

تغییرها و دگرگونی‌های اجتماعی در اندیشه شهید مطهری

حفیظ‌الله فولادی*

حمید دهقانیان**

چکیده

پرداختن به موضوع تغییرهای اجتماعی همواره در بین اندیشمندان اجتماعی به عنوان مسئله‌ای جدی مطرح و بحث‌های فراوانی را در تاریخ تفکر اجتماعی به خود اختصاص داده است. تغییر جامعه در برابر نظم و ثبات، مکانیسم تغییر و تبیین آن، تکامل و غایت تغییر در جوامع و مسائل دیگر بیان شده، صحنه صف‌آرایی اندیشه‌های متفاوتی تا به امروز بوده است. در این میان، استاد شهید مرتضی مطهری، به عنوان متفکر و فیلسوف اجتماعی مسلمان و با اتکا به مبانی دینی و فلسفه اسلامی، علاوه بر نقد و بررسی نظریه‌های موجود در این باره، نظر خود را طرح و با استناد به مبانی اسلامی، افقی نو درباره تحلیل و تبیین تغییرهای اجتماعی گشوده است. تفاوت مهم مشهود در آرای استاد شهید با نظریه‌های صاحب‌نظران این عرصه فرا رفتن از تبیین مادی تغییر در جامعه و بیان نقش علل معنوی در ایجاد تغییرها، نقد خودبنیادی مکانیسم تغییر و جمع بین نظریه‌های فردمحور و کل‌محور است. ایشان علاوه بر ضروری دانستن تغییر در زندگی بشر، از یک طرف با توجه به مبانی انسان‌شناسی اسلامی، نقش نیازهای اولی و ثانوی انسان را ذیل نقش علم و اراده در ایجاد تغییرها برجسته می‌کند و از سوی دیگر، شرایط محیطی و اجتماعی را نیز در تحقق تغییر مؤثر می‌داند. در این مقاله سعی شده با روش اسنادی و با تکنیک‌های تحلیل محتوای کیفی، علاوه بر تشریح نظریه استاد مطهری درباره تغییر اجتماعی، مکانیسم تغییر با توجه به مبانی فلسفه اجتماعی و انسان‌شناسی ایشان تبیین شود.

واژه‌های کلیدی: انسان‌شناسی، تغییرهای اجتماعی، مکانیسم تغییر، نیازهای اولی و ثانوی.

مقدمه

تغییر و پویایی به عنوان یک روند قابل مشاهده در سطح جامعه همواره مورد تحلیل و بررسی اندیشمندان اجتماعی بوده است. از آنجا که تغییر نقطه مقابل ثبات در ساحت‌های مختلف اجتماع است، دستیابی به نظریه‌های علمی که به واسطه آن درک، تبیین و پیش‌بینی تغییرها محقق شود مطلوب این اندیشمندان بوده است. تکاپوی اندیشه در این موضوع به قدمت تاریخ فکر در بشر بوده و اندیشمندان حوزه اجتماع هر کدام با توجه به مبانی فکری خویش پاسخی به این مسئله مهم داده‌اند. این تکاپو از آرای بزرگانی، چون افلاطون و ارسطو شروع و تا به امروز ادامه یافته است. در این میان، مدل‌های متنوعی از تغییرهای اجتماعی ارائه شده که هر کدام علت یا علل متفاوتی را در پیدایش تغییرها در جوامع انسانی تشریح می‌کنند؛ از مدل دوری افلاطون برای فهم تغییرها تا مدل خطی ارسطو (جمشیدیها، ۱۳۹۰، ص ۵۹). در بین اندیشمندان اسلامی، افرادی همچون، خواجه نصیرالدین طوسی، گروه اخوان الصفا و ابن‌خلدون و همچنین اندیشمندان معاصرمانند اقبال لاهوری، علامه طباطبایی و شهید مطهری در این موضوع نظر داده‌اند. شهید مطهری در کتاب‌های *فلسفه تاریخ*، *جامعه و تاریخ*، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، *مقالات فلسفی*، *اسلام و نیازهای زمان* و برخی دیگر از نوشته‌های خویش به این موضوع در قالب فلسفه تاریخ و با عناوینی چون تحول، دگرگونی و تغییر پرداخته است. ایشان موضوع این علم را ناظر به دگرگونی‌ها و تطورهای جامعه از مرحله‌ای به مرحله دیگر و قوانین حاکم بر این تطورها و دگرگونی‌ها و به عبارت دیگر، علم به «شدن» جامعه‌ها می‌داند (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲۱، ص ۴۷۱). به دلیل آنکه هر تعریفی با توجه به مبانی نظری و ایدئولوژیک مؤلف صورت می‌پذیرد، ما در این تحقیق موضوع تغییر را با توجه به مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و فلسفه اجتماعی استاد شهید واکاوی و علاوه بر بررسی نقد استاد بر نظریه‌های موجود به ارائه مدل تبیینی ایشان از بحث تغییر می‌پردازیم. توجه بیشتر به بحث تغییرهای اجتماعی، دستاورد عصر به اصطلاح روشنگری و پیدایش جامعه به شکل مدرن و شتاب روزافزون آن بوده است. با شروع عصر روشنگری و تغییرهای بنیادی در جوامع غربی در ساحت‌های فکری، تکنولوژیکی و ساختارهای اجتماعی، بیش از پیش پرداختن به مفهوم تغییر، شکل‌های متفاوت‌تری به خود گرفت؛ به طوری که

بخش بزرگی از دانش جدید جامعه‌شناسی در غرب به بحث تغییرهای اجتماعی اختصاص یافت. طلّیعه این مطلب را می‌توان در آثار آگوست کنت، پدر جامعه‌شناسی جدید به خوبی مشاهده کرد. جامعه‌شناسی او با تأسی از رشد علوم تجربی و طبیعی، رویکردی اثباتی را در تبیین مسائل اجتماعی در پیش گرفت. مهم‌ترین دغدغه‌اش را در جلد سوم کتاب *سیاست اثباتی پویاشناسی جوامع (دینامیسم اجتماعی)* بیان کرد (آرون، ۱۳۸۲، ص ۹۳). پیش از این نیز کنت نام فیزیک اجتماعی را برای این رشته پیشنهاد داده که متأثر از ایده مهندسی اجتماعی در پرتو پویاشناسی او است (کوزر، ۱۳۸۶، ص ۲۴) این مسئله با پدیدار شدن تغییرهای ملموس در عرصه‌هایی مانند وقوع انقلاب‌ها، رشد شهرنشینی و تحرک‌های جمعیتی، رشد تکنولوژی و گسترش بوروکراسی ذیل عنوان دولت مدرن باعث معطوف شدن صاحب‌نظران علوم اجتماعی به موضوع تغییرهای اجتماعی و ارائه نظریه‌های گوناگونی در این عرصه شد که این موضوع را در مرکز گفتمان جامعه‌شناسی مدرن قرار داد. شهید مطهری نیز این واقعیت را ذیل بحث «قوانین اسلام در مقایسه با توسعه و تحول دنیای جدید» مطرح کرد و علاوه بر ضروری و دائمی بر شمردن تغییر در همه دوران‌های بشری اذعان می‌دارد که در عصر و دنیای جدید، یک جهشی در تحول پیدا شده که در اعصار پیش شاید جهشی به این عظمت و توسعه وجود نداشته است (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲۱، ص ۴۷۱).

در میان جامعه‌شناسان معاصر، کمتر نظریه‌ای را می‌توان یافت که مدل و الگویی مستقیم یا غیرمستقیم برای تبیین "تغییر اجتماعی" را ارائه نداده باشد. برای مثال، آگوست کنت تغییرها را ناشی از تکامل تاریخی فکر بشر دانسته و تحول فکری را سرچشمه تغییر در جامعه دانسته است (همان، ص ۲۹) یا کارل مارکس جبر تاریخی ناشی از تضاد طبقاتی را موتور این تغییر قلمداد کرده است (همان، ص ۷۵). در این میان، کسانی همچون ماکس وبر در کتاب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری نیز علاوه بر پرداختن به نقش ساختارهای اجتماعی به نقش عواملی غیرمادی چون مذهب در پیدایش تغییرها اشاره کرده‌اند. در نگاهی دیگر به این مسئله می‌توان الگوهای تغییرها را در اندیشه این متفکران به الگوهای خطی، غیرخطی و دورانی تقسیم کرد. آنچه در این مسئله اهمیت دارد، تأثیر مبانی فکری و فلسفی این اندیشمندان در شکل‌گیری الگوهای مزبور است. الوین گلندر در این باره

می‌نویسد: جامعه‌شناسان تحقیقات خود را بر اساس مفروض‌های پیشینیان سازمان می‌دهند و ویژگی‌های جامعه‌شناسی هم به همین مفروض‌ها بستگی دارد و با تغییر آنها، جامعه‌شناسی تغییر خواهد کرد. برای آگاهی از ویژگی‌های جامعه‌شناسی و دانستن اینکه جامعه‌شناسی چیست، لازم است تا عمیق‌ترین مفروض‌های آن را نسبت به انسان و جامعه مشخص کنیم (گلدنر، ۱۳۶۸، ص ۵۹). آرون نیز در تأیید این ادعا می‌نویسد: همه دستگاه‌های فکری جامعه‌شناسی با نوعی بینش کلی درباره انسان و تاریخ هم‌بسته‌اند (به نقل از رجبی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۱۳). تفاوت نگاه و بینش نسبت به موضوع انسان و جامعه، ایجاد اختلاف مبنایی و روشی در بین اندیشمندان اسلامی (با توجه به تکیه آنها بر مبنای دینی خود)، با مفروض‌های صاحب‌نظران جامعه‌شناسی کرده است که در بررسی و نوع نگاه به مسائل علم‌الاجتماع، موضوع تحقیق، روش‌های تحقیق و غایت تحقیق در آثار ایشان، کاملاً مشهود است. متفکران مسلمان در کنار روش تجربی، روش عقلی و وحیانی را نیز دارای اعتبار و روایی دانسته و بر همین اساس، در بررسی مسائل اجتماعی از آن استفاده کرده‌اند (همان، ص ۱۸). شهید مطهری به عنوان متفکر اجتماعی مسلمان نیز، با توجه به پیش‌فرض‌های اسلامی بر گرفته از کتاب، سنت، تاریخ و همچنین به‌کارگیری روش عقلی، علاوه بر رعایت کمال بی‌طرفی علمی، در نقد علمی نظریه‌های شکل گرفته پیرامون موضوع انسان و جامعه کوشیده است. وی با نقد و بررسی آرا و اندیشه‌های دیگران درباره تغییر و دگرگونی اجتماعی و علل و عوامل آن، به نظریه‌پردازی در این‌باره پرداخته است.

مسئله‌ای که در این تحقیق تحلیل و بررسی خواهد شد، پرسش از چیستی، چرایی و چگونگی تغییر در سطح اجتماع در اندیشه شهید مطهری است. به عبارت دیگر: ۱. دیدگاه ایشان درباره تغییر چیست؟ ۲. چرا تغییر در سطح جامعه اتفاق می‌افتد؟ ۳. مکانیسم تغییر در جامعه چگونه است؟ ۴. از دیدگاه ایشان، رویارویی دین اسلام با تغییرهای اجتماعی چگونه است؟

روش‌شناسی تحقیق

در این جستار سعی شده است که ابتدا موضوع و مسائل تحقیق در آثار مکتوب استاد مطهری به روش کتابخانه‌ای جستجو شده و سپس تفصیل و عمق بیشتری به داده‌های به دست آمده داده شود. با طبقه‌بندی مفاهیم، داده‌های متنی، شکل منظم‌تری

به خود گرفته که نتیجه آن، تقسیم‌بندی آنها در پنج بخش انسان‌شناسی، فلسفه اجتماعی، نظریه تغییر، عوامل تغییر و تکامل اجتماعی بود. به علت گستردگی بحث تکامل اجتماعی و اهمیت این موضوع، با وجود اینکه نظریه تکامل اجتماعی همواره بخش پیوسته به بحث تغییرهای اجتماعی بوده، تصمیم به بررسی این موضوع با تفصیل بیشتر در مقاله‌ای جداگانه گرفته شد. در ادامه، با به‌کارگیری از تکنیک‌هایی مانند تحلیل محتوای نظر شهید مطهری درباره موضوع استخراج شد.

مبانی نظری

همه ما چه در طول زندگی و چه با مشاهده و مطالعه تاریخ و آثار گذشته، شاهد پدیده تغییر هستیم. حال چه این تغییر در محیط اطراف صورت پذیرفته باشد و چه در بینش‌ها و فرهنگ‌ها؛ به بیان دیگر، هم در امور مادی و عینی و هم در مسائل ذهنی و غیر مادی زندگی انسانی. تغییر و دگرگونی انجام پذیرفته در ابزار و تکنولوژی مادی و پیدایش سبک‌های متفاوت زندگی می‌تواند نشانگر این مطلب بوده باشد. اما نکته‌ای که در اینجا باقی می‌ماند. تبیین شکل‌گیری این تغییرها است. تبیین‌های شکل گرفته درباره این مسئله می‌توان حول محور آثار یک‌سویه و متقابل ذهن و عین بر همدیگر، در یک دسته‌بندی کلی قرار داد. در این بخش از مقاله، مفردات بحث و مبانی نظری موضوع مقاله تعریف و تشریح شده تا چارچوب علمی بحث مشخص و محدود شد.

تعریف تغییرهای اجتماعی

تعریف‌های زیادی از تغییر اجتماعی صورت گرفته است که تعدادی از آنها را می‌توان در کتاب‌های واگو (۱۳۷۳)، روشه (۱۳۷۰)، ویلبرت مور (۱۳۸۱) و لاور (۱۳۷۳) مشاهده کرد.

از نظر واگو، تغییر اجتماعی فرایندی از جایگزینی کمی و کیفی پدیده‌های اجتماعی است که ممکن است با برنامه یا بی‌برنامه باشد و دربردارنده چهار گونه است:

۱. هویت تغییر: همان پدیده اجتماعی است که تغییر می‌کند، مانند الگوهای کنش متقابل، ساختار اقتدار، ظرفیت تولید و نظام قشر بندی.
 ۲. سطح تغییر: نوع هدف تغییر را براساس روش تقسیم‌بندی مشخص می‌کند. یک نوع تقسیم‌بندی می‌تواند تقسیم سطح‌ها به سطح فردی، گروهی، سازمانی، نهادی و جامعه باشد.
 ۳. دوره زمانی: زمان‌های گوناگون فرایند تغییر، از شروع تا زمان پذیرفته شدن و پایداری تغییر است.
 ۴. جهت تغییر: مسیر و الگوی حرکت تغییر را مشخص می‌کند. تغییر ممکن است پیش‌رونده، یا واپس‌گرا باشد و یا براساس الگوهای متفاوت حرکت مانند الگوهای خطی یا چرخشی انجام شود (واگو، ۱۳۷۳، ص ۱۳). در اندیشه استاد مطهری، جهت تغییرها در جامعه همواره مثبت و رو به جلو بوده و با توجه به نظریه اختیار انسان و قدرت انتخاب‌گری او، تاریخ در حرکت خود نوسان دارد، گاهی جلو می‌رود و گاهی به عقب بر می‌گردد؛ گاه به راست و گاهی به چپ منحرف می‌شود و احياناً برای مدتی طولانی ساکن، راکد و بی‌حرکت می‌ماند. همان‌طور که یک جامعه تعالی می‌یابد، انحطاط پیدا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴، ص ۴۲۸-۴۲۹).
- از نگاه روشی، تغییر اجتماعی عبارت است از تغییری قابل رؤیت در طول زمان به‌گونه‌ای که موقتی یا کم‌دوام نباشد، بر روی ساخت یا وظایف سازمان اجتماعی یک جامعه اثر گذارد و جریان تاریخ آن را دگرگون کند (روش، ۱۳۹۰، ص ۲۶). ویلبرت مور، تغییر اجتماعی را تغییر در الگوهای رفتاری و فرهنگ تعریف می‌کند که شامل هنجارها و ارزش‌ها می‌شود (مور، ۱۳۸۱، ص ۳). فراتر از این تعریف‌ها، که مربوط به سطح نظریه‌پردازی و واقعیت عینی در علوم اجتماعی است، اگر در مبانی فلسفی و پارادایمی تشکیل‌دهنده این نظریه‌ها مذاقه علمی شود، تفاوت تبیین در آنها مشخص می‌شود. برای مثال، تکیه بر فردگرایی روش‌شناختی یا کل‌گرایی روش‌شناختی، ارتباط مستقیمی با مبانی انسان‌شناسی داشته است. آنچه مسلم است مبانی پارادایمی غرب جدید در مسئله تغییر و تکامل، بیشترین تأثیر خود را از فلسفه دیالکتیک هگل و فلسفه تکاملی داروین پذیرفته است. تقسیم‌بندی جوامع به ابتدایی و مدرن، عقب مانده و پیشرفته، یا تقسیم تاریخ بر مبنای تکامل ابزار در آرای اندیشمندان اجتماعی عصر

روشنگری، از جمله کنت، اسپنسر، دورکیم، مارکس و غیره، به روشنی مشخص است (روشه، ۱۳۹۰، ص ۳۰-۱۱۲؛ مور، ۱۳۸۱، ص ۱۲-۲۰؛ واگو، ۱۳۷۳، ص ۱۱۳-۱۴۴). اما فلسفه دیالکتیک هگلی سهم بسزایی در شکل‌گیری اندیشه مارکسیستی داشته که اساس آن بر مبنای تغییر و پیشرفت بنا شده است؛ به‌گونه‌ای که مارکس مثلث هگلی «تز، آنتی‌تز و سنتز» را همانند فرمول کتاب مقدس نام نهاده است و انگلس نیز در کتاب *آنتی‌دورینگ*، آن را علم قوانین عمومی حرکت و سیر طبیعت، جامعه و اندیشه انسان می‌نامد (لاور، ۱۳۷۳، ص ۵۵).

فلسفه تغییر هگل به این دلیل مهم بوده که شهید مطهری آن را قهرمان این فلسفه می‌داند که تأثیر زیادی بر دگرگونی‌های فکری و فلسفی در غرب جدید گذاشته و بیشترین نقد آن استاد فرزانه را در این‌باره به خود اختصاص داده است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۱۵۸).

دیدگاه شهید مطهری درباره تغییر

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، استاد مطهری یک جامعه‌شناس مصطلح نبوده و دل‌مشغولی ایشان در مباحث اجتماعی ناشی از رویکرد فلسفی و کلامی وی بوده است؛ ولی این امر سبب نشد، که در بحث و نقد نظری و فلسفه اجتماعی در علم جامعه‌شناسی شرکت نکند. ایشان همواره در جایی که مبانی و پیش‌فرض‌های جامعه‌شناسان از نظر وی مخدوش بوده، به ارائه نظر پرداخته است. ایشان در موضوع تغییرهای اجتماعی، اصل تغییر و تحول را ضروری زندگی بشر دانسته و حرکت تاریخ را دارای این ویژگی دانسته است، هر چند که معتقد بوده در دوران معاصر این تغییرها به صورت جهشی بوده است (همان، ۱۳۸۸، ج ۲۱، ص ۴۷۱).

با وجود تفکیک واژه‌های تغییر و دگرگونی اجتماعی در آثار برخی از صاحب‌نظران جامعه‌شناسی براساس دوره زمانی (واگو، روشه و غیره)، در آثار ایشان تمایز خاصی بین تحول، تغییر و دگرگونی یافت نمی‌شود و ایشان در نقد عوامل یا علل تغییر اجتماعی و تفسیر این موضوع، کلماتی مانند دگرگونی و تحول را به کار برده است (همان، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۴۳۲). همچنین ایشان فلسفه تاریخ را علمی می‌داند که به بحث تغییرها یا پویایی‌شناسی اجتماعی می‌پردازد. اگر تاریخ را صرف گذشت زمان در نظر بگیریم، هم انسان و هم حیوان تاریخ دارد؛ چون بر

همه، زمان گذشته است؛ اما در فلسفه تاریخ نظر به این مطلب نیست، بلکه منظور دگرگونی‌های تاریخ است، آن هم از نظر اجتماعی؛ مقصود تحولات جامعه انسان است (همان، ج ۱۳، ص ۶۱۲). ایشان در بررسی تغییرات ذیل فلسفه تاریخ عنوان می‌دارد که در این نظریه‌ها بین عوامل محرک تاریخ و عوامل تغییر و دگرگونی در جامعه، خلط مبحث انجام گرفته است و عامل را به جای علت معرفی کرده‌اند. در کتاب‌های فلسفه تاریخ این مسئله که محرک تاریخ چیست و عامل تطور اجتماعی و جلو برنده تاریخ کدام است، نظریه‌هایی مطرح است؛ نظریاتی چون نظریه نژادی، نظریه اقتصادی، نظریه قهرمانان (نخبگان)، نظریه اقتصادی و غیره. از نظر ما این‌گونه طرح بحث به هیچ‌وجه صحیح نیست و نوعی خلط مبحث صورت گرفته است. غالباً این‌گونه نظریه‌ها به علت محرکه تاریخ که به دنبال کشف آن هستیم، مربوط نمی‌شود (همان، ج ۴، ص ۲۴۹-۴۹۷). براساس مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناختی و با اتکاء به بحث فطرت انسان در نظر ایشان، علت اصلی تغییرها در جامعه و تاریخ، کنش انسانی و در چارچوب حرکت عمومی جهان معرفی می‌شود، بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های فطری انسان، راز تغییر و تحرک تاریخ لاینحل باقی می‌ماند (همان، ص ۵۰۱).

بررسی و نقد نظریه‌ها درباره تغییر و حرکت در اندیشه شهید مطهری مقدمه بحث تغییرها در اندیشه شهید مطهری، اصل عمومی حرکت است؛ به طوری که ایشان حرکت را نشانه و نتیجه تغییر و شدن و آن را مساوی با فعلیت یافتن استعداد و قوه دانسته که همواره در عالم در جریان است (همان، ج ۶، ص ۷۷۰). بر این اساس، ایشان به نقد نظریه‌های فلسفی موجود در تبیین حرکت و تغییر در عالم پرداخته که مهم‌ترین آنها به شرح ذیل است:

نظریه اول: نظریه الیائیان

این نظریه اساساً حرکت را انکار کرده است و می‌گوید احساس حرکت در جهان، خیالی بیش نیست و ناشی از خطای حس است و در واقع، در جهان حرکتی وجود ندارد. در میان نحله‌های قدیم یونانی در دوره قبل از سقراط و افلاطون نحله الیائی‌ها به داشتن چنین نظریه‌ای معروف است. اینها اساساً منکر حرکت هستند و

به وجود حرکت در عالم قائل نیستند. این نظریه در همان زمان خودش دفن شده است.

نظریه دوم: نظریه اتمیسم

این نظریه برای حرکت و اقعیتی قائل است؛ ولی حرکت، بلکه مطلق تغییر را از سطح اشیاء بیرون نمی‌داند و می‌گوید اصل و اساس جهان عبارت از یک سلسله جواهر جسمانی و یک سلسله ذرات خیلی کوچک غیر قابل احساس است که چشم نمی‌تواند آنها را ببیند. اینها ذراتی شکست‌ناپذیر و تغییرناپذیر است و به دلیل همین شکست‌ناپذیری، اصطلاح «اتم» (جزء لایتجزی) را درباره آنها به‌کار برده‌اند.

نظریه سوم: نظریه ارسطو

ارسطو نظریه سومی درباره حرکت و به طور کلی، تغییر ارائه داد. نظریه او در حدود دو هزار سال در جهان حاکم بود و هنوز هم ارزش خود را حفظ کرده است (همان، ج ۱۳، ص ۱۸۵-۱۸۷).

استاد مطهری در ادامه ضمن نقد نظریه‌های مطرح شده، نظر چهارم را از ملاصدرا با تکیه بر اصل حرکت جوهری بیان کرده و اذعان می‌دارد که اندیشه فلسفی غرب جدید به‌ویژه فلسفه هگل به این اصل نزدیک شده است، هر چند که نتیجه متفاوتی را ابراز می‌دارد.

نظریه چهارم: نظریه ملاصدرا

این نظریه به صورت یک اصل فلسفی مبرهن فقط در فلسفه اسلامی پیدا شد و آن نظریه «حرکت جوهری» بود که صدر المتألهین ارائه داد. او گفت که کون و فساد در عالم نیست و هر چه هست، حرکت است (همان، ص ۱۸۸). براساس نظریه حرکت جوهری، عالم دائماً در حرکت و جریان است؛ اما نه به شکلی که در نظریه هگل مطرح شده که این حرکت را ناشی از تضاد درونی اشیاء بدانند و درون دستگامی قرار دهد که از بیرون خود بی‌نیاز باشد؛ بر عکس طبق اصل حرکت جوهری، هر حرکتی نیازمند محرک بیرونی است (همان، ص ۲۰۴). ایشان اصل هگلی تضاد درونی در پیدایش تغییر در عالم را رد کرده و عنوان می‌کند که اگر

ناسازگاری هم باشد، بین دو شیء بیگانه است و مثال‌های نقضی برای آن نیز در طبیعت بر می‌شمارد (همان، ص ۲۰۶). در ادامه، ایشان از راه دیگری با وجود درست بودن اصل تضاد درونی در اشیاء، بطلان نظریه هگل را نشان می‌دهد. ناسازگاری‌ها نمی‌تواند حرکت را توجیه کند؛ زیرا جوانه زدن ضدی در درون ضد دیگر هم خودش یک جریان و حرکت است؛ پس خودش مشمول قانون حرکت است. حرکت علت این‌گونه تضادهاست، نه این‌گونه تضادها علت حرکت‌ها. تضادها معلول حرکت‌ها است و به نوبه خود علت حرکت‌ها است؛ اما به صورت محرک محرک، مانند علل غایی و یا به صورت علل قاسر (همان، ص ۲۰۷). ایشان نتیجه‌ای که از نظریه دیالکتیک هگل توسط معتقدان به اصالت ماده گرفته می‌شود (خود سامانی طبیعت)، با حاکم بودن جریان قانون علت و معلول رد کرده و نقش علت ماورایی در ایجاد حرکت در عالم را به اثبات می‌رساند. بعد از اینکه مسئله «شدن» مطرح شد، نتیجه‌گیری‌هایی که از این مسئله به عمل آمد، با نتیجه‌گیری‌هایی که در فلسفه اسلامی شده بود، تفاوت پیدا کرد؛ به این معنا که مادی‌ها می‌خواهند از این اصل که «جهان دائماً در حال شدن است» و نیز از این اصل که «ناسازگاری بر جهان حاکم است»، نتیجه بگیرند که جهان یک دستگاه خود سامان است؛ یعنی دستگاهی بی‌نیاز از بیرون خود و بی‌نیاز از ماورای خود است. درست نقطه مقابل نتیجه‌ای که ملاصدرا می‌گیرد که بر اساس آن، جهان چون یک واحد در حال شدن است و به ماورای خود وابسته است (همان، ص ۱۹۱). علت واقعی و پدیدآورنده عالم را یک حقیقت «قیومی» محیط بر گذشته و آینده باید دانست و اوست که عالم را حادث می‌کند؛ بر خلاف گفته فیلسوفان مادی که می‌گویند: «عالم، خود، خود را می‌آفریند؛ خود، خود را می‌رویانند؛ یک نوع تناسل خودرو بر عالم حکم فرماست» (همان، ص ۱۹۳). ایشان با طرح موضوع سنن اجتماع، قانونمندی را برای جامعه می‌پذیرد (همان، ۱۳۷۲، ص ۳۲۸) و پیدایش دگرگونی‌ها را بر مبنای تصادف رد کرده و به حاکم بودن سنن و قوانینی الهی بر این دگرگونی‌ها قائل است (همان، ص ۳۸۵). ایشان تعبیری همچون «نظام جهان» و «قانون اسباب» در فلسفه را ناظر به این نظم خوانده که در زبان دین «سنن الهی» نامیده می‌شود (همان، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۳۶، ۳۹۹ و ۴۰۵). پذیرش این مبنا در شکل‌گیری دگرگونی‌های تاریخی است که تفاوت نگاه استاد را در تبیین این مسئله با تفکر جامعه‌شناختی معاصر نمایان می‌کند. در این نگاه، علاوه بر پرهیز از

تقلیل‌گرایی علل تغییر به پدیده‌های مادی صرف، تأثیر این عوامل را نیز ناشی از قانون وضع شده الهی و در سیطره حاکمیت آن می‌داند.

انسان‌شناسی تغییر از دیدگاه شهید مطهری

در پاسخ به این پرسش که علت ایجاد شدن تغییر در حیات فردی و اجتماعی انسانی چه می‌تواند باشد، استاد مطهری اعتقاد داشته که وجود حرکت جوهری در فطرت انسانی، به عنوان اساسی‌ترین وجه تمایز انسان با مخلوقات دیگر، علت پیدایش این تغییرها و دگرگونی‌ها است و از انسان شخصیتی ساخته که می‌تواند حاکم و تعیین‌کننده تاریخ باشد (همان، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۴۹-۴۹۷).

انسان در مسیر حرکت جوهری عمومی جهان با بعدی علاوه به جهان می‌آید و پایه اولی شخصیت او را همان بعد می‌سازد و سپس تحت تأثیر محیط تکمیل می‌شود و پرورش می‌یابد. این فطرت است که به انسان شخصیت انسانی می‌دهد تا آنجا که سوار و حاکم بر تاریخ می‌شود و مسیر تاریخ را تعیین می‌کند (همان، ج ۲، ص ۳۸۱). در تبیین‌های ایشان در مسائل علوم انسانی اعتقاد به حاکمیت و تقدم و اساسی بودن اصل فطرت به روشنی قابل تشخیص بوده و خود نیز در این باره چنین می‌گوید: اصل فطرت، اصلی است که در معارف اسلامی «ام‌المسائل» شمرده می‌شود. بنا بر اصل فطرت، روان‌شناسی انسان بر جامعه‌شناسی آن تقدم دارد و جامعه‌شناسی انسان از روان‌شناسی وی سرچشمه می‌گیرد (همان، ص ۱۰۶). ایشان با استناد به مبانی دینی و عقلی فطرت را نیروی درونی نوع انسان دانسته که به سمت هدفی مشخص در حرکت است. مطابق این نظریه که نظریه فطرت است، انسانیت یک طرح، الگو و برنامه‌ای دارد که انسان و انسانیت اولاً به حسب فطرت خودش به آن سو حرکت می‌کند، با یک نیروی درونی دینامیکی به آن سو تلاش می‌کند (همان، ج ۱۵، ص ۸۲۱). استاد مطهری در تقابل با اندیشه تقدم وجود اجتماعی انسان بر وجود فردی (تقدم جامعه‌شناسی انسان بر روان‌شناسی او) این نظر را ناشی از عدم درک این اصل انسان‌شناسی می‌داند که پایه و اساس شخصیت انسانی که مبنای تفکرهای او و گرایش‌های متعالی اوست، در متن خلقت او با دست عوامل آفرینش نهاده شده است (همان، ج ۲، ص ۳۹۵). ایشان وجود استعدادها و غیرهم‌سطح را در نوع انسان، اساس شکل‌گیری زندگی اجتماعی می‌داند که از آن به فطرت اجتماعی انسان یاد

می‌کند (همان، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۶۰). این فطرت در شکل‌گیری نظام ارگانیک جامعه و برای پیشرفت و تکامل جامعه لازم است. مجموع استعدادهایی که برای پیشرفت و تکامل جامعه انسانی لازم است، در میان مجموع افراد بشر تقسیم شده است (همان، ص ۹۲). فطرت اجتماعی انسان اقتضاء می‌کند که هر یک از انسان‌ها به سوی رشته‌ای کشیده شوند؛ به طوری که افراد تا حدی حالت اعضای یک اندام را پیدا می‌کنند (همان، ص ۱۶۱). می‌توان شکل‌گیری نظریه فطرت را در آرای شهید مطهری، پاسخ استاد به فلسفه پراکسیس مارکس دانست. فلسفه پراکسیس (اصل تقدم کار بر اندیشه انسان)، از اصول فلسفه اجتماعی مارکس به شمار می‌رود. بر اساس این نظریه است که مارکس شکل‌گیری شعور و آگاهی انسانی را تحت تأثیر جامعه و طبقه اجتماعی می‌داند که آن هم سرچشمه گرفته شده از ابزار تولیدی است و در ادامه اظهار می‌دارد که تغییرها در جوامع ناشی از تکامل در ابزار تولید است. استاد مطهری علاوه بر پذیرش تأثیر و تأثر متقابل بین کار و انسان با توجه به اصل فطرت باز هم سهم انسان را در تحقق کنش پر رنگ می‌کند و اذعان می‌دارد: انسان واقعاً کار خویش را خلق می‌کند؛ اما کار واقعاً انسان را خلق نمی‌کند، بلکه کار و ممارست و تکرار عمل زمینه خلق شدن انسان را از درون فراهم می‌کند (همان، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۹۵). انسان سازنده و پدیدآورنده کار و کار پدیدآورنده انسان است. نظر به اینکه انسان علت ایجابی و ایجاد کار است و کار علت اعدادی و امکانی انسان، پس انسان بر کار مقدم است نه کار بر انسان (همان). با این نگاه، استاد به نقد تفکری می‌پردازد که وجود اجتماعی انسان را مقدم بر ویژگی‌های فردی دانسته و اساساً انسان را همانند یک عنصر ساخته‌شده صرف تحت تأثیر اجتماع می‌داند. مطابق نظریه مبنی بر تقدم جامعه‌شناسی انسان بر روان‌شناسی او، انسان صرفاً یک موجود پذیرنده است نه پوینده، یک ماده خام است که هر شکلی که به او بدهند از نظر ذات او بی‌تفاوت است (همان، ۳۹۶). پذیرش این نوع تقدم، اعتقاد به جبر اجتماعی و تاریخی را به دنبال داشته که سهم نقش انسان در ایجاد تغییرهای اجتماعی نادیده گرفته شده است و این درست در تقابل با اندیشه استاد مطهری است که نقش انسان در ایجاد تغییرها را با توجه به اصل فطرت، اصیل و اساسی می‌داند.

نقش علم و اختیار فرد در شکوفایی فطرت

استاد مطهری در ادامه تبیین چگونگی عملکرد فطرت در حیات انسانی و اجتماعی، از قوه اختیار، شعور و تعقل (که از ویژگی‌های فطری انسان است)، سخن به میان می‌آورد که به واسطه این ویژگی‌ها، نوع انسان را دارای ویژگی تغییر می‌داند. ایشان به واسطه این ذاتیات انسانی، او را دارای تکلیف و مسئولیت در برابر اعمال خود دانسته و از این نظر، اندیشه، کار و عمل انسان را همواره از عوامل تغییر در وجود انسان و محیط پیرامون و جامعه انسانی معرفی می‌کند. ایشان در تبیین تفاوت زندگی اجتماعی بین انسان و بعضی از جاندارها، مانند زنبور عسل عنوان می‌دارد: تفاوت اساسی بین موجودیت اجتماعی انسان و موجودیت اجتماعی آن جانداران این است که زندگی اجتماعی آن جانداران ثابت و یکنواخت است، دگرگونی و تطوری در نظام زندگی آنها و به تعبیر موریس مترلینگ در تمدن آنها - اگر این تعبیر درست باشد - رخ نمی‌دهد، بر خلاف زندگی اجتماعی انسان که دگرگون و متطور است؛ بلکه شتاب دارد (همان، ص ۴۹۳). اینکه می‌گویند مقتضیات زمان تغییر می‌کند، راست می‌گویند. علت تغییر کردنش هم همین جهت است که با طرز خلقت انسان مربوط است. مقتضیات زمان برای حیوان عوض نمی‌شود؛ ولی برای انسان عوض می‌شود. حیوان مکلف نیست؛ یعنی مسئولیت روی دوش حیوان گذاشته نشده است، ولی انسان مسئول کار خودش است (همان، ج ۲۱، ص ۳۷). استاد مطهری درباره انسان، علاوه بر قبول تأثیر غریز در طبع انسانی، وجود این غریز را مانع از کنش اختیاری انسان نمی‌داند. ایشان با توجه به اعتقاد به وجود فطرت انسان، دارا بودن آزادی و اختیار لازمه شکوفایی فطرت، در پرتو شعور و علم و برپایی نظام جزا و پاداش برای نوع انسان می‌داند. انسان قادر است عملی را که صددرصد با غریزه طبیعی و حیوانی او موافق است و هیچ رادع و مانع خارجی وجود ندارد، به حکم تشخیص و مصلحت‌اندیشی ترک کند و می‌تواند کاری را که صددرصد مخالف طبیعت اوست و هیچ‌گونه عامل اجبارکننده خارجی هم وجود ندارد، به حکم مصلحت‌اندیشی و نیروی عقل انجام دهد (همان، ج ۱، ص ۳۹۴). البته شهید مطهری وجود این آزادی اختیار در انسان را منوط به داشتن قوه عقل و استدلال دانسته که باعث تشخیص و انتخاب کنش می‌شود. استاد انسان را به عنوان یک عامل مختار در ساختن زندگی خود معرفی کرده و این اختیار را منوط به تحقق شرایط طبیعی انجام کنش می‌داند.

اینجاست که تأثیر انسان در سرنوشت خود به عنوان یک عامل مختار معلوم می‌شود؛ یعنی عاملی که پس از آنکه همه شرایط طبیعی فراهم است، در انتخاب فعل و ترک «آزاد» است (همان، ص ۳۹۵). همچنین ایشان داشتن گستره شناخت و اراده برای تحقق مطلوبی که به واسطه این شناخت عارض می‌شود، ممیزه انسان و ملاک برتری آن نسبت به حیوان دانسته است. انسان نیز مانند جانداران دیگر یک سلسله خواسته‌ها و مطلوب‌ها دارد و در پرتو آگاهی‌ها و شناخت‌های خویش برای رسیدن به آن خواسته‌ها و مطلوب‌ها در تلاش است؛ تفاوتش با جانداران دیگر، در شعاع و وسعت و گستردگی آگاهی‌ها و شناخت‌ها و از نظر تعالی سطح خواسته‌ها و مطلوب‌ها است. این است آنچه به انسان مزیت و تعالی بخشیده و او را از جانداران دیگر جدا کرده است (همان، ج ۲، ص ۱۸). با وجود، تأکید استاد مطهری در موضوع اصالت داشتن فطرت انسانی، نکته ظریفی در این باره دارند که نشان می‌دهد ایشان با توجه به تشخیص یافتن فرد در جامعه در طول زمان، برای تأثیرهای محیطی، نقش مهمی در شکوفایی فطرت انسانی قائل بوده‌اند. ایشان بعضی از فطریات انسانی را در بدو تولد به صورت بالقوه دانسته، که در طول زمان و با تأثیر اعمال خود انسان متناسب با دو قوه تعقل و اختیار، فعلیت می‌یابد. هر چند از سهم انسان در ایجاد تغییر به نفع جامعه چشم‌پوشی نکرده و به اختیار انسانی در انجام کنش اصالت می‌بخشد. باید توجه داشت که فطرت در مفهوم اسلامی آن، برخلاف مفهوم دکارتی و کانتی این واژه، لزوماً به آن معنا نیست که انسان از بدو تولد، پاره‌ای از نیازها، قابلیت‌ها، ادراک‌ها، گرایش‌ها یا خواسته‌ها را بالفعل دارد؛ چرا که چه بسا امری فطری باشد و با این حال، در هنگام ولادت صرفاً قوه محض باشد و فعلیت یافتن آن در نفس یا ذهن انسان در سنین بالاتر روی دهد (همان، ص ۳۱۳). ما دو انسان داریم: یکی، انسان فطری که هر کسی بالفطره انسان متولد می‌شود. همراه با یک سلسله ارزش‌های عالی و متعالی بالقوه و انسان مکتسب هم داریم؛ انسان ساخته شده با عمل خودش (همان، ج ۱۳، ص ۴۹۲). ایشان وجود اختیار و اراده در تحقق کنش نزد انسان را همانند علل طبیعی حوادث طبیعی و قانون الهی معرفی کرده است (همان، ج ۱، ص ۱۴۲). با ملاحظه این نظریه‌های استاد، فطرت که تبیین‌کننده مکانیسم علی تغییر در ساحت‌های فردی و اجتماعی است، ویژگی‌هایی همچون اختیار، شعور و تعقل داشته که این ویژگی‌ها در تعامل با عوامل محیطی و اجتماعی است و فرد به

واسطه این ویژگی‌ها، در محیط و جامعه تغییر ایجاد می‌کند و بالعکس.

نقش نیازها در شکل‌گیری تغییرها

ایشان در بحثی که در کتاب *اسلام و مقتضیات زمان*، ذیل عنوان نیازمندی‌های بشر مطرح می‌کنند، طبقه‌بندی دوگانه‌ای از این نیازها انجام داده است؛ به‌گونه‌ای که نیازهای بشر را به دو دسته اولی و ثانوی (اصیل و فرعی) تقسیم می‌کند: بشر یک نیازهای ثابت و همیشگی و یک نیازهای متغیر و موقت دارد. همه نیازهای بشر متغیر نیست. نیازهایی که به معنای زندگی انسان مربوط است، ثابت است و نیازهایی که به شکل و صورت زندگی انسان ربط دارد، متغیر و متحول است (همان، ج ۲۱، ص ۴۷۱). ایشان در معرفی تعدادی از این نیازها و همچنین سرچشمه شکل‌گیری نیازهای متغیر این‌گونه می‌گویند: نیازمندی‌ها بر دو گونه است: نیازمندی‌های اولی و نیازمندی‌های ثانوی. نیازمندی‌های اولی از عمق ساختمان جسمی و روحی بشر و از طبیعت زندگی اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. تا انسان، انسان است و تا زندگی وی، زندگی اجتماعی است، آن نوع نیازمندی‌ها هست. این نیازمندی‌ها، جسمی یا روحی یا اجتماعی است. نیازمندی‌های جسمی، مانند نیازمندی به خوراک، پوشاک، مسکن، همسر و غیره، نیازمندی‌های روحی، مانند علم، زیبایی، نیکی، پرستش، احترام و تربیت؛ نیازمندی‌های اجتماعی، مثل معاشرت، مبادله، تعاون، عدالت، آزادی و مساوات (همان، ج ۳، ص ۱۸۳). نیازمندی‌های ثانوی، نیازمندی‌هایی است که از نیازمندی‌های اولی سرچشمه می‌گیرد. نیازمندی به انواع آلات و وسایل زندگی که در هر عصر و زمانی با عصر و زمان دیگر فرق می‌کند، از این نوع است (همان، ص ۱۸۴). در تبیین نقش این دو دسته از نیازها در تغییرات زندگی به سمت توسعه و کمال زندگی، استاد مطهری نقش اصیل را به نیازهای اولی می‌دهد، هر چند نیازهای ثانوی را نیز در زمینه‌ای که توسط نیازهای اولی برای انسان ایجاد شده است، مؤثر می‌داند؛ ولی همواره برای نیازهای اولی ثبات و برای نیازهای ثانوی به تغییر اعتقاد دارد.

نیازمندی‌های اولی، محرک بشر به سوی توسعه و کمال زندگی است، اما نیازمندی‌های ثانوی ناشی از توسعه و کمال زندگی است و با این حال، محرک به سوی توسعه بیشتر و کمال بالاتر است. تغییر نیازمندی‌ها و نوشدن و کهنه شدن

آنها به نیازمندی‌های ثانوی مربوط است (همان). وابستگی انسان به نیازهای مادی و معنوی و همچنین ابزار و وسایل ارضای آنها و تطبیق با اقتضای وجودی آنها، نکته دیگری است که استاد به آن به عنوان سبب ایجاد تغییر در هر عصر و زمانی اذعان دارد. استاد این ویژگی را ناشی از نیروی عقل، ابتکار و اختیار انسان می‌داند. «بشر به حکم اینکه به نیروی عقل، ابتکار و اختیار مجهز است و تمایل به زندگی بهتر دارد، پیوسته افکار و اندیشه‌ها و عوامل و وسایل بهتری برای برطرف کردن احتیاجات اقتصادی و اجتماعی و معنوی خود وارد زندگی می‌کند. ورود عوامل و وسایل کامل‌تر و بهتر خودبه‌خود سبب می‌شود که عوامل کهنه و ناقص‌تر جای خود را به اینها بدهد و انسان به عوامل جدید و نیازمندی‌های خاص آنها وابستگی پیدا کند. وابستگی بشر به یک سلسله احتیاجات مادی و معنوی و تغییر دائمی عوامل و وسایل رفع‌کننده این احتیاجات و کامل‌تر و بهتر شدن دائمی آنها که به نوبه خود یک سلسله احتیاجات جدید نیز به وجود می‌آورد، سبب می‌شود که مقتضیات محیط و اجتماع و زندگی در هر عصری و زمانی تغییر کند و انسان الزاماً خود را با مقتضیات جدید تطبیق دهد. با چنین مقتضیاتی نه باید نبرد کرد و نه می‌توان (همان، ص ۱۸۶). با توجه به محرک بودن نیازهای اصیل و اولی در پیدایش نیازهای ثانوی که با تغییرهای اجتماعی تعامل دوسویه دارد، می‌توان دریافت که نقش فطرت و ویژگی‌های آن (اختیار، ابتکار و تعقل) در پیدایش این نیازها، اصلی و اساسی است.

جامعه‌شناسی تغییر و نگاه عاملیت-ساختار شهید مطهری

در مطالب پیشین اشاره شد که استاد مطهری علاوه بر اصالت دادن به کنش انسانی در ایجاد تغییرها از نقش جامعه نیز غافل نبوده و به سهم آن در شکل‌گیری تغییرها اذعان داشته‌اند. اکنون برای فهم بیشتر این موضوع، نیاز به فهم نظر استاد مطهری درباره فرد و جامعه و چگونگی تأثیر بین آنها داریم، تا از این رهگذر تبیین بهتری از شکل‌گیری مسئله دگرگونی‌های اجتماعی در اندیشه استاد داشته باشیم. استاد با تکیه بر نظر قرآن در خطاب قرار دادن جامعه، سرنوشت مشترک داشتن، توان اطاعت و عصیان، داشتن فهم و شعور، به تحقق وجود عینی حیات و مرگ برای جامعه معتقد است (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۳۰). روشن است تا چيستی جامعه و چگونگی مناسبات بین فرد و جامعه مشخص و تبیین نشود، مکانیسم تغییر توسط

فرد عامل در جامعه روشن نمی‌شود. ایشان در جواب مسئله چیستی جامعه، ترکیب جبری سلسله‌ای از نیازها و نفوذ یک سلسله عقیده‌ها و ایده‌ها و آرمان‌ها را شکل‌دهنده جامعه می‌داند و در توصیف ماهیت اجتماعی زندگی انسان، برآورده شدن نیازها و بهره‌مندی‌های انسان منوط به تقسیم کار و تقسیم بهره دانسته که فقط ذیل سلسله‌ای از نظامات و سنن می‌تواند تحقق یابد. از سوی دیگر، وحدت و یگانگی در جامعه را به سبب نوعی اندیشه‌ها، ایده‌ها، خلق و خوی‌های حاکم بر عموم می‌داند. پیدایش سرنوشت یگانه برای افراد جامعه به دلیل پیوندی که بر اثر نیازهای مشترک ایجاد می‌شود، از جمله آثار روابط اجتماعی موجود در جامعه است که استاد به آن اشاره می‌کند (همان، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۳۰-۳۳۴). ایشان برای جامعه هویتی فراتر از مجموع افراد جامعه دانسته و برای آن به وجود قوانین خاص قائل است و نوع ترکیبی از افراد که سبب شکل‌گیری جامعه می‌شود، از نوع حقیقی تلقی می‌کند. وی در راستای پذیرش اصالت جامعه، به اصالت فرد نیز معتقد است (همان، ص ۳۳۹-۳۴۱). شهید مطهری با توجه به نقش اختیار انسان در کنش انجام شده توسط او و نقش جامعه در تحقق این کنش، انواع ترکیب‌های جوامع را از دیدگاه صاحب‌نظران در چهار دسته قرار داده و به نقد و بررسی مبانی، ویژگی و آثار هر کدام می‌پردازد:

الف. ترکیب جامعه از افراد ترکیبی اعتباری است؛ یعنی واقعاً ترکیبی صورت نگرفته است. آنگاه ترکیب واقعی صورت می‌گیرد که یک سلسله امور در یکدیگر تأثیر کند و از یکدیگر متأثر شود و در اثر آن تأثیر و تأثرها و فعل و انفعال‌ها و پیدایش زمینه، یک پدیده جدید با خواص مخصوص خود پدید آید؛ آن‌گونه که در ترکیب‌های شیمیایی می‌بینیم.

ب. جامعه مرکب حقیقی همانند مرکب‌های طبیعی نیست؛ اما مرکب صناعی است و مرکب صناعی خود نوعی مرکب حقیقی است؛ هر چند مرکب طبیعی نیست. مرکب صناعی، مانند یک ماشین که یک دستگاه مرتبط با اجزاء است. در مرکب طبیعی اجزاء، هم هویت خود را از دست می‌دهند و در «کل» حل می‌شوند و هم بالتبع و بالجبر استقلال اثر خود را از دست می‌دهند؛ اما اجزاء در مرکب صناعی، هویت خود را از دست نمی‌دهند؛ ولی استقلال اثر خود را از دست می‌دهند. اجزاء به‌گونه‌ای خاص با یکدیگر مربوط می‌شوند و آثارشان نیز با یکدیگر پیوستگی پیدا می‌کنند و در نتیجه آثاری بروز می‌کند که عین مجموع اثر اجزاء در حال

استقلال نیست.

ج. جامعه مرکب حقیقی از نوع مرکب‌های طبیعی است؛ ولی ترکیب روح‌ها، اندیشه‌ها، عاطفه‌ها، خواست‌ها، اراده‌ها و بالاخره ترکیب فرهنگی، نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها. همچنان که عناصر مادی در اثر تأثیر و تأثر با یکدیگر زمینه پیدایش یک پدیده جدید را فراهم می‌کند و به اصطلاح فلاسفه، اجزاء ماده پس از فعل و انفعال و کسر و انکسار در یکدیگر و از یکدیگر، استعداد صورت جدیدی می‌یابد و به این ترتیب، مرکب جدید حادث می‌شود و اجزاء با هویت تازه به هستی خود ادامه می‌دهند.

د. جامعه مرکب حقیقی بالاتر از مرکب‌های طبیعی است. اجزاء در مرکب‌های طبیعی، پیش از ترکیب از خود هویت و آثاری دارند؛ در اثر تأثیر و تأثر در یکدیگر و از یکدیگر، زمینه یک پدیده جدید پیدا می‌شود. اما افراد انسان در مرحله قبل از وجود اجتماعی، هیچ هویت انسانی ندارند، ظرف خالی می‌باشند که فقط استعداد پذیرش روح جمعی را دارند (همان، ص ۳۳۸-۳۴۰).

ایشان دیدگاه اول را اصلت‌الفردی معرفی کرده، که در این دیدگاه همه آثار در جامعه به فرد منتسب می‌شود؛ زیرا مطابق این نظریه جامعه، قانون، سنت، سرنوشت و شناخت، وجود حقیقی ندارد و فقط افرادند که وجود عینی دارند و موضوع شناخت قرار می‌گیرند؛ سرنوشت هر فرد مستقل از سرنوشت دیگر افراد است.

نظریه دوم نیز اصلت‌الفردی است. برای جامعه به عنوان یک کل و برای ترکیب افراد به عنوان یک ترکیب واقعی، اصلت و عینیت قائل نیست؛ ولی این نظریه رابطه افراد را نوعی رابطه اصیل و عینی، شبیه رابطه فیزیکی می‌داند. مطابق این نظریه جامعه با وجود اینکه وجود مستقل از افراد ندارد و فقط افرادند که وجود عینی و حقیقی دارند، ولی؛ توجه به اینکه افراد و اجزاء جامعه مانند اجزای یک کارخانه و ماشین وابسته به یکدیگرند و در یک رابطه علی و معلولی مکانیکی آثار و حرکاتشان به یکدیگر گره خورده است، افراد سرنوشت مشترک دارند و جامعه، یعنی این مجموعه مرتبط‌الاجزاء، از نظر رابطه خاص علی و معلولی مکانیکی که میان اجزایش برقرار است، شناختی مستقل از شناخت هر یک از اجزاء دارد.

اما نظریه سوم، هم فرد و هم جامعه را اصیل می‌داند. به دلیل آنکه وجود

مجموعه اجزای جامعه (افراد) را در وجود جامعه حل شده نمی‌داند و برای جامعه وجودی یگانه، مانند مرکب شیمیایی قائل نیست، اصالت‌فردی است؛ اما از آن لحاظ که نوع ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی، فکری و عاطفی از نوع ترکیب شیمیایی می‌داند که افراد در جامعه هویت جدید می‌یابند که همان هویت جامعه است؛ هر چند جامعه هویت یگانه ندارد، اصالت‌اجتماعی است. بنا بر این نظریه در اثر تأثیر و تأثر اجزاء، واقعیت جدید و زنده‌ای پدید آمده است؛ روح جدید، شعور، وجدان، اراده و خواست جدیدی پدید آمده است. علاوه بر این، شعور و وجدان و اراده و اندیشه فردی افراد بر شعور و وجدان افراد غلبه دارد.

اما نظریه چهارم، اصالت‌اجتماعی محض است. مطابق این نظریه، هر چه هست، روح جمعی و وجدان جمعی و شعور جمعی و اراده و خواست جمعی و «من» جمعی است؛ شعور و وجدان فردی مطهری از شعور و وجدان جمعی است و بس (همان، ص ۳۴۱). ایشان پذیرش نظریه اول را ملازم با این امر دانسته که برای جامعه وجود عینی قائل نباشیم و در نتیجه، وجود قانون و سنن مخصوص برای جامعه را رد کرده و نپذیریم. در صورت پذیرش نظریه دوم، با وجود قبول قانون و سنت برای جامعه، باید آن را محدود به رابطه‌ای علی از نوع مکانیکی و فاقد نیروی حیات بدانیم.

اما نظریه سوم از آن لحاظ که مورد تأیید شهید مطهری است، به شرح بیشتری نیاز دارد. ایشان مبنای تبیین خویش را همین نظریه قرار داده و براساس آن، برای جامعه نوعی حرکت و حیاتی جدای از افراد تشکیل‌دهنده آن قائل است. این نظریه بیانگر این است که اولاً جامعه به حکم اینکه خود، نوعی حیات مستقل از حیات فردی دارد. هر چند این حیات جمعی وجود مستقلی ندارد و در افراد پراکنده شده و حلول کرده است. قوانین و سنن مستقل از افراد و اجزای خود دارد که باید شناخته شود و ثانیاً اجزای جامعه که همان افراد انسان هستند بر خلاف نظریه ماشینی- استقلال هویت خود را ولو به طور نسبی از دست داده، حالت ارگانیزه پیدا می‌کنند؛ ولی با این حال، استقلال نسبی افراد محفوظ است؛ زیرا حیات فردی و فطریات فردی و مکتسبات فرد از طبیعت به طور کلی، در حیات جمعی حل نمی‌شود. در حقیقت، براساس این نظریه، انسان با دو حیات و دو روح و دو «من» زندگی می‌کند: یک، حیات و روح و «من» فطری انسانی که مولود حرکت‌های جوهری طبیعت است و دیگری، حیات و روح و «من» جمعی که مولود زندگی

اجتماعی است و در «من» فردی حلول کرده است و به همین دلیل، بر انسان، هم قوانین روان‌شناسی و هم سنن جامعه‌شناسی حاکم است. اما بر طبق نظریه چهارم، فقط سنت و قوانین اجتماعی بر انسان حاکم بوده و فرد هیچ‌گونه استقلال هویتی پیدا نمی‌کند (همان، ص ۳۴۶). ایشان برای تبیین بیشتر موضوع استقلال و اصالت فرد و جامعه به صورت توأمان، از کیفیت شکل‌گیری انواع ترکیبات سخن به میان آورده است. استاد مطهری با توجه به تفاوتی که بین مرکبات در سطوح پایین و بالا در طبیعت موجود است، شکل‌گیری استقلال فرد در برابر جامعه را این‌گونه تشریح کرده و جامعه را کامل‌ترین مرکبات می‌داند: «در طبیعت، مرکبات این‌طورند که در درجه‌های پایین که هستند، هویت جزء در هویت کل محو می‌شود و هر چه بالاتر می‌آیند با اینکه کل از خود هویتی دارد و اجزاء هویت صدرصد مستقل ندارند، تدریجاً اجزاء استقلال بیشتری پیدا می‌کنند» (همان، ۱۳۸۹، ج ۱۵، ص ۷۹۹). ایشان این مسئله را نوعی وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت می‌داند (همان، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۴۵). بنابراین، با تقدم عقل و اراده در وجود فردی انسان، علاوه بر استقلال نسبی افراد، روح فردی در مقابل جامعه، یعنی روح جمعی مجبور و مسلوب‌الاختیار نیست (همان). استاد مطهری ذیل بحث جبر تاریخ و اجتماع در کتاب قیام و انقلاب مهدی (۱) انسان را حاکم بر سرنوشت خویش و آزاد از هر نوع جبری اعم از محیط، طبیعت، اجتماع و تاریخ می‌داند. استاد مطهری این آزادی را ناشی از فطرت انسانی می‌داند. اما بنا بر تلقی فطری از انسان، انسان موجودی دارای سرشت الهی، مجهز به فطرتی حق‌جو و حق‌طلب، حاکم بر خویشتن و آزاد از جبر طبیعت و جبر محیط و جبر سرشت و جبر سرنوشت است (همان، ج ۴، ص ۴۳۱). ایشان تأثیر جامعه و محیط را بر فرد پذیرفته، ولی آن را یک‌طرفه ندانسته و نقش آگاهی و اراده انسانی را در ایجاد تغییر برجسته کرده است. بدون شک، انسان از محیط و شرایط خود متأثر می‌شود، ولی این تأثر و تأثیر یک‌جانبه نیست. انسان نیز روی محیط خود تأثیر می‌گذارد؛ اما نکته اصلی اینجا است که تأثیر انسان بر روی محیط صرفاً به صورت یک عکس‌العمل جبری و غیر قابل‌تخلف نیست. انسان به حکم اینکه موجودی آگاه، آزاد، انتخابگر، با اراده و مجهز به سرشت‌های متعالی است، احياناً عکس‌العمل‌هایی انجام می‌دهد، بر خلاف آنچه یک حیوان ناآگاه و محکوم محیط انجام می‌دهد (همان، ص ۲۳۴). استاد دلیل رد جبر اجتماعی برای افراد

جامعه را داشتن قوه عقل، اراده و اختیار دانسته است. نکته‌ای که در اینجا قابل بیان است اینکه آزادی در انتخاب، با گسترش شناخت و نیروی عقل انسان افزایش می‌یابد.

«انسان آنجا که به عقل و اراده متکی می‌شود، نیروهای خویش را جمع و جور می‌کند و نفوذهای خارجی را قطع می‌کند و خویشتن را آزاد می‌سازد و به صورت جزیره‌ای مستقل در می‌آید. انسان به واسطه عقل و اراده است که مالک خویشتن می‌شود و شخصیتش استحکام می‌یابد» (همان، ج ۲، ص ۲۸۳). با توجه به نگاه عاملیت‌ساختار شهید مطهری، ایشان علاوه به امکان تغییر در فرد، برای جامعه نیز تغییر را پذیرفته و آن را در دو دسته ترقی اجتماعی و انحطاط و سقوط اجتماعی قرار می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۲).

قانون‌های ثابت و متغیر در زندگی بشر

استاد مطهری متناسب با نیازهای انسانی به دو دسته قانون در زندگی بشر اشاره می‌کند: یکی، قوانین ثابت و لایتغیر که از آن به سنن الهی یاد کرده که قابل تبدیل و تحویل نبوده و دیگری که به دست بشر و برای برطرف کردن نیازمندی‌های اجتماعی وضع می‌شود و قابل تغییر است. در تعبیری دیگر، ایشان آن دسته از قوانینی که به صورت و شکل زندگی بشر مربوط بوده، قابل تغییر و دسته‌ای که به روح زندگی بشر و ترسیم خطوط اصلی زندگی انسان می‌پردازد (مانند مسائل دینی)، ثابت معرفی می‌کند (همان، ص ۴۷۶-۴۷۷). ایشان منطقی را رد می‌کند که به بهانه متغیر بودن نیازهای بشر، همه قوانین زندگی باید تغییر پیدا کند و در این باره می‌گوید: «اگر یک قانون اساسی مبنا و اساس حقوقی و فطری داشته باشد، از یک دینامیسم زنده بهره‌مند باشد، خطوط اصلی زندگی را رسم کند و به شکل و صورت زندگی نپردازد که به درجه تمدن وابسته است، می‌تواند با دگرگونی زندگی هماهنگی کند، بلکه رهنمون آنها باشد» (همان، ج ۳، ص ۱۸۳). از نظر استاد، هر چقدر قانون به جای پرداختن به شکل و صورت زندگی به روابط میان اشیاء و اشخاص بپردازد، دوام و بقای بیشتری دارد (همان، ص ۱۸۵).

عوامل تغییر و دگرگونی در جامعه و تاریخ

همان طور که قبلاً اشاره شد، استاد مطهری فلسفه تاریخ را علم مطالعه دینامیسم اجتماعی (پویاشناسی اجتماع) دانسته که آن را علم به قوانین شدن و یا چگونگی تغییرهای بنیانی جوامع معرفی می‌کند (همان، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۷۱). تفکیک بین عامل و علت دگرگونی و تغییر جوامع، از دیگر نکته‌های ظریف و ابتکاری است که استاد مطهری علاوه بر نقد نظریه‌های دگرگونی تاریخ به ارائه آن مبادرت می‌ورزد.

الف. نظریه نژادی: طبق این نظریه، عامل اساسی پیش برنده تاریخ، برخی از نژادها هستند. بعضی از نژادها، استعداد تمدن‌آفرینی و فرهنگ‌آفرینی دارند و بعضی دیگر این‌گونه نیستند (همان، ص ۴۹۵).

ب. نظریه جغرافیایی: طبق این نظریه، عامل سازنده تمدن و به وجودآورنده فرهنگ و تولیدکننده صنعت، محیط طبیعی است. در مناطق معتدل، مزاج‌های معتدل و مغزهای نیرومند به وجود می‌آید (همان، ۴۹۵-۴۹۶).

ج. نظریه قهرمانان: طبق این نظریه، نوابغ تاریخ را -یعنی دگرگونی‌ها و تطورهای تاریخ را- چه از نظر علمی و چه از نظر سیاسی یا اقتصادی یا فنی یا اخلاقی، به وجود می‌آورند (همان، ص ۴۹۶).

د. نظریه اقتصادی: براساس این نظریه، محرک تاریخ، اقتصاد است. همه شئون اجتماعی و تاریخی هر قوم و ملت -اعم از شئون فرهنگی، مذهبی، سیاسی، نظامی و اجتماعی- جلوه‌گاه شیوه تولیدی و روابط تولیدی آن جامعه است. تغییر و دگرگونی در بنیاد اقتصادی جامعه است که جامعه را از بیخ و بن زیر و رو می‌کند و جلو می‌برد. نوابغ -که در نظریه پیش سخنشان به میان آمد- جزء مظاهر نیازهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه نیستند و آن نیازها به نوبه خود معلول دگرگونی ابزار تولید است (همان، ص ۴۹۶-۴۹۷).

هـ. نظریه الهی: بر مبنای این نظریه، آنچه در زمین پدید می‌آید، امر آسمانی است که طبق حکمت بالغه بر زمین فرود آمده است. دگرگونی‌ها و تطورهای تاریخ، جلوه‌گاه مشیت حکیمانه و حکمت بالغه الهی است. پس آنچه تاریخ را جلو می‌برد و دگرگون می‌کند، اراده خداوند است. تاریخ پهنه بازی اراده مقدس الهی است (همان، ص ۴۹۷).

استاد مطهری علاوه بر پذیرش احتمال تفاوت استعدادی در نژادهای گوناگون، در نقد نظریه نژادی می‌گوید: «فرضاً معتقد شویم که فقط یک نژاد است که تحول و تطور تاریخ دخیل هستند، فرقی نمی‌کند و مشکلی حل نمی‌شود؛ زیرا معلوم نیست، چرا زندگی انسان یا نژادی از انسان متحول و متطور است و زندگی حیوانات این چنین نیست. اینکه عامل یک نژاد باشد یا همه نژادها، راز تحرک تاریخ را نمی‌گشاید» (همان، ۱۳۸۵، ص ۴۹۷-۴۹۸). ایشان در نظریه دوم به نبود تحرک تاریخی سایر حیوانات موجود در این مناطق اشاره کرده و علت را به وجود تفاوت در خلقت انسان و حیوان ارجاع می‌دهد (همان، ص ۴۹۸). استاد نظریه سوم را به علت وجود استعداد و ابتکار در همه افراد بشر هر چند که سهم نوابغ در حرکت تاریخ بیشتر باشد، رد می‌کند و در توان این نظریه در توضیح چرایی تغییرها و دگرگونی‌ها خدشه وارد می‌کند (همان، ص ۴۹۹). نظریه چهارم که شهید مطهری بیشترین تبیین را در این باره نگاشته، به سبب متکی بودن به مبانی مادی صرف و تصویر نادرست از هستی و انسان و تقلیل این دو به تحلیل‌های مادی به صورت جدی رد می‌کند. در نهایت، استاد درباره نظریه پنجم، آن را از نظریه‌های دیگر بی‌ربطتر دانسته است، زیرا فقط تاریخ را جلوه‌گاه مشیت الهی نمی‌داند و مسئله را فهم علت دگرگونی در زندگی انسان و ثبات در جانداران دیگر معرفی می‌کند (همان). ایشان علاوه بر نقد این نظریه‌ها بیان می‌کند که بیشتر این نظریه‌ها به علت محرکه تاریخ (تغییردهنده) به تاریخ مربوط نمی‌شود (همان، ص ۵۰۸). اصل فطرت، نظریه‌ای است که بر پایه خصایص و ویژگی‌های انسانی، از جمله عقل، اراده، اختیار، توان کسب، حفظ و انباشت و انتقال تجربه، میل ذاتی به ابتکار به عنوان علت تغییر در جامعه و تحول تاریخی بر مبنای سنن الهی، توسط استاد مطهری و در پاسخ به نظریه‌های بالا، ارائه می‌شود (همان، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۶).

بررسی عوامل تغییر در جامعه از دیدگاه شهید مطهری

الف. نقش تفاوت‌های فرهنگی، تربیتی و محیطی در افراد

ایشان علل وجود تغییر و عدم یکنواختی جامعه را در تفاوت‌های فرهنگی، تربیتی و محیطی می‌داند که افراد جامعه در آن رشد یافته‌اند. طبیعی است که مردم گوناگونی

که از نژاد و عناصر مختلف و عناصر مختلف و با طبایع، عادت‌ها و اخلاق و آداب و عقاید گوناگونی پرورش پیدا کرده بودند، در استعداد قبول مسائل دینی و پذیرش تربیت دینی یکسان نیستند: یکی، قوی‌الایمان و دیگری ضعیف‌الایمان است و یکی دیگر در شک و کفر و الحاد باطنی به سر می‌برد. و به همین دلیل، اداره همچو جمعیتی بر اساس اسلام و رژیم اسلامی، سال‌ها، بلکه قرن‌ها طول می‌کشد و کار آسانی نیست. ایشان تغییر روحیه را خیلی تدریجی و بطیء می‌داند (همان، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص ۴۳۲).

ب. نقش تکنولوژی

بسیاری از اندیشمندان علوم اجتماعی، نقش تکنولوژی را در تغییرهای ایجاد شده در زندگی بشر، نقش بی‌بدیل و عامل مستقلى به حساب می‌آورند (رکب. روشه، ۱۳۹۰، ص ۵۴-۶۷)؛ ولی استاد شهید با ظرافت علمی خویش، شکل‌گیری امور معنوی و فرهنگی را در جامعه دستاورد صرف تکنولوژی ندانسته و در این باره اذعان می‌دارد که: وقتی که انسان طبیعت را بشناسد، از قوانین طبیعت برای تسلط بر طبیعت استفاده می‌کند. ابزارسازی انسان همین است و این نتیجه نوعی از دانش انسان است که به مرحله عمل در می‌آید. این را شاید نتوان یک عامل مستقلى شمرد، مگر اینکه کسی بگوید در میان دانش‌های بشر فقط دانش‌هایی سبب تقدم و تحول تاریخ شده‌اند که دانش‌های طبیعی بوده‌اند. علم طبیعت و همچنین ریاضیات تا حدی که در طبیعت می‌توان آن را پیاده کرد، ولی دانش‌های دیگر تأثیری در این جهت نداشته‌اند. البته این هم حرف درستی نیست؛ زیرا تمدن و فرهنگ بشر، نیمی از آن مادی و نیمی انسانی است. در اصطلاح امروزه، میان تمدن و فرهنگ فرق می‌گذارند و می‌گویند تمدن بشر را اختراعات به وجود آورده است؛ اما آنچه که ما آن را «فرهنگ» می‌نامیم و آنچه که به معنویات بشر مربوط است، مثل اخلاق و دستوره‌های اجتماعی مولود اختراعات نیست، مولود امر دیگری است. یک بشر منحط از نظر اخلاق هرگز در قسمت‌های دیگر هم نمی‌تواند موفق باشد. این است که جنبه‌های معنوی تمدن انسانی نیز بدون شک مؤثر بوده‌اند و فوق‌العاده هم مؤثر بوده‌اند، نمی‌تواند اینها مؤثر نباشد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۵، ص ۴۸).

ج. نقش عوامل استعماری بیگانه

در بخش عوامل بیگانه، جریان‌های زیادی است که لازم است به آن مورد توجه شود. از صدر اسلام، همواره اسلام دشمنان سرسختی در خارج یا داخل خود داشته است. یهودیان، مسیحیان، مجوسیان، مانویان و زنادقه‌ای که در میان مسلمانان بوده‌اند، غالباً بیکار نبوده و احیاناً از پشت به اسلام خنجر زده‌اند. بسیاری از آنها، در تحریف و قلب حقایق اسلامی به وسیله جعل و وضع احادیث یا ایجاد فرقه‌ها و تفرقه‌ها و حداقل در دامن زدن به اختلافات مسلمین تأثیر زیادی داشته‌اند (همان، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۵۶).

د. وقوع اصلاحات، انقلاب‌ها و کودتاها

وقوع اصلاح، انقلاب و کودتاها در جامعه نیز در اندیشه استاد مطهری، از عوامل تغییر اجتماعی به حساب می‌آید؛ اما با توجه به شکل و دامنه تأثیر، آنها را از هم جدا می‌کند. اگر تغییر و دگرگونی که در اجتماع صورت می‌گیرد، جزئی باشد و ساخت اصلی نظام سیاسی حاکم را دگرگون نکند، اصلاح نامیده می‌شود؛ از این رو، مصلح هم فردی است که ساخت جامعه را دگرگون نمی‌کند، اما به وضع جامعه بهبود می‌بخشد. انقلاب ماهیت مردمی دارد؛ ولی کودتا چنین نیست. در کودتا، یک اقلیت مسلح و مجهز به نیرو، در مقابل اقلیت دیگری که حاکم بر اکثریت جامعه است، قیام می‌کنند و وضع موجود را متحول می‌کنند و خود، جای گروه قبلی قرار می‌گیرند. آنچه اهمیت دارد، این است که در کودتا بیشتر مردم از حساب خارج هستند و در فعل و انفعالات نقشی ندارند (همان، ۱۳۸۷، ص ۱۳۱).

ه. نقش وجود نظام‌های اجتماعی اقتصادی و ایدئولوژی

شهید مطهری به عوامل ایجاد تغییر در جوامع در طول تاریخ و برای نمونه در حکومت‌های اسلامی در صدر اسلام اشاره کرده و عواملی همچون نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام دینی و کارگزاران دینی را معرفی می‌کند. ایشان به نقش ایدئولوژی اتخاذ شده توسط این حکومت‌ها پرداخته و نقش ایدئولوژی در دگرگونی‌های اجتماعی صورت پذیرفته از سوی آنها را یادآور می‌شود و چهار عامل اصلی برای وجود این تغییرها را بر می‌شمرد. ایشان متذکر می‌شوند که

اموی‌ها بعد از حکومت عثمان، بر بیت‌المال و مناصب دست یافتند و دو عامل ثروت و مناصب را در دست گرفتند. فقط یک عامل قوی و نیرومند را کم داشتند که دیانت بود. معاویه بعدها در زمان خلافتش با اجیر کردن روحانیان، مانند ابوهریره کاملاً عامل روحانیت را علاوه بر عامل دیانت استخدام کرده و به این اعتبار چهار عامل شد: ۱. عامل سیاست و پست‌های سیاسی؛ ۲. عامل ثروت؛ ۳. عامل دیانت؛ ۴. عامل روحانیت و طبقه روحانیان (همان، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۴۳۳).

و. ضرورت وجود عدل و آزادی برای زندگی اجتماعی

ایشان بنای جامعه‌ای را که بر اساس ظلم و تعدی به افراد خود است، سست معرفی می‌کند. عدل و آزادی برای محیط اجتماعی و برای روح بشر به منزله هوا برای تنفس ریه است؛ پس بدون آن، ادامه حیات ممکن نیست (همان، ص ۴۲۲).

ز. نقش مدد‌های غیبی در دگرگونی‌های اجتماعی

استاد مطهری علاوه بر قرار دادن وقوع دگرگونی‌های اجتماعی بر مبنای سنن و قوانین الهی حاکم بر تاریخ و جامعه، بر اساس مبانی اسلامی از امکان دخالت عوامل ماورایی و غیبی (متافیزیکی) در تحقق این تغییرها سخن به میان آورده است. ایشان در این باره به نقش تاریخی پیامبران (رک. همان، ج ۳، ص ۳۵۴) و نقش دعا در رد یا تحقق سرنوشت برای جامعه اشاره کرده است. ایشان در شرح چگونگی و انواع این امدادها می‌گوید: گاهی کمک‌های غیبی به صورت فراهم شدن شرایط موفقیت و گاهی به صورت الهامات، هدایت‌ها، روشنی‌ها و روشن‌بینی‌ها است. ولی باید دانست که این‌گونه الطاف غیبی، گزاف و رایگان نیست؛ چنین نیست که انسان در خانه‌اش بنشیند، دست روی دست بگذارد و منتظر باشد که «دستی از غیب برون آید و کاری بکند». خیر چنین انتظاراتی بر خلاف ناموس آفرینش است (همان، ص ۳۴۶). ایشان در این زمینه به نقش اساسی قیام پیامبران در تغییرهای به وجود آمده در تاریخ اشاره می‌کند و علاوه بر شمردن آنها در زمره امداد غیبی، هدف قیام انبیاء را ایجاد عدالت و قسط در بین مردم برای تحقق کمال بشری بیان می‌کند (همان، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۴۶۰).

ح. فساد درونی افراد جامعه و سلب نعمت‌های مادی و معنوی

استاد مطهری با توجه به نقش جمعی در سرنوشت اجتماعی، سلب نعمت‌های مادی و معنوی که به علت فساد درونی و کفران نعمت افراد جامعه رخ می‌دهد، عامل مهمی در ایجاد دگرگونی در افراد آن جامعه بیان می‌کند. خداوند می‌فرماید: از کفار بر دین خودتان نترسید، از من که این همه نعمت‌ها و موهبت‌ها را به شما داده‌ام، بترسید که آنها را از شما نگیرم. چطور چنین چیزی می‌شود؟ خود قرآن بیان کرده است: من که خدا هستم، کارهای من بر اساس سنت و قانون است، من به شما گفته‌ام: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱)، خداوند وضع مردمی را تغییر نمی‌دهد، مگر اینکه آنها خودشان وضع خودشان را تغییر بدهند. «از من بترسید»؛ یعنی از خودتان بترسید، از درون و داخل خودتان بترسید. خدای شما با کسی قوم و خویشی ندارد. اگر فاسد بشوید، خدا نعمت‌ها را از شما می‌گیرد. همان خدایی که این نعمت‌ها را در اثر وجود پیغمبر اکرم ۷ به شما داده است آنها را از شما می‌گیرد؛ ولی در اثر فساد و تباهی شما (همان، ج ۲۵، ص ۲۸۸).

چگونگی رویارویی دگرگونی‌های اجتماعی از دیدگاه شهید مطهری

استاد مطهری در پاسخ به پرسشی درباره هماهنگی یا مخالفت با تغییرهای اجتماعی، تبعیت از تغییرها را به صورت مطلق رد کرده و این امر را منوط و مشروط به سازگاری تغییر با کمال انسانی می‌داند؛ به دلیل آنکه ایشان برای نوع انسان به کمال و غایت واحد مثبتی بر فطرت انسان اعتقاد داشته است و از سوی دیگر، انسان را کنشگری مختار و محصول سرنوشت خود می‌داند، او را دارای قابلیت در هر دو جهت مثبت و منفی تلقی می‌کند. ایشان ملاک تبعیت از تغییر را عامل به وجودآورنده تغییر و جهت آن می‌داند. در یک تقسیم‌بندی کلی، ایشان تغییرهایی را که محصول عقل بشر و در جهت کمال بشر بوده مطلوب می‌داند (همان، ص ۴۳). ایشان درباره تفاسیری که از اقتضای زمان صورت گرفته است دو تفسیر را مطرح و هر دو را رد می‌کند: اول اینکه، به خود گذشت زمان اصالت داده و به واسطه این تغییر زمانی اصول ثابتی را در نظر بگیریم و نوع دوم اینکه، خود را ملازم با خواست و طلب مردم زمانه کنیم. ایشان با محور قرار دادن نیازهای بشری در ایجاد تغییرها، این نیازهای بشری در یک تقسیم‌بندی به دو نوع ثابت و یا اصیل و متغیر یا ابزاری تقسیم می‌کند که نوع دوم را ابزاری برای تحقق نوع اول و اصیل نیاز معرفی کرده که همین است که امکان و نیاز به تغییر دارد (همان،

۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۱۳۶). نوع نگاه ایشان به مسئله دگرگونی‌ها و به‌ویژه تغییر در تکنولوژی به شرط (عدم تأثیرهای منفی اخلاقی) که بیشتر بعد ابزاری دارد، این‌طور بوده که نمی‌توان و نباید خود را از آن محروم کرد و این محرومیت، سبب شکست می‌شود (همان، ص ۱۳۵).

رویاریوی دین و دگرگونی‌های اجتماعی در اندیشه شهید مطهری پیرامون شبهه‌هایی که درباره ثبات اصول دینی و اصل تغییر و چگونگی حضور و کارآمدی دین در طول زمان مطرح می‌شود، استاد مطهری با اندیشه‌ای که به سبب وجود دگرگونی‌ها به تغییر همه اصول و مبانی متناسب با مقتضیات زمان قائل است، مخالفت کرده و برای نمونه، از اصول اخلاقی یاد می‌کند که همواره و در همه جوامع ثابت و بدون تغییر باقی مانده است. اخلاق که مربوط به نظام دادن به غرایز است، تغییر نمی‌کند؛ زیرا مثلاً اعتماد به نفس داشتن، راست گفتن، امین بودن و غیره، مسائلی است که به روح زندگی، عدالت، آزادی، مساوات و غیره مربوط است. آیا می‌شود گفت دنیای جدید این حرف‌ها را نمی‌پذیرد؛ بلکه شما می‌بینید امروز هر ملتی که در تاریخ خودش فردی را پیدا می‌کند که در چند هزار سال پیش مثلاً به آزادی یا مساوات احترام گذاشته، به عدالت احترام گذاشته و کمتر ظلم کرده است، این امر را به عنوان یک مایه مباهات بیان می‌کند؛ چون این مسائل به روح زندگی مربوط است و به شکل و صورت زندگی مربوط نیست (همان، ص ۴۷۹). ایشان اصل اجتهاد را در اسلام ضامن پویایی و حل مسئله دگرگونی‌ها در جامعه دانسته و آن را به اثبات حکم شرعی در موضوعات از قبل تعیین شده محدود نمی‌داند و برای آن کارکردی چون حل مسائل نو و جدید مطرح شده به‌وسیله تغییرها در جامعه قائل است (همان، ص ۲۹۹). استاد مطهری وجود قواعد اساسی در فقه اسلامی، از جمله قاعده ملازمه، ولایت حاکم، مسئله اهم و مهم را ضامن بقای اسلام در برابر تغییرهای اجتماعی می‌داند (رک. همان، ص ۱۶۶، ۱۶۸، ۳۳۳). همچنین ایشان علم به فلسفه احکام اسلامی را نیز از عوامل کارآمد در حل نزاع بین تغییر و اقتضای زمان با امر دین می‌داند. ایشان با اعتقاد به سرچشمه واقعی و نفس‌الامری احکام دین و عدم تغییر واقعیت توسط زمان به حل شبهه ثبوت احکام و تغییر زمان می‌پردازد (همان، ص ۲۹۳).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. استاد مطهری در پاسخ به چپستی تغییر آن را امری ضروری و دائمی در حیات انسان و عالم مادی می‌داند؛ اما این امر به آن معنا نیست که به واسطه این موضوع همه اصول و قوانین الزاماً باید تغییر کنند. ایشان با تفکیک بین صورت و شکل زندگی و روح آن در حیات انسانی، تغییرات را فقط در عرصه شکلی می‌پذیرد. در اندیشه ایشان، نیازهای انسانی که عامل تغییر است، به دو دسته اصلی و ثابت و فرعی و متغیر تقسیم می‌شود که تغییرهای صورت پذیرفته برای ارضای نیازهای متغیر و شکل‌آزایی برای تحقق نیازهای ثابت است.
۲. ایشان بر اساس مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناختی در پاسخ به چرایی و چگونگی تغییر، علت اصلی دگرگونی‌ها در جامعه و تاریخ، کنش انسانی بر مبنای فطرت و در چارچوب حرکت عمومی جهان را معرفی می‌کند. ایشان وجود علم، اراده و اختیار و نیز محیط مناسب را برای رشد استعدادهای فطری لازم دانسته و افزایش شناخت را در بالا بردن میزان آزادی فرد مؤثر می‌داند.
۳. استاد مطهری در پاسخ به مکانیسم تغییر: الف. با نقد فلسفه تغییر در آرای هگل بر اساس نظریه اصالت وجود و به‌ویژه نظریه حرکت جوهری، منشأ بودن تضاد درونی اشیاء را در ایجاد تغییرها و در نتیجه، خودسامانی طبیعت در حرکت و عدم نیاز به علت ماورایی را رد کرده و حرکت در جهان را نیازمند به علتی قیومی به غیر از علل مادی معرفی می‌کند؛ ب. ایشان در تبیین مناسبات بین فرد و جامعه با نگاهی عاملیت-ساختار، علاوه بر تقدم روان‌شناسی فرد به جامعه‌شناسی آن، نظریه‌های اصالت اجتماعی و اصالت فردی را رد می‌کند. ایشان با وجود اعتقاد به روح جمعی شکل گرفته از این ترکیب که مستقل از اراده افراد است، برای افراد نیز در برابر این روح جمعی اختیار و استقلال در عمل قائل است؛ ج. شهید مطهری عوامل تغییر در جامعه را به عوامل صرفاً مادی و پدیده‌های اجتماعی عینی تقلیل نداده و علاوه بر نقش عواملی مانند امدادهای غیبی و نقش فساد درونی افراد در سلب نعمت‌های مادی و معنوی اشاره می‌کند.
۴. ایشان در پاسخ به چگونگی رویارویی با مسئله دگرگونی‌های اجتماعی، همه تغییرها را جلو برنده و باعث پیشرفت ندانسته و شرط پیروی از این تغییرها را همسویی با رشد و کمال انسانی و مطابقت با عقلانیت می‌داند.
۵. ایشان درباره چگونگی رویارویی دین اسلام و دگرگونی‌های اجتماعی، به

نقش اجتهاد در پاسخ به مسائل نو در جامعه و وجود قواعد فقهی، مانند قاعده ملازمه، ولایت حاکم، مسئله اهم و مهم و علم به فلسفه احکام دینی را ضامن بقای دین در برابر تغییرهای نامطلوب می‌داند.

منابع

۱. آرون، ریمون (۱۳۸۲)، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه محمدباقر پرهام، چاپ سوم، ویراست دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. جمشیدیها، غلامرضا و امان‌الله، فصیحی (۱۳۹۰)، «جامعه‌شناسی تاریخی در اندیشه شهید مطهری»، *مجله علوم اجتماعی*، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال هشتم، بهار و تابستان، ص ۵۳-۷۷.
۳. رجبی، محمود و همکاران (۱۳۸۵)، *تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام*، چاپ ششم، تهران: سمت.
۴. روشه، گی (۱۳۹۰)، *تغییرات اجتماعی*، ترجمه منصور وثوقی، چاپ بیست و دوم، تهران: نشر نی.
۵. کوزر، لوئیس (۱۳۸۶)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ سیزدهم، تهران: انتشارات علمی.
۶. گلدنر، الوین (۱۳۶۸)، *بحران جامعه‌شناسی غرب*، ترجمه فریده ممتاز، تهران: سهامی انتشار.
۷. لاور، رابرت اچ (۱۳۷۳)، *دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی*، ترجمه کاووس سید امامی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، *آینده انقلاب اسلامی*، چاپ بیست و ششم، تهران: انتشارات صدرا.
۹. — (۱۳۸۵)، *جامعه و تاریخ*، چاپ هجدهم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۰. — (۱۳۶۹)، *فلسفه تاریخ*، ج ۱، تهران: انتشارات صدرا.
۱۱. — (۱۳۶۹)، *مقالات فلسفی*، تهران: انتشارات صدرا.
۱۲. — (۱۳۸۷)، *مجموعه آثار*، ج ۱، تهران: انتشارات صدرا.
۱۳. — (۱۳۸۷)، *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا.
۱۴. — (۱۳۸۷)، *مجموعه آثار*، ج ۳، تهران: انتشارات صدرا.
۱۵. — (۱۳۸۸)، *مجموعه آثار*، ج ۶، تهران: انتشارات صدرا.
۱۶. — (۱۳۸۷)، *مجموعه آثار*، ج ۱۳، تهران: انتشارات صدرا.

۱۷. — (۱۳۸۷)، مجموعه آثار، ج ۱۵، تهران: انتشارات صدرا.
۱۸. — (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، ج ۱۷، تهران: انتشارات صدرا.
۱۹. — (۱۳۸۸)، مجموعه آثار، ج ۲۱، تهران: انتشارات صدرا.
۲۰. — (۱۳۸۷)، مجموعه آثار، ج ۲۴، تهران: انتشارات صدرا.
۲۱. — (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، ج ۲۵، تهران: انتشارات صدرا.
۲۲. واگو، استفان (۱۳۷۳)، درآمدی به تئوری‌ها و مدل‌های تغییرات اجتماعی، ترجمه احمد غروی‌زاد، تهران: مؤسسه انتشارات جهاد دانشگاهی (ماجد).
۲۳. مور، ویلیبرت ای، (۱۳۸۱)، تغییر اجتماعی، ترجمه پرویز صالحی، تهران: سمت.

