

جامعه‌شناسی «در» اخلاق اسلامی و نسبت آن با جامعه‌شناسی اخلاق

مسعود صادقی

دانشجوی دکترا فلسفه اخلاق. دانشگاه قم. قم. ایران.

sadeghi184@gmail.com

چکیده

در این نوشتار اول، موضوع جامعه‌شناسی اخلاق و مسائل اصلی آن که عبارت اند از رابطه طبقه، قدرت و اقتصاد با اخلاق و میزان مطابقت رفتاری اخلاق آرمانی و ادعایی جامعه با اخلاق نهادینه در آن و ربط اخلاق با میزان مدرنیت یا سنتی بودن جوامع و... بررسی می‌شود؛ دوم، جامعه‌شناسی اخلاق از جامعه‌شناسی معرفت اخلاقی تفکیک شده و معنای «جامعه‌شناسی اخلاق در...» تبیین می‌شود؛ سوم، مکتوب پیش روی جامعه‌شناسی «در» اخلاق را به عنوان نوآورانه‌ترین وجه نظریه بررسی کرده و تعریف می‌کند؛ چهارم، با عرضه سه رویکرد جامعه‌محور، اخلاق‌محور و تحلیلی-ترکیبی راهکارها و رهیافت‌های مناسب برای مواجهه با داده‌های جامعه‌شناختی در اخلاق را توضیح می‌دهد؛ پنجم، چهار شرط و مرحله تصحیح یا بهسازی نظریه اخلاقی از طریق داده‌های جامعه‌شناسی در اخلاق را تبیین می‌کند. در پایان بخش اول، نتیجه اصلی نوشتار اثبات تقدم و اولویت جامعه‌شناسی «در» اخلاق بر جامعه‌شناسی اخلاق است. همچنین، در بخش دوم تلاش می‌شود طرحی کلی برای «جامعه‌شناسی «در» اخلاق اسلامی» ارائه

مقدمه

مسئله اصلی در مقاله حاضر، یافتن الگوی دستکم رویکردی نظری برای فهم بهتر نسبت‌های دوسویه میان جامعه و نظریات اخلاقی است. با وجود اهمیت جامعه‌شناسی و نسبت آن با نظریه‌های اخلاقی، متأسفانه در هیچ‌یک از دانشنامه‌های فلسفه و فلسفه اخلاق، مدخلی به نام «جامعه‌شناسی اخلاق» یا «نسبت اخلاق و جامعه» وجود ندارد. این نکته خود گواهی بر ضرورت و لزوم تأکید و توجه به این حوزه است. هدف تحقیق پیش‌رو این است که در راستای دغدغه مذکور هم مفهوم و موضوع جامعه‌شناسی اخلاق را تبیین کند و هم در گام بعدی و مهم‌تر به توضیح نظریه جامعه‌شناسی «در» اخلاق و اولویت آن بر جامعه‌شناسی اخلاق با رویکردی اسلامی پردازد. این مقاله با روشنی تحلیلی-توصیفی درپی آن است که در پرتو تئوری‌های جامعه‌شناسان اخلاق، زمینه را برای تبیین روابط اخلاق و جامعه روشن کند و نیز در پرتو نظریه جامعه‌شناسی «در» اخلاق نشان دهد که لازمه فهم جایگاه اخلاق در اجتماع، فهم جایگاه اجتماع در نظریات اخلاقی است.

بخش اول ۱. جامعه‌شناسی اخلاق

جامعه‌شناسی اخلاق حوزه‌ای میانرشته‌ای و نسبتاً نوپا است که رفتارهای، توجه دو گروه جامعه‌شناسان و اخلاق‌پژوهان را به خود جلب می‌کند. به نظر می‌رسد شرط اساسی برای یافتن راهکارهای ارتقای وضعیت اخلاقی جامعه، سنجش سطح اخلاق‌پذیری و اخلاق‌گریزی در آن باشد. در همین راستا ارائه تعریفی دقیق و اطلس‌گونه از جامعه‌شناسی اخلاق و تدقیق نظری در مبانی، معانی، مباحث و فواید آن می‌تواند سنگ بنایی باشد تادرنهایت، حوزه‌ای مطالعاتی یا گرایشی دانشگاهی یا در کل، رویکردی به نام «جامعه‌شناسی اخلاق» مورد توجه و استفاده قرار گیرد.

شود؛ با تأکید بر اینکه به نظر نگارنده برای پیگیری و ریشه‌یابی «جامعه‌شناسی در اخلاق اسلامی» در تاریخ مباحث اسلامی بهترین زمینه و سرنخ مفهوم مصلحت است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، نظریه اخلاقی، مصلحت، فقه.

۱-۱. موضوعات و مباحث

موضوعات و مباحث عمده در این رویکرد عبارت‌اند از:

۱-۱-۱. رابطه ساخت اخلاق رایج و متعارف در یک جامعه با ساختار اجتماعی حاکم

برآن: چند پرسش زیربنایی و قابل طرح در این حوزه عبارت‌اند از اینکه آیا ساخت اجتماعی خاصی هست که ظرفیت اخلاقی بیشتر یا بهتری داشته باشد؟ آیا رابطه مستقیم یا معکوس و شدید یا ضعیفی میان جامعه و اخلاق از لحاظ آسان‌سازی یا دشوارسازی اخلاقی زیستن وجود دارد؟ آیا نوع و نظامی خاص از اخلاق با جامعه و ساختار اجتماعی خاص تناسب بیشتری دارد یا اینکه هر نوع اخلاقی را در هر نوع جامعه‌ای به شکل عمومی می‌توان مطرح و اجرا کرد؟

۱-۱-۲. رابطه طبقه با اخلاق: تحقیقات مارکس بارزترین کاوش‌های نظری در این باب هستند؛ چراکه او در واقع برای اولین بار تمامی پدیده‌های اجتماعی را به‌نحوی وثیق با تنازعات طبقاتی تفسیر می‌کند (Marx & Engels, 2009: p 5). اما از یاد نبریم که این اندیشه‌ها در باب مفهوم طبقه لزوماً درست‌ترین و بهترین آنها نیست. در این مورد چند مسئله نیاز به تبیین بیشتر دارد. از جمله اینکه اساساً طبقه چیست و مرز و مدار و معنای تفکیک‌بخشی از مردم، ذیل عنوان طبقه‌ای خاص با چه ملاک و معیاری صورت می‌پذیرد؟ دیگر آنکه آیا خصوصیات متعلق به یک طبقه تا آن حد تأثیر دارند که در قیاس با دیگر طبقات، اخلاق خاص و متمایزی را بطلبند؟ و دیگر اینکه آیا اخلاق مناسب با یک طبقه، مثلًاً طبقه متوسط در هر جامعه‌ای حکمی واحد دارد یا بحث رابطه طبقه و اخلاق تنها در یک جامعه قابل طرح بوده و به دیگر جوامع قابل تسری نیست؟

۱-۱-۳. رابطه قدرت و اخلاق: قدرت معانی فراوانی در علوم اجتماعی دارد که رایج‌ترین آنها عبارت‌اند از: اول، قدرت به معنای نظام سیاسی؛ دوم، قدرت صرفاً به معنای قوه قاهره یا شخص یا نهاد واجد آن و سوم، قدرت به معنای نهاد یا فرد تأثیرگذار در اجتماع که البته در باب معنا و وسعت حوزه اثر تعاریف و نظرات فراوانی وجود دارد (Tedeschi, 2008: p 3). با توجه به تعریفی که از قدرت بر می‌گزینیم، رابطه آن با اخلاق نیز معنا و قلمرو دیگرگونی می‌یابد اما به‌طور مشخص، بحث در موارد یک و دو به علوم سیاسی و بحث در مورد دیگر، بیشتر به روان‌شناسی اجتماعی مرتبط خواهد بود (Ibid: p 41). اگر پذیریم که قدرت بنابر تعریف، به‌طور کلی هرگونه نفوذ و برتری ارادی فرد یا نهاد بر دیگری یا حوزه اثر را شامل می‌شود (Russell, Brittan, 2004: p 23)، بی‌گمان تصدیق خواهیم کرد که اشکال و صور گوناگونی نیز از آن وجود دارد.

۱-۱-۴. رابطه اقتصاد و اخلاق: در دنیای مدرن شاید روابط اقتصادی پیچیده‌ترین

سنخ از روابط در همتیله انسانی و اجتماعی باشند و به همین دلیل تحلیل اخلاقی اقتصاد نیز پیچیدگی‌های خاص خود را دارد. یکی از اصلی‌ترین سؤالات در این‌باره این است که آیا اقتصاد/ نظام اقتصادی باید هرچه بیشتر اخلاقی شود یا اینکه لازم است که اخلاق اقتصادی تر شود؟ چنان‌که مثلاً در برخی دیدگاه‌های لیبرالیستی و سرمایه‌دارانه، این اخلاق است که باید خود را با صرفه‌مندی و سودطلبی وفق دهد و نه بالعکس (Browne. Milgram. 2009: p 19). پرسش دیگر و درواقع، ادامه سؤال پیشین این است که کدام نظام اقتصادی قابلیت اخلاقی زیستن بیشتری را برای کنشگران فراهم می‌کند و در مقابل کدام نظام اخلاقی ظرفیت اقتصادی بودن بهتری را مهیا می‌کند؟ به بیان دیگر، می‌توان برای تحلیل و جامعه‌شناسی اخلاق در روابط اقتصادی چنین پرسید که اساساً معنا یا هدف اقتصاد چیست؟ چراکه نحوه و نوع پاسخ به این سؤال رویکرد ما را نیز دگرگون خواهد کرد (Rich. Enderle. 2006: p 269).

۱-۱-۵. میزان مطابقت رفتاری اخلاق آرمانی و ادعایی جامعه با اخلاق نهادینه در آن.

۱-۱-۶. ربط اخلاق با میزان مدرنیت یا سنتی بودن جوامع و... (Hitlin. 2010).
گفتنی است جامعه‌شناسی اخلاق به طور مشخص می‌تواند نهاد سیاست، خانواده، رسانه، اقتصاد و دین را مطمح‌نظر قرار داده و برای محدود کردن دامنه تحقیق و افزایش تدقیق، این حوزه‌های بنیادین و مؤثر در اجتماع را به‌طور مشخص بررسی کند.

۱-۲. جامعه‌شناسی اخلاق و جامعه‌شناسی معرفت اخلاقی

معرفت که براساس تلقی سنتی امری کاملاً ذهنی و غالباً مرتبط با فردیت انسان است در دنیای مدرن تبعات و تأثیرات اجتماعی آن تا به آن حد قلمداد می‌شود که قابلیت و حتی ضرورت تحلیل جامعه‌شناسختی می‌یابد (Stark. 1958: p 99) و نه فقط تأثیرگذار بر بافت اجتماع بلکه بر ساخته یا متأثر از ساخت آن معرفی می‌شود و حتی در برخی نگره‌های نوین‌تر و البته رادیکال‌تر از تلقی معرفت به مثابه فرهنگ سخن به میان می‌آید (McCarthy. 1996: p 106). معرفت اخلاقی نیز یکی از انواع معرفت است که به لحاظ حوزه مطالعاتی، موضوع جامعه‌شناسی/جامعه‌شناسی معرفت بوده و براساس دیدگاه‌های گوناگون از حداقلی گرفته تا رادیکال با جامعه در حال تعاطی و تأثیر و تأثر است (Thomas. 2006: p 153).

اخلاقی بررسی می‌شود، نهاد اخلاق به عنوان یک پدیده عینی که در بستر جامعه تعیین یافته نیست بلکه نوع خاصی از معرفت است که به لحاظ خط و ربط جامعه‌شناختی خود تحلیل و بررسی می‌شود.

جامعه‌شناسی اخلاق در حقیقت نهاد اخلاق را بررسی می‌کند؛ یعنی مجموعه‌ای از روابط اخلاقی که در متن شبکه‌ای از کنش و واکنش‌های اجتماعی جای گرفته و محل و معنا می‌یابد و لزوماً مطابق با معیارهای آرمانی و ادعایی در یک نظریه اخلاقی نیست و به دلایل عدیده کم و بیش از حقایق ناب اخلاقی فاصله دارد؛ درواقع، نهاد اخلاق در اصطلاحی که مدنظر ما است غیر از اخلاق و نظریه اخلاقی به معنای متداول و تئوریک آن است و به یک معنا اخلاق در عمل است تا اخلاق در نظر، چراکه دست‌کم در برخی از ساحت‌ها، اخلاق در میان مردم و در جریان عادی زندگی سرثشت و سرنوشتی غیر از اخلاق تئوریک یا اخلاق به عنوان یک دانش می‌یابد.

۱-۳. جامعه‌شناسی اخلاق «در»

جامعه‌شناسی اخلاق در ورزش، رسانه، اقتصاد، سیاست، خانواده و بسیاری دیگر از شعب و شاخه‌های اخلاق حرفه‌ای می‌تواند هم به تعمیق اخلاق کاربردی و هم به محدود کردن و دقیق کردن دامنه مطالعات جامعه‌شناسان کمک شایانی کند. اما نباید از یاد برد که برای مثال، وقتی با عنوانی چون «جامعه‌شناسی اخلاق در علم» مواجه می‌شویم باید بدانیم که در حقیقت این مطالعه‌ای جامعه‌شناختی بر روی یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی یعنی اخلاق علمی یا وضعیت اخلاق در عرصه علم و در میان عالمان بوده (Merton: 1973) و مربوط به بازتاب اخلاق حرفه‌ای در شبکه ارتباطات اجتماعی است و به هیچ وجه نباید با جامعه‌شناسی «در» اخلاق که در ادامه در باب آن بیشتر خواهیم گفت خلط شود.

۲. جامعه‌شناسی «در» اخلاق

منظور از جامعه‌شناسی «در» اخلاق این است که اگر در یک نظام اخلاقی نگاهی جامعه‌شناختی - ولو به شکلی تصریح نشده - وجود دارد، حدود و ثغور آن چیست؟ درواقع، آیا در یک نظریه اخلاقی نوع، ساخت و سامان اجتماعی که باید تابع آن نظریه باشد تغییری در داوری‌های اخلاقی ایجاد می‌کند؟ آیا نظریه اخلاقی در صورتی احکام خود جایی را برای اقتضائات، تغییرات یا طبقات اجتماعی در نظر گرفته است؟ به بیان بهتر می‌توان گفت ما گاه تأثیرات اجتماعی یک

نظام اخلاقی را از دیدگاه‌های مختلف جامعه‌شناسانه مورد واکاوی قرار می‌دهیم و لزوماً در بند آن نیستیم که پیامدهای اجتماعی این نظریه مطابق با مدعیات یا مبانی خود آن نظریه است یا نه، اما مراد از جامعه‌شناسی «در» اخلاق این است که بینیم در یک نظریه اخلاقی خاص برای جامعه و بازخوردهای آن چه جایگاهی در نظر گرفته شده است.

جامعه‌شناسی «در» اخلاق برخلاف جامعه‌شناسی اخلاق یک مطالعه جامعه‌شناسانه نیست – اگرچه از مواد و مباحث آن بهره‌ها می‌گیرد (Small: 2010) – بلکه می‌خواهد بداند در لایه زیرین یک نظام اخلاقی چه نگاهی به جامعه وجود دارد و اقتضایات یا تغییرات ناشی از آن از منظر یک نظام اخلاقی «به لحاظ نظری» و در گستره تئوری چه اهمیت، اعتبار و میزانی از تعیین‌کنندگی دارد. تأکید بر قید نظری و تئوریک برای این است که اگر ما بخواهیم بازتاب «عملی» نظریه‌ای اخلاقی را در جامعه بررسی کنیم درواقع، به وادی جامعه‌شناسی اخلاق گام نهاده‌ایم حال آنکه هدف بحث ما شناخت جایگاه جامعه و درک رویکرد جامعه‌شناسی مضمون در نظریه اخلاقی صرف نظر از تأثیر عملی آن در حیطه اجتماع است. چنان‌که مثلاً ممکن است در پی تحقیق و تعمیق به این نتیجه برسیم که از منظر اخلاق وظیفه‌گرای کانت، جامعه و لایه‌بندی‌های آن هیچ تأثیری در کیفیت داوری اخلاقی ندارد و یا نباید داشته باشد؛ تا اینجا به جایگاه و نوع جامعه‌شناسی «در» اخلاق کانت پرداخته‌ایم. اما اگر از دایره شناخت اخلاق کانتی خارج شده و بخواهیم در یک جامعه نمونه پیرو اخلاق کانتی به امکان تحقق اخلاق کانتی، ابعاد و تأثیرات جامعه‌شناسی آن بپردازیم درواقع، به جامعه‌شناسی اخلاق روی آورده و چه بسا به نتیجه‌ای کاملاً در تنافر با ادعا یا آرمان کانت برسیم.

در مجموع می‌توان گفت با جامعه‌شناسی اخلاق می‌خواهیم بدانیم جامعه در باب اخلاق چه گفته و چگونه عمل می‌کند اما از طریق جامعه‌شناسی «در» اخلاق می‌خواهیم بدانیم اخلاق درباره جامعه چه گفته و چه نگاهی به آن دارد. این حوزه پژوهشی از طریق شناخت مبانی و مفروضات جامعه‌شناسانه‌ای که در مبادی و بنیان‌های یک نظریه و نظام اخلاقی مضمون است، می‌کوشد با سنجش میزان تغییر و زاویه‌ای که میان آن مبانی و مفروضات و نگرش و وضعیت جامعه‌شناسی فعلی به وجود آمده، راه را برای بازسازی، نوسازی و یا بهسازی قواعد و احکام اخلاقی و در مجموع یک نظام اخلاقی هموار کند (دیرباز و صادقی، ۱۳۹۰).

بدیهی است نگاه، مبانی و مؤلفه‌های جامعه‌شناسی نهفته در یک نظریه اخلاقی غیر از احکام اجتماعی یا اخلاقیات اجتماعی برآمده از آن نظریه هستند. درست است که یکی از بهترین

دریچه‌ها برای پی‌بردن به این مبانی همین بخش از هنجارها و ارزش‌ها است، اما جامعه‌شناسی «در» اخلاق در جست‌وجوی دریافتی ژرف و بنیادین تر بوده و حتی می‌خواهد در ساحت دستورات و ارزش‌های فردی نیز ریشه‌های جامعه‌شناسانه را واکاوی کند؛ چراکه یک موضع جامعه‌شناسختی نشسته در شالوده نظام اخلاقی به همان اندازه که به شکلی ایجابی و مستقیم بر احکام اجتماعی در اخلاق مؤثر واقع می‌شود به شکلی سلبی و غیرمستقیم نیز بر دستورات و هنجارهای فردی تأثیر می‌نمهد.

به طور کلی جامعه‌شناسی «در» اخلاق برخلاف جامعه‌شناسی اخلاق: اول، به لحاظ حوزه علمی و دانشی بخشی از فلسفه اخلاق است نه جامعه‌شناسی (اصولاً^۱ تأکید بر عبارت «در») مؤید این نکته است که این کار فرایندی «در درون» حوزه اخلاق‌پژوهی است و می‌خواهد تأثیر جامعه و تلقی‌های جامعه‌شناسختی را در اخلاق بسنجد نه اینکه اخلاق را به عنوان یک موضوع و با نگاهی «بیرونی» مورد تحلیل جامعه‌شناسختی قرار دهد؛ دوم، به لحاظ پیشینه کاملاً تازه و نوآورانه است؛ سوم، به لحاظ موضوع به دنبال فهم بازخورد و انعکاس اجتماع و نگرش‌های اجتماعی در اخلاق است نه بازخورد و انعکاس اخلاق در جامعه.

با توجه به مباحث ذکر شده، به طور خلاصه استدلال ما برای تشریح ضرورت جامعه‌شناسی «در» اخلاق به قرار زیر است:

۱. براساس داده‌های جامعه‌شناسی معرفت و حتی طبق جزئی ترین رویکردهای نظریه‌پردازان این عرصه (Glover. Strawbridge. 13: p 1985) باید بر نفس تأثیرپذیری نظریه‌پرداز اخلاقی از نگرش جامعه‌شناسختی و ساخت اجتماعی پیرامونی اش فارغ از «میزان و نوع آن» صحه نهاد.

۲. حتی اگر بخشی اندکی از قواعد، غایات و یا احکام یک نظریه اخلاقی متنائمه با جامعه یا نگرش جامعه‌شناسختی خاصی تنظیم و صورتبندی شده باشد، ناگزیر پیروان و کنشگرانی که تابع آن نظریه اخلاقی بوده اما در جامعه‌ای دیگر و دارای نگره اجتماعی دیگری هستند، در مقام عمل به همان بخش اندک از اخلاق مطلوب خود، دچار تعارض و دشواری می‌شوند.

۳. برای حل این معضل، بهترین راه واکاوی تأثرات و انعکاسات ساخت اجتماعی و دیدگاه اجتماعی نظریه‌پرداز اخلاقی و مقایسه آن با وضعیت اجتماعی و نگره جامعه‌شناسختی فاعلان اخلاقی پیرو آن نظریه در زمان حال یا جامعه‌ای خاص است که ما نام این نوع فعالیت نظری را در اصطلاح جامعه‌شناسی «در» اخلاق نهادیم.

۱-۲. ضرورت جامعه‌شناسی «در» اخلاق

وقتی جامعه‌شناس/جامعه‌شناسِ اخلاق می‌کوشد با روش‌ها و ابزارهای جامعه‌شناسختی رابطه وضعیت اخلاقی یا جایگاه یک نظریه اخلاقی را با ساخت و بافت اجتماع مورد مذاقه قرار دهد به نظر می‌رسد دست کم چند رویکرد را می‌توان در مواجهه با نتایج و یافته‌های تحقیقی و تحلیلی او اتخاذ کرد:

۱-۱-۱. رویکرد جامعه‌محور: این نگره، اخلاق‌پذیری یا اخلاق‌گریزی جامعه را ملاک قرار داده و با نگاهی همدلانه به اجتماع و نظرگاهی ناقدانه به نظریه اخلاقی و با اتکا و استناد به عدم توفیق فرآگیر نظریه اخلاقی در جامعه موردمطالعه می‌کوشد به نقد نظریه پرداخته و از نقص و یا حتی لزوم نقض آن سخن بگوید، یا احیاناً با اطمینان از همراهی نسبی و اکثری جامعه با آن نظریه بر قدرت و صحت آن صحه بنهد. فایده‌گرایان، قراردادگرایان و به طور کلی کسانی که در نگاه اخلاقی خود ذائقه یا نگره جامعه یا فرد را در تکون اخلاق مؤثر و نافذ می‌دانند قاعده‌تاً به رویکرد جامعه‌محور تمایل بیشتری خواهند داشت. زیرا این مکاتب اساساً راه و تکیه‌گاه تئوریکی برای نفی ذائقه عموم در عرصه اخلاق ندارند و اگرچه دست کم به ادعای خود توان نقد اخلاقی جامعه را دارند، با توجه به بنیان‌های نظری شان وقتی اکثریت راهی دیگر را انتخاب می‌کنند باید در تنظیم و تعیین هنجارها و ناهنجارها تابع آن شوند. چنان‌که فایده‌گرایی همانند جان استوارت میل بارها بر این امر تصریح می‌کند (Mill. 2006: p 85-86) و قراردادگرایان معاصری چون جان رالز و گوتیر برای توجیه اخلاق درنهایت در قالبی خاص، توافق و برایند خواست جامعه را دست‌مایه قرار می‌دهند (Gaus. 1999: p 70).

۱-۱-۲. رویکرد اخلاق‌محور: در این طرز تلقی تلاش می‌شود با دیدگاهی همدلانه به نظریه اخلاقی و نگاهی متقدانه به جامعه و با مفروض گرفتن حقانیت یا صحت نظریه اخلاقی صرفاً میزان اخلاق‌پذیری/گریزی اجتماع سنجش شود بی‌آنکه توفیق‌نیافتن عملی نظریه در جامعه دلیلی موجّه برای رد یا حتی مورد انتقاد قراردادن نظریه قلمداد شود. کسانی که قائل به دینیت یا تقدس اخلاق هستند و نیز افرادی که نظریه اخلاقی خود را به هر دلیلی، از جمله ارجحیت عقلانی و علمی آن فارغ از واکنش و اقبال عموم برتر می‌شمارند، بی‌گمان زمینه بیشتری برای برگزیدن این رویکرد دارند؛ هرچند با بررسی رویکرد بعدی خواهیم دید که منطقاً الزامی میان باور به اخلاق دینی و این رویکرد نیست.

۱-۱-۳. رویکرد تحلیلی-ترکیبی: در این رویکرد به جای نگاه یک‌سویه و تک‌جانبه به

اخلاقی یا جامعه، با نگاهی آسیب‌شناسانه و انتقادی تلاش می‌شود تا وجود زاویه میان یک نظریه اخلاقی و واقعیات اجتماعی را اول، به صورت چند عاملی و نه تک عاملی؛ دوم، با نگاه همدلانه و ناقدانه توأمان به اخلاق و جامعه؛ و سوم، به صورت مورد به مورد و نه کلی واکاوی و بررسی کنند. در حقیقت این رویکرد نه جامعه را ملاک نقد اخلاق می‌داند و نه اخلاق را به شکل مطلق، معیار نقد جامعه می‌انگارد بلکه با برگزیدن راهی میانه و مناطق قراردادن اصولی کلی‌تر، گاه واقعیات اجتماعی و اخلاق‌گریزی‌ها را ناشی از «ضعف اراده اخلاقی» (حالت اول) و گاه متأثر از «ضعف شاکله اخلاقی جامعه» (حالت دوم) و گاه آن را نشست‌یافته از «ضعف نظریه اخلاقی» (حالت سوم) تفسیر می‌کند.

در حالت نخست با مسائلی مرتبط با روان‌شناسی اخلاق روبه‌رو هستیم و با بررسی فاصله میان انگیزش و کنش اخلاقی و مباحثی چون عادت، اراده و گاه حتی ساختار ذهن سعی در علت‌یابی عدم التزام عملی فاعلان اخلاقی به اخلاق مطلوب‌شان داریم (Thero. 2006: p 115).

در حالت دوم، اگرچه در عمل شاهد حالت قبلی یعنی ضعف اخلاقی هم هستیم، این‌بار این نقیصه را در قابی وسیع‌تر و از منظری عمومی و اجتماعی بررسی می‌کنیم. یعنی ضعف اخلاقی فرد را متأثر از ضعف ساختاری جامعه و بافت اخلاق‌گریز آن می‌انگاریم و همه مسئولیت را متوجه فرد نمی‌کنیم.

در حالت سوم، به طور مستقیم به نقد نظریه اخلاقی روی می‌آوریم اما برای اینکه اطمینان حاصل کنیم که به دلیل مشکلاتی عملی و قابل رفع، بیهوده سعی در تعویض یا تصحیح تئوری نداریم لازم است تا متناسب با هر مقوله اخلاقی دو حالت و راهکار پیشین را نیز بیازماییم.

سخن اصلی اینجا است که ما در هر سه رویکرد و به طور مشخص در رویکرد تحلیلی-ترکیبی که جزئی از فرایند جامعه‌شناسی اخلاق هستند به شدت نیازمند جامعه‌شناسی «در» اخلاق هستیم. به عنوان مثال اگر ما قصد داریم فایده‌گرایی جان استوارت میل را در یک جامعه خاص مورد تدقیق جامعه‌شناسخنی قرار دهیم به توفیق چندانی دست نمی‌یابیم مگر آنکه پیش‌تر، فایده‌گرایی میل را از غربال جامعه‌شناسی «در» اخلاق نیز گذرانده و دریابیم که چه قدر تکون، ترکیب و صورت‌بندی این تئوری متأثر از ساخت اجتماعی معاصر با تئوری پرداز بوده است و نیز تا چه حد احکام ناشی از این نظریه با نوع خاصی از جامعه یا شرایط اجتماعی تلازم یا تلائم دارد؛ درواقع، این جامعه‌شناسی «در» اخلاق است که با تبیین این دو مقوله راه را برای ارزیابی بهتر وضعیت اخلاقی هموار می‌کند و اگرنه، اگر جامعه‌شناس یا اخلاق پژوه، فارغ از جامعه‌شناسی «در» اخلاق، جامعه

را ارزیابی کند، نمی‌تواند به درستی نقطه‌آسیب و محل عیب را بیابد و احیاناً در صورت وجود فاصله میان اخلاق یا جامعه جانب انصاف را بگیرد.

در مجموع، باید گفت جامعه‌شناسی «در» اخلاق حوزه‌ای مطالعاتی است که از طریق تبیین الف) میزان تأثیر نظریه و نظریه پرداز اخلاقی از ساخت اجتماعی معاصر؛ ب) میزان تلازم و تلاطم احکام، آرمان‌ها و روش‌های نظریه اخلاقی با ساختار اجتماعی ای خاص توسط یک فیلسوف اخلاق یا اخلاق‌پژوه که ترجیحاً از حیث جامعه‌شناسی واجد اطلاعات کافی است هم زمینه را برای توفیق بیشتر در جامعه‌شناسی اخلاق فراهم می‌کند و هم شناخت بهتری از نظریه اخلاقی به دست می‌دهد.

۲-۲. جامعه‌شناسی «در» اخلاق دینی

دیندارانی که نظریه اخلاقی خاصی را به دلیل دینی دانستن آن مقدس می‌دانند ممکن است دچار این پرسش بغرنج شوند که جامعه‌شناسی «در» اخلاق ممکن است با ایجاد پیوند میان واقعیات برون‌دینی و اخلاق دینی، مسیر تغییر یا به تعییری دیگر تحریف اخلاق را بگشاید و پاره‌ای بس مهم از دیانت یعنی اخلاق را از عرش تنزه به فرش زمانمندی، کرانمندی و تنزل بکشاند.

به نظر می‌رسد این تلقی ناشی از نبود دقت کافی در ضوابط و توابع نظریه پیشنهادی است، زیرا جامعه‌شناسی «در» اخلاق به همان اندازه که می‌تواند به نحو غیر مستقیم ابزاری در دست قائلان به قبض و بسط معرفت اخلاقی باشد، این قابلیت را نیز دارد که به شناخت ژرف‌تر از اخلاق دینی و ظرایف و رموز آن و نیز تحکیم مبانی اخلاق با همان صورت کلاسیک و پیشین بینجامد؛ به بیان دیگر، وقتی جامعه‌شناسی «در» اخلاق وارد عرصه اخلاق دینی می‌شود صرفاً نشانگر میزان و چگونگی پیوند جامعه و اخلاق دینی در عصر نزول و تحکیم دین است و تا آن‌جاکه به این رویکرد و حوزه مطالعاتی مربوط است هیچ سخنی از لزوم یا عدم لزوم تغییر حتی بخشی اندک از اخلاق دینی مطرح نمی‌شود؛ چراکه نه فقط در مقام بررسی اخلاق دینی، حتی در راستای جامعه‌شناسی «در» هر نظام و نظریه اخلاقی دیگری صرف اثبات وجود تأثیرپذیری یا همسازی نظریه اخلاقی با جامعه‌ای خاص برای رأی دادن به ضرورت تغییر یا تصحیح آن کفایت نمی‌کند.

برای اصلاح یک نظریه اخلاقی بر مبنای مقتضیات اجتماعی و تاریخی راه نسبتاً پر پیچ و خمی وجود دارد و ضوابط چندی باید رعایت شود. در مجموع، شروط لازم جهت حکم به تصحیح یک نظریه اخلاقی از جمله اخلاقیات دینی به ترتیب عبارت‌اند از:

یک، اثبات تلازم بخشی از نظریه اخلاقی با ساختار جامعه‌ای خاص (از طریق جامعه‌شناسی «در» اخلاق)؛

دو، اثبات ناممکن بودن یا صعب بودن عمل به آن بخش از نظریه در جامعه‌ فعلی (از طریق یافته‌های جامعه‌شناسانه و اخلاق‌شناسانه)؛

سه، اثبات این نکته که این اخلاق‌گریزی و زاویه با آرمان‌ها و هنجارهای نظریه اخلاقی ناشی از ضعف اراده اخلاقی فاعلان و کنشگران نبوده و متأثر از بافت جامعه جدید است (از طریق داده‌های روان‌شناسانه)؛

چهار، اطمینان از این مسئله که جایگرین پیشنهادی برای تصحیح نظریه اخلاقی متناسب با ساختار کلی نظریه اخلاقی است و به انسجام و کارایی دیگر اجزای آن آسیب نمی‌زند (از طریق مطالعات اخلاق پژوهانه).

چنان‌که می‌بینید تنها تحقق یک شرط از چهار شرط ذکرشده به جامعه‌شناسی «در» اخلاق مربوط شده و تا ضروری شمردن تغییر یا تصحیح نظریه اخلاقی راه درازی باقی مانده که حتماً باید از مجرای پرغوغای جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و اخلاق‌پژوهی (به معنای اخص کلمه) بگذرد؛ بنابراین، جامعه‌شناسی «در» اخلاق نه تنها فی‌نفسه اثباتگر یا تسهیل‌کننده نسبیت نیست، سیالیت اخلاق دینی و معرفت اخلاقی را نیز به تنها‌یی درپی نخواهد داشت.

بخش دوم

۳. جامعه‌شناسی «در» اخلاق اسلامی

به طور کلی بحث، باب و سرفصل مستقلی با عنوان جامعه‌شناسی و نسبت آن با اخلاق چندان تاریخچه بلند و مدونی ندارد. اما این مسئله نباید ما را به خط اندازد و نسبت‌سنگی جامعه‌شناسی و اخلاق امری بدیع و بی‌سابقه جلوه کند. دست‌کم در قلمرو فرهنگی اسلام بسیاری از مباحثی که طبق تعریف ذیل مفهوم جامعه‌شناسی «در» اخلاق می‌گنجد در تاریخچه مباحث فقهی با مبحث «مصلحت» وجود اشتراک بسیاری دارد. هرچند به دلیل رویکرد متفاوت شیعیان به مفهوم مصلحت، خود این بحث و عنوان نیز در کتب فقهی شیعه، حتی یک کتاب را هم در میان کتب فقهی کلاسیک به خود اختصاص نداده است (توکلی، ۱۳۸۴: ص ۱۹۰) و اگر کسی از نظرگاهی شیعی به تبع می‌پردازد باید از لابه‌لای مباحث و ذیل عناوین دیگر این بحث را پی‌بگیرد. پیش‌اپیش نیاز به توضیح است که ما جامعه‌شناسی «در» اخلاق اسلامی را با لحاظ و قبول دو

پیش‌فرض شامل امتزاج بسیاری از مبانی و مباحث اصولی/فقهی با اخلاق اسلامی، و پیوند مفهوم مصلحت با بحث جامعه‌شناسی «در» اخلاق ادامه می‌دهیم.

۱-۳. مفهوم مصلحت از منظر فقیهان

این مفهوم بهدلایلی کاملاً مبنایی به همان اندازه که در فقه اهل سنت مورد توجه و اهتمام بوده، از نظر شیعیان جنبه‌ای حاشیه‌ای یافته است. اگر غزالی، زركشی، شوکانی، طوفی، بوطی، رازی و ابن عشور و... تقریباً به تفصیل در باب مصلحت، تعریف و مختصات آن در فقه اهل سنت سخن گفته‌اند در میان شیعیان و آن هم به شکلی محدود و مجمل صرفاً کسانی چون شهید اول، صاحب جواهر و میرزای قمی مباحثی در باب مصلحت طرح کرده‌اند.

به طور کلی می‌توان تعاریفی را که فقیهان شیعه و سنی از مصلحت ارائه کرده‌اند در ده تعریف

خلاصه کرد:

۱. منفعتی که خداوند برای پاسداشت دین، جان، نسل و اموال مردم پیش‌بینی کرده است
(بوطی، ۱۴۱۲: ص ۳۷).
۲. هرگونه لذت و تمتع جسمانی، روحانی و عقلانی (ریسونی، ۱۳۷۶: ص ۸۳).
۳. لذت و خوشی و راه وصول به آن (رازی، ۱۴۱۲: ص ۲۱۸).
۴. محافظت از مقصود دین (غزالی، ۱۴۱۷: ص ۴۱۶).
۵. پاسداری از اهداف دین برای دفع مفاسد از مردم (نظر زركشی و شوکانی. ر.ک. توکلی، ۱۳۸۴: ص ۸۰).
۶. سازگاری و ملایمت با طبع و فطرت (نظر صاحب موافق. ر.ک. مختار سلامی، ۱۴۱۶: ص ۵۹).
۷. منفعت دائمی برای عموم یا غالب افراد (حسنی، ۱۴۱۶: ص ۲۸۴).
۸. جلب سود و دفع ضرر (عاملی {شهید اول}، بی‌تا: ص ۳۵).
۹. فواید دنیوی و اخروی (نجفی، صاحب جواهر / همان).
۱۰. جلب نفع و دفع ضرر برای دین و دنیا (میرزای قمی. ر.ک. توکلی، ۱۳۸۴: ص ۹۱).

بی‌آنکه هیچ‌یک از این تعاریف را تأیید یا تعریفی جدید در باب مصلحت عرضه کنیم باید یادآوری کنیم که اگر به اقتضای قدمًا مفهوم مصلحت را در برابر مفسدہ قرار دهیم و دست کم از حیث لفظی این واژه را بررسی کنیم خواهیم دید که این تعبیر غالباً به معنای حسن، شایستگی یا به

تعییر مصطلح در گفتمان دینی به معنای خیر (مجلسی، ۱۴۰۳: ص ۲۴۹) و صلاح (حرالعاملی، ۱۴۰۳: ص ۵۳۲) استفاده می‌شود.

۲-۳. دو دیدگاه کلان در باب رابطه اخلاق با مصالح دنیوی و اخروی

در امور اخلاقی و نسبت آن با مصالح اجتماعی که موضوع بحث ما است دو موضع کلی وجود دارد؛ عده‌ای معتقدند فقه و اخلاق از حیث ارتباطی که با مصلحت اجتماعی دارند باید تابع متدهایی روش‌ن، عقلایی و بشری باشند و باید علت یا به تعییری دینی تر حکمت یک حکم به مصلحتی پنهان یا کاملاً اخروی احواله یابد. اینان اعتقاد دارند اخلاق/فقه یا اخروی صرف است و یا دنیوی صرف و نمی‌توانند توأمان هر دو وجه را داشته باشد. دغدغه این نظریه پردازان بیشتر این است که مباداً احتیاط بیش از حد در استنباطات فقهی یا داوری‌های اخلاقی به تصلب و جمودی بینجامد که مانع فهم و هضم مناسبات و اقتضایات نوین اجتماعی شود (سروش و دیگران، ۱۳۸۲: ص ۱۰). دیدگاه مقابل معتقد است تضاد یا تناقضی میان لحاظ کردن توأمان دنیا و آخرت در آرای فقهی و اخلاقی نیست و این دو امر نه در عرض هم بلکه در طول یکدیگر هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ص ۱۵۷).

توجه به این دو دیدگاه از این حیث ضرورت دارد که دیدگاه اول اگرچه منکر معاد و قیامت نیست، می‌خواهد عقل بشری و دریافت‌های سیال ناشی از آن نقش اصلی را در فرایند داوری‌های فقهی/اخلاقی ایفا کند و هیچ رأیی به صرف ارتباط با مصالح اخلاقی اخروی غیر قابل نقد یا جرح و تعدل قلمداد نشود. در این دیدگاه جایگاه جامعه و مناسبات متغیر آن بسیار تعیین‌کننده است تاحدی که حتی می‌تواند به دگرگونی نظام فقه/اخلاق بینجامد. اما در دیدگاه دیگر اگرچه مقتضیات اجتماعی یکسره نادیده گرفته نمی‌شود، عقل بشری و فهم عصری و عرفی آنچنان اعتبار، وثاقت و وزانی ندارد که سبب تغییر و تحولی کلی در داوری فقهی/اخلاقی شود. گفتنی است این دو دیدگاه کلی هم شعب و انواع گوناگونی دارند و هم ظرایف، دلایل و ریزبینی‌های جدایگانه خود را که ما از ذکر تفصیلی آنها پرهیز می‌کنیم.

۳-۳. راه‌های چهارگانه برای تبیین رویکرد جامعه‌شناسی «در» اخلاق اسلامی

۱. یافتن، بر شمردن و شرح مصالح اجتماعی احکام اخلاقی در اسلام که به آنها آشکارا تصریح شده است.

۲. یافتن، بر شمردن و شرح مصالح اجتماعی احکام اخلاقی در اسلام که اگرچه به صراحةً به آنها اشاره نشده، می‌توان آنها را عقلاً لازمه همه یا غالب احکام اخلاقی و یا مؤلفه مشترک آنها قلمداد کرد.

۳. یافتن، بر شمردن و شرح مصالح اجتماعی احکام اسلامی در حوزه‌هایی خارج از اخلاق که بدان‌ها تصریح شده و می‌توان از آنها برای تبیین مصالح اجتماعی در اخلاق اسلامی استمداد کرد.

۴. یافتن، بر شمردن و شرح مصالح اجتماعی احکام اسلامی در حوزه‌هایی خارج از اخلاق که اگرچه بدان‌ها تصریح نشده، پس از استخراج و تبیین می‌توان از آنها برای تبیین مصالح اجتماعی در اخلاق اسلامی استمداد کرد.

پیش‌فرض راه‌های اول و سوم وجود آیات و روایاتی است که به شکلی آشکار در مقام بیان کلی یا جزئی مصالح اجتماعی احکام و قواعد دین پرداخته‌اند. در مقابل پیش‌فرض راه حل‌های دوم و چهارم فقدان اشارات آشکار به مصالح اجتماع در حوزه احکام اخلاقی یا قلت و ناکافی بودن آنها است، هرچند در مجموع اگر بپذیریم که همه مصالح اجتماعی مهم در ساحت اخلاق از طریق دین به صراحةً بیان نشده، می‌توان هر چهار مسیر ذکرشده را توأم‌ان طی کرد.

شایان ذکر است در نحوه اعمال و استمداد از چهار شیوه ذکرشده دو نگرش عمده وجود دارد: الف- فهم رویکرد جامعه‌شناسی مضمون در دین از طریق فهم نگاه کلی، یکپارچه و عامی که بر سراسر دین حاکم است (از طریق یک، چند یا همه راه حل‌های چهارگانه پیش‌گفته {ر.ک. مصباح زیدی، ۱۳۷۹: ص ۴۱۱ نیز ر.ک. مطهری، ۳۲۸}).

ب- فهم رویکرد جامعه‌شناسی مضمون در دین از طریق فهم قیود و استثنائاتی که بر قواعد و احکام به دلیل مصالح اجتماعی زده می‌شود (مجدداً از طریق یک، چند یا همه راه حل‌های چهارگانه پیش‌گفته).

بی‌گمان اتخاذ هریک از دور رویکرد یادشده تاحدی متوقف بر دیگری و نیز قابل جمع است، اما دست‌کم از نظر نگارنده رویکرد «ب» از جهاتی کارآمدتر است. این اهمیت و کارایی آنجا معلوم می‌شود که بدانیم منطقاً یک نظام هنجاری تنها در صورتی حاضر می‌شود یک قاعدة کلان خود را به‌نحوی تقييد بخشد که یک تراحم جدی میان ارزش‌های مطلوب آن نظام رخ دهد. یعنی معنا ندارد یک نظام هنجاری - مثلًاً سیستم اقتصادی سوسیالیستی - از یکی از ارزش‌های اصلی و اصیل خود مانند کنترل بازار کسب و کار توسط دولت عدول کند مگر آنکه متوجه شود این کار

در برخی حوزه‌ها ممکن نیست (با فرض مطلوبیت و مطابقت با آرمان‌ها و اهداف سوسياليسیم اقتصادی)، یا مطلوب نیست (با فرض امکان‌پذیربودن اما مطابقت نداشتن با آرمان‌ها و اهداف آن نظام)؛ درواقع، همه این قید زدن‌ها بر قواعد کلان ناشی از دو علت هستند:

۱. عدم تطابق با برخی دیگر از ارزش‌های موردقبول (تعارض نظری)،
۲. عدم امکان تحقق عملی و اعمال یک قاعده (تزاحم عملی).

با کمی دقت می‌توان دید درواقع، علت دوم بخشی از علت نخست بوده و در آن مندرج است به این معنا که هیچ نظام هنجاری معقول و بخردانه‌ای «امر به محال» نمی‌کند و درحقیقت، این یک ارزش - ولو ناگفته - در کنار دیگر ارزش‌های مطلوب هر نظام هنجاری است؛ بنابراین، برای پی‌بردن به نظر دین در باب مصالح اجتماعی تأثیرگذار بر اخلاق بهتر است بیش از هرجا موارد خاص تقييدات و تخصيصات و مستثنیات را برجسته کرده و مُدّنظر قرار دهیم (رویکرد «ب»). زیرا در این گلوگاه‌ها به خوبی معلوم می‌شود دین کدامیک از ارزش‌ها را بر دیگر ارزش‌ها اولویت داده، نیز کدام متغیرها را اثرگذار دانسته و از کنار کدام بی‌تفاوت گذشته است.

متغیرهای تعیین‌کننده در اخلاق اسلامی از یک حیث به دو دستهٔ متغیرها یا به تعییر بهتر مصالح فردی و اجتماعی قابل تقسیم هستند؛ هر چند مثلاً می‌توان از دیدگاهی دیگر و با مبنایی متفاوت این متغیرها را به مصالح دنیوی و اخروی نیز تقسیم کرد. درمجموع، سخن اصلی این است که فهم و شرح این مصالح به‌ویژه مصالح اجتماعی در چهارچوب روش‌ها، رویکردها و گزینه‌های مختلفی که ذکر شد راهی مناسب برای فهم دقیق رویکرد جامعه‌شناسی «در» اخلاق اسلامی است.

۳-۴. مصالح اجتماعی در دین

برای فهم صحیح مصالح اجتماعی و آگاهی از جایگاه آن در دین دست‌کم باید حساب دو مسئله و البته از منظر اسلامی روشن شود:

الف- معنای مصلحت،

ب- نسبت فرد و جامعه.

الف- معنای مصلحت: در باب معنای مصلحت یک نکته کلیدی را باید مُدّنظر داشت؛ نگاه به مفهوم مصلحت در علم کلام با نوع نگرش به آن در علم اصول و بیان فقهیان متفاوت است. وقتی متکلمان از مصلحت سخن می‌گویند بر جنبه ثبوتی آن نظر دارند، حال آنکه اصولیان

بر جنبه اثباتی آن (توكلی، ۱۳۸۴: ص ۵۷). متکلم می‌کوشد براساس مبانی کلامی خود نسبت دین و مصلحت را به شکلی کلان و فیلسوفانه شرح دهد و از همین روی سعی او مصروف این است که برخلاف فقیهان، نه از طریق استقرا بلکه براساس مبانی عقلی و البته در وقت نیاز با استمداد از مأثورات نقلی به‌ نحوی کلی و مبنایی بر رابطه دین و مصلحت پرتوافکنی کند. در مقابل اصولیان بر جسته مانند شاطبی معمولاً می‌کوشند از طریق استقرا به مصالح و مقاصد شرع پی برده (ریسونی، ۱۳۷۶: ص ۳۶۲) و تاحدامکان با بررسی مورد به مورد احکام و یافتن مؤلفه‌های مشترک، نگرش کلی دین به مصالح احکام و قوانین را کشف کنند؛ درواقع، مباحث متکلمان در باب مفهوم مصلحت در ذیل همان چالش تاریخی و دامنه‌دار میان اشاعره و معترله تعریف می‌شود که بسیاری از مباحث آن آشنا است؛ از جمله اینکه پیوند و رابطه میان احکام دینی و مصالح چیست و نیز کیفیت آن به چه صورتی است.

ب- نسبت فرد و جامعه: این بحث با وجود سادگی ظاهری و فریبنده‌ای که دارد به قدر خود چالش‌برانگیز است. امروزه و پس از رواج فراوان مفاهیم جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، نیز علوم سیاسی در میان ما تلقی عام از فرد و جامعه به‌شدت تابع نظرات دانشوران فعال در این ساحات شده است. یعنی وقتی از فرد، جامعه، فردگرایی، جامعه‌گرایی، جامعه‌پذیری، حوزهٔ خصوصی، عمومی و... سخنی گفته می‌شود یا ما با مفاهیم یا عنوانی یکسره بدیع مواجه هستیم (مانند فردگرایی و حوزهٔ خصوصی)، یا با عنوانی قدیمی اما با معانی جدید (مانند اجتماع)؛ از همین روی در مقام مطالعه نگرش دین به امور انسانی همواره باید از یاد نبریم که به‌طور عام - و نیز به‌طور مشخص در باب مفهوم فرد، جامعه و مشتقات آن - همیشه دو دیدگاه سنتی و مدرن می‌توانند در کنار نگرش دینی وجود داشته باشند که هریک از جهاتی به نوعی نگاه و جهان‌بینی متفاوت می‌انجامند.

- **دیدگاه سنتی به فرد و جامعه:** این دیدگاه الراماً ب دیدگاه دینی - که مانا و مهم‌ترین بخش دنیا سنت است - در تنافر و تضاد نیست اما از سوی دیگر، هیچ الزامی هم بر تطابق این دو نبوده است؛ بنابراین، نسبت دین و سنت باید مورد به مورد و به‌صورت موضوعی ارزیابی شود. از آنجاکه سنت به تعداد و به تبعیت فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون معنا و محتوایی متفاوت می‌یابد؛ بنابراین، در دل هر تاریخ و فرهنگی متفکرانی وجود داشته‌اند که در باب جامعه و انسان آرا و نظرات خود را ابراز کرده‌اند و به مجموع این مباحث با وجود همهٔ تنوع و تعددی که دارند می‌توان دیدگاه سنتی اطلاق کرد. شاید در تاریخ فرهنگ اسلامی ابن خلدون بهترین مصدق برای اندیشیدن و مدافعت در باب جامعه، البته از منظری سنتی و پیشامدرن، باشد (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۷۹).

- دیدگاه مدرن به فرد و جامعه: به طور کلی، این دیدگاه با وجود همه شاخه‌ها و شعبه‌های گوناگونی که دارد به دو نگرش جامعه‌گرایی و فردگرایی یا چنان‌که در گفتمان داخلی ایران مطرح است به قائلان به اصالت فرد و اصالت جامعه منقسم می‌شود. جامعه‌گرایان حداقل به سه دسته تقسیم می‌شوند که یک دسته تا آن حد هم بر عینیت و تشخّص و هم بر اهمیت جامعه اعتقاد دارند که اساساً منکر نیاز به دانش روان‌شناسی بوده و آن را علمی بلا موضوع می‌دانند (روسک و وارن، ۱۳۵۵: ص ۳۳۳). نه به این معنا که فرد انسانی وجود ندارد بلکه به این معنا که انسان فعلیت و تمامیت وجود خویش را تنها در فضای جامعه درمی‌یابد (راسل، ۱۳۵۳: ص ۴۱۹)؛ بنابراین، ما نه فقط جامعه انسانی حتی فرد انسان را هم می‌توانیم از طریق جامعه و جامعه‌شناسی بشناسیم (دو ورژه، ۱۳۶۶: ص ۱۸).

عده‌ای دیگر در این باب رأی ملایم‌تر برگزیده و بی‌آنکه منکر نیاز به روان‌شناسی شوند از تقدم و اولویت جامعه‌شناسی درباره آن سخن می‌گویند؛ درواقع، از دید این گروه شناخت فردیت فرد منوط به این است که ابتدا وضعیت جامعه‌شناختی او را بشناسیم (فروم، ۱۳۷۸: ص ۲۵). دسته‌ای دیگر نیز هستند که بدون قائل‌بودن به تقدم و تأخیر برای شناخت فرد یا جامعه بیشتر بر انفکاک، افتراق و مرزبندی میان جامعه‌شناسی و روان‌شناسی تأکید کرده و از لزوم اهتمام توأم‌ان به هر دو حوزه سخن می‌گویند. گفتنی است در مقابل این جریان، جریان فردگرایی با آثار مشاهیری چون جان استوارت میل، ماسکس وبر و یا گابریل دوتارد (مبدع روان‌شناسی اجتماعی) وجود دارد.

- دیدگاه دینی به فرد و جامعه: منظور از نگاه دینی/اسلامی نگرشی است که از کتاب و سنت بتوان به شکلی مضبوط و منسجم استخراج کرد. برخی در مقام مطالعه نظر دین در باب جامعه واژه «قریه» را بهترین معادل قرآنی برای معنای امروزین جامعه می‌دانند (مصطفاً یزدی، ۱۳۷۹: ص ۱۰۴). اما مفهوم جامعه را در چهار اصطلاح امت، ناس، انس و قوم نیز می‌توان پیگیری کرد. کلمه امت در قرآن دست‌کم دارای پنج معنای زمان محدود و محدود (هود: ۸)، پیشووا (نحل: ۱۲۰)، آیین و روش (زخرف: ۲۲) و گروهی از جانداران اعم از انسان و حیوان (انعام: ۳۸)، نیز گروهی از آدمیان است. دو واژه ناس و انس نیز در قرآن هم معنای گروهی از انسان‌ها و انسان‌ها در دوره و شرایطی خاص را به ذهن منتقل می‌کنند. کلمه قوم نیز هم به معنای دسته‌ای از مردان (حجرات: ۱۱) و هم به معنای گروهی از انسان‌ها در مکانی خاص در قرآن مورد استفاده قرار گرفته است. این واژگان کلیدی در قرآن دست‌کم در برخی از معانی و کاربردهای خویش روشن‌ترین سرنخ‌ها برای یافتن نگاه دین به جامعه و نسبت آن با فرد است.

تقریباً می‌توان گفت به غیر از مسئله قانونمند دانستن مسیر جوامع از منظر قرآن که هیچ‌کس منکر آن نیست، هم در معنا، مصدق و کیفیت این قوانین ثابت اختلاف نظر هست و هم در دیگر مباحث و مسائل عمدۀ در جامعه‌شناسی. برخی جامعه را از منظر قرآن وجودی اعتباری دانسته و درواقع، تأثیرات منسوب به جامعه را به آحاد انسانی و «ارتباطات» میان آنها نسبت می‌دهند و نیز معتقدند تلاز می‌میان قانونمندی جامعه و اصالت آن (به معنای فلسفی کلمه) نیست. یعنی اگرچه جامعه قوانین ثابتی دارد، به آن معنا نیست که جامعه واقعاً وجودی عینی دارد (مصباح بیزدی: ص ۸۸)؛ ازسوی دیگر، برخی بر این باورند که از منظر کتاب و سنت، هم فرد اصیل است و هم جامعه (مطهری، ۱۳۸۲: ص ۳۳۹) و جامعه مرکبی است حقیقی از نوع مرکبات طبیعی (همان: ص ۳۳۷) اما ترکیبی از روح‌ها و افکار و عواطف و اراده‌ها و تأثیر و تأثر میان آنها. به‌طور مشخص، مرحوم مطهری در این باب نظر خاصی داشته و معتقد است ترکیب جامعه از حیث اصالت فلسفی وضعیت خاصی دارد و نوعی ترکیب مخصوص است که برای آن هیچ نظیر و مشابه دیگری نمی‌توان یافت (همان: ۳۳۸)، یعنی جامعه از آن جهت که اجزایش بر یکدیگر تأثیر و تأثری عینی دارند، ترکیبی عینی و طبیعی بوده و اما از آن جهت که یک کل و مرکب به عنوان «واحد واقعی» نیست از سایر مرکبات طبیعی متمایز است (همان).

۵-۳. دو رویکرد برای نقد و بهسازی احکام اخلاقی

۱. تکیه بر پیش‌شرط‌ها و پیش‌فرض‌ها: بر اساس این روش پیش‌شرط‌ها و مفروضات احکام اخلاقی را بررسی کرده و درپی آن هستیم که بدانیم اخلاق اسلامی دست‌کم از منظر خود اسلام و جهان‌بینی اسلامی به چه بستری نیازمند بوده و متناسب با چه نوع اجتماعی است. مثلاً آیا پیش‌شرط و مفروض حرمت غیبت، یا تجسس و یا سوء‌ظن، اسلامی بودن جامعه یا عمل به اسلام ازسوی قاطبه افراد است یا خیر و یا پیش‌شرط تقویه وجود جامعه‌ای استبدادی است یا در هر شرایطی می‌توان/باید تقویه پیشه کرد؟

۲. تکیه بر مبانی و اصول عقلی و نقلی: در این رویکرد می‌توان با تکیه بر اصولی عقلی یا برگرفته از متون دینی و یا هر دو و تأکید بر مباحثی مبنایی چون حسن و قبح عقلی و ذاتی در اخلاق، قبح تکلیف مالایی‌طاق و... به شکلی سلبی به نقد هنجارهای اخلاقی پرداخت و درصورت نامتناسب‌بودن برخی از هنجارها با این مبانی و اصول بنیادین به اصلاح آنها همت گماشت (دیرباز و صادقی، ۱۳۹۰).

۴. نتیجه‌گیری

با درنظر گرفتن مجموع ملاحظات و مباحثات در بخش اول مقاله، شرط اینکه جامعه‌شناسی اخلاق با نگاهی ژرف، ریشه‌یاب و پویا وضعیت یک نظام اخلاقی را در متن اجتماع تحلیل کند این است که پیش‌تر از جامعه‌شناسی «در» اخلاق استمداد جوید. به بیان بهتر ممکن است جامعه‌شناسی توصیفی که تا حدی زیاد به ارائه صرف آمار و بازنمایی وضعیت اکتفا می‌کند نیازی به جامعه‌شناسی «در» اخلاق نداشته باشد اما جامعه‌شناسی تحلیلی که درپی چرایی و چگونگی پدیده‌های اجتماعی از جمله اخلاق‌گریزی و اخلاق‌پذیری است نمی‌تواند یافته‌ها و داده‌های جامعه‌شناسی «در» اخلاق را نادیده بگیرد. زیرا تحلیل پدیده‌های اخلاقی در سطح اجتماع بدون تحلیل نظریه اخلاقی رایج در آن جامعه راه به جایی نمی‌برد.

برای مثال، تا ندانیم جامعه بسامان از منظر اخلاقی/اخلاق اسلامی چیست و اخلاق اسلامی در چه جامعه‌ای بهتر بسط می‌یابد، نخواهیم دانست که اولاً، نابسامانی‌های اجتماعی در یک کشور مسلمان و معتقد تا چه حد به باورهای اخلاقی (چه به صورت اخلاق‌پذیری و چه به شکل اخلاق‌گریزی) مربوط است و ثانیاً، تا چه اندازه این نابسامانی‌ها را می‌توان از منظر خود فاعلان اخلاقی و شهروندان آن جامعه معضل یا نابسامانی نامید.

با توجه به کلیت مباحث مطرح شده در بخش دوم مقاله به نظر می‌رسد جامعه‌شناسی «در» اخلاق اسلامی در صورت تعیین و تبیین موضع در باب جوانب مندرج در پژوهش فواید زیر را به دنیال خواهد داشت:

۱. درک بهتر و ژرف‌تر برخی از احکام اخلاقی اسلام،
۲. آسان‌شدن ترسیم نظریه و نظام اخلاقی اسلام،
۳. فهم بهتر انتظارات اخلاقی دین از جوامع انسانی،
۴. کمک به داوری اخلاقی صحیح‌تر در مقولات نوین اما چالش‌برانگیز اجتماعی،
۵. سنجش میزان تغییر یا تحول جوامع فعلی در مقایسه با نگرش جامعه‌شناسختی حاکم بر نظام اخلاق اسلامی در زمان تشکیل و تشریع و در نتیجه کمک به پویایی و نوسازی داوری‌ها و صورت‌بندی‌های اخلاقی.

كتابنامه

١. قرآن کریم با رسم الخط عثمان طه.
٢. بشیریه، حسین. ۱۳۸۶. عقل در سیاست: سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه‌شناسی و توسعهٔ سیاسی. تهران. نگاه معاصر.
٣. بوطی، محمد سعید رمضان. ۱۴۱۲. ضوابط المصلحه. دمشق. الدارالمتحده. چاپ ششم.
٤. توکلی، اسدالله. ۱۳۸۴. مصلحت در فقه شیعه و سنی. قم. مرکز انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
٥. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۱. نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریهٔ سکولاریسم. تحقیق و تنظیم علیرضا روغنی موفق. ویرایش سعید بندعلی. قم. مرکز نشر اسراء.
٦. حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۰۳ق. وسائل الشیعه. ج ۵. بیروت. دارالحیاء التراث العربی.
٧. حسنی، اسماعیل. ۱۴۱۶ق. نظریه المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور. قطر. المعهد العالمی للفکرالاسلامی.
٨. دوورژه، موریس. ۱۳۶۶. روش‌های علوم اجتماعی. ترجمهٔ خسرو اسدی. تهران. مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر. چاپ دوم.
٩. دیرباز، عسکر؛ صادقی، مسعود. تابستان ۱۳۹۰. «طرح و تبیین جامعه‌شناسی در اخلاق اسلامی». فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های اخلاقی. شماره سوم.
١٠. راسل، برتراند. ۱۳۵۳. تاریخ فلسفهٔ غرب. ترجمهٔ نجف دریابندری. تهران. شرکت سهامی انتشارات جیبی.
١١. رازی، فخرالدین. ۱۴۱۲ق. المحسول فی علم اصول الفقه. ج ۲. بیروت. مؤسسه الرساله.
١٢. روسک، جوزف؛ وارن، رولند. ۱۳۵۵. مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی. ترجمهٔ بهروز نبوی و احمد کریمی. تهران. نشر فروردین. چاپ دوم.
١٣. ریسونی، احمد. ۱۳۷۶. اهداف دین از دیدگاه شاطبی. ترجمهٔ سید حسن اسلامی و سید محمد علی ابهری. قم. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
١٤. عدالت نژاد، سعید. ۱۳۸۲. اندرباب اجتهاد (دربارهٔ کارآمدی فقه اسلامی در دنیای امروز). جستارهایی از: عبدالکریم سروش، حسینعلی منتظری، سعید عدالت نژاد، جعفر سبحانی، احمد عابدینی و محمد مجتبهد شبستری. تهران. طرح نو.
١٥. طباطبایی، سیدجواد. ۱۳۷۹. ابن خلدون و علوم اجتماعی. تهران. مؤسسهٔ نگاه معاصر.

۱۶. عاملی (شهید اول)، ابی عبدالله محمد بن مکی. بی‌تا. **القواعد و القوائد**. قم. منشورات مکتبه المفید.
۱۷. غزالی، ابوحامد. ۱۴۱۷ق. **المستصفی من علم الاصول**. بیروت. ج ۲. مؤسسه الرساله.
۱۸. فروم، اریک. ۱۳۷۸. **گریز از آزادی**. ترجمة عزت الله فولادوند. تهران. مروارید. چاپ پنجم.
۱۹. مجلسی، محمدباقر. ق ۱۴۰۳. **بحار الانوار**. بیروت. مؤسسه الوفاء.
۲۰. مختار سلامی، محمد. ۱۴۱۶ق. **القياس و تطبيقاته المعاصرة**. جده. المعهد الاسلامی للبحوث والتدريب.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۹. **جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن**. تهران. شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۲. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۲. **عدل الهی**. قم. صدرای. چاپ هشتم.
۲۳. مجموعه آثار. قم. صدرای. _____.

24. Hitlin.S .2010. **handbook of the sociology of morality**. Springer.
25. Stark.W.1958. **The sociology of knowledge: toward a deeper understanding of the history of ideas**. Transaction Publishers.
26. Small.A. 2010. **The Significance of Sociology for Ethics**. General Books LLC.
27. Glover.D.Strawbridge.SH. 1986. **The sociology of knowledge**. social science.
28. Gaus. G F.1999. **Social philosophy**. M.E. Sharpe.
29. Merton RK .1973. **The Sociology of Science:Theoretical and Empirical Investigations**. Chicago:University of Chicago Press.
30. McCarthy.D .1996. **Knowledge as culture: the new sociology of knowledge**. Routledge.
31. Mill J .S. 2006. **Utilitarianism**. Easyread Large Edition. sited in: Read How You Want .com.
32. Marx K.Engels F. 2009. **The Communist Manifesto. this edition is transcribed from the English edition of 1888**. edited by Friedrich Engels. Echo Library.
33. Russell B.brittan S. 2004. **Power: a new social analysis** .Routledge.
34. Tedeschi.J. 2007. **The Social Influence Processes**. Transaction Publishers.

35. _____. 2008. **Social Power and Political Influence**. Transaction Publishers.
36. Thomas.A. 2006. **Value and Context: The Nature of Moral and Political Knowledge**. Oxford University Press.
37. Thero. D .2006. **Understanding moral weakness**. Amsterdam. New York: Rodopi.
38. Browne K.Milgram L .2009. **Economics and Morality: Anthropological Approaches**. Rowman & Littlefield.
39. Rich A. Enderle G. 2006. **Business and economic ethics: the ethics of economic systems**. Peeters Publishers.