

# استاد مطهری و نقد اندیشه‌های جامعه‌شناختی

علی باقی نصرآبادی\*

## چکیده

نویسنده با فحوص در آثار گوناگون استاد مطهری، درصدد ارائه و نتیجه‌گیری مباحث انتقادی وی بر نظریات جامعه‌شناسان است. با توجه به این که در علم جامعه‌شناسی، دانشمندان غربی نظریه‌های جدیدی را ارائه کرده‌اند و با توجه به سیطره علمی غربیان، آن نظریات، اصول مسلم‌انگاشته می‌شده، استاد شهید با جسارت و توان علمی کم‌نظیر خود بر آنها نقدهای اصولی وارد کرد و در جایگاه متفکر مسلمان، آنها را به چالش کشاند. جمع‌آوری و دسته‌بندی نقدهای استاد مطهری بر آن نظریات وجه همت این مقاله است.

**واژگان کلیدی:** نقد، اندیشه، جامعه، جامعه‌شناختی، ماهیت، ترکیب، زندگی اجتماعی،

اصالت فرد، اصالت جمع، تکامل اجتماعی.

\* عضو هیأت علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی قم و مدرس دانشگاه.

تاریخ دریافت: ۸۲/۱۱/۲۰ تاریخ تأیید: ۸۲/۱۲/۴

## استاد مطهری و نقد اندیشه‌های جامعه‌شناختی

استاد مطهری از معدود متفکران اجتماعی در عصر حاضر است که با نگرش عمیق و موشکافانه، به بررسی و نقد مبانی فلسفی و اجتماعی اندیشه ورن جامعه‌شناسی در غرب پرداخت، و برای شناخت زمان و دردها و نیازهای جامعه، عرصه‌نگاه خود را فراتر از حوزه‌های تخصصی خود برد، و خویش را در دریای موج و آموزنده و بیدار اجتماع افکند. استاد مطهری در برخورد با مشکلات نو اجتماعی با مدد گرفتن از اصل اجتهاد مستمر، پاسخ‌های شایسته فراهم ساخت. اکنون به جا است که محققان با الگوگیری از روش‌شناسی استاد مطهری در نقد اندیشه‌ها، اندیشه‌های جامعه‌شناسی در غرب را بررسی و نقد کنند. او نیز عمده‌ترین مسائل جامعه‌شناسی را در طول حیات علمی و اجتماعی خود، به زیبایی و دقت تأمل برانگیز به نقد کشید، و جرح و تعدیل کرد که عبارتند از:

### منشأ تشکیل جامعه انسانی

اجتماعی زیستن انسان، امری است که در قرون بسیار دور حیات بشر ریشه دارد؛ اما درباره خاستگاه جامعه انسانی و چگونگی تشکیل آن. اطلاعات ناچیزی در دست است و این اطلاعات، جنبه نظری دارد؛ به همین جهت، درباره ریشه‌گرایی بشر به زندگی اجتماعی و در نتیجه، تشکیل جوامع بشری، دانشمندان علم‌الاجتماع نظریات گوناگونی را ارائه داده‌اند:

#### ۱. نظریه زیستی

برخی از جامعه‌شناسان معاصر معتقدند که انسان‌ها برای رفع نیازهای زیستی خود مانند خوراک، پوشاک، مسکن، و ارضای جنسی به جامعه نیاز دارند (سیف‌الهی، بی‌تا: ص ۲۰۸).

#### ۲. نظریه قرارداد اجتماعی

برخی فیلسوفان، زندگی اجتماعی را مخالف با طبیعت وی می‌دانند. حیات اجتماعی براساس قرارداد صورت می‌پذیرد. ژان ژاک روسو معتقد است که انسان برحسب طبع، فردی است؛ اما برحسب قرارداد اجتماعی است (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۳، ص ۱۱۰).

### ۳. نظریه مدنی بالطبع

برخی از متفکران، زندگی اجتماعی را متناسب با طبیعت بشر می‌دانند؛ یعنی انسان بر مبنای میل طبیعی و فطری خود، به حیات اجتماعی گرایش دارد. افلاطون و ارسطو از طرفداران این نظریه‌اند (طیّبی، ۱۳۷۰: ص ۸۳).

استاد مطهری، نظریات مربوط به زندگی اجتماعی را بر سه دسته تقسیم می‌کند:

۲۵۵

مطهری

۱. نظریه طبیعی: در این نظریه، زندگی اجتماعی انسان، مانند زندگی خانوادگی است که هر یک از زوجین خود را جزئی از یک کل تلقی می‌کند و در نهاد هر یک از افراد، گرایش به حیات اجتماعی وجود دارد.

۲. نظریه اضطراری: طبق نظریه اضطراری، زندگی اجتماعی از روی ناچاری است؛ چون افراد به تنهایی نمی‌توانند زندگی خود را اداره کنند و به همکاری و تعاون نیاز دارند؛ بدین جهت، حیات اجتماعی را بر می‌گزینند (مطهری، ۱۳۷۲: ص ۳۱۵).

از نظر علامه طباطبایی، گرایش انسان به اجتماع امر اضطراری است؛ زیرا انسان‌ها برای نیل به منافع مادی خود، جامعه را تشکیل می‌دهند (نصری، ۱۳۸۲: ص ۳۰۷).

نظر استاد مطهری که ضرورت جامعه فقط از جهت تأمین نیازهای زیستی بشر نیست، بلکه آدمی در بُعد روحی و معنوی خود به حیات اجتماعی نیاز دارد و بسیاری از استعدادها ذاتی و فطری او بدون جامعه به فعلیت نمی‌رسند و فقط با زندگی اجتماعی است که استعدادها انسانی تحقق می‌یابد، برخلاف دیدگاه علامه طباطبایی است (همان، ص ۳۰۷).

۳. نظریه انتخابی: براساس نظریه انتخابی، افراد به سبب بهره‌برداری بهتر از مواهب حقیقی به حیات اجتماعی خود تن درمی‌دهند. استاد مطهری با استناد به پاره‌ای از آیات قرآن، نظریه فطری بودن زندگی اجتماعی انسان را ارزیابی می‌کند و سرانجام، نظریه فطرت را با ارائه بیانی خاص از آن می‌پذیرد؛ سپس تفاوت اندیشه فیلسوفان یونان را با اندیشه برخاسته از وحی نیز مشخص می‌سازد و می‌فرماید:

اجتماعی بودن انسان، در متن خلقت و آفرینش او پی‌ریزی شده است و انسان‌ها از نظر امکانات و استعدادها یکسان و همانند آفریده نشده‌اند که اگر چنین آفریده شده بودند، هرکس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است و طبعاً نیاز متقابل و پیوندی و خدمت متبادلی در کار نبود. خداوند انسان‌ها را از نظر استعداد و امکانات جسمی و

روحي و عقلي و عاطفي، مختلف و متفاوت آفريده است... و به اين وسيله، زندگي به هم پيوسته اجتماعي را فراهم نموده است؛ لذا زندگي اجتماعي انسان، امري طبيعي است، نه صرفاً قراردادي و انتخابي و نه اضطراري و تحميلي (مطهري، ۱۳۷۲: ص ۳۱۷ - ۳۱۵).

از نظر استاد مطهري، انسان‌ها هم فطرت فردي و هم فطرت اجتماعي دارند. استعدادهاي انساني در همه انسان‌ها يافت مي‌شود؛ اما افراد به صورت‌هاي گوناگون استعدادهاي خود را بروز مي‌دهند. مجموعه استعدادهايي که براي تکامل جامعه انساني لازم است، در افراد مختلف ظهور مي‌يابد، نه در هر فرد خاص. براي خلقت، تکامل نوع مهم است که آن هم از راه شکفته شدن همه استعدادهاي انساني است (مطهري، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۹۳ و نیز مطهري، ۱۳۶۹: ج ۱، ص ۱۶۰).

نوع انسان براي آن که به کمال خود برسد، به حيات اجتماعي گرايش دارد. وجود روح جمعي در انسان‌ها برخاسته از استعدادهاي ذاتي او است که غايت خاصي دارد که آن هم نييل به کمال نهايي است.

از نظر استاد مطهري، ايراد اساسي اندیشه فيلسوفان يونان که انسان را مدني بالطبع مي‌دانند و همچنين نظريه طرفداران قراردادهاي اجتماعي در اين است که آن‌ها، اجتماع بدون دين و انسان غير ديني را مورد بحث قرار داده‌اند. استاد مي‌فرمايد:

از نظر ما، نه نظريه کساني درست است که بشر را به حکم طبيعت، مدني بالطبع مي‌دانند و نه نظريه کساني که او را ضد اجتماعي مي‌دانند؛ زيرا در هر دو نظر، دين پديده بعد الاجتماع فرض شده و خواسته‌اند درباره بشر منهاي دين نظر دهند. به عقیده ما، بشر منهاي دين حکمي ندارد و بشر به علاوه دين، مدني بالطبع است (مطهري، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۱۵۶).

استاد مطهري تصور وجود تناقض در خلقت بشر را فرض کردن اجتماع بشري منهاي نبوت و ديانت مي‌داند و معتقد است:

اگر نبوت و ديانت، خود يکي از عوامل تکويني ضروري اجتماع شمرده شود، همان‌طور که واقعاً هم هست، تناقض حل مي‌شود. ... بشر، داراي غريزه ديني و قوه ايمان است و اين غريزه، تأثير تکويني در ايجاد اجتماع دارد و تنها قوه ايمان و غريزه ديني قادر است که غريزه استخدام بشر را رام کند (همان: ج ۲، ص ۱۵۶).

استاد سرانجام، نظريه لائيکي بودن در زندگي اجتماعي اروپايي را رد کرده، مي‌گويد:  
از نظر اروپائيان، دين و وجدان ديني، يک امر شخصي است، و هرکس آزاد است در انتخاب دين و عدم انتخاب آن و در انتخاب هر نوع دين. ريشه اين مطلب اين است که دين را يک عامل ضروري

اجتماعی تشخیص ندهاند و اگر نقش دین در اجتماع مشخص بشود و این که لادینی تشکیلات اجتماعی را از هم می‌پاشاند، بطلان این نظر روشن می‌گردد (همان: ج ۲، ص ۱۵۷)؛ بنابراین گویا استاد مطهری می‌کوشد با فرموله کردن نظریه فطرت، نوعی انسان‌شناسی متناسب با اندیشه دینی را سامان دهد و بدین ترتیب، به مقابله با مکاتب غیردینی و انسان‌شناسی‌های نافذ دین برخیزد. استاد همچنین کوشید تا به یاری نظریه فطرت، دین را با عمق وجود آدمی پیوند بخشد و نیز سرّ جاودانگی دین خاتم را تبیین کند.

## ماهیت جامعه

درباره ماهیت جامعه از دیرباز تا کنون، اختلاف نظرهای فراوانی وجود داشته که در جامعه‌شناسی و فلسفه علوم اجتماعی نیز مطرح بوده است. استاد مطهری با طرح این پرسش که آیا جامعه وجود اصیل و عینی دارد و به عبارت دیگر، ترکیب جامعه انسانی چه نوع ترکیبی است و رابطه فرد با جامعه براساس چه نوع ترکیبی است، چهار گونه نظریه در مورد ترکیب جوامع ارائه می‌دهد:

۱. **ترکیب اعتباری:** برخی، ترکیب جامعه را اعتباری دانسته‌اند. طبق این نظریه، جمع افراد در کنار یکدیگر واقعیتهای به نام جامعه را تشکیل می‌دهد؛ آن هم به گونه‌ای که هویت جدیدی را برای آن پدید نمی‌آورد. به بیان دقیق‌تر، با جمع افراد، ترکیب واقعی صورت نمی‌گیرد. ترکیب افراد فقط جنبه اعتباری دارد. طبق این نظریه، تأثیر و تأثر جدیدی با جمع افراد پیدا نمی‌شود تا ترکیب آن حقیقی باشد. در ترکیب حقیقی، فعل و انفعال میان پدیده‌ها صورت می‌گیرد و سبب تحقق پدیده جدیدی می‌شود؛ اما در ترکیب اعتباری، با جمع اجزاء، هویت جدیدی به دست نمی‌آید. به بیان دیگر، اجزاء هویت خود را در کل از دست نمی‌دهند. مجموع درخت‌های باغ، مجموعه‌ای به نام باغ را باعث می‌شود که مرکب اعتباری است. در باغ، هیچ یک از درختان هویت خود را از دست نمی‌دهد (مطهری، ۱۳۷۲: ص ۳۱۸).

از نظر استاد مطهری، این نظریه به «اصالت فردی»های افراطی مربوط است که برای جامعه (Society) هیچ واقعیتهای جدا از افراد در نظر ندارند.

۲. **ترکیب صناعی:** این نوع ترکیب، جنبه حقیقی دارد؛ هر چند ترکیب طبیعی نیست. ماشین مرکب صناعی است که در آن اجزاء، هویت خود را از دست نمی‌دهند؛ ولی در حال ترکیب، دارای

استقلال در اثر نیستند. طرفداران این نظریه، برای فرد اصالت قائل شده، در عین حال، جامعه را مجموعه‌ای از نهادها و مؤسسه‌های اصلی و فرعی می‌دانند که هر تغییری در یکی از نهادهای فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، قضایی و تربیتی، سایر نهادها را دچار دگرگونی می‌کند.

۳. ترکیب طبیعی: در این نوع ترکیب، اجزا همه هویت خود را از دست داده، در کلّ جدید، مستحیل می‌شوند؛ مثل مرکبات شیمیایی که پدیده به دست آمده، چیزی فراتر از هر یک از اجزا است. هنگامی که اکسیژن و ئیدروژن با یکدیگر ترکیب می‌شوند، ماده حاصل که آب است، غیر از اکسیژن و ئیدروژن خواهد بود.

برخی جامعه را ترکیب حقیقی دانسته‌اند؛ اما نه از نوع مرکبات طبیعی؛ بلکه ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواسته‌ها و اراده‌ها و سرانجام ترکیب فرهنگی، نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها (همان: ص ۳۱۹).

طبق این نظریه، هم فرد و هم جامعه اصیل است. افراد، صرف‌نظر از جامعه، دارای هویت مستقل بوده، همه ویژگی‌های خود را از جامعه نمی‌گیرند. افراد نیز در ارتباط با یکدیگر همه هویت خود را از دست نمی‌دهند؛ بلکه در اثر تأثیر و تأثرات متقابل واقعیت جدیدی به نام جامعه (Society) پیدا می‌شود که دارای ویژگی‌های خاص خود است.

استاد مطهری این نظریه را می‌پذیرد و با تأیید این نظریه که صحیح‌ترین نظریه است، می‌گوید: درست است که جامعه از افراد تشکیل می‌شود و دارای وجدان و اراده و خواست مستقل افراد است که بر افراد اعمال می‌کند، ولی استقلال نسبی افراد محفوظ‌است. افراد انسانی، یعنی روح فردی در مقابل جامعه، یعنی روحی جمعی مجبور و مسلوب‌الاجتبار نیست (همان: ص ۳۳۲).

طبق این نظریه، جامعه مانند فرد، روح و حیات دارد و این روح جمعی بر تمام اعضای وی حاکم است. این روح جمعی همان فرهنگ حاکم بر جامعه است؛ البته این روح واحد روح کلّ است، نه روح کلی (مطهری، ۱۳۶۳: ص ۱۱۲).

۴. ترکیب حقیقی برتر از ترکیب طبیعی: برخی از جامعه‌شناسان مانند امیل دورکی (Emile Durkheim) ترکیب جامعه را برتر از ترکیب طبیعی می‌دانند؛ زیرا در ترکیب‌های طبیعی، اجزا در ابتدا، دارای هویتی مستقل هستند که بر اثر ارتباط با یکدیگر، هویت جدیدی را به دست می‌آورند؛ اما در این نوع ترکیب، افراد قبل از حضور در جامعه هیچ هویت خاصی ندارند؛ یعنی افراد، جدا از جامعه مانند ظرف خالی هستند که فقط استعداد پذیرش روح جمعی را دارند.

از نظر دورکیم، همه گرایش‌ها، عواطف و تفکرات انسانی از حیات جمعی ناشی می‌شود و این روح جمعی است که این ظرف‌خالی را پر می‌کند و این شخص را به صورت شخصیت در می‌آورد. طبق این نظریه، چیزی جز روح و وجدان جمعی وجود ندارد. جامعه دارای یک من جمعی است. شعور و وجدان فردی نیز مظهری از شعور و وجدان جمعی است و بس، و فرد از خود هیچ چیز ندارد و هر چه را که به دست می‌آورد، از راه‌حیات اجتماعی است (مطهری، ۱۳۷۲: ص ۳۲۰ و نیز CF: Durkheim 2002 P51).

به نظر استاد مطهری، دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی، از اصالت فطرت انسانی که ناشی از تکامل جوهری انسان در متن طبیعت است، غفلت ورزیده. این فطرت، به انسان، نوعی حریت و امکان آزادی می‌دهد که او را به عصیان در برابر تحمیلات اجتماعی توانا می‌سازد تا جایی که فرد می‌تواند جامعه خودش را عوض کند و به رغم مسیر و جریان رودخانه جامعه، در جهت خلاف جامعه سیر و حرکت، و مسیر جامعه را شدیدتر یا کندتر کند. و حتی می‌تواند مسیر جامعه و تاریخ را متوقف یا عوض کند و این همان مسأله‌ای است که انسان در مقابل جبر جامعه هم آزادی و استقلالش در حدّ زیادی محفوظ است (همان: ص ۳۲۰ و نیز مطهری، ۱۳۷۰: ص ۲۳۱).

استاد مطهری در ادامه نقد نظریه جامعه‌شناختی دورکیم معتقد است:

این که انسان‌ها از نظر فرهنگی دارای دو «خود» هستند: خود فردی و خود اجتماعی، بنابراین در هر فردی واقعاً دو «من» وجود دارد: یک «من» من فردی، و «من» دیگر، من اجتماعی؛ در حالی که انسان این جور نیست که این شخص (دورکیم) می‌گوید که واقعاً در ضمیر خودش دو «من» احساس‌بکنند؛ یعنی واقعاً دو «من» وجود داشته باشد: من فردی و من اجتماعی؛ لیکن انسان دارای یک «خود» ذو مراتب است؛ یعنی این «من»ها مراتب شیء واحد هستند، نه اشبای جدا از یکدیگر (همان: ص ۲۳۱ و ۲۳۲).

### اصالت فرد و اصالت جامعه (Individualism and collectivism)

یکی از اساسی‌ترین موضوعاتی که در شناخت جامعه در مقایسه با موضوعات دیگر جامعه‌شناسی، نقش کلیدی و تعیین‌کننده‌ای دارد، موضوع اصالت فرد و جامعه و رابطه متقابل آنان است؛ بنابراین، بحث و گفت و گو در باب اصالت فرد یا جامعه از دیرباز مورد توجه متفکران اجتماعی بوده؛ اما در اواخر قرن نوزدهم، به این مبحث توجه بیش‌تری مبذول شده است.

نماینده این دو جریان بین جامعه‌شناسان جدید، یکی امیل دورکیم (Emile Durkheim) است که از اصالت جمع‌پرداری می‌کند. دورکیم برای جامعه، وجودی عینی و هویتی مستقل و خاص را قائل بود و فرد را جزئی از جامعه می‌دانست. دورکیم، بشر را انسان دو بُعدی می‌دید که از یک سو بدن، میل و اشتها دارد و از سوی دیگر، دارای شخصیت اجتماعی است؛ اما انسان فقط در بُعد اجتماعی، صورت انسانی به خود می‌گیرد و فقط از طریق جامعه، به معنای کامل، انسان می‌شود. نماینده اصالت فرد، گابریل تارد (Gabriel Tarde) است که اصالت را به فرد می‌دهد و می‌گوید: اگر فرد را کنار بگذاریم، اجتماع هیچ است. در مقابل این دو جریان، فلاسفه عمل‌گرا (Pragmatic) اعلام داشتند که هیچ‌گونه تمایز معناداری بین فرد و جامعه وجود ندارد. افراد در جامعه و توسط جامعه شکل می‌گیرند، اما در عین حال، انسان خلاق، کنش فردی و اجتماعی را چنان می‌سازد که هست (توسلی، ۱۳۶۹: ص ۲۷۸).

به هر حال باید گفت که هم پیروان مکتب اصالت فردی، و هم پیروان مکتب اصالت جمعی، از وابستگی متقابل آگاهی فردی و آگاهی جمعی به یکدیگر غافل بوده‌اند؛ زیرا هر دو، آگاهی را نوعی آگاهی در خود بسته و در خود فرو رفته پنداشته‌اند (مندراس و گورویچ، ۱۳۶۹: ص ۳۳). استاد مطهری، بر اساس آیات قرآنی، به اصالت فرد و جامعه معتقد بوده، این دو را نافی هم نمی‌داند و دیدگاه کسانی را که فقط به تکامل جامعه به صورت یگانه معیار می‌پردازند نقد می‌کند و معتقد است که این معیار، علمی و حقیقی نیست؛ بلکه افزون بر معیارهای تکامل جامعه، معیارهای فردی نیز وجود دارد. در مقابل، به دیدگاه رابطه فرد و جامعه معتقد است و می‌فرماید: جامعه فرد را می‌سازد، منتها فرد نیز به اعتبار شخصیت اجتماعی‌اش جامعه را می‌سازد؛ زیرا افراد دیگری را می‌سازد که از افراد دیگر، جامعه تشکیل می‌شود... (مطهری، ۱۳۶۹: ج ۱، ص ۱۴۲).

در جای دیگر می‌گوید:

ترکیب فرد و جامعه، نوعی است که در آن، فرد، اصالت و شخصیت دارد در عین این که جمع هم اصالت و شخصیت دارد. تحقق شخصیت فرد در جامعه، و تحقق شخصیت جامعه در فرد صورت می‌گیرد و این سخن شبیه نکته‌ای است که فلاسفه ما در باب وحدت در عین کثرت، و کثرت در عین وحدت می‌گفتند... (مطهری، ۱۳۷۱: ص ۷۵).



توازن اجتماع به این است که حقوق همه افراد رعایت بشود؛ حق اجتماع هم رعایت بشود. از آن فرضیه که اساساً حقوق افراد به کلی معدوم بشود، هرگز توازن اجتماع به وجود نمی‌آید و عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری استوار است؛ یعنی هم فرد حق دارد و هم اجتماع (مطهری، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۳۳۷-۳۲۸).

### تکامل اجتماعی (Social evolution)

بحث از تکامل و کمال‌جویی انسانی از عمده‌ترین مباحثی است که در علوم متعددی از قبیل روان‌شناسی، انسان‌شناسی فلسفی، مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ مطرح می‌شود. در روان‌شناسی و انسان‌شناسی، بحث از این است که آیا انسان دارای استعداد و غریزه‌ای است که او را به سمت کمال می‌کشاند. آیا انسان بالذات کمال‌جو است یا کمال‌جویی، عرضی و فرعی است؟ در مردم‌شناسی، بحث از تطوّر جوامع انسانی از حالت بسته به سمت جوامع باز است. بحث از تغییر حالت جوامع به اصطلاح ابتدایی به جوامع نیمه متمدن، و در جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ، بحث از این است که آیا تطوّرات و تغییرات اجتماعی جهت ثابت و سمت و سویی دارد، و اگر حرکت زندگی جمعی انسان‌ها جهت داشته باشد، آیا مسیری تکاملی می‌پیماید یا این که سیر زندگی انسان‌ها، بالضروره متکامل نبوده و دارای مسیرهای متعدّد است؟

استاد مطهری معتقد است:

بحث از تکامل، از مهم‌ترین مباحث فلسفی است. این بحث خصوصاً در فلسفه جدید، مقام ارجمندی دارد. در قرن نوزدهم بعضی از فلاسفه مانند هربرت اسپنسر انگلیسی، پایه تحقیقات فلسفی خود را اصل تکامل قرار دادند. برگسون فرانسوی نیز برای اصل تکامل، اهمیت فراوانی قائل شده است. کشف تبدل و تکامل انواع در زیست‌شناسی و کشف تکامل اجتماع در جامعه‌شناسی سبب شد که اصل تکامل، مقام شامخی در فلسفه و علوم حیات کند. در فلسفه اسلامی، کسانی که قائل به حرکت «جوهریه» هستند، برای اصل تکامل، پایه و مرتبه عالی قائل می‌باشند (مطهری، ۱۳۶۸: ج ۴، ص ۲۲)؛

بنابراین تحوّل‌پذیری در ذات هر موجود حادث وجود دارد و جامعه نیز چون حادث است، امکان ندارد بدون تحوّل باقی بماند و تحوّل‌پذیری در سرشت هر جامعه نهفته است و از آن قابل تفکیک نیست.

## تعریف تکامل اجتماعی

استاد مطهری، ابتدا تکامل اجتماعی را از دیدگاه جامعه‌شناسان بررسی می‌کند و می‌گوید: تکامل عبارت است از باز شدن، شکفته شدن، گسترش شدن، توسعه پیدا کردن و کارایی بیش‌تر پیدا کردن. به نظر برخی از جامعه‌شناسان همانند اسپنسر، تکامل اجتماعی به معنای تنوع و تقسیم کار بیش‌تر است؛ یعنی هرچه جوامع به سمت تقسیم کار بیش‌تر و تخصصی‌تر شدن کارها پیش بروند و روابط پیچیده‌تری به آن‌ها حاکم گردد، کامل‌تر می‌شوند (مطهری، ۱۳۶۳: ص ۲۴۳ - ۲۴۱ و نیز (CF: Nicholas P 047691).

بعضی دیگر، تکامل را عبارت از افزایش امکانات یک شیء دانسته‌اند. به نظر این عده، جامعه اگر به طرفی برود که مرتب بر امکاناتش افزوده بشود، تکامل پیدا می‌کند (همان: ص ۲۴۵). به نظر استاد مطهری، هر یکی از این دو تعریف، تعریف حقیقی تکامل نیست؛ بلکه از لوازم آن است؛ یعنی این تعریف‌ها در عین این که درست است، تعریف خود واقعیت تکامل نیست و از نظر ما، این تعریف‌ها بیش‌تر درباره آثار تکامل است، نه خود تکامل.

استاد مطهری، در تعریف تکامل می‌گوید:

تکامل این است که یک شیء، یک مرتبه واقعی را داشته باشد. بعد در مرحله بعد، همان واقعیت را در درجه بالاتر داشته باشد. در واقع، تکامل، تعالی در وجود و اشتداد در هستی است... پس تکامل اجتماعی از راه وفاق‌ها، هماهنگی‌ها، تعاون‌ها، همسازی‌ها و سازگاری‌های جمعی پدید می‌آید، نه از راه نزاع‌ها و اختلاف‌ها و دعواها و تضادها (همان: ص ۲۷۶).

## معیار تکامل اجتماعی

استاد شهید مطهری برای دستیابی به معیار تکامل جامعه معتقد است:

باید راهنمای خود را در تکامل جامعه‌ها، متن خلقت قرار دهیم؛ همان‌طور که در عدالت هم راهنمای ما متن خلقت است. ... هرچه استعدادهایی که در متن خلقت در نهاد انسان‌ها و در نهاد جامعه انسانی قرار داده شده است، بیش‌تر به فعلیت برسند، جامعه بیش‌تر به کمال رسیده است (همان: ص ۲۷۸).

استاد، افزون بر آن که پیچیدگی جامعه و گسترش امکانات آن را لازمه تکامل اجتماعی

می‌داند، التزام افراد جامعه به امور معنوی و ارزش‌های انسانی را نیز از معیارهای تکامل جامعه به‌شمار می‌آورد و می‌گوید:

جامعه‌ای کامل است که از وجود شدیدتر و قوی‌تر برخوردار است و البته لازمه آن، گسترش و پیچیدگی و افزودگی در امکانات و قوای باشد، در عین این که در مفهوم تکامل، تعالی خوابیده است. پیشرفت‌ها و توسعه‌ها و تقسیم کارها هنگامی که با تعالی انسان همراه باشد، تکامل اجتماعی را پدید می‌آورند (مطهری، ۱۳۶۶: ص ۱۰).

از نظر استاد مطهری، معیار تکامل جامعه، انسانیت است. وی بر مبنای نظریه فطرت و این که لازمه آن، پذیرش انسانیت است، تکامل جامعه بشری را در انسانیت انسان می‌داند. گاهی نیز مسیر تکاملی جامعه را به تبع سیر تکاملی انسان و جهان، سیر هدایت شده می‌داند و می‌فرماید:

از نظر قرآن، سیر تکاملی جهان و انسان و اجتماع یک سیر هدایت شده و هدفدار است و بر روی خطی است که صراط مستقیم نامیده می‌شود و از لحاظ مبدأ و مسیر و انتها مشخص است. انسان و اجتماع متحول و متکامل است؛ ولی راه و خط مسیر، مشخص و واحد و مستقیم است (مطهری، ۱۳۶۶: ص ۸۴).

## دیدگاه‌ها و نظریه‌های تکامل اجتماعی

یکی از دیدگاه‌ها و نظریه‌های مهم تطوّرگرایی در فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی، دیدگاه کارل مارکس (Marx Carl)، فیلسوف، اقتصاددان، جامعه‌شناس، مورخ و نظریه پرداز سیاسی است. آثار او بیش تر به مسأله تضاد و تغییرات اجتماعی اختصاص دارد. استاد مطهری معتقد است:

از نظر جامعه‌شناسی مارکسیسم، سازمان‌ها و بنیادهای جامعه، همه در یک سطح نیستند. جامعه مانند ساختمانی است که یک پایه و زیربنا دارد و بقیه قسمت‌های آن بر روی آن پایه بنا می‌شود و تابع آن هستند. پایه و زیربنای جامعه، اقتصاد است و تغییر اوضاع و احوال اقتصادی باعث تغییر نهادهای اجتماعی خواهد شد و تغییر عوامل اجتماعی، باعث تغییر رفتار انسان‌ها می‌گردد؛ پس انسان از جامعه شکل می‌گیرد، و جامعه از اقتصاد، و اقتصاد هم ساخته‌روابط تولید و در نهایت ابزار تولید است. شکل ابزار تولید است که جامعه را می‌سازد و جامعه است که انسان را می‌سازد (مطهری، ۱۳۶۶: ص ۲۷-۲۱).

طبق این نظریه، وجدان هر کسی انعکاسی است از وضع زندگی مادی او به حکم این که در اجتماع، اصالت از آن ماده است و ناچار باید طرز قضاوت هرکس را در وضع مادی زندگی آن جست و جو کرد (مطهری، ۱۳۶۹: ج ۱، ص ۱۰۲).

به عبارت دیگر، مارکس معتقد است:

آگاهی آدمیان نیست که تعیین کننده هستی آنها است؛ برعکس، این هستی اجتماعی آدمیان است که آگاهی آنان را تعیین می‌کند (آرون، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۱۶۳ و نیز Marx 1969 P 51).

استاد شهید معتقد است که مارکس، در فلسفه تاریخ خود، با اصالت دادن به اقتصاد، به نفی فطرت پرداخته، در واقع انسان را فاقد سرشت، و تمام ابعاد وجودی او را ساخته و پرداخته جامعه می‌داند و در نقد این نظریه مارکس می‌گوید:

طبق این نظریه، واقعیت انسانی، هر چند همراه و در دامن تکامل حیوانی و مادی آن رخ می‌نماید، ولی به هیچ وجه سایه و انعکاس و تابعی از تکامل مادی او نیست. خود واقعیتی است مستقل و تکامل یابنده. همان‌طور که از جنبه‌های مادی اثر می‌پذیرد، در آنها تأثیر می‌کند. تعیین کننده سرنوشت نهایی انسان سیر تکاملی اصیل فرهنگی او و واقعیت اصیل انسانی او است، نه سیر تکاملی ابزار تولید. این واقعیت اصیل انسانیت انسان است که به حرکت خود ادامه می‌دهد و ابزار تولید را همراه سایر شئون دیگر زندگانی متکامل می‌کند، نه این که ابزار تولید خود به خود متکامل می‌شود و انسانیت انسان به مانند ابزاری توجیه کننده نظام تولیدی، تحوّل و تغییر می‌پذیرد (مطهری، ۱۳۷۲: ص ۱۶ و ۱۷).

استاد مطهری در ادامه تبیین نظریه تکاملی خطی مارکس معتقد است: مارکس، از جمله کسانی است که قائل به تکامل است؛ ولی قائل به هدف نیست و بنابر نظر مارکسیسم، تاریخ، حرکتی یکنواخت دارد و رجوع به تاریخ معنا ندارد؛ یعنی مارکسیست‌ها عقیده دارند که جامعه در هر وضعی از وضع قبلی خود متکامل تر است. چرا؟ زیرا تکامل را به صورت تضاد توجیه می‌کنند که جامعه در هر وضعی که هست، در درونش تضادی برقرار می‌شود و این تضاد، میان عوامل نو و پیش برنده و عوامل کهنه و مرتجع می‌باشد. ... در این فرضیه، تراجع و انحطاط معنا ندارد (مطهری، ۱۳۶۹: ج ۱، ص ۲۴۴ و ۲۴۵).

استاد در نقد نظریه تکامل خطی مارکسیست‌ها می‌فرماید:

اشکال نظریه مارکسیست‌ها این است که طبق قوانین دیالکتیک، جایی برای پیری و مرگ، نه در فرد و نه در جامعه نیست؛ بنابراین نباید در طبیعت و در تاریخ، پیری و فرسودگی و مرگ وجود داشته باشد؛ (همان: ج ۱، ص ۲۴۵).

آن‌گاه در تبیین نظریه صحیح در زمینه تکامل تاریخ می‌گوید:

تاریخ در مجموع خودش رو به تکامل است؛ ولی این بدان معنا نیست که تاریخ، مانند قافله‌ای

است که دائماً قدم به قدم جلو می‌رود؛ چون عاملش انسان است، نه طبیعت، و انسان یک موجود آزاد و مختار است. تاریخ باید در یک مسیری حرکت کند؛ ولی جامعه گاهی ممکن است به راست منحرف شود و قهراً از هدفش دور گردد، گاهی ممکن است به چپ منحرف شود. گاهی ممکن است از حرکت باز ایستد...؛ ولی در مجموع همیشه از مبدأ دور، و به مقصد نزدیک می‌شود (همان: ج ۱، ص ۲۴۵ و ۲۴۶).

۲۶۵

قیاس

از مجموعه سخنان استاد مطهری در نقد و بررسی تکامل خطی مارکسیستی به خوبی روشن می‌شود که تکامل اجتماعی مورد پذیرش ایشان، تکاملی مجموعی است که از مقایسه یک عصر با عصر پیشین آن فهمیده می‌شود. استاد مطهری افزون‌بر نقد نظریه تکامل خطی مارکس، نظریه تکامل خطی آگوست کنت (Auguste comte)، جامعه‌شناس فرانسوی را در تبیین دوره‌های سه‌گانه فکر بشر (Law of the three stages) که شامل دوره ربّانی، فلسفی و علمی است، نقد می‌کند و می‌گوید:

ممکن است این سه دوره آگوست کنت از نظر عامه و توده مردم صحیح باشد به این معنا که در یک دوره، مردم علت یک حادثه مثلاً بیماری را موجوداتی نامرئی از قبیل دیو و جن بدانند و در دوره دیگر، به نظامات طبیعی پی ببرند و در دوره دیگر، رابطه خود پدیده‌ها را از راه تجربیات علمی کشف کنند؛ ولی تقسیم‌بندی فکر بشر به این نحو غلط است. اگر بخواهیم ادوار تفکر بشر را تقسیم‌بندی کنیم، باید افکار مفکران بشر را، نه توده و عامه را مقیاس دوره‌ها قرار دهیم. در این جا است که می‌بینیم تقسیم‌بندی آگوست کنت سر تا پا غلط است. هرگز اندیشه بشری که مفکران هر دوره‌ای، نمایندگان آن هستند، این چنین سه دوره‌ای را طی نکرده است. از نظر متد اسلامی، همه این تفکرات در یک شکل خاص با یک‌دیگر قابل جمع هستند؛ یعنی یک فرد در آن واحد می‌تواند طرز تفکری داشته باشد که هم الهی باشد، هم فلسفی و هم علمی (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۶۶-۶۴).

## نقش شخصیت در تاریخ

بدون شک، رهبران و نوابغ، در مقایسه با دیگران، نقش بیش‌تری در ساختن تاریخ و تحولات مهم اجتماعی دارند. مروجان نظریه جبرزیستی و نژادی از جمله کسانی هستند که می‌خواهند حرکت و تکامل زندگی اجتماعی - انسانی واقعیت‌ها و پدیده‌ها و مسائل آن و نیز شخصیت و

کنش‌های فردی را با عوامل نژادی و زیستی توجیه کنند. این نظریه، بیش‌تر از سوی کسانی مطرح می‌شود که برای تفاوت‌های اجتماعی و فردی، مبنایی زیستی و طبیعی قائل هستند. یکی از مهم‌ترین نظریاتی که در این زمینه با ظاهری علمی در ممالک سرمایه‌داری رشد یافت، نظریه گردش نخبگان (Circulation of elites) یا سرآمدان قدرت بود.

ویلفردو پاره‌تو (Vilfredo pareto)، اقتصاددان و جامعه‌شناس ایتالیایی، یکی از معروف‌ترین مروّجان این نظریه به شمار می‌رود. این نظریه، از پایدارترین وجه جامعه‌شناسی پاره‌تو درباره تحولات اجتماعی است. به نظر وی، جامعه، از «توده‌ها» و «نخبگان» ساخته شده و نخبگان، مسؤول و مسبب تحولاتند. به طور کلی، وی مردم را از لحاظ جسمی، اخلاقی و هوشی نابرابر می‌داند. در هر جامعه و در هر یک از گروه‌ها و طبقات جامعه، بعضی افراد از دیگران مستعدترند و نخبگان، مستعدترین افراد هر گروه و جامعه‌اند (Pareto 1935 P 2027).

در قرون اخیر، توماس کارلایل (Thomas carlyle)، نویسنده معروف انگلیسی و پرچمدار و معروف‌ترین طرفدار این نظریه، مدّعی است:

رویدادهای مهمّ ملی یا جهانی تحت تأثیر افرادی برجسته است که سازنده آن رویدادها هستند. به یک معنا این مردان بزرگ هستند که تاریخ را می‌سازند (کریمی، ۱۳۷۳: ص ۱۲۰).

به عبارتی دیگر کارلایل معتقد است:

مردان بزرگ، موتور حرکت اجتماعات بشری بوده‌اند و تاریخ با نوابغ و قهرمانان آغاز می‌شود (مطهری، ۱۳۷۲: ص ۴۸۰).

استاد مطهری معتقد است که نظریه «بزرگ مرد در رهبری» در حقیقت بر دو فرض

استوار است:

فرض اول این که جامعه فاقد طبیعت و شخصیت است؛ یعنی ترکیب جامعه از افراد، ترکیب حقیقی نیست؛ افراد، همه مستقل از یک‌دیگرند. از تأثیر و تأثر افراد از یک‌دیگر، یک روح جمعی و یک مرکّب واقعی که از خود، شخصیت و طبیعت و قوانین ویژه داشته باشد، به وجود نمی‌آید. ... حوادث اجتماعی چیزی جز مجموع حوادث جزئی و فردی نیست. فرض دوم این است که افراد بشر، بسیار مختلف و متفاوت آفریده شده‌اند. اکثریت قریب به اتفاق انسان‌ها فاقد ابتکار و خلاقیت و آفرینندگی می‌باشند. اکثریت، مصرف‌کننده فرهنگ و تمدنند، نه تولیدکننده آن‌ها. روح این

اکثریت روح تقلید و دنباله‌روی و قهرمان‌پرستی است؛ اما اقلیتی بسیار معدود از انسان‌ها قهرمانند، نابغه‌اند (همان: ص ۴۸۰ و ۴۸۱).

استاد مطهری معتقد است: هر دو فرض این نظریه که اساس نظریه برگزیدگان بر آن بنیاد نهاده شده مخدوش است و ادله خود را بدین ترتیب ارائه می‌دهد:

فرض اول، از آن جهت درست نیست که جامعه از خود، شخصیت و طبیعت و قانون و سنت دارد و برطبق آن سنن کلی جریان می‌یابد. آن سنت‌ها در ذات خود پیشرونده و تکاملی می‌باشند. در فرض دوم هر چند جای انکار نیست که افراد بشر مختلف آفریده شده‌اند، ولی این نظر هم صحیح نیست که تنها قهرمانان و نوابغ قدرت خلاقه دارند و اکثریت قریب به اتفاق مردم فقط مصرف‌کننده فرهنگ و تمدنند. در تمام افراد بشر، بیش و کم استعداد و خلاقیت و ابتکار هست؛ بنابراین، همه افراد و لاقول اکثریت افراد می‌توانند در خلق و تولید ابتکار سهیم باشند؛ گو این که سهمشان نسبت به سهم نابغه‌ها ناچیز است (همان: ص ۴۸۱).

## نتیجه

یکی از زوایای قابل تأمل و تدقیق در روش نوشتاری و گفتاری استاد مطهری، شناخت اندیشه‌های زمان خویش از یک طرف، و تیزبینی و نکته‌سنجی وی در تحلیل و تبیین اندیشه‌های جامعه‌شناسی جامعه اسلامی از سوی دیگر است که استاد را برآن داشت تا بر محور اسلوب و سیاق و روش خاص به نقد تحلیلی، تبیینی، نقد نقضی و نقضی آن‌ها پردازد. بر این اساس، از مطالب صفحات پیشین این مقاله چند نکته اساسی حاصل می‌شود:

۱. اندیشه‌ها و افکار، اگرچه از شخصیت‌های بزرگ نیز قابل نقد و ارزیابی بوده، تأویل‌بردار و نقدپذیرند.

۲. در پرتو نقد آرا و تضارب اندیشه‌ها است که دیدگاه‌ها و آرای نو و پخته‌تر تولد می‌یابد.

۳. جرح و تعدیل، نقد و توزین اندیشه هرگاه بر اساس اندیشه و بدون پیش‌داوری باشد، جنبه پیرایش اندیشه‌ها را در پی خواهد داشت.

۴. فقط استدلال، برهان، شناخت قلمروها، قوانین اندیشه‌ها و دریافت روش‌های مربوط به آن باید غایت و هدف نقادی‌گری‌ها باشد و بس.

۵. حضور نقداندیشی و نقّادی‌گری، نشانه حیات فرهنگی و علمی جامعه، و دلیلی بر عرضه آرا و اندیشه‌ها در عرصه فرهنگ و تمدن خواهد بود.

۶. مطلق نداشتن اندیشه‌ها، پرهیز جدی از مطلق‌نگری و مطلق‌سازی در عرصه اندیشه‌های جامعه‌شناسی.

۷. پرهیز از افراط و تفریط در نقد و محاسبه افکار و اندیشه‌ها نیز بستر خوبی در ظهور آرای علمی اندیشه‌وران بزرگ دنیا خواهد شد.

به امید آن‌که مباحث علوم اجتماعی و انسانی معاصر با الگوپذیری از روند نقداندیشی و نقّادی‌گری استاد مطهری به روند مباحثه‌های نقّادانه و تعارض‌های معرفتی افتد و پذیرش یا طرد غافلانه و ناآگاهانه آرا و نظریه‌های جامعه‌شناسی که مع‌الاسف سنت سیئه این فرهنگ و مرز و بوم و نظام دانشگاهی آن بوده و هست، از این دیار رخت بریندد.



## منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید.
۲. آرون، ریمون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، ج ۱، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶.
۳. استاد مطهری و روشنفکران، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲ ش.
۴. باقی نصرآبادی، علی، سیری در اندیشه‌های اجتماعی آیت الله شهید مطهری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، دوم، ۱۳۸۰ ش.
۵. تاجدینی، علی، معلم نمونه، تهران، انتشارات روزنامه سلام، ۱۳۷۹ ش.
۶. توسلی، غلامعباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۶۹ ش.
۷. روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۷۶/۲/۸.
۸. سیری در زندگانی استاد مطهری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰ ش ج ۱۲.
۹. سیف‌اللهی، سیف‌الله، مبانی جامعه‌شناسی، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور، [بی‌تا].
۱۰. طباطبایی، محمدحسین، تفسیرالمیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۶ ش.
۱۱. طیبی، حشمت‌الله، مبادی و اصول جامعه‌شناسی، تهران، کتابفروشی اسلامی، دهم، ۱۳۷۷ ش.
۱۲. غفاری، حسین، نقد نظریه شریعت صامت، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۸ ش.
۱۳. کریمی، یوسف، روان‌شناسی اجتماعی، تهران، دانشگاه پیام نور، پنجم، ۱۳۷۳ ش.
۱۴. مجله حوزه ش ۱۰۶ - ۱۰۵، مرداد، شهریور، مهر و آبان ۱۳۸۰.

۱۵. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهارم، ۱۳۶۸ ش، ج ۱.
۱۶. ———، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸ ش، ج ۴.
۱۷. ———، انسان و ایمان، تهران، انتشارات صدرا، نهم، ۱۳۷۲ ش.
۱۸. ———، بیست گفتار، تهران، انتشارات صدرا، هفتم، ۱۳۷۰ ش.
۱۹. ———، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، انتشارات صدرا، هفتم، ۱۳۷۱ ش.
۲۰. ———، تکامل اجتماعی انسان، تهران، انتشارات صدرا، سوم، ۱۳۶۶ ش.
۲۱. ———، جامعه و تاریخ، تهران، نشر صدرا، پنجم، ۱۳۷۲ ش.
۲۲. ———، حق و باطل، تهران، انتشارات صدرا، هفتم، ۱۳۶۶ ش.
۲۳. ———، شش مقاله، تهران، انتشارات صدرا، دوم، ۱۳۶۶ ش.
۲۴. ———، علل گرایش به مادیگری، تهران، انتشارات صدرا، دوازدهم، ۱۳۷۰ ش.
۲۵. ———، فطرت، تهران، انتشارات صدرا، دوم، ۱۳۷۰ ش.
۲۶. ———، فلسفه تاریخ، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۱ ش ج ۳.
۲۷. ———، فلسفه تاریخ، ج ۱، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۹ ش.
۲۸. ———، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ ش ج ۱۷.
۲۹. ———، مقالات فلسفی، ج ۲، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶ ش.
۳۰. ———، نقدی بر مارکسیسم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۳ ش.
۳۱. مندراس، هانری و گوروچی، ژرژ، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات امیرکبیر، پنجم، ۱۳۶۹ ش.
۳۲. نصری، عبدالله، حاصل عمر، سیری در اندیشه‌های استاد مطهری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۲ ش.

33. Thompson Ken Emile Durkheim London - New york Routledge 2002.

34. Pareto Vilfredo A Treatise on General Sociology New york Dover publication 1935.

35. Marx Karl Selected writings in sociology and social philosophy London Mc Graw - HILL 1964.

36. Nicholas Sociological Theory: Its Nature and Growth U.S.A Random House 1967.