

مقدمه

از جمله مسائل مورد بررسی در حوزه فلسفه اجتماع، بحث از فرد و جامعه، نسبت این دو با یکدیگر و اصالت داشتن آنهاست که با کشمکش و تأملات نظری مختلفی همراه بوده و به تکوین نظریه‌های متقابلی منجر شده است. سلسله مباحث این مسئله در ادبیات جامعه‌شناختی بیشتر متمایل به مبحث بر هم‌کنش‌های عاملیت و ساختار یا سطوح خرد و کلان است که اگرچه هر دو در مبادی فلسفی نظری، دو روی یک سکه‌اند، تبیین‌ها و گرایش‌های مختلفی را به خود اختصاص داده و هریک را می‌توان در یک پارادایم فکری و فلسفی در کانون بحث قرار داد و در طیفی از گرایش‌های فردگرایانه تا جمع‌گرایانه با واریانس‌های ناهمسانی تحلیل کرد.

ادراک دیالکتیکی فرد و جامعه و توافق نوپدید این دو در نظریه‌های جامعه‌شناختی، به صورت‌های گوناگون و با اصطلاحات بسیار متفاوت در کار نظریه‌پردازان بسیار متخالف طرح شده است (ریترز، ۱۳۸۲، ص ۵۹۷). هرچند تلاش‌های حوصله‌سوزی در جهت تلفیق و توافق نظری این دو انجام شده، چشم‌اندازهای نظری دیگری وجود دارد که این ادراک را تهدید می‌کند؛ از سویی نظریه‌های بیش از حد خردبینانه‌ای وجود دارد که به انکار سطح کلان می‌پردازد و از طرفی نظریه‌های افراطی کلان‌نگری وجود دارد که سطوح خرد را نادیده یا دست‌کم می‌گیرد.

در حوزه نظریه‌های جامعه‌شناختی می‌توان بسیاری از قرائت‌های نظریه‌هایی مانند تبادل، رفتارگرایی و کنش متقابل نمادین را جزو دسته نخست قلمداد کرد و برخی نظریه‌های ساختاری، ساختارگرایی و مابعد ساختارگرایی را جزو دسته دوم برشمرد.

در حوزه فلسفی، این مبحث با عنوان فردگرایی و جمع‌گرایی یا اصالت فرد و اصالت جامعه مطرح شده است که شبکه‌ای از نظریات را در پی خود کشانده است. این منازعه علمی در محافل علمی غربی مباحث بسیاری را برانگیخته است. اگرچه در میراث مکتوب غرب در اعصار قبل نیز توجه به این موضوع را می‌بینیم، آشنخورد اصلی این بحث را به‌طور علمی و دانشگاهی در جریان‌های مختلف فکری غرب می‌توان باز یافت؛ روشنگری با هدف نقد اینکه تاکنون پاسخگویی نیازمندی‌های معنوی همه افراد بود و سرچشمه ثابت در نظام قدیم به‌شمار می‌آمد، عامل برهم‌زننده ثابت جامعه ارزیابی شد (همیلتون، ۱۳۸۰، ص ۱۶). تأثیر این اندیشه‌ها را در نظریه‌های جامعه‌شناسی و انواع رهیافت‌های نظری آن نیز می‌توان دید. در واقع دو نوع جامعه‌شناسی به‌عنوان دو شاخه متمایز، خطوط موازی را در میراث فکری جامعه‌شناسی تشکیل داده‌اند؛ جامعه‌شناسی نوع اول متمرکز بر اندامواره‌های اجتماعی، کل‌های اجتماع، ساختارهای پیچیده، نظام‌های اجتماعی، همراه با اصول عملی معین و ویژگی‌ها و نظام‌مندی خاص آنها

چیستی و هستی جامعه هم‌کنشی آن با اجزای تشکیل دهنده‌اش

سیدحسین فخرزادع*

چکیده

بحث از هویت، اصالت و ترکیب جامعه، از مباحث درخور تأملی است که در شمار مبادی فلسفه نظری تاریخ قلمداد می‌شود و رهیافت‌های مختلفی درباره آن وجود دارد. نظریه‌های بنیادین اندیشوران نیز در این بحث، متأثر از نوع تفسیر و رهیافتی است که از وجود جامعه پدیدار می‌شود و از طریق برهان فلسفی محور استدلال قرار می‌گیرد. در این میان، ادراک دیالکتیکی این دو و پیوند میان این دو سطح از انتزاع و ترابط عمیق سطوح خرد و کلان در اندیشه عالمان پیشین و معاصر همواره از دغدغه‌های فلسفی بوده که بسیاری از تأملات علمی را با خود به همراه داشته است. درباره رابطه متقابل این دو جنبه ساختی و کنشی، گرچه بسیاری از عالمان اجتماعی به هم‌کنشی جامعه و فرد معتقدند، سرانجام به ترجیح یک‌سویه از دو سطح تمایل یافته‌اند. آنچه در این مبحث از اهمیت جدی برخوردار است، نوع نگاه قرآن و استخراج شیوه برخورد آن در این تعامل دوسویه و نیز تأثیرات متقابل آنهاست، که در حد بضاعت در این مقاله بدان پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: جامعه، فرد، اصالت و ترکیب، تعامل فرد و جامعه.

بوده است و جامعه‌شناسی نوع دوم بر موجودات انسانی، اعضای جامعه، افراد انسانی، بخصوص کنش‌های آنها یعنی آنچه مردم انجام می‌دهند و چگونه به‌صورت فردی و جمعی در زمینه‌های اجتماعی رفتار می‌کنند، متمرکز است (زتومکا، ۱۳۸۶، ص ۹-۱۰).

ریشه این جریان‌ها در دو دسته از اندیشه‌ها قرار دارند: در تحلیل فلسفی دکارت که اوج فردگرایی است، توجه اصلی به جوهر اشیا و پدیده‌ها بوده که بر اساس آن، واقعیتی به‌عنوان جامعه وجود خارجی ندارد و آنچه هست، وجود اجزا و افراد و مناسبات میان آنان است و آنان هستند که می‌اندیشند و عمل می‌کنند و اگر از تأثیر فرد و جامعه هم سخن می‌رود، چیزی جز تأثیر افراد جامعه بر فرد خاص یا فرد خاص بر افراد نیست؛ و مقصود از حقوق و تکالیف فرد در برابر جامعه هم چیزی جز حقوق و تکالیف فرد در برابر سایر افراد جامعه نیست (مصباح، ۱۳۶۷، ص ۴۲-۴۳). همچنین واحدهای پایه زندگی اجتماعی جوهرهایی دربرگیرنده خود، ذاتاً مستقل و جداگانه‌اند که هر یک از آنها موقعیت منحصر به فرد آگاهی خود و قدرت اداره کردن اعمال خود بر اساس باورها و خواسته‌های خود را دارد؛ لذا هر انسانی یک خود مجزا از سایر خودهاست (فی، ۱۳۸۳، ص ۶۵). به‌تعبیر باتامور، انسان‌ها در جامعه هیچ صفتی ندارند جز قوانین که ناشی از طبیعت فرد آدمی است (باتامور، ۱۳۵۷، ص ۴۶).

از طرف دیگر، در فلسفه هگل و وارثان او - که نقطه مقابل فردگرایی افراطی قرار دارد - تلقی عینی واقعیت جامعه و اصالت‌بخشی به آن، جوهره اصلی این دسته نظریات را تشکیل می‌دهد. هگل اغلب وقتی باید از جامعه سخن بگوید، مفهوم دولت را به‌کار می‌برد (پلانناز، ۱۳۷۱، ص ۲۳۵) و به همین علت هم گاه - درست یا نادرست - به او اعتقاد به دولت توتالیتار نسبت می‌دهند؛ اما واقعیت آن است که وی افراد را به‌صورت امری فرعی و کمتر از جامعه واقعی قلمداد می‌کند و معتقد است تنها یک مقوله و واقعیت وجود دارد و آن روابط است. لذا جوهرها، مانند افراد انسانی، فقط به‌وسیله روابطی که میان آنها هست تعیین می‌یابند و به‌عنوان کل حقیقی، هستی آنها را شکل می‌دهد (بوخنسکی، ۱۳۶۱، ص ۱۲۴).

پیروان این اصالت، شخصیت انسان را صرفاً در گردونه اجتماعی می‌نگرند و جامعه را عنصر هویت‌بخش انسانی می‌شمارند. اینان معتقدند جامعه، ترکیبی بالاتر از مرکبات طبیعی دارد؛ در مرکبات طبیعی اجزا قبل از ترکیب، دارای هویت و آثار مستقل‌اند و حاصل ترکیب یا اثرگذاری آنها در یکدیگر می‌تواند به پدیده‌ای جدید بینجامد، اما افراد انسانی قبل از وجود اجتماعی، هیچ هویت و استقلالی ندارند؛ آنان حیوان محض و ظروف خالی‌اند که تنها استعداد انسانیت و روح جمعی را دارند و این

روح جمعی است که «I» آنها را به «me» تبدیل می‌کند و عناصر را بر پایه کل تبیین می‌نماید و به‌تعبیر دورکیم فکری چون فکر علیت، تنها سرچشمه‌اش جامعه است (آرون، ۱۳۸۷، ص ۶۰۶).

در میان اندیشوران مسلمان نیز اگرچه در آثار فارابی و دیگران مباحث فراوانی در این‌باره مشاهده می‌شود، شاید بتوان گفت خواجه نصیر نخستین کسی است که اصالت جامعه را به مفهوم فلسفی‌اش مطرح کرد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳، ص ۲۲۸). در دوره معاصر علامه طباطبائی آن را به‌طور عمیق و علمی در تحلیل‌های فلسفی خود وارد کرد که موجب باز شدن فصل جدیدی از تأملات میان شاگردان و متفکران دیگر پس از خود همچون شهید مطهری، آیت‌الله مصباح و دیگران شد.

بنابراین، دو دسته از آرا در این میان وجود دارد: دسته‌ای از آنها بر این اصل بنا شده‌اند که تبیین‌هایی که به پدیده‌های اجتماعی می‌پردازند، با تبیین‌هایی که مبتنی بر مقاصد و اهداف و نیات فردی صورت‌بندی می‌شوند همخوانی ندارند و اصولاً تبیین‌های دوم در دانشی که صرفاً توجه کل‌گرایانه دارد و به رفتارهای پدیده‌های جمعی می‌پردازد، جایی ندارد. این عده شواهدی بر مدعای خود می‌آورند که بسیاری از ساخت‌های اجتماعی را می‌توان مشاهده کرد که به رفتار یا نیات و مقاصد فردی تقلیل‌پذیر نیست. در مقابل، دسته دیگر چون اصالت را به فرد و کنش‌های او می‌دهند، هر تبیینی را که بر پایه کل، ساختار و جمع بنا شده است بر حسب فرد، کنش‌های فردی و پیامدهای آن تبیین و تفسیر می‌کنند. این عده نیز با تمسک به شواهدی، معتقدند اغلب تبیین‌هایی که در نگرش مقابل وجود دارد، تمام مقاصد و اهداف را منتسب به کل جامعه و ساختارهای می‌کنند، در حالی‌که ساختارها نمی‌توانند به‌صورت منطقی واجد این اوصاف باشند. در صورتی می‌توانیم هدفی را به کل منتسب کنیم که پیش از آن، آن را با افراد آن کل استناد دهیم (راین، ۱۳۸۷، ص ۲۰۲).

اما نکته مهم این است که آیا پیوندی میان این دو سطح از انتزاع هست یا نه؟ آیا سطوح خرد و فردگرایانه می‌تواند با سطوح کلان و جامعه‌گرایانه پیوندی منطقی برقرار کند و حاصل چنین پیوندی چگونه خواهد بود و اساساً چه فواید، لوازم و آثاری بر این بحث در تحلیل مسائل اجتماعی مترتب است؟

توافق بر سر اهمیت اساسی پیوند این دو سطح، در واقع کشف دوباره یک مسئله مهم و اساسی است که با پیدایش جامعه‌شناسی تولد یافت و فریه شد. ترابط عمیق جامعه و فرد و یا سطوح خرد و کلان در اندیشه عالمان پیشین، به‌ویژه فلاسفه، هرگز مسئله‌ای مغفول نبوده و نیست. اینان با در نظر داشتن حکمت به‌معنای عام، توجهات گسترده خود را در دو حوزه عملی و نظری، آن‌هم در هر دو بعد فردی و جمعی، معطوف داشته‌اند. در تفکرات اندیشه‌وران و حکمای مسلمان و غیرمسلمان، این پیوند

دوسویه همواره در کانون توجه و تأملات آنان قرار داشته است. با پدیدار شدن دانش اجتماعی، این تأکیدات و تأملات به صورت یک‌جانبه و افراطی به سوی هریک از دو طرف بحث معطوف شد؛ برخی در دامنه تحلیل‌های افراطی پهن‌دامنه افتادند و عده‌ای خود را در چنبره تفسیرهای خردنگرانه محصور کردند. شوربختانه تر از این خلأ پدیدآمده، این بود که همان تحلیل‌ها و اندیشه هم‌گرایانه پیشینیان نیز با تبیین‌های افراطی به وجود آمده در دوره جدید تأویل و تفسیر شد. حتی در بررسی‌های فلاسفه اسلامی نیز چنین تأویلات و تفسیرهایی دامنه تأثیر و نفوذ خود را در اندیشه‌ها گسترده و حوزه‌های منفک و جدا از هم پدید آورده است. البته ناگفته پیداست که صرف‌نظر از خلأها و آسیب‌های هریک از دو گرایش، می‌توان نقاط قوتی را در آنها باز یافت.

اما نگاه رضایت‌بخش این است که این دو سر طیف و هر دو سویه بحث را ترکیب کنیم یا به تعبیری دقیق‌تر، بصیرت‌های اصولی هریک را اخذ و در هم ادغام کنیم که از افراط‌کاری‌های هر دو اجتناب شود (فی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۱). لذا عده‌ای از جامعه‌شناسان معتقدند این دو دیدگاه نمی‌توانند رقیب یکدیگر به حساب آیند؛ بدین جهت در چند دهه گذشته با احیای مباحث فرافردی و توجه به زیرساخت‌های نظری و طرح مسائل جدید مثل رابطه کنش با ساختار و رابطه سطح فردی با سطح کلان به تدریج جامعه‌شناسی به تک‌بعدی بودن نظریه‌های خود واقف گشت (چلبی، ۱۳۷۶، ص ۳۴) و به عبارتی جریان مقابله با نگاه دوآلستی رایج قبل، نشو و نما یافت.

توجه عمیق به دو تبیین ذکر شده، ما را به واقعیتی رهنمون می‌کند که اختلاف چنین تبیین‌هایی که در اندیشه‌ها و دانش‌های گوناگون با عبارات مختلف بیان می‌شود، صرفاً اختلاف در مرحله نظر و اندیشه و انتزاع است، ولی در واقع و در مرحله عمل و عینیت، صرفاً نزاعی کاذب و شاید سفسطه‌ای بیش نباشد. در واقع دو بیان متفاوت از امری واحد است نه اینکه دو امر واقعاً متعارض باشد؛ لذا گمان می‌رود نزاع بر سر قوت و ضعف تفسیرهای کل‌گرایانه یا فردگرایانه، نزاعی بی‌حاصل باشد و حل اساسی این تفاوت نظری را می‌توان در پیوند دوسویه بحث به طور مانع‌الخلو جست‌وجو کرد. علاوه بر این، به نظر می‌رسد اگر منظور از فرد را در این بحث فرد نوعی یا فرد مثالی تلقی کنیم نه فرد واقعی، تنها یک اختلاف در تعبیر و لفظ از این منازعه باقی می‌ماند، همان‌گونه که در تعبیری که در متون دینی یافت می‌شود، با اعتبار هدایت‌بخشی آنها، غالباً عامل نوعی و فرد مثالی و نه فرد واقعی ملحوظ نظر است.

اما به هر ترتیب، در ملقمه فرد و جامعه، اگر سهم هریک به اندازه‌ای باشد که دیگری را نفی کند، نظریه قابل قبولی که دربرگیرنده توصیف مناسب هریک از آن دو باشد پدید نخواهد آمد (اسکیدمور،

۱۳۸۵، ص ۴۶). نسبت و تقابل این دو عنصر و زایش عنصری جدید از ترکیب آنها، وظایف و حقوق هریک یا حاصل جمع آنها و نیز سازوکارهای اثرپذیری و نقش قوانین الهی از جمله مباحث مورد اهتمام در این موضوع است.

رابطه فرد و جامعه

تقدم فرد بر جامعه یا جامعه بر فرد و تأثیر هریک بر دیگری، از جمله، مباحث علمی دامنه‌داری است که هریک از سویه‌های بحث، نظر شمار کثیری از اندیشه‌وران را به سوی خود جلب کرده است؛ اما از جمله رویکردهای مهم در این بحث، ایجاد رابطه میان این دو جنبه ساختی و کنشی است و به تعبیر گیدنز، راه پیشرفت برای از میان برداشتن شکاف بین رویکردهای ساختی و کنشی، شناخت این واقعیت است که ما در جریان فعالیت‌های هر روزه خود ساخت اجتماعی را فعالانه می‌سازیم (گیدنز، ۱۳۷۶، ص ۷۵۹-۷۶۹).

بی‌شک تأثیرات متقابلی میان این دو سطح وجود دارد و تأثیر یک‌جانبه‌ای نیست، اما مهم این است که تأثیرات یادشده بر چه مبنا و معیاری تفسیر می‌شود. مسلماً در این بحث، وابسته به اختلافات در معیار تأویل، تقابل میان فرد و جامعه نیز متفاوت شده است.

در یک دیدگاه دیالکتیکی که با معیار کار و ابزار تولید و عموماً اقتصادی و در تفسیرهای اقتصادی مارکسیسم تأویل و تبیین می‌شود، اساس زندگی بشر و موتور محرک تاریخ کار تولیدی است که در هر مرحله از رشد باشد مناسبات اقتصادی ویژه‌ای میان افراد ایجاد می‌کند و خود، توجیه‌کننده یک سلسله از مناسبات دیگر اخلاقی، سیاسی، قضایی، خانوادگی و... خواهد بود. با رشد و تکامل ابزار تولید و بالا رفتن میزان تولید، بینش‌ها و وجدان‌های متکاملی پا به میدان می‌گذارند و این روند دو جانبه، که از طرفی انسان به ساخت و رشد دادن به ابزار تولید اقدام می‌کند و از طرفی خود انسان نیز در تأثیر این ابزارها قرار می‌گیرد، به بروز سلسله‌ای از مناسبات اجتماعی دیگر منجر می‌شود. در این نظریه که برخی از آن به «بینش‌ابزاری» تعبیر کرده‌اند (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۴۱۳)، انسان همانند ماده‌ای خام تصور می‌شود که از بیرون و تحت تأثیر عوامل اجتماعی ساخته و پرداخته می‌شود و در واقع انسان در آغاز پیدایش فاقد شخصیت است و پایه شخصیتش به مثابه یک ظرف خالی، با عوامل اجتماعی، به‌ویژه اقتصاد پر می‌شود و به هر جهت، فرد و ابزار تولید در تکامل هم نقش مؤثری دارند.

در مقابل این نظر، و عطف توجه به معیار ابزاری، نوع دیگری از دیالکتیک میان این دو، با معیار انسانی و فطری مطرح است که بر اساس آن، هرچند انسان در آغاز پیدایش، شخصیت انسانی بالفعل

ندارد، بذر یک سلسله بینش‌ها و گرایش‌ها در نهاد او نهفته است. انسان مانند مادهٔ خام و ظرف و نوار خالی نیست که یگانه خاصیتش پذیرندگی از بیرون می‌باشد، بلکه همچون نهال است که استعداد ویژه‌ای برای برگ و بار و بالندگی در او نهفته است (مطهری، همان، ص ۴۲۲).

در این رویکرد، فرد و جمع ضمن تأثیر و تأثرات دوسویه، در تعاملی پیچیده و سخت قرار دارند. اگر از زاویهٔ نگاه قرآنی به بحث دقت کنیم، می‌بینیم که در نظر قرآن، حق، آمیخته‌ای از هر دو ویژگی فردی و اجتماعی است؛ لذا نه فرد می‌تواند زندگی اجتماعی را نادیده بگیرد یا مختل کند و نه جامعه می‌تواند به عناصر خود بی‌توجه باشد. قرآن، در عین اینکه برای جامعه، طبیعت و شخصیت و عینیت و نیرو و حیات و مرگ و اجل و وجدان و طاعات و عصیان قائل است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۹۶-۹۷)، صریحاً فرد را از نظر امکان سرپیچی از فرمان جامعه توانا می‌داند (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۴۱)؛ لذا نه همچون برداشت‌های صرفاً کل‌گرایانه است که مانند مارکس به آگاهی‌ها بی‌توجه‌اند (راین، ۱۳۸۲، ص ۲۰۵)، یا مانند لوکاج معرفت مناسب را معرفت بر کل می‌داند نه اجزاء (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۲۶۰-۲۶۱)، یا مثل دورکیم که جامعه را غیرقابل تقلیل‌ناپذیر به رفتار فردی می‌داند (فی، ۱۳۸۳، ص ۹۴)؛ و نه همچون برداشت‌های کاملاً فردگرایانه است که همهٔ هستی اجتماعی را به مرکبات منطقی از افراد فرو کاهد و معتقدند تبیین‌های کلان‌پدیده‌های اجتماعی نیز از سازوکارهای فردی کسب تأیید می‌کنند (لینل، ۱۳۷۳، ۳۱۲-۳۱۷)؛ بلکه به هر دو سویهٔ بحث نظر دارد و ضمن عنایت به فرد و آگاهی، به تبیین‌ها و ساختارهای کلان بی‌توجه نیست و به علاوه صور متفاوتی و انفسی را در کنار صورت‌های آفاقی از نظر دور نمی‌دارد، لذا یک روش چندگانهٔ ترکیبی دارد (فصلت: ۵۳؛ مفضل، بی‌تا، ص ۲۹).

درواقع، تعامل اجزا و قوای انسانی است که با هماهنگی هم تحت سیطرهٔ یک حاکم یعنی همان انسان، درمی‌آید. پس افراد انسان با همهٔ کثرتی که دارند انسان‌اند و افعال آنها نیز از نوع یک عمل است که به اعمالی متعدد تقسیم می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۵۱). این رابطهٔ حقیقی میان فرد و جامعه به وجود دیگری در مجتمع منجر می‌شود که غیر از وجود تک‌تک افراد است و گاه در صورت تعارض قوای فرد با اجتماع، خواص و قوای اجتماعی به‌خاطر نیرومندی‌اش بر قوای فرد غلبه می‌کند و البته گاه حقوق و مصالح فردی بر جامعه تقدم می‌یابد و این یکی از مسائل پرچالشی است که میان اندیشوران اجتماعی مطرح است که جامعه و فرد در تکوین یکدیگر چه تأثیر یا تأثراتی دارند؟ آیا هریک نسبت استقلالی به یکدیگر دارند یا متأثر از یکدیگرند؟ و در صورت تأثیر، اهمیت و مقدار آن به چه میزان است؟ و موجودیت، مقتضیات و مصالح کدام‌یک بر دیگری مقدم است؟

شاید در این تعامل نتوان به‌طور قطع دربارهٔ تقدم و اولویت مصالح و حقوق یکی بر دیگری قضاوت کرد؛ زیرا برخی اندیشورانی که جامعه را دارای وحدت و شخصیت حقیقی مستقل از افراد می‌دانند، زندگی اجتماعی انسان را ظرفی برای تحقق ماهیت انسانی انسان می‌دانند که فرد هویت خود را از آن می‌گیرد؛ و عده‌ای دیگر که فرد را دارای اصالت می‌دانند و معتقدند فرد با همزیستی و همکاری با دیگر افراد، جامعه را پدید می‌آورند و موجب تبدلات و تحولات آن می‌شوند، چنین تأثیری را منکرند و به‌عکس، از تأثیر فرد بر جامعه سخن می‌گویند و چون جامعه را بیش از مفهومی اعتباری نمی‌دانند، تأثیر آن بر فرد را فقط به‌معنای تأثیر اکثریت افراد جامعه بر فرد یا افراد خاص قلمداد می‌کنند (مصباح، ۱۳۶۷، ص ۱۶۰).

برایند این بحث فلسفی، برون‌دادهای متفاوتی در گرایش‌های بسیاری دارد که جریان چنین اختلاف‌نظرهایی را می‌توان در آنها مشاهده کرد. مثلاً در تقدم مصالح، منافع و اولویت‌ها نیز که یکی از نتایج جزئی در پارادایم حقوقی این بحث فلسفی است، چنین اختلاف نظری به چشم می‌خورد، یعنی هم در تقدم حقوق و مصالح فرد یا جامعه و هم در نوع برداشت‌ها و رویکردها، این تنوع نظریه دیده می‌شود. عده‌ای به‌طور مطلق حقوق و مصالح فرد را به‌لحاظ اصل حب ذات، مقدم بر مصالح جمع می‌دانند، که البته این برداشت از دو دیدگاه الهی و مادی قابل بحث است. در نظام الهی و در تعالیم قرآنی هر جا حقوق فرد مقدم دانسته می‌شود، در کنار آن، ایشار و دگرخواهی و برادری و برابری نیز وجود دارد (حشر: ۹؛ انسان: ۸)؛ اما در مکاتب مادی تقدم حقوق فردی همراه با ایشار و خودکامگی و خودخواهی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۹).

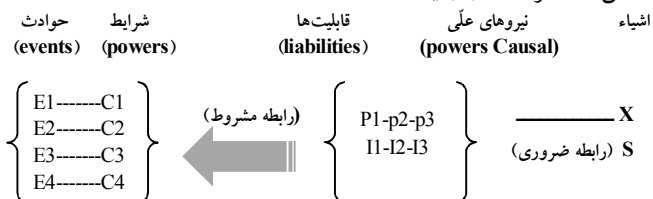
اما مهم‌ترین رویکرد مقبول در این بحث، نحوهٔ هم‌کنشی جامعه و عناصر سازندهٔ آن است؛ که در میان رهیافت‌های نظری، رئالیست‌ها بیشترین اقبال را به آن نشان داده‌اند. در این دیدگاه، جامعه و مردم هستی‌هایی از انواع متفاوت دارند. آنها دو مقام از یک فرایند نیستند و نمی‌توان یکی را به دیگری تحویل نمود، چراکه هریک هست‌های خودشان را دارند؛ به این صورت که مثلاً فرد تعیین‌کنندهٔ مطلق جامعه باشد یا جامعه به‌نوعی خود را بر افراد تحمیل کند. بنابراین، جامعه نه به‌تنهایی تعیین‌کننده و نه صرفاً محصول فعالیت انسانی است.

این زاویهٔ نگاه ما را به این نکته توجه می‌دهد که ساختارهای اجتماعی، نه‌تنها شرط کافی، که شرط لازم هر کنش قصدمندانه‌ای هستند و اگر این ساختارها نباشند افراد نخواهند توانست هیچ کنش قصدمندانه‌ای انجام دهند. از سوی دیگر، بدون عامل انسانی قصدمند و آگاه نیز هیچ کنشی تحقق نخواهد یافت؛ لذا این‌گونه کنش‌های انسانی در چتر ساختارهای اجتماعی محقق می‌شوند، اما این

به معنای تعین‌یافتگی کنش توسط ساختار نیست، بلکه تعامل عاملیت و ساختار هر دو تعیین‌کننده‌اند. به این ترتیب، جامعه از طرفی مستقل از فعالیت انسانی وجود ندارد و مجرای ظهور و بروز آن، کنش انسانی است و از طرف دیگر محصول فعالیت انسانی نیست. منتهای مطلب اینکه در این تقابل و ترکیب روابط درونی، یعنی لایه‌ای که به افراد و کنش‌های فردی مربوط است، با روابط بیرونی، یعنی ساختارهای اجتماعی، در هریک از اندیشه‌های مختلف اجتماعی، وزن بیشتری را به یکی از دو سوی بحث (انسان یا ساختار) می‌دهند.

یکی از اشتباهات در هستی‌شناسی جامعه آن است که وجود را صرفاً جنبه ملموس و پیدایی آن بدانیم؛ در حالی که لایه‌ای نامحسوس و ناپیدا نیز وجود دارد که مستند و معطوف به روابط درون‌اشیاست. در این رویکرد ضمن آنکه هم بر سیستم و ساختار (structure) و هم بر عاملیت و فرد (agency) تأکید می‌شود، روابط و زمینه‌ها نیز مغفول نمی‌باشند؛ یعنی بیش از آنکه به یک جزء و عنصر و سیستم بها داده شود، به یک رابطه توجه دارد. مسلماً این نوع نگاه معتقد به این نیست که فرد، سازنده کل است، یا هستی مطلق از آن کل می‌باشد؛ بلکه فرایند شکل‌گیری و نگاه وحدت‌گرا و ناثنویت در عین رابطه‌گرایی در این چشم‌انداز بسیار مهم است. علاوه بر این نگاه تلفیقی فرایندی، نوع دیگری از دیالکتیک نیز میان رویکردهای تبیینی و تفسیری در اینجا مورد امعان‌نظر است؛ «تبیین»، در هستی‌شناسی خود صرفاً به هست‌های افراد، احساسات و کنش‌های آنان توجه دارد و در متدولوژی، بیشتر با شناسایی قوانین علی و شرایطی که در آن عمل می‌کند پیش می‌رود و به تعاقب‌های طبیعت‌گرایانه که متضمن منطقی تبیین علی است رضایت می‌دهد و در شناخت‌شناسی‌اش معرفت جهان را به عقایدی محدود می‌کند که مشاهده، آن را توجیه می‌کند. اما در «تفسیر» به رفتارهای معنادار و قاعده‌مندی توجه می‌شود که بر معانی رفتار سوزدها و حاصل از این رفتارها تأکید می‌گردد، و در برآوردها از پدیده‌های اجتماعی توجه به الگوی معنایی آن قابل‌ملاحظه است (فی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۶ و ۲۰۵). تفسیری‌ها هم عده‌ای هستند که روی تحلیل ویتگنشتاین بر روی بازی‌ها و نقش‌ها تأکید دارند و می‌گویند ما قانون نداریم و فقط نقش‌ها هستند و قواعد هم فراگیر نیستند و از زمینه‌ای به زمینه دیگر متفاوت می‌شوند و قاعده در جاهای مختلف، متفاوت است. قاعده، روابط را و روابط ایده را می‌آفریند. اینان بر فهم تأکید دارند؛ منتها می‌گویند فهم بدون قاعده ممکن نیست و رفتار یعنی آنچه قاعده‌مند است؛ درست بر خلاف وبر که قاعده را قبول ندارد و بر دلیل و انگیزه پای می‌فشارد. اینان در در سطح بالا پای نقش‌ها و بازی‌های کلی را مطرح می‌کنند و در سطح خرد کنشگران و بازیگران را قرار می‌دهند.

در دوره‌های بعد تعدادی از نظریاتی ارائه می‌شود که تأکیدشان بر هر دو رویکرد تفسیری و تبیینی است و همزمان هر دو سطح تحلیل را نیز مدنظر قرار می‌دهند و در واقع هم به ساختارها و هم زمینه‌ها و هم بر نقش تبیین و تفسیر توجه دارند و اهمیت فراوانی برای زمینه‌ها، شرایط و روابط قائل‌اند. در این قرائت‌های جدید شاهد انواع و اقسام تفسیرها و تبیین‌ها هستیم که ارتباط تنگاتنگی میان زمینه، روابط اجتماعی، زمان، زبان و اندیشه برقرار می‌شود؛ همچنانکه رئالیست‌های انتقادی معتقدند بخش مهم و معتناهی از دانش ما معرفت در زمینه‌هاست.



در این رابطه، اشیا درون ساختارها، رابطه‌ای ضروری با نیروهای علی و قابلیت‌ها دارند و سپس با شرایط و حوادث متعاقب‌شان در رابطه‌ای مشروط، دارای بر هم کنش‌اند (رک: آندروسایر، ۱۳۸۸، ص ۱۲۷ و ۲۴۶).

اما در این میان بحث مهم و فلسفی دیگری مطرح است که افراد چگونه با همدیگر کنش دارند و تعامل آنان چگونه است؟ پاسخی که اجمالاً می‌توان به این پرسش داد این است که افراد با یکدیگر وارد کنش می‌شوند و از طریق کنش ساختارها باز تولید می‌شوند یا تغییر می‌کنند (همان، ص ۱۱۰)؛ اما این گونه نیست که انسان‌ها برای بازتولید ساختارها کنش نمایند، چراکه این اتفاق ناخودآگاه رخ می‌دهد. در واقع یک ترکیب خودآگاه و ناخودآگاه در اینجا شکل می‌گیرد؛ یعنی افراد آگاهانه کنش خودشان را انجام می‌دهند و ساختارها ناخودآگاه باز تولید می‌شوند، مانند ساختارهای نوظهور فراوانی که در جامعه اتفاق می‌افتد. برای مثال، انسان‌ها ازدواج نمی‌کنند تا ساختاری به نام خانواده به‌عنوان یک نهاد اجتماعی شکل بگیرد، بلکه آنان ازدواج می‌کنند تا به آرامش برسند و نیازهای خود را اقماع کنند؛ اما این ساختار خودبه‌خود و ناخودآگاه پدید می‌آید.

نتیجه اینکه، ساختارهای اجتماعی دارای وجود پیشینی هستند، اما این‌گونه هم نیست که بدون فعالیت انسانی این اتفاق رخ بدهد، اما ترکیب‌های ساختاریافته درونی، پس از تشکیل، دارای خصوصیات و نیروهای علی جدیدی می‌شوند که قابل تقلیل به ویژگی‌های اجزای خود نیستند.

اما از میان اندیشوران مسلمان، فارابی از یک‌سو با رویکرد کنش‌گرایی بر هدایت و تولید انگیزش آحاد جامعه و مجازات کجروان برای پیشبرد اهداف مدینه فاضله تأکید می‌کند و در کسوت اندیشوری

عامل‌گرا ظاهر می‌شود. او حتی تفاوت علوم و معارف را معلول تفاوت و اختلاف در امور طبیعی و فطری انسان‌ها می‌داند و از سوی دیگر با رویکرد ساختارگرایی بر وظایفی نظیر حفظ تعادل اخلاقی جامعه و جلوگیری از انحرافات، تدبیر و ساماندهی جامعه به نحوی که ارتباطات سالم اجتماعی برقرار گردد، تأکید می‌کند. (رجبی و همکاران، ۱۳۷۸، ص ۳۰-۴۰).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز دارای رویکردی تلفیقی است. وی اجتماع را موضوع حکمت مدنی می‌شمارد و آن را صرفاً تجمعی از افراد نمی‌داند، بلکه آن را حالت، هیأت و تألیفی می‌داند که از تجمع افراد حاصل می‌شود و امری فراتر از مجموع افراد است و به‌خودی خود می‌تواند منشأ آثار باشد (طوسی، ۱۳۶۰، ص ۲۵۴).

در این میان، نظریه شهید صدر نیز مهم است. او نیز با استناد به بسیاری از آیات (یونس: ۴۹؛ اعراف: ۹۶-۹۳-۱۸۵-۳۴؛ حجر: ۴-۵؛ مومنون: ۴۳؛ کهف: ۵۸-۵۹؛ و ...) و اثبات سنت‌های اجتماعی و قوانین تاریخ، با علامه طباطبائی هم‌نواست (صدر، بی‌تا، ص ۱۳۶-۱۴۰). وی در جای دیگر رابطه میان فرد و اجتماع را در شکل زیربنا و روبنا ترسیم کرده و معتقد است قرآن بیشتر بر روی محتوای درونی و روانی انسان، که زیربنای جامعه را تشکیل می‌دهد، تکیه کرده است و با تغییر زیربنا، روبنا نیز دستخوش تغییر خواهد شد، و وضع مردم وقتی عوض می‌شود که روحیات و درونمایه تک‌تک افراد عوض شود و درون‌سازی مقدمه برون‌سازی است (صدر، ۱۳۶۷، ص ۲۹-۳۰) او همچنین معتقد است اگر محتوای درونی آدمی را زیربنا و منشأ تمام تطورات و تغییرات بدانیم مجموعه پیوندهای اجتماعی و نظامات زندگی و تشکیلات بشری تابعی خواهد بود از متغیر همان زیربنا یا محتوای درونی انسان (همان، ص ۶۴). لذا وی به‌رغم اعتقاد به هم‌کنشی شدید میان این دو شالوده، وزن بیشتر را به آنچه خود آن را زیربنا می‌خواند داده است. به همین علت است که عده‌ای گمان برده‌اند ایشان به وجود جامعه آنچنان‌که در تأملات مزبور گفته شد، معتقد نیستند و می‌گویند به نظر شهید صدر جامعه در برابر فرد هستی ندارد و ایشان با نفی وجود حقیقی همچون وجود افراد برای جامعه معتقدند اصلاً نیازی نیست به وجود حقیقی و فلسفی برای جامعه قائل شویم (حکیم، ۱۳۰۴ق، ص ۱۷۳-۱۷۸).

علامه طباطبائی در این تقابل و ترکیب، پس از اثبات وجود واقعیتی وراء جمع جبری افراد، از سویی برای انسان بماهو انسان نقشی فعال ترسیم می‌کند که با یک میل و اراده، استخدام‌گر نعمت‌ها برای خود است و از سویی به نقش ساختارها و شالوده‌های کلی اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل است، بدین‌صورت که به هنگام معارضه و تزام اراده فردی انسانی، چاره‌ای جز تبعیت از کل نمی‌ماند و روابط درونی در تعامل و تقابل با ساخت‌های بیرونی مقهور خواهند بود و این جریان و تأثیر نیرومند

کل به قدری زیاد است که حتی پیامبران و اولیای الهی را نیز می‌تواند تحت تأثیر قرار دهد (ازدیری‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۲۸۱-۳۰۷). البته این تأثیرگذاری به معنای انفعال انبیای الهی نیست، بلکه مقصود این است که پیامبران به دلیل تأثیرگذاری بیشتر و بهتر و پذیرش بهتر دعوت آنان، این واقعیت‌ها را در شیوه دعوت خویش لحاظ می‌کردند. هرچند آنچه را که خداوند به آنان وحی می‌کرد، کاملاً ابلاغ و برای اجرای آن نهایت تلاش را داشتند.

با عنایت به اندیشه‌هایی که از متفکران اسلامی درباره هم‌نوایی فرد و جامعه بیان شد و با توجه به آیات قرآن و آموزه‌های اسلامی، می‌توان گفت خداوند غرض خود را در قرآن بریک پایه نهاده و آن، حفظ نظام جهان و اصلاح احوال اهل آن است (ابن‌عاشور، ۱۹۷۲، ص ۸) که در آیاتی بدان اشاره شده است (بقره: ۲۵). بر این اساس، پایه تعالیم قرآن بر زندگی اجتماعی قرار گرفته و این کتاب آسمانی در هیچ بعدی از ابعاد خود، جامعه را نادیده نگرفته و مهم‌ترین احکام، دستورها و قانون‌گذاری‌های اسلام را بر اساس جامعه استوار گردانیده است و البته سرنوشت این جامعه را خود آدمی رقم می‌زند (رعد: ۱؛ روم: ۴۱). همچنین خطاب رسولان مستقیماً متوجه اداره فرد و کلیت جامعه بر محور اساسی ولایتی است که انبیا بنا کرده‌اند و در واقع دین در این راستا نقش هماهنگ‌کننده قوای وجودی انسان و ایجاد وحدت و روح جمعی در تکامل جامعه را به‌عهده دارد.

پس بر اساس آموزه‌های قرآنی، الگویی جامع و واقع‌نگر از یکپارچگی در عرصه حیات فرد و اجتماع قابل استنباط است که در این آموزه‌ها، آدمی دارای ابعاد فطری و غریزی است که هر یک ادراکات و احساسات جهت‌دار خود را دارند؛ لذا انسان در درون خود دارای کانون ستیز و مبارزه است، چنانکه در بیرون نیز گاه با ناهماهنگی‌ها مواجه است و گاه در قبال هماهنگی‌های بیرونی خواهد توانست به حیات طیبه و امت واحده دست یابد.

پس از اثبات رابطه متقابل میان جامعه و فرد، بحث از تأثیرات متقابل این‌دو بر همدیگر، از جمله مباحث اساسی است. در بحث تأثیر فرد و جامعه، صورت‌های مختلف اثرگذاری و اثرپذیری را می‌توان تصور کرد - از جمله تأثیر فرد بر فرد، فرد بر جمع، جمع بر فرد، جمع بر جمع - اما آنچه در این میان شایان توجه و مربوط به بحث ماست، این است که تأثیر متقابل فرد و جمع به‌عنوان یک ماهیت ربطی در چه حوزه‌ها و اشکالی صورت می‌پذیرد.

تأثیر جامعه بر فرد

از جمله مباحث مهم در این مبحث، تأثیر جامعه در تکوین و تغییر شخصیت فرد، میزان این تأثیر و

نقش و جهت‌چنین‌تغییری است. جامعه‌شناسان، همان‌گونه که تصور جامعه بدون تصور اجزای تشکیل‌دهنده‌اش را ممکن نمی‌دانند، وجود منحاز فرد را نیز، بدون تصور جامعه و فرهنگ، میسر نمی‌دانند و لذا به بحث تأثیرات اساسی آن پرداخته‌اند.

نکته درخور ذکر این است که از نگاه اندیشورانی که معتقد به وجود، وحدت و شخصیت حقیقی جامعه نیستند و آن را اعتباری می‌دانند، تأثیر موردنظر در اینجا نیز صرفاً تأثیر اکثریت افراد جامعه بر فرد یا افراد خاص است (مصباح، ۱۳۶۷، ص ۱۶۰). در مقابل، عده‌ای اوصاف و خصائل افراد را در تأثیر جامعه به‌عنوان وجودی حقیقی، می‌دانند.

همچنین تأثیر فرد از جامعه در اینجا به‌معنای این نیست که تکون شخصیت و وجود فرد کاملاً و به‌صورت علت تامه در سیطره وجود جامعه باشد، حتی شاید نتوان گفت عوامل مؤثر بر فرد، تعیین‌کننده رفتار و شخصیت اوست و نوعی ادراک یا میل جدیدی که هیچ مایه فطری نداشته باشد به‌وجود آورد، یا میل و گرایش را که مایه فطری آن در وجود آدمی است معدوم کند؛ بلکه یگانه کاری که این عوامل می‌توانند انجام دهند، ادراکات و گرایش‌های روحی و فطری فرد را تقویت، یا تضعیف می‌کنند (همان، ص ۱۸۳-۱۸۴). علاوه بر این، جامعه می‌تواند وسایل و ابزار چنین میل و گرایش‌های فطری را از قوه به فعلیت برساند و بروز دهد. همچنین، تعیین شیوه ارضای گرایش‌ها حسب فرهنگ و نظام ارزشی جامعه و مشخص کردن شکل مجرای ارضای نیازها از دیگر کارویژه‌های جامعه در قبال فرد است. جامعه و زندگی اجتماعی چنین مجالی را به غرائز و گرایش‌های درونی افراد می‌دهد تا موضوع و متعلق خود را بیابد و آن را به شکل دیگری ابراز کند.

اما با وجود پذیرش آنچه گفته شد و عطف نظر بر تعیین‌کنندگی خواسته‌ها و گرایش‌ها و غریزه فطری آدمی در شخصیت انسان، نکته درخور توجه در اینجا این است که در مرحله بعد که جامعه فشارهای تضعیف‌کننده یا تقویت‌کننده‌اش را بر فرد فرو آورد، ممکن است فرد را در سیطره خواست و خاصیت جمعی خود قرار دهد و گاه به‌سبب نیروی زیاد جامعه، قوای فردی و روحی آدمی را تحت تأثیر قرار دهد یا حتی او را منفعل سازد.

علامه طباطبائی معتقد است جامعه همچون افراد دارای ویژگی‌ها، خواص و قوای خاصی است و چنانچه خواسته‌های این دو با هم تعارض کنند، مسلماً جامعه بر فرد غلبه خواهد کرد و فرد مجبور به پیروی از کل و تابع سیر اجتماعی است و حتی گاه جامعه، چنان سیطره خود را بر افراد خواهد انداخت که در موارد مختلفی مانند شورش‌ها، انبوهه‌ها، وحشت‌های عمومی و در برابر برخی آداب و رسوم قومی و... اراده افراد را سلب می‌کند و فکر و ادراک را از آنان می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴،

ص ۹۳-۹۷). این تأثیر و فشارهای ساختاری را به‌صورت افراطی‌اش در اندیشه دورکیم می‌توان مشاهده کرد. وی معتقد است پدیده‌های اجتماعی از قوت و قدرت اجباری برخوردارند و خود را بر فرد تحمیل می‌کنند و فرد هرگز نمی‌تواند بنیاد پدیده‌های مذکور باشد (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۲۹-۳۰ و ۱۳۱-۱۱۶). او اساساً انسان را ساخته محیط و شخصیت انسانی را ناشی از عوامل اجتماعی قلمداد کرده است (نصری، ۱۳۸۴، ص ۳۷۷).

نکته مهم دیگر این است که اگرچه اندیشوران، عوامل مؤثر بر شخصیت فرد، از قبیل وراثت، گذر زمان، وجدان اخلاقی، محیط داخلی و طبیعی و جغرافیایی را از جوانب مختلف روان‌شناختی، تربیتی، سیاسی و مانند اینها برشمرده‌اند، اما محط و منظور ما در اینجا بیشتر عوامل خارجی انسانی و اجتماعی و تأثیرات آن است که به‌صورت مجموعه آموخته‌های فرد از جامعه، در قالب هنجارهای مختلف دینی، رسمی و سنتی و در سازوکارهای متفاوتی شکل می‌گیرد.

اگرچه افراد انسانی ویژگی‌هایی ذاتی و وراثتی دارند، رشد و شکل‌گیری شخصیت آنان بیشتر در تعامل و ارتباط با محیط، بازخوردها و تأثیراتی است که از آن دریافت می‌کند. محیط‌های مؤثر بر شخصیت افراد، یا طبیعی و فیزیکی است یا اجتماعی، که در اینجا اصل بحث به بخش اول چندان ارتباطی ندارد و تنها عوامل جامعه‌ای بر فردیت افراد در کانون بررسی قرار می‌گیرد؛ اگرچه پدیده‌های طبیعی و فیزیکی هم بر رفتارهای اجتماعی تأثیرگذار است.

از جمله عوامل مؤثر بر شخصیت افراد، الگوهای فرهنگی، طبقه اجتماعی، شیوه‌های تربیتی و به‌طور کلی عامل جامعه‌پذیری یا اجتماعی‌شدن است. این فرایند از نقش تربیتی والدین آغاز می‌شود و آنان در ابتدای این مرحله می‌توانند فطرت آماده مولود را با تربیت‌های خود ارتقا یا تنزل دهند (محدث قمی، ۱۴۷۴، ج ۷، ص ۱۱۵). این نقش‌پذیری در مراحل بعد، از دیگران - به‌ویژه گروه هم‌سالان و دوستان که قرآن نیز به این نقش در انحراف یا اصلاح فرد تأکید دارد - حاصل می‌شود (زخرف: ۳۸؛ مجلسی: ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۱۹۲؛ کلینی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۳۲).

بسیاری از صفاتی که در جوهره انسانی رسوخ می‌یابد و جزء شخصیت او می‌شود، متأثر از محیط آموزشی است که او در آن زندگی می‌کند. استعدادها و توانایی‌های درونی افراد و تأثیرات خارجی، بر اساس یک وحدت ارگانیک در حال دادوستدهای آشکار و پنهان است. در واقع انسان با برخی استعدادها و ژنتیکی برای انسان شدن پا به عرصه حیات می‌گذارد و شخصیت او را افراد و گروه‌هایی تعیین می‌کنند که با او کنش متقابل دارند.

مهم‌ترین فرایندی که شخصیت فرد از روابط و فرهنگ و جامعه متأثر می‌شود و مراحل تکاملی

خود را می‌پیماید، فرایند جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری است که ابتدا از درون خانواده آغاز می‌شود. در مرحلهٔ پسینی آن، آموزش‌هایی که فرد از جامعهٔ خود می‌گیرد، در تکون شخصیت او تأثیر فراوانی دارد. می‌توان گفت قسمت عمدهٔ یادگیری‌های شخص، در محیط پیچیده‌ای صورت می‌گیرد که به‌وسیلهٔ رفتار افراد دیگر خلق و ایجاد شده است. محیط پیچیدهٔ اجتماعی یعنی الگوهای فرهنگی، طبقهٔ اجتماعی، شیوه‌های تربیتی، ساختار خانواده، روش‌های تعلیم و تربیتی و الگوهای استخدامی که هریک به‌نوعی در شخصیت افراد اثرگذارند. در حقیقت تفاوت در کنش‌های افراد غالباً به سبب اختلاف و تفاوت در تجربیات و هنجارهایی است که افراد از گروه‌هایی می‌گیرند که در آن زندگی می‌کنند. حتی محتوای عینی زبان و علم را نیز که مبرزترین شاخص فرهنگ و پدیده‌ای جمعی است، عملاً وجود اجتماعی تعیین می‌کند. ناگفته پیداست که منظور از زبان و علم صرفاً مجموعه‌ای برهم‌چیده از کلمات نیست که در مکاتبات یا مشافهات به‌کار گرفته می‌شود، بلکه نوعی فضای فرهنگی و ارتباطی مدنظر است که تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم دارد.

در مسیر این فرایند، ممکن است در مراحل آغازین، آگاهی و خودآگاهی‌های فرد توسط فعالیت‌های غریزی‌اش در رابطه با اطراف خود شکل بگیرد و در مرحلهٔ دوم، نوع آن تغییر می‌کند. این آگاهی‌ها و خودآگاهی‌های اجتماعی مظهر خصایصی است که در مرحلهٔ نخست در فرد پدید آمده، اما مسلماً عقاید بنیان‌یافتهٔ دیگری در او هویدا می‌شود که حاصل کنش‌ها و واکنش‌های حضور در جامعه است.

در واقع هستی یکپارچهٔ انسان، متشکل از دو عنصر است: یکی اجتماعی و دیگری مربوط به حیات فردی اوست. در وضعیت اجتماعی و جمعی، سازوکارهای جمعی برای هماهنگ‌سازی او با فرهنگ و جامعه به فعالیت می‌پردازند و عنصر فردی او در برابر این سازوکارها معمولاً مقاومت می‌کند، اما با شکسته شدن این مقاومت یا پذیرش داوطلبانهٔ فرد، مراحل تأثیر متقابل فرد و جمع به‌خوبی انجام می‌شود و با افزایش پیچیدگی جامعه سرنوشت انسان نیز تغییر می‌یابد و تأثیرات متقابل فرد و جامعه عمیق‌تر می‌شود.

از دیگر حوزه‌هایی که اثرپذیری فرد از جامعه را می‌توان دید، حوزهٔ تسلط یا کنترل اجتماعی است. ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی در شکل‌های مختلف باعث فشار بر وجدان فردی می‌شود و سرپیچی از آنها ناممکن یا همراه با مجازات‌های سخت از سوی جامعه است. چنین تسلطی، یا مجموع عوامل محسوس یا نامحسوسی است که یک گروه اجتماعی برای حفظ یگانگی خود و رعایت ارزش‌ها به کار می‌برد یا مجموع موانعی است که گروه اجتماعی به‌منظور جلوگیری از کجروی اجتماعی پدید

می‌آورد. این کنترل‌ها نیز یا اجباری است یا به‌صورت ترغیبی و تشویقی؛ اما به هر حال نوعی تأثیر عمیق نهادینه‌شدهٔ جامعه بر روی افراد خود است.

موقعیت اجتماعی و نقش‌پذیری فرد در آن، از دیگر حوزه‌های تأثیر جامعه بر فرد و چارچوبی است که نظام اجتماعی به‌وسیلهٔ آن، محدوده و کیفیت افکار و رفتارها را شکل می‌دهد. موقعیت اجتماعی به لحاظ ایستا و همیشگی بودنش، دارای ویژگی علی است که شکل، نوع و محدودهٔ افکار و اعمال را تعیین می‌کند (ترنر، ۱۳۷۰، ص ۲۳۵). لذا اشغال یک موقعیت اجتماعی و شکل‌گیری یک رابطهٔ اجتماعی مانند رابطهٔ همسایگی، خویشاوندی، استاد و شاگردی و... باعث می‌شود بسیاری از افکار و رفتارهای افراد از شکلی به شکل دیگری درآیند. به تعبیر گیدنز، فرارگرفتن فرد در موقعیتی با سلسله روابط و انتظارات مشخص، انواع مشخصی از رفتار را بر او تحمیل می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۲، ص ۱۳۰). فرد با اشغال هر موقعیت، وارد شبکهٔ روابطی با موقعیت‌ها و نقش‌ها می‌شود و همین ورود به شبکهٔ موقعیت‌ها عاملی تعیین‌کننده برای رفتار او می‌شود. برای مثال، فرد با قرار گرفتن در موقعیت جدید مانند نقش استادی، دانشجویی، پدری، مادری، همسری، وارد نظام نهادی فرهنگی جدیدی با کارکردها، وظایف و انتظارات نقشی جدید و گاه متفاوت با قبل می‌شود که الگوی رفتاری فرد را شکل می‌دهد. فرد با قرار گرفتن در هر موقعیت، ناگزیر از رفتار کردن بر اساس الگوهای مشخص‌شده برای آن و پیروی از انتظارات است؛ این انتظارات از فرد، از سوی کل جامعه است. زمانی که کل جامعه، گروه مرجع فرد به‌شمار آیند، یعنی جامعه تعیین‌کنندهٔ رفتار فرد است که سرباززدن از اقتضاهای هنجاری ترسیم‌شده که دارای ضمانت اجرایی است، به سبب واکنش شدید گروه مرجع، بسیار مشکل است. نقش‌ها، یا شخصی هستند یا گروهی و یا نهادی (بلاو، ۱۳۷۲، ص ۲۲۰). در نقش‌های گروهی یا شخصی، افراد از آزادی بیشتری برخوردارند؛ اما نقش‌های نهادی که عینی و خارجی هستند، خود را بر فرد تحمیل می‌کنند و بر افراد تقدم دارند و فرد در درون آن، آزادی عمل کمتری دارد. محسوس‌ترین تأثیر جامعه بر فرد را می‌توان در تأثیراتی دید که نهادهای اجتماعی بر افراد دارند. این تأثیرات تحت احاطهٔ روابطی شکل می‌گیرد که در شبکه‌ای از هنجارها و ارزش‌ها و الگوهای رفتاری مورد انتظار ایجاد می‌شود. این رابطهٔ مفهومی درونی و پنهان، دارای تجلیات عینی است که می‌توان در تعاملات مشاهده کرد. در واقع ساختارها، تحت تحولات خاص، ثابت‌اند؛ لذا می‌توانند به حیات خود ادامه دهند؛ در حالی که عناصر تشکیل‌دهندهٔ آنها دستخوش تغییرات در صفاتی می‌شوند که با باز تولیدشان ارتباطی ندارند (سایر، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸).

البته نمی‌توان ادعا کرد که تمام روابط موجود در فرد و جامعه به‌صورت متقارن مشغول به

فعالیت‌اند، بلکه گاه روابط درونی نامتقارن را نیز می‌توان تشخیص داد. در این نوع روابط یک موضوع در یک رابطه می‌تواند غیرموزون و بدون دیگری وجود داشته باشد (همان، ص ۱۰۲). با توجه به آیات فراوانی از قرآن این رابطه نامتوازن را می‌توان ادراک کرد که گاه افراد تحت نفوذ یک ساختار می‌توانند منفعل، ناکارآمد یا حتی کارآمدتر و فعال‌تر ظهور کنند. از نگاه دانشوران اسلامی نیز چنین تأثیری به‌خوبی هویدا است. ابن‌خلدون می‌گوید: آغاز هر بزرگواری و شرفی، امری خارجی است؛ انسان ساخته و فرزند عادات خود است نه فرزند طبیعت و مزاج خویش. هرچه در آداب و رسوم مختلف حوی و ملکه انسان گردد، سرانجام جانشین طبیعت و سرشت او می‌شود (شیخ، ۱۳۳۳، ص ۸۶-۸۷). چنین تأثیری را در اندیشه متأخرین مانند علامه طباطبائی، شهید مطهری و دیگران نیز می‌توان مشاهده کرد. علامه تأثیر جامعه بر فرد را تا این حد می‌داند که گاه فرد در برابر اراده کل و جمعیت، چاره‌ای جز تبعیت از جمع ندارد و گاه از او را سلب اختیار می‌کند و اراده و فکر را از او می‌گیرد. او تبعیت فرد از جامعه در رسوم متعارف، در زمان جنگ و قحطی و شکست، در عادات قومی و دیگر انفعالات عمومی را از این باب می‌شمرد که قدرت نیروی جامعه، فرد را در خود مستهلک می‌کند و به‌سبب چنین تأثیرات ژرفی است که اسلام مهم‌ترین احکام خود را بر اساس اجتماع قرار داده است.

فهم معانی مفاهیمی همچون بیعت، امامت، خلافت و... در قرآن میسر نیست جز با فهم چارچوب مستقلی که تعیین‌کننده سلسله روابطی که حضور دائم و ایستادگرایانه داشته باشند. این مفاهیم، نه صرفاً در گرو افراد و عناصر و کنش‌های فردی، بلکه در عرصه گسترده‌تر و باثبات‌تری که متشکل از سلسله روابط ثابت که هویتی اجتماعی دارد، قابل تعریف و تبیین است؛ لذا این روح واحد که در شکل اجتماعی تجلی می‌یابد، همچون افراد انسانی دارای ذات و جوهری است که مانند برخی اوصاف فردی انسان دارای اوصافی منحصر به فرد است.

علاوه بر این، قرآن وقتی از گروه‌هایی مانند مؤمنین، مستضعفین، جاهلین، و مستکبرین سخن به‌میان می‌آورد، منظور صرفاً افراد موجود در زمان وحی نیست، بلکه مراد همه افرادی است که آن نوع اعتقادات و فضای فرهنگی و روابط حاکم بر آنها، شکل‌دهنده خلق و رفتارهای جمعی مؤمنانه، مستضعفانه، جاهلانه و مستکبرانه آنان است. روشن است که مقصود از این تأثیرات، سلب اختیار از فرد به مفهوم فلسفی و کلامی آن نیست تا توجیه‌گر اثرپذیری‌های نادرست و رفتارهای برخاسته از آن باشد.

تأثیر فرد بر جامعه

تأثیر، همچون قدرت، به‌معنای امکان تحمیل اراده فرد بر دیگری یا دیگران است که آثار موردنظر ایجاد و از آن نتایج مطلوبی گرفته شود. تأثیر در اشکال متعددی صورت می‌گیرد: «تأثیر یا قدرت بر جسم» که

به‌عنوان قدرت خشن و عریان به‌صورت مجازات رخ می‌نمایاند، «تأثیر بر عقیده» که نفوذی است که افراد با میل خود، به اراده دیگری تن می‌دهند و «تأثیر بر انگیزه»، که اطاعت‌پذیری آن به سبب پاداش و تشویق است.

درباره تأثیر فرد بر جامعه، برخی برداشت‌های افراطی وجود دارد که اصولاً تاریخ را بر اساس کار قهرمانان تفسیر می‌کنند و معتقدند هیچ تحول چشمگیر تاریخی به وجود نیامده است که ساخته مردان بزرگ نباشد و در همه ابعاد و وجوه تمدن و فرهنگ بشری، کارهای بزرگ را تنی چند از افراد بزرگ انجام داده‌اند و سایر افراد در این میان چندان منشأ اثر نبوده‌اند.

لکن چنین برداشتی به‌سبب نداشتن هیچ معیاری برای شناسایی قهرمان و ارائه ندادن هیچ‌گونه دلیل قانع‌کننده بر این‌که تأثیر قطعی و انکارناپذیر چنین افرادی در زمینه‌های فعالیت باطنی و تحول و تغییر شده است نادرست و مبالغه‌آمیز است؛ چراکه انبوه خلق، توده‌هایی بی‌صورت و بی‌شکل نیستند که منتظر بمانند تا قهرمان بدان‌ها شکل و صورت ببخشند، بلکه آنها نیز می‌توانند منشأ اثر باشند.

تصویر دیگری که از تأثیر فرد بر جامعه می‌توان ارائه داد این است که مجموع نیروهای جامعه علت حرکت یک شیء می‌شوند و آنچه در جامعه انجام می‌شود، معلول مجموع نیروهای افراد آن است (مصباح، ۱۳۶۷، ص ۲۲۱). اما تصویر صحیح از تأثیر فرد در جامعه این است که برخی افراد که اقلیت جامعه را تشکیل می‌دهند، به‌موجب ویژگی‌های خاص در اکثریت اثر می‌گذارند و خط و مشی و اوضاع و احوال زمان را دگرگون می‌کنند؛ لذا مسیر و جهت و وضع موجود جامعه معلول وجود آنان است (همان، ص ۲۲۲).

از جمله تأثیراتی که جامعه از فرد می‌پذیرد، تأثیر در زمینه اعتباریات صرف است که نوآوری‌های برخی از افراد جامعه، با استقبال دیگران شیوع می‌یابد و در جامعه منشأ آثاری می‌شود. این زمینه‌ها که شامل مواردی مانند عرف، عادت، آداب و رسوم و هنرها است، توسط معدودی افراد تولید می‌شود و به‌تدریج به‌عنوان هنجار جامعه مورد تبعیت قرار می‌گیرد. اثرگذاری در زمینه فنون، صنایع و اختراعات، از دیگر موارد تأثیر فرد بر جامعه است که برخی افراد با ایجاد یا تکمیل ابزارهایی، در جهت گذران زندگی مادی بشر، مؤثر واقع می‌شوند. اما از مهم‌ترین تأثیرات فرد در جامعه، تأثیر در زمینه اعتباریات واجد منشأ حقیقی است که از طریق پیامبران، علمای دین، فیلسوفان اخلاق و حقوق بر جامعه اعمال می‌شود تا ارزش‌های دینی، اخلاقی و حقوقی را در جهت هماهنگ کردن زندگی فردی و اجتماعی و مادی و معنوی خود به مردم عرضه کنند (همان، ص ۲۲۴). در طول تاریخ هیچ امتی بدون پیامبر، امام، نذیر و هدایتگر نبوده (یونس: ۴۷؛ رعد: ۷؛ فاطر: ۲۴؛ نحل: ۳۶) و همواره امت‌ها کمابیش تحت تأثیر

ایشان بوده‌اند. آنان توانسته‌اند با حضور و پیام خود، شکل فرهنگ و تمدن و تاریخ را تغییر دهند. قرآن از ایشان با عنوان «ائمه هدی» تعبیر کرده است (انبیاء: ۷۳؛ قصص: ۵؛ سجده: ۳۴). البته عده‌ای نیز در چنین زمینه‌هایی منشأ تأثیرات منفی می‌شوند که قرآن از آنان با اوصاف «مستکبرین»، «ائمه ضلال» یاد کرده است (قصص: ۴۱؛ توبه: ۱۲).

از آنجاکه جهان‌بینی، نظام ارزشی و ایدئولوژی در جامعه انسانی، دارای نقشی اساسی است و انسان بدون آن هویتی روشن ندارد و در همه ابعاد و وجوه حیات و نیز دنیا و آخرت جریان دارد، تأثیرات فرهنگی و ایدئولوژیک - که در دو قسم اخیر از آن یاد شد و به قدرت ایدئولوژیک معروف است که از طریق نظام ارزشی و اعتقادی اعمال می‌شود - هم از نظر تعداد و گستره و هم از جهت عمق و نفوذ، بیش از سایر تأثیرات می‌باشد. در این فرایند، نظام ارزش‌گذاری و افکار عملی جامعه بر پایه تغییر در نظام جهان‌بینی و افکار نظری مصلحان اجتماعی و رهبران تغییر می‌کند و می‌تواند کل جامعه را با تحولی چشمگیر مواجه سازد.

علامه طباطبائی، در ذیل آیه ۲۱۳ بقره و ۱۳ شوری، برای اثرپذیری جامعه از فرد، سازوکاری را با عنوان استخدام طرح کرده است؛ به این معنی که هر انسانی می‌خواهد به وسیله دیگران حوائج خود را برآورد و سلطه خود را گسترش دهد؛ آن‌گاه اراده خود را بر آنها تحمیل می‌نماید و این خصیصه، گاه به صورت ریاست در خانواده، قبیله یا امت جلوه می‌کند. از نگاه ایشان، به سبب این غریزه بوده که اختلاف و نزاع میان افراد پیدا شده و لذا خداوند، انبیا را برانگیخت تا وحدت اجتماعی آنان را برگردانند.

اثرپذیری جامعه از فرد در زمینه قدرت‌های اجتماعی که عمدتاً در شکل سیاسی و نیز صورت‌های گوناگون اقتصادی، تبلیغاتی و مانند اینها در جامعه رخ می‌نمایند، از دیگر موارد اثرپذیری جامعه از فرد است.

نتیجه گیری

بحث از چستی جامعه و وجود و اصالت آن، به‌عنوان یکی از زیربنایی‌ترین مسائل فلسفه اجتماع، تأملات نظری زیادی را در سلسله مباحث و برداشت‌های جامعه‌شناختی ایجاد کرده و طیفی از تبیین‌ها و گرایش‌ها را به خود اختصاص داده که نحوه تعامل آن با فرد در قرائت‌های متفاوت و تأثیرات متقابل آنها از مباحث اساسی است که در این مقاله دنبال شده است.

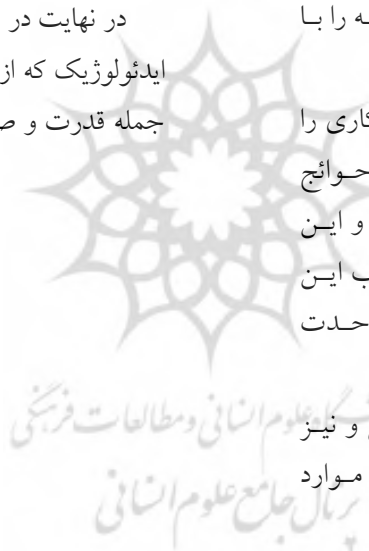
تحلیل بحث از وجود جامعه، اگرچه در طیف وسیعی از نظریات قابل طرح است اما اغلب در سه

رویکرد مهم ساختارگرا، عاملیت گرا و عاملیت-ساختارگرا، دنبال شده که این مقاله ضمن تأکید بر رویکرد سوم، به نقش زمینه‌ها و شرایط، در مدلی تفسیری-تبیینی توجه کرده، ضمن آنکه نوع روابط و نحوه شکل‌گیری آن را در این بحث، از نظر دور نداشته است.

مسئله فرد و جامعه، اگرچه دارای سهم یکسانی در اهمیت و تأثیر نمی‌باشند، لکن شناسایی تأثیرات متقابلی که این دو در کنش‌ها و روابط اجتماعی بر یکدیگر دارند از اهمیتی ویژه برخوردار است که این نوشتار با توجه و بهره‌گیری از مفاهیم آیات قرآن تا حدی این تأثیرات متقابل را ترسیم کرده است.

در بحث تأثیرات جامعه بر فرد، مباحثی همچون الگوهای فرهنگی، طبقه اجتماعی، شیوه‌های تربیتی و به‌طور کلی عامل مهم اجتماعی شدن و فرهنگی شدن پی‌گیری شده است؛ ضمن این‌که به عامل کنترل اجتماعی، موقعیت اجتماعی و نقش‌پذیری فرد و فضای فرهنگی حاکم توجه شده است.

در نهایت در بحث تأثیرات فرد بر جامعه، به تأثیر در زمینه اعتباریات، تأثیرات فرهنگی و ایدئولوژیک که از طریق نظام ارزشی و اعتقادی اعمال می‌شود، عامل استخدام و اشکال سیاسی تأثیر از جمله قدرت و صورت‌های گوناگون اقتصادی و تبلیغی اشاره شده است.



منابع

- ابن‌عاشور، محمدطاهر (۱۹۷۲م)، *اصول‌النظام الاجتماعي فی الاسلام*، تونس، دارالاسخون للنشر و التوزيع.
- اژدری‌زاده، حسین (۱۳۸۴)، *تأملی جامعه‌شناختی بر مباحث معرفتی علامه طباطبائی در تفسیر المیزان*، معرفت و جامعه، به کوشش حفیظ‌الله فولادی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اسکیدمور، ویلیام (۱۳۸۵)، *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*، ترجمه علی‌محمد حاضری و دیگران، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سایر، آندرو (۱۳۸۸)، *روش در علوم اجتماعی*، رویکردی رئالیستی، ترجمه عماد افروغ، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- باتامور، تی. بی (۱۳۵۷)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه سیدحسن منصور و سیدحسن حسینی کلجاهی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- فی‌برایان، (۱۳۸۳)، *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- بوخنسکی، م (۱۳۶۱)، *مقدمه‌ای بر فلسفه*، ترجمه محمدرضا باطنی، تهران، نو.
- پلانناتز، جان، (۱۳۷۱)، *فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل*، ترجمه حسین بشیریه، چ دوم، تهران، نی.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۳)، *تاریخچه جامعه‌شناسی*، قم، حوزه و دانشگاه و سمت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *جامعه در قرآن*، چ سوم، قم، اسرا.
- چلبی، مسعود (۱۳۷۶)، *جامعه‌شناسی نظم*، تهران، نی.
- حکیم، سیدمنذر، (۴۳۰ م ق)، *مجتبنا فی فکر و تراث الشهد محمدباقر صدر*، طهران، المجمع العالمی لتقریب بین المذاهب الاسلامیه، مرکز الدراسات العلمیه.
- راین، آلن (۱۳۸۷)، *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، چ چهارم، تهران، صراط.
- رجبی، محمود و همکاران (۱۳۷۸)، *تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام*، تهران، سمت.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۲)، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، چ هفتم، تهران، علمی.
- آرون، ریمون (۱۳۸۷)، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، چ نهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- زتومکا، پیوتر (۱۳۸۶)، *اعتماد، نظریه جامعه‌شناختی*، ترجمه غلامرضا غفاری، تهران، شیرازه.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۶۷)، *انسان مسئول*، و تاریخ‌ساز از دیدگاه قرآن، چ دوم، تهران، بنیاد قرآن.
- صدر، سیدمحمدباقر (بی‌تا)، *المدرسة القرآنیة، موسوعة الشهد محمدباقر الصدر*، مرکز‌الابحاث والدراسات التخصصیه للشهد صدر.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۰)، *اخلاق ناصری*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی