

□ سید محمد مظفری
□ زیر نظر: استاد صادق لاریجانی

چکیده:

مسأله مدنیت بالطبع انسان، از دیرباز میان فلاسفه یونان و حکمای اسلامی مورد بحث بوده و مسائل متعددی راجع به آن در خور بررسی و تحقیق است؛ از جمله: مقصود حکما از این لفظ چیست؟ آیا انسان، طبعاً مدنی است یا از روی ناچاری و اضطرار به مدنیت روی می‌آورد؟ آیا انسان با مدد جستن از عقل حسابگر خویش، مدنیت را برمی‌گزیند یا آن که نسبت به آن، لا اقتضاست؟ نوشتار حاضر، کاوشی است در یافتن پاسخ پرسشهای یاد شده و بررسی رهیافت پاره‌ای از حکمای یونان و اسلام در این باب. کلید واژگان: فلسفه سیاسی، مدنیت بالطبع، طبیعت، فطرت، اضطرار، انتخاب، لا اقتضا.

اشاره

درباره مدنی بالطبع بودن انسان و در این که چه نسبتی با مدنیت دارد، چهار نظریه قابل طرح است:

۱. انسان، مدنی بالطبع است.
۲. انسان، مستخدم بالطبع است و تنها از روی اضطرار و ناچاری به مدنیت و

اجتماع روی می آورد.

۳. انسان، نسبت به مدنیت، اقتضایی ندارد (لا اقتضاست). در واقع، مدنیت انسان یک امر انتخابی است که آدمیان با پشتیبانی خرد حسابگر خود بدان روی می آورند.

۴. انسان، متمایل به اجتماع و مدنیت است.

عده زیادی از فلاسفه، اصل مدنی بودن انسان را در آثارشان مطرح کرده‌اند، اما سخنان آنان در این باب، بسیار کلی و مبهم است و آرای بیشتر آنها با نظریه اضطرار مطابقت دارد. نوشته حاضر، کوششی است در جمع‌آوری، تبیین و ارزیابی آرای فلاسفه اسلامی در این خصوص. اصطلاح مدنی بودن و اجتماعی بودن انسان و مقصود فلاسفه از این اصل بیان شده است و سپس به تبیین آرای فلاسفه و کاوشی در این زمینه پرداخته‌ایم.

معنای اصطلاحی مدنی

در اصطلاح فلاسفه اسلامی، «مدنی» منسوب به مدینه و کنایه از اجتماع بشری است. خواجه نصیرالدین طوسی در این خصوص می‌گوید: «التمدن فی اصطلاحهم هو هذا الاجتماع»^۱: تمدن در اصطلاح فلاسفه، همان اجتماع بشری است. ابن خلدون می‌گوید: کلمه «مدنی» منسوب به مدینه است و در نزد حکیمان، کنایه از اجتماع بشری است.^۲ ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی می‌گوید: و تمدن عبارت از آن اجتماع، و مدینه عبارت از آن مکان باشد.^۳ بنابراین، از مجموع سخنان فلاسفه اسلامی به این نتیجه می‌رسیم که تمدن در لسان آنان به معنای اجتماع بشری است و سخن از مدنی بودن انسان، سخن از اجتماعی بودن آن است.

باری، زندگی اجتماعی این نیست که گروهی از انسانها در کنار یکدیگر و در یک

بیت

۹۴

مکتب علوم اسلامی

۱. شرح الاشارات و التنبیها، چاپ بیروت، ج ۴، ص ۶۱.

۲. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۲، ص ۸۴۴.

۳. گوهر مراد، چاپ ۱۳۷۲، ص ۳۶۰.

منطقه زیست‌کنند، بلکه زندگی اجتماعی بدان معنی است که ماهیت اجتماعی داشته باشد؛ یعنی بین افراد جامعه، تعامل و همکاری وجود داشته باشد و بر این اساس، مدنیت و اجتماع، جوامع کوچکی را که دارای تعامل و همکاری می‌باشد، اما فاقد حکومت است نیز شامل می‌شود.

اشاره‌ای به سیر تاریخی بحث مدنیت بالطبع انسان

این مسأله که آیا انسان، مدنی بالطبع است و در کل، چه نسبتی با مدنیت دارد، از دیرباز میان فلاسفه مطرح بوده است. آثاری که از فلاسفه یونان به جا مانده است، نشان می‌دهد که افلاطون و ارسطو از نخستین کسانی بوده‌اند که این مسأله را مطرح کرده‌اند. و این سخن معروف که «انسان مدنی بالطبع یا حیوانی است سیاسی» از ارسطوست. لکن پیش از او، افلاطون نیز در این خصوص سخن گفته است که سخنان آنان بعداً به‌طور مفصل ذکر خواهد شد.

بعد از ارسطو نیز این مسأله میان فلاسفه غرب - به‌خصوص میان فلاسفه سیاسی - مطرح بوده است؛ مثلاً توماس اکونیاس قدیس (۱۲۲۴-۱۲۷۴) در این‌که انسان بنا بر طبیعت خود، موجودی اجتماعی و سیاسی است، با ارسطو هم‌عقیده بوده است. ولی هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) این اصل را به شدت انکار کرده است و توافق افراد بشر بر حکومت را که صرفاً از راه قرارداد به وجود آمده، نه طبیعی، کاملاً مصنوعی می‌داند.

از فلاسفه اسلامی، معلم ثانی - ابونصر فارابی - شاید نخستین کسی است که این اصل را در بحث حکومت و سیاست به صورت مستقل مطرح کرده است. پس از او شیخ الرئیس - هرچند به صورت غیر مستقیم و برای اثبات شریعت - به این اصل پرداخته است. ابن رشد، ابن خلدون، امام فخر رازی و بعضی دیگر از متکلمان اسلامی نیز این اصل را مورد بحث قرار داده‌اند که نظریات آنان بعداً به تفصیل ذکر خواهد شد.

بررسی اجمالی معانی «فطرت»، «طبیعت» و «غریزه»

از آن جا که در بررسی مسأله مدنیت بالطبع، با کلمه طبیعت نیز سروکار داریم، لازم است توضیح مختصری در معنای آن و نیز تمایز میان معنای طبیعت و دو واژه دیگر؛ یعنی فطرت و غریزه بیان شود. هرچند که یافتن معنای دقیق برای این واژه‌ها و تمایز آنها از یکدیگر دشوار است؛ زیرا در مواردی، فطرت و طبیعت را به یک معنی به کار برده‌اند، در عین حال، می‌شود از موارد استعمال آنها، وجه اشتراک و وجه افتراق آنها را به دست آورد. وجه مشترک این سه واژه این است که هر سه از امور تکوینی است، نه اکتسابی. اما وجه افتراق آنها این است که «طبیعت»، بیشتر درباره بی‌جانها استعمال می‌شود؛ گرچه درباره جاندارها هم به کار می‌رود. به آن خصوصیتی که در اشیا منشأ اثر خاصی می‌شود، طبیعت می‌گویند.

«غریزه» از نظر مورد، اخص از طبیعت است؛ زیرا غریزه بیشتر درباره حیوانات و کمتر در مورد انسان به کار می‌رود و درباره جمادات و نباتات به کار برده نشده است. اما «فطرت» نسبت به هر دو واژه، اخص است؛ زیرا تنها درباره انسان به کار برده می‌شود. علاوه بر آن، فطرت از غریزه، آگاهانه‌تر و از مسائل ماورای بعد حیوانی انسان است.^۱

کلمه «طبیعت» یکی از کلماتی است که در ادوار مختلف تاریخی، معانی متعددی به خود گرفته است و در لسان فلاسفه به کار برده شده است که به برخی از آن معانی اشاره می‌شود:

۱. به معنای استعداد قوی در شیء.
۲. برای تغییر و ثبات ذاتی.
۳. به معنای مبدأ تغییرات در اشیا.
۴. بر آنچه از ذات شیء - بدون رجوع به هیچ عامل خارجی دیگر - صادر شود، طبیعت مطلقه گفته می‌شود.

۱. مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (از مجموعه آثار)، ج ۳، ص ۲۶۳.

۵. به معنای چیزی که فاعل، بدون تعلیم به آن هدایت شود، و معانی بسیار دیگر.^۱ بعضی معتقدند که تمام معانی فلسفی‌ای که این لفظ دال بر آنهاست، به این معنی برمی‌گردد که طبیعت عبارت است از نیروی پراکنده‌ای در اجسام که هر موجودی می‌تواند توسط آن، به کمال طبیعی خود برسد.^۲

«طبع» عبارت است از هیأتی که به واسطه آن، نوع از انواع کامل گردد؛ چه آن هیأت، فعلی باشد یا انفعالی. گویا طبع، اعم از طبیعت است؛ زیرا می‌شود چیزی از طبع باشد، اما از طبیعت نباشد.

طبع عبارت است از سرشتی که انسان بر آن آفریده شده است (تعریفات جرجانی). یا مجموع استعدادهای خلقی و روانی‌ای که انسان متّصف بدان است و مترادف خلق و طبیعت و سجّیه است.^۳

مقصود فلاسفه از مدنیت بالطبع انسان

با توجه به معنای‌ای که برای طبیعت و طبع ذکر شد، از جمله «انسان، مدنی بالطبع است»، این معنی متبادر است که سرشت آدمی، و رای هر عامل دیگری، مدنی است؛ یعنی انسان - بما هو انسان - اجتماعی و مدنی است. لیکن توجه حکمای اسلامی، در این جمله، بیشتر به ضرورت و لزوم مدنیت و اجتماع است تا بالطبع بودن آن. انسان مدنی بالطبع است، یعنی اجتماع و مدنیت برای رسیدن به کمالات انسانی، امری لازم و ضروری است. دلایل ذیل، این گفته را تأیید می‌کند:

۱. عبدالرحمن بن خلدون می‌گوید:

اجتماع نوع انسان، ضروری است و حکیمان این معنی را بدین سان تعبیر می‌کنند که انسان دارای سرشت مدنی است؛ یعنی ناگزیر است اجتماعی تشکیل دهد که در

۱. قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیة، شرح المصطلحات الفلسفیة، ص ۱۹۲.

۲. الحدود لابن سینا، ص ۲۲. (به نقل از شرح المصطلحات الفلسفیة)

۳. دکتر جمیل صلیبا، فرهنگ فلسفی، ص ۴۴۲.

اصطلاح ایشان آن را مدنیت گویند و معنای عمران همین است.^۱

۲. امام فخر رازی می‌گوید:

امتیاز انسان با حیوانات دیگر به این است که اگر انسان بخواهد به تنهایی و به دور از اجتماع زیست کند، حسن معیشت وی تأمین نخواهد گشت، پس ناگزیر با هم‌نوعان دیگر خود باید همکاری داشته باشد تا با معاونت آنان حسن معیشت وی تأمین و احتیاج او رفع گردد و از همین روست که انسان مدنی بالطبع می‌گردد.^۲

۳. حکیم سبزواری در این خصوص می‌گوید:

«انسان مدنی بالطبع است» یعنی باید اجتماع کنند در مدینه‌ها.^۳

۴. علامه طباطبایی رحمته‌الله می‌فرماید:

غیر ان الانسان لما وجد سائر الافراد من نوعه و هم امثاله یریدون منه ما یریده منهم صالحهم و رضی منه ان ینتفعوا منه وزان ما ینتفع منهم و هذا حکمه بوجوب اتخاذ المدینة و الاجتماع التعاونی و یلزمه الحکم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ینال کل ذی حق حقه... فهذا الحکم اعنی حکمه بالاجتماع المدنی و العدل الاجتماعی انما هو حکم دعا الیه الاضطرار، و لولا اضطرار المذكور لم یقض به الانسان ابدأ و هذا معنی ما یقال «ان الانسان مدنی بالطبع» و انه یحکم بالعدل الاجتماعی.^۴

هرچند که تبیین نظر علامه بعداً به تفصیل ذکر خواهد شد، غرض از ذکر عبارت مذکور این است که مرحوم علامه تصریح نموده‌اند که معنای این‌که انسان مدنی بالطبع است و به لزوم عدل اجتماعی حکم می‌کند، ضرورت و لزوم اجتماع مدنی و عدالت اجتماعی است که بشر از رو آوردن به آن ناگزیر است.

۱. مقدمه ابن خلدون، چاپ بغداد، ج ۱، ص ۴۱.

۲. المباحث المشرقیة، چاپ بیروت، ج ۲، ص ۵۵۵.

۳. حاج ملاهادی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، چاپ جدید، ۱۳۷۰، ص ۲۱۵.

۴. سید محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۱۷.

اگر به عبارات گذشته نیک بیندیشیم، تردیدی باقی نخواهد ماند که مراد حکما از جمله «انسان مدنی بالطبع است» ضرورت و لزوم مدنیّت است^۱ و از این جهت، اختلافی میان آنان وجود ندارد و کمتر کسی ضرورت و لزوم مدنیّت و اجتماع را برای بشر نمی‌پذیرد. اما این‌که مدنیّت مقتضای طبع آدمی است یا به حکم عقل و یا اضطرار، انسان به مدنیّت روی می‌آورد، در سخنان آنان بسیار کلی و مبهم و در خور دقت است. بدین جهت، نخست احتمالات معقول در مسأله مدنیّت انسان را مطرح می‌کنیم، سپس به داوری و ارزیابی آرای حکمای اسلامی در این خصوص می‌پردازیم که سخنان آنان با کدام یک از تئوریهای ذیل مطابقت دارد.

به طور کلی در مسأله مدنیّت انسان، چهار نظریه قابل طرح است:

الف) مدنیّت مقتضای طبع انسان است؛ یعنی در سرشت آدمی به دور از هر محرک دیگری، اقتضای مدنیّت وجود دارد.

ب) انسان، مستخدم بالطبع است و تنها از روی اضطرار و ناچاری به مدنیّت و اجتماع روی می‌آورد.

ج) انسان نسبت به مدنیّت، اقتضایی ندارد «لا اقتضاست» و در واقع، مدنیّت انسان، یک امر انتخابی است که آدمیان با پشتیبانی خرد حسابگر خود بدان روی می‌آورند.

د) انسان، متمایل به اجتماع و مدنیّت است. طبق نظریه اول، زندگی اجتماعی انسانها از قبیل زندگی خانوادگی زن و مرد است که هر یک از زوجین به صورت یک جزء از کل در متن خلقت آفریده شده است و در نهاد هر کدام، گرایش پیوستن به کل خود وجود دارد. مطابق نظریه دوم، زندگی اجتماعی از قبیل همکاری دو کشور است که خود را به تنهایی در مقابل دشمن مشترک، زیون می‌بینند و بناچار به همکاری و ارتباط با دیگران، تن در می‌دهند. نظریه سوم، زندگی اجتماعی را از قبیل شرکت دو سرمایه‌دار می‌داند که برای تحصیل سود بیشتر، یک واحد صنعتی یا تجاری را به وجود می‌آورند.^۲

۱. اراده نمودن این معنی از جمله «انسان مدنی بالطبع است» خالی از مسامحه نیست؛ زیرا متبادر از آن این است که طبیعت آدمی مقتضای مدنیّت است و این غیر از لزوم و ضرورت اجتماع است.

۲. مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، ص ۳۱۴-۳۱۵.

نظریه افلاطون

افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ پیش از میلاد) نخستین فیلسوف و متفکر دنیای باستان بود که با روشی مشخص دربارهٔ سیاست و حکومت سخن گفت. او راه نجات جامعه بشری را استمرار یک حاکمیت فلسفی می‌دانست و بر این باور بود که یا حکیمان باید زمامدار باشند و یا زمامداران باید حکیم شوند.

روش افلاطون این بود که باورهای فلسفی و دلایل خود را به صورت گفت و شنود و از دهان سقراط بیان کند. در خصوص مسألهٔ مدنیت و اجتماعی بودن انسان نیز همین روش را در پیش گرفته، می‌گوید:

گفتم به عقیده من، علت احداث شهر این است که هیچ فردی برای خود کافی نیست، بلکه به بسیاری از چیزها نیازمند است. آیا به عقیده تو دلیل دیگری برای احداث شهرهاست؟ گفت نه، هیچ نیست. گفتم یک احتیاج باعث می‌شود که انسانی، انسان دیگر را با خود شریک کند، سپس احتیاج دیگری او را وادار می‌کند که با شخص دیگری بیبوندد و بدین طریق کثرت حوائج موجب می‌شود که عدۀ زیادی نفوس در یک مرکز گرد آمده، با هم معاشر شوند و به یکدیگر کمک کنند و ما این محل تجمع را شهر می‌نامیم. گفتم اگر مردم با یکدیگر معامله می‌کنند، مگر نه از این جهت است که نفع خود را در این دادوستد تشخیص داده‌اند؟ گفت یقیناً همین طور است. (آنگاه نیازمندیهای مختلف انسان را برشمرده، هر یک از انسانها را فراهم‌کنندهٔ یکی از مایحتاج جامعه می‌داند و می‌گوید:) گفتم: پس به حکم ضرورت، شهر باید از چهار، پنج نفر تشکیل شود.^۱

آنچه از سخن افلاطون پیداست، ضرورت و لزوم تشکیل اجتماع و مدنیت است و به نظر وی، محرک اصلی مدنیت انسان، نیازمندیهای او و دسترسی به منافع بیشتر و بهتر است و این، همان نظریه اضطرار است که در واقع، انسان مضطر به مدنیت و اجتماع است، نه این‌که مدنیت مقتضای طبع اولی آدمی باشد. ما از سخنان افلاطون چیزی نیافتیم که انسان را مدنی بالطبع بداند.

۱. افلاطون، جمهور، ترجمهٔ فؤاد روحانی، چاپ ۱۳۷۴، ص ۱۱۴-۱۱۵.

بررسی نظریه افلاطون

درباره نظریه افلاطون باید گفت که هم مدعا و هم دلیل وی، هر دو شفاف و روشن است؛ زیرا مدعای او ضرورت و لزوم اجتماع و پیوستن انسان به مدینه است و دلیل وی بر این مدعا این است که انسان به تنهایی از عهده تأمین نیازمندیهای متعدد خویش برنمی آید و بدون پیوستن به مدینه، به کمال مطلوب و نیز منافع بیشتر و بهتر دست نمی یازد. پس به حکم ضرورت، شهر باید تشکیل شود. و این مطلبی معقول و منطقی است که ابهامی در آن وجود ندارد.

نظریه ارسطو

ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ پیش از میلاد) از فلاسفه معروف یونان باستان است. وی در زمینه‌های مختلف ادبی، فلسفی، اخلاقی و سیاسی، آثار متعدد و مفیدی از خود به جای گذاشته است و در واقع، بشریت قرن بیستم هنوز از قبضه افکار ارسطویی رهایی نیافته است و کم نیستند دانشمندانی که هنوز هم پای بند باورهای فلسفی، اخلاقی و سیاسی ارسطو هستند.

وی در خصوص مسأله مدنیت انسان، در دو اثر عمده خود (سیاست و اخلاق نیکو ماک) سخن گفته و این جمله معروف از او است که: «انسان، مدنی بالطبع است». هرچند که ارسطو در مواردی این جمله را به کار برده است، اما مقصود او از این سخن، روشن نیست. از این رو ما عبارات ارسطو را در این خصوص گرد آورده ایم تا شاید با نظر ژرفی در آن، به مقصود وی دست یابیم.

او می گوید:

شهر [نقطه کمال و] غایت جوامع دیگر است و طبیعت هر چیز در کمال آن است. از این رو هرگاه چیزی - خواه آدمی باشد و خواه اسب و خواه خانواده - به مرحله کمال رسد، می گوئیم که آن چیز، طبیعی است. وانگهی، غایتی که هر چیز به سبب آن وجود دارد، یا علت غائی، برترین خیر آن است و اتکا به ذات، غایت و برترین خیر

است. از این جا آشکار می شود که شهر، پدیده‌ای طبیعی است و...
و انسان به حکم طبیعت، حیوانی اجتماعی است و آن کس که از روی طبع و نه بر اثر
تصادف، بی وطن است، موجودی یا فروتر از آدمی است یا برتر از او. همچنان که
می دانیم شهر، نوع اجتماع است... آن جامعه‌ای که بالاتر از همه و فراگیرنده همه
جوامع دیگر است، خیر برین را می جوید و (این گونه) جامعه است که شهر یا
اجتماع سیاسی نام دارد... بدین گونه، می بینیم که شهر، طبعاً مقدم بر فرد است؛ زیرا
افراد چون نمی توانند به تنهایی نیازهای خویش را برآورند، ناگزیر باید به کل شهر
بپیوندند؛ همچنان که هر جزء دیگری به کل خویش می پیوندد.
آن کس که نمی تواند با دیگران زیست کند و یا چندان به ذات خویش متکی است که
نیاز به همزیستی با دیگران ندارد، عضو شهر نیست، و از این رو باید یا دد باشد، یا
خدا بدین سبب، انگیزه‌ای در همه آدمیان نهفته است تا بدین گونه با هم اجتماع
کنند.^۱

هر چند که ارسطو در عبارت مذکور، می گوید: «انسان به حکم طبیعت حیوانی،
اجتماعی است» و حداقل در دو مورد از کتاب *اخلاق نیکوماک* نیز همین سخن را
تکرار نموده که: «انسان به مقتضای طبیعتش مخلوقی اجتماعی است»^۲ و «در واقع،
انسان مخلوقی است سیاسی و طبیعتاً برای زندگی در اجتماع آفریده شده است»،^۳
لکن با توجه به صدر و ذیل عبارت فوق و نیز سخن دیگر وی در *اخلاق نیکوماک*،
مقصود ارسطو از این جملات روشن نیست که آیا واقعاً او انسان را مدنی بالطبع
می داند یا وی هم مثل فلاسفه اسلامی، مقصودش از این جملات، ضرورت و لزوم
مدنیّت است؟

از دلیلی که در آغاز سخن او آمده است، چنین به دست می آید که مقصود وی،
مدنی بالطبع بودن انسان است؛ زیرا می گوید: «طبیعت هر چیز، کمال آن است و هر
چیزی به کمال برسد، می گوئیم آن چیز، طبیعی است. پس از این جا معلوم می شود که

۱. ارسطو، *سیاست*، ترجمه دکتر حمید عنایت، ص ۶ - ۴.

۲. ارسطو، *اخلاق نیکوماک*، ترجمه مهندس رضا مشایخی، کتاب اول، فصل هفتم، ص ۱۲.

۳. همان، ص ۲۷۹.

انسان به حکم طبیعت، حیوانی اجتماعی است.»، اما ذیل گفتارش که می‌گوید: «زیرا افراد، چون نمی‌توانند به تنهایی نیازهای خویش را برآورند، ناگزیر باید به کل شهر بپیوندند»، مطابق نظریه اضطرار است.

او در جای دیگری این مطلب را با صراحت بیشتری بیان کرده، می‌گوید:

به نظر، همه جماعات، اجزایی هستند از جامعه مدنی. در واقع، مردم با همدیگر به خاطر نفع و تأمین آنچه برای زندگی ضروری است، جمع می‌شوند. به نظر، اجتماع سیاسی از آغاز بر اساس همین ضرورت مفید به وجود آمده و به اتکای همان نیز دوام یافته است.^۱

از این گذشته، دلیلی که وی آورده است نیز با ضرورت سازگار است؛ چون تحصیل کمال، ضرورتی را ایجاد می‌کند که انسانها احساس می‌کنند و بر اساس آن، ناگزیر به سوی اجتماع روی می‌آورند.

بررسی نظریه ارسطو

چنان‌که قبلاً ذکر شد، معنای سخن ارسطو، بخصوص جمله معروف او که می‌گوید: «انسان، مدنی بالطبع است» روشن نیست و از این رو، مدعا و دلیل او - هر دو - مبهم است. بنابراین، اگر مقصود وی همان ضرورت و لزوم مدینه و اجتماع انسانی باشد - همچنان‌که دلیل او همین معنی را می‌رساند - نظر وی همان نظر افلاطون و مطابق با نظریه اضطرار است و اگر ارسطو واقعاً در پی اثبات مدنی بودن بالطبع انسان به معنای واقعی آن بوده باشد، هیچ دلیل منطقی‌ای مبنی بر این که انسان طبیعتاً حیوان اجتماعی و طالب زیستن در جامعه مدنی است، وجود ندارد. ممکن است به عکس، ادعا شود که انسان مستخدم بالطبع است، نه مدنی بالطبع؛ چنان‌که بعضی از فلاسفه، همین ادعا را کرده‌اند و دلایلی چند برای اثبات آن آورده‌اند که در آینده به آن اشاره خواهد شد.

۱. همان، ص ۲۴۲.

نظریه معلم ثانی، ابونصر فارابی

هر چند که بعضی به فارابی (۲۵۹ - ۳۳۹ق) نسبت می‌دهند که وی معتقد است: «زیست در جامعه، مفطور انسان است»^۱، اگر به سخنان فارابی دقت شود، معلوم می‌شود که وی انسان را محتاج بالطبع می‌داند، نه مدنی بالطبع. عبارت وی در این خصوص چنین است:

و هر یک از آدمیان بر سرشت و طبیعتی آفریده شده‌اند که هم در قوام وجودی خود و هم در نیل و وصول به برترین کمالات ممکن خود، محتاج به امور بسیارند که هر یک به تنهایی نتواند متکفل انجام آن امور باشد، بلکه در انجام آن، احتیاج به گروه بود که هر یک از آنها متکفل انجام امری از مایحتاج آن بود و هر یک از افراد انسان نسبت به هر یک از افراد دیگر، بدین حال و وضع بود. و بدین سبب است که برای هیچ فردی از افراد انسان، وصول بدان کمالی که فطرت طبیعی برای او نهاده است، ممکن نبود مگر به واسطه اجتماع، اجتماعات و تجمع گروههای بسیار که یاری دهنده یکدیگر باشند... تا بدین وسیله همه آنچه جمله آن جماعت برای آن قیام کرده و کاری انجام داده‌اند، گرد آید تا برای هر یک از افراد، همه مایحتاج او که هم در قوام وجودی و حیات طبیعی بدان محتاج بود و هم در وصول به کمال، فراهم شود.^۲

صریح سخن فارابی این است که شالوده مدنیت انسان را نیازمندی آنان به یکدیگر و تأمین آن نیازها تشکیل می‌دهد. به عقیده او، احتیاج در سرشت آدمی نهفته است و انسان به گونه‌ای خلق شده است که هم در امور معیشت خود و هم در رسیدن به کمال، محتاج دیگران است و از همین رو، مدنیت و اجتماع، برای انسان، امری ضروری و لازم است. بنابراین، رأی فارابی در این مسأله با نظریه اضطرار مطابقت دارد؛ یعنی انسان از روی اضطرار و ناچاری رو به مدنیت می‌آورد.

فارابی در جای دیگر می‌گوید:

۱. فارابی، *آراء اهل مدینه فاضله*، ترجمه سیدجعفر شهیدی، ص ۴۵؛ تقی آزاد ارمکی، *اندیشه*

اجتماعی متفکران مسلمان، ص ۲۳۳.

۲. فارابی، *آراء اهل مدینه فاضله*، ترجمه سیدجعفر سجادی، ص ۲۵۱.

هر انسانی، در هر چه بخواهد، طبیعتاً به انسانهای دیگر وابسته است. پس مجبور است با نوع خود، همنشینی و همکاری داشته باشد و به همین دلیل او را حیوان اجتماعی یا سیاسی می‌نامند.^۱

چنان که ملاحظه می‌شود، آنچه فارابی آن را برای انسان، بالطبع می‌داند، نیازمندی و وابستگی افراد انسان به یکدیگر است، نه مدنیت او. مدنیت و اجتماعی بودن انسان، از روی اضطرار و ناچاری است.

نظریه شیخ‌الرئیس

شیخ‌الرئیس - ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (۳۷۰-۴۲۸ ق) - حداقل در سه اثر عمده خود: *الهیات شفا*، *الاشارات و التنبیها* و *النجاة*، مسأله مدنیت انسان را برای اثبات نبوت و شریعت مطرح کرده است که عبارات وی در هر سه کتاب، تفاوت چندانی ندارد.

شیخ در *اشارات و تنبیها* می‌گوید:

لما لم یکن الانسان بحیث یستقل وحده بامر نفسه، الا بمشاركة آخر من بنی جنسه و بمعاوضة و معارضة تجریان بینهما، یفرغ کل واحد منهما لصاحبه عن مهم، لو تولاه نفسه لاذحم علی الواحد کثیر، و کان مما یتعسر ان امکن - و جب ان یکون بین الناس معاملة و عدل.^۲

حاصل سخن شیخ، دو مطلب است:

الف) انسان به تنهایی از عهده امور معیشت خود بر نمی‌آید؛ زیرا انسان در حیاتش به امور زیادی محتاج است که اگر بخواهد همه این امور را خود به تنهایی

۱. همان، ص ۱۰۰ - ۱۱۱ (به نقل از فرناز ناظرزاده کرمانی، *اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی*، ص ۱۳۹).

۲. ابن سینا، *الاشارات و التنبیها*، چاپ بیروت، موسسه النعمان، ج ۴، ص ۶۰-۶۱.

متکفل باشد، ازدحام امور کثیر بر واحد لازم می‌آید که بر فرض امکان آن، متعسر است.

ب) انسان با تعامل و همکاری همنوئانش، می‌تواند امور معیشت خود را تأمین کند.

پس اجتماع و نیز عدلی که پایه و قوام اجتماع است، ضروری و لازم است. بنابراین، نظریه شیخ الرئیس نیز با نظریه اضطرار مطابقت دارد. به عقیده شیخ، انسان، مضطر به اجتماع است. در واقع، محرک مدنیت انسان، احتیاج اوست؛ چون انسان، بالطبع محتاج است و سرشت و خلقت او به گونه‌ای است که به امور زیادی وابسته است، ناگزیر باید رو به اجتماع و مدنیت بیاورد تا با معاونت همنوئانش مایحتاج خود را فراهم کند.

سخن شیخ در *شفا و النجاة* صراحت بیشتری دارد که انسان مضطر به عقد مدن و اجتماعات است:

واضح است که تفاوت انسان با حیوانات دیگر به این است که انسان نمی‌تواند به تنهایی و بدون معاونت دیگران، متکفل تدبیر امور و رفع نیازمندیهای خود باشد و ناگزیر باید در این امور به سایر همنوئان خود اکتفا کند و خود نیز متکفل رفع نیازمندیهای دیگران باشد و به همین سبب که انسان به تنهایی نمی‌تواند از عهده معیشت خود برآید، مضطر است به عقد مدن و اجتماعات تن در دهد.^۱

خواجه نصیر الدین طوسی در توضیح عبارت شیخ می‌گوید:

فاذن الانسان بالطبع محتاج فی تعیشه الی اجتماع مؤد الی صلاح حاله.^۲

و این سخن، مؤید این مطلب است که شیخ الرئیس، انسان را محتاج بالطبع می‌داند و معتقد است که در واقع، ناچاری و اضطرار است که انسان را به مدنی بودن وای می‌دارد.

۱. ابوعلی حسین ابن سینا، *الالهیات الشفاء*، ج ۲، ص ۴۴۱؛ *النجاة*، ص ۳۰۳.

۲. ابن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، چاپ بغداد، ج ۱، ص ۴۱-۴۳.

نظریه ابن خلدون

حقیقت این است که اساس سخنان فلاسفه بزرگ اسلامی در این مسأله، سخن ارسطوست که فلاسفه اسلامی، آن را یکی پس از دیگری ذکر کرده و پذیرفته‌اند. ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ ه.ق) که خود از اکابر علم عمران یا علم الاجتماع در میان مسلمانان است نیز، اجتماع نوع انسانی را ضروری دانسته، می‌گوید:

الاولی فی ان الاجتماع الانسانی ضروری و یعبر الحکما عن هذا بقولهم «الانسان مدنی بالطبع» ای لابد له من الاجتماع الذی هو المدینة فی اصطلاحهم و هو معنی العمران و بیانہ ان الله سبحانه خلق الانسان و رکبه علی صورة لایصح حیاتها و بقائها الا بالغذاء و هداه الی التماسه بفطرته... الا ان قدرة الواحد من البشر قاصر عن تحصیل حاجته... فلا بد فی ذلك کله من التعاون علیه بانباء جنسه... فاذن هذا الاجتماع ضروری للنوع الانسانی.^۱

چنان که ملاحظه می‌شود، هم ابن خلدون بر ضرورت و لزوم اجتماع است و دلیلی که وی در این عبارت آورده، دلیل بر ضرورت و لزوم اجتماع است، نه بالطبع بودن آن. او می‌گوید: اجتماع انسانی، ضروری است و حکیمان از همین ضرورت اجتماع به این که «انسان مدنی بالطبع است» تعبیر نموده‌اند؛ یعنی انسان ناگزیر از اجتماع است؛ اجتماعی که در اصطلاح حکما همان «مدینه» است و آن هم معنای عمران می‌باشد و دلیل ضروری بودن اجتماع، این است که خدای سبحان، انسان را آفرید و او را به صورتی ترکیب کرد که زندگانی و بقایش، بی تغذیه میسر نیست و او را به جستن غذا به فطرت رهبری کرد و چون انسان به تنهایی از به دست آوردن نیازمندیهای خود قاصر است، پس ناگزیر در کلیه نیازمندیهای زندگی خود، همواره با هم‌نوعان دیگرش راه همکاری و تعامل را پیش می‌گیرد. بنابراین، اجتماع برای انسان، اجتناب‌ناپذیر و ضروری است. او در جای دیگر می‌گوید:

در کتب حکما گفتار ایشان را در این باره شنیده‌ای که می‌گویند: «انسان، طبعاً مدنی

۱. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، باب بغداد، ج ۱، ص ۴۱-۴۳.

است». آنها این گفته را در اثبات نبوت و جز آن یاد می‌کنند و کلمه «مدنی» منسوب به مدینه (شهر) است و در نزد حکما کنایه از اجتماع بشری است و معنای گفتار مزبور این است که زندگانی بشر به طور انفرادی امکان‌پذیر نیست و وجود او جز در پرتو هم‌جنس‌انسانش به کمال نمی‌رسد؛ زیرا بشر بدین‌سان ناتوان آفریده شده که قادر نیست به تنهایی وجود و زندگانی خود را به مرحله کمال برساند. از این روی، وی طبیعتاً در کلیه نیاز مندیهای زندگی خود، همواره محتاج به همکاری و معاونت است.^۱

او در بخش دیگری از کتابش می‌گوید:

سلطنت برای انسان، منصبی طبیعی است؛ زیرا در فصول پیش ثابت کردیم که بشر نمی‌تواند به زندگانی و موجودیت خود ادامه دهد، مگر در پرتو اجتماع و تعاون برای به دست آوردن روزی و دیگر ضروریات خویش. و هر گاه برای انسان، اجتماع حاصل آید، ضرورت اقتضا می‌کند که با یکدیگر روابط برقرار سازند و نیاز مندیهای خویش را برآورند و بر حسب آن که در طبیعت حیوانی انسان، ستمگری و تجاوز به یکدیگر سرشته است، ناگزیر، هر یک به دیگری دست درازی می‌کند تا حاجات خود را به زور از وی بستانند و دیگری به مقتضای خشم و نام و ننگ و اقتضای نیروی بشری، او را باز می‌دارد.^۲

این سخن وی که می‌گوید: «طبیعت حیوانی انسان، با ستمگری و تجاوز سرشته است» صراحت دارد که طبع حیوانی انسان، نه تنها اقتضای مدنیت ندارد، بلکه به عکس، با ستمگری و تجاوز سرشته است.

نظریه فخر رازی

فخر رازی که با افکار شیخ الرئیس مأنوس است، در مسأله مدنیت انسان، همان نظریه شیخ را برگزیده است و می‌گوید:

۱. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ بغداد، ج ۲، ص ۸۴۴ (این فصل در کتابی که چاپ بغداد است، وجود نداشت و مترجم، این فصل را از چاپ پاریس ترجمه کرده است).
۲. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۱۸۷.

امتیاز انسان از سایر حیوانات، به این است که حسن معیشت وی به تنهایی تأمین نمی‌گردد و ناگزیر افراد دیگری باشد که او را در تأمین معیشت یاری دهند و به همین سبب، انسان، مدنی بالطبع می‌گردد، در صورتی که بدویهای غیر مدنی، اخلاقتشان شباهت به اخلاق انسانهای کامل ندارد. بنابراین، اجتماع و اجرای عدالت بین افراد انسان، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.^۱

بنابراین، امام فخر رازی نیز مانند شیخ الرئیس و ابن خلدون، اجتماع و مدنیت را برای انسان، ضروری می‌داند و محرک آن را نیازمندیه‌های انسان می‌داند.

نظریه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در آثار متعددش، مسأله مدنیت و اجتماع را مطرح کرده است، ولی گفتار او در این خصوص، خالی از ابهام نیست و از ظاهر سخنان وی، دو نظریه به ظاهر متفاوت به دست می‌آید. در بعضی موارد، سخن از فطری بودن مدنیت به میان می‌آورد و در موارد دیگر، پای استخدام و مستخدم بالطبع بودن انسان را به میان می‌کشد. از این رو، ما ناچاریم سخنان استاد فقید را قدری با تفصیل ذکر کنیم و مورد ملاحظه و بررسی قرار دهیم.

علامه در *تفسیر المیزان* در ادامه تفسیر آیه شریفه ۲۱۳ سوره بقره می‌گوید:

این آیه، علت تشریح دین و تکلیف کردن انسان به آن و سبب اختلافاتی را که در آن واقع شده است، شرح می‌دهد؛ به این بیان که: افراد انسان که به حسب فطرت، مدنی و اجتماعی‌اند، در آغاز اجتماع به صورت گروه واحدی بودند.^۲

در جای دیگر می‌گوید:

در این حقیقت تردیدی نیست که انسان، نوعی است که در همه شئون زندگی خود،

۱. فخرالدین محمد بن عمر رازی، *المباحث المشرقیه*، چاپ بیروت، ج ۲، ص ۵۵۵.

۲. سیدمحمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، جلد ۲، ص ۱۱۱.

مدنی و اجتماعی است و ساختمان وجودی سر تا پا احتیاج انسان، و همچنین تاریخ - گذشتگان - تا آنجا که در دست است، و همچنین آزمایش افراد و طبقات نسل حاضر، بدین حقیقت گواهی می‌دهند.^۱

در بخش دیگری از *تفسیر المیزان* می‌فرماید:

اجتماعی بودن انسان، از مطالبی است که اثبات آن، احتیاج به بحث زیادی ندارد؛ چه این که خاصه اجتماعی بودن، از فطریات هر فرد است. تاریخ و همچنین آثار باستانی‌ای که از قرون و اعصار گذشته حکایت می‌کند، چنین نشان می‌دهد که انسان همیشه در اجتماع و به طور دسته جمعی زندگی می‌کرده و قرآن در بسیاری از آیات خود، با بهترین روش، از این موضوع خبر داده است. در یک جا فرموده: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا» (حجرات / ۱۳) و در جای دیگر می‌فرماید: «نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیستخذ بعضهم بعضاً سخریاً» (زخرف / ۳۲) و می‌فرماید: «بعضکم من بعض» (آل عمران / ۱۹۵) و باز می‌فرماید: «و هو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و صهراً» (فرقان / ۵۴) و غیر اینها از آیات.^۲

چنان که ملاحظه شد، مرحوم علامه در این بخش از سخنانش، با صراحت می‌فرماید: انسان در همه شؤون زندگی خود، مدنی و اجتماعی است و خاصه اجتماعی بودن، از فطریات هر فرد است و بالاتر از این، برای این مدعا، به آیات قرآن، تاریخ گذشتگان و آزمایش افراد و طبقات نسل حاضر استدلال کرده است؛ هر چند که تقریر استدلال به آیات مذکور، بیان نشده است.^۳

ولی در جای دیگر، پای استخدام و اضطرار را به میان می‌آورد و می‌گوید:

از جمله این افکار و تصدیقات، تصدیق انسان به این معنی است که واجب است هر

۱. سید محمد حسین طباطبایی، *مجموعه رسائل*، چاپ سوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، ص ۲۸.

۲. سید محمد حسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج ۴، ص ۹۲.

۳. مرحوم علامه، تقریر استدلال به آیات را نه در این جا و نه در تفسیر آیات مذکور در محل خودش بیان فرموده است.

چیزی را که در طریق کمال او مؤثر است، استخدام کند و به همین جهت است که از ماده این عالم شروع کرده، در آن تصرف می‌کند. و باز به همین جهت، انسان شروع می‌کند به تصرف در گیاهان. و باز به همین منظور، در انواع حیوانات تصرفاتی انجام می‌دهد و به استثمار حیوانات هم اکتفا ننموده، دست به استخدام هم‌نوع خود می‌زند و به هر طریقی که برایش ممکن باشد، آنان را به خدمت می‌گیرد.^۱

از این بیان، چنین استفاده می‌شود که انسان، مستخدم باطبع است، نه مدنی باطبع.^۲

علامه در جای دیگر می‌فرماید:

پس این حکم؛ یعنی حکم بشر به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی، حکمی است که اضطرار، بشر را مجبور به پذیرش آن کرد؛ چون اگر اضطرار نبود، هرگز هیچ انسانی حاضر نمی‌شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند و این، معنای آن عبارت معروف است که می‌گویند: «الانسان مدنی باطبع» و همچنین، معنای این که می‌گویند: «انسان به عدل اجتماعی حکم می‌کند» همین است و خلاصه در هر دو قضیه، اضطرار، او را وادار کرده است که مدنیت و زندگی اجتماعی و دنبالش، عدل اجتماعی را بپذیرد.^۳

در ادامه بحث، مرحوم علامه برای این مدعا که «حکم بشر به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی، حکمی از روی اضطرار و ناچاری است»، به دلیل عقلی و نقلی استدلال می‌کند و می‌گوید:

این معنی، از کلام خدای تعالی نیز استفاده می‌شود: ۱. «انّه کان ظلوماً جهولاً»^۴؛ ۲. «خلق الإنسان هلوماً»^۵؛ ۳. «ان الانسان لظلوم کفّار»^۶؛ ۴. «انّ الانسان لیطغى أن رأه

۱. سیدمحمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۷.

۲. حکیم متألّه، حضرت آیه‌الله جوادی آملی نیز از بیان علامه، همین برداشت را دارد. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۳۷۰.

۳. تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۱۷. ۴. أحزاب / ۷۲.

۵. معارج / ۱۹. ۶. ابراهیم / ۳۴.

استغنی»^۱. و اگر عدل اجتماعی اقتضای اولیّه طبیعت انسان بود، باید عدالت اجتماعی در شئون اجتماعات غالب می‌بود... در حالی که می‌بینیم دائماً بر خلاف این در جریان است.^۲

بررسی نظریه علامه

با دقت در سخنان مرحوم علامه، این پرسش در ذهن ایجاد می‌شود که وی در یک جا می‌گوید: «خاصه اجتماعی، از فطریات انسان است»^۳ و در جای دیگر می‌فرماید: «اگر اضطراب نبود، هرگز هیچ انسانی حاضر نمی‌شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند»^۴ و برای هر دو مطلب، استدلال عقلی و نقلی می‌آورد. آیا این دو مطلب، تنافی ندارد؟

با تأمل بیشتر، آشکار خواهد شد که تنافی در سخن او وجود ندارد؛ زیرا وی همانند سایر حکما، جمله معروف «الانسان مدنی بالطبع» را به معنای ضرورت و لزوم مدنیت و اجتماع می‌گیرد و می‌گوید: «هذا معنی ما یقال ان الإنسان مدنی بالطبع»؛ یعنی این که انسان از رو آوردن به اجتماع، ناگزیر است، معنای مدنی بودن بالطبع انسان است. و این سخن با گفتار سایر حکما در این خصوص، تفاوتی ندارد؛ زیرا آنان نیز مدنیت بالطبع را به همین معنی گرفته‌اند و نیز علامه در این که محرک اجتماع و مدنیت در انسان، اضطراب است، با آنها اختلافی ندارد؛ جز این که علامه ریشه اضطراب را در این می‌بیند که انسان، مستخدم بالطبع است و همین استخدام است که او را به اجتماع و مدنیت مجبور می‌کند، لیکن حکمای دیگر، ریشه اضطراب را در احتیاج می‌بینند.

به سخن دیگر، اگر مرحوم علامه چنین می‌گفت که انسان، هم مستخدم بالطبع است و هم مدنی و اجتماعی بالطبع، سخن او خالی از تنافی نبود؛ زیرا طبع آدمی نمی‌تواند دو اقتضای متضاد داشته باشد، لیکن مرحوم علامه، استخدام را مستند به

۱. علق / ۷.

۲. سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۱۷.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۱۱ و ۱۱۷. ۴. همان، ص ۱۱۷.

طبع و خاصه اجتماعی بودن، و مدنیت را مستند به فطرت و عقل می‌داند. به این معنی که انسان تا در بند طبع حیوانی و تابع شهوت و غضب است، جز به استخدام دیگران نمی‌اندیشد. او در این مقام، هلوع، حریص و ستم‌پیشه است، ولی هنگامی که چشم بصیرت را باز می‌کند و به عاقبت تبعیت از هوای نگیرد، به حکم و داوری خرد، لزوم تعاون و همکاری با دیگران را درمی‌یابد. بنابراین، حاصل نظریه علامه طباطبایی رحمته الله علیه در خصوص مسأله مدنیت انسان، این است که انسان، مستخدم بالطبع و متمدد بالفطرة است.

اما دلالت آیاتی که وی از آنها برای فطری بودن خاصه اجتماعی بودن انسان استفاده می‌برد، بر این مدعا روشن نیست و شگفت این که ایشان نه در این جا و نه در تفسیر آیات مذکور در محل خود، به تقریر استدلال نپرداخته است که چگونه آیات مذکور، بر فطری بودن اجتماع دلالت دارد؟ و ما از مفسران معاصری که نوعاً به مسائل اجتماعی می‌پردازند نیز کسی را موافق با تفسیر مرحوم علامه نیافتیم.

نظریه استاد مرتضی مطهری رحمته الله علیه

نظر مرحوم شهید مطهری در این خصوص، این است که اجتماعی بودن انسان، در متن خلقت و آفرینش او پی‌ریزی شده است. وی با استناد به آیات ذیل، چنین نتیجه می‌گیرد که زندگی اجتماعی انسان، امری طبیعی است؛ نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری و تحمیلی:

۱. «یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن أکرکم عندالله أتقیکم»^۱

ایشان می‌فرمایند: در این آیه کریمه، ضمن یک دستور اخلاقی، به فلسفه اجتماعی آفرینش خاص انسان اشاره می‌شود که انتساب به شعبه‌ها و قبیله‌ها، حکمت و غایت طبیعی دارد و آن، تفاوت و بازشناسی افراد از یکدیگر است - که شرط لاینفک زندگی

اجتماعی است - نه تفاخر و مایه برتری شمردنها.

۲. «أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسّمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليَتَّخِذَ بعضهم بعضاً سخرياً و رحمة ربك خير مما يجمعون»^۱

آیا آنها باید فضل و رحمت خدای تو را تقسیم کنند؟ (هرگز) در صورتی که ما خود معاش و روزی آنها را در حیات آنها تقسیم کرده ایم و بعضی را بر بعضی (به مال و جاه دنیوی) برتری داده ایم تا بعضی از مردم (به ثروت) بعضی دیگر را مسخر خدمت کنند و رحمت خدا از آنچه جمع می کنند، بسی بهتر است.

شهید مطهری در تقریر استدلال به این آیه شریفه، می گوید:

مفاد این آیه کریمه این است که انسانها از نظر امکانات و استعدادها، یکسان و همانند آفریده نشده اند، که اگر چنین آفریده شده بودند، هر کس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است و طبعاً نیاز متقابل و متبادلی در کار نبود. خداوند، انسانها را از نظر استعدادها و امکانات جسمی، روحی، عقلی و عاطفی، مختلف و متفاوت آفریده است... و بدین وسیله، همه را بالطبع نیازمند به هم و مایل به پیوستن به هم قرار داده و زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی را فراهم نموده است. این آیه کریمه نیز دلالت دارد بر این که زندگی اجتماعی انسان، امری طبیعی است، نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری و تحمیلی.^۲

۳. «و هو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و صهراً و كان ربك قديراً»^۳

و او خدایی است که از آب (نطفه) بشر را آفرید و بین آنها خویشی نسب و بستگی ازدواج قرار داد و خدای تو بر هر چیز قادر است.

این آیه نیز روابط نسبی و سببی را که مایه پیوند افراد با یکدیگر و پایه بازشناسی آنها از یکدیگر است، به عنوان طرحی که در متن خلقت برای حکمت و غایتی کلی قرار داده شده، عنوان فرموده است.

۱. زخرف / ۳۲.

۲. مرتضی مطهری، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، چاپ انتشارات اسلامی (۱۳۹۲)، ص ۳۱۷.

۳. فرقان / ۵۴.

بررسی نظریه استاد مطهری

دلالت آیه شریفه اول بر طبعی بودن اجتماع، روشن نیست، اما بیانی که استاد در تقریر استدلال به آیه دوم دارد، خلاف مدعا را ثابت می‌کند؛ زیرا آنچه اولاً وبالذات، فطری است، نیاز به یکدیگر است. پس باز هم ضرورت و ناچاری است که انسانها را به مدنیت و اجتماع می‌کشاند، نه فطرت و طبیعت. و شگفت این که استاد شهید، خود ابتدا اذعان می‌کند که خدای سبحان بدین وسیله همه را بالطبع نیازمند به هم قرار داده است، اما نتیجه‌ای که می‌گیرد، طبیعی بودن زندگی اجتماعی است، نه اضطراری بودن آن.

خلاصه و نتیجه

الف) معنای مدنیت بالطبع انسان نزد حکما، ضرورت و لزوم مدنیت و اجتماع انسانی است؛ هر چند که اراده نمودن این معنی از جمله «انسان، مدنی بالطبع است»، خالی از مسامحه نیست. چه این که آنچه متبادر از این جمله و با قید «بالطبع» است، این است که انسان، و رای هر عامل خارج از خود و بما هو انسان، اقتضای اولی آن، مدنیت است، نه ضرورت و لزوم مدنیت.

ب) همه حکما در اصل ضرورت و لزوم مدنیت و اجتماع برای انسان، متفقند و این سخنی است که ابهامی در آن نیست؛ چه این که به فعلیت رساندن استعدادهای مختلف انسان و به دست آوردن کمالات مطلوب، بدون پیوستن به اجتماع، مقدور نیست.

ج) بیشتر سخنان حکما با تئوری اضطرار (از چهار تئوری‌ای که در آغاز این نوشتار مطرح شد) مطابقت داشت. هر چند که با تئوری سوم که مدنیت انسان را امری انتخابی دانسته است و آن را مستند به داوری عقل می‌داند، غیرقابل تطبیق است؛ زیرا به نظر بیشتر حکما، آنچه موجب پیدایش اجتماع مدنی انسان شده است، نیازمندی انسان و دلیل عقلانی برای بقا و کمال آن است. در واقع، محرک مدنیت انسانی، نیازمندی و عقل است.

د) آنچه از میان این نظریه‌ها، بیشتر قابل تأیید است، همان نظریه مشهور است که

می‌گوید: مدنیت انسان، مستند به عقل و نیازمندی انسان است. چه این که جاندار خردمند، از جاندارانی است که به بایستیهای کارها و نیازهای خود دست نخواهد یافت و به شایستگیها و برتریهایی که در خود اوست، نخواهد رسید، مگر با رو آوردن به اجتماع و مدنیت.

ه) بحث مدنیت انسان، با این که بیشتر، یک بحث علمی است، در (فلسفه سیاسی) نتایج و ثمرانی نیز بر آن مترتب می‌شود که از آن جمله است:

اگر مدنیت بالطبع انسان ثابت گردد، دیگر برای تأسیس جامعه، احتیاج به قرارداد نیست و افراد انسان، بی این که ابتدا قراردادی با هم داشته باشند، به صورت طبیعی با هم تعاون و همکاری می‌نمایند و به این صورت، اجتماع انسان شکل می‌گیرد. اما کسانی که در فلسفه سیاسی، مخالف نظریه بالطبع بودن مدنیت و اجتماعند، حتی تشکیل اجتماع را محتاج به قرارداد می‌دانند؛ یعنی این گروه، هم برای تشکیل دادن اجتماع و هم برای تشکیل حکومت، قرارداد را ضروری می‌دانند.

ثمره دوم که از بحث مدنیت بالطبع گرفته شده، مسأله اثبات نبوت و شریعت است. به این معنی که فلاسفه اسلامی، بحث مدنیت بالطبع را از مقدمات اثبات شریعت و نبوت قرار داده‌اند و می‌گویند: وقتی مدنیت انسان به اثبات رسید و روشن شد که انسان به گونه‌ای آفریده شده است که به تنهایی از عهده تأمین امور معیشتی خود برنمی‌آید و اگر بخواهد به تنهایی زندگی کند، نمی‌تواند باقی بماند، ناگزیر باید به تعامل و همکاری با سایر همنوعانش تن در دهد و رو به اجتماع بیاورد.

از جانب دیگر، همچنان که ضرورت و لزوم اجتماع برای انسان اثبات گردید، وجود قوانین و مقنن نیز امری ضروری و لازم است. قوانینی که برای مصالح اجتماع وضع می‌گردد و اداره‌کننده و برپادارنده آن است و انسان مقننی که بر احوال و افعال آدمیان آگاهی دارد و صلاح و فساد آنان را به خوبی می‌داند و با صدق گفتار و حسن کردار و در دست داشتن «معجزه»، بر سایر انسانها برتری دارد. چنین انسانی، نبی، و قوانینی که او می‌آورد، شریعت است.

این ثمره، قطع نظر از اشکالهایی که بر آن وارد شده، بر آن تفسیری که در این نوشتار از مدنیت بالطبع انسان گردید نیز مترتب است.