

بررسی چستی جامعه و تاریخ و نتایج آن؛ بر مبنای دیدگاه شهید مطهری

زهرا فیاض بخش^۱، علی مطهری^۲، علی لاریجانی^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۵



تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۱

چکیده:

نوع شناخت یک مکتب از جامعه و از تاریخ و طرز برداشت آن از این دو، نقش تعیین‌کننده در ایدئولوژی آن مکتب دارد. به همین دلیل، از جمله مباحثی که شهید مطهری در سال‌های پایانی عمر خویش به آن اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند، مسأله جامعه و تاریخ است. ایشان علت گرایش انسان به زندگی اجتماعی، را ناشی از ذات و طبیعت انسان دانسته و معتقدند جامعه، ترکیب حقیقی مخصوصی است که در عین داشتن وجود و شخصیت و طبیعت واحد، اجزای آن استقلال نسبی خود را حفظ کرده‌اند و بر اساس نظریه فطرت، چگونگی آزادی و اختیار افراد نسبت به جامعه را تبیین می‌نمایند. این مسئله نقش مؤثری در تبیین حکمرانی مطلوب و فهم وظایف ذاتی و عرضی حکومت دارد. وجود شخصیت و طبیعت واحد برای جامعه، نتایج مهمی در پی خواهد داشت. در این مقاله به واکاوی نظریه شهید مطهری و آثار و نتایج آن پرداخته شده‌است.

واژگان اصلی: جامعه، تاریخ، فطرت، روح جمعی، شهید مطهری.

۱. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

fayaz.zahra@gmail.com

۲. دانشیار، عضو هیأت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

۳. دانشیار، عضو هیأت علمی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، ایران

مقدمه

جامعه چیست؟ تمایل انسان‌ها به زندگی در اجتماع از کجا نشأت می‌گیرد؟ آیا می‌توان جامعه را ترکیبی حقیقی از افراد دانست که دارای اصول، حقوق و سنت‌های خاص خود است؟ در این صورت، آیا می‌توان برای جوامع، ماهیت واحدی قائل شد که در نتیجه آن جوامع مختلف دارای هدف واحد، فرهنگ واحد، ایدئولوژی واحد و حتی آینده واحدی باشند؟ از جمله مباحثی که شهید مطهری توجّه ویژه‌ای به آن داشته‌اند، مسأله جامعه و تاریخ است. به تعبیر ایشان، «نوع شناخت یک مکتب از جامعه و از تاریخ و طرز برداشت آن از این دو، نقش تعیین‌کننده در ایدئولوژی آن مکتب دارد» (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۱۳). با وجود آن که ایشان در سال‌های پایانی عمر خویش، بحث‌های ارزشمندی در این باره بیان کردند، با این حال عمر ایشان اجازه نداد به تفصیل، بسیاری از مباحثی که اصول آن را در کتب خود مطرح کرده و وعده بسط آن را داده‌بودند (به ویژه نتایجی که از دیدگاه ایشان نسبت به جامعه به دست می‌آید)، بپردازند. در این پژوهش تلاش شده‌است با مراجعه به آثار مختلف شهید مطهری، به این امر و نتایج آن توجه شود.

علت تکوین جامعه

اجتماعی بودن زندگی انسان، به معنای وجود ماهیت اجتماعی است؛ از یک جهت، فعالیت‌های انسانی، ماهیت اجتماعی دارد و بدون تقسیم کارها در یک سیستم نظام‌مند ممکن نخواهد بود و از جهت دیگر، نوعی تفکر و خلق و خو بر عموم حاکم است که به ایشان وحدت و یگانگی می‌بخشد؛ بنابراین «جامعه عبارت است از مجموعه‌ای از انسان‌ها که در [اثر] جبر یک سلسله نیازها و تحت نفوذ یک سلسله عقیده‌ها و ایده‌ها و آرمان‌ها در یکدیگر ادغام شده و در یک زندگی مشترک غوطه‌ورند» (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۱۷).

علت گرایش انسان به زندگی اجتماعی

این مسئله از قدیم مطرح بوده که انسان‌ها به چه دلیل به زندگی اجتماعی روی می‌آورند؟ شهید مطهری در این باره سه نظریه مطرح می‌کنند که خلاصه آن در جدول ۱ آورده شده‌است:

جدول ۱- نظریات راجع به نحوه اجتماعی بودن انسان (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۱۹ و ۲۰)

نظریه	تشبیه	عامل اصلی	غایت
طبیعی	زندگی اجتماعی انسان‌ها از قبیل زندگی خانوادگی زن و مرد است که هریک از زوجین به صورت یک «جزء» از یک «کل» در متن خلقت آفریده شده و در نهاد هر کدام گرایش به پیوستن به «کل» خود وجود دارد.	عامل اصلی، طبیعت درونی انسان است.	اجتماعی بودن، یک غایت کلی و عمومی است که طبیعت انسان بالقوه به- سوی او روان است.
ضروری	زندگی اجتماعی از قبیل همکاری و هم‌پیمانی دو کشور است که خود را به تنهایی در مقابل دشمن مشترک، زیون می‌بینند و ناچار نوعی همکاری و همگامی و ارتباط میان خود برقرار می‌نمایند.	عامل اصلی، امری بیرونی و خارج از وجود انسان است.	اجتماعی بودن از قبیل امور اتقاقی و عرضی است و به اصطلاح فلاسفه، غایت ثانوی است نه غایت اولی
انتخابی	زندگی اجتماعی از قبیل شرکت دو سرمایه‌دار است که برای تحصیل سود بیشتر، یک واحد تجاری یا کشاورزی یا صنعتی به وجود می‌آورند.	عامل اصلی، نیروی عقلانی و فکری و حسابگرانه انسانی است.	اجتماعی بودن از نوع غایات فکری است نه غایات طبیعی

از نظر شهید مطهری، در میان سه نظریه فوق، نظریه اول که زندگی اجتماعی را طبیعی و به اقتضای غریزه و طبیعت انسان می‌داند، بهتر و قوی‌تر است (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ص. ۷۰)، زیرا اعتقاد به مدنی‌الطبع بودن انسان، تبیین بهتری برای وجود بسیاری از فطریاتی که کمالات اجتماعی هستند (مانند گرایش انسان به عدالت، احسان به دیگران، تعاون و...) ارائه می‌دهد. هم‌چنین به نظر ایشان، از آیات کریمه قرآن نیز به دست می‌آید که انسان مدنی‌الطبع بوده و اجتماعی بودن انسان، در متن خلقت و آفرینش او قرار داده شده است (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۰-۲۲).

اما علامه طباطبایی با استناد به آیاتی از قبیل «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (انعام: ۹۴) معتقدند انسان ذاتاً اجتماعی نیست و با ورود به عالم دنیا، به ناچار و با هدف تأمین نیازهای گسترده خود که به تنهایی قادر به رفع آن نبود، تن به زندگی اجتماعی داد. پس انسان مدنی‌بالاضطرار است (مطهری، فطرت و تربیت، ۱۳۹۸، ص. ۵۸). به تعبیر علامه: «فهذا الحكم أعني حكمه بالاجتماع المدني، والعدل الاجتماعي إنما هو حكم دعا إليه الاضطرار، و لو لا الاضطرار المذكور لم يقض به الإنسان أبدا» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۱۱۸).

همچنین به نظر علامه، زندگی اجتماعی ممکن نیست مگر این که تعدادی اصول مشترک علمی و

عملی (یعنی معلومات بدیهی و علوم مبتنی بر بدیهیات) موجود باشد، یعنی:

- یک سلسله ادراکات حقیقی مشترک (که سبب کشف عالم است) درباره هست‌ها

- یک سلسله ادراکات اعتباری مشترک درباره باید‌ها

اگر چنین اصول مشترکی در کار نباشد، اساساً جامعه تحقق‌پذیر نیست (مطهری، فطرت در قرآن، ۱۳۹۸، ۵۸ و ۵۹) و از آن جا که جامعه محقق شده، بر اساس رفع تالی قیاس استثنایی فوق، می‌توان نتیجه گرفت اصول مشترک علمی و عملی میان انسان‌ها وجود دارد، یعنی همان ادراکات فطری.

از نظر شهید مطهری، دو ایراد بر رای علامه طباطبایی می‌توان وارد کرد:

۱- چگونه امکان دارد اصول علمی مشترک، متفرع بر اجتماع و ناشی از نیاز باشد و انسان، بعد از اجتماعی شدن واجد این معلومات شده‌باشد؟ از این سخن نتیجه می‌شود که اگر انسان به- صورت انفرادی زندگی می‌کرد، این معلومات را نداشت.

۲- اگر انسان مدنی بالطبع نباشد، یعنی اجتماع و سایر شئون آن را انتخاب می‌کند. در این صورت این سؤال مطرح می‌شود که انسان این اصول مشترک علمی و عملی را چگونه و بر چه پایه- ای به وجود می‌آورد؟ از نظر علامه، انسان نوع واحد است در نتیجه نیازهای واحدی دارد و بر اساس آن نیازهای واحد، فطرت واحدی دارد. از نظر شهید مطهری، این سخن معنایی ندارد جز آن که انسان «مدنی بالطبع» است (مطهری، فطرت و تربیت، ۱۳۹۸، ۵۹).

آثار این سه نظریه در باب اجتماع این است که:

۱- اگر انسان بالطبع اجتماعی باشد، یعنی در خلقت، به‌صورت جزئی از یک کل آفریده شده و سعادت و کمال او نیز جز از طریق اتصال با کل، صورت نمی‌پذیرد. پس کمال انسان در کمال جامعه شناخته می‌شود و هر مقدار جامعه رشد یافته‌تر باشد، اجزاء آن یعنی افراد آن جامعه رشد یافته‌ترند (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۲۳ و ۴۴).

۲- اگر انسان بالاضطرار اجتماعی باشد، یعنی در طبیعت، به‌صورت یک کل مستقل خلق شده و در رشد و سعادت خود، ذاتاً احتیاجی به یک کل ندارد که جزء آن قرارگیرد، بلکه نیاز انسان به جامعه، یک نیاز ثانوی و اضطراری است (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۴۶-۴۵).

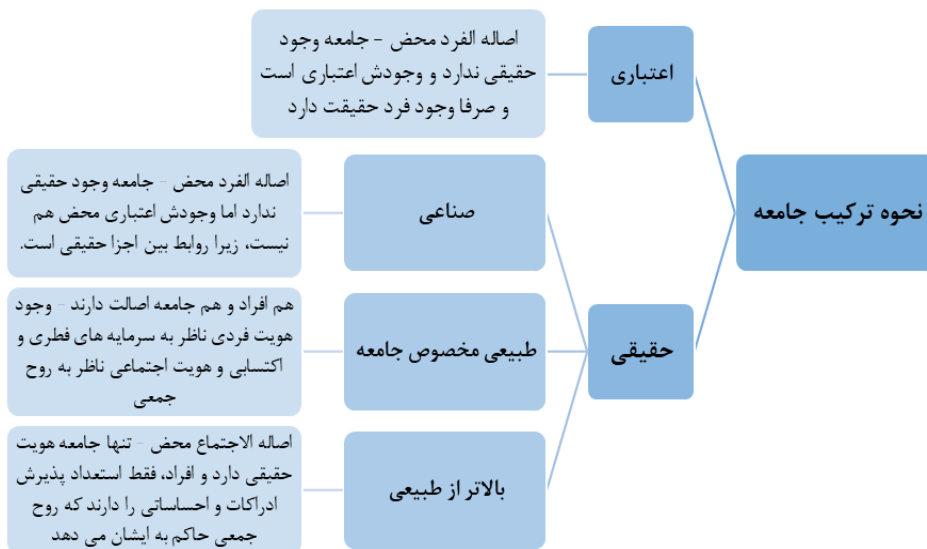
۳- اگر انسان زندگی اجتماعی را انتخاب کرده‌باشد نیز چون زندگی اجتماعی جزء ذات انسان نیست، بنابراین شرایط و مقدمات کمال را به‌صورت یک امر منفرد از خلقت و طبیعت اخذ کرده و ذاتاً نیازی به جامعه ندارد، اما با انتخاب زندگی در اجتماع، می‌تواند بهتر به کمال و

سعادت مطلوب خود برسد و به این ترتیب سیر کمالی انسان ترکیبی از زندگی اجتماعی و در عین حال پرداختن به خود و اصلاح امور خود در تنهایی است.

بررسی انواع ترکیب‌های ممکن برای جامعه

شهید مطهری درباره چیستی ترکیب جامعه، چهار نظریه مطابق شکل ۱ بیان می‌کند:

۱- نظریه اعتباری بودن ترکیب جامعه:



شکل ۱- نظریات مختلف برای نحوه ترکیب جامعه

این نظریه، اصالة الفردی محض است، زیرا مطابق آن، جامعه نه وجود حقیقی خواهد داشت و نه به تبع آن قانون و سستی بر جوامع حاکم خواهد بود. همچنین جامعه سرنوشت مختص خود نخواهد داشت و سرنوشت هر فرد، مستقل از افراد دیگر است. جامعه موضوع شناخت نیز نخواهد بود، زیرا فقط افراد وجود عینی داشته و موضوع شناخت قرار می‌گیرند (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۶). تاریخ جامعه بشری نیز بی‌معنی خواهد بود و فقط فرد تاریخ دارد، زیرا «تاریخ عبارت است از همان جامعه انسان در حال تحرک» (مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۱۴۵). ترکیب جامعه هم عینیت نداشته و فقط در ذهن موجود است (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۷۲ و ۷۴). اعتباری دانستن ترکیب جامعه، نمی‌تواند تأثیر و تأثرات متعددی را که بین افراد جامعه وجود دارد، توضیح دهد (مطهری، اسلام و نیازهای زمان، ۱۳۶۲، ۱۹۸ و ۱۹۹).

۲- نظریه حقیقی‌صناعی بودن ترکیب جامعه:

مطابق این نظریه، علی‌رغم این که جامعه وجود مستقل از افراد ندارد و تنها افرادند که وجود حقیقی و عینی دارند، اما نظر به حقیقی‌بودن روابط افراد با یکدیگر، افراد سرنوشت مشترک خواهند داشت و جامعه نیز شناختی مستقل از شناخت هریک از اجزاء دارد. این نظریه نیز اصاله‌فردی محض است، زیرا هرچند به نظر می‌رسد ترکیب صناعی نوعی ترکیب حقیقی باشد که از ترکیب طبیعی متفاوت است، اما جامعه به مثابه یک کل، دارای اصالت و عینیت قائل نیست؛ البته این نظریه، رابطه افراد با هم را نوعی رابطه اصیل و عینی، شبیه رابطه فیزیکی می‌داند (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۴ و ۲۷). شهید مطهری در نقد این نظر معتقدند از آن جا که روابطی که افراد یک جامعه را به یکدیگر پیوند می‌دهد، معنوی و از سنخ رابطه افکار و احساسات و عقاید و آداب مشترک است، چنین روابطی بدون وجود یک روح اجتماعی ممکن نیست و قائل شدن به وجود روح اجتماعی، به معنای اصالت و عینیت داشتن جامعه است (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۸۸).

۳- نظریه حقیقی‌طبیعی بودن ترکیب جامعه

طبق این نظر، جامعه مرکب حقیقی از نوع مرکبات طبیعی است، با این تفاوت که نوعی ترکیب فرهنگی است که در آن روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و اراده‌ها ترکیب می‌شوند و نه اندام‌ها. به تعبیر فلاسفه، همان‌طور که اجزاء ماده پس از فعل و انفعالات مختلف، استعداد صورت جدیدی می‌یابند و مرکب جدیدی حادث می‌شود و اجزاء با هویت تازه به وجود خود ادامه می‌دهند، افراد انسان نیز روحاً در یکدیگر ادغام شده و هویت روحی جدیدی می‌یابند که از آن به «روح جمعی» تعبیر می‌شود. این واقعیت جدید و زنده، دارای شعور و وجدان و اراده جدید است، علاوه بر شعور و وجدان و اراده افراد، و بر شعور و وجدان افراد غلبه دارد. توجه شود که از نظر ایشان، هرچند ترکیب اجزاء در این حالت، طبیعی و عینی بوده و اجزاء در اثر ترکیب واقعا هویت جدیدی می‌یابند، اما مرکب نهایی، یک واحد واقعی نیست و کثرت اجزاء، تبدیل به وحدت کل نشده و در انسان‌الکل، حل نمی‌شوند، بلکه انسان‌الکل، همان مجموع افراد بوده و وجودی اعتباری و انتزاعی دارد (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۵ و ۲۷). طبق این نظر، افراد هویت فردی خود را پس از ترکیب در اجتماع به کل از دست نمی‌دهند، بلکه هویت افراد محصول حرکت طبیعی ذاتی جوهری آن‌ها بوده و از سه وجه تشکیل شده است:

(۱) فطریات فردی که به دست خلقت در انسان قرار داده شده و همه انسان‌ها در آن مشترک

هستند و با یک سرمایه روحی و معنوی و فطری به دنیا می‌آیند.

۲) سرمایه‌های اکتسابی فردی که توسط تجربیات فرد از طبیعت به دست می‌آید.

۳) هویت اجتماعی که در اثر ترکیب با افراد دیگر و اثرپذیری از اجتماع و روح جمعی حاکم بر جامعه پیدا کرده‌است (و شامل تمام سرمایه‌های گذشته اعم از علوم و معارف و فرهنگ‌های گذشتگان که نسل به نسل منتقل شده نیز می‌شود) و بین انسان‌های مختلف بسته به تأثیر و تأثرات محیطی مختلف، می‌تواند متفاوت باشد (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۷۹-۸۰ و ۹۰-۹۲).

نظریه سوم، هم اصاله‌الفردی است (زیرا وجود اجزاء جامعه در وجود جامعه حل نمی‌شود) و هم اصاله‌الاجتماعی، لذا هر دو، فرد و جامعه وجود عینی داشته و دارای قوانین و سنن ویژه‌ای هستند و هر دو موضوع شناخت قرار می‌گیرند (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۷۷ و ۷۸).

۴- نظریه حقیقی‌بودن ترکیب جامعه، از نوعی بالاتر از مرکبات طبیعی

طبق این نظر، جامعه مرکبی حقیقی است بالاتر از مرکبات طبیعی، زیرا در این نوع ترکیب، افراد انسان در مرحله قبل از وجود اجتماعی ظرف خالی بوده و هیچ هویت انسانی نداشته و حیوان محض هستند که تنها استعداد انسانیت و پذیرش روح جمعی را دارند و تمام اندیشه‌ها و گرایش‌ها و عواطف انسانی، در پرتو روح جمعی یافت می‌شود، نه مقدم بر آن. تنها تفاوت انسان و حیوان نیز در این است که انسان، استعداد پذیرش این روح جمعی را دارد اما حیوان همین مقدار استعداد را نیز ندارد (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۶ و ۲۷؛ مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۷۵).

این نظریه که طرفداران زیادی در مارکسیسم دارد، متعلق به دورکیم جامعه‌شناس فرانسوی است که معتقد است افراد فقط منعکس‌کننده روح و فرهنگ جمعی، و به منزله آینه‌هایی در مقابل تنها حقیقت موجود، یعنی جامعه هستند؛ فقط جامعه حقیقت داشته و روحی بر آن حاکم بوده و قوانین هم منحصر در قوانین حاکم بر جامعه است (دورکیم، ۱۳۹۱). طبق این نظر، افراد صرفاً قابل و پذیرنده محض هستند و آزادی و اختیار آنان، توهمی بیش نیست، زیرا هرکس مجبور است چنان رفتار کند که جامعه او را چنان ساخته‌است و از خود هیچ اختیاری ندارد و نمی‌تواند داشته‌باشد، چون اساساً من فردی اصالتی ندارد. از شدیدترین انواع جبر، جبر اجتماعی دورکیمی است (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۷۷ و ۸۹؛ مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۳۷).

شهید مطهری، نظر سوم را می‌پذیرند. از نظر ایشان، ترکیب جامعه، ترکیبی مخصوص است که نظیر آن وجود نداشته و فقط مشابهت‌هایی با نفس انسان دارد (زیرا به نظر فلاسفه، «النفس فی

وحدتها کلّ القوی»؛ یعنی نفس انسان، در عین این که یک واحد حقیقی است، اما مرکب از قوای مختلف شهوت و غضب و عقل است که هر یک استقلال نسبی خود را حفظ کرده و می‌توانند نفس را به سمت خود بکشند). جامعه ترکیب حقیقی افراد است اما نه به این صورت که افراد قابل محض باشند، بلکه استقلال نسبی خود را حفظ کرده و در هویت جمعی، محو نمی‌شوند. لذا نوعی «امر بین الامرین» حاکم است و وحدت و کثرت در جامعه، هر دو حقیقی است (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۳۸ و ۴۰). این نظر، مشابه نظر ملاصدرا است که معتقد است در موجودات عالی، حیات ذومراتب شده و یک شیء در آن واحد، هم واحد و هم کثیر است که اسم آن را «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» می‌گذارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۳۸، ج. ۸، ۳۲۸). توضیح آن که از نظر فلسفی، ترکیبات حقیقی متفاوت هستند. در مراتب پایین طبیعت یعنی جمادات و موجودات بی‌جان، تنها یک قوه بسیط محض در هر موجودی حاکم است و در صورت ادغام اجزاء و قوا در یکدیگر، وجود آن‌ها در وجود کل، یکسره حل می‌گردد، آن چنان که در ترکیبات شیمیایی رخ می‌دهد. اما در مراتب بالاتر؛ اجزاء نسبت به کل، استقلال بیشتری می‌یابند و در جامعه، به عنوان راقی‌ترین موجود طبیعت، استقلال نسبی اجزاء بسیار بیشتر است (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۴۱). راغب اصفهانی نیز ذیل لغت حیات در قرآن، شواهد قرآنی مطرح می‌کند که نشان می‌دهد حیات در قرآن، ذومراتب است و شامل درجات مختلف حیات نباتی، حیوانی، انسانی و ملکوتی و الهی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۲۶۸). رسول اکرم در تشبیه جامعه مؤمنین به یک پیکر واحد می‌فرماید: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ وَ تَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى بَعْضُهُ تَدَاعَى لَهٗ سَائِرُ أَعْضَائِهِ بِالْحُمَى وَ السَّهْرِ» (ابن حنبل، ۱۹۹۶م، ۳۷۹). این حدیث نیز نشان می‌دهد افراد در جامعه‌ای با روح ایمانی، به منزله اعضای واقعی یک پیکر واحد هستند.

چیستی روح جمعی یک جامعه

روح جمعی جامعه، برآیندی از نحوه وجود افراد جامعه است، هر چند که وجود مستقلی دارد. به تعبیر علامه طباطبایی:

«و هذه الرابطة الحقيقية بين الشخص و المجتمع لا محالة تؤدي إلى كينونة أخرى في المجتمع حسب ما يمدّه الأشخاص من وجودهم و قواهم و خواصهم و آثارهم فيتكون في المجتمع سنخ ما للفرد

من الوجود و خواص الوجود و هو ظاهر مشهود^۱ (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۴، ۹۶).

این عبارت نشان می‌دهد افراد جامعه هر ویژگی داشته باشند، جامعه نیز همان‌طور خواهد شد و ممکن است ماهیت روح جمعی حاکم بر جوامع گوناگون، متفاوت بوده و هر جامعه‌ای، روح جمعی ویژه خود داشته باشد (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۶۴-۶۶). این مطلب در تفاوتی که میان روحیه جوامع مختلف وجود دارد نیز قابل مشاهده است.

از نظر شهید مطهری، این شرایط روحی افراد که مؤثر در تکوین روح جامعه است، از دو سرمایه فردی و اجتماعی نشأت می‌گیرد:

۱- عامل درونی و انسانی یا همان سرمایه فطری انسان‌ها که همگی در آن مشترک هستند و شامل ادراکات و گرایش‌های فطری مختلف است.

۲- عوامل بیرونی یعنی تجربیات اکتسابی افراد در اثر برخورد با موارد مختلف از جمله طبیعت، حوادث تاریخی و... به بیان دیگر، از آنجا که انسان تحت تأثیر عوامل بیرونی از جمله طبیعت است، روحیه او نیز تابع عوامل جغرافیایی و... خواهد بود (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۱۱۲ و ۱۱۳).

بنابراین انسان به حکم این که زندگی اجتماعی داشته و عضوی از جامعه است، هم بر جامعه اثر گذاشته و هم از جامعه اثر می‌پذیرد، اما تأثیری که فرد از جامعه می‌پذیرد، مسلماً بیشتر از تأثیری است که بر آن می‌گذارد و شخصیت فرد تحت تأثیر جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند (مطهری، فطرت و تربیت، ۱۳۹۸، ص. ۱۴ و ۱۵). همچنین تأثیر افراد مختلف جامعه در روح جمعی جامعه یکسان نیست؛ افرادی که در جامعه بیشتر مطرح بوده و از نوعی سیادت برخوردارند، به هر نسبتی که جامعه بیشتر در آن‌ها تمرکز پیدا کرده و قوای جامعه و اختیارات جامعه را در دست گرفته باشند، در روح جمعی مؤثرترند و سایر افراد، به مثابه آینه‌هایی هستند که رفتار و کردار آن کبراء، در ایشان منعکس می‌شود؛ اعم از آن که صالح باشند یا ناصالح^۲ (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۷۷ و ۷۸). مشخصاً

^۱ ترجمه: وجود چنین رابطه حقیقی بین فرد و جامعه به‌ناچار کینونت جدیدی را برای جامعه رقم می‌زند به این ترتیب که شخصیت وجودی آحاد جامعه و قوا و خواص و صفات و آثار آن در جامعه آثاری هم سنخ با افراد را شکل می‌دهد به‌گونه‌ای که جامعه نیز مانند آحاد افراد دارای خصوصیات وجودی و صفات و آثار مشابه خواهد بود.

^۲ رجوع شود به احزاب: ۶۷

منظور از تأثیر، لزوماً منحصر در تأثیر سیاسی نیست، بلکه تأثیر فکری و فرهنگی مهم‌تر بوده و تأثیر عمیق‌تری بر روح جمعی حاکم بر جامعه دارد. تفاوت افراد نابغه و غیرنابغه نیز در همین نکته است که «نابغه به حکم نبوغ خودش بیشتر جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد و غیرنابغه بیشتر تحت تأثیر جامعه خودش قرار می‌گیرد» (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۸۳).

چگونگی آزادی و اختیار افراد در برابر جامعه

آیا قائل شدن به روح جمعی، لاجرم مستلزم مجبوربودن افراد در برابر آن نخواهد بود؟ از نظر شهید مطهری، با وجود حقیقی و اصیل بودن جامعه، فرد حقیقت و هویت خود را از دست نداده و استقلال نسبی در مقابل جامعه دارد، و در عین این که به میزان زیادی تحت تأثیر جامعه است، اما قدرت عصیان در مقابل محیط و جامعه را نیز دارد، به قدری که فرد می‌تواند نه تنها سرنوشت خود، بلکه سرنوشت کل را نیز عوض کند (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۷۲). این دیدگاه، ریشه در نظریه فطرت دارد و اساساً آزادی انسان جز با قبول نظریه فطرت، قابل توجیه نیست؛ به این معنا که در وجود همه انسان‌ها، فطرتی وجود دارد که پایه اولی شخصیت او را می‌سازد و سپس تحت تأثیر عوامل محیط، تکمیل شده و پرورش می‌یابد و «این بعد وجودی است که به انسان شخصیت انسانی می‌دهد تا آنجا که سوار و حاکم بر تاریخ می‌شود و مسیر تاریخ را تعیین می‌کند» (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۸۲) طبق نظریه فطرت - بر خلاف نظریه فلاسفه - ای که قائلند روح یا نفس انسان لوح سفیدی است که از خود چیزی ندارد و هر چه در آن ثبت شود، طبق همان شکل می‌گیرد - انسان با عقل و اراده‌ای فطری و اقتضاتاتی خاص به وجود می‌آید، لذا قادر است با عقل و فطرت خود درک کند که تلقیناتی که جامعه به او القا کرده، غلط است و نه تنها از روح جمعی حاکم تبعیت نکند، بلکه حتی در مقابل جامعه قیام نموده آن را تابع خودش قرار دهد (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۸۶ - ۸۸). قرآن کریم نیز در عین حال که برای جامعه، به طبیعت و شخصیت و عینیت قائل است (چنانچه در بخش بعدی خواهد آمد)، اما با تکیه بر فطرت الهی، انسان را قادر به سرپیچی از فرمان جامعه می‌داند.^۱

^۱ رجوع شود به اعراف: ۱۷۲، نساء: ۹۷ و مائده: ۱۰۵.

استدلال قرآنی بر حقیقی مخصوص بودن ترکیب جامعه

آیا می‌توان از قرآن چنین استنباط کرد که جامعه، مستقل از افراد، حیات و شخصیت داشته و در نتیجه قوانین خاصی بر آن حاکم است؟ برای بررسی این مطلب، باید واژه «امت» در قرآن مورد بررسی قرار گیرد، چرا که «امت در اصطلاح قرآن نزدیک‌ترین لغات است به مفهوم «جامعه» که امروز می‌گویند» (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۹۶). امت بر وزن فُعَلَه، از ریشه آمّ به معنای مقدار معین و محدود از چیزی است که مجموعه را عقیده خاص و یا دولت واحد و یا تشکیلاتی معین گرد هم آورده است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق). علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ذیل آیه ۲۱۳ بقره «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» می‌فرمایند: «اعتبر القرآن للأمة وجوداً و أجلاً و كتاباً و شعوراً و فهماً و عملاً و طاعة و معصية» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۴، ۹۶). یعنی قرآن برای امت‌ها وجود مستقل و اجل و کتاب و شعوری جمعی و فهم و عمل و طاعت و معصیت قائل شده است. آیات زیر نشان‌دهنده این امور است:

۱- وجود حیات و اجل و سرنوشت مشترک برای جامعه (اعراف: ۳۴)

۲- وجود نامه عمل برای جامعه (جاثیه: ۲۸)

۳- وجود شعور و طرز تفکر واحد برای جامعه (انعام: ۱۰۸)

۴- وجود تصمیم و اراده جمعی واحد و عمل واحد (غافر: ۵)

۵- نسبت دادن کار یک فرد به همه جامعه (شمس: ۱۴) یا کار یک نسل به نسل‌های بعدی (آل

عمران: ۱۱۲)

بنابراین قرآن برای امت و جامعه، قائل به وجود، عمر و سرنوشتی غیر از وجود، عمر و سرنوشت افراد است و جامعه را داری شعور و وجدان و فهم و عمل و طاعت می‌داند. اگر قرآن برای امت، حقیقت قائل نباشد، این امور برای آن صدق نخواهد کرد چرا که قائل شدن به وجود این موارد برای امری اعتباری، بی‌معنی است (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۶۶).

نتایج حقیقی بودن ترکیب جامعه

۱) وجود فطرت برای جامعه

اگر جامعه دارای وجود و شخصیت واحدی باشد، آیا می‌توان برای جامعه فطرت واحد و در نتیجه فطریات و حقوق فطری قائل شد؟ برای پاسخ به این پرسش، ابتدا باید مشخص شود منظور از «فطرت» چیست تا بتوان بر اساس آن، «فطرت جامعه» را تعریف کرد. طبق منطق قرآن، انسان فطرت

کمال‌جو و حق‌طلبی دارد و ادراکات و گرایش‌های او منطبق با حقیقت و واقعیتی و رای افکار و اذهان، یعنی حق‌محض و کمال مطلق (یا همان توحید) بوده و همه انسان‌ها تمایل ذاتی به هماهنگ کردن رفتار و اعتقادات خود با این حقیقت علوی دارند (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۱۰۷).

اکنون می‌توان برای فطرت داشتن جامعه، چنین استدلال نمود:

- جامعه از ترکیب روح افراد تشکیل شده و دارای طبیعت و شخصیت واحدی است و کینونتی مسانخ با کینونت افراد دارد.

- افراد، فطرت دارند.

نتیجه:

- روح جمعی نیز فطرتی مسانخ با فطرت افراد جامعه دارد. چپستی فطریات جامعه از طریق تعمیم فطریات فردی در ابعاد اجتماعی به دست خواهد آمد.

از وجود فطرت برای جامعه می‌توان نتیجه گرفت:

۱- همان‌طور که در عمق فطرت هر فرد، خود واقعی و بالقوه‌ای وجود دارد که در متن خلقت او قرار داده شده و فرد باید تلاش کند آن را بالفعل سازد، جامعه نیز فطرتی دارد که برای رشد و کسب فضائل مدینه فاضله، باید به سمت کمال واقعی خود حرکت نماید.

۲- همان‌طور که ممکن است شخصیت فرد انسان، از خود بیگانه شده و ضد فطرت گردد، روح جمعی نیز ممکن است بر اساس فطرت و حق‌طلبی شکل نگرفته باشد، در این صورت اگر جامعه‌ای حتی چند هزار سال سابقه تاریخی داشته باشد و روح جمعی ویژه‌ای پیدا کرده باشد، باز هم باید خراب شده و از نو ساخته شود، چرا که از خود واقعی و فطرتی خویش بیگانه شده است (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۱۰۷).

۳- همان‌طور که اصول اخلاق فردی مطلق است، اصول اخلاق اجتماعی که روح جمعی جامعه باید به آن شکل درآید نیز مطلق، همگانی و همیشگی است و فطرت جوامع، رو به سوی همین اصول مشترک انسانی دارد (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۹۶ و ۹۷).

۲) وجود قوانین و سنن مخصوص حاکم بر جامعه و تاریخ

۱- از آن جا که «تاریخ، عبارت است از همان جامعه انسان در حال تحرک» (مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۱۴۵)، تاریخ نیز صرفاً یک سلسله امور تصادفی و اتفاقی نیست، بلکه تحت ضوابط و قواعد کلی قرار دارد (مطهری، انقلاب اسلامی

از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۱۶ و ۱۷).

۲- این قوانین و سنن حاکم بر جامعه و تاریخ، ضروری و کلی هستند و این ضرورت حکم می- کند که جریان تاریخ، بر اساس یک سلسله قوانین ضروری و قطعی صورت پذیرد (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۱۱۸).

۳- در اثر وجود این قواعد و قوانین حاکم بر جامعه، نوعی سرنوشت مشترک بر افراد حاکم خواهد بود و نمی توان سرنوشت افراد جامعه را کاملاً از هم مجزاً دانست (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۱۱۶).

در منطقی قرآن نیز چنین نیست که جریان تحولات جامعه و تاریخ، بی قاعده و گزاف باشد، بلکه قرآن تصریح می نماید که سنن ثابت و تغییرناپذیری بر سرنوشت جوامع، حاکم است (فاطر: ۴۳)، و این سنن، نه تنها ضروری و کلی و حاکم بر جامعه و تاریخ هستند، بلکه از اختیار انسان نیز خارج نیستند و انسان ها می توانند با شناخت و استفاده از آن ها، سرنوشت خویش را تغییر دهند (رعد: ۱۱) (مطهری، قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۷۳، ۱۸ و ۱۹). در بخش های بعدی برخی سنت های حاکم بر جامعه که باعث ترقی یا انحطاط جامعه می شوند، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۳) یگانگی جوامع از نظر ماهیت

آیا می توان جوامع را ماهیتاً نوع واحدی دانست؟ به عقیده شهید مطهری، به سه روش می توان یگانگی یا چندگانگی ماهیت جوامع را اثبات نمود:

۱- روش علمی

از طریق مطالعات جامعه شناسانه، می توان بررسی کرد که آیا میان جوامع، یک سلسله خواص مشترک ذاتی وجود داشته و اختلافات جوامع، در اموری سطحی و معلول عوامل بیرون از ذات و طبیعت جامعه است و آنچه به ذات و ماهیت جامعه باز می گردد، میان همه جوامع یکسان است، یا این که اساساً جوامع در ذات و طبیعت خود متفاوت بوده و حتی اگر شرایط خارجی نیز یکسان باشد، دو گونه عمل می کنند؟ این روش، راهی است که فلسفه زمانی که برای تشخیص وحدت و کثرت نوعی اشیا دچار ابهام می گردد، پیشنهاد می کند (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۴۹).

۲- روش فلسفی

استدلال فلسفی برای اثبات یگانگی ماهیت جوامع که از آراء شهید مطهری برمی آید، به این شرح است:

- انسان نوع واحد است نه انواع متعدّد.

- انسان مدنیّ بالطبع است، یعنی به حکم فطرت و طبیعت خود اجتماعی است و گرایش او به اجتماع، از خاصیت ذاتی نوعی او بر می‌خیزد.

- هر یک از جوامع ماهیتاً دارای طبیعت و شخصیت واحد و روح جمعی مسانخ با روح تک‌تک افراد است، به عبارت دیگر تکیه‌گاه روح جمعی، روح فردی و یا همان فطرت انسانی است.

نتیجه

- همه جوامع انسانی، نوع واحد بوده و دارای ذات و ماهیت و طبیعت واحدی هستند. البته یگانه بودن ذات و ماهیت جوامع، به معنای ردّ هر گونه تنوع نیست، بلکه «تنوع جامعه‌ها از قبیل تنوع اخلاقی افراد است که به هر حال از کادر نوعیت انسان بیرون نیست» (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۵۰).

۳-روش قرآنی

از نظر قرآن کریم، دین در همه زمان‌ها و مکان‌ها و جامعه‌ها واحد بوده و همه پیامبران به یک دین و یک راه و مقصد اصلی دعوت می‌کردند (شوری: ۱۳). اساساً در ادبیات قرآن، واژه «دین» تنها به صورت مفرد وجود دارد و «ادیان» به صورت جمع مطرح نشده‌است، پس حقیقت دین از نظر اسلام، یکی است (آل عمران: ۱۰) و اختلاف شرایع، اختلاف ماهوی نیست بلکه از نوع تفاوت نقص و کمال است. یکی بودن ماهیت دین، بر اساس این جهان‌بینی از انسان و جامعه است که انسان نوع واحد است و جامعه انسان نیز از آن نظر که یک واقعیت عینی است، نوع واحد است. اگر جوامع انواع متعدّد بودند، غایت کمالی آن‌ها نیز متفاوت می‌شد و قهراً ماهیت ادیان نیز مختلف و متعدّد بود (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۵۱). بنابراین از طریق قیاس استثنایی و رفع تالی، نشان داده می‌شود از آنجا که دین (به عنوان راه وصول به مقصد و کمال جامعه) متعدّد نیست، پس جوامع نیز انواع متعدّد نیستند، بلکه نوع واحد بوده و دارای ماهیت یگانه‌ای هستند.

نتایج بحث یگانگی ماهیت جوامع

برخی از نتایج یگانگی ماهیت جوامع عبارتند از:

۱- امکان طرح ایدئولوژی واحد برای همه جوامع:

با فرض یگانگی ماهیت جوامع، امکان این که بتوان نظریه و ایدئولوژی واحدی برای جوامع مختلف ارائه داد، وجود خواهد داشت و طبق نظریه فطرت، «یک ایدئولوژی می‌تواند ایدئولوژی انسان بما هو انسان و مخاطبش هم فطرت انسانیت باشد» (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۲۱۴) و اختلافات

جوامع در حد اختلافات فرد یک نوع خواهد بود و لذا هر ایدئولوژی زنده، می‌تواند در حدود اختلافات افراد یک نوع، قابلیت انعطاف و انطباق داشته باشد (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۴۸ و ۴۹).

باید توجه داشت که مراد شهید مطهری از ایدئولوژی یگانه برای جوامع، این است که برای رسیدن جوامع به سعادت، وجود ایدئولوژی متناسب که بر محور خصوصیات فطری انسانی استوار باشد، ضروری است. طبعاً بر حسب شرایط جغرافیایی و زمانی، شکل و صورت این امر می‌تواند متفاوت و حتی در برخی امور فرعی، متغایر باشد، اما اصول اصلی ایدئولوژی در همه مکان‌ها و زمان‌ها ثابت است و فروع آن، بر حسب شرایط مختلف می‌تواند متغیر باشد.

۲- امکان وجود فرهنگ واحد برای همه جوامع

اگر جوامع دارای ماهیت یگانه‌ای مبتنی بر فطرت انسانی باشند، در این صورت فرهنگ اصیل انسانی نیز ماهیت یگانه‌ای خواهد داشت و در غیر این صورت، فرهنگ ماهیت قومی، ملی یا طبقاتی داشته و امری متکثر و ساخته عوامل تاریخی، قومی و جغرافیایی بوده و فرهنگ یگانه، بی‌معنا می‌شود. از نظر شهید مطهری، «اسلام به حکم اینکه در جهان بینی‌اش قائل به فطرت یگانه است، هم طرفدار ایدئولوژی یگانه است و هم طرفدار فرهنگ یگانه» (مطهری، انسان و ایمان، ۱۳۷۵، ۵۹).

در بحث فرهنگ واحد نیز، نظیر بحث ایدئولوژی واحد برای جوامع، باید توجه داشت که مبنای فرهنگ واحد، ویژگی‌های فطری همه انسان‌هاست که توانمندی رشد جوامع را دارد و طبعاً بر حسب شرایط جوامع، امور متغیری نیز وجود دارد که شکل و صورت فرهنگ‌ها را متفاوت می‌کند.

۳- امکان وجود جامعه جهانی واحد و در نتیجه، حکومت جهانی واحد

از جمله نتایج مسأله ماهیت جامعه، بحث آینده جوامع است؛ مسلماً حتی اگر جوامع را از نظر ماهیت یکسان در نظر بگیریم، اما وجود تفاوت‌های عرضی بین جوامع مختلف را نمی‌توان انکار کرد. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا زمانی خواهد رسید که جوامع مختلف، یگانه شده و تحت حکومت جهانی واحدی قرار گیرند؟

پاسخ به این مسأله، وابسته است به مسأله ماهیت جامعه و چگونگی ارتباط روح جمعی و روح فردی. از نظر شهید مطهری، از آنجا که روح جمعی حاکم بر جامعه، دارای فطرتی مسانخ با فطرت کمال‌طلب و حقیقت‌جویی افراد است، لذا «همین فطرت تکامل‌جوی روح جمعی است که جامعه انسان را به سوی وحدت واقعی و حقیقی یعنی به سوی جامعه جهانی واحد - که تمام شعبها و قبیله‌ها به - صورت اعضای یک اندام خواهند بود - سوق می‌دهد» (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۱۰۹ و

۱۱۰) و «آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود و بالاخره به انسانیت اصیل خود خواهد رسید» (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۵۳). در آیات متعددی از قرآن نیز به مسئله حکومت نهایی حق که بیانگر همان حرکتی است که جامعه به حکم فطرت کمال‌جو و حق‌طلب خود و به کمک دین به سمت غایت فطری و طبیعی خود انجام می‌دهد، اشاره شده است (مطهری، جامعه و تاریخ در قرآن، ۱۳۹۶، ۱۱۰).

اساساً فلسفه مهدویت و حکومت واحد جهانی مهدی موعود، بر اساس قبول امکان تحقق جامعه جهانی واحد و حکومت جهانی واحد است. البته حکومت جهانی واحد می‌تواند در ساختار خود، تنوع حکومت نیز در بر داشته باشد؛ یعنی یک ساختار واحد حکمرانی، می‌تواند بخش‌های منطقه‌ای به عنوان حکومت‌های مجزاً در بر داشته باشد، اما همه این حکومت‌های متکثر، از وحدت هدف و راهبرد برخوردار باشند و در مسائل کلان به وحدت برسند. به عبارت دیگر، این نظریه می‌تواند نافی کثرت حکومت‌ها در عین وحدتشان نباشد.

۴) علل تحوّل یا تکامل جامعه

چرا زندگی حیوانات (به ویژه حیوانات اجتماعی) در طول زمان تغییری نکرده است، اما زندگی انسان‌ها دست‌خوش تحولات بسیاری شده است و انسان‌ها دوره‌های متعددی را طی کرده‌اند تا به این جا رسیده‌اند؟ از نظر شهید مطهری، منشأ تحولات تاریخی که باعث تفاوت انسان از حیوان شده است، قهراً به ساختمان طبیعی و نوعی انسان و وجه تمایز او از حیوان باز می‌گردد؛ یعنی همان فطرت انسانی که منشأ گرایش او به ابتکار، نوآوری، عدالت، آزادی، کمال‌طلبی و افزون‌طلبی و حقیقت‌جویی است و در نتیجه، انسان از محدودیت در هر ناحیه‌ای که باشد، گریزان است و دائم می‌خواهد به مرحله بالاتری دست یابد؛ و همین مسأله منشأ تحولات تاریخ و جامعه است (مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۳۳-۳۵). لذا جوامع انسانی نیز به پیروی از فطرت کمال‌جوی خود، رو به کمال داشته و تحولات جامعه و تاریخ نیز در مجموع رو به پیشرفت است. البته این بدین معنا نیست که همه جوامع در هر شرایطی، همواره و بدون وقفه در جهت اعتلاء سیر می‌کنند، بلکه بدون شک جوامع، توقف، انحطاط یا حتی سقوط و زوال دارند (چنانچه در بخش‌های بعدی مورد بررسی قرار خواهد گرفت)؛ منظور این است

^۱ توبه: ۳۳، صف: ۹، طه: ۱۳۲، قصص: ۵، انبیاء: ۱۰۵، اعراف: ۱۲۸.

که جوامع بشری در مجموع خود یک سیر متعالی را طی می‌کنند و حوادث تصادفی، به روند کلی تکاملی تاریخ خللی وارد نمی‌کنند (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۸۵ و ۲۲۶).

این‌جا این مطلب قابل طرح است که آیا با نظریه فطرت جامعه، ضرورت دارد همه جوامع به وحدت برسند و فرهنگ واحدی پیدا کنند یا جوامع می‌توانند بر حسب شرایط جغرافیایی و سنن مختلف، شرایط متفاوتی داشته، اما در مؤلفه‌های اصلی مشترک باشند، یعنی وحدتی در کثرتی باشند. لذا به سوی یک سازمان جهانی سوق یابند که مبنای آن سازمان جهانی، مؤلفه‌های مشترک جوامع است و آن جوامع فردیت خاص خود را نیز دارا هستند.

۵) علل انحطاط یا ترقی جامعه

از مباحث قبلی می‌توان نتیجه گرفت که سنت‌های کلی حاکم بر جوامع، غالباً و یا همیشه در حول فطرت است (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۱۹) و هر عاملی که در جهت فعلیت‌یافتن فطرت باشد، در جهت تعالی و تکامل جامعه خواهد بود و هر عاملی که مانع فطرت باشد، باعث انحطاط یا زوال جامعه می‌گردد. شهید مطهری با استفاده از آیات قرآن، چهار عامل را به عنوان عوامل اصلی تعالی و ترقی و یا انحطاط و انهدام تمدن‌ها، مطرح می‌کنند:

۱- عدالت یا بی‌عدالتی

از جمله اصول مسلم اسلام، مسأله عدالت اجتماعی است. قرآن در آیات بسیاری، بر این مطلب تاکید نموده و عدل را حافظ و ضامن بقای اجتماع و ظلم را عامل فناء آن می‌داند و بیان می‌کند ظلم نه تنها باعث عقوبت اخروی شده، بلکه از جنبه دنیوی نیز منجر به تباهی و ازبین‌رفتن جامعه می‌گردد. حدیث نبوی نیز همین مطلب را بیان می‌کند: «الْمُلْكُ بَيْنِي مَعَ الْكُفْرِ وَلَا بَيْنِي مَعَ الظُّلْمِ» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج. ۹، ۳۶۶). از نظر شهید مطهری، این حدیث نشان می‌دهد می‌توان این فرض را مطرح کرد که اگر مردمی مؤمن به خدا و موحد باشند، اما ظلم در میان ایشان رواج داشته‌باشد، این ظلم سبب انقراض ایشان خواهد شد و در مقابل، اگر مردمی نسبت به خداوند کافر باشند اما عدالت در میان ایشان رایج باشد، این جامعه قابل بقاست، چرا که عدالت، اساس بقای جامعه است. البته باید توجه شود که ایشان ایمان را ریشه‌گرایش به عدالت می‌دانند و ثابت می‌کنند که اساساً از جهت عملی وجود عدالت بدون ایمان، ممکن نیست، چرا که ظلم و تعدی افراد به حقوق دیگران، ریشه در

^۱ برای مثال: عنکبوت: ۴۰

سودجویی و منفعت‌طلبی بشر دارد و نه علم و نه قانون، نمی‌تواند مانع ظلم بشر شود، به ویژه در شرایطی که هیچ مانعی در برابر خود نبیند و تنها عاملی که می‌تواند آزادی حقیقی را محقق سازد، وجود ایمان و آزادی معنوی است (مطهری، آزادی معنوی، ۱۳۷۸، ۱۸ و ۱۹). بنابراین ایمان علت وجود عدالت، و عدالت عامل بقای جامعه است، عدالت تأثیر مستقیم و ایمان تأثیر غیرمستقیم بر جامعه دارد، و همان‌طور که ظلم مستقیماً جامعه را خراب می‌کند، کفر تأثیر غیرمستقیم بر زوال جامعه دارد. لذا تأکید ایشان بر «فرض» باقی ماندن جامعه عادل اما کافر، از این رو است که در مقام نظر، می‌توان ملاک و معیار بقای جامعه را عدالت دانست و نه ایمان، اما در مقام عمل، عدالت حقیقی بدون ایمان ممکن نیست و نبود ایمان، منشأ فسق و ظلم و تعدی می‌گردد (مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۴۴ و ۸۶ و ۱۰۸). از جهت دیگری نیز می‌توان به رابطه ایمان و عدالت توجه نمود: بی‌ایمانی، بزرگترین ظلم است، چرا که درباره خداوند که متعالی‌ترین موجود است، ظلم و ستم روا شده‌است.

توجه شود که منظور از جامعه عادلانه، وجود روابط عادلانه بین افراد است و نه لزوماً وجود حاکم عادل؛ به همین دلیل است که جوامعی که حاکم ظالمی داشته‌اند اما در بدنه جامعه، عدالت، صداقت، امانت، عفت و... جریان داشته، باقی مانده‌اند و برعکس، جوامعی که حاکم عادل داشته‌اند اما در بدنه جامعه، ظلم رواج داشته، از بین رفته‌اند. حکومت حضرت علی(ع) بر کوفه، نمونه بارز چنین مسأله‌ای است (مطهری، نبرد حق و باطل، ۱۳۸۲، ۳۸؛ مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۶۵ و ۶۶).

از عکس نقیض گزاره «اگر در جامعه‌ای ظلم رواج یابد، آن جامعه هلاک می‌گردد» می‌توان نتیجه گرفت: «اگر جامعه‌ای هلاک نشده‌است، بنابراین حق جریان داشته‌است». اساساً در منطق قرآن محال است که جامعه‌ای که اکثر مردم آن ظالم و فاسد و شریر باشند، باقی بماند و فوراً هلاک می‌گردد. پس اگر جامعه‌ای دوام دارد، به این دلیل است که اکثریت مردم فاسد نیستند، بلکه اقلیتی فاسد هستند که به تعبیر قرآن، کف روی آب‌اند؛ اما از آن جا که بروز و نمود باطل، بیش از حق است، چنین به نظر می‌رسد که فساد، بیش از حق وجود دارد. جریان حق و باطل در جامعه را می‌توان به محوری تشبیه کرد که مرکز آن، نقطه تعادل است و گرایش به هر یک از دو طرف، به معنای افراط و تفریط خواهد بود. پس صرف وجود باطل و فساد در جامعه، منجر به زوال آن نمی‌گردد، بلکه جامعه در عین بیماری، باقی خواهد بود (مطهری، نبرد حق و باطل، ۱۳۸۲، ۳۳ و ۳۴ و ۵۶).

۲- اتحاد یا تفرق

از دیگر عواملی که در تعالی و ترقی جوامع مؤثر است، اتحاد و تفرقه در جامعه است. این مطلب هم در قالب دستور خداوند به اتحاد و پرهیز از تفرقه (بر مبنای ایمان و با تمسک به ریسمان الهی) بیان شده و هم در قالب داستان‌های تاریخی از اقوامی که به واسطه تفرق و اختلاف‌شان، زوال یافتند. از نظر قرآن، در صورتی که در میان امت تفرقه افتد، حتی اگر از سایر جنبه‌ها نیز بر حق باشند، این تفرقه باعث از بین رفتن ایشان می‌گردد (انفال: ۴۶). لذا رواج اختلاف و تفرقه در جامعه، عامل زوال و انحطاط است و بر عکس، اتحاد و اتفاق باعث بقای جامعه می‌گردد (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۲۱ و ۲۲۲؛ مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۵۱ و ۵۸).

لازم به ذکر است گاه در برخی موارد، وجود اختلاف در جامعه مدح شده است؛ برای مثال در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «اِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۱، ۲۲۷). از نظر شهید مطهری، این روایات بیانگر آن است که علی‌رغم این که وجود اختلاف در جامعه، اگر از حدی بیشتر شود عامل انحطاط است، اما وجود سطحی از اختلاف در جامعه یعنی وجود تنوع و تفاوت‌های طبیعی، نه تنها مذموم نیست؛ بلکه امری ضروری و راز تکامل در طبیعت است؛ همان‌طور که در خود طبیعت نیز هرگز افراد یک نوع به نحو کاملاً متساوی آفریده نمی‌شوند و اگر همه افراد انسان، به صورت کاملاً مساوی به وجود آمده بودند، به‌طور حتم تکاملی که در زندگی بشر رخ داده، اتفاق نمی‌افتاد (مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۵۳ و ۵۴).

نکته قابل بحث در این جا این است که مطابق این نظریه، وحدت امت اسلامی متعالی از کشورهای مختلف اسلامی است. حال ممکن است گاه بین منافع ملی یا امنیت ملی یک کشور و وحدت کشورهای اسلامی، تغایر باشد. اولویت کدام است؟ یعنی بحث وحدت، امر مقول به تشکیک است.

۳- اجرا یا ترک امر به معروف و نهی از منکر

سومین عامل ترقی یا انحطاط جوامع از نگاه قرآن، مسأله اجرا یا ترک امر به معروف و نهی از منکر است. گرچه وجود انحراف در جامعه، ضروری اختیار انسان است، اما وجود افرادی که نیکی‌ها را در جامعه رواج داده و با بدی‌ها و منکرات، مخالفت و مبارزه نمایند ضرورت دارد. این مطلب هم در قالب دستورات اجتماعی مطرح شده است (آل عمران: ۱۰۴) و هم در قالب داستان‌های تاریخی که علت هلاکت اقوام گذشته را ترک این واجب اجتماعی دانسته و تصریح می‌کند که اگر در میان ایشان گروهی

وجود داشتند که نهی از منکر می‌کردند، به این عاقبت دچار نمی‌شدند (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۲۲؛ مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۵۴-۵۶).

ریشه بحث امر به معروف و نهی از منکر، حقیقی بودن ترکیب جامعه است، یعنی بنا بر وجود روح جمعی واحد، میان همه افراد جامعه نوعی همبستگی و اتصال وجود دارد، در نتیجه سرنوشت افراد در دنیا مشترک بوده و اعمال خوب نیکوکاران، در سعادت دیگران نیز مؤثر است، همچنان که کارهای بد بدکاران نیز در جامعه اثر می‌گذارد، و به دلیل همین سرنوشت مشترک افراد در اجتماع است که اگر کسی بخواهد گناهی مرتکب شود، بر دیگران لازم است مانع او شوند (مطهری، عدل الهی، ۱۳۷۱، ص. ۸۳ و ۱۹۷). در غیر این صورت، اگر جناحی از جامعه، به قدری فاسد گردد که بلایی را به سمت جامعه بکشاند، از آنجا که افراد اجتماع واقعاً به یکدیگر متصل هستند، این بلا همه افراد را در بر خواهد گرفت. البته از آن جا که سرنوشت مشترک، مختص دنیا است و در عالم دیگر، سرنوشت‌ها اختصاصی است، بلا برای افراد فاسد، عذاب الهی است و ممکن است دامنه آن به جهان دیگر هم بگردد، اما برای افرادی که شخصاً استحقاق عذاب ندارند، مصیبت و ابتلاست و در آخرت مأجور خواهند بود (مطهری، اسلام و نیازهای زمان، ۱۳۶۲، ۱۹۹-۲۰۱).

۴- تقوا و پاکی یا فسق و فساد اخلاق

عامل چهارم مؤثر در تعالی و ترقی یا انحطاط و انهدام جامعه که در آیات بسیاری به آن اشاره شده است، وجود تقوا و پاکی یا فسق و فساد اخلاقی است. این مطلب با تعابیر مختلفی در قرآن بیان شده است، از جمله ظلم و فسق:

- ظلم در قرآن، اختصاص به ظلم اجتماعی به معنای تجاوز فردی یا گروهی به حقوق دیگران ندارد، بلکه شامل ظلم یک فرد یا جامعه به نفس خود نیز می‌گردد و غالب موارد استعمال ظلم در قرآن نیز، ناظر به معنای دوم است که مفهومی اعم از ظلم به نفس و ظلم به غیر است و شامل فسق و فجور و کارهای ضد اخلاقی و هرگونه خروج از مسیر انسانیت می‌گردد (مطهری، جامعه و تاریخ، ۱۳۷۵، ۲۲۲ و ۲۲۳).

- فسق در آیات متعددی از قرآن، به عنوان عامل هلاکت مطرح کرده است. برای مثال آیه ۱۶ سوره اسراء نشان می‌دهد سنت الهی حاکم بر جوامع اقتضا می‌کند هرگاه انسان‌ها اصول و ارزش‌های انسانی را پشت سر گذاشته و تمام توجه خود را معطوف به لذت‌های شخصی نموده و حدود اجتماعی و اخلاقی را حفظ نکنند، مستحق هلاکت و انحطاط و زوال خواهند شد (مطهری،

انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۴۶ و ۴۷).

از نظر شهید مطهری، اساساً بین احساسات عالی انسانی و احساسات پست شهوانی موجود در انسان، ناسازگاری وجود دارد و با قوی‌تر شدن هر طرف، طرف دیگر ضعیف‌تر می‌گردد. به همین دلیل است که از جمله حربه‌های دشمن برای از پا درآوردن یک جامعه، اشاعه انواع فسادها به عنوان یک عامل تخدیرکننده برای تضعیف احساسات انسانی و ایمانی و در نتیجه ضربه‌پذیری و انحطاط آن جامعه است. در مقابل، در منطق قرآن وجود تقوا و پاکی و عفاف، عامل بقا و تعالی جامعه است و برخلاف دیدگاه غربی که حوزه اخلاق را محدود به فرد می‌داند و تا زمانی که تعدی به حقوق اجتماعی نباشد، امور غیراخلاقی در حوزه فردی مجاز است، اما در دیدگاه اسلامی، جنبه‌های انسانی فردی نیز اصالت داشته و انسان باید از نظر فردی هم متعالی باشد و فساد اخلاقی فردی مجاز نیست، حتی اگر - فرضاً - منجر به تجاوز به حقوق اجتماعی نگردد (مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۵۰ و ۵۱ و ۷۸؛ مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۲۱۳ و ۲۱۴).

۶) وجود حیات و ممت برای جامعه

اگر جامعه دارای روح جمعی حقیقی باشد، می‌توان برای جوامع، قائل به حیات و ممت اجتماعی شد. البته مشخص است که منظور از حیات و ممت اجتماعی، مرگ هم‌زمان تمامی اعضای جامعه نیست؛ بلکه حیات اجتماعی، غیر از حیات فردی است و ممکن است افراد بمیرند اما روح جمعی جامعه زنده باشد، و یا ممکن است جامعه بمیرد در حالی که افراد آن جامعه زنده هستند. روح جمعی، عامل حفظ وحدت افراد یک جامعه است و از آن در مقابل هجوم بیگانگان محافظت می‌نماید و اگر روح جمعی جامعه‌ای بمیرد، حتی اگر از نظر کمی هم جمعیت آن جامعه افزایش یافته‌باشد، باز هم آن جامعه در حقیقت، قابل بقا و ادامه نیست و متلاشی شده و در روح جمعی سایر جوامع حل خواهد گردید. اما اگر روح جمعی حیات داشته‌باشد، جامعه علی‌رغم تهاجم عوامل بیرونی، به حیات خود ادامه خواهد داد. بنابراین، ریشه حیات یک جامعه، در حیات روح جمعی و فرهنگ حاکم بر آن جامعه است، و همان‌طور که اگر زمان مرگ یک نفر برسد، آن فرد خواه ناخواه خواهد مرد، اگر لحظه‌ای برسد که عمر فرهنگ یک جامعه و یا تمدن، به سر آمده‌باشد و فرهنگ زنده‌تر و قوی‌تری به او هجوم آورده، و آن فرهنگ را ریشه‌کن کند، در حقیقت روح آن ملت از او گرفته‌شده و آن جامعه از نظر

^۱ رجوع شود به اعراف: ۳۴

اجتماعی، دیگر مرده‌است (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۹۳ و ۹۴).

مقاومت روح جمعی یک جامعه در برابر هجوم روح جمعی و فرهنگ بیگانه، نشان‌دهنده حیات آن جامعه بوده و تسلیم شدن، نشانه ممات جامعه است. به همین ترتیب، با بررسی روند ضعیف یا قوی‌تر شدن فرهنگ و ایدئولوژی یک جامعه در برابر دشمن، می‌توان تشخیص داد که آیا یک جامعه رو به تعالی و ترقی دارد یا محکوم به مرگ است (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۹۵).

حیات و ممات جامعه، ریشه در دو علت اصلی دارد:

- اگر روح جمعی و فرهنگ یک جامعه، ذاتاً فرهنگی موقت و منسوخ شده‌باشد، محکوم به زوال است و وقتی فرهنگ جامعه‌ای بمیرد، آن ملت مرده است و اگر بخواهد از نو زنده شود، باید روح و فرهنگ جدیدی پیدا کند.

- اگر جامعه رو به انحطاط گذاشته و فاسد شود، از آن جا که یک فرهنگ تا اندازه‌ای که روح یک جامعه را تشکیل داده‌باشد استعداد حیات دارد، در نتیجه آن جامعه دیگر شایستگی آن فرهنگ و روح جمعی را نداشته و نمی‌تواند حیات را در خودش نگه دارد و می‌میرد و ملت دیگری جای او را گرفته و همان روح را از نو پیدا می‌کند (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۹۶ و ۱۰۷-۱۰۹).

برخی از مکاتب معتقدند همه فرهنگ‌ها در هر حال محکوم به مرگ هستند، اما طبق جهان‌بینی اسلامی و بر مبنای نظریه فطرت که برای انسانیت اصالت قائل است، امکان وجود یک فرهنگ جاودانه که اصول و ارکان ثابتی داشته و فروع آن با مقتضیات زمان قابل انطباق است، وجود دارد (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۱۰۸)، لذا با تشخیص علل ممات یک جامعه، می‌توان به این نتیجه رسید که اگر فرهنگ و روح حاکم بر جامعه‌ای، استعداد جاودانه‌ماندن را داشته‌باشد، و در عین حال خود آن جامعه نیز خود را از علل انحطاط و انهدام جوامع حفظ نماید، این امکان وجود دارد که جامعه حیات جاودانه داشته باشد.

۶) سنن حاکم بر رابطه جهان با جامعه

مسئله آخر که از جمله ابداعات شهید مطهری در مباحث فلسفه تاریخ است، ناظر به سنن حاکم بر رابطه جهان با جامعه است. از نظر شهید مطهری، این مطلب که در قرآن بیان شده‌است، مسئله‌ای متفاوت و فراتر از سنن و قواعد حاکم بر جامعه است:

- سنن حاکم بر جامعه، ناظر به چگونگی رابطه فرد با جامعه و چگونگی عکس‌العمل جامعه

نسبت به آن است؛ یعنی عملکرد فردی یا اجتماعی افراد، چه تأثیری در سرنوشت جامعه خواهد داشت.

- اما سنن حاکم بر جهان، ناظر به چگونگی رابطه جامعه با جهان و عکس‌العمل جهان نسبت به آن است؛ به این معنا که عملکرد جامعه، چه بازخوردی در جهان خواهد داشت. این مطلب در آثار شهید مطهری، تحت عنوان «بعد جهانی تاریخ»، «بعد الهی تاریخ» یا «بعد معنوی تاریخ» مطرح شده است (مطهری، انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۱۳۹۷، ۱۳۰ و ۱۳۱؛ مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۵۸).

چگونگی رابطه جهان با انسان و جامعه

در بخش‌های قبل به دست آمد که سنت‌های کلی حاکم بر جوامع، غالباً و یا همیشه ناظر به فطرت است. شهید مطهری عامل اصلی مؤثر در چگونگی رابطه جهان با انسان و جامعه را نیز مطابقت یا عدم مطابقت با فطرت می‌داند؛ به این معنا که اگر انسان و یا جامعه بشری در راه فطرت و حق و هماهنگی با نظام عالم که بر حق استوار است، حرکت نموده و خود را با نظام حق منطبق نماید، در این صورت نظام عالم هم خود را با مصالح وی منطبق می‌کند. اما چگونگی فرایند این حمایت، برای بشر مشخص نیست و مکاتب فلسفی نمی‌توانند درباره وجود یا عدم وجود عکس‌العمل جهان نسبت به انسان، توضیحی بدهند، همان‌طور که نمی‌توانند آن را نفی کنند (مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۵۷-۵۸ و ۱۲۸).

اعتقاد به عکس‌العمل جهان، منحصر به جهان‌بینی الهی است؛ یعنی بر خلاف جهان‌بینی مادی که همه عوامل مؤثر در اجل و روزی و سلامت و خوشبختی را منحصر در ماده می‌داند، از نظر جهان‌بینی الهی، علل و عوامل روحی و معنوی نیز در این امور مؤثرند، چرا که جهان یک واحد زنده و باشعور است و اعمال خوب و بد بشر، با عکس‌العمل‌هایی از جهان که احیاناً در دوره حیات و زندگی خود فرد به او می‌رسد، مواجه خواهد بود (مطهری، انسان و سرنوشت، ۱۳۷۳، ۸۶).

به عقیده شهید مطهری، اصل وجود چنین عکس‌العملی از طرف جهان با اصول فلسفی مثل اصل علیت عمومی یا عمومیت قضا و قدر تنافی ندارد، بلکه ناظر به این اصل است که عوامل مؤثر در جهان که مجموعاً علل و اسباب عالم را تشکیل داده و مظاهر قضا و قدر به شمار می‌روند، منحصر به امور مادی نیستند، بلکه نظام کلی عالم و مجموع علل و اسباب، اعم از علل مادی و معنوی است و یک سلسله حساب‌های غیرمادی و امور معنوی نیز وجود دارند که جزء عوامل مؤثر در جهان بوده و در تغییر و تبدیل

سرنوشت مؤثر هستند و در مواردی (از جمله عکس‌العمل جهان یا وقوع معجزه)، علل و اسباب معنوی، علل و اسباب مادی را تحت الشعاع قرار می‌دهند (مطهری، انسان و سرنوشت، ۱۳۷۳، ۹۲).

از آنجا که به روش فلسفی نمی‌توان درباره چگونگی عکس‌العمل جهان نسبت به انسان آن اظهار نظر کرد، بنابراین برای بررسی نحوه عکس‌العمل جهان، بهترین راه استفاده از روش نقلی و مراجعه به قرآن است. از نظر قرآن، میان صلاح عمومی بشر و عکس‌العمل عالم نسبت به آن رابطه وجود داشته و تقوا و ایمان جامعه، باعث می‌شود برکات معنوی و مادی شامل حالشان شود (اعراف: ۹۶)، و در مقابل، اگر مردمی واقعاً در فساد و معصیت غرق شوند، با عکس‌العمل شدید طبیعت مواجه خواهند شد (عنکبوت: ۴۰) (مطهری، انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک، ۱۳۹۷، ۵۸ و ۵۹). از نظر قرآن، جهان به حق و عدالت برپاست و از کسانی که به حمایت از حق و عدالت برخیزند، حمایت کرده و اجر و پاداش ایشان را ضایع نمی‌کند (محمد: ۷ و حج: ۳۸) (مطهری، انسان و سرنوشت، ۱۳۷۳، ۹۶).

عکس‌العمل جهان نسبت به انسان، تنها در مقیاس اجتماعی نیست بلکه شامل واکنش به رفتار-های فردی انسان نیز می‌گردد و طبق آیات و روایات اسلامی، طاعت و گناه، عدل و ظلم، توبه و پرده‌داری، نیکوکاری و بدکاری، صدقه و احسان، دعا و نفرین، ایذاء سایرین اعم از حیوان و انسان و... همگی در سرنوشت بشر از نظر طول عمر و سلامت و وسعت رزق مؤثر هستند (مطهری، انسان و سرنوشت، ۱۳۷۳، ۸۶-۸۸). اساساً اعتقاد به عکس‌العمل جهان در جهان‌بینی الهی، برخلاف جهان-بینی مادی که در آن، هرکس تنها به اندازه تلاش و مجاهدت خود نتیجه خواهد گرفت، تأثیر خارق-العاده‌ای در ایجاد امید و نشاط فعالیت و اعتماد به نتیجه‌گرفتن از تلاش و کار داشته و او را در عمل و فعالیت صحیح مطمئن‌تر و به نتیجه کار امیدوارتر می‌کند، زیرا جهان‌طوری ساخته شده که به حمایت از اهل حق و حقیقت که در راه عقیده و ایمان خود فداکاری نمایند، برخاسته و صدها هزار برابر نیرویی که فرد و جامعه در راه هدف خود صرف کرده، به یاری او به کار خواهد افتاد (مطهری، انسان و سرنوشت، ۱۳۷۳، ۹۵-۹۹).

از نتایج این بحث، مسئولیت داشتن جوامع نسبت به یکدیگر در صحنه بین‌المللی است. از آن جهت که نوع زیست جوامع و قرب و بعد آن‌ها از حق می‌تواند در سرنوشت سایر جوامع تأثیر بگذارد؛ مثلاً ظلم و بی‌عدالتی در جامعه‌ای، صرفاً بر آن ملت تأثیر ندارد، بلکه عامل انحطاط جهانی نیز هست. نظریه هم‌سرنوشت بودن ملل، از آراء جذّاب این فیلسوف است.

نتیجه گیری

شهید مطهری، از میان نظرات گوناگون راجع به علت گرایش انسان به زندگی اجتماعی، آن را ناشی از ذات و طبیعت انسان می‌داند و معتقدند ترکیب جامعه، مرکب حقیقی طبیعی به خصوصی است که در عین آن که مجموعاً دارای وجود و شخصیت و طبیعت واحدی است، اما اجزا نیز همچنان استقلال نسبی خود را حفظ کرده و در عین اثرپذیری، اثرگذارند. اما حقیقی بودن ترکیب جامعه و وجود روح جمعی حاکم بر افراد، به معنای پذیرش جبر اجتماعی نیست، بلکه بر مبنای وجود فطرت، افراد در برابر جامعه از نوعی آزادی و اختیار برخوردارند. آیات قرآن نیز مؤید این نظر بوده و نشان می‌دهد که قرآن برای جامعه، قائل به وجود و شخصیت مجزایی است. وجود شخصیت و طبیعت واحد برای جامعه، نتایج مهمی در پی خواهد داشت، نظیر:

- وجود فطرت برای جامعه
- وجود قوانین و سنن مخصوص حاکم بر جامعه
- علل تحوّل یا تکامل جامعه
- علل انحطاط یا ترقی جامعه
- وجود حیات و ممات برای جامعه
- سنن حاکم بر رابطه جهان با جامعه.

منابع

- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۹۹۶م). مسند الإمام أحمد بن حنبل (جلد ۶). بیروت: مؤسسه الرساله.
- دورکیم، دیوید امیل (۱۳۹۱). جامعه‌شناسی و فلسفه. (ف. سرمد، مترجم) تهران: کند و کاو.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: مکتبه المصطفی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: موسسه الأعلمی للمطبوعات.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲ق). شرح الکافی - الأصول و الروضة. تهران: المکتبه الاسلامیة.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. بیروت - قاهره - لندن: دارالکتب العلمیة - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). اسلام و نیازهای زمان (جلد ۱). تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). آینده انقلاب اسلامی ایران. قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). عدل الهی. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). انسان و سرنوشت. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). انسان و ایمان. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). جامعه و تاریخ. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). آزادی معنوی. تهران، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). نبرد حق و باطل. قم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). جامعه و تاریخ در قرآن. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). انحطاط و ترقی تمدن‌ها از نظر قرآن و منطق دیالکتیک. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). فطرت در قرآن. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). فطرت و تربیت. تهران: صدرا.