

بررسی دیدگاه‌های فلسفه اجتماعی

آیت‌الله سید محمد باقر صدر (۱۳۱۳-۱۳۵۹ ه. ش)^{*}

دکتر محمود تقی‌زاده داوری

استادیار دانشگاه قم

چکیده

نوشتار حاضر به توضیح دیدگاه‌های فلسفه اجتماعی آیت‌الله سید محمد باقر صدر، نظریه پرداز برجسته اقتصاد، فلسفه و فقه اسلامی / شیعی معاصر می‌پردازد. از ایشان مکتوب مستقلی در زمینه فلسفه اجتماع و یا فلسفه تاریخ موجود نیست؛ ولی آرای اجتماعی او را می‌توان در ذیل آثار پراکنده ایشان، از جمله مباحث تفسیری - تاریخی وی که در اوایل انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۷) طرح شده، مطالعه نمود. حاصل این مقاله این است که آیت‌الله صدر در عرصه فلسفه اجتماع، نظریه ابداعی مستقلی ارائه نکرده است؛ در برخی از مسائل به اقتباس از آرای بعضی از فلاسفه بزرگ معاصر خود پرداخته و در برخی دیگر، دیدگاه ناهمخوانی عرضه کرده است.

کلیدواژه‌ها: اندیشه اجتماعی، تفسیر اجتماعی، فلسفه اجتماع، محمد باقر صدر.

مقدمه

آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر عموماً در جایگاه یکی از نظریه‌پردازان برجسته اسلام معاصر مطرح می‌شود. اگرچه تخصص اصلی او، در فقه و حقوق شیعی / اسلامی است، ولی دو کتاب «فلسفتنا» - که در توضیح فلسفه اسلامی در مقایسه با فلسفه‌های معاصر مغرب‌زمین نوشته شده - و «اقتصادنا» - که در شرح اقتصاد اسلامی در مقایسه با مکتب‌های اقتصاد سرمایه‌داری و اشتراکی نگاشته شده است - او را به فیلسوف و اقتصاددانی نامدار تبدیل کرده است. او امروزه نه تنها برای محافل علمی - دانشگاهی جهان اسلام، بلکه برای همه بخش‌های اسلام‌شناسی، ایران‌شناسی، عراق‌شناسی و عرب‌شناسی دانشکده‌های شرق‌شناسی جهان کاملاً شناخته شده است. او عموماً در جایگاه یکی از نمایندگان و نظریه‌پردازان شاخص اندیشه اسلامی معاصر مطرح می‌شود؛ از این رو شناخت و معرفی ابعاد مختلف آثار و اندیشه‌های او، از جمله اندیشه‌های اجتماعی و تاریخی وی، امری ضروری خواهد بود.

۱. زندگی‌نامه

گفته شده سیدمحمدباقر صدر در ۲۵ ذی‌قعدة سال ۱۳۵۳ ه‍.ق (۱۰ اسفند ۱۳۱۳ ه‍.ش) در شهر کاظمین عراق متولد شده است (جمشیدی، ۱۳۷۷، ص ۳۵). اصولاً خاندان صدر از خانواده‌های روحانی شناخته‌شده در عراق، ایران و لبنان به شمار می‌رود. چهره‌های سرشناسی چون امام موسی صدر در لبنان، آیت‌الله سیدرضا صدر در قم، آیت‌الله سیدمحمد صدر و فرزند مبارزش سیدمقتدی صدر که این روزها نفس امریکایی‌ها را در عراق گرفته است، همگی از وابستگان این خاندان پهن‌دامنه‌اند. پدرش سیدحیدر و جدش سیداسماعیل و جدّ مادری‌اش شیخ عبدالحسین آل یاسین، همگی از چهره‌های شناخته‌شده حوزه‌های علمیه عراق

بوده‌اند. سیدمحمدباقر در سه سالگی پدرش را از دست داد و برادر بزرگ‌ترش سیداسماعیل، سرپرستی او را بر عهده گرفت. نبوغ و حافظه سرشار وی از همان کودکی در میان خانواده و محیط آموزشی چشمگیر بود. گفته شده رئیس الوزرای وقت، سیدمحمد صدر، او را تشویق می‌کرد تحصیل در مدارس رسمی جدید را ادامه دهد و به دانشگاه برود (همان، ص ۳۶)، ولی سیدمحمدباقر تحصیل در مدارس قدیمی (حوزه علمیه) را ترجیح می‌داد؛ از این رو در یازده سالگی به تحصیل علوم دینی روی آورد. ابتدا در کاظمین و سپس از سال ۱۳۶۵ ه. ق در نجف آن را دنبال نمود تا مدرّس و مجتهد مشهوری گردید و سرآخر نیز به مقام مرجعیّت جمعی از شیعیان پیرو خود رسید و عالی‌ترین منصب روحانی شیعی را - بدون هیچ ابهام و تردیدی - از آن خود ساخت. شرح حال‌نویسان وی، از سیداسماعیل برادر بزرگ‌ترش به عنوان معلّم دروس اولیه او، و سپس از دایی‌اش، شیخ مرتضی آل یاسین و در ادامه، از آیت‌الله سیدمحمد روحانی و آیت‌الله سیدابوالقاسم خویی به عنوان معلّمان دروس عالیّه او در دانش‌های فقه و اصول فقه نام برده‌اند. او علوم عقلی / فلسفی را نزد فیلسوف برجسته عصر خود، شیخ صدرا بادکوبه‌ای تحصیل کرده است.

۲. فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی

پس از کودتای عبدالکریم قاسم در سال ۱۳۷۸ ه. ق، فضای سیاسی نسبتاً باز و پرتحرّکی در عراق پدید آمد و جریان‌های دین‌ناگرای ناسیونالیستی و سوسیالیستی و کمونیستی عربی در قالب امواج توفنده فراگیری، جوانان مسلمان و شیعه عراقی را در خود جذب می‌کرد؛ در چنین فضایی بود که اولین تشکل روحانی عراقی با عنوان «جماعة العلماء» به رهبری شیخ مرتضی آل یاسین، دایی تحصیل‌کرده و روشنفکر سیدمحمدباقر، به منظور مبارزه با جریان‌های فوق‌الذکر

پدید آمد و به انتشار مجله «الاضواء» همت گمارد. سید محمدباقر به همراهی سید مهدی حکیم (یکی از فرزندان انقلابی آیت‌الله سید محسن حکیم رحمه‌الله، مرجع تقلید شیعیان وقت عراق)، شاخه جوانان این جماعت را رهبری می‌کرد و در سرمقاله‌های مجله الاضواء دیدگاه‌های خود را منتشر می‌نمود. در همین ایام بود که او ضرورت ایجاد یک تشکل سیاسی اسلام‌گرا با عنوان «حزب الدعوة الاسلامیة» را در جهت مبارزه با احزاب سیاسی ملی‌گرا و سوسیالیست، و به قدرت رساندن تحصیل‌کرده‌های مسلمان عراقی، مرکز از حوزوی‌ها و دانشگاهیان، احساس نمود؛ و بدین ترتیب جوانان تحصیل‌کرده عراقی را به سمت سازماندهی سیاسی و تلاش برای دستیابی قدرت و حاکمیت سوق داد. تقریباً همه شخصیت‌های پرنفوذ عراقی پس از صدام حسین، همچون آیت‌الله شهید سید محمدباقر حکیم، سید عبدالعزیز حکیم، دکتر ابراهیم جعفری (نخست وزیر سابق)، نوری المالکی (نخست وزیر فعلی) و نیز برخی از مقامات عالی‌رتبه جمهوری اسلامی ایران، نظیر آیت‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی رئیس فعلی قوه قضائیه و آیت‌الله محمدعلی تسخیری، رئیس سازمان تقریب مذاهب اسلامی، همگی از پرورش‌یافتگان ایشان محسوب می‌شوند.

با گرم شدن تنور انقلاب در ایران، شهید صدر نیز در عراق آن را با حرارت تمام حمایت نمود و حتی فعالیت‌های روزانه خود را متناسب با حرکت آن درآورد. هنگامی که انقلاب اسلامی ایران به پیروزی رسید، او نیز درس‌های خود را تعطیل کرد تا با نظریه‌پردازی و کتابت دستورالعمل‌های اجرایی و قانونی مورد نیاز ایران، به این انقلاب نوپا کمک نماید. فشار رژیم بعثی در کنترل و محدودیت او سبب شد او در سال ۱۳۵۸ هـ ش تصمیم بگیرد به ایران مهاجرت نماید، ولی تلگرام امام خمینی رحمه‌الله به ایشان، او را از این امر منصرف نمود: «از قرار مسموع

جناب‌عالی به واسطه بعضی پیشامدها خیال هجرت از عراق را دارید. اینجانب از این امر نگران هستم. هجرت جناب‌عالی را از نجف اشرف - مرکز علوم اسلامی - صلاح نمی‌دانم. امید است انشاءالله رفع نگرانی جناب‌عالی بشود» (مؤسسه تنظیم نشر و آثار امام خمینی رحمه‌الله، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۴۲۲). این نگرانی در تلگرام دیگر امام خمینی رحمه‌الله به صدر نیز مورد تأکید قرار گرفت: «پیشامدهای اخیر یکی پس از دیگری موجب تأسف است. انتظار آن نبود که با جناب‌عالی، شخصیت علمی و اسلامی چنین رفتار شود. ... حوزه علمیه نجف اشرف که در خدمت اسلام و مسلمین است، در حلول تاریخ حافظ استقلال عراق، بلکه سایر کشورهای اسلامی بوده است، انتظار ندارد که مورد اهانت واقع شود و یکی از شاخص‌ترین بزرگان آن، مورد تهاجم واقع شود» (همان، ج ۸، ص ۱۵۰).

به هر تقدیر، خطابه‌ها، سخنرانی‌ها، فتواها، موضع‌گیری‌ها و برپایی تظاهرات خیابانی در حمایت قاطع مستمر از انقلاب ایران، امر خوشایندی برای رهبری دیکتاتوری رژیم بعثی عراق نبود و طبعاً دستگیری و بازداشت آیت‌الله صدر را به دنبال داشت (جمشیدی، ۱۳۷۷، ص ۴۲). تظاهرات حمایت‌آمیز مردمی از ایشان، نگرانی تبدیل شدن عراق به یک ایران دیگر را برای مقامات امنیتی و دستگاه رهبری آن پدید آورد. رژیم تصریح کرد: اجازه نمی‌دهد خمینی دیگری در عراق به وجود آید. این چنین بود که تنها اندکی پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، در تاریخ ۱۹ جمادی الاولی ۱۴۰۰ ه. ق (۱۶ فروردین ۱۳۵۹) او و خواهر دانشمند و نویسنده‌اش بنت‌الهدی صدر را دستگیر و به زندان بغداد روانه ساخت. سه روز بعد، پس از شکنجه‌های فراوان و بدون محاکمه، آن دو را مظلومانه به شهادت رساند (۲۲ جمادی الاولی ۱۴۰۰ ه. ق / ۱۹ فروردین ۱۳۵۹ ه. ش).

۳. آثار علمی

مجموع آثار سید محمدباقر صدر در یک مجموعه پنج جلدی در دهه گذشته در بیروت به چاپ رسیده است. این آثار طیف وسیعی از دانش‌ها را فرا می‌گیرد. برخی از این آثار همانند المعالم الجديدة فی الاصول، و دروس فی علم الاصول در علم اصول فقه و برخی دیگر همانند بحوث فی شرح العروة الوثقی و الفتاوی الواضحة در علم فقه و بعضی همچون الأسس المنطقية للاستقراء در زمینه فلسفه علم و بعضی چون فلسفتنا در شرح فلسفه اسلامی در مقایسه با فلسفه‌های نوین مغرب‌زمین و برخی چون اقتصادنا، البنك اللاربوی فی الاسلام، صورة عن اقتصاد المجتمع الاسلامی، خطوط تفصیلیة عن اقتصاد المجتمع الاسلامی و الأسس العامة للبنک فی المجتمع الاسلامی، در توضیح نظام اقتصادی اسلام در مقایسه با نظام‌های اقتصادی سرمایه‌داری و اشتراکی و برخی چون منشور حزب الدعوة الاسلامیة، لمحة فقهیة تمهیدیة عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامیة فی ایران و منابع القدرة فی الدولة الاسلامیة در زمینه فلسفه حقوق و حقوق سیاسی و برخی چون فک فی التاریخ، التشیع و الاسلام - که به عنوان مقدمه‌ای بر کتاب تاریخ الامامیة و اسلافهم، دکتر عبدالله فیاض نوشته شده و توسط علی حجتی کرمانی به فارسی ترجمه شده است و با عنوان تشیع، مولود طبیعی اسلام به چاپ رسیده است - دور الاثمة فی الحیاة الاسلامیة، اهل البيت، تنوع ادوار و وحدة هدف و بحث حول المهدي (عج)، در زمینه تاریخ اسلام و تشیع و بعضی دیگر چون المدرسة القرآنیة، خلافة الانسان و شهادة الانبیاء و الحریة فی القرآن در زمینه انسان‌شناسی فلسفی و فلسفه تاریخ و بعضی چون رسالتنا، و المدرسة الاسلامیة (مرگب از دو مقاله «الانسان المعاصر و المشكلة الاجتماعية» و «ماذا تعرف عن الاقتصاد الاسلامی»)

و کتاب المرسل، الرسول، الرسالة، شامل مجموعه مقالاتی است که شهید صدر در زمینه‌های مختلف کلامی، اجتماعی و اقتصادی ناظر به وضعیت امروز مسلمانان به نگارش درآورده است.

۴. رویکرد علمی

رویکرد صدر به مسائل اجتماعی و تاریخی، همانند رویکرد شهید مطهری رحمته الله، رویکردی فلسفی - دینی است. او موضوع مورد پژوهش خود را در ابتدا تجزیه و تحلیل عقلانی می‌کند و ابعاد آن را به طور نظری و برهانی شرح و بسط می‌دهد و سپس نظریه نهایی‌اش را با متون دینی، آیات قرآنی و احادیث، تأیید می‌کند و مستند می‌سازد؛ از این رو روش کار او، روش یک متأله / متکلم دین‌باوری است که با استناد به متون دینی برای مسائل فکری، انسانی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی خود، راهکار می‌جوید:

۵. دیدگاه‌های اجتماعی

بینش‌های فلسفه اجتماعی و فلسفه تاریخی صدر در کتابچه «السنن التاريخية فی القرآن الکریم» و یا «المدرسة القرآنية» که مجموعه‌ای از چهارده سخنرانی اوست و نیز مقاله «الانسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية» که بازنویسی شده مقدمه او بر کتاب فلسفتناست، مطرح شده است؛ در عین حال، دیدگاه اجتماعی ایشان به طور ضمنی و پراکنده در لابه‌لای آثار ایشان، از جمله کتاب اقتصادنا نیز دیده می‌شود. شهید صدر در مقاله مزبور به سه مسئله از مسائل فلسفه اجتماع می‌پردازد که در ادامه آنها را از نظر می‌گذرانیم:

الف) منشأ زندگی اجتماعی

این بحث همواره برای بشر مطرح بوده که چرا به زندگی جمعی تن داده و می‌دهد. آیا میلی درونی به طور غریزی و جبری او را به سمت دیگران می‌کشاند؟ آیا ترس از عواملی طبیعی و محیطی، او را به زندگی با دیگران سوق می‌دهد؟ آیا تجربه و محاسبه و عقل منفعت‌طلب، او را به زندگی اجتماعی و بهره‌گیری از دسترنج دیگران وامی‌دارد؟ آیا تمایلی فطری همراه با آگاهی‌های اکتسابی، زندگی اجتماعی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد؟ اینها احتمالات و توجیهاتی است که در نوشته‌های فلاسفه اجتماع در تفسیر «هل الانسان مدنی بالطبع» مطرح شده است.

افلاطون گفته بود انسان ذاتاً حیوانی اجتماعی است (کایلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۵۷) و شهر یا جامعه بدین علت پدید می‌آید که او به تنهایی نمی‌تواند همهٔ مایحتاج خود را مهیا سازد؛ از این رو به مساعدت دیگران نیاز دارد (Plato, 1974, p.40). افلاطون نیاز به خوراک، مسکن و پوشاک را به عنوان سه نیاز اساسی انسان در تشکیل زندگی اجتماعی مطرح ساخته بود (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۸۶۸-۸۶۹)، ولی ابن‌نصر فارابی دیدگاهی ترکیبی و جامع‌نگر ارائه داده است: هم نیازهای اساسی طبیعی و زیستی انسانی را در شکل‌گیری زندگی اجتماعی دخیل دانسته و هم نیازهای اصیل معنوی، یعنی کمال‌خواهی و کمال‌جویی و دستیابی به برترین کمال ممکن را (فارابی، ۱۹۹۱ م، ص ۱۱۷).

بر خلاف افلاطون که تنها نیازهای طبیعی جسمانی را عامل‌گرایش به جمع و جامعه تصوّر کرده، فارابی نیازهای اصیل وجودی معناگرایانه بشر را نیز در پیوستن وی به غیر دخیل دانسته است. از نظر فارابی، انسان بدون جمع و جماعت هیچ‌گاه به کمال مطلوب خود نمی‌رسد و این کمال، هنگامی به نهایت

می‌رسد و بشر به عالی‌ترین حدّ متصور کمال خود دست می‌یابد که جامعه جهانی فاصله واحد شکل گیرد و بشر به وحدت برسد و نوع واحد در جامعه جهانی واحد به یکپارچگی برسد. (همان، ص ۱۱۸).

امّا علامه طباطبایی رحمته الله علیه استثمارجویی و نیاز به بهره‌گیری از خدمات دیگران را توجیه زیست اجتماعی بشر دانسته است. او در ذیل عنوان «اصل استخدام و اجتماع» در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، به طور مفصل و مستوفای تشریح اصل استخدام ابداعی خود پرداخته است. از نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه انسان همانند سایر موجودات جاندار به تعامل و بده - بستان با محیط اطراف خود می‌پردازد و در جهت رفع نیازهای خود، از آنها بهره می‌برد و یا آنها را در جهت رفع نیازهای خود استخدام می‌کند؛ از این رو او به جمع می‌پیوندد و تشکیل جامعه می‌دهد تا از منافع دیگران بهتر استفاده کند و دیگران را بهتر به خدمت گیرد. انسان اولاً و بالذات مستخِدِمٌ بالطبع است و ثانیاً و بالعرض مدنی و اجتماعی است (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۱۹۳-۲۰۰). این نظریه به روشنی ذات و جوهر انسان را جمعی و اجتماعی تلقی نمی‌کند و دگردوستی و جمع‌خواهی او را اصیل و ریشه‌دار نمی‌بیند، بلکه استثمار و بهره‌جویی از دیگران را اصل و پایه روابط انسانی تلقی می‌کند؛ بر این اساس، زندگی اجتماعی و جامعه. پدید آمده تا بهره‌گیری متقابل انسان‌ها را تحقق بخشد و آن را قاعده‌مند سازد.

جالب اینکه برجسته‌ترین شاگرد علامه طباطبایی رحمته الله علیه، یعنی مرتضی مطهری رحمته الله علیه در این زمینه از استاد خود فاصله گرفته و به فارابی نزدیک شده است. به نظر شهید مطهری «زندگی اجتماعی انسان‌ها از قبیل زندگی خانوادگی زن و مرد است که هر یک از زوجین به صورت یک جزء از یک کل در متن خلقت آفریده شده و در نهاد هر کدام، گرایش به پیوستن به کلّ خود وجود دارد. ... انسان‌ها از نظر

امکانات و استعدادها یکسان و همانند آفریده نشده‌اند، که اگر چنین آفریده شده بودند هر کس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است و طبعاً نیاز 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 ... و به این وسیله، زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی را فراهم نموده است. ... زندگی اجتماعی انسان امری طبیعی است، نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری و تحمیلی» (مطهری، [بی‌تا]، ص ۱۶-۱۳).

در عین حال، تفسیر صدر در این مقوله، کاملاً با دیدگاه مذکور طباطبایی مطابق است. از نظر صدر «انسان به طور فطری بر پایه خوددوستی (حبّ به ذات) و تلاش در جهت رفع حوائج‌اش و سپس بر استخدام اشیای محیط خود، در جهت رفع نیازهایش آفریده شده است؛ از این رو طبیعی است که او خود را مضطر به استخدام انسان‌های دیگر در جهت رفع این نیازها بیابد؛ زیرا او قادر نیست نیازهایش را به جز از طریق تعاون با سایر افراد، برطرف سازد؛ بدین‌گونه، روابط اجتماعی [انسان‌ها] بر پایه این نیازهای [متقابل] شکل گرفت و در خلال تجربه طولانی زندگی انسانی، توسعه یافت و به ثمر نشست؛ بنابراین زندگی اجتماعی انسان مولود نیازهای انسانی است و نظام اجتماعی همان شکلی است که زندگی اجتماعی را بر اساس همان نیازها، نظم و قاعده می‌دهد» (صدر، ۱۳۹۸، ص ۲۹۷-۲۹۸).

ولی در این زمینه می‌توان تفسیری جدید از زیست اجتماعی انسان، مستند به شواهد و قرائن تجربی ارائه داد؛ بدین معنا که بین مرحله کودکی و مرحله بزرگسالی انسان، تفاوت قائل شد و هر یک را با شرایط عینی و واقعی آن تفسیر نمود. ما انسان‌ها در مقطع کودکی، به سبب نیازهای اساسی زیستی و جسمانی

خود به خانواده وابسته‌ایم، از حمایت و حضانت آنها برخوردار می‌شویم و از این طریق زنده می‌مانیم و به حیات خود ادامه می‌دهیم. ما پیوستن به خانواده را انتخاب نمی‌کنیم و آگاهانه وارد جمع خانوادگی نمی‌شویم، بلکه با فشار جبری برای رفع نیازهای غریزی‌مان از یک طرف و با تمایلات آگاهانه فرزنددوستی والدینمان از طرف دیگر، مسیر ادامه حیات ما در بین خانواده و جامعه هموار می‌گردد؛ بدین ترتیب در حالی رشد می‌کنیم که به زندگی کردن با جمع خو گرفته‌ایم و عادت کرده‌ایم و همین عادت طبیعت ثانوی ما شده است (العادة طبع ثان)؛ سپس هنگامی که به دوره جوانی و بزرگسالی می‌رسیم و قوای عقلانی‌مان رشد می‌کند و توانمندی‌های ذهنی‌مان شکوفا می‌شود، گاه بدون فکر به همان عادت و سنت ادامه می‌دهیم و قدرت شکستن آن روتی را در خود نمی‌یابیم و گاه به ارزیابی و مطالعه آن می‌پردازیم، عواطف و احساسات انسان‌دوستانه و قوم‌گرایانه خود را در یک طرف می‌نهیم و هزینه زحمات و مزاحمت‌ها و تقاضاهای دیگران را در طرف دیگر می‌گذاریم؛ و نیازها و حاجت‌های خود به مساعدت‌های دیگران را در طرف سوئی قرار می‌دهیم و نهایتاً خدمات و تلاش‌های یاری‌دهنده دیگران را در طرف آخر؛ بدین ترتیب، جوانب و اطراف و دستاوردها و هزینه‌های با دیگران زیستن را محاسبه می‌کنیم، حال به صورت آگاهانه و هوشیار، یا زیستن با دیگران را ترجیح می‌دهیم و ملازم و مصاحب همیشگی جمع و جماعت می‌شویم (چنانچه عموم مردم اینچنین‌اند) و یا انزوا و عزلت و گوشه‌نشینی را اختیار می‌کنیم و از اختلاط و همنشینی با انسان‌های دیگر می‌پرهیزیم (چنانچه افراد اندکی نیز چنین می‌کنند).

در مجموع، به نظر می‌رسد زندگی اجتماعی انسان را نمی‌توان به طور کلی و با عاملی واحد تفسیر و توجیه نمود. باید بین مقاطع سنی انسان و بین گروه‌های

مختلف انسانی (به لحاظ آگاهی و فهم)، تفاوت قائل شد. کودکان به طور ناآگاهانه و جبری به منظور رفع نیازهای اساسی زیستی و جسمانی‌شان، به خانواده و عشیره پیوسته‌اند و از خدمات آنها بهره‌مند می‌شوند؛ در حالی که بزرگسالان این چنین نیستند. آنها طیفی را تشکیل می‌دهند که یک طرف آن را عادت نیمه‌هوشیارانه و نیمه‌آگاهانه به زندگی خانوادگی، گروهی، قومی و ملی تشکیل می‌دهد و طرف دیگر آن، میل کاملاً آگاهانه فطری و انتخاب همراه بودن با جمع و جماعت و قبیله و عشیره.

ب) هستی جامعه

جامعه را می‌توان به عنوان مجموعه / مرکبی از گروه‌های انسانی دانست که دارای الگوهای رفتاری مشابه و فرهنگ واحدی هستند (گیدنز، ۱۳۷۴، ص ۱۰ / کوئن، ۱۳۸۰، ص ۱۵). هنگامی که این واحد یکپارچه را به صورت ساکن و ایستا در نظر گرفته، هستی و چستی و عوارض و لوازم آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم، دانش فلسفه اجتماع را پدید می‌آوریم و هنگامی که آن را به صورت متحرک و پویا و ساری و جاری در زمان در نظر می‌گیریم و از ابتدا و انتها و منازل و مراحل و شکل حرکت و عامل حرکت آن بحث می‌کنیم، دانش فلسفه (نظری) تاریخ را ایجاد می‌کنیم (سروش، ۱۳۶۰، ص ۸۷). اکنون بحث این است که جامعه به عنوان یک واحد ترکیبی، از چه نوع وحدت، چه نوع هستی، چه نوع وجود و چه نوع واقعیت فلسفی برخوردار است؟ آیا موجودی حقیقی و مرکبی واقعی، همانند سایر اشیای عینی و واقعی است و یا مرکبی است اعتباری و واحدی است فرضی؟ معروف‌ترین طرفدار نظریه اول در میان فلاسفه اسلامی معاصر، شهید مرتضی مطهری رحمته‌الله است که آن را در کتاب جامعه و تاریخ خود به خوبی شرح

کرده است. از نظر شهید مطهری رحمته الله علیه «جامعه مرکب حقیقی است از نوع مرکبات طبیعی، ولی ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواست‌ها و اراده‌ها و بالاخره ترکیب فرهنگی، نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها. ... افراد انسان که هر کدام 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. این ترکیب، خود یک نوع ترکیب طبیعی مخصوص به خود است که برای آن شبیه و نظیری نمی‌توان یافت. این ترکیب از آن جهت که اجزاء در یکدیگر تأثیر و تأثر عینی دارند و موجب تغییر یکدیگر می‌گردند و اجزاء هویت جدیدی می‌یابند، ترکیب طبیعی و عینی است، اما از آن جهت که کل و مرکب به عنوان یک واحد واقعی وجود ندارد، با سایر مرکبات طبیعی فرق دارد» (مطهری، [بی‌تا]، ص ۱۸-۱۹). شهید مطهری رحمته الله علیه سپس این نظریه را که به نظریه «اصالة الفرد و اصالة الجمع» موسوم است، با برداشت قرآنی نیز تأیید می‌کند: «قرآن برای امت‌ها (جامعه‌ها) سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قائل است. بدیهی است امت اگر وجود عینی نداشته باشد، سرنوشت و فهم و شعور و طاعت و عصیان معنا ندارد؛ اینها دلیل است که قرآن به نوعی حیات قائل است که حیات جمعی و اجتماعی است. حیات جمعی صرفاً یک تشبیه و تمثیل نیست، یک حقیقت است؛ همچنان که مرگ جمعی نیز یک حقیقت است» (همان، ص ۲۱-۲۲).

جدی‌ترین طرفدار نظریه دوم، یعنی نظریه «اصالة الفرد»، فیلسوف معاصر، محمدتقی مصباح یزدی است که آن را به طور تفصیلی در کتاب جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، شرح داده است. او بدون ذکر نام شهید مطهری رحمته الله علیه در شرح نظریه وی گفته است: «بعضی از دانشمندان و نویسندگان اسلامی هم بر این رفته‌اند که

جامعه، خود از نوعی حیات که مستقل از حیات یکایک افراد است، برخوردار می‌باشد؛ هر چند این حیات جمعی، وجود جدایی از وجود حیات فردی ندارد، بلکه در افراد پراکنده شده و حلول کرده است؛ بنابراین جامعه، قوانین و سنتی متمایز از قوانین و سنت حاکم بر اعضای خود دارد که باید شناخته شود. اجزای جامعه که همان افراد انسان‌اند، استقلال هویت خود را - ولو به نحو نسبی - از دست می‌دهند، ولی در عین حال استقلال نسبی‌شان محفوظ است؛ زیرا حیات فردی و فطرت فردی و مکتسبات فرد از طبیعت به‌کلی در حیات جمعی حل نمی‌شود؛ در حقیقت انسان با دو حیات و دو روح و دو تن زندگی می‌کند: یکی حیات و روح و من فطری انسانی که مولود حرکات جوهری طبیعت است و دیگری حیات و روح و من جمعی که زائیده زندگی اجتماعی است و در من فردی حلول کرده است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۷۹-۸۰). او سپس به نقد این دیدگاه پرداخته، می‌گوید: «این قبیل سخنان اگر از مقوله بیانات خطابی و شعری، یعنی مبنی بر مسامحه و تشبیه باشد، جای چون و چرا ندارد ... ولی اگر ... به معنای اثبات دو نفس و دو من در هر انسان باشد، به‌کلی مردود است. ... اعتقاد به دو روح و دو هویت برای هر انسان کاملاً سخیف و باطل است» (همان، ص ۸۱).

به هر تقدیر، مجموع عبارات شهید محمدباقر صدر در این زمینه، کاملاً ناسازگار و ناهمخوان است. صدر در یک دسته از نوشته‌ها به نقد نظریه «اصالة الجمعی» و هستی واقعی جامعه پرداخته، آن را نظریه‌ای مارکسیستی منبعث از هگل تلقی کرده و در شرح آن اظهار داشته است: «لکن شایسته نیست همانند تعدادی از فلاسفه اروپایی دچار توهم شویم و جامعه را موجودی هیولایی، دارای وحدت وجودی اندام‌واره‌ای، مستقل از افراد، که هر فرد آن، به مثابه سلولی در این هیولای بزرگ جای گرفته، در نظر آوریم. این تصوّر هگل و تعدادی از

فلاسفه اروپایی (طرفدار او) است. ... ولی تصویری نادرست است و ما نیازی نداریم که دچار اغراق در تخیل تا بدان درجه شویم که از این هیولای اسطوره‌ای مرکب از افراد بحث کنیم. از نظر ما، چیزی جز افراد، جز زید و بکر و خالد وجود ندارد. از نظر ما، موجودی اصیل پنهان در ورای افراد وجود ندارد» (صدر، ۱۴۰۰ ق، ص ۹۹-۱۰۰).

صدر همین نگرش را در مکتوبی دیگر نیز مورد تأکید قرار داده است: «اقتصاد اشتراکی به جامعه، به عنوان موجود بزرگی می‌نگرد که افراد در آن ذوب شده و جای هر فرد در آن همانند جای سلول در یک عضو بدن است. طبق این نظریه که افراد را در آزمایشگاه بزرگ اجتماعی حل کرده و در هیولایی بزرگ ذوب می‌کند، اعمالی که توسط افراد جامعه انجام می‌شود، دیگر عمل افراد نخواهد بود؛ زیرا افراد همگی در موجودی بزرگ [به نام جامعه] ذوب شده و رابطه عامل عمل با نتیجه عملش قطع می‌شود و جامعه، عامل حقیقی [عمل‌ها] و مالک نتیجه عمل همه افراد خواهد بود ... ولی دیدگاه اسلام با اقتصاد شیوعی و اشتراکی متفاوت است ...؛ زیرا اسلام جامعه را به عنوان موجودی بزرگ در ورای افراد که آنها را از این سو، به آن سو سوق می‌دهد، در نظر نمی‌گیرد؛ و [اساساً] جامعه چیزی نیست جز کثرت بی‌شماری از افراد؛ از این رو دیدگاه واقعی این است که افراد را به عنوان بشری که حرکت می‌کنند و عمل می‌کنند، مورد توجه قرار دهیم» (صدر، ۱۳۹۸ ق، ص ۳۰۹-۳۱۱).

شهید صدر در عین حال در دسته‌ای دیگر از نوشته‌های خود، بر هستی واقعی جامعه متمایز از هستی افراد تصریح کرده و آن را با آیات متعدد قرآنی مستند ساخته است: «از جمله آیات کریمه‌ای که این دید کلی - که تاریخ دارای سنت و قانون است - را به ما می‌دهد، آیه ۴۹ سوره یونس و آیه ۳۴ سوره اعراف با

مضمونی شبیه به هم است: "لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ": برای هر امتی اجل / عمری است که هنگامی که اجل آن افراد در رسد، نه ساعتی به عقب انداخته می‌شود و نه به جلو. در این دو آیه شریفه، ملاحظه می‌کنیم که کلمه *أَجَل* / *مدّت* / عمر به *امّت* نسبت داده شده است؛ یعنی به وجود جمعی / مجموعی مردم و نه به این فرد و یا به آن فرد؛ پس در این صورت فراتر از *أَجَل* / عمر محدود محتوم هر فرد انسانی، *أَجَل*ی دیگر و عمری دیگر برای هستی اجتماعی آن افراد وجود دارد؛ یعنی برای *امّت* در معنای جامعه‌ای که بین افراد آن علایق و ارتباطاتی بر اساس مجموعه‌ای از افکار و امیال و قوا و استعدادها [مشترک] وجود دارد، این جامعه که قرآن کریم از آن به *امّت* تعبیر می‌کند، برای آن عمر، مرگ، حیات و حرکت هست؛ همان‌گونه که فرد حرکت می‌کند و زنده است و بعد می‌میرد، *امّت* نیز این چنین است، زنده است و سپس می‌میرد. همان‌گونه که مرگ فرد تابع عمر و قانون و قاعده است، عمر و اجل *امّت*‌ها نیز تابع ضابطه و قانون است» (همان، ص ۵۶-۵۷).

حال ممکن است در جمع بین عبارات ناسازگار فوق معتقد شویم دسته اول، تحریر و نوشته صدر بوده و دسته دوم تقریر متن مکتوب شده و سخنرانی اوست که به سبب شهادت او، هیچ‌گاه بازبینی و بازنویسی نشده است؛ و همه می‌دانیم که بازنویسی و اصلاح خطابه‌ها و سخنرانی‌ها نیز در بین دانشمندان امری رایج بوده و هست. اگر مجال بازبینی برای صدر دست می‌داد، او این ناسازگاری را مرتفع می‌ساخت؛ ولی باید متوجه بود که سخنرانی‌های او نیز با هم ناسازگار است. برخی از مضامین سخنرانی شماره چهار او در کتاب *المدرسة القرآنية* با برخی از عبارات سخنرانی شماره شش ایشان در آن کتاب، متعارض و غیرقابل جمع است. در سخنرانی اول برای جمع و جامعه، هستی مستقل و عمر و اجل قائل است و «اصالة الجمعی» می‌شود؛ در حالی که در سخنرانی بعدی، آن را کاملاً نفی می‌کند و اصالت

را منحصر از آن فرد تصویر می‌کند.

در مجموع، به نظر می‌رسد نظریهٔ بینابین اصالة الفرد و اصالة الجمع شهید مطهری رحمته الله را می‌توان با شواهد و قرائن تجربی تأیید نمود. قیاس یک جامعه، قیاس یک برنامهٔ رایانه‌ای است که توسط بشر نوشته و به کار گرفته می‌شود، ولی در ادامه وجودی مستقل و متمایز از اذهان نویسندگان و طراحان خود پیدا می‌کند، در عین حال پویاست و قابل تغییر و کم و زیاد شدن است. جوامع نیز این چنین‌اند؛ عین افراد نیستند، بلکه از حاصل جمع تعامل و کنش و واکنش افراد، بافت و شبکهٔ نظام‌مند و الگوداری از روابط اجتماعی پدید می‌آید که پویاست. قابل تغییر و توسعه است، همراه با افراد و حاکم بر رویه و رفتار افراد است، ولی عین آنها نیست؛ مستقل و متمایز است؛ خارجی و عینی و قابل مشاهده است؛ در عین حال، ترکیبی منحصر به فرد است؛ هستی و وجودی منحصر به فرد دارد، نمادین است، قابل قیاس با سایر اعیان و اشیا و مرکبات طبیعی و صناعی نیست، وضعیت آن، از طریق آثار و کارکردهای آن شناخته می‌شود؛ از این رو، گاه در اوج حیات و قدرت و جدّت و اعتلاست و گاه در نهایت ضعف، سستی و از هم‌پاشیدگی و قهقرا.

ج) چیستی جامعه

پس از بحث هستی جامعه، منطقاً جای بحث از گوهر، ذات، ماهیت و چیستی جامعه است. فارابی با نامگذاری کتاب‌های خود به *آراء اهل المدينة الفاضلة* و *السیاسة المدنية*، به طور تلویحی به ما فهمانده است که قوام جوامع از نظر او، همان آراء، عقاید، حالات، عادات، آداب، سنن و سیره‌های فاضله و جاهله است. جامعه از این منظر، واحدی فرهنگی و موجودی فرهنگی تلقی می‌شود که دارای افت و خیز، اعتلا و انحطاط، ظهور و افول، حیات و ممات می‌باشد. درست همین رویکرد

را شهید مطهری رحمته الله علیه در اوایل کتاب جامعه و تاریخ مورد حمایت قرار داده است. به گفته وی: «زندگی انسان که اجتماعی است، به معنای این است که ماهیت اجتماعی دارد: از طرفی نیازها، بهره‌ها و برخورداری‌ها، کارها و فعالیت‌ها ماهیت اجتماعی دارد و جز با تقسیم کارها و بهره‌ها و تقسیم رفع نیازمندی‌ها در داخل یک سلسله سنن و نظامات میسر نیست و از طرف دیگر، نوعی اندیشه، ایده و خلق و خوی بر عموم حکومت می‌کند که به آنها وحدت و یگانگی می‌بخشد؛ به عبارت دیگر، جامعه عبارت است از مجموعه‌ای از انسان‌ها که در جبر یک سلسله نیازها و تحت نفوذ یک سلسله عقیده و ایده و آرمان در یکدیگر ادغام شده، در یک زندگی مشترک غوطه‌ورند» (مطهری، [بی‌تا]، ص ۱۱-۱۲).

در عین حال آیت الله مصباح یزدی، علی‌رغم تأکیدات مستمر خطایی‌اش بر اهمیت فرهنگ و هویت فرهنگی جامعه، به طور ضمنی از ماهیت سیاسی و مدیریتی جامعه حمایت کرده است. وی در ابتدا تعریف جامعه به عنوان «مجموعه‌ای از انسان‌هایی که با هم زندگی می‌کنند، کارهایشان مستقل و مجزای از یکدیگر نیست، بلکه تحت یک نظام تقسیم کار با هم مرتبط است و آنچه از کار جمعی‌شان حاصل می‌آید در میان همه‌شان توزیع می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۳) را به لحاظ نظری بدون اشکال دانسته، سپس به منظور رفع اشکال عملی آن، قید «حکومت واحد و استقلال سیاسی» را بر آن افزوده است؛ بر این اساس، «جامعه، گروهی از مردم است که در یک نظام جداگانه سازمان یافته‌اند و امور آن را مستقل از نظارت بیرونی اداره می‌کنند؛ ... خواه همه افرادش از یک نژاد و دارای یک رنگ، پوست باشند و خواه نباشند؛ خواه همگی به یک زبان تکلم کنند و خواه به چند زبان؛ خواه در محدوده‌ای زندگی کنند که مرزهای جغرافیایی طبیعی، آن را از سایر سرزمین‌ها جدا می‌کند و یا در دو یا سه یا چند منطقه جدا و حتی

دور از هم به سر ببرند» (همان، ص ۲۴). او پس از طرح چند خرده‌ایراد به تعریف فوق و پاسخ به آن، سرانجام اظهار داشته است: «با این همه، ضابطه حکومت واحد و استقلال سیاسی برای وحدت و تشخیص یک جامعه با ارزش و معتبر تلقی می‌شود» (همان، ص ۲۵).

متأسفانه صدر هیچ تعریفی از جامعه و یا به تعبیر وی امت، ارائه نداده است. عبارات او در این عرصه به گونه‌ای نیست که بتوان از مجموع نوشته‌های او، تعریفی را بازسازی نمود و از این طریق ماهیت حیات امت‌ها را کشف کرد.

نتیجه

اگرچه صدر عموماً به عنوان فیلسوف نام‌آوری شناخته می‌شود، ولی در عرصه حیات اجتماعی و فلسفه اجتماع، فلسفه ورزی چشمگیری از او بر جای نمانده است. تلاش‌های عقلانی و فکری او همانند علامه طباطبایی و شهید مطهری عمدتاً در جالش با مارکسیسم و ماتریالیسم تاریخی که در عصر او، گرایش فکری غالب در محافل آکادمیک و دانشجویی و روشنفکری جهان اسلام قلمداد می‌شد، صرف شده است؛ در عین حال همین تلاش‌ها نیز به‌خصوص در عرصه فلسفه اجتماع، به طور منطقی و روشمند طرح و عرضه نشده و از این رو از جامعیت لازم برخوردار نمی‌باشد، اما دیدگاه تاریخی او از فراگیری و جامعیت و بداعت بیشتری برخوردار است که در جای دیگری باید مورد بررسی قرار گیرد.

منابع

۱. افلاطون: جمهوری؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ ج ۲، ج ۳، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰.
۲. جمشیدی، محمدحسین؛ اندیشه سیاسی شهید رابع، امام سیدمحمدباقر صدر^{علیه السلام}؛ تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۷.
۳. حسینی، محمد؛ الامام الشهيد السيد محمدباقر الصدر؛ بیروت: دارالفرا، ۱۴۱۰ هـ ق.
۴. سروش، عبدالکریم؛ فلسفه تاریخ؛ تهران: پیام آزادی، ۱۳۶۰.
۵. صدر، سیدمحمدباقر؛ اقتصاد ما؛ ترجمه سیدکاظم بجنوردی؛ ج ۱ و ۲.
۶. _____؛ اقتصادنا؛ بیروت: دارالکتاب اللبنانی، ۱۳۹۸ هـ ق / ۱۹۷۷ م.
۷. _____؛ الاسلام یفقد الحیاة؛ قم: مطبعة الخیام، ۱۳۹۹ هـ ق (کتابچه ۶-۱).
۸. _____؛ المدرسة الاسلامیة؛ تهران: دارالکتاب الایرانی، [بی‌تا].
۹. _____؛ المدرسة القرآنیة؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۰ هـ ق.
۱۰. _____؛ تشیع مولود طبیعی اسلام؛ ترجمه علی حجتی کرمانی؛ تهران: کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی، [بی‌تا].
۱۱. _____؛ رسالتنا؛ تهران: مکتبة النجاج، ۱۴۰۲ هـ ق.
۱۲. _____؛ سنت‌های تاریخ در قرآن؛ ترجمه سیدجمال موسوی؛ تهران: روزبه، [بی‌تا].
۱۳. _____؛ فلسفتنا؛ الطبعة الثانی عشر، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، [بی‌تا].
۱۴. طباطبایی، محمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۲، تهران: صدرا، [بی‌تا].
۱۵. فارابی، ابونصر؛ آراء اهل المدينة الفاضلة؛ الطبعة السادسة، بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱ م.
۱۶. قپانچی، سیدصدرالدین؛ الجهاد السياسي للسید الشهيد الصدر؛ تهران: المجلس الاعلی للثورة الاسلامیة فی العراق، ۱۴۰۴ هـ ق.
۱۷. _____؛ الفكر السياسي للسید الشهيد صدر؛ تهران: المجلس الاعلی، [بی‌تا].
۱۸. _____؛ اندیشه‌های سیاسی شهید سیدمحمدباقر صدر؛ ترجمه ب. شریعتمدار؛ تهران: مؤسسه فرهنگی رسا، [بی‌تا].
۱۹. _____؛ دورالشهید الصدر فی الحوزة العلمیة؛ تهران: المجلس الاعلی

۲۰. کابلستون، فردریک؛ تاریخ فلسفه (جلد اول، قسمت دوم)؛ ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۲۱. کوئن، بروس؛ مبانی جامعه‌شناسی؛ ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل؛ ج ۱۲، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
۲۲. کولای، الهه و دیگران؛ یادواره شهید آیت‌الله سید محمد باقر صدر؛ تهران: ناصر، ۱۳۶۰.
۲۳. گیدنز، آنتونی؛ جامعه‌شناسی؛ ترجمه منوچهر صبوری؛ ج ۲، تهران: نی، ۱۳۷۴.
۲۴. مصباح یزدی، محمد تقی؛ جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن؛ ج ۲، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۷۹.
۲۵. مطهری، مرتضی؛ جامعه و تاریخ؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، [بی‌تا].
۲۶. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله علیه؛ صحیفه امام خمینی رحمته‌الله علیه؛ ج ۷، ج ۱، ۱۳۷۸ و ج ۸، ج ۲، ۱۳۷۹.
27. Plato; The Republic; Trans by G. M. A. Crube; Indiana, Hackett Publishing, Inc, 1974.