

هستی‌شناسی جامعه از منظر متفکران دینی

فاطمه شاکرین*

چکیده

آیا جامعه اصیل است و وجود حقیقی و مستقل دارد؟ در این باره دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. این مقاله مسئله فوق را از نگاه شهید مطهری، استاد مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی می‌کاود. شهید مطهری، هم من فردی و هم من جمعی را اصیل می‌انگارد و جامعه را از وجود حقیقی، مرگ و حیات و روح واحدی برخوردار می‌داند که در افراد حلول کرده و من جمعی آنهاست؛ اما استاد مصباح فقط فرد را اصیل انگاشته و جامعه را امری اعتباری و دارای وحدت ماهوی می‌داند. آیت‌الله جوادی آملی وجود اعتباری را مرتبه نازلی از وجود حقیقی می‌داند و این مرتبه از وجود برای جامعه، قطعی می‌داند. ایشان نسبت به مرتبه وجودی فراتر از آنچه مطابق با نظریه اصالت جامعه باشد، نظر صریحی ندارد. بنابراین، سیر بحث در میان این متفکران، چنین است:

جمع‌گرایی معتدل ← فردگرایی ناب ← وجود حقیقی نازل

واژگان کلیدی

فرد، جامعه، وجود حقیقی، اصالت، ترکیب.

Shakerin.f@gmail.com

* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی.

تاریخ تأیید: ۸۹/۳/۱۶

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۲۰

طرح مسئله

جامعه موضوع علم جامعه‌شناسی است و فلسفه عهده‌دار بحث از هستی‌شناسی آن است. اینکه جامعه وجود اصیل و عینی دارد یا امری صرفاً اعتباری است، نگاه ما به این دانش، جایگاه آن در طبقه‌بندی علوم، میزان اهمیت و اعتبار آن، پاره‌ای مسائل دیگر را روشن خواهد ساخت. از دیگر سو، اندیشمندان دین‌گرا در پی جستجوی علم دینی‌اند. برای داشتن دانش اجتماعی دینی، نخست باید پایه‌های متافیزیکی آن را طبق نظر اسلام بازشناخت. هستی جامعه، اولین بنیان دانش اجتماعی و مؤثر بر آن است؛ پس برای داشتن دانش اجتماعی دینی، باید با نظرات مفسران دین در این باره آشنا شد. این مقاله در پی بیان پاسخ شهید مطهری، استاد مصباح و آیت‌الله جوادی، به سؤال از هستی جامعه و ارزشیابی آن است.

مفهوم‌شناسی

نخست به اختصار با مفاهیم اساسی موضوع آشنا می‌شویم.

حقیقی

حقیقت یا حقیقی در مقابل اعتبار یا اعتباری قرار داشته، دارای کاربردهای متعددی است. یکی از آنها که در این پژوهش به کار رفته، به معنای «وجود عینی» است. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۱)

جامعه

در جامعه‌شناسی برای جامعه تعریف مورد وفاقی ارائه نشده است؛ (ساروخانی، ۱۳۸۰: ۸۰۶) ولی به نظر می‌رسد تعریف کلی زیر مورد قبول اکثر جامعه‌شناسان باشد:

جامعه، مجموعه‌ای بزرگ و خودبسنده از افراد انسان است که روابط گوناگون مشترک و متقابل نسبتاً پایداری آنها را به هم پیوند می‌دهد. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳: ۲۶۹)

ترکیب

در اصطلاح، ترکیب دو یا چند چیز، به معنای نوعی اتحاد و وحدت است؛ (همان: ۲۷۲) به نحوی که کل واحدی را بسازند و هر یک، اجزاء آن کل محسوب شوند. ترکیب به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود:

الف) ترکیب حقیقی؛ در این نوع ترکیب، موجود حقیقی واحد دیگری پدیدار می‌شود که منشأ آثاری غیرمجموع آثار اجزاء می‌شود. این امر امکان ندارد، مگر اینکه آن دو یا چند چیز، حالت ماده‌ای بیابند که از نو صورتی بر آنها افزوده می‌شود. از همین رو، صورت جدید را جهت وحدت هر مرکب حقیقی می‌دانند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۳۴)

ب) ترکیب اعتباری؛ اگر دو یا چند چیز با هم جمع شوند که از ترکیب آنها فقط یک مجموعه پدید آید، نه یک موجود جدید، ترکیب غیر حقیقی خواهد بود. بر این اساس، در ترکیب اعتباری، اجزاء مرکب، آثار جداگانه خود را دارند و آثاری که از مرکب نشأت می‌یابد، جز جمع جبری آثار یکایک اجزاء نیست؛ چراکه از اجتماع آنها صورت و فعلیت جدیدی تحقق نیافته و وحدتشان حقیقی نیست. (همان: ۳۶)

اصالت

اصالت، مقابل فرعیت (همو، ۱۴۰۵: ۲۲) مشترک لفظی است و دست‌کم به سه معنا به کار می‌رود: اصالت حقوقی، اصالت اجتماعی و اصالت فلسفی. اصالت فلسفی که در اینجا مراد است، به معنای داشتن وجود حقیقی در برابر وجود غیر حقیقی است. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳: ۲۷۸)

شهید مطهری و وجود حقیقی جامعه

استاد مطهری وجود و ترکیب حقیقی طبیعی جامعه را باور دارد. جانمایه این گمانه به شرح زیر است:

۱. جامعه حقیقتاً وجود دارد؛ موجودی زنده است و می‌شود بر آن روح واحدی حکم‌فرما باشد. روح واحد، همان فرهنگ حاکم بر جامعه است. حیات جامعه به منزله

صورتی است که بر ماده حیات افراد پیدا شده، به همه آنها وحدت می‌بخشد. (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۵۴)

۲. ترکیب جامعه از افراد، شبیه ترکیبات شیمیایی است؛ ولی ترکیبی مخصوص به خود است که شبیهی ندارد؛ زیرا ترکیب روح‌هاست، نه ترکیب تن‌ها. این ترکیب از جهت طبیعی است و از جهت با آن متفاوت است.

از یک سو ترکیبی طبیعی است؛ زیرا ترکیب حقیقی و واقعی است و برای اجزا هویت جدیدی پدید آمده است و از سوی دیگر، با آن متفاوت است؛ چون اولاً ترکیب روحی است؛ به همین دلیل نظیری ندارد. ثانیاً در ترکیب جامعه - برخلاف ترکیب طبیعی - کثرت اجزاء به وحدت کل تبدیل نمی‌شود. (همو، بی‌تا: ۱۹ - ۱۷)

۳. جامعه واقعی جدید و زنده است؛ ولی هویتی یگانه ندارد. این حیات جمعی، وجود جدایی نداشته و در افراد حلول کرده و پراکنده شده است. (همان: ۲۱ و ۲۷)

۴. جامعه موجودی تک حیاتی - چند حیاتی است. تک حیاتی است؛ یعنی مانند یک فرد است که یک روح و یک حیات دارد و این حیات بر تمام حیات‌های عضوی او حاکم است. چند حیاتی است؛ یعنی ساحات و گستره فعالیت‌ها و به عبارت دیگر، جوهره اصلی حیات آن فقط مذهب، سیاست، اقتصاد و یا هر چیز دیگر به تنهایی نیست؛ بلکه حیاتی ذو وجوه و چند ساحتی است. (همو، ۱۳۷۴: ۶۲۴ - ۶۲۱)

۵. هم فرد اصیل است و هم جامعه؛ شهید مطهری از آن‌رو که وجود افراد (اجزاء) را حال در وجود (کل) ندانسته و برای جامعه وجود یگانه‌ای مانند مرکبات شیمیایی قائل نیست، اصالت فردی است؛ اما از آن‌رو که ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی، فکری و عاطفی، از نوع ترکیبات شیمیایی می‌داند و معتقد است افراد در جامعه هویت جدیدی می‌یابند که همان هویت جامعه است، اصالت جمعی است. (همو، بی‌تا: ۲۱)

۶. در حقیقت انسان با دو روح و دو من زندگی می‌کند: من فطری انسانی، که مولود حرکات جوهری طبیعت است، و من جمعی، که مولود زندگی اجتماعی است و در من فردی حلول کرده است. (همان: ۲۷)

براهین وجود حقیقی جامعه

نظر شهید مطهری درباره وجود حقیقی جامعه گذشت. اکنون به استدلال‌ات ایشان به‌طور گذرا اشاره می‌شود.

از نظر ایشان آیات قرآن کریم و آموزه‌های اجتماعی اسلام، بر انگاره وجود و ترکیب حقیقی طبیعی جامعه دلالت دارد. آیاتی که ایشان بیان داشته‌اند از این قرار است:

۱. اجل امت

خداوند در قرآن می‌فرماید: «ولکل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون». (اعراف / ۳۴)

در این آیه، سخن از یک زندگی است که لحظه پایان دارد و تخلف‌ناپذیر است. این حیات به «امت» تعلق دارد، نه به افراد؛ زیرا افراد نه در یک لحظه، که به‌طور متناوب و متفرق، حیات فردی خود را از دست می‌دهند. (مطهری، بی‌تا: ۲۲)

۲. کتاب امت

قرآن می‌فرماید: «کل أمة تُدعی الی کتابها» (جاثیه / ۲۸) پس نه تنها هر فرد کتابی مخصوص به خود دارد، جامعه‌ها نیز از آن نظر که در شمار موجودات زنده، شاعر و مکلف هستند، نامه عمل دارند و به سوی آن فراخوانده می‌شوند. (مطهری، بی‌تا: ۲۲)

۳. فرهنگ امت

خداوند می‌فرماید: «... زیئا لكل أمة عملهم» (انعام / ۱۰۸) این آیه دلالت می‌کند که هر امت، شعور واحد، طرز تفکر مخصوص، فرهنگ و وجدان جمعی خاصی دارد. جو اجتماعی امت است که ذائقه ادراکی افراد خود را این‌چنین می‌سازد. (مطهری، بی‌تا: ۲۳)

۴. کیفر امت

در سوره غافر چنین آمده است: «و هر امتی آهنگ پیامبر خویش کردند که او را بگیرند و به باطل با او جدل کردند تا حق را به این وسیله بشکنند و چون چنین کردند، من آنها را

گرفتم، پس چگونه بود عقاب من؟» (غافر / ۵) در این آیه یک اراده ناشایسته اجتماعی برای معارضة بیهوده با حق وجود دارد. سخن این است که کیفر چنین آهنگ و تصمیم اجتماعی، عذاب عمومی و اجتماعی است. (مطهری، بی تا: ۲۳)

۵. اسناد عمل به امت

قرآن کریم گاهی به هر امتی سلوک خاصی را نسبت می دهد؛ برای مثال در آیه پنجم سوره غافر که گذشت سخن از یک تصمیم و اراده ناشایسته اجتماعی برای معارضة بیهوده با حق است. (همان)

۶. انتساب عمل فرد به جمع

در قرآن کریم، مواردی دیده می شود که کار یک فرد از افراد جامعه، به همه آن اجتماع نسبت داده می شود. در داستان قوم ثمود (شمس / ۱۴) پی کردن شتر صالح را که کار یک فرد بود، به همه آن قوم نسبت می دهد (فَعَقَرُوهَا؛ آن قوم آن شتر را پی کردند) و همه قوم را مرتکب جرم و مستحق مجازات برای آن عمل می داند. ممکن است این امر در مواردی باشد که مردم دارای یک تفکر اجتماعی، اراده و روح جمعی باشند. (همان: ۲۴)

۷. انتساب عمل نسلی به نسل دیگر

قرآن کریم گاهی کار یک نسل را به نسل های بعد نسبت می دهد (بقره / ۷۹؛ آل عمران / ۱۱۲؛ مطهری، بی تا: ۲۳) چنان که اعمال گذشته قوم بنی اسرائیل را به مردم زمان پیغمبر نسبت داده، می فرماید: «اینها به موجب اینکه پیامبران را به ناحق می کشند، استحقاق ذلت و مسکنت دارند.» این از آن رو است که اینان از نظر قرآن، امتداد همانها، بلکه از نظر روح جمعی، عین آنهایند که همچنان ادامه دارند. (مطهری، بی تا: ۲۵)

۸. اولویت پیامبر ﷺ

قرآن می فرماید: «النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم» (احزاب / ۶) یعنی پیامبر بر نفس و مال و حیثیت مؤمنان حق و مالکیتی دارد که از حق و مالکیت آنان بر خودشان بیشتر است.

خداوند از آن جهت که پیغمبر ولی امر اجتماع مسلمین است، این حق را به او داده است. این بدین معناست که اسلام برای اجتماع حق قائل است؛ چون برای اجتماع اصالت و حیات قائل است. (مطهری، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۳۱)

۹. امر به معروف و نهی از منکر

مقررات اسلامی بر این مبناست که اسلام برای جامعه واقعاً شخصیتی قائل است و فرد را کاملاً مستقل نمی‌داند؛ برای مثال، امر به معروف و نهی از منکر برای این است که محیط باید اصلاح شود و تا محیط - یعنی جامعه و روح اجتماعی - اصلاح نشود، فرد توفیق صدرصد پیدا نمی‌کند. (همان: ۲ / ۲۲۲)

۱۰. دلیل روایی

پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: «مؤمنان در اینکه به همدیگر مودت و رحمت دارند، مانند یک پیکرند. هنگامی که عضوی از آن به درد می‌آید، دیگر اعضا با تب و بیداری، یکدیگر را [به مشارکت با عضو دردناک] فرا می‌خوانند». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۵۰) این روایت گواه بر آن است که می‌شود بر جامعه، روح واحدی حکم فرما باشد که در این صورت، همه مؤمنان، یک جامعه واحد را تشکیل می‌دهند. (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۲۲)

بررسی و ارزیابی دیدگاه شهید مطهری

۱. امتیازات

دیدگاه شهید مطهری در جمع وجود حقیقی و مستقل فرد و جامعه، نظریه‌ای ابتکاری و کامیاب می‌نماید؛ گرچه ارزش نظری اصل دیدگاه ایشان در جای خود قابل بررسی است.

۲. ملاحظات

دیدگاه استاد مطهری و براهین ایشان از چند جهت به نقد کشیده شده است، که پاره‌ای از آنها از نظر می‌گذرد:

یک. فقدان دلیل عقلی

تا آنجا که نگارنده جستجو کرده است، استاد مطهری دیدگاه خود را به برهان عقلی مستند نساخته و عمدتاً در پی استناد به قرآن بوده است.

دو. تهافت

بیانات استاد در مواردی متفاوت می‌نماید؛ برای مثال - همان‌طور که گذشت - شهید مطهری معتقد است جامعه، مانند انسان‌الکل، وجود ندارد؛ بلکه همان مجموع افراد است و وجود اعتباری و انتزاعی دارد (مطهری، بی‌تا: ۱۹) اما در جایی دیگر، جامعه را مانند انسان‌الکل، دارای شخصیت، و روح واحد جامعه را روح‌الکل، نه کلی (همان) می‌داند. (مطهری، ۱۳۷۵: ۲۵)

سه. نقد مدعا

پیش‌تر اشاره شد که شهید مطهری معتقد است انسان با دو «من» زندگی می‌کند: من فردی و من جمعی.

استاد مصباح در این باره می‌نویسد:

اگر مراد این باشد که بشر بیش از یک «من» ندارد، و همین «من» واحد، هم گرایش‌های فردی دارد و هم گرایش‌های جمعی، ما با آن موافقت کامل داریم؛ ولی اگر سخنانی از این قبیل به معنای اثبات دو «نفس» و «من» در هر انسان باشد، به کلی مردود است؛ زیرا نفس آدمی موجودی است واحد و بسیط، که با وجود بساطت، دارای مراتب و قوای متعدد می‌باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۸۱)

چهار. نقد براهین قرآنی

یک. نقد مفهوم‌شناختی: در آیاتی که شهید مطهری مطرح کرده است، لفظ «امت» به کار رفته است. ایشان این واژه را مترادف جامعه دانسته است؛ درحالی‌که به نظر آیت‌الله جوادی این واژه در قرآن (أنعام / ۳۸) برای حیوانات نیز به کار رفته و ممکن است نمادی برای دیگران باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۱۷)

دو. اجل امت: استاد مصباح در ردّ استناد اجل به امت‌ها چنین می‌گوید:

۱. ضمیرهای جمع که در آیات مورد بحث به کار رفته، نشانه این است که امت وجود، شخصیت، حیات، حساب و کتاب مستقل و مخصوص به خود ندارد.
۲. اگر مراد از مرگ امت، عذابی مانند عذاب‌های استیصالی است که بر اقوام نوح، لوط، صالح (قوم ثمود) و ... نازل شد، در این صورت، مرگ امت چیزی جز مرگ همه اعضای آن نخواهد بود و هیچ دلالتی بر مقصود جامعه‌گرایان ندارد.
۳. بر فرض که بتوان موردی یافت که در آن، یک امت - به‌عنوان امت - نابود شود. در این صورت، مرگ فقط به معنای از هم گسیختن نظام و شیرازه اجتماعی و سیاسی خواهد بود، نه اینکه امت، موجود واحد حقیقی داشته باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۹۵ و ۹۶)
- سه. کتاب امت: یکی از استنادات قرآنی شهید مطهری، مسئله وجود کتاب برای امت در قرآن است. استاد مصباح در ردّ این دلیل به چند مطلب اشاره می‌کند:

۱. در قیامت و عالم آخرت، جامعه و زندگی اجتماعی در کار نیست. (استاد مطهری نیز فقدان حیات اجتماعی در آخرت را باور دارد. بنگرید به: ۱۳۸۴: ۲۲۳ - ۲۱۸) در قرآن آمده است: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى». (انعام / ۹۴)

۲. از اینکه هر امتی کتابی دارد نمی‌توان نتیجه گرفت که وجود عینی و حقیقی نیز دارد. هر گروهی از انسان‌ها که پیامبری بر آنان مبعوث شده است، کتابی جداگانه دارند؛ چنان‌که هر دسته‌ای از آدمیان که عقاید، اخلاق، و اعمال مشابه و یکسان داشته‌اند نیز کتابی خاص خود دارند. بنابراین بعید نیست که گروه‌های کوچکتر نیز دارای کتاب‌های جداگانه باشند. آیا می‌توان به تعداد این کتاب‌ها وجودات عینی خارجی قائل شد؟ (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۹۷)

چهار. فرهنگ امت: نسبت دادن نوعی شعور، احساس و گرایش جمعی در قرآن، از دیگر دلایل جامعه‌گرایی در نگاه قرآن بود. به عقیده استاد مصباح، از این مقدمه درست که «هر امتی آنچه را انجام می‌دهد، زیبا و خوب می‌پندارد» فقط می‌توان به این نتیجه رسید که در میان اعضای هر امتی تأثیر و تأثرهای متقابل وجود دارد. اینکه همه اعضای

یک امت ارزش‌های حقوقی، اخلاقی و زیبایی‌شناختی کمابیش یکسانی را می‌پذیرند، بدین سبب است که همگی تعلیم و تربیت‌های همانندی می‌یابند و هر یک از آنان از سایرین تقلید می‌کند و تلقین می‌پذیرد. (همان: ۹۳)

پنج. کیفر امت: از نظر استاد مصباح، استدلال به کیفر امت در قرآن، به دلایل زیر نادرست است:

۱. هر جا سخن از امت رفته، ضمائر جمع استعمال شده است؛ درحالی‌که امت مفرد است و به کار بردن ضمیر جمع نشان می‌دهد که آحاد و افراد جامعه مراد می‌باشند.

۲. چگونه می‌توان پذیرفت تا زمانی که فردیت افراد انسانی ذوب نشود و همه افراد با هم وحدت نیابند، خدای متعال، پیامبری به سویشان نخواهد فرستاد؟ آیا هر جامعه‌ای که پیامبری در آن مبعوث می‌شده است، پیش‌تر وجود و وحدت حقیقی یافته بوده است؟ آیا مخاطب پیامبر، انسان‌ها هستند یا موجود حقیقی واحدی به نام «جامعه»؟ (همان: ۹۵)

شش. اسناد عمل به امت: به نظر استاد مصباح، اسناد عمل به امت، دلیل بر این نیست که امت، وجود عینی دارد؛ زیرا:

۱. در آیات یاد شده، همه افعال به فاعل‌های جمع مذكر نسبت داده شده است.
۲. چگونه می‌توان پذیرفت که مثلاً آن گروه از مسیحیان و یهودیان که اهل شب‌زنده‌داری و مبادرت به کارهای نیک‌اند با یکدیگر ترکیب شده و اتحاد یافته‌اند؛ حال آنکه در چهار سوی عالم پراکنده‌اند و حتی از وجود همدیگر بی‌خبرند. آنچه مجوز «امت» دانستن این انسان‌هاست، همان وحدتی است که در ایمان، عقاید، اخلاق، و اعمال شخصی خود دارند، نه اینکه روح یا صورت جدیدی همه‌شان را مسخر خود کرده باشد. (همان: ۹۲)

رد نقد

اعتراض مشترک استاد مصباح به بیشتر آیات مورد استدلال، استفاده قرآن از ضمیرهای جمع برای «امت» می‌باشد. براساس این اشکال، قرآن به‌طور مستقیم، خصوصیتی را به جامعه نسبت نداده است تا از طریق آن بر وجود جامعه استدلال شود. به نظر برخی

محققان این ایراد درست نیست؛ زیرا:

نخست. آیاتی داریم که در آن، با ضمیر فاعل مفرد مؤنث به جامعه اشاره شده است؛ (سوزنچی، ۱۳۸۵: ۵۷) مانند: «کل امة تدعی الی کتابها». (جائیه / ۲۸)

دوم. گرچه در برخی آیات، خصوصیات آثار یا افعال با ضمیر جمع به افراد جامعه اسناد داده شده است، اما در همان آیات و یا آیات دیگر، همان خصوصیات یا برخی خصوصیات دیگر، به امت نیز نسبت داده شده است؛ برای مثال، در آیه «ما تسبیق من امة اجلها و ما یستأخرون» (مؤمنون / ۴۳) «اجل» با ضمیر مؤنث به امت نسبت داده شده و عدم سبقت از آن در فعل «ما تسبیق» نیز به امت استناد گردیده است؛ اما تأخیر نکردن از اجل به افراد امت مستند شده است؛ درحالی که در آیه «لکلّ امة أجل فإذا جاء أجلهم لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون» (اعراف / ۳۴) «اجل» به امت نسبت داده شده و پس از آن، دیگر بار، عدم تأخیر از اجل به افراد امت استناد گردیده است. (پارسانیا، ۱۳۸۰: ۲۱۵)

سوم. امت «اسم جمع» است و در زبان عربی گاهی به صورت مفرد و گاهی به صورت جمع به کار می‌رود.

چهارم. حتی اگر ضمیر برگردانده شده به این نوع کلمات، جمع باشد، برکثرت و عدم وحدت در آنها دلالت نمی‌کند؛ چراکه اصلاً واژه واحد و مفرد را برای مفهوم جمع به کار بردن (که خصلت اصلی اسم جمع‌هاست)، بر یک نوع وحدت (ولو اعتباری) دلالت دارد؛ درحالی که اگر استدلال استاد مصباح تام باشد، در این موارد حتی وحدت اعتباری هم نباید لحاظ شود؛ ولی ایشان وحدت اعتباری را قبول دارند. (سوزنچی، ۱۳۸۵: ۵۷)

هفت. انتساب عمل فرد به جمع: از نظر شهید مطهری نسبت دادن عمل فرد به جمع در قرآن، دلیلی دیگر برای جامعه‌گرایی بود. استاد مصباح در رد این استدلال قائل است که در دین مقدس اسلام محکماتی هست، و متشابهاتی که می‌بایست براساس محکمات تفسیر شود. در نظر ایشان محکم‌ترین آیات الهی در بررسی و پاداش و کیفر اعمال عبارت است از: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ». (زلزال / ۷)

و ۸)؛ نیز آیه: «أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ». (نجم / ۴۱ - ۳۸)

بر این اساس، گناه هیچ کس بر گردن دیگری نهاده نمی‌شود. بنابراین آیاتی که در استدلال جامعه‌گرایان ذکر شده است باید طوری تفسیر شود که با این اصل و مبنا منافات نیابد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۰۲)

اشکال استاد مصباح بر استاد مطهری نادرست می‌نماید. درست است که گناه هیچ کس بر گردن دیگری نهاده نمی‌شود؛ اما بنا بر دیدگاه شهید مطهری، اسناد عمل فرد به جمع و یا نسلی به نسل دیگر، اسناد عمل به غیر فاعل نیست. بر این اساس، وجود من جمعی و امتداد روح جمعی، در این موارد اسناد عمل به خود فاعل است؛ اما فاعلی که من فردی نیست، بلکه من جمعی است. به عبارت دیگر، دیدگاه شهید مطهری از اشکال استاد مصباح خروج موضوعی دارد.

هشت. اسناد عمل نسلی به نسل دیگر: چنان که گذشت، قرآن کریم گاهی کار یک نسل را به نسل‌های بعدی نسبت می‌دهد. شهید مطهری این امر را دلیل بر روح جمعی می‌داند، زیرا بدون آن، اسناد عمل یک نسل به نسل بعد بی‌معناست.

استاد مصباح این گمانه را با آنچه از محکمت قرآن در محاسبه و پاداش و کیفر اعمال بیان کردند، مغایر دانسته، آیات اسناددهنده عمل نسلی به نسل دیگر را در مقام نقش بر آب کردن فخرفروشی‌های یهودیان صدر اسلام می‌داند. (همان: ۱۰۸ - ۱۰۶)

نه. احکام اجتماعی اسلام: احکام اجتماعی، مانند اولویت پیامبر، امر به معروف و نهی از منکر و امثال آن، لزوماً تابع اصالت جامعه نیست. هر یک از این امور را می‌شود به لحاظ نظر داشت مصالح افراد جامعه، توجیه کرد؛ مثلاً امر به معروف در بردارنده خیر عمومی است و تا زمانی که همه راه‌ها بر تبیین فردگرایانه این احکام بسته نشده، نمی‌توان آن را دلیل بر اصالت جامعه به حساب آورد.

ده. نقد دلیل روایی: استاد مصباح در نقد دلیل روایی می‌گوید:

۱. این سخن، همه افراد جامعه را شامل نمی‌شود و فقط مؤمنان را در برمی‌گیرد.

۲. مؤمنان را «یک تن» نمی‌داند؛ بلکه «شبیبه یک تن» می‌انگارد.
۳. در واقع، سخن آن حضرت در مقام ترغیب مؤمنان به همکاری و همدردی با هم است، نه بیان یک حقیقت فلسفی و جامعه‌شناختی. (همان: ۱۰۹)

استاد مصباح و وجود اعتباری جامعه

استاد مصباح فرد را اصیل دانسته، معتقد است وحدت جامعه یکسره اعتبار است و وجودش هم اعتباری است؛ چراکه وجود با وحدت مساوق است. ایشان قائل است که هیچ ملاک حقیقی و عینی برای وحدت تکوینی جامعه وجود ندارد. بنابراین نمی‌توان وحدت و وجود حقیقی جامعه را باور داشت. ترکیب و وحدت حقیقی افراد جامعه آنگاه پذیرفته می‌شود که ثابت گردد یک روح، که واقعاً «واحد شخصی» باشد، در آنان دمیده شده است؛ درحالی‌که چنین چیزی وجود ندارد. (همان: ۳۷، ۴۰ و ۹۱)

نفی براهین جامعه‌گرایان

استاد مصباح بیشترین تلاش خود را صرف نقد و نفی براهین جامعه‌گرایان کرده است. عمده انتقادات ایشان در این زمینه مطرح شد و تکرار آن لازم نیست. از همین رو در اینجا به بیان مطالب جدید بسنده می‌شود.

۱. نفی وحدت حقیقی ارواح و احساسات

در بسیاری از موارد وقتی دو یا چند نفر در یک موضوع توافق عقیده و یا عواطف مشابه و مشترک دارند، گفته می‌شود آنان عقیده یا احساسات «واحد»ی دارند، یا عواطف آنان در هم می‌آمیزد و یا ارواحشان با یکدیگر ادغام می‌شود و گویی از مجموع آنها روح واحدی پدید می‌آید.

استاد مصباح این وحدت فکر و احساس را وحدت شخصی نمی‌داند؛ زیرا عقیده مفروض فقط یک وجود حقیقی ندارد، بلکه به تعداد افرادی که صاحب آن عقیده‌اند،

دارای وجودهای متعدد است. نهایت اینکه، چون یک عقیده است، وحدت ماهوی نوعی دارد.

بنابراین سخنانی از این قبیل که «بر اثر معاشرت و مصاحبت افراد انسانی با یکدیگر، عواطف آنان در هم می آمیزد، ادغام می شود و وحدت می یابد.» تعبیرات مسامحه آمیزی بیش نیست. (همان: ۳۳)

۲. اثر مجموعه و ترکیب حقیقی

گاه گفته می شود اگر دو یا چند چیز چنان پیوند بیابند که اثر جدیدی از آنها ظاهر شود، ترکیبشان حقیقی خواهد بود. این مسئله منشأ این گمان شده است که بعضی از مرکبات صناعی، مانند ساعت، ترکیب حقیقی دارند.

از نظر استاد مصباح این گمانه باطل است؛ زیرا ملاک اصلی ترکیب و اتحاد حقیقی آن است که صورت واحد بسیطی بر روی موادی که کثرت بالفعل دارند، پدیدار گردد تا آن مواد متعدد در زیر چتر آن صورت، یکی شوند؛ درحالی که در مثال یاد شده چنین چیزی وجود ندارد. (همان: ۴۰ - ۳۷)

۳. علّیت و معلولیت و ترکیب حقیقی

برخی ملاک ترکیب حقیقی را علّیت و معلولیت پنداشته، گفته اند:

اگر دو چیز با یکدیگر ارتباط علی و معلولی داشته باشند - یعنی یکی از آنها علت دیگری باشد - حقیقتاً با هم ترکیب شده اند.

استاد مصباح در ردّ این گمانه چنین می گوید:

اگر مطلق علّیت و معلولیت، ملاک ترکیب و وحدت حقیقی باشد، باید کلّ عالم وجود حقیقتاً مرکب باشد از خدای متعال و مخلوقاتش؛ زیرا استوارترین و والاترین پیوند علی و معلولی در میان خالق و مخلوقات برقرار است؛ ولی آیا می توان بین خالق و مخلوق به ترکیبی حقیقی قائل شد؟! (همان: ۳۹)

۴. تأثیر متقابل و ترکیب حقیقی

بعضی برآنند که وقتی ترکیب حقیقی در میان دو چیز وجود دارد، که هر یک از آنها مؤثر در دیگری و متأثر از آن باشد.

به عقیده استاد مصباح این ملاک صحیح نیست؛ زیرا کلیت ندارد. آیا می‌توان گفت معلم و متعلم - که در یکدیگر اثر می‌گذارند و از یکدیگر اثر می‌پذیرند - حقیقتاً با هم ترکیب شده، موجود واحدی پدید آورده‌اند؟ روشن است که چنین ملازمه‌ای وجود ندارد، وگرنه در جهان کثرتی تحقق نخواهد داشت. (همان: ۴۰)

بررسی و ارزیابی دیدگاه آیت‌الله مصباح

برای وجود حقیقی و شخصی جامعه، نه استدلال فلسفی و برهان عقلی داریم، نه شواهد علمی و مؤیدات تجربی، و نه آیات قرآنی و دلیل نقلی. بنابراین فرد اصیل است و جامعه امری اعتباری است.

۱. امتیازات

یک. آیت‌الله مصباح نسبت به دیگر باحثان این مسئله، بیشتر به مبادی تصویری پرداخته و در تحریر محل نزاع راه روشن‌تری را پیموده است. دو. دقت‌ها و موشکافی‌های ایشان مثال‌زدنی و تحسین‌برانگیز است. البته این به معنای آن نیست که استدلال‌های ایشان همگی تام و تمام است.

۲. ملاحظات

یک. فقدان دلیل اثباتی. عمده تلاش استاد مصباح بر نقد براهین جمع‌گرایان متمرکز گردیده و فقط یک دلیل برای مدعای خویش آورده است، که آن هم دلیلی سلبی است. آن دلیل این است که ملاک ترکیب و اتحاد حقیقی برای افراد جامعه وجود ندارد؛ پس جامعه نمی‌تواند وجود حقیقی داشته باشد.

این برهان بیش از نفی ادله جامعه‌گرایان کارکردی ندارد و نمی‌تواند به‌طور منطقی

بطلان و یا استحاله اصالت جامعه را نتیجه دهد.

دو. عدم استقصای کامل. ایشان همه دلایل جمع‌گرایان و حتی همه براهین استاد مطهری - مانند استشهاد به آیه اولویت پیامبر و احکام اجتماعی اسلام - را بررسی نکرده است. سه. خدشه‌پذیری. پاره‌ای از انتقادات ایشان بر براهین جمع‌گرایان - به‌ویژه بر براهین نقلی - از جهاتی قابل خدشه است که شرح آن گذشت.

آیت‌الله جوادی و وجود جامعه

علامه جوادی آملی تحلیل خود از هستی جامعه را در طی مقدمات و مطالب چندی ارائه کرده‌اند که اهم آن به اختصار تقدیم می‌گردد.

۱. مبانی روش‌شناختی

از مطالب استاد جوادی آملی، مبانی و روش‌های زیر به دست می‌آید:

یک. جامعه، ماهیت یا مفهوم؟

قبل از اثبات هستی چیزی، لازم است روشن شود که آن چیز از سنخ ماهیت است، یا مفهوم مقابل آن. اگر از سنخ مفهوم است، از مفاهیم فلسفی‌ای است که از خارج برمی‌آید، یا مفهوم منطقی‌ای است که از وجود ذهنی برمی‌آید، و یا از عناوین اعتباری است. اگر جامعه از عناوین اعتباری باشد، وجود تکوینی ندارد؛ مانند: مفهوم مالکیت. از طرف دیگر، جامعه از سنخ ماهیات نوعی نیست. بنابراین باید دریافت که از کدامین گونه مفاهیم است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۲۳)

دو. فرا تعبیدی بودن مسئله

حقیقی یا اعتباری دانستن جامعه، مسئله‌ای تعبیدی نیست تا ظواهر الفاظ در آن حجت باشد. بنابراین اگر ظاهر چند آیه یا روایت بر حقیقی بودن جامعه دلالت کند، نمی‌تواند اصالت و وجود حقیقی آن را به اثبات رساند (همان: ۳۱۲) و باید از طریق برهان عقلی واکاوی شود.

۲. مبانی هستی‌شناختی

داده‌های هستی‌شناختی نقش مهمی در پذیرش اصالت و اعتباری بودن جامعه دارند. برخی از این مبانی عبارتند از:

یک. تقسیم وجود به حقیقی و اعتباری. در نگاه حکمت متعالیه، وجود یا حقیقی است و یا اعتباری؛ زیرا وجود اعتباری درجه‌ای از وجود حقیقی بوده، از اقسام وجود تکوینی به شمار می‌آید؛ چون منشأ حرکت‌های تکوینی است و ناگزیر نمی‌تواند از حقیقت بی‌پهره باشد؛ اما نسبت به دیگر وجودهای حقیقی، به وجود اعتباری نامبردار است. پس وجود اعتباری، وجود توهمی و تخیلی صرف نیست؛ بلکه وجود منشأ آثار اجتماعی است؛ مانند وجود اعتباری ریاست برای شخص معین که سبب نفوذ دستور وی در جامعه است. (همان: ۳۲۴)

دو. گونه‌شناسی وحدت. وحدت در حکمت متعالیه دو قسم است: وحدت مقسمی، و وحدت قسمی.

۱. وحدت مقسمی یا مساوق وجود. این قسم از وحدت اصلاً مقابل ندارد؛ زیرا مقابل آن عدم است.

۲. وحدت قسمی. این نوع از وحدت، قسمی از اقسام وجود است. از همین رو دارای مقابل می‌باشد. مقابل آن کثرت است که آن نیز گونه دیگری از وجود است. (همان: ۳۲۷)

وجود عینی جامعه بنا بر وجود خارجی کثرت عددی ثمره این تقسیم صدرایی این است که می‌توان گفت همان‌طور که فرد وجود یگانه دارد، جامعه نیز دارای وجود یگانه است. وحدت دارای مصادیق فراوانی است و این یگانه‌های متفاوت، همگی از مراتب یگانه مطلق‌اند. (همان: ۳۲۸)

دشواری اثبات وجود جامعه بنا بر لزوم وحدت صورت نوعی در هستی‌شناسی حکمت مشاء و حکمت متعالیه، هر موجود مادی، مرکب از ماده و صورت است. ماده واحد یا مواد متعدد، وقتی که با صورت نوعیه واحد هماهنگ شوند، سهمی از هستی پیدا می‌کنند و بی‌صورت نوعی واحد، هرگز موجود عینی نخواهند شد.

براساس این مبنا اثبات وجود عینی برای جامعه، بدون دوگونه‌انگاری وحدت آسان نیست؛ زیرا هنگامی یک چیز موجود حقیقی خواهد بود که دارای صورت نوعی واحد باشد، و بدون آن، موجود تکوینی به شمار نمی‌آید. (همان: ۳۳۱)

وجود عینی جامعه بر مبنای نفی ماده و صورت ارسطویی

برخی موجود طبیعی و عینی، مانند درخت را مرکب از هزاران ذره منسجم، مؤثر و متأثر در یکدیگر و از همدیگر می‌پندارند. بنابراین جامعه منسجم که در عقاید، اخلاق، اعمال فقهی و حقوقی، عادات، آداب و رسوم فرهنگی همتا و همسان بوده و با تعامل متقابل در اندیشه و انگیزه، به حیات خود ادامه می‌دهد، همانند درخت طبیعی از وجود عینی برخوردار است؛ زیرا بر این مبنا اصلاً ماده و صورت ارسطویی مطرح نیست و در وجود عینی چیزی، صورت واحد نوعی لازم نمی‌آید. (همان: ۳۳۰)

۳. مبانی انسان‌شناختی

یک. هویت انسانی فرد بدون جامعه

فرد، وجود خارجی دارد؛ اما اینکه در آغاز وجود دارای هویت انسانی است یا نه، میان صاحب‌نظران اختلاف است:

یکم. افلاطونیان معتقدند روح مجرد انسان پیش از پیدایش بدن آفریده شده است و با پدید آمدن بدن، به فرمان تکوینی خداوند، روح هر فردی به آن تعلق می‌گیرد. براساس این دیدگاه، هر فردی از آغاز پیدایش خود، «انسان بالفعل» است و هیچ عامل بیرونی در تأمین هویت اصیل او سهیم نیست.

دوم. ارسطوییان معتقدند روح مجرد انسان همزمان با پیدایش بدن او آفریده می‌شود و به دستور تکوینی خداوند به آن تعلق می‌گیرد. براساس این مکتب هم، هر فردی در بدو پیدایش خود، «انسان بالفعل» است و هیچ عامل بیرونی در ایجاد هویت او دخالت ندارد.

سوم. حکمت متعالیه صدرایی روح انسان را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌داند. بنابر این انگاره، هر فردی در آغاز پیدایش خویش «حیوان بالفعل» و «انسان بالقوه» است و براساس اصالت وجود، تشکیک وجود و اشتداد وجود به‌عنوان حرکت جوهری،

روح انسانی که در آغاز جسمانی بود، سرانجام مجرد و روحانی می‌شود و فردی که انسان بالقوه بود، انسان بالفعل می‌گردد.

بنابر این مکتب، هویت انسانی فرد در درون، با تحریک محرک خارجی، از قوه به فعل می‌آید و آن محرک بیرونی ممکن است فرد دیگر یا جامعه باشد. آن فرد ممکن است معصوم یا غیر معصوم و عادل یا غیر عادل، و آن جامعه ممکن است صالح یا ناصالح باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۲۱)

دو. اصالت جامعه و هویت فرد

از جمله مسائلی که باید بدان توجه داشت این است که بحث از اصالت جامعه به معنای اثرگذاری در پیدایش هویت انسانی فرد، با توجه به مبانی انسان‌شناختی پیش‌گفته چه جایگاهی دارد؟

تأمل در آنچه گفته شد، نشان می‌دهد، طرح اصالت جامعه به معنای یاد شده، بنا بر مکتب‌های اول و دوم اصلاً روا نیست؛ زیرا براساس آنها انسان در آغاز پیدایش هرگز هویت خود را از خارج به دست نمی‌آورد؛ نه از فرد و نه از جامعه؛ ولی ممکن است در اثرپذیری از ناحیه اوصاف، اخلاق، رفتار و گفتار خود، وامدار بیرون از خود - اعم از فرد یا جامعه - باشد. اما بنابر مکتب سوم، اثرگذاری جامعه در پیدایش هویت انسانی فرد به‌عنوان یک احتمال و در حدّ فی‌الجمله، بجاست؛ زیرا جامعه بر این مبنا می‌تواند در تعیین مسیر هویت‌یابی فرد سهیم باشد و چون انسان بر مبنای حکمت متعالیه صدرایی نوع متوسط است، نه نوع اخیر و می‌تواند با حرکت جوهری به یکی از آنها برسد که در حقیقت نوع اخیرند، هر نوع تحوّل جوهری به‌وسیله محرک بیرونی در آن ممکن است؛ ولی نمی‌توان تمام تغییرها را بر عهده جامعه دانست (همان: ۳۲۲) زیرا هرچند فرد در آغاز پیدایش تهی از علوم و فنون و ... است، اما از جهت بینش‌های فطری و گرایش‌های الهی، با دفائن عقلی و روحی همراه است. (همان: ۳۴۵)

سه. پیوند ارواح جامعه در وجود عقلی

۱. بر مبنای افلاطونیان و ارسطوییان، روح، موجودی مستقل از بدن است و ارتباط آن با

بدن، پیوندی ابزارری است؛ مانند: رابطه عامل و وسیله کارش. براساس این دو مکتب، ارتباط ارواح جامعه با یکدیگر بدون دخالت بدن متصور است؛ هرچند چگونگی ترکیب ارواح و ساختار جامعه مرکب از آنها همچنان در هاله‌ای از ابهام است.

۲. بنابر مکتب صدرایی، اضافه روح به بدن، در هویت آن دخیل است و ناگزیر هرگز کاری را بدون بدن انجام نخواهد داد. بنابراین روابط اندیشه‌های نفس در شئون علمی آن و انگیزه‌های وی در شئون عملی او، همگی با دخالت بدن و نیروهای آشکار و پنهان آن است. (همان: ۳۲۲)

۴. مبانی فرجام شناختی

براساس آموزه‌های قرآن، جامعه به هر موجودی که در دنیا موجود باشد - خواه وجود حقیقی و خواه اعتباری - در معاد منحل شده، چیزی به نام جامعه به معنای دنیایی آن در قیامت وجود ندارد. (همان: ۳۳۷)

۵. مبانی امام‌شناختی

امامت و ولایت، عامل تحقق عینی جامعه

در مبانی هستی‌شناختی گفته شد که وحدت مساوق وجود است. از طرف دیگر، براساس هستی‌شناسی حکمت متعالیه، وجود امری تشکیک‌پذیر و دارای مراتب متعدد است؛ پس وحدت نیز حقیقتی تشکیکی و دارای مراتب است. نتیجه اینکه، در صورتی که وحدت با کثرت افراد هماهنگ باشد و میان آحاد جامعه پیوند خاصی برقرار شود و روح انسان کامل معصوم به منزله روح جمعی آنان باشد، تصور وجود عینی جامعه خلاف دلیل عقلی نخواهد بود. (همان)

آیت‌الله جوادی معتقد است برخی احادیث مؤید این مطلب است. گفتگوی امام صادق علیه السلام با هشام از این نمونه است که به گزیده آن اشاره می‌شود:

امام صادق علیه السلام به هشام فرمود:

آیا به من گزارش نمی‌دهی که چگونه با عمرو بن عبید گفتگو کردی؟ هشام گفت: ... به او گفتم: خداوند قلب تو را برای برطرف کردن شک جوارح قرار داد؟ گفت: آری گفتم: خداوند متعالی که جوارح حسّی را بی‌امام و راهنما رها نکرده تا با امام (قلب) صحیح را بیابند و به آن یقین پیدا کنند، آیا همه این خلق را در حیرت و شک و اختلاف رها می‌کند و برای آنها امام تعیین نمی‌کند تا امت حیرت و شک خود را با رهبری آن امام برطرف کند و حال آنکه برای جوارح حسّی تو امام قرار می‌دهد که حیرت‌زدایی کند؟ عمرو بن عبید ساکت شد و چیزی نگفت

امام صادق علیه السلام فرمود: «هذا والله مکتوب فی صحف ابراهیم و موسی». (کلینی، ۱۳۶۵:

۱ / ۱۶۹)

بر این اساس، در نگاه آیت‌الله جوادی آملی می‌توان ابدان و ارواح امت اسلامی را بسان بدن و جوارح، و مقام والای صاحب ولایت الهی (امام معصوم علیه السلام) را در حکم روح ارواح و جان جانان دانست. در این صورت، مقام شامخ امامت از جهت تکوین و تشریح، عامل وحدت جامعه و مایه انسجام عینی آن خواهد شد. البته کسی که گفتگوی هشام و امام معصوم علیه السلام را در حدّ یک تشبیه صرف و تنزیل محض و تمثیل بحث می‌پندارد، هرگز به این دست از احادیث به‌عنوان دلیل وجود عینی جامعه استناد نخواهد کرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۴۳)

قرآن و وجود حقیقی جامعه

آیت‌الله جوادی به بررسی آیاتی از قرآن پرداخته است که برای جامعه، خصائص بسیاری، از قبیل حیات و مرگ، سعادت و شقاوت، طاعت و طغیان، عزّت و ذلّت و مانند آن را برمی‌شمرد؛ همان‌سان که برای فرد برشمرده است. از این تعابیر به‌دست می‌آید که:

قرآن، جامعه را به‌عنوان یک اصل پذیرفته و آن را شکوفا ساخته است (همان: ۳۰۷) و برای آن، نوعی وجود قائل است؛ (همان: ۳۱۱) اما باید توجه داشت که اولاً حقیقی یا اعتباری دانستن جامعه تعبدی نیست. (همان: ۳۱۳) ثانیاً «امت» در قرآن در مورد حیوانات

نیز به کار رفته است. (همان: ۳۱۷) بنابراین حتی اگر ظاهر چند آیه بر حقیقی بودن جامعه دلالت کند، نمی‌تواند اصالت و وجود حقیقی آن را به اثبات رساند. (همان: ۳۱۲)

روایات و وجود حقیقی جامعه

در روایاتی چند آمده است که مؤمنان با هم یک حقیقت را تشکیل می‌دهند. برخی از این روایات جنبه تشبیهی و بعضی جنبه تحقیقی دارند. شاید بتوان از برخی روایات این باب مفهوم حقیقی امت و جامعه را استنباط کرد؛ اما باز استدلال به آن روایات با مشکل روبروست. اینک یک نمونه از این روایات:

امام صادق علیه السلام فرمود:

افراد با ایمان در حکم اعضای یک بدن هستند که اگر یک عضو آن آسیب ببیند، دیگر اعضا نیز ناراحت‌اند و ارواح دو مؤمن از یک روح است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۲ / ۱۶۶)

آنگاه ایشان از باب تشبیه معقول به محسوس می‌فرماید:

ارتباط روح مؤمن به ذات اقدس الهی، قوی‌تر از اتصال شعاع خورشید به خورشید است. (همان)

ظاهر این نوع احادیث نشان می‌دهد که در میان امت اسلامی، روح واحدی حاکم است؛ اما برای نتیجه‌گیری در این باره توجه به چند نکته لازم است:

۱. اگر برهان عقلی برخلاف ظاهر یادشده اقامه شد، باید این ظاهر توجیه شود؛ اما اگر عقل قادر به نفی آن نبود، یا قادر نبود به این راز پی ببرد، به ناچار سکوت می‌کند.
 ۲. بر فرض تمامیت دلایل نقلی و فقدان دلایل معارض، وجود جمعی در امثال این روایات، به صورت موجبه جزئی، یعنی وحدت ارواح مؤمنان ثابت می‌گردد، نه به نحو موجبه کلیه، که استقلال وجود هر جامعه‌ای است.
- بنابراین اگر این روایات از لحاظ صدور و جهت آن، به نصاب حجیت برسند، ارتباطی با مدعا ندارند؛ زیرا مدعا استقلال وجود جامعه است؛ ولی محتوای روایات، داشتن روح

واحد برای خصوص مؤمنان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۲۰ - ۳۱۸) براساس آنچه گذشت، تاکنون دلیل نقلی استواری بر وجود مستقل جامعه اقامه نشده است.

بررسی و ارزیابی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

آنچه از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی گفته شد، دارای امتیازات و کاستی‌هایی است. آنچه در این باب به نظر نگارنده می‌رسد به اختصار بیان می‌گردد:

۱. امتیازات

یک. مقایسه مباحث آیت‌الله جوادی با آنچه از دیگر اندیشمندان مطرح شد، نشان می‌دهد که مباحث ایشان از جهت بررسی مبانی مختلف فلسفی و سنجش نسبت‌انگاره اصالت اجتماع با آن مبانی، دارای نوعی جامعیت است.

دو. امتیاز دیگر، روشن کردن مبانی روش‌شناختی، تکیه اساسی به متد عقلی در بحث و سنجش ظواهر نصوص دینی استفاده شده توسط دیگران به‌وسیله براهین عقلی است.

۲. ملاحظات

سلسله مباحث آیت‌الله جوادی، از جهاتی درخور ملاحظه و تأمل است:

یک. عدم ارائه نظر صریح در پاره‌ای مسائل، به‌ویژه در اصل مسئله اصالت فرد یا اجتماع. البته وجود اعتباری برای جامعه، به مثابه مرتبه فروپایه‌تر از وجود حقیقی در نگاه ایشان حتمی است؛ ولی آنچه مورد تردید است، مرتبه بالاتر (وجود حقیقی) آن است.

دو. اینکه وجود اعتباری درجه‌ای از وجود حقیقی بوده و از اقسام وجود تکوینی است، چگونه صورت می‌بندد؟ آیا صرف اینکه گفته شود امور اعتباری منشأ حرکت‌های تکوینی است، دلیل بر این است که نمی‌تواند از حقیقت بی‌بهره و از تکوین بی‌نصیب باشد؟

به نظر می‌رسد در این باره تأمل بیشتری لازم است؛ برای مثال، اگر اعتبار ریاست برای شخص معین، سبب نفوذ دستور وی در جامعه است، معلول صرف اعتبار ریاست، بدون دخالت یکسری عوامل حقیقی و تکوینی دیگر نیست. واقع آن است که عقلاً

برای اعتباریات، ضمانت‌های اجرایی ایجاد می‌شود و نفوذ ریاست، یا به لحاظ اثرات واقعی مترتب بر تبعیت از فرامین اوست و یا ناشی از ضمانت‌های اجرایی، مانند کیفر تخلف است؛ وگرنه معلوم نیست صرف اعتبار، بدون پشتوانه‌های حقیقی، نفوذ و تأثیری داشته باشد.

سه. ایشان در جایی می‌گویند:

اما اگر ثابت شد [جامعه] از سنخ عناوین اعتباری است، معلوم می‌گردد که جامعه اصلاً وجود تکوینی ندارد. (همان: ۳۲۳)

و در جای دیگر وجود اعتباری را قسمی از اقسام وجود تکوینی دانسته، می‌گوید:

وجود اعتباری، درجه‌ای از وجود حقیقی بوده، از اقسام وجود تکوینی است. (همان: ۳۲۵)

تفاوت آشکاری بین این دو سخن وجود دارد.

نتیجه‌گیری

دیدگاه سه اندیشمند از عالمان دینی در باب چگونگی وجود جامعه به‌طور خلاصه بررسی شد. از آنچه در بررسی‌های انجام شده مطرح شد می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

۱. بحث فلسفی از وجود جامعه، افزون بر روش عقلی، به روش نقلی نیز دنبال شده است. عالم دینی بودن آنان، سبب شده تا درصدد بیان دیدگاه قرآن درباره وجود جامعه نیز باشند.

۲. هر یک از صاحب‌نظران به زوایایی از موضوع بیشتر توجه نموده‌اند؛ برای مثال، شهید مطهری بیشتر مدعای خویش را توضیح می‌دهد. استاد مصباح به مباحث مفهومی و نقد روی آورده، و آیت‌الله جوادی به کاوش مسئله در مبانی مختلف فلسفی می‌پردازد.

۳. تا حدودی می‌توان اشتراکات زیر را در آرای آنان به دست آورد:

یک. همه آنها معتقدند از نظر قرآن، جامعه، مرگ، حیات، کتاب و ... دارد. تفاوت

دیدگاهشان در این است که برخی این ویژگی‌ها را از آن جامعه می‌دانند و برخی حقیقتاً از آن افراد برمی‌شمارند.

دو. آنان تقریباً برای جامعه وجودی مانند انسان‌الکل قائل نیستند.

سه. آنها به وجود رابطه و تأثیر و تأثر متقابل میان افراد جامعه و اثرپذیری آنان از محیط اجتماعی اذعان دارند.

۴. نه به راحتی می‌توان از وجود حقیقی جامعه سخن گفت و نه می‌توان آن را کاملاً انکار نمود. نظر یقینی در این باره به بررسی، کاوش و دقت‌های فلسفی بیشتر نیاز دارد.



منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. پارسایان، حمید، ۱۳۸۰، «چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری»، علوم سیاسی، سال چهارم، ش ۱۴، ص ۲۲۰-۱۹۷.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۱.
۴. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳، درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی، بی‌جا، بی‌نا، چاپ سلمان فارسی.
۵. ساروخانی، باقر، ۱۳۸۰، درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی، ج ۲، تهران، کیهان.
۶. سوزنجی، حسین، ۱۳۸۵، «اصالت فرد، جامعه یا هر دو، بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح یزدی»، قبسات، ش ۴۲، ص ۶۰-۴۱.
۷. الکلینی الرازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۳۶۵، الکافی، ج ۱ و ۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۸. المجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، بحارالانوار، ج ۵۸، بیروت، لبنان، مؤسسة الوفا.
۹. مصباح الیزدی، محمدتقی، ۱۴۰۵ ق، تعلیقة علی نهائة الحکمه، قم، مؤسسة فی طریق الحق، الطبعة الاولى.
۱۰. _____، ۱۳۷۹، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چ ۴.
۱۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱ و ۲، تهران و قم، صدرا، چ ۹.
۱۲. _____، ۱۳۷۳، قیام و انقلاب مهدی عج به ضمیمه مقاله شهید، تهران و قم، صدرا، چ ۱۳.
۱۳. _____، ۱۳۷۴، مجموعه آثار، ج ۱۳، تهران و قم، صدرا، چ ۲.
۱۴. _____، ۱۳۷۵، فلسفه تاریخ، ج ۱، تهران و قم، صدرا، چ ۲.
۱۵. _____، ۱۳۸۴، مجموعه آثار، ج ۱، تهران و قم، صدرا، چ ۲.
۱۶. _____، بی‌تا، جامعه و تاریخ، قم، انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم.