

بررسی تحلیلی دیدگاه علامه طباطبائی در باب اصالت فرد یا جامعه

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۷/۲۱

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۴/۲۲

حمیدرضا فریدی^۱

فرج بهزاد وکیل آباد^۲

صمد عبداللہی عابد^۳

چکیده

نزاع بر سر اصالت جامعه یا اصالت فرد از مباحث مهم علوم اجتماعی است؛ به صورتی که این معیار متفکران علوم اجتماعی را به دو دسته اصلی فردگرا و جامعه‌گرا تقسیم می‌کند. البته گرایش معاصر نیز در تلفیق این دو پارادایم پدید آمده که از آن با عنوان پارادایم تلفیقی یاد می‌شود. در ایران نیز این گرایش‌ها همواره مورد بحث و بررسی بوده است. یکی از بزرگترین مفسران اجتماعی قرآن، یعنی علامه محمدحسین طباطبائی، از پیشروان این بحث به حساب می‌آید. ایشان را می‌توان از پیشگامان پارادایم تلفیقی در این موضوع دانست که، در عین توجه و اهمیت به جامعه و قدرت آن، از اصالت فرد و مسئولیت فرد چشم‌پوشی نمی‌نمایند. در مبنای کلامی قرآنی، انسان نه مجبور است و نه امور بدو تفویض گردیده، بلکه امری میان این دو امر برای انسان حاصل شده است. همچنین علی‌رغم نسبت دادن موت و حیاتی مستقل برای امم و جوامع در آیات قرآن، مسئولیت انسان‌ها برای مقابله با فاسدترین جوامع نیز نادیده گرفته نشده است و فطرت الهی و دیعه‌ای برای انسان است که حتی در بدترین شرایط اجتماعی، رهنمون او به سوی خیر و هدایت الهی است. بدین صورت، علامه با توجه به این آیات به اصالتی طرفینی میان فرد و جامعه قائل شده‌اند که سهم هیچ‌یک به دیگری تقلیل نمی‌یابد.

واژگان کلیدی: اصالت فرد، اصالت جامعه، اصالت توأمانی فرد و جامعه، فطرت الهی،

تفسیرالمیزان.

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی: hrf1359@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، (نویسنده مسئول):

behzad.f.phd@gmail.com

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان: s1.abdollahi@yahoo.com

مقدمه و بیان مسئله

موضوع اصالت فرد یا اصالت جامعه از مهم‌ترین مسائل علوم اجتماعی است. تعیین‌کنندگی این موضوع در مطالعات انسانی، این بحث را به سایر رشته‌های علوم انسانی مانند روان‌شناسی، تاریخ و حتی تفسیر قرآن وارد نمود. اینکه جامعه، افزون بر هویت افراد آن، دارای هویتی مستقل است یا نه، ابتدا در غرب، از سوی فیلسوفان مطرح شد و سپس در عرصه‌های دیگر معرفتی بشر راه یافت. طبق گزارش‌های موجود، این افلاطون و ارسطو بودند که نخستین بار از مدینه و قوانین خاص آن سخن گفتند^۱. البته در مباحث ایشان سخنی از تضاد انسان و جامعه در میان نیست و این موضوع به دوران مدرن و طرح اراده مستقل انسان اختصاص دارد. در اندیشه افلاطون شهر با انسان تناظر دارد و هر دو قوای مشابهی دارند و تقدم و تأخری میان آنها برقرار نیست (افلاطون، ۱۳۵۳: ۲۰۳).

پس از انتقال علم و فلسفه یونانی به جهان اسلام و پرورش یافتن آن در زمینه اسلامی توسط فلاسفه و متفکران مسلمان، موضوع نسبت فرد و جامعه نیز در مباحث ایشان مطرح گردید. مباحث اندیشمندان مسلمان، تکرار و تقلید یونانیان نبود، بلکه ایشان نسبت فرد و جامعه را جهت نیل به سعادت توأمان دنیوی و اخروی و همچنین در قبال تکالیف الهی مورد بررسی قرار دادند. این مسئله نخستین بار در اندیشه‌های بنیان‌گذار فلسفه اسلامی، یعنی فارابی، مطرح گردید. وی در تقابل جامعه و فرد، اولویت و اهمیت را در جانب فرد قرار داد (طباطبایی، ۱۳۶۹: ۱۳). از نظر ایشان، جامعه هویت مجزایی ندارد، گرچه انسان برای رسیدن به سعادت، نیازمند همکاری افراد جامعه است (فارابی، ۱۳۷۴: ۱۱۲-۱۱۸). اخوان الصفا در قرن چهارم هجری و امام محمد غزالی، متکلم اشعری مسلک، نیز از طرفداران این نظریه به حساب می‌آیند. به طور مثال، اخوان الصفا وجود جامعه را برای نیل انسان‌ها به کمالات دنیا و سعادت آخرت لازم دانسته، ولی استقلالی برای آن قایل نشده‌اند (اخوان الصفا، ۱۴۰۵ ق: ۱۷۰). در سوی مقابل، خواجه نصیرالدین طوسی (قرن هفتم ه.ق) نخستین متفکر مسلمان است که برای جامعه اولویت خاصی را قائل شده است: «به حکم آنکه هر مرکبی را حکمی

۱. رجوع شود به کتاب جمهوری اثر افلاطون و کتاب اخلاق نیکوماخوس اثر ارسطو.

[قانون] و خاصیتی [آثار] و هیئتی [صورت جدید] بود، که بدان متخصص و منفرد باشد و اجزاء او را با او در آن مشارکت نبود، اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکیب، حکمی و هیئتی و خاصیتی بود، به خلاف آنچه در هر شخص از اشخاص موجود بود.» (خواجه نصیرالدین طوسی. ۱۳۵۶: ۲۷۹-۲۸۰). در مباحث مذکور هیچ‌یک از حالات تضاد میان فرد و جامعه مطرح نمی‌شود تا اینکه ابن‌خلدون، به‌عنوان مؤسس علم عمران، بحث را ارتقا می‌دهد و الگویی را مطرح می‌کند که در علوم انسانی جدید قابل ردیابی است. او معتقد است جوامع سیر و حیاتی برای خود دارند که مستولی بر اراده افراد است، هرچند این اتفاقات ذیل افعال و فساد انسان‌ها رخ می‌دهد (ابن‌خلدون، ۱۳۵۲: ۳۲۴-۳۲۶).

با انتقال علوم فلسفی و دانش مسلمین به اروپا و اتخاذ رویکردی انسان‌محورانه در غرب، موضوع نسبت فرد و جامعه با اهمیت بیشتری مورد بررسی قرار گرفت. ازیک‌سو، انسان به‌دنبال تحقق اراده آزاد خویش بود و ازسوی دیگر، نمی‌توانست فشارهای حاصل از پیوندهای اجتماعی را نادیده بگیرد. دیدگاه اصالت فرد، به‌نحوی ریشه در حوادث پس از رنسانس، به‌ویژه قرن ۱۷ و ۱۸ و فلسفه روشنگری اروپا، دارد. از نظر ایشان، صرفاً افراد جامعه از اندیشه، حیات و هویت برخوردارند و جامعه هویتی جدای از افراد ندارد (ریترز، ۱۳۹۳: ۲۸). توماس هابز و ژان ژاک روسو نیز منکر ارگانیکسم مستقلی به نام جامعه هستند (روسو، ۱۳۸۰: ۱۱۲). جان استوارت میل و ماکس وبر نیز از جمله طرفداران اصالت فرد هستند که برای جامعه هویتی مستقل از افراد قائل نیستند (توکل، ۱۳۸۳: ۴۸۲). در طرف مقابل، دیدگاه اصالت جامعه به‌طور مشخصی، ریشه در فلسفه تاریخ هگل و محافظه‌کاران پس از انقلاب فرانسه دارد. هگل سیر تاریخ را مکر روح مطلق می‌داند و در این مسیر، افراد بازیگران بی‌اراده‌ای بیش نیستند. ظهور روح مطلق اولاً و بالذات در فرهنگ و جامعه است؛ لذا با اندکی تسامح می‌توان هگل را از حامیان اصالت جامعه دانست. در علوم اجتماعی نیز امیل دورکیم، به‌عنوان بنیان‌گذار جامعه‌شناسی، طرفدار نظریه اصالت جامعه است. جامعه از نگاه او امری بیرونی و الزام‌آور در نسبت با انسان‌هاست. درنهایت، نیز به دلیل عدم امکان چشم‌پوشی از نقش هریک از فرد و جامعه، رویکردهای تلفیقی در علوم انسانی مطرح گردید و با استقبال روبه‌رو شد (پارکر، ۱۳۹۱: ۱۰).

در قرن اخیر و با ورود علوم انسانی از غرب به ایران، بحث اصالت فرد و جامعه نیز در ایران با قوت بیشتری دنبال گردید. عدّه‌ای، مانند شهید صدر و آیت‌الله مصباح یزدی، به اصالت فرد متمایل گردیدند (صدر، ۱۳۸۱: ۱۰۹-۱۱۰). و در سوی مقابل نیز علامه طباطبائی، به‌عنوان بزرگترین فیلسوف و مفسر قرآن کریم در تاریخ معاصر ایران، از طرفداران اصالت جامعه به حساب می‌آید؛ در حالیکه ما به دنبال آن هستیم تا نشان دهیم ایشان به اصالت توأمانی فرد و جامعه قائل هستند و این ادعا را با بررسی تفسیر شریف *المیزان* اثبات می‌نماییم.

هدف و پرسش‌های پژوهش

هدف این تحقیق یافتن نظر علامه طباطبائی در مورد اصالت فرد یا جامعه و تبیین نظریه اصالت توأمانی فرد و جامعه است. به‌بیانی دیگر، در پی آن هستیم تا در میان دوگانه فرد و جامعه، راهی دیگر را پیدا کنیم که متناسب با فضای قرآنی-حدیثی دین اسلام باشد. در این صورت، فضا برای متفکران علوم انسانی مهیای پژوهش در فضایی می‌شود که با مبانی اسلامی، همچون هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌های دینی همسو باشد.

پرسش اصلی ما در این پژوهش این است که از نظر علامه طباطبائی اصالت با فرد است

یا جامعه؟

پرسش‌های فرعی تر عبارت‌اند از:

۱. چه نظریاتی در باب اصالت جامعه و فرد در جامعه‌شناسی وجود دارد؟
۲. دیدگاه علامه طباطبائی به‌لحاظ فلسفی و قرآنی درباره اصالت فرد و جامعه چیست؟
۳. شواهد قرآنی نظر علامه درباره اصالت فرد و جامعه چیست؟

پیشینه تحقیق

همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، اصالت فرد و اصالت جامعه از مهم‌ترین مباحث علوم انسانی است که مبنایی برای تحقیقات مختلف در این علوم به‌حساب می‌آید.

علامه طباطبائی از جمله متفکران اسلامی و مفسرینی است که در تفسیر خود به مباحث اجتماعی به فراخور موضوع پرداخته است و بحث روح جمعی و اصالت جامعه در پنجاه سال گذشته در کشور ما اتکای زیادی بر اندیشه‌های ایشان دارد. آثار علامه طباطبائی به جهت فقاہت و تفلسف و مفسر قرآن بودن وی، از جهات مختلفی مورد بررسی محققین قرار گرفته است. غالب شاگردان ایشان از منظری فلسفی به موضوع اصالت فرد یا اصالت جامعه پرداخته‌اند. به‌طور مثال، آیت‌الله مصباح یزدی در کتاب *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، به اصالت فرد قائل شده و نظر علامه را در باب اصالت جامعه مردود می‌داند. آیت‌الله جوادی آملی نیز در کتاب *جامعه در قرآن* به اصالت جامعه متمایل هستند، اما استاد شهید مطهری در کتاب *جامعه و تاریخ* قولی میانه در اصالت توأمانی جامعه و فرد دارند که به‌عنوان چارچوب نظری این تحقیق به آن اشاره خواهد شد. اما فارغ از مباحث فلسفی، علامه طباطبائی در اثر *سترگ خود*، یعنی *تفسیرالمیزان*، نیز به بحث اصالت فرد یا جامعه پرداخته‌اند که زمینه اصلی بحث این مقاله خواهد بود. علامه طباطبائی ضمن تفسیر آیات قرآن کریم، حرکت، سازندگی و مسئولیت‌پذیری در جامعه را مورد تأکید قرار داده و به این نکته اشاره می‌نماید که قرآن رسالت خود را برقراری عدالت، ایجاد نظام اسلامی، اصلاح مفاسد جامعه و دفاع از مستضعفین عالم معرفی کرده است. با جستجوی انجام شده تحقیقی مستوفایی با هدف نشان دادن اصالت توأمان فرد و جامعه در *تفسیرالمیزان* صورت نگرفته و بیشتر پژوهش‌ها تفسیر اصالت جامعه را از مطالب ایشان ارائه نموده است. از جمله تحقیقات درباره جایگاه جامعه در اندیشه علامه طباطبائی، می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد:

در مقاله «نسبت فرد و جامعه در قرآن»، سیدحسین فخرزراع با نگاهی تکلیف‌محور به تکالیف فرد و جامعه در قبال یکدیگر می‌پردازد و به‌نوعی اصالت توأمان فرد و جامعه را در اندیشه علامه طباطبائی قبول می‌نماید.

در پایان‌نامه *ویژگی اخلاقی جامعه مطلوب در تفسیر المیزان*، سلطانی رنانی برخی از ویژگی‌های جامعه از بعد اخلاقی و از منظر قرآن، مدنظر قرار گرفته است.

در مقاله «جامعه و اصالت فلسفی آن در قرآن براساس دیدگاه علامه طباطبائی و مطهری»،
واسعی به اصالت جامعه در اندیشه علامه طباطبائی حکم کرده است.

تعریف مفاهیم

اصالت

واژه «اصالت» در فرهنگ علوم مختلف به‌ویژه حقوق، فلسفه و علوم اجتماعی، معانی متفاوتی دارد.

اصالت در لغت، ذیل واژه اصل، به معنای شی ریشه و پایه هر چیزی است که اگر آن پایه و ستون در حال بلندشدن و بلندی توهم شود، نیروی خیال نمی‌تواند آن را تصور کند و می‌گوید «لا أصل له و لا فصل هم» از این معنی است؛ یعنی اصالت و نسبی ندارد. (یا حسب و نسبی) (راغب اصفهانی، مفردات). دهخدا نیز اصالت را به نجابت و شرافت، اصیل بودن و اصلی شدن معنا کرده است (لغت‌نامه دهخدا).

اما در فلسفه، اصالت به معنای حقیقی و درمقابل اعتباری و مجازی بودن است. استاد مطهری، فیلسوف مسلمان، می‌نویسد: «اصالت در فلسفه به معنای حقیقت خارجی است که درمقابل وجود اعتباری استفاده می‌شود. بحث از اصالت داشتن یا نداشتن جامعه، یکی از مبادی فلسفه نظری تاریخ دانسته شده است» (مطهری، ۱۳۷۲: ۷۹).

فلسفه فرد و جامعه را به‌منابه ماهیت و وجود در نظر گرفته و به‌دنبال این است که تعیین نماید که آیا وجود حقیقی متعلق به فرد است یا جامعه اگر وجود حقیقی جامعه باشد، وجود فرد اعتباری خواهد بود؛ ولی اگر وجود حقیقی متعلق به فرد باشد، وجود جامعه فاقد حقیقت و اعتباری خواهد بود.

در علم حقوق، نیز اصالت جامعه یا فرد ذیل تعارض حقوقی مطرح می‌شود و اصالت به معنای تقدم و تأخر است. بدین صورت که در صورت تعارض حق فرد با حق جامعه، تقدم با حقوق افراد است یا حقوق جامعه؟ (خلیلی، ۱۳۸۷: ۱۱۳)

مبنای تحقیق ما بر تعریفی فلسفی اصالت استوار است. در عین حال، نگاهی گذرا به مباحث حقوقی در اصالت فرد و جامعه خواهیم داشت.

جامعه

«لفظ جامعه» در لغت، اسم فاعل مؤنث از مصدر «جَمَع» به معنای گرد کردن، گرد هم آوردن، فراهم کردن یا فراهم آوردن و برهم افزودن است. بنابراین، به معنای گردآورنده، فراهم‌کننده یا آورنده، برهم افزایش و دربرگیرنده خواهد بود. این واژه «عرفاً» به معنای «گروه» و علی‌الخصوص «گروهی از انسان‌ها» به کار می‌رود، خواه آن گروه از مردم، که در یک روستا یا دهکده و/یا شهر یا استان یا کشور زندگی می‌کنند؛ به‌طور مثال «جامعه ایرانی» و خواه آن گروه از مردم که دارای یک دین یا مذهب هستند مثلاً «جامعه مسیحیان» و خواه گروهی که حرفه و شغل واحدی دارند مانند «جامعه معلمان» و خواه همه انسان‌هایی که روی زمین به سر می‌برند مثلاً «جامعه بشری یا جامعه بشریت» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۱).

جامعه در یک اصطلاح کلی و متعارف، عبارت است از: مجموعه‌ای از افراد انسانی که با نظامات و سنن و آداب و قوانین خاص به یکدیگر پیوند خورده و زندگی دسته‌جمعی دارند. این مفهوم از جامعه در زندگی دسته‌جمعی گیاهان و حیوانات رخ نمی‌دهد (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۱۳).

عالمان اجتماعی در تعاریف خود از جامعه، حسب وابستگی به مکتب یا رویکرد خاص خود، به ابعاد خاصی اشاره کرده‌اند. به‌طور مثال، دورکیم، به‌عنوان بنیان‌گذار رشته جامعه‌شناسی، جامعه را یک کل می‌داند که به اجزاء فرو کاسته نمی‌شود و بروز آن به‌صورت واقعیت اجتماعی بیرونی و الزام‌آور قابل مشاهده و تبیین است (کرایب، ۱۳۸۲: ۶۷). وبر نیز جامعه را فراتر از افراد مورد بررسی قرار می‌دهد و معتقد است کنشگران با توجه به معنای کنش خود در زمینه جامعه، کنش خود را جهت‌دهی می‌کنند؛ با این تفاوت که وبر و سایر فردگرایان جامعه را الزام‌آور و از پیش ساخته شده نمی‌دانند (همان: ۹۴).

زندگی انسان، که اجتماعی است، به این معنی است که انسان ماهیت اجتماعی دارد: از طرفی نیازها، بهره‌ها و برخورداریه‌ها، کارها و فعالیت‌ها ماهیت اجتماعی دارد و جز با تقسیم

کارها و تقسیم بهره‌ها و تقسیم رفع نیازمندی‌ها در داخل یک سلسله سنن و نظامات میسر نیست. از طرف دیگر، نوعی اندیشه‌ها، ایده‌ها، خلق‌و‌خوها بر عموم حکومت می‌کند که به آنها وحدت و یگانگی می‌بخشد. به تعبیر دیگر، جامعه عبارت است از مجموعه‌ای از انسان‌ها که در جبر یک سلسله نیازها و تحت نفوذ یک سلسله عقیده‌ها و ایده‌ها و آرمان‌ها در یکدیگر ادغام شده و در یک زندگی مشترک غوطه‌ورند.

مسئله‌ای که از قدیم در اینجا مطرح بوده این است که آیا انسان بالطبع اجتماعی است؟ مستفاد از آیات قرآن این است که انسان‌ها از نظر امکانات و استعدادها یکسان و همانند آفریده نشده‌اند که اگر چنین آفریده شده بودند، هرکس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است و طبعاً نیاز متقابلی و پیوندی و خدمت متبادلی در کار نبود. خداوند انسان‌ها را از نظر استعدادها و امکانات جسمی و روحی و عقلی و عاطفی مختلف و متفاوت آفریده است.

مسئله دیگر این است که آیا جامعه وجودی حقیقی دارد یا اعتباری؟ به بیانی دیگر، جامعه بر وجود و اراده انسان‌ها تقدم دارد یا خیر؟ این مسئله در طول رساله، مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

روش تحقیق

روش تحقیق در پژوهش‌های بنیادی و فلسفی، یکی از نکاتی است که کمتر در علوم انسانی مورد نظر قرار می‌گیرد. در واقع، این بخش مشکل پژوهش است، زیرا تحقیقات بنیادین غالباً با رجوع به آثار متفکرین دیگر و برداشت پژوهشگر انجام می‌شود؛ بنابراین جنبه سوژکتیو این تحقیقات بر جنبه ابژکتیو آن برتری فاحشی دارد و این راه را بر روش‌مندی تحقیق با دشواری روبه‌رو می‌کند. ما در ابتدا، با استفاده از منابع کتابخانه‌ای از قبیل کتاب‌ها و مقالات و نرم‌افزارها و وبسایت‌های معتبر علمی، اطلاعات لازم را گردآوری کرده و سپس به بررسی و تحلیل پرداخته‌ایم. نوع تحقیق نیز با توجه به اینکه شرحی بر اندیشه علامه طباطبائی است توصیفی خواهد بود.

علاوه بر این، با توجه به سنت پدیدارشناسی تلاش کرده‌ایم تا هرگونه پیش‌داوری و فهم مشهور از تفکرات علامه را در پراکنش قرار دهیم و مستقیم به سوی آراء ایشان حرکت نماییم. ما این کار را با نقل قول‌های فراوان از آثار ایشان به سرانجام رسانده‌ایم. در واقع، در «[روش پدیدارشناسی] با حذف پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها و تأثیرات القایی مبادلات زندگی روزمره و رسوبات بقایای تقلیل، آنچه باقی می‌ماند همان است که من آن را در جهان به صورت واقعی و عینی می‌یابم و این منبع و مأخذی می‌شود برای تجربه شهودی، یعنی همان چیزی که پدیدارشناسی سعی در توصیف آن دارد. تجربه شهودی آن زمانی به وقوع می‌پیوندد که من همه قضاوت‌های خود را درباره پدیده‌ای که در خلال وجهه نظرهای طبیعی ساخته‌ام به‌طور کلی، رد کنم یا موقتاً کنار بگذارم، به نحوی که از طریق این رها کردن و/یا تعلیق، خود شیء به‌عنوان داده مطلق آگاهی من ظاهر شود» (توسلی، ۱۳۶۸: ۱۳).

یافته‌های تحقیق

اولین پرسش «چه نظریاتی در باب اصالت جامعه و فرد در جامعه‌شناسی وجود دارد؟» لذا برای پاسخ این سؤال ابتدا نظریه اصالت جامعه و در مرحله بعدی، اصالت فرد پاسخ داده می‌شود.

نظریه اصالت جامعه

نظریه اصالت جامعه در جامعه‌شناسی مدرن، برخلاف فضای سنت فکری ایرانی-اسلامی، با قوت بیشتری مطرح شده است. اغلب متفکران جامعه‌شناسی، مانند کنت، دورکیم، مارکس، لوکاچ، پارسونز، فوکو و ...، قائل به هویتی مستقل و الزام‌آور برای جامعه هستند؛ البته در نظریه ایشان نیز فرد همچون تکه سنگی بی‌اراده مطرح نمی‌شود، بلکه انسان نیز کنشگری می‌کند؛ اما در نهایت اراده او ذیل پیوندهای اجتماعی قرار خواهد گرفت. به بیان دیگر، زندگی فرد تابعی از محیط اجتماعی اوست و افراد منهای جامعه هویتی ندارند. در این دیدگاه، فرد جزئی از یک کل است و اراده و امیال او بازتاب واقعیت‌های اجتماعی و خواست‌های جامعه است. به‌طور مثال، دورکیم معتقد است جامعه علاوه بر فرد و فراسوی او وجود دارد و قدرت

فراوانی بر فرد اعمال می‌کند (کرایب، ۱۳۸۲: ۳۰۰). در سنت اسلامی ابن‌خلدون (۷۳۲ - ۸۰۸ ق)، اولین فردی است که به وجود قهری جامعه نسبت به افراد تصریح می‌کند. وی در مقدمه معروف خود، مطالبی درباره تحولات جوامع و قوانین آن مطرح کرده است. او با عنوان علم عمران به انواع اجتماعات و تطورات تاریخی و دلایل انحطاط جوامع پرداخته است. از نظر وی، جامعه و تحولات آن فارغ از نیات و اهداف آحاد افراد جامعه وجود خواهد داشت (عبدالرحمن ابن‌خلدون، ۱۳۵۲: ۶۹-۷۳).

از مقومات نظریه اصالت جامعه، اختصاص حضور و حیاتی مستقل به جامعه، آن هم ورای افراد، است. دورکیم در کتاب قواعد روش جامعه‌شناسی، تصریح کرد که پدیده‌های اجتماعی را می‌توان به صورت اشیا مورد بررسی قرار داد؛ اشیائی که مستقل از انسان، آن هم به صورت الزام-آور، وجود دارند (دورکیم، ۱۳۴۲: ۳۷). آیت‌الله جوادی آملی نیز لازمه اصیل دانستن جامعه را قول به وجود مستقل برای جامعه دانسته‌اند: «متفکر جامعه‌شناسی که از منظر هستی‌شناسی فلسفی بحث نمی‌کند و صرف وجود اعتباری جامعه را وجود حقیقی می‌پندارد، می‌تواند برای جامعه، تاریخی عینی، سنت عینی، روان‌شناسی عینی و مانند آن را ترسیم و همه این امور را در ردیف حقایق تکوینی طلبی کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۳۹).

از دیگر فروع دیدگاه اصالت جامعه می‌توان به عدم امکان حیات فردی منهای جامعه اشاره کرد. انسان تک و بیرون از جامعه، انسانی غیرمدنی و دور از انسانیت خواهد بود. اقبال لاهوری مدعی است که فرد جزئی از پیکره جامعه انسانی است و انسان منهای جامعه معنایی ندارد. وی فرد را سلول و جزئی جدانشدنی از جامعه می‌داند که هویتش در جامعه محو است. او دلیل این مدعا را ناتوانی افراد در زندگی انفرادی بدون هستی اجتماعی عنوان می‌کند؛ انسان بیرون از جامعه در نگاه اقبال، چنان ناتوان است که قدرت برآوردن نیازهای خود را ندارد. توصیه وی این است که هر فرد باید خود را در نظامی اجتماعی فرو برد تا رشد و تکامل وی ممکن گردد (توکل، ۱۳۸۳، ۵۱۴-۵۱۵).

نظریه اصالت فرد

در مقابل دیدگاه اصالت جامعه، نظریه اصالت فرد مطرح می‌شود. این دیدگاه بیشتر مورد نظر روان‌شناسان است که انواع پدیده‌های فرهنگی، اجتماعی، زبانی و... را به روان انسان‌ها بازمی‌گردند. در جامعه‌شناسی نیز این نظر وجود دارد و به بیانی تسامحی ماکس وبر، گنورگ زیمل و همچنین مکاتب مردم‌نگاری و پدیدارشناسی در جامعه‌شناسی طرفدار این نظریه‌اند. از این رو، گفته می‌شود که ایشان نیز قائل به وجود مستقل جامعه هستند چراکه در غیر این صورت، اطلاق جامعه‌شناس بر ایشان بیهوده خواهد بود، اما در واقع، ایشان برای جامعه وجودی تبعی و غیراصیل نسبت به افراد قائل هستند. به‌طور مثال، جامعه از دیدگاه وبر چیزی جز کنش انسان و تعریف او از معنای کنش دیگران نیست. جامعه در نگاه ایشان پیامد نسبتاً بی‌ثبات تعامل انسانی است (کرایب، ۱۳۸۲: ۱۱۹).

در سنت اسلامی نیز همین نظریه اصالت فرد مقبول و مشهور است. اعتقاد به مسئولیت انسان در مقابل اعمال خود و اختصاص ثواب و عقاب به اعمال انسان در روز قیامت، از مبانی شکل‌گیری این نظریه است چراکه اگر اراده انسان مقهور چیزی دیگر مانند جامعه باشد، ثواب و عقاب او معنایی نخواهد داشت. همچنین خلاف وجدان فردی آدمی است که در اعمال خود انتخابی نداشته باشد. چنان‌که آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است که بالوجدان ما درمی‌یابیم هیچ فشاری بر انسان آنچنان نیست که اراده وی را سلب کند و این فشار نیز فشار افراد بر یک فرد است، نه فشار موجودی به نام جامعه (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۹۰).

در ادامه نشان خواهیم داد که در صورت قبول جامعه، به‌عنوان عاملی حتی نیرومندتر از اراده بسیاری از افراد جامعه، سلب مسئولیت از افراد نخواهد شد و از لحاظ کلامی نیز مشکلی پیش نخواهد آمد و اتفاقاً این نگاه با آیات قرآن سازگارتر است.

نظریه علامه در باب اصالت توأمان فرد و جامعه

سؤال دوم این تحقیق این است که «دیدگاه علامه طباطبائی به لحاظ فلسفی و قرآنی درباره اصالت فرد و جامعه چیست؟»

در پاسخ به سؤال دوم دقت در این موضوع قابل توجه است که اسلام دینی اجتماعی است و احکام و برنامه‌هایش متوجه جامعه و تحولات آن در راستایی توحیدی است. آیات فراوان جهاد و عدالت‌طلبی و ایجاد قسط توسط انبیا دلالت تام بر این مطلب دارند. همان‌طور که در ادامه خواهد آمد، قرآن برای امت‌ها نیز حشری در روز قیامت قائل است. بسیاری از آیات خطاب به اقوام و گروه‌ها نازل شده است. اما در کنار این نگاه اجتماعی، اسلام با آحاد افراد نیز سخن می‌گوید. هر فرد را نیز مسئول اعمال خود می‌داند و روز حشر روز پاسخ‌گویی انسان نسبت به اعمال و کردار خویش است. قرآن این عذر را که انسان از رهبر و قوم و سنت خود تبعیت کرده باشد نمی‌پذیرد. در کنار این مطالب، آیات قرآن همواره به مسئله امر به معروف و نهی از منکر اشاره دارد و انسان را به مبارزه علیه ظلم فرا می‌خواند، ولو که تنها مانند نوح و لوط در میان قومی تبه‌کار قرار داشته باشد. با توجه به این برخوردهای به‌ظاهر متفاوت قرآن با فرد و جامعه، چگونه می‌توان به الگویی مشخص در مواجهه قرآن با این موضوع رسید؟ خطاب قرآن اولاً و بالذات متوجه کدام یک است؟ و در یک کلام، از منظر قرآن، اصالت با فرد است یا جامعه؟

از منظر فلسفه اسلامی، که در میان آثار فلسفی علامه طباطبایی و شاگرد ایشان شهید مطهری نیز به چشم می‌خورد، چهار نوع رابطه میان اجزا یک مرکب و خود مرکب ممکن است. به‌همین ترتیب، این چهار نسبت میان جامعه و فرد نیز برقرار است. ما این چهار نسبت را مطرح می‌کنیم و سپس بررسی خواهیم کرد که نظریه علامه طباطبایی ذیل کدام یک از نظریات زیر می‌گنجد و آیا این نظریه اصالت جامعه را گواهی می‌دهد یا اصالت توأمانی فرد و جامعه را؟ این چهار نظریه عبارت‌اند از:

الف. جامعه مرکب از افراد است به ترکیبی اعتباری. یعنی جامعه به‌عنوان یک پدیده جدید و واقعی وجود ندارد. مانند چند قطعه سنگ کنار یکدیگر که مجموعه سنگ‌ها را تشکیل می‌دهند، اما این اجزاء و مجموعه تأثیری بر یکدیگر نمی‌گذارند.

ب. حالت دوم مرکب صناعی بودن جامعه است. مرکب صناعی مانند یک ماشین که یک دستگاه مرتبط الاجزاء است. در مرکب صناعی، اجزا هویت خود را از دست نمی‌دهند، ولی استقلال اثر خود را از دست می‌دهند.

جامعه نیز اگر چنین باشد، یعنی از نهادها و تأسیسات اصلی و فرعی تشکیل شده است، که این نهادها و افرادی که این نهادها به آنها وابسته است همه به یکدیگر وابسته و پیوسته‌اند. تغییر در هر نهادی، اعم از نهاد فرهنگی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی، قضایی، تربیتی موجب تغییراتی در نهادهای دیگر است و زندگی اجتماعی به‌عنوان یک اثر قائم به کل ماشین اجتماع پدید می‌آید، بدون آنکه افراد در کل جامعه و/یا نهادها در شکل کلی جامعه هویت خود را از دست بدهند.

ج. سومین صورت جامعه مرکب حقیقی_طبیعی بودن جامعه است. این نوع ترکیب مشابه مرکبات طبیعی است ولی ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواست‌ها و اراده‌ها و بالاخره ترکیب فرهنگی نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها.

در این حالت، اجزا با هویت تازه به هستی خود ادامه می‌دهند. افراد انسان که هرکدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شوند، روحاً در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی، که از آن به «روح جمعی» تعبیر می‌شود، می‌یابند. در این الگو، اجزای مرکب که همان افراد اجتماع‌اند، هویت و صورت جدیدی می‌یابند، اما به‌هیچ‌وجه کثرت تبدیل به وحدت نمی‌شود و «انسان الکل» به‌عنوان یک واحد واقعی، که کثرت‌ها در او حل شده باشد، وجود ندارد، انسان الکل همان مجموع افراد است و وجود اعتباری و انتزاعی دارد.

د. چهارمین حالت به اتحاد حقیقی انسان‌ها و تشکیل جامعه، به‌عنوان مرکب حقیقی، اختصاص دارد. در این حالت، انسان قبل از ترکیب و تشکیل جامعه هیچ هویتی ندارد و پس از تشکیل جامعه، هویت انفرادی‌ای نخواهد داشت و در جامعه مضمحل می‌گردد.

در جمع‌بندی شهید مطهری از این نظریات، نظریه اول یک نظریه اصالت فردی محض و نظریه دوم نیز با غلظت کمتری اصالت فردی است. اما در نظریه سوم، هم فرد اصیل است و

هم جامعه. در هر دو، اراده و شعور وجود دارد، هرچند ارادهٔ جامعه قوی‌تر است. اما نظریهٔ چهارم، اصالت اجتماعی محض است. مطابق این نظریه فرد هیچ اراده‌ای درمقابل جامعه ندارد (مطهری، ۱۳۷۲).

اما علامه طباطبایی کدام نظریه را اختیار می‌کند؟ به صورت مشخصی، علامه با نظریهٔ اول و دوم مخالف است چراکه تصریح می‌کند که جوامع روحی تشکیل می‌دهند که مستقل از افراد حیات و ممات دارد. این روح جمعی از یک مرکب صناعی نیز فراتر می‌رود، زیرا علامه معتقد است که قدرت این روح جمعی از قدرت افراد فراتر می‌رود و قوانین مخصوص به خود را دارد. از نظر علامه طباطبایی، کل دستگاه آفرینش دارای یک سلسله اجزای اولیه است و این اجزا دارای آثار خاصی هستند. دستگاه خلقت، ترکیباتی از این اجزا می‌سازد که ویژگی‌های اولیه را تغییر می‌دهد منافع و آثار جدید به وجود می‌آورد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۵۷). با این مبنا، جامعه نیز ترکیبی از انسان‌هاست که طی این ترکیب ویژگی‌هایی متفاوت از اجزا آن حاصل می‌شود. در این ترکیب، تأثیر جامعه (امر مرکب) بر افراد جامعه (اجزا) آنچنان زیاد است که فرد در خواسته‌های خود محدود می‌گردد و از اهداف جمعی پیروی می‌کند.

مسئلهٔ اصلی در مشخص کردن نظریهٔ علامه طباطبایی، ترکیب نوع سوم و نوع چهارم است. غالباً نظریهٔ علامه طباطبایی در باب جامعه را، از نوع چهارم، یعنی مرکب اتحادی، می‌دانند. چراکه علامه در تفسیرالمیزان اشاره می‌کند که ارادهٔ انسان‌ها مقهور ارادهٔ جامعه است. این انفعال معمولاً به اندازه‌ای قوی است که انسان حتی از آن مطلع نیست و همان‌گونه که گابریل تارد، جامعه‌شناس فرانسوی، اشاره می‌کند انسان به صورتی ناخودآگاه از جامعه تقلید می‌کند. نیروی اجتماعی بدان علت از دیده‌ها غائب است که همواره حاضر است؛ همانند هوا و نفس کشیدن (جهانگیر، ۱۳۸۳: ۱۹-۲۸).

لکن برای درک بهتر نظریهٔ علامه طباطبایی نباید با استناد به یک بخش حکم نمود و باید جامع‌نگر بود. علامه در جای دیگری، از تفسیرالمیزان اشاره می‌کنند که «جامعه نیز حقیقتی واقعی است، اگرچه در درون خود اجزایی دارد که آنها نیز آثار و فوائد خود را دارا هستند». پس افراد در یک کل، مضمحل نمی‌شوند و آثار خود را از دست نمی‌دهند. علاوه بر این، ایشان

در کتاب *بدایه‌الحکمه* تصریح می‌کنند که گروه‌ها و جوامع مرکب اتحادی نیستند (طباطبائی، ۱۴۲۴: ۸۱).

با این توضیحات می‌توان گفت که دیدگاه علامه درباره فرد و جامعه، اصالت توأمان هر دوی آنهاست؛ یعنی ایشان هم فرد را اصیل می‌داند و هم جامعه را. اما این دیدگاه در اصیل دانستن دو امر از دیدگاه ایشان مسأله‌ای فلسفی دارد. علامه در کتاب *بدایه‌الحکمه* ذیل بحث اصالت وجود بیان می‌کند که اصالت وجود و ماهیت هر دو محال است و کسی قائل بدان نیست (طباطبائی، ۱۴۲۴: ۱۵). حال چگونه در باب جامعه و انسان‌ها قائل به اصالت هر دو می‌شویم؟ مسئله در اینجاست که قول به اصالت هر دو در اینجا معنایی متفاوت با بحث اصالت در وجود دارد. بدین صورت که اصالت هر دو در اینجا، به معنای اصالت ارتباطی میان جامعه و فرد است که ما تسامحاً آن را اصالت توأمان فرد و جامعه می‌نامیم. به بیان دیگر، اصل در اینجا رابطه میان فرد و جامعه است که در این ارتباط، جامعه فرد را می‌سازد و فرد جامعه را. هرچند جامعه در طرف قوی‌تری در این رابطه حضور دارد. در ادامه، به دلایل و نقل قول‌هایی از علامه برای اثبات این مدعا اشاره خواهیم کرد.

شواهد قرآنی دیدگاه علامه طباطبائی درباره جامعه

سومین سؤال این تحقیق این است که «شواهد قرآنی نظر علامه در باره اصالت فرد و جامعه چیست؟»

در پاسخ به سؤال سوم بایستی توجه نمود که در بسیاری از آثار علامه طباطبائی از مباحث اجتماعی سخن به میان آمده است. در *تفسیرالمیزان*، مطالب مختلفی درباره روان‌شناسی اجتماعی، رابطه فرد و جامعه و تأثیرات اجتماعی دین آورده شده است و بیشتر این مباحث در جلد چهارم *تفسیرالمیزان*، در تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران مطرح می‌شود (جهانگیر، ۱۳۸۳: ۱۴). در ادامه به برخی از این شواهد اشاره خواهیم کرد:

- نسبت جزء و کل؛ از انسان تا جامعه

علامه طباطبایی جامعه را مانند بدن انسان دارای حقیقتی واحد و درعین حال، دارای اجزاء متعدد می‌داند. ایشان برای این مقصود این آیه از قرآن کریم را متذکر می‌شوند: «و هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا» (فرقان، ۵۴). انسان در عین اینکه اجزای طبیعی بدن را داراست، هویتی مستقل از اجزاء نیز پیدا می‌کند که نسب و شخصیت او دانسته می‌شود. از منظر ایشان، خداوند نخست، اجزایی ابتدایی را خلق می‌کند که آن اجزا هریک برای خود آثار و خواص خود را دارد و سپس چند جزء از آن اجزا را با هم ترکیب و هماهنگ می‌سازد. در نتیجه، فوایدی نو اضافه بر فوایدی که در تک تک اجزاء بود، به دست می‌آورد؛ مثلاً انسان، که یکی از موجودات عالم است، اجزایی و اجزایش ابعادی دارد و اعضایی و اعضایش قوایی دارد که برای هریک از آنها فوایدی مادی و روحی جداگانه است که اگر همه دست به دست هم دهند، قوی و عظیم می‌شوند. همان طور که تک تک آنها وزن کمتری و روی همه شان وزن بیشتری دارد، آثار و فواید تک تک و مجموعشان نیز همین اختلاف را دارد.

بر همین سیاق، جامعه نیز حقیقتی واقعی است، اگرچه در درون خود اجزایی دارد که آنها نیز آثار و فواید خود را دارا هستند. خداوند ابتدا به تک تک افراد دستور می‌دهد که از صراط حق پیروی کنند: «و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم» (سوره انعام، ۱۵۳). و با این اتباع مؤمنان در اجتماع خاص مؤمنانه وارد می‌شوند و دستورات و احکام خاصی بر ایشان بار می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۷ ج ۴: ۱۴۹-۱۵۱).

پس علامه طباطبایی هویت مستقل جامعه را پذیرفته است؛ در حالی که اجزاء مختلفی نیز دارد و انسان‌ها تکالیف ویژه‌ای دارند. در این دیدگاه، نه انسان‌ها در جامعه مضمحل می‌شوند و نه می‌توانند به صورتی آزاد از جامعه، دارای احکام و هویت‌هایی انفرادی باشند.

- صبر فردی و اجتماعی

آیه ۲۰۰ سوره آل عمران، یکی از آیاتی است که به وضوح اصالت توأمان فرد و جامعه را گواهی می‌دهد: «یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا». در این آیه، مؤمنان به صبر

دعوت شده‌اند، اما دو فعل از ریشه صبر اشتقاق شده‌اند: اصبروا و صابروا. فعل اول فعلی ثلاثی مجرد و فعل دوم ثلاثی مزید و از باب مفاعله است. معنای اصلی باب مفاعله مشارکت است، یعنی فعل از مشارکت توأمان طرفین ساخته می‌شود. بدین ترتیب، «اصبروا» تک‌تک مؤمنین را به صبر دعوت می‌کند و «صابروا» مؤمنین را به یک صبر اجتماعی مأمور می‌نماید.

«مصابره عبارت است از اینکه جمعیتی به اتفاق یکدیگر اذیت‌ها را تحمل کنند و هریک صبر خود را به صبر دیگری تکیه دهد و در نتیجه، برکاتی که در صفت صبر هست؛ دست‌به‌دست هم دهد و تأثیر صبر بیشتر گردد و این معنا امری است که هم در فرد (اگر نسبت به حال شخصی او در نظر گرفته شود) محسوس است و هم در اجتماع (اگر نسبت به حال اجتماع و تعاون او در نظر گرفته شود) چون باعث می‌شود که تک‌تک افراد نیروی یکدیگر را به هم وصل کنند و همه نیروها یکی شود.» (طباطبائی، ۱۳۶۷ ج ۴: ۱۴۴).

اگر جامعه روحی فراتر و توانی بیشتر از افراد نداشته باشد، امر به مصابره امری غیر حکیمانه است، از سوی دیگر، اگر اصالت صرفاً با جامعه باشد، خطاب قرار گرفتن آحاد غیرحکیمانه است و هر دو از خداوند حکیم محال است.

جالب اینکه پس از صابروا، عبارت رابطوا آمده است. ارتباط در باب مفاعله به معنای ارتباطی مشارکتی و اجتماعی است که موجب پیوستن انسان‌ها در یک کل به نام جامعه است. و مهم‌تر اینکه این پیوند شرط فلاح انسان‌ها دانسته شده است. در این الگو، سعادت فرد و جامعه در گروی یکدیگر دانسته شده است که سعادت یکی بدون دیگری ممکن نیست: «مربطه از نظر معنا اعم از مصابره است؛ چون مصابره عبارت بود از وصل کردن نیروی مقاومت افراد جامعه در برابر شدائد و مرتبطه عبارت است از همین وصل کردن نیروها؛ ... مراد از مرتبطه این است که جامعه به سعادت حقیقی دنیا و آخرت خود برسد و اگر مرتبطه نباشد گو اینکه صبر من و تو به تنهایی و علم من و تو به تنهایی و هر فضیلت دیگر افراد به تنهایی سعادت‌آور هست ولی بعضی از سعادت را تأمین می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۶۷ ج ۴: ۱۴۴).

همان‌طور که مشخص است، علامه برای صبر فردی بخشی از سعادت را در نظر می‌گیرد، اما سعادت برای کامل شدن، نیازمند صبر اجتماعی نیز است و این تصریح بر اصالت توأمان فرد و جامعه است.

- وضع عبادات و احکام فردی در راستایی اجتماعی

یکی از شواهد اصالت توأمان فرد و جامعه در اندیشه علامه طباطبایی، تحلیل ایشان از برخی احکام و عبادات دین اسلام است. در نگاه ایشان، در دین اسلام، عبادات و احکامی فردی موجود است که هدفی اجتماعی دارد. این احکام ناظر به آحاد افراد جامعه وجود است که در نهایت، منجر به سعادت و تعالی جامعه می‌گردد. دایره این احکام در اندیشه طباطبایی، نماز و حج ظاهراً فردی را نیز شامل می‌شود. امر به معروف و نهی از منکر نیز از بارزترین این احکام است. در تمام این احکام، به‌ویژه امر به معروف و نهی از منکر، انسان حتی در صورت تنهایی در یک جامعه فاسد نیز مسئول است؛ چنانکه امام حسین (ع) در جامعه‌ای که فساد سرتاسر آن را فرا گرفته بود، مقهور جامعه نشدند و به این فریضه الهی پرداختند، چراکه امر قرآنی این است: «قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرْدَىٰ» (سوره سبأ، ۴۶). علامه مصداق این آیه را امر به معروف و نهی از منکر در حالت فشار اجتماعی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۷ ج ۱۶: ۵۸۵-۵۸۶) اما علامه در جایی دیگر، به رسالت اجتماعی این احکام تصریح می‌کند: «اسلام مهم‌ترین احکام و شرایع خود، از قبیل حج و جهاد و نماز و انفاق و خلاصه، تقوای دینی را براساس اجتماع قرار داد و علاوه بر اینکه قوای حکومت اسلامی را حافظ و مراقب تمامی شعائر دینی و حدود آن کرده و علاوه بر اینکه فریضه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از تمامی منکرات را بر عموم واجب نموده، برای حفظ وحدت اجتماعی هدف مشترکی برای جامعه اعلام نموده و معلوم است که کل جامعه هیچ‌وقت بی‌نیاز از هدف مشترک نیست و آن هدف مشترک عبارت است از سعادت حقیقی (نه خیالی) ...» (طباطبایی، ۱۳۶۷ ج ۴: ۱۵۴). علامه در این فراز، هدف از امر به معروف و نهی از منکر را حفظ وحدت اجتماعی می‌داند، پس امر فردی و اجتماعی از یکدیگر جدا نیستند و این اصالت ربط میان فرد و جامعه را گوشزد می‌نماید.

احکام مالی اسلام نیز نسبت به فرد و جامعه حالتی مشابه با امریه معروف و نهی از منکر دارند. این احکام با میل و اراده خود افراد، جامعه را تنظیم می‌کنند. پرداخت زکات و خمس برعهده افراد است و هیچ فشار حکومتی و اجتماعی ندارد؛ اما محل مصرف آنها غالباً اجتماعی و برای از بین بردن تضاد طبقاتی است، زیرا قسط و عدالت در قرآن یکی از اهداف ارسال انبیاء عنوان شده است. به بیانی دیگر، اسلام با تعدیل ثروت‌ها، کم کردن فاصله طبقاتی، ایجاد برادری بین مسلمانان طبقات پائین جامعه را، که نمی‌توانند بدون کمک مالی از طرف دیگران حوائج زندگی خود را برآورند، حمایت می‌کند تا سطح زندگی‌شان را بالا ببرند، تا افق زندگی طبقات مختلف را به هم نزدیک ساخته و اختلاف میان آنها را از جهت ثروت و نعمات مادی کم کند، و این کار به دست آحاد مسلمین رقم می‌خورد و این احکام بر مسلمانان در هر شرایط اجتماعی واجب است (همان: ۵۸۷).

نتیجه‌گیری

علوم انسانی مبانی‌ای دارند که کل مباحث آن علوم بر شالوده این مبانی استوار می‌گردند. این مبانی نیز ریشه در فرهنگی دارند که در نسبتی با تاریخ و سیر فرهنگ در آن نضج می‌یابد. علوم انسانی در ایران همواره از بی‌نسبتی با جامعه خود رنج می‌برد. فارغ از هر نگاه ارزشی، این علوم اگر می‌خواهند نسبتی با جامعه خود برقرار کنند، باید مفاهیم خود را از وضعیت فرهنگی-تاریخی آن جامعه اشراق نمایند. تاریخ هزار سال اخیر ایران تاریخی است که در نسبتی خاص میان اسلام و ایران شکل گرفته است. این ترکیب، در اتحادی متقابل، فرهنگ ایرانی-اسلامی را پدید آورده است که بزرگانی همچون علامه طباطبائی گزارشگران و قوام-بخشان این فرهنگ هستند. انسان ایرانی-اسلامی نسبتی با امور دارد که درک و تحلیل این نسبت بدون آشنایی با آن مبانی فرهنگی امکان‌پذیر نمی‌باشد. اگر این مسیر طی شود و مبانی و بنیادهای علوم در نسبت با فرهنگ و تاریخ ما شکل بگیرند، علوم انسانی جایگاه مناسب خود را پیدا می‌کنند و کارآمدی مطلوب را نیز خواهند داشت.

یکی از مهم‌ترین این مبانی درک معنا و مفهوم جامعه و نسبت آن با افراد جامعه است. این موضوع از بنیادی‌ترین مطالب علوم اجتماعی است که سایر مباحث بر گرده آن سوار شده و کلیت این علوم را شکل می‌دهند. در واقع، تحقیق‌هایی همچون تحقیق مورد نظر در پی آن هستند تا با بازخوانی میراث معنوی فرهنگ ایرانی_اسلامی درک بهتری از این انسان و مناسبات او پیدا کنند. در این فضا امکان تحقق علوم اجتماعی در فرهنگ ما میسر می‌گردد.

ما در این تحقیق نشان دادیم که در فرهنگ ایرانی_اسلامی، تقریری از اصالت جامعه وجود دارد که نفی مسئولیت و اصالت فرد را به همراه ندارد. با این الگو به توضیح احکام اسلامی و نگاه اسلام به تطورات جوامع و انسان‌ها پرداختیم. با این الگو درک بهتری هم از احکام فردی و هم از احکام اجتماعی اسلام به دست می‌آید و نسبت و رابطه این احکام با یکدیگر مشخص می‌گردد. در این درک از احکام اسلامی و آیات قرآنی، احکام و آیات به صورت جزیره‌های پراکنده نمایش داده نمی‌شوند و راه برای درک برنامه‌ای برای نیل به سعادت فرد و جامعه فراهم می‌آید. راهی که نه فرد را به نفع جامعه مصادره می‌کند و نه از اهمیت جامعه چشم‌پوشی می‌نماید. علامه طباطبائی شروع‌کننده این مسیر سخت و بااهمیت بوده‌اند و این مسیر همچنان نیازمند بحث و بررسی‌های گوناگون است و امید است که این نوع تحقیقات طلعه‌ای در برقراری نسبت علوم انسانی با فرهنگ و مسائل کشور عزیزمان ایران باشد.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه فولادوند.
- اخوان الصفا، (۱۴۰۵ ق)، رسائل اخوان الصفا، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- افلاطون، (۱۳۵۳)، جمهور، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: ابن سینا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۵۲)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- پارکر، جان (۱۳۷۱)، ساختار بندی، ترجمه امیرعباس سعیدیپور، تهران: آشیا.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۶۸)، «پدیدارشناسی و جامعه‌شناسی پدیدار شناسانه»، نامه علوم اجتماعی،

- توکل، محمد (۱۳۸۳)، *جامعه‌شناسی معرفت*، تهران: مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *جامعه در قرآن*، قم: اسراء.
- جهانگیر، عیسی (۱۳۸۳)، «گذری بر اندیشه‌های اجتماعی علامه طباطبائی»، *ماهنامه معرفت*، (۱۳)، ۸۰: ۱۴.
- چلبی، مسعود (۱۳۸۲)، *جامعه‌شناسی نظم*، تهران: نی.
- خلیلی، مصطفی (۱۳۸۷)، «اصالت فرد یا جامعه»، *مجله معرفت*، سال هفدهم (۱۲۶): ۱۱۳.
- خمینی، روح‌الله (بی‌تا)، *اربعین حدیث*، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، کتاب الکترونیک.
- دورکیم، امیل (۱۳۴۲)، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه محمدعلی کاردان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین‌ابن محمد (۱۴۱۶ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، محقق صفوان عدنان داوودی، دمشق، بیروت: بی‌نا.
- رینتز، جرج (۱۳۹۳)، *نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه هوشنگ نائی، تهران: نشر نی.
- رسو، ژان ژاک (۱۳۸۰)، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: آگاه.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳)، *منشور جاوید*، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
- صدر، محمدباقر (۱۳۸۱)، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، ترجمه سید جمال‌الدین موسوی، تهران: تفاهم.
- طباطبائی، سیدجواد (۱۳۶۹)، *اندیشه سیاسی فارابی*، *نشریه اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره ۳۵: ۱۱-۱۸.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۴۵)، *شیعه در اسلام*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۲)، *آموزش دین*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۷)، *تفسیرالمیزان*، ترجمه موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷)، *تعالیم اسلام*، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷)، *روابط اجتماعی در اسلام به ضمیمه چند رساله دیگر ج ۱*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۹)، *سنن‌النبی*، تهران: انتشارات پیام آزادی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۴۲۴ق)، *بدایه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۵۶)، *اخلاق ناصری*، تهران: خوارزمی.
- طوسی، محمدبن محمد (۱۳۷۴)، *اخلاق ناصری*، تهران: سخن.
- علوی، پرویز (۱۳۷۴)، *زبان تخصصی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل*، تهران: علوم نوین.
- فارابی، محمدابن محمد ابی نصر (۱۳۷۴)، *آراء اهل المدینه الفاضله*، شارح علی بوملحم، بیروت: دارومکتبه الهلال.
- کار، ادوارد هالت (۱۳۸۵)، *تاریخ چیست*، حسن کامشاد، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کرایب، یان (۱۳۸۲)، *نظریه اجتماعی کلاسیک*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: انتشارات آگه.
- گروه جامعه‌شناسی (۱۳۶۳)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی*، قم: سلمان فارسی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۵) جامعه و تاریخ*، تهران: صدرا.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ ق)، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه علی ابن ابی طالب (ع).
- کی فرانک، ویلیام (۱۳۸۳)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم: طاها.
- همایون مصباح، سیدحسین (۱۳۸۴)، «امنیت روانی اقتصادی و اجتماعی»، *فصلنامه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، شماره ۵۵.
- Howard R. Turner (1997), *Science in Medieval Islam*, p 270. (book cover, last page). University of Texas Press .