

## فردگرایی

## Individualism

نوشته: رحمت رحمت‌پور

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

## ریشه و تعاریف فردگرایی

انديويدواليسم از ریشه لاتین اندیودیوس<sup>۱</sup> که خود مشتق از دیودوس<sup>۲</sup> می‌باشد، اخذ شده است. واژه Dividuus همان دیواید<sup>۳</sup> است که به معنی جدا کردن و تقسیم شدن می‌باشد. «انديودوآل»<sup>۴</sup> نیز، از همین ریشه، به هر موجودی یا شیء یا گروه واحد و خاصی که ممتاز از طبقه، انواع و مجموعه دیگری است، اطلاق می‌شود. این واژه همچنین در لغت به یک انسان که در برابر گروه یا نهاد اجتماعی قرار دارد، گفته شده است. به عبارت دیگر واژه لاتین اندیویدیوم<sup>۵</sup> به معنی «غیر قابل تجزیه و تقسیم» است و اندیویزیبل Indivisible در واقع به فرد یا اندیودوآلی اطلاق می‌شود که کوچکترین، و در عین حال، غیر قابل تفکیک‌ترین عنصر انسانی می‌باشد و امروزه جهت هر آنچه که بتوان به آن بعنوان واحد یا رویدادی تنها نگریسته شود، صرف‌نظر

از اینکه امری ساده باشد یا ژرف (امکان دارد از افراد بیشتری باشد)، به کار می‌رود. در مقابل، واژه جمع (کولکتیو)<sup>۷</sup> عموماً برای تکثر و تعدد افراد (عموماً انسان) که بشخصه بتوانند دلالت بر یک فرد داشته باشند، به کار برده می‌شود.

مسائل مربوط به زوج و فرد و جمع، از نظر مفهوم به مواردی دیگر مربوط می‌شوند. اینها به اظهاراتی در مورد جمع مربوط می‌گردند که متفاوت، یا حتی متناقض با چیزهایی است که درباره افراد و آنچه که محتوای آنها را تشکیل می‌دهد، می‌باشند. بنابراین مسئله از مفهوم دقیقی که در آن یک جمع فردیتی را تشکیل می‌دهد و از اینکه چگونه افراد درون آن جمع به آن فردیت مربوط می‌شوند، برمی‌خیزد. در جمعیت‌های انسانی جواب دادن به این مسئله دشوارتر است، زیرا بسیاری از مناسبات اجتماعی توسط افراد درون مناسبات بدینسان شناخته می‌شوند که مثلاً افراد در بسیاری موارد، تنها وقتی خود را جزئی از اجزای یک جمعیت می‌دانند که تعلق خود را به آن جمعیت احساس کنند. به هر حال ناگاهمی به تعلق نیز می‌تواند بعنوان موردی از انسانی که هنوز آگاه نیست، مفید واقع شود، به طوری که در این حالت ممکن شود جمعیت‌های انسانی را که برای افراد تشکیل‌دهنده آنها ناشناخته هستند، بدیهی به شمار آورد. ترجیح دادن به طبقات اجتماعی به صورت جمعیت‌هایی از قسم اخیر، مسئله اصلی در ملاحظه روابط میان فرد و جمع به شمار می‌آید.

بنابراین فردگرایی عبارتست از آیین یا اصلی اخلاقی که منافع و علایق خود فرد را در تعیین تولیت و رهبری جامعه و ارزشهای اخلاقی، حقوق و تکالیف افراد آن، برتر از جمع می‌شمارد و کلّ اجتماعی را فاقد ارزش یا اهمیت اخلاقی می‌داند و همه ارزشها را ناشی و منبعث از افراد می‌شناسد. بر اساس این آیین که در حوزه اقتصاد، سیاست، حقوق، هنر و ادبیات و فلسفه خودنمایی می‌کند، هدف اصلی عمده جامعه، ارتقاء رفاه مادی و هدف عمده قانون اخلاقی، تکامل هویت و سیرت فردی است. هدف این آیین یا سیاست، در مرحله نخست توجه به حقوق فردی، بویژه حفظ و حراست استقلال سیاسی و اقتصادی فرد، استقلال خلاقیت و عمل و

حواشیج فردی است که در سازمان صنعتی و حکومتی مرعی داشته می‌شود و در واقع متضمن همه‌گونه تلاش جهت اهداف فردی می‌باشد.

در ادبیات علوم اجتماعی واژه «اندیویدوال» معنی اصلی خود را از دست داده است و غالباً بعنوان مرادفی برای شخص و موجود واحد انسانی به کار می‌رود؛ به طوری که بعضی از جامعه‌شناسان عقیده دارند، اگرچه فرد منفرد است، اما بیشتر باید گفت که فریدو واحد است؛ لذا بجای اندیویدوال از نظر لغوی باید بگوییم Singular. لیکن اینها بیشتر بحث در الفاظ و جزئیات فنی مسئله است تا در امور ماهوی.

اشاره شد که اندیویدوالیسم دال بر نظریه‌ای است سیاسی که بر حق مالکیت و شرایط آزادی ضروری فردی تأکید می‌ورزد، و در صدد برقراری حدود معین و مقرری جهت نیروهای نظام‌بخشی است که در اختیار حکومت قرار دارد، تا بر فرایندهای اجتماعی و اقتصادی نظارت نماید. این مکتب فکری بر این عقیده است که فرد بخودی خود هدف است، از این رو باید به شخصه به تحقق نفس خویش بپردازد و نظر و تشخیص شخصی خود را در زندگی پیروراند.

ناگفته نماند اصطلاح مذکور سابقه و قدمتی چندان ندارد و طبق آورده در فرهنگ «اکسفورد»، نخستین نمونه و مورد استعمالش در ترجمه «هنری ریو»<sup>۸</sup> از کتاب «دوتوکویل»<sup>۹</sup> به نام دموکراسی در امریکا، در سال ۱۸۴۰ به کار رفته است. «ریو» در یادداشتی از اینکه اصطلاح مذکور را مستقیماً از زبان فرانسه اخذ کرده است، پوزش می‌خواهد؛ زیرا او واژه‌ای در زبان انگلیسی که دقیقاً مترادف آن باشد، نمی‌شناسد. به عقیده «دوتوکویل» این تعبیری است جدید که ایده‌نوی از آن زاده می‌شود. هدف نیاکان ما تنها خودگرایی<sup>۱۰</sup> بود. خودگرایی عشقی پرشور و اغراق‌آمیز به خویشتن است که انسان را به پیوند هر چیز با شخص خود رهنمون می‌گردد و خود را بر هر چیز دیگر در جهان، مقدم و مرجح می‌دارد. فردگرایی احساسی بالنده و آرام است که هر عضو جامعه را جهت خدمت بخود، نسبت به توده مخلوقات انسانی مستعد و آماده می‌نماید و او را از خانواده و دوستان کنار می‌کشد،

به طوری که پس از آنکه بدینسان حلقه کوچکی از شخص خودتشکیل داد، از روی رغبت، جامعه را آزادانه ترک می‌گوید و به سوی خود می‌خزد.

فردگرایی منشأ دموکراتیک دارد و انسان امروزی را تهدید می‌کند که در مقابل برابری شرایط گسترش یابد. بنابراین، معنای مقدماتی این واژه، حالت یا نقطه نظری را بازگو می‌کند که به طور طبیعی، نوع معینی از جامعه را پدید و فراهم می‌آورد. این جامعه و مکتب به سادگی با عبارات و اصطلاحات منفی وصف شده‌اند. جامعه‌ای که در آن احترام اندکی به سنت یا اقتدار گذاشته می‌شود. این اصطلاح تا حد امکان از سنخ اولیه و ابتدایی سازمان اجتماعی که سلطه مافوق قدرت عرف و سنت قبیله‌ای در آن وجود داشت، دور افتاده است که در آن میدان و مجال اندکی برای ابتکار و علاقه فردی باقی بود. اعضای قبیله چنان در گروه جذب می‌شدند و چیزی را شکل می‌دادند که بنا به نظر انسان‌شناسان، یک خویش یا نقش قبیله‌ای نامیده شده است.

تاریخچه فردگرایی به زمانهای باستانی بازمی‌گردد، لیکن در معنای جدیدش، از زمان رفرماسیون و انقلاب صنعتی نشأت می‌گیرد، و این خود به دنبال جنبشی بود که در جامعه‌ای با سلطه و هدایت سنت به وجود آمد و با تأکید و ابرام روی حق تشخیص و قضاوت فردی و در کشمکش و رویارویی با باورها و نهادهای بااهمیت آن جامعه همراه بود.

البته باید گفت که فردگرایی منزّه طلب<sup>۱۱</sup> از فردگرایی کلاسیک متفاوت است و فردگرایی مسیحی روی تعهد و تقید فردی برای برتری از آنچه کاملاً دنیوی است و خدمت نه بخود، بلکه به خداوند تأکید می‌ورزد.

اخیراً نویسندگان مدعی آزادی و محافظ، در صدد برآمدند تا این اصطلاح را از رنگ و رسوبهای تحقیر آمیز بزدایند. در این قبیل نوشته‌ها، فردگرایی در مقابل برنامه‌ریزی اقتصادی و اجتماعی قرار گرفته است و بعنوان یکه‌تاز<sup>۱۲</sup> محکوم شده است. لذا فردگرایی امروز نام بدی بخود گرفته است و احتمال دارد تا با خودگرایی و خودپسندی پیوند بخورد. اما فردگرایی که ما از آن سخن می‌گوییم، در برابر

سوسیالیسم و همهٔ دیگر اشکال کلکتیویسم، با این چیزها هیچ پیوند ضروری ندارد. این اصطلاح، همچنین در مقابل «برابر طلبی»<sup>۱۳</sup> قرار داده شده است. این فردگرایی حکومت را از حق محدود کردن آنچه که در خور یا مساعد فرد است، باز می‌دارد.

این اصطلاح همچنین به وسیلهٔ صاحب نظران سیاسی، در بیان نظریه‌ای که طی آن فرد، یک کل خود تعیین کننده است، به کار گرفته شده است؛ یک موجود خودمختار کامل که بخودی خود می‌تواند جدا از جامعه تصور و ملاحظه شود. این نظریه «اتمستی» در مورد فرد، از نظریهٔ تعهد سیاسی جدایی‌ناپذیر است، همچنان که توسط «هابز»<sup>۱۴</sup> بیان گردیده است؛ یعنی عملاً در ریشهٔ تئوریهای قرارداد اجتماعی دیگر دولت نهفته است.

بالاخره به کاربرد جاری و معمولی این اصطلاح می‌رسیم که در روانشناسی به طور غالب، جا افتاده است و دارای مفهوم و اهمیتی مطلوب می‌باشد. مثلاً جامعه‌شناسانی چون «فروم»<sup>۱۵</sup> و «رایزمن»<sup>۱۶</sup> به آنچه که می‌پندارند باید روندی فزاینده به سوی هم‌رنگی و سازگاری<sup>۱۷</sup> طبیعی باشد، روی سنت فردگرایی پروتستانی تأکید می‌ورزند. آنان با اقسام هم‌رنگ‌گرایی شخصیت و خصلت و خوداتکایی فردی که درون خود دارای رهبری است که شخصاً خودش را هدایت می‌کند، روبرو هستند. فردگرایی راستین در این زمینه مستلزم ظرفیتی در مورد فرد برای کشف و تحقق نفس بی‌اختیار می‌باشد. این امر بدنبال قضیه‌ای است که در آن تحقق آزادی و اصالت فرد نیز وابسته به تغییرات اقتصادی و اجتماعی است که طی آن به فرد اجازه خواهد داد تا در چهارچوب تحقق نفس خویش آزاد گردد.

اگر به طور عینی‌تر صحبت کنیم، نتیجه می‌گیریم که جامعهٔ فردگرا جامعه‌ای است که در آن مردم به خودشان فکر می‌کنند و آن‌چنان جامعه‌ای است که بهترین قضاوتها را در جهت منافع شخصی افراد اعمال می‌دارد، جامعه‌ای که نسبت به انتقال از شأن و منزلت شخصی به قرارداد اجتماعی، که «مین»<sup>۱۸</sup> بعنوان نشانهٔ یک جامعهٔ مترقی به آن می‌نگرد، بسیار دور مانده است. چنین نظریه و جهت‌گیری

فکری که ممکن است مشخصه جوامع دموکراتیک مدرن باشد، پیش از این هم وجود داشته است، و چنان که «دوتوکویل» بدان اشاره می‌کند، تازه نیست. هنگامی که «توسیدید» خطابه مراسم تدفین «پریکلیس» را می‌سراید و از آتن چنین می‌گوید: «ما در دادوستد خصوصی خود به یکدیگر مظنون نیستیم و اگر همسایه ما آنچه را دوست دارد انجام دهد از او خشمگین نمی‌شویم»، در حال وصف اوایل فردگرایی در مفهوم آغازین و نخست این واژه است.

قرن پنجم قبل از میلاد یونان با یک فروریختگی و پاشیدگی بزرگ سنت نشان خورده است. جامعه یونانی در این زمان از فردگرایی اشباع گردید و این اشباع چنان بی‌قید و شرط و مطلق بود که به سختی از خودگرایی قابل تشخیص می‌باشد. این قالب ذهنی به بهترین شکل در ایده‌آل خودبسندگی و کف نفس که عنصری در سیرت سقراطی به شمار می‌آید، آشکار است، که پس از سقراط نیز ادامه یافت و از سوی «کلیون» روش زندگی گردید. این امر خود را در پرتوی کمتر مطلوب، در گروهی از سوفسطاییان پایان قرن پنجم نیز نشان می‌دهد.

در جامعه‌ای که بخوبی خودآگاه است، یک دوره از نظریات سریعاً در تئوریه‌ها بیان می‌شوند، و یونان در این زمان که در اوایل فردگرایی به مفهوم دوم و مدون بود، نظریه‌ای از رابطه کامل و خالص فرد با دولت را عرضه می‌دارد. نظریه‌های یونانی با سازمان اقتصادی جامعه مربوط نبودند، بلکه با مسئله عامتر تعهد و التزام سیاسی مربوط می‌شدند. به هر حال این تئوریه‌ها با این کیفیت و خصوصیتشان، الگو و نسخه‌های اصلی تئوریه‌های جدید فردگرایانه، با احترام به روابط سازمان فرد و جمع، و آزاد از مداخله دولت بودند.

متن تئوریه‌های یونانی مقابله بین طبیعت<sup>۱۹</sup> و قانون یا قرارداد<sup>۲۰</sup> بود. فردگرایی یونانی از فردگرایی مدرن حکایت می‌کرد، که در آن این مقابله دو شکل به خود می‌گرفت. شکل معمولی و متعارف مقابله در هر دوره، مبتنی بر اعتقاد به خودگرایی طبیعی انسان بود.

تئوری قرارداد اجتماعی - مشخصه تئوری سیاسی فردگرایی - همچنان که در

جمهوری توسط افلاطون، در دهان «گلوکن»<sup>۳۱</sup> نهاده شده، از جهت اصول همان است که در تئوری «هابز» ارائه گردیده است:

«انسانها به حکم سرشت خویش مایل به اجرای عدالت هستند، نه قبول و تحمّل آن. مردمان قراردادی می‌بندند، ولی نه برای انجام و یا برای تحمّل آن، بنابراین قانون وسیله‌ای است برای نفع افراد خودپسند و مرکزین. هنگامی که چنین باشد ممکن است از قانون صرف‌نظر شود».

بنابراین «کالیکلس»<sup>۳۲</sup> در کتاب گورجیاس<sup>۳۳</sup> عدالت قراردادی قانون را با عدالت طبیعی که حق قویتر است، مقابله می‌کند. یک چنین فردگرایی، آشکارا از تئوری خودگرایی قابل تمیز است.

اما در شکل دوم این مقابله، نشانه‌هایی از فردگرایی دیگری وجود دارد که به قانون بعنوان مانعی بدو طبیعی نگاه نمی‌کند، بلکه به آن بعنوان مانع خوب طبیعی می‌نگرد. بدین سان «هیپاس»<sup>۳۴</sup> سوفسطایی بر آن می‌شود که در «پروتاگوراس» افلاطون بگوید:

«تمامی شما که در اینجا حضور دارید، من حساب می‌کنم خوشاوند و دوست و شهروند هستید، بر حسب سرشت، نه به حکم قانون؛ زیرا بر اساس سرشت، شباهت وابسته به محبت است و حال آنکه قانون به حال بشر ستمکار است و اغلب ما را مجبور می‌سازد که بسیاری چیزها را که برخلاف سرشت است انجام دهیم».

همچنین در اندیشه یونانی نشانه‌های اولیه‌ای از مفهوم ثالثی از فردگرایی وجود دارد. افلاطون در کتاب «قوانین» آن نظریاتی را که قانون و دولت را حقیر و بی‌بها می‌سازند با ماتریالیسم پیوند می‌دهد؛ همان‌طور که در جای دیگر این نظریات را با شور و «احساس‌گرایی» مرتبط می‌سازد. فردگرایی از نظریه‌ای که باید رابط میان فرد و دولت باشد، به یک متافیزیک بدل می‌گردد؛ آیینی که در آن فرد یک کل خودتصمیم‌گیر است و هر کل وسیعی صرفاً یک تراکم و تجمّع از افرادی‌شمار

است که اگر بر روی یکدیگر عمل نمایند، به هیچ وجه این کار را چنان انجام نمی‌دهند که فقط به شکل بیرونی باشد. پس اتفاقی نیست که مطلق‌ترین و بی‌قید و شرط‌ترین فردگرایی اخلاقی جهان باستان، یعنی فلسفه اپیکور، بخودی خود مبتنی بر «اتومیسم» دمکریت باشد. اپیکور بر اساس تلقی خود از رابطه فرد با جامعه، فردگرا بود.

«چیزی بعنوان جامعه انسانی وجود ندارد. هر انسان بخودش علاقمند است. عدالت هرگز چیزی در خودش نیست، بلکه در مراودات و رفتارهای مردم با یکدیگر در هر مکان و هر زمان و در هر دوره است. این یک پیمان است که به هم صدمه نزنیم و از هم لطمه نخوریم». «ما باید خودمان را از زندان امور و سیاست خلاص کنیم».

این آیین اخلاقی با یک فلسفه یا متافیزیک وابسته بود که بر اساس آن همه اشیا از اتمهایی ترکیب و تشکیل یافته بودند و در آن گونه‌گونی جهان توسط ترکیب و نظم گرفتن واحدهای همگن و هم‌سنگ تعیین می‌شد. این امر همچنین وابسته به یک اتمیسم متافیزیکی بود که احساسی جدا شده و منزوی را به وجود می‌آورد که واحد آن میل به لذات و بیزاری از رنج و الم بود؛ همچنین کلیدی برای توضیح پدیده‌های ذهنی به شمار می‌آمد. بعلاوه باید توجه شود که «اپیکوریسم» یک خودگرایی بی‌برده و عریان نبود؛ هر چند اگر می‌خواست به بنیاد ماتریالیستی خاص خود صادق باشد، شاید می‌بایستی این طور می‌بود. «اپیکور» می‌گوید:

«از همه چیزهایی که خرد جهت سعادت زندگی کامل کسب

می‌کند، بالاترین مرتبه تصاحب دوستی است».

«اپیکوریسم» مانند فردگرایی، خیلی بعدتر با یک درک قوی و شدید از رابطه اختیاری و آزاد دوستی، در مقابل قید و نوع اجباری و سبستی همکاری و روابط سیاسی و حقوقی، آغاز می‌شود. این برداشت برای توجیه رابطه آزاد، قرارداد را تأکید می‌کند. بدین سان در «اپیکوریسم» بسیاری از عناصر فردگرایی مدرن را می‌توان یافت. این نظر که جامعه چیزی بیش از تجمع و تراکم افراد نیست، این



آیین که دولت قانون و عدالت در بهترین وضع، بدیهای ضروری به شمار می آیند، یک نقطه نظر عملی است که منتهی به پذیرش «اتمیسیم» و «هدونیسم» روانشناختی می شود؛ و یک ارزیابی عالی روی همکاری داوطلبانه و اختیاری و رابطه آن با قرارداد به عمل می آورد.

برای فراهم آمدن فردگرایی مدرن، دو چیز مخصوصاً مورد لزوم بود؛ افزایش و ترقی ایده ارزش برتر فرد، که از مسیحیت آمد و بر «رفرماسیون» تابشی مجدد داشت؛ و ضرورت یک نظام اقتصادی که توسط مبادله، قوت و برتری می گرفت. این دو عنصر، فردگرایی مدرن را آیین مقاومتری نساختند، بلکه برعکس، آن را انعطاف پذیر کردند و از آن آیینی وسیعتر و نافذتر درست کردند. فردگرایی مذهبی در مسیحیت ریشه نداشت، بلکه این ریشه مشخصه یهودیت آغازین بود که در مسیحیت وجود داشت. مسیح در «انجیل» رابطه فرد با خدا را مسلم و بدیهی می گیرد. این امر دال بر آموزش ابوت خداست.

«تا آنجا که تو آن را نسبت به یکی از کمترین اینها، برادر من، تو آن را نسبت به من انجام داده ای»<sup>۱۱</sup>؛

این فردگرایی مذهبی کاملاً با ایکوریسم، یا حتی «رواقی گری» مابین است؛ زیرا باور به ارزش عالی فرد را با آموزش ترکیب می کند.

«آنکه زندگیش را پیدا می کند آن را از دست می دهد، و آنکه زندگیش را از دست می دهد به خاطر من آن را خواهد یافت»<sup>۱۲</sup>؛

فرد که از ارزش عالی برخوردار است، جدا شده و منزوی نیست، بلکه خود را در خدمت برادری واقعیت می بخشد.

فردگرایی و سوسیالیسم که معمولاً بعنوان تأکید روی یکی از این دو جنبه که در آموزش مسیحی درک و شناخته شده اند، جدایی ناپذیرند؛ لذا می توان گفت که گمراه کننده اند. اما در همه مسیحیت، آموزش عالی فرد که کمک عظیمی به فردگرایی است، به چشم می خورد. هدف نهادها و سازمانهای اجتماعی را در تأثیر آنها بر روی سرنوشت ابدی فرد باید یافت، که آیینی از برابری بشری با آن پیوند خورده

است، اساسی که با ارزش نامحدود دیگر تفاوت‌های شخصیت انسانی مقایسه می‌شود.

«یونانیان، یهودیان سنتی و غیرسنتی، بربر و اهل دریای شمال، نه برده هستند و نه آزاد...»<sup>(۲۳)</sup>. تاکید روی عنصر فردگرایانه و جمع‌گرایانه که هر دو در مسیحیت وجود دارند، گاه‌گاه از هم متفاوت بوده‌اند. «رفرماسیون» بیان مؤکد عنصر فردگرایانه بود که قبلاً مرجع سنت از آن را اطلاع داده بود.

آیین مرکزی رفرماسیون، روحانیت جهانی همه اعتقادات بود؛ یعنی دکترینی دال بر دموکراتیک و فردگرایانه بودن. «لوتر» خود نتایج کاملی بر روی آموزش آزادی انسان مسیحی نگذاشت، اما آنهایی که از او پیروی کردند، در این امر اثر گذاشتند. فردگرایی مذهبی «آنا‌بابتیست‌ها»<sup>(۲۴)</sup> مستقل‌ها و «کواکرها»<sup>(۲۵)</sup> به طرز قابل توجهی از هر چه که در مسیحیت سازمان یافته و برای همکاری و اشتراک و جنبه اقتدار کلیسا برقرار شده بود، سرچشمه می‌گرفت. تلقی و مفهوم این امر تقریباً بدین صورت بود که «مسیحیت سازمان یافته تناقضی در اصطلاحات است». کلیسای یک مشارکت میان گروندگان و معتقدان است. هر مؤمن بلاواسطه به خدا مربوط است، هر کس مستقیماً خود را نسبت به خدا مسئول می‌داند، هر کس توسط تنویر و اشراق الهی در قلب و وجدان خویش هدایت گردیده است». از این رو، در اینجا از آیین پرتو درونی پیروی می‌شود که کلیسا را یک اجتماع خودحکومتی دموکراتیک می‌سازد و آیین جدایی مذهب و سیاست و انکار اینکه قانون می‌تواند مردم را نیک سازد را مطرح می‌نماید. مذهب اجباری و اخلاق اجباری در عبارات و اصطلاحات تناقض پیدا می‌کنند. یک چنین فردگرایی مذهبی، فاصله زیادی با «ایکوریسم» دارد؛ زیرا خود مرکز نیست، بلکه خدا مرکز است. اما هنگامی که ایمان مذهبی فرو می‌ریزد و راه انحطاط می‌پوید، اصل فردگرایانه‌اش سر آن دارد که به صورت فردگرایی خودگرایانه تشدید شود، هر چند که غالب عناصری را که تنها ایمان مذهبی ممکن ساخته است، نگاه می‌دارد؛ مثلاً «نفع‌گرایی»<sup>(۲۶)</sup>، ایمان به برابری بشری و تعصب نسبت به رفاه دیگران را حفظ می‌کند.

فردگرایی بی‌قید و شرط مذهبی، به طور خیلی آشکار، تنها به وسیله گروه کوچکی از «کواکرها» برقرار شد، اما نفوذ بزا و قاطع آن بر روی همه اروپا و امریکای پروتستان عظیم بود. انکار اقتدار مذهبی، اساس تازه‌ای را برای تعهد سیاسی ضروری ساخت، و در اصل، این مهم را مربوط به دولت دانست تا یک ضابطه عمومی عمل درست را تحلیل و اعمال نکند، بلکه نظامی از حقوق را که آزادیهای حمایت شده هستند، حفظ نماید. تئوری سیاسی مدرن بر این شد که چگونه حقوق وجدان را با تعهد سیاسی آشتی دهد.

«هگل» بندرت می‌تواند یک فردگرا نامیده شود. او آزادی را هدف و غایت دولت می‌شمارد و تفوق دولت مدرن را بر دولت کهن، در سازگار بودن عدالت جهت یافتن جایی برای این آزادی می‌انگارد. تمام نظریات سیاسی جدید، با استثنای نظریه «بلشویسم» و «فاشیسم»، به این مفهوم فردگرایانه هستند و در صدد یافتن جایی برای تشویق تشخیص و قضاوت فردی می‌باشند.

ظهور علوم جدید که با انکار و رد علل غایی آغاز شد، خود بازگشتی بود به سوی اتمیسم و تأکید بر روی روشهای تازه اندازه‌گیری و سنجش کمی. این ظهور، و وجهه عظیم علوم فیزیک جدید، کوششهای مداومی را برای به کار بردن روش آنها برای مطالعه انسان در روابط اجتماعی‌اش فراهم ساخت. چنین مطالعه‌ای از جامعه، میل به آن دارد که از افراد همچون واحدهای مستقل بحث کند، که هر یک به منزله اتمی تلقی می‌شوند، چیزی که سرشت خاص خود را کاملاً در خود دارد. لذا اگر قرار است افراد واحدهای علمی باشند، مجبور خواهند بود در سیرت کمی اتمهای همسان و همگن باشند؛ ولی باید توجه داشت برابری انسانی، به یک معنی، یک آیین علمی نیست؛ زیرا مشاهده علمی انسانها، بسته به اختلافات آشکار ایشان است و ارزش عالی شخصیت انسانی، یک واقعیت علمی نیست. اما برابری انسانی می‌تواند یک تعصب در روش علمی باشد که سعی در به کار بردن اصول علوم کمی نسبت به امور انسانی دارد. فرضهای چنین روش علمی، آئینی را تأیید می‌کند که ریشه واقعی آن در فردگرایی مذهبی - و نه در فردگرایی علمی - قرار دارد.

«هابز» نخستین کسی بود که برای ساختن تئوری سیاسی که به معنای جدید علمی باشد، اهتمام ورزید. انسانهای او برای مقاصدی که مورد نظر تئوری اوست، واحدهایی همگن و برابر هستند. آنان بدین علت برابرند که روابطشان با یکدیگر، تماماً خارجی است و سرشت آنان از روابط اجتماعی متأثر نمی‌شود. این ویژگی آیینی می‌تواند فردگرایی علمی نامیده شود. همین امر در «جان لاک» مورد تأکید قرار می‌گیرد؛ اما «روسو» آن را کنار می‌گذارد، لیکن دوباره از سوی «بنتام» احیا می‌شود. آدمهای «هابز» بعلت اینکه هیچ قیدوبند و مانع طبیعی در سرشت خود نمی‌شناسند، رضایت اندکی برای قبول یک اقتدار مستبدانه در دولت دارند؛ بدین ترتیب آزادی کامل برای آنان راه بازگشتی به سوی مطلق‌گرایی کامل دارد، اما روابط سیاسی و اجتماعی صدمه‌ای بر طبایع افراد نمی‌زنند؛ افراد همان‌طور تغییر نکرده باقی می‌مانند؛ همچون اتمهایی که از جهت روحی منزوی و جدا هستند. مسئله قابل توجه در این نوع فردگرایی علمی این است که این نوع فردگرایی بعنوان تئوری علم سیاست دچار شکست شده است، اما توفیق ارزشمندی در قانونگذاری و در علم اقتصاد داشته است.

نظریه جدید سیاسی، شکوفایی پرثمرش رانه از «هابز»، بلکه از «روسو» آغاز می‌کند که خود در روح و معنایک فردگراست. منتهی این فردگرایی در زمینه‌ای است که طی آن مقاصد اخلاقی انسانها تنها با جامعه تکامل یافته باشد. بدین ترتیب، او فردگرایی مذهبی را - که در آن فرد خود را تنها تا آنجا که خویش را وقف چیزی خارج از خود می‌سازد، می‌یابد - دوباره زنده می‌کند. همین اصل توسط «کانت» در «نفس پدیداری»<sup>۲۶</sup> و «نفس واقعی» که در خود تحمیل جهانی و عام پیدا می‌شود، به کار رفته است.

به طور کلی، هدف تجربه‌گرایان این بود که سرشت انسانی را بر اساس قیاس علوم فیزیکی پیدا کنند، بنابراین مجبور بودند اصل اتمیسم رانه تنها برای جامعه، بلکه برای روانشناسی و اخلاق هم به کار برند، در حالیکه به خاطر جامعه است که با فرد بعنوان یک واحد رفتار می‌شود و فرد در مرحله‌ای است که به منزله مجموعه

واحدهای روانشناختی نگریسته می‌شود. فردگرایی علمی، مانند اپیکوریسم، بخودی خود مبتنی بر اتمیسم روانشناسانه است.

گامهای قاطع در تحلیل فردگرایی علمی، توسط «هیوم» برداشته شد. «هیوم» تماماً یک «عقل‌گرا»<sup>۲۷</sup> نبود. او عقل‌گرایی خود را با «ناتورالیسمی» که آن را همراه و همدردی با خودگرایی یافت، درآمیخت. «آدام اسمیت» در این نظریه جاه‌طلبانه از «هیوم» پیروی کرد. او نظریه‌های همراهانه خودگرایی عمومی را جهت توضیح مکانیسم مبادله و در توضیح ریشه حکومتها به کار برد. او در علم اقتصاد، یک هماهنگی خودبخودی منافع را فرض قرار می‌دهد. «مطالعه امتیاز مشخص انسان، طبیعتاً و یا ضرورتاً، او را به اینکه اشتغالی را ترجیح دهد که برای جامعه نافعترین است، رهنمون می‌شود. اما علم سیاست ضروری است، زیرا در حوزه‌های دیگر، منافع افراد هماهنگ نیستند و نیاز به هماهنگی توسط اقدام و عمل قانون دارند.»

فلسفه همکاری و پیوستگی «هیوم» در فرانسه، در دست هلوسیوس، به صورت یک آیین عقل‌گرایانه و علمی تند و شدید درآمد و این میراث توسط «جرمی بنتام» تحویل گرفته شد، کسی که نماینده بزرگ فردگرایی علمی، یا چیزی که گاهی فردگرایی رادیکال نامیده می‌شود، به شمار می‌آید. «بنتام» آگاه بود که وظیفه‌اش برپا داشتن مطالعه جامعه، بر پایه‌ای علمی است؛ بنابراین، به نظر او هیچ واقعیتی که قادر به تعریف روش و رویه و طرز عمل نباشد، نباید پذیرفته شود. او تصور می‌کرد که «اتمیسیم» و «هدونیسم»<sup>۲۸</sup> (لذت‌گرایی) روانشناختی، به تنهایی گزارشی از سرشت انسانی به او خواهند داد، که ممکن است تحلیل علمی محکمی با آن صورت گیرد. از این رو، دفاع استادانه او از مفهوم سرشت انسانی، دلالت بر انسان اقتصادی دارد. اما بنتام به سادگی یک جستجوگر سربراه و آرام که مشتاق کشف واقعیات علمی باشد، نبود. تحلیل علمی در علوم طبیعی، وسیله‌ای لازم برای سروری انسان بر طبیعت شده بود. «بنتام» به یک تئوری روشن از سرشت انسانی، دایر بر اینکه چگونه بعنوان یک اصطلاح طلب قانونی باید روی آن عمل

کرد، نیاز داشت. او انسانها را چون افراد جدایی می‌دید که تنها در جستجوی لذت و رهایی از آلام هستند. لذات و آلامی که انسانها در پی‌اش هستند، مانند خود انسانهای جویای لذت، به طور کیفی یکسان و هماننداند. بنسبام معتقد بود که افراد مربوط به هم، که هر کدام به منزله یکی و نه بیشتر به حساب می‌آیند، لذات مربوط به هم دارند، همچنانکه طبیعت اجزای همسانی دارد. قانونگذاری این تجمع و تراکم افراد را نظاره می‌کند و در جستجوی تجمع لذات، انواع علایق و منافع است. این، هدف او در قانونگذاری و در توزیع مجازاتها و کیفرها و تصحیح ناهماهنگیهاست؛ با تحسین و تشویق، یک انطباق و همسانی مصنوعی و ساختگی منافع و علایق، برای فراهم آوردن بیشترین سعادت و خوشی برای بیشترین افراد.

از نقطه نظر قانون، اهمیتی ندارد که قانونگذار فکر کند انسانها به دنبال لذت هستند و یا می‌کوشند وظیفه‌شان را انجام دهند. اگر او این مهم را هدف قانون سازد که انسانها را در جستجوی سعادت خودشان - تا آنجا که با دیگران که همان کار را انجام می‌دهند، سازگار باشد - آزاد بگذارد، به طور مؤثر در کار آزاد ساختن افراد برای جستجوی لذت، یا کوشش جهت تحقق فردگرایی علمی‌شان به آنان کمک کرده است. بدین ترتیب، او تئوری ساده و فراگیری فراهم آورد که طی آن، قانون می‌کوشد مردم را وادار کند تا آنچه را که حق بوده به صورت آنچه که قانونی است و نظام حقوق مساوی را حفظ می‌کند، تبدیل نماید. اما فردگرایی علمی، یک تئوری کامل قانونگذاری را حاضر و آماده و تجهیز نمی‌کند؛ چون قانون همچنین مجبور است روی این واقعیت که انواع معینی از خوی و عادت نیز وجود دارد که اغلب مردم در جامعه، در هر زمان معینی طالب تشویق یا ممنوع کردن آن هستند، تکیه و تأمل نماید.

فردگرایان رادیکال، در قانونگذاری، روی اصل همسانی مصنوعی و ساختگی منافع کار کردند. در علم اقتصاد آنان همسانی طبیعی منافع را مفروض داشتند. اقتصاددانان کلاسیک آغاز قرن نوزدهم تحلیل سودگرانه‌ای از سرشت انسان را پذیرفتند و چنین انگاشتند که اگر فرایند مبادله آزاد مجاز به اقدام و عمل

می‌بود، بزرگترین سعادت را برای بیشترین افراد مهیا می‌ساخت. این امر در حوزه اقتصاد زیاد نامربوط نیست، زیرا علم اقتصاد وابسته به مبادله است و مبادله فرض می‌گیرد که جناحهای مبادله‌کننده به این ترتیب آرایش یافته‌اند که منافع خود را حفظ کنند. به هر حال، به نظر می‌رسد فردگرایی علمی در زمینه اقتصاد بهتر از زمینه‌های دیگر کارساز بوده است، منتهی فردگرایی اقتصادی، بدان علت که فردگرایی طبیعی را - نه مانند فردگرایی سیاسی - یک همسانی ساختگی برای منافع مفروض می‌دارد، در رویارویی با شرایطی که از سوی انقلاب صنعتی فراهم آمد، با شکست روبه‌شد و یک جانبگرایش، به آسانی تئوری آن را بر ضد خودش برگرداند. این تئوری در صدد بود که آن آزادی را که موجبات و علّت<sup>۲۹</sup> اقتصادی را فراهم می‌آورد، تشویق کند.

آخرین سودگرای بزرگ، «جان استوارت میل»، وسیعاً از فردگرایی علمی دفاع نمود. کتاب «درباره آزادی» او (۱۸۵۹م) دفاعی شکوهمند و برجسته از اصل فردگرایی مذهبی و ارزش عالی فردیت است. هر چند فردگرایی سیاسی نیز در این کتاب مورد نظر واقع شده است، منتهی کوشش وی جهت یافتن اصلی که به وضوح حدود و حالت دولت را معین سازد، ناکام می‌ماند.

فردگرایی اندیشه‌ای است که بعنوان یک فلسفه بی‌قید و شرط و پایدار در زندگی اجتماعی، ضرورتاً فرو می‌ریزد. هیچ کس نمی‌تواند واقعاً یک فردگرای مطلق باشد، همچنان که، هیچ کس نمی‌تواند سوسیالیست مطلق باشد؛ زیرا فرد و جامعه بر روی یکدیگر عمل متقابل دارند و وابسته به یکدیگرند. حتی فردگرایان مذهبی که ارزش و وجهه شخصیت انسانی را بالاتر از همه نهادها قرار می‌دهند، باید آن بخش از نقشی را که جامعه و نهادها در بسط و تکامل فردیت بازی می‌کنند، بشناسند.

تاریخ عقاید نشان می‌دهد که فردگرایی، تا آنجا که فردیت بعنوان اصلی برای حصول و تحقق یافتن نگرسته شود، بر ثمر است. اما اگر فردیت - همچنان که در بسیاری از تئوریهای فردگرایانه بوده - همچون چیزی معین که باید علیه حمله، مورد دفاع قرار گیرد، باشد، فردگرایی نیروی برانگیزنده‌اش را از دست می‌دهد، و از

خودگرایی غیر قابل تمیز می‌شود. اما این مهم را نیز باید اضافه کرد که فردگرایی با رفاه رابطه دارد. آنان که تهی دست‌ترند، آماده‌ از خودگذشتگی و همکاری بیشتری در راه جمع‌گرایی هستند؛ هر چند که این امر عمیقاً نشانه‌ ذات فردیت است. یعنی فرد به خاطر نفس فردیت به جمع‌گرایی تن در می‌دهد. لیکن آنجا که افراد به آزادی بسیار دست یافته، از زندگی مادی و معنوی رضایت‌بخش برخوردارند، دیگر چنین همتی را در جهت جمع‌گرایی از خود بروز نمی‌دهند، بلکه در برابرش پایداری می‌نمایند.

### مفاهیم فرد در علم منطق و وجود

این نظریه که فرد وصف‌ناپذیر است، یکی از احکام فلسفه قرون وسطی را تشکیل می‌داد. چرا و چگونه فرد وصف‌ناپذیر است؟ یکی از نخستین پاسخها به این پرسش را می‌توان نزد افلاطون یافت. از نظر افلاطون بین «صوّر» یا مثالهای ناب (ایده‌ها) و اشیای محسوس تفاوت‌های بنیادی وجود دارد. صوّر یا مثالهای ناب فی‌نفسه قابل باز شناخت نیستند و معرفت ما بر اشیاء، تنها شامل شکل و صورت آنها می‌گردد. افلاطون آن چیزی را که در عالم واقع و تجربی، شکل و ماده نیست «هیولی» می‌نامد. به نظر او، همان‌گونه که «ایده» اصل وحدت و هستی و شناخت است، ماده نیز، اصل تنوع، نیستی و نادریافتنیها را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین، مشخصات مادی یک چیز فرد، یا به عبارت دیگر، وجه تفرد کامل آن، علی‌الاصول نمی‌تواند وصف‌پذیر باشد.

تحت عنوان منطق از فرد چیزی را می‌فهمند که از لحاظ شمار تک است و بر حسب وجود مادی خود، از دیگر مفردات متعلق به همان رده و نوع متمایز است. ارسطو این مطلب را که در باره کلیت تکفیک نشده فرد نمی‌توان اظهار نمود، با مفهوم «جوهر» یا «ذات» روشن ساخته است؛ جوهری که به معنی واقعی و اصلی و برترین خود، آن چیزی است که نه در ذهن وجود دارد و نه ذهنی قادر است آن را وصف کند. وصف‌ناپذیری جوهر بدان معنی نیست که نتوان به طور کلی در باره آن اظهار نظر کرد. منتهی این نظرها جوهر را به طور کامل و شامل وصف



نمی‌کنند، بلکه بعکس از آن دور می‌شوند؛ زیرا از مطلبی که نامش عنوان شده، وحدت اولیه و پیچیده را می‌گیرند و آن را به جنبه‌ها و دیدگاه‌های بسیار تقسیم می‌کنند؛ با تمام این احوال، جوهر اساساً وصف‌ناپذیر بجا می‌ماند.

تمکین به وصف‌ناپذیری جوهر، از دیدگاه ارسطو بدان معنی است که «فرد» در حقیقت، مفهوم نهایی است و سرحد معرفت ما را بیان می‌کند. چنین برداشتی از فرد، همان نقشی را به مفهوم فرد می‌دهد که «کانت» برای «شیء فی نفسه» قائل بود. مفهوم «شیء فی نفسه» سرحد و مرز شناخت ما را از قبل ناشناخته معلوم می‌دارد. مرزهای شناخت و عدم شناخت، وصف‌پذیری و وصف‌ناپذیری، بلاواسطه بودن و بی‌واسطه بودن فرد و مفهوم آن، چیزی نیست که بتوان در طبیعت یافت، بلکه این خود ما حاصل عمل و فرآوری مفهوم است؛ زیرا آنچه که تفهیم می‌شود، از آنچه که فهم‌ناپذیر است منفک و جدا می‌گردد و این همان چیزی است که بعنوان فرد ناشناخته بدان اشاره می‌شود. با اینهمه، برخورد با مفردات وظیفه مهمی است، بویژه آنکه به هنری (فنی) دست می‌یازد و برای این منظور به تجربه نیاز دارد که تنها سرچشمه دانش ما درباره مفردات است. پزشکان، تاریخ‌نویسان، جامعه‌شناسان، حقوقدانان و غیره، جملگی با علوم عملی یا تجربی سروکار دارند، لذا موضوع کار آنان فردیت است؛ البته فردیت معینی مورد نظر نیست، بلکه موضوع بر سر کلیتی است که در افراد مختلف مشترک است. بنابراین، از راه تجربی، شناختنی و از نظر تکنیکی و کاربردی، علمی و با ارزش است.

#### فرد به معنی شخصی کلمه

همان‌طور که ذکر شد، در علم منطق، فرد به همه «عین‌ها» اطلاق می‌شود؛ حال آنکه در فلسفه عملی و به مفهوم پراتیک کلمه، فرد شامل انسان می‌گردد. تضاد بین دو قطب خاص و عام که از دیدگاه تئوریک در تضاد هستی‌شناسانه بین ماده و شکل، یا مفهوم و نامفهوم تظاهر می‌کند، در نظرگاه فلسفه عمل، به شکل تضاد بین آزادی و ضرورت، هنجار اخلاقی و واقعیت، وظیفه و تمایل (کانت)، غریزه ناب و غریزه

طبیعی (فیخته)، دگربار تجلی می‌کند. ولی، از آنجا که این تضادها در عرصه اخلاقی مورد تبیین و تعبیر قرار نگرفته‌اند، بلکه در چهارچوب قالبهای فکری علم وجود بررسی می‌شوند، ما حاصل چیزی جز کاهش ارزش فرد در برابر جمع و خاص در برابر عام نیست.

افلاطون، پلوتین، و بالاخره هگل، بر کمال ایده تکیه دارند، که در برابر آن فرد بعنوان موجودی ناچیز، تغییرپذیر و گذرا ظاهر می‌شود. بیان معرفت هگل، مبنی بر فکر عقل، نمایشگر این مطلب است که چگونه از فرایند زوال فرد، جمع به حیات باقی می‌رسد.

«آنچه جنبه جزئی و قسمی دارد، غالباً به ناچیزی خود در برابر آنچه عمومی و جمعی است معترف است». حکمت مسیحی در برابر متافیزیک، بر خصوصیت و تکرار ناپذیری فرد تکیه می‌کند، آن گونه که نمونه بارز و اولیه آن در عیسی مسیح تجلی می‌یابد. «کیریکارد» که فلسفه‌اش نقطه مقابل فلسفه هگل است، با تعبیر آفرینش، به مثابه عمل مثبت پروردگار، نظرها را با ظرافت خاصی، به سوی نقش و اهمیت فرد معطوف می‌دارد:

«مسیحیت تکیه دیگری بر منیت ناچیز من دارد و به همان گونه که بر همه من‌های خرد و ناچیز دیگر، زیرا هدف آن رستگاری ابدی این من‌هاست»

اهمیت ذاتی و عمومی و فردیت فرد که بدینسان مورد تأکید قرار می‌گیرد، در دو اصطلاح معروف مسیحی، یعنی گناه و رستگاری ابدی برجسته می‌گردد. گناه مترادف است با ردّ فردیت فرد که نمی‌خواهد خود باشد. از سوی دیگر، «خود بودن» کار بزرگی است که هر فرد باید توسط فردیت ویژه خود به آن برسد تا به رستگاری ابدی نایل شود.

فردیت فرد عبارت از تفرد و تک بودن وی نیست، بلکه آن چیزی است که خود فرد باید آن را در عمل خویش بروز دهد، تا فرد باشد. اقدام به تصاحب خویش، وجه ثبوتی و مطلق فرد را بیان می‌کند. در این میان فرد، خود را با پذیرش جنبه‌های

تاریخی خود و قبول مسئولیت اعمال خویش، به اصل فردیت خویشتن مبدل می‌سازد. بنابراین، منشأ فردیت را باید در تعیین آزادانه افراد دانست؛ تعیین آزادانه فرد، به علت خصلت تاریخی خود، بی‌نظیر و تکرارناپذیر است. به همین علت، اختصاصیترین وجوه تظاهر و جلوه‌های بارز فرد است که در تمام اعمال و افعال فرد واقعیت پیدا می‌کند، و از آنجا که فردیت شکلی است از تحقق امری به هنگام عمل، و چنین تحقق‌ی به نوبه خود، نه بر اساس ضرورت منطقی، و دلخواه و یا بی‌دلیل به وقوع می‌پیوندد، لذا مفهوم فرد در فلسفه عملی، حایز اهمیت اخلاقی است. در هر حال، اعمال دلخواه و خودسرانه از این خصوصیت فرد به دور است که تعیین نفس نزد وی اساساً آزادانه و از روی احساس مسئولیت صورت می‌پذیرد. از طرف دیگر، فرد اگر معیارهای عمل خویشتن را، بی‌چون و چرا، از قدرتهای معینی به عاریت گیرد، در مقام فردیت نیست؛ زیرا وی نفس خویش را تحقق نمی‌بخشد، بلکه دیگران آن را به وی تحقق می‌دهند. لذا، رفتار فردی ناپ را باید میانه‌گرداری خودسرانه و کرداری برنامه‌ریزی شده دانست.

اگر فرد در چهارچوب نظری - آن‌گونه که گفته شد - به منزله جوهری تصور شود که اساساً غیرقابل توصیف است و در مفهوم نمی‌گنجد، در فلسفه عمل، تنها در رابطه‌اش با دیگر افراد انسانی قابل درک است. زیرا انسان فردیت خود را تنها در مناسبات با دیگران به منصفه ظهور می‌رساند و تحقق می‌بخشد؛ بنابراین فرد به واسطه شناسایی دیگران به مقام واقعی خود نایل می‌شود و قادر است نفس خویش را تحقق بخشد؛ لذا نفی آزادی دیگران، انحراف و بیگانگی از مقام فرد است. افراد مکلفند نیازها و منافع شخصی خود را، داوطلبانه، تا آنجا محدود کنند که به حریم آزادیهای دیگران تجاوزی صورت نگیرد. لذا قبول اصل آزادی ضابطه‌ای است مورد پذیرش عموم که در عین حال تعالی و یزگیهای فرد را نیز میسر می‌دارد. در صورتی که فردیت فرد توسط افراد دیگر و ساطت شود، مفهوم آزادی شامل اصل تفرد می‌گردد. در حقیقت، آزادی، هم‌بنیاد و اساس تحقق نفس فرد است و هم معین می‌دارد که فرد بعنوان چه چیز خویشتن را تحقق می‌بخشد. بنابراین ارائه

مفهومی تام از وجوه، صور و مراحل تحقق یک فرد ناممکن است، زیرا فرد در حالت فردیت خویش وصف ناپذیر می ماند. فریافت چنین مفهومی از فرد، علی القاعده، نافی آزادی فرد، و در نتیجه ویرانگر امکان تجلی فردیت انسانهاست. فردیت یک تحقق عملی و واقعیت بخشیدن نفس در مراحل تاریخی است، نه یک محتوای قابل وصف و بیان. تنها تاریخ مراحل تجلی و تحقق وجوه فردیت را می توان وصف کرد و بر زبان جاری ساخت، نه نفس فردیت را. پس، در فلسفه عمل نیز این اعتقاد وجود دارد که فرد اساساً توصیف ناپذیر است؛ با این تفاوت که در اینجا، علت وصف ناپذیری و ناشناختگی، ماده نیست، بلکه آزادی است.

### تحلیلی از رابطه فرد و جمع

#### مواضع قبل از هگل

در نظر ارسطو، همچون افلاطون، ساختهای طبقاتی، بیشتر چون تقسیم بندی سلسله مراتبی از بشریت قلمداد می شدند که در سطوحی مبتنی بر کیفیات ویژه قرار داشتند. فرد، همچون موجودی مشخص شده که در حالت عقلایی و اجتماعی اش، شامل همه جنبه هایی که انسان می تواند به آن مجهز گردد، می باشد. انسانها به اندازه ای از یکدیگر متفاوتند که به این جنبه ها مربوط می شود. از این رو، انسان قوی حاکم و انسان ضعیف محکوم است. مواهب و داده هایی چون توانایی یا ناتوانی، قبلاً به وسیله طبیعت یک جمع که انسان بدان تعلق دارد، تعیین گردیده است. از نظر ارسطو، «اریابان متولد شده اند که اریاب باشند و بردگان برده». در انسانشناسی یهود - مسیحی نیز، فرد بعنوان موجودی که صاحب کالبد و جان و روح است، وصف شده که به وسیله طبیعت، به جمعیت های ویژه ای منسوب و متعلق است. این اختصاص و تعلق، بعنوان امری بی چون و چرا، اجتناب ناپذیر و غایی است که از سوی خدا مقرر شده است.

تنها با ظهور عصر جدید و تکامل علوم طبیعی مدرن بود که نظام جمعی حاکم، برای نخستین بار، مورد توجه قرار گرفت. برای «توماس هابز» (۷۸ - ۱۷۱۲م)،

اینکه فرد خود را تسلیم جمع کند موجه است. از این رو، به نظر او حاکم باید با اقتدار فایقه مجهز و آماده باشد، تا در صورتی که احساسات مردم به جنگ یا اغتشاش منجر شود، قادر به سرکوب کردن آنان باشد. «روسو» اولین کسی است که اندیشه «باخودبیگانگی» جمعی هر وابسته و همکار اجتماعی را با همه حقوقش، نسبت به جامعه بیان می‌دارد. طبق نظر روسو، هر وابسته تمام خواسته‌های خود را به جامعه وامی‌گذارد. این امر تضمین می‌کند تا شرایط برای همه یکسان باشد و هیچ کس نفعی در کوبیدن دیگران نداشته باشد. با این عمل، خودبیگانگی یک جامعه که فردیتی جدید را برای همه تضمین می‌کند، به وجود می‌آید: «هر یک از ما، شخص خود و همه قدرتش را در جامعه، تحت رهبری فایقه و اراده عامه قرار می‌دهد و در استعداد و ظرفیت مشترک همگانی، ما هر عضو را بعنوان یک بخش غیر قابل تجزیه و تقسیم از کل می‌پذیریم». بدین سان، انسان فردیت جدا شده‌اش را برای شرکت در جامعه سیاسی که او را یک فردیت اجتماعی شده والا می‌سازد، از دست می‌دهد. «هگل» در مبانی فلسفه حقوق خود، با فریافت روسو که طی آن جامعه راستین می‌تواند مبتنی بر یک قرارداد باشد، مخالفت کرد. به نظر او، تنها عنصر ذاتاً عقلانی، در راه و خواست استوار است. برای هگل جوهر جمع در عقلانیت اراده نهفته است، به طوری که این عقلانیت، مستقل از تصمیم افراد خاص است. بدین سان، مطلوب هگل آن است که با آزادی ذهن<sup>۳۰</sup> که او شخصاً از آن بعنوان عنصر گوهرین<sup>۳۱</sup> یاد می‌کند، آشتی نماید. به عبارت دیگر چیزهایی که در زمینه اجتماعی - سیاسی با آزادی و فردیت برخورد دارند و به صورت اجتناب‌ناپذیر و لایتغیر هستند (همچون خانواده، جامعه، دولت)، مورد توجه و اهمیت خاص قرار می‌گیرند. هگل جامعه را به مثابه آفرینش جهان مدرن می‌نگرد و آن را با به کار بردن مقولات اقتصاددانان سیاسی، مخصوصاً «آدام اسمیت» و «دیوید ریکاردو» مشخص می‌نماید. با وجود این، علیرغم ساخت اقتصادی معین این جامعه، او نمی‌تواند نیایش را بدون همکاری دیگران بر آورد. به هر حال هگل، نخستی کسی است که با استفاده از معیار اجتماعی - اقتصادی، به تفسیر وابستگی میان فرد و

جامعه پرداخته و اقتصاد سیاسی را بعنوان علم جامعه مدنی برگزیده است. از طرف دیگر، هگل از این واقعیت غفلت نمی‌ورزد که جامعه مدرن که به وسیله اقتصاد سیاسی مورد آزمون قرار می‌گیرد، نمی‌تواند در بلندمدت همه یا حتی اکثریت افراد را به یک جمع بدل نماید. او نیز، مانند روسو، تکامل تدریجی جامعه مدرن را در یک ساخت اجتماعی فایق، یعنی دولت، می‌جوید.

هگل دولت را به منزله واقعیتی که فردیت شخص باید با معرفت و آگاهی و اراده بعنوان روح قائم<sup>۳۲</sup> به ذات خاص آن شناخته شود، توصیف می‌کند و به طور مکرر دولت را یک پدیده الهی در نفس خود می‌داند که اقتدار و مخالفت مطلقش نباید با مفاهیم دروغین از سرشت آن به مخاطره بیفتد. عضویت در چنین دولتی، بعنوان عالیترین تعهد فردی معرفی شده است. به نظر او، وجود دولتی با چنین دامنه‌ای، «وسعت و سیر خدا در عالم است» که مجبور نیست به آگاهی و شعور اعضای خود توجه نماید، بلکه فقط مندرجات و مواد قانون در دولت دارای حق هستند، نه وجدان و شعور.

### فردگرایی و مارکسیسم

در پایان دهه ۱۸۳۰م. هگلیستهای چپ، که «مارکس» در آغاز با آنان همکاری داشت، شروع به انتقاد از دولت، بویژه دولت پروس نمودند. بعدها «مارکس»، با همکاری «انگلس» انتقادی از فلسفه حقوق هگل را شروع نمود. در این انتقادات، انگلس، نه تنها مفهوم مارکس از علم اقتصاد، بلکه آنچه را که بعدها مارکسیسم را ساخت، پیش‌بینی نمود. انگلس، نهاد مالکیت خصوصی را به خاطر اینکه فرد را در جامعه بر ضد دیگری قرار می‌دهد، نکوهش کرد و آن را ناسازگاری و نفاق دانست و نتیجه گرفت که این ناسازگاری و نفاق منافع، منتج به فساد و بی‌اخلاقی بشری است که خود نتیجه و ثمره رقابت و چشم‌وهم‌چشمی است. انگلس تنها یک شکل رقابت را می‌پذیرد، رقابتی که در آن بخشی از موجودیت انسان، مستقر و معین شده است؛ یعنی رابطه نیروی مصرف با نیروی تولید، به عبارت دیگر، به نظر او این ارزشمندی

بشریت است که رقابتی با آن وجود ندارد. جامعه مجبور است آنچه را که این بشریت می‌تواند با وسایل موجود تولید کند، برآورده نماید.

مسئله فرد و جمع، در سراسر دوره بعدی تکامل فکری مارکس، (تا زمان انتشار مانیفست سال ۱۸۴۸م)، همچنان در مرکز تفکر او باقی بود. در این مرحله از تاریخ سوسیالیسم اولیه، به نظر گردانندگان آن، فقط تولید اجتماعی سازمان یافته می‌تواند بر رقابت سرمایه‌داری غلبه کند. بعد از آن، در یک ارزیابی انتقادی، مارکس و انگلس، کوشش نمودند روی مفهوم «انواع» کار کنند. قبل از آنان «فیخته» و بعد از آن بخصوص «اشتراوس» در این جهت کندوکاو کرده بودند که جامعه یا بشریت را به عنوان یکی از «انواع» بنگرند. «موزس هس»<sup>۳۳</sup> نخستین کسی بود که به ایده انواع معنایی که از نظر جامعه‌شناسی قابل کاربرد باشد، بخشید. «هس» می‌گفت، «ذات انواع انسانی در همکاری تولیدی نهفته است» و از این پس، مفهوم «انواع»، راه به مفهوم تولید برد. از این طریق مارکس و انگلس به این طریق کشانده شدند که زوج تصویری و مفهومی‌ای، چون فرد و انواع، بیگانگی و خود واقعیت‌بخشی، بندگی یا آزادی، ابهاماتی دارند که آنان را جهت مشخص کردن کافی و وافی مفهوم توحید سازمان اجتماعی دسته‌جمعی تولید، ناموفق می‌سازد. بعدها بحث از مسئله فرد و جمع برای مارکس به عقب و پس زمینه‌ای برمی‌گردد و بالاخره مسئله فرد و جمع به مسئله رابطه میان فرد و حزب و یا مسئله میان توده و رهبری تبدیل و خلاصه می‌شود و این خود مشخص‌کننده وضع حل‌نشده مسئله فرد و جمع در این تئوری است.

در دوره تجدیدنظرطلبی و سندیکالیسم، که چون یک واکنش طبیعی خود را نشان داد، مسئله فرد و جمع، به برخوردی میان فردگرایی و جمع‌گرایی مبدل شد که بعدها یک سنتز معین در سندیکالیسم آنارشی<sup>۳۳</sup> گردید.

«پلخانف» در آغاز سال ۱۸۹۸م به بررسی دقیق مسئله نقش فرد در تاریخ پرداخت. اغلب مورخان چون «گیزو»<sup>۳۵</sup>، «تیری»<sup>۳۶</sup>، «شاتویریان»<sup>۳۷</sup> و «دوتوکویل» عقیده داشتند که تاریخ به طور وسیعی، نتیجه و اثر کار دولتمردانی

بزرگ، چون «ناپلئون»، «مترنیخ»، «بیسمارک» و غیره است و به طور کلی، تاریخ را مولود شخصیت‌های بزرگ می‌دانستند. اما مارکسیسم، بعنوان یک نظریه تاریخی، ترقی تاریخ بشریت را بعنوان فرایندی که بازگویی قوانین است به حساب می‌آورد، و به اعتباری فراموش می‌کند که تاریخ را مردان بزرگ می‌سازند. به هر حال، هر چند پاره‌ای از ذهن گرایان، وسیع‌ترین نقش را برای فرد در تاریخ قائلند، ولی مارکسیسم نمی‌تواند برای فعالیت افراد در تاریخ اهمیتی قائل شود. آنها می‌گویند، فرد کمیتی ناچیز است. این افراط همانقدر غیر معقول و نارواست که تفریط ذهن گرایان افراطی و نقش وسیعی که برای فرد در تاریخ قائلند.

«لنین» رابطه فرد و جمع را از نقطه نظر سازمان حزبی مورد ملاحظه قرار داد. او «منشویک»ها را به منزله طرفداران «آنارشسیسم آرستوکراتیک»، یا پیروان فردگرایی، مورد حمله قرار داد. به نظر او، آنارشسیسم به سادگی یک فردگرایی بورژوایی وارونه و معکوس است، همچنین، وضع روشنفکران را نسبت به طبقه کارگر فردگرایانه می‌داند؛ چون به نظر او، همه شرایط و کار روشنفکر، مستقیماً متضمن ترکیبی از تلاشها در مقیاسی وسیع نیست و آن را از طریق کار جمعی سازمان یافته نمی‌آموزد؛ بنابراین روشنفکران انطباق با انضباط حزبی را سخت می‌یابند. سازمان حزب به نظر روشنفکر فردگرا، کارخانه غول آسا می‌نماید و تابعیت جزء به کل و اقلیت به اکثریت در نظر روشنفکر بردگی است و...

پس از انقلاب روسیه، لنین مستقیماً به فردگرایی، بعنوان یادگار خطرناک دوران سرمایه داری حمله کرد. به نظر او، آفرینش شرایط جهت تولید مادی دسته جمعی، یعنی کامل کردن صنعت، باید منجر به تبدیل وجدان فردی به یک وجدان جمعی شود؛ منتهی هنگامی که برخلاف انتظار و ادعاها، این دگرگونی رخ نداد، چنین نتیجه گرفته شد که دگرگونی از فردگرایی بورژوایی به جمع گرایی سوسیالیستی نمی‌باید در یک تکان شدید انجام گیرد، بلکه این انتقال باید در یک دوره تاریخی و انتقالی صورت پذیرد. مدتی طول کشید تا این مهم مشخص گردد که شوروی و رهبران حزب، جاده توجیه شدن با وضعیت واقعی و داخلی را در پیش



گرفته‌اند، و دیگر انقلاب اکتبر نمی‌تواند بعنوان آغاز انقلاب جهانی قابل پیش‌بینی، نگرسته شود. عدم یکپارچگی و انشعاب طبقه به اصطلاح کارگر، به صورت سوسیال دموکراتها و کمونیستها و به طور کلی نفاق و بالاخره از هم‌پاشیدگی احزاب کمونیست، نه فقط ایده طبقه، بلکه مفهوم سنتی حزب کمونیست را زیر سؤال کشید.



در دوره فاشیستی، بحث از مسایل مربوط به فرد و جمع، به طور گسترده‌ای بارور گردید، و این در موقعی است که در آن شاهد گرایش به طرف مقولات پیش از مارکسیسم هستیم. به طور کلی این از مشخصات دوره فاشیستی است که مفاهیمی از قبیل «نظم»، «شکل دادن»، «ارگانیزم»، «کل»، «ایده آل صنعتی» و غیره، فرهنگ لغات سیاسی و آکادمیک را تشکیل می‌دهند.

در آغاز تکامل مارکسیسم، اصطلاح فرد برای توصیف انسانی عینی، جدا و مستقل در جامعه، با توجه به موقعیت مادی و اجتماعی به کار می‌رفت. در دوره مارکسیسم کلاسیک، مسئله فرد، مخصوصاً در چهارچوب اصطلاحات نقش شخصیت‌هایی بزرگ مورد بحث بوده است. در هر حال به نظر می‌رسد آنچه که تاکنون بعنوان جمع مطرح و مطلوب بوده، خواص و نشانه‌های فرد را به خود گرفته است؛ یعنی زارعان، کارگران، مردم و حزب. «سارتر» هوشیارانه، طرز فکر زمان دو جنگ جهانی را چنین وصف می‌کند. «برای مدت مدیدی ما جمع و فرد را با هم مخلوط کرده‌ایم، این ما را راضی می‌کرد که ماهیت‌ها را تحریف کنیم و به طور تصنعی گونه‌های جدا شده را...»

گفته شد که طبق تئوری مارکسیست-لنینیست، افراد اصولاً با روابط اجتماعی‌شان شکل گرفته و هویت می‌یابند. آنان در گروه ویژه‌ای زاده و پرورده می‌شوند و مطابق موقعیت اجتماعی گروه خود، وارد فرآیند تولید می‌گردند و نیز در

سرنوشت گروهی که اندیشه‌ها و آرزوهای ایشان را تعیین می‌کند، سهم و شریک می‌شوند. منتهی در جامعه امروز اغلب کشورهای مارکسیستی، مسئله فرد و جمع، به طور روشن، به سمتی که واکنشی از موضع فرد در رابطه با خلق بشود، تغییر مسیر داده است. اصولاً در مارکسیسم - لنینیسم، فرد فاقد آزادی به نظر می‌آید، نه فقط در موقعیت اجتماعی، بلکه در اصطلاحات تکامل ضروری تاریخ. تحوّل تاریخی و اجتماعی، بعنوان فرآیندی که قانون بر آن حاکم است تصور می‌شود که می‌تواند به طور مستقل از اراده و وجدان بازیگران تاریخی اتفاق افتد. از نظر این تئوری، فرد به هیچ وجه تصمیم‌گیرنده نیست، یا حتی اثری روی تاریخ نمی‌گذارد. از یک سو بحث می‌شود که در مقابل فرآیندهای طبیعی، تاریخ نمی‌تواند از افراد صرف نظر کند، و از سوی دیگر، به مفهوم آزادی، بعنوان آگاهی ضروری اشاره می‌شود. مسلماً بدون معرفت هیچ آزادی نمی‌تواند وجود داشته باشد، مگر معرفت در یک موقعیت معین که هیچ‌گونه شقوق مرتبط دیگری نداشته باشد، غیر از تصمیم آزاد بر هر قصد و منظوری که در آن موقعیت معین قرار دارد.

در مقابل جمود جزمی کمونیسم شوروی، اگزستانسیالیسم مارکسیستی - بخصوص نوع فرانسوی آن - مباحث مربوط به فرد و جمع را، به شیوه خاطره‌انگیز بخشهای زنده‌ایام آغازین مارکسیسم، زنده کرد. آزمون و سخت‌جانی فرد در نهضت‌های مقاومت، تعدادی متفکر به وجود آورد که رابطه و همکاری عجیبی بین تفسیر مارکسیستی از یک سو، و نظریه شخصیت انسانی را از سوی دیگر، نشان می‌دادند. نمایندگان این تئوری متقاعد شده بودند که ماتریالیسم تاریخی، تنها تفسیر تاریخ را به دست می‌دهد و اگزستانسیالیسم تنها دسترسی قطعی و ملموس به این واقعیت را میسر می‌سازد. این تئوری، انتقاد از استالینیسم را به جایی کشاند که مدعی شد، مارکسیسم شوروی نه تنها یک علم نیست، بلکه مفاهیم آن، در واقع با سرشت و نفس دیکتاتوری عجین است. «سارتر» می‌گوید: «بدون انسان زنده، تاریخ وجود ندارد».

اگزستانسیالیسم که مولود قصور مارکسیستها است، انسان ویژه‌ای را در زمینه

اجتماعی مدنظر قرار می‌دهد که در طبقه‌اش و در محیطی از اهداف جمعی، با انسانهای ویژه دیگر در ارتباط است. در تئوری مارکسیست - لنینیست، این فرد است که با خود بیگانه گشته و به شیء و ماده بدل شده و با تقسیم کار و استثمار چیزی از او باقی نمانده است. در موافقت با نظریه «سارتر»، «مرلوپوتسی»، حمایت تاریخی از فرد را - خواه انسان‌گرایی باشد یا وحشت - برای تکامل انسان مطرح نمود.

در دوران جنگ دوم جهانی، رزمندگان نیروی مقاومت، در سراسر اروپا که در خفا و انزوا به سر برده و تصمیمات مبارزه علیه آلمان نازی را خود تحمیل و اعمال می‌نمودند، نشان دادند که یک رسالت فردی و قاطع در تاریخ وجود دارد. به هر طریق، شگنی که در مدت استالین‌زدایی، در شوروی وجود داشت، از آن پس به یک ایده فراگیر انتقادی، علیه کلکتیویسم نوع شوروی بدل شد و نظام کمونیستی در صندلی این اتهام که به سوی سخر کردن دیوانسالاری و دولت‌ستایی می‌رود، قرار گرفت.

در مقال مارکسیسم شوروی و پاره‌ای از کشورهای اروپای شرقی که بر پایه شرایط اقتصادی و عموماً بر اصل تقسیم کار جهت‌گیری شده‌اند، کمونیسم چین توانست تا حدی خود را از یک اعتبار تقریباً کامل، از نظر رابطه بین فرد و جمع، در چهارچوب روابط کشاورزی، برخوردار کند. تحت عنوان شعار «انقلاب زراعی و ارتش سرخ» و به کمک تقسیم زمین بین سربازان، چین قادر شد تا هدفی برای پیکار قایل شود و هر فرد دهقان انگیزه‌ای برای پشتیبانی ارتش سرخ به دست آورد. از طرف رهبران حزب کمونیست چین، احترام به فرد رعایت شد؛ به هر حال در کمونیسم چین، درک مبتکرانه و بهتری از مسئله فرد و جمع، نسبت به آنچه که تا آن موقع در مارکسیسم غربی رایج بود، به وجود آمد. منتهی، پس از به قدرت رسیدن توده انبوهی از میلیون‌ها روستایی و اجبار شهرنشینان در تحت سیطره قرار گرفتن رهبری و کنترل کمونیستی، کمونیسم چین نیز به طور پرهیزناپذیری، درون بحران افکنده شد. رهبران چین کوشیدند تا مسئله ارزیابی یکسان فرد و جمع را از طریق

برنامه‌های عملی و در مورد همه جمعیت حل کنند. مثلاً آنان، نخست تمام نشانها و درجات نظامی را در ارتش لغو کردند و افسران را وادار ساختند تا سالانه یک ماه، در مقام سرباز ساده خدمت کنند. بدین صورت خواستند فرد و جمع را به صورت واحدی که در آن جمع بتوانند فرد را تابع خود سازد، درآورند. در کمونیسم نوع چین، تمجید مارکسیستی از توده‌ها و گروه‌ها که با مرزهای طبقاتی مشخص شده‌اند، با تحلیلی یکسان از فرد رابطه دارد. در واقع، در خلال فرآیند صنعتی شدن، تا کجا امکان دارد، نظریه مبتنی بر اهمیت فرد و جمع را با یک تقسیم کار فزاینده و سلسله مراتب گوناگون در همه زمینه‌های تولید، اداره، آموزش و پرورش و... در توازن و هماهنگی قرار دارد؟ تنها دوره تحولات فعلی در چین، به دنبال تحولات ایجاد شده در شوروی و اقمارش، می‌تواند به این پرسش پاسخ دهد.

\*\* پی نوشتها و مآخذ:

1. Individuus
2. Dividuus
3. Divide
4. Individual
5. Individuum
6. Indivisible
7. Collective
8. Henry Reev
9. Detequvill
10. Egoism
11. Puritan
12. Totalitarism
13. Egalitarianism
14. Hoobs

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

- 16 . Riseman
- 17 . Conformity
- 18 . Maie
- 19 . Phisis
- 20 . Nomos
- 21 . Gloucon
- 22 . Callicles
- 23 . Gorgias
- 24 . Hippias
- 25 . Utilitarianism
- 26 . Phenomenal
- 27 . Rationalist
- 28 . Hedonism
- 29 . Determination
- 30 . Subjective
- 31 . Substantial
- 32 . Mind
- 33 . Moses Hess
- 34 . Anarcho - Syndicalism
- 35 . Guizot
- 36 . Therry
- 37 . Chateubriand
- (۱). Mathew XXV
- (۲). Mathew x.39
- (۳). Colossion III - II

(۴). آنا باپتیست‌ها، جناح افراطی و چپ نهضت دهقانی رفرماسیون لوتری بودند که تقاضای دگرگونی اساسی و رادیکال داشتند. آنان سرکوب شدند و به دستور «لوتر» که گفت آنها را چون سگان بکشید، قتل عام گردیدند و رهبرشان پس از قیام سال ۱۵۲۵م دستگیر و اعدام شد.

(۵) «کواکر»، کسی که عضو انجمن دوستان بود که «جورج فوکس» در قرن هفده بنا نهاد و در مرام آنان

ترویج سادگی پوشاک و پرهیز از تجملات و حذف القاب مطرح بود و نوعی درویش مسلکی و وجد و حال و شهود و سلوک داشتند.

6. *Webster, s Third New International Doctionary.*

7. *Encyclopaedia of Social Sciences.*

8. *Dictionary of Social Sciences.*

9. *Marxism, Communism and Western Societies. A Comparative Encyclopaedia*

10. *A Dictionary of Philosophy.*

۱۱. مقاله آقای حسن شایگان، «اندیویدوالیسم» و مقاله آقای جاسمی

۱۲. وازنامه فلسفی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی