

واکاوی نسبت هویت فردی و هویت جمعی در پرتو مبانی فلسفی و آراء تفسیری علامه طباطبایی

علیرضا غلام پور^۱ (نویسنده مسئول)

محمود دیانی^۲

کوکب دارابی^۳

چکیده

سازگاری و سازگارسازی میان هویت فردی و هویت جمعی، از چالش‌های بنیادین در تلاقی فلسفه و علوم اجتماعی است. مسئله اصلی این پژوهش، بررسی نسبت هویت فردی و جمعی در اندیشه فلسفی-تفسیری علامه طباطبایی و امکان دستیابی به الگویی برای هماهنگی میان این دو سطح هویت بر اساس مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی ایشان است. پژوهش نشان می‌دهد که اگر جامعه در اندیشه علامه همزمان از جنبه‌ای «اعتباری» (در فلسفه) و از جنبه‌ای «حقیقی و واقعی» (در تفسیر) انگاشته شود، این دوگانگی از طریق اصل استخدام و ادراکات اعتباری حل می‌گردد و امکان جداسازی اصالت فرد و جمع در چارچوب اصالت وجود و تشکیک در وجود فراهم می‌آید. با بازخوانی آثار محوری علامه طباطبایی مانند تفسیر المیزان، بدایه الحکمه و اصول فلسفه و روش رئالیسم، همراه با نظرات شارحانی چون شهید مطهری، این تحقیق کیفی به روش توصیفی-تحلیلی و با گردآوری کتابخانه‌ای اطلاعات، به یافته‌هایی دست می‌یابد: هویت فردی به صورت «من استقلالی» و هویت جمعی به صورت «من ربطی» صورت‌بندی می‌شود. جامعه نه یک قرارداد صرف یا مجموع مکانیکی افراد، بلکه ترکیبی اجتماعی-روحی است که در آن روح‌ها و اراده‌های فردی در تعامل و تأثیرگذاری متقابل، ساختار هویتی فراتر از جمع ساده ایجاد می‌کنند. در نهایت، هماهنگی میان این دو هویت از طریق سه محور کلیدی تامین می‌گردد: تکامل وجودی که کمال فردی را محرک ارتقای جمعی می‌سازد؛ عدالت اجتماعی که محیط سالم را بستر کمال فرد قرار می‌دهد؛ و وحدت در غایت (ولایت) که هدف مشترک، هویت‌ها را همگرا می‌کند. این الگو، انسجامی پویا میان فرد و جمع را بر پایه اندیشه علامه نوید می‌دهد.

واژگان کلیدی: علامه طباطبایی، هویت فردی، هویت جمعی، واقعیت جامعه، ادراکات اعتباری، وحدت در غایت

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، مازندران، ایران.

alirezaali594@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، مازندران، ایران. رایانامه:

M.dayyani@umz.ac.ir

۳. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، مازندران، ایران. رایانامه:

k.darabi@umz.ac.ir

پرسش از ماهیت هویت و نسبت میان «فرد» و «جامعه»، یکی از بنیادی‌ترین چالش‌های حکمت متعالیه در مواجهه با علوم اجتماعی معاصر است. در نظام فکری علامه طباطبایی، این مسئله بر بنیان‌های هستی‌شناختی نظیر «اصالت وجود» و «تشکیک» استوار است و از منظر ایشان، حقیقت وجود، واحدی ذومراتب است که نفس انسانی، به عنوان مرتبه‌ای از آن، در «من فردی» (وجه استقلال) و «من ربطی و اجتماعی» (فقر وجودی به کمال الهی) تجلی می‌یابد. علامه با تبیین «ادراکات اعتباری»، انسان را موجودی «مدنی‌بالاضطرار» می‌داند که برای عبور از تضادهای ماهوی، ناگزیر از وضع قراردادهایی است که هویت جمعی او را شکل می‌دهند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۴) (ب). با این حال، واکاوی آراء ایشان نوعی دوگانگی روش‌شناختی را متبادر می‌سازد؛ آنجا که در آثار فلسفی، جامعه را پدیده‌ای «اعتباری» قلمداد کرده (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰) (ب)، اما در آثار تفسیری، برای «امت»، حیات، شعور و نامه‌ی عمل حقیقی قائل شده است (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۸، ص ۱۱۹) (الف). این تقابل ظاهری، پرسش اصلی پژوهش حاضر را شکل می‌دهد: «چگونه می‌توان با ابتناء بر مبانی فلسفی علامه، میان هویت فردی و جمعی هماهنگی ایجاد کرد؟»

در پیشینه‌ی پژوهشی این موضوع، رویکردهای متفاوتی در مواجهه با این دوگانگی اتخاذ شده است. تقی‌زاده داوری در مقاله «بررسی آراء علامه طباطبایی در زمینه نحوه هستی جامعه»، این دو دیدگاه را ناسازگار دانسته و معتقد است که نمی‌توان نظریه‌ای منسجم از دل آن‌ها استخراج کرد. (تقی‌زاده داوری، ۱۳۹۸) در مقابل، فخرزاد در مقاله «نسبت فرد و جامعه در قرآن» با تمرکز بر تفسیر المیزان، بر هویت مستقل جامعه تأکید ورزیده (فخرزاد، ۱۳۹۵) و جلالوند و همکاران نیز در مقاله «بازشناسی نسبت فرد و جامعه به مثابه مبنایی هستی‌شناسانه در آرای اجتماعی علامه طباطبایی» به بازشناسی این نسبت به مثابه یک مبنای هستی‌شناسانه پرداخته‌اند. (جلالوند و همکاران، ۱۳۹۸) همچنین کرمی‌نژاد در مطالعه‌ای تطبیقی، نسبت فرد و جامعه را در اندیشه علامه در کنار آراء مطهری و مصباح یزدی قرار داده است. از سوی دیگر، علیرضا واسعی در پژوهش خود بر «اصالت فلسفی جامعه در قرآن» تمرکز کرده و سعی در اثبات وجود عینی جامعه دارد. (واسعی، ۱۳۹۵) با این حال، خلأ موجود در این سوابق، عدم ارائه‌ی یک الگوی راهبردی برای «هماهنگی» میان این دو سطح از هویت است؛ به طوری که هم اعتبار هویت فردی و هم حقیقت هویت جمعی حفظ شود.

این پژوهش با هدف پر کردن شکاف مذکور، مدعی است که هماهنگی هویتی نه از طریق حذف یکی به نفع دیگری، بلکه از مسیر «تکامل وجودی» و «وحدت در غایت» محقق می‌شود و نوآوری این نوشتار در آن است که با تکیه بر تحلیل شهید مطهری (۱۳۷۶) از نظریه علامه، جامعه را نه صرفاً یک ترکیب صناعی مکانیکی از افراد، بلکه از نوعی ترکیب اجتماعی و روحی معرفی

می‌کند که در آن روح‌ها و اراده‌های انسانی در ارتباط و تأثیر و تأثر با یکدیگر، هویت جمعی و ساختار جامعه‌ای را شکل می‌دهند و از این رو در اندیشه علامه طباطبایی، جامعه فراتر از مجموع ساده‌ی افراد و قراردادهای جرمی میان آنان در نظر گرفته می‌شود. در این چارچوب، جامعه نه تنها یک قرارداد اعتباری، بلکه بستری عینی برای تحقق «عدالت» و «ولایت» است. این مقاله با شروع از اصول وجودی و گذر از انسان‌شناسی نیاز، نشان می‌دهد که در نظام فکری علامه، تکامل فردی در راستای کمال جمعی تعریف می‌شود و هماهنگی میان این دو، محصول عقلانیت و مشارکتی است که ریشه در توحید و حرکت به سوی غایت واحد دارد.

در این پژوهش، با تبیین فلسفی بحث اصالت و تشکیک، آشکار می‌شود که افراد در عین داشتن استعداد وجودی متفاوت نه تنها دچار اختلاف و نزاع نمی‌شوند، بلکه به وسیله این تضاد در فردیت‌ها می‌توانند زمینه مراتب کمالی یک حقیقت مشترک باشند.

۱. اصالت وجود

علامه طباطبایی بر اساس حکمت متعالیه، اصالت را به وجود می‌دهد، نه ماهیت و حقیقت وجود یگانه است، اما دارای مراتب است. (طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۶۰) این مبنا تضمین می‌کند که تضادهای ظاهری ماهوی افراد، در واقع مراتب متفاوتی از یک حقیقت وجودی واحد هستند؛ لذا نه تنها نزاع‌ساز نیستند، بلکه زمینه‌ساز وحدت کمالی از یک اصل مشترک وجودی می‌گردند.

۲. تشکیک وجود

وجود دارای مراتب طولی است؛ از ضعیف‌ترین (هیولا) تا شدیدترین (واجب‌الوجود) و انسان به عنوان یک موجود، مرتبه‌ای از این حقیقت وجود است. (طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۸۲) این مبانی نشان می‌دهد که حقیقت همه انسان‌ها (در نتیجه همه‌ی هویت‌های فردی) ریشه در یک حقیقت واحد هستی دارد و تفاوت‌ها و فردیت‌ها، صرفاً مراتب و کمالات متفاوتی از آن حقیقت واحد هستند. از این رو فردیت‌ها و تفاوت‌های هویتی صرفاً مراتب تشکیکی در یک حقیقت واحد وجودی‌اند؛ این اصل تضمین می‌کند تنوعات از طریق حرکت جوهری به سوی کمال مشترک همگرا شده و مراتب وحدت را فراهم می‌سازند.

۳. جهات وجودی انسان از دیدگاه علامه

الف) "من" فردی (وجه استقلالی و ملکی)

من فردی همان نفس است که با بدن مادی متحد شده و منشأ آثار، تمایزات، ویژگی‌های شخصی، اراده آزاد و مسئولیت فردی است. این بُعد، عامل تمایز و تشکیل دهنده هویت فردی است. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۵۲)

ب) "من" ربطی و اجتماعی (وجه ربطی و ملکوتی)

انسان، موجودی است که در ذات خود ناقص است و برای بقا، کمال و رسیدن به سعادت (تکامل وجودی)، ذاتاً به جامعه و ارتباط با دیگران نیاز دارد. این نیاز صرفاً یک قرارداد بیرونی نیست، بلکه جزئی از ساختار وجودی اوست. این بُعد، عامل پیوند و تشکیل دهنده هویت جمعی است. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۵۴)

ایشان می‌فرماید که انسان به تنهایی قادر نیست همه‌ی کمالاتی را که با ذات او هماهنگ است به دست آورد؛ زیرا در هر جنبه‌ای نیازمند رشد و تکامل است و نیازهای زندگی او نیز بسیار متنوع‌اند. علاوه بر این، موانع زیادی بر سر راه دستیابی به بسیاری از کمالات وجود دارد. همین عوامل باعث شده‌اند که انسان ناگزیر به زندگی اجتماعی، همکاری و تمدن روی آورد. در این مسیر، هر فرد تنها بخشی از نیازها را در حد توان خود برآورده می‌سازد و با مشارکت دیگران زندگی می‌کند. از همین جا ضرورت ارتباط و تفاهم میان انسان‌ها پدیدار می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۵۴). اما پیش از تبیین مبسوط و ادامه بحث، لازم است به یکی از نظریه‌های کلیدی علامه طباطبایی در این زمینه بپردازیم تا با تسلط کامل بر مفاهیم، به تشریح موضوع اصلی اقدام نمایم.

دیدگاه علامه طباطبایی درباره اصل «استخدام» و «اجتماع» یکی از بنیادی‌ترین نظریه‌های انسان‌شناختی و اجتماعی اوست که در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم و نیز در آثار دیگرش مانند تفسیر المیزان مطرح شده. در ادامه، شرحی دقیق‌تر و عمیق‌تر از این نظریه ارائه می‌گردد.

اصل استخدام به معنای بهره‌برداری انسان از موجودات دیگر برای رفع نیازهای خود است. علامه معتقد است که انسان از آغاز زندگی اجتماعی، این اصل را اعتبار کرده و آن را مبنای تعاملات خود قرار داده است. این اصل نه به معنای استثمار و ظلم، بلکه به عنوان یک ضرورت طبیعی در زندگی انسانی مطرح می‌شود. انسان برای بقا و رشد، ناگزیر از بهره‌گیری از دیگران و محیط پیرامون خود است. علامه تأکید می‌کند که سوء برداشت از مفهوم استخدام می‌تواند به توجیه استثمار، برده‌داری و سلطه‌جویی منجر شود. او این نوع بهره‌کشی را محکوم می‌کند و آن را انحراف از اصل انسانی استخدام می‌داند. (طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۲۹)

اجتماع انسانی نیز بر پایه همین اصل شکل می‌گیرد. انسان به‌طور طبیعی موجودی اجتماعی است و نیاز به همکاری، همزیستی و عدالت دارد. از نظر ایشان، عدالت اجتماعی و اخلاق انسانی باید بر اصل استخدام نظارت داشته باشند تا از

انحرافات جلوگیری شود و اجتماع به سوی تعالی حرکت کند. علامه معتقد است انسان به طور طبیعی موجودی منفعت طلب است که برای رسیدن به کمال و رفع نیازهای خود، همه چیز را در خدمت خود می خواهد، که این گرایش را «استخدام» می نامد. انسان ابتدا در دوران توحش، طبیعت را مسخر خود کرد؛ سپس دریافت که برای بهره برداری بیشتر، باید دیگر انسانها را نیز به خدمت گیرد. این میل به استخدام دیگران، زمینه ساز شکل گیری اجتماع شد. برخلاف نظریه های کلاسیک مانند ارسطو و ابن سینا که انسان را «مدنی بالطبع» می دانند، علامه انسان را «مدنی بالاضطرار» می داند، یعنی انسان نه از روی میل ذاتی، بلکه از روی اجبار و نیاز اجتماعی می شود. چون همه انسانها میل به استخدام دارند، تعارض و تزاخم منافع پدید می آید. برای حل این تعارضات، انسانها به قراردادهای اجتماعی، قانون، و عدالت اجتماعی روی می آورند. (طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۳۰-۱۳۲)

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان نیز به طور مفصل به بحث «اصل استخدام» و «تشکیل اجتماع انسانی» پرداخته اند، و این دیدگاه را در بستر قرآنی و فلسفی تحلیل کرده اند. ایشان در خصوص آیه ۲۱۳ سوره بقره «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» (۲۱۳/بقره) در جلد دوم تفسیر المیزان می فرمایند: اولین اصل فطری انسان، استخدام و بهره کشی - مراد علامه بهره گیری است - از دیگران است، و مسأله تعاون و تمدن متفرع بر آن و زاینده از آن بوده و اصلی ثانوی است. ایشان توضیح می دهند که اگر انسانها نتوانند دیگران را به خدمت بگیرند یا از آنها بهره مند شوند، اجتماع انسانی فرو می پاشد. این استخدام نه تنها در جنگ و نزاع، بلکه در صلح، آسایش، و حتی روابط روزمره جریان دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۴۵)

البته از دیدگاه علامه طباطبایی اگر انسان، فقط به استخدام دیگران فکر کند و خود را از خدمت به دیگران کنار بکشد، دچار خودمحوری و فساد می شود و اگر فقط در خدمت دیگران باشد و هویت فردی خود را فراموش کند، دچار انفعال و بی هویتی می شود. اما اگر این دو را متعادل کند به رشد انسانی دست می یابد، یعنی از دیگران بهره مند و خود نیز منشا خیر باشد. همانطور که بیان شد، علامه در تفسیر المیزان، هنگام تفسیر آیات مربوط به اجتماع انسانی، مانند آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»، به اصل استخدام و نیاز متقابل انسانها اشاره می کند. ایشان توضیح می دهند که انسانها برای رفع نیازهایشان به یکدیگر وابسته اند، و این وابستگی، هم اجتماع را شکل می دهد و هم هویت انسان را در بستر اجتماع معنا می بخشد. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۴۶)

در کتاب اصول و روش رئالیسم، به ویژه در مقاله های مربوط به ادراکات اعتباری و فلسفه اجتماع، علامه نشان می دهد که انسان موجودی با **دو بُعد: فردی و اجتماعی** است. اصل استخدام در واقع، پلی است میان این دو بُعد، و تعادل میان آنها که برای رشد انسانی ضروری است. از آنجا که ساختن علوم اعتباری معلول اقتضای قوای فعاله و تکوینی انسان است از این رو روشن است که فعالیت این قوا یا برخی از آن محدود و وابسته به اجتماع نیست. مانند: جهاز تغذیه برای خود که

خواه تنها باشد یا در میان جمع آن را راه خواهد انداخت. اما برخی از ادراکات اعتباری بدون فرض جامعه مانند ازدواج، بوجود نمی آید و وابسته به جامعه است و جدای از اجتماع نیست. در نظریه فلسفی علامه طباطبایی، علوم اعتباری حاصل فعالیت قوای ادراکی انسانند که در پاسخ به نیازهای فردی و اجتماعی شکل می گیرند. ایشان با تفکیک میان ادراکات اعتباری فردی و اجتماعی، بر این نکته تأکید دارد که برخی مفاهیم مانند تغذیه، مستقل از جامعه قابل تحقق اند، اما مفاهیمی چون ازدواج، مالکیت و قانون، بدون فرض اجتماع معنا نمی یابند. (طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۲۴-۱۲۵)

این دیدگاه نشان می دهد که جامعه نه صرفاً مجموعه ای از افراد، بلکه بستری برای تحقق ادراکات اعتباری خاصی است که هویت جمعی را شکل می دهند. ازین رو می توان نتیجه گرفت:

۳-۱- تفکیک میان فعالیت های فردی و اجتماعی

برخی فعالیت های انسان (مثل تغذیه) مستقل از اجتماع اند، در حالی که برخی دیگر (مثل ازدواج) وابسته به جامعه اند. این تفکیک نشان می دهد که انسان هم دارای هویت فردی است (بر اساس نیازهای طبیعی و تکوینی) و هم هویت جمعی (بر اساس روابط اعتباری و اجتماعی). بنابراین، شناخت این دو سطح از هویت، گام اول در ایجاد هماهنگی میان آنهاست. (طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۲۴-۱۲۵)

۳-۲- نقش ادراکات اعتباری در پیوند فرد و جامعه

ادراکات اعتباری مانند قانون، ازدواج، مالکیت و مسئولیت اجتماعی، ابزارهایی هستند که فرد را در چارچوب جامعه تعریف می کنند. این ادراکات نه از طبیعت فرد، بلکه از تعاملات اجتماعی ناشی می شوند. پس هماهنگی میان هویت فردی و جمعی زمانی ممکن است که فرد این ادراکات را بپذیرد و در ساخت آنها مشارکت کند. (پورحسن و همکاران، ۱۳۹۹). در اندیشه علامه طباطبایی، ادراکات اعتباری در بحث «علوم اعتباری» و «فلسفه اجتماع» در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم به عنوان مفاهیمی تبیین می شوند که در پاسخ به اقتضای قوای ادراکی و اخلاقی انسان و نیازهای جمعی، در ذهن و روابط اجتماعی شکل می گیرند و ساختار جامعه و هویت جمعی را می سازند. از این دیدگاه، هماهنگی میان هویت فردی و جمعی زمانی ممکن است که فرد این ادراکات اعتباری را به عنوان بستر و شرط تحقق کمال و سعادت خود بپذیرد و در ساخت و نگهداری آنها مشارکت کند. (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۱۲۴ و ۱۲۵)، (ب)

۳-۳- مبنای نظری هویت دوسطحی و راه‌های تعادل آن

علامه طباطبایی در آثار فلسفی و تفسیری خود، جامعه را دارای هویت مستقل اما وابسته به افراد می‌داند. ایشان معتقد است که انسان با پذیرش قواعد اعتباری و اخلاقی، می‌تواند میان خواسته‌های فردی و الزامات اجتماعی تعادل برقرار کند. این دیدگاه، راهی برای ایجاد هماهنگی میان هویت فردی و جمعی ارائه می‌دهد: از طریق عقلانیت، اخلاق، و مشارکت در ساختارهای اجتماعی. (پورحسن و همکاران، ۱۳۹۹)

۴. مفاهیم «اصاله الفرد» و «اصاله الاجتماع» در اندیشه علامه طباطبایی

نظام فکری علامه طباطبایی را در آثار فلسفی، اینگونه می‌توان استنباط کرد که ایشان بر اصالت فرد تأکید دارد و جامعه را تابع اراده و شعور فردی می‌داند. اما در آثار تفسیری، به‌ویژه در تحلیل‌های اجتماعی قرآن، گویا به نحوی به اصالت اجتماع گرایش پیدا می‌کند و جامعه را دارای هویت مستقل می‌بیند. آقای محمود تقی‌زاده داوری در مقاله «بررسی آراء علامه طباطبایی در زمینه نحوه هستی جامعه» بیان می‌کند، این تغییر موضع، ناشی از تفاوت روش‌شناسی فلسفی و تفسیری علامه است. البته که علامه به صراحت و روشنی نظر خود را در این خصوص بیان نکردند، اما اندیشمندان از آثار و اقوال ایشان برداشت‌هایی کردند که به ذکر یک نمونه از جناب محمود تقی‌زاده داوری اشاره می‌گردد.

۴-۱- دیدگاه فلسفی:

الف) جامعه به‌مثابه امر اعتباری

از دیدگاه تقی‌زاده داوری در آثار فلسفی علامه، به‌ویژه در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، جامعه به‌عنوان یک امر اعتباری معرفی می‌شود. اعتباری بودن یعنی جامعه فاقد وجود مستقل است و تنها در ذهن انسان‌ها و در روابط قراردادی میان افراد معنا دارد. از نظر علامه، مفاهیمی مانند «ملت»، «دولت»، «قانون»، «نظام اجتماعی» و حتی «هویت جمعی» از نوع اعتبارات عقل عملی‌اند؛ یعنی ساخته‌ی ذهن انسان برای تسهیل زندگی اجتماعی می‌باشند. در این نگاه، فرد اصالت دارد و جامعه تابع اراده، شعور و کنش فردی است. پس در این چارچوب، هویت جمعی نمی‌تواند بر هویت فردی تقدم داشته باشد یا آن را شکل دهد؛ بلکه هویت جمعی محصول تعاملات فردی است. (تقی‌زاده داوری، ۱۳۹۸)

۴-۲- دیدگاه تفسیری:

ب) جامعه به‌مثابه موجودی واقعی و مستقل

جناب تقی‌زاده داوری در تحلیل آثار تفسیری علامه طباطبایی -به‌ویژه تفسیر المیزان-، جامعه را موجودی واقعی، عینی و دارای شعور و اراده مستقل معرفی می‌کند؛ زیرا علامه در تفسیر آیات مربوط به امت، قوم، ملت و تاریخ اجتماعی، جامعه را دارای «شعور جمعی»، «اراده جمعی» و «سرنوشت مستقل» می‌داند. وی از مفاهیمی چون «سنت‌های الهی در جوامع»، «عذاب‌های جمعی»

و «هدایت یا گمراهی اجتماعی» بهره می‌گیرد که بر واقعیت عینی جامعه دلالت دارد. در این چارچوب، جامعه از اصالت هستی‌شناختی برخوردار است و هویت فردی در بطن ساختارهای اجتماعی شکل گرفته و تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد؛ از این رو، هویت جمعی می‌تواند بر هویت فردی تقدم داشته باشد. (تقی زاده داوری، ۱۳۹۸)

این دو دیدگاه علامه طباطبایی ناسازگار و متناقض هستند، زیرا از یک سو، در مبانی فلسفی ایشان، جامعه فاقد وجود مستقل است و نمی‌تواند منشأ اثر واقعی باشد و از سوی دیگر، در تفسیر قرآن، جامعه دارای وجود مستقل و تأثیرگذار است و حتی می‌تواند مورد خطاب الهی قرار گیرد. این تناقض باعث می‌شود که نتوان نظریه‌ای منسجم درباره هستی‌شناسی جامعه در اندیشه علامه ارائه داد، مگر بازخوانی انتقادی و تفکیک دقیق میان روش‌شناسی فلسفی و تفسیری ایشان صورت گیرد. (تقی زاده داوری، ۱۳۹۸)

اما یکی از مهم‌ترین پیامدهای دوگانگی دیدگاه به ماهیت جامعه - واقعی یا اعتباری بودن آن -، تأثیر عمیق بر رابطه هویت فردی و جمعی است. اگر جامعه صرفاً اعتباری (ساخته ذهن و قراردادهای انسانی) لحاظ گردد، هویت فردی مقدم و مطلق می‌شود؛ هویت جمعی به ابزاری فرعی و موقت تقلیل می‌یابد که افراد هر زمان بر اساس منافع شخصی می‌توانند آن را تغییر دهند. در مقابل، اگر جامعه را حقیقی فرض کنیم، هویت جمعی بر هویت فردی اولویت می‌یابد؛ آن را شکل می‌دهد، غنی می‌سازد یا حتی محدود می‌کند. بنابراین، پاسخ به پرسش «چگونه می‌توان هماهنگی میان هویت فردی و جمعی ایجاد کرد؟» در گرو حل این دوگانگی است.

۵. تکوین و تکامل تدریجی اجتماع انسانی در نگاه علامه طباطبایی

اجتماعی بودن انسان از نظر علامه جزو مطالبی است که اثباتش نیاز به بحث زیادی ندارد، زیرا اجتماعی بودن از واقعیات انسانی هر فرد می‌باشد و تاریخ و آثار باستانی از قرون گذشته این مطلب را تایید می‌کنند. قرآن کریم نیز در آیات مختلف این مطلب را بیان داشته است که برای مثال: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)) / آیه ۱۳ سوره حجرات. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۵۷) حال با توجه به اینکه انسان اجتماعی است سؤالاتی پیش می‌آید. یک، جامعه از ابتدا یکسان است یا رشد و تغییری برای آن مترتب خواهد شد مانند فرد در جامعه. و دوم، اگر رشد یا تغییری مترتب می‌شود این رشد وابسته ی به چیست؟!

در پاسخ به سوال اول باید گفت: جامعه انسانی از ابتدا مانند خود روحيات انسان آنطور کامل نبوده که نیاز به رشد و ترقی نداشته باشد، بلکه جامعه انسانی مانند سایر خصوصیات روحی و ادراکی انسان و همراه تکاملات مادی و معنوی انسان، متکامل شده است زیرا از نظر علامه طباطبایی دلیلی ندارد که ما اجتماعی بودن انسان را از جمیع حالاتش مستثی کنیم و آن را تام و تمام بدانیم، زیرا

از نظر علامه طباطبایی دلیلی ندارد که اجتماعی بودن انسان را از جمیع حالاتش مستثی کرد و آن را تام و تمام دانست. طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۵۸)

با توجه به اینکه متوجه شدیم اجتماع و جامعه از ابتدا یکسان نبوده و رشد برای آن مانند انسان و حالاتش بر آن مترتب می شود باید روشن گردد که این رشد یا تغییر از چیست؟ بیدیهی است که هر سازه یا ساختاری از عناصر سازنده ی خودش ساخته می شود و بر اثر تاثیر تک تک آن عناصر پدید می آید یا دچار دگرگونی می شود. (البته منظور از عناصر، هر عنصری که باعث ساخت یا تغییر آن ماده به طور کلی می شود مد نظر است). لذا جامعه نیز به عنوان یک کل، که بر اساس نظر حضرت علامه که یکی از مولفه های سازنده اش تاثیر از علم و اراده انسانی است دچار تغییر و دگرگونی می شود. بر این اساس می توان نتیجه گرفت وقتی چیزی مقدمه ی تغییرات چیز دیگری را فراهم آورد، مقدم بر آن خواهد بود.

سوال دیگر آن که تقدم چیزی بر چیز دیگر آیا باعث اصالت آن خواهد شد یا خیر؟ یعنی تقدم افراد در بوجود آمدن یا تغییرات جامعه یعنی افراد اصالت دارند؟!

در پاسخ به سوال فوق ابتدا به برخی از اقسام تقدم و تاخر از نظر علامه طباطبایی پرداخته می شود:

الف) **سبق زمانی**: در سبق زمانی، ملاک تقدم، نزدیکتر بودن به مبدأ مشترک اندازه گیری زمان است؛ هر جزء زمان نسبت به جزء بعدی متقدم و نسبت به جزء قبلی متأخر است.

ب) **سبق طبیعی**: در سبق طبیعی، ملاک تقدم، رتبه وجودی و نحوه وابستگی در متن طبیعت و ساختار شیء است، نه زودتر و دیرتر بودن در زمان.

ج) **سبق علی**: در سبق علی، تقدم بر پایه نسبت علیت است؛ علت تا مه از حیث رتبه، بر معلول خود مقدم است، هر چند از نظر تحقق زمانی ممکن است هم زمان به نظر آید.

د) **سبق ماهوی**: در سبق ماهوی، معیار تقدم، جایگاه عناصر داخلی در قوام ماهیت است؛ هر آنچه در تعریف و حقیقت یک نوع، نقش بنیادی تر دارد، از حیث ماهوی بر سایر اجزاء یا بر نوع متأخرتر، مقدم شمرده می شود.

و) **سبق بالحقیقه**: در سبق بالحقیقه، ملاک تقدم، انتساب حقیقی و اصیل یک معنا یا وصف به موضوع است؛ آنجا که اتصاف، در یک مورد «حقیقی» و در مورد دیگر «مجازی» است، موضوع اتصاف حقیقی، سبقت بالحقیقه بر موضوع اتصاف مجازی دارد.

ه) **سبق دهری**: در سبق دهری، سخن از تقدم «مرتبه وجودی» است، نه تقدم زمانی؛ علت مُفیض، در مرتبه ای برتر و مستقل از معلول قرار دارد و معلول در همان مرتبه با آن حضور ندارد.

ز) **سبق رتبی**: سبق رتبی ناظر به نظم و ترتب میان امور است؛ این نظم گاه ریشه در ساختار و طبع اشیا دارد، مانند ترتب اجناس و انواع در سلسله مفاهیم، و گاه حاصل وضع و قرارداد انسانی است.

ی) **سبق بالشرف:** سبق بالشرف به معنای پیشی گرفتن در مراتب کمال وجودی است؛ ملاک تقدّم در اینجا «شدت و کمال» است و زمان یا مکان نمی باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۳، صص ۷۷-۷۸)

با توجه به این تقسیم بندی، از نظر علامه طباطبایی لزوماً تقدم یک چیز بر چیز دیگر، دلالت بر اصالت آن نمی کند، که البته در بستر بحث‌های فلسفی او درباره اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، این بحث نیز مطرح می شود. به عنوان مثال وقتی بحث از اصالت وجود و ماهیت می شود، علامه طباطبایی بیان می کند که وجود در خارج تحقق دارد و ماهیت، تابع آن است. پس تقدم مفهومی ماهیت بر وجود، دلیل بر اصالت آن نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۳، صص ۱۳-۱۴) علامه در ادامه در نقد دیدگاه اصالت ماهیت بیان می دارند که اگرچه ماهیت در ذهن مقدم بر وجود تصور می شود، اما این تقدم، اعتباری است و نمی تواند ملاک اصالت باشد یعنی تقدم مفهومی یا ذهنی، ملاک اصالت نیست؛ زیرا ممکن است چیزی در ذهن مقدم باشد ولی در خارج تحقق نداشته باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۵). در بحث تحقق جامعه و افراد جامعه اگر بخواهیم از نظر مفهومی آن را بررسی کنیم باید بینیم ابتدا کدام تصور می شود؟ در ذهن ما، ابتدا فرد انسان را تصور می کنیم، سپس مجموعه‌ای از انسان‌ها را به عنوان جامعه در نظر می گیریم. مثلاً وقتی می گوئیم «جامعه ایرانی»، ابتدا انسان‌هایی با ویژگی‌های خاص در ذهن می آیند، سپس مفهوم جامعه شکل می گیرد. بنابراین از نظر مفهومی، انسان بر جامعه تقدم دارد اما با بیان گذشته روشن است که این تقدم مفهومی باعث اصالت آن نخواهد شد.

با این بیان در می یابیم که در این بحث مقصود ما از اصالت، اصالت فلسفی است یعنی اینکه جامعه وجود حقیقی دارد یا افراد؟ دو دیدگاه در این قسمت وجود دارد:

۵-۱- مخالفان اصالت جامعه: نخست در این باره فارابی سخن گفته است که از نظر ایشان جامعه وجودی مستقل ندارد و هویت جامعه پدیده‌ای جز افراد آن جامعه نیستند و جامعه مجموعه‌ای است از افراد که با همکاری در آن می کوشند. علامه طباطبایی بر این باور است که جامعه را نمی توان همچون یک ارگانیسم طبیعی با اجزا و اندام‌های وابسته به یکدیگر دانست که از پیوند درونی و غایت مشترک برخوردارند؛ بلکه اجتماع انسانی پدیده‌ای اعتباری است که برخاسته از تعامل ارادی و مبتنی بر نیازهای متقابل افراد می باشد، زیرا تمایز اساسی میان ارگانیسم بدن و افراد جامعه در این است که افراد جامعه با آگاهی تکالیف و وظایف خود را انجام می دهند، در حالی که جوارح ارگانیسم فاقد هرگونه ادراک و شعورند. ایشان معتقد است که انسان برای رسیدن به سعادت نیازمند همکاری هموعان خویش است و برای تأمین این هدف در مجاورت هموعانش مسکن می گزیند، از این رو انسان را «حیوان انسی» و «حیوان مدنی» نامیده اند، پس میل به اجتماع برای انسان هدف نمی باشد، بلکه وسیله است. فارابی، ۱۳۸۴،

صص ۷۰-۸۵)

شهید محمد باقر صدر در پاسخ به این سؤال که آیا جامعه مستقل از افراد وجود حقیقی دارد یا نه پاسخ میدهد که برای ما شایسته نیست مانند برخی از دانشمندان و فلاسفه اروپا فکر کنیم که جامعه دارای وجودی مستقل و ریشه دار بوده و حدود و اعضایی جدا از افرادش دارد و هر فردی جز سلولی برای این واحد مستقل و ریشه دار بزرگ، سهم دیگری ندارد. به اعتقاد وی این طرز تفکر هگل و گروهی از فلاسفه اروپاست که فکر کرده اند عمل اجتماعی بدین گونه مجزا و مستقل از عمل فرد است و می خواهند میان کار اجتماعی و فردی فرق گذاشته و بگویند موجودی اصیل و ریشه دار به نام جامعه هست که دارای اعضایی است و در حقیقت همه افراد در بطن جامعه و در کیان او فشرده اند. هر فرد سلولی از واحد اصیل جامعه است که از درون آن، روزنه‌ای به سوی بیرون داراست؛ لیکن نیازی به غرق شدن در این خیال‌پردازی‌های متافیزیکی نیست. جامعه، ورای افراد مشخص همچون حسن، تقی و رضا، فاقد هرگونه وجودی حقیقی و اصالت مستقلی است؛ زیرا این تفسیر هگلی از جامعه، وابسته به کاوش جامع و بنیادین در نظام فلسفه نظری اوست. (صدر، ۱۳۸۱، صص ۱۰۹-۱۱۰)

توماس هابز نیز، جامعه را فاقد اصالت وجودی و مستقل از افراد می‌داند و آن را پدیده‌ای کاملاً اعتباری و مکانیکی توصیف می‌کند؛ هستی‌شناسی اومانستی و بدبینانه‌اش، انسان را موجودی خودخواه و جنگ‌طلب می‌بیند که تنها از طریق قرارداد اجتماعی، از «جنگ همه علیه همه» به سوی ساختاری مصنوعی و وابسته به اراده‌های فردی گام برمی‌دارد. (جاویدی، ۱۳۹۹)

۵-۲- موافقان اصالت جامعه: در مقابل نظریه فردگرایی گروهی از اندیشمندان نیز اصالت را به جامعه داده و آن را پدیده‌ای حقیقی دانسته‌اند. شاید خواجه نصیر طوسی اولین فیلسوفی باشد که با صراحت از اصالت و حقیقی بودن جامعه سخن گفته است. او معتقد است که علم جامعه‌شناسی دارای موضوع ویژگی و قانون خاصی است:

«به حکم آنکه هر مرکبی را حکمی و قانونی، خاصیتی و آثاری و هیئتی بود که بدان متخصص و منفرد باشد و اجزای او را با او در آن مشارکت نبود اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکب حکمی و هیئتی و خاصیتی بود به خلاف آنچه که در هر شخص از اشخاص موجود بود.» (طوسی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۰)

از نگاه او جامعه مرکب حقیقی است که از ترکیب ارگانیک اجزا پدید آمده و دارای آثار خاصی است که به آثار افراد یا قابل تأویل به آن‌ها نیست. لازم به ذکر است که استنباط وجود حقیقی جامعه از گفتار بزرگان فلسفه آسان نیست. گرچه برخی از تعبیرهای آنان مشعر به وجود حقیقی جامعه است، صرف اشعار کافی نیست به هر روی نسبتی است که بررسی کنندگان آرای صاحب نظران تدوین کرده‌اند و عمده تحلیل عقلی و نهایی این مسئله است.

با توجه به این دو دیدگاه و عنوان بحث ما، می‌توان استنباط کرد که گویا علامه طباطبایی از موافقان اصالت جامعه است. ایشان بحث اصالت وجود جامعه را اجمالاً در آثار خود به خصوص تفسیر المیزان طرح، و شهید مطهری آن را به تفصیل شرح دادند. در این قسمت به چند نمونه از آیاتی که علامه طباطبایی بر وجود جامعه به طور حقیقی تأکید دارند اشاره می‌گردد. علامه طباطبایی

در تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد/۱۱). به نکته‌ای بنیادین اشاره می‌کند که نشان می‌دهد برای جامعه، نوعی وجود و هویت مستقل قابل تصور است. خداوند تغییر در سرنوشت یک قوم را مشروط به تغییر در «ما بالنفس» آنان می‌داند؛ یعنی آنچه در درون و باطن جمعی‌شان جاری است. (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۲۳). این آیه نگاه واحد را به یک «قوم» متوجه می‌کند، نه به افراد پراکنده؛ یعنی خداوند با کل قوم صحبت می‌کند. این نشان می‌دهد که جامعه در این آیه به‌عنوان واحدی مستقل و قابل خطاب معرفی می‌شود که دارای حیات، ساختار و سرنوشت مشترک است.

در آیه شریفه «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» (اعراف/۳۴). نیز علامه طباطبایی بیان می‌کنند که، این آیه به‌روشنی دلالت دارد بر اینکه هر امت، یعنی هر جامعه انسانی با ساختار اجتماعی خاص، دارای دوره‌ای مشخص از حیات تاریخی است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این آیه را چنین تحلیل می‌کند که امت در این آیه، صرفاً مجموعه‌ای از افراد نیست، بلکه واحدی اجتماعی با هویت مستقل است که در طول زمان، مسیر خاصی از رشد، شکوفایی، انحطاط و پایان را طی می‌کند. اجل امت، همانند اجل فرد، نشان‌دهنده وجود حقیقی و قانون‌مند جامعه در نظام هستی است. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۸، ص ۱۱۹). از این آیه، اصالت جامعه را به این گونه می‌توان استخراج کرد که اگر جامعه تنها «مجموع ساده‌ای» از افراد و یک امر اعتباری و قراردادی بود، چگونه می‌توان آن را دارای «اجل» مشخص دانست و آن را مستقل از افراد مورد خطاب قرار داد؟ این که هر امت، مثل هر فرد، دارای مدت حیات و سرنوشت مشخصی است، نشان می‌دهد که جامعه، از جنس یک «وجود اجتماعی و روحی» است که از تأثیر و تأثر متقابل افراد پدید می‌آید و دارای هویت و ساختار خاصی است.

آیه «أَفَنصْرِبُ عَنْكُمُ الدِّكْرُ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ» (زخرف/۵). از جمله آیاتی است که در آن، خطاب الهی متوجه یک «قوم» به‌عنوان یک واحد اجتماعی است، نه صرفاً افراد پراکنده، از این رو علامه طباطبایی در تفسیر المیزان با دقت به ساختار این آیه، نکته‌ای بنیادین را مطرح می‌کند که خداوند در این آیه، هدایت خود را در برابر رفتار جمعی یک جامعه قرار داده و تهدید می‌کند که اگر اسراف و فساد در سطح اجتماعی نهادینه شود، ممکن است ذکر الهی از آن قوم برداشته شود. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۸، ص ۱۳۳) علامه طباطبایی با تحلیل واژه «قوم» و تعبیر «مصرفین» چند نتیجه می‌گیرد که به اختصار آن را بیان می‌کنیم: ۱- جامعه انسانی می‌تواند به‌عنوان یک کل، مورد خطاب و مؤاخذه الهی قرار گیرد. ۲- اسراف در این آیه، نه صرفاً رفتار فردی، بلکه انحراف ساختاری و جمعی است که در بافت اجتماعی ریشه دارد. ۳- این نوع خطاب، نشان‌دهنده آن است که جامعه دارای هویت، شعور، و مسئولیت مستقل است؛ به‌گونه‌ای که حتی هدایت الهی می‌تواند مشروط به صلاح یا فساد آن جامعه باشد. از این منظر، علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، به‌روشنی دیدگاهی ارائه می‌دهد که با مفهوم اصالت جامعه هم‌خوانی دارد. جامعه نه‌تنها مجموعه‌ای از افراد، بلکه موجودی است با آثار، مسئولیت، و سرنوشت مستقل که در نظام الهی جایگاه خاصی دارد.

بیان این موارد توسط علامه طباطبایی نشان دهنده ی تاثیر قرآن بر نظر ایشان در خصوص اصالت جامعه یا فرد است اما شهید مطهری از شاگردان نزدیک علامه طباطبایی این مبحث را در کتاب مجموعه آثار خود به تفصیل شرح دادند که با توجه به موضوع این پژوهش به طور مبسوط به آن می پردازیم. شهید مطهری در پاسخ به این پرسش که آیا وجود جامعه اصیل و عینی است، چند نظریه بیان می کنند.

الف) ایشان می فرمایند که ترکیب حقیقی زمانی رخ می دهد که اجزای تشکیل دهنده در یکدیگر تأثیر و تأثر متقابل داشته باشند و در نتیجه، پدیده ای جدید با ماهیت و آثار مستقل پدید آید؛ مانند ترکیب اکسیژن و هیدروژن که منجر به تولید آب می شود. در این نوع ترکیب، اجزا هویت خود را از دست داده و در وجود مرکب حل می شوند. اما جامعه انسانی از این نوع ترکیب برخوردار نیست. افراد در زندگی اجتماعی هرگز در یکدیگر ادغام نمی شوند و هویت فردی خود را از دست نمی دهند. جامعه به عنوان یک کل واقعی و مستقل، وجود ندارد؛ بلکه مفهومی انتزاعی و اعتبارشده است که برای تحلیل روابط اجتماعی به کار می رود. بنابراین، جامعه دارای وجود حقیقی نیست و تنها فرد است که از وجود اصیل، عینی و واقعی برخوردار است. در نتیجه، هرچند زندگی انسان ماهیتی اجتماعی دارد و در قالب جامعه شکل می گیرد، اما افراد اجتماع به صورت یک مرکب حقیقی به نام جامعه در نمی آیند، بلکه جامعه صرفاً یک اعتبار ذهنی برای فهم بهتر مناسبات انسانی است.

ب) ایشان در توضیح ترکیب دوم می فرمایند که جامعه، برخلاف ترکیب های طبیعی مانند ترکیب شیمیایی، ترکیب حقیقی طبیعی نیست؛ زیرا در ترکیب طبیعی، اجزا هویت و استقلال خود را از دست داده و در «کل» حل می شوند. اما جامعه را می توان نوعی ترکیب صناعی دانست که هرچند اجزا در آن هویت خود را حفظ می کنند، اما استقلال اثرشان را از دست می دهند و در ارتباطی منظم و هدفمند با یکدیگر قرار می گیرند. شهید مطهری برای توضیح ترکیب صناعی، از مثال ماشین استفاده می کند: اجزای ماشین مانند چرخ، موتور و فرمان، هرکدام هویت خود را حفظ کرده اند، اما در کنار هم و با ارتباط خاص، اثری پدید می آورند که حاصل جمع ساده آثار اجزا نیست. حرکت ماشین، نتیجه همکاری و پیوستگی اجزاست، نه عملکرد مستقل هر جزء، پس جامعه نیز به همین صورت است، یعنی از نهادها و افراد تشکیل شده که با یکدیگر در ارتباط و وابستگی متقابل اند. تغییر در هر نهاد—فرهنگی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی، قضایی یا تربیتی—بر سایر نهادها اثر می گذارد. زندگی اجتماعی، نتیجه این ارتباط منظم و هماهنگ میان اجزای جامعه است، بدون آنکه افراد یا نهادها هویت خود را از دست بدهند. در نتیجه، جامعه ترکیبی صناعی و حقیقی است، نه طبیعی؛ و «کل جامعه» حاصل اجزای مرتبط با یکدیگر است، نه موجودی مستقل از اجزا. این دیدگاه، وجود جامعه را واقعی می داند، اما نه به معنای حل شدن افراد در یک کل بی هویت، بلکه به معنای پدید آمدن آثار جدید از همکاری و پیوستگی اجزای مستقل.

ج) در این دیدگاه، جامعه انسانی نوعی ترکیب حقیقی تلقی می‌شود، اما نه از نوع ترکیب‌های مادی و طبیعی رایج، بلکه ترکیبی خاص از روح‌ها، اندیشه‌ها، احساسات، اراده‌ها و فرهنگ‌ها. برخلاف ترکیب‌های فیزیکی مثل ترکیب شیمیایی آب، که در آن اجزای اولیه (مثل اکسیژن و هیدروژن) در یکدیگر حل می‌شوند و هویت مستقل خود را از دست می‌دهند، در جامعه انسانی افراد همچنان هویت فردی خود را حفظ می‌کنند، اما در سطحی عمیق‌تر، یعنی در سطح روحی و فرهنگی، با یکدیگر در تعامل و تأثیر متقابل قرار می‌گیرند. این تعاملات روحی و فکری میان افراد، زمینه‌ساز پیدایش یک هویت جمعی جدید است که از آن با عنوان «روح جمعی» یاد می‌شود. این روح جمعی، حاصل تأثیر و تأثر واقعی میان افراد جامعه است؛ یعنی افراد نه تنها با یکدیگر ارتباط دارند، بلکه در اثر این ارتباط، دگرگون می‌شوند و بخشی از یک ساختار معنوی و فرهنگی مشترک را شکل می‌دهند. از این منظر، جامعه ترکیبی حقیقی است، زیرا: میان اجزای آن (یعنی افراد) تأثیر و تأثر واقعی وجود دارد و این تأثیرات منجر به تغییر در هویت فردی و پیدایش هویت جمعی می‌شود، اما تفاوت مهمی با ترکیب‌های طبیعی وجود دارد، زیرا در ترکیب‌های طبیعی، اجزا در «کل» حل می‌شوند و یک واحد واقعی و یگانه به وجود می‌آید که اجزای اولیه دیگر در آن قابل تشخیص نیستند، ولی در جامعه، کثرت افراد حفظ می‌شود؛ هیچ «انسان کل» یا موجود یگانه‌ای که افراد در آن حل شده باشند، وجود ندارد و جامعه به عنوان یک «کل» وجودی مستقل ندارد، بلکه مجموعه‌ای از افراد است که در ارتباطی خاص با یکدیگر قرار گرفته‌اند، که این «کل» بیشتر یک مفهوم اعتباری و تحلیلی است تا یک موجود واقعی. بنابراین، جامعه انسانی ترکیبی است حقیقی از نظر تأثیر و تأثر و پیدایش هویت جدید اما از نظر وجود کل مستقل، اعتباری است. این دیدگاه تلاش می‌کند تا هم واقعیت تعاملات اجتماعی را بپذیرد، و هم از فروکاستن فرد به جزء بی‌هویت در یک کل اجتماعی پرهیز کند. افراد در جامعه دگرگون می‌شوند، اما نابود نمی‌شوند؛ هویتشان تغییر می‌کند، اما محو نمی‌شود. جامعه، حاصل این دگرگونی‌هاست و جایگزین آن‌ها نیست.

د) اما در آخرین دسته بندی ایشان جامعه را با ماهیتی متفاوت، مرکبی حقیقی و برتر از مرکبات طبیعی معرفی می‌کند. در ترکیب‌های طبیعی، اجزا پیش از ترکیب دارای هویت و آثار مستقل‌اند و در اثر تأثیر و تأثر متقابل، پدیده‌ای جدید با هویتی تازه پدید می‌آید اما در مورد انسان، پیش از ورود به زندگی اجتماعی، هیچ هویت انسانی واقعی وجود ندارد؛ انسان در این مرحله صرفاً موجودی حیوانی با استعداد بالقوه برای انسان شدن است، همچنین هویت انسانی—شامل احساس «من»، اندیشه، عواطف، تمایلات و گرایش‌های انسانی—تنها در پرتو روح جمعی شکل می‌گیرد که روح جمعی، همان عامل فرهنگی و معنوی است که ظرف خالی انسان را پر می‌کند و او را به شخصیت انسانی تبدیل می‌سازد. البته این روح جمعی همواره با انسان بوده و در قالب اخلاق، مذهب، علم، فلسفه و هنر تجلی یافته است. پس تأثیر و تأثرهای روحی و فرهنگی میان افراد، نه مقدم بر روح جمعی، بلکه در بستر آن شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، جامعه‌شناسی انسان مقدم بر روان‌شناسی اوست؛ برخلاف دیدگاهی که ابتدا برای انسان روان‌شناسی فردی قائل است و سپس جامعه‌شناسی را بر آن بنا می‌نهد. در این نظریه، اگر انسان فاقد وجود اجتماعی و جامعه‌شناسی بود، اساساً روان

انسانی و روان‌شناسی فردی نیز وجود نمی‌داشت و در نتیجه، جامعه نه‌تنها مرکب حقیقی است، بلکه هویت انسانی افراد وابسته به وجود اجتماعی و روح جمعی است و انسان بدون جامعه، انسان نیست، بلکه حیوانی با استعداد انسان شدن است. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص ۳۳۸-۳۳۵)

شهید مطهری پس از بیان این چهار نظریه، به تشریح هر یک می‌پردازد و در نتیجه یک نگاه را به قرآن عرضه و سپس آن را معقول می‌داند. برخی از این آیات همان آیاتی می‌باشد که از قول علامه طباطبایی برای اصالت اجتماعی بودن ایشان بیان شد و در نتیجه ایشان موافق و همسو با استاد خویش علامه طباطبایی می‌باشند. در واقع شهید مطهری به تفصیل نظر علامه طباطبایی در باره جامعه را به دقت بسط و شرح دادند.

ایشان در خصوص نظریه نخست بیان می‌کنند که این دیدگاه کاملاً اصالة الفردی است؛ زیرا بر اساس آن، جامعه فاقد وجود واقعی، قانون، سنت، سرنوشت مشترک و حتی قابلیت شناخت مستقل است. در این نگاه، فقط افراد هستند که وجود عینی دارند و می‌توان آن‌ها را موضوع شناخت قرار داد. سرنوشت هر انسان نیز جدا و مستقل از دیگران رقم می‌خورد. در خصوص نظریه دوم عنوان می‌کند که تنها برای افراد وجود عینی و حقیقی قائل است و جامعه را به عنوان یک کل یا یک ترکیب واقعی دارای اصالت نمی‌داند (اصالت فردی). با وجود این، نظریه معتقد است که افراد جامعه در یک رابطه اصیل، عینی و مکانیکی شبیه به اجزای یک ماشین به یکدیگر وابسته هستند؛ به این معنا که آثار و حرکاتشان در یک رابطه علی و معلولی به هم گره خورده است. بر اساس این ارتباط تنگاتنگ و مکانیکی، افراد دارای سرنوشت مشترک می‌شوند و این مجموعه مرتبط الاجزاء، علی‌رغم نداشتن وجود مستقل از افراد، به دلیل همان رابطه علی و معلولی خاص خود، نیازمند یک شناخت مستقل از شناخت هر یک از اجزای تشکیل دهنده آن (افراد) است. نظریه سوم، یک دیدگاه ترکیبی است که هم برای فرد و هم برای جامعه اصالت قائل است. از یک سو، چون وجود افراد در جامعه حل نشده و جامعه وجود یگانه‌ای مانند ترکیبات شیمیایی ندارد، این نظریه جنبه «اصالة الفردی» را حفظ می‌کند. اما از سوی دیگر، نوع ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی، فکری و عاطفی مانند یک ترکیب شیمیایی می‌داند؛ به این معنا که افراد در بستر جامعه، یک هویت جدید کسب می‌کنند که همان هویت جامعه است. بر اساس این نظریه، در اثر تأثیر و تأثر متقابل افراد، یک واقعیت جدید و زنده پدیدار می‌شود که شامل روح، شعور، وجدان، اراده و خواست جدیدی است که مازاد بر شعور و اراده فردی افراد است و حتی می‌تواند بر آن‌ها غلبه کند. نظریه چهارم، یک دیدگاه کاملاً جامعه‌محور است که به «اصالة الاجتماعی محض» معروف می‌باشد. مطابق این نظریه، تنها واقعیت اصیل و موجود، روح جمعی، وجدان جمعی، شعور جمعی، اراده و خواست جمعی و «من» جمعی است. بر این اساس، شعور و وجدان فردی موجودیت مستقلی ندارد، بلکه صرفاً مظهری از همان شعور و وجدان کلان و اصیل جمعی محسوب می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص ۳۴۰-۳۳۸)

شهید مطهری بیان می‌دارد که آیات قرآن کریم، نظریه سوم (ترکیب اصالت فرد و جامعه) را تأیید می‌کنند. اگرچه قرآن مسائل را به شکل کتب علمی یا فلسفی مطرح نمی‌کند، اما برداشت آن از مسئله فرد و جامعه به گونه‌ای است که نظریه سوم تأیید می‌شود. دلیل این امر آن است که قرآن برای «أمت‌ها» (جامعه‌ها)، مفاهیمی چون سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، و طاعت و عصیان قائل است. از نظر ایشان، این ویژگی‌ها تنها زمانی معنادار خواهند بود که «أمت» دارای یک وجود عینی باشد. بنابراین، آیات قرآن دال بر این هستند که نوعی حیات جمعی و اجتماعی (مازاد بر حیات فردی) وجود دارد که منطبق با پذیرش اصالت جامعه در نظریه سوم است، البته حیات جمعی صرفاً يك تمثیل نیست بلکه يك حقیقت است، همچنان که مرگ جمعی نیز يك حقیقت است. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص ۳۴۰-۳۳۸)

ایشان برای تأیید نظریه خود به برخی از آیات کریمه قرآن اشاره می‌کنند که کاملاً همسو با نظر استاد خودش یعنی علامه طباطبایی است. در اینجا به دو آیه اشاره می‌کنیم:

الف) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ. / اعراف ۳۴

برای هر امتی زمانی [معین و اجلی محدود] است، هنگامی که اجلشان سرآید، نه ساعتی پس می‌مانند و نه ساعتی پیش می‌افتند. شهید مطهری می‌فرماید این آیه بر وجود یک حیات و زندگی خاص تأکید دارد که به «أمت» (جامعه) تعلق دارد، نه به افراد. مشخصه این حیات آن است که دارای یک لحظه پایان تخیل‌ناپذیر است که نه پیش می‌افتد و نه پس می‌افتد. این حیات جمعی، متفاوت از حیات فردی اعضای امت است؛ چرا که افراد تشکیل‌دهنده امت، حیات فردی خود را نه در یک لحظه مشترک، بلکه به صورت متناوب و متفرق از دست می‌دهند، در حالی که حیات امت به عنوان یک کل، دارای پایان مشخص و واحد است. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص ۳۴۰). این مطلب دقیقاً همان مطلبی است که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل این آیه به شرح و تفسیر آن پرداخت و دقیقاً همین مطالب را در خصوص جامعه عنوان نمودند.

ب) وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. / جاثیه ۲۸

هر امت و جامعه‌ای به سوی کتاب و نوشته خودش برای رسیدگی خوانده می‌شود.

شهید مطهری در شرح این آیه نیز نظری کاملاً مشابه استاد خود یعنی علامه طباطبایی عنوان می‌کند که جامعه‌ها، علاوه بر افراد، به عنوان موجوداتی زنده، آگاه، مکلف و صاحب اراده و اختیار شناخته می‌شوند. بنابراین، نه تنها هر فرد یک دفتر و نامه عمل مخصوص دارد، بلکه جامعه‌ها نیز به همین دلیل دارای نامه عمل مجزا هستند و در روز قیامت به سوی آن فراخوانده می‌شوند. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص ۳۴۰) علامه طباطبایی نیز در تفسیر این آیه بیان می‌کند که هر أمت، واحدی می‌باشد که به زانو درآمده و به سوی کتابش خوانده می‌شود. این دلالت دارد که أمت یک وجود عینی و یک هویت جمعی دارد که غیر از صرف جمع جبری افراد است و مراد از «کتابها» (کتابش) در اینجا، کتابی است که اعمال أمت‌ها را ضبط می‌کند و نه فقط نامه عمل

فردی هر شخص. این امر، شاهدی دیگر بر وجود حیات اجتماعی و جمعی برای امت‌ها است که اعمال، شعور و سرنوشت مشترکی دارند. لذا دیدگاهی که برای اُمت شعور، حیات، و نامه عمل مشترک قائل است، تأییدی قرآنی بر نظریه سوم در باب اصالت جامعه و فرد است. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۸، صص ۲۸۷-۲۸۶)

با عنایت به دیدگاه‌های علامه طباطبایی درباره جامعه و افراد، و با توجه به تنوع آرای اندیشمندان، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که از نظر ایشان، هماهنگی میان هویت فردی و هویت جمعی چگونه تحقق می‌یابد؟
هماهنگی از منظر علامه، زمانی محقق می‌شود که تکامل فردی در راستای تکامل جمعی تعریف شود و بالعکس:

۶. از طریق "تکامل وجودی" (کمال معنوی)

هدف اصلی هویت فردی، سیر الی الله و تحقق کمال وجودی (تبدیل شدن به مرتبه کامل تری از وجود) است. این سیر با اخلاق حسنه، معرفت نفس و عبودیت میسر می‌شود. اجتماع نیز، ابزاری است که فردیت‌ها در آن در کنار هم، موانع کمال را برطرف کرده و به یکدیگر در رسیدن به هدف غایی کمک می‌کنند (همان تعاون و معاضدت در قرآن). جامعه، در واقع یک وجود اعتباری نیست، بلکه یک وجود حقیقی است که تکامل آن وابسته به تکامل افرادش است. علامه ذیل آیه ۵۶ سوره ذاریات (وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) که هدف خلقت انسان را بیان می‌کنند نتیجه می‌گیرد که هدف نهایی از وجود انسان، عبودیت و در نتیجه رسیدن به کمال و سعادت نهایی (تکامل وجودی) است. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۸، صص ۶۱۲-۶۱۵). لذا ایشان عبودیت را نه صرفاً انجام اعمال ظاهری، بلکه سیر باطنی نفس برای نزدیک شدن به خداوند و کسب مراتب وجودی بالاتر می‌داند و هویت فردی در اینجا تنها یک ابزار برای نیل به این هدف متعالی است. از این رو، هر فرد برای تکامل خود (هویت فردی) باید به تکامل جمعی (هویت جمعی) کمک کند، زیرا نقص در جامعه، مانع کمال خود فرد می‌شود و کمال فردی (رشد معنوی) موجب ارتقاء وجودی جامعه می‌شود، و محیط سالم جمعی، بستر لازم برای رشد فرد است.

۷. از طریق "عدالت اجتماعی" و "حقوق"

علامه طباطبایی عدالت را ایجاد تعادل و دادن حق هر ذی‌حقی می‌داند. در حوزه هویت، این به معنای به رسمیت شناختن هویت فردی (استقلال، آزادی و حقوق ذاتی فرد) در عین رعایت حقوق جمعی است. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۲، صص ۵۰۳-۵۰۷) عدالت، مرزی است که فردیت مجاز است تا آنجا پیش برود که به حقوق و تکامل دیگر افراد (هویت جمعی) ضرر نزنند. فرد در عین حال که آزاد است تا استعدادهای خاص خود را شکوفا کند، اما این شکوفایی باید در بستر مصلحت عامه باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج

۱۹، صص ۳۵۵-۳۵۳)

۸. از طریق "ولایت" و "وحدت در غایت"

از آنجایی که همه انسان‌ها در نهایت به سمت یک هدف مشترک (الله) در حرکت هستند (وحدت در مبدأ و معاد)، این غایت مشترک، خود قوی‌ترین عامل برای وحدت هویت جمعی است. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۴۹۹-۴۹۸) این غایت واحد و مشترک، قوی‌ترین مبنای فکری برای وحدت هویت جمعی است. تفاوت‌های فردی (هویت فردی) در مسیر کمال هستند، اما جهت‌گیری نهایی همه به سمت یک مقصد است. از طرفی دیگر نیز، یک سیستم حکومتی یا ولایتی صحیح، وظیفه دارد این وحدت غایی را برای افراد تسهیل کند و تضمین نماید که تکامل‌های فردی از مسیر اصلی جامعه منحرف نشوند.

در نتیجه هماهنگی بین هویت فردی و جمعی در دیدگاه علامه طباطبایی، یک رابطه هم‌افزا است. فردیت (هویت فردی) زمینه تحقق و کمالی است که جامعه (هویت جمعی) بستر آن را فراهم می‌کند و هدف نهایی هر دو، رسیدن به کمال وجودی و سعادت اخروی است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف پاسخ به این پرسش کلیدی سامان یافت که چگونه می‌توان بر مبنای اندیشه فلسفی و تفسیری علامه طباطبایی، میان هویت فردی و هویت جمعی هماهنگی ایجاد کرد. واکاوی در لایه‌های مختلف نظام فکری ایشان، از «بدایه الحکمه» تا «تفسیر المیزان»، نتایج ذیل را به دست می‌دهد:

نخست آنکه، بن‌مایه‌ی هماهنگی میان فرد و جامعه در اصل «تشکیک وجود» نهفته است. بر این اساس، انسان دارای دو جهت وجودی است: «من استقلالی» که منشأ تمایزات و اراده فردی است، و «من ربطی» که برآمده از فقر وجودی و نیاز ذاتی به کمال

در بستر اجتماع است. از منظر علامه، تضاد در فردیت‌ها نه تنها مانع وحدت نیست، بلکه زمینه‌ساز مراتب کمالی یک حقیقت مشترک محسوب می‌شود.

دوم در باب چالش اصالت؛ اگرچه در نگاهی بدوی میان «اعتباری بودن جامعه» در مبانی فلسفی و «حقیقی بودن آن» در نصوص تفسیری علامه نوعی تناقض به چشم می‌خورد، اما نتایج این تحقیق نشان داد که این دوگانگی با تبیین دقیق «اصل استخدام» و «ادراکات اعتباری» مرتفع می‌گردد. جامعه در اندیشه علامه، پدیده‌ای «مدنی بالاضطرار» است که اگرچه در مقام «پیدایش»، محصول قراردادهای اعتباری افراد است، اما در مقام «آثار و بقا»، واجد نوعی هویت عینی و «ترکیب حقیقی از روح‌ها و اراده‌ها» می‌شود؛ حقیقتی که داوای حیات، شعور، اجل و نامه‌ی عمل جمعی است و بر روان‌شناسی فردی تقدم رتبی دارد.

در نهایت، هماهنگی میان این دو سطح از هویت، در سه ساحت کلیدی تبیین گردید: ۱. تکامل وجودی: جایی که هویت فردی به عنوان ابزار و جامعه به عنوان بستر کمال (سیر الی الله) تعریف می‌شود؛ به گونه‌ای که رشد هر یک متمم دیگری است. ۲. عدالت اجتماعی: که با ترسیم مرز میان حقوق ذاتی فرد و مصالح عامه، تعادل میان استقلال فردی و ضرورت‌های جمعی را تضمین می‌کند. ۳. وحدت در غایت (ولایت): که با جهت‌دهی به کثرت اراده‌های انسانی به سوی مقصد واحد (توحید)، هویت فردی و جمعی را در یک نظام هم‌افزا و هماهنگ به وحدت می‌رساند. حاصل آنکه، در الگوی حکمی علامه طباطبایی، هویت جمعی نه تنها مخل فردیت نیست، بلکه بستر استکمالی آن است. هماهنگی میان این دو، محصول عقلانیت و اخلاقی است که فرد را از «خودمحوری استخدامی» به سوی «خیرخواهی جمعی» هدایت می‌کند تا در نهایت، هم فرد به کمال نهایی برسد و هم جامعه به سوی سعادت و تمدن توحیدی حرکت کند.

پس در این پژوهش ما با تحقیق در آثار علامه طباطبایی با شروع از اصول وجودی (اصالت و تشکیک) و گذر از انسان‌شناسی (نیاز به جامعه)، یک چارچوب فلسفی-اخلاقی (عدالت و ولایت) را در آثار و نظام فکری ایشان بیان کردیم که زمینه هماهنگی میان هویت فردی و جمعی را از نظر فلسفی و وجودی ایجاد می‌کند.

- قرآن کریم. (۱۴۰۰). ترجمه آیت الله مشکینی، مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران.
- پورحسن، قاسم، کلبادی نژاد، علیرضا و محمودی، رحمت الله. (۱۳۹۹). بازخوانی نظریه اعتباریات اجتماعی علامه طباطبائی و نسبت آن با جاودانگی نفس. نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان. ۱۰(۲)، ۱-۳۰.
- تقی‌زاده داوری، محمود. (۱۳۹۸). بررسی آراء علامه طباطبائی در زمینه نحوه هستی جامعه. نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۹(۱)، ۵-۳۲.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). جامعه در قرآن کریم (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج. ۱۷). اسراء.
- جاویدی، مجتبی. (۱۳۹۹). نگاهی روش‌شناسانه به نظریه قرارداد اجتماعی توماس هابز. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران.
- صدر، محمدباقر. (۱۳۸۱). سنت‌های تاریخ در قرآن (ج. موسوی اصفهانی، مترجم). (چاپ سوم). تفاهم.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۰). تفسیر المیزان (ج. ۱، ن. مکارم شیرازی، مترجم). (چاپ پنجم). بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۰). تفسیر المیزان (ج. ۱۲، ن. مکارم شیرازی، مترجم). (چاپ پنجم). بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۰). تفسیر المیزان (ج. ۱۸، ن. مکارم شیرازی، مترجم). (چاپ پنجم). بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۰). تفسیر المیزان (ج. ۱۹، ن. مکارم شیرازی، مترجم). (چاپ پنجم). بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۶). بدایه الحکمه (ج. ۳، م. ب. سعیدی‌روشن، مترجم). انتشارات قم.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۶). تفسیر المیزان (ج. ۲، م. ر. صالحی کرمانی و س. م. خامنه، مترجمان). (چاپ ششم). بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۶). تفسیر المیزان (ج. ۴، م. ر. صالحی کرمانی و س. م. خامنه، مترجمان). (چاپ ششم). بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.

- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۶). تفسیر المیزان (ج. ۸، م. ر. صالحی کرمانی و س. م. خامنه، مترجمان). (چاپ ششم). بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۸) (الف). تفسیر المیزان (ج. ۱۱، س. م. ب. موسوی همدانی، مترجم). (چاپ پنجم). دفتر انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷) (ب). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ص. لاریجانی، مترجم و شارح). (چاپ ششم). بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷) (ج). انسان از آغاز تا انجام (ص. لاریجانی، مترجم؛ س. ه. خسروشاهی، به کوشش). (چاپ دوم). بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۹). بدایه الحکمه (ج. ۱، ع. شیروانی، مترجم و شارح). (چاپ چهارم). دارالفکر.
- طوسی، نصیرالدین. (۱۳۸۴). اخلاق ناصری (م. مینوی و ع. حیدری، مصححان). (چاپ پنجم). علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابوبکر محمد بن زکریا. (۱۳۸۴). آراء اهل مدینه فاضله (ح. خدیوچم، مترجم). (چاپ پنجم). علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج. ۲). (چاپ هفتم). صدرا.

کتابخانه
پایگاه
دانشگاه
انتشارات