است. قرآن کریم خود را کتاب فطرت می‌داند.^۱ این مفهوم اشاره به نوع خلقت و ساختار وجودی انسان دارد که فراتر از افق زمان و مکان قرار دارد. یکی از ابعاد انسان‌شناسی فطری، اجتماعی بودن او است که در آیات مختلف قرآن کریم به این واقعیت اشاره شده است.^۲

این مهندسی، غرضی را تعقیب می‌کند که در متن خلقت انسان قرار داده شده است و آن دستیابی به غایات وجودی است. قال رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى؛ گفت: «پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده، سپس آن را هدایت فرموده است».^۳ مطابق آیه شریفه، در ساختار وجودی هر موجودی کمالاتی نهفته شده

۱. سوره روم، آیه ۳۰.

۲. سوره روم، آیه ۲۱، سوره حجرات، آیه ۱۳.

۳. در ترجمه آیات، از ترجمه آقای محمدمهدی فولادوند استفاده شده است.

است و آن موجود به سمت آن رهنمون می‌شود. از آنجاکه انسان کمالات متفاوتی دارد، بسیاری از این کمالات تنها در زیست اجتماعی و ارتباط با هم‌نوعان محقق می‌شود (ابن‌سینا ۱۳۸۰ ق، ۴۴۱؛ طباطبایی ۱۴۲۵ ق، ج ۱۱: ۱۵۵؛ ج ۱۲: ۱۹۹؛ جوادی آملی ۱۳۸۷، ۶۶).

تردیدی نیست زندگی جمعی نیازمند اعتباریات و قواعدی است تا روابط اجتماعی را سازمان دهد و امکان بهره‌مندی از منافع زیست جمعی را فراهم کند. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آن اعتباریات باید از چه ویژگی برخوردار باشد؟ مطابق انسان‌شناسی و حیانی، نرم‌افزار زندگی اجتماعی نیز باید براساس فطرت بنا شده باشد؛ زیرا باید با آن غرض نهادینه‌شده در متن خلقت انسان هماهنگ باشد تا او را بدان مقصد رهنمون سازد و تنها قوانین و حیانی از این ویژگی برخوردار است.^۱

پس از بیان ضرورت وجود قوانین و اعتباریات و حیانی در جامعه انسانی، وجود مقوله نظارت اجتماعی به منظور عینیت‌بخشی به آن قواعد مطرح می‌شود.

ساختار وجودی انسان را تمایلات و غرایز طبیعی و ملکوتی تشکیل می‌دهد که هریک دلالت‌های خاص را در حیات اجتماعی دارد و رفتار متناسب را در مواجهه با قوانین اجتماعی ایجاد می‌کند.

بعد ملکوتی و محبت الهی نهادینه شده در وجود انسان، وَلَکِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیْمَانَ وَزَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ^۲ «لیکن خدا ایمان را برای شما دوست‌داشتنی کرد و آن را در دل‌های شما بیاراست» او را به سمت غایات وجودی ملکوتی سوق می‌دهد و در روابط اجتماعی، تنها به خود و لذت شخصی نمی‌اندیشد؛ بلکه احسان و انفاق و ایثار را برمی‌گزیند؛ اما بعد مادی

۱. برای اطلاعات بیشتر، ر. ک المیزان: ج ۱۶، ص ۱۷۹.

۲. سوره حجرات، آیه ۷.

انسان، افزون خواهی و حرص و آز را تعقیب می کند و او را به کنشگری متفاوت وامی دارد. همین ویژگی بود که به گفته المیزان توصیف منفی فرشتگان نسبت به انسان را ایجاد کرده است؛ به این معنا که فرشتگان با شناخت ساختار اجتماعی وجود انسان از یک سو و طبیعت آزمند وی در کنار محدودیت های اجتماعی از سوی دیگر، پرسش امکان فساد انسان را مطرح کرده اند.

این ویژگی های فطری به صورت قوه در وجود انسان نهادینه شده است و در مسیر زندگی در متن زیست اجتماعی به تدریج شکوفا می شود. میزان شکوفایی هر یک از آن ابعاد وجودی و نحوه شکل گیری شخصیت انسان رفتار فردی و اجتماعی متفاوت را ایجاد می کند «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ...»^۱ بگو: «هر کس برحسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می کند، و پروردگار شما به هر که راه یافته تر باشد داناتر است».

البته نحوه تکوین شخصیت، بخش قابل توجه رفتار انسانی را شکل می دهد؛ درعین حال حوادث اجتماعی و محدودیت های آن در کنار برخی تمایلات دیگر انسانی، می تواند منشأ برخی رفتارها گردد.

توجه به این واقعیت، ما را به ضرورت وجود سازوکار اجتماعی می رساند تا تعامل اجتماعی انسان را سازمان دهد و مسیر عملی سازی نرم افزار حیات اجتماعی که همان اعتباریات باشد را فراهم کند.

۱. جامعه پذیری و تربیت اجتماعی

فرد در تعامل با جامعه و الزامات اجتماعی نقش اثرگذار دارد. مقاومت در مقابل فشار هنجاری جامعه و بازتولید ارزش ها و قواعد زندگی جمعی نمونه آن است. نوع تربیت و پرورش و جامعه پذیری افراد، نحوه و میزان آن تعامل را تحت تأثیر قرار می دهد. توانایی

۱. سوره اسراء آیه ۸۴.

مقاومت فرد در مقابل جامعه و میزان هم‌نوایی او با الزامات جامعه به این مسئله ربط پیدا می‌کند؛ از این‌رو تربیت اجتماعی فرد و جامعه‌پذیری اهمیت می‌یابد. هر جامعه‌ای تلاش می‌کند تا مهارت‌های زیست اجتماعی را به عاملان بیاموزد و ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی را به او انتقال دهد و به تدریج در آن‌ها درونی سازد. میزان موفقیت جامعه در این فرایند، هزینه اجتماعی آن را در عینیت‌بخشی به اعتباریات اجتماعی پایین می‌آورد.

روند جامعه‌پذیری و تربیت اجتماعی از سوی عناصر مختلفی، صورت می‌گیرد و همگی تلاش می‌کنند تا با شیوه‌های مختلف از جمله به‌کارگیری پاداش و تنبیه و تکرار و تقلید و نشان‌دادن منافع فردی و اجتماعی آن هنجارها، عاملان را بدان ملتزم کرده و در آن‌ها درونی سازند.

ویژگی‌های طبیعی چون میل به خودخواهی و افزون‌طلبی نهادینه‌شده در متن خلقت انسان، روند اجتماعی شدن و هم‌نوایی با الزامات اجتماعی را مشکل می‌کند چه بسا انسان به‌رغم پذیرش درونی قواعد اجتماعی و تبدیل آن به عادت و ملکه، به‌وقت تعارض با منافع فردی و گروهی، از آن سرپیچی می‌کند و یا آن قواعد را در جهت منافع شخص و گروهی تغییر دهد. بسیاری از جرم‌های کلانی که توسط مجرمان یقه‌سفید^۱ در جهان کنونی انجام می‌گیرد در همین راستا قابل توجیه است. بسیاری از آنان در فرایند اجتماعی شدن،^۲ به‌خوبی اقتناع اجتماعی نسبت به هنجارهای اجتماعی را پشت سر گذاشتند و از نقش قواعد و اعتباریات اجتماعی نسبت به نیاز کلان جامعه باخبرند؛ چه بسا در شرایط عادی زندگی از پذیرش هنجارها استتکاف نمی‌کنند؛ ولی در مقابل سود کلان فردی و گروهی،

۱. مجرمانی هستند که به‌رغم ارتکاب رفتار انحرافی و جرم‌های کلان، در افکار عمومی به عنوان کچرو و مجرم شناخته نمی‌شوند.

۲. اجتماعی شدن، فرایندی است که طی آن، فرد برای زیست اجتماعی آماده می‌شود و ارزش‌ها و هنجارهای جامعه را درونی می‌سازد و مطابق آن کنشگری می‌کند.

هنجارگریزی را وجهه همت خود قرار می دهند.

موفقیت جامعه در این فرایند باعث می شود که التزام به قواعد اجتماعی تنها به انگیزه تأمین نیاز جمعی صورت نپذیرد؛ بلکه کنشگران، در امتداد تأمین منابع معنوی و سعادت اخروی تعاملات اجتماعی را سازمان دهند. ارجاع به غیب و بشارت و انذار نسبت به پیامدهای اخروی رفتاری انسان در همین راستا صورت می پذیرد. این شیوه تربیتی به تعبیر علامه طباطبایی همچون پلیس درونی به کمک جامعه می آید (طباطبایی ۱۴۲۵ ق، ج ۴: ۹۷) و همواره در شرایط مختلف اجتماعی از او صیانت می کند و فارغ از چشم ناظران بیرونی از قواعد اجتماعی فاصله نمی گیرد و حتی زمانی که آن را در تعارض با منافع حزبی و گروهی بیابد نیز هنجارمندی را وجهه همت خود قرار می دهد.

نکته قابل توجه اینکه بخشی از شخصیت انسان در فرایند تربیت اجتماعی شکل می گیرد و فرد متناسب با همین شخصیت، کنشگری می کند. حال هنگامی که فرایند جامعه پذیری در چهارچوب مسیر پیش گفته صورت پذیرد و شخصیت انسان بر مدار آن شکل گیرد، به آسانی از کنار الزامات اجتماعی هنجارگریزی می گذرد و در شرایط مختلف اجتماعی وفاداری خود به قواعد اجتماعی را حفظ می کند؛ به بیان دیگر، این شخصیت، مسیر هنجارگرایی متعهدانه را در وی تقویت می کند؛ به گونه ای که به رغم هموار بودن شرایط اجتماعی هنجارگریزی، رفتار همدلانه را رها نمی کند. و حتی افزون بر آنکه نگاه سودجویانه به اعتباریات و منافع دیگران ندارند، بلکه گاهی از منافع شخصی و گروهی خود نیز در راستای حفظ منافع دیگران می گذرد و آنان را بر خود ترجیح می دهند. در فرهنگ قرآن کریم از این رفتار به ایثار یاد می شود و *يُؤْتِرُونَ عَلَيٰ اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يُوقَ شَحْحَ نَفْسِهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* (حشر: ۹).

صورت دیگر اثرگذاری تربیت اخلاقی در نظم اجتماعی به‌ویژه در ساحت مربوط به قواعد و ارزش‌های دینی را در مسیر درمان مرض‌های ملکوتی می‌توان یافت. مطابق مبادی معرفتی و حیاتی، روح انسان در اثر کنش‌های ارادی، به برخی مرض و کژی‌ها مبتلا می‌گردد. این مشکل از سنخ طبیعی نیست که فرد به‌سادگی آن را احساس کند و در پی درمانش برآید و اساساً درمان طبیعی نیز ندارد. قرآن کریم از آن به‌عنوان قلب مریض و زنگ‌زده^۱ یاد می‌کند و بسیاری از انحرافات اجتماعی را به صاحب‌قلب‌های مریض نسبت می‌دهد که از جمله آن عبارتند از: تهمت‌زنی و افترا (احزاب: ۱۲)، فریب جامعه اسلامی (بقره: ۹)، شایعه‌افکنی و تضعیف جامعه اسلامی (احزاب: ۶۰)، و هرزگی و رفتار خلاف عفت (احزاب: ۳۲).

قابل ذکر است که مطابق انسان‌شناسی و حیاتی، مرض‌های روحانی، در فهم انسان نیز اثر دارد. طبیعی است که کنش‌های انسانی در امتداد اندیشه و متأثر از آن شکل می‌گیرد و نحوه ادراک انسان نسبت به یک پدیده بر نوع مواجهه او نسبت به آن پدیده و رفتارهای وی نیز اثر دارد. تصریح برخی از آیات بر نقش تقوای در شناخت حق و باطل از همین منظر قابل ارزیابی است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا (انفال: ۲۹)». از منظر برخی مفسران، اطلاق آیه شریفه، بر تأثیر ادراکی و تمایزبخش تقوی در حوزه‌های مختلف، اعتقاد (شناخت ایمان و کفر)، عملی (شناخت مصادیق اطاعت و معصیت) و نیز عرصه فکر و نظر (تشخیص بین نظریه درست و خطا) دلالت دارد (طباطبایی ۱۴۲۵ ق، ج ۹: ۵۶؛ جوادی آملی ۱۳۹۳، ج ۳۲: ۳۴۷ و ۳۵۲-۳۵۱؛ جوادی آملی ۱۳۹۰، ص ۲۶۷).

بنابراین پیشگیری از برخی رفتار انحرافی در گرو درمان برخی مرض‌های قلبی است که از مسیر تربیت اخلاقی ای امکان‌پذیر است که در متون و حیاتی آمده است؛ چنان‌که

۱. «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ نه چنین است، بلکه آنچه مرتکب می‌شدند زنگار بر دل‌هایشان بسته است.

شناخت مرض قلبی و برخی عوامل اثرگذار مثل حرام‌خوری^۱ در افق تجربه قرار نمی‌گیرد تا بتوان راه‌حلی در این باب گشود.

۲. کنترل اجتماعی

هر چند فرایند جامعه‌پذیری و تربیت اجتماعی با شیوه‌های مختلف، به‌ویژه بهره‌گیری از مسیر تعدیل ویژگی‌های غریزی انسان و تکوین شخصیت معنوی، می‌تواند نقش قوی در هنجارمندی متعهدانه^۲ کنشگران نسبت به اعتباریات و قواعد زیست اجتماعی و تعامل همدلانه ایفا کند، درعین حال، این عنصر به‌تنهایی نمی‌تواند هنجارمندی افراد را رقم بزند، چه رسد به هنجارمندی متعهدانه آنان. این مسئله به عناصر مختلفی ارتباط می‌یابد که توانایی متفاوت افراد در فرایند تربیت و تفاوت عوامل جامعه‌پذیری و ناکارآمدی برخی از آن در ایفای کارکردشان از جمله آن است. اساساً برخی ویژگی‌های غریزی انسان که در متن خلقت وی مهندسی شده است و در آیات مختلف نیز بدان اشاره شده است از قبیل میل به رهایی «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ»^۳ حریص بودن «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا»^۴ و بخیل بودن «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا»^۵.

۱. در متون دینی، بر پرهیز از لقمه حرام تأکید فراوان شده است و این به‌خاطر تأثیرات سونی است که در زندگی انسان دارد. اهمیت این موضوع در زندگی اجتماعی به حدی است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و اله) از شیوع درآمد حرام در امت اسلامی پس از خودش نگران بوده و بدان هشدار داده است (کلینی ۱۴۰۷ ق، ج ۵: ۱۲۴؛ مجلسی ۱۴۰۴ ق، ج ۱۹: ۸۸؛ شیخ حر عاملی ۱۴۱۴ ق، ج ۱۷: ۸۱). اشاره حضرت امام حسین علیه‌السلام در روز عاشور به حرام‌خوری قاتلین آن حضرت نمونه بارز است (مجلسی ۱۴۰۳ ق، ج ۴۵: ۸ و ر.ک. (ابن‌شعبه حرانی ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۴۰؛ بحرانی، بی‌تا، ج ۱۷: ۲۵۲). در همین راستا است که برخی روایات، حرام‌خوری را باعث به خطر افتادن دین‌داری معرفی کردند (مفید ۱۴۱۳ ق، ۱۷۲؛ شیخ حر عاملی ۱۴۱۲ ق، ج ۷: ۱۴). و برخی علما بر نقش آن در شقاوت انسان تأکید کردند (نراقی، ۱۳۷۱، ۳۳۵).

۲. در مقابل کنش کراهی و سودجویانه قرار دارد و قاعل کنش با اختیار خود و به‌انگیزه پاسداشت قواعد اجتماعی هنجارمندی خود را نشان می‌دهد.

۳. ولی نه، انسان می‌خواهد که در پیشگاه او فسادکاری کند (سوره قیامت، آیه ۵).

۴. به راستی که انسان سخت آزمند [و بی‌تاب] خلق شده است (سوره معارج، آیه ۱۹).

۵. بگو: «اگر شما مالک گنجینه‌های رحمت پروردگارم بودید، باز هم از بیم خرج کردن قطعاً امساک می‌ورزیدید، و انسان همواره بخیل است.» (سوره اسراء، آیه ۱۰۰)

صرف‌نظر از ویژگی‌های غریزی ذکرشده، میل فطری انسان به پذیرش اعتبار اجتماعی نیز می‌تواند زمینه روان‌شناختی برای هنجارگرایی را موجب گردد؛ به این صورت که به‌رغم شخصیت هنجارگرا، گاهی برای ارتقای اعتبار اجتماعی خود روش هنجارگرایی را انتخاب کند و درواقع با وجود آگاهی از فایده اجتماعی و پذیرش درونی قواعد اجتماعی، آن را برای رسیدن به پایگاه اجتماعی بالاتر قربانی کند.

ازسوی دیگر همواره در جامعه کسانی هستند که هم‌نوایی با جامعه را جز در صورت اضطراب نمی‌پذیرند و منافع خود را در هنجارگرایی جست‌وجو می‌کنند، مجرمان سازمان‌یافته و یقه‌سفیدان از جمله این دسته هستند.

همه این موارد، وجود سازوکار دیگری را افزون بر جامعه‌پذیری که بر جنبه یادگیری تأکید دارد، ضروری می‌سازد که از آن به کنترل اجتماعی یاد می‌شود. این مقوله به الزاماتی اشاره دارد که توسط جامعه به کار گرفته می‌شود تا کنشگران را به‌رغم میل خود به تعهد نسبت به هنجارها ملزم سازد. درواقع جامعه باید علاوه بر تعقیب جنبه‌های تربیتی، مراقبت و نظارت دائمی بر رفتار کنشگران را ادامه دهد و در صورت تخلف از هنجارها با آن‌ها برخورد کند و از طریق اعمال مجازات‌های متناسب با نوع جرم و انحراف، آن‌ها را به هنجارمندی وادارد.

این سازوکار به دو صورت رسمی و غیررسمی صورت می‌پذیرد. کنترل رسمی به قوانین و آیین‌نامه‌ها و مجازاتی اشاره دارد که توسط نهادهای قانونی نسبت به رفتار مجرمانه وضع شده است و از طریق سازمان‌های نهادینه شده رسمی، از قبیل پاسگاه و دادگاه و زندان و دیگر دستگاه‌های کنترلی پیگیری می‌شود.

کنترل غیررسمی به شیوه‌های نظارتی اطلاق می‌شود که ازسوی عموم مردم و بیرون از چهارچوب مقررات مدون و رسمی، صورت می‌گیرد و با مجازات‌های اجتماعی از قبیل

طرد و تحقیر و تمسخر کج‌روان آنان را به هنجارمندی وامی‌دارد.

کنترل رسمی به همراه مجازات‌های تعیین شده، همواره این شیوه کنترلی در جوامع انسانی وجود داشته است که نشانگر اهمیت و جایگاه تأثیرگذار آن در زیست اجتماعی است. جوامع مختلف از این سازوکار به‌عنوان پشتوانه اجرایی قوانین خود بهره گرفته‌اند و به‌صرف کار فرهنگی و اقدام‌های نرم‌افزاری اکتفا نکرده‌اند؛ هرچند نوع مجازات تعریف شده در فرهنگ‌های مختلف تفاوت دارد. این واقعیت نشانگر آن است که عقلای جامعه عملی شدن قوانین اجتماعی بدون پشتوانه کنترل رسمی را ناممکن می‌دانند.

در متون دینی و قرآن کریم به‌ضرورت اعمال هر دو بخش اصرار ورزیده شده است. قرآن کریم از یک سو حساسیت نسبت به اعتباریات اجتماعی را نشان داده و بر نظارت همگانی نسبت به آن اعتباریات تأکید کرده و در قالب آیات امر به معروف و نهی از منکر آن را بیان نموده است. *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...* (آل‌عمران: ۱۱۰). شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید: به کار پسندیده فرمان می‌دهید و از کار ناپسند بازمی‌دارید و به خدا ایمان دارید...^۱ از سوی دیگر سازوکار رسمی کنترل اجتماعی را پی‌گیری کرده است و با وضع مجازات‌های مختلف، از قبیل تازیانه، تبعید (نور: ۲ و ۵)، قتل (اسراء: ۳۳)، رجم و غیره که به تناسب جرم‌های متفاوت تنظیم شده، صیانت از اعتباریات اجتماعی را پشتیبانی کرده است.

قابل ذکر است که این سازوکار کنترلی در فرایند جامعه‌پذیری نیز به‌کار گرفته می‌شود؛ به این صورت که برخی از اجزای جامعه‌پذیری مثل مدرسه از طریق به‌کارگیری مجازات

۱. در این آیه، مسلمانان بهترین «امتی» معرفی شده‌اند که برای خدمت به جامعه انسانی بسیج گشته‌اند. دلیل بهترین امت بودن آن‌ها این ذکر شده است که «امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و به خدا ایمان دارند»؛ و این خود می‌رساند که اصلاح جامعه بشری بدون ایمان و دعوت به حق و مبارزه با فساد ممکن نیست؛ همچنین از آن استفاده می‌شود که این دو وظیفه بزرگ، با وسعتی که در اسلام دارد، در آیین‌های پیشین نبوده است (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۳: ۴۸).

رسمی متناسب با آن سازمان اجتماعی، فرایند جامعه‌پذیری را پی می‌گیرد یا سازمان پلیس به شکل دیگری این امر را پیگیری می‌کند و خانواده و همسالان و مراکز دیگر نیز هریک، از طریق اعمال مجازات مرتبط با قلمرو خود، اهداف تربیتی و اجتماعی کردن کنشگران را دنبال می‌کنند.

طبیعی است که کار فرهنگی و اقدامات تربیتی برای نهادینه‌سازی قوانین اجتماعی اولویت دارد و قرآن کریم نیز اساس کار رسولان الهی را بر این محور تعریف کرده است. رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ؛^۱ پروردگارا، در میان آنان، فرستاده‌ای از خودشان برانگیز، تا آیات تو را بر آنان بخواند، و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد و پاکیزه‌شان کند، زیرا که تو خود، شکست‌ناپذیر حکیمی». ولی به ثمر رسیدن سازوکار نرم‌افزاری در جامعه انسانی جهت هنجارمندی کنشگران، بدون حذف موانع ساختاری با مشکل مواجه می‌شود؛ به بیان دیگر وجود برخی موانع اجتماعی، شیوه‌های نرم‌افزاری گسترش و نهادینه‌سازی اعتباریات اجتماعی را مختل و ناکارآمد می‌سازد. سازوکار کنترلی نسبت به هنجارشکنی و جرم‌های اجتماعی برای برداشتن این موانع صورت می‌گیرد که البته این شیوه اجتماعی، طیف وسیعی را شامل می‌گردد و از تذکر زبانی و طرد اجتماعی تا تازیانه و زندان و دیگر مجازات‌های مدّون در متون دینی را در برمی‌گیرد. تأکید قرآن کریم بر برخورد با کسانی که موانع رسیدن پیام دین هستند که از آن تحت عنوان «صد عن سبیل الله» (مائده: ۳۳) یاد می‌شود در همین زمینه قابل ارزیابی است. سازوکار کنترلی رسمی و غیررسمی در واقع برای برداشتن این موانع است.

در همین راستا است که قرآن کریم جامعه اسلامی را از هرگونه رهایی از مجازات بازداشته و از برخورد احساسی نسبت به اعمال مجازات تعیین شده منع کرده است. «الرَّأْيَةُ

۱. سوره بقره، آیه ۱۲۹ و آل عمران، آیه ۱۶۴؛ سوره جمعه، آیه ۳.

و الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ...؛ به هر زن زناکار و مرد زناکاری صد تازیانه بزنید، و در [کار] دین خدا، نسبت به آن دو دل‌سوزی نکنید...» (نور: ۲). نهی ذکر شده در آیه شریفه به صورت نکره و در سیاق نفی آمده است که بر عمومیت مفاد آن دلالت دارد؛ یعنی هیچ نوع رافتی نشان ندهید؛ نه برای ترک یا تخفیف در اجرای حکم؛ نه شفاعت و وساطت کنید؛ نه در چگونگی اجرای حکم، رافت دروغین داشته باشید مثلاً تازیانه را آهسته بزنید (جوادی آملی ۱۴۰۰، ج ۵۹: ۳۹۲).

در همه جوامع این سازوکار وجود دارد و نسبت به آن اهتمام ویژه‌ای ورزیده می‌شود. این نشانگر آثار عمیق آن در جامعه انسانی است و بدون آن، کارآمدی هرگونه شیوه‌های نرم‌افزاری و کار فرهنگی با مشکل مواجهه می‌شود و چه بسا ناکارآمد خواهد شد.

تأکید بر اعمال مجازات و پرهیز از دخالت و عواطف و احساس در اجرای آن، در حالی است که عواطف، نقش اثرگذار در هم‌نوایی اجتماعی دارد و به تعبیر برخی مفسران به‌عنوان ملاط اجتماعی شناخته می‌شود (طباطبایی ۱۴۲۵ ق، ج ۷: ۳۷۴؛ جوادی آملی ۱۳۷۱، ۳۹)؛ از این رو دین و حیانی برای عواطف سهم بالایی در جامعه انسانی قائل شده است. همگان را بر رافت و رحمت نسبت به یکدیگر فراخوانده «إِنَّهُ مَنْ لَمْ يَرْحَمْ لَا يُرْحَمْ» (علم‌الهدی ۱۹۹۸ م، ج ۱: ۵۳۲؛ تمیمی آمدی ۱۴۱۰، ۶۵۱؛ ورام ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۱۱۳) و بنیاد زندگی اجتماعی که خانواده باشد را بر پایه عواطف بنا نهاده است. و مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً... (روم: ۲۱)؛ و از نشانه‌های او اینکه از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان‌ها آرام گیرید، و میانتان دوستی و رحمت نهاد.^۱ همچنین محور دل‌بستگی مردم نسبت به پیامبر اکرم (ص) را بر محبت و مودت آن حضرت تعریف کرده است؛ «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ

۱. لتسكنوا اليه و جعل بينكم.

فَطَا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفُضُوا مِنْ حَوْلِكَ... (آل عمران: ۱۵۹)؛ پس به [برکت] رحمت الهی، با آنان نرم‌خو [و پُر مهر] شدی، و اگر تندخو و سخت‌دل بودی قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند...».

هرچند سازوکار کنترل اجتماعی، کارکردی فراگیر نسبت به همه اقشار جامعه دارد اما این مسئله نسبت به برخی گروه‌های اجتماعی اهمیتی بیشتر می‌یابد. مجرمان یقه‌سفید از این دسته به‌شمار می‌آیند. این‌ها اغلب صاحبان پایگاه‌های اجتماعی و برخوردار از قدرت و اقتدار هستند و به‌آسانی می‌توانند قوانین را دور بزنند و به همین دلیل فرصت ارتکاب انحرافات و جرم‌های کلان را دارند. جرم‌هایی چون قاچاق کالا، فرار مالیاتی، قاچاق ارز، پول‌شویی، تراکم‌فروشی بی‌ضابطه و احتکار کالا نمونه‌هایی از آن در جوامع مختلف است. در جوامع مختلف جرم‌های کوچک، هم به دیده عموم می‌آید و هم مرتکبین آن راحت‌تر در کمند نهادهای قانونی قرار می‌گیرند. این مسئله درباره یقه‌سفیدان مصداق ندارد. این گروه کمتر در کمند نهادهای قانونی و سازمان‌های رسمی نظارت اجتماعی قرار می‌گیرند و یا فرصت مختلف‌رهایی از تبعات جرم ارتكابی را دارند. اقتدار و منزلت اشاره شده آنان، فرصتی در اختیارشان قرار می‌دهد تا در افکار عمومی به‌عنوان منحرف و مجرم معرفی نشوند. درحالی‌که آنان علاوه بر آنکه جرم‌های سنگین و گسترده را انجام می‌دهند، بستر اجتماعی بسیاری از آسیب‌ها را نیز آماده می‌سازند و هزینه‌های فراوانی بر جامعه تحمیل می‌کنند.

قابل ذکر است مجرمان یقه‌سفید به تدریج به ثروت‌های بادآورده و مسیرهای آسان تحصیل مزایای اجتماعی عادت می‌کنند و شخصیت تن‌پرور نسبت به دیگر اقشار جامعه می‌یابند. این گروه اغلب از خواص جامعه برمی‌خیزند که در کلام حضرت امیر(ع) به‌صورت ذیل توصیف شده‌اند: وَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِيِّ مَثْوَنَةً فِي الرَّخَاءِ وَ

أَقَلَّ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ وَ أَكْرَهَ لِلْإِنصَافِ وَ أَسْأَلَ بِالْإِلْحَافِ وَ أَقَلَّ شُكْرًا عِنْدَ الْإِعْطَاءِ وَ أَبْطَأَ عُدْرًا عَنِ الْمَنْعِ وَ أضعَفَ صَبْرًا عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ؛ خواص جامعه همواره بار سنگینی را بر حکومت تحمیل می‌کنند؛ زیرا در روزگار سختی یاریشان کمتر، و در اجرای عدالت از همه ناراضی‌تر و در خواسته‌هایشان پافشارتر، و در عطا و بخشش‌ها کم‌سپاس‌تر و به هنگام منع خواسته‌ها دیر عذر پذیرتر و در برابر مشکلات کم‌استقامت‌تر می‌باشند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

ویژگی‌های یاد شده باعث می‌شود تا آنان تعینات اجتماعی متفاوتی نسبت به دیگران نیز برای خود تعریف می‌کنند. در این فرایند، نمی‌توانند اعتباریات و قواعد رفتار اجتماعی را ارج نهند و جامعه‌پذیری متفاوتی را طی می‌کنند و حرکت در چهارچوب قواعد اجتماعی برای کسب موفقیت‌ها را نمی‌توانند بپذیرند و به‌سختی به آن تن می‌دهند.

ازاین‌رو کنترل رسمی و اجرای دقیق و سخت‌گیرانه آن، برای این‌گونه گروه‌های اجتماعی اهمیت مضاعف می‌یابد؛ در غیر این صورت، با توجه به قدرت سوءاستفاده آنان از منابع جامعه و امکان اجتماعی آنان در توجیه رفتارهای مجرمانه خود، هرگونه سوءاستفاده از منابع اجتماعی برای اهداف شخصی و گروهی، هموار می‌یابند و بر سرعت و وسعت اقدام مجرمانه خود می‌افزایند.

قابل‌ذکر است که مهم‌ترین کارکرد کنترل رسمی جنبه بازدارندگی و پیشگیرانه نسبت به جرم است؛ زیرا حساسیت نظام اجتماعی در کاربرد این اهرم کنترلی امنیت روانی ارتکاب جرم به‌ویژه مجرمان سازمان‌یافته را مخدوش می‌کند و در نتیجه رفتار انحرافی و مجرمانه را کاهش می‌دهد. علامه طباطبایی در تفسیر برخی از آیات به‌درستی به این واقعیت اشاره می‌کند و آن را بدین صورت توضیح می‌دهد: یکی از آموزه‌هایی که باید در جامعه تثبیت گردد تلقین مسئله مجازات و کیفر نسبت به قانون‌شکنی است و ازسوی دیگر پرهیز از رشوه

و شفاعت خواهی و دیگر حيله‌ها و دسيسه‌هایی است که در دل افراد، امید به رهایی از مجازات و پیامدهای قانون‌شکنی را ایجاد می‌کند (طباطبایی ۱۴۲۵ ق، ج ۱: ۱۸).

بنابراین، تأکید بر اعمال کنترل رسمی به معنای گستردگی اعمال مجازات نسبت به انواع مجرمان و عدم انعطاف در مواجهه با آنان نیست؛ بلکه در واقع اقدام پیشگیرانه‌ای است که از مسیر سلب امنیت روانی ارتکاب جرم ایجاد می‌شود.

اینجا است که نقش مجریان قانون، از جمله قضات در این مسئله برجسته می‌گردد. مماشات آنان در اجرای قانون و مجازات برخی مجرمان، به خاطر عوامل مختلف از جمله رابطه خویشاوندی و حزبی و گروهی یا دریافت رشوه و مواردی از این دست، و شایع شدن این مسئله در جامعه، پیام امکان رهایی از مجازات را به دیگران منتقل می‌کند و بدین ترتیب زمینه روانی ارتکاب کج‌روی را فزونی می‌بخشد. علامه طباطبایی به درستی می‌نویسد: هر مقداری که حکومت‌ها در اجرای قوانین جزایی خود قوی‌تر باشند، جامعه در حرکت خود متوقف نخواهد شد و افراد آن جامعه نیز مسیر و مقصد خود را گم نخواهند کرد و برعکس هر گاه در این امر ضعیف شوند هرج و مرج، جامعه را فراگرفته و از مسیر خود منحرف خواهد شد (طباطبایی، ص ۱۴۲۵ ق، ج ۱، ص ۱۸۵).

تفاوت معنادار بین جرم‌های امنیتی و عادی در بسیاری از جوامع، از جمله کشور ما همین واقعیت را نشان می‌دهد. شیوع کمتر جرم امنیتی به دلیل وجود کنترل اجتماعی مؤثر و در نتیجه کاهش امنیت روانی کنشگران نسبت به رهایی از پیامدهای رفتار کج‌روانه امنیتی است.

۳. قلمرو نظارت اجتماعی

پس از بیان اصل اهمیت و جایگاه نظارت اجتماعی و مسیرهای تحقق آن، یعنی جامعه‌پذیری و کنترل اجتماعی، باید قلمرو نظارت اجتماعی بررسی شود و به این پرسش،

پاسخ داده شود که مرز نظارت اجتماعی تا کجاست؟ اخلاقیات در این مقوله چه جایگاهی دارند؟ آیا جامعه تنها نسبت به قواعد رفتاری معطوف به نظم اجتماعی مسئولیت دارد؟ آیا سازوکارهای رسمی و غیررسمی کنترل اجتماعی نسبت به ارزش‌ها و هنجارهای دینی وظیفه‌ای دارند؟

تعیین قلمرو نظارت اجتماعی، بر مدار مبادی معرفتی و به‌طور خاص انسان‌شناختی، تشخیص می‌یابد؛ به عبارت دیگر این بحث از لوازم آن مبادی انسان‌شناختی شمرده می‌شود؛ بنابراین نسبت به تعریفی که از ویژگی‌های انسان اجتماعی و اقتضائات زیست اجتماعی و غرض فطری آن ارائه می‌شود، پاسخ به پرسش‌های ذکر شده نیز تفاوت می‌یابد.

مطابق آن دسته از مبادی انسان‌شناختی که بر تک‌ساختی بودن انسان تأکید می‌ورزد و سعادت اجتماعی را تنها در بهره‌مندی از مزایای این جهانی می‌یابد و به آن اصالت می‌دهد، قلمرو نظارت نیز در همین چهارچوب معنا دارد. منظر لیبرالیستی از حیات اجتماعی از این دسته است. در این منظر سعادت اجتماعی نه به‌عنوان مقدمه، بلکه غرض حیات را شکل می‌دهد؛ از همین رو عقلانیت ابزاری در آن اصالت پیدا می‌کند و مقولاتی چون صحیح و بطلان، درستی و نادرستی معطوف به شریعت بی‌اعتبار می‌گردد.

در این منظر فردگرایی و لذت‌گرایی اصالت دارد. به گفته برخی اندیشمندان، هسته متافیزیک و هستی‌شناختی لیبرالیسم، فردگرایی است. این مفهوم، فرد را بنیادی‌تر و مقدم بر جامعه بشری و نهادها و ساختارهای آن تلقی می‌کند (آربلاستر ۱۳۷۷، ۱۸) و فایده‌گرایی و حداکثر لذت، هویت آن را شکل می‌دهد (گری ۱۳۸۰، فصل دوم)؛ و در فرهنگ لیبرالی امور معنوی و اخلاقی به‌عنوان نمونه حریم عفاف جایگاهی ندارد. نویسنده کتاب در سراسیمگی به سوی گومورا در توصیف فرهنگ برآمده از لیبرالیسم که ایالات متحده، مصداق بارز آن است به‌درستی می‌نویسد: در این فرهنگ، عفت عمومی پیوسته مورد تهدید قرار

می‌گیرد و نام به‌جا برای این گونه مظاهر، هرزگی و فساد است (بورک ۱۳۷۸، ۳۰۴). نظارت اجتماعی در رویکرد لیبرالیستی نسبت به امور اخلاقی و معنوی جامعه موضوعی ندارد و منطقاً نیز جامعه نمی‌تواند نسبت به حوزه اخلاقی، مسئولیتی برای خودش تعریف کند؛ به گفته برخی بانیان این تفکر، قلمرو دخالت جامعه، در قلمرو قانون رسمی و نظم عمومی محدود می‌گردد رفتار اجتماعی مادامی که منافع دیگران در همان قلمرو را تهدید نکند آزادی دارد (میل، بی‌تا، ۱۹۴-۱۹۱).

علامه طباطبایی به‌درستی می‌نویسد: از آنجا که تمدن جدید ریشه احکام خود را بر پایه بهره‌مندی‌های مادی بنا نهاده است، پس امت باید در التزام به معارف اصلی دین و لوازم آن آزادی داشته باشد؛ همچنین انسان در زمینه اخلاق و نیز هرآنچه فراتر از حیطه قوانین اراده کند یا هر عملی که دوست دارد انجام دهد، باید آزاد باشد. مراد از آزادی در تمدن جدید، همین است (طباطبایی ۱۴۲۵ ق، ج ۴: ۱۱۶ و ۱۰۸).

برخلاف مبادی لیبرالیستی، در فرهنگ برآمده از انسان‌شناسی و حیاتی، سعادت اجتماعی، اصالت ندارد و اصل زیست اجتماعی برای شکوفایی غایات وجودی است که سعادت معنوی در منتهی‌الیه آن قرار دارد. بنابراین حساسیت و اهتمام جامعه در صیانت از این غرض بنیادی، عقلانیت پیدا می‌کند و جامعه باید در مقابل هرگونه رفتار انحرافی نسبت به آن غرض اجتماعی که خدای سبحان در متن خلقت انسان قرار داده است، مواجهه انتقادی داشته باشد؛ بنابراین نظارت اجتماعی و به کارگیری شیوه‌های مختلف پیشگیری جهت صیانت از آن هدف اجتماعی ضرورت پیدا می‌کند؛ به بیان دیگر همان‌گونه که قوانین معطوف به نظم عمومی ارج و احترام دارد و به همین دلیل اجرای آن قوانین و اعمال شیوه‌های پیشگیرانه از جمله اعمال مجازات‌های مختلف متناسب با جرم، ارزش و اعتبار اجتماعی پیدا می‌کند، این مسئله درباره قوانین اخلاقی نیز مصداق دارد و با توجه به نقش آن

در حصول غرض اصلی حیات اجتماعی، از جایگاه بالاتری باید برخوردار باشد؛ بنابراین از یک سو لازم است تا افزون بر اعتباریات ناظر به نظم اجتماعی، هنجارهای اخلاقی جهت‌دهنده رشد و بالندگی معنوی جامعه نیز وجود داشته باشد و حتی به گفته عالمان اسلامی هنجارهای معطوف به نظم اجتماعی نیز باید بر پایه و با محوریت اخلاق تنظیم گردد (مصباح یزدی ۱۳۷۷) و از سوی دیگر جامعه نیز با شیوه‌های مختلف نسبت به این امور اخلاقی اهتمام ورزد و هنجارهای تحقق بخش این امور را تنظیم کند و سازوکار پیشگیرانه، از جمله لوازم کنترلی رسمی و غیررسمی را برای حفاظت از آن به کار گیرد. مفسران اسلامی به درستی بر این واقعیت تأکید کردند که اسلام، غایت تکوین و وحدت جامعه بشری را توحید معرفی کرده و بر اساس همان توحید، قوانین وضع نموده است و به تعدیل اراده‌ها و افعال انسان‌ها بسنده نکرده، بلکه آن را به واسطه عبادات تکمیل نموده، همچنین معارف حقه و اخلاق فاضله را نیز بر آن افزوده است؛ سپس ضمانت اجرای آن را در ابتدا بر عهده حکومت اسلامی و در مرتبه بعد بر عهده جامعه قرار داده است و این از طریق تربیت صالح علمی و عملی و امر به معروف و نهی از منکر تحقق می‌یابد (طباطبایی ۱۴۲۵ ق، ج ۴: ۱۰۹). در نگاه اسلام، همان‌طور که ضرر زدن به جامعه و افراد دیگر تنها به ضرر مادی منحصر نمی‌شود و ضررهای حیثیتی و آبرویی هم گناه و جرم محسوب می‌شوند، توهین به مقدسات و ارزش‌های دینی نیز بالاترین تجاوز به حقوق انسان‌های مسلمان تلقی می‌گردد و بالاترین مجازات‌ها را به دنبال دارد؛ چون در جامعه اسلامی چیزی ارزشمندتر از مقدسات دینی نیست و بر این اساس است که احکام ارتداد و احکام توهین به مقدسات مذهبی قابل توجیه و فهم است (مصباح یزدی ۱۳۹۴: ۱۰۲). به عبارت دیگر قانون از دیدگاه اسلام برای این است که مسیر صحیح زندگی انسان‌ها را ترسیم کند و جامعه را به سوی مصالح مادی و معنوی هدایت کند. حاکم اسلامی نیز کسی است که این مصالح را

در جامعه پیاده کند و از هر آنچه که این مصالح را تهدید می‌کند جلوگیری به عمل آورد. لذا بین وظیفه حاکم اسلامی با حاکم دموکراتیک و لیبرال تفاوت بسیاری وجود دارد، زیرا او باید اجازه دهد تا زمینه‌ای فراهم آید تا مردم خواسته‌ها و هوس‌های خود را تحقق بخشند و فقط باید از بی‌نظمی و هرج و مرج جلوگیری کند و هیچ مانع دیگری نمی‌تواند ایجاد کند (مصباح یزدی ۱۳۹۶، ج ۱: ۱۸۰ و ۱۳۹۴، ۱۰۲).

قابل ذکر است که حفاظت از اخلاق و معنویت جامعه، افزون بر نقش اثرگذار آن در دستیابی به غایات وجودی پیش گفته، صیانت از اعتباریات ناظر به نظم اجتماعی را نیز تضمین می‌کند و هنجارشکنی در این حوزه‌ها، آسیب اجتماعی است که اختلال و ناکارآمدی در دیگر سازوکار نظارتی را در پی دارد. همان‌گونه که در بخش جامعه‌پذیری بیان شده است، هنجارمندی افراد در شرایط مختلف و فشارهای اجتماعی و زمانی که امکان اجتماعی ارتکاب جرم وجود دارد و یا تحصیل منافع کلان زمینه روانی را در این زمینه فراهم می‌کند، در گروه تربیت اخلاقی است و این، در صورتی است که جامعه برای امور اخلاقی ارزش قائل شود و در راستای گسترش و نهادینه‌سازی آن تلاش کند.

بنابراین، نظارت اجتماعی و مطالبه‌گری جامعه در قبال اخلاق و اتخاذ موضع در برابری هنجارشکنی‌های حوزه اخلاقی، حق اجتماعی است و برخلاف نگرش لیبرالیستی است که نظارت را به محدوده قوانین رسمی می‌برد و آن را نیز به نهادهای رسمی واگذار می‌کند، در نظام اجتماعی مبتنی بر مبادی معرفتی و حیانی، این وظیفه، به‌ویژه در مسائل مربوط به اخلاقیات جامعه، بر عهده همگان قرار داده شده است که در قرآن کریم تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر یاد می‌شود. «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید: به کار پسندیده فرمان می‌دهید و از کار ناپسند بازمی‌دارید...» (آل عمران: ۱۱۰).

مفهوم معروف که در این آیات و حیانی بر آن تصریح شده است، قلمرو وسیعی را در برمی گیرد که امور اخلاقی نیز از جمله آن است. به گفته اهل لغت، معروف آن چیزی است که شرع و عقل آن را نیکو بشمرد (راغب اصفهانی ۱۴۰۴، ق، ۳۳۱). برخی از لغت‌شناسان با افزودن قیدی، معروف مورد نظر عقل را روشن‌تر بیان کرده‌اند؛ به این صورت که ابن منظور آن را مشروط به صورتی می‌داند که مخالف با شریعت نباشد (طریحی ۱۳۹۵، ج ۵: ۹۳)؛ و التحقیق، بر عقل سلیم تأکید می‌کند و معروف را رفتاری می‌شمرد که شریعت آن را نیکو شمرد و عقل سلیم نیز بدان رهنمون سازد (مصطفوی ۱۴۳۰، ق، ج ۸: ۱۱۹-۱۱۸).

بنابراین، معروف شامل تمام امور واجب و مستحبی است که در شریعت بدان اشاره شده است (الشریف المرتضی ۱۳۸۷، ق: ۳۹؛ ابن البراج الطرابلسی ۱۴۰۶، ق، ج ۱: ۳۴۰). به تعبیر شهید مطهری، معروف و منکر از نظر اسلام محدود به حد معین نمی‌شود. تمام هدف‌های مثبت اسلامی داخل در معروف و تمام هدف‌های منفی اسلامی داخل در منکر است و مقصود از امر به معروف و نهی از منکر نیز استفاده کردن از هر وسیله مشروع برای پیشبرد هدف‌های اسلامی است (مطهری ۱۳۹۳، ج ۷: ۲۸۱).

نظارت اجتماعی و انواع کنش

تابه حال بیان شد که جامعه از مسیرهای مختلف، نظارت بر رفتار کنشگران را پی می‌گیرد تا هنجارمندی آنان را تضمین نماید و بدین ترتیب از تجسم یافتگی و نهادینه شدن اعتباریات اجتماعی که مبنای نظم و حرکت اجتماعی است اطمینان حاصل کند.

هنجارمندی افراد که در امتداد جامعه‌پذیری و کنترل اجتماعی انجام می‌گیرد صورت‌های متفاوتی دارد؛ به عنوان نمونه، هنجارمندی کسانی که در فرایند جامعه‌پذیری، مشروعیت اعتباریات را پذیرفته و درونی ساخته‌اند نسبت به کسانی که فقط تحت تأثیر

عوامل کنترلی کنشگری می‌کنند تمایز می‌یابد. صورت‌بندی این هنجارمندی به شرح ذیل بیان می‌گردد.

الف) هنجارمندی اکراهی منفعلانه

این در صورتی است که فرد فرایند جامعه‌پذیری را به خوبی طی نکرده و مشروعیت قواعد اجتماعی را نپذیرفته و یا در او درونی نشده است چه بسا کارکردهای این قواعد و سود و زیان آن توجهی ندارد و تنها به خاطر فشار اجتماعی ناشی از تبعات نظارت رسمی (مثل جریمه نقدی و یا زندان) یا غیررسمی (مانند طرد و تحقیر اجتماعی) بدان تن می‌دهد. هنجارگرایی اکراهی منفعلانه تا زمانی ادامه دارد که فرد، امکان رهایی از تبعات جرم را پیدا نکند وگرنه آن را کنار می‌زند ضمن آنکه به تناسب توانایی و فرصت‌های زندگی برای رهایی از آن تدبیر می‌اندیشد.

ب) هنجارمندی سودجویانه

گاهی فرد، قواعد زیست اجتماعی را نه منفعلانه و تنها به خاطر ترس از مجازات، بلکه به انگیزه به دست آوردن منافع برخاسته از آن هنجار، می‌پذیرد. به عبارت دیگر، وی تنها از روی ناچاری و به‌رغم میل، آن را محترم نمی‌شمرد؛ بلکه به دلیل منفعتی که در آن می‌بیند، آن را با رغبت انتخاب می‌کند. به‌عنوان نمونه گاهی انسان به هنگام رانندگی، وجود قواعد رانندگی را در راستای منافع خود ارزیابی می‌کند و از این‌رو به‌رغم نبود پلیس و ایمن از جریمه احتمالی، آن را رعایت می‌کند. استمرار این نوع کنش تا زمانی است که فاعل کنش، این اعتباریات را در راستای منافع واقعی یا پنداری خود ارزیابی کند؛ در غیر این صورت، احترامی برای آن قواعد قائل نمی‌شود و طبیعی است که آن هنجارمندی نیز مخدوش می‌گردد.

این نوع کنش، هر چند همدلانه است؛ ولی پایه آن، منفعتی است که فاعل کنش از آن می‌برد و این منافع شخصی و گروهی برخاسته از آن قواعد، اهمیت و اصالت دارد.

ج) هنجارمندی اختیاری همدلانه

این نوع کنشگری به صورتی اشاره دارد که فرد، به‌رغم فشار بیرونی و خارج از انگیزه سودجویانه، اعتباریات اجتماعی را ارج می‌نهد و مبنای عمل خود قرارش می‌دهد. به عبارت دیگر فرد در خلال جامعه‌پذیری، اهمیت اعتباریات اجتماعی را درک کرده و به جایگاه آن در نظام اجتماعی پی برده و مشروعیت آن را پذیرفته و این اعتباریات در او درونی شده است؛ از این‌رو صرف‌نظر از فشارهای اجتماعی ناشی از هنجارشکنی و ترس از مجازات‌های مدون و غیر مدون کج‌روی، یا احتمال به‌دست آوردن سود، همدلانه با قواعد مواجه می‌شود.

کنش همدلانه نیز در ربط با نوع شخصیت، تکوّن می‌یابد و از آنجاکه شخصیت انسان مراتب وجودی مختلف دارد؛ بنابراین متناسب با مراتب وجودی فرد، جلوه‌های رفتاری نیز تمایز پیدا می‌کند. برخی از شخصیت‌ها هرچند رویکرد همدلانه نسبت به قواعد زیست اجتماعی دارند، ولی گاهی برای کسب منزلتی که در سایه فرهنگ حاکم با نمادهای مختلف رخ می‌نماید ممکن است برخی هنجارها را که مانع رسیدن به آن منزلت می‌پندارد را نادیده بگیرد و یا در مقابل منافع کلان سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، آن قواعد را فدا کنند. در مقابل برخی از شخصیت‌ها که مراتب وجودی بالاتری دارند در هیچ شرایطی قواعد اجتماعی را به نفع منافع شخصی یا کسب منزلت فردی و گروهی فدا نمی‌کنند. کسانی که جامعه‌پذیری دینی را تجربه کرده‌اند و در روند تربیت، ویژگی‌های فطری خداجو و معنویت محور و به عبارت دیگر فطرت به معنای اخص را^۱ شکوفا کرده‌اند و در این صورت به تعبیر برخی مفسران، شخصیتشان به گونه‌ای شکل می‌گیرد که جز حسنات از آنان صادر نمی‌گردد (جوادی آملی ۱۳۷۸: ۱۹۲). این گروه رویکرد همدلانه نسبت به هنجارهای

۱. فطرت معانی متفاوت دارد.

اجتماعی را در همه شرایط اجتماعی در پیش می‌گیرند؛ حتی در صورتی که اعتباریات موجود، نیازهای زیستی آن‌ها را تأمین نکند و یا شکستن آن، بر منافع زندگی‌شان بی‌افزاید. آنان علاوه بر این موضع همدلانه، رویکرد ایثارگرایانه در روابط با دیگران دارند که در بخش تربیت اجتماعی بدان اشاره شده است.

نتیجه‌گیری

باتوجه به ارتباط تنگاتنگ مبادی انسان‌شناختی و اندیشه‌ورزی، در این پژوهش تلاش شده تا با روش‌شناسی بنیادین، امتداد اجتماعی برخی وجوه انسان‌شناختی در یکی از حوزه‌های علم اجتماعی، یعنی نظارت اجتماعی بررسی شود. مبادی انسان‌شناختی و حیاتی، عقلانیت و مسیر منطقی نظارت اجتماعی را نشان می‌دهد. براساس مبادی انسان‌شناختی، مسیر تربیت اجتماعی به‌ویژه از طریق تقویت جنبه‌های معنوی وجود انسانی، بهترین مسیر هنجارگرایی است. درعین حال برخی وجوه انسان‌شناختی که امکان کج‌روی را به‌رغم درونی‌سازی هنجارها، فراهم می‌سازد، سازوکار دیگری افزون بر تربیت اجتماعی را بر هنجارمندی کنشگران، عقلانی و ضروری می‌سازد و آن مجازات اجتماعی در ابعاد رسمی و غیررسمی است. مطابق مبادی انسانی‌شناسی فطری، نظارت تنها در هنجارهای مدون و قانونی محدود نمی‌گردد، بلکه به ابعاد مختلف زندگی سریان می‌یابد؛ از این رو صیانت از اخلاق جامعه و توسعه قلمرو نظارت اجتماعی به این بخش نیز عقلانی می‌گردد.

منابع

* قرآن کریم.

* نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی.

۱. ابن البراج الطرابلسی، عبدالعزیز. ۱۴۰۶ ق. المهدب. به اشراف جعفر سبحانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۸۰ ق. الشفاء الهیات. قاهره: الهیئه العامه لشئون المطابع الامیریة.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. ۱۳۶۳. تحف العقول. ج ۱. قم: جامعه مدرسین.
۴. آربلاستر، آتونوی. ۱۳۷۷. لیبالیسم غرب، ظهور و سقوط. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
۵. بیبی، ازل. ۱۳۸۶. درآمدی بر جامعه شناسی، علمی انتقادی. ترجمه محمدحسین پناهی. تهران: دانشگاه علامه.
۶. بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، بی تا. عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال مستدرک سیده النساء إلى الإمام الجواد. محقق و مصحح: محمدباقر موحد ابطحی اصفهانی. قم: مؤسسه الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد. ۱۳۷۱ ق. المحاسن. محقق و مصحح: جلال الدین محدث. ج ۱. قم: دارالکتب الإسلامیة.
۸. بورک، رابرت اچ. ۱۳۷۸. در سراسیبی به سوی گومورا. ترجمه الهه هاشمی حائری. تهران: انتشارات حکمت.

۹. ترنر، جاناتان اچ. ۱۳۷۸. مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی. ترجمه محمد فولادی و محمدعزیز بختیاری. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره).
۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. ۱۴۱۰ ق. غررالحکم و دررالکلم. قم: دارالکتاب الإسلامی.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. ۱۴۰۰. تسنیم. ج ۵۹. قم: مؤسسه نشر اسراء.
۱۲. _____ . ۱۳۹۳. تسنیم. ج ۳۲. قم: مؤسسه نشر اسراء.
۱۳. _____ . ۱۳۸۷. جامعه در قرآن. قم: مؤسسه نشر اسراء.
۱۴. _____ . ۱۳۹۰. معرفت‌شناسی در قرآن. قم: مؤسسه نشر اسراء.
۱۵. راغب اصفهانی. ۱۴۰۴ ق. المفردات فی غریب القرآن. بی‌جا: دفتر نشر کتاب.
۱۶. الشریف المرتضی. ۱۳۸۷ ق. جمل العلم و العمل. بغداد: بی‌نا.
۱۷. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۱۲ ق. هدایة الأمة إلی احکام الأئمة علیهم السلام. محقق و مصحح: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، گروه حدیث. ج ۶. مشهد: آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامیة.
۱۸. _____ . ۱۴۱۴ ق. وسائل الشیعه. محقق و مصحح: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، گروه حدیث. ج ۱۷. مشهد: آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامیة.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین. ۱۴۲۵ ق. المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۱، ۴، ۷ و ۱۶. مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۰. طریحی، فخرالدین بن محمد. ۱۳۹۵. مجمع البحرین. تهران: المکتبه المرتضویة.

۲۱. طیب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۸. تهران: اسلام.
۲۲. علم الهدی، علی بن حسین. ۱۹۹۸ م. *أمالی المرتضی*. محقق و مصحح: محمدابوالفضل ابراهیم. ج ۱. قاهره: دارالفکر العربی.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ ق. *الکافی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. ج ۵. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۲۴. کوئن، بروس. ۱۳۷۲. *مبانی جامعه شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: سمت.
۲۵. گری، جان. ۱۳۸۰. *فلسفه سیاسی استوارت میل*. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: انتشارات طرح نو.
۲۶. گیدنز، آنتونی. بی تا. *جامعه شناسی*. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشرنی.
۲۷. کوزر، لوئیس و روزنبرک برنارد. ۱۳۷۸. *نظریه های بنیادین جامعه شناسی*. ترجمه ارشاد فرهنگ. تهران: نشرنی.
۲۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. ۱۴۰۳ ق. *بحارالانوار*. ج ۴۵. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. ۱۴۰۴ ق. *هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة علیهم السلام*. محقق و مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی. ج ۱۹. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۶. *نظریه سیاسی اسلام*. ج ۱. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۳۱. _____ . ۱۳۷۷. *حقوق و سیاست در قرآن*. قم: مؤسسه امام خمینی ره.
۳۲. _____ . ۱۳۹۴. *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).

۳۳. مصطفوی، حسن. ۱۴۳۰ ق. التحقيق في كلمات القرآن الكريم. لبنان: مركز نشر آثار العلامة مصطفوی.
۳۴. مطهری، مرتضی. ۱۳۹۳. مجموعه آثار. ج ۷. تهران: نشر اسراء.
۳۵. مغنیه، محمدجواد. ۱۴۲۴ ق. التفسير الكاشف. ج ۷. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. مفید، محمدبن محمد. ۱۴۱۳ ق. الأمالي. محقق و مصحح: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری. قم: کنگره شیخ مفید.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۸۶. سوگندهای پر بار قرآن. ج ۱. قم: مدرسه الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام).
۳۸. _____ . بی تا. تفسیر نمونه. ج ۳. بی جا.
۳۹. نراقی، ملا احمد. ۱۳۷۱. معراج السعاده. تهران: انتشارات دهقان.
۴۰. ورام بن أبي فراس. ۱۴۱۰ ق. مجموعه ورام. ج ۱. قم: مکتبه فقیه.

