

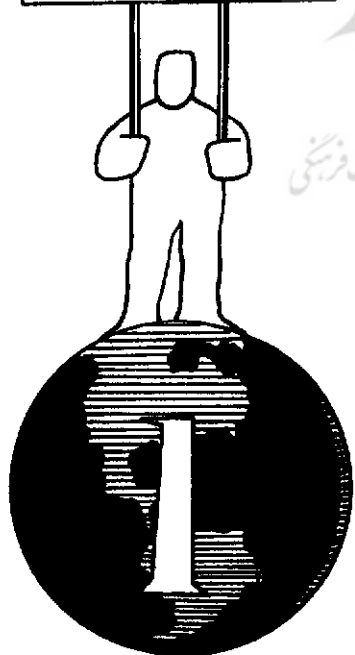


فردگرایی و

نظام لیبرال -

سرمایه داری

مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



ناصر جهانیان

فردگرایی<sup>(۱)</sup> یا اصالت فرد، رکن مهم تئوریک در نظام «لیبرال - سرمایه داری» است و به تعبیری در قلب این نظام و ایدئولوژی بازار آزاد جای دارد.<sup>(۲)</sup> قرائتهای مختلفی از فردگرایی وجود دارد: از فردگرایی آلمانی و فرانسوی تا فردگرایی انگلیسی و آمریکایی؛ از فردگرایی انحصارگرا<sup>(۳)</sup> تا فردگرایی گسترش خواه<sup>(۴)</sup>؛ از فردگرایی روشن شناختی و معرفت شناختی تا فردگرایی ذره‌ای و ملکی. عنصر مشترک در تمام این قرائتها نقش محوری فرد است. دانشمند معاصر، لیوکس (Lukes, 1973) حداقل یازده معنای ممکن برای این واژه تشخیص داده است که دامنه معنایش از احترام به ارزش انسانی، استقلال و آزادی عمل، حرمت امور شخصی، خود - بسطی<sup>(۵)</sup>، تا فردگرایی معرفت شناسانه و روشن شناسانه می‌رسد.<sup>(۶)</sup> تاریخ این اصطلاح نیز جالب است. در قرن نوزدهم، در کشورهای مختلف معانی متفاوتی از فردگرایی متبادر به ذهن بود، هر چند امروزه این معانی بتدریج به هم نزدیک شده‌اند. معنای فرانسوی آن در واکنش به روشنگری و انقلاب فرانسه همواره میل به بدی داشته است و دلالت بر هرج و مرج و بی‌نظمی اجتماعی می‌کرد. کاربرد

آلمان این واژه ابتداء از سوی طرفداران استعداد فردی بویژه هنرمندان بر اندیشه رومانستیک «فردیت»، تصور وحدت فرد، خلاقیت، و خود فهمی استعمال شد. سپس به نظریه ارگانیک اجتماع بخصوص ملت توسعه پیدا کرد.

«در انگلستان واژه فردگرا معمولاً لقبی بود برای افرادی که ناسازگار با مذهب بودند، ضمن اینکه برای استعدادهای اصیل مردان انگلیسی متکی به خود و مستقل بویژه طبقات متوسط و نیز چهره‌های مشهور لیبرال کاربرد داشت. فردگرایی نیز دلالت بر حداقل مداخله دولت داشت که متضاد با سوسیالیسم یا جمع‌گرایی است. در ایالات متحده، از همان آغاز، فردگرایی شعاری برای بنگاه‌آزاد شد، با دولت محدود و آزادی شخصی»<sup>(۷)</sup>.

بدین ترتیب، اصالت فرد، جنبه‌های گوناگون اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فلسفی دارد که تفکیک این ابعاد از یکدیگر و شناسایی و تحلیل آنها می‌تواند به شناخت دقیق «فردگرایی» و نظام «لیبرال - سرمایه داری» بینجامد.

معنای جامعی که همه ابعاد فردگرایی را می‌پوشاند در فرهنگ اقتصادی نئوپالگربو

(۱۹۸۷) درج شده است:

این دیدگاه، فرد را مرکز و عنصر اساسی جامعه می‌داند که با جوشش و حرکت خود نظام بازار آزاد را وادار به کار می‌کند.

«انگیزه فرد در این حرکت، خیرخواهانه نیست بلکه برای برآوردن نیازهای شخصی و منافع خاص خود جامعه را بسوی پیشرفت می‌کشانند. «دست نامرئی» منطق هماهنگ کننده منافع فرد و جمع است. «آدام اسمیت و دیگران فرض کردند که مردم عقلانی عمل می‌کنند و در همه اوقات سعی می‌کنند رفاه شخصی خود را ارتقاء دهند. فرد - در ارتقاء خودخواهانه‌اش - به نفع جامعه کار می‌کند» (۱۱)

ویژگی‌های اساسی این فردگرایی عبارتند از:

۱- مالکیت شخصی سرمایه؛ که امکان انتقال و انباشت نامحدود سرمایه را می‌دهد.

۲- رقابت؛ چشم و هم‌چشمی و رقابت بین افراد در کسب ثروت، و خنزاع بقایی که در آن، اصلح! باقی می‌ماند» (۱۲)

این ویژگیها، فردگرایی را در قلب نظام سرمایه‌داری یا ایدئولوژی بازار آزاد، جای می‌دهد و ارتباط تنگاتنگ آن دورا با یکدیگر نشان می‌دهد، زیرا از یک سو، عنصر اساسی سرمایه‌داری، بازار

فردگرایی، آن نظریه اجتماعی یا ایدئولوژی اجتماعی است که ارزش اخلاقی بالاتری را به فرد در قبال اجتماع یا جامعه اختصاص می‌دهد، و در نتیجه فردگرایی نظریه‌ای است که از آزادگذاران افراد بنحوی که عمل کنند به هر آنچه که تصور می‌کنند به نفع شخصی خودشان است، حمایت می‌کند» (۸)

در فرهنگ اقتصاد سیاسی پالگریو (۱۸۹۶) معنای خاصی برای «اصالت فرد» در نظر گرفته شده بود که دقیقاً منطبق با نظام سرمایه‌داری صنعتی بخصوص تا سال ۱۸۲۰ میلادی می‌شد. به این معنا، «فردگرایی»، مفهوم مخالف «جمع‌گرایی» (۹) یا «اصالت جمع یا جامعه است، یا آنچه می‌توانیم آن را سوسیالیسم بگوئیم.

«جمع‌گرایی یا سوسیالیسم، نظامی است که در آن، صنعت بطور مستقیم توسط حکومتی اداره می‌شود که مالک همه ابزار تولید است و همه فرایندهای تولید را توسط کارمندان انتصابی مدیریت می‌کند. در مقابل، «فردگرایی» نظامی است که در آن، سازمان صنعت با ابتکار افراد خصوصی شکل بگیرد و هر سازمانی نیز با قرارداد داوطلبانه اشخاص طراحی شود» (۱۰)



یکسان دانسته است.<sup>(۱۳)</sup>

بهر تقدیر، این فردگرایی که حاصل تلاش فکری اندیشمندان اروپایی از قبیل هابز، لاک، مندویل، هیوم، اسمیت و بنتام و تلاش عملی طبقه بورژوا در طول سه قرن ۱۷، ۱۸ و ۱۹ می‌باشد، از جنبه‌های متفاوت قابل بحث و بررسی است، که ما در این مقاله به بعضی ابعاد آن می‌پردازیم.

در میان اندیشمندان غربی، بیش از همه، تامس هابز، جان لاک و جری بنتام در تبیین فلسفه فردگرایی نقش داشتند. هابز، فردگرایی ذره‌ای<sup>(۱۴)</sup> را تبیین نمود، «لاک»، فردگرایی ملکی را خوب توصیب کرد، و بالاخره فردگرایی اخلاقی، مدیون «بنتام» است.

### ۱. فردگرایی ذره‌ای

آرای «هابز» درباره فردگرایی ذره‌ای، در شکل دادن به اندیشه غربی درباره انسان به خصوص در انگلستان و آمریکا نقش عمده‌ای داشت و علوم سیاسی، اقتصادی، جامعه‌شناسی و روانشناسی از آن بهره‌ها بردند. هابز مبلغ این نظریه است که افراد به مانند اتمها و ذرات مادی متحرکی

رقابتی آزادی است که فرض می‌شود خریداران نیازهایشان را رضامندانه تأمین می‌کنند و فروشندگان نیز آن نیازها را برآورده می‌کنند. تا به سود برسند. از سوی دیگر، ساز و کار قیمت تخصیص منابع را مشخص می‌کند و آزادی بنگاه و مالکیت شخصی بر ابزار تولید، انگیزه‌ها را برای پس‌انداز و تولید تهییج می‌کند. در این میان، نقش دولت، حداقل است و هیچگونه دخالتی در امور اقتصادی نمی‌کند و افراد در هر سطحی از قدرت و ثروت در مسابقه زندگی به تنازع برمی‌خیزند و بدین ترتیب اصلح یعنی قوی‌تر و ثروتمندتر باقی می‌ماند. این معنای تنازع بقایی موجود در آن عصر بود که جان استوارت میل را وادار کرد که در کتابش، سوسیالیسم، (۱۸۷۹) اصل فردگرایی را با عنوان «رقابت» تبیین کند که به معنای هر کس برای خودش و علیه دیگران است.

«میل برخلاف اسمیت، معتقد است که این اصل بر تضاد منافع پی‌ریزی شده است، نه بر هماهنگی منافع، و در تحت آن هر کس نیاز دارد تا جایگاهش را به وسیله نزاع و جنگ پیدا کند، بدین ترتیب که یا دیگران را عقب زند یا توسط دیگران به عقب رانده شود. در همان کتاب است که میل فردگرایی را با «نزاع درباره منافع مادی»



می‌باشند که هر یک به دنبال قدرت و ثروت به هزینه دیگری هستند. به نظر او جامعه، مجمعی از اتمهای متضاد در حرکت است که بی‌وقفه در پی حداکثر کردن سود و منافع خود هستند. این دیدگاه، فردگرایی

هابز را به مفهوم فردگرایی پالگریو (۱۸۹۶) نزدیک می‌کند ولی هنوز با آن فاصله دارد و اتمیسم احتیاج به تکامل بعدی توسط دیگران بخصوص اسمیت دارد.

گفتنی است که اوماننیسم که حاصل دو نهضت اصلاح دینی و نهضت رنسانس بود، از لحاظ ارزشی، فرد را از قید و بند فئودالیسم رها کند و به جای کلیسا، فرد را حافظ و مدافع رستگاری و نجات خویش قرار داد. در قرن هفدهم نیز اوماننیسم توسط پیوریتانیسم گسترش بیشتری یافت.

«اما نه رنسانس، نه نهضت اصلاح دینی و نه پیوریتانیسم متعاقب آن، هیچکدام افراد را به ذرات اجتماعی «هابز» تقلیل ندادند. او بود که افراد را در اجتماعشان به حال انفراد، فرض نمود.» (۱۵)

بهر تقدیر، «ذره‌گرایی» بدین معناست که فرد،



واقعیتی اساسی‌تر از گروه یا جامعه است. گرایش به تجرید فرد از بافت اجتماعی و تأکید بر خودکفایی غرورآمیز و «تنها ماندگی» از نمودهای «فردگرایی» است که رمان «رابینسون کروزوئه» دُفو یکی از

نخستین نمونه‌های کلاسیک این گرایش است. به دلیل جدایی انسان غربی از همنوئانش، به جامعه مدنی «جامعه غریبه‌ها» نیز گفته می‌شود.

به زعم هابز، افراد انسانی پیش از آنکه به تأسیس حکومت و دولت برای خود برخیزند، همچون ذرات جدا افتاده زیست می‌کنند و به سبب تعارض مصالح و خویشتن خواهیشان، همواره با هم در ستیزند. تامس هابز در مهم‌ترین کتابش «لویاتان» از دو مفهوم اساسی بحث می‌کند:

الف) وضعیت طبیعی؛

ب) وضعیت معقول.

«در حالت طبیعی، بشر مطابق گرایش و طبیعت ذاتی خود عمل می‌کند که خودکامگی مطلق است. یعنی هر چه دلش می‌خواهد انجام می‌دهد. بنابراین ما با گروهی انبوه از آدمیزادگان منفرد رویارویم که هر کدام را انفعالهائیش که خود صورتهایی از

حرکت‌اند، می‌انگیزند، و آنچه خیر و شر را برای فرد معین می‌دارد، همانا خواهشها و بیزاریهای اوست. (۱۶)

بدیهی است که حالت طبیعی بسیار ناپایدار بوده و بلافاصله کار به «جنگ» می‌انجامد و در نتیجه می‌رسیم به وضعیت معقول یعنی وضعیت ضرورت «حفظ خود» و تلاش برای بقا. هابز از مجموع دو مفهوم اساسی خود، یعنی خودکامگی طبیعی انسان و همچنین ضرورت حفظ خود، به این نتیجه می‌رسد که:

«باید همهٔ مردم حاضر شوند بخشی از حقوقشان را به فرد یا افرادی که «حافظ امنیت» باشند تفویض کنند.» (۱۷)

از این دیدگاه، جامعه فقط به این دلیل وجود دارد که سودمند است و اگر این سودمندی نبود هر فرد به راه خود می‌رفت و جامعه را چون ابزاری که دیگر بکار نمی‌آید رها می‌کرد. اما مشکل همیشگی بشر یعنی تضاد منافع فرد و جمع چگونه با نظریهٔ فردگرایی برطرف می‌شود؟

**مشکل هماهنگی در فعالیت‌های افراد جدا از هم (اتمیزه)**

از یک سو، فرض خودخواهی ذاتی انسان،

منجر به این ادعا از جانب هابز گشت که در صورت فقدان هرگونه محدودیت انگیزه‌های خودخواهانهٔ انسان، هر فرد را به جدال با دیگران وامی‌دارد و جنگ، «وضع طبیعی» می‌شود. هابز باور داشت که در این وضع طبیعی، زندگی انسان «منزوی، مسکینانه، نفرت‌انگیز، خشن و کوتاه» است. تنها راه فرار از این مبارزهٔ خشن، ایجاد نوعی قدرت مطلق - حکومت مرکزی - است که هر فرد خود را تسلیم آن کند تا در عوض در مقابل تجاوز افراد دیگر از او حمایت شود. بدین ترتیب، از دیدگاه هابز، مشکل انسجام «افراد اتمیزه» از طریق قرارداد اجتماعی و سپردن امور به حکومتی مقتدر سامان می‌یابد. مفهوم «لویاتان» هم گول دریایی است که به دولت، اطلاق شده است و البته مردم هستند که این قدرت را به حکومت تفویض کرده‌اند.

اما چون این نوع «قرارداد اجتماعی»، منجر به استبداد مطلق و پدرسالاری دولتی شد، اندیشمندان دیگر مانند جان لاک، مفهوم «قرارداد اجتماعی»، را به نوع دیگری تفسیر نموده‌اند. تشکیل جامعه از دیدگاه «لاک»، توسط افراد آزاد، مستقل و عاقل و با توافق و رضایت بین آنها صورت می‌گیرد.





جامعه یک پیمان جمعی است. این نظریه در مورد تشکیل و انسجام جامعه در واقع، درست در مقابل تصور سنتی است که جامعه را مدل وسیعتری از خانواده تلقی می‌کند و روابط انسانی حاکم بر آن را همانند روابط بین پدر و فرزندان از نوع اطاعت و تبعیت می‌داند. در اندیشه سنتی، انسجام جامعه در سایه تبعیت و اطاعت از حاکم (پدر خانواده) حاصل می‌شود، حال آنکه نظریه مزبور روابط تعبدی را نفی می‌کند و تکلیف اخلاقی پابندی به پیمان را جایگزین آن روابط می‌نماید.<sup>(۱۸)</sup>

اما لاک نیز در تبیین چگونگی عدم فروپاشی جامعه تشکیل شده از افراد جدا از هم، توفیق نداشت بنحوی که در همان زمان متفکران بسیاری به این نتیجه رسیده بودند که برای تحقق بخشیدن به اصول اخلاقی، پند و اندرز به هیچ وجه کافی نیست، زیرا انگیزه‌های رفتاری انسان، عقل وی نیست، بلکه شور و احساسات و غرایز اوست. موعظه‌های اخلاقی چون عقل را مخاطب قرار می‌دهند نمی‌توانند روی چگونگی رفتار انسانها مؤثر باشند، زیرا نیروی محرکه رفتار، عقل نیست.

«از این رو، تصور اینکه انسانها به پیروی از عقل و اصول اخلاقی، به پیمان اجتماعی

وفادار می‌مانند و انسجام جامعه حفظ می‌گردد، تصور چندان واقع بینانه‌ای به نظر نمی‌رسد»<sup>(۱۹)</sup>

آدام اسمیت نظام آزادی طبیعی را جایگزین فرضیه «قرارداد اجتماعی» لاک کرد. او باور داشت که:

«هر فرد دائماً در تلاش است تا پر بهره‌ترین کار را برای هر نوع سرمایه‌ای که در اختیار دارد بیابد. انسانها نه به قصد قبلی و از روی عقل، بلکه به پیروی از نفع شخصی، موجب گسترش مبادله و تقسیم کار اجتماعی شده، و از این طریق، به هم‌نوعان خود سود می‌رسانند. جامعه نه به اراده انسانها و قرارداد بین آنها بلکه به طور طبیعی براساس میل فطری به مبادله، به وجود می‌آید. این میل طبیعی منشأ یک نظام طبیعی (نظام مبادله یا بازار) است که به خودی خود، بطور طبیعی گسترش می‌یابد.

افراد مستقل در درون این نظام به طور منسجمی به هم پیوند می‌خورند، به طوری که آزادی فردی و جستجوی هدفها و منافع شخصی در نهایت موجب یکپارچگی کل مجموعه و نیل به هدفها و منافع کل جامعه می‌گردد. آنان که سرمایه ندارند در جستجوی شغلی هستند که در آن بازده پولی کارشان به حداکثر برسد. اگر سرمایه‌داران و کارگران هر

دو به حال خود رها می‌شدند، منافع خصوصی راهنمای آنان می‌بود تا سرمایه و کار خود را در جایی که بیشترین باروری را دارد بکار گیرند. «اسمیت باور داشت که بازار چون «دستی نامرئی» عمل می‌کند و انگیزه‌های خودخواهانه را در جهت فعالیت‌هایی که سازگاری متقابل دارند و مکمل یکدیگرند و به بهترین وجهی سبب پیشبرد رفاه تمامی جامعه می‌شوند، هدایت می‌کند. و مهمترین حسن آن این بود که نیازی به هیچ‌گونه راهنمایی، هدایت و محدودیت پدربسالارانه نداشت. رهایی از فشار در اقتصاد مبتنی بر بازار با نظمی طبیعی که در آن رفاه هر یک از افراد و همینطور رفاه تمامی جامعه (که در نهایت امر تنها مجموعه‌ای است از افرادی که آنها بوجود می‌آورند) به حداکثر می‌رسد، همساز بود.» (۲۰)

### ۱- نقد تاریخی «فردگرایی ذره‌ای»

مک فرسون معتقد است که فردگرایی ذره‌ای از جهت تاریخی تا سال ۱۸۲۰ میلادی سیطره کامل داشت اما بعد از این تاریخ، به دو دلیل عمده این نوع فردگرایی که او آن را فردگرایی انحصارگر نامیده است، تضعیف شد و در کنار آن فردگرایی گسترش خواه ظهور و بروز یافت و به تکامل خود ادامه می‌دهد و در تضاد با یکدیگر گاهی این رونق می‌یابد و گاهی آن.

آن دو دلیل عبارت بودند از:

- ۱- دلهره و نگرانی متفکران طبقه متوسط (بورژوا) از خطر خشونت طبقه کارگر؛
- ۲- واکنش دیر هنگام به این خطر، توسط بعضی از بورژواها که قساوت تکان دهنده جامعه صنعتی با حاکمیت بازار رقابتی آزاد را درک می‌کردند. (۲۱)

شوریه‌شاه‌گانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی







«فردگرایی گسترش خواه» از زمان جان استوارت میل و مارکس به خوبی از «فردگرایی انحصارگر»، متمایز شده بود، و «میل» نقش مهمی در تبیین آن به عهده گرفته بود. او معتقد بود که فردگرایی انحصارگر یا ذره‌ای نمی‌تواند هماهنگی منافع فرد و جمع را تأمین کند، و تنها عمل به حدیث عیسی مسیح (ع) یعنی قانون طلایی عیسی ناصری (به تعبیر میل) «آنچه که برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نیز مپسند» (۲۲) حلال مشکلات است.

در قرن بیستم نیز سنت لیبرال هنوز هر دو نوع فردگرایی را در خود دارد. از یک سو، دو تن از معتبرترین فردگرایان لیبرال عصر ما - آیزایا برلین و جان راولز - به وضوح، فردگرایان گسترش خواه هستند. و از دیگر سو، دو نفر از مشهورترین فردگرایان اقتصادی - فریدریش هایک و میلتون فریدمن - بطور کاملاً مشابهی فردگرایان انحصارگر هستند. البته فریدمن (کسی که آرزو دارد دولت رفاه را برچیند و توزیع منافع اقتصادی را به نفع بازار رقابتی نامحدود رها کند) ممکن است به عنوان الگوی افراطی فردگرایی انحصارگر ذکر شود. ولی هایک تلاش می‌کند تا تصویر مناسب‌تری از

فردگرایی بازاری ارائه دهد. او عنصر فرد را به گروه‌های کوچک و انجمن‌های داوطلبانه تبدیل می‌کند ولی ماهیت افراد انجمنها و اقتصاد بازار، تأثیری در نتیجه کار نمی‌بخشد و همچنان فرد را به رقابت ذره‌ای وادار می‌کند. مک فرسون می‌نویسد:

«فردگرایی حقیقی هایک با همه لطافت‌هایش، در نهایت به فردگرایی خشن (۲۳) ذره‌ای کالوین کولبیج و هربرت هورر نزول می‌کند. فردگرایی با ماسک دروغین نرمی و لطافت، خشن و زمخت است.» (۲۴)

## ۲- نقد تحلیلی «فردگرایی ذره‌ای»

امروزه تقریباً همه متفکران معتقدند که فقط افراد هستند که می‌اندیشند و عمل می‌کنند، و جامعه‌ها و گروه‌ها به خودی خود، هیچ واقعیتی ندارند و جامعه چیزی جز افراد و اشکال ارتباطات و مناسبات میان افراد نیستند. به تعبیر ساده‌تر، عموم متفکران معتقدند که همان‌گونه که یک خانواده از پدر و مادر و فرزندان و احتمالاً افراد دیگر تشکیل شده است، یک ملت و جامعه هم از جمع همه افراد آن ملت و جامعه تشکیل می‌شود و نه از چیزی دیگر، البته افراد یک جامعه مانند

دانه‌های شن موجود در یک تودهٔ شن نیستند، بلکه همه با یکدیگر روابط و تأثیر و تأثر متقابل دارند و اینگونه ارتباطات و فعل و انفعالات چیزی غیر واقعی نیست، بلکه حقیقی است و وجود دارد، لکن اینها قائم به خود انسانها و از آثار آنان به شمار می‌آیند.

دیگر نه فرگرایی ذره‌ای محض و نه جمع‌گرایی محض، مورد تأیید متفکران و جوامع علمی نیست. دیگر تصویر انتزاعی افسانهٔ رایینسون کروروزنه به عنوان فردی خارج از اجتماع شمری نمی‌بخشد، زیرا رایینسون به تعبیر ای.اچ. کار در کتاب «تاریخ چیست»<sup>(۲۵)</sup>، فردی انتزاعی نیست، بلکه مردی انگلیسی از اهالی یورک است، کتاب توراتش را به همراه دارد و به درگاه خدای قوم خود دعا می‌کند و به‌رحال با خود، هنجارهای جامعه‌اش را به همراه دارد.

از سوی دیگر، نظریه «اصلت جمع» معتقد است که جامعه انسانی، واقعیتی است روحانی و اساسی، و «فرد» به راستی، وجود ندارد مگر به واسطهٔ جامعه، درون جامعه و در هلال روابط اجتماعی؛ و به عبارت دیگر فقط یک مقولهٔ واحد، یک واقعیت وجود دارد و آن هم «روابط» است و افراد انسانی بواسطهٔ روابطشان تعین می‌یابند. بنابراین جامعه به

اعتبار این روابط می‌تواند و باید به عنوان «کل حقیقی» تلقی شود و فرد انسانی که تعین خود را بواسطهٔ روابط اجتماعی می‌یابد، در اینجا به صورت چیزی فرعی نمایان می‌شود، چیزی که کمتر از جامعه، واقعی است. به اعتقاد هگل و پیروان وی، فقط «کل» است که حقیقی و واقعی یا جوهری و قائم به وجود خود تلقی می‌تواند شد و فرد انسانی، «یک لحظهٔ دیالکتیک»<sup>(۲۶)</sup> جامعه است و نه چیزی بیشتر.

به تعبیر ساده‌ای که شهید آیت‌الله محمدباقر صدر، تبیین نموده است:

«به نظر هگل، ما در جامعه، موجود یکپارچهٔ هیولایی داریم که این هیولا همهٔ افراد را در درون خود جای می‌دهد و هر فرد را به اندازهٔ قابلیت و ابتکاری که در او هست و از خود بروز می‌دهد، به عنوان روزه‌ای به خارج و جهان هستی، مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد. بدین ترتیب هر استعداد و لیاقتی، هر نوآوری و ابتکاری، و هر فکر و اندیشه‌ای، قابلیت و ابداع و تفکر همین هیولای ساخته و پرداختهٔ ذهن هگل است. اما این نظریه نیز درست نیست و هیچ نیازی نیز به آن نداریم. ما تنها افرادی از قبیل زید و بکر و خالد داریم نه آن هیولای مستقر در پشت سرایشان»<sup>(۲۷)</sup>



البته شکی نیست که محیط اجتماعی در تکوّن شخصیت هر یک از افراد انسانی، تأثیر و نفوذ دارد و این تأثیر و نفوذ در مورد اکثریت عظیمی از انسانها بسیار عمیق و همه جانبه است و بدین لحاظ، جامعه، اصل است و فرد، فرع و تابع آن، ولی از سه نکته نباید غفلت کرد:

- ۱- اصالت روانشناختی جامعه (تأثیر نفوذ محیط اجتماعی بر فرد) به معنای حقیقی بودن و اصیل بودن جامعه نیست.
- ۲- جامعه تنها عامل تکوین شخصیت فرد نیست بلکه عوامل دیگری از قبیل وراثت نیز دست اندرکارند.
- ۳- تأثیر و نفوذ عوامل سازنده شخصیت، به هیچ روی اختیار و اراده آزاد فرد و سهم عظیم و سرنوشتساز او را نفی نمی‌کند و چه بسا انسانهای با نفوذی که بر جامعه تأثیر دگرگون کننده می‌گذارند. بنابراین سخن از جبر اجتماعی یا جبر زیستی نمی‌توان گفت. (۲۸)

بهر تقدیر، اصالت فرد ذره‌ای، و اصالت جمع هگلی، محصول شرایطی است که در قرون هفده و هجده و اوایل قرن

نوزدهم در جریان بود. از طرفی چون انسان تا عصر رنسانس خود را فقط عضو نژاد، جمعیت، دسته، خانواده، و کلیسای خاصی می‌دانست و هویت فردی برای او در نظام ظالمانه فئودالی - کلیسایی قائل نبودند. اومانیزم، او رابه صورت «فرد» در آورد. بعدها هم چون در مراحل اولیه سرمایه‌داری صنعتی، واحدهای تولید و توزیع، بیشتر در دست افراد بود، بر نقش ابتکار شخصی در نظام اجتماعی بشدت تأکید شد و این نوع فردگرایی، کلید پیشرفت بشمار رفت. هدف، رسیدن به افتخار و لذت و کالاها و خدمات بود. افراد بورژوا که در آن زمان، تازه امتیازات مربوط به رژیم سابق فئودالی را از میان برداشته بودند و با حرارت هر چه تمامتر می‌کوشیدند امتیازات تازه‌ای جعل کنند، سردمداران این عصر بودند. آنان که در اثر پیروزی بر فئودالها و قدرت سیاسی و کسب ثروت زیاد، غرور کاذبی پیدا کرده، همگی مدعی بودند



که شخصیتی یگانه و مختص به خود دارند و برای اینکه ثابت کنند هر یک شخصیتی بی‌همانند و مستقل دارند، سخت با یکدیگر به رقابت افتاده بودند. ولی تنها کاری که در آن

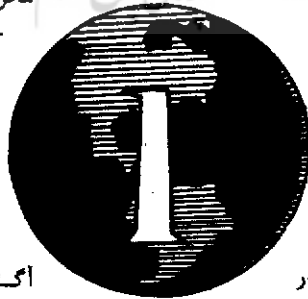
موفق شدند پیروی از پسند و سلیقه روز بود افراط در  
تظاهر به استقلال رأی و فردیت، و مصرف بیش از  
حد کالاها و خدمات مادی و رقابت برای بدست  
آوردن آنان از یک طرف، و محرومیت زیاد دیگران  
از سوی دیگر، نوعی حس پوچی را در بورژواها  
بوجود آورد که آنها برای گریز از این احساس  
چاره‌ای جز مصرف بیشتر کالاهایی که در نظر آنان،  
برتری مقام و آقایی و سزوریشان را اثبات می‌کرد،  
نداشتند. در مقابل، برای آنان که نمی‌توانستند  
همه چیز داشته باشند، تنهایی، سرخوردگی،  
رشک و حسد حاصل شد. ژوزف پیتو در مقاله  
«خشونت و درماندگی و فردگرایی»، جوامع لیبرال را  
به خاطر این خصلت، جوامع معارض و بغض‌آلود  
می‌نامد که:

«در عین حال که سخن از برابری و آزادی و  
برادری در میان است، معارضه و بغض نیز پا  
به میدان می‌گذارد. اقتضای برادری این است  
که برادران با یکدیگر برابر نباشند  
تا در رشک بردن به یکدیگر  
آزاد باشند.» (۳۹)

این است که فردگرایی  
بورژواها (فردگرایی انحصارگر یا  
ذره‌ای) توسط جان استوارت میل در

کتاب «اقتصاد سیاسی انسان جدید» (۱۸۵۱) به  
«تجهیز و مسلح کردن هر انسان علیه دیگری»  
عنوان شد و در کتاب «سوسیالیسم» (۱۸۷۹)  
فردگرایی با «نزاع درباره منافع مادی»، یکسان تلقی  
شد. (۴۰) سلطه سیاسی اقتصادی بورژواها مفهوم  
فرد را که به معنای «انسان واحد» است، به انسان  
استثنایی و نخبه و اقلیتی که دارای قابلیت و  
کارآیی و مالکیت است، تبدیل نمود و در نهایت،  
مفهوم فرد که در شکل عادی خود، شامل همه  
افراد می‌شد و برابری انسانها، در جهان‌بینی و  
حقوق تضمین می‌شد، به نخبه‌گرایی و ضد برابری  
تبدیل شد (فردگرایی انحصارگر). هارد کورنل در  
کتاب لیبرالیسم می‌نویسد:

«انسان براساس نظریه لیبرال - یعنی انسانی  
که از نظر اقتصادی و سیاسی واجد استقلال  
است - فردی است که مالک است. کسانی که  
استقلال اقتصادی نداشتند، از حقوق مدنی  
محروم بودند. بنیامین گونستانت می‌گفت:  
کسی که بر اثر فشار اقتصادی استقلالش را  
برای ابد از دست داده و محکوم به  
مزدوری است، نمی‌تواند اطلاعی از  
مسائل عمومی داشته باشد. علاقه  
چنین فردی به رفاه ملی - که به عناصر آن  
آگاهی ندارد و از مزایایش به صورت





غیرمستقیم بهره می‌گیرد - بیش از یک نفر بیگانه نیست. برای حق شرکت در انتخابات، شرط دیگری علاوه بر مقررات قانونی تابعیت و شرط سنی لازم است؛ این شرط، اوقات فراغت است، فراغتی که برای دستیابی به آگاهی و قضاوت صحیح ضروری است. تنها «مالکیت» تضمین کننده اوقات فراغت است. کانت نیز معتقد بود که «تنها شرط لازم برای این کار، علاوه بر شرایط طبیعی و جنسیت، آن است که فرد رأی دهنده ارباب خود باشد. خدمتگزاران منزل، پادوها، کارگران مزدبگیر و حتی سلمانیا همه فقط کارگزارند نه صاحب پیشه و اتباع دولت، و به همین سبب نیز در زمره شهروندان به شمار نمی‌آیند.» بدلیل فقدان مالکیت عموم مردم، در انگلستان، پس از انقلاب ۱۶۸۸، فقط دو درصد مردم حق رأی داشتند و پس از نخستین اصلاحاتی که در سال ۱۸۳۴ (بعد از ظهور و بروز فردگرایی گسترش خواهد) در قانون انتخابات به عمل آمد، تعداد افرادی که حق رأی داشتند تا حدود پنج درصد افزایش یافت. (۳۱)

بنابراین، «فرد»، تنها شامل مالکان و طبقه متوسط از مردان، نه زنان و نه سیاهان (بردگان) و

نه دیگر طبقات اجتماعی فاقد مالکیت می‌شد. مفهوم «فرد» یا «شهروند» بتدریج با قیام مردم بسخصوص کارگران، و تظاهرات و اعتصابها و خردکردن ماشین‌آلات کارخانجات و در خطر سقوط قرار گرفتن نظام سرمایه‌داری توسعه و تکامل یافت و شامل همه مردم شد. منافع مشترک دولت‌ها و طبقات سرمایه‌دار ایجاب می‌کرد که برای جلوگیری از انهدام نظام قوانین و مقرراتی به نفع طبقه کارگر وضع کنند و بدین ترتیب نظام اقتصادی سرمایه‌داری لیبرال به نظام اقتصاد سرمایه‌داری مقرراتی یا ارشادی تبدیل شد. با این تحول، دو اصل «مالکیت خصوصی» و «آزادی اقتصادی یا عدم مداخله دولت» تغییر کرد.

«اصل عدم مداخله دولت، به نفع مالکیت خصوصی و به منظور بقای آن بتدریج از میان رفت، اگر چه در زمینه مالکیت نیز محدودیت‌هایی به وجود آمد. این تحولات که از نیمه قرن نوزدهم آغاز شد رفته رفته تکامل پیدا کرده.» (۳۲)

فردگرایی انحصارگر ضربه خورد و فردگرایی گسترش خواه مادی احیاء شد. با بسر عقل آمدن بورژوازی و این نکته که اگر دیگر طبقات هم تا

حدی در منافع مادی نظام سهیم باشند، آنها می‌توانند براحتی دارایی‌های خود را افزایش دهند.

«سرمایه‌داران تلاش کردند تا با استفاده از دستگاه‌های فرهنگ‌ساز و نظام آموزشی و تبلیغی همه جامعه را با ارزشهای طبقه سرمایه‌دار موافق گردانند و در واقع همه مردم را معامله‌گر و بازاری (انسان اقتصادی) کنند. عرصه عمل این فعالیت فرهنگی نیز، جامعه مدنی و نهادهای آن از قبیل انجمنهای سندیکایی و سیاسی و احزاب و مطبوعات و غیره است.» (۳۳)

«فرد» و «شهروند»، وقتی واقعاً به منزلت اجتماعی و اقتصادی دست می‌یابد که بدنبال اهداف مادی و تحکیم پایه‌های مالکیت و دارایی خود باشد.

«دومینیک اشناپر» ساختار دموکراسی مدرن را براساس تعارض فردگرایی انحصارگر و فردگرایی گسترش‌خواه و همچنین بر مادی بودن اهداف تبیین می‌نماید و می‌نویسد:

«۱- این دموکراسی واجد انرژی بالقوه نهفته‌ای است که به سمت همگانی شدن تمایل دارد؛ تاریخ شهروندی غربی گواه این ادعاست. ماجرای عصر مدرن با دولتمردان

آغاز می‌شود و بتدریج بین مردم معمولی گسترش پیدا می‌کند و شامل زنان و مردان عامی می‌شود...

۲. شهروند با وجه مادی خود معنی پیدا می‌کند و استحکام می‌یابد. در واقع منزلت شهروند با وضع اقتصادی اجتماعی او تطابق دارد. وضع اقتصادی اجتماعی پایه عینی یک شهروند واقعی است.» (۳۴)

بدین ترتیب، فردگرایان انحصارگر هر چند در نظریه، ادعا می‌کردند که باید «از فرد در مقابل دولت و نفوذ ستمگرانه و مودیانه جامعه یا افکار عمومی دفاع کرد» و بر خودکفایی و تنهایی او تأکید می‌کردند و معتقد به اصیل بودن فرد در برابر هرگونه عامل بیرونی بودند ولی در عمل، نظام «لیبرال - سرمایه‌داری» با تأثیرگذاری بر دیگر افراد جامعه با استفاده از آموزش و تبلیغات و ترویج الگوی رفتاری «نزاع برای منافع مادی»، تلاش دارد همه افراد را بازاری و معامله‌گر و بیرحم تربیت کند، و نفوذ عمیق و همه جانبه و مودیانه و ستمگرانه طبقه متوسط و نخبگان فکری این طبقه را به نام «افکار عمومی» اعمال کند. البته به علت رشد «فردگرایی گسترش‌خواه مادی»،



سرمایه‌داری، بسیار تلاش می‌کند تا نقش طبقه بورژوا را لاپوشانی کند و بر نقش افراد تأکید کند و وانمود کند که چیزی بنام «طبقه» وجود ندارد یا در حال از میان رفتن است، اما واقعیت چیز دیگری است. آربلاستر می‌نویسد:

«دیدگاه لیبرالی از طبقه یکی از نمونه‌های کلاسیک عدم صداقت است.» (۳۵)

ژان پیر دوپویی نیز بعد از بیان تأثیر اخلاقی و ارزشی بورژوازی بر دیگران از طریق مکانیسم [ساز و کار] رقابت و رشک و حسد، تأکید می‌کند که:

«آنچه ما به آن «فردگرایی» نام می‌دهیم دروغی بیش نیست و یکی از ارزشها محسوب نمی‌شود.» (۳۶)

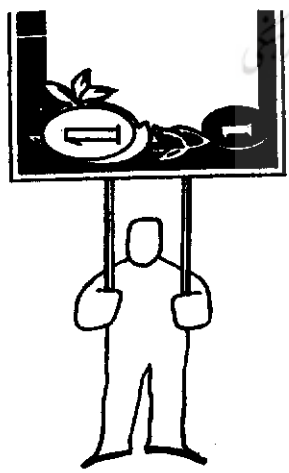
نکته پایانی در نقد تحلیلی «فردگرایی ذره‌ای»، این است که به خاطر تعارض ذاتی نظام سرمایه‌داری به علت مادی بودن اهداف این نظام و سلطه سرمایه‌داران، همواره بین «رشد اقتصادی» و «عدالت اقتصادی»، تعارض و تضاد وجود دارد، مک فرسون در این باره که فردگرایی انحصارگر و فردگرایی گسترش خواه مادی تا چه حد، همزیستی خواهند کرد، ضمن بیان عدم سهولت

پیش‌بینی آن، می‌نویسد:

«آنچه همه ما می‌توانیم بگوئیم این است که احتمال تداوم جوامع پیشرفته ما برای تحمل مقادیر قابل توجهی از فردگرایی گسترش خواه، به نحو معکوسی، با درجه‌ای از شتاب صنعتی و مقدار خشونت طبقاتی، ملی و بین‌المللی، تغییر می‌کند.» (۳۷)

### ۳- نقد دینی «فردگرایی ذره‌ای»

تاکنون ملاحظه کرده‌ایم که فردگرایی به معنای حقیقی بودن «فرد» و روابط اجتماعی افراد، و اعتباری بودن «جامعه»، مورد تأیید اغلب متفکران معاصر غرب است و البته «اصالت روان‌شناختی جامعه»، به معنای نفوذ عمیق و همه



جانبه جامعه بر فرد و بالعکس، منافاتی با فردگرایی ندارد، اصالت حقیقی و فلسفی جامعه یا اصالت جامعه‌شناختی هگلی مورد قبول نیست. ضمناً گفته شد که فرد هم برخلاف فردگرایی انحصارگر، و در توافق با فردگرایی گسترش خواه همه انسانها را شامل می‌شود، و فقط انسانهای مالک، بورژوا و نخبه فرد و انسان محسوب نمی‌شوند.

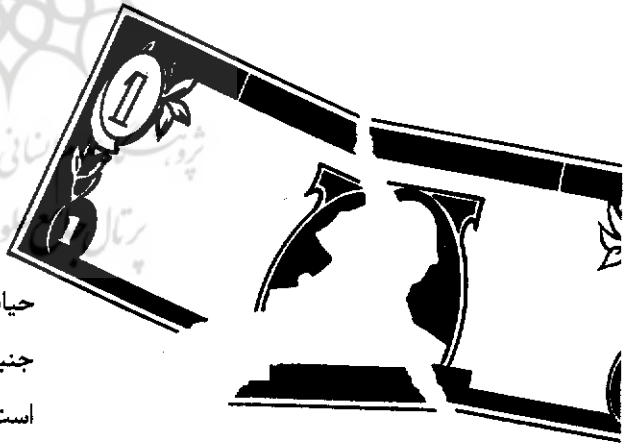
حال با ملاحظه مطالب فوق، باید به نکته‌ای اساسی توجه نمود و آن، ماهیت و حقیقت فرد و انسان است که بکلی در دیدگاه غربی از فردگرایی (اعم از انحصارگر و گسترش خواه) مغفول مانده است. در فردگرایی غربی، بر دفاع از فرد در مقابل

نفوذ ستمگرانه عوامل بیرون از وجود انسان، مانند قدرتها جامعه، دولت و افکار عمومی، به خوبی تأکید می‌شود اما هیچگونه توجهی به دفاع از «فرد» در قبال نفوذ ستمگرانه تر و مخرب تر دشمنان داخلی انسان (اخلاقیات فاسد، هوی و هوسها، منتیها، حب و بغضهای بیجا، ترس و لرزها، ضعفها و زیونیها، طمعها و حرصهای وجود انسان، که موجب قبول و تداوم نفوذ موذیانه عوامل خارج از وجود انسان هستند) نمی‌شود.

برتراند راسل در مقاله «اخلاق فردی و اجتماعی» می‌نویسد:

«بلا تکلیفی و سرگشتگی کنونی ما بیش از هر چیز ناشی از این است که به درجه‌ای وحشتناک یاد گرفته‌ایم نیروهای طبیعت خارجی را مهار کنیم ولی بر نیروهای سرشته در درونمان چنین تسلطی نداریم...» (۲۸)

این در حالی است که ادیان بویژه دین اسلام، حیات و تداوم حیات جوامع را بر دفاع از هر دو جنبه درونی و بیرونی حیات فرد، مبتنی کرده است و حتی بر اهمیت فزونتر مبارزه با دشمن درونی، تأکید کرده و مبارزه با آن را «جهاد اکبر» دانسته، در حالیکه مبارزه با دشمن بیرونی را







«جهاد اصغر» می‌داند. اسلام، مشکل اساسی بشر یعنی عدم هماهنگی منافع فرد و جمع را نیز با توجه به هر دو جنبه فوق، قابل حل می‌داند، کما اینکه قبلاً از «جان استوارت میل» در نقد «فردگرایی انحصارگر» گذشت که برای حل این مشکل، قانون طلایی عیسی ناصری (ع) را پیشنهاد نمود. اما سؤال از میل، راسل و عموم متفکرین غربی این است که چگونه می‌توان قانون طلایی فوق را پیاده نمود؟ آیا نظامی که خود موجب از خود بیگانه شدن انسان می‌شود، و بطور منظم و نمادین، یاد خدا را در عرصه اجتماع، به غفلت می‌نهد، هرگز می‌تواند اخلاق را که در تداوم خود نیاز به خدا و مفاهیم مقدسی چون «تقوی» و «تزکیه» دارد، به اجرا بگذارد؟

از دیدگاه نظامهای فلسفی غرب، چیزی بنام «فطرت» که ادیان بخصوص دین اسلام و قرآن کریم از آن بحث می‌کنند، وجود ندارد یا مورد غفلت واقع شده است. تعبیر به اینکه «انسان، گرگ انسان است» و «روح الهی اصلاً در وجود انسان نیست»، و اینکه اصلاً انسان با یک حیوان، تفاوت عمده‌ای ندارد، منجر به «نظریه فردگرایی» مبتنی بر «تنازع بقاء» شده است و باعث شده که آنچه در

جهان حیوانات و در جنگلها جاری است بر جهان انسان نیز ساری بدانند، و زندگی را جز تلاش هر فرد برای خود و جنگیدن برای منافع خود، چیز دیگری ندانند.

این دیدگاه، منجر به نظریه دیگری در باب «گرفتن حق» شده است. «فردگرایی ذره‌ای» که نظام فنودالیسم و تکالیف و قیودش را ساقط کرد و انسان را صاحب حق و حقوق دانست، براساس همین دیدگاه تنازع بقایی، معتقد است که «حق گرفتاری است نه دادنی»؛ کما اینکه اگر حیوانی، طعمه حیوان دیگری را بریاید، دیگر نباید انتظار بازگشت طعمه را از سوی رباینده داشت حتی با خواهش و التماس یا توبه و انقلاب درونی، بلکه تنها چاره کار ستاندن قدرتمندانه طعمه از رباینده است؛ قهراً این جمله که «حق را فقط باید گرفت» تشویق به این است که انسانها حق را فقط باید بگیرند نه بدهند، یعنی صاحب حق، خودش باید حق را بگیرد، اگر توانست به زور یا مجاری دیگر مثل قانون و وکلای مدافع بگیرد، و اگر نتوانست، نتوانست. تاریخ نظام سرمایه‌داری چه از جهت داخلی و ملی (مبارزه طبقات کارگر و سرمایه‌دار) و چه از جهت خارجی و بین‌المللی (مسئله

فلسطین، بوسنی، جنگ تحمیلی عراق علیه ایران و جنگ ویتنام) به خوبی صدق مدعای ما دربارهٔ تحقق اصل تنازع بقایی «حق» گرفتنی است نه دادنی، را در عرصه سلطهٔ جهانی نظام سرمایه‌داری نشان می‌دهد.

اما اسلام و پیامبران می‌گویند:

«حق» هم گرفتنی است و هم دادنی یعنی به مظلوم پایمال شده، توصیه کردند که حق خود را بگیرد، و از آن طرف، ظالم (اعم از دولت‌ها، سرمایه‌داران، غاصبان و دزدها) را وادار کردند که علیه نفسانیت خود قیام کند تا حق دیگران را بدهد، و پیامبران در این کار خود به میزان بسیاری، کامیاب و موفق شدند.» (۳۹)

این موفقیت و کامیابی چگونه حاصل شد و می‌شود؟ به عبارت دیگر فردگرایی اسلامی چگونه تحقق می‌یابد؟ ریشهٔ فردگرایی در اسلام، «جهان‌بینی توحیدی» است. روح توحید، عبارت است از نفی «عبودیت غیر خدا»، توحید، به معنای اطاعت از خدا و نفی اطاعت از هر چه غیر اوست اعم از شخص مثل فرعون، نظام اجتماعی غیر الهی مثل همهٔ حکومتها بجز حکومت انبیا و اولیا، و اعم از هواها و هوسها و عادات و سنتهای جاهلی.

«انسان در جهان‌بینی توحیدی موجودی است که در او استعدادهای فراوانی نهفته است، می‌تواند در عرصه‌های علم و دانش و کشف رمزا و حقایق خلقت تا بی‌نهایت پیش‌برود. در سیر مراتب معنوی و مراحل روحی می‌تواند تا بی‌نهایت برود و از فرشتگان بالاتر رود. اگر انسان، عبودیت و اطاعت خدا کند، این راهها در مقابل او باز خواهد شد، و

اگر غیر خدا را اطاعت کند، بالهای او بسته خواهد شد و محدود و مادی خواهد ماند.» (۴۰)

بدین ترتیب، اسلام و ادیان الهی با وارد کردن «خدا»، محتوای «فرد» را از خودنگری صرف و مادی و نفع‌طلبی، به خودنگری و نفع‌طلبی کمال‌جویانه و حق‌مدارانه و خداجویانه هدایت نموده و البته این فرایند پیچیدهٔ تربیت فرد و جامعه تنها از مسیر هدایت تربیت رهبران الهی و مربیان واقعی بشر یعنی انبیاء و اولیای الهی میسور است. بدین ترتیب، اسلام مشکل تضاد منافع فرد و جمع را از طریق جهاد اکبر و اصغر، ممکن می‌داند زیرا تا تضاد درونی، حل نشود، تضاد و تعارض موجود در جامعه هر وقت به شکلی سر برمی‌آورد و سعادت واقعی بشر در همین دنیا نیز تأمین نخواهد شد.





شهید صدر(ره) دین را تنها عاملی می داند که می تواند به تنهایی از دو کانال، حل مشکل را تضمین کند:

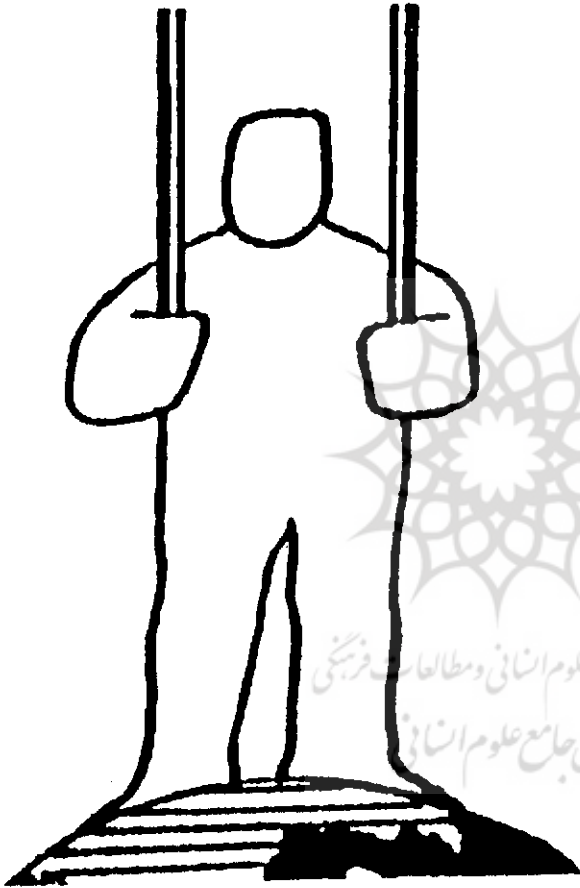
۱- جهاد اصغر: نبرد رویاروی با همه تضادهای اجتماعی و با هرگونه سلطه جویی قوی بر ضعیف بهر شکل و وضعی که باشد. زیرا سلطه جویی در هر صورت و شکلی باشد، یک ماهیت و جوهر، بیش نیست و این، انسان است که با توسعه و تحول ابزار تولید، طغیانگریش بیشتر و اشتهايش بازتر، قوای مغزیش بیدارتر و کشمکش و تضاد درونیش تحریک بیشتری می یابد و بنابراین مانع آزادی انسانهای دیگر می شود و لذا باید از طریق دولت تابع حق کنترل و محدود گردد زیرا «حق» هم گرفتنی است و هم دادنی، و اینطور نیست که بشر اگر آزاد باشد و شعار «حق» فقط گرفتنی است» حاکم باشد، در تنازع بقا بتوان حق را بطور کامل گرفت بلکه ممکن است در دراز مدت بالاخره حق را به فرض محال گرفت ولی در دراز مدت همه ما مرده ایم!

۲- جهاد اکبر: دین، هم قبل از جهاد اصغر و هم پس از آن و مقارن با آن می کوشد تا کشمکش حاکم بر محتوای درونی انسان را از

میان بردارد و در نتیجه منبع و ریشه آن تضادهای اجتماعی را بخشکاند.

اولاً: از طریق ارائه درک صحیحی از هستی و دنیا و زندگی و سعادت که این بینش، سبب می‌شود منافع شخصی، ساخت جدیدی به خود بگیرد و بر پایه عمل برای رضای خدا پی‌ریزی شود. قهراً هر عملی که ظاهراً نفعی شخصی بر آن مترتب نیست مثل دفاع از میهن، با این بینش، دارای نفع شخصی نیز خواهد شد زیرا ذخیره روز قیامت او می‌باشد. قرآن درباره رزمندگان می‌فرماید: «این از آن روست که به ایشان هیچ تشنگی، سختی و گرسنگی در راه خدا نمی‌رسد و هیچ گام خشمگین کننده کافران بر نمی‌دارند و هیچ آسیبی از دشمن به آنان نمی‌رسد، مگر اینکه در مقابل همه اینها یک عمل شایسته به نامشان ثبت شود. به یقین که خداوند مزد نیکوکاران را تباه نمی‌کند». توبه: آیه ۱۲۰ - این درحالی است که مکاتب لیبرالیستی در مسئله دفاع از میهن اکنون با بحران روبرو هستند.

ثانیاً: دین عهده‌دار تربیت اخلاقی ویژه‌ای است که خاصیت چنین تربیتی رشد دادن، شکوفا کردن و بارور ساختن مایه‌ها و ریشه‌های خیر و نیکی سرشته در انسان و مهار کردن مایه‌های آفت‌های شرّ و بدی از انسان است. (۴۱)



حال، عمده‌ترین و نیرومندترین عرصه‌های روابط اجتماعی، با ادله فوق، باید دینی شوند که عبارتند از: روابط سیاسی، اقتصادی، حقوقی و اخلاقی، زیرا همانطوری که گفته شد تنها دینی شدن افراد با جهاد اکبر کفایت نمی‌کند و باید این روابط هم دینی شوند. کنش متقابل بین افراد نیازمند معیاری است که محدوده آن را دین و وحی تعیین نموده و نظم و جهت دهی یا هدایت روابط و نهادهای اجتماعی به این طریق حاصل می‌شود.

«از آنجایی که هدایت‌کننده‌های اجتماعی افراد بدون هدایت‌کننده‌ها و روابط اجتماعی بدست نمی‌آید و از طرف دیگر، هدایت‌کننده‌های اجتماعی افراد نیز در هدایت‌کننده‌ها و روابط اجتماعی، مؤثر است بنابراین دین و دولت دینی برای اینکه بتواند به هدایت شبکه روابط و نهادهای اجتماعی بپردازد، ناچار است که کردارهای اجتماعی افراد را مورد توجه قرار دهد، یعنی افراد را در کردارهای اجتماعی هدایت کند، و از سوی دیگر، برای اینکه بتواند به هدایت‌کننده‌های اجتماعی افراد بپردازد، ناچار است که شبکه روابط و نهادهای اجتماعی را مورد توجه قرار دهد و برای هدایت آن نیز برنامه داشته باشد» (۴۲)

بدین ترتیب، لزوم دخالت دین در امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی از طریق «اصالت فرد و جمع»، به معنایی که گذشت، ثابت می‌شود. اسلام با «نظام ولایی»، خود و با قبول «اصالت فرد و جمع»، و با نظریه «همسان‌سازی همه مردم به انسانهای کامل»، حرکت جامعه دینی را براساس «دکترین حق»، هم‌گرفتنی است و هم «دادنی»، تکامل می‌بخشد و نهادهای مناسب با اهداف خود را بتدریج سامان داده و شکوفا و پویا می‌نماید، و در آن هنگام است که می‌توان مشکل ایجاد هماهنگی و انسجام در فعالیتهای افراد انسانی را بطور نسبی حل نمود.

## ۲- فردگرایی ملکی

به تعبیر آریلاستر:

«از قرن هفدهم به بعد با تعابیری از اندیشه محوری «فردگرایی ملکی»، روبرو می‌شویم. مفهومی که به موجب آن، زندگی، شخص به خود او تعلق دارد. این زندگی، دارایی خود اوست و به خداوند، جامعه یا دولت تعلق ندارد و می‌تواند با آن هر طور مایل است رفتار کند. همانطور که سی.بی. مک‌فرسون نشان داده است، مفهوم فرد به مثابه مالک خویش،

آشکارا در آراء لاک دیده می‌شود: «انسان به دلیل آقایی بر خود، تملک بر خویشتن و کار خود، پایه‌های عظیم دارایی را در خود داشت». بنابراین تملک دارایی مادی به واقع بیان مشخص آن مالکیتی است که ما از قبل بر خویشتن و اعمال و پیشه خویش داریم و حتی کسی که هیچ دارایی مادی نداشته باشد باز هم مالک جسم، مهارت‌ها و کار خویش است. (۴۲)

این مطلب صحیح است که انسان به دلیل آقایی بر خود، تملک بر خویشتن و کار خود، پایه‌های عظیم دارایی را در خود دارد، ولی اینکه این زندگی دارد، دارایی خود اوست و به خداوند، تعلق ندارد و بنابراین با آن هر طور که مایل است رفتار کند، ادعایی بیش نیست. چگونه است که انسانها مالک کار خود هستند، اما خداوند که خالق هستی و به تعبیری «اول کارگر جهان» است، مالک محصول خود یعنی طبیعت و انسان نباشد؟ آیا این ادعا ناشی از شناخت ناقصی درباره خداوند نیست؟ بنابراین، مفهوم صحیح فردگرایی ملکی که ناشی از شناختی صحیح از خداوند باشد این است که:

«مالک، اموال را به رسم امانت از جانب خداوند و صاحب اصلی جهان در اختیار دارد

و براساس این اعتقاد خود را مکلف می‌داند در مقام جانشین و امین و در حدود قواعد در آن تصرف کرده و وظایف خود را نسبت به آنچه به او سپرده شده است انجام دهد» (۴۴)

### ۳- فردگرایی اخلاقی (فایده‌گرایی یا لذت‌گرایی)

فردگرایی اخلاقی توسط «جرمی بنتام»، نظریه‌پردازی شد و قضایای اصلی «یوتیلیتیا ریانیسم» (فایده‌گرایی) عبارتند از:

- ۱- خوشی و لذت فردی باید غایت عمل فردی باشد (دنیاگرایی)؛
- ۲- هر خوشی و لذت فردی قرار است که برای یک نفر و نه بیشتر فرض و حساب شود (اتمیسم)؛

۳- هدف عمل اجتماعی باید حداکثر کردن مطلوبیت کل باشد.  
این اصول سه‌گانه اکنون نیز حاکمیت خود را در اقتصاد، جامعه‌شناسی، اخلاق و فلسفه سیاسی غرب به خوبی نشان می‌دهد» (۴۵)

ادعای مهم فایده‌گرایی آنطور که شومپتر بیان کرده این است که:

«فایده‌گرایی فلسفه زندگی است و زندگی





خوب یعنی داشتن پولی هر چه بیشتر و مصرف آن در جهات مطلوب<sup>(۲۴)</sup>

این مفاهیم امروزه بسیار در جهان مادی بشری استفاده می‌شود. معنای واقعی آنها برای مصرف‌کنندگان در دو نقل قبول زیر نشان داده شده‌است:

«ای. شیلز می‌نویسد که تفکر لذت‌گرایانه، علاوه بر معانی دیگر، به معنای: «وظیفه دولت در جهت حمایت از رفاه‌طلبی فزاینده و عمومی است، یعنی... خواسته‌های مادی تمام یا بیشتر اعضای جامعه ملی مورد نظر باید برآورده شود و این ارضا باید همواره گسترش یابد. هدف، افزایش دایمی عرضه محصولات موجود برای ارضای نیازهاست.»

در چنین نظامی پیش‌بینی تعریف آنچه «زندگی خوبی» را می‌سازد، چندان مشکل نیست. اس.اف. سینگر که متخصص برجسته‌ای است، در نوشته‌ای به سال ۱۹۷۱ کوشید کیفیت زندگانی را تعریف کند: «در جامعه ما (ایالات متحده آمریکا) که امکانات مادی حایز اهمیت و در آنچه مردم آن را شادکامی می‌دانند، سهمیم است، تعریف ساده‌ای (از کیفیت زندگانی) با این مضمون می‌توان به عمل آورد: داشتن پولی هر چه بیشتر که پس از برآوردن نیازهای اساسی

برجای مانده و داشتن زمان و فرصت لازم برای صرف آن در جهتی مطلوب<sup>(۲۷)</sup>

### ۱-۳- نقد «فردگرایی اخلاقی»

۱-۳-۱- فایده‌گرایی، فلسفه زندگی را به ارزشهای مبتذل حتی محدود کرده و ارزشهای متعالی را لحاظ نمی‌کند. بدین خاطر، حتی خود جان استوارت میل در رد این نوع فایده‌گرایی می‌گوید:

«یک انسان بیچاره برتر از یک خوک است، و همچون سقراط در شکنجه بودن، برتر از جهالت همراه با خشنودی است.»<sup>(۲۸)</sup>

یعنی تمام لذات را نمی‌توان فقط در لذات حسی، منحصر کرد، علاوه بر اینکه لذات حسی، قابل مقایسه بالذات معنوی نیستند. بنابراین اگر هدف، رفاه افراد جامعه قرار گیرد و نه رشد و کمال آنها، همان اشکالی که مکتب توسعه انسانی بر مکتب رشد اقتصادی وارد می‌کند، پذیرفته می‌شود یعنی: اگر هدف از توسعه، سعادت‌مند شدن و تعیین ارزشهای انسانی باشد، دیگر هر تعریفی از توسعه که صرفاً اقتصادی، فنی، سازمانی یا مدیریتی باشد، کافی نخواهد بود.

۱-۳-۲- فایده‌گرایی که موجب هدفمند شدن

اصل «حداکثر سود» می‌شود، سبب می‌گردد که دیگر، کالاها و خدمات، فقط برای نیاز مردم ساخته نشود، بلکه کالاهایی تولید شود که حداکثر سود را برای تولیدکننده بتواند تأمین کند. بدین ترتیب، اصل سوم بنام که «هدف عمل اجتماعی باید حداکثر کردن مطلوبیت کل باشد» هیچگاه به نحو کامل در این مکتب فایده‌گرایی، تحقق نخواهد یافت. ضمن اینکه حداکثر کردن سود (یا حداقل کردن هزینه) گاهی موجب ضرر و زیان به جامعه از طریق آلوده کردن و تخریب محیط زیست می‌گردد و مطلوبیت کل جامعه از زندگی بشدت کاهش می‌یابد.

۳-۱-۳- فردگرایی اخلاقی که خود مبتنی بر «معرفت‌شناسی تجربی و تجربه‌گرایی» است، موجب نسبی شدن اخلاق می‌شود، زیرا اخلاق به تجربه و احساس و وجدان هر فرد، بستگی پیدا می‌کند و معیار شناخت ارزشها، تجربه فردی هر شخص خواهد شد و بدین ترتیب، نسبی شدن اخلاق، منجر به بی‌بنیادی ارزشها می‌شود که شالوده ساخت «نیست انگاری» را در خود دارد. البته امیال و خواسته‌های هر کس مادام که امنیت عمومی را از بین نبرد، مشروعیت خواهد داشت.

«عقل» در این دیدگاه، به معنای خدمتکار نفس، و به قول هیوم، برده شهوات و خواهش‌هاست. عقل نمی‌تواند بگوید که هدفی بیش از هدف دیگر، عقلانی است. هر هدف یا شیئی خواستنی، «خوب» خواهد بود به این دلیل که «خواستنی» است. کار عقل، این است که انرژی‌های نیرومند اما نامنظم خواهشها و امیال را تنظیم نموده و به آنها بیاموزد که چگونه از اقتصادی‌ترین راهها حداکثر میزان رضایتش شخص را کسب کند، (عقلانیت ابزاری) (۳۹)

این تفکر از درک این نکته، عاجز است که عقل (عقل عملی) در اثر توجه زیاد به امیال و خواهشهای نفسانی دچار اخلال در درک حق و باطل و تنظیم و تکمیل امیال می‌گردد و به طور مناسب نمی‌تواند تصمیم‌گیری کند و ممکن است انتظارات غیرعقلایی ناشی از حرص و آز و طمع، اخلال در روند حداکثر کردن مطلوبیت کل گردد.

چرخه‌های تجاری در اقتصاد غرب که گاهی رکود و گاهی تورم و زمانی رکود - تورمی به بار می‌آورد، یکی از نتایج همان «انتظارات غیرعقلایی» به نظر جان استوارت میل است. (۵۰)





اما نسبی‌گرایی، ارزشهای متعالی و ثابت اخلاق دینی را که مبتنی بر فطرت ثابت الهی انسان است نادیده گرفته و بنیاد اخلاق را بر معیاری متزلزل قرار داده است. بی شک رنجهای اصلی بشر همواره چیزهای ثابت و واحدی بوده است و هست: فقر، جهل، تبعیض، جنگ و ناامنی و بالاخره زندانی شدن در حصار مادیگری، و اسارت در کمند خوبیهای زشت خویشتن. قهراً درمان این دردهای انسانی نیز همیشه این بوده و هست که اولاً انسان باید رابطه خود را با خدای خود با ذکر و تضرع و رابطه باطنی، مستحکم کند و با خودخواهی‌ها و خودپسندی‌ها و هوسرانیهای خود مبارزه کند (جهاد اکبر). و ثانیاً با بدیها و تجاوزات و ظلمها و فسادهای اجتماعی برخورد کند (جهاد اصغر).

عدالت اجتماعی، آزادیهای گوناگون، صلح عادلانه، مبارزه با زورگویی و تجاوز، روابط زن و مرد، روابط احاد مردم در یک جامعه و روابط جوامع با یکدیگر و تزکیه نفس و رابطه باطنی هر فرد با خداوند همه و همه مبتنی بر آن پایه‌ها و ناظر به درمان آن دردهای کهن و همیشگی است. (۵۱)

### پی‌نوشت‌ها:

- 1- Schnitzer, Martin c.; comparative Economic Systems; south - Western Publishing co.; 6th Edition; p.38.
- 2- Individualism.
- 3- Possessive Ind.
- 4- Developmental Ind.
- 5- self - development.
- 6- The New Palgrave, A Dictionary of Economic; Edited By John Eatwell; Volume 2; E to J; The Macmillan Press Limited, 1987; P.791.
- 7- The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought; Edited By David Miller; Basil Blackwell, 1991; P.790.
- 8- The New Palgrave; P.790.
- 9- Collectivism.
- 10- Ibid.; P.791.
- 11- Schnitzer; Comparative...; P.38.
- 12- The New Palgrave; P.791.
- 13- Ibid. P.791.
- 14- Atomic Ind.
- 15- Ibid. P.791.

۱۶- کاپلستون، فردریک؛ فیلسوفان انگلیسی: از هابز تا هیوم؛ ترجمه: امیرجلال الدین اعلم؛ انتشارات سروش؛ ۱۳۶۲؛ ص ۴۵۴۴.

۱۷- لاریسجانی، محمدجواد؛ حکومت: مباحثی در مشروعیت و کار آمدی؛ انتشارات سروش؛ ۱۳۷۳؛ ص ۱۵۱۴.

۱۸- غنی‌نژاد، موسی؛ مقدمه‌ای بر معرفت‌شناسی علم اقتصاد؛ مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه؛

ترجمه: عباس مخبر؛ نشر مرکز؛ ۱۳۶۷؛ ص ۱۲۶.

۱۳۷۶؛ ص ۴۲-۴۳.

۳۶- پستیو؛ مأخذ ۲۲؛ ص ۴۸۲.

۱۹- همانجا؛ ص ۴۷.

37- The New Palgrave; P.793.

۳۸- راسل، برتراند؛ اخلاق فردی و اجتماعی؛ ترجمه:

۲۰- هانت، ای.ک؛ تکامل نهادها وایدئولوژیهای اقتصادی؛

ترجمه: سهراب بهداد؛ شرکت سهامی کتابهای جیبی؛

عزت... فولادوند؛ خرد در سیاست؛ طرح نو؛ ۱۳۷۶؛ ص

۱۳۵۸؛ ص ۲۴.

۳۱۸

21- The New Palgrave; P.792.

۳۹- مطهری، مرتضی؛ گفتارهای معنوی؛ انتشارات صدرا؛

۲۲- مدرسی، سیدمحمدرضا؛ فلسفه اخلاقی؛ انتشارات

چاپ هفتم؛ یائیز ۱۳۶۷؛ ص ۵۲، ۵۱.

سروش؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۱؛ ص ۲۲۵.

۴۰- مقام معظم رهبری، آیت... سیدعلی خامنه‌ای؛ آزادی

23- Rugged, Ind.

از نظر اسلام و غرب؛ اندیشه حوزه؛ سال چهارم؛ شماره

24- The New Palgrave; P.792.

دوم؛ یائیز ۱۳۷۷؛ ص ۲۵.

۲۵- کار، ای.اچ؛ تاریخ چیست؟؛ ترجمه: حسن کامشاد؛

۴۱- صدر؛ مأخذ ۳۰؛ ص ۱۳۲-۱۳۳.

چاپ چهارم؛ خوارزمی؛ ۱۳۵۷.

۴۲- تقوی، سیدمرتضی؛ جامعه دینی؛ فقه اهل بیت؛

۲۶- مصباح یزدی، محمدتقی؛ جامعه و تاریخ از دیدگاه

شماره ۷.

قرآن؛ چاپ اول؛ ۱۳۶۸؛ سازمان تبلیغات اسلامی.

۴۳- آرپلاستر؛ مأخذ ۲۸؛ ص ۳۹، ۳۸.

۲۷- صدر، سیدمحمدباقر؛ سنتهای اجتماعی و فلسفه

۴۴- نمازی؛ مأخذ ۲۵؛ ص ۲۲۹.

تاریخ در مکتب قرآن؛ ترجمه: حسین منوچهری؛ مرکز

نشر فرهنگی رجا؛ ۱۳۶۹؛ ص ۱۴۰.

45- The New Palgrave; Voloum 4; P.770.

۴۶- شومپتر، جوزف؛ تاریخ تحلیل اقتصادی؛ ترجمه:

۲۸- مصباح یزدی؛ مأخذ ۱۹؛ ص ۷۰.

فریدون فاطمی؛ نشر مرکز؛ ۱۳۷۵؛ ص ۱۷۰-۱۷۲.

۲۹- پستیو، ژوزف؛ خشونت و درمماندگی و فردگرایی؛

۴۷- زرقاء، انس؛ اقتصاد اسلامی راهی به سوی رفاه

ترجمه: عزت... فولادوند؛ خرد در سیاست؛ طرح نو؛

انسان؛ خورشید احمد؛ مطالعاتی در اقتصاد اسلامی؛

۱۳۷۶؛ ص ۳۳۸.

ترجمه: محمدجواد مهدوی؛ آستان قدس رضوی؛

۱۳۷۳؛ ص ۲۸-۲۹.

30- The New Palgrave; P.790.

۳۱- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ اسلام و حقوق

۴۸- مدرسی؛ مأخذ ۱۶؛ ص ۲۲۵.

بین‌الملل عمومی؛ سمت؛ ۱۳۷۲؛ ص ۳۳۸.

۴۹- آرپلاستر؛ مأخذ ۲۸؛ ص ۵۱، ۵۰ و ص ۴۱.

۳۲- نمازی، حسین؛ نظامهای اقتصادی؛ انتشارات

۵۰- روستو، والت ویتمن؛ نظریه‌پردازان رشد اقتصادی؛

دانشگاه شهید بهشتی؛ ص ۷۹.

ترجمه: مرتضی قره‌باغیان؛ انتشارات دانشگاه شهید

۳۳- رضایی، علی؛ ظهور و تکامل جامعه مدنی؛ کیان؛

بهشتی؛ ۱۳۷۳؛ ص ۲۲۹.

شماره ۳۳؛ ص ۲۷.

۵۱- بیانات مقام معظم رهبری در مراسم افتتاح هشتمین

۳۴- گفتگوی رامین جهانگللو با دومینیک اشتایر؛ ایده

اجلاس سران کشورهای اسلامی؛ جمهوری اسلامی؛

ناگجا آبادی جامعه مدنی و اصل تعالی شهروندی؛

شماره ۵۳۶۷؛ ص ۳.

ترجمه: صدیقه رحیمی؛ کیان؛ شماره ۳۳؛ ص ۳۹.

۳۵- آرپلاستر، آنتونی؛ ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب؛

