

نقد فلسفی دیدگاه شهید مطهری مبنی بر وجود حقیقی داشتن جامعه

اویس رستگار امیری*

چکیده

یکی از مسائل اساسی و مهم فلسفه علوم اجتماعی، تبیین چگونگی ترکیب جامعه از افراد است. آیا این ترکیب یک ترکیب حقیقی است، که در این صورت، تنها جامعه دارای اصالت خواهد بود. یا اینکه این ترکیب، اعتباری است و در نتیجه، تنها فرد است که واقعیت دارد و جامعه، مفهومی انتزاعی است که بر ساخته عقل انسانی است و یا اینکه در عین حقیقی دانستن این ترکیب، می توان هم فرد را حقیقی دانست و هم به اصالت جامعه معتقد بود. شهید مطهری قائل به نظریه اخیر است و نظریه خویش را با نام «اصالت فرد در عین اصالت جامعه و اصالت جامعه در عین اصالت فرد» مطرح ساخته است.

این مقاله بر آن است تا این نظریه را به صورت کامل تشریح کند و سپس آن را بر اساس مبانی فلسفه اسلامی درباره رابطه جزء و کل و بحث وحدت و کثرت و نفس شناسی فلسفی مورد نقد قرار دهد.

در این مقاله نتیجه گیری می شود که اصالت داشتن فلسفی جامعه در عرض اصالت افراد، با مبانی فلسفی مورد قبول شهید مطهری سازگاری ندارد. بنابراین نمی توان برای جامعه وجود حقیقی دارای اصالت، قائل شد.

واژگان کلیدی: اصالت فرد، اصالت جامعه، وحدت حقیقی، ترکیب حقیقی، وجود حقیقی، وجود اعتباری، شهید مطهری.

مقدمه

یکی از مسائل اساسی و مهم فلسفه علوم اجتماعی، تبیین چگونگی ترکیب جامعه و اجتماع انسانی از افراد است. آیا این ترکیب یک ترکیب حقیقی و واقعی است، که در این صورت، جامعه دارای اصالت و عینیت خواهد بود. یا اینکه این ترکیب، اعتباری است و در نتیجه، تنها فرد است که حقیقت و واقعیت دارد و جامعه، مفهومی انتزاعی است که برساخته عقل انسانی است. و یا اینکه در عین حقیقی دانستن این ترکیب، می‌توان هم فرد را واقعی و حقیقی دانست و هم به اصالت و حقیقت جامعه معتقد بود.

قبل از ورود به بحث، شایسته است ذکر گردد که بحث از اصالت داشتن جامعه یا فرد، یک بحث جامعه‌شناسی نیست، بلکه در قلمرو مباحث فلسفی قرار دارد؛ زیرا «اولاً: هیچ علمی متکفل اثبات وجود موضوعی که درباره آن سخن می‌گوید نتواند بود؛ هر علمی وجود موضوع خود را مسلم می‌انگارد و به بحث در باب احوال آن می‌پردازد؛ ثانیاً: مفاهیمی که در این بحث به کار می‌آید، مانند وجود، وحدت، ترکیب، اتحاد و اصالت، همه مفاهیمی فلسفی است، و نه جامعه‌شناختی. بنابراین هرکس که راجع به اصالت فرد یا جامعه، تحقیق یا اظهار نظر کند، در واقع به قلمرو فلسفه پای نهاده است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۳۳) بنابراین فیلسوفان باید در این مبحث نظریه‌پردازی کنند نه جامعه‌شناسان یا روان‌شناسان. شهید مطهری نیز به‌عنوان یک فیلسوف و متفکر اسلامی همانند سایر قلمرو فلسفه، در این مبحث نیز به شایستگی ورود یافته و نظریات خویش را در این زمینه به تفصیل در آثار متعدد خویش ابراز کرده است.

شهید مطهری در این مسئله قائل به آن است که جامعه وجود حقیقی و عینی دارد و از ترکیب روحی افراد انسان، مرکبی واقعی به نام جامعه تحقق می‌یابد و در بحث رابطه فرد و جامعه با اینکه جامعه دارای حقیقت و اصالت است، بدین‌گونه نیست که افراد استقلال خود را به صورت کامل از دست دهند، بلکه افراد نیز دارای اصالت هستند. بدین خاطر ایشان این نظریه خویش را «اصالت فرد در عین اصالت جامعه و اصالت جامعه در عین اصالت فرد» می‌نامد. البته می‌توان نظر ایشان را در باب وجود حقیقی داشتن جامعه، تحت تأثیر آرای علامه طباطبایی دانست. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بحثی را با نام «رابطه فرد و جامعه از نظر اسلام» مطرح می‌سازد که در آنجا به حقیقت عینی داشتن جامعه تصریح می‌کند و برای آن به دسته‌ای از آیات قرآن استناد می‌کند (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۹۶) که شهید مطهری نیز در بیان نظریه خویش از این استنادات قرآنی و سخن علامه استفاده می‌کند و این آیات قرآنی را از دلایل نظریه خویش می‌داند؛ اما تفصیل این نظریه و بیان نوع فلسفی ارتباط فرد و جامعه و تشریح آن از اختصاصات شهید مطهری است.

به خاطر اهمیت این مسئله در چند شاخه از علوم همانند: جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، فلسفه تاریخ و در کل فلسفه امور اجتماعی، و اینکه مسائل عدیده‌ای از جمله: تقدم جامعه‌شناسی بر روان‌شناسی و برعکس، قانون و سنت داشتن جامعه، عینیت تاریخ و... بر این مسئله مبتنی است؛ شایسته است چنین نظریاتی مورد بحث و مذاقه کامل قرار گیرند و میزان صحت و سقم آنان روشن گردد. و این مقاله درصدد انجام چنین کاری است.

در مقابل نظریه شهید مطهری در این مبحث، نظریات دیگری از جانب متفکران معاصر نیز مطرح گشته است که مهم‌ترین آنها نظر آیت‌الله مصباح یزدی است که کاملاً برخلاف نظریه شهید مطهری است و وجود حقیقی داشتن جامعه را نفی می‌کند که آن هم در جای خویش قابل بررسی است. در خصوص نقد و بررسی این نظریه شهید مطهری تألیفات و مقالاتی انتشار یافته است؛ اما هیچ‌یک از این مقالات این نظریه را براساس مبانی و قواعد فلسفه اسلامی مورد بحث و نقد قرار نداده است. این امر، یکی از دلایل اصلی تدوین مقاله حاضر هست.

در این مقاله در ابتدا تلاش می‌شود که مقصود اصلی شهید مطهری در این مبحث، از خلال آثار متعدد ایشان به درستی فهم گشته، نظریه ایشان به خوبی تشریح گردد و به این سؤال پاسخ داده شود که از نظر شهید مطهری نوع دقیق ترکیب جامعه از افراد، چگونه ترکیبی است؟ سپس استدلال‌های عقلی ایشان مورد بحث و نظر قرار گیرد و با تشریح مبانی و قواعد فلسفه اسلامی در مباحثی نظیر: انواع ترکیب فلسفی، رابطه جزء و کل، رابطه وحدت و کثرت و مبانی نفس‌شناسی فلسفی، میزان سازگاری نظریه شهید مطهری یا عدم آن با این مبانی و قواعد مشخص شود. تا در نهایت به این سؤال پاسخ داده شود که آیا جامعه می‌تواند اصالت و حقیقتی عینی در عرض افراد داشته باشد یا خیر؟

برای نیل به این مقصود، باید در ابتدا نظریه شهید مطهری به درستی تشریح گردد و سپس به نقد فلسفی آن پرداخته شود.

لازم به ذکر است ارجاعات بعضاً مکرر ما در این مقاله به عین جملات شهید مطهری برای مستند بودن نکات این مقاله و پرهیز از اتهام نادرست بودن انتقادات، امری ضروری است. و چون مقاله حاضر نقد فلسفی دیدگاه شهید مطهری است، لازم است عین جملات مهم شهید برای مخاطبین مقاله، نقل شود و از گزارش صرف آن پرهیز گردد.

۱. نظریه شهید مطهری

شهید مطهری در آثار متعددی که از ایشان برجای مانده است، درباره این مسئله، بحث کرده‌اند و نظر شخصی خود را در این زمینه ابراز نمودند. ما ابتدا نظر ایشان را در این باره، از کتاب

فلسفه تاریخ در قرآن که جلد چهارم و پایانی کتاب فلسفه تاریخ ایشان است، نقل می‌کنیم و سپس به نقد و بررسی نظریه ایشان براساس مبانی فلسفی می‌پردازیم.

ایشان در این کتاب ذیل عنوان چگونگی ترکیب جامعه، سه نظریه را نقل می‌کند و با کنار نهادن

هر سه مورد، نظریه شخصی خود را در قالب نظریه چهارم مطرح می‌سازد:

۱. اولین نظریه، نظریه ترکیب اعتباری است. در این نظریه بیان می‌شود که تنها فرد و افراد انسانی دارای حقیقت و اصالت و عینیت‌اند و جامعه چیزی جز اعتبار عقلی صرف نیست. در این نظریه رابطه افراد یک جامعه همانند رابطه کتاب‌های یک کتابخانه و یا درختان یک باغ در نظر گرفته شده است. بنابراین طبق این نظریه، جامعه وجود حقیقی ندارد و افراد استقلال کامل دارند؛

۲. نظریه دوم، ترکیب ماشینی است. در این نظریه، افراد انسان همانند درختان یک باغ یا کتاب‌های موجود در یک کتابخانه نیستند، بلکه انسان‌های موجود در یک جامعه، همانند اجزای یک ماشین به یکدیگر متصل‌اند و سرنوشتشان به یکدیگر متصل و گره خورده است. در نتیجه، این نظریه قائل است که جامعه انتزاعی محض نیست، بلکه ترکیبش، ترکیب ماشینی است. در ترکیب ماشینی، اجزای استقلال و هویتشان را از دست نمی‌دهند؛ اما در عین حال به یکدیگر متصل هستند و از هم تأثیر و تأثر می‌پذیرند. جامعه در این نگاه، وجود حقیقی ندارد؛ اما به سبب پیوندی که میان اجزا برقرار است، اجزا سرنوشت مشترک و وضع مشترکی خواهند داشت؛

۳. سومین نظریه، نظریه ترکیب اتحادی و انضمامی است. در این نظریه یک ترکیب به خصوص، می‌تواند از یک نظر انضمامی و از نظر دیگر اتحادی باشد. در ترکیب انضمامی، جامعه از تأسیسات و نهادهایی تشکیل شده است که این نهادها به دو دسته نهادهای اصلی و زیربنایی و نهادهای فرعی و روبنایی تقسیم می‌شوند. نهادهای اصلی اگر نباشند یا از بین بروند، جامعه تشکیل نمی‌شود و یا از بین می‌رود؛ اما نهادهای فرعی اگر نباشند، موجب عدم تشکیل جامعه نمی‌شوند، بلکه وجودشان کمالی است برای جامعه. اما در ترکیب اتحادی، اجزای جامعه عموماً و افراد جامعه خصوصاً در یکدیگر حل و ادغام می‌شوند و دیگر از خود استقلال نخواهند داشت. در این نوع نگاه، تنها جامعه است که اصالت و حقیقت دارد و این افراد هستند که قبل از ورود در جامعه، هیچ‌اند. انسانیت افراد توسط جامعه به آنان داده می‌شود. مطابق این نظریه، همچنان که در طبیعت، اجزا با یکدیگر ترکیب شده و متحد می‌شوند و در نهایت استقلال خود را کاملاً از دست می‌دهند، در جامعه نیز افراد هیچ‌اند و هر چه هست، جامعه است.

پس از بیان این سه نظریه، شهید مطهری نظریه خود را به عنوان «نظریه چهارم یک ترکیب مخصوص

به خود» مطرح می‌سازد و سپس این نظریه را مستفاد از آیات قرآن کریم دانسته و بیان می‌کند

که نظر علامه طباطبایی نیز چنین است. طبق این نظریه، ترکیب جامعه از افراد، یک ترکیب به خصوص است که با آن سه نظریه متفاوت است. این ترکیب، یک ترکیب حقیقی است و جامعه واقعاً و حقیقتاً وجود دارد؛ اما این به معنی عدم استقلال کامل افراد نیست. یعنی هم جامعه اصالت و حقیقت دارد و هم افراد دارای اصالت و حقیقت می‌باشند. «ترکیب جامعه یک ترکیب مخصوص به خود است. ترکیب حقیقی است، پس اعتباری مثل درخت‌های باغ نیست. از نوع ترکیب ماشین نیست، بالاتر از ترکیب ماشینی است؛ ولی درعین حال از قبیل ترکیب طبیعی هم نیست یعنی در عین اینکه جامعه وجود حقیقی دارد و جامعه از خودش حیات دارد و حیات جامعه غیر از حیات فرد است، عمر دارد، اجل دارد و اجلس غیر از اجل افراد است، فکر دارد، وجدان دارد، اراده دارد، عمل دارد، حتی مسئولیت دارد، درعین حال افراد - که قهراً دیگر نمی‌توانند استقلال کامل داشته باشند - یک حالت مخصوص به خود دارند یعنی یک حالت استقلال نسبی دارند. هم جامعه وجود حقیقی دارد و هم فرد. یعنی در عین اینکه ترکیب جامعه ترکیب حقیقی است و جامعه از خودش قانون و سنت دارد، وجدان دارد، استقلال دارد، درعین حال استقلال فرد در جامعه به کلی از میان نمی‌رود» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۵، ص ۷۷۰).

ایشان سپس به کلام علامه طباطبایی در کتاب تفسیر المیزان اشاره می‌کند که علامه در فصلی به نام «اعتبار الاسلام رابطه الفرد و المجتمع» در جلد ۴، همین مطلب را عنوان می‌کند که اسلام برای جامعه وجودی حقیقی و واقعی غیر از وجود افراد، قائل است و به واسطه همین وجود حقیقی، جامعه را دارای حیات، اجل، درک، شعور، طاعت، معصیت و نامه اعمال می‌داند. و برای هر یک از این عناوین، به آیه‌ای از قرآن کریم استناد می‌کند. بدین جهت طبق دیدگاه شهید مطهری این نظریه مورد تأیید و عنایت قرآن کریم نیز هست.

بنابراین نظریه مختار شهید مطهری این است که:

اولاً: ترکیب جامعه از افراد یک ترکیب حقیقی و واقعی است. جامعه یک مرکب حقیقی از ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها است نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها. بنابراین اعتباری یا صناعی نیست بلکه در این ترکیب، مرکب یعنی جامعه، وجود حقیقی و واقعی دارد؛

ثانیاً: این ترکیب حقیقی، از نوع ترکیب انضمامی و یا اتحادی نیست، بلکه یک ترکیب مخصوص به خود است؛ زیرا در ترکیب اتحادی، اجزا در مرکب ادغام و حل شده‌اند و هیچ اثر مستقلی ندارند. در واقع تنها مرکب است که حقیقی است و اجزا هیچ‌اند. در حالی که در رابطه فرد و جامعه از نظر شهید مطهری، اجزا که همان افراد جامعه‌اند، دارای اثر مستقل از جامعه هستند و اثر خود را کاملاً از دست نمی‌دهند، بلکه می‌توانند در برابر خواست و اراده جامعه مقاومت کرده

حتی در برابر جامعه دست به عصیان بزنند. بنابراین این ترکیب همانند ترکیبات اتحادی طبیعی نیست که اجزا هیچ‌گونه استقلالی از خود نداشته باشند. از طرف دیگر این ترکیب، یک ترکیب انضمامی هم نیست؛ زیرا در ترکیب‌های انضمامی این اجزا هستند که واقعی و دارای اثر هستند و مرکب به‌عنوان یک کل، اعتباری یا انتزاعی است و اثر بالفعل ندارد در حالی که طبق دیدگاه شهید مطهری، جامعه به‌عنوان یک کل، وجود واقعی و حقیقی دارد و دارای اثر ویژه است. پس در این ترکیب به خصوص - که مطابق بعضی از بیانات شهید مطهری، ترکیبی است که نمی‌توان برای آن نظیر تامی پیدا کرد - هم فرد که جزء مرکب است اصالت دارد، به معنای اینکه وجود واقعی و اثر مستقل دارد و هم جامعه که «کل» است اصالت دارد، یعنی وجود عینی مستقل دارد. به همین خاطر ایشان از این نظریه، با عنوان «اصالت فرد در عین اصالت جامعه و اصالت جامعه در عین اصالت فرد» نام می‌برد.

۲. بررسی نظریه شهید مطهری

قبل از بیان انتقاداتی که به نظریه شهید مطهری وارد است، لازم است اشاره شود که بدیهی است جامعه از ترکیب و اجتماع افراد انسانی با ویژگی‌های خاصی که در تعاریف مختلف از جامعه توسط جامعه‌شناسان مطرح شده است؛ تشکیل می‌گردد. حال برای بررسی درست و دقیق نظریه شهید مطهری می‌بایست در ابتدا انواع ترکیب فلسفی را از نگاه فیلسوفان اسلامی از جمله خود شهید مطهری، بررسی کرد و سپس روشن نمود که نوع ترکیب مدنظر ایشان برای جامعه، با قواعد ترکیب‌های فلسفی سازگار است یا خیر؟

۲-۱. انواع ترکیب

از نظر فیلسوفان اسلامی، ترکیب یا حقیقی است و یا اعتباری. «معنی ترکیب حقیقی این است که دو شیء روی یکدیگر تأثیر بکنند به‌گونه‌ای که از تأثیر و تأثر اینها شیء سوم به وجود بیاید یعنی یک واقعیت جدید به وجود بیاید، و نشانه‌ای که واقعیت جدید است این است که با یک سلسله آثار جدید ظاهر شده؛ مثل اینکه در طبیعت، دو عنصر با یکدیگر تجمیع می‌شوند... وقتی که با یکدیگر ترکیب می‌شوند و در یکدیگر اثر می‌گذارند به‌گونه‌ای می‌شود که این شیء سوم به وجود می‌آید با یک ماهیت جدید و با یک خواص و آثار جدید. این را مرکب حقیقی می‌گویند» (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۱۶). به عبارت دیگر ترکیب اشیاء به‌گونه‌ای باشد که آن اشیاء، به منزله ماده‌ای گردند که یک صورت واحد بر روی آن ماده قرار گرفته و به آن وحدت دهد. همانند ترکیبات طبیعی مثل ترکیب اکسیژن و هیدروژن و تشکیل آب و ترکیب ماده و صورت در اجسام.

یکی از انواع اصلی ترکیب حقیقی، ترکیب اتحادی است. «ترکیب اتحادی نوع ترکیبی است که اجزای ترکیب‌کننده آن هر یک به‌طور جداگانه وجود مستقلی نداشته باشند و به عبارت دیگر میان دو یا چند امری است که در تقرر وجودی متحد باشند و همه موجود به وجود واحد باشند مانند نوع که مرکب از جنس و فصل است به نحو ترکیب اتحادی و ترکیب جسم از ماده و صورت» (سجادی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۳).

در مقابل ترکیب حقیقی، ترکیب اعتباری وجود دارد. ترکیب اعتباری آن است که ذهن برای اجزای مستقل موجود در خارج، جهت وحدتی انتزاع کند و در مجموع، آنها را یک موجود واحد در نظر گیرد. در اینجا اجزا حقیقتاً کثیرند و وجود خارجی دارند؛ ولی مرکب وجود خارجی جداگانه ندارد و تنها یک اعتبار عقلی است. همانند درختان یک باغ و سپاهیان یک لشکر. «مرکب اعتباری آن است که یک عده اشیاء در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند بدون آنکه با یکدیگر ترکیب واقعی پیدا کرده باشند؛ ولی نظر به اینکه اینها در مجموع خودشان یک نوع وحدت و یک نوع هماهنگی دارند و آثاری هست که بر مجموع این امور مترتب می‌شود (نه مثل مرکب حقیقی) و یک اسم واحد هم روی همه اینها گذاشته می‌شود، این مجموعه را معمولاً مرکب اعتباری می‌گوییم» (مطهری، همان). به عبارت دیگر در ترکیب اعتباری، کثرت اجزاء حقیقی و بالفعل است و اجزا وجود واقعی منحاز از یکدیگر دارند؛ ولی وحدت اجزاء حقیقی و بالفعل نیست، بلکه یک امر ذهنی و انتزاعی است.

فیلسوفان اسلامی از ترکیب دیگری در این مقام، نام می‌برند به نام ترکیب انضمامی. «ترکیب انضمامی در مقابل ترکیب اعتباری و اتحادی است و نوع ترکیبی را گویند که هر یک از اجزای آن از لحاظ وجودی مستقل باشد و نحوه اتحاد آنها اتحاد بالضمیمه باشد مانند ترکیب خانه از خشت و آجر و غیره که مرکب به نوع ترکیب انضمامی صنایعی است و سنگی که شخص پهلوی خود قرار دهد که مرکب به نوعی ترکیب انضمامی اعتباری است و ترکیب انسان و حیوان از اعضای مختلف که مرکب به نوع ترکیب انضمامی طبیعی است» (سجادی، همان).

حال پرسشی که در اینجا مطرح است این است که آیا ترکیب انضمامی یک ترکیب حقیقی و واقعی است یا اینکه ترکیب انضمامی یک ترکیب اعتباری است؟ در پاسخ به این پرسش، نظریات مختلفی از جانب فیلسوفان اسلامی ابراز شده است. فیلسوفان مشایی و در رأس آنان ابن‌سینا ترکیب ماده و صورت در اجسام طبیعی و همچنین ترکیب جوهر و عرض را از نوع ترکیب انضمامی دانسته و آن را یک ترکیب حقیقی قلمداد می‌کنند. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، فصل دوم از مقاله دوم) اما ملاصدرا و پیروان او ترکیب ماده و صورت و حتی ترکیب جوهر و عرض را ترکیب اتحادی حقیقی می‌دانند

(ملاصدراى شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۳). البته شهید مطهری نوعی از ترکیب انضمامی را از مصادیق ترکیب حقیقی می‌داند. «ترکیب انضمامی ترکیب حقیقی است. به این شکل است که از میان دو شیء یکی نسبت به دیگری استقلال دارد، دیگری نسبت به او استقلال ندارد. مثلاً حالّ و محلّ است؛ یکی حلول کرده در دیگری. آن محلّ از حالّ مستغنی است؛ ولی حالّ به محلّ احتیاج دارد. عرض و جوهر از این قبیل اند. ترکیب شیء از عرض و جوهر (مخصوصاً بعضی از اعراض مثل کیفیات، یعنی هر جا عرض حقیقی باشد) از این قبیل است» (مطهری، همان، ص ۲۸). بنابراین می‌توان چنین گفت که در نظر فیلسوفان مشایی، ترکیب انضمامی می‌تواند یک ترکیب حقیقی باشد؛ اما در نظر ملاصدرا و اتباع او ترکیب انضمامی، یک ترکیب حقیقی نیست بدین معنا که در ترکیب انضمامی، این کثرت است که واقعی است نه وحدت. یعنی اجزای کثیر بالفعل تبدیل به یک موجود واحد عینی و واقعی نمی‌شوند. «ترکیب انضمامی ترکیب حقیقی و بالذات نیست؛ یعنی، حاصل آن، که همان مرکب و کل است، شیئی حقیقی نیست تا ماهیتی دیگر داشته باشد، پس ترکیبی است مجازی و بالعرض چراکه از یکسو، در این ترکیب، علی الفرض، اجزای مرکب، در خارج، در حین ترکیب، نیز واقعیاتی بالفعل مغایر و متکثرند؛ یعنی، به کثرت عددی موصوف‌اند، از سوی دیگر، ممکن نیست چیزی که به کثرت عددی موصوف است خود بعینه، ولو از جهت دیگری، به وحدت عددی هم موصوف باشد. پس در ترکیب انضمامی، اجزای مرکب، وحدت حقیقی ندارند و به اصطلاح حقیقتاً به وحدت عددی موصوف نیستند» (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۳۹).

۳. نقد نظریه شهید مطهری

۳-۱. انتقادات کلی

۳-۱-۱. پراکندگی تعابیر

اولین نکته‌ای که در نقد این نظریه، قابل اشاره و حائز اهمیت نیز هست، پراکندگی تعابیر ایشان در این مبحث در کتاب‌ها و آثار مختلف است به گونه‌ای که تصور صحیح مدعای ایشان را برای مخاطبین با مشکل مواجه کرده است. استاد حداقل در دو کتابی که در زمان حیات ایشان انتشار یافت به نام‌های جامعه و تاریخ (که بخشی از کتاب مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی بود) و «قیام و انقلاب مهدی (عج)» در این باره سخن گفته‌اند و در چند کتابی که از روی نوارهای تدریس ایشان در کلاس‌های مختلف، پیاده شد و بعد از شهادت ایشان منتشر گشت، به این مسئله پرداخته‌اند. این کتاب‌ها عبارت‌اند از: کتاب فلسفه تاریخ در قرآن که پیاده شده کلاس‌هایی است که در تهران و در

منزل ایشان با حضور تنی چند از شاگردان و علاقه‌مندان در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ برگزار شده است و به‌عنوان جلد چهارم کتاب فلسفه تاریخ چاپ شده است، کتاب جامعه و تاریخ در قرآن که پیاده شده کلاس‌هایی است که در قم و در جمع طلاب حوزه علمیه قم در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ برگزار گردید. و همچنین کتاب انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ که پیاده شده پنج جلسه از تدریس شهید مطهری در دانشکده الهیات دانشگاه تهران است که آخرین جلسه آن یک روز قبل از به شهادت رسیدن ایشان بود. (این کتاب به تازگی منتشر شده است).

لازم به ذکر است اکثر محققانی که در این مسئله به پژوهش پرداخته‌اند، متأسفانه برای تبیین این نظریه تنها از کتاب جامعه و تاریخ استفاده کرده‌اند و از دیگر آثار شهید مطهری غفلت نموده‌اند؛ درحالی‌که بیان تشریحی شهید مطهری در کتاب‌های دیگر که پیاده شده از نوارهای تدریس ایشان در حوزه و دانشگاه است، با نحوه تشریح کتاب جامعه و تاریخ متفاوت است. و این تفاوت و اختلاف تعابیر، موجب برداشت‌های متفاوت و گاه متناقض از اندیشه‌های استاد می‌گردد. پس برای رسیدن به یک فهم درست از این نظریه باید تمام آثار ایشان مورد توجه قرار گیرد خصوصاً آثار متأخر ایشان.

بنابراین تشریحی که ما در این مقاله از مبحث اصالت جامعه از بیان شهید مطهری، ارائه داده‌ایم کاملاً مطابق آخرین آثار برجای مانده از ایشان (کتاب انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ) است. پس این تشریح استاد باید مورد توجه قرار گیرد.

در همه این آثار، درباره این موضوع صحبت شده؛ ولی به سبب پراکندگی سخنان و اختلاف تعابیر، درک صحیح و یقینی مقصود ایشان برای مخاطبین با مشکل مواجه شده است. به‌عنوان مثال، در کتاب جامعه و تاریخ از چهار نوع ترکیب نام برده می‌شود: ۱. ترکیب اعتباری؛ ۲. ترکیب ماشینی؛ ۳. ترکیب حقیقی از نوع مرکبات طبیعی؛ ۴. ترکیب حقیقی بالاتر از مرکبات طبیعی. سپس ترکیب سوم یعنی ترکیب حقیقی از نوع مرکبات طبیعی، (ولی ترکیب روح‌ها) مورد تأیید آیات قرآن دانسته می‌شود. «آیات کریمه قرآن نظریه سوم را تأیید می‌کند. ... قرآن برای «امت»ها (جامعه‌ها) سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قائل است. بدیهی است که «امت» اگر وجود عینی نداشته باشد، سرنوشت و فهم و شعور و طاعت و عصیان معنی 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، همچنان‌که مرگ جمعی نیز یک حقیقت است». (مطهری، همان، ج ۲، ص ۳۴۰) اما شهید مطهری در کتاب فلسفه تاریخ در قرآن و کلاس‌های درس خویش در موضوع فلسفه تاریخ، چهار نوع ترکیب را با عناوین:

۱. ترکیب اعتباری؛ ۲. ترکیب ماشینی؛ ۳. ترکیب اتحادی و انضمامی ۴. ترکیب مخصوص به خود، ذکر می‌کند و نظریه مورد تأیید خویش و آیات قرآن را نظریه چهارم می‌داند. در حالی که ترکیب حقیقی که در مرکبات طبیعی وجود دارد، ترکیب اتحادی است و این ترکیب با ویژگی‌های خاصی در کتاب جامعه و تاریخ مورد تأیید واقع شده است؛ اما در کتاب فلسفه تاریخ در قرآن این ترکیب یعنی ترکیب اتحادی، مورد تأیید واقع نمی‌شود، بلکه ترکیب جامعه، گونه‌ای ترکیب مخصوص به خود دانسته می‌شود که کمتر نظیری برای آن می‌شود یافت.

نمونه دیگر اینکه در کتاب جامعه و تاریخ فرق ترکیب جامعه با ترکیبات طبیعی، در این دانسته می‌شود که «در سایر مرکبات طبیعی ترکیب، ترکیب حقیقی است زیرا اجزاء در یکدیگر تأثیر و تأثر واقعی دارند و هویت افراد هویتی دیگر می‌گردد و مرکب هم یک «واحد» واقعی است، یعنی صرفاً هویتی یگانه وجود دارد و کثرت اجزاء تبدیل به وحدت کل شده است؛ اما در ترکیب جامعه، ترکیب ترکیب واقعی است، زیرا تأثیر و تأثر و فعل و انفعال واقعی رخ می‌دهد و اجزای مرکب که همان افراد اجتماع‌اند هویت و صورت جدید می‌یابند؛ اما به هیچ‌وجه 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» (همان، ص ۳۳۸). قابل توجه است که این تعبیر، به‌غیر از اینجا در هیچ‌یک از آثار دیگر مرتبط با این موضوع، از شهید مطهری تکرار نگشته است.

اما در چند جای دیگر آثار استاد، تعبیرات ایشان به‌گونه‌ای است که اشعار دارد به اینکه «انسان الکل» همان جامعه است و وجود حقیقی دارد. مانند این تعابیر:

«در عین اینکه جامعه به‌عنوان انسان الکل - که ما از جامعه به «انسان الکل» تعبیر می‌کنیم - خودش شخصیت دارد، فکر دارد، روح دارد، احساس و عاطفه دارد، در عین حال فرد هم در جامعه هویتش از بین نرفته است» (همان، ج ۱۵، ص ۴۳).

«این رابطه حقیقی فرد با جامعه منجر به یک وجود جدید می‌شود به حسب آنچه که جامعه امداد می‌کند... و در جامعه یک امری که سنخ افراد است ولی او انسان الکل است (که این را ما در کتاب قیام و انقلاب مهدی علیه السلام تعبیر به انسان الکل کردیم) پدید می‌آید، یک انسان الکل به وجود می‌آید نه انسان کلی. اشتباه نشود؛ فرق است میان انسان کلی [و انسان الکل]. کلی آن است که این یک فردش است و آن یک فردش. کل یعنی آنکه همه اینها به منزله یکی است، یعنی آن یک شیء است و اینها همه اجزایش هستند» (همان، ص ۷۷۴).

«جامعه که انسان الکل است، اراده جامعه، وجدان جامعه انعکاسی است از اراده افراد و از وجدان افراد. اگر وجدان افراد یک وجدان انحرافی باشد روح جامعه هم یک روح انحرافی می‌شود» (همان، ص ۸۰۱).

«از نظر فلسفی جامعه را از جنبه رابطه اش با اجزاء و افراد، مرکب واقعی و از لحاظ خصلت‌ها ترکیبی از مجموع خصلت‌های عالی و دانی افراد به‌علاوه یک سلسله خصلت‌های دیگر می‌شناسد که در وجود باقی و مستمر جامعه که «انسان الکل» است استمرار دارد» (همان، ج ۲۴، ص ۴۲۳). «انسان، فردی است که در عین اینکه جزء الکل است، جزء انسان الکل است و هر انسان الجزء جزء انسان الکل است، ولی آن قدر استقلال هم دارد که جزء می‌تواند سرنوشت کل خودش را عوض کند» (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۷۲).

با توجه به این عبارات، شهید مطهری جامعه را «انسان الکل» می‌داند نه انسان کلی. پس زمانی که ایشان جامعه را دارای وجود حقیقی مستقل از افراد بدانند، دارای حیات، موت، شخصیت و نامه اعمال جداگانه بدانند؛ بدین معنی است که «انسان الکل» در نگاه ایشان حقیقتاً و واقعاً موجود است و دارای آثار مستقل از اجزای خود است و این جمله با جمله سابق ایشان که نقل شد، مبنی بر اینکه «انسان الکل» همان مجموع افراد است و وجود اعتباری و انتزاعی دارد؛ ناسازگار است.

۳-۱-۲. تصریح به نقض مدعا در آثار فلسفی

نکته‌ای دیگر که درباره این نظریه، قابل تأمل است، آن است که شهید مطهری در بعضی از آثار فلسفی خویش، به صراحت اعلام می‌کند که ترکیب جامعه از افراد، یک ترکیب اعتباری است: ایشان در کتاب شرح منظومه در مقدمه هفتم در بیان انواع ترکیب چنین می‌گویند: «ترکیب اعتباری آن است که اجزای مرکب هر یک وجود مستقل و اثر مستقل داشته باشند ولی به اعتبار یک جهت بالخصوص آن اجزای مستقل بالذات و مستقل بالآخر را شیء واحد فرض می‌کنیم. ... مانند اینکه می‌گوییم «جامعه مسلمان» یا «حزب کارگر» و آنگاه می‌گوییم فلان شخص جزء جامعه مسلمان و یا عضو حزب کارگر است. بدیهی است که هر یک از افراد این جامعه و یا هر یک از اعضای این حزب، وجودی و شخصیتی جدا از وجود و شخصیت افراد دیگر دارد و مجموع افراد، یک شخصیت و وجود مستقل و جدا غیر از وجودهای مخصوص به افراد ندارد. این قسم ترکیب، مانند ترکیب حزب و ملت و فوج از افراد، «ترکیب اعتباری» است» (همان، ج ۵، ص ۲۴۵).

در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد چهارم، در مقاله دهم در ضمن یک بحث فلسفی، تصریح می‌شود که جامعه یک مرکب اعتباری است. «مثلاً «تر، آنتی‌تر، سنتز» در بساطت بلکه در مرکبات حقیقی که یک واحد واقعی را تشکیل می‌دهد و به اصطلاح دارای یک صورت واحد نوعی است از قبیل واحد گیاه و واحد حیوان و واحد انسان جاری نیست. ... این مثلث تنها

در مرکباتی وجود دارد که مرکب واقعی نیستند بلکه مرکب اعتباری می‌باشند و اجزای آن مرکب تأثیرات متضادی در یکدیگر می‌نمایند از قبیل «جامعه» (همان، ج ۶، ص ۸۱۰).

همچنین ایشان در کتاب فلسفه اخلاق در رد عقیده بعضی از متفکران که قائل‌اند که اعمال انسان‌ها در جامعه توسط روح جمعی به آنها الهام می‌شود، چنین می‌گوید: «جامعه چیست؟ جامعه یعنی مجموع افراد با یک ترکیب مخصوص. جامعه که وجودی مستقل از افراد ندارد مگر یک وجود اعتباری، و وجود اعتباری که روح ندارد». (همان، ج ۲۲، ص ۴۴۲) ایشان در اینجا به صراحت روح داشتن جامعه را نفی می‌کند در حالی که در تعابیر دیگری، ایشان جامعه را دارای روح و شخصیت مستقل و هر انسان را دارای دو روح یا دو من می‌داند: یکی فردی و دیگری اجتماعی (ر.ک: مجموعه آثار، ج ۳، ص ۵۸۹؛ ج ۱۳، ص ۶۲۲-۶۲۳؛ ج ۲۱، ص ۴۲۰).

این اختلاف و گاهی تناقض در عبارات، مانع از فهم دقیق مقصود ایشان می‌شود. و محققان را در کسب نظر واقعی ایشان به گمراهی می‌کشاند. البته لازم به ذکر است چون بسیاری از کتب فعلی ایشان از روی نوارهای سخنرانی و درس ایشان، بعد از شهادت پیاده‌سازی شده است، و امکان بررسی و ویرایش این کتب برای استاد مقدور نبوده، این اختلاف در تعابیر تا حدودی توجیه‌پذیر است؛ اما سبب ایجاد مشکل برای فهم دقیق منویات ایشان شده است.

۳-۱-۳. عدم ارائه استدلال عقلی

نکته‌ای دیگر که درباره این نظریه لازم به ذکر است، این است که شهید مطهری در تمام آثار خود که در این موضوع سخن گفته است، برای این ادعای خود یعنی ترکیب حقیقی خاص فرد و جامعه، هیچ استدلال عقلی ارائه نداده است. ایشان تنها به ظواهر برخی از آیات قرآن استدلال نموده که این امر می‌بایست پس از ارائه استدلال‌ها و براهین عقلی صورت می‌گرفت؛ زیرا این موضوع یعنی اصالت داشتن جامعه، یک موضوع دینی و تعبدی نیست تا تنها با استناد به ظواهر برخی از آیات قرآن آن هم با نظر خاص بعضی از مفسران، مورد تعبد قرار گیرد. این مسئله یک مسئله هستی‌شناسانه است که در حیطه فلسفه واقع است و باید با براهین فلسفی مورد اثبات قرار گیرد، سپس به قرآن کریم مراجعه شود و نظر دین اسلام در این باره استخراج گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۳). نه اینکه ادعای صرف بدون استدلال عقلی باشد که تنها به کمک ظواهر بعضی از آیات قرآن مورد اثبات قرار گیرد. جالب آن است که استاد عزیز، خود در ابتدای این مبحث، با تعابیر فلسفی وارد چنین بحثی می‌شود و برخلاف استادش علامه طباطبایی که در این بحث از ورود به مباحث فلسفی و استفاده از اصطلاحات فلسفی خودداری کرده و تنها با تفسیر آیات شریفه قرآن بحث

خود را پیش می‌برد؛ از مفاهیم فلسفی نظیر ترکیب‌های اتحادی، انضمامی، صناعی و اعتباری استفاده کرده و با توضیح هر یک از این مفاهیم، ادعای خویش را مطرح ساخته است. بنابراین انتظار این بود که ایشان بعد از تبیین فلسفی موضوع و اتخاذ نظریه‌ای فلسفی و هستی‌شناسانه، استدلال منطقی و برهان فلسفی خویش را اقامه می‌کردند تا مورد نقد و نظر قرار گیرد. که متأسفانه چنین عمل نشده است.

۳-۲. انتقادات فلسفی

حال پس از بیان نکاتی درباره نظریه ایشان، به اشکالات عقلی و فلسفی خواهیم پرداخت که در این نظریه موجود است. برای بررسی جامع نظریه شهید مطهری، همچنان که پیشتر اشاره شد، باید از دو زاویه به آن نظر انداخت و به دو پرسش اساسی پاسخ گفت:

۱. آیا می‌توان وجود اصیل و حقیقی «جامعه» را با توجه به مبانی و قواعد فلسفی، پذیرفت؟
۲. بر فرض صحت «اصالت جامعه»، آیا این اصالت با «اصالت فرد» قابل جمع است یا خیر؟

۳-۲-۱. انتقادات فلسفی وارد بر «اصالت جامعه»

برای رسیدن به پاسخ پرسش اول، لازم است تأکید شود که مقصود از «اصالت جامعه» آن است که «جامعه» دارای یک وجود حقیقی و عینی باشد که به طور ذاتی از واقعیت حکایت می‌کند و دارای آثار واقعی بالذات باشد نه بالعرض. با توجه به اینکه «جامعه» از ترکیب روحی افراد ایجاد می‌شود، زمانی می‌توان به وجود حقیقی و اصیل جامعه با توضیحی که بیان شد، قائل بود که این ترکیب، یک ترکیب حقیقی باشد نه یک ترکیب اعتباری. یعنی در صورتی جامعه دارای وجود عینی و آثار بالذات خواهد بود که ترکیب افراد با یکدیگر، یک ترکیب حقیقی باشد. ترکیب حقیقی در فلسفه شرایط و ملاک‌هایی دارد که این ملاک‌ها باید در ترکیب افراد و تشکیل جامعه موجود باشد.

۳-۲-۱-۱. فقدان ملاک اصلی ترکیب حقیقی

پس از بیان انواع ترکیب فلسفی، می‌توان چنین بیان کرد که مهم‌ترین اشکالی که بر «اصالت جامعه» وارد است، این است که هیچ دلیل قابل توجیهی مبنی بر حقیقی بودن ترکیب افراد انسانی و وجود اصیل «جامعه»، موجود نیست. ترکیب حقیقی از نگاه فلسفی، دارای ملاک‌هایی است و تا این ملاک‌ها محقق نشوند، ترکیب حقیقی به وجود نمی‌آید. مهم‌ترین ملاک برای تحقق ترکیب حقیقی، وجود وحدت شخصی و عددی در اجزاء است. به تعبیر دیگر زمانی

ترکیب حقیقی است که اجزا از کثرت خارج و در یکدیگر ادغام شوند و تبدیل به یک واحد شخصی بشوند. بنابراین اگر در ترکیبی، وحدت واقعی و محرز باشد و کثرت تحلیلی و ذهنی باشد، گفته می‌شود که ترکیب حقیقی است؛ اما اگر کثرت حقیقی باشد، دیگر وحدت نمی‌تواند واقعی باشد، بلکه اعتباری یا انتزاعی است. «در ترکیب حقیقی باید «تکثیر» تبدیل به «توحید» شده و از شخصیت‌های متعدّد، شخصیت واحد حاصل شود و مطابق آنچه در محل خود به تحقیق پیوسته است این امر امکان ندارد مگر اینکه این دو عنصر حالت «ماده» را به خود بگیرند و از نو «صورت» و فعلیتی بر آنها افاضه شود» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۴۶).

پس شرط تحقق ترکیب حقیقی، تحقق وحدت شخصی و واقعی در خارج است. یعنی برای اینکه اثبات شود «جامعه» دارای اصالت است، باید از ترکیب افراد با هم، یک موجود حقیقی که دارای وحدت شخصی است به نام «جامعه» پدید آید؛ و اجزای آن یعنی افراد جامعه در یکدیگر ادغام گشته و به‌عنوان ماده‌ای باشند که یک صورت بالفعل به نام «جامعه» یا «روح جمعی» بر آنها احاطه یابد و به آنها یک وحدت شخصی بدهد. درحالی‌که اولاً: هیچ دلیل عقلی بر این امر از طرف قائلین به این نظریه اقامه نشده است؛ و ثانیاً: چنین مسئله‌ای برخلاف وجدانیات شخصی انسان‌ها است. از طرف دیگر اشکال دیگری که در این نظریه یعنی «اصالت جامعه» موجود است، آن است که اگر در یک ترکیب حقیقی، اجزا وجود واقعی داشته باشند (همچنان‌که در این مبحث، شهید مطهری قائل است که افراد (اجزا) دارای اصالت و وجود واقعی هستند) یعنی کثرت بالفعل باشد، دیگر نمی‌توان وحدت را هم واقعی و بالفعل دانست و ناگزیر می‌باید وحدت را اعتباری و یا انتزاعی قلمداد کرد. «یمتنع أن یکون الموجودات المتباینة الوجود [أی الواقعیات المتکثرة]، بأی اعتبار اخذ، موجودا واحدا، لأن موضوع الوحدة العددية يستحيل أن یکون بعینه موضوع الکثرة و لو باعتبارین» (ملاصدرا، شیرازی، همان، ج ۵، ص ۲۹۴-۲۹۵) پس اگر افراد دارای اصالت باشند، دیگر جایی برای قائل شدن به «اصالت جامعه»، براساس قواعد فلسفی باقی نمی‌ماند.

۳-۲-۱-۲. امتناع حقیقی بودن وجود جامعه

از طرف دیگر نمی‌توان شینی را که دارای وحدت حقیقی و شخصی نیست، واقعاً موجود دانست. زیرا وحدت و شینیت مساوق یکدیگرند. یعنی چیزی که وحدت شخصی نداشته باشد، موجود نیست و شینی که موجود است، حتماً وحدت حقیقی و شخصی دارد. «الوحدة مساوقة للوجود، بل هی عین الوجود، فما لا وحدة له لا وجود له» (همان، ص ۲۸۹). این نکته‌ای است که شخص استاد مطهری نیز آن را قبول داشته و به آن اذعان کرده است: «کل ما هو واحد حقيقة موجود حقيقة،

و کلّ ماهو موجود حقیقه واحد حقیقه. بنابراین، کل ماهو موجود اعتباراً، واحد اعتباراً وکل ماهو واحد اعتباراً موجود اعتباراً. نمی شود که یک شیء حقیقتاً واحد باشد و اعتباراً موجود باشد، و نمی شود که یک شیء حقیقتاً موجود باشد و اعتباراً واحد. این دو از یکدیگر تفکیک پذیر نیستند. هر جا که کثرت حقیقی است وحدتی وجود ندارد و وحدت اعتباری است و قهراً وجودش هم اعتباری است» (مطهری، همان، ج ۷، ص ۴۶۲).

با توجه به این تفصیل، در بحث رابطه فرد و جامعه، آنچه در حقیقت قابل انکار نیست، وجود منحاز و واقعی افراد است. یعنی افراد وجود حقیقی دارند و هر شخصی دارای روحيات و نفسانیات مشخص خود است و این غیر قابل تردید است. (البته دورکیم و پیروان او که طرفدار نظریه «اصالت جامعه و اعتباریت فرد» هستند، چنین چیزی را قبول ندارند؛ اما شهید مطهری در این بخش با نظر آنها مخالف است) پس با توجه به اینکه در این رابطه، کثرت یعنی وجود افراد، واقعی و بالفعل است؛ نمی توان وحدت یعنی «جامعه» را حقیقی و واقعی دانست و ناگزیر باید «جامعه» را دارای وجود اعتباری یا انتزاعی قلمداد کرد.

۳-۲-۱-۳. ناسازگاری با قاعده فلسفی جزء و کل

شهید مطهری رابطه فرد با جامعه را رابطه «جزء و کل» می داند نه رابطه جزئی و کلی. «این رابطه حقیقی فرد با جامعه منجر به یک وجود جدید می شود به حسب آنچه که جامعه امداد می کند... و در جامعه یک امری که سنخ افراد است؛ ولی او انسان الکل است.. پدید می آید، یک انسان الکل به وجود می آید نه انسان کلی. اشتباه نشود؛ فرق است میان انسان کلی [و انسان الکل] کلی آن است که این یک فردش است و آن یک فردش. کل یعنی آنکه همه اینها به منزله یکی است، یعنی آن یک شیء است و اینها همه اجزایش هستند» (همان، ج ۱۵، ص ۷۷۴).

اشکالی که در اینجا پدید می آید این است که در رابطه «جزء و کل» اگر «جزء» واقعی باشد، «کل» اعتباری و انتزاعی است. و اگر «کل» واقعی باشد، «جزء» اعتباری و یا تحلیلی است. نمی شود در رابطه «جزء و کل» هم «جزء» واقعی و حقیقی باشد و هم «کل» حقیقتاً موجود باشد. شهید مطهری در کتاب درس های اشارات، ذیل نمط چهارم، فصل دوم در بیان فرق رابطه «کلی و جزئی» با رابطه «کل و جزء» چنین می گوید: «یک مطلب عمده در کلّ و جزء این است که نمی شود هم کلّ بماهو کلّ، وجود حقیقی باشد و هم جزء بماهو جزء، حقیقی باشد. اگر «کلّ» وجودش حقیقی است پس وجود «جزء» اعتباری است و اگر وجود جزء، حقیقی است پس وجود «کل» اعتباری است. یک موجود در آن واحد نمی شود هم واحد حقیقی باشد هم

کثیر حقیقی» (همان، ج ۷، ص ۲۸۰). البته ایشان خود به این اشکال واقف است و در پاسخ می‌گوید که رابطه «جزء و کل» در غیر از جامعه دارای چنین قاعده‌ای است؛ اما در رابطه با مسئله فرد و جامعه چنین قاعده‌ای وجود ندارد. در این مسئله، هم «جزء» حقیقی است یعنی افراد جامعه دارای وجود حقیقی و مستقل‌اند و هم «کل» حقیقی و واقعی است. یعنی «جامعه» نیز که «انسان‌الکل» است، واقعاً یک روح است که بر همه افراد جامعه حاکم است و افراد و بلکه گروه‌ها و طبقات مانند اندام‌های مختلف یک جسم‌اند که یک روح جمعی بر آنها حکومت می‌کند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۵۵۱). اما اشکال این است که ایشان اینجا نیز استدلالی برای مدعای خویش ذکر نمی‌کند و به صرف ادعا بسنده می‌کند.

۲-۲-۲. عدم امکان جمع اصالت جامعه با اصالت فرد

در بخش قبلی مقاله اشکالات اصیل و حقیقی دانستن وجود «جامعه» را بیان کردیم و به سؤال اول بخش نقد فلسفی این نظریه پاسخ دادیم. در این قسمت از مقاله قصد پاسخگویی به سؤال دوم را داریم. سؤال دوم این بود که: برفرض صحیح «اصالت جامعه»، آیا این اصالت با «اصالت فرد» قابل جمع است یا خیر؟

۳-۲-۲-۱. عدم امکان حقیقی بودن آثار افراد با فرض حقیقی بودن وجود جامعه

همچنان که در بخش قبلی مقاله اشاره شد، در ترکیب حقیقی که سبب تشکیل یک مرکب واقعی می‌گردد، تکثیر اجزای تبدیل به وحدت مرکب می‌گردد و اجزا پس از تشکیل مرکب، موجودیت بالفعل خویش را از دست می‌دهند و آنچه بالفعل موجود است و اثر دارد، مرکب است. پس اگر قائل به «اصالت جامعه» گشتیم بدین معنی است که ما ترکیب افراد و تشکیل جامعه را یک ترکیب حقیقی می‌دانیم. و در ترکیب حقیقی تمام آثار بالفعل، اولاً و بالذات منسوب به مرکب به‌عنوان «کل» است و اجزای مرکب ثانیاً و بالعرض دارای آثار می‌گردند. بنابراین تمام آثار و فعالیت‌های افراد، باید متعلق و منسوب به «جامعه» به‌عنوان یک «کل» گردد. و این به معنی عدم اصالت فرد و اعتباری بودن آن است؛ اما در مدعای شهید مطهری، هم مرکب (جامعه) اصیل و واقعی و دارای آثار بالفعل و مجزا معرفی می‌شود و هم از طرف دیگر، اجزا (افراد) دارای آثار مستقل قلمداد می‌گردند. چنین جمعی، با مبانی فلسفی ناسازگار است. پس اگر ما قائل به وجود حقیقی و واقعی «جامعه» باشیم یعنی بگوییم که «انسان‌الکل» حقیقتاً و واقعاً موجود است، دیگر نمی‌توانیم وجود افراد را هم حقیقی و واقعی بدانیم؛ زیرا همچنان که از شهید مطهری نقل کردیم، هر جا که کثرت

حقیقی است، وحدت حقیقی وجود ندارد و وحدت اعتباری است و این دو از یکدیگر تفکیک ناپذیرند. پس یا باید «وحدت» (یعنی جامعه) را حقیقی بدانیم که در این صورت «کثرت» (یعنی افراد) باید اعتباری باشد. یا اینکه «کثرت» را حقیقی و واقعی بدانیم که در این صورت «وحدت» باید اعتباری باشد. و با توجه به آنچه اشاره شد مبنی بر اینکه وجود حقیقی و دارای اصالت افراد را نمی‌توان انکار کرد و خود شهید نیز این امر را قبول دارد، به ناچار باید وجود «جامعه» را اعتباری و انتزاعی بدانیم. در حالی که شهید مطهری هم «جامعه» را واقعی و حقیقی می‌داند و هم «افراد» را.

۳-۲-۲. تنظیر نادرست

به علت توجه به این ناسازگاری است که استاد شهید در تبیین نظریه خویش، ترکیب «جامعه» از افراد را یک ترکیب حقیقی مخصوص به خود، نامیده است. ایشان برای برطرف نمودن این اشکال یعنی ناسازگاری بالفعل بودن اثرات و فعالیت‌های «مرکب و اجزاء» توأمان با یکدیگر، به این نکته اشاره می‌کند که در ترکیباتی که در طبیعت مشاهده می‌شود، هرچه ترکیب اولی‌تر و بسیط‌تر باشد، استقلال «اجزاء» منتفی‌تر است؛ اما هرچه ترکیب درجات بالاتری پیدا کند، «اجزاء» نقش بیشتری پیدا می‌کنند. در واقع در ترکیبات عالی‌تر علاوه بر اینکه ترکیب، حقیقی است یعنی «مرکب» واقعاً موجود است، اجزای این مرکب نیز نقش‌هایی دارند و استقلال خویش را تا حدودی حفظ می‌کنند. در ترکیبات معدنی، «اجزاء» هیچ‌گونه استقلالی ندارند و تنها «مرکب» است که حقیقتاً موجود و دارای اثر است. اما هرچه ترکیب بالاتر رود و به ترتیب به نبات و حیوان و انسان برسد، نقش «اجزاء» در این ترکیب‌ها بالاتر می‌رود. خصوصاً در انسان که با توجه به وحدت موجود در انسان، دیده می‌شود که اجزاء و قوای انسان استقلال خویش را از دست نداده و حتی گه‌گاه به صورت متضاد با یکدیگر نمودار می‌شوند. بنابراین در «جامعه» که ترکیبی است از روح‌ها و فرهنگ‌های افراد آن، با اینکه «مرکب» حقیقی است، «اجزاء» یعنی افراد جامعه، استقلال خویش را کاملاً از دست نمی‌دهند و دارای نقش و اثر مجزا هستند (مطهری، همان، ج ۱۵، ص ۷۷۱).

شهید مطهری با تنظیر رابطه جامعه با فرد به رابطه نفس با قوای آن، «جامعه» را یک روح جمعی می‌داند که از ترکیب روح‌های افراد با یکدیگر ایجاد می‌گردد و پس از آن، در هر فرد از افراد آن جامعه، علاوه بر «من فردی» یک «من جمعی» نیز پدیدار می‌گردد و این افراد با دو هویت به حیات خود ادامه می‌دهند. «در حقیقت مطابق این نظریه انسان با دو حیات و دو روح و دو «من» زندگی می‌کند: حیات و روح و «من» فطری انسانی که مولود حرکات جوهری طبیعت است،

و دیگر حیات و روح و «من» جمعی که مولود زندگی اجتماعی است و در «من» فردی حلول کرده است، و علی‌هذا بر انسان، هم قوانین روان‌شناسی حاکم است و هم سنن جامعه‌شناسی» (همان، ج ۲، ص ۳۴۶).

۳-۲-۲-۱. «من» فردی و «من» جمعی

یکی از ویژگی‌های نظریه شهید مطهری آن است که بر مبنای این نظریه، افراد انسانی دارای دو «من» و دو هویت می‌باشند؛ اما نحوه ارتباط این دو «من» در این نظریه به تفصیل مطرح نگردیده است. استاد مصباح یزدی در مخالفت با این مطلب چنین می‌گوید:

«این قبیل سخنان اگر از مقوله بیانات خطابی و شعری، یعنی مبنی بر مسامحه و تشبیه باشد، جای چون‌وچرا ندارد... ولی اگر سخنانی از این قبیل به معنای اثبات دو «نفس» و «من» در هر انسان باشد، به کلی مردود است. نفس آدمی موجودی است واحد و بسیط که در عین بساطت، دارای مراتب و شئون و قوا و نیروهای متعدد است: *النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقَوَى*. بنابراین اعتقاد به دو روح و دو هویت برای هر انسان کاملاً سخیف و باطل است» (۱۳۹۰، ص ۹۴-۹۳).

جناب حجت‌الاسلام پارسانیا در رد مطلب استاد مصباح یزدی و در دفاع از نظریه شهید مطهری، در مقاله‌ای به نام «چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری»، چنین معتقد است که «این اشکال در صورتی وارد است که دو نفس یا دو «من» به‌عنوان دو امر مستقل و جدای از یکدیگر در نظر گرفته شوند، ولیکن اگر دو نفس دو مرتبه یا دو شأن از یک حقیقت تلقی شوند، اشکال وارد نخواهد بود» (پارسانیا، ۱۳۸۰، ص ۲۱۰) ایشان در توضیح مطلب خود به شابهت این مقام به رابطه نفوس نباتی و حیوانی با نفس ناطقه در انسان، اشاره می‌کند و معتقد است که اگر رابطه «من» فردی با «من» جمعی بر مبنای اصالت وجود و تشکیک وجود، تنظیم شود، بدین‌صورت که این دو «من» به‌عنوان مراتب و شئون یک حقیقت واحد قلمداد گردند؛ دیگر اشکال استاد مصباح یزدی وارد نیست و در حقیقت نظر استاد شهید مطهری نیز بدین‌صورت است. جناب پارسانیا بر این اساس نظریه شهید مطهری را چنین تبیین می‌کنند: همان‌گونه که انسان مراتب کمال را از حیوانیت به انسانیت فردی طی کرده است؛ در صورت اجتماع انسان‌ها با یکدیگر، افراد انسانی می‌توانند به کمالات دیگری دست یابند که هویت اجتماعی و فراگیر دارند و بدین لحاظ از نفس و وجدان جمعی بهره‌مند شوند. «همان‌گونه که اعضا و اجزای مختلف بدن پس از دریافت روح و نفس جزئی و شخصی با حفظ امتیازات مختص خود، در زیر پوشش نفس، هویت جمعی واحدی به نام انسان پیدا می‌کند، انسان‌های متعدد و مختلف نیز پس از وصول به

یک روح و نفس جمعی، با حفظ خصوصیات فردی و شخصی در حقیقتی برتر وحدت می‌یابند و در حکم و شئون و مراتب آن حقیقت واحد، نقش ویژه خود را ایفا می‌کنند» (همان، ص ۲۱۱).

اصلی‌ترین اشکالی که به تبیین نحوه شکل‌گیری جامعه توسط جناب پارسانیا وارد است، این است که اگر افراد «جامعه» در حکم شئون و مراتب روح جمعی یا همان «جامعه» باشند، باید تحت تسخیر آن روح جمعی باشند و هرگز نتوانند برخلاف خواست و میل آن اقدامی انجام دهند چه رسد به اینکه بخواهند علیه آن انقلاب کنند، در حالی که در نظریه «اصالت جامعه در عین اصالت فرد» افراد، اولاً تحت تسخیر و ولایت «جامعه» نیستند و ثانیاً می‌توانند علیه منافع «جامعه» اقدام کنند تا جایی که آن را به نابودی بکشانند. به نظر می‌رسد این تبیین جناب پارسانیا از نحوه وجود «جامعه» بیشتر با نظریه «اصالت جامعه و اعتباریت فرد» سازگار باشد تا نظریه شهید مطهری.

یکی از اشکالات دیگر نظریه «من فردی و من جمعی» آن است که هر فرد انسان حقیقتاً موجود واحدی است و به علم حضوری وحدت و یگانگی خود را درک می‌کند و این مسئله با دوگانه‌سازی «من فردی و من جمعی» و اینکه پس از تشکیل «جامعه» انسان‌ها با دو هویت به حیات خود ادامه می‌دهند، سازگار نیست. مگر آنکه یکی از آنها را حل شده در دیگری بدانیم و برای نیل به این مهم باید «من فردی» را حل شده در «من جمعی» بپنداریم که در این صورت مشکل دوگانگی حل می‌شود؛ ولی مشکل دیگری که پیدا می‌شود، آن است که اصالت «جامعه» با عدم استقلال و اصالت فرد همراه می‌گردد که مغایر نظریه شهید مطهری است.

اشکال دیگری که می‌توان بر این تبیین وارد ساخت آن است که هیچ دلیل عقلی موجهی از جانب ایشان و شهید مطهری بر وجود «من جمعی» ارائه نمی‌گردد و تنها به استظهارات قرآنی بسنده می‌گردد.

برای توضیح بیشتر نادرست بودن تنظیم رابطه فرد و جامعه با رابطه نفس انسانی و قوای آن، باید بعضی از ویژگی‌های نفس ناطقه انسانی را مورد بررسی بیشتر قرارداد.

۳-۲-۲-۲. بساطت نفس

فیلسوفان اسلامی قائل به مجرد بودن و بساطت نفس هستند به این معنی که نفس انسانی دارای «اجزا» نیست، بلکه دارای مراتب و قوا است. حال اگر مقصود شهید مطهری در تنظیم خود، رابطه بین نفس و قوا باشد، چنین رابطه‌ای در اینجا موجود نیست؛ زیرا اساساً اجزایی وجود ندارد که مرکبی تشکیل شود. و اگر مقصود ایشان رابطه نفس با بدن انسان باشد، درست است که جسم

انسان دارای اجزا است؛ اما اجزای جسم انسان هر یک دارای فعالیتِ مخصوص به خود و تحت اراده نفس اند و هرگز امکان تخطی از دستورات و اراده نفس برای آنها مقدر نیست چه رسد به امکان انقلاب علیه نفس. در حالی که در رابطه «فرد و جامعه» براساس نظریه شهید مطهری، برای «فرد» امکان تخطی از هنجارهای «جامعه» و حتی انقلاب علیه آن، میسر و ممکن است.

توضیح بیشتر اینکه، فیلسوفان مشایی خصوصاً ابن سینا و پیروان او، نفس ناطقه انسانی را دارای «اجزا» نمی دانند بدین معنی که به نظر ایشان نفس به جهت اینکه مجرد است، هیچ گونه ماده و صورتی ندارد و حتی بالاتر از آن، نفس انسانی دارای مراتب هم نیست و هیچ گونه مرتبه ای ندارد و بسیط از مراتب است و اجزای بدن هم هیچ گونه ترکیبی با نفس ایجاد نمی کنند و فقط همانند ابزاری در اختیار و در خدمت نفس اند (ابن سینا، همان، ج ۲، ص ۲۲۲-۲۰۵-۱۹۶).

از نظر ملاصدرا و پیروان حکمت متعالیه نیز نفس انسانی بسیط از اجزا است، اما دارای مراتب و قوا است. این قوا و مراتب نیز به عنوان اجزاء تشکیل دهنده نفس به شمار نمی آیند. بنابراین از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، نفس انسانی دارای اجزاء نیست و بسیط است. و از این لحاظ با «جامعه» تفاوت بسیار دارد.

۳-۲-۲-۲-۳. رابطه نفس با بدن

اما در بحث رابطه نفس با بدن از دیدگاه حکمت متعالیه نیز باید گفت که درست است که ملاصدرا به ترکیب اتحادی نفس و بدن همانند صورت و ماده اعتقاد دارد (ملاصدرا، شیرازی، همان، ج ۹، ص ۱۰۷) و از دیدگاه او نفس همان بدن و بدن همان نفس است، آن گونه که جسم همان صورت نوعیه و صورت نوعیه همان جسم است. و بین نفس و بدن همانند ماده و صورت علاقه لزومیه برقرار است به گونه ای که بدن در تحققش به نفس نیاز دارد و نفس نیز در تعیین شخصی و حدود هویت نفسی اش به بدن نیازمند است (همان، ج ۸، ص ۳۸۲)؛ اما این ترکیب اتحادی نیز با ارتباط فرد و جامعه فرق بسیار دارد؛ زیرا در این ترکیب اتحادی نیز نفس همان بدن و بدن همان نفس است در حالی که همچنان که اشاره شد، در ترکیب افراد با یکدیگر و تشکیل «جامعه» نمی توان گفت که «جامعه» عیناً همان افراد است و افراد همان «جامعه» هستند عیناً؛ زیرا به تصریح شهید مطهری وجود، حیات، اجل، شخصیت و حتی پرونده اعمال «جامعه»، مستقل و مجزا از افراد است؛ و این به معنای جدایی و افتراق «فرد و جامعه» در حیات است. فرق دیگر ترکیب اتحادی نفس و بدن با ترکیب «افراد و جامعه» آن است که در رابطه نفس و بدن، بدن تحت اراده و تسخیر نفس است و تخلف اجزای بدن از اراده نفس ممکن نیست در حالی که در رابطه «فرد و جامعه»

چنین وضعیتی وجود ندارد و افراد یک جامعه هرگز تحت اراده کامل و تسخیر جامعه خود نیستند و افراد می‌توانند علیه هنجارهای جامعه خود اقدام کنند.

۳-۲-۲-۲-۴. رابطه نفس با قوا

اما آنچه از تألیفات شهید مطهری استفاده می‌شود این است که ایشان رابطه فرد و جامعه را همسان رابطه نفس و قوای آن پنداشته است نه رابطه نفس با بدن. «اینکه قوای انسان فی الجمله در مقابل یکدیگر استقلال دارند دلیل این نیست که وحدت وجود ندارد، بلکه یک وحدت حقیقی وجود دارد. انسان یک حیات واحد حقیقی دارد که این حیات واحد حقیقی دارای شئون مختلف و متعددی است و این شئون احیاناً با یکدیگر در جنگ و کشمکش هم هستند» (مطهری، همان، ج ۱۵، ص ۷۷۲). ایشان استقلال قوا از یکدیگر و جدال آنها در پاره‌ای از اوقات، را تعبیر به استقلال قوا از نفس می‌نماید و درعین حال وحدت نفس را نیز امری وجدانی می‌داند که شکی در آن نمی‌توان داشت. بنابراین ایشان رابطه نفس با قوا را مثالی برای بیان نوع رابطه‌ای می‌داند که در آن هم «مرکب»، حقیقی است یعنی وحدت واقعی وجود دارد و هم «اجزاء» تا حدودی دارای استقلال هستند و فعلیت اجزاء کثرت نیز محفوظ است. پس رابطه «فرد و جامعه» در نگاه ایشان می‌تواند چیزی همانند این رابطه باشد که در آن هم «وحدت» واقعی است و هم «کثرت». یعنی هم «جامعه» وجود حقیقی دارد و هم «اجزاء» دارای استقلال نسبی اند.

این در حالی است که دیدگاه فیلسوفان در رابطه نفس با قوای آن، بدین صورت نیست و نمی‌توان رابطه نفس با قوایش را همانند رابطه فرد با جامعه دانست؛ زیرا بر طبق نظر ارسطو، ابن‌سینا و مشایبان، قوای مختلف نفس بدون آنکه در وحدت نفس خللی ایجاد شود، تحت تسخیر و ولایت تکوینی نفس می‌باشند. در نگاه ایشان قوا فاعل‌های مسخر نفس‌اند که نفس بر آنها ولایت حقیقی دارد. (فیاضی، ۱۳۹۵، ص ۶۰) در صورتی که فرق چنین رابطه‌ای با رابطه فرد و جامعه واضح و روشن است.

اما قاعده مورد پذیرش پیروان حکمت متعالیه پیرامون رابطه نفس با قوا، «النفس فی وحدتها کل القوی» است. به این معنی که نفس عین همه قوا است. یعنی قوای نباتی، حیوانی و انسانی همگی از مراتب و شئون نفس‌اند. شهید مطهری در این باره چنین می‌گوید: «این جور نیست که انسان چند «خود» جدا داشته باشد، یک کار را نفس اماره می‌کند، یک کار دیگر را نفس لوامه و یک کار دیگر را نفس مطمئنه. نه، نفس انسان گاهی در یک حد پایین است؛ در آن حد پایین که کار می‌کند، آنجا که تحت فرمان عقل نیست، اسمش می‌شود «نفس اماره». همین نفس در یک

درجه بالاتر چشم‌هایش را باز می‌کند و هشیارتر می‌گردد، می‌شود «نفس لَوّامه» که خودش خودش را ملامت می‌کند. اگر دو تا بود که دیگر ملامت [خود] معنی نداشت... این است که انسان یک شخص واحد و یک شیء واحد است که این پلّه‌ها را طی می‌کند. نفس اماره همان نفس لَوّامه است و نفس لَوّامه همان نفس مطمئنّه است اما اینها در درجات مختلف هستند» (همان، ج ۳، ص ۵۹۶). پس در اینجا هیچ کثرتی در کار نیست تا اتحادی صورت گیرد. در اینجا از یک حیث کثرت لحاظ می‌شود و از حیثی دیگر وحدت لحاظ می‌گردد. به خاطر همین این نظریه به دیدگاه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت نیز مشهور است (فیاضی، همان، ص ۶۲-۶۳). بنابراین ترکیب حقیقی در اینجا نمی‌تواند موجود باشد. درحالی‌که در رابطه فرد و جامعه، «کثرت» از یک حیث نیست، بلکه حقیقی و همه‌جانبه است. یعنی هر فردی از فرد دیگر در «جامعه» جداست و استقلال دارد. اصلاً در اینجا به هیچ‌عنوان نمی‌توان ادعا کرد که «جامعه» عیناً همان «افراد» است و «افراد» قوا و مراتب «جامعه» اند؛ زیرا اگر چنین بود می‌توانستیم تحرکات و افعال هر فرد را عیناً فعل «جامعه» دانسته و فعل «جامعه» را عیناً فعل تک‌تک افراد «جامعه» بدانیم. درحالی‌که چنین فرضی واضح البطلان است.

با توجه به تفصیل فوق به نظر می‌رسد نمی‌توان رابطه فرد و جامعه را در نظریه «اصالت جامعه در عین اصالت فرد» به رابطه نفس با قوایش تنظیر کرد، اما در نظریه «اصالت جامعه و اعتباریت فرد» می‌توان رابطه فرد و جامعه را به رابطه نفس با قوایش تشبیه کرد که البته آن هم به محذور اصلی اعتباری بودن فرد دچار است که نمی‌توان آن را مورد پذیرش قرار داد. شاید بدین خاطر باشد که شهید مطهری در یکی از آثارش اشاره دارد که برای رابطه «فرد با جامعه» هیچ نظیری نمی‌توان یافت. «ترکیب جامعه یک ترکیب مخصوص به خود جامعه است، نظیرش وجود ندارد الا در فرد انسان که کمی شبیه‌اش وجود دارد ولی در واقع باید گفت شبیهی ندارد» (۱۳۹۶، ص ۳۸).

۴. خاتمه

در این مقاله پس از تبیین دقیق نظریه شهید مطهری مبنی بر وجود حقیقی داشتن جامعه با عنوان «اصالت جامعه در عین اصالت فرد»، روشن گشت که ادعای اصیل و حقیقی دانستن وجود «جامعه» در عین اذعان به وجود حقیقی و اصیل «افراد» که از طرف شهید مطهری مطرح گشته است، دچار اشکالات متعددی است:

از سویی این ادعایی که از متن آثار ایشان ظاهر است مبنی بر «اصالت جامعه» به معنی وجود حقیقی و واقعی «جامعه» توأم با اعتقاد به اصالت «افراد» و اینکه ایشان ترکیب افراد انسان با هم را

یک ترکیب حقیقی می‌داند که نتیجه آن وجود حقیقی و عینی «جامعه» است؛ دارای هیچ استدلال عقلی مستحکم و یقینی از طرف ایشان نیست.

از طرف دیگر این ادعا با قواعد فلسفی مربوط با انواع ترکیب فلسفی، قواعد ترکیبات حقیقی و قاعده فلسفی رابطه «جزء و کل» سازگاری ندارد و نمی‌توان چنین ادعایی را با قواعد مقبول از طرف فیلسوفان اسلامی از جمله خود شهید مطهری، مورد پذیرش قرار داد.

و در نهایت، تنظیری که ایشان برای این نوع رابطه خاص یعنی اصالت و فعلیت «جزء و کل» با هم، ارائه می‌دهد نیز با قواعد فلسفی باب نفس‌شناسی ناسازگار است. پس ترکیب افراد انسان با هم و تشکیل «جامعه» را نمی‌توان به ترکیب نفس و بدن تشبیه کرد و آن را به‌عنوان ترکیبی ذکر نمود که در آن هم «مرکب» واقعی و حقیقی است و هم «اجزا» دارای استقلال نسبی هستند. و هم نمی‌توان آن را همانند رابطه نفس انسانی و قوای آن دانست. که این تنظیر نیز قابل رد است زیرا اولاً: قوای نفس به‌هیچ‌عنوان به‌عنوان اجزای نفس محسوب نمی‌گردند؛ زیرا به اعتقاد همه فیلسوفان اسلامی نفس بسیط است؛ ثانیاً: قوای نفس عین نفس اند و نفس نیز عین قوای خویش است که چنین ویژگی‌ای در رابطه «فرد و جامعه» وجود ندارد؛ ثالثاً: قوای نفس هیچ‌گاه نمی‌توانند برخلاف اراده نفس، عملی انجام دهند حال آنکه افراد جامعه به اذعان خود شهید مطهری می‌توانند علیه جامعه خویش انقلاب کنند.

حال که چنین است و نمی‌توان برای ترکیب ادعایی شهید مطهری، استدلالی ولو تمثیلی هم ذکر نمود؛ نمی‌توان از مبانی فلسفی که فیلسوفان اسلامی تبیین کرده‌اند و خود شهید مطهری نیز در آثارش، آنها را قبول داشته و تأکید کرده است، دست کشید و رابطه جدیدی تعریف کرد که نظیری در عالم واقع ندارد و نمی‌تواند هم داشته باشد. پس ناگزیریم که در رابطه «جزء و کل» این مبنا و قانون فلسفی را بپذیریم که:

"هرگاه «جزء» واقعی و حقیقی و دارای فعلیت باشد، «کل» اعتباری و ذهنی خواهد بود. و هر جا «کل» واقعی و حقیقی و دارای فعلیت باشد، «جزء» تحلیلی و اعتباری و بدون فعلیت خواهد بود" (مطهری، همان، ج ۷، ص ۲۸۰).

پس در تبیین رابطه «فرد و جامعه» بر طبق این مبنا فلسفی می‌گوییم که در این رابطه وقتی «جزء» یعنی افراد دارای وجود واقعی و حقیقی و دارای فعلیت هست که امری وجدانی و غیرقابل انکار است، دیگر نمی‌توان «کل» که جامعه است را دارای وجود حقیقی دارای فعلیت دانست و پس به ناچار باید «جامعه» را دارای وجود اعتباری بدانیم. و البته این به معنای نفی قانونمندی و آثار ویژه «جامعه» نیست که در جای خود قابل تحقیق و بررسی است.

در انتها باید اشاره کنیم که استدلال‌های قرآنی شهید مطهری نیز ملاحظاتی دارد که بیان آن در ظرفیت این مقاله نیست و شایسته است که در مجالی دیگر مورد نگارش قرار گیرد؛ اما وقتی نمی‌توان برای این نظریه استدلال عقلی صحیح ارائه کرد و بلکه مبانی عقلی و فلسفی با این نظریه مخالفت دارد، استظهارات قرآنی نیز نمی‌توانند نافع باشند؛ زیرا این موضوع یک مسئله هستی‌شناسانه است نه یک مسئله تعبیدی که ظهورات قرآنی در آن حجت باشند.

و اینکه قائل شدن به وجود واقعی برای جامعه اشکالات حلی و نقضی متعددی دارد که در جای خود قابل تبیین است.

بنابراین نمی‌توان چنین نظریه‌ای را قابل قبول دانست و برای «جامعه» وجود حقیقی و دارای اصالت در عرض وجود واقعی افراد، قائل شد.

منابع

۱. ابن سینا (۱۴۰۴)، شفاء، قم: مرعشی نجفی.
۲. پارسانیا، حمید (۱۳۸۰)، «چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری»، نشریه علوم سیاسی، س ۴، ش ۱۴، تابستان.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، جامعه در قرآن، مصطفی خلیلی، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. سجادی، جعفر (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران: امیرکبیر.
۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۵)، علم النفس فلسفی، محمدتقی یوسفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، جامعه و تاریخ از نگاه قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۷)، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، تهران: صدرا.
۱۰. _____ (۱۳۹۶)، جامعه و تاریخ در قرآن، تهران: صدرا.
۱۱. _____ (۱۳۷۳)، مجموعه آثار، ۲۸ جلد، تهران: صدرا.
۱۲. _____ (۱۳۷۳)، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی - انسان و ایمان، (جلد ۲ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۱۳. _____ (۱۳۷۳)، فطرت، (جلد ۳ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۱۴. _____ (۱۳۷۳)، شرح منظومه، (جلد ۵ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۱۵. _____ (۱۳۷۳)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ جلد، (جلد ۶ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۱۶. _____ (۱۳۷۳)، درس‌های اشارات و نجات، (جلد ۷ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۱۷. _____ (۱۳۷۳)، نقدی بر مارکسیسم، (جلد ۱۳ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۱۸. _____ (۱۳۷۳)، فلسفه تاریخ، ۴ جلد، (جلد ۱۵ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.

۱۹. _____ (۱۳۷۳)، اسلام و نیازهای زمان، ۲ جلد، (جلد ۲۱ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۲۰. _____ (۱۳۷۳)، فلسفه اخلاق، (جلد ۲۲ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۲۱. _____ (۱۳۷۳)، قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، (جلد ۲۴ مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۲۲. _____ (۱۳۷۸)، مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱۰، تهران: صدر.
۲۳. ملاصدرای شیرازی (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث.