

فرد و جامعه؛

کشاکش آراء فلاسفه معاصر مسلمان*

- یحیی بوذری نژاد^۱
- کیوان سلیمانی^۲
- الهه طالب‌زاده^۳

چکیده

جامعه و فرد و نسبت این دو، یکی از مسائل مهم فلسفی مورد توجه متفکران است. اصحاب علوم اجتماعی مدرن، سه دیدگاه در پاسخ به این پرسش ارائه کرده‌اند. برخی در برابر جامعه، به فرد اصالت داده‌اند و برخی در برابر فرد، جامعه را اصیل می‌دانند و گروهی دیگر نگاه ترکیبی بین فرد و جامعه را لحاظ کرده‌اند. اهمیت این مسئله از آن حیث می‌باشد که هر پاسخی که به پرسش نسبت و اصالت فرد یا جامعه ارائه شود، مسیر تحقیقات علوم انسانی و اجتماعی را شکل می‌دهد. سؤال این پژوهش آن است که فلاسفه معاصر با تکیه بر مبانی عقلانی و فلسفی چه پاسخی به رابطه فرد و جامعه ارائه کرده‌اند؟ اگرچه

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۶.

۱. دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) (y_bouzarinejad@ut.ac.ir).
۲. دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه تهران (keivan.soleimany@ut.ac.ir).
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه تهران (elaheh.talebzadeh11@gmail.com).

در لابه‌لای آثار متفکران متقدم مسلمان همچون فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی و ابن خلدون می‌توان پاسخی برای نسبت فرد و جامعه یافت، اما به واسطه آشنایی فلاسفه مسلمان معاصر با علوم اجتماعی جدید، آثار و نظرات مختلف و مستقلی در خصوص نسبت فرد و جامعه یا اصالت فرد و یا جامعه بیان و تألیف شده است. نگارندگان بر این باورند که فلاسفه معاصر ایران را از حیث پاسخ آن‌ها به نسبت فرد با جامعه، می‌توان به سه گروه اصالت فرد، اصالت جامعه و اصالت جامعه و فرد طبقه‌بندی نمود. هر یک از آن‌ها برای اثبات دیدگاه خود، ادله‌ای عقلی و نقلی ذکر کرده‌اند که باعث تضارب آراء و پیدایش نظریات بدیع مبتنی بر آموزه‌های اسلامی شده است.

در این پژوهش با رجوع به منابع و آثار موجود و توصیف اسناد و تحلیل محتوا به کشاکش و بحث‌های شکل‌گرفته پیرامون فرد و جامعه پرداخته شده است. **واژگان کلیدی:** اصالت، فرد، جامعه، عینیت.

مقدمه و بیان مسئله

علوم را می‌توان از جهت موضوع به دو دسته تقسیم نمود: اول، علوم‌ی که اراده و کنش‌های انسان در وجود موضوع آن‌ها تأثیری ندارد که علوم نظری نامیده می‌شوند. دوم، دانش‌هایی که اراده و کنش‌های انسان در وجود موضوع آن‌ها نقش دارد که علوم عملی خوانده می‌شوند. به تعبیر دیگر، علوم‌ی را که موضوعشان تحقق نمی‌یابد مگر اینکه انسانی باشد و به جعل آن موضوعات پردازد، علوم عملی یا انسانی گویند.^۱ به واسطه تغییر و تحولاتی که در روش‌های پژوهش علوم در عصر جدید رخ داده، امروزه علوم عملی با تکیه بر روش‌های کمی و کیفی، علوم اجتماعی نامیده می‌شوند. علوم اجتماعی بیش از هر چیزی مبتنی بر نوع نگاه نسبت به مسئله رابطه و اصالت فرد و جامعه است. اگر متفکری برای جامعه وجود عینی قائل نباشد، برای تبیین و توجیه پدیده‌های اجتماعی باید به افراد و فهم کنش‌های آن‌ها رجوع کند؛ اما اگر متفکری صرفاً برای جامعه، وجود عینی قائل باشد، به فهم کنش‌های افراد توجه نداشته و آن‌ها را حاصل جبر اجتماعی می‌داند. به همین دلیل، دو جریان کلی علوم اجتماعی

۱. این تعریف برگرفته از ابونصر محمد فارابی می‌باشد (برای اطلاع بیشتر ر.ک: فارابی، ۱۹۹۶).

در دنیای غرب شکل گرفت؛ برخی با اصالت دادن به جامعه در صدد کشف قوانین و سنت‌های جامعه با روش تجربی‌اند و برخی با اصالت دادن به فرد در صدد فهم و تفسیر کنش‌های اجتماعی انسان‌اند. البته برخی نیز تلاش کردند اصالت هر دو را نشان دهند. با ورود دانش جدید اجتماعی به کشورهای اسلامی به ویژه ایران، مسئله فرد و جامعه، محل منازعات فکری و فلسفی قرار گرفت. این کشاکش و منازعه فکری، سه دیدگاه را ایجاد نمود. برخی با نقد ادله جامعه‌گرایان بر فردگرایی پافشاری می‌کنند و برخی دیگر با تلاش برای اثبات عقلانی وجود جامعه، بر وجود عینی جامعه تأکید دارند. در این پژوهش تلاش شده مواجهه متفکران معاصر ایرانی با مسئله فرد و جامعه و نسبت آن، مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

در بحث فرد و جامعه، واژه «اصالت» نیاز به توضیح دارد. در این مبحث، اصالت به سه معنا به کار می‌رود: حقوقی، اجتماعی و فلسفی. اصالت حقوقی یعنی در صورت تعارض منافع و مصالح جامعه با فرد، اولویت تقدم با کدام است. در برخی از نظام‌های حقوقی کاپیتالیستی در تعارض منافع فرد با جامعه، اولویت را به منافع فرد می‌دهند؛ اما در نظام‌های سوسیالیستی در تعارض منافع فرد با جامعه، اولویت و تقدم را به جامعه می‌دهند. «اصالت جامعه به معنای حقوقی‌اش، چیزی جز اولویت و تقدم حقوق و مصالح اکثریت افراد جامعه بر حقوق و مصالح اقلیت نیست و اصالت فرد نیز جز به معنای تقدم حقوق و آزادی‌های فردی نیست» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۸). مراد از اصالت به معنای اجتماعی، تأثیر و تأثر جامعه و فرد است؛ یعنی در کنش‌های انسان، جامعه اثرگذار است یا افراد بر جامعه اثر می‌گذارند. برخی کنش‌های انسان را منتسب به جامعه و فشار اجتماعی می‌دانند و برخی برای فرد در کنش اجتماعی استقلال قائل‌اند و اساساً برای جامعه تأثیری قائل نیستند. در فرهنگ اسلامی، تأثیر و تأثر جامعه امری متقابل است و علاوه بر اینکه مردم از جامعه رنگ می‌گیرند، خود به جامعه رنگ و اثر می‌بخشند، به حدی که برخی از افراد مانند انبیا قادرند مسیر جامعه را متحول نمایند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۹۳). معنای اصالت فلسفی فرد و جامعه، وجود حقیقی یا اعتباری داشتن جامعه یا فرد است. هنگامی که از اصالت فلسفی فرد یا جامعه بحث می‌شود، مراد آن است که آیا مستقل از افراد، حقیقتی به نام جامعه از وجود عینی برخوردار است

یا خیر؟ معنایی که در این مقاله از مسئله رابطه فرد و جامعه و اصالت آن‌ها در نظر است، همین معناست؛ یعنی برای جامعه وجود عینی مستقل از افراد تحقق دارد یا خیر؟ پیرامون نسبت فرد با جامعه و یا اصالت فرد و جامعه، سه نظریه عمده مطرح شده است. نظریه اصالت جامعه یا واقعیت‌گرایان اجتماعی^۱ معتقدند پدیده‌ای به نام جامعه وجود و تحقق دارد و می‌توان با روش‌های کمی به قواعد و قوانین آن پی برد. دورکیم مدعی است که «پدیده‌های اجتماعی را باید در حکم اشیای واقعی در نظر گرفت، خصیصه پدیده اجتماعی آن است که اجباری بر افراد وارد می‌کند» (آرون، ۱۳۹۳: ۴۱۱). غالباً جامعه‌گرایان برای اثبات عینیت و تحقق جامعه به فشار عوامل اجتماعی بر کنش‌های افراد استناد کرده‌اند. «این پدیده‌ها عبارت‌اند از شیوه‌های عمل و فکر و احساس که در بیرون از فرد وجود دارند و از قدرت و قوت اجباری برخوردارند و به وسیله آن خود را بر فرد تحمیل می‌کنند؛ در نتیجه نه می‌توان آن‌ها را با پدیده‌های عضوی به هم آمیخت، زیرا شیوه‌های مذکور به صورت تصورات و اعمال‌اند و نه می‌توان آن‌ها را با پدیده‌های روانی اشتباه کرد» (دورکیم، ۱۳۹۳: ۲۹).

نظریه دیگر از ناحیه نظریه‌پردازان پارادایم تعریف اجتماعی^۲ مطرح شده است. این گروه برای جامعه عینیت قائل نیستند و صرفاً افراد را عینی دانسته و جامعه‌شناسی را محدود به فهم و تفسیر کنش‌های افراد می‌دانند. «هیچ علمی نمی‌تواند به آدمیان بگوید چگونه باید زندگی کنند یا به جوامع بیاموزد چگونه باید خود را سازمان دهند» (آرون، ۱۳۹۳: ۵۷۸). وبر تلقی خود از جامعه‌شناسی و موضوع آن را این گونه بیان می‌کند: «جامعه‌شناسی علم فراگیر کنش اجتماعی انسان است» (کوزر، ۱۳۹۳: ۲۹۹).

برخی از متفکران برای حل تعارض فردگرایان و جامعه‌گرایان، تلاش در ترکیب آراء و نظرات این دو نموده و به نحوی قائل به اصالت یا عینیت توأمان فرد و جامعه^۳ هستند. یکی از معروف‌ترین دیدگاه‌های ترکیبی، نظریه ساختاربندی آنتونی گیدنز است. گیدنز در جمع بین ساختار و عاملیت مدعی است که ساختار فقط در کنش و به واسطه آن

1. Social Fact Paradigm.
2. Social Definition Paradigm.
3. Paradigm Bridgers.

وجود دارد؛ درست همان طور که ساختار زبان ما در گفتار و به واسطه آن وجود دارد. در نظر او جامعه‌شناسی تنها با در نظر گرفتن کردارهای اجتماعی به عنوان موضوع مطالعه می‌تواند بر دوگانگی سنتی کنش و ساختار فائق آید: «قلمرو پژوهش اساسی علوم اجتماعی نه تجربه کنش فردی و نه وجود نوعی کلیت اجتماعی، بلکه کردارهای اجتماعی سامان‌یافته در زمان و مکان است» (کرایب، ۱۳۸۸: ۱۴۵؛ ریتزر، ۱۳۹۳: ۶۹۶).

دیدگاه‌ها نسبت به مسئله فرد و جامعه بین فلاسفه معاصر مسلمان را می‌توان به گونه فوق تقسیم نمود. برخی مانند سیدمحمدباقر صدر و محمدتقی مصباح یزدی قائل به اصالت فرد بوده و برای اثبات دیدگاه خود به نقد آراء جامعه‌گرایان پرداخته‌اند. از بین متفکران معاصر، کسی به صراحت درباره اصالت جمع و دفاع از جامعه‌گرایی در برابر فردگرایی اثری مستقل ننگاشته است؛ اما از لابه‌لای آثار سیدموسی صدر می‌توان گرایش آراء او به جمع‌گرایی را ملاحظه کرد. غالب اندیشمندان معاصر ایران مانند علامه طباطبایی، شهید مطهری، جوادی آملی و حمید پارسانیا، در دسته ترکیبی یا قائلان به اصالت توأمان فرد و جمع قرار می‌گیرند. تفاوت این افراد در شیوه اثبات وجود عینی جامعه است. برخی برای اثبات آن به ادله نقلی و تجربی استناد کرده‌اند و برخی در تلاش برای اثبات عینیت جامعه با ادله عقلی‌اند.

یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی در علوم اجتماعی مربوط به فرد و جامعه و رابطه آن دو است. سؤال اصلی این مقاله نیز در زمینه نگرش متفکران معاصر درباره نسبت فرد و جامعه و نزاع فکری آن‌ها در اثبات عدم یا وجود جامعه است. البته این سؤال اصلی، سؤالاتی مانند ادله نقلی وجود جامعه و میزان اعتبار آن‌ها و ادله عقلی وجود یا عدم وجود جامعه را نیز در بر می‌گیرد.

اگرچه نسبت فرد با جامعه از دیدگاه متفکران مسلمان به صورت مستقیم و غیر مستقیم به رشته تألیف درآمده است،^۱ لیکن از جهت تفاوت تحقیق حاضر با تحقیقات پیشینی

۱. مانند مقالات: «چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری» (حمید پارسانیا)؛ «جامعه و اصالت فلسفی آن در قرآن (بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی و مطهری)» (سیدعلیرضا واسعی)؛ «اصالت فرد با جامعه؟ چالش فلاسفه» (مصطفی خلیلی)؛ «اصالت فرد، جامعه یا هر دو، بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح» (حسین سوزنجی)؛ و کتاب‌های: «مبانی عدالت اجتماعی در اسلام» (علیرضا لشکری)؛ «هستی‌شناسی جامعه» (فاطمه شاکرین).

می‌توان به مواردی اشاره کرد؛ یکی آنکه در آن‌ها به بحث و بررسی رویکرد یک تا نهایتاً چند متفکر پرداخته شده است، در حالی که تحقیق حاضر تلاش داشته که نگاه جامع‌تری به نظرات متفکران معاصر داشته باشد و سیر تحولات آن‌ها را تبیین کند. از جهت دیگر، تحقیقات پیشین غالباً فاقد دسته‌بندی موضوعی و طبقه‌بندی تطبیقی بوده‌اند، در حالی که در تحقیق حاضر سعی شده آراء متفکران مختلف ذیل یک شاکله سه‌شاخه‌ای گنجانده شود. نکته دیگر آنکه تلاش شده مباحث متفکران نه صرفاً به صورت منفرد و مستقل بلکه در ارتباط با هم بررسی شده و در واقع کشاکش آراء آنان حول مسئله واحد در طول دوره زمانی معاصر مورد کنکاش تطبیقی قرار گیرد و تحولات صورت گرفته در این زمینه نیز فهم و معرفی شود. نهایتاً اینکه سعی شده با بررسی دیدگاه حمید پارسانیا، امتداد و انضمام مباحث مطرح شده حول مسئله فرد و جمع تا زمان و نسل حاضر مورد بررسی قرار گیرد و مانند سایر منابع، بحث با ذکر آراء آیه‌الله جوادی آملی و آیه‌الله مصباح یزدی خاتمه نیابد. از آن حیث که موضوع مقاله، بیان و تحلیل دیدگاه‌های مختلف پیرامون نسبت و اصالت فرد و جامعه است، روش تحقیق در این مقاله رجوع به آثار صاحب‌نظران و توصیف دیدگاه آن‌ها می‌باشد. به همین دلیل با روش کتابخانه‌ای و اسنادی و تحلیل محتوا به تبیین و تشریح و بیان سیر مباحث درگرفته درباره اصالت فرد و جامعه بین متفکران معاصر ایران پرداخته‌ایم.

یافته‌های پژوهش

فلاسفه معتقد به اصالت فرد

الف) سیدمحمدباقر صدر

شهید صدر^۱ در کتاب *سنت‌های تاریخ در قرآن ضمن توضیح و تبیین تفاوت عمل فردی و اجتماعی، دیدگاه خود را درباره مسئله فرد و جمع بیان می‌کند. در نظر او در قرآن، انسان از جهت اعمال فردی و اجتماعی خود مورد مؤاخذة قرار می‌گیرد و باید*

۱. وی در ۱۰ اسفند ۱۳۱۳ در کاظمین عراق متولد شد و در ۱۹ فروردین ۱۳۵۹ به شهادت رسید.

در روز قیامت پاسخ گو باشد. به تعبیر دیگر، انسان در روز قیامت دو کارنامه دارد؛ یکی کارنامه اعمال فردی و شخصی، و دیگر کارنامه اعمال جمعی و امت. بنابراین دو گونه احضار وجود دارد؛ احضاری برای فرد و احضاری برای امت. آیه ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ (مریم/ ۹۵) اشاره به احضار فردی دارد و آیه ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (جاثیه/ ۲۸) اشاره به احضار جمعی دارد. در نگاه شهید صدر:

«عمل امت عبارت است از عمل سه بعدی... بُعدی از ناحیه فاعل که ارسطو آن را علت فاعلی معرفی کرده، بُعدی از ناحیه هدف که ارسطو از آن به علت غایی تعبیر کرده و بُعدی از ناحیه زمینه کار و کشش موج آن، که به نام علت مادی معرفی شده است. این عملی که دارای سه بُعد است، موضع سنت‌های تاریخی است، این عمل اجتماعی است» (صدر، بی‌تا: ۱۶۰).

شهید صدر در ادامه، خواننده را از این سوء تفاهم که سخنان وی دال بر وجود مستقل جامعه از افراد است، بر حذر داشته و نوشته است:

«شایسته نیست مانند پاره‌ای از اندیشمندان و فلاسفه اروپا فکر کنیم جامعه دارای یک وجود مستقل و ریشه‌داری است و حدود و اعضای جدا از افرادش دارد و هر فردی جز سلولی برای این واحد مستقل و ریشه‌دار بزرگ، نقش دیگری ندارد» (همان).

او در ادامه به صراحت هر گونه وجود مستقل از افراد را برای جامعه نفی می‌کند: «ما برای جامعه، وراء افراد (حسن و تقی و رضا)، هیچ مفهومی قائل نیستیم. ما هیچ اصالتی ورای این افراد برای جامعه نمی‌شناسیم» (همان: ۱۶۱).

ب) آیه‌الله مصباح یزدی

یکی دیگر از متفکران مسلمان که دیدگاه‌های جمع‌گرایان را نقد نموده و از اصالت فرد در برابر اصالت جامعه دفاع کرده، محمد تقی مصباح یزدی است. وی با نقد استدلال‌های جامعه‌گرایان از دو منظر، به تبیین فردگرایی پرداخته است. او هم از منظر عقلی به نقد استدلال‌های دورکیم بر وجود جامعه پرداخته و هم جامعه‌گرایان مسلمان را که با استناد به آیات قرآن از جمع‌گرایی دفاع کردند، نقد کرده است.

مصباح یزدی پس از ذکر چهار دلیل دورکیم بر وجود حقیقی جامعه در برابر افراد اجتماع و اشکال بر آن دلایل، خلاصه دیدگاه فردگرایانه خود را این گونه بیان کرده است:

«هیچ یک از این چهار دلیل و ادله کم‌اهمیت دیگری که بر اصالت جامعه اقامه شده است، وافی به مقصود نیست. آنچه همه این قسم استدلالات می‌توانند اثبات کنند، تأثیر و تأثر و فعل و انفعال افراد اجتماع است که البته مورد شک و انکار کسی نیست. تأثیر و نفوذ افراد اجتماع در هر فرد انسانی نیز هرچند عمیق و همه‌جانبه باشد، حقیقی دانستن ترکیب انسان‌ها را تجویز نخواهد کرد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۶۶).

ناظر به این دیدگاه، این سؤال مطرح می‌شود که اگر پدیده‌ای به نام جامعه وجود ندارد، پس موضوع جامعه‌شناسی چیست؟ نویسنده کتاب جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن به بررسی تعریف روان‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی پرداخته و معتقد است اگر روان‌شناسی به مطالعه رفتارهای فردی می‌پردازد و روان‌شناسی اجتماعی به مطالعه و بررسی رفتارهای که در زندگی اجتماعی از انسان صادر می‌شود، جامعه‌شناسی به مطالعه رفتار گروه‌ها و قشرهای اجتماعی در پیوند با یکدیگر می‌پردازد. وی در نهایت موضوع جامعه‌شناسی را چنین تعریف می‌کند:

«اگرچه جامعه‌شناسی همچون علمی جداگانه و متمایز از دیگر علوم انسانی پذیرفته شده، ولی وابستگی و فرعیّت آن نسبت به روان‌شناسی را نیز باید پذیرفت. این حکم نه فقط درباره جامعه‌شناسی بلکه در باب همه علوم اجتماعی و انسانی راست می‌آید؛ یعنی ریشه همه امور و شئون اجتماعی و انسانی را باید در روح آدمی بازجست؛ و این مفاد همان نظریه‌ای است که اصالت روان‌شناسی خوانده می‌شود» (همان: ۷۰).

مصباح یزدی پس از نقد استدلال‌های عقلی جامعه‌گرایان، به نقد دیدگاه‌های نقلی جامعه‌گرایان مسلمان همچون مطهری و طباطبایی پرداخته است:

«بهترین دلیل برای اینکه امت، وجود عینی ندارد و جز یکایک افراد انسانی چیز دیگری نیست، این است که در آیات مذکور، همه کارها به فاعل‌های جمع مذكر نسبت داده شده است، نه به فاعل‌های مفرد مؤنث؛ و این نشانه آن است که افعال از یکایک اعضای امت سر می‌زند نه از خود امت همچون هر موجود حقیقی مستقل» (همان: ۸۰).

به اعتقاد مصباح یزدی، این آیات صرفاً به این مسئله اشاره دارند که بین افراد هر امتی، فعل و انفعال و کنش‌های متقابل وجود دارد و صرف این تأثیر و تأثرها نباید باعث اعتقاد به وجود جامعه شود. او وجود امت را صرفاً وجوه مشترک بین افراد انسانی می‌داند؛ یعنی عامل زبان، سرزمین، مذهب و... باعث می‌شود که افراد انسانی گرد هم آمده و امت و جامعه را شکل دهند.

ایشان آیاتی را که ظاهرشان دلالت بر وجود مستقل جامعه می‌کند، از آیات متشابه قرآن دانسته که باید با آیات محکم قرآن تأویل و تفسیر گردند. وی آیاتی را که عذاب و پاداش را به افراد مربوط می‌داند تا به امت و جامعه، از آیات محکم می‌پندارد که باید آیات متشابه را با آن‌ها تأویل نمود. وی ذیل آیات «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال / ۸-۷) نوشته است:

«اینکه گناه کسی بر گردن دیگری نهاده نمی‌شود، نه فقط از مبانی اعتقادی هر مسلمانی است، بلکه از اصول ثابت همه ادیانی آسمانی است و بنابراین جای شک و شبهه ندارد و آیاتی که در طی این استدلال جامعه‌گرایان ذکر شده است، باید چنان تفسیر شود که با این اصل و مبنا منافات نداشته باشد» (همان: ۹۰).

پس این نگرش جامعه‌گرایان که علاوه بر گناه فردی به گناه جمعی و یا علاوه بر پاداش فردی به پاداش جمعی معطوف به امت قائل‌اند، مبتنی بر آیات محکم قرآنی نیست و باید ظاهر آن آیاتی که برای امت و جامعه حیات و ممات، گناه و عقاب قائل هستند، به معنایی غیر از ظاهر تأویل شود؛ چنانچه مصباح یزدی این آیات را به کنش‌های متقابل و فعل و انفعالات افراد جامعه و نه امت تأویل و تفسیر نموده است. وی در پایان نظر صریح خود را درباره فردگرایی در اسلام و قرآن چنین بیان کرده است: «از قرآن کریم نمی‌توان استفاده کرد که جامعه... یک روح واحد شخصی دارد که در همه افراد آن جامعه حلول می‌کند. همچنین از این کتاب شریف نمی‌توان استفاده کرد که هر فردی دو روح دارد: یکی روح فردی که وحدت شخصی دارد و دیگری روح جمعی که وحدت نوعی دارد. اینکه روح جامعه یا روح جمعی، منشأ آثاری خاص است و اعمالی دارد که عواقب و تبعاتش دامنگیر همه افراد جامعه می‌شود، از دیدگاه قرآنی نیز درست نیست... برای اینکه جامعه، وجود حقیقی و شخصی داشته باشد، نه استدلال فلسفی و برهان عقلی داریم و نه شواهد علمی و مؤیدات تجربی و

نه آیات قرآنی و دلیل نقلی» (همان: ۹۶-۹۷).

البته مصباح یزدی جز نقد دیدگاه‌های جامعه‌گرایان برای اثبات دیدگاه فردگرایی خود، ادله خاصی بیان نکرده و دیدگاه وی صرفاً از بعد سلبی نسبت به دیدگاه جامعه‌گرایان مطرح شده و نه از بعد ایجابی فردگرایانه. ضمناً استدلال او مبنی بر اینکه اگر جامعه اصالت داشت، می‌بایست از ضمیر مفرد مؤنث استفاده می‌شد نه از فاعل جمع مذکر، با ارائه موارد نقض از استحکام لازم برخوردار نیست؛ چرا که در آیه ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (جاثیه / ۲۸) ضمیر مفرد مؤنث استفاده شده است.

فلاسفه معتقد به اصالت جامعه

اگر اصالت را به معنای وجود عینی لحاظ کنیم، شاید بتوان گفت که هیچ متفکر و فیلسوف مسلمانی نمی‌تواند صرفاً معتقد به اصالت جمع بوده و با اصالت فرد، مخالف باشد؛ چرا که اعتقاد به وجود عینی فرد از مبانی و آراء مشترک عامه متفکران مسلمان است؛ اما معنای مدنظر از اصالت، اعتقاد به وجود «مستقل» است. بنابراین در این بخش برای تفکیک دقیق‌تر رویکرد متفکران در زمینه اصالت فرد و جامعه، آن دسته از فلاسفه ایرانی را که بیش از همه و حتی بیش از معتقدان به اصالت توأمان فرد و جامعه، بر اصالت جامعه و وابستگی فرد به جامعه و تشکیل یا محو هویت فرد در اجتماع تأکید می‌کنند، ذکر کرده‌ایم.

شهید موسی صدر

اگرچه سید موسی صدر^۱ همانند سید محمد باقر صدر مسئله جامعه و فرد را به صورت صریح مطرح نکرده است، اما از برخی عبارات او می‌توان توجه ویژه به تأثیر جامعه در شکل‌دهی کنش‌های افراد جامعه را یافت که به جمع‌گرایی او اشاره دارد. وی بر اثرپذیری فرد در کنش‌های خود از جامعه تأکید داشته و سعادت افراد را بدون توجه به جامعه مقدور نمی‌داند:

۱. وی در ۱۴ خرداد ۱۳۰۷ در قم متولد شد و ۱۰ شهریور ۱۳۵۷ در لیبی مفقود گردید.

«فرد جزء حقیقی جامعه است. او به روشنی از جامعه تأثیر می‌پذیرد و بر جامعه نیز اثر می‌گذارد. آدمی در تکوین خود، در زندگی خود، در فرهنگ خود، در برآوردن نیازهایش، در همه امور، جزئی از جامعه خویش است و از جامعه اثر می‌پذیرد. نمی‌توان فرد را در کانون همه توجهات قرار داد، اما به اوضاع اجتماع بی‌توجه بود و از آن غفلت ورزید. نمی‌توان برای فرد و تربیت او برنامه‌ریزی کرد و در عین حال، او را در جامعه‌ای رها کرد که با تعالیم و برنامه‌های مذکور سنخیت ندارد» (صدر، ۱۳۹۵: ۲۰۸).

از این عبارات صدر روشن می‌شود که هویت اجتماعی، فرهنگی و کنش‌های اقتصادی و سیاسی انسان متأثر از جامعه است که قبل از افراد وجود دارد. انسان موجودی است که ساخت‌های اجتماعی بر کنش‌های او اثر می‌گذارد و نمی‌تواند بدون جامعه، نیازهای خود را برآورد. در عین حال، جامعه مرکبی است که افراد جزئی از آن هستند؛ مرکبی که هویتی مستقل از افراد دارد. موسی صدر در جایی دیگر بر نقش جامعه در سعادت معنوی و مادی انسان تأکید می‌کند و معتقد است که اگر ساخت‌ها و نهادهای جامعه به گونه مناسبی ایجاد شوند، می‌توان زمینه گناه را از انسان دور نمود و انسان می‌تواند به سعادت برسد:

«برای تربیت فرزند خود، گاه به او می‌گوییم: دروغ نگو. کودک را مخاطب قرار می‌دهیم... این نوع تربیت سطحی است... اما ممکن است فضای سالمی فراهم آورید که در آن اصولاً نیازی به دروغ‌گویی نباشد و کودک اگر دروغ بگوید، احساس ازخودبیگانگی کند» (همان: ۲۱۲).

فلاسفه معتقد به اصالت فرد و جامعه

در کشاکش آراء متفکران مسلمان بین اصالت جمع و فرد، برخی از فلاسفه مسلمان به اصالت توأمان فرد و جمع اعتقاد یافته و تلاش کرده‌اند برای اثبات دیدگاه ترکیبی خود، براهینی را بیان کنند.

الف) علامه طباطبایی و نسبت فرد با جامعه

در بین متفکران مسلمان ایرانی، علامه طباطبایی از نخستین افرادی است که به مسئله اصالت فرد یا جامعه پرداخته است. در نظر علامه، انسان همواره به صورت اجتماعی زندگی کرده و تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد، زندگی اجتماعی داشته است. در واقع،

علامه زیستن اجتماعی را برای انسان فطری می‌داند. وی برای اثبات دیدگاه خود به آیاتی از قرآن مجید اشاره می‌کند مانند: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (زخرف/۳۲). اگر انسان همواره اجتماعی زندگی می‌کرده، ناشی از خصلت روحی و روانی اجتماعی بودن انسان نبوده است که به دلیل اضطرار و شرایط محیطی یا برای تأمین نیازهای خود به اجتماع پناه ببرد، بلکه این ویژگی روحی همواره با انسان بوده، اگرچه در پی تکامل زندگی انسان، تعامل‌های اجتماعی او پیچیده‌تر شده است.

علامه با بیان شباهت انسان با جامعه، وارد بحث رابطه فرد و جامعه می‌شود. بدن انسان از اعضای مختلف تشکیل شده و اگرچه هر عضو فعل و کنش مربوط به خود را انجام می‌دهد و آثار مختص به خود را دارد، اما کلیه اعضا و افعال آنها تحت حاکمیت یک فرد انسانی است که با هویت واحد به این تکرر افعال وحدت می‌بخشد. با این وحدت در عین کثرت است که انسان می‌تواند در عین حال افعال مختلف و در همان حال فعل واحدی را جهت رسیدن به مقصود انجام دهد. بنابراین از ترکیب این افعال مختلف اندام‌های انسان، آثار و افعال دیگری به دست می‌آید که در یکایک اعضا وجود ندارد. رسیدن به سعادت مادی و معنوی انسان، هدف و فعلی است که جز در سایه وحدت و ترکیب اعضای مختلف حاصل نمی‌شود. انسان همان تکرر افعال و قوای مختلف است که فعل واحدی را برای رسیدن به مقصود انجام می‌دهد. علامه با بیان این تمثیل، به تبیین وجود مستقل جامعه در کنار وجود افراد می‌پردازد. وی معتقد است که اگرچه افراد انسان در جامعه وجود دارند و هر یک نقش و کار خاصی را انجام می‌دهند، اما همه این ترکیب افعال و وجودهای متکثر باعث پیدایش موجودی جدید و مستقل می‌شود که آثار و لوازم مختص به خود دارد:

«رابطه حقیقی که بین فرد و جامعه وجود دارد، خواه و ناخواه به وجود و کینوتی دیگر منجر می‌شود؛ کینوتی در مجتمع و مطابق قوت، ضعف، وسعت و ضیق که افراد در وجودشان و قوایشان، در خواصشان و آثارشان دارند و در نتیجه غیر از وجود تک‌تک افراد که فرضاً ده میلیون نفرند، یک وجودی دیگر پیدا می‌شود به نام مجتمع، و غیر از آثار و خواصی که تک‌تک افراد دارند، خواص و آثاری دیگر و از همه قوی‌تر پیدا می‌شود به نام آثار اجتماع» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵۲/۴).

علامه به دو گونه نقلی و عقلی از وجود مستقل جامعه و دارای اثر بودن آن در کنار افراد جامعه استدلال می‌کند. وی با استناد به چند آیه معتقد است که قرآن برای جامعه در کنار افراد، قائل به وجود مستقل، عمر، کتاب، شعور، فهم، عمل، اطاعت و معصیت است. آیه ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (اعراف / ۳۴) دلالت بر عمر و اجل داشتن ملت‌ها و جوامع در کنار افراد دارد. آیه ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (جاثیه / ۲۸) دلالت دارد بر اینکه هر امتی کتاب مستقل نسبت به دیگر امم دارد، چنانچه هر فردی کتاب و نامه اعمال مستقل نسبت به دیگر افراد دارد. آیه ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (انعام / ۱۰۸) دلالت بر این دارد که هر امت یا اجتماعی از درک و شعوری مستقل برخوردار است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵۲/۴).

یکی از مباحثی که در آراء علامه مغفول مانده، آن است که جامعه دارای چه نوع ترکیبی است؟ دیگر اینکه آیا جمع‌گرایی علامه مانند جمع‌گرایی جامعه‌شناسانی است که برای انسان، اختیار و اراده قائل نیستند و کنش‌های انسانی را نتیجه جبر اجتماعی می‌دانند؟ اشکالی که شارحان علامه در صدد حل آن برآمده‌اند، استدلال بر وجود مستقل جامعه است.

ب) شهید مطهری و اصالت فرد و جامعه

شهید مطهری پیرو مباحث علامه طباطبایی، در آثاری مانند *فلسفه تاریخ، جامعه و تاریخ در قرآن، درس‌های الهیات شفا، شرح مبسوط منظومه، و نقدی بر مارکسیسم*، به تفصیل و تشریح دیدگاه علامه پرداخته است. ایشان با توجه به تقسیم‌بندی فلسفه اسلامی از «ترکیب»، دیدگاه‌های مختلف درباره ترکیب جامعه از افراد را مطرح نموده است. در نظر وی، برخی محققان حوزه علوم اجتماعی، جامعه را مرکب اعتباری، و برخی مرکب ماشینی و صناعی دانسته و برخی دیگر ترکیب جامعه را از نوع ترکیب اتحادی و انضمامی دانسته‌اند.

آن‌ها که جامعه را مرکب اعتباری می‌دانند، معتقدند که جامعه چیزی جز مجموعه

افرادی کاملاً مستقل از هم نیست:

«معنای اینکه افراد حقیقی باشند نه جامعه، این است که افراد استقلال کامل دارند و جامعه وجود حقیقی ندارد. اگر کل، وجود داشته باشد، لازمه‌اش این است که اجزاء، دیگر استقلال نداشته باشند. اگر اجزاء استقلال کامل دارند، کل دیگر وجود حقیقی نمی‌تواند داشته باشد» (مطهری، ۱۳۹۰: ۷۶۶/۱۵).

در این نگاه چیزی جز افراد وجود ندارد؛ افرادی که با هم در کنش متقابل هستند. بنابراین نهادها و ساختارهای اجتماعی مستقل از کنش‌های افراد وجود ندارد و چون جامعه وجود مستقل از افراد ندارد، پس نمی‌توان از سنن و قوانین جامعه سخن گفت. در ترکیب صناعی یا ماشینی، اجزاء استقلال و موجودیت خود را حفظ می‌کنند؛ اما بر خلاف ترکیب اعتباری، اجزاء با هم پیوند دارند و فعل واحدی از آن‌ها صادر می‌شود: «ترکیب ماشینی این است که اجزاء هویت و استقلال خودشان را از دست نمی‌دهند، اما با هم پیوند دارند» (همان: ۷۶۷/۱۵).

به تصور برخی، جامعه نیز مرکب صناعی است و افراد از هویت و استقلال برخوردارند، اما با هم پیوند و رابطه دارند. در این معنا، دستگاه‌های جامعه و افراد با یکدیگر پیوند مکانیکی دارند:

«جامعه اجزاء مستقل‌اند، ولی یک مستقل‌هایی هستند که به یکدیگر جوش و پیوند خورده‌اند و از این جهت یک نوع سرنوشت مشترک دارند و لهذا نهاد‌های جامعه با یکدیگر پیوستگی دارند» (همان).

ترکیب اتحادی، همانند ترکیب ماده و صورت است. بدن انسان از اعضای مختلفی تشکیل شده است، اما این اجزا و قوا علی‌رغم اختلاف و کنش مجزا، از وجود متمایز از نفس واحد انسانی برخوردار نیستند؛ بلکه همه آن تکثرها را من انسانی وحدت می‌بخشد. در این نوع ترکیب آن اجزاء ماده‌ای هستند که پذیرای صورت انسانی است. در رابطه ماده و صورت، آنچه فعلیت و حقیقت موجود را تشکیل می‌دهد، صورت است و صورت هم غیر از اجزاء و دارای خواص و آثار مستقل است. در مورد جامعه هم برخی معتقدند که از ترکیب افراد، حقیقت جدید و مستقلی از انسان‌ها شکل می‌یابد که دارای آثار و قوانین مختص به خود است. افراد در جامعه همچون ماده‌ای هستند که

صورت و فعلیت آن‌ها از جامعه است:

«ترکیب اتحادی این است که اجزاء جامعه یا دستگاه‌های جامعه و افراد بالخصوص با یکدیگر در یک وحدتی حل شده‌اند؛ یعنی استقلال ندارند. افراد در وحدت جامعه حل می‌شوند؛ یعنی اصلاً فردی دیگر وجود ندارد» (همان: ۱۵/۷۶۹).

در این ترکیب، نه اجسام بلکه ارواح آدمیان با یکدیگر وحدت حاصل می‌کنند و نتیجه آن، ترکیبی است که حقیقت و ماهیتی غیر از ارواح تک‌تک افراد دارد. در واقع حاصل این جمع، ظهور یک روح کلی یا من اجتماعی است و آنچه تشخیص و حقیقت افراد را تعیین می‌کند جامعه است (همان: ۱۳۱/۱۵). در ترکیب اتحادی افراد جامعه از آن جهت که هویت جدیدی از وحدت افراد ساخته می‌شود، ترکیب طبیعی است؛ اما در جامعه، افراد و اعضا پیش از ترکیب، هویت و تشخیص ندارند و تنها بعد از اجتماع و توسط جامعه است که هویت و شخصیت می‌یابند. فرد انسانی فاقد فطرت و آزادی و اختیار و متأثر از جبر جامعه است و برای شناخت انسان و پیش‌بینی آینده او باید به دانش جامعه‌شناسی توجه شود. جامعه‌شناسی مدرن، حاصل این نوع نگاه به انسان و جامعه است. آنچه در حوزه روان‌شناسی بود، به حوزه جامعه‌شناسی انتقال می‌یابد و جامعه‌شناسی مقدم بر روان‌شناسی خواهد بود (همو، بی‌تا: ۲/۳۳۸).

مطهری با توجه به آیات قرآن و اعتقاد به فطرت در کنار طبیعت برای آدمی، دیدگاه‌های فوق را برای بیان حقیقت جامعه و نوع ترکیب آن کافی نمی‌داند. در نظر او، آدمی از خود بهره‌ای از شخصیت داشته و تمام هویت و عواطف و تمایلات او برگرفته از جامعه نیست. او بر اساس نگرش شیعی «لا جبر ولا تفویض بل امر بین الأمرین»، معتقد است که نه جامعه را می‌توان ترکیب اتحادی به معنای دورکیمی دانست و نه ترکیب اعتباری، بلکه چیزی بین آن دو است. انسان‌ها از خود فطرت و تمایلاتی دارند که بر اساس آن‌ها از وجود و هویت مستقل از جامعه برخوردارند:

«جامعه مرکب حقیقی است از نوع مرکبات طبیعی، ولی ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواست‌ها و اراده‌ها و بالاخره ترکیب فرهنگی نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها... افراد انسان که هر کدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شوند، روحاً در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی

که از آن به "روح جمعی" تعبیر می‌شود، می‌یابند. این ترکیب، خود یک نوع ترکیب طبیعی مخصوص به خود است که برای آن شبیه و نظیری نمی‌توان یافت» (همان: ۳۳۷/۲).

در این دیدگاه، ترکیب افراد در جامعه اعتباری است؛ اما از آن حیث که ارواح و سرشت انسان‌ها با یکدیگر در هم می‌آمیزد و هویت و حقیقت عینی جدیدی به نام جامعه را خلق می‌کند که خود دارای کیفیت و آثار مختص به خود است، ترکیب جامعه اتحادی و حقیقی خواهد بود (همان).

در این نگرش در عین اینکه جامعه برای خود وجود حقیقی دارد و به تبع آن از حیات، عمر، اجل، وجدان، اراده، عمل و مسئولیت برخوردار است، فرد نیز از یک استقلال نسبی برخوردار است:

«جامعه در آن واحد حیات دارد، استقلال دارد، شعور و ادراک دارد و در همان حال، افراد استقلال نسبی دارند و به حکم استقلال نسبی، یک نوع آزادی نسبی دارند؛ یعنی جبر محیط اجتماعی حاکم بر افراد نیست» (همو، ۱۳۹۰: ۷۷۲/۱۵).

ج) عبدالله جوادی آملی و اصالت فرد و جامعه

جوادی آملی براهین علامه طباطبایی را برای اثبات وجود حقیقی جامعه ناکافی می‌داند و در خصوص استناد علامه به آیات قرآن در مورد حیات، سنت، مرگ و شعور و اراده داشتن جامعه معتقد است:

«حقیقی یا اعتباری دانستن جامعه، مسئله‌ای تعبدی نیست تا ظواهر الفاظ در آن حجت باشد. بگیرم که ظاهر چند آیه بر حقیقی بودن جامعه دلالت کند، نمی‌توان اصالت و حقیقت داشتن جامعه را به اثبات رساند؛ چون ظواهر نقلی، رهاوردی جز مظنه ندارند... اسناد یقینی اصالت جامعه و استقلال امت به قرآن کریم ناصواب است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۱۳).

وی تصریح می‌کند تا برهان عقلی قطعی برای وجود حقیقی و عینی جامعه ارائه نشود، نمی‌توان بر اساس ظواهر قرآن، تحقق جامعه را قطعی تلقی نمود. اگر برهان عقلی بر عدم اصالت جامعه ارائه شد، باید ظواهری که دلالت بر اصالت جامعه دارند، تأویل شوند و «اگر برهان عقلی بر وجود آن اقامه شد، برای مستدل و اهل تحقیق یقین

حاصل می‌شود؛ ولی چنانچه برهان قطعی عقلی آورده نشود، ادله لفظی در حد گمان مفید خواهند بود» (همان: ۳۱۴).

علامه اثرگذاری و اثربخشی جامعه را در اراده و کنش‌های افراد، دلیلی بر وجود جامعه می‌دانست. جوادی آملی برهان عقلی علامه را نیز ضعیف می‌پندارد: «تشبیه و تمثیل علامه در حد تقریب به ذهن، مطلب خوبی است؛ اما هرگز نمی‌تواند دلیلی بر اصالت و استقلال جامعه در برابر فرد به شمار آید؛ زیرا جامعه در هر صورت، این آثار و خواص را داراست؛ چه وجود حقیقی داشته باشد و چه وجود اعتباری» (همان: ۳۱۵).

جوادی آملی برای بیان برهان عقلانی برای اثبات وجود عینی جامعه، ابتدا مبانی مختلف فلسفی و تأثیر آن‌ها را بر مسئله فرد و جامعه بیان می‌کند؛ اینکه آیا انسان پیش از جامعه دارای هویت انسانی است یا جامعه شخصیت انسان را شکل می‌دهد؟ برخی معتقدند که روح انسان مجرد است و قبل از آنکه در بدن تحقق یابد، وجود داشته است؛ یعنی هر فردی در آغاز پیدایش، «انسان بالفعل» بوده است. گروهی معتقدند که روح انسان همزمان با جسم او تحقق یافته است. جوادی آملی معتقد است که در این دو دیدگاه، چیزی به نام اصالت جامعه قابل فهم نیست؛ چرا که در اصالت جامعه، شخصیت و هویت فرد در جامعه شکل می‌گیرد، در حالی که در این دو نظر، هویت انسان قبلاً شکل یافته است. اما با نگاه حکمت متعالیه به روح انسان، یعنی دیدگاه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء:

«هر فردی در آغاز پیدایش خویش، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است و بر اساس اصالت وجود، تشکیک وجود و اشتداد وجود به عنوان حرکت جوهری، روح انسانی که در آغاز جسمانی بود، سرانجام مجرد و روحانی می‌شود و فردی که انسان بالقوه بود، انسان بالفعل می‌گردد» (همان: ۳۲۲).

بنابراین بر خلاف مبانی انسان‌شناختی افلاطونی و ارسطویی، در انسان‌شناسی حکمت متعالیه می‌توان برای جامعه در شکل‌دهی و جهت‌دهی برای شخصیت انسانی اصالت قائل شد:

«طرح اصالت جامعه به معنای اثرگذاری در پیدایش هویت انسانی نسبت به فرد بر

مکتب‌های اول و دوم اصلاً روا نیست؛ ولی بر مکتب سوم به عنوان یک احتمال و در حد فی الجمله نه بالجمله بجاست؛ زیرا جامعه بر این مبنا می‌تواند در تعیین مسیر هویت‌یابی فرد سهیم باشد» (همان).

یکی از مهم‌ترین مبانی شکل‌گیری جامعه‌شناسی مدرن را باید در نوع انسان‌شناسی آن مشاهده کرد. اگر انسان مانند لوح سفید و موجودی مجبور در نظر گرفته شود، موجودی متأثر از محیط پیرامون خود - چه جامعه و چه طبیعت - خواهد بود. شاید بتوان گفت که کنار نهادن دیدگاه مشاییان در خصوص روح انسان، زمینه پیدایش جامعه‌شناسی مدرن را فراهم نمود. جوادی آملی با توجه به این نکته معتقد است که اگرچه انسان از فطرت الهی برخوردار است، اما تحقق انسان در ابتدا به صورت بالقوه است و باید در مسیر حرکت جوهری به فعلیت برسد. هرچند در حرکت جوهری واهب‌الصور خداوند می‌باشد، اما آنچه شرایط و زمینه‌ها را برای صورت‌گیری خداوند فراهم می‌کند، جامعه و محیط اجتماعی است؛ چرا که بر مبنای حکمت متعالیه، هویت انسانی با تأثیر علل و عوامل خارجی، از گوهر ذات او بیرون می‌آید «و آن محرک بیرونی می‌تواند فرد دیگر یا جامعه باشد. آن فرد می‌تواند معصوم یا غیر معصوم و عادل یا غیر عادل و آن جامعه می‌تواند صالح یا طالح باشد» (همان).

یکی از مبانی دیگر این بحث که مورد توجه جوادی آملی است، مسئله سنخ مفهوم جامعه است. فلاسفه اسلامی مفاهیم ذهنی را به دو دسته کلی تفکیک کرده‌اند: معقول اولی و معقول ثانوی. معقولات ثانوی نیز یا منطقی‌اند یا فلسفی. حال مفهوم جامعه چه نوع مفهومی است؛ مفهوم اولی است و در خارج مابازاء دارد یا از جنس معقولات فلسفی و منطقی است؟ اگرچه جوادی آملی به طرح این سؤال پرداخته، اما پاسخ صریح و شفاف به آن نداده است (همان: ۳۲۴). اگر مفهوم جامعه از سنخ معقول ثانوی فلسفی باشد، از عینیت خارجی برخوردار است، چنانچه عدد و کثرت از عینیت برخوردار هستند؛ «چون حکمت رایج قرون اخیر همانا حکمت متعالیه صدرایی است و در این حکمت، وحدت و وجود مساوق هم تلقی شده‌اند و در عین حال، به وجود عینی عدد که کثرت محض و بالفعل و منسجم است، فتوا می‌دهد» (همان: ۳۲۷). جوادی آملی در ادامه به امکان وجود عینی جامعه بنا بر وجود کثرت عددی تصریح

کرده است:

«وجود عینی جامعه بنا بر وجود خارجی کثرت عددی امکان دارد» (همان: ۳۴۴).

۶۵

هرچند جوادی آملی به صراحت سنخ مفهوم جامعه را بیان نکرده است، اما در نگاه او حتی اگر جامعه، اعتباری در برابر حقیقی تصویر شود، همان اعتبار بهره‌ای از حقیقت و وجود را دارد:

«وجود یا حقیقی است یا اعتباری؛ زیرا وجود اعتباری، درجه‌ای از وجود حقیقی بوده و از اقسام وجود تکوینی است، چون منشأ حرکت‌های تکوینی است و چیزی که مبدأ پیدایش بسیاری از آثار تکوینی است که اولاً در اذهان اثر تکوینی می‌گذارد و بعد از آن در اعیان اثر تکوینی خود را نشان می‌دهد، نمی‌تواند از حقیقت بی‌بهره و از تکوین بی‌نصیب باشد؛ لیکن بر اثر ضعف آن نسبت به برخی وجودهای حقیقی، به وجود اعتباری نامدار شده است» (همان: ۳۲۵).

همان طور که شهید مطهری معتقد بود، با ترکیب ارواح افراد جامعه، یک هویت و صورت جدیدی غیر از هویت افراد به نام جامعه تحقق می‌یابد که آثار و لوازم و خواص خود را مستقل از افراد دارد. جوادی آملی نیز این نوع ترکیب را مبتنی بر دیدگاه حکمت متعالیه ممکن می‌داند:

«بر اساس هر یک از این دو مکتب [افلاطونی و ارسطویی]، ارتباط ارواح جامعه با یکدیگر بی‌دخالته بدن متصور است، هرچند ترسیم ترکیب ارواح و ساختار جامعه مرکب از آن‌ها همچنان در هاله‌ای از ابهام خواهد بود. اما بنا بر مکتب جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن روح، پیوند آن با بدن از سنخ ابزاری نیست که این رابطه از قلمرو هستی عامل یعنی روح باشد... چون اضافه روح به بدن، در هویت آن دخیل است، هرگز کاری را بی‌بدن انجام نخواهد داد؛ زیرا اگر کاری را بدون بدن انجام دهد، در مرتبه عقل است نه نفس» (همان: ۳۳۲).

این عبارت نه تنها ترکیب ارواح و انسان‌ها را با یکدیگر می‌پذیرد، بلکه ترکیب اجسام را نیز در شکل یافتن جامعه مؤثر می‌داند؛ چرا که ارواح انسان‌ها در حرکت جوهری است که به فعلیت و تحقق می‌رسند.

جوادی آملی بر اساس تحلیلی که از امامت دارد، تلاش نموده از وجهی دیگر نیز

وجود جامعه را اثبات نماید. بر اساس دیدگاه او که متأثر از نگرش عرفانی و حکمی وی است، امام فردی است که توانسته بر اساس حرکت جوهری، مدارج بالای وجود را طی نماید. انسان در ابتدای آفرینش، انسان بالقوه‌ای است که به واسطه حرکت جوهری و پذیرش صور متکامل، به سوی هر چه انسان‌تر شدن و قرب الهی پیش رفته است. در مسیر حرکت جوهری، پذیرش صور به صورت خلع بعد از لبس نیست؛ بلکه به صورت لبس بعد از لبس است. بنابراین انسان کامل، مقام‌ها و مدارج مادون خود را دارد و هر آنچه کمال برای افراد دیگر اجتماع است، صورت جامع و کامل آن نزد ائمه وجود دارد. بنابراین امام را می‌توان جامع کمالات افراد برشمرد. از طرف دیگر چون انسان کامل توانسته مراتب بالای وجود را طی نماید و از مرتبه حیوانی و برزخی به مرتبه عقلانی دست یابد، در همان حال با عالم عقل متحد است و چون به اذن الهی، دیگر مراتب هستی از کانال عقل تجلی می‌یابند و امام هم متحد و عین عقل است، چه بهتر که گفته شود مراتب هستی و دیگر افراد، وجودشان به خاطر وجود امام است. جامعه انسانی نیز این گونه است؛ چرا که امام همانند عقل، عامل وجود افراد انسان است، پس عامل تحقق و وجود عینی جامعه نیز خواهد بود. اگرچه جوادی آملی دیدگاه خود را به صورت و صراحت فوق مطرح نکرده است، اما از استدلالی که بیان کرده، چیزی جز این حاصل نمی‌آید:

«هرچند وحدت مساوق وجود است، وجود مقول به تشکیک و دارای مراتب متعدد است. وحدت نیز حقیقت تشکیکی داشته و دارای مراتب است. حصری برای مراتب وحدت نیست یا دلیل قاطعی بر آن اقامه نشده است؛ چنان که انحای ترکیب نیز محصور در حدی خاص نیست یا برهان قاطعی بر آن آورده نشده است، از این رو وحدتی که با کثرت افراد هماهنگ باشد و پیوند خاصی که میان آحاد جامعه برقرار شود و روح انسان کامل معصوم به منزله روح جمعی آنان بوده که به مثابه روح ارواح و جان جانان و دل دل‌ها باشد، در این صورت، تصور وجود عینی جامعه، خلاف دلیل عقلی نخواهد بود... ابدان و ارواح امت اسلامی را به سان بدن و جوارح و مقام والای صاحب ولایت الهی یعنی امام معصوم را در حکم روح ارواح و جان جانان دانست. در این صورت، مقام شامخ امامت از جهت تکوین و تشریح، عامل وحدت جامعه و مایه انسجام عینی آن خواهد شد» (همان: ۳۴۱-۳۴۳).

د) حمید پارسانیا؛ سیر از نسبت فرد و جامعه به اصالت فرهنگ

علامه طباطبایی و شهید مطهری برای اثبات اصالت جامعه، به شواهد قرآنی و بعضاً تجربی استناد می نمودند. مصباح یزدی به نقد استدلال تجربی و قرآنی آن‌ها پرداخت و شواهد قرآنی برای اثبات اصالت جامعه را ناکافی دانست. جوادی آملی با پذیرش این نقد مصباح، با بیان مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی به بیان لوازم این مبانی در مسئله اصالت جامعه پرداخت و تأکید کرد که اصالت جامعه را باید با برهان فلسفی و عقلی اثبات کرد. او با بیان برخی از مبانی حکمت متعالیه و پیوند آن با اصالت جامعه، راه را برای شاگردش حمید پارسانیا دانش‌آموخته علوم اجتماعی مدرن، هموار نمود تا بر اساس مبانی حکمت متعالیه، وجود حقیقی جامعه را اثبات نماید. پارسانیا با پذیرش دیدگاه استاد خود که با ظواهر قرآن نمی‌توان اصالت جامعه را اثبات نماید، تلاش دارد با مبانی برهانی حکمت متعالیه، برای وجود حقیقی جامعه دلیل ارائه نماید.

دیدگاه اصالت جامعه و فرد پارسانیا را می‌توان بر اساس مبانی و اصولی که از حکمت متعالیه ملاصدرا احصا و تحلیل می‌کند، اخذ نمود. وی این اصول را در اصالت وجود، حرکت اشتدادی وجود، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، تجرد ادراکات بشری، اتحاد علم، عالم و معلوم و اتحاد عامل، عمل و علم خلاصه کرده و در تحلیل این اصول و پیوند آن با اصالت جامعه آورده است:

«نفس انسانی به دلیل اصل اتحاد علم، عالم و معلوم، با متحد شدن با صور علمی از یکسو آن‌ها را به عرصه زندگی و حیات انسانی وارد می‌کنند و از دیگر سو از طریق وحدت با معلوم خود، با یکدیگر وحدت و یگانگی پیدا می‌کنند. صور علمی که در حوزه زندگی مشترک انسان‌ها قرار می‌گیرند، نقطه اتصال وحدت و یگانگی انسان‌هایی می‌شوند که با آن‌ها وحدت پیدا می‌کنند و به بیان دیگر، این صور در حکم روح و جان واحد برای نفوس متعددی می‌شوند که به آن‌ها اتصال وجودی پیدا می‌کنند» (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۱۲۰).

پارسانیا با توجه به مقدماتی که در حکمت متعالیه بیان نموده، درباره جامعه و وجود و شکل‌گیری آن چنین نوشته است:

«علت مشترکی که وحدت افراد و رفتار آن‌ها را تأمین می‌کند، از نوع عوامل مادی و طبیعی عالم کثرت نیست. این علت همان گونه که اشاره شد، صورتی از آگاهی است که به وساطت انسان از آسمان وجودی خود نازل شده و به عرصه آگاهی مشترک اجتماعی راه یافته و اراده و رفتار عمومی جامعه را تحت تسخیر و تصرف خود در آورده است. با این بیان، برای صور و حقایق علمی سه مرتبه می‌توان در نظر گرفت؛ مرتبه نخست، مرتبه ذات و حقیقت این صور است که از آن با عنوان نفس الامر آن‌ها یاد می‌شود... در مرتبه دوم، افراد انسانی با دیالکتیک، گفتگو، تفکر، تمرین و بالاخره با حرکت و سلوک جوهری خود، به آن معانی راه می‌برند و بر اساس اتحاد عالم و معلوم با آن‌ها متحد می‌شوند... در مرتبه سوم، معانی و صور علمی به وساطت افراد انسانی به عرصه زندگی مشترک آدمیان وارد شده و هویت بین‌الذنهانی و عمومی پیدا می‌کند... این مرتبه فرهنگ است. فرهنگ در حقیقت صورت تنزل‌یافته معنا به عرصه فهم عمومی و رفتارهای مشترک و کنش‌های اجتماعی است» (همان: ۱۲۵-۱۲۶).

با این عبارت، آنچه به عنوان اصالت جامعه مطرح است، برای پارسانیا به اصالت فرهنگ تبدیل می‌شود، اما وقتی سؤال کنیم که این فرهنگ و به تعبیر دیگر جامعه، از چه وجودی برخوردار است، پاسخ پارسانیا چنین است:

«معانی در جهان اجتماعی، وجودی مستقل از وجود انسان ندارند و آثار عینی و خارجی آن‌ها به واسطه حضوری است که در عرصه آگاهی و اراده انسانی پیدا می‌کنند» (همان: ۱۳۷).

پارسانیا بعد از بیان تبیین فلسفی خود از جامعه، رابطه فرد با جامعه را این گونه جمع‌بندی می‌کند:

«این برهان وجود جامعه را به عنوان وجودی جدای از افراد انسان‌ها و مغایر با آن‌ها اثبات نمی‌کند. در این برهان، جامعه ترکیبی اتحادی با انسان‌ها دارد و آدمیان در حکم ماده‌ای هستند که از طریق معرفت و عمل، با صورت نوعی جامعه وحدت پیدا می‌کنند. دوم: صورت نوعی جامعه که از افراد متکثر جامعه را تحت پوشش خود وحدت می‌بخشد، از نوع صور معدنی و یا صور نباتی و گیاهی نیست؛ یعنی موجودی محکوم به احکام مادی نیست، بلکه صورتی مجرد و روحانی است. به همین دلیل، افق وحدت و ترکیب اعضای جامعه، افقی معنوی و معرفتی است.

سوم: ترکیب اتحادی جامعه با افراد آن، نظیر ترکیب عناصر بسیط با صور معدنی نیست تا اجزای مادی ترکیب، آثار و خواص فرد را از دست بدهند. در این ترکیب، اجزای مادی در ذیل صورت معنوی و در استخدام آن فعال می‌شوند و صور مشترک علمی، مسیر اراده و عمل افرادی را که با آن‌ها متحد شده‌اند، به تناسب درجه و شدت اتحادی که دارند، تعیین می‌کنند. چهارم: افراد نه تنها پس از اتحاد با صور علمی مضمحل و نابود نمی‌شوند، بلکه در حرکت به سوی آن صور به گونه‌ای مختار و فعال برخورد می‌کنند و تا هنگامی که در عالم طبیعت به سر می‌برند، امکان بازگشت و اعراض از آن صور را دارند. پنجم: صورت اجتماعی پس از آنکه از طریق حرکت افراد به عرصه زندگی انسان‌ها راه پیدا کرد، با سیطره و حضوری که در مقام کثرت به هم می‌رساند، ساختار و روابطی را ایجاد می‌کند که فرع بر حضور آن است؛ یعنی ساختار که وجودی رابط و تعلق دارد، به هستی جامعه باز می‌گردد و وجود جامعه به ساختار قابل ارجاع نیست» (همان: ۱۲۱).

بر اساس انواع ادراکات، جوامع و سازمان‌های مختلفی داریم. اینکه انسان‌ها به چه صورتی متحد می‌شوند، بسیار مهم است؛ یا انسان با صور وهمی و متناسب با آن اعمال شهوی و غضبی متحد می‌شود یا با صور انسانی و اعمال آن. چون عقل یک صورت دارد، بنابراین اعمال عقلانی هم یک صورت دارد، پس جامعه فاضله هم یک صورت دارد؛ اما چون صور خیالی و وهمی متعدد هستند، جامعه‌های وهمانی و خیالی هم متعدد هستند.

به نظر نگارندگان، دیدگاه پارسائیا نسبت به دیگران از وضوح و اتقان بیشتری برخوردار بوده و تلاش‌های علمی ایشان برای حل این مسئله بنیادی، گامی به جلو است. اما این دیدگاه ابهاماتی نیز دارد که باید در حل و فصل آن‌ها تلاش شود. بنا بر حکمت صدرایی، اینکه انسان در مسیر حرکت جوهری به سمت تجرد و اتصال و اتحاد با عالم عقل پیش می‌رود، مسئله مهمی است، اما اینکه جملگی انسان‌ها توانایی اتصال و اتحاد به عالم عقل را ندارند تا صور و معانی را از آنجا دریافت کنند، بر کسی پوشیده نیست. در واقع رسیدن به مقام‌های عقلانی و مراتب بالای وجود جز با تزکیه و طهارت عقل و دل ممکن نیست و این برای عده‌ای از خواص مقدور است.

طبق عباراتی که از پارسائیا نقل شده، ایشان معتقد است که انسان‌ها با اتصال به این

معنای عقلی، وجه وحدت را در یکدیگر ایجاد می‌کنند و با عمل و رفتار خود، آن معانی و لوازم آن را به صورت سازمان و امری به هم پیوسته در خارج تحقق می‌دهند. این سخن حقی است اما مربوط به مدینه‌های فاضله است. در مدینه فاضله، ریاست مدینه با اتصال و اتحاد با حقایق عالم عقل، آن حقایق و ارتباط آن حقایق را در عالم طبیعت و جامعه تجسم می‌بخشد. به تعبیر دیگر، ریاست فاضله نظم تکوینی حقایق عقلی و روابط آن‌ها را در جامعه پیاده می‌کند و جامعه و افعال مردم را نظم می‌دهد و به گونه‌ای جامعه و نظم اجتماعی را عقلانی و معنوی و الهی می‌کند. گویا با اتصال و اتحاد رئیس جامعه با صور عقلی، عالم اجتماع انسانی با عالم عقل مطابقت پیدا می‌کند. همین سخن حق خود محل ابهام می‌شود. انسان‌ها در زندگی خود با امیال شهوی و غضبی و یا رفتارهای شهوانی و غضبی مرتبط هستند و این رفتارهای حیوانی، مبتنی بر قوه واهمه و نیروی خیال آدمی است. انسان متناسب با صور شهوانی و غضبی خود، نهادها و سازمان‌های مختلف را به واسطه نیروی خلاقه خیال و واهمه، اعتبار و جعل می‌کند و بر اساس آن اعتبار و جعل‌های خود، اراده‌ها و کنش‌های خود را محدود می‌کند. این اعتبارات حیوانی انسان که برای رفع مایحتاج زندگی او جعل می‌شود، مطابق با دیدگاه حکمت متعالیه با انسان اتحاد پیدا می‌کند، یعنی به یک وجود در نفس انسان تحقق می‌یابد و چون این گونه از صور، نفس انسانی را فعلیت می‌بخشد و حقیقت جدیدی به آن می‌دهد، باید گفت ما انسان‌ها در عالم خیال و واهمه با کثرات زیادی از مفاهیم و اعمال و رفتار مواجه هستیم و هر تعداد از انسان‌ها در این مفاهیم و اعمال و ارزش‌ها متحد و همانند هم باشند، به همان اندازه جوامع مختلف و متعدد با ارزش‌ها و اهداف مختلف و متکثر شکل می‌یابد. اگرچه پارسانیا بر تمایز جامعه عقلی و جامعه غیر عقلی متناسب با وحدت انسان با صور مختلف تأکید کرده است، اما آنچه باید برای دانش اجتماعی تبیین نمود، اصالت جامعه مبتنی بر آن چیزی است که اکثریت مردم در آن سیر می‌کنند. بنابراین برای تکمیل دیدگاه پارسانیا باید به نقش واهمه و خیال در اصالت یافتن جامعه بیشتر توجه نمود؛ یعنی باید نشان داد که چگونه جامعه اصالت و تحقق خواهد داشت در صورتی که معانی و صور وهمانی و خیالی باشد.

نتیجه‌گیری

مسئله اصالت فرد و جامعه به واسطه آشنایی مسلمانان با علوم اجتماعی جدید، وارد حوزه‌های علمی ایران شده است. فلاسفه معاصر ایران مبتنی بر منابع عقلی و نقلی اسلامی تلاش کرده‌اند به این سؤال پاسخ دهند که فرد اصالت دارد یا جمع؟ علامه طباطبایی جزء اولین کسانی است که در آثار خود به این مسئله توجه کرده است. علامه با استناد به آیات قرآن، از قائلان به اصالت جامعه در عین اصالت به فرد است. شهید مطهری نیز با تفصیل دیدگاه علامه، از قائلان به اصالت جامعه و فرد است. مصباح یزدی با نقد ادله نقلی و عقلی شهید مطهری و دیگر جامعه‌گرایان، به وجود چیزی غیر از افراد باور ندارد. نقدهای مصباح یزدی باعث تغییر رویکرد جوادی آملی به مسئله فرد و جمع شد. او با رد دلایل نقلی و عقلی تجربی علامه طباطبایی، در صدد اقامه برهان عقلی برای جامعه برآمد؛ چرا که در نظر وی، در صورتی جامعه وجود عینی خواهد داشت که بتوان دلیل فلسفی و برهانی اقامه کرد؛ وگرنه توجه به ادله نقلی چیزی جز ظن به ما ارائه نمی‌دهد. همین مسئله، همت پارسانیا را مصروف به اقامه برهان فلسفی برای وجود جامعه نمود. پارسانیا با تمسک به مبانی فلسفه متعالیه، برای جامعه اصالت قائل است؛ اما در عین حال به فرد نیز توجه دارد. وی تلاش نموده بر اساس مبانی فلسفه متعالیه، وجود عینی جامعه را تبیین نماید و به گونه‌ای از اشکالات مخالفان عینیت جامعه بکاهد.

۷۱

کتاب‌شناسی

۱. آرون، ریمون، *مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳ ش.
۲. پارسانیا، حمید، *جهان‌های اجتماعی*، چاپ سوم، قم، کتاب فردا، ۱۳۹۵ ش.
۳. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر موضوعی قرآن کریم جامعه در قرآن*، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، چاپ سوم، قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۴. دورکیم، امیل، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، چاپ نهم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۳ ش.
۵. ریتزر، جورج، *نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه هوشنگ ناییبی، تهران، نی، ۱۳۹۳ ش.
۶. صدر، سیدمحمدباقر، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۷. صدر، سیدموسی، *ادیان در خدمت انسان: جستارهایی درباره دین و مسائل جهان امروز*، ترجمه گروه مترجمان، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۳۹۵ ش.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۹. فارابی، ابونصر، *کتاب المله*، بیروت، دار المشرق، ۱۹۶۶ م.
۱۰. کرایب، یان، *نظریه‌های اجتماعی مدرن*، ترجمه عباس مخبر، چاپ پنجم، تهران، آگاه، ۱۳۸۸ ش.
۱۱. کوزر، لیوئیس، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ نوزدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳ ش.
۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، چاپ هفتم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۹۱ ش.
۱۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران، صدرا، بی‌تا.
۱۴. همو، *مجموعه آثار*، ج ۱۵، تهران، صدرا، ۱۳۹۰ ش.