

کنش متقابل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی

قاسم ابراهیمی پور / دانشجوی دکتری اندیشه معاصر مسلمین مؤسسه آموزش عالی امام رضا (ع)

ebrahimipoor14@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۳/۲/۳۰ - پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۵

چکیده

رویکرد تفهیمی از منظر مفسران شیعه، ظرفیت فراوانی برای نظریه‌پردازی در عرصه کنش دارد. یکی از ابعاد اساسی آن تیپ‌بندی کنش است که می‌تواند زمینه فهم و تفسیر دقیق‌تر از کنش اجتماعی افراد را فراهم آورد. مسئله اصلی این پژوهش تیپ‌بندی کنش از منظر علامه طباطبائی و ظرفیت‌های تفسیری آن با تأکید بر تفسیر میزان است که با روش تحلیلی به آن پرداخته‌ایم. کنش از دیدگاه علامه به انواع اختیاری، اکراهی، اضطراری، کنش‌های ناشی از ملکات، عادات و عواطف تقسیم می‌شود که امکان فهم و تفسیر عمیق‌تر کنش، سنجش میزان عقلانیت حاکم بر جامعه، میزان پایداری الگوهای رفتاری، امکان انتقال الگوهای رفتاری، سنجش میزان نشاط و رضایتمندی بر جامعه، مقایسه و ارزشیابی فرهنگ‌ها و ترسیم الگوهای رفتاری مطلوب را برای جامعه‌شناس فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: کنش متقابل، علامه طباطبائی، اندیشه اجتماعی، اعتبارات، تفسیر میزان.

مقدمه

کنش متقابل نمادین ریشه در افکار متفکرانی چون دیویی، جیمز، توماس، پیرس، کولی، زیمبل و وبر دارد. پس از هربرت مید نیز آرای افراد بسیاری از قبیل بلومر، گارفینگل، استرایکد و فاین از این رویکرد تأثیر پذیرفته‌اند (آزادارمکی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۵). وجه مشترک اندیشمندان مزبور، اعتقاد به تفاوت میان علوم طبیعی و علوم اجتماعی است. از دیدگاه ایشان رفتار انسان به خلاف دیگر موجودات از معنا برخوردار است و وظیفه دانشمند، مطالعه و بررسی همین معنا و قصد و نیت کنشگر و به عبارت دقیق‌تر دلیل کنش است. در این میان روش‌های پرشماری به‌منظور فهم کنش افراد و ارائه تفسیر از آن مطرح شده است که اغلب ریشه در فلسفه پراگماتیسم دارند؛ اما رویکرد تفهیمی از دیدگاه مفسران شیعه نیز ظرفیت‌ها و ویژگی‌های متفاوتی دارد که نگارنده در اثری دیگر آن را بررسی کرده است (ابراهیمی پور، ۱۳۹۱). رویکرد تفهیمی از دیدگاه فلسفه اسلامی ظرفیت فراوانی برای نظریه‌پردازی در عرصه کنش دارد که یکی از ابعاد مهم و اساسی آن تیپ‌بندی کنش است. تیپ‌بندی کنش می‌تواند زمینه فهم و تفسیر دقیق‌تر از کنش اجتماعی افراد را فراهم آورد. در این پژوهش این مسئله را در رویکرد تفسیری علامه طباطبائی بررسی کرده‌ایم. بنابراین مسئله اصلی این پژوهش تیپ‌بندی کنش از منظر علامه طباطبائی و ظرفیت‌های تفسیری آن با تأکید بر تفسیر المیزان است که با روش تحلیلی به آن پرداخته‌ایم. در این پژوهش نه به دنبال به تصویر کشیدن شباهت‌های اندیشه اجتماعی علامه طباطبائی با جامعه‌شناسان غربی، بلکه اتفاقاً به دنبال نشان دادن تفاوت‌های این دو دیدگاه هستیم.

۱. انواع رفتار

بسیاری از جامعه‌شناسان، میان رفتار و عمل تفاوت قایل شده‌اند. رفتار حرکات جسمانی قابل مشاهده است و اغلب به شیوه انفرادی حرکات مشهود اطلاق می‌شود؛ اما عمل یا کنش در فعالیت انسانی حاکی از چیزی است که عامل را با محیط پیرامونش مرتبط می‌سازد (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۲۷۳). مفهوم کنش متقابل اجتماعی را می‌توان بیانگر فرایندی دانست که هسته اصلی زندگی اجتماعی و رفتار انسان را تشکیل می‌دهد. کنش‌های متقابل اجتماعی افراد، همیشه متوجه دیگران است. چنانچه این موضوع که از اصول مسلم جامعه‌شناسی است درک نشود، هرگز نمی‌توان رفتار انسان‌ها را به درستی شناخت. تأثیر دوجانبه‌ای که میان کنش خود و واکنش مورد انتظار یا واقعی از سوی دیگران وجود دارد، بحث محوری در بررسی رفتار انسان است. آنچه کنش متقابل انسان را به‌طور عمده از فعالیت موجودات

دیگر متمایز می‌سازد این است که پویش مزبور متضمن هنجارها، وضعیت پایگاه اجتماعی افراد و وظایف دوجانبه‌ای است که هنگام برقراری ارتباط میان دو یا چند نفر نمایان می‌شود. بنابراین جامعه‌شناسی به آن شکل از کنش متقابل نظر دارد که با ساختار اجتماعی معینی که در آن بروز می‌کند، در ارتباط است (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۷، ص ۶۹). پارسونز مفهوم کنش را محور و وسیله‌ای می‌داند که به نظریه‌ای عمومی در علوم انسانی منجر خواهد شد و انواع علوم انسانی از جمله روان‌شناسی و جامعه‌شناسی از یک‌سو و نیز تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی را از سوی دیگر با یکدیگر آشتی خواهد داد. به اعتقاد او انسان به‌منزله موجودی اجتماعی ادراک می‌کند، می‌اندیشد و عمل می‌کند (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۲۷۱). موضوع مشترک علوم انسانی، کنش انسانی است. علوم انسانی درباره کنش‌های انسانی، آثار و پیامدهای آن بحث می‌کند (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۲۴).

از دیدگاه علامه طباطبائی، انسان آگاهانه و با اراده و اختیار و البته با تکیه بر عرصه اعتباریات دست به عمل می‌زند. وی رفتار انسان را به دو قسم طبیعی و ارادی تقسیم می‌کند. دسته اول که مشترک میان انسان و دیگر موجودات است، رفتارهای ناشی از طبیعت انسان را دربر می‌گیرد که آگاهی در تحقق آنها دخالت ندارد؛ مانند رشد و نمو یا سلامتی و بیماری. حرکات اجسام مثل سردی و روانی آب نیز در زمره رفتارهای طبیعی قرار دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۶۴). دسته دوم رفتارهایی‌اند که بدون آگاهی قابل انجام نیستند، مانند افعال ارادی انسان و دیگر موجودات دارای شعور. در این دسته از رفتارها، فاعل انجام آن رفتار را مطابق با یکی از کمالات خویش می‌پندارد و دست به انجام آن می‌زند. زیرا فاعل با شعور هیچ فعلی را انجام نمی‌دهد، مگر آنکه کمال و تمامیت وجودش اقتضای آن را داشته باشد (همان، ص ۱۶۵). بی‌تردید تفاوتی واضح میان فعالیت دستگاه گوارش و سخن گفتن، نگاه کردن و غذا خوردن وجود دارد؛ زیرا در قسم اول اگرچه گاهی علم به وجود عمل وجود دارد، علم و آگاهی، کمترین تأثیری در آن ندارد؛ ولی در قسم دوم با از میان رفتن علم، وجود فعل نیز از میان می‌رود (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۴۴). بنابراین یکی از ویژگی‌های کنش، ارادی و آگاهانه بودن آن است؛ یعنی کنش، رفتاری آگاهانه است که فاعل از انجام آن قصد و نیتی را دنبال می‌کند؛ اما رفتارهای آگاهانه که موضوع جامعه‌شناسی نیز هستند ارتباطی تنگاتنگ با اعتباریات دارند.

۲. اعتباریات و کنش

برخی از رفتارها سازگار با طبیعت انسان‌اند و ذات انسان اقتضای آنها را دارد. از همین روی انسان با علم

و اراده به سوی انجام آنها حرکت می‌کند؛ اما برخی دیگر از رفتارها ناسازگار با طبیعت انسان‌اند و ذات از آنها ابا دارد و به همین دلیل با علم و آگاهی از انجام آن می‌پرهیزد. بنابراین نسبت به رفتار سازگار صورت علمیه ویژه‌ای در ذهن نقش می‌بندد و نسبت به رفتار ناسازگار صورت مخصوصه دیگری نقش می‌بندد که در واقع همان صورت اقتضای ذات نسبت به شیء و صورت ابای از آن است. براین اساس انسان دست به رفتارهایی می‌زند که انجام آنها را واجب و ضرور می‌پندارد و مراد از وجوب فعل، همان صورت اقتضای ذات نسبت به امری است که این صورت را نفس از ضرورت در قضایای حقیقه خارجیہ انتزاع می‌کند. از سوی دیگر انسان از ارتکاب اعمالی که ترک آنها را ضروری می‌شمارد، می‌پرهیزد و مراد از حرمت یا وجوب ترک، همان صورت عدم اقتضا یا ابای ذات نسبت به شیء است که نفس این صورت را از نسبت امتناع واقع در قضایای حقیقه خارجیہ انتزاع کرده است (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۵۳)؛ یعنی رفتار انسان وابسته به اعتباریات است، و ملاک در اعتباریات این است که به وجهی متعلق قوای فعاله شود و نسبت «باید» در آن برقرار گردد. بنابراین «سیب میوه درخت است» حقیقی و «این سیب را باید خورد» اعتباری است (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۱۲). از نظر علامه نخستین ادراک اعتباری از اعتباریات عملی که انسان می‌تواند بسازد، همان نسبت وجوب است و این نخستین حلقه دامی است که انسان در میان فعالیت‌های خود با تحریک طبیعت گرفتار آن می‌شود. اعتبار وجوب، اعتباری عمومی است که انجام هیچ فعلی بی‌نیاز از آن نیست؛ یعنی همه افعال با اعتقاد فاعل به وجوب آن انجام می‌پذیرند (همان، ص ۳۱۶). براین اساس انسان برای انجام هر فعلی دست به جعل یک اعتبار می‌زند و بدون اعتباریات قادر به انجام هیچ کاری نخواهد بود.

اما از آنجاکه انسان به‌تنهایی نمی‌تواند به همه کمالات سازگار با ذاتش دست یابد، مجبور به اجتماع، تعاون و تمدن خواهد بود. انسان اجتماعی نیازمند تفهیم و تفهم بود و برای تأمین آن نخست از اشاره آغاز کرد و سپس از اصوات کمک گرفت و تکامل تدریجی اصوات، تولید لفظ و زبان را به دنبال داشت (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۵۴ و ۵۵). سپس اعتباریات دیگری جعل و روزبه‌روز فربه‌تر و پیچیده‌تر شده است. کثرت نیازهای انسان موجب وسیع‌تر شدن گستره اعتباریات شد تا اینکه به همه شئون کلی و جزئی مربوط به انسان اجتماعی سرایت کرد. به‌این ترتیب انسان اجتماعی وابسته به اعتباریات است و انسان بدون اعتباریات همچون ماهی بدون آب، به تباهی و نیستی کشیده می‌شود؛ زیرا نظام طبیعی انسان محفوف به اعتباریات است که حقیقتی در خارج ندارند و انسان نظام طبیعی خویش را تنها از دیدگاه اعتباریات می‌نگرد. به همین دلیل، انسان در زندگی خویش همواره همین اعتباریات را دنبال

می‌کند و زندگی خویش را بر مبنای آن قرار می‌دهد (همان، ص ۵۶)؛ اما از آنجاکه انسان در اجتماع زندگی می‌کند، اغلب اعتباریات او اعتباریات اجتماعی و مورد توافق افراد اجتماع است؛ یعنی او در تعامل با دیگران مجبور به تبعیت از اعتباریات عمومی است.

علامه طباطبائی معتقد است که نحوه آفرینش انسان وی را قادر ساخته تا همه چیز و همه کس را در راستای منافع خویش به کار گیرد؛ به گونه‌ای که تسلط بر مواد طبیعی و ابزارسازی گسترده و پیچیده، تصرف در گیاهان و سیطره بر جسم و جان و فعالیت‌های حیوانات، نه تنها او را قانع نمی‌سازد، بلکه او را به تلاش وامی‌دارد تا دیگر انسان‌ها را نیز به خدمت خود درآورد؛ اما چون توقع خدمت متقابل از دیگران را می‌بیند، چاره‌ای جز بهره‌دهی متقابل از طریق ایجاد آداب، رسوم، سنن، قواعد و قوانین نمی‌بیند و از این طریق است که نظم (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۴) و تعامل در جامعه ایجاد می‌شود؛ یعنی انسان با هدایت طبیعت و تکوین پیوسته از همه، سود خود را می‌خواهد و برای دستیابی به سود خود، سود همه را می‌خواهد و برای تحقق سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۲۲ و ۳۲۳). بدین ترتیب اعتباریات از اصل تشکیل اجتماع و اعتبار خوبی عدالت و بدی ظلم آغاز می‌شود و روزبه‌روز گسترده‌تر می‌گردد. اعتباریات موقعیت‌ها، روابط میان موقعیت‌ها و هنجارهای معطوف به هر موقعیت را مشخص می‌سازند و از این طریق زیاده‌خواهی انسان را کنترل می‌کنند و رفتار او را به نظم درمی‌آورند. انسان در دامان اعتباریات جعل شده از سوی دیگران به دنیا می‌آید؛ از طریق فرایند جامعه‌پذیری آنها را درونی می‌کند و از طریق عمل به بازتولید آنها می‌پردازد. بنابراین یکی دیگر از ویژگی‌های کنش، وابستگی آن به موقعیت و جایگاه اجتماعی است.

از دیدگاه علامه قوای فعاله انسانی، کارهای خود را به واسطه ادراکات اعتباری به انجام می‌رسانند؛ اما آنچه در این میان برای قوای فعاله اصالت دارد، انجام فعل است. بنابراین هرگاه شخص با دو فعل روبه‌رو شود که از جهت نوع، مشابه ولی از جهت میزان انرژی لازم، مختلف‌اند، یعنی یکی دشوار است و دیگری آسان، قوه فعاله به سوی کار آسان‌تر متمایل می‌شود و کار پرنج را ترک می‌گوید (همان، ص ۲۰۴). همین حس راحت‌طلبی است که موجب می‌شود افراد کوتاه‌ترین راه را برای رسیدن به مقصد برگزینند، حتی اگر مجبور باشند از روی چمن‌های محوطه دانشگاه عبور کنند؛ به جای استفاده از پل عابر پیاده از عرض خیابان بگذرند، یا قوانین راهنمایی و رانندگی پرزحمت را نادیده بگیرند. این ویژگی طبیعی انسان، کنترل کنش‌های وی را ضرور می‌سازد.

علامه معتقد است که دو راه برای اعمال قانون در جامعه وجود دارد: یکی اینکه افراد مجبور به رعایت

قوانین شوند و دیگر اینکه افراد طوری تربیت شوند که خود، قوانین را محترم و مقدس بشمرند و آنها را رعایت کنند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۷۹). در فرایند جامعه‌پذیری، فرد بر اثر هم‌نوا شدن با هنجارهای اجتماعی، وظایف اجتماعی را می‌پذیرد و راه‌های هم‌نوایی را می‌شناسد و بدین سبب دارای رفتاری پسندیده خواهد بود (آگ برن، ۱۳۸۸، ص ۱۶۸). در این میان شیوه اول در همه موارد کارایی ندارد و تنها جامعه‌پذیری است که قادر به کنترل کنش‌های انسان در نهان و آشکار است.

انسان‌ها در ساختارهای اجتماعی‌ای که خود نیافریده‌اند زاده می‌شوند و باز در درون سامان اجتماعی و نهادی‌ای که خود نساخته‌اند زندگی می‌کنند و تحت فشار محدودیت‌ها، آداب، رسوم و قوانین عمل می‌کنند. همه اینها به منزله عناصر سازنده «خود» عمل می‌کنند، اما با این همه «من» همیشه در برابر موقعیت‌های ازپیش تعیین شده به شیوه‌ای منحصربه‌فرد واکنش نشان می‌دهد (کوزر، ۱۳۸۶، ص ۴۵۰)؛ زیرا قواعد حاکم بر جامعه، صورت‌های ذهنی و تخلف‌پذیرند و تنها هنگامی که اراده و میل انسان به آنها تعلق گیرد از آنها پیروی می‌کند و در صورتی که افراد به آن عمل نکنند تحقق خارجی نخواهند یافت؛ چراکه بازتولید این قواعد تنها از طریق عمل به آنها صورت می‌گیرد. حال پرسش اساسی و مهم این است که در چه شرایطی انگیزه عمل به این قواعد در افراد ایجاد می‌شود؟

هنگامی که هنجارهای اجتماعی زنده و مورد توجه افرادند و فرهنگ، افراد را مجبور به تبعیت از قواعد می‌کند، باز هم افراد به صورت پنهانی مرتکب کج‌روی می‌شوند و قوانین رسمی قادر به نفوذ در عرصه‌های خصوصی نخواهد بود. از این رو تنها ضامن اجرای قواعد، اخلاق عالیّه انسانی است که در صورت فقدان آن، جامعه بر اثر نقض قوانین و شیوع فساد متلاشی خواهد شد. اسلام سنن و قوانین خود را بر اساس اخلاق تشریح کرده است و بر تربیت اخلاقی افراد اصرار دارد؛ زیرا اخلاق همه‌جا با افراد همراه است و در هر دو عرصه عمومی و خصوصی بهتر از پلیس عمل می‌کند؛ چون پلیس تنها در عرصه‌های عمومی انسان را کنترل می‌کند و نظم را برقرار می‌سازد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۷۴ و ۱۷۵). بنابراین عامل مؤثر در کنترل راحت‌طلبی و زیاده‌خواهی انسان، جامعه‌پذیری افراد در فرهنگی اخلاقی است که فضایل را درونی کند و افراد را به رعایت قوانین و قواعد ملزم سازد.

۳. محیط و کنش

انسان برای بقا و همچنین دستیابی به اهداف مادی و روحی خود، مطابق اعتباریات عمل می‌کند؛ اما از آنجاکه عقاید و اهداف در جوامع مختلف تفاوت دارند، اعتباریات نیز متفاوت خواهند بود. به همین

دلیل، تلقی یک انسان قطبی از یک رفتار با تلقی یک انسان استوایی از همان رفتار متفاوت خواهد بود و همچنین تلقی یک انسان شرقی و غربی یا شهری و روستایی از یک رفتار واحد می‌تواند متفاوت باشد. حتی چه‌بسا عملی که نظر طبقات مختلف یک جامعه از عوام و خواص، فقرا و اغنیاء، مدیران و کارگران، سالخورده‌گان و خردسالان و مردان و زنان درباره آن به اختلاف نظر می‌رسد (همان، ج ۸، ص ۶۵). جغرافیا، فرهنگ، جایگاه اجتماعی افراد، محیط عمل و عواملی از این قبیل می‌توانند موجب شکل‌گیری اعتباریات متفاوت و به تبع آن سبب بروز کنش‌های متفاوت شوند.

محیط جغرافیایی و محیط اجتماعی نیز از جهات مختلف بر کنش اجتماعی افراد تأثیر می‌گذارند. علامه معتقد است که مناطق مختلف جغرافیایی تأثیرات گوناگون و عمیقی بر طبیعت افراد می‌گذارند و از این راه در کیفیت و کمیت نیازهای افراد نقش درخور توجهی دارند. همچنین افراد در مناطق جغرافیایی مختلف، احساسات درونی، افکار، اخلاق اجتماعی و ادراکات اعتباری متفاوتی خواهند داشت (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۰). جغرافیا از سویی بر نیازهای انسان تأثیر دارد که خود موجب جعل اعتباریات متفاوت خواهد شد و از سوی دیگر شرایطی ویژه را برای کنش فراهم می‌آورد که متفاوت با شرایط دیگر مناطق خواهد بود. اعتباریات متفاوت، شکل‌گیری خرده‌فرهنگ‌های متعدد را به دنبال دارند و محدودیت شرایط، موجب بروز کنش‌های گوناگون خواهد شد.

محیط اجتماعی و فرهنگ نیز از دو جهت بر کنشگر تأثیر می‌گذارند: از سویی فرد به‌طور مستقیم، در آن محیط و فرهنگ زندگی می‌کند و جامعه و محیط بر او اثر مستقیم دارند؛ از سوی دیگر به‌طور غیرمستقیم کنشگر به‌واسطه انتخاب اهداف، که آنها نیز متأثر از شرایط محیطی و فرهنگی بوده‌اند، متأثر می‌شود (تقی‌آزاد ارمکی، ۱۳۸۸، ص ۴۳). براین‌اساس یکی دیگر از ویژگی‌های کنش، هدفمند بودن آن است و البته این هدف در انسان‌ها عادی نوعاً تحت تأثیر جایگاه و موقعیت اجتماعی افراد است.

از دیدگاه علامه علاوه بر محیط جغرافیایی و محیط اجتماعی، محیط عمل نیز در اختلاف افکار و ادراکات اعتباری دخالت دارد. برای مثال یک باغبان، یک تاجر، یا کارگر و کارفرما دارای احساسات مختلف و به تبع آن اعتباریات مختلف خواهند بود (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۱). بنابراین محیط اجتماعی، اعتباریات متناسب با خود را ایجاد، و فرد را وادار به انجام رفتارهای متناسب با آن می‌کند. این اعتباریات، همان هنجارهای معطوف به هر موقعیت‌اند و رفتارهای مورد انتظار و متناسب با آن اعتباریات را نقش می‌نامند.

البته در این میان دسته‌ای دیگر از اعتباریات نیز وجود دارند که هیچ‌یک از جوامع و طبقات در آن

اختلاف ندارند و آنها احکامی اند که عقل درباره مقاصد عمومی بشر دارد؛ مانند وجوب تشکیل اجتماع و خوبی عدالت و بدی ظلم (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۶۴). از آنجاکه منشأ اعتباریات احساسات انسانی است، ثابت یا متغیر بودن اعتباریات نیز تابع احساسات است. احساسات انسانی بر دو قسم اند: یک قسم، احساسات عمومی که لازمه نوعیت نوع و تابع ساختمان طبیعی انسان است، و قسم دیگر، احساسات خصوصی و تغییرپذیر. بنابراین اعتباریات نیز به دو دسته عمومی و ثابت یا خصوصی و متغیر تقسیم می‌شوند. انسان می‌تواند هر سبک زندگی را روزی خوب و مطلوب بشمرد و روز دیگر آن را ناپسند و نامطلوب بداند؛ اما هرگز نمی‌تواند اصل زندگی اجتماعی را ناپسند بشمارد (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۱۳). اگرچه اعتباریات عمومی تغییرپذیر نیستند، مصادیق آنها تغییر می‌کند (همان، ص ۳۳۰). بنابراین حتی اعتباریات مبتنی بر فطرت و طبیعت نیز در عرصه اجتماع می‌توانند از مصادیق مختلفی برخوردار باشند.

۴. اندیشه و کنش اجتماعی

از دید علامه برخی کنش‌ها نیازمند تفکر و اندیشه‌اند و دسته‌ای دیگر بدون نیاز به اندیشه و بی‌درنگ انجام می‌پذیرند. در مواردی که انسان به دلایلی تنها یک گزینه برای انجام پیش‌روی خود می‌بیند و جز یک فکر در متخیله خود ندارد، نیازی به اندیشه نیست و کنشگر بدون درنگ دست به کنش می‌زند. این‌گونه افعال عموماً اختیاری و ارادی‌اند که درباره آنها یک صورت ذهنی بیشتر وجود ندارد؛ به همین دلیل نسبت وجوب ایجاد می‌شود و فاعل از روی اراده و اختیار دست به انجام آنها می‌زند؛ مانند فردی بی‌تجربه که در ارتفاعی بلند ایستاده و اگر از ترس فراوان، تخیلی جز سقوط نداشته باشد بی‌درنگ فرو خواهد افتاد؛ یا مانند کسی که یک‌باره شیری درنده را در برابر خود ببیند، اگر فکر فرار به سرش بزند بی‌درنگ فرار می‌کند؛ اما اگر ابهت شیر وجودش را فراگیرد، فرار را فراموش می‌کند و حتی ممکن است مسخر شیر شود (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۴۷). از جمله مواردی که انسان در انجام آنها نیازی به اندیشه و تأمل ندارد، افعالی‌اند مانند سخن گفتن که برای وی ملکه شده‌اند (همان، ص ۳۴۶). دسته دیگر کنش‌هایی‌اند که از ملکات به ضمیمه اقتضایی از طبع سر می‌زنند؛ مانند نفس کشیدن و دسته دیگر رفتارهای ناشی از غلبه اندوه و ترس‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۶۵)؛ زیرا در این‌گونه موارد، فاعل تنها یک صورت علمی و ذهنی دارد؛ صورت علمی‌ای که منطبق بر فعل است و فاعل، هیچ حالت منتظره دیگری برای انجام آن ندارد؛ به همین دلیل بدون تأمل و اندیشه دست به انجام آن می‌زند (طباطبائی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۰).

با این حال برخی از کنش‌ها، صورت‌هایی مختلف دارند که تنها یکی مصداق کمال فاعل و موافق با ذات اوست. بنابراین فاعل به اندیشه در تشخیص بهترین گزینه می‌پردازد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۶۵). علامه معتقد است که اغلب افعال انسان در این دسته قرار دارند و محتاج اندیشه‌اند (طباطبائی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۶). البته انسان، پس از ادراک و جوب فعل، در انجام آن هیچ‌گونه توقفی نخواهد داشت (همان، ص ۳۴۶). این دسته از کنش‌های انسانی به دو دسته اختیاری و اجباری تقسیم می‌شوند.

۵. کنش‌های اختیاری و اجباری

کنش‌هایی که نیازمند تفکر و اندیشه‌اند به دو دسته اختیاری و اجباری تقسیم می‌شوند؛ زیرا در این دسته از کنش‌ها که فاعل بیش از یک گزینه برای انجام در مقابل خود می‌بیند، باید یکی از گزینه‌های موجود را مطابق کمال خویش بپندارد و آن را بر دیگر گزینه‌ها ترجیح دهد. حال اگر این ترجیح، مستند به خود کنشگر باشد، کنش وی اختیاری، و اگر ناشی از دخالت دیگری باشد، کنش وی اجباری خواهد بود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۶۶). هنگامی که فرد مجبور به انجام کاری می‌شود، تنها به انجام فعل می‌اندیشد و دیگر موضوعی برای ترک فعل باقی نمی‌ماند. البته روشن است که فاعل در این صورت انتخاب و اراده فعل را دارد، اگرچه از سرناچاری آن را انجام می‌دهد (طباطبائی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۷)؛ زیرا ما در خود می‌یابیم که دارای اختیاریم، و به روشنی درک می‌کنیم که انجام و ترک افعال هر دو برای ما ممکن است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۵۶)؛ به این معنا که انسان در افعال اکراهی و اضطراری نیز هرچند تحت فشار بیرونی است، خود تصمیم به انجام فعل می‌گیرد.

اگر افعال اختیاری انسان را به تمام علتش یعنی انسان، علم، اراده، وجود ماده قابل، تحقق شرایط زمانی و مکانی، رفع موانع و خلاصه هر چیزی که فعل در وجودش بدان محتاج است نسبت دهیم، آن فعل، «واجب» و «ضروری» خواهد بود؛ اما اگر فعل را تنها به انسان به‌منزله یکی از اجزای علت نسبت دهیم، این نسبت، «امکان» خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۳). بنابراین این نظریه که جبر، سراسر نظام طبیعت و از جمله انسان را فرا گرفته و اختیار انسان را انکار می‌کند، باطل است؛ حال آنکه حوادث نسبت به علل تامه خود «واجب‌الوجودند» و نسبت به «مواد» و «اجزای علل» خود، «ممکن‌الوجود» همین ملاک، در اعمال و افعال انسان نیز وجود دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۵۲).

اختیار معانی مختلفی دارد؛ گاهی در برابر جبر محض، گاهی به‌معنای گزینش (ترجیح یکی از گرایش‌های متضاد)، گاهی در برابر اکراه و به‌معنای انتخاب بر اساس گرایش درونی بدون وجود فشار

و تهدید دیگری و گاهی در برابر اضطرار و به معنای این است که فاعل بدون اینکه در تنگنا و محدودیت امکانات باشد دست به انتخاب می‌زند (دهقانی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۱۶۰ و ۱۶۱). بنابراین هشت نوع کنش متصور است: اول اینکه فرد گزینه‌های پرشماری برای انجام پیش‌رو دارد و بدون هرگونه تضاد درونی، فشار بیرونی یا محدودیت امکانات و شرایط یکی را ترجیح و انجام می‌دهد؛ دوم، گاهی فرد به دو گزینه متضاد گرایش دارد که باید یکی را بر دیگری ترجیح دهد؛ سوم اینکه فشار بیرونی او را وادار به ترجیح یکی از گزینه‌های پیش‌رو کند و چهارم اینکه محدودیت امکانات و شرایط او را به انجام کاری وادارد. در دو حالت اخیر، فرد ممکن است از وجود فشارهای بیرونی و محدودیت امکانات، آگاهی داشته باشد یا نداشته باشد و همچنین نسبت به وضعیت خود رضایت داشته باشد یا نه. بنابراین انواع کنش به شرح زیر خواهد بود:

۶. تیپ‌بندی کنش

کنش از نگاه علامه به‌طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شود: یکی کنش‌هایی که نیازمند تفکر و اندیشه نیستند و دیگر کنش‌هایی که نیازمند تفکر و اندیشه‌اند. دسته دوم هشت نوع کنش را دربر می‌گیرد که بدین شرح‌اند:

۶-۱. کنش‌های اختیاری

منظور از افعال اختیاری، افعالی‌اند که افراد متوسط اجتماع آن را اختیاری می‌شمارند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۱۴). بنابراین کنش اختیاری، کنشی است که بدون هرگونه فشار بیرونی یا محدودیت امکانات و شرایط صورت می‌گیرد و خود بر دو قسم است:

بدون هرگونه گرایش متضاد: گاهی کنشگر، بیش از یک گزینه برای انجام پیش‌رو دارد که باید یکی را بر دیگری ترجیح دهد. در این موارد کنشگر بدون تضاد درونی، همه جوانب امر را می‌سنجد و یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهد و دست به عمل می‌زند. این کنشی کاملاً آگاهانه و اختیاری است. یکی از مصادیق این نوع کنش، کنش خواص و نخبگان است. علامه درباره الگوهای رفتاری انبیا می‌نویسد: هدف از بعثت انبیا بیان حق و هدایت جامعه به سوی آن است. بنابراین ایشان باید بدون توجه به خواست و میل یا کراهت و رضایت افراد، از هر چیزی که مایه گمراهی است پرهیزند (همان، ج ۶، ص ۴۲۷)؛ یعنی خواص بدون توجه به فشارهای اجتماعی و مطابق معیارهای حق رفتار می‌کنند؛

با گرایش‌های درونی متضاد: گاهی کنشگر به انجام دو گزینه متضاد گرایش درونی دارد. در این موارد وی باید یکی از گرایش‌های خود را ترجیح دهد و دست به انتخاب بزند. تفاوت این نوع کنش با نوع اول این است که این گرایش‌های متضاد می‌توانند بر کنش‌های بعدی کنشگر تأثیر بگذارند. به عبارت دیگر، کنش نوع اول پایدارتر از کنش نوع دوم است.

۲-۶. کنش‌های اکراهی

اکراه در امور اعتقادی و قلبی راه ندارد و کاربرد آن تنها در رفتار ظاهری، و به این معناست که فرد به انجام کاری وادار شود (همان، ج ۲، ص ۵۲۳ و ۵۲۴). جامعه قادر است با سلب اراده از افراد آنها را وادار به انجام کاری کند (همان، ج ۴، ص ۱۵۳). بنابراین منظور از کنش‌های اکراهی، آن دسته کنش‌هایی است که متأثر از فشار بیرونی و اغلب فشار هنجاری محقق می‌شوند. فشار بیرونی نیز فشاری است که جامعه برای اعمال سلطه خود بر افراد به کار می‌برد. این فشار اجتماعی، اعضای جامعه را به هم‌نوایی وامی‌دارد (آگ برن، ۱۳۸۸، ص ۱۷۲)؛ یعنی کنشگر مطلقاً آزاد نیست، بلکه آزادی او به واسطه شرایط محیطی و فرهنگی محدود تعریف می‌شود (تقی‌آزاد ارمکی، ۱۳۸۸، ص ۴۳)؛ زیرا جایگاه اجتماعی فرد عامل مهمی است که جهت کنش فرد را تعیین می‌کند. فرد ممکن است با محدودیت‌های فرهنگی و اجتماعی ویژه‌ای برخورد کند که وی را مجبور می‌سازند تا رفتار خود را با شرایط تنظیم (مرادی، ۱۳۸۹، ص ۵۷)، و مطابق آنها عمل کند. علامه طباطبائی بر این باور است که افراد در بسیاری موارد، به منظور رعایت برخی از ملاحظات اجتماعی، خود را در ارتکاب افعال مجبور می‌دانند. اشخاص سیگاری، تنبل، دزد و خائن، همگی خود را مجبور و ناچار به انجام رفتارهای خویش می‌پندارند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۱۴). نمونه دیگر، زنده‌به‌گور کردن زن یا سوزاندن او به همراه جنازه شوهرش، یا ممنوعیت ازدواج او پس از فوت شوهر است. علامه دلیل این رفتار اجباری را فشار عقاید فرهنگی می‌داند. ازدواج در فرهنگ‌های مزبور به معنای مشارکت در زندگی و آمیخته شدن در آن بر اساس محبت است و رعایت احترام این محبت بر زن و شوهر لازم است. بنابراین هنگامی که یکی از ایشان از دنیا می‌رود، دیگری به احترام محبت دیگری نباید ازدواج کند؛ اما رعایت این احترام از ناحیه زن واجب‌تر و لازم‌تر است، چون زن باید رعایت حیا و پوشیدگی و عفت را هم بکند (همان، ج ۲، ص ۳۶۴). کنش‌های اکراهی سه نوع کنش به شرح زیر را دربر می‌گیرد:

با وجود آگاهی و رضایت: در برخی موارد کنشگر بیش از یک گزینه برای انجام پیش رو دارد؛ اما یک

نیروی بیرونی که می‌تواند ناشی از فرد دیگر یا اجتماع باشد، او را وادار به ترجیح یکی از گزینه‌ها می‌کند. در این مورد وی از این فشار بیرونی آگاه است و چون آن فشار را در راستای امیال یا مصالح خود می‌شمارد، نسبت به این وضعیت رضایت نیز دارد. هرچند با وجود رضایت، این نوع کنش دیگر اکرایی نخواهد بود، به دلیل وجود فشار، با کنش‌های نوع اول و دوم متفاوت است و از این جهت می‌توان آن را اکرایی نامید؛

با وجود آگاهی و بدون رضایت: گاه کنشگر با وجود فشار بیرونی و آگاهی از آن، از وضع موجود راضی نیست و بر خلاف میل باطنی دست به عمل می‌زند. در این مثال، افرادی که هنجارهای اجتماعی را درونی نکرده‌اند از فشار اجتماعی مزبور خشنود نیستند، اما مصالح خود را در رعایت آن می‌دانند. تفاوت این کنش با کنش نوع قبل نیز در این است که کنش پیشین از پایداری بیشتری برخوردار است، حال آنکه در این نوع کنش، فرد استعداد فراوانی برای تغییر رفتار دارد و به محض مهیا شدن شرایط، شاهد رفتار متفاوتی از وی خواهیم بود؛

بدون وجود آگاهی: اراده جامعه قادر است از افراد سلب آگاهی کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۵۳). در این صورت کنشگر از فشار بیرونی آگاهی ندارد و به همین دلیل گمان می‌کند که خود از روی اختیار به انتخاب و ترجیح یکی از گزینه‌های پیش‌رو دست زده است. افرادی که هنجارهای اجتماعی را درونی، و مطابق آن عمل می‌کنند، نسبت به وجود فشار هنجاری آگاهی ندارند و گمان می‌کنند که از روی اختیار و بدون هرگونه فشار بیرونی، مرتکب چنین رفتاری شده‌اند؛ حال آنکه چنین نیست. برخی این نوع کنش و هنجارهای مسلط بر آن را بهترین نوع کنترل اجتماعی می‌دانند؛ زیرا فرد بدون اینکه احساس کند، زیر فشار اجتماعی به هم‌نوایی می‌پردازد؛ درحالی‌که این نوع کنش بر روش‌های اقناعی مبتنی، و از بصیرت و آگاهی تهی است. به همین دلیل از پایداری برخوردار نیست و به‌ویژه در انتقال به نسل‌های بعدی با مشکل روبه‌رو خواهد شد.

۳-۶. کنش‌های اضطراری

منظور از کنش‌های اضطراری، کنش‌هایی است که زیر فشار هنجاری قرار ندارند و به همین دلیل نه انجام آنها پاداش اجتماعی دارد و نه ترک آنها توبیخ و تنبیه؛ اما محدودیت امکانات و شرایط، دامنه اختیار و انتخاب فرد را کاهش می‌دهد و او را مجبور به انجام عمل می‌کند. از نگاه علامه، اصل پذیرش زندگی اجتماعی ناشی از اضطرار است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۹۰) و چنین نبوده که انسان

زندگی اجتماعی را انتخاب کرده باشد؛ بلکه شرایط جسمی، وی را به تشکیل خانواده و بعد از آن زندگی اجتماعی مجبور ساخته است (همان، ج ۴، ص ۱۴۶). برای کنش‌های اضطراری از دیدگاه علامه، می‌توان همسر ایوب نبی را مثال زد که برای تهیه غذا نزد مردم رفت و از روی اضطرار و ناچاری و به منظور اینکه همسرش ایوب گرسنه نماند، گیسوان خود را فروخت (همان، ج ۱۷، ص ۳۲۷). وی نه از روی اختیار و نه تحت تأثیر فشار اجتماعی، بلکه به دلیل محدودیت امکانات و شرایط به انجام این عمل مجبور شد. مثال دیگر رفتار منافقان است که از روی ناچاری به ایمان تظاهر می‌کنند تا به اصطلاح نانشان آجر نشود (همان، ج ۱، ص ۸۹). کنش‌های اضطراری نیز بر سه نوع‌اند:

با وجود آگاهی و رضایت: در برخی موارد کنشگر گزینه‌های پرشماری برای انتخاب پیش‌رو دارد و هیچ‌گونه فشار اجتماعی نیز او را وادار به ترجیح یکی از گزینه‌ها بر دیگری نمی‌کند، اما موقعیت اجتماعی و شرایط کنشگر به گونه‌ای است که او در انتخاب آزاد نیست؛ اما ضمن آگاهی از این محدودیت، به دلیل همسویی این محدودیت با امیال یا مصالح خود، نسبت به آن رضایت نیز دارد؛

با وجود آگاهی و بدون رضایت: در برخی موارد کنشگر ضمن آگاهی از محدودیت امکانات و شرایط نسبت به وضعیت خود احساس رضایت نمی‌کند. فردی را در نظر بگیرید که محدودیت امکانات، او را وادار به پوشیدن لباس ویژه‌ای کرده است. او نسبت به شرایط خود آگاه و از این وضعیت ناراضی است و به همین دلیل کنش وی کاملاً ناپایدار است و احتمال فراوانی برای تغییر آن وجود دارد؛

بدون وجود آگاهی: در برخی موارد کنشگر اصلاً از محدودیت امکانات و شرایط خود آگاهی ندارد. هرچند این نوع کنش از نوع پیشین پایدارتر است، ایجاد آگاهی می‌تواند آن را متأثر سازد.

کنش‌هایی که نیازمند تفکر و اندیشه نیستند نیز اقسامی دارند. این دسته از کنش‌ها را به‌رغم آگاهی فرد از کنش خود، می‌توان ناآگاهانه نامید؛ زیرا در اغلب موارد که کنشگر تنها یک گزینه برای انجام پیش‌روی خود می‌بیند، گزینه‌های فراوان دیگری نیز برای انجام وجود دارند که جامعه و فرهنگ، آنها را از معرض آگاهی کنشگر دور ساخته و از وی سلب آگاهی کرده است.

۴-۶. کنش‌های ناشی از ملکات

افراد در فرایند جامعه‌پذیری، بسیاری از هنجارهای اجتماعی را درونی می‌سازند و در موقعیت‌های مختلف بدون درنگ مطابق آن هنجارها عمل می‌کنند. بسیاری از کنش‌های روزمره در این دسته جای می‌گیرند. از آنجاکه از نگاه علامه ملکات همواره با انسان باقی می‌مانند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۷۹) این دسته از کنش‌ها از پایداری بالایی برخوردارند.

۵-۶. کنش‌های ناشی از عادت

کثرت ورود یک اندیشه به ذهن موجب می‌شود کنشگر قادر نباشد به چیزی جز آن توجه کند. در این صورت تنها یک فکر، منطقی، صحیح و خوب به نظر خواهد آمد. در این صورت توارث افکار، تلقین، اعتیاد و تربیت در تثبیت و تغییر افکار اجتماعی و ادراکات اعتباری نقش مهمی خواهند داشت (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۱). رسوم متعارفه موجب می‌شوند که فرد از انجام عملی شرم کند و یا عادات قومی، افراد را وادار می‌کند که فرم مخصوصی از لباس بپوشند. در این موارد که می‌توان گفت جامعه شعور و اندیشه را از افراد سلب کرده است، افراد ناچار به تبعیت از الگوهای رفتاری‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۵۴) و از روی عادت دست به رفتار می‌زنند. انسان‌ها هنگام پیروی از این‌گونه هنجارهای مبتنی بر عادت که فقط از طریق تکرار ایجاد شده است، عموماً از دلیل عمل خود آگاهی ندارند و اگر از آنها پرسیده شود که چرا آن کار را انجام می‌دهند، یا پاسخی ندارند یا می‌گویند چون همه این کار را می‌کنند یا چون همیشه این‌طور بوده است (رفعی‌پور، ۱۳۷۸، ص ۲۰۹). هرچند این نوع کنش از ثبات و پایداری درخور توجهی برخوردار است، تغییرپذیر است. یکی از تفاوت رفتارهای ناشی از عادت و رفتارهای ناشی از ملکات این است که رفتارهای ناشی از ملکات بسیار سخت‌تر از رفتارهای ناشی از عادت تغییر می‌یابند. علامه بر این باور است که عادت می‌تواند خوب را بد و بد را خوب جلوه دهد و حتی تحولی در طرز فکر ایجاد کند؛ یعنی چنان شود که فکر هم از مجرای عقلی بیرون رود و در مجرای احساس و عاطفه قرار گیرد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۶۰).

۶-۶. کنش‌های عاطفی

برخی از کنش‌ها ناشی از غلبه هیجاناتی مانند غم و اندوه یا ترس و وحشت‌اند (همان، ج ۱، ص ۱۶۵). بسیاری از رفتارهایی که از نظر عقل مذموم و ناپسندند، از منظر میل و احساس، شایسته و پسندیده به‌شمار می‌آیند. نمونه این رفتار، روابط جنسی نامشروع در جوامع غربی است. در این سنت‌های احساسی، عقل و نیروی تعقل دخالتی ندارند، مگر به مقداری که راه زندگی را برای کامروایی و لذت بردن هموار سازند (همان، ج ۴، ص ۱۶۱). کنش‌های عاطفی از پایین‌ترین درجه عقلانیت برخوردارند و بیشتر تحت تأثیر موقعیت‌های خاص صورت می‌گیرند. رفتار جمعی را می‌توان از جمله مصادیق این نوع کنش برشمرد. رفتار جمعی وجهی از رفتار گروهی است که جنبه عاطفی شدید دارد و بر واکنش‌های دورانی یا کنش‌های متقابل دورانی استوار است. رفتار جمعی معمولاً بر اثر وضع یا

حادثه‌ای از شخص یا اشخاصی سر می‌زند و بر اثر واگیری اجتماعی به دیگران سرایت می‌کند. رفتار جمعی، انواع بسیاری از رفتارها از جمله مد اجتماعی، هراس اجتماعی، جنون اجتماعی، شیدایی اجتماعی و هوس اجتماعی را دربر می‌گیرد (آگبرن، ۱۳۸۸، ص ۱۸۱ و ۱۸۲). هنگامی که هیجانات افراد از طریق حوادث اجتماعی، طبیعی، اقتصادی یا سیاسی تحریک شوند، بیشتر شاهد این‌گونه رفتارها خواهیم بود. این رفتارها معمولاً از درجه عقلانیت بالایی برخوردار نیستند و به سرعت شکل می‌گیرند و در اغلب موارد نیز به‌زودی فروکش می‌کنند. برخی کنش‌های سیاسی در ایام برگزاری انتخابات و برخی از رفتارهای اقتصادی هنگام بروز حوادث طبیعی یا سیاسی (که موجب ترس از قحطی یا کمیاب شدن مواد غذایی و لوازم زندگی می‌شوند) و همچنین رفتار مردم تا مدتی پس از حوادث طبیعی مانند زلزله یا حتی شایعه رخداد حوادث طبیعی، مثال‌هایی برای این نوع کنش است.

۷. هدف از تیپ‌بندی کنش

معمولاً اندیشمندان با تیپ‌بندی کنش به دنبال تبیین متفاوتی از واقعیت هستند. برای نمونه ماکس وبر چهار نوع کنش اجتماعی را مطرح می‌کند: کنش عقلانی معطوف به هدف، کنش عقلانی معطوف به ارزش، کنش عاطفی و کنش سنتی (کوزر، ۱۳۸۶، ص ۳۰۰). این طبقه‌بندی از دو جهت به کار وبر می‌آمد: از سویی به وی اجازه می‌داد که به تمایزهای سنخ‌شناختی خویش مانند تمایز انواع اقتدار، دست یابد و از سوی دیگر مبنایی را برای او فراهم می‌ساخت تا مسیر تحول تاریخی غرب را بررسی کند. وبر استدلال می‌کرد که در جامعه نوین، چه در پهنه سیاست یا اقتصاد و چه در قلمرو قانون و حتی در روابط متقابل شخصی، روش کارآمد کاربرد وسایل متناسب با اهداف، تسلط یافته و جانشین محرک‌های دیگر کنش اجتماعی شده است (همان) و این یعنی حاکمیت عقلانیت ابزاری بر رفتار انسان غربی. حال باید به بررسی این مسئله در تیپ‌بندی کنش از دیدگاه علامه پردازیم.

۸. فواید تیپ‌بندی کنش از منظر علامه طباطبائی

۸-۱. فهم و تفسیر دقیق‌تر و عمیق‌تر کنش متقابل

همنوایی شخص با هنجارهای اجتماعی که نتیجه جامعه‌پذیری است، دو جنبه دارد: یکی مجاب شدن یا همنوایی عمقی و دیگری اجابت کردن یا همنوایی سطحی، همنوایی سطحی شخص را بر آن می‌دارد که فقط با قصد حفظ ظاهر، در رعایت هنجارها بکوشد؛ ولی همنوایی عمقی فرد را به

پذیرش باطنی هنجارها برمی‌انگیزد (آگ برن، ۱۳۸۸، ص ۱۶۹). بنابراین صرف شیوع کنش بهنجار در جامعه، مطلوب نهایی و نشانه برقراری نظم و ثبات نیست و جامعه‌شناس نباید به این سطح از مشاهده بسنده کند. برای مثال مشاهده اینکه درصد فراوانی از زنان، حجاب اسلامی را رعایت می‌کنند، تنها لایه‌ای سطحی از واقعیت اجتماعی را نشان می‌دهد و تیپ‌بندی کنش از دید علامه این اجازه را به ما می‌دهد که به لایه‌های عمیق‌تری از واقعیات اجتماعی نیز دست یابیم؛ یعنی به میزان آگاهی افراد از منطق، ابعاد و پیامدهای کنش از یک‌سو و اختیاری بودن کنش و رضایت درونی از سوی دیگر، هم‌نوایی از عمق بیشتری برخوردار خواهد بود. براین‌اساس هم‌نوایی در کنش‌های اختیاری نوع اول عمیق‌ترین نوع هم‌نوایی است و پس از آن به ترتیب کنش‌های ناشی از ملکات، کنش‌های ناشی از عادت، کنش‌های اکراهی و اضطراری با آگاهی و رضایت، کنش‌های اکراهی و اضطراری بدون آگاهی، کنش‌های اکراهی و اضطراری با وجود آگاهی و بدون رضایت، کنش‌های اختیاری با گرایش‌های متضاد و سرانجام کنش‌های عاطفی قرار دارند. برای مثال اگر رعایت حجاب اسلامی از نوع کنش‌های اضطراری، اکراهی یا عاطفی و از روی عادت باشد، مطلوب نیست و می‌تواند نشانه بحران و نابسامانی در آینده باشد.

۲-۸. امکان سنجش میزان عقلانیت حاکم بر جامعه

تیپ‌بندی کنش از نگاه علامه این امکان را برای پژوهش‌های جامعه‌شناختی ایجاد می‌کند که میزان عقلانیت حاکم بر کنش افراد را مورد سنجش و ارزیابی قرار دهند. علامه معتقد است هرگاه عقلانیت بر کنش‌های افراد حاکم شود، بازتولید قواعد اخلاقی صورت می‌گیرد و هرگاه جامعه به انحطاط کشیده شود یا کنش‌های عقلانی تحت تأثیر شهوات به فراموشی بگرایند یا اینکه اراده افراد به دلیل وجود حکومت مستبد سرکوب شود، قواعد حق کمرنگ، و به بوتۀ فراموشی سپرده می‌شوند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۷۴ و ۱۷۵). بنابراین اگر هم‌نوایی در جامعه بر اساس فهم و پذیرش منطقی هنجارها باشد، کنش‌ها عقلانی و اگر این هم‌نوایی ناشی از اقناع، اکراه، اضطرار و عادت یا تحریکات عاطفی باشد، به همان میزان کنش‌ها غیرعقلانی‌اند. براین‌اساس شیوع کنش‌های نوع اول یعنی کنش‌های اختیاری و غلبه آنها بر دیگر انواع کنش، نشانه بالاترین میزان عقلانیت است. پس از آن به ترتیب کنش‌های عاطفی، کنش‌های ناشی از عادت، و کنش‌های اکراهی و اضطراری بدون وجود آگاهی غیرعقلانی‌ترین کنش‌ها هستند.

۳-۸. بررسی میزان پایداری الگوهای رفتاری

اگر یک هنجار برای مدت طولانی (چند نسل) پایدار بماند، تبدیل به سنت، و به تدریج جزئی از فرهنگ می‌شود (رفیع‌پور، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴). هنجارهای اجتماعی بر دو قسم درونی و بیرونی‌اند. هنجارهای درونی هنجارهایی‌اند که افراد خود به خود و بدون دستور یا اجبار بیرونی خود را موظف به پیروی از آن می‌دانند و با میل درونی آنها را رعایت می‌کنند. هنجارهای بیرونی هنجارهایی‌اند که در قالب قانون و آیین‌نامه، بدون اینکه اعضای جامعه در تعیین آن مشارکت داشته باشند، به افراد تحمیل می‌شوند. در این میان هنجارهای دسته اول از ضمانت اجرای بیشتری برخوردارند و نسبت به هنجارهای دسته دوم پایدارترند (همان، ص ۲۱۹ و ۲۲۱). بر این اساس به هر میزان که کنشگران هنجارهای اجتماعی را به صورت آگاهانه و منطقی و به دور از هرگونه تحریکات عاطفی، فشارهای هنجاری و محدودیت امکانات و شرایط، پذیرفته و درونی کرده باشند، شاهد الگوهای رفتاری پایدارتر و باثبات‌تر خواهیم بود؛ زیرا کنش‌های ناآگاهانه می‌توانند با ایجاد آگاهی دچار تغییر شوند؛ کنش‌های اکراهی و اضطراری به‌ویژه اگر بدون رضایت درونی کنشگر باشند، به محض رفع فشار اجتماعی یا تغییر محدودیت‌ها و شرایط می‌توانند دچار تزلزل شوند و کنش‌های عاطفی نیز ناپایدارترین الگوی رفتاری را دارند؛ زیرا به محض فروکش کردن هیجانات، تغییر خواهند یافت.

۴-۸. امکان سنجش میزان رضایتمندی و نشاط حاکم بر جامعه

نشاط و شادابی اجتماعی، ویژگی مهمی است که کانون توجه اندیشمندان و سیاست‌گذاران فرهنگی قرار گرفته است. در صورتی که نشاط و شادابی بر جامعه حاکم نباشد، شاهد میزان بالایی از پرخاشگری و نابهنجاری خواهیم بود که نتیجه‌ای جز رکود و رخوت نخواهد داشت؛ حال آنکه پیشرفت و توسعه تنها در صورت غلبه پویایی و نشاط میسر خواهد بود. تیپ‌بندی کنش از دیدگاه علامه این امکان را برای جامعه‌شناس فراهم می‌آورد تا میزان رضایتمندی و نشاط حاکم بر جامعه را سنجش و ارزیابی کند. بر این اساس به هر میزانی که کنش‌های اکراهی و اضطراری به‌ویژه از نوع بدون رضایت آن کاهش یابند و کنش‌های اختیاری مبتنی بر عادت و کنش‌های ناشی از ملکات افزون شوند، میزان رضایتمندی و نشاط حاکم بر جامعه افزایش می‌یابد.

۵-۸. بررسی امکان هم‌نوایی نسل‌های بعدی

اگر افراد همواره از الگوهای رفتاری، بدون آگاهی از دلیل آن، پیروی کنند، پیامدهای زیانمندی برای

جامعه به بار خواهد آمد: یکی اینکه دلیل منطقی این رفتارها به نسل بعدی منتقل نمی‌شود و به همین دلیل افراد قدر این الگوها را نمی‌دانند و دیگر اینکه هرچه آگاهی افراد بیشتر شود، پیروی از این الگوهای رفتاری کاهش می‌یابد. بنابراین تنها کسانی از این هنجارها پیروی می‌کنند که قدرت تفکرشان به مرحله تولید و نقادی نرسیده یا در گروه‌های بسته و تحت فشار هنجاری بسیار قوی قرار گرفته‌اند که کمترین اعتراض، مورد مجازات‌های سخت قرار می‌گیرد یا منافع افراد در این پیروی کورکورانه قرار دارد (رفیع پور، ۱۳۷۸، ص ۲۱۵). در عصر کنونی از سویی با فراگیر شدن آموزش، شاهد ارتقای روزافزون سطح آگاهی افراد هستیم و از سوی دیگر با گسترش رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی مجازی، ارتباطات میان فرهنگی گسترش یافته و افراد با الگوهای رفتاری فراوانی آشنا می‌شوند. در چنین بستری، تنها هنجارهایی که دلیل و کارکرد روشنی دارند تداوم می‌یابند و به نسل‌های بعدی منتقل می‌شوند. براین اساس کنش‌های مبتنی بر عادت و کنش‌های اکراهی و اضطراری که بدون رضایت کنشگر انجام می‌پذیرند، به ندرت به نسل بعد منتقل می‌شوند و دیگر انواع کنش‌های اکراهی و اضطراری نیز ظرفیت کمی برای انتقال به نسل‌های بعدی دارند. در این میان کنش‌های اختیاری نوع اول و کنش‌های ناشی از ملکات، بیشترین ظرفیت را برای انتقال به نسل‌های بعدی دارند.

۶-۸. امکان مقایسه و ارزشیابی فرهنگ‌ها

رابطه علم و فرهنگ از دیدگاه تجربه‌گرایان، تبیین است و از منظر پست‌تجربه‌گرایان، فرهنگ بر علم احاطه دارد (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۴۹). بر مبنای این دو دیدگاه، ارزشیابی و نقد فرهنگ‌ها و مقایسه آنها با هم بی‌معناست و اصلاً فرهنگ خوب و بد یا حق و باطل نداریم؛ اما از منظر فلاسفه پیشاتجربه‌گرایی، علم بر فرهنگ احاطه دارد و قادر به قضاوت درباره فرهنگ‌هاست (همان، ص ۵۱). سنخ‌بندی کنش از دیدگاه علامه این امکان را به ما می‌دهد تا فرهنگ‌ها را ارزشیابی کنیم یا اینکه دو فرهنگ را با یکدیگر بسنجیم.

از نگاه علم مدرن، نه تنها پذیرش هنجارهای دینی و رعایت آن لازم نیست، بلکه اخلاق نیز تابع اجتماع و تحولات اجتماعی است. هر خلقی که با حال اجتماع موافق باشد آن را فضیلت می‌شمارند؛ مثلاً روزی عفت از اخلاق فاضله به‌شمار می‌رود و روز دیگر بی‌عفتی و بی‌شرمی؛ روزی راستی و درستی فضیلت می‌شود و روز دیگر دروغ و خدعه؛ روزی امانت و روزی دیگر خیانت. در چنین رویکردی، چه مردم وادار به رعایت هنجارها شوند و چه در فرایند تربیتی ویژه‌ای هنجارها را درونی

سازند و بر اساس آن عمل کنند، یک‌سره جهل و نادانی حاکم است و این وضع مفاسد فراوانی به دنبال دارد که از آن جمله، نابودی نوع بشر است؛ یعنی نابودی انسانیت (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۷۹)؛ زیرا آزادی انسان موهبتی طبیعی و در حدود هدایت طبیعت است و هدایت طبیعت بسته به تجهیزاتی است که ساختمان نوعی انسان دارای آنهاست و از این‌روی هدایت طبیعت (احکام فطری) به کارهایی که با اشکال و ترکیبات جسمی سازگار است، محدود خواهد بود. برای نمونه انسان آزاد نیست تا نیاز جنسی خود را از هر طریق ممکن (همجنس‌بازی، روابط نامشروع، خودارضایی، حیوان‌خواهی و...) ارضا کند؛ زیرا تنها روش موافق طبیعت و فطرت او ارضای نیاز جنسی از طریق زناشویی است و دیگر روش‌ها نامشروع و غیرمجازند (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۲۳ و ۳۲۴). بنابراین آزادی انسان به معنای مجاز بودن همه الگوهای رفتاری نیست، بلکه تنها آنچه مطابق گرایش‌های فطری است مجاز خواهد بود و الگوهای رفتاری مغایر با گرایش‌های فطری، حتی اگر در زمره هنجارهای اجتماعی قرار داشته باشند، نابهنجاری تلقی می‌شوند. پس ملاک حق بودن فرهنگ، مطابقت هنجارهای آن با گرایش‌های فطری بشر است.

علامه معتقد است در داوری درباره جوامع مدرن، نباید افراد را معیار صلاح و فساد قرار داد و نباید افراد آن جوامع را با افراد جوامع دیگر سنجید؛ بلکه باید شخصیت اجتماعی آنان و رفتارشان با دیگر جوامع را معیار قرار داد و شخصیت اجتماعی ایشان را با شخصیت اجتماعی دیگر جوامع سنجید. وجود ادب و راست‌گویی و اموری از این قبیل در جوامع مدرن و فقدان این امور در برخی جوامع دیگر، نشانه برتری جوامع مدرن نیست و باید مثلاً رفتار این جوامع با جوامع ضعیف را مورد توجه قرار داد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۶۷). نکته دیگر اینکه فرهنگ‌هایی که الگوی رفتاری غالب در آنها عقلانی باشد، باثبات‌تر از فرهنگ‌هایی‌اند که الگوی رفتاری غالب در آنها الگوهای غیرعقلانی، اکراهی و اضطرابی باشد.

۷-۸. امکان ترسیم الگوهای رفتاری مطلوب

طبقه‌بندی کنش از نگاه علامه امکان ترسیم الگوهای رفتاری مطلوب را برای جامعه‌شناس مهیا می‌سازد. بر این اساس بهترین الگوهای رفتاری، الگوهای مبتنی بر علم و آگاهی‌اند؛ یعنی افراد باید در یک نظام آموزشی فراگیر و هماهنگ، هنجارها و منطق جعل آن را بیاموزند، درونی سازند و بر اساس آن عمل کنند. در این فرایند باید تأثیر هرگونه اکراه و اضطراب بر رفتار افراد به پایین‌ترین سطح خود کاهش یابد؛

زیرا انسان حیاتی ابدی دارد و سرنوشت زندگی ابدی او باید در این دنیا معین شود. رفتارهای او در این دنیا و ملکاتی که بر اثر تمرین کسب کرده است، تا ابد با او همراهاند. اگر در دنیا احوال و ملکاتی متناسب با توحید کسب کرده باشد، قهراً فردی بوده که انسان آمده و انسان رفته است و اما اگر توحید را فراموش کند، یعنی در واقع حقیقت امر خود را بپوشاند، فردی بوده که انسان آمده و دیو رفته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۷۹). خدای سبحان، شرایع و قوانینی برای انسان تأسیس کرد و اساس آن را توحید قرار داد. هنجارهای دینی عقاید، اخلاق و رفتار بشر را اصلاح می‌کنند (همان، ص ۱۸۰).

برخی که سرگرم علوم طبیعی و علوم اجتماعی شده‌اند و در آن علوم، اثری از معارف مربوط به ماورای طبیعت نیافته‌اند، پنداشته‌اند که عدم اثبات مستلزم اثبات عدم است و اساس دین بر تقلید، جهل و ضدیت با علم است؛ زیرا ایشان در مطالعه جوامع دینی مشاهده کرده‌اند که برخی با اموری هوسرانی می‌کردند و نامش را دین می‌گذاشتند، درحالی‌که حقیقتی جز شرک نداشت، یا دیده‌اند که برخی مبلغان دین مردم را به تعبد و اطاعت چشم‌وگوش‌بسته دعوت می‌کنند؛ درحالی‌که نه دین عبارت بود از هوسرانی، و نه دعوت دینی عبارت بود از دعوت به اطاعت کورکورانه؛ چون ساحت دین، مقدس‌تر از آن است که مردم را به عملی دعوت کند که علم همراهش نباشد و یا به طریقه‌ای بخواند که هدایت و کتابی روشنگر نداشته باشد. پس تشریح دینی و تقنین الهی، تشریحی است که اساسش تنها علم است و بس، و قرآن کریم پر است از آیاتی که علم را می‌ستایند و مردم را به سوی آن می‌خوانند (همان، ص ۱۸۲). بنابراین از منظر علامه الگوهای رفتاری مطلوب، الگوهای مبتنی بر هنجارها دینی‌اند؛ زیرا هنجارهای دینی مبتنی بر عقلانیت و کاملاً هماهنگ با نظام آفرینش انسان، طبیعت و نظام هستی‌اند.

ارزیابی نظریه‌های تفسیری

از دیدگاه علامه، وجود اعتباری وجودی است متکی به اعتبار شخص؛ یعنی هرگونه که شخص آن را اعتبار کند، موجود می‌شود و در صورتی‌که آن امر معتبر شمرده نشود، وجود نخواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۴). براین اساس نفس الامر اعتباریات همان جهان اعتباریات است که علامه آن را ظرف توهم می‌نامد؛ زیرا معانی اعتباری از دید علامه معانی سرابیه و توهمی هستند (طباطبائی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۵). به خلاف برخی از جامعه‌شناسان تفسیری مثل پیتر وینچ که معتقدند نظریه‌های تفسیری درست و غلط ندارند و فقط برخی از تفسیرها بهترند، علامه بر این باور است که قضایای اعتباری نیز به صدق و کذب متصف می‌شوند؛ لیکن به دلیل آنکه اصل وجود و تحقق آنها وابسته به

اعتبار است، صدق و کذب آنها نیز محدود به حیطة اعتبار است و لذا با تفاوت اعتبارات قومی و گروهی تغییر می‌یابد. صحت و بطلان امور اعتباری و بلکه آثاری که بر امور اعتباری مترتب می‌شوند، همه وابسته به اعتبار معتبران است (همان، ص ۱۸۱). البته اینکه کدام اعتبار با تکوین مرتبط است و لذا باید اطاعت شود و یا کدام اعتبار با تکوین مرتبط نیست و لذا نباید اطاعت شود و همچنین اینکه از اعتبار یک معتبر خبر داده شود، اینها همه از امور غیراعتباری‌اند که در مطابقت با واقع و یا نفس الامر شأنت صادق و یا کاذب بودن دارند (همان، ص ۱۸۲). بنابراین نظریه‌های تفسیری مبتنی بر تیپ‌بندی کنش از دیدگاه علامه، روش‌ها و تکنیک‌های مشخصی برای ارزیابی دارد که بررسی آن مجال دیگری می‌طلبد. همچنین پیامدهای اجتماعی ناشی از غلبه هر یک از انواع کنش، غیراعتباری و کاملاً قانون‌مند هستند که این بحث مستلزم پژوهشی دیگر درباره دیدگاه علامه خواهد بود.

نتیجه‌گیری

رویکرد تفسیری علامه طباطبائی، ظرفیت رویکرد تفهیمی متفاوتی در علوم اجتماعی ایجاد کرده است که یکی از ابعاد آن تیپ‌بندی کنش است. کنش از دیدگاه علامه طباطبائی دارای اقسام اختیاری، اکراهی، اضطراری، کنش‌های ناشی از ملکات، کنش‌های ناشی از عادات و کنش‌های عاطفی است. این تیپ‌بندی ما را به لایه‌های عمیق‌تری از واقعیات اجتماعی راهنمایی می‌کند و امکان پیش‌بینی الگوهای رفتاری در آینده و همچنین سیاست‌گذاری و طراحی الگوهای رفتاری مطلوب را فراهم می‌آورد. براین‌اساس غلبه کنش‌های اکراهی و اضطراری و همچنین کنش‌های مبتنی بر عادت در جامعه می‌تواند حاکی از بحران و نشانه تحولات بنیادین در آینده نزدیک باشد. در مقابل، به میزان تحقق کنش‌های آگاهانه و عقلانی و همچنین میزان آگاهی کنشگران از منطق و دلیل کنش، شاهد تحقق هنجارهای درونی و الگوهای رفتاری پایدار خواهیم بود. بر مبنای این تیپ‌بندی، نظریه‌های تفسیری متفاوتی شکل می‌گیرند که اولاً می‌توانند خلأ نظری موجود برای در پیش گرفتن چارچوب نظری و انجام مطالعات پیمایشی را تا حد بسیاری رفع کنند و ثانیاً با بررسی پیامدهای غیراعتباری کنش از عرصه تفسیر بگذرند و به عرصه تبیین راه یابند.

منابع

- آزادارمکی، تقی، ۱۳۸۸، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چ پنجم، تهران، سروش.
- آگ برن و نیم کوف، ۱۳۸۸، *زمینه جامعه‌شناسی*، اقتباس اح. آریان پور، چ دوم، تهران، گسترده.
- ابراهیمی پور، قاسم، «رویکرد تفهمی در علوم اجتماعی از دیدگاه فلاسفه اسلامی»، زمستان ۱۳۹۱، *فصلنامه علمی پژوهشی اسرا*، ش چهاردهم، ۱۱۷-۱۰۳.
- پارسایان، حمید، ۱۳۹۰، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم، کتاب فردا.
- ، ۱۳۹۱، *جهان‌های اجتماعی*، قم، کتاب فردا.
- توسلی، غلام‌عباس، ۱۳۶۹، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران، سمت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *تحریر تمهید القواعد*، صائن الدین علی بن محمد التزکه، ویراستار حمید پارسایان، تهران، الزهراء علیها السلام.
- دهقانی، محسن، ۱۳۸۸، *فروغ حکمت شرح نه‌ایة الحکمه*، قم، بوستان کتاب.
- رفیع پور، فرامرز، ۱۳۷۸، *آنا تومی جامعه مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی کاربردی*، تهران، انتشار.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- ، ۱۴۰۹، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چاپ ۲، صدرا، قم.
- ، ۱۳۸۹، *روابط اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، چ دوم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۷، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- کوزر، لوئیس و برنارد روزنبرگ، ۱۳۸۷، *نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناسی*، ترجمه فرهنگ ارشاد، چ چهارم، تهران، نی.
- کوزر، لوئیس، ۱۳۸۶، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، چ سیزدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- مرادی، حجت‌اله، ۱۳۸۹، *اقتناع‌سازی و ارتباطات اجتماعی*، چ دوم، تهران، ساقی.