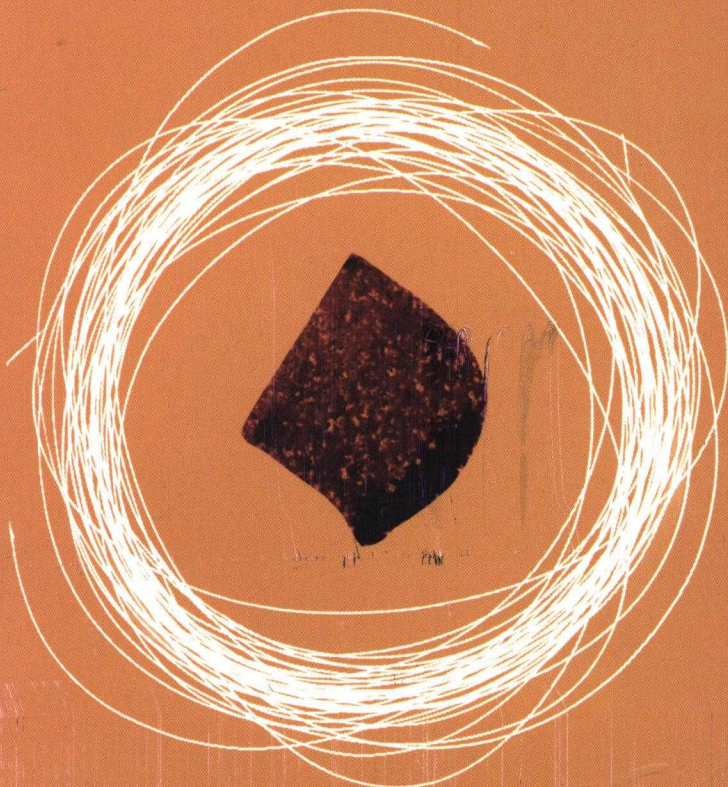


مفهوم فردیت در اسلام ایرانی

پرفسور فرشته احمدی (افتخاری)
دکتر نادر احمدی

♦ ترجمه: فریبا مؤمنی ♦

بازنویسی و تصحیح: محمد ربانی



فرشته احمدی (افتخاری)، ۱۳۳۷، نادر احمدی، ۱۳۳۸، فردیت در اسلام ایرانی، بازنویسی و تصحیح:

محمد ربانی ۱۳۵۵، تهران، کویر، ۱۳۹۵.

ISBN: 978-964-214-132-6

۳۲۰ص: جدول: ۱۴×۲۱ س.م. فیبا. نمایه.

انسان (عرفان)، فردگرایی - جنبه‌های مذهبی - اسلام.

احمدی، نادر، ۱۳۳۸. ربانی، محمد، ۱۳۵۵. مصحح.

۲۹۷/۸۳

۴ ف ۳ الف ۲/۲ BP۲۸۷

شماره کتابشناسی ملی: ۴۲۰۴۲۰۶

مفهوم فردیت

در اسلام ایرانی

نویسندگان:

پروفسور فرشته احمدی (افتخاری)

و

دکتر نادر احمدی

مترجم:

فریبا مؤمنی

بازنویسی و تصحیح:

دکتر محمد ربّانی



فردیت در اسلام ایرانی
نویسندگان: فرشته احمدی و نادر احمدی
مترجم: فریبا مؤمنی

بازنویسی و تصحیح: محمد ربّانی

• طراح جلد: سعید زاشکانی • امور فنی: انتشارات کویر، نسرین قدرتی

• لیتوگرافی و چاپ: غزال • صحافی: کیمیا • شمارگان: ۷۰۰

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۱۴-۱۳۲-۶ • ISBN: ۹۷۸-۹۶۴-۲۱۴-۱۳۲-۶ • چاپ اول: ۱۳۹۵

Email: kavirbook@gmail.com • قیمت: ۲۳۰۰۰ تومان

• نشانی: تهران، کریم‌خان زند، ابتدای قائم‌مقام فراهانی، کوی یکم، شماره ۲۰، ساختمان کویر

• کد پستی: ۱۵۸۵۹۱۴۹۱۳ • تلفن: ۸۸۳۰۱۹۹۲ - ۹ و ۸۸۳۴۲۶۹۸ • نمایر: ۸۸۳۴۲۶۹۷

• تمامی حقوق این اثر محفوظ است. تکثیر یا تولید مجدد آن کلاً و جزئاً،

به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی)

بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است

فهرست

پیشگفتار	۷
مقدمه: چارچوب مفهومی	۱۳
بخش اول: زمینه‌های فلسفی؛ «فرشته/حمدی»	۳۱
فصل اول: درآمدی بر کارکرد مفهوم «فرد» در تفکر غربی	۳۳
فصل دوم: اهمیت تصوف در بررسی مفهوم فرد در شیوه تفکر ایرانیان	۵۳
فصل سوم: زوال فردیت در تصوف پارسی	۹۷
فصل چهارم: اثرات اجتماعی - فرهنگی تصوف بر زندگی اجتماعی ایرانیان	۱۵۳
بخش دوم: موانع اجتماعی؛ «نادر/حمدی»	۱۸۵
فصل اول: فردیت و واقعیت اجتماعی	۱۸۷
فصل دوم: فردیت و سیاست	۱۹۹
فصل سوم: فردیت و نظام قانونی	۲۷۳
نتیجه‌گیری	۳۱۵
نمایه	۳۱۷



پیشگفتار

جامعه ایران بی‌تردید در آستانه تحولات بزرگ اجتماعی است. بیش از هفتاد درصد از ایرانیان امروز فرزندان انقلاب اسلامی هستند و اصولاً در انقلاب و حتی دوران جنگ تحمیلی نقشی نداشته‌اند. آنان در مقایسه با ایرانیان سه یا چهار دهه گذشته پاسخهای متفاوتی به دگرگونیهای اجتماعی و سیاسی می‌دهند. بسیاری از آنان رویکرد تازه‌ای در قبال تعاملات بین‌المللی دارند و در این راه البته که دگرگونیهای فن‌آورانه به کمکشان آمده تا در عصر ارتباطات به یادگیری مفاهیم تازه بیندیشند. ایرانیان امروز در میانه گذرگاهی هستند که از هویت سنتی شان فاصله دارد اما هنوز به منزلگاه نهایی نیز نرسیده است. نسلی در حال «شدن» که برای دستیابی به مطالبات سیاسی‌اش، انقلاب نمی‌کند، اسلحه بدست نمی‌گیرد زیرا از خشونت گریزان است. برای دستیابی به شیوه‌های نوین زندگی آنگونه که می‌پسندد و به یاری فن‌آوری‌های ارتباطی و رسانه‌ها بی‌آنکه رو در روی سنتها صف‌آرایی کند، به آرامی و حتی پنهانی راهی دیگر را پیش گرفته است. و در یک نگاه کلی می‌کوشد که برخی عناصر حیات گذشته تاریخی‌اش را که مطلوب می‌بیند بر گیرد و الباقی را وانهد تا سبک بار به جستجوی «خود» در آینده برود. اما این تجربه کم‌نظیر تاریخی نقایص و کاستی‌های فراوان دارد. در شناخت و تفکیک عناصر و مولفه‌های هویتی گاهی افراط و تفریطها موجب از دست رفتن یک گنجینه اخلاقی شده است و گاهی در توجه به یک سرمایه تاریخی و ارزش فرهنگی به شکل جنون‌آمیزی اغراق کرده‌ایم.

از این‌رو عجیب نیست که برخی تحلیل‌گران تحولات امروز ایران در حالیکه دگرگونیهای این نسل را مثبت ارزیابی می‌کنند ناگهان از شنیدن یک فاجعه اخلاقی

وحشت زده و مبهوت می‌شوند و در مقابل، دیگر نخبگان نظاره‌گر این نسل درست زمانی که یکسر جامعه را فروپاشیده و منحط می‌بینند و افسرده و نا امید در انتظار سقوط اخلاقی جامعه هستند از دیدن و شنیدن اخباری که هر انسانی را به وجد می‌آورد، از دیدن عظمت و شکوه دستاوردهای این ملت شگفت‌زده می‌شوند.

واقعیت اینست که ما نه آنیم و نه این. مردمانی هستیم که از پس قرن‌ها زندگی در سایه استبداد ساختاری به آرامی در حال پوست انداختنیم. الگوی روشنی برای آنچه می‌خواهیم در فردای تاریخی‌مان باشیم نداریم. در بازار مکاره‌ای که هر نحله فکری در این سو و آن سوی جهان ارزشهای خود را زینت کرده و برای عرضه آورده، چشمانمان برق می‌زند از این همه گونه‌گونی‌های فریبا و در پی آنیم که قباب تازه‌ای بر قامت قدکشیده‌مان بیاوریم. گاهی کودکانه تمنای داشتن آنچه را دست دیگران می‌بینیم داریم و گاهی سراغ صندوقچه سرداب خانه پدری می‌رویم تا لابلای یادگارهای قدیمی تن‌پوشی پیدا کنیم.

علاوه بر این اما به سختی هم می‌شود برای آنچه که هستیم لباس مناسب و به اندامی یافت زیرا به رغم پیشینه هزاران ساله زندگی در سرزمین مادری در حقیقت ما به تازگی به دوران بلوغ وارد شده‌ایم و درست مانند هر نوجوان تازه بالغی در حال استخوان ترکاندنیم. قد و قامت ما هنوز تناسب لازم را ندارد. صدایمان هم دو رگه شده و از این‌رو بی‌آنکه حواسمان باشد حرف که می‌زنیم دیگران صدای فریاد می‌شنود و یا به اشتباه قتهایی صدای مردانه‌مان را زنانه می‌پندارند و یا صدای زنانه‌مان را مردانه فرض می‌کنند.

خلاصه آنکه در برابر ایرانیان امروز دو چالش بزرگ قرار گرفته است: نه الگویی در جهان هست که بتوان بی‌کم و کاست آن را برگرفت و نه ما دیگر در بخشهای گوناگون حیات اجتماعی‌مان به مثابه گذشته‌های دور یک دست و هماهنگ هستیم. بخشهایی از جامعه هنوز با مناسبات زندگی بشر کوچرو — که سبک زندگی هزاران سال پیش انسان است — زندگی می‌کنند. بخشهایی با مناسبات کشاورزی و جمعیت کثیری نیز دست کم به ظاهر شهرنشین شده‌اند.

در نظام ارزشهای اجتماعی نیز تنوع و تکثر قومیتها و اقلیمها در سرزمین پهناوری چون ایران سبب شده تا همچنان که در برخی رفتارهای اجتماعی مدرن و حتی پست‌مدرن رفتار می‌کنیم ناگهان در مواجهه با بعضی موضوعات به ارزشهای سنتی هزاران ساله‌ای بازگردیم که دیگر نمی‌توانند کارکردهای گذشته را بازتولید کنند.

این پیچیدگیهای اجتماعی، تنوع قومیتها و مذاهب و اقلیمها در پهنه وسیع ایران در کنار دگرگونیهای نسلی و فن‌آورانه‌ای که جامعه در حال گذار ما با آن روبروست، برای هر تحلیل‌گر و سیاستگذاری به ویژه در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ضرورتی ایجاب می‌کند تا پیش از هر اقدام و سخنی بکوشد تا شیوه‌های مشترک اندیشیدن ایرانیان را بکاود، تا در میان این همه گوناگونی و حتی به ظاهر آشفتگی، الگوهای تکرارشونده‌ای که به هر حال ما را به عنوان یک ملت، هزاران سال است کنار هم نگاه داشته بیابد.

به گمانم نخستین مفهومی که هر تحلیل‌گر یا سیاستگذاری باید برای درک شیوه تفکر ایرانیان به سراغش برود، (فردیت) است. زیرا پیش از هر اقدامی هر فرد می‌کوشد تا به تعریفی از خود در رابطه با دیگران و جهان هستی دست یابد. این تلاش بسیاری وقتها آنچنان ناخودآگاه است که حتی خود فرد هم متوجه جهت‌گیریها، دستاوردها و اثراش نیست اما در فرآیندی که عمدتاً فرآیند جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری است او در سایه این اثرات و جهت‌گیریها، نقشهای گوناگون را به خود می‌گیرد و نسبت خود را با دیگران تنظیم می‌کند و مسئولیتهایی را به صورت جمعی یا فردی به دوش می‌کشد.

کتاب حاضر که در اصل با تفاوتهایی رسالهٔ دکتری نویسنده‌اش بوده با چنین رویکردی برگزیده و ترجمه شده است.

نسخه اولیه رساله مزبور در سال ۱۹۹۵ میلادی در دانشکده جامعه‌شناسی دانشگاه اویسالا در سوئد دفاع شده است. نکته جالب و آموزنده برای سیاستگذاران امروز ایران آنکه متن حاضر از آن‌رو به عنوان موضوعی برای رساله دکتری پذیرفته شده که

بتواند دولت را در فهم جمعیت اندک مهاجران ایرانی ساکن سوئد در سال ۱۹۹۵ میلادی — که حدود شصت هزار نفر بودند — یاری رساند. و از این رهگذر بخشی در انتهای رساله مزبور وجود داشته که در نهایت پیشنهادات تحلیلی به خواننده سوئدی ارائه می‌نموده تا در فرایند سیاستگذاری برای همان جمعیت اندک ایرانیان مقیم سوئد به کار بسته شود.

گرچه ما به دلیل عدم تناسب بخش مذکور با موضوعاتی که در جغرافیا و تاریخ امروز، مخاطب کنونی کتاب با آن درگیر است این بخش را از نسخه فارسی حذف کرده‌ایم اما ضروری دانستیم تا نگاه جامعه و سیاستگذاران کشوری مانند سوئد را نسبت به انتخاب موضوعات پایان‌نامه و رساله‌های دکتری به ویژه در حوزه علوم انسانی یادآور شویم.

این امر در جامعه دانشگاهی ما و در میان سیاستگذاران مان مغفول مانده است. در حالیکه بسیار نیازمند کاربردی شدن خروجی‌های آکادمیک اعم از مقاله و رساله و کتاب هستیم سالیانه میلیاردها تومان برای نظام آموزش عالی کشور بی‌هیچ بهره و ثمره‌ای هزینه می‌کنیم و برای رتق و فتق امور کشور به ویژه در سیاستگذاریهای کلان فرهنگی، سیاسی و اجتماعی یا به سراغ موازی کاری در زیر بخشهای دولتی می‌رویم و یا اصلاً حوزه‌هایی را وا می‌نهمیم.

با عنایت به جمیع جهاتی که تا به اینجا گفته‌ام کتاب «مفهوم فردیت در اسلام ایرانی» حاوی نکات بسیار آموزنده و تأمل‌برانگیزی برای خواننده ایرانی است هر چند در بخشهایی نقد جدی می‌طلبد که امیدوارم نخبگان آن را دریغ نکنند.

چند نکته باقیمانده، یکی آنکه تقریباً در تمامی رشته‌های علوم انسانی در مقاطع تحصیلات تکمیلی اجبار بر این است که دانشجو به صورت انفرادی موضوعی را برگزیند و دفاع کند. این امر به واسطه آنکه محدودیتهایی در زمان و تأمین منابع بوجود می‌آورد مانع آن می‌شود که مطالب با عمق بیشتری مطالعه شود و یا موضوعات کاربردی‌تر و در پهنه‌های وسیع‌تری به عنوان موضوع یک پایان‌نامه یا

رساله انتخاب شود. کتاب حاضر از این حیث که رساله دکتری بوده که دو نفر بصورت مشترک آن را نگاشته و دفاع کرده‌اند می‌تواند مدل خوبی برای اصلاح این الگو در نظام آموزش عالی ما باشد. روح کارجمعی را تقویت کند و امکان انتخاب موضوعات جدی‌تری را فراهم آورد.

نکته دیگر آنکه همانطور که نویسندگان کتاب در بخش پایانی مقدمه شرح داده‌اند کتاب از دو بخش و هفت فصل تشکیل شده که می‌توانند ایده‌های جالبی در انتخاب و تلفیق مباحث مطلقاً محض و فلسفی با امور مبتلا به اجتماعی و روزمره به خواننده ایرانی بدهد. امری که غالباً نخبگان اجرایی و دانشگاهی را از تدوین یک نظام فکری و فلسفی قابل اجرا محروم می‌سازد. زیرا عمدتاً برخی از نخبگان آنچنان به امور انتزاعی و محض می‌پردازند که گویی در آسمانها زندگی می‌کنند و از دیگر سو بسیاری از نخبگان به ویژه در حوزه اجرا آنچنان سرگرم امور جاری و حل و فصل چالشهای روزمره‌اند که گویی بی‌هیچ چشم‌انداز رفیع و وسیعی پای بر زمین زنجیر کرده‌اند.

هنر تلفیق حلقه‌های به ظاهر منفک و مجزای فکر و فلسفه با امر اجتماعی از قبیل حقوق، مناسبات روزمره فرهنگی و سیاسی و حتی اقتصادی و نهایتاً ساخت زنجیره‌ای پیوسته و یکدست از فکر و ایده تا اجرا شاید همان چیزی است که نخبگان ما در آن مهارتی ندارند و جامعه بسیار از فقدان آن در رنج و آسیب است. امری که شاید بتوان از آن با عنوان «خلق و بکارگیری ابزارهای گفتمانی در سیاستگذاری» یاد کرد.

و نکته پایانی؛ نویسندگان کتاب گرچه در پایان هر فصل و هر بخش مطالب را جمع بندی و نتیجه‌گیری کرده‌اند اما در پایان نسخه فارسی کتاب از ارائه نظرات کلی و صدور احکام قطعی پرهیز کرده‌اند. این امر به سه دلیل صورت گرفته:

نخست آنکه بر این باور بوده‌ایم که در عصر حاضر باید از ابرگفتمانهایی که مدعی ارائه نسخه‌ای برای همه عصرها و نسلها هستند فاصله گرفت و موضوعات را بصورت محدود و بنابر مقتضیات زمانی و مکانی آن تحلیل نمود.

۱۲ □ مفهوم فردیت در اسلام ایرانی

دوم به واسطه فاصله زمانی و مکانی که با جامعه ایران امروز دارند مناسب ندیدند تا بصورت هنجاری و تجویزی مطالبی را در پایان بیفزایند.

و سوم از همین رو برای غنای محتوای کتاب در چاپهای بعدی، تشنه دریافت نقدهای خواندنی خوانندگان هستند تا از رهگذر پاسخگویی، کتاب حاضر را بهانه‌ای قرار دهند برای آغاز گفتگویی میان درون و برون ایران، گفتگویی میان نسل حاضر و نسل گذشته، زیرا باورمان بر اینست که تنها یک راه نجات برای رسیدن به فردای روشن وجود دارد: گفتگوی‌های منصفانه.

محمد ربّانی

اسفند ۱۳۹۴

مقدمه

چارچوب مفهومی

مفهوم «فرد» و «فردیت»

از آنجا که هدف این کتاب بررسی اهمیت مفهوم فرد در شیوه تفکر شیعیان است، ضروری است این مفهوم، آن طور که در این کتاب آمده، تشریح شود.

مارسل ماوس (Marcel Mauss) با مقایسه مقوله «شخص» در جوامع متفاوت، به این نتیجه رسید که: «هرگز انسانی وجود نداشته است که نه فقط از بدن خود، بلکه از فردیت خود، هم به شکلی معنوی و هم مادی، بی‌خبر باشد»^۱ با این حال هیچگاه نیز مفهومی جهان‌شمول از «خویشتن» که برای تمامی افراد دنیا مشترک باشد، وجود نداشته است. افراد در فرهنگ‌های مختلف و ادوار گوناگون، کمابیش آگاهی خاص خود از «خویشتن» را بر ساخته‌اند و گسترش داده‌اند. با وجود این، داشتن درکی از خویشتن، لزوماً حاکی از وجود «مقوله خویشتن» در میان افراد نیست.^۲

هم مارسل ماوس و هم پیرو مکتب فکری او؛ لوئیس دورمونت (Louis Durmont) مفهوم فرد را به‌عنوان یک مفهوم اجتماعی منحصر به فرد و واحدی تقسیم‌ناپذیر

۱. مارسل، ماوس. «مقوله‌ای در مورد ذهن بشر: مفهوم شخص؛ مفهوم خویشتن»، در کریترز، ام. و کالینز، اس. و لوکز، اس. ۱۹۸۵. مقوله شخص، ص ۳.

۲. همان، ص ۳

ادراک می‌کنند و اذعان دارند که شاید بتوان آگاه‌بودن از خویشتن را مفهومی جهان‌شمول در نظر گرفت، اما «مقوله خویشتن» و «پرستش خویشتن»، فقط مختص فرهنگ‌های غربی است.^۱

علاوه بر آن، مارسل ماوس بر این باور است که در جریان تحولات فکری در غرب، مفهوم «خویشتن» مرتباً و بطور مدام دگرگون شده است:

از تظاهر صرف تا پنهانکاری؛ از یک «نقش» (پرسناژ) تا یک «شخص» (دارای وجهه اجتماعی)، تا یک نام، و تا یک فرد؛ از این فرد تا موجودی که دارای ارزش‌های متافیزیکی و اخلاقی است؛ از یک آگاهی اخلاقی تا موجودی مقدس؛ و از این موجود مقدس تا نظامی بنیادین از تفکر تا عمل.^۲

از این رو، آنچه طبق گفته ماوس به عنوان «اخلاق شخصی» و طبق گفته دورمونت تحت عنوان «اخلاق فردی» مطرح می‌شود، همانطور که بعداً خواهیم دید، نتیجه یک فرایند تاریخی از عهد عتیق تا مسیحیت و از آنجا تا دوران مدرن است. دیدگاه غربی در مورد «فرد»، برخلاف دیگر دیدگاه‌ها از انسان، نه تنها به انسان ارزش اخلاقی اعطا می‌کند، بلکه به او اهمیت سیاسی و قضایی نیز می‌دهد. طبق این دیدگاه این، افراد هستند که به عنوان موجوداتی خودمختار با قوانین مشخص اقتصادی، سیاسی و حقوقی؛ یک جامعه را می‌سازند. برداشت از «فرد» در اینجا، به صورت «شأن و جایگاهی در سیستمی از ارتباطات اجتماعی» است و جامعه به شکل ترکیبی از «افراد فردگرا» یا افرادی در نظر گرفته می‌شود که یک مفهوم معین از «شخص» را درونی کرده‌اند، مفهومی که بر طبق آن، هر فرد در نهایت، از هر گروهی که در آن عضو باشد، مهم‌تر است. فرد، همانطور که عمدتاً در تمدن مدرن غربی مطرح

۱. ماوس، ام. ۱۹۵۰. جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی؛ دورمونت، ال. ۱۹۶۶ (۱۹۸۰). سلسله‌مراتب انسان؛ ۱۹۸۶ (۱۹۹۲). مقالاتی در فردگرایی.

۲. ماوس، ام. ۱۹۸۵. ص ۲۲.

شده، به عنوان موجودی «مستقل، خودمختار»^۱ تعریف می‌شود، «موجودی عقلانی» که «موضوع به‌هنجار نهادها»^۲ است. این، تعریفی از «فرد» همانست که ما در این کتاب به آن وفادار خواهیم ماند.

واژه همانندی (conformity)

واژه همانندی را می‌توان در دو معنا به کار گرفت: همانندی در معنای مرسوم و متعارف حاکی از تمایل به شبیه و یکسان بودن با یک مدل و الگو است؛ همانندی در اینجا، تسلیم شدن و پیروی از یک سیستم استقرار یافته هنجارها و اطاعت از قوانین، صرفاً به خاطر قانون بودن آنهاست. در معنای دوم، همانندی، درست نقطه مقابل فردگرایی است. این همان معنایی است که ما در این اثر از «همانندی» می‌فهمیم و به کار می‌گیریم. در این معنای دوم، منظور، همانندی با نظامی از هنجارها نیست، بلکه تبلور ایده یکی شدن فرد با موجودی فراتر از خویش در ارتباطات اجتماعی افراد است.^۳

در زمینه تعامل اجتماعی، همانندی، ارتباطات اشخاصی که هویت‌شان فردیت نیافته را مشخص می‌سازد. منظور ما از هویت فردیت یافته، همان است که تبلور می‌گوید «کسی که برای من خاص است و من او را در خود می‌یابم. این مفهوم به همراه یک آرمان مطرح می‌شود، آرمانی که در مورد من و حقیقت وجودی من، صدق می‌کند».^۴ و بنابراین همانندی، در معنایی که ما به کار می‌گیریم، پیامد یک انتخاب آگاهانه نیست، بلکه درونی کردن فرضیه‌هایی معین است که همزمان هرگونه دوگانگی بین کل و اجزایش را کنار می‌گذارد و افراد را موجودیت‌هایی تابع کل به شمار می‌آورد. این «کل»، چیزی نیست جز تبلور افراد در ماهیت تقسیم نایافته واقعی‌شان.

۱. دورمونت، ال. ۱۹۸۶ (۱۹۹۲). ص ۶۲.

۲. دورمونت، ال. ۱۹۶۶ (۱۹۸۰). ص ۹.

۳. همانندی در معنایی که در این کتاب به کار گرفته شده توسط دانشمندان تأثیرگذاری در حوزه تمدن اسلامی چون اس. دی. گویتین، ای. بنانی، اف. روزنتال، جان اف. بتونار. اتینگهاوزن نیز به کار رفته است (فردگرایی و همانندی در اسلام کلاسیک، ۱۹۷۷ نوشته بنانی و وریونس را ببینید).

۴. تیلور، چارلز. «سیاست بازشناخت» در گوتمن، امی. ۱۹۹۴. چند فرهنگ‌گرایی؛ بررسی سیاست بازشناختی. ص ۲۸.

تیلور هنگام اشاره به دیدگاه‌های اخلاقی پیشا مدرن تأکید دارد در جایی که همانندی رایج است، آنچه «برای یک شخص ضروری تلقی می‌شود» عبارت است از «در تماس بودن با یک منبع، برای مثال خدا، یعنی منبع ایده مصلحت‌ها و خوبی‌ها»^۱. اما در جامعه فردگرا، منبعی که فرد باید با آن در ارتباط باشد در اعماق وجود خود او نهفته است نه در یک منبع خارجی.^۲ با وجود این، آنچه ارتباطات اجتماعی مبتنی بر همانندی را از ارتباطات برپایه جمع‌گرایی (collectivity) مجزا می‌سازد، آن است که در جمع‌گرایی فردیت به‌عنوان یک مفهوم، زیر سؤال نرفته است. جمع‌گرایی، شکلی از ارتباطات میان افراد را مشخص می‌کند که در آن فرد، با داشتن اراده آزاد یا ضمن دستکاری این اراده آزاد، بخشی از حقوق خود به‌عنوان فرد را رها کرده و با موجودیتی فزاینده ادغام می‌شود تا احتمال بهبود شرایط زندگی خویش را افزایش دهد یا آرمان‌های اجتماعی یا سیاسی‌اش را تحقق بخشد. برای مثال، می‌توانیم به گرایش‌های جمع‌گرایی در تئوری‌های سوسیالیستی یا ناسیونالیستی اشاره کنیم که هرچند آنها به کل اجتماع بها می‌دهند، از فرد انسانی هم غافل نمی‌مانند، حتی گفته می‌شود که هم سوسیالیسم و هم ناسیونالیسم تا حدودی، بر آگاهی فردگرایانه اعضای اجتماع مبتنی است.^۳ در این صورت، باید تأکید شود که هرچند استیلای جمع‌گرایی در یک جامعه به ویژه در شکل افراطی‌اش، می‌تواند به «نادیده گرفتن تفاوت‌ها»^۴ بینجامد، اما بعید است «هویت فردیت یافته افراد» را نفی کند؛ یا به شیوه‌ای که «همانندی» عمل می‌کند، آنان را مجبور سازد در یک توده همگن حل شوند.^۵

۱. همان، ص ۱۸.

۲. همان، ص ۲۹.

۳. برای مثال، لوئیس دورمونت با تحلیل اندیشه آلمانی درمورد آزادی و با بررسی نژادگرایی و فردگرایی سخنان آدولف هیتلر، تلاش کرده تا وجود نوعی فردگرایی در اندیشه‌های جمعی‌محور را نشان دهد. ما بعداً به این نکته خواهیم پرداخت (دورمونت، ال. ۱۹۸۶ (۱۹۹۲). ص ۱۷۹-۱۳۳ را ببینید).

۴. همان، ص ۴۰.

۵. درواقع، از جمع‌گرایی رایج در «جوامع کل‌گرایی» چون هند که به خاطر نظام کاست، افراد به طور کامل ندیده گرفته می‌شوند و حتی زیردست جامعه‌ای قرار می‌گیرند که صرفاً ارزش‌گذاری می‌کند، بسیار متفاوت است (دورمونت، ال. ۱۹۶۶ (۱۹۸۰). ص ۲۰-۱ و ۱۹۸۶ (۱۹۹۲). ص ۲۷۹).

نکته‌ای در باب روش اندیشیدن

زمانی که درمورد مفهوم فرد صحبت می‌کنیم، باید دو بُعد فردی را در نظر داشته باشیم، یعنی فرد به‌مثابه یک انسان و فرد به‌مثابه موجودی اجتماعی. از آنجا که رویکردهای متفاوتی به این دو بُعد وجود دارد، مفهوم فرد نیز می‌تواند به شیوه‌های متفاوتی ادراک شود. وقتی به فرد به‌مثابه یک انسان می‌رسیم، در تفسیرهای متفاوت از انسان، دیدگاه‌های متفاوتی درمورد جهان هستی سربرمی‌آورد، مثل درک جهان هستی به‌مثابه کلیتی تقسیم‌ناپذیر یا کلی که از اجزای متمایز خودمختاری تشکیل یافته است. از طرف دیگر، سروکار داشتن با بُعد اجتماعی فرد، با توجه به موقعیت‌اش در قلمروهای اجتماعی متفاوتی چون اقتصاد، سیاست و حقوق به رویکردهای متباینی از مفهوم فرد منجر می‌شود.

از آنجا که هدف این کتاب بررسی فرد در معنای دقیق کلمه نیست، بلکه اهمیت مفهوم فرد در یک فرهنگ خاص — ایرانی — مد نظر است، سروکار داشتن با تمامی رویکردهای ذکر شده در بالا، خارج از حیطه کار ماست. به این ترتیب، لازم است زمینه مورد بررسی را محدود کنیم. در این رابطه ما باید به این سؤال‌ها پاسخ دهیم: آیا امکان دارد که به هر فرهنگ، مفهوم خاص خودش از انسان را نسبت داد؟ به عبارت دیگر، آیا به تعداد فرهنگ‌ها مفاهیم فلسفی از انسان وجود دارد؟ یا تعدادی بیش از جهان‌شمول وجود دارد که در هر فرهنگ بر آن مبنا مفهوم انسان تعریف و ادراک می‌شود؟ در ادامه، با پاسخ دادن به این پرسش‌ها، تلاش می‌کنیم تا چارچوب مفهومی خود را تبیین کنیم.

همانطور که تاریخ اندیشه گواه است، در سرتاسر جهان، انسان هوشمند همواره در جستجوی دانشی درباره خود بوده است. او می‌خواسته دریابد که: از کجا آمده؟ علت وجودی موجودیتش چیست؟ چه چیز در پیش رو خواهد داشت؟ و چه ارتباطی با جهان هستی دارد؟ بنابراین، دریافت جایگاه انسان در جهان هستی، دغدغه اصلی طرفداران آیین کنفوسیوس، هندوهای بودایی، الهیون مصری، یا فلاسفه یونانی

بوده است. در مذاهب بزرگی چون یهودیت، مسیحیت و اسلام، این رویکرد بر مسئله خلقت متمرکز شده است یعنی یافتن معنا و دلیلی برای خلقت جهان هستی. هریک از این مذاهب، با در اختیار داشتن برخی ایده‌ها که گاهی پاره‌ای از آنها از اندیشه‌های فلسفی قدیمی‌تری وام گرفته شده، دیدگاه خاص خود را — هرچند از جنبه‌هایی معین شبیه به هم — در مورد جهان پیرامون و ارتباط آن با جهان درون آدمی، ارائه می‌کنند. به این ترتیب، دیدگاهی معین در مورد جهان هستی، منتج به رویکردهایی معین به مفهوم انسان شده است. بررسی رویکردهای متفاوت به مفهوم انسان نشان می‌دهد که این مفهوم به برداشت‌های معینی از ارتباط بین خدا و جهان (شامل انسان) گره خورده است.

بر این مبنا، باور داریم که می‌توان بررسی مفهوم انسان در یک جامعه خاص را از جهان‌بینی‌های خداشناسانه و/یا فلسفی رایج در آن جامعه آغاز کرد. ما، همانند برخی دیگر از پژوهشگران^۱ — عبارت «سیستم فکری» را هنگام ارجاع به این جهان‌بینی‌ها، به خدمت می‌گیریم. در این رابطه، می‌توان بر مبنای سیستم فکری معینی، مجموعه‌ای از جوامع متفاوت را با یک «مذهب جهانی» مشترک طبقه‌بندی کرد. عبارت «مذهب جهانی» در اینجا، همانطور که وبر آن را تعریف کرده به «سیستم‌های نظم‌دهی به زندگی که بر مبنای مذهب تبیین شده‌اند»،^۲ اشاره دارد. مکتب فکری کنفوسیوس، هندویسم، بودیسم، یهودیت، مسیحیت و اسلام به‌عنوان شش «مذهب جهانی»^۳ مهم در نظر گرفته می‌شوند. فرض می‌شود که جوامعی که با هریک از این مذاهب مشخص می‌شوند، دیدگاه‌های پایه‌ای مشترکی در زمینه سؤالات اصلی هستی‌شناختی و معناشناختی دارند. بدون تردید نباید «سیستم فکری» را با «ذهن» یا «روح» افراد یکی دانست که در این حال ارائه تعریف علمی بسیار دشوار خواهد شد.

۱. برای مثال ناکامورا «سیستم فکری» را سیستم خداشناسی یا فلسفی به خوبی سازماندهی شده، و منسجم تعریف می‌کند. ناکامورا، اچ. ۱۹۶۴ (۱۹۷۱). *روش‌های اندیشیدن افراد شرقی: هند، چین، تبت، ژاپن*. ص ۵.

۲. گرت، اچ. و اچ. میلز سی. رایت. ۱۹۴۸ (۱۹۷۰). *از مارکس تا وبر*. ص ۲۶۷.

۳. همان.

در اینجا شایان ذکر است که ما به هیچ وجه اصرار نداریم که یک «سیستم فکری» می‌تواند صرفاً بر مبنای یک مذهب جهان‌شمول به وجود بیاید و بر این عقیده هم نیستیم که تمامی جوامع موجود لزوماً «سیستم فکری» معینی را ایجاد کرده‌اند. آنچه در ذهن داریم این است که جهان‌بینی‌های مذاهب تأثیر شگرفی بر شکل‌دهی مفهوم انسان و از این رو بر شیوهٔ برداشت افراد از خود به مثابه «فرد» داشته‌اند.

واضح است که این طبقه‌بندی بر مبنای «سیستم فکری» مطلق نیست. درست در حالیکه می‌توان جوامع را بر مبنای سیستم اقتصادی یا سیاسی یا دیگر ویژگی‌هایشان به گونه‌ای خاص طبقه‌بندی نمود در همان حال می‌توان به لحاظ فلسفی و سیستم فکری آنها را در طبقه‌بندیهای متفاوت دیگری جا داد. برای مثال، جامعهٔ ژاپن را که از نظر فلسفی به سیستم فکری بودیسم تعلق دارد، می‌توان از نظر اقتصادی به همراه اکثر جوامع اروپایی‌ای که به سیستم فکری مسیحیت تعلق دارند در یک گروه قرار داد؛ یا یک جامعهٔ افریقایی که دولتی سوسیالیست دارد اما متعلق به سیستم فکری اسلامی است را می‌توان از نظر سیاسی به همراه چین یا کوبا طبقه‌بندی نمود.

به هر حال، چنانچه سیستم فکری در بدنهٔ عقلانی یک جامعه استخوان‌بندی آن را بسازد، فرهنگ، گوشت آن است و به آن صورت می‌بخشد. درواقع، تعلق داشتن به یک سیستم فکری معین، مانع از آن نیست که فرهنگ خاص هر کدام از جوامع ذیل آن سیستم با وجود همه تمایزاتی که با دیگر فرهنگ‌های موجود درون همان سیستم فکری دارند، تکامل یابد و به مسیر خاص خود برود. برای مثال، بودیسم با مبانی اصول جهان‌شمول‌اش که از تمایز بین ملل فراتر می‌رود، پدیده‌ای فلسفی است که در اکثر فرهنگ‌های آسیای شرقی مشترک است. اما با مراجعه به تاریخ بودیسم، شاید بتوان نشان داد که این مذهب، توسط ملت‌های معتقد به آن، طبق خصوصیات متمایز خاص نحوهٔ اندیشیدن هر ملت، تطابق یافته و اصلاح شده است.^۱ در این رابطه، هرچند بودیسم برای فرهنگ‌های آسیای شرقی ساختار مشترکی برای رویکرد آنان به

مفهوم انسان فراهم کرده، این ساختار مشترک، زمانی که با شیوه‌های متفاوت تفکر افراد شرقی تلاقی می‌کند، به شکل‌هایی متباین و واگرا، و گاهی حتی در تقابل مستقیم با یکدیگر، ظاهر می‌شود. برای مثال، بررسی‌های برخی از دانشمندان علوم اجتماعی همچون ناکامورا (H. Nakamura)، نشان می‌دهد درحالی که بودیسم هندیان یک ویژگی متافیزیکی و متمایل به انتزاع دارد، تفکر چینی با فقدان آگاهی از کلیات و تأکید بر جزئیات مشخص می‌شود.^۱ مثال دیگر ناسیونالیسم افراطی ژاپنی‌هاست که شاید همتایی در میان دیگر ملل آسیای شرقی نداشته باشد.^۲

به همین ترتیب، همانطور که بعداً خواهیم دید، تعلق داشتن به سیستم تفکر اسلامی حاکی از آن نیست که فرهنگ ایرانی با دیگر فرهنگ‌های اسلامی یکسان است. به این ترتیب ما در بررسی خود باید ویژگی‌های خاص فرهنگ ایرانی را به حساب بیاوریم و برای انجام این کار، باید از مفهوم «شیوه اندیشیدن» استفاده کنیم. بنابراین اگر مفهوم «سیستم فکری» ابزاری باشد که توسط آن بتوانیم جامعه ایرانی را با بافتی بزرگتر و عمومی‌تر مرتبط کنیم، «شیوه اندیشیدن» ابزار دیگری برای متمایز ساختن فرهنگ ایرانی از دیگر فرهنگ‌هایی است که به همان سیستم فکری تعلق دارند.

بطور کلی شیوه اندیشیدن عبارتست از راه‌هایی که افراد قضاوت‌های ارزشی و تصمیم‌گیری‌های عملی خود را در چارچوب آن سر و سامان می‌دهند، تجارب خود را طبقه‌بندی می‌کنند و ارتباطات خود را با دنیای پیرامونشان تنظیم می‌کنند.

همانطور که ناکامورا در کتاب خود به نام «شیوه‌های اندیشیدن افراد شرقی» نوشته: عبارت «شیوه‌های اندیشیدن» به هر تفکر فردی‌ای اطلاق می‌شود که در آن منش‌های ویژه عادات تفکر فرهنگی‌ای که به آن تعلق دارد، آشکار می‌گردد.^۳

با درنظر گرفتن این بحث، اکنون به سؤال اولیه خود بازمی‌گردیم: «آیا یک مفهوم خاص از انسان می‌تواند به هر فرهنگ نسبت داده شود؟» این پرسش را با پرسش

۲ همان. ص ۴۳۹-۴۳۴.

۱ همان. ص ۵۲-۴۴ و ۱۸۵-۲۰۴.

۳ همان. ص ۵.

دیگری ادامه می‌دهیم که «آیا ممکن است جهان‌بینی‌های جهان‌شمولی وجود داشته باشند که مفهوم «انسان» در هر فرهنگی از آن جهان‌بینی‌ها نشأت گرفته باشد؟». با مراجعه به آنچه تاکنون نقل شده، می‌توانیم به این سؤالات این گونه پاسخ دهیم: جهان‌بینی‌های جهان‌شمولی وجود دارند که برای هر فرهنگ ساختار اولیه‌ای از مفهوم انسان مهیا می‌سازند. این ساختار اولیه را می‌توان به مثابه اسکلتی در نظر گرفت که پیکره شیوه تفکر خاص هر فرهنگی را برپا نگاه می‌دارد. به عبارت دیگر، «شیوه تفکر» مخزنی است که جنبه‌های تجربی زندگی افراد مانند اسطوره‌شناسی، ضرب‌المثل‌ها، فولکلور و غیره را در برمی‌گیرد. درواقع، «شیوه اندیشیدن» است که به مفهوم فلسفی «انسان»، منش اجتماعی و استواری می‌بخشد.

بدین ترتیب، «سیستم فکری» و مفهوم «انسان» در سطح کلان و فلسفی مطرح است، درحالی‌که «شیوه اندیشیدن» همین مفهوم را در سطحی اجتماعی و فرهنگی متجلی می‌سازد.

مفهوم هویت

مفهوم هویت، به خاطر مضامین چندگانه‌اش، مفهومی ناروشن است که از دیدگاه‌های گوناگونی درمورد آن صحبت شده است. با در نظر گرفتن موضوعاتی مثل شرافت شخصی، میراث فرهنگی، قومیت و غیره، دانش‌پژوهانی متعلق به رشته‌های علمی گوناگون، درمورد مفهوم هویت در چندین سطح و از دیدگاه‌های متفاوتی صحبت کرده‌اند.

درکل، می‌توان مفهوم هویت را در دو سطح: شخصی و اجتماعی تعریف کرد.^۱ ضمناً در هر سطح می‌توان میان جنبه عینی و ذهنی مفهوم هویت تمایز قائل شد. هویت عینی به هویتی اطلاق می‌شود که توسط دیگری به فردی نسبت داده شده است. در این مورد، فرد یا بر مبنای آنچه دیگران اعتقاد دارند و ویژگی‌های اوست

۱. زاوالونی. ام. «هویت اجتماعی: چشم‌اندازها و فرصت‌ها» در اطلاعات علوم اجتماعی، ۱۲، ۱۹۷۳، ص ۹۱-۶۵؛ و مگنوسان. کی. ۱۹۸۶، یوگسلاوی‌ها در سوند. ص ۱۶۹.

(هویت عینی شخصی) یا با توجه به ویژگی‌های گروه‌های اجتماعی معینی که دیگران او را به عضویت در آن‌ها نسبت می‌دهند (هویت عینی اجتماعی) تعریف و طبقه‌بندی می‌شود.

زمانی که فرد صفات معینی را به خود نسبت می‌دهد یا زمانی که طبقه‌بندی خود به‌عنوان عضوی از یک گروه اجتماعی را در نظر دارد، با هویت ذهنی روبرو هستیم. در این صورت، تعریف اول به هویت ذهنی شخصی اطلاق می‌شود درحالی که تعریف دوم، بر هویت ذهنی اجتماعی دلالت دارد. کیل مگنوسان (Kjell Magnusson) گونه‌شناسی ابعاد و سطوح هویت را مطابق جدول زیر بیان می‌دارد:^۱

جدول ۱. هویت طبق نظر مگنوسان^۲

	ذهنی	عینی
فردی	دیدگاه شخص به‌مثابه فردی یگانه که از دیگران متمایز است	مجموعه‌ای خاص از نقش‌ها و ویژگی‌های بیوگرافیک
اجتماعی	دیدگاه شخص به‌عنوان عضوی از یک گروه در مقوله‌های متفاوت مثل خصلت‌های مشترک با دیگران	مجموعه‌ای از نقش‌ها و دیگر مقوله‌های اجتماعی

چندان لازم به ذکر نیست که ارتباطی میان مفهوم «هویت» و مفهوم «خودآگاهی» وجود دارد. درواقع، هر دو سطح هویت یعنی سطح شخصی و اجتماعی، میزان معینی از خودآگاهی را مسلم فرض می‌کند.^۳ به این ترتیب، در فرایند شکل‌گیری خودآگاهی، همانطور که جدول ۱ نشان می‌دهد، مفهوم «دیگری» نقشی محوری ایفا می‌کند.

۱. مگنوسان، کی. ۱۹۸۶. ص ۱۶۹ (ترجمه داخل جدول از مؤلفان است).

۲. همان. (ترجمه مؤلفان).

۳. وستین، سی. و لانگه ۱۹۸۱ تبیض نژادی و هویت اجتماعی؛ لیبکیند، کی. ۱۹۸۴، هویت اقلیت و فرایند یکسان‌سازی را ببینید.

نقش «دیگری» را می‌توان در هر دو جنبه ذهنی و عینی مشاهده کرد. از دیدگاه ذهنی، «دیگری» عاملی ضروری برای وجود آگاهی شخص به‌عنوان موجودی خودآگاه است. از آنجا که «خویشتن» موضوع شناخت خود است عینی بودن آن واقعی و بدون خدشه نیست. چرا که خویشتن، خود موضوع این ارتباط است. بنابراین، به‌منظور دریافت اعتبار بیرونی، این آگاهی باید خود را در «دیگری» به عینیت برساند. به این سیاق، ادراک خویشتن شخص از طریق «دیگری» تحقق می‌یابد. بدین خاطر است که هرچند تعاریف گوناگونی از هویت شخصی و اجتماعی وجود دارد که گاهی در تقابل مستقیم با یکدیگر قرار می‌گیرند، اما تقریباً در تمامی آنها می‌توان نقش مهم «دیگری» را دید. در این رابطه، ای. اچ. اریکسون، که بدون شک از پیشگامان پژوهش در عرصه هویت است، توجه را به این واقعیت جلب می‌کند که یکی از مشخصه‌های مهم آگاهی شخص درمورد «خود»، فهم «هویت فرد از منظر درک دیگران» است.^۱

به این ترتیب، در سطح شخصی، فرد به منظور تعریف خود، باید از ویژگی‌های فردی خاص خود، به صورت فردی متمایز از دیگران، آگاه باشد. در سطح اجتماعی، خودآگاهی بر مبنای آن عواملی است که فرد را به گروه مرتبط می‌کند. در اینجا تأکید بیش از آنکه بر متمایز بودن باشد، بر همانندی است. این امر، ماهیت دوگانه مفهوم هویت را که از یک طرف بر «فاصله» تأکید دارد و از طرف دیگر بر «تشابه»، آشکار می‌کند.^۲

در جمع‌بندی این ملاحظات، ما با اریکسون در تعریفش از هویت که بر هر دوی این جنبه‌ها تأکید دارد، موافقیم:

واژه «هویت» ارتباط دو طرفه‌ای را بیان می‌کند که هم حاکی از همانندی مداوم در درون شخص (همانندی خویش) و هم سهیم کردن مداوم پاره‌ای از ویژگی‌های

۱ اریک ای. اچ. اریکسون ۱۹۸۱. هویت: جوانی و بحران. ص ۵۰.

۲ چارلز وستاین ۱۹۷۳. وجود و هویت. ص ۲۶.

ضروری با دیگران است... در اینجا، واژه هویت به پیوندهای فردی با ارزش‌های منحصر به فردی اشاره دارد که تاریخی منحصر به فرد، یعنی تاریخ مردم آن شخص، آن را پرورده است.^۱

هویت و فرهنگ

اگر این موضوع صحت داشت باشد که هویت فرد با ارزش‌های منحصر به فردی گره خورده که در خلال تاریخ جامعه او ترویج و به اشتراک گذاشته شده، پس نباید نقش فرهنگ را در ساختن هویت فردی نادیده گرفت. فرهنگ در اینجا به چیزی اطلاق می‌شود که «یاد گرفته و به اشتراک گذاشته می‌شود، و در درون هر جمع متعاملی از افراد، انتقال می‌یابد.»^۲ همانطور که آنیتا جاکوبسون ودینگ (Anita Jacobson-Wedding) می‌نویسد:

فرهنگ دربردارنده ارزش‌های مشترک و تبیین عینی این ارزش‌هاست. مادام که این ارزش‌ها به دنیای هنجارهای اخلاقی «خود» گره خورده باشند، وجودشان برای ساخت تصویری از «خویشتن» حیاتی است. هرچند شالوده و سنگ بنای هویت یک شخص را باید در تجارب گذشته و تعاملات چهره به چهره او [با جهان پیرامونش] یافت، تفسیر این تجارب تنها با رجوع به ارزش‌هایی امکان‌پذیر است که دنیای هنجارهای اخلاقی و فرهنگی وی را شکل می‌دهند.^۳

فرهنگ نه تنها مبنای سیستم ارزش‌ها و باورها، بلکه مبنای ترجیحات فرد در زندگی روزمره‌اش نیز هست. در هر جامعه‌ای «آنچه شخص دوست دارد یا ندارد، ترجیحات کاملاً شخصی و خصوصی که تمایز ماهوی وی به عنوان یک فرد را

۱. همان. ص ۱۰۹.

۲. برمن، جرارد دی. «تعریف هویت: ادعا و سیاست در هیمالیای مرکزی» در جاکوبسون-ودینگ، ای. ۱۹۸۳. ص ۱۴.

۳. جاکوبسون-ودینگ، ای. «مقدمه» در جاکوبسون-ودینگ، ای. ۱۹۸۳. ص ۱۴.

می‌سازند یا همان «هویت شخص»^۱، تا حدود زیادی، بیش از آنکه موضوعی فردی باشد، فرهنگی است. از این رو، فرهنگ جزء ذاتی و ضروری محیط اجتماعی است که فرد خود را در آن می‌یابد. بنابراین، هویت فرد از طریق تعاملات وی در محیط اجتماعی و فرهنگی‌اش ساخته می‌شود. و در عین حال، عینیت یافتن باورها و احساسات فرد در بستر فرهنگ به خلق هویت اجتماعی (به‌مثابه هویتی عینیت یافته یا هویت عینی اجتماعی) کمک می‌کند. بنابراین، معیارهایی که دیگران طبق آنها فرد را می‌شناسند، اعتبار خود را از سیستم ارزشی به دست می‌آورد که توسط فرهنگ مذکور مشروعیت یافته است. به این ترتیب، فرهنگ به مبنایی برای ساخت جامعه فردگرا و نیز هویت شخصی تبدیل می‌شود.

مروری بر ساختار این کتاب

در ادامه، صورتی اجمالی از محتوای موضوعی فصل‌های این کتاب ارائه می‌شود. کتاب به دو بخش تقسیم شده است:

بخش اول، که توسط پروفسور فرشته احمدی نوشته شده، با بررسی ویژگی‌های تمثیلی تفکر ایرانی مدخلی بر زمینه‌های فلسفی ایجاد مفهوم «فرد» در شیوه تفکر ایرانیان خواهد بود. این بخش به چهار فصل به صورت زیر تقسیم شده است:

فصل اول: در مقدمه این بخش، بحثی مختصر درمورد کارکرد مفهوم «فرد» در اندیشه غربی مطرح خواهد شد. در این فصل اهمیت دیدگاه دوآلیستی غرب درمورد تکامل مفهوم انسان به‌عنوان فرد، بررسی می‌شود.

در فصل دو، به منظور درک مفهوم «انسان» در نگاه ایرانی، چگونگی استحاله و هضم مفهوم «فردیت» در عرفان اسلامی بررسی می‌شود. هدف در اینجا پاسخ به این سؤال‌هاست:

۱. داگلاس، ام. «مشکلات هویتی چطور از بین می‌روند» در جاکوبسون- و دینگ، ۱۹۸۳، ص ۳۶.

(الف) چرا برای بررسی مفهوم انسان در شیوه تفکر ایرانیان باید بر دیدگاه خداشناسانه تأکید کرد؟

(ب) چرا ما بر دیدگاه‌های عرفانی اسلامی با توجه به ارتباط انسان با خدا تأکید می‌کنیم؟

در پاسخ به پرسش اول، بر این ایده تأکید داریم که تکامل مفهوم "فرد" در شیوه تفکر ایرانیان، عمدتاً در قلمرو خداشناسی روی داده است. چون در تاریخ اندیشه ایرانی فلسفه از مذهب جدا نیست و انسان به ندرت موضوع بررسی‌های اجتماعی واقع شده است.

دومین سؤال با درنظر گرفتن نقش مهم تصوف در پیکربندی شیوه تفکر ایرانیان و برداشتی که ایرانیان بر این پایه از ارتباط بین خود و دیگران دارند، پاسخ داده می‌شود. در هنگام بحث درمورد تکامل مفهوم فرد در شیوه تفکر ایرانیان، چنین برداشتی عنصری ضروری به شمار می‌آید.

فصل سوم به موضوع نفی فردیت (به معنایی که در بالا تعریف شد) در تصوف پارسی (عرفان ایرانی - اسلامی) و تأثیر آن بر تفکر ایرانی می‌پردازد. در اینجا بحث خواهد شد که چگونه ایده «وحدت وجود» در تصوف ایرانی با جلوگیری از بروز تمایز میان «خویشان» خویش و «خویشان‌های دیگران» مانع تکامل مفهوم فرد شد. از این رو، فرض بر اینست که ایده «وحدت وجود» در تقابل با دیدگاه دوآلیستی غربی قرار دارد. نگاهی که با مغایر دانستن جهان متکثر و «من» به عنوان مدلی از فردیت، تکامل مفهوم فرد در شیوه‌های تفکر غربی را باعث شده است.

در فصل چهار، اثرات اجتماعی - فرهنگی ایده‌های صوفیانه در جامعه ایرانی بررسی می‌شود. در این فصل، از تأثیر اندیشه‌های صوفیانه بر سنت ایرانی در تحمل دیگر مذاهب، و بر گرایش هنر اسلامی - ایرانی در نفی فردیت صحبت می‌شود. علاوه بر آن، سنت صوفیانه «انکار نفس خویش» و تأثیرات آن بر نگرش ایرانیان در برخورد با زندگی شخصی خود نیز در این فصل به بحث گذاشته می‌شود. اینها

پاره‌ای از تجلیات اثرات اجتماعی - فرهنگی اندیشه‌های صوفیانه است که تمایز میان افراد را تمایزی ذاتی نمی‌داند و از این رو در محو تمایز میان خویشتن فرد و خویشتن دیگری در ارتباطات اجتماعی ایرانیان نقش مهمی بازی می‌کند.

بخش دوم، که توسط دکتر نادر احمدی نوشته شده است. در این بخش وضعیت «فرد» در سیستم‌های سیاسی و قانونی ایران بررسی می‌شود. همچنین تفحصی دارد درخصوص علل و موانع نهادی رشد مفهوم «فردیت» در شیوه تفکر ایرانیان.

این بخش به صورت زیر به سه فصل تقسیم شده است:

فصل پنج درمورد اساسی‌ترین اصول هدایت تفکر اجتماعی در اسلام - با تأکیدی بر اندیشه شیعی - و با توجه به مفهوم فرد و موقعیتش در برخی نهادهای مهم اجتماعی ایران بحث می‌کند.

در فصل ششم، ماهیت ارتباط میان حکمران(حاکم) و حکومت شونده(مردم) در تفکر ایرانی به بحث گذاشته می‌شود. به منظور درک موقعیت فرد در جامعه ایرانی، این فصل با مفاهیم رایج رهبری کاریزماتیک (فرهمند) در تفکر سیاسی ایرانیان یعنی مفهوم پیش از اسلام قرّه ایزدی و مفهوم شیعی امامت ادامه می‌یابد و در نهایت، اصول شهادت، و مهدویت به عنوان تجلیات ذوب خویشتن فردی در درون خویشتن جمعی مد نظر قرار خواهد گرفت.

در فصل هفتم، موقعیت فرد در قوانین اسلامی بررسی می‌شود. در این رابطه، ابتدا اهمیت کُدهای قانونی به عنوان شاخص‌های فرهنگی و سپس اهمیت بسیار زیاد قوانین حقوقی اسلام در زندگی روزمره آحاد جامعه اسلامی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

اما همین جا لازم است برای پرهیز از سوء تفاهم‌های احتمالی چند نکته یادآوری شود:

اول: آنچه ما در بررسی خود درمورد شیوه تفکر ایرانیان ارائه داده‌ایم، را می‌توان گرایش‌های مسلط درون زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی نامید. به باور ما همین

گرایش‌های مسلط هستند که به‌عنوان «نیروهایی» موثر، تکامل مفهوم فرد را به تأخیر می‌اندازند. از آنجا که ما نه از یک کلیت یکپارچه، بلکه از گرایش‌های مسلط صحبت می‌کنیم، آنچه به نظر استثنائاتی بر این گرایش‌ها هستند، به خودی خود با آنچه ما ارائه می‌دهیم تقابلی ندارند. از طرف دیگر، این بدان معنا نیست که این استثنائات با قابلیت دفاع یا اعتبار تحلیل ما بی‌ارتباط است. چنین تصویری درمورد این کتاب، به معنای مصون داشتن محتوای کتاب از نقد است که نویسندگان آن چنین ادعایی ندارند.

دوم: ما ادعا نداریم که عواملی که در اینجا ارائه شده منحصر به وضعیت ایرانیان است. عوامل مشابهی را می‌توان در دیگر کشورها یافت که در ترکیب با یکدیگر، «اثرات» غیرمشابهی به بار آورده‌اند.

سوم: آنچه در اینجا با آن سروکار داریم یک تئوری عملکرد نیست. ما قصد نداریم بر ارتباط عملی ایده‌ها با نتایجشان در سطح اقدام اجتماعی تأکید کنیم. آنچه بر آن اهتمام می‌ورزیم آن است که چگونه دیدگاهی معین از ارتباطات میان «من» و «دیگری» در سطوح تئوریک، فلسفی، و اجتماعی، مانع رشد مفهوم «فرد» در یک شیوه معین از تفکر، می‌شود. به عبارت دیگر، این توصیف ارزش‌ها، چارچوبی ذهنی است درحالی که آنچه درواقع در جامعه روی می‌دهد ممکن است کاملاً از این توصیف منحرف شود. هرچه ارتباط میان «شیوه اندیشیدن»، کلی و اقدام عملی فردی، دقیق‌تر و جزئی‌تر باشد، در خارج از حیطه بررسی ما قرار می‌گیرد.

چهارم: همانطور که در بالا گفته شد، ما در این کتاب زمینه‌های فلسفی و نهادی تکامل مفهوم «فرد» در شیوه تفکر ایرانیان را بررسی می‌کنیم. به منظور یافتن رد پای دلایلی در فرآیند و چگونگی تکامل مفهوم فرد در شیوه تفکر ایرانیان، باید تأثیر متقابل چندین سطح از تفکر و انواع نهادها را دنبال می‌کردیم: مذهب و فلسفه، مذهب و دولت، مذهب و قانون و غیره. در این رابطه قصد داریم سنت تصوف پارسی، قانون اسلامی و دیدگاه رایج سیاسی درمورد ارتباط بین حکمران و حکومت

شونده را همگی در ارتباط با مفهوم فرد در نظر بگیریم. اما ممکن است این اعتراض پیش آید که بررسی چنین گستره وسیعی به سختی امکان پذیر خواهد بود. اگر وظیفه ما بررسی فلسفه ایرانی - اسلامی، تفکر سیاسی و نهادهای قضایی بود، ممکن بود این اعتراض وارد باشد اما قصد ما بررسی خود این موضوعات نیست. ما تنها در پی مطالعه بخشی از گستره این موضوعات هستیم که به فرآیند و چگونگی تکامل مفهوم «فرد» در شیوه تفکر ایرانیان مربوط است.