

## هویت جمعی از دیدگاه امام خمینی

یحیی فوزی<sup>۱</sup>

چکیده: نگارنده در این مقاله ابتدا مفهوم هویت را از منابع مختلف لغات استخراج و آن را به دو سطح فردی و جمعی تقسیم کرده است. منظور نویسنده از هویت فردی، انسان و از هویت جمعی، امت است. سپس عوامل مؤثر بر این دو سطح از دیدگاه امام خمینی را مورد بررسی قرار داده است. در سطح فردی هویت از دیدگاه امام خمینی به دو نقش مهم هستی‌شناسی - جهان‌بینی و انسان‌شناسی بر دیدگاه وی نسبت به هویت اشاره شده است. در ادامه از دیدگاه امام خمینی به ویژگی‌های ذاتی انسان اشاره شده که عبارتند از: جامعیت و لایتناهی بودن انسان، دو بعدی بودن انسان، فطرت کمال‌گرایانه انسان و آزادینخواهی انسان.

کلیدواژه: هویت، هویت فردی، هویت جمعی، هویت شیطانی.

هویت جمعی یکی از مباحث مهم در حوزه علوم اجتماعی است و هر متفکری که در حوزه علوم اجتماعی به طرح مباحثی می‌پردازد ناچار است که ابتدا دیدگاه خود را در خصوص این مفهوم مهم روشن سازد. اصولاً بحث درباره موضوعاتی همچون ملت، امت، اقوام، گروه‌های اجتماعی و جامعه نیازمند تبیینی دقیق از هویت جمعی است.

۱. عضو هیأت علمی گروه اندیشه سیاسی در اسلام پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

بر این اساس با توجه به اینکه امام خمینی یکی از متفکرینی است که در مسائل اجتماعی صاحب رأی و اندیشه می‌باشد لذا فهم درست دیدگاه ایشان در خصوص مسائلی همچون ملت، هویت ملی، امت، و... نیازمند شناخت دیدگاه ایشان از مفهوم هویت جمعی است. موضوع اصلی این مقاله پاسخ به این سؤال است که آیا امام خمینی برای جمع، هویت مستقلی از فرد قائل است یا نه.

### الف. مفهوم هویت و سطوح مختلف آن

در کتابهای لغت برای مفهوم هویت (identity) معنای زیادی ذکر می‌کنند که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- هستی، وجود، آنچه سبب شناسایی شخص باشد [معین ج ۴: ۵۲۲۸]  
 - حقیقت شیء یا شخص که مشتمل بر صفات جوهری او باشد، ذات، شخصیت و... [عمید: ۱۲۶۵]

- در لغت‌نامه دهخدا، هویت به معنای تشخیص دانسته شده است و مؤلف تصریح می‌کند که همین معنی در میان حکیمان و متکلمان مشهور است [دهخدا ج ۱۴: ۲۰۸۶۶]. لازم است ذکر شود که معانی اصطلاحی خاصی که صاحب‌نظران تعلیم و تربیت، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و... برای این واژه آورده‌اند تا حدود زیادی با معانی لغوی آن همخوانی دارد.

از بررسی و تحلیل مجموعه دیدگاههای موجود در این باره می‌توان چنین نتیجه گرفت: هویت آن بخشی از عناصر اصلی شخصیت انسان است که به دنبال عینیت پیدا کردن آن، فرد قادر می‌شود که موضع خود را در برخورد با جهان، دیگران و خویشتن به صورت شایسته مشخص نماید.

در گفتار امام می‌توان سطوح مختلفی از هویت را مشاهده کرد و صرفنظر از هویت فردی (که در بیانات ایشان تحت عنوان خود و یا انسان آورده شده است) اشاراتی به هویت‌های گروهی، قومی، ملی و فراهلی در آثار وی دیده می‌شود. ایشان در بیانات خویش صریحاً اقوام مختلف

ایران نظیر کرد، لر، ترک، بلوچ و امثال اینها را نام می‌برد [۱۳۷۹ ج ۱۱: ۲۹۰] و همچنین از ملت ایران، ملت‌های مسلمان، ملت پاکستان، ملت امریکا و... صحبت می‌کند. تمام اینها بیان‌کننده پذیرش سطوح مختلف هویت از طرف امام خمینی است. به نظر می‌رسد که حضرت امام سطوح مختلف هویت را به عنوان یک واقعیت سیاسی و اجتماعی مثل انسان، قوم، قبیله، منطقه، ملت، فراملت (مثل امت) و... می‌پذیرد ولی از میان این سطوح دو سطح را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد: یکی در سطح فردی یعنی انسان و دیگری در سطح جمعی یعنی سطح فراملی یا همان «امت».

### ب. عوامل مؤثر بر دیدگاه امام خمینی از هویت

سطح فردی هویت در دیدگاه امام خمینی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در این سطح انسان و ابعاد مختلف او از دیدگاه وی مورد توجه قرار می‌گیرد. در این زمینه باید به سؤالاتی نظیر اینکه انسان چیست؟ دارای چه ماهیتی است؟ نحوه شکل‌گیری و تکوین هویت آن به چه صورت است؟ عناصر سازنده هویت آن کدام است؟ و سؤالات متعدد و مختلف دیگری از این قبیل پاسخ داده شود. بدیهی است که هر مکتب و متفکری بسته به نحوه نگرش و یا طرز تلقی‌ای که از انسان دارد به این سؤالات پاسخ‌های متفاوتی خواهد داد و پاسخ امام خمینی به این سؤالات، نحوه تلقی وی را از هویت فردی آشکارتر می‌سازد. چنانچه گفته شد در بحث هویت فردی به طور طبیعی «انسان» مورد توجه قرار می‌گیرد. بنابراین مبحث هویت فردی را در آثار امام خمینی تحت عنوان «انسان» باید پی‌جویی کرد. در ادامه این بحث تلاش خواهیم نمود تا به مهمترین سؤالاتی که در این زمینه وجود دارد پاسخی در خور ارائه نماییم. مهمترین این سؤالات عبارتند از اینکه نگرش امام نسبت به هستی و جهان چگونه است؟ در این هستی انسان دارای چه اهمیت و جایگاهی است؟ ماهیتش چیست؟ نحوه شکل‌گیری و تکوین هویت انسان به چه صورت است؟ شرایط تحقق هویت واقعی و اصیل در انسان به چه شکلی است؟ دلایل عدم تحقق هویت واقعی در انسان کدام است و سؤالات دیگری از این قبیل که به آنها پاسخ خواهیم داد.

ب. ۱- نقش هستی‌شناسی و جهان‌بینی امام خمینی بر دیدگاه وی نسبت به هویت در مطالعه و شناخت اندیشهٔ یک متفکر در مسائل مختلف و قضاوت دربارهٔ چهارچوب فکری وی آگاهی از هستی‌شناسی و جهان‌بینی آن متفکر لازم و ضروری است، چرا که هر نوع پاسخی به سؤالات مختلف متأثر از نحوهٔ نگرش او به هستی و جهان است یعنی اینکه نوعی ارتباط تنگاتنگ میان اندیشهٔ یک متفکر با مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی وی وجود دارد. نظر امام خمینی نیز در تمام مسائل و موضوعات از جمله انسان و مقولهٔ هویت مبتنی بر جهان‌بینی و نوع نگرش وی به هستی و جایگاه انسان در آن است. بنابراین لازم و ضروری است که قبل از پرداختن به بحث انسان‌شناسی و هویت فردی به صورت اجمالی به توضیح هستی‌شناسی و جهان‌بینی امام خمینی بپردازیم.

به طور خلاصه می‌توان گفت که هستی‌شناسی و جهان‌بینی امام ریشه در مکتب حیات‌بخش اسلام داشته و برگرفته از آن است. بر این اساس حضرت امام معتقد است که تمام جهان هستی و عالم وجود، مخلوق خداوند بوده و از یک وجود یگانه‌ای که همان ذات باری تعالی است، سرچشمه می‌گیرد. از نظر ایشان تمام عالم وجود مظهر تجلی نور حق تعالی است و در این میان دنیا جزء بسیار ناچیزی از این جهان هستی و عالم وجود می‌باشد. در همین رابطه ایشان می‌فرمایند: «دنیا یک جزء بسیار کمی است از عالم... عالم یک ترکیبی است از ماورای این طبیعت و این طبیعت... در آخر مرتبهٔ وجود واقع شده است.» [۱۳۷۹ ج ۶: ۱۰۶] و در جایی دیگر می‌فرمایند: «تمام عالم اجسام در مقابل عالم ماوراءالطبیعه هیچ قدر محسوسی ندارد و در آنجا عوالمی است که در فکر بشر ننگند» [امام خمینی ۱۳۸: ۹۴] ایشان به نقل از استاد خود می‌گفتند دنیا را به دلیل اینکه در آخرین مرحلهٔ وجود قرار گرفته است، اسفل‌السافلین خوانده‌اند. چنین دیدگاهی برگرفته از آیات قرآن کریم و احادیث ائمهٔ معصومین می‌باشد؛ از جمله اینکه از امام صادق<sup>(ع)</sup> نقل شده است که «آسمانها و زمین در برابر کرسی همچون حلقه انگشتی در وسط یک بیابان است و کرسی هم در برابر عرش چون حلقه‌ای است در میانهٔ یک بیابان» [مکارم شیرازی ۱۳۶۲ ج ۲: ۲۰۲]. امام خمینی همانند سایر بزرگان فلسفه

و عرفان اسلامی و متأثر از اصل وحدت وجود معتقد بود که تمام اجزای جهان هستی از پایین‌ترین سطح تا بالاترین آن در عین تکثر و تعدد از وجود یگانه‌ای که همان ذات باری تعالی است سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی اینکه در رأس همه عالم هستی یک واجب الوجود که همان خداوند تعالی است قرار دارد و همه آنچه در مراتب بعدی قرار گرفته است مخلوق او بوده و موجودات ممکنه هستند که نه تنها وجود خود را مدیون اویند بلکه در تمام زمینه‌ها در فقر مطلق نسبت به ذات خداوند به سر می‌برند. این نگرش که مبتنی بر اصل فلسفی «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» است و به نگرش وحدت وجودی معروف می‌باشد بدین معنی است که کل جهان هستی از یک تجانس و یگانگی خاصی برخوردار است، زیرا تجلی یک هستی مطلق و واحد است که همه آنها را خداوند در یک طرفه‌العینی به وجود آورده است و سرانجام هدف از خلقت تمام عالم هستی «انسان» و تحقق سعادت و کمال او از طریق اطاعت از دستورات الهی و عبادت خداوند و طی نمودن آزمایشهای متعدد الهی در این جهان است [امین ۱۳۷۶].

بر همین اساس در چنین تفکری هدف از خلقت جهان، انسان بوده که باید به عنوان موجودی که جامع جمیع مراتب وجود است، رشد یابد و استعدادهای بالقوه خود را به فعلیت برساند تا از این طریق به کمال مطلوب خود دست یابد. از این منظر دنیا مانند مزرعه‌ای است برای آخرت که انسان باید توشه خود را برای آن جهان از طریق کشت در مزرعه دنیا به دست آورد. پس از این وارد بحث اصلی، یعنی انسان و شناخت ابعاد مختلف او، از دیدگاه امام خمینی برمی‌شویم و به توضیح ماهیت انسان و صفات و ویژگیهای او در اندیشه فلسفی و عرفانی امام می‌پردازیم.

## ب. ۲- نقش انسان‌شناسی امام خمینی بر دیدگاه وی نسبت به هویت

انسان‌شناسی امام خمینی به تبع هستی‌شناسی و جهان‌بینی وی متأثر از دیدگاه توحیدی ایشان است. انسان در مکتب اسلام دارای اهمیت و جایگاه بسیار والایی است او اشرف مخلوقات عالم بوده به طوری که خداوند بعد از خلقت او آیه «فتبارک الله احسن الخالقین» را بیان نمود.

او خلیفه خدا بر روی زمین است و بار امانت الهی که آسمانها، زمین و کوهها توانایی حمل آن را نداشتند بر دوش گرفت. او هدف خلقت تمام عالم است و کل جهان هستی به تبع او و برای او خلق شده است. در همین زمینه قرآن در آیه ۲۹ سوره بقره به صراحت بیان می‌کند که: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسویهن سبع سموات و هو بکل شیء علیم» هدف نهایی خلقت انسان و زمین و آسمان رسیدن به سعادت و وصول به کمال مطلوب خویش از طریق اطاعت و پیروی از دستورات الهی است. در تفکر اسلامی مبنای جهان، تحولات و تبدلات اجتماعی انسان است و در این زمینه نقش اراده و اختیار انسان از همه چیز برجسته‌تر است. تأکید اسلام بر سرشت انسان، فطرت و انسانیت فرد در همین راستا ارزیابی می‌شود. در این چهارچوب درون انسان جهانی است که با جهان خارج پیوند تنگاتنگی دارد و راه شناخت جهان از درون انسان می‌گذرد و تعبیر زیبای حضرت علی<sup>(ع)</sup> که می‌فرماید: «انزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر» مبین آن است که انسان دارای اهمیت بسیار بالایی بوده و با وجود اینکه جرم صغیری بیش نیست ولی جامعه به اقتضای این عالم صغیر بنا می‌شود. این نحوه پیوند میان درون و برون انسان نوعی اصالة الانسان (انسان بسا طبیعت خدادادی و فطرت الهی) را مطرح می‌کند که بر اساس آن شناخت انسان به عنوان یکی عالم صغیر شناخت خدا و جهان را دربردارد و حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ناظر بر همین معنی و مفهوم می‌باشد. بر این اساس انسان‌شناسی امام خمینی نیز به عنوان یکی متفکر اسلامی، برآمده از جهان‌بینی توحیدی و الهی است. لذا اهمیت انسان در نظر ایشان همان جایگاه و اهمیتی است که در اسلام بیان گردیده است و بر این اساس ایشان انسان را مخلوق خداوند و خلیفه او بر روی زمین می‌داند که کل جهان و عالم هستی طفیلی وجود اویند که در این میان هدف از خلقت انسان تبدیل انسان طبیعی به انسان الهی و در نهایت رسانیدن او به سعادت و کمال مطلق از طریق وصول به رحمت لایزال است. ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

بدان که انسان تنها موجودی است که جامع همه مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم قیب و شهادت و هر چه در آنهاست در

وجود انسان پیچیده و نهان است. چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: و خداوند همه نامها را به آدم آموخت... پس انسان خلیفه خداست بر خلق او و بر صورت الهی آفریده شده است. متصرف در بلاد خداست و خلقتهای اسماء و صفات خداوندی را دربر گرفته و در گنجینه‌های ملک و ملکوت او نفوذ دارد. روحش از حضرت الهیه بر او دمیده شده ظاهرش نسخه‌ای است از ملک و ملکوت و باطنش گنجینه‌های خدای لایموت و چون جامع همه صورتهای کونیه الهیه بود از این رو در تحت تربیت اسم اعظمی که به همه اسماء و صفات محیط بود و بر همه رسمها و تعینها حکومت داشت قرار گرفت... (امام خمینی شرح دعای سحر: ۱۵).

از دیدگاه امام خمینی انسان دارای ویژگیهای مختلف و متعددی است که جزء ذات او می‌باشد و از طرف خداوند و به صورت فطری در درون او نهاده شده است. این ویژگیها عبارتند از:

### جامعیت و لایتناهی بودن انسان

امام خمینی در شرح دعای سحر در مورد جامعیت و لایتناهی بودن انسان می‌فرماید: «بدان که انسان... جامع همه مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب و شهادت و هر چه در آنهاست در وجود انسان پیچیده و نهان است. چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: خداوند همه نامها را به آدم آموخت» و مولای ما و همه موحدان، علی<sup>(ع)</sup>، فرمود:

تو پنداری همین جرم صغیری جهانی در نهاد تو نهان است

بنابراین آدمی با ملکیان ملکی است و با ملکوتیان ملکوتی و با جبروتیان جبروتی. از آن حضرت و حضرت امام صادق<sup>(ع)</sup> روایت شده که فرمودند: «بدان که صورت انسانی بزرگترین حجت‌های الهی است بر خلقش و او همان کتابی است که خدای تعالی آن را با دست خود نوشته است و او همان هیکلی است که آن را با حکمت خود بنایش نموده و اوست مجموعه صورت جهانیان و اوست مختصری از لوح محفوظ و او بر هر غایبی شاهد است و اوست راه

راست به هر گونه خیر و نیکی و همان راهی است که در میان بهشت و دوزخ کشیده شده است.»

### دو بعدی بودن انسان

از نظر امام موجودی دو بعدی شناخته می‌شود که یک بعد او با طبیعت و عالم ماده و بعد دیگر آن به عالم ماورای الطبیعه پیوند خورده است. مسیر رشد و تکامل او رسیدن از بعد طبیعی به بعد ماورای الطبیعی است. در این زمینه ایشان می‌فرمایند:

انسان این هیكل موجود، این جثه موجود، و این حواس موجودی که ما احساسش می‌کنیم... نیست. به این معنا حیوانات و انسان مثل هم هستند. همه مادی هستند. همه این نحو ادراکاتی [دارند] متها یک قدری کم و زیاد. یک بعد انسان عبارت از این موجود فعلی که دارای این حواس و دارای خواص هست، بعدهای دیگرش اصلاً به آن توجه نشده است و یا کم شده است. [۱۳۷۹ ج ۱۱: ۲۱۶].

همچنین در صحیفه امام می‌فرمایند:

اینطور نیست که انسان فقط خودش باشد و همین طبیعت و مرتبه‌ای نداشته باشد. انسان مراتب دارد. آن کسی که رفته سراغ آن مرتبه بالای انسان و از این مراتب [مادی] غافل شده، اشتباه کرده. آن کسی که چسبیده است به این عالم ماده، و مرتبه طبیعت را دیده و غافل از ماورای طبیعت است، این هم اشتباه کرده است [۱۳۷۹ ج ۴: ۲۹].

بر همین اساس امام نه تنها رویکرد مادی‌گرایانه به انسان را رد می‌کند، بلکه هر گونه رویکردی را که به یک بعد انسان اعم از مادی یا معنوی توجه نماید، نمی‌پذیرد. ایشان در این خصوص تأکید می‌کنند که:

هر مکتبی را به استثنای مکتب اسلام که ملاحظه کنید، یک مکتب مادی [است] که انسان را حیوان تصور کرده است، یک موجود که



[گارش] همان خوردن و خوابیدن است، متها بهتر خوردن و بهتر خوابیدن. حیوانات هم مشترکند با ما در خوردن و خوابیدن، لکن این مکتبها... اینطور ادراک کرده‌اند از انسان که این هم مثل سایر حیوانات هست که تمام چیزها و رشدهایی که دارد در همان ادراکات مادی دور می‌زند، در امور مادی دور می‌زند. اسم آن را گفته‌اند «امور عینی». خیال می‌کنند که امر عینی عبارت از همین عالم طبیعت است، و حال آنکه عوالم دیگری هست که اینها ادراکش نکرده‌اند... اینطور نیست که انسان فقط خودش باشد و همین طبیعت و مرتبه‌ای نداشته باشد انسان مراتب دارد [۱۳۷۹ ج ۴: ۹].

امام بر اساس وجود این بعد معتقد است:

انسان یک موجودی است در ابتدا مثل سایر حیوانات است. اگر رشد بکند، یک موجود روحانی می‌شود که بالاتر از ملائکه الله می‌شود. و اگر ظرف فساد برود، یک موجودی است که از همه حیوانات پست‌تر است [۱۳۷۹ ج ۱۰: ۱۴۶].

بنابراین برای انسانها مراتب وجودی متعدد و متفاوتی می‌توان در نظر گرفت که بالاترین حد آن اتصال به ذات حق و پست‌ترین حد آن سقوط به اسفل السافلین است.

### فطرت کمال‌گرایانه انسان

بر خلاف عقیده برخی از افراد نظیر جان لاک و کسانی دیگر که قائل به فطرت انسانی نیستند و ذهن انسان را لوح سفید و نانوشته می‌دانند، امام خمینی انسان را صاحب فطرتی می‌داند دارای تواناییها و استعدادهای خاص جهت رسیدن به کمال. ایشان می‌فرمایند:

نفس در بدو فطرت خالی از هر نحو کمال و جمال و نور و بهجت است چنانچه خالی از مقابلات آنها نیز هست. گویی صفحه‌ای است خالی از مطلق نقوش: نه دارای کمالات روحانی، و نه متصف به اضداد آن است. ولی نور استعداد و لیاقت برای حصول هر مقامی در

او ودیعه گذاشته شده است، و فطرت او بر استقامت و خمیره او  
مخمر به انوار ذاتیه است [۱۳۶۸: ۲۷۲].

و در ادامه آورده‌اند:

فطرت خداجویی است که در همه هست؛ کافر هم که دارد می‌رود  
دنبال اینکه یک چیزی پیدا بکند، خودش ملتفت نیست، این دنبال  
کمال مطلق است [۱۳۷۹ ج ۱۲: ۵۰۹].

بنابراین از دیدگاه امام خمینی انسان موجودی کمال‌طلب است. باطن نسا آرام او همواره طلب  
عاشقانه دارد. عالم و عامی، فقیر و غنی، ضعیف و قوی همه و همه در این وادی سلوک  
می‌کنند یعنی آنچه را که در وجود انسان نمی‌توان مورد تردید قرار داد و عمومیت و فطری  
بودن آن را انکار نمود، همانا عشق ورزیدن و کمال جستن انسانهاست. بنابراین کمال‌طلبی و  
تلاش دائم برای رسیدن به کمال امری است فطری و در نهاد هر انسانی حتی آنانی که  
نمی‌دانند و منحرفند نهفته است و به قول حافظ شیرازی:

همه کس طالب یارند چه هوشیار و چه مست  
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

این ویژگی کمال‌طلبی در نهاد انسان، در میان روان‌شناسان «روان‌شناسی کمال» نامیده  
می‌شود [فصلنامه حضور ش ۸: ۱۳۷] و روان‌شناسان و روان‌کاوانی نظیر فروید، فرانل، یونگ و  
اریک فروم در این زمینه تحقیقاتی را انجام داده‌اند.

### آزادبخواهی انسان

امام خمینی معتقد بود که انسان بر اساس فطرت، موجودی آزادبخواه است «... از منظر  
تفسیری و عرفانی امام خمینی فطرت الهی و یکتاگرایی بشری از دو جناح عاشقانه برخوردار  
است یکی طلب آسایش و راحتی و دیگری آزادی و امکان تیل به خواسته‌ها و ظهور قدرت  
خلیفة اللہی» ایشان می‌فرمایند: «... جناح عشق به‌راحت، و عشق به حریت، دو جناحی است  
که به حسب فطرت‌الله غیر متبدله در انسان ودیعه گذاشته شده که با آنها انسان طیران کند به

عالم ملکوت اعلی و قرب الهی» [۱۳۳۸: ۱۸۷]. این روح آزادخواهی انسان از نظر امام هم شامل زندگی فردی و هم شامل زندگی اجتماعی او می‌گردد. از نظر ایشان نهایت آزادخواهی انسان جوار حق و خشنودی و سلام و فلاح و خردورزی انسان از گرایش او به حقیقت است و مقصود از آزادی همان آزادی اوست که عرصه اندیشه و عمل و تکامل روح را فراخ می‌سازد و او را خداگونه‌ای در روی زمین و زمان خویش درمی‌آورد... در حقیقت این جهان‌بینی و انسان‌شناسی نقش اساسی را در موضع‌گیری امام خمینی نسبت به آزادی دارد.

### ج. نحوه شکل‌گیری هویت فردی از دیدگاه امام خمینی

پس از بررسی هستی‌شناسی و جهان‌بینی امام خمینی و جایگاه انسان در آن و شناخت ویژگی‌های انسان از دیدگاه امام و اسلام این سؤال مطرح می‌شود که هویت انسان به چه صورتی شکل می‌گیرد؟ چنانچه بیان گردید انسان از دیدگاه امام موجودی است الهی که از طرف خداوند و در جهت رسیدن به اهدافی پای در جهان هستی گذاشته است. این انسان دارای فطرتی است که استعدادهای الهی به صورت بالقوه در درون او از طرف خداوند به ودیعه گذاشته شده است. این استعدادهای درونی در اثر عوامل مختلف رشد نموده و به فعلیت می‌رسد. بنابراین از دیدگاه امام خمینی در ابتدا و به صورت ذاتی هیچ تفاوتی میان انسانها وجود ندارد بلکه این تفاوتها عرضی بوده و به مرور زمان بر انسان عارض می‌گردد. بنابراین می‌توان گفت که از نظر امام نحوه شکل‌گیری هویت انسان همان نحوه رشد و نمو و ظهور و بروز استعدادهای درونی اوست بر این اساس با توجه به وجود دو نوع استعداد در درون انسان یعنی استعداد الهی و استعداد شیطانی دو نوع هویت خواهیم داشت. یکی هویتی الهی که اصیل و فطری است و دیگری هویتی شیطانی که انحرافی و غیر واقعی است. هویت الهی و اصیل معطوف به سعادت انسان و رسیدن به کمال اوست و هویت شیطانی معطوف به شقاوت و بدبختی او است و این دو نوع هویت در درون انسان دائماً در حال منازعه و کشاکشند و هر یک سعی دارند بر نفس انسان مسلط گردند. این منازعه که در مباحث اسلامی تحت عناوین مختلف از جمله منازعه عقل و نفس از آن یاد می‌شود در بیانات امام خمینی نیز

به صراحت و مکرر تحت عنوان کشاکش جنود عقل و نفس آمده است. بر این اساس امام خمینی نیز به دو نوع هویت در درون انسان معتقد است: یکی هویتی الهی و اصیل و دیگری هویتی شیطانی و انحرافی. از نظر امام انسان باید در پی به فعلیت رساندن هویت الهی خود از طریق ظهور استعداد‌های موجود در درون خویش باشد و در این راستا باید از گرایشهای شیطانی درون خود پرهیز نماید. تمام تلاشهای ایشان نیز در این است که انسان را متوجه این هویت اصیل و الهی بنماید. از نظر امام شرط رسیدن به این هویت الهی تربیت انسان بر اساس ارزشها و تعالیم اسلامی است. از همین جاست که بحث تعلیم و تربیت در اندیشه امام خمینی جایگاه بسیار بالایی پیدا می‌کند و به اخلاق بسیار اهمیت می‌دهد که اشاره ایشان به جمله معروف «ملا شدن چه آسان، آدم شدن چه مشکل» تأیید بر اهمیت اخلاق و تربیت و تهذیب اخلاقی انسان است و بسیاری از آثار حکمی ایشان نظیر، کتاب شرح چهل حدیث، سرالصلوة، آداب الصلوة، شرح دعای سحر و شرح حدیث جنود عقل و جهل و... در همین رابطه می‌باشد. اهمیت تعلیم و تربیت از نظر ایشان تا حدی است که مورد هدف تمام انبیای الهی و اسلام است. ایشان دو هدف اصلی را جهت تربیت انسان عنوان می‌کند: اولین هدف سعادت و رستگاری دنیوی و اخروی انسان از طریق ظهور استعداد‌های الهی و رشد و نمو تمام ابعاد اوست. این هدف در واقع هدف آرمانی و نهایی تربیت است که از نظر امام هدف تمام انبیا رسیدن به آن هدف می‌باشد و در این زمینه ایشان می‌فرمایند: «تمام نکته آمدن انبیا این است که تربیت کنند این بشر را - که قابل از برای این است که تربیت بشود... برای اینکه همان طوری که اینجا زندگی سعادت‌مند... دارند آنجا هم زندگی سعادت‌مند داشته باشند.» [۱۳۷۹ ج ۴: ۱۸۹] و در جایی دیگر می‌فرمایند: «تمام کوشش انبیا برای این بوده است که انسان را بسازند؛ تعدیل کنند؛ انسان طبیعی را مبدل کنند به یک انسان الهی.» [۱۳۷۹ ج ۹: ۱۱] و همچنین هدف این است: «... اسلام می‌خواهد انسان را یک انسانی بسازد جامع؛ یعنی رشد به آنطور که هست بدهد.» [۱۳۷۹ ج ۴: ۹] و در نهایت «تمام جهاتی که در این عالم هست برگردانند به همان جهت توحیدی الهی.» [۱۳۷۹ ج ۱۲: ۱۷۴].

دومین هدف پیامبران اصلاح جامعه و مملکت از طریق اصلاح انسان است که به نظر می‌رسد این هدف وسیله‌ای برای رسیدن به هدف اول یعنی سعادت و کمال انسان است. بدین ترتیب که جامعه نقش بسیار مؤثری در تربیت افراد دارد و اگر جامعه اصلاح گردد افراد نیز اصلاح خواهند شد ولی از آنجایی که جامعه از خود این افراد تشکیل یافته است، بنابراین شرط اصلاح جامعه اصلاح افراد است. به اعتقاد حضرت امام ارتباط تنگاتنگی میان فرد و جامعه وجود دارد و در زمینه اثرات فرد بر جامعه به نظر ایشان یک نفر آدم می‌تواند یک جامعه را فاسد کند و یا هدایت نماید. در این زمینه می‌فرمایند: «یک نفر فاسد یک وقت می‌بیند که یک انجمنی را فاسد می‌کند و یک کشوری را رو به فساد می‌کشاند. ما نباید توجه به این مسائل داشته باشیم.» [۱۳۷۹ ج ۱۶: ۱۷۲] همچنین «اگر منحرفین و معوجین در یک کشوری سرنوشت آن کشور را به دست بگیرند، آن کشور رو به انحطاط می‌رود... و اگر افاضل و دانشمندانی که با فضیلت هستند با فضیلت انسانی هستند اینها سررشته‌دار یک کشور بشوند، فضیلت در آن کشور زیاد می‌شود...» [۱۳۷۹ ج ۱۴: ۳۹] در جای دیگر خطاب به دانشگاهیان می‌گوید: «اگر انسان متعهد درست کردید... مملکتان را نجات می‌دهد» [۱۳۷۹ ج ۸: ۶۷]. بنابراین حضرت امام جهت ایجاد یک جامعه صالح تربیت انسان را وجهه همست خویش قرار می‌دهد.

پس در بحث هویت فردی انسان از منظر امام خمینی ایشان بر اساس هستی‌شناسی و جهان‌بینی خود مهمترین عنصر سازنده در هویت یک انسان را حرکت بر اساس ارزشهای فطری و اسلامی می‌داند. لذا بر تربیت و نقش اساسی آن در فرآیند شکل‌گیری تأکید می‌کند و لازمه شکل‌گیری یک هویت درست را پرورش انسان بر اساس ارزشهای اسلامی می‌داند.

بر این اساس از نظر امام مهمترین عنصر سازنده هویت انسان تربیت بر اساس ارزشهای فطری و درونی اوست که بر اساس این فطرت، انسان موجودی است که از خداست و به دنبال اوست و کمال انسان در رسیدن به خدا و خدایی شدن است و این امری است فطری که در درون هر انسانی وجود دارد. ایشان می‌فرمایند: «همه هم دنبال او هستند، هم فطرتها دنبال او هستند، منتها چون ما محجوبیم، نمی‌فهمیم که ما دنبال او هستیم.» [۱۳۷۹ ج ۱۹: ۲۵۳] و نیز

می‌گوید: «این قدر دست و پا نزنید این طرف و آن طرف بروید. شما خدا را می‌خواهید، بروید دنبال همان که می‌خواهید. فطرت شما توجه به خدا دارد، خودتان متوجه نیستید. همه فطرت‌ها توجه به خدا دارد» [۱۳۷۹ ج ۱۳: ۳۶]. به همین دلیل ایشان مهمترین عنصر سازنده در هویت را عناصری می‌داند که بتواند انسان را به این خواسته درونی و فطری برساند و در این میان تربیت صحیح و تزکیه نفس بر اساس ارزشهای اسلامی در رأس همه امور قرار می‌گیرند.

### د. هویت جمعی و عناصر سازنده آن از دیدگاه امام خمینی

بحث در مورد هویت جمعی از جمله هویت ملی از دیدگاه امام خمینی نیازمند آن است که ابتدا به این سؤال پاسخ دهیم که آیا اصولاً امام خمینی برای جمع و جامعه وجود اصیل و عینی مستقل از افراد جامعه قائل است تا بتوان برای آن هویتی قائل بود، یا اینکه جامعه را مجموعه‌ای از افراد می‌داند که هویت آن همان هویت مجموعه افراد است و نمی‌توان برای آن هویتی مستقل از افراد قائل شد، یا به تعبیر دیگر رابطه فرد و جامعه از دیدگاه ایشان چگونه است؟ آیا ترکیب فرد و جامعه ترکیبی اعتباری است یا ترکیبی حقیقی؟

اصولاً این موضوع یکی از مهمترین مسائل علوم اجتماعی است و درباره نحوه رابطه فرد و جامعه و ماهیت جامعه دیدگاه‌های مختلفی از سوی صاحب‌نظران ارائه شده است که می‌توان آنها را در سه دیدگاه کلان شامل جامعه‌گرایان (که اصالت را از آن جامعه می‌دانند) و فردگرایان (که اصالت را از آن فرد می‌دانند) و قائلان به تعامل متقابل فرد و جامعه طبقه‌بندی کرد.

جامعه‌گرایان بر روی خصیصه جمعی پدیده‌های اجتماعی تأکید دارند و جامعه را واقعیتهایی عینی تلقی می‌کنند که از افرادی که آن را تشکیل داده‌اند، متمایز است و آثار و خواص ویژه‌ای دارد که در افراد انسانی مشاهده نمی‌شود. به تعبیر دیگر، اینها در ارتباط فرد و جامعه بر روی عامل دوم تکیه می‌کنند و معتقدند که تنها جامعه است که واقعیتهایی اصیل دارد و فرد جز از واقعیتهایی تبعی برخوردار نیست. همان‌گونه که شخص یک کسل مرکب است و دارای زندگی واحدی است که مجموعه‌ای از اعضای منفصل یک بدن، حتی اگر هر یک از آن اعضا بی‌عیب

و نقص و آن مجموعه کامل باشد، آن حیات را ندارد؛ به همین سان، اجتماع انسانی نیز، که مرکب از افراد است، حیاتی خاص خود دارد که مجموعه‌ای از آحاد انسانی پراکنده و ناهمبسته، فاقد آن حیات خواهد بود. به دیگر سخن، جامعه هم یک «شخص» یا «فوق شخص» است که، درست به همان شیوه که بدن از یاخته‌ها، اعضا و دستگاهها تشکیل شده است، مرکب از افراد و دارای زندگی واحدی است غیر از حاصل جمع زندگیهای افراد سازنده آن.

می‌توان گفت که صاحبان این گرایشها که گاهی به نام «طرفداران هستی‌شناسی اجتماع» هم خوانده می‌شوند، همگی وارثان هگل، فیلسوف نامی آلمان (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱)، هستند. در نظر هگل اساساً «جز کل، هیچ امری مآلاً و تماماً حقیقی نیست» [راسل ۱۳۵۳: ۴۱۹].

در دو قرن اخیر تعداد کثیری از دانشمندان و فلاسفه اجتماعی مغرب زمین، علی‌الخصوص آلمان، دارای چنین گرایشهایی بوده‌اند. فی‌المثل، می‌توان از مکتب «روان‌شناسی ملتها» نام برد که در سال ۱۸۹۵ به دست دو متفکر آلمانی، لازاروس و شتاین‌هال، تأسیس شد و در «ملت» واقعیتهای جمعی و ماهیت روحانی، یک «روح همگانی»، می‌دید که روح فردی، چیزی جز محصول آن نیست [دوررزه ۱۳۶۶: ۱۸]. همچنین، می‌توان از اُسوالد شپنگلر (Oswald Spengler) نظریه‌پرداز سیاست، فیلسوف، و جامعه‌شناس آلمانی (۱۸۸۰ - ۱۹۳۶)، یاد کرد که معتقد بود: «هر فرهنگی خصلت خاص خود و جهان‌بینی خاص خود را دارد و دارای فلسفه اساسی مشخصی نسبت به زندگی، هنر، علم و مذهب است، آن‌چنان که تفاهم متقابل بین دو فرهنگ متفاوت، نامیر است» [بولارد ۱۳۵۴: ۱۷۸، ۱۹۴].

بسیاری از بنیانگذاران و پیش‌کوتان «جامعه‌شناسی» نیز به اینگونه نظریات گراییده‌اند. سن سیمون فیلسوف اجتماعی و عالم سیاسی فرانسوی (۱۷۶۱ - ۱۸۲۵) که آگوست کنت از شاگردان و یاران او بود، از این دسته است. جامعه از نظر سن سیمون «کارگاه وسیعی» است که «وظیفه‌اش نه تنها تسلط بر افراد بلکه غلبه بر طبیعت است». «و از اتحاد آدمیان، وجود حقیقی تشکیل می‌شود، ولی این وجود حقیقی (یعنی وجود اجتماعی) کوششی است در عین حال جمعی و فردی» [گروویچ ۱۳۵۶: ۱۷].

پرودون، متفکر اجتماعی فرانسوی (۱۸۰۹ - ۱۸۶۵)، نیز معتقد است که جامعه «موجود زنده‌ای است دارای هوش و فعالیت خاص و تابع قوانینی که تنها از راه مشاهده کشف شدنی هستند» [گروبیچ ۱۳۵۶: ۲۰].

اگوست کنت هم جامعه را در حکم «یک فرد عظیم که دارای موجودیتی خارج از موجودیت افراد است» [گروبیچ ۱۳۵۶: ۲۸] تصور می‌کند وی «خصلت ویژه و غیر قابل تبدیل واقعیت اجتماعی را نشان داده و آن را با مفهوم جامعه و به عنوان کل واقعی و عینی، ربط داده است» [گروبیچ ۱۳۵۶: ۲۷] از همین رو، بر آن شده است تا «در برابر گرایش به انطباق قوانین طبیعی بر قلمرو پدیده‌های اجتماعی مقاومت کند و ویژگی خاص جامعه‌شناسی و تبدیل‌ناپذیری آن به علوم طبیعی را بخوبی دریابد» [گروبیچ ۱۳۵۶: ۲۷].

وجه اشتراک گرایشهای مختلف جامعه‌گرا در اتکا به «وحدت حقیقی جامعه» است هر چند آنها در بسیاری از مسائل با یکدیگر اختلاف دارند، به طوری که در یسن آنها بر اساس میزان اصلاتی که برای فرد در ارتباط با جامعه قائلند سه گروه را می‌توان از یکدیگر تشخیص داد.

جامعه‌گرایان دربارهٔ ارتباط فرد و جامعه معتقدند که تنها جامعه است که واقعیتی اصیل دارد و فرد جز از واقعیتی تبعی برخوردار نیست.

جامعه‌گرایان برای اصالت جامعه به دلایل متعددی اشاره می‌کنند. آنها از یکسو اعتقادات و عواطف انسانها را ناشی از روح جمعی وجود حقیقی جامعه می‌دانند. از سوی دیگر تکالیف اجتماعی انسانها را (وظیفهٔ همسری، فرزند، شهروندی و...) ناشی از وجود واقعی عینی و خارجی می‌دانند. زیرا این خود فرد نیست که این تکالیف را می‌سازد بلکه از راه تعلیم و تربیت به آنها دست می‌یابد و جامعه موجودی حقیقی و تشکیل شده از همین راه و رسم و اندیشه و احساس می‌باشد. همچنین آنها معتقد به جنبهٔ قهری دانستن واقعهٔ اجتماعی و فشاری که بر شعورهای فردی وارد می‌کند یا می‌تواند وارد کند، هستند. دلیل دیگر جامعه‌گرایان در اصالت جامعه بر محور تغییر اراده است. به نظر آنها ارادهٔ ما موجب تغییر در جامعه نمی‌شود بلکه برعکس این جامعه است که سبب تغییر در ارادهٔ ما می‌گردد و الزامات اجتماعی چنان



شدید است که فرد نمی‌تواند خود را از چنگ آن برهاند و بالاخره اینکه آنها جامعه را دارای نوعی حیات که مستقل از حیات یکایک افراد جامعه باشد، می‌دانند و بنابراین جامعه قوانین و سنتی متمایز از قوانین و سنت حاکم بر اعضای خود دارد که باید شناخته شود [مصباح یزدی ۱۳۷۹: ۷۳ - ۱۰۷].

دیدگاه کلان دوم گرایشهای فردگرایانه است که در آن بر خصیصه فردی بودن پدیده‌های اجتماعی تکیه می‌کنند و می‌گویند که فقط انسانهای منفرد وجود دارند که به مجموعه آنها جامعه گفته می‌شوند اما ترکیب افراد و تأثیر و تأثرات انسان ترکیبی حقیقی نیست تا بتوان «جامعه» را یک واحد حقیقی دانست [مصباح یزدی ۱۳۷۹: ۵۵].

در مغرب زمین جان استوارت میل (John Stuart Mill)، فیلسوف و اقتصاددان نامدار انگلیسی (۱۸۰۶ - ۱۸۷۳) را بزرگترین منادی فردگرایی می‌دانند. این فرد گرای طراز اول معتقد بود: «افراد انسانی، هنگامی که گرد هم می‌آیند، به ماده تازه‌ای مبدل نمی‌گردند.» [ای اچ کار: ۴۶] تا صورت جدیدی بر آن افزوده شود و چیز نوینی، به نام «جامعه»، که آثار مخصوص داشته باشد، از آن پدید آید.

مشهورترین جامعه‌شناسی که به ترکیب و وحدت حقیقی جامعه اعتقاد نداشت ماکس وبر (Max weber)، جامعه‌شناس، حقوق‌دان، و مورخ بزرگ آلمانی (۱۸۶۴ - ۱۹۲۰) است که فرضیه «وجدان جمعی» را پنداری محض می‌دانست. به عقیده وی، «از دیدگاه جامعه‌شناختی، جمع (جامعه) یک واقعیت قائم به ذات نیست.» [فرزند ۱۳۶۲: ۱۲۱] و فقط فرد است که یک واحد قائم به ذات است. انتخاب یک هدف، سنجش و ارزیابی وسایل برحسب هدف، پیش‌بینی موانع و مشکلات، تصمیم و عزم اجرای هدف، و سرانجام پرداختن به کار، همه و همه، از افراد نشأت می‌پذیرد. بنابراین پدیده‌های اجتماعی، از لحاظ جامعه‌شناختی، تبیین‌پذیر و معقول نخواهد بود مگر اینکه بر اساس رفتارهای معنادار افراد انسانی بازنگری شود. «دولت» چیزی نیست جز اشخاصی که در آن، مشارکت دارند به انضمام رفتارهای معناداری که از آنان سر می‌زند. به همین گونه، «ملت» چیزی نیست جز گروهی از افراد انسانی و مبادله‌هایی که در میانشان صورت می‌گیرد، ستیزه‌هایی که با یکدیگر دارند، فرماندهیها و فرمانبرداریها، اعمال

قدرتها و حمایتگریها، و خلاصه رفتارهایی که از یکایک آن افراد به منصفه ظهور می‌رسد. مفاهیم دیگر از قبیل؛ خانواده، گروه، طبقه، توده و جامعه همین معنا را در بردارند. در کنار این دو مکتب جامعه‌گرایانه و فردگرایانه، تلاشهایی نیز برای آشتی آنها انجام شده است که می‌توان آن را دیدگاه سومی دانست. از جمله دورکیم، با ابداع نظریه مشهور «وجدان جمعی» کوششی آگاهانه را به منظور آشتی دادن دو گرایش جامعه‌گرایی و فردگرایی، آغاز کرد.

به گفته وی

در ما، دو وجدان وجود دارد، یکی از آنها حاوی حالات مربوط به هر یک از ما و وجه مشخص ماست و دیگری حالتش در تمام جامعه مشترک است. وجدان اول، فقط گزارشگر شخصیت فردی ما و تقویم بخش آن است و وجدان دوم، مبین و نماینده تپ جمعی است و در نتیجه بدون آن جامعه وجود ندارد. وقتی یکی از عناصر وجدان جمعی حد و مرز سلوک ما را تعیین می‌کند، ما دیگر بر حسب نفع شخصی عمل نمی‌کنیم، بلکه در تعقیب غایات و اهداف جمعی هستیم [دورکیم ۱۳۵۹: ۱۲۵].

باید دانست که «گرچه این دو وجدان از یکدیگر متمایزند ولی هر یک به دیگری پیوسته است. زیرا مجموعاً سازنده یک وجداند و همبسته یکدیگر و برای هر دو منحصراً یک پیکره سازواری وجود دارد.» [دورکیم ۱۳۵۹: ۱۲۵] به تعبیر دیگر، «این دو وجدان به صورت دو منطقه جغرافیایی متمایز نیستند، بلکه از کلیه جوانب در یکدیگر متنافزند.» [دورکیم ۱۳۵۹: ۱۵۲] با این همه، «وجدان جمعی» دارای حیات خاص خویش است، از «وجدانهای فردی» متمایز و مستقل است، و به تبع قوانین خود تحول می‌یابد. «جامعه‌شناسی» قوانین حیات و تحول «وجدان جمعی» را مطالعه می‌کند، و «روان‌شناسی» در پی کشف قوانین حاکم بر «وجدان فردی» است. تمایز و استقلال «وجدان جمعی» از «وجدانهای فردی»، به عقیده دورکیم، به این معناست که جامعه واقعی است که از لحاظ ماهیت خود با واقعیتهای فردی تفاوت دارد.

این دیدگاههای مختلف در خصوص رابطه فرد و جامعه که بحث بنیادینی به منظور بحث در خصوص موضوعات جامعه و تاریخ می‌باشد در بین اندیشمندان اسلامی نیز مطرح شده است.

بعضی از دانشمندان و نویسندگان اسلامی نیز برآنند که «جامعه»، خود از نوعی حیات، که مستقل از حیات یکایک افراد است، برخوردار می‌باشد؛ هر چند این حیات جمعی، وجود متمایزی از وجود حیات فردی ندارد و در افراد پراکنده شده و حلول کرده است. بنابراین «جامعه» قوانین و سنتی متمایز از قوانین و سنت حاکم بر اعضای خود دارد که باید شناخته شود. اجزای جامعه، که همان افراد می‌باشند، استقلال هويت خود را، ولو به نحو نسبی، از دست می‌دهند.

برخی دیگر از محققین اسلامی ضمن دفاع از اصالت فرد به نقد گروه اول می‌پردازند و معتقدند مجموعه هویت‌های انسانی، موجودی اعتباری به نام هويت اجتماعی را شکل می‌دهد [مصباح یزدی ۱۳۷۹: ۸۴ - ۱۰۹]. بر اساس این دیدگاه افراد بر جامعه تأثیرگذارند؛ مثلاً پاره‌ای از افراد، در زمینه‌هایی از قبیل عسرف و عادات، آداب و رسوم، و ارزشهای زیباشناختی یعنی ادبیات و هنرها دست به ابداعات و نوآوری‌هایی می‌زنند که بعدها مورد استقبال و خوشایند و تقلید سایرین واقع می‌شود و رواج و شیوع می‌یابد و در جامعه منشأ آثاری می‌گردد و یا برخی از افراد از راه ایجاد یا تکمیل اسباب و آلانی که برای گذراندن زندگی مادی بشر ضروری یا لاقط مفید است و یا کشف و فهم امور واقع و اخبار و توصیف آنها، در جامعه تأثیر گذارند.

همچنین پیامبران، علمای ادیان و مذاهب، عالمان، فیلسوفان اخلاق و حقوق بر جامعه تأثیر گذارند و ارزشهایی را که بی‌ارتباط با امور حقیقی و واقعیات نیست به مردم عرضه می‌دارند و از آنان دعوت می‌کنند که زندگی مادی، معنوی، فردی و اجتماعی خود را با آن ارزشها سازگار و هماهنگ گردانند.

شواهد تاریخی تجربی، قابل مشاهده و حس و شواهد فراوانی در کتاب و سنت هست که اصل تأثیر فرد بر جامعه را تأیید و تأکید می‌کند. این شواهد دلالت بر سلسله انبیای الهی صلوات‌الله علیهم اجمعین می‌کند که هیچ جامعه بشری نیست که مستقیماً یا با واسطه و یا کم

و بیش از آن تأثیر نپذیرفته باشد بخصوص با توجه به اینکه نخستین انسان یکی از همین پیامبران بوده و اینکه هیچ قوم و امتی بی پیامبر نبوده است [یونس: ۴۷؛ النحل: ۱۳۶؛ فاطر: ۲۴؛ الرعد: ۷] و از سوی دیگر دال بر وجود مستکبران استمگری است که منشأ آثاری منفی و نامطلوب می شده‌اند و فرعون معاصر حضرت موسی - علی نبینا و آله و علیه السلام - فرد شاخص آنان است. پس از دیدگاه آیات و روایات هم انسانهایی وجود داشته‌اند که خاستگاه و سلسله جنیان آثار مثبت و مطلوب بوده‌اند و هم انسانهایی که آثار منفی و نامطلوب به آنان منسوب و مستند است. به همین سبب قرآن کریم از دو دسته پیشوا و رهبر یاد می‌کند: ائمه هدی و ائمه ضلال؛ که هر یک از این دو دسته هم در دنیا در سرنوشت پیروان و رهبران خود مؤثرند و هم در آخرت و این نشانه عمق و وسعت تأثیری است که در امور و شئون حیات فردی و جمعی تابعان خود دارند.

«یوم نَدْعُو كُلَّ اِنْسَانٍ بِاِمَامِهِمْ»: روز [قیامت] هر گروهی را به پیشوایان آنان بخوانیم [الاسرا: ۷۱].

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ... وَبِئْسَ الرَّفْدُ الْمَرْفُود...» [هود: ۹۸، ۹۹]. یعنی [فرعون] در روز رستاخیز پیشاپیش قوم خویش است و وارد آتشان می‌کند که جای ورود بدی است، و در این دنیا و در روز رستاخیز، لعنتی در پی ایشان است و برای روز قیامت چه بد ذخیره‌ای فرستاده‌اند.

در این باره آیت الله مطهری که افکار و آرای ایشان مورد تأیید امام خمینی قرار گرفت ضمن اشاره به دیدگاههای مختلفی که در خصوص رابطه فرد و جامعه ارائه کرده، معتقد است که برخی ترکیب جامعه و فرد را ترکیبی اعتباری دانسته‌اند که در واقع آنان قائل به ترکیب واقعی بین فرد و جامعه نمی‌باشند و از نظر آنان جامعه وجود اصیل و عینی و حقیقی ندارد. گروه دیگر جامعه را مرکب حقیقی می‌دانند که مطهری این گروه را به سه دسته شامل: قائلین به ترکیب حقیقی صناعی و قائلین به ترکیب حقیقی طبیعی و قائلین به ترکیب حقیقی فوق طبیعی، تقسیم می‌کند. به گفته وی کسانی که معتقد به ترکیب صناعی جامعه می‌باشند در واقع جامعه را مانند یک ماشین و افراد را مانند اجزای ماشین می‌دانند که در این ترکیب، ترکیب

حقیقی وجود دارد. اجزاء هویت خود را از دست نداده‌اند اما استقلال خود را از دست داده‌اند یعنی اجزاء به گونه‌ای خاص با یکدیگر مربوط می‌شوند و آثارشان نیز با یکدیگر پیوستگی پیدا می‌کند و در نتیجه آثاری بروز می‌کند که عین مجموع اثر اجزاء در حال استقلال نیست. مثلاً: یک اتومبیل اشیاء و یا اشخاصی را با سرعت معین از محلی به محل دیگر منتقل می‌کند. در حالی که این اثر نه به جزئی خاص تعلق دارد و نه مجموعه آثار اجزاء در حال استقلال و عدم ارتباط است. در ترکیب ماشین همکاری و ارتباط و پیوستگی جبری میان اجزاء هست، ولی محو هویت اجزاء در هویت کل در کار نیست، بلکه کل وجودی مستقل از اجزاء ندارد، کل عبارت است از مجموع اجزاء بعلاوه ارتباط مخصوص میان آنها. به نظر این گروه جامعه نیز چنین است. جامعه از نهادها و تأسیسات اصلی و فرعی تشکیل شده است. این نهادها و افرادی که این نهادها به آنها وابسته است همه به یکدیگر پیوسته‌اند. تغییر در هر نهادی اعم از نهاد فرهنگی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی، قضایی و تربیتی موجب تغییراتی در نهادهای دیگر است و زندگی اجتماعی به عنوان یک اثر قائم به کل ماشین اجتماع پدید می‌آید، بدون آنکه افراد در کل جامعه و یا نهادها در شکل کلی جامعه هویت خود را از دست بدهند.

اما در مرکب طبیعی، اجزاء هم هویت خود را از دست می‌دهند و در کل حل می‌گردند و هم به تبخ و به جبر استقلال اثر خود را از دست می‌دهند. به گفته مطهری مرکب طبیعی خود دو گونه است گاه به معنای ترکیب تن‌ها و اندام‌هاست و گاه به معنای ترکیب در روحها، اندیشه‌ها، عاطفه‌ها، خواستها و اراده‌هاست که به نظر ایشان اسلام بر ترکیب نوع دوم تأکید دارد و در واقع اسلام جامعه را مرکب حقیقی طبیعی از روحها و اندیشه‌ها می‌داند و به گفته وی همچنان‌که عناصر مادی در اثر و تأثیر و تأثر با یکدیگر زمینه پیدایش یک پدیده جدید را فراهم می‌نمایند و به اصطلاح فلاسفه، اجزای ماده پس از فعل و انفعال و کسر و انکسار در یکدیگر و از یکدیگر، استعداد صورت جدیدی می‌یابند و به این ترتیب مرکب جدید حادث می‌شود و اجزاء با هویت تازه به هستی خود ادامه می‌دهند، افراد انسان که هر کدام با سرمایه‌ای فطری و 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. این ترکیب، از آن جهت که اجزاء در یکدیگر تأثیر و تأثر عینی دارند و موجب تغییر یکدیگر می‌گردند و اجزاء هویت جدیدی می‌یابند، ترکیب طبیعی و عینی است؛ اما از آن جهت که «کل» و مرکب به عنوان یک «واحد واقعی» وجود ندارد، با سایر مرکبات طبیعی فرق دارد. یعنی در سایر مرکبات طبیعی، ترکیب، ترکیب حقیقی است. زیرا اجزاء در یکدیگر تأثیر و تأثر واقعی دارند و هویت افراد هویتی دیگر می‌گردد و مرکب هم یک «واحد» واقعی است یعنی صرفاً هویتی یگانه وجود دارد. کثرت اجزاء تبدیل به وحدت کل شده است.

اما در ترکیب جامعه فرد، ترکیب، ترکیب واقعی است؛ زیرا تأثیر، تأثر، فعل و انفعال واقعی رخ می‌دهد و اجزای مرکب که همان افراد اجتماعند، هویت و صورت جدید می‌یابند؛ اما به هیچ‌وجه کثرت تبدیل به وحدت نمی‌شود و «انسان الکل» به عنوان یک واحد واقعی که کثرتها در او حل شده باشد وجود ندارد، انسان الکل همان مجموع افراد است و وجود اعتباری و انتزاعی دارد [مطهری بی تا: ۳۱۸ - ۳۲۰].

وی می‌افزاید این نظریه هم فرد را اصیل می‌داند و هم جامعه را. از این نظر که وجود اجزاء، جامعه (افراد) را در وجود جامعه، حل شده نمی‌داند و برای جامعه وجودی یگانه مانند مرکبات شیمیایی قائل نیست، اصالة الفردی است. اما از آن جهت که نوع ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی، فکری و عاطفی از نوع ترکیب شیمیایی می‌داند، و معتقد است که افراد در جامعه هویت جدید می‌یابند که همان هویت جامعه است - هر چند جامعه هویت یگانه ندارد - پس اصالة الاجتماعی می‌باشد. بنابراین نظریه، در اثر تأثیر و تأثر اجزاء، واقعیت جدید و زنده و روح جدید، شعور، وجدان، اراده و خواست جدیدی پدید آمده که علاوه بر شعور، وجدان، اراده و اندیشه فردی افراد است و بر آنها غلبه دارد. به گفته مطهری آیات کریمه قرآن، نظریه سوم را تأیید می‌کند. همچنانکه قبلاً گفتیم قرآن در شکل یک کتاب علمی یا فلسفی بشری، مسائل را به شکل دیگری طرح می‌کند. قرآن مسائل مربوط به جامعه و فرد را به گونه‌ای برداشت می‌کند که نظریه سوم تأیید می‌شود. قرآن برای «امت»ها (جامعه‌ها) سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قائل است [مطهری بی تا: ۳۱۸ -

۳۲۰]. بدیهی است که «امت» اگر وجود عینی نداشته باشد، سرنوشت، فهم، شعور، طاعت و عصیان معنی ندارد، اینها دلیل بر آن است که قرآن به نوعی حیات قائل است که حیات جمعی و اجتماعی است. حیات جمعی صرفاً یک تشبیه و تمثیل نیست، یک حقیقت است. همچنانکه مرگ جمعی نیز یک حقیقت است.

مطهری سپس ضمن اشاره به آیه ۳۴ سوره اعراف، آیه ۲۸ سوره جاثیه و آیه ۵ سوره غافر و برخی روایات در این مورد چنین می‌گوید [مطهری بی‌تا: ۳۲۲ - ۳۲۴]:

در سوره اعراف آیه ۳۴ می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَسَازِدْ جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ»: هر امتی (هر جامعه‌ای) مدت و پایانی دارد، مرگی دارد، پس آنگاه که پایان کارشان فرا رسد، ساعتی عقب‌تر یا جلوتر نمی‌افتد. در این آیه سخن از یک حیات و زندگی است که لحظه پایان دارد و تخلف‌ناپذیر است. نه پیش افتادنی است و نه پس افتادنی و این حیات به «امت» تعلق دارد نه به افراد. بدیهی است که افراد امت نه با یکدیگر و در یک لحظه، بلکه به طور متناوب و متفرق، حیات فردی خود را از دست می‌دهند.

در سوره مبارکه جاثیه آیه ۲۸ می‌فرماید: «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا»: هر امت و جامعه‌ای به سوی «کتاب» و نوشته خود - برای رسیدگی - خوانده می‌شود. پس معلوم می‌شود نه تنها افراد، هر کدام کتاب، نوشته و دفتری مخصوص به خود دارند، جامعه‌ها نیز از آن جهت که در شمار موجودات زنده، شاعر، مکلف و قابل مخاطب هستند و اراده و اختیار دارند، به سوی نامه عمل خود خوانده می‌شوند.

در سوره انعام آیه ۱۰۸ می‌فرماید: «زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ»: عمل هر امتی را برای خود آنها زیبا قرار دادیم. این آیه دلالت می‌کند که یک امت شعور واحد، معیارهای خاص، طرز تفکر مخصوص پیدا می‌کند. فهم، شعور و ادراک هر امتی مخصوص خود آن است. هر امتی با معیارهای خاصی قضاوت می‌کند. (لااقل در مسائل مربوط به ادراکات عملی) هر امتی ذوق و ذائقه ادراکی خاص دارد، بسا کارها که در دیده امتی زیبا و در دیده امتی دیگر نازیباست. جو اجتماعی امت است که ذائقه ادراکی افراد خود را این‌چنین می‌سازد. در سوره غافر آیه ۵ می‌فرماید: «وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ

كَانَ عِقَابٍ»؛ و هر امتی آهنگ پیامبر خویش کردند که او را بگیرند و به باطل با او جدل کردند تا حق را به این وسیله بشکنند و چون چنین کردند، من آنها را گرفتم. پس چگونه بود عقاب من!

در این آیه سخن از یک تصمیم و اراده ناشایست اجتماعی است. سخن از تصمیمی اجتماعی برای معارضة بیهوده با حق، و در این که کیفر چنین آهنگ و تصمیم اجتماعی، عذاب عمومی و اجتماعی است.

در قرآن کریم احیاناً مواردی دیده می‌شود که کار یک فرد از افراد یک اجتماع به همه آن اجتماع نسبت داده می‌شود، و یا کار یک نسل به نسلهای بعدی نسبت داده می‌شود، و این در مواردی است که مردمی دارای یک تفکر اجتماعی و یک اراده اجتماعی و به اصطلاح دارای یک روح جمعی می‌باشند. مثلاً در داستان قوم ثمود عمل پی کردن شتر صالح را که ناشی از یک فرد بود به همه آن قوم نسبت می‌دهد: «فَعَقَرُوهَا» آن قوم آن شتر را پی کردند. همه قوم را مجرم می‌شمارد. همچنان که همه آنها را مستحق مجازات برای آن عمل می‌داند، و می‌گوید: «فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ».

علی<sup>(ع)</sup> در یکی از خطب نهج البلاغه در توضیح این مطلب می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ أُنْمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَالسَّخَطُ»: ای مردم همانا آن چیزی که عموم را در خود گرد می‌آورد و وحدت می‌بخشد و سرنوشت مشترک به آنها می‌دهد، خشنودی و خشم است. هرگاه مردمی به صورت جمعی به کاری که واقع می‌شود - ولو به وسیله فرد واحد - خشنود یا ناخشنود باشند، همه یک حکم و یک سرنوشت پیدا می‌کنند. «وَإِنَّمَا عَقَرْنَا نَاقَةَ ثَمُودَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَعَقَّهُمُ اللَّهُ بِأَلْفِ نَابٍ لِمَاعْمُوهُ بِالرِّضَا؛ فَقَالَ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ». خداوند عذاب خویش را به صورت جمعی بر عموم مردم فرود آورد زیرا که عموم مردم ثمود به تصمیمی که یک فرد گرفت، خشنود بودند و آن تصمیم که به مرحله عمل درآمد، در حقیقت تصمیم عموم بود. خداوند در

۱. مانند آیه ۷۹ از سوره بقره همچنین آیه ۱۱۲ از سوره آل عمران.



سخن خود کار پی کردن را در عین اینکه به وسیله یک فرد صورت گرفته بود به جمع نسبت داد و گفت: آن قوم پی کردند، و نگفت فردی از آن قوم پی کرد.

در قرآن احیاناً کار یک نسل را به نسلهای بعدی نسبت می‌دهد، آن‌چنان‌که اعمال گذشته قوم اسرائیل را به مردم زمان پیغمبر نسبت می‌دهد و می‌گوید: اینها به موجب اینکه پیامبران را به ناحق می‌کشند استحقاق ذلت و مسکنت دارند. این از آن جهت است که «اینها» در نظر قرآن ادامه و امتداد «همانها» بلکه از نظر روح جمعی، عین آنها هستند که هنوز هم ادامه دارند. در تفسیر المیزان، پس از بحثی دربارهٔ اینکه اگر جامعه‌ای دارای روح واحد و تفکر اجتماعی واحد شد حکم یک فرد انسان را پیدا می‌کند و افرادش همانند قوا و اعضای انسان می‌گردند که ذاتاً و فعلاً در شخصیت انسان مستهلک می‌باشند و لذت و دردشان عین لذت و درد انسان است و سعادت و شقاوتشان عین سعادت و شقاوت انسان است، علامه طباطبایی اینطور به بحث خود ادامه می‌دهد:

قرآن در داوری‌اش دربارهٔ امتها و جامعه‌هایی که به حیل تعصبات مذهبی یا ملی، تفکر جمعی بگانه‌ای داشته‌اند، این چنین داوری نموده است که طبقات و نسلهای بعدی را به اعمال نسلهای قبلی مورد مواخذه قرار می‌دهد و حاضران را به اعمال غایبان و گذشتگان مورد عتاب و ملامت قرار می‌دهد و در موردی که مردمی تفکر جمعی و روحیه جمعی داشته باشند، داوری حق جز این نمی‌تواند باشد [ج ۴: ۱۱۲].

به گفتهٔ مطهری (بی‌تا: ۳۲۷) قرآن کریم تصریح می‌کند که امتها و جامعه‌ها از آن جهت که امت و جامعه‌اند (نه صرفاً افراد جامعه‌ها) سنتها و قانونهایی دارند و طبق اینها اعتلاها و انحطاطهایی بر آنها وارد است - سرنوشت مشترک داشتن به معنی نسبت داشتن جامعه است. اولاً، جامعه به حکم اینکه خود از نوعی حیات مستقل از حیات فردی برخوردار است - هر چند این حیات جمعی وجود جدایی ندارد و در افراد پراکنده شده و حلول کرده است - قوانین و سنتی مستقل از افراد اجزای خود دارد که باید شناخته شود و ثانیاً، اجزای جامعه که

همان افراد انسانند - بر خلاف نظریه ماشینی - استقلال هویت خود را ولو به طور نسبی از دست داده و حالت ارگانیزه پیدا می‌کنند، ولی در عین حال استقلال نسبی افراد محفوظ است، زیرا حیات فردی و فطرت فردی و مکتسبات فرد از طبیعت، به کلی در حیات جمعی حل نمی‌گردد و در حقیقت مطابق این نظریه، انسان با دو حیات و دو روح و دو «من» زندگی می‌کند، حیات و روح و «من» فطری انسانی فردی که مولود حرکات جوهری طبیعت است و حیات و روح و «من» جمعی که مولود زندگی اجتماعی است و در «من» فردی حلول کرده است و علیهذا بر انسان، هم قوانین روان‌شناسی حاکم است و هم سنن جامعه‌شناسی [مطهری بی تا: ۳۲۶].

در بررسی دیدگاه امام خمینی در مورد جامعه، شباهتهای بسیاری با نگرش مطهری می‌توان دید و در واقع تلقی ایشان از رابطه فرد و جمع و هویت جمعی با مطهری شباهت بسیار دارد. امام خمینی نیز انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که رشد و کمال او در گرو تعامل وی در یک اجتماع بشری است:

نوع انسان در دنیا با معاشرت و معاشرت بعضی با بعضی زندگانی راحت می‌تواند بکند؛ زندگانی انفرادی برای هیچ‌کس میسر نیست. مگر آنکه از جامعه بشریت خارج شده به حیوانات وحشی ملحق گردد؛ و زندگانی اجتماعی چرخ بزرگش بر اعتماد مردم به یکدیگر می‌چرخد، که اگر خدای نخواست اعتماد از بنی‌انسان برداشته شود، ممکن نیست بتوانند با راحتی زندگانی کنند... [۱۳۶۸: ۴۷۶].

از نظر امام، جامعه کلیتی متمایز از افراد متشکله‌اش می‌باشد. البته ایشان جامعه را روحی قاهر و منکوب کننده نمی‌داند، اما تأثیرات و عملکردی مستقل از حوزه اراده فردی انسان برای آن قائل است و منطبق حیات جمعی را می‌پذیرد: «انسان در اجتماعات بزرگ، نظیر راهپیماییها، تحت تأثیر واقع می‌شود و چه بسا که از خود بیخود شود و از یک شعار و فریاد بی‌توجه تبعیت کند» [۱۳۷۹ ج ۱۹: ۲۹] و نیز «دیگر وقتی یک جامعه‌ای راه افتاد، آن هم که نخواهد قهراً کشیده می‌شود... وضع جامعه و اجتماع اینطوری است.» [۱۳۷۹ ج ۸: ۵۳۲].

امام خمینی برای هویت جمعی نوعی کمال تاریخی و فضیلت عقلایی در نظر می‌گیرد:

آرای عمومی نمی‌شود خطا بکند. بکوقت یکی می‌خواهد یک کاری بکند اشتباه می‌کند، بکوقت یک مملکت سی میلیون نمی‌شود اشتباه بکند... قهراً اشتباه در سی میلیون جمعیت نخواهد شد... [۱۳۷۹ ج ۵: ۳۲۲].

امام نه تنها زندگی فردی را برای انسانها غیرممکن می‌داند بلکه معتقد به تأثیرپذیری جامعه از عمل صالح و عمل ناصالح می‌باشد. ایشان می‌فرمایند:

عمل یک شخص در یک جامعه اثر دارد. جامعه عبارت از این اشخاص اند. یک چیز دیگری نیست. عمل هر یک از شما تأثیر دارد. وقتی شما یک عمل زشتی کردید، دیگران هم که می‌بینند در آنها تأثیر می‌کند. وقتی شما یک عمل صالحی انجام دادید، دیگران هم وقتی که می‌بینند در آنها تأثیر می‌کند [۱۳۷۹ ج ۱۳: ۴۰۱-۴۰۲].

ایشان معتقدند که سقوط و صعود جامعه بسته به افرادی است که سررشته دار یک

کشور هستند:

اگر منحرفین و معوجین در یک کشوری سرنویشت آن کشور را به دست بگیرند، آن کشور رو به انحطاط می‌رود... و اگر افاضل و دانشمندانی که با فضیلت هستند، با فضیلت انسانی هستند، اینها سررشته‌دار یک کشور بشوند، فضیلت در آن کشور زیاد می‌شود، برای اینکه در آن مقامی که هستند، مردم به حسب عادت توجه به آنها دارند و حرفهای آنها در ذهنهای عمومی مردم کارگر است و تأثیر می‌کند. و چه بسا حرف یک نفر آدمی که در جامعه مورد توجه است یک جامعه را رو به فساد ببرد. و همین طور از آن طرف، یک حرف آدمی که در جامعه توجه به او دارند، ممکن است یک جامعه را رو به صلاح ببرد [۱۳۷۹ ج ۱۴: ۳۹].

با در نظر گرفتن نقش مهم فرد در جامعه است که فرد فرد جامعه در قبسال اجتماع خود مسئول هستند از این میان مسئولیت آموزگاران بیشتر از بقیه است زیرا آنها با تربیت افراد در حقیقت اجتماع را هدایت و راهنمایی می‌کنند. ایشان خطاب به معلم می‌گوید:

شما آقایان معلمین و همه معلمهایی که در سرتاسر کشور هستید و همه اساتیدی که در دانشگاهها هستند مسئولند نسبت به این امانتی که خدای تبارک و تعالی و اولیای اطفال و اولیای اینها به شما سپرده‌اند. همه مسئول هستید. گمان نکنید که شما ده نفر، پنجاه نفر، پیش شما هست، و شما آن پنج نفر یا ده نفر یا پنجاه نفر را تعلیم می‌دهید، و ممکن است که خیال کنید که این عده چیزی نیستند، دیگران کارها را انجام بدهند. ممکن است در بین همین ده نفر، همین پنجاه نفر که شما تعلیم می‌دهید یک شخصی پیدا شود که بعدها یک مقام عالی داشته باشد، رئیس جمهور یک مملکت شود، نخست وزیر بشود، مراتب عالی کشور دست او بیاید... چنانچه همین یک نفری که پیش شما بوده بعد هم رفته پیش کسان دیگر تا رسیده به آن آخر یک تربیت فاسدی شود؛ یعنی یا تعلیمی باشد و هیچ کاری به این نداشته باشند که این باید تربیت انسانی هم بشود، یا خدای نخواستہ معلم منحرفی باشد و این کودک از اول و بعد هم در مراتب دیگر، تحت یک تربیت انحرافی واقع بشود، ممکن است همین یک نفر، یک کشور را به باد فنا بدهد [۱۳۷۹ ج ۱: ۳۳].

امام خمینی، ضمن تأکید بر نقش فرد در جامعه می‌گفت:

اسلام انسان درست می‌کند، همانکه اجانب، ابرقدرتها از او می‌ترسند، از انسان می‌ترسند و اسلام را می‌گویند چون مکتب انسان‌سازی است. از آدم می‌ترسند و مدارس و دانشگاهها را می‌گویند... اینجاها مرکزی باشد که آدم درست کنند؟! یک آدم یک ملت را درست می‌کند. رسول اکرم یک آدم بود، یک انسان کامل بود و یک عالم را تهذیب

کرد. و یک فاسد یک ملت را فاسد می‌کند. یک محمد رضا پهلوی

یک ملت را رو به فساد می‌کشانند [۱۳۷۹ ج ۹: ۲۷۸-۲۷۹].

امام با تشریح سرگذشت حضرت ابراهیم (ع)، حضرت موسی (ع) و حضرت رسول (ص) و نقش آنها در تربیت و هدایت جامعه خویش به بیان اهمیت نقش فرد در جامعه می‌پردازد. ایشان می‌فرمایند:

مردهای تاریخ بسیاریان تنها ایستادند در مقابل قدرتها. حضرت ابراهیم تنهایی ایستاد و تنها را شکست؛ که وقتی آمدند گفتند که یک کسی - ابراهیم - می‌گفتند این کار را باید کرده باشد. تنهایی قیام کرد در مقابل بت پرستها و در مقابل شیطان وقت، و از تنهایی ترسید برای اینکه این قیام، قیام لله بود، برای خدا بود... حضرت موسی یک شبانی بود... و تنهایی مأمور شد که برود و قیام کند... در مقابل دستگاه فراعنه... ایستاد در مقابلشان تنهایی... پیغمبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - از اول که قیام کرد، تنها - تنها - قیام کرد و دعوت کرد مردم را، قومش را دعوت کرد به حق تعالی و به توحید و هیچ کس همراهش نبود [۱۳۷۹ ج ۵: ۳۵-۳۶].

از سوی دیگر فرد در خانواده، مدرسه و جامعه تحت تأثیر آموزه‌هایی واقع می‌شود که می‌تواند در چگونگی رشد و نمو وی و شکل‌گیری و فرم جامعه‌پذیری‌اش مؤثر واقع شود. تأثیر جامعه در صورت بقا و استکمالی وجود فیزیکی و زیستی فرد البته محل انکار نیست. تأثیر جامعه را باید در آنچه به فرد می‌آموزد، جستجو کرد. این آموزه‌ها را می‌توان به دو دسته بزرگ تقسیم کرد: یکی از آنها که جنبه ابزاری دارند و فقط به کار تنظیم جهات جمعی و ارتباطات اجتماعی و ایجاد تفاهم عمومی می‌آیند و در تکوین شخصیت آدمی تأثیری نزدیک به هیچ دارند و عبارتند از: زبان، خط و اعتباریات صرف. دسته دیگر از آموزه‌های فرد از جامعه آنهاست که در تکوین شخصیت آدمی تأثیری کم و بیش مهم دارد و عبارتند از: علوم و معارف حقیقی که امور واقع را توصیف و اخبار می‌کنند و حقایق و واقعیات خارجی و

نفس‌الامری را می‌شناسانند و علوم و معارفی که اعتباریات و ارزشهایی را که خاستگاه و پشتوانه حقیقی دارند، می‌شناسانند. از این میان شناخت ارزشهایی که منشأ نفس‌الامری و تکوینی دارند از اهمیت عظیمی برخوردار است چرا که در تعیین کم و کیف و راه و رسم ارضای میل‌های غریزی و فطری حتی در تقویت و تضعیف آنها تأثیر چشمگیر دارند. جامعه، علاوه بر تأثیری که در آموزش و پرورش فرد دارد، در به فعلیت رساندن قوای فطری و روحی فرد اعم از ادراکی و تحریکی و مخصوصاً در ایجاد موضوع برای آن دسته از گرایشهای فطری و غریزی که جنبه اجتماعی دارند سهمی شایان توجه دارد [مصباح یزدی ۱۳۷۹: ۲۱۰]. حضرت امام فلسفه بعثت انبیا را اصلاح جامعه عنوان می‌نماید و می‌گوید:

تمام انبیا برای اصلاح جامعه آمده‌اند، تمام. و همه آنها این مسأله را داشتند که فرد باید فدای جامعه بشود. فرد هر چه بزرگ باشد - بالاترین فرد که ارزشش بیشتر از هر چیز است در دنیا - وقتی که با مصالح جامعه معارضه کرد این فرد، باید فدا شود. سیدالشهدا روی همین میزان آمد، و رقت و خودش و اصحاب و انصار خودش را فدا کرد؛ که فرد باید فدای جامعه بشود، جامعه باید اصلاح بشود؛ *«لیقوم الناس بالقسط»*، باید عدالت در بین مردم و در بین جامعه تحقق پیدا بکند [۱۳۷۹ ج ۱۵: ۲۱۷].

امام بر این اعتقاد است که دعوتهای خدا بدون استثنا با وجود دلالت بر وظایف شخصی افراد دارای معانی سیاسی و اجتماعی است. ایشان می‌فرمایند:

پیغمبر اکرم در عین حالی که وظایف شخصی خودشان را بجا می‌آورد و خلوتها با خدای تبارک و تعالی داشت، تشکیل حکومت داد و به انحاء عالم برای دعوت آدم فرستاد و مردم را دعوت کرد به دیانت و دعوت کردند به اجتماع. این‌طور نبود که بنای او این باشد که بنشیند توی خانه و ذکر بگوید. ذکر می‌گفت، لکن همان ذکر هم خودسازی بود. دعا می‌کرد، ولی همان دعا هم، هم خودسازی و هم

مردمسازی بود و مردم را تجهیز می‌کرد برای مقاومت. تمام ادعیه‌ای که در لسان او و الیه مسلمین واقع شده است، تمام این ادعیه، در عین حالی که دعوت به معنویات است از راه دعوت معنویات تمام مسائل مسلمین اصلاح می‌شود [۱۳۷۹ ج ۱۸: ۴۲۲].

از نظر امام خمینی قلب انسان هنگام تولد همان لوح سفید پاکی است که بسته به نوع راهنمایی، هدایت و تربیت به مقصد می‌رساند. به بیان دیگر، صفات انسانی اکتسابی است تا ذاتی. در نتیجه انسانهای عالم و انسانهای دیکتاتور در اثر شرایط پرورشی، تربیتی و اجتماعی به انسانهایی متعبد و دانشمند و یا دیکتاتور تبدیل می‌شوند. پس هیچ دیکتاتوری ذاتاً دیکتاتور نیست. ایشان می‌گوید:

هیچ صفتی در انسان از آن وقتی که متولد شده است... نبوده هیچ فردی از افراد انسان، - مگر آنهايي که [از] خدای تبارک و تعالی [هستند] - مثل انبیا اول که متولد شدند عالم نبودند. بعد برای مجاهدت خودشان کم‌کم تحصیل کردند، و هر کسی یک علمی را انتخاب کرد. دیکتاتوری هم از آن اموری است که بچه وقتی متولد شد دیکتاتور نیست... لکن با تربیتهای اهوچاچی، در همان محیط کوچکی که خودش دارد، کم‌کم دیکتاتوری در آن ظهور می‌کند. [۱۳۷۹ ج ۱۴: ۹۰].

از نظر ایشان عوامل مؤثر بر شخصیت و هویت انسانها را می‌توان در دو دسته کلی عوامل سرشتی و عوامل محیطی تقسیم نمود. عوامل سرشتی عبارت است از خصوصیات ارثی، مادرزادی و طبیعی، ولی عوامل محیطی اکتسابی است و فرد در جامعه به آنها مبتلا می‌شود. امام تأثیر اقدامات و اعمالی را که پیش از تولد و حتی پیش از تکوین نطفه انسان انجام می‌شود در شکل‌گیری هویت او مؤثر می‌داند. از منظر امام، عوامل محیطی بیشترین تأثیر خود را در زمان کودکی فرد می‌گذارد، زیرا کودک از شرایط مساعدتری برای رشد و اکتساب برخوردار

است. «نفس کودک در ابتدای امر چون صفحه کاغذ بی‌نقش و نگاری است که هر نقشی را به سهولت و آسانی قبول کند» [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۴].

خانواده به عنوان اولین سطح از سطوح هویت جمعی بیشترین تأثیرگذاری را به خود اختصاص می‌دهد. تأثیر خانواده آن قدر زیاد است که این احتمال وجود دارد که تأثیرات زیانبار آن تا آخر حیات یک شخص گریبانگیر او باشد و از جهت دیگر اثرات مثبت آن بسیار عمیق و گسترده باشد. فساد عملی پدر و مادر از هر چیز دیگر بیشتر در طفل سرایت کند چه بسا که یک طفل که عملاً در خدمت پدر و مادر تربیت شد تا آخر عمر با مجاهدت و زحمت مربیان اصلاح نشود.

مفهوم «از دامن زن، مرد به معراج می‌رود» در سخنان امام برای تربیت فرزندان توسط مادران مشهود است. ایشان ضمن ترجیح شرافت مادری بر شرافت پدری می‌فرمایند:

بانوان محترم! مسئولید همه؛ مسئولیم همه. شما مسئول تربیت اولاد هستید؛ شما مسئولید که در دامنهای خودتان اولاد متقی پاریسوارید، تربیت کنید، به جامعه تحویل بدهید. همه مسئول هستیم که اولاد را تربیت کنیم؛ لکن در دامن شما بهتر تربیت می‌شوند. دامن مادر بهترین مکتبی است از برای اولاد... مسئولیت دارید نسبت به کشور خودتان. و شما می‌توانید بچه‌هایی تربیت کنید که یک کشور را آباد کنند، شما می‌توانید بچه‌هایی را تربیت کنید که حفاظت از... آمال انبیا بکنند. شما هم خود حافظ باید باشید و هم نگهبان درست کنید. نگهبان، اولاد شما هستید؛ آنها را تربیت کنید. خانه‌های شما... منزل علماست... و منزل تربیت علمی، تربیت دینی، تهذیب اخلاق. توجه به سرنوشت اینها بر عهده پدران است و بر عهده مادرها. مادرها بیشتر مسئول هستند؛ و مادرها اشرف هستند شرافت مادری از شرافت پدری بیشتر است. تأثیر مادر هم در روحیه اطفال از تأثیر پدر بیشتر است [۱۳۷۹ ج ۷: ۵۰۴].



تمام تلاش مادر و خانواده در تربیت فرزند و هویت بخشی صحیح به آن در صورتی مثرتر خواهد بود که بر جامعه، سلامت حاکم باشد در غیر این صورت تمام تلاش و کوششها بی‌ثمر خواهد بود:

وقتی در یک جامعه‌ای سلامت حکمفرما باشد افراد خود به خود سالم بار می‌آیند. یک خانواده‌ای که همه‌شان اشخاص خوب هستند بچه‌هاشان سالم بار می‌آیند، مگر باز وارد بشوند در یک جامعه فاسد که آنها فاسدشان بکنند والا طبعاً این طوری است. بچه‌های کوچک نفسشان مستعد از برای این است که، نقش بگیرد یا از طرف فساد یا از طرف صلاح. اگر یک جامعه صالح بود، بچه‌های هم صالح بار می‌آیند. اگر فاسد بود، بچه‌ها هم فاسد بار می‌آیند [۱۳۷۹ ج ۱۲: ۵۰۰].

فرزندان امروز می‌توانند پایه‌گذاران جهان راستین واقع شوند در صورتی که خانواده‌ها به وظیفه پدری و مادری خود در قبال وضعیت اخلاقی و تحصیلی فرزندانشان حساسیت منطقی و به اندازه به خرج دهند:

مادران و پدران متعهد از رفت و آمدهای فرزندانشان سخت مراقبت نمایند و آنان را زیر نظر بگیرند تا خدای ناکرده صید منافقان امریکایی و متحرکان روسی نگردند، و وضع درسی آنان را دنبال کنند، چرا که نقش مادران و پدران در حفظ فرزندانشان در سنین دبستان و دبیرستان بسیار مهم و ارزشمند است. باید توجه داشته باشند که فرزندانشان در سنینی هستند که با یک شمار گمراه کننده فریب می‌خورند و خدای ناکرده به راهی قدم می‌گذارند که جلوگیری از آن از هیچ کس ساخته نیست... امیدوارم این نونهالان، استقلال فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و نظامی فردای ما را تأمین کنند، و ما را از شر ابرقدرتها نجات دهند و پایه‌گذاران جهان سوم راستین گردند [۱۳۷۹ ج

به نظر می‌رسد در گفتار و پندار امام، خانواده بیشتر از دیگر هویت‌های جمعی، در سازندگی فرد (انسان) تأثیر دارد، زیرا از یکسو خانواده اولین و مهمترین سطح از هویت جمعی است که با فرد از ابتدای زندگی‌اش در ارتباط است و از سوی دیگر انسان، دوران نوزادی، کودکی و نوجوانی خویش را در خانواده می‌گذراند دورانی که مستعدترین و هویت پذیرترین دوران زندگی می‌باشد.

فرد با گذر از خانواده و مدرسه وارد جامعه می‌شود که در هویت جمعی نیز از نظر وی مراتب متعددی همچون خانواده، مدرسه، محله، قومیت، محل سکونت، ملیت و... را می‌تواند دارا باشد که این مراتب توسط امام تأکید می‌شوند و اقشار و قومیت‌های مختلف جامعه به عنوان یک واقعیت در گفتمان امام جای خود را دارا بود. واژه‌هایی چون: ترکها، کردها، لرها، بلوچها، بختیارها، آذربها، عشایرها، روستاییان و... در موارد متعدد به کار رفته است: «طوایفی که در ایران هستند، مثل کرد و لر و ترک و فارس و بلوچ و امثال اینها... مسلمی که با دو زبان صحبت می‌کنند» [۱۳۷۹ ج ۱۱: ۲۹۰].

افزون براین، عشق به وطن و زادگاه، در کلام امام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است (نه به عنوان یک ایدئولوژی ملی‌گرایی و یا منطقی‌ای) و در این باره می‌گوید: «حب وطن، حب اهل وطن و حفظ و حدود کشور مسأله‌ای است که در آن حرفی نیست» [۱۳۷۹ ج ۱۳: ۲۰۹].

اگر سطوح هویت جمعی را خانواده، قومیت، جامعه (ملت) و امت بدانیم طبیعتاً به صورت ظاهری بعضی از عناصر متشکله هویت جمعی همگون و بعضی دیگر ناهمگون تلقی می‌شوند، زیرا بسته به حوزه و گستره هویتی مؤلفه‌های تشکیل دهنده یک هویت نیز متفاوت خواهد بود. این تفاوتها منجر به نوعی ناهمگونی طبیعی در هویتها خواهد شد زیرا تأکید بر عناصر متشکله هویت قومی در تضاد با هویت ملی قرار دارد. یکی از مؤلفه‌های قومی تأکید بر عنصر نژادی یا زبانی است که با دیگر اقوام متفاوت است و متقابلاً در هویت ملی تأکید بر عناصر مشترک ملی و عدم توجه به عناصر قومی می‌باشد. در مرحله بعدی بین عناصر هویت ملی و هویت فراملی (امت) عناصر جداکننده‌ای وجود دارد؛ مثلاً فرهنگ و تاریخ ایران در مقام مقایسه با فرهنگ و تاریخ عربستان در یک سطح کلان و فراملی در یک وضعیت ناهمگونی

قرار دارد. این امر در معنی و مفهوم هویت ریشه دارد چرا که هویت در تعامل من و ما با دیگری است و این امر خواه ناخواه به تضاد و ناهمگونی منجر خواهد شد امام خمینی به منظور حل این تناقضهای ظاهری با مدنظر قرار دادن هدفی واحد برای هویت‌های جمعی، وجود آنها را با همان مؤلفه‌های خاص خود نه تنها مشکل آفرین نمی‌داند بلکه چنین امری را لازم و ضروری نیز می‌داند. چنین تفکری ریشه در اندیشه‌های فلسفی ایشان دارد که بر اساس آن کل هستی در عین اینکه در کثرت از یک وحدت و یگانگی خاص برخوردارند. این مفهوم که تحت عنوان «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» از آن یاد می‌شود یکی از اندیشه‌های محوری در میان فلاسفه و عرفای اسلامی است. براساس چنین تفکری حضرت امام هویت‌های مختلفی نظیر قوم، قبیله، ملت و... را به رسمیت می‌شناسد ولی حدود همه اینها را اسلام قرار می‌دهد و تمام هویتها را هویتی دینی - اسلامی می‌داند و طبیعتاً بقیه هویتها باید در راستای این هدف اصیل قرار بگیرند. به عبارتی دیگر، هویت‌های قومی، قبیله‌ای، ملی و... هویت‌های فردی و عرضی هستند نه اصلی و ذاتی. بر این اساس می‌توان گفت: «که امام خمینی واحدهای اجتماعی موجود در جوامع را به عنوان یک واقعیت می‌پذیرد و معتقد است که هر یک از این واحدها هویتی را برای انسانها خلق می‌کنند، اما هویت اصیل و بادوام هویتی است که مبتنی بر مؤلفه‌های فرهنگی و اعتقادی باشد و بر این اساس از است به عنوان یک واحد کلان اجتماعی که توانایی هویت سازی بادوام را دارد یاد می‌کند. بنابراین است مشکل از ملت‌ها، اقوام نژادها و گروه‌های اجتماعی متنوعی می‌باشد که «تکثر آنها عین وحدت» و «وحدت آنان عین کثرت» می‌باشد. کار ویژه است آن است که هویتی واقعی را برای آنان خلق می‌کند و هویت‌های کم رنگتر همچون هویت منطقه‌ای، ملی، قومی و نژادی را با خود هم جهت خواهد کرد. [فوزی سال اول ش 4: ۷۳] در این صورت است که ناهمگونی‌های موجود در میان هویت جمعی به صورت همگون در خواهد آمد.

## منابع

- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۵). *چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۷). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۶). *شرح دهای سحر*. انتشارات فیض کاشانی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امین، حسن. (۱۳۷۶). *وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی*. تهران: انتشارات بعثت.
- ای اچ کار. *تاریخ چیست؟* ترجمه حسن کامشاد. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی. چاپ سوم.
- پولارد، سیدنی. (۱۳۵۴). *اندیشه ترقی تاریخ و جامعه*. ترجمه حسین اسدپور پیرانفر. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر. چاپ اول.
- دهخدا، علی‌اکبر. *لغت‌نامه دهخدا*.
- دورکم، امیل. (۱۳۵۹). *تقسیم کار اجتماعی*. ترجمه حسن حبیبی. تهران: انتشارات قلم.
- دوروزه، مورس. (۱۳۶۶). *روشهای علوم اجتماعی*. ترجمه خسرو اسدی. تهران: امیرکبیر.
- راسل، برتراند. (۱۳۵۳). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- عمید، حسن. *فرهنگ عمید*.
- فروند، زولین. (۱۳۶۲). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*. ترجمه عبدالحسین نیک گهر. تهران: نشر نیکان. چاپ اول.
- *فصلنامه حضور*. امام خمینی فیلسوف بزرگ تربیتی.
- فوزی، یحیی. *امام خمینی و هویت ملی در ایران*. فصلنامه مطالعات ملی.
- گورویچ، ژرژ. (۱۳۵۶). *تاریخ مختصر جامعه‌شناسی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر سیمرغ.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۹). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (بی‌تا). *جامعه و تاریخ*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- معین، محمد. *فرهنگ معین*.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۶۲). *تفسیر نمونه*. قم: انتشارات هدف.