

نوع مقاله: پژوهشی

مقایسه رویکرد روش شناختی فردگرایی

* در نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز با رویکرد «فردگرایی» استاد مصباح یزدی

ک م مهدی یزدانی / کارشناس ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه تهران

ma.yazdani@ut.ac.ir

h.parsania@ut.ac.ir



orcid.org/0009-0009-1221-6445

حمید پارسانیا / دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۲ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۳

چکیده

از دیرباز تا کنون دو روش عمده در تحلیل مسائل علوم اجتماعی وجود داشته است: برخی گرایش به تحلیل‌های خرد و برخی گرایش به تحلیل‌های کلان دارند. نظریه «مبادله اجتماعی» هومنز متأثر از دیدگاه خرد، مبنای تحلیل خود را رویکرد «فردگرایی» و به طور خاص، رفتارگرایی و روان‌شناسی‌گرایی قرار داده و متأثر از «رفتارگرایی» اسکینر است. یکی از عوامل مؤثر بر رویکرد فردگرایی در نظریه «مبادله اجتماعی» انتخاب عقلانی است. این نظریه در مبنای هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی خود، رویکردی طبیعی، سکولار و این‌جهانی دارد. استاد مصباح با سعی در ارائه رویکردی الهی از انسان و جهان، برای انسان دو بعد مادی و معنوی در نظر می‌گیرد و انسان را در تعارض میان آن دو، قادر به انتخاب عقلانی بین حیات اخروی و حیات مادی می‌داند. در سطح معرفت‌شناسی نیز به سبب اعتقاد به دو ساحت عقل نظری و عملی، معتقد به مبدأ و معاد و حیات اخروی است. چالشی که در مبادی نظریه «مبادله اجتماعی» وجود دارد، معنابخشی به جهان و غایت‌مندی آن و پاسخ به مسئله ایثار و فداکاری در جامعه است. عقل مادی و ابزارری که نظریه مزبور در مبادی خود از آن بهره می‌برد، از پاسخگویی به این مسائل ناتوان است. در رویکرد اجتماعی استاد مصباح، مسئله ایثار و فداکاری در اجتماع معنایی جدی دارد. همچنین جهان و مسئله غایت‌مندی آن از مسائلی است که ایشان با توجه به دو ساحت عقل نظری و عملی، مشکلات عقل را در این زمینه نقد و مرتفع نموده است.

کلیدواژه‌ها: محمدتقی مصباح، جورج هومنز، نظریه مبادله اجتماعی، فردگرایی، رفتارگرایی، روان‌شناسی‌گرایی، انتخاب عقلانی.

مقدمه

نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز در زمره نظریات خرد جامعه‌شناختی طبقه‌بندی می‌گردد. نقطه شروع هومنز تحلیل رفتار بین دو فرد انسانی است. هومنز معتقد است: با تحلیل رفتار بین دو فرد انسانی می‌توان به قواعد و اصولی از رفتار و کنش دست یافت که حاکم بر تمام کنش‌های افراد است. بنابراین با ارجاع جامعه‌شناسی به روان‌شناسی و رفتارگرایی، ایشان معتقد است: جامعه چیزی جز افراد نیست و قواعد مبهم و کلی جامعه‌شناسی توان حل مسائل جامعه‌شناسی را ندارند.

نظریه «انتخاب عقلانی» و پیشینه‌کردن سود، به‌مثابه روح کلی حاکم در این نظریه، در بخش پاداش رفتارهای مبادله سبب شده است نظریه هومنز به اقتصاد سنتی (Classical Economics) نزدیک شود.

در آثار استاد مصباح نیز تصریحاتی از شئون گوناگون رویکرد فردگرایی وجود دارد که فاقد مشکلات روش‌شناختی موجود در نظریه «مبادله اجتماعی» است. مسئله این پژوهش بررسی و مقایسه «فردگرایی» در دیدگاه استاد مصباح و نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز است. نظریه «مبادله اجتماعی» بر ریشه‌هایی استوار است که فقط از طریق روش‌شناسی بنیادین می‌توان به آن اصول موضوعه و مبانی دست یافت. مقایسه و آشکارسازی نقاط اشتراک و افتراق میان روش این دو اندیشمند در تحلیل انسان و معرفت، هدف این پژوهش است.

پیشینه

درباره جامعه و فرد در اندیشه استاد مصباح و فردگرایی در اندیشه هومنز، پژوهش‌هایی به‌صورت مجزا صورت گرفته است که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

حمید پارسانیا در پژوهشی با عنوان «چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری» (۱۳۸۰)؛ حسین سوزنچی در پژوهشی با عنوان «اصالت فرد، جامعه یا هر دو؛ بررسی تطبیقی آراء استاد مطهری و استاد مصباح» (۱۳۸۵)؛ مهدی حسین‌زاده در پژوهشی با عنوان «تبیین و بررسی اصالت جامعه از دیدگاه شهید مطهری و استاد مصباح» (۱۳۹۳) و محمدتقی ایمان در پژوهشی با عنوان «بررسی فردگرایی روش‌شناختی و چالش‌های آن در علوم اجتماعی» (۱۳۹۱) و محمدجواد قاسمی در پژوهشی با عنوان «بررسی مبانی فردگرایی روش‌شناختی و نقد فردگرایی روش‌شناختی در نظریه انتخاب عقلانی» (۱۳۹۹) به بررسی اصالت وجود جامعه یا فرد و برخی نیز به روش‌شناسی فردگرایی هومنز پرداخته‌اند؛ ولی جای خالی مقایسه اندیشه دو اندیشمند برای ارزیابی میزان همپوشانی گرایش به «فردگرایی» در اندیشه ایشان خالی است.

روش‌شناسی

هر نظریه بر مجموعه‌ای از اصول موضوعه و بنیان‌های معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی و هستی‌شناسی استوار است. وظیفه فیلسوفان علوم اجتماعی کشف این ریشه‌ها و بنیان‌هاست. جامعه‌شناسان علم و معرفت تئینات اجتماعی معرفت و روابط فرهنگی و تاریخی نظریات و حتی خود دانشمندان را بررسی می‌کنند. موضوع بررسی روابط تاریخی و شرایط اجتماعی عصر تولید نظریه، متفاوت با بررسی روابط منطقی و معرفتی یک نظریه با عوامل و اجزای درونی آن است (پارسانیا، ۱۳۹۳). این پژوهش به دنبال یافتن پاسخ مسئله مقایسه دو متفکر در روش «تحلیل بنیادین» بر پایه استفاده از منابع کتابخانه‌ای است.

در روش‌شناسی ابتدایی هومنز باید متذکر این مسئله شد که روش او «اثبات‌گرایانه» (Positivism) است و علم را به تجربه (Science) تقلیل می‌دهد. به تبع او، ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) معتقد است: جهان واقع در افق حس، خود را نمایش می‌دهد. همچنین وی عقل را واجد هویت ابزاری صرف می‌داند و بر این اساس، عقل هم عقلانیت ابزاری محسوب می‌گردد. در مقابل، استاد مصباح در بعد معرفت‌شناسی ادراک را محصور در ماده و ادراک تجربی نمی‌داند و در بعد هستی‌شناسی با اعتقاد به مبدأ مجرد از ماده برای هستی، انسانی که معرفی می‌کند، انسانی است دارای دو بعد مادی و مجرد که قابلیت صعود به مراتب اعلاهی هستی را دارد و بر اساس این نوع هستی‌شناسی، انسان دارای ظرفیت‌های معنوی است.

۱. تبیین نقاط اشتراک و افتراق در رویکرد فردگرایی دو اندیشمند

در بررسی و مقایسه رویکرد «فردگرایی» در دیدگاه استاد مصباح و جورج هومنز، به نقاطی از اشتراک و افتراق میان این دو اندیشه برمی‌خوریم. نقاط اشتراک در اندیشه این دو متفکر حول چند محور اساسی است که عمده آنها عبارتند از: نفی وجود جامعه و تأکید بر فرد در ساختارهای اجتماعی؛ تقلیل مبدأ بودن کنش اجتماعی به افراد جامعه و انحصار مسئولیت اجتماعی در افراد؛ و اشتراک در رجوع جامعه‌شناسی به روان‌شناسی که به نوعی تقلیل جامعه‌شناسی به روان‌شناسی محسوب می‌شود. نقاط افتراقی هم بین استاد مصباح و هومنز وجود دارد. ایشان با توسعه در عقلانیت موجود در نظام فکری و انتخابی کنشگر، از کنشگر محدود به امور مادی، در نظریه «مبادله اجتماعی» هومنز، عبور کرده و به سمت کنشگری رفته است که دایره انتخاب‌های او فراتر از ماده و دنیا را شامل می‌شود. بدین‌سان بعد از توسعه، انتخاب‌های کنشگر، شامل انتخاب‌های معنوی هم می‌شود. در حقیقت وی نوعی توسعه در ارزش‌ها و انتخاب‌های کنشگر ایجاد کرده و به تبع این الگو از توسعه در عقلانیت، توسعه در انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی مرتبط با این مسئله را هم ایجاد نموده است.

در ادامه، ابتدا نقاط اشتراک بین دیدگاه استاد مصباح و هومنز بیان خواهد شد و سپس نقاط افتراق میان دیدگاه این دو اندیشمند تشریح خواهد شد:

۱-۱. نقطه اشتراک رویکرد «فردگرایی» استاد مصباح با نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز

۱-۱-۱. نفی وجود جامعه و مفاهیم جمعی

اولین نقطه اشتراکی که بین «فردگرایی» استاد مصباح و نظریه «مبادله اجتماعی» هومنز وجود دارد، مسئله «نفی وجود جامعه» است. استاد مصباح نافی وجود جامعه است، به گونه‌ای که در بحث «مسئولیت اجتماعی»، تمام کنش را منتهی به فرد می‌داند و معتقد است: به هیچ وجه نمی‌توان اثر را به جامعه نسبت داد و تعبیراتی را که به نحوی دال بر هستی داشتن جامعه است، مسامحه در تعبیر و کلام شعری و غیربرهانی می‌داند.

با توجه به آنچه گفته شد، به‌آسانی می‌توان دریافت که وقتی درباره دو یا چند کس که در یک موضوع توافق دارند، گفته می‌شود که آنان عقیده واحدی دارند، «وحدت» مذکور، وحدت ماهوی نوعی است، نه وحدت شخصی؛ زیرا آن عقیده یک وجود ندارد، بلکه به تعداد افرادی که صاحب آن عقیده‌اند دارای وجودهای متعدد است. نهایت آنکه چون یک نوع عقیده است، وحدت ماهوی نوعی دارد (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۳۶-۳۷).

همچنین در ادامه، در بحث «عوامل مؤثر در شکل‌گیری و تحول شخصیت فرد»، باز هم متذکر انتزاعی بودن جامعه و حقیقی بودن افراد می‌شود:

جامعه وجود، وحدت و شخصیت حقیقی ندارد و چیزی نیست بیش از یک مفهوم اعتباری که از وجود افراد انسانی و ارتباطات و مناسبات آنان انتزاع می‌گردد (همان، ص ۱۹۶). جامعه وجود حقیقی ندارد و مفهوم «جامعه» مفهومی است اعتباری و انتزاعی (همان، ص ۱۴۳).

استاد مصباح یزدی در بحث قانونمندی جامعه پس از اینکه تالزم موجود میان «اعتقاد به هستی جامعه» و «قانونمندی آن» را نفی می‌کند، معتقد است: می‌توان به وجود جامعه باور نداشت و آن را امری انتزاعی و ذهنی دانست، ولی وجود قانون برای جامعه را امری الزامی و حتمی و ضروری دانست.

ایشان می‌نویسد: «ما نیز وجود و وحدت و شخصیت حقیقی جامعه را باور نداریم» (همان، ص ۱۴۵). ایشان معتقد است: ادله جامعه‌شناسان پیشین هم برای اثبات وجود جامعه، وافی به مقصود آنان نیست و هر قدر هم که در جامعه تأثیر و تأثر وجود داشته باشد، دلیلی برای مرکب حقیقی بودن جامعه نیست. در نتیجه ایشان معتقد است: با کنار هم قرار گرفتن انسان‌ها و کنش‌هایشان موجود جدیدی به نام «جامعه» با خواص و ویژگی جدیدی که این ویژگی در تک‌تک انسان‌ها یافت نشود، به وجود نمی‌آید و معتقد است: در نهایت، چیزی که وجود دارد ترکیب انضمامی انسان‌ها در جامعه است و با شکافتن کنش‌های اجتماعی و جمعی موجود در جامعه، کنش‌های فردی از آن آشکار خواهد شد. تأثیر و نفوذ افراد اجتماع در یک فرد انسانی نیز هر چند عمیق و همه‌جانبه باشد، حقیقی دانستن ترکیب انسان‌ها را تجویز نخواهد کرد؛ چنان‌که همکاری و تعاون افراد هم‌دل بر پدیدآمدن موجودی حقیقی به نام «جامعه» که آثار مخصوص به خود داشته باشد، نتواند بود (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۹۳).

ایشان تعبیر «اشتراک در عواطف و احساس» را نوعی مسامحه در تعبیر می‌داند و معتقد است: نسبت جمع دادن به «عقیده» چیزی بیش از مسامحه در تعبیر نیست.

همچنین است زمانی که دو یا چند انسان نسبت به یک پدیده احساس و عاطفه یا واکنش واحدی دارند؛ زیرا مثلاً، احساس و عاطفه هریک از آنان وجودی جداگانه دارد که قائم به نفس اوست و هیچ‌گونه ارتباط وجودی با احساس و عاطفه دیگری ندارد. وحدتی که به این دو یا چند احساس و عاطفه همانند نسبت داده می‌شود، وحدتی است ماهوی و مفهومی. پس سخنانی از این قبیل که «بر اثر معاشرت و مصاحبت افراد انسانی با یکدیگر، احساسات و عواطف آنان درهم می‌آمیزد، ادغام می‌شوند و وحدت می‌یابند» تعبیرات مسامحه‌آمیزی بیش نیست؛ زیرا نفس هر انسانی مستقل است و نفسانیات او نیز از نفسانیات دیگران استقلال دارد و احساسات و عواطف انسان‌ها نه باهم می‌آمیزند، نه درهم ادغام می‌شوند، و نه وحدت می‌یابند. همانندی و یکسانی چند احساس و عاطفه، وحدت مفهومی و ماهوی آنها را می‌رساند و ملازمه‌ای با وحدت وجودشان ندارد (مصباح، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۷).

جورج هومنز به تبع اسکینر معتقد است: برای بررسی رفتار افراد، باید به سراغ رفتار عینی افراد رفت و پرداختن به نظریات جامعه‌شناسان و فعالیت نظری و بررسی‌های نظری صرف، ما را از پرداختن به واقعیت دور می‌سازد (مولم،

۱۹۸۱، به نقل از: ریتزر، ۱۳۹۵، ص ۴۰۵). اسکینر به‌مثابه یکی از تأثیرگذارترین افراد بر هومنز (دیلبینی، ۱۳۸۸، ص ۳۸۴)، یک روان‌شناس رفتارگرا محسوب می‌شود (ریتزر، ۱۳۹۵، ص ۴۰۸-۴۱۴؛ دیلبینی، ۱۳۸۸، ص ۳۸۹).

هومنز تحت تأثیر او در ارتباط با بررسی رفتارهای عینی افراد، معتقد است: کار جامعه‌شناس رفتاری بررسی رابطه تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم رفتار کنشگر بر محیط پیرامونی او و بر رفتار بعدی اوست. به همین صورت، جورج هومنز هم بسیار تحت تأثیر این رویکرد و در ضدیت با تبیین رفتارها و کنش‌های اجتماعی به‌وسیله نظریات جامعه‌شناسی قرار داشت و به همین سبب معتقد به بی‌فایده بودن نظریات جامعه‌شناسی برای تبیین ماهیت رفتار بود (هومنز، ۱۹۶۱، ص ۸۱).

هومنز به‌شدت مخالف طرح مفاهیم غیرعملی برای توضیح رفتار و عمل انسان بود؛ تعاریف انتزاعی و غیرعملی که برخی جامعه‌شناسان آنها را مایه مباهات علوم خود می‌دانستند. او مفاهیمی مانند «نقش» و «فرهنگ» را از جمله مفاهیمی می‌دانست که در فضای آزمون‌پذیری به آنها دست یافته نشده و از این رو عملی نیستند. او آنها را بی‌مصرف می‌دانست (دیلبینی، ۱۳۸۸، ص ۳۹۵ و ۴۰۰).

هومنز معتقد است: علوم اجتماعی تا کنون در پی تبیین نبوده است و با قواعد کلی سعی در تبیین «آنچه در گذشته اتفاق افتاده است» دارد؛ ولی هیچ‌گاه در موقعیت جدید و تصمیمات جدید افراد، نمی‌تواند «قواعد کلی رفتار افراد» را توضیح دهد. به معنای دیگر، او معتقد است: قواعد جامعه‌شناسی برای تبیین رفتار گذشته است و به ندرت می‌تواند رفتار جدید را در موقعیت جدید توضیح دهد و پیش‌بینی کند (هومنز، ۱۹۶۱، ص ۸۱).

او می‌گوید: قواعدی که ما در این کتاب (*Social Behavior Its Elementary Forms*) توصیف کردیم، افراد را ملزم به رعایت و رفتار مطابق آن نمی‌کند و افراد هرگز مجبور به عمل بر وفق توصیفات ما در این کتاب نیستند. ما معتقدیم که افراد غالباً مطابق توصیفات که از جریان مبادله و کنش متقابل بین افراد صورت می‌گیرد و ما در اینجا آن را توصیف کردیم، عمل می‌کنند (هومنز، ۱۹۶۱، ص ۳۳۵).

ریتزر با اشاره به دو مفهوم «ارزش‌های مشترک» و «افکار» در اندیشه اسکینر، معتقد است: یک دانشمند جامعه‌شناس به نحوه زندگی کردن افراد و چگونگی تربیت فرزندانشان توجه می‌کند و چیزی که برایش اهمیت دارد روابط عینی افراد و تعاملات آنها به‌صورت عینی است و فرهنگ یک امر برساخت اجتماعی است (اسکینر، به نقل از: ریتزر، ۱۹۷۱، ص ۲۱؛ آزاد ارمکی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۰).

۲-۱. بازگشت جامعه‌شناسی به روان‌شناسی

همان‌گونه که جورج هومنز بسیار متأثر از اسکینر است، در مسئله «تبیین پدیده‌های اجتماعی» معتقد است: بازگشت تمام پدیده‌های اجتماعی به روان‌شناسی است و می‌توان با تحلیل رفتار فردی به‌وسیله اصول روان‌شناسی، تحلیلی درست و دقیق ارائه نمود. هومنز معتقد بود: با اصول روان‌شناسی، می‌توان در زمینه تحلیل وقایع و رفتار افراد کفایت ایجاد کرد و نیازی به قواعد و نظریات جامعه‌شناسان در ارتباط با رفتار افراد نیست.

هومنز معتقد بود: روان‌شناسی در زمان دورکیم سطحی و ساده بود (دیلینی، ۱۳۸۸، ص ۴۰۰-۴۰۱). ریتزر معتقد است: اینکه دورکیم توانسته بود جامعه‌شناسی را از روان‌شناسی تفکیک کند، به این معنی نیست که امروزه نیز می‌توان چنین کاری انجام داد (ریتزر، ۱۳۹۵، ص ۴۱۵).

استاد مصباح معتقد است: افراد هستند که گروه‌ها را می‌سازند. بنابراین با تحلیل رفتار افراد گروه‌ها، به تحلیل رفتار افراد سازنده گروه دست خواهیم یافت. بنابراین ایشان جامعه‌شناسی را بسیار تحت تأثیر روان‌شناسی فردی می‌داند. «چون گروه‌ها و قشرها از افراد مرکب‌اند، وابستگی جامعه‌شناسی به روان‌شناسی اجتماعی و از آن طریق، به روان‌شناسی فردی، اجتناب‌ناپذیر و حتمی است» (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۹۶).

۳-۱-۱. انتخاب با لحاظ کردن اصل «بیشینه کردن سود»

استفاده از عقل و عقلانیت در انتخاب‌های کنشگر عقلانی از مفاهیمی است که در آثار استاد مصباح و جورج هومنز - هر دو - یافت می‌شود. در رویکرد جورج هومنز، تصریحات درباره بیشینه کردن سود و لحاظ کردن سود و هزینه کم نبود (محاسبه‌گری، بیشینه کردن، نفع‌طلبی، انتخاب ارادی). در رویکرد استاد مصباح نیز همین مسئله آشکار است. عامل تشخیص‌دهنده و انتخابگر در انسان، عقل محاسبه‌گر است که بین دو گزینه را بر اساس دیرپاترین و ارزشمندترین آنها، بهترین گزینه را انتخاب می‌کند (مصباح، ۱۳۹۱الف، ص ۴۸-۴۹).

بر اساس میل فطری به ترجیح لذیذتر، کارها را به نسبت لذتی که می‌بخشند، بسنجیم و هنگام تزامم بین چند کار، لذت‌بخش‌ترین آنها را انتخاب کنیم. البته در این ارزیابی نمی‌توان لذت فعلی را ملاک قرار داد؛ زیرا ممکن است کاری که لذت‌آنی دارد، در آینده رنج‌های فراوانی به بار آورد. به‌علاوه، ممکن است ما هنوز لذت بعضی از کارها را نچشیده باشیم تا بتوانیم آن را با کارهای دیگر مقایسه کنیم. پس راه صحیح برای تشخیص لذیذتر، این است که حقیقت لذت و ملاک آن را بشناسیم و از روی محاسبه عقلی دریابیم که چه لذتی ارزنده و پاینده‌تر است و ما قبلاً این محاسبه را انجام دادیم و به این نتیجه رسیدیم که لذت قرب به خدا از همه چیز بیشتر و پایدارتر است: «وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۱۱۸).

در نظریه «انتخاب عقلانی»، «دیرپاترین» و «لذیذترین» و «ارزشمندترین» و «کم‌هزینه‌ترین» از مفاهیم پرکاربرد و محوری این نظریه محسوب می‌شوند که با اصول قضایای هومنز نیز مرتبط هستند. ادبیات/استاد مصباح در آثار نیز مشحون از استفاده از همین مفاهیم است و از جهت ادبیاتی نیز میان این دو اندیشمند تا حدی اشتراک وجود دارد.

اکنون که پای‌گزینش و انتخاب به میان آمد، طبیعی است که عقل و منطق اقتضا می‌کند از میان همه انواع لذت‌ها با کمیت‌ها، کیفیت‌ها و شدت‌های مختلف، بهترین، شدیدترین و عمیق‌ترین لذت‌ها را در محدوده‌های گزینش خود قرار دهد؛ ولی او گاهی در این انتخاب دچار اشتباه و لغزش می‌شود و معیارهای درست عقلانی را در گزینش خود رعایت نمی‌کند (مصباح، ۱۳۹۱ب، ص ۱۶۶).

در حقیقت عقل انسان است که میان لذت‌های مادی و معنوی را مقایسه می‌کند و حکم به ارزشمندتر بودن لذت‌های معنوی، در مقابل لذت‌های مادی می‌دهد. در نظریه «مبادله اجتماعی» نیز یکی از اصول و مکاتبی که این نظریه در ریشه‌های خود از آن سیراب گشته «انتخاب عقلانی» است که در فضای اقتصاد سنتی شکل گرفته است. اما این نقطه اشتراک، خود به نقطه افتراق رویکرد فردگرایی/استاد مصباح و هومنز تبدیل شده است که در ادامه تفصیل آن خواهد آمد.

۱-۲. نقطه افتراق رویکرد «فردگرایی» استاد مصباح در مقایسه با نظریه «مبادله اجتماعی» هومنز

اشاره شد که یکی از نظریاتی که به نحوی مستقیم بر نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز تأثیر گذارده نظریه «انتخاب عقلانی» است. نظریه «انتخاب عقلانی» با مکتب اقتصاد سنتی پیوندی ناگسستگی دارد، به گونه‌ای که روح کلی حاکم بر اقتصاد سنتی محسوب می‌شود. هومنز هم نظریه خود را مدیون علم اقتصاد نخستین می‌داند (هومنز، ۱۹۶۱، ص ۶۸ و ۳۳) و در این باره معتقد است: مطابق قانونی که در اقتصاد وجود دارد، هرچه قیمت کالا بیشتر باشد، شخصی که مقداری از آن کالا را در اختیار دارد، به جمع‌آوری مقدار بیشتری از آن کالا مبادرت می‌ورزد. درباره مبادله و رفتار بین دو شخص هم این گونه است: هر چه پاداشی که در ازای یک فعالیت به دست می‌آید بارزش تر باشد، فرد فعالیت بیشتری از خود بروز می‌دهد تا مقدار بیشتری از آن ارزش را به دست آورد (هومنز، ۱۹۶۱، ص ۶۸).

مطابق همان روح کلی حاکم بر اقتصاد سنتی یک محتوا و مفاد چیزی که در علم اقتصاد مطرح است، این است کنشگر اقتصادی را فردی معرفی می‌کند که به دنبال بیشینه‌کردن سود خود است و تمام شرایط را به نحوی تنظیم می‌کند که بالاترین سود مادی را در بهترین شرایط به دست آورد. بر اساس فرض‌های اولیه علم اقتصاد، انسان موجودی است که همیشه در پی کسب سود حداکثری در کالا و خدمات است و عمل گزینشگری در مصرف‌کننده (در تعبیر علم اقتصاد) به همین علت انجام می‌گیرد و کنشگر مبتنی بر اساس انتخاب عقلانی، بر اساس چهار قضیه اصلی انتخاب عقلانی عمل می‌کند. همین چهار قضیه در نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز به صورت یک روح کلی دیده شده است:

۱. به طور عقلانی، افراد در جست‌وجوی سود حداکثری خویش هستند و در این مسیر بر اساس امیال و سلیقه‌های خود تصمیم می‌گیرند.

۲. افراد هر چه بیشتر از چیزی داشته باشند کمتر به دنبال کسب مجدد آن هستند.

۳. سلیقه خریدار و فروشنده به طور مستقیم با ارزش و بهای کالا و خدمات مرتبط است، به گونه‌ای که تقاضای زیاد یک کالا در بازار، بر ارزش آن می‌افزاید و عرضه زیاد کالا در بازار، از بها و ارزش آن می‌کاهد.

۴. عرضه انحصاری کالا سبب افزایش قیمت کالا می‌شود و به عکس، اگر چندین شرکت در عرضه یک کالا در بازار نقش داشته باشند از قیمت کالا کاسته می‌شود (دیلینی، ۱۳۸۸، ص ۳۹۲).

یکی دیگر از نظریاتی که بر نظریه «مبادله اجتماعی» بسیار تأثیرگذار بوده، «رفتارگرایی» است که در علم روان‌شناسی به صورت مستقیم مطرح و در جامعه‌شناسی نیز مؤثر واقع شده؛ اثری که نظریه «مبادله اجتماعی» از «رفتارگرایی» دریافت نموده است. در بحث «پاداش و تنبیه» طی فرایند شرطی‌شدن عامل مؤثر واقع می‌شود. در دانش رفتارگرایی، مبحث «تشویق و تنبیه» به وسیله پاداش دادن به کبوتر، توسط او مورد آزمایش قرار گرفت و بعداً در نظریه «مبادله اجتماعی» توسط هومنز، در جریان تبادل انسانی مطرح شد (هومنز، ۱۹۶۱، ص ۳۰).

این نظریه مبتنی بر مبنای سودانگاری و تبادل مادی بود و به‌طور کلی در فضای دنیوی و این جهانی مطرح شده و دایره انتخاب عقلانی کنشگر در این نظریه محدود به دنیاست. با این حساب، نظریه «مبادله اجتماعی» و ریشه‌های

آن، یعنی «انتخاب عقلانی» و «رفتارگرایی» در فضای اثبات‌گرایی (Positivism) مطرح هستند. این در حالی است که در رویکرد/استاد مصباح، انتخاب‌های انسان، محدود به انتخاب‌های مادی صرف نیست و ایشان معتقد است: انسان دارای ظرفیت‌های دیگری هم هست و او می‌تواند در حوزه امور معنوی کنشگری داشته باشد.

در سال ۱۹۳۵ میلادی در اولین کنگره‌ای که با موضوع «وحدت علم» در پاریس برگزار شد، محصولی به‌عنوان نخستین خروجی کنگره مورد اتفاق نظر فیلسوفان شرکت‌کننده در آن کنگره قرار گرفت. خروجی کنگره چیزی بود با عنوان «*دائرة المعارف علم یگانی*» که بعداً با همین نام انتشار یافت.

رودلف کارناب (۱۸۹۱-۱۹۷۰) جزو فیلسوفانی بود که با انتشار مقاله‌ای در این دائرةالمعارف معتقد بود: وحدت علم به معنای وحدت زبان علم است. به عبارت دیگر، او کوشید بگوید: زبان و منطق واحدی وجود دارد که همه علوم از آن پیروی می‌نمایند و معتقد بود: گزاره‌های تمام علوم قابل تحویل به گزاره‌های آن است. کارناب در بخشی از مقاله خود به تقسیم‌بندی شاخه‌های گوناگون علوم پرداخت و علوم اجتماعی را زیرمجموعه علوم زیستی و در عرض روان‌شناسی قرار داد و همه اینها را ذیل «علوم تجربی» (Science) طبقه‌بندی کرد (پایا، ۱۳۸۲، ص ۳۵۴-۳۵۵). در این منطق، تمام علوم اجتماعی زیرمجموعه علوم تجربی قرار می‌گیرند و روش آنها نیز تابع تجربه است.

استاد مصباح بر پایه اعتقاد به عقل عملی و عقل نظری و عقیده به مبدأ و معاد، معتقد است: انسان انتخابگر با در نظر گرفتن لذت‌های معنوی، از لذت‌های زودگذر مادی عبور می‌کند و به لذتی شدیدتر و عمیق‌تر و پایدارتر می‌رسد و این در حقیقت، نوعی توسعه در عقلانیت و نظریه انتخاب عقلانی محسوب می‌شود. در حالی که در نظریه «مبادله اجتماعی»، ارزش‌ها و فرهنگ از نظر هومنز، هیچ جایگاهی در تحلیل اجتماعی ندارند، در نظریه استاد مصباح، «فداکاری» و «ازخودگذشتگی» معنا دارند. همچنین عقلی که در نظریه «انتخاب عقلانی» مطرح بود و نظریه «مبادله اجتماعی» بر آن استوار شد، عقل ابزاری مادی‌اندیش است و تماماً در فضای علم تجربی معنا می‌شود؛ ولی در دیدگاه استاد مصباح، انسان دارای دومرتبه از عقل است که این دو ساحت از عقلانیت، برای او، هم ادراک می‌سازند و هم قوای تحریکی انسان را مدیریت می‌کنند.

عقلانیتی که استاد مصباح از آن در توضیح هدف انسان و جهان استفاده می‌کند عقل آخرت‌اندیش و معنوی است که با برقراری تناسب و پیاده‌کردن قاعده اهم و مهم میان اهداف مادی و معنوی، اهداف معنوی را در اولویت قرار می‌دهد و لذتی را که در آن می‌تواند نصیب انتخابگر عقلانی شود بالاتر از لذت مادی می‌داند. این یکی از نقاط افتراق نظریه استاد مصباح از نظریه «مبادله اجتماعی» و روش هومنز است.

۱-۲-۱. مسئله حفظ انسجام اجتماعی در فرض تسلط عقل ابزاری

نقطه افتراق دومی که در رویکرد «رفتارگرایی» استاد مصباح نسبت به نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز وجود دارد یکی از مسائلی است که بر اساس تسلط و غلبه عقل ابزاری مادی مورد پرسش است. در مسئله «حفظ انسجام اجتماعی» سؤالی که مطرح است این است که با فرض قبول عقلانیت مادی و ابزاری، حفظ انسجام اجتماعی چگونه رخ می‌دهد؟

در فرض تعارض میان دو کنشگر در کسب سود بیشتر، برای حفظ انسجام و پیشگیری از فروپاشی اجتماعی، یکی از طرفین به ناچار باید از حق خود چشم‌پوشی کند. این مسئله در فضای عقل مادی و ابزاری که کنشگر را ملزم به انتخاب بهترین راه برای رسیدن به هدف می‌کند، بی‌معناست؛ ولی در نظریه استاد مصباح، مسئله فداکاری‌ها و ایثارها در جامعه، معنایی مهم و جایگاه والایی پیدا می‌کند.

به بیان دیگر، با توجه به اینکه مطابق نظریه «انتخاب عقلانی»، افراد جامعه در کنش‌های خود کاملاً فردمحور و سودمحور هستند و در پی بهترین و کوتاه‌ترین و کم‌هزینه‌ترین راه برای دستیابی به سود خود هستند، این سؤال مطرح می‌شود که اگر عقلانیتی که ادعا شده جامعه بر آن استوار است، عقلانیت نظریه انتخاب عقلانی است که افراد به دنبال بهترین راه برای کسب سود شخصی هستند، قاعدتاً در بحران‌های اجتماعی (مانند برخی کمبودها و نقایص) باید نظم اجتماعی از بین برود و به هرج و مرج منتهی شود. ولی مشاهده می‌شود حتی جوامعی که ادعای تسلط عقل ابزاری و مادی دارند، در بحران‌ها دچار فروپاشی نمی‌شوند. آیا توضیحی وجود دارد که بتوان بر اساس تسلط عقل ابزاری، ایثارها و فداکاری‌ها را در جامعه را توضیح داد؟

به کدام دلیل در جامعه‌ای که همه به دنبال بیشینه‌کردن سود شخصی و مادی خود هستند، بعضی افراد حاضر به گذشتن از جان خود می‌شوند؟ مسئله ایثارها و فداکاری‌ها را چگونه می‌توان با فرض وجود عقل مادی توضیح داد؟ به عبارت دیگر، فردمحوری و بیشینه‌کردن سود فردی (انتخاب عقلانی) را چگونه می‌توان با فداکاری و کاهش سود فردی (فداکاری و ایثار) برای حفظ نظم اجتماعی، در جامعه جمع کرد؟ آیا با تسلط عقلانیت موجود در نظریه «مبادله اجتماعی»، ایثارها و فداکاری‌ها در جامعه معنای درستی پیدا می‌کند؟

۲-۲-۱. الگوی توسعه استاد مصباح

یکی از پاسخ‌هایی که به اشکال وجود ایثارها و فداکاری‌ها در جامعه داده شده است، به‌وسیله ایجاد توسعه در عقلانیت است؛ به این صورت که می‌توان در ارزش‌های افراد انتخابگر عقلانی، توسعه ایجاد کرد و دایره انتخاب‌های آنها را از اهداف صرفاً مادی به اهداف معنوی گسترش داد. در الگویی از عقلانیت که تاکنون در نظریه «مبادله اجتماعی» مطرح شده، اهداف دنیوی بوده؛ یعنی سود و زیان فقط معطوف به این دنیا لحاظ می‌شده و سعی در انتخاب بهترین راه دنیوی برای کسب بالاترین و بیشترین سود دنیوی بوده است. ولی در الگوی توسعه‌یافته کنونی، اینچنین مطرح می‌شود که اهداف افراد و دایره انتخاب‌های آنان در امور فراتر از ماده هم نافذ است و راه دارد. از این‌رو فرد سودجو و انتخابگر عقلانی آخرت و ثواب و عقاب اخروی را در انتخاب‌هایش لحاظ می‌کند و بحث بهشت و جهنم و عذاب و پاداش اخروی را هم در نظر می‌گیرد و بعد دست به انتخاب می‌زند.

توضیح اینکه وقتی انسان بین پاداش و عقاب اخروی و پاداش و عقاب دنیوی مردد می‌شود به دنبال سنجش لذت و اهمیت و میزان بزرگی پاداش یا درد و میزان شدت عقاب اخروی و قیاس آن با میزان سودی که در دنیا نصیب او می‌شود، می‌رود و مقایسه می‌کند و سپس دست به انتخاب می‌زند. در اینجا فرد انتخابگر باز هم از دایره انتخاب عقلانی خارج نشده است.

اگر الگوی «توسعه»/استاد مصباح در یک مثال پیاده گردد این گونه می شود که وقتی انسان سودجوی انتخابگر عقلانی برای اوقات فراغتش مردد می شود که آیا درآمد و وقت خود را در سفر زیارتی هزینه کند یا سفر سیاحتی؟ با توجه به اخباری که دربر دارنده ثواب و پاداش اخروی برای زائر است، دو صورت از امکان انتخاب برای وی به وجود می آید: اول اینکه در سفر سیاحتی هزینه کند و در قبال آن به آرامش خاطر چندروزه یا چندساعته دنیوی دست یابد. دوم اینکه آن را در سفر زیارتی هزینه کند و در قبال آن از ثواب و لذات معنوی در آخرت و آرامش ابدی بهره مند گردد. یا در صورت عکس آن، فرد انتخابگر اگر در معرض استفاده عدوانی و تجاوز به حقوق دیگران قرار گیرد، دو امکان برای انتخاب پیش روی او وجود دارد:

اول اینکه از مال غیر استفاده کند و لذت زودگذر دنیوی به همراه عذاب و عقوبت دائمی آخرت را کسب کند. دوم اینکه با در نظر گرفتن بزرگی عذاب آخرت و دردناک تر بودن آن نسبت به دنیا، فرد انتخابگر عذاب بزرگ آخرت را انتخاب نمی کند؛ زیرا با در نظر گرفتن اصول مبادله سودساز، این مبادله برای او سودساز نخواهد بود و از این رو از ارتکاب آن دست می کشد.

در این مثال، نمونه توسعه یافته عقلانیت مشاهده می شود. عقل در اینجا محدود به عقل معطوف به اهداف دنیایی نشده است. در حقیقت، چون ارزش های فرد انتخابگر عقلانی توسعه یافته است، عقلانیتش هم به تبع آن ارزش توسعه می یابد و عقل حسابگر میان پاداش های دنیوی و اخروی، پاداشی را انتخاب می کند که بالاترین منفعت را نصیب او کند و دوام بیشتری نیز داشته باشد (لحاظ کردن دوام و پایداری لذت). همچنین در جانب عقوبت هم به همین منوال، میان سختی دنیوی و سختی اخروی، آن را انتخاب می کند که کمترین ضرر به او وارد شود. بنابراین ضرر و سختی دنیوی را به جان می خرد تا ضرر اخروی را که درد و دوام درد آن بیشتر است از سر خود باز کند.

این الگوی توسعه عقلانیت در آثار استاد مصباح به چشم می خورد. ایشان معتقد است: انسان فطرتاً امر لذیذ را می پسندد و مشکل وقتی ایجاد می شود که دو امر لذیذ با هم تعارض داشته باشند. بنابراین وقتی لذیذترین ها برای انسان تراحم و تعارض پیدا کنند، انسان امور تراحم یافته را به وسیله عقل تفکیک و تنظیم می کند تا به بهترین و لذیذترین لذتی که دو ملاک ارزنده تر و پایدارتر را دارا باشد، دست یابد.

نکته مهم در نظر ایشان، عامل تشخیص دهنده و انتخابگر در انسان است. ایشان معتقد است: عقل محاسبه گر بین دو گزینه، بر اساس دیرپاترین و ارزشمندترین آنها، بهترین گزینه را انتخاب می کند (مصباح، ۱۳۹۱ الف، ص ۴۸-۴۹).

بر اساس میل فطری به ترجیح لذیذتر، کارها را به نسبت لذتی که می بخشند، می سنجیم و هنگام تراحم بین چند کار، لذت بخش ترین آنها را انتخاب می کنیم. البته در این ارزیابی نمی توان لذت فعلی را ملاک قرار داد؛ زیرا ممکن است کاری که لذت آنی دارد، در آینده رنج های فراوانی به بار آورد. علاوه بر این ممکن است ما هنوز لذت بعضی از کارها را نچشیده باشیم تا بتوانیم آن را با کارهای دیگر مقایسه کنیم. پس راه صحیح برای تشخیص لذیذتر، این است که حقیقت لذت و ملاک آن را بشناسیم و از روی محاسبه عقلی دریابیم که چه لذتی ارزنده تر و پاینده تر است و ما قبلاً این محاسبه را انجام دادیم و به این نتیجه رسیدیم که لذت قرب به خدا از همه چیز بیشتر و پایدارتر است: «وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۱۱۸).

ایشان معتقد است: انسان در کنش‌هایش یک هدف را دنبال می‌کند و آن هم به‌دست آوردن بالاترین لذت است. ایشان در تحلیل فداکاری و جانفشانی در راه خدا هم این روش را در تحلیل پیش گرفته و معتقد است: کسی که در راه خدا از جان خود می‌گذرد، در حقیقت به امید رسیدن به لذت بالاتری که با شهادت به دست می‌آید، دست به جانفشانی و مبارزه می‌زند. حتی کسی که دارای هدفی موهوم است او هم هدفش لذت‌گرایی است. ایشان معتقد است: هدف و محرک همه افراد در کنش‌ها، مرتبط با لذت است، با این تفاوت که برخی لذت‌های معنوی را بر لذات حسی ترجیح می‌دهند.

بنابراین، نباید پنداشت کسی که به جهاد با دشمنان خدا می‌پردازد و جان خود را در خطر می‌افکند، به دنبال لذت نیست؛ چون نمی‌توان لذت را به لذت حسی منحصر دانست و چنین شخصی در پی رسیدن به لذتی معنوی و روحانی است که پس از شهادت به آن می‌رسد و به امید رسیدن به آن دست به جانفشانی می‌زند. حتی ممکن است کسی برای لذتی خیالی دست به مبارزه بزند و برای اینکه نام او در زمره قهرمانان قرار گیرد دست به جانفشانی بزند. یا کسی که در راه محبوبش فداکاری می‌کند و در این راه ناراحتی و مشکلاتی را متحمل می‌گردد، لذتی که ورای این سختی‌ها متوجه او خواهد شد و یا امید رسیدن به لقای محبوب، تحمل دشواری‌ها را برای او آسان می‌گرداند. حتی کسی که خودکشی می‌کند، برای فرار از ناراحتی‌های زندگی و خلاصی از مشکلات به مرگ رضایت می‌دهد. پس او خواهان راحتی و آسایش موهومی است که به خیال خود پس از مرگ به آن می‌رسد و از آن لذت می‌برد. بنابراین، محرک اصلی انسان در همه فعالیت‌ها، تحصیل لذت و دوری از الم است، خواه آن دو دنیوی باشند و خواه اخروی، و خواه مادی باشند و خواه معنوی (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۷۹-۸۰).

ایشان معتقد است: «لذت» از جمله مفاهیمی است که ابتدا در امور حسی، مانند خوردن و خوابیدن و لذت شنیدن و لذت جنسی به کار رفته، ولی رفته‌رفته انسان متوجه جنس دیگری از لذت شده که با جنس مادی آن کاملاً متفاوت است؛ مانند لذت‌هایی که در ادراکات عقلی وجود دارد و لذت‌هایی که در ایثار و از خودگذشتگی موجود است و همچنین لذت‌های حاصل از یک عمل اخلاقی.

استاد مصباح معتقد است: انسانی که ایثار می‌کند یا از آبروی خود می‌گذرد و یا سختی‌هایی را متحمل می‌شود، یا در راه حق و خدای از مال و جانش می‌گذرد و آنها را ایثار می‌کند، در این موارد هم هدف انسان از لذت‌گرایی جدا نمی‌شود و انگیزه اصلی انسان در این موارد به‌دست آوردن لذت معنوی است.

بنابراین ایشان معتقد است: انگیزه اصلی انسان برای تمام افعال خویش، همانا لذت است، خواه مادی باشد و خواه معنوی. این نوع تعریف - درحقیقت - نوعی توسعه در مفهوم لذتی محسوب می‌شود که در نظریه «انتخاب عقلانی»، از نوع مادی و دنیوی آن مطرح است و تمام افعال انسان برای به‌دست‌آوردن بیشترین مقدار از همین لذت است. همچنین ایشان در تعریف «لذت» اینچنین آورده: حالتی است ادراکی که بعد از انجام یک رفتار خاص و یا یافتن یک شیء دلخواه و مطلوب، برای انسان حاصل می‌شود (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۸۰).

در برخی آیات و روایات نیز این الگو از عقلانیت، دارای شواهد و تصریحاتی است و البته در مراتبی از معرفت و شناخت دینی، صحیح و قابل پیگیری است. الگوی «توسعه» استاد مصباح هم ناظر به همین دسته از شواهد دینی است.

ایشان برای توضیح تزامم لذت مادی و معنوی و ارجحیت به دست آوردن لذت معنوی، با اشاره به آیه ۲ سوره بقره، معتقد است: انسان می تواند با وعده دادن لذت بالاتر از مادی، خود را متقاعد کند که از لذت مادی برای رسیدن به لذت معنوی چشم پوشی نماید.

اگر یقین به آخرت باشد آنگاه دل کندن از دنیا آسان می شود. اگر انسان بفهمد که این لذت دنیایی تزامم دارد با لذتی شبیه آن، ولی بسیار بهتر و بالاتر، آن گاه می تواند خود را متقاعد نماید که از آن صرف نظر کند؛ «و بِشَرِّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِه مُتَسَابِهًا» (بقره: ۲) (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۶۲).

ایشان در وصف نعمت های بهشتی و در ضمن تفسیر آیاتی که مربوط به همین موضوع است، همین معنا را اشراق می کند و برای مثال، به بهتر بودن شراب بهشتی نسبت به شراب زمینی اشاره می نماید و درباره نعمت های دیگر نیز این نکته را گوشزد می کند که نعمت های بهشتی اتمام پذیر نیست و بهشتیان لازم نیست نگرانی بابت تمام شدن لذت های بهشتی داشته باشند (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۱۶۸-۱۷۰).

حتی در قرآن از برخی نعمت هایی نام می برد که در این دنیا با آثاری سوء همراه هستند؛ اما این لذت در آخرت و در بهشت وجود دارد، بدون آنکه اثر سوئی داشته باشد؛ مثلاً شراب های دنیایی مست کننده اند و عقل انسان را زایل کرده، او را از حالت عادی خارج می کنند... اما قرآن می فرماید: [اولاً] در بهشت شراب وجود دارد... می فرماید: یک قطره و یک فنجان نیست، جویبارها و نهلهایی از شراب جاری است! ثانیاً، می فرماید: آن شراب سردرد و مستی ندارد (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۱۶۷-۱۶۸).

این معنا مناسب آیاتی از قرآن کریم هم هست که لذات معنوی را به نوعی شبیه و از جنس لذات مادی معرفی می کند، ولی با درجه ای از ارزش بالاتر و بهتر:

۱. «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (بقره: ۲۵).

۲. «وَزَوْجَانُهُمْ يَحْوَرُّونَ عَيْنًا» (دخان: ۵۴).

۳. «وَوَقَاكِهِ مِمَّا يَشْتَهُونَ» (مرسلات: ۴۲).

۴. «وَوَلَحْمٍ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ» (واقع: ۲۱).

همچنین ایشان با اشاره به جاودانه بودن نعمات بهشتی معتقد است: انسان مؤمن بر لذات مادی تمرکز نمی کند؛ زیرا با این کار لذات معنوی را از دست می دهد و در ترجیح لذات معنوی بر لذات مادی نباید لحظه ای درنگ کند؛ زیرا لذات معنوی پایدارتر و عمیق ترند (مصباح، ۱۳۹۲ الف، ص ۲۹۱-۲۹۳).

همچنین معتقد است: اگر ما بر لذت های جسمانی و حسی تمرکز یافتیم و مقدمات و شرایط تحصیل آن لذت ها بر ایمان فراهم بود، از تمرکز بر امور فراحسی بازمی مانیم. ایشان در زمینه مقایسه لذت مادی و معنوی معتقد است: مطابق آیات قرآن کریم در جهان آخرت، لذت جنسی نیز وجود دارد، و همین گونه که در قرآن کریم نیز به مؤمنان وعده داده شده است که با «ازواج مطهره» ازدواج می کنند، معتقد است: نتیجه ای که از این دسته از آیات قرآن کریم گرفته می شود این است که برخی لذات مادی، همانندش در آخرت هم وجود دارد (همان).

از مجموعه آیاتی که ما در اینجا آنها را در سه دسته تقسیم کردیم، چنین استفاده می‌شود که اولاً، در بهشت نیز لذت جنسی وجود دارد، و ثانیاً، لذت مؤمنان در این زمینه از همسران مؤمنی است که در دنیا داشته‌اند. از اینجا معلوم می‌شود نه تنها در این جهان، بلکه حتی در بهشت نیز این میل به خوردنی‌ها وجود دارد و باید ارضا شود (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۲۲۷ و ۷۵).

ایشان به نوعی از مبادله معنوی با بهشت معتقد است که اگر کسی با ایمان و اعتقاد به روز حساب، مرتکب گناه نگردد، در عوض، در بهشت، صاحب قصرها و لذت‌ها و نعمت‌های جسمانی و نامتناهی می‌گردد. اما اگر کسی گناهان را ترک کند و واجبات را انجام دهد و از شکم‌چرانی و حرف‌های بی‌فایده و مانند آن خودداری نماید، علاوه بر استفاده از نعمت‌های جسمانی بهشتی (و لَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَ فَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ) (واقعه: ۲۱-۲۲) جزو خاصی خواهد شد که در قصرهای آنچنانی از آن لذت‌های نامتناهی بهره می‌برند (مصباح، ۱۳۸۴، الف، ص ۱۵۲).

ایشان معتقد است: درک لذت معنوی شبیه و از جنس درک لذت مادی است. این شباهت یکی از پایه‌های الگوی «توسعه» ایشان است؛ به این معنی که در مبادله، کنشگر دو چیز را با هم مبادله می‌کند. مطابق نظر ایشان، کنشگر با رهاکردن لذت زودگذر مادی و دنیوی، لذت معنوی و بزرگ‌تر اخروی را به دست می‌آورد.

درک ما از غذاها و شیرینی‌های بهشتی فراتر از درک ما از غذاها و شیرینی‌های دنیایی نیست و ما با تشبیه آن نعمت‌های نامحدود و پاک با نعمت‌های محدود و ناچیز دنیا، به شناختی ناقص و دور از آن نعمت‌های نامحدود دست می‌یابیم (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵).

۲. نقاط شباهت و تمایز «فردگرایی» استاد مصباح با نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز

نتیجه‌ای که از مقایسه میان اندیشه دو اندیشمند در رویکرد «فردگرایی» به دست می‌آید به چند بخش تقسیم می‌گردد:

۱-۲. شباهت‌ها

در خصوص شباهت‌های موجود میان رویکرد «فردگرایی» در اندیشه استاد مصباح و هومنز می‌توان به نکات ذیل اشاره نمود:

۱-۱-۲. نفی وجود جامعه در حوزه هستی‌شناسی وجود جامعه

نظریه «مبادله اجتماعی» در ریشه‌های هستی‌شناسانه خود، مبتنی بر اصولی است. آموزه «نام‌گرایی» (Nominalism) از آموزه‌هایی است که معتقد است: آنچه در خارج وجود دارد افراد هستند و کل‌ها را فقط در ذهن موجودند. ظهور این مسئله در علوم اجتماعی به این صورت است که فقط افراد در خارج موجود حقیقی هستند و وجود جامعه و نهادهای اجتماعی فقط در ذهن موجود است.

همچنین یکی دیگر از مبادی هستی‌شناختی نفی وجود جامعه برای نظریه هومنز و به طور کلی رویکرد «فردگرایی» را می‌توان در دیدگاه لایب‌نیتس جست‌وجو کرد. وی معتقد است: جهان از اجزای کوچک‌تری تشکیل یافته که نام آنها «موناد» است. وی این اجزا را غیر قابل تقسیم به اجزای کوچک‌تر دانست. در حقیقت اعتقاد به مونادها (مانند اتم‌ها) برای تشکیل جهان، یکی از ریشه‌های هستی‌شناسانه رویکرد هومنز در نظریه «مبادله اجتماعی» است. همچنین رگه‌هایی از اندیشه «اتم‌گرایی» (Atomistic) نیز در این رویکرد دیده می‌شود.

«فردگرایی» در دیدگاه/استاد مصباح نیز دارای مناشی و اصول و مبادی خود است. ایشان در بحث «اعداد» معتقد به اعتباری بودن تمام اعداد غیر از عدد یک یا واحد است. در *آموزش فلسفه* نیز این مسئله را مبسوط توضیح داده است (مصباح، ۱۳۹۱پ، ص ۲۳۵-۲۳۷). بنابراین می‌توان با توجه به انتقان اندیشه ایشان و اتکای نتایج بر مبادی در بحث روش‌شناسی اندیشه، نفی وجود جامعه را به مبانی هستی‌شناسی ایشان در بحث اعداد مستند نمود.

۲-۱-۲. بازگشت جامعه‌شناسی به روان‌شناسی

نظریه «مبادله اجتماعی» جورج هومنز متأثر از دیدگاه خرد، مبنای تحلیل خود را رویکرد «فردگرایی» و به طور خاص، «رفتارگرایی» و «روان‌شناسی‌گرایی» قرار داده است. هومنز معتقد است: قوانین روان‌شناسی برای تحلیل و تبیین مسائل علوم اجتماعی کفایت لازم را دارد. وی به نحوی استفاده از قواعد و اصول جامعه‌شناسی را دورشدن از بررسی عینی روابط افراد می‌داند.

استاد مصباح نیز ضمن تصریح به بازگشت علوم به روان‌شناسی، علت این گرایش را ترکیب گروه‌ها و قشرها از افراد می‌داند و معتقد است: به همین علت، بازگشت جامعه‌شناسی به روان‌شناسی فردی اجتناب‌ناپذیر و حتمی است. «چون گروه‌ها و قشرها از افراد مرکب‌اند، وابستگی جامعه‌شناسی به روان‌شناسی اجتماعی، و از آن طریق، به روان‌شناسی فردی، اجتناب‌ناپذیر و حتمی» (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۹۶).

۳-۱-۲. نفی تأثیر جامعه بر فرد

هومنز به‌صراحت در شکل‌های ابتدایی رفتار اجتماعی، معتقد است: هرگونه تأثیر تعیین‌کننده از جامعه بر روی افراد را نمی‌پذیرد و در نهایت، آن چیزی را که تعیین‌کننده رفتار فرد است رفتار خود فرد می‌داند و می‌گوید: وقتی در آثارمان از «جامعه» سخن به میان می‌آوریم و چیزهایی مثل «فراهم‌کننده پاداش» را به «جامعه» نسبت می‌دهیم، مقصود ما همواره افراد هستند و در نهایت، افراد را عرضه‌کننده این پاداش‌ها می‌دانیم (هومنز، ۱۹۶۱، ص ۳۸۴). همین معنا و با عباراتی تقریباً مشابه به همین عبارات را در آثار استاد مصباح نیز می‌توان یافت که منکر هرگونه تأثیر تعیین‌کننده از اجتماع بر رفتار افراد است.

تأثیر و نفوذ افراد اجتماع در یک فرد انسانی نیز هرچند عمیق و همه‌جانبه باشد، حقیقی دانستن ترکیب انسان‌ها را تجویز نخواهد کرد؛ چنان‌که همکاری افراد هم دال بر پدیدآمدن موجودی حقیقی به نام «جامعه» که آثار مخصوص به خود داشته باشد، نتواند بود. «جامعه وجود حقیقی ندارد و مفهوم "جامعه" مفهومی است اعتباری و انتزاعی» (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۹۳ و ۱۴۳ و ۱۴۵).

۲-۲. تمایزها

درخصوص تفاوت‌های رویکرد «فردگرایی»/استاد مصباح و نظریه «مبادله اجتماعی» هومنز باید به این نکته اشاره کرد که بررسی‌ها در حوزه تفاوت‌ها و برتری‌های هر یک از این دو اندیشمند، مسئله‌ای است که به طور همزمان مطرح است. بنابراین سیر مطالب این قسمت نیز به این صورت است که با شروع کردن از مسئله تفاوت‌ها، به تمایزها و برتری‌ها خواهیم رسید.

۲-۱. تفاوت در حوزه‌های معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی و هستی‌شناسی

تفاوت‌ها از لایه معرفت‌شناسی دو اندیشمند شروع می‌شود و تا انسان‌شناسی و هستی‌شناسی هر دو ادامه می‌یابد. مطابق معرفت‌شناسی نظریه «مبادله اجتماعی»، عقلانیتی که در این نظریه مطرح است، عقلانیت ابزاری و بر است که در پس آن، نوع نگاه به امور، به‌مثابه ابزاری برای رسیدن به خواسته‌ها مطرح است که در نسبت‌سنجی این رویکرد به دین، استفاده ابزاری از دین برای رسیدن به امور مطلوب مطرح می‌شود. فضای عقلانیت مطرح در این رویکرد، فضای غیرالهی و غیرتوحیدی است، و منطق فقط منطق «سودگرایی» است.

در مقابل، رویکرد استاد مصباح در لایه معرفت‌شناسی نظریه، رویکردی توحیدی و الهی است. عقل و عقلانیت در این سطح، ریشه در وحی دارد که در مراتب بالای هستی با منشأ عقلانیت مرتبط می‌شود. بنابراین استاد مصباح با اعتقاد به دو ساحت «عقل نظری» و «عقل عملی» معتقد به مبدأ و معاد است.

مسئله «گزینش عقلانی» را از دو جهت می‌توان مد نظر قرار داد:

اول. شباهت این رویکرد با رویکرد هومنز در «مبادله اجتماعی» است که مقصود پیشینه‌کردن سود است و انتخاب بر اساس معیار عقل.

دوم. برتری رویکرد استاد مصباح است، با این توضیح که استفاده از مبادله در امور معنوی، نوعی برتری محسوب می‌شود؛ زیرا بر اساس مبانی معرفت‌شناسی و معنای «عقلانیت» نزد استاد مصباح، این توسعه صورت‌گرفته که فاقد اشکالات وارد بر مبنای هومنز در «مبادله اجتماعی» است و در رویکرد استاد مصباح، حل شده به نظر می‌رسد.

یکی از چالش‌های عقلانیت ابزاری مسئله «غایت‌مندی جهان» است که با توجه به مبانی معرفت‌شناسی استاد مصباح، این مسئله جزو امور حل شده قرار گرفته است. ولی در نقطه مقابل، به‌مثابه چالشی برای عقلانیت ابزاری طرح است. روش‌شناسی نظریه هومنز این مطلب را نمایان می‌کند که منطق سودگرایی و افزون کردن سود متقابل که یکی از شاهیت‌ها در تبیین مسئله به روش مبادله است، گرفتار مشکلات عدیده‌ای شده که یکی از آنها، مسئله اخلاق و معنای زندگی و ایثارها و فداکاری‌هاست که مطابق منطق سودگرایی، مسئله‌ای لاینحل باقی می‌ماند، در حالی که در رویکرد توحیدی استاد مصباح، مسئله فداکاری و ایثار، معنایی جدی دارد و سبب انسجام اجتماعی می‌شود. همچنین غایت‌مندی جهان نیز دچار خلل نمی‌گردد؛ زیرا با توضیح استاد مصباح، شهید به لذتی بالاتر از دنیا چشم دوخته است.

شیخ‌الرئیس بوعلی سینا (۹۸۰-۱۰۳۷ق) در نبط هشتم از *الآثار والتهیهات*، ماهیت لذت را این‌گونه تعریف می‌کند: «إن اللذة هی ادراک و نیل لوصول ما هو عند المدرک کمال و خیر من حیث هو کذلک؛ و الألم هو إدراک و نیل لوصول ما هو عند المدرک آفة و شر» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۳۷).

بر اساس تعریف شیخ‌الرئیس، «لذت» آن چیزی است که در نزد مدرک، کمال و خیر محسوب می‌شود. بنابراین با رسیدن به آن کمال، احساس لذت به او دست می‌دهد. از این‌رو این لذت را در مرتبه ادراک مجرد می‌داند که از این نظر با نحوه کاربست لذت توسط استاد مصباح هماهنگی دارد.

به دو دلیل در این مسئله آشکار گردید که مقصود هومنز از «علم» science است:

اول اینکه او مبنای شروع تحقیقات و آزمایش‌ها و نظریه‌پردازی خود را از آزمایش میان کبوتر و دانشمند شروع کرد و سپس با تعمیم آن به رفتار انسانی، آن را گسترش داد و نیز تصریح نمود که ما ناچار به تعمیم رفتار بین کبوتر و دانشمند به رفتار دو فرد انسانی هستیم (هومنز، ۱۹۶۱، ص ۳۱).

دوم اینکه فضای علوم اجتماعی در غرب با جریان «اثبات‌گرایی» پیوند عمیقی دارد. به صورت کلی، نظریه «مبادله اجتماعی»، یک نظریه اثبات‌گرایانه است؛ زیرا بر این فرض مبتنی است که رفتار بشری را می‌توان با قوانین طبیعی تبیین و تشریح کرد (دیلینی، ۱۳۸۸، ص ۳۹۲).

بنابراین، وقتی از انتخاب‌کنشگر عقلانی سخن می‌گوئید، مقصودش در همین حیطه مادی است؛ ولی در نقطه مقابل، اعتقاد به عقل‌نظری و اتصالی با وحی در مراتب بالای هستی سبب می‌شود که دایره انتخاب‌کنشگر به امور غیرمادی نیز گسترش یابد. رویکرد/استاد مصباح در این باره را می‌توان نمونه اصلاح‌شده و اسلامی‌شده برنامه‌ریزی برای رسیدن به اهداف معنوی برای کنشگر معتقد به مبدأ و معاد دانست. در اینجا ذکر چند نکته لازم است:

یکم، استاد مصباح معتقد است: همه جوامع لزوماً همیشه مطابق انتخاب عقلانی عمل نمی‌کنند و ادعای عمل مطابق الگوی «انتخاب عقلانی» ادعای باطلی است. کرایب هم مانند ایشان، به همین مسئله اعتقاد دارد (کرایب، ۱۳۹۹، ص ۹۳-۱۰۰).

دوم، مسئله ایثار و فداکاری که در نظریه هومنز بر پایه «انتخاب عقلانی» دچار مشکل می‌شود، در رویکرد/استاد مصباح بر پایه اعتقاد به «عقلانیت تجریدی»، دارای راه‌حل است؛ به این صورت که ایشان توانسته است ایثار را با انتخاب عقلانی توانسته جمع کند.

سوم، استاد مصباح «انتخاب عقلانی» را به‌مثابه یک توصیه به کار می‌برد و در ادامه درباره جامعه آرمانی بحث می‌کند. این در حالی است که بر مبنای جامعه‌شناسی امروزی، ظرفیت بحث درباره جامعه آرمانی وجود ندارد و این ظرفیت ایجاد شده در نظریه/استاد مصباح به عقلانیت ایشان بازمی‌گردد. بر اساس نظریه ایشان، این مسئله آشکار است که او می‌تواند درباره «ارزش» نیز بحث کند. از این رو می‌تواند راجع به این مسئله هم بحث نماید که جامعه آرمانی چیست؟ روشن است که روند این بحث نزد/استاد مصباح خارج از بحث علمی نیست؛ زیرا ایشان علم را محدود به حس و نظریه‌های آزمون‌پذیر تجربی نمی‌داند و معتقد است: علم می‌تواند راجع به ارزش‌ها هم سخن بگوید.

در مقابل، نظریه هومنز به سبب ابتنا بر تعریف اثبات‌گرایانه از «علم»، معرفت علمی را محدود به گزاره‌های تجربی و آزمون‌پذیر می‌داند و گزاره‌های ارزشی و متافیزیکی را فاقد اعتبار علمی می‌خواند. انتخاب عقلانی در نظریه هومنز که با نوعی هستی‌شناسی دنیوی و این‌جهانی همراه است، ناظر به انتخاب‌هایی است که متوجه اغراض دنیوی و طبیعی است. استاد مصباح انتخاب عقلانی را در معنایی وسیع‌تری می‌بیند که حالت قدسی در آن لحاظ شده است. این اغراض از دیدگاه ایشان، هویت علمی دارند. تمام این نتایج متکی بر مبنای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی هر دو متفکر است.

نتیجه‌گیری

- ۱- با توجه به تصریحات استاد مصباح و جورج هومنز، هر دو متفکر در جایگاه تبیین خرد در جامعه‌شناسی طبقه‌بندی می‌گردند.
- ۲- شباهت‌ها میان استاد مصباح و جورج هومنز در ناحیه نتایج رویکرد «فردگرایی» است، نه در ناحیه مبادی آنها. توضیح اینکه با توجه به تفاوت استاد مصباح و جورج هومنز در مبادی و اصول موضوعه، معنای مشترکی از علم و عقلانیت و هستی و معرفت میان دو متفکر در این رویکرد وجود ندارد و تنها نتایج مشترکی در این بین می‌توان یافت.
- ۳- الگویی از توسعه که به اندیشه استاد مصباح نسبت داده شده، همچنین نقدهای ایشان بر جورج هومنز نیز مبنایی است؛ به این معنی که با توجه به مبانی هر کدام از دو اندیشمند محترم، بحث به نتایج خاص خود در روش‌شناسی خواهد رسید.
- ۴- عقلانیت اشراب شده در آثار استاد مصباح، توحیدی است، به‌خلاف عقلانیت موجود در نظریه «مبادله اجتماعی» که ایزاری است.
- ۵- به‌تبع عقلانیت موجود در نظریه «مبادله اجتماعی»، انسان‌شناسی مورد استفاده در نظریه مزبور، دارای مبادی مادی و اثبات‌گرایی است، به‌خلاف استاد مصباح که به سبب اعتقاد به دو ساحت عقل عملی و نظری و اتصال مبدأ وجودی انسان به عالم مجردات، حس و محسوس، وجود مادی را تنها یک‌مرتبه از مراتب وجودی انسان می‌داند.
- ۶- با توجه به ابتدای نتایج بر روش‌ها در هر دو متفکر، در نظر استاد مصباح، کنشگری انسان محدود به حدود اخلاقی است و در نظر هومنز، برای کنشگری انسان، هیچ حد و مرز اخلاقی در نظر گرفته نشده است و وی انسان را فقط محدود به عمل فردی و سود فردی می‌داند.

منابع

- آزاد ارمکی، تقی، ۱۳۸۳، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران، سروش.
- پایا، علی، ۱۳۸۲، *فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم‌اندازها*، تهران، طرح نو.
- پارسائیان، حمید، ۱۳۹۲، «نظریه و فرهنگ، روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی»، *راهبرد فرهنگ*، ش ۲۳، ص ۷-۲۸.
- _____، ۱۳۹۵، *اخلاق و عرفان*، قم، کتاب فردا.
- دیلینی، تیم، ۱۳۸۸، *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*، ترجمه بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران، نشر نی.
- ریتزر، جورج، ۱۳۹۵، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی.
- ریتزر، جورج، گودمن، داگلاس جی، ۱۳۹۳، *نظریه‌های جامعه‌شناسی مدرن*، تهران، جامعه‌شناسان.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، بوستان کتاب.
- کرایب، یان، ۱۳۹۹، *نظریه‌های اجتماعی مدرن*، ترجمه عباس مخبر، تهران، آگاه.
- لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۹۵، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، قم، مؤسسه الامام الصادق ❀.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۷، *آموزش عقائد*، تهران، چاپ و نشر بین‌الملل.
- _____، ۱۳۸۰، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۸۱، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۸۲، *خودشناسی برای خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۸۳، *به سوی او*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۸۴ الف، *شکوه نجوی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۸۴ ب، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۸۶، *لقای الهی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۸۸، *پیام مولی از بستر شهادت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۱ الف، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۱ ب، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۱ پ، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۱ ت، *شرح الهیات شفاء*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۱ ج، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۲ الف، *سیمای سرافرازان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۲ ب، *رابطه علم و دین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۲ ج، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۴، *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۸، *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.

Homans, G.C, 1961, *Social Behavior its Elementary Forms*, New York, Harvard University.

Skinner, B. F, 1971, *Beyond Freedom and Dignity*, New York: Knopf. As cited in G. Ritzer, *Sociological Theory*, 2017.