

کتاب گران قدر *المیزان* مشحون از معارف اجتماعی اسلام است. یکی از حوزه‌های مهم و بنیادین علوم اجتماعی، فلسفه علوم اجتماعی است که موضوعاتی از قبیل چستی علوم اجتماعی، امکان و اعتبار علم اجتماعی، هدف و غایت علم اجتماعی، ماهیت موضوع و روش‌های معتبر در علوم اجتماعی را بررسی می‌کند. نوع تحلیل‌ها و نظریات مطرح در فلسفه علوم اجتماعی متأثر از مبانی بنیادینی است که هر متفکری در تبیین جهان، انسان و ماهیت علم دارد. علامه طباطبائی با مبانی قرآنی و فلسفی خود رویکردی ویژه در علم اجتماعی دارد که با رویکردهای مطرح در فلسفه علوم اجتماعی متفاوت است. بدیهی است هر متفکری نظریه ویژه خود را مبتنی بر اصول و مبانی بنیادینی در حوزه‌های معرفتی و هستی‌شناسی تولید می‌کند. مسئله اصلی این است که در فضای تکرر و نسبیّت انواع نظریات اجتماعی، اندیشه فلسفی و اجتماعی علامه طباطبائی چگونه با طرح مفاهیم و اصول ویژه می‌تواند فلسفه علوم اجتماعی ویژه‌ای را بنیان نهد که شأنیت «علمی بودن» علوم اجتماعی را بازگرداند؟ واقع‌نمایی علوم اجتماعی، ارزشی بودن علوم اجتماعی، قابلیت تعمیم، تبیین، ارزیابی و ارزش‌گذاری در علوم اجتماعی از مهم‌ترین مسائل فلسفی علوم اجتماعی است که اندیشه علامه در این‌باره با رویکردی تحلیلی نظری و با تحلیل محتوای متن *المیزان* بررسی خواهد شد. نظر به اهمیت بنیادی مسائل مزبور و فقدان یا کمبود منابع مطلوب با نگرش اسلامی در این حوزه، بدیهی است که بازشناسی ظرفیت اندیشه اجتماعی فیلسوفانی همچون علامه طباطبائی در این‌باره ضرورتی انکارناپذیر دارد. این مقاله می‌کوشد تأثیر چند مفهوم بنیادی بر علوم اجتماعی را که علامه تأکیدی محوری بر آن داشته، برجسته سازد و با توجه به تحلیل‌های صریح و مستقیم علامه در این حوزه و با تحلیل‌هایی که نسبت به موضوعات مختلف اجتماعی داشته، نقش آنها را در نگرش نوین به فلسفه علوم اجتماعی نمایان کند. «حق»، «واقعیت نفس‌الامری مصالح و مفاسد»، «نیازهای انسانی»، «هماهنگی معرفت حسی، عقلی و شهودی»، «سنخیت علم با هستی فردی و اجتماعی»، «نسبت اعتباریات و حقایق عینی»، «نسبت معرفت‌های بنیادین و اعتباریات اجتماعی»، «رابطه فطرت و علوم اجتماعی» و «ثبات و تغییر اعتباریات و علوم اجتماعی» از مباحث مهمی هستند که جایگاه و تأثیرشان در علوم اجتماعی تردیدناپذیر است.

«حق» ملاک عالم تکوین و تشریح

یکی از مفاهیم بنیادی در حوزه علم و معرفت مفهوم «حق» است که قبول یا نکول آن می‌تواند رویکرد

علامه طباطبائی و فلسفه علوم اجتماعی

nasraqajani@gmail.com

نصرالله آقاجانی / استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

دریافت: ۱۳۹۳/۲/۲ - پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۱۶

چکیده

فلسفه علوم اجتماعی درصدد بررسی چستی، امکان، اعتبار، غایت، موضوع و روش‌های معتبر در علوم اجتماعی است و تعیین آن متأثر از متغیرهای متعددی است. جریان مسلط تفکر و علوم غربی به تناسب هستی فردی و اجتماعی آن زمینی و مادی‌گرایانه است و قهراً فلسفه علوم اجتماعی هم در چنین زمینی ارتزاق خواهد کرد. از منظر علامه طباطبائی در المیزان اصول و مفاهیم بنیادینی از قبیل: «حق» به منزله ملاک عالم تکوین و تشریح، «غایات جوامع» به مثابه امری تأثیرگذار در هویت، قوانین و اعتباریات جوامع، «سعادت و کمال انسان» به عنوان امری عینی و مؤثر در بازشناسی نیازهای حقیقی انسان، و «عدم تمایز حقیقی جامعه با مقتضای طبیعت فردی انسان» جملگی در متن ماهیت علوم حقیقی، اعتباری و اجتماعی تأثیر خود را می‌نشانند. از این منظر هریک از اصول فوق دلالت‌هایی دارد که علوم اجتماعی و فلسفه آن را از نسبیّت مفرط و سکولار خارج می‌کند و ظرفیت علم اجتماعی را در مفهوم‌سازی، توصیف، تبیین و ارزیابی جهان اجتماعی افزایش می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبائی، المیزان، فلسفه علوم اجتماعی، اعتباریات، علوم حقیقی.

معرفتی را در همه علوم از جمله علوم اجتماعی تغییر دهد. در عالم تکوین تنها ملاک اعتبار «هست‌ها و نیست‌ها» و نیز در عالم تشریح معیار اعتبار «بایدها و نبایدها» چیزی به نام «حق» است. از نظر علامه هر چیزی وقتی می‌تواند حق باشد که در خارج از ذهن و ادراک ما ثابت بوده و واقعیت داشته باشد، نه اینکه وجودش وابسته به وهم و ذهن انسانی باشد. واقعیاتی مانند انسان، زمین، گیاه و حیوانی که انسان از آن تغذیه می‌کند به دلیل عینیت خارجی، حق هستند. یک گزاره یا خبر وقتی حق است که با واقع ثابت مستقل از ادراک ما (در حوزه هست‌ها) مطابقت داشته باشد و نیز حکم و داوری در حوزه قضا (اعتبارات) وقتی «حق» است که با سنت جاری در هستی هماهنگ باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۱۸). بنابراین حق به معنای واقعیت خارجی و سنت جاری در تکوین مبنایی برای رئالیسم فلسفی و رئالیسم ارزشی و اعتباری علامه طباطبائی است.

زندگی انسانی مانند هر موجود دیگری دارای غایات و مصالحی است. این مصالح مطابق با سنت‌های آفرینش است و در واقع از طریق این سنت‌هاست که مصلحت انسانی محقق می‌شود. از سویی دیگر علامه طباطبائی مصالح انسانی را به دو نوع عام یا مطلق و مصلحت محدود به مقتضای شرایط یک قوم تقسیم می‌کند. هر یک از این دو نوع مصلحت مأخوذ از سنت‌های جاری در آفرینش است. به عبارت دیگر برخی از قوانین و سنت‌های حاکم بر جهان آفرینش (از جمله جهان انسانی) عام و فراگیر هستند، ولی برخی دیگر ناظر به کل گستره نظام جهانی نبوده، بلکه مربوط به بخشی از آن می‌شوند. با توجه به این تقسیم‌بندی می‌توان گفت که از نظر علامه در حوزه اعتبارات اجتماعی از قبیل امر و نهی‌ها، وقتی پای «حق» به میان می‌آید که احکام مزبور با مصلحت مطلق یا نسبی که در سنت‌های الهی در آفرینش جاری است، مطابقت داشته باشند. برای مثال سعادت یک حقیقت عام و مطلقی است که نظام آفرینش برای انسان در نظر گرفته و او را به آن فرامی‌خواند. لذا هر حکمی (مانند دستور به التزام به عدالت و اجتناب از ظلم) که در راستای سعادت انسان باشد، به دلیل آنکه با سنت جاری جهان درباره سعادت انسان مطابق است «حق» خواهد بود. علامه طباطبائی با معیار «حق»، مفاهیم مربوط به عالم تکوین و تشریح را ارزیابی می‌کند (همان، ص ۱۱۸-۱۱۹).

در نتیجه می‌توان گفت که مفهوم «حق» از محوری‌ترین مفاهیمی است که می‌تواند علوم اجتماعی را در سه مرحله توصیف، تبیین و داوری از نسبیّت مفرطی که در آن وجود دارد نجات دهد و زمینه را برای تفاهم و تبیین واقع‌گرایانه و غیرنسبی باز گشاید. همچنین به مدد این مفهوم رویکرد علامه در حوزه اعتبارات اجتماعی رویکردی واقع‌گرا و انسانی است و در ذیل رویکرد الهیاتی وی در حوزه

هستی‌شناسی معنا می‌یابد. لذا مرحوم علامه حق را که مأخوذ از عالم خارج و سنن جاری در آن است، تابع فعل الهی می‌داند؛ زیرا نظام هستی با همه قوانین و سننی که دارد فعل الهی است و خداوند خود حق بالذات است و حقانیت هر چیزی غیر او از ناحیه خداست (همان، ص ۱۱۹).

عقل انسانی و واقعیت نفس‌الامری مصالح و مفاسد

«مصالح و مفاسد» دو مفهوم محوری و بنیادی دیگر در عرصه زندگی اجتماعی انسان هستند. حیات اجتماعی انسان با این دو مفهوم معنا می‌یابد و تنظیم می‌شود. هر جامعه‌ای به اقتضای مصالح و مفاسدی که در نظر می‌گیرد خود را تعریف می‌کند و فرهنگ و ساختار خود را می‌سازد؛ اما همان‌گونه که گذشت، واقعیت آن است که مصالح و مفاسد حیات انسانی مفاهیمی نسبی، سلیقه‌ای یا ذهنی محض و از سنخ آداب و رسوم نیستند، بلکه ریشه در واقعیت عینی و نفس‌الامری دارند. علامه طباطبائی برای مصالح و مفاسد به معنای ویژه‌ای واقعیت قایل است؛ لذا می‌گوید:

ما انسان‌ها تا رسیدن به سعادت که خلقت برای ما منظور کرد دارای نواقص و نیازهایی هستیم و برای رفع این نواقص و نیاز جز انجام افعال اجتماعی که از آگاهی و اراده ما ناشی می‌شود چاره‌ای نداریم. افعال ما هم از دو حال خارج نیست: یا در راستای تحقق سعادت ماست و یا خلاف جهت آن است. در صورت اول، انجام آن را لازم می‌دانیم، چون مطابق مصلحت انسانی ماست و در صورت دوم انجام آن را مطابق مفاسد تلقی می‌کنیم لذا مصلحت و مفاسد همچون امری واقعی آثارش را در خارج با موافقت و مخالفت فعل اختیاری ما بر جای می‌گذارند. چنین حقیقتی ما را وامی‌دارد تا برای مصالح و مفاسد مستقل از ذهن و عین دارای نوعی از ثبوت واقعی در نفس‌الامر باشیم؛ به گونه‌ای که آثار خود را در هنگام موافقت یا مخالفت با آنها بر جای می‌گذارد؛ یعنی اگر رفتار یا احکام اجتماعی ما مطابق با مصالح واقعی باشد، این مصلحت در افعال و احکام ما پدید می‌آید و نتیجه سعادت را رقم خواهد زد؛ ولی اگر عکس این شود، یعنی رفتارهای ما مخالف با مصالح و مطابق با مفاسد باشند، در این صورت ما را به سمت شرّ و شقاوت خواهند کشاند.

مرحوم علامه سپس می‌گوید نه تنها مصالح و مفاسد، بلکه صفات ملازم با آنها از قبیل حسن و قبح و نیز احکام برخاسته از مصالح و مفاسد نظیر وجوب فعل و ترک، جملگی دارای ثبوت واقعی و غیرقابل زوال و تغییر هستند و عقل آدمی همان‌گونه که سایر امور تکوینی را می‌فهمد، این حقایق نفس‌الامری را نیز دریافت می‌کند (همان، ص ۱۱۹-۱۲۰). در واقع از نظر علامه چنین اوصافی (از قبیل حسن و قبح، وجوب، حرمت، جواز، ملکیت، لزوم و سایر مفاهیم اعتباری) مربوط به امور خارجی و اعیان خارجی است، ولی ما با توجه به غایات و اهداف چاره‌ای نداریم جز اینکه آنها را به افعال خود نسبت دهیم و برای این مفاهیم همانند امور حقیقی نوعی از ثبوت قایل باشیم (همان، ص ۱۲۱).

نیازهای انسانی و اعتباریات

عَلَمَهُ طِبَابُئِي قَوَانِين و قضایای عملی اعتباری را حلقه واسط بین نقایص و نیازهای انسان و کمالات او می‌داند؛ یعنی با توجه به کمال یا کمالاتی که برای آدمی فرض می‌شود و الآن نسبت به آن ناقص و نیازمند است، بایدها و نبایدها و دیگر مفاهیم عملی اعتباری به وجود می‌آید. علامه در اینجا نیازهای انسان را به دو دسته نیازهای حقیقی که مورد تصدیق عقل است و نیازهای حیوانی تقسیم می‌کند. نیازها یکی از پایه‌های اساسی پیدایش اعتباریات است. حال اگر پای نیازهای حقیقی انسان در میان باشد، قضایای اعتباری مربوط به این دسته از نیازها تابع مصالح یعنی کمالات انسانی خواهند بود و کمالات انسانی اموری حقیقی‌اند (طبباطائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۹۲). این استدلال علامه نشان می‌دهد که ایشان درصدد تبیین خاستگاهی عینی و ثابت برای این دسته از اعتباریات از طریق عینیت نیازهای حقیقی انسان و کمالات عینی اوست. نیازها با توجه به اهداف و غایات اجتماعی قابل تحلیل و ارزیابی معرفتی و ارزشی هستند. در نتیجه مفاهیم و احکام اعتباری برخاسته از آنها نیز اینچنین خواهند بود.

هماهنگی سه نوع معرفت حسی، عقلی و شهودی

در فلسفه علوم اجتماعی، رهیافت‌های مختلفی وجود دارد که تعیین‌کننده ماهیت علم اجتماعی از جهت رویکردها و روش‌ها خواهند بود. رویکردهای مسلط در علوم اجتماعی از قبیل پوزیتیویستی، تفهومی و انتقادی هر یک با تفسیری ویژه و محدود از حس، عقل و احساس درونی، به اثبات خود و نفی دیگران پرداخته و در واقع نه بنیان مستحکمی برای اثبات خود داشته‌اند و نه مبنای صحیحی در نفی دیگران.

عَلَمَهُ طِبَابُئِي با ایجاد پیوند و تلازم بین حوزه‌های حسی، عقلی و شهودی می‌کوشد با حفظ تمایز معرفت‌شناختی آنها، استقلال و تمایز غیرمعقول آنها را به تلازم و تلائم وجودی و معرفتی تبدیل سازد. ایشان در ذیل آیه شریفه «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يَبْوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوْءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» (مائده: ۳۱) می‌گوید: این آیه شریفه که در نوع خود بی‌نظیر است، بیانگر چگونگی بهره‌گیری انسان از حس است. انسان از راه حس به ویژگی‌های اشیای بی‌می‌برد و سپس از طریق تفکر در آنها مقاصد خود را در زندگی دنبال می‌کند. ادراک حسی، نقطه آغاز علوم نظری و به دنبال آن معرف عقلی است. علامه آن‌گاه به دو مطلب مهم اشاره می‌کند:

نخست اینکه هیچ‌یک از علوم حسی، عقلی و الهامی سکولار نیستند، بلکه به تعلیم الهی به انسان می‌رسند: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا»؛ خداست که کلاغ را برای تعلیم انسان فرستاد و نیز خداست که به او

توانایی تفکر در صورت حسی را عطا فرمود تا به علوم نظری مربوط به تکوین راه یابد. «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸). همچنین در حوزه علوم عملی، الهام الهی است که به انسان توفیق درک شایسته از ناشایست را می‌بخشد: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۱۰)؛ نیز فرمود: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (روم: ۳۰). پس خداوند متعال از راه‌های حس، عقل و الهام، هدایت خود را شامل حال انسان می‌کند؛

مطلب دوم اینکه عقل و الهام در موفقیت عمل و تمامیت اثر خود به یکدیگر وابسته‌اند؛ به این معنا که الهام وقتی نتیجه می‌دهد که عقل بر طریق صحت و استقامت باشد و نیز عقل زمانی در عمل خویش موفق است که انسان در تقوا و دین فطری خویش مستقیم باشد «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۷) و «وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ» (غافر: ۱۳). همچنین خدا در سوره بقره تصریح می‌فرماید «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره: ۱۳۰)؛ یعنی تنها کسی مقتضیات فطرت را ترک می‌کند که عقلش فاسد شود (طبباطائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۰۸-۳۱۲). با چنین رویکردی که برگرفته از حقایق دینی و الهی است، علم اجتماعی نه تنها به بیراهه نمی‌رود، بلکه ظرفیت آن از طریق اعتماد بر حس، عقل و الهام یا فطرت مضاعف خواهد شد.

رویش علم به تناسب هستی انسان

از اصول مهمی که علامه طباطبائی بدان اشاره می‌کند، سنخیت علم با عالم است. این مطلب در دو حوزه فردی و اجتماعی صادق است؛ یعنی روحيات و رتبه هستی هر موجودی و از جمله انسان تأثیر تامی در رتبه علم و ادراکات او دارد. همچنین رتبه و سطح وجودی یک امت تأثیری بسزا در مرتبت معلومات آنها می‌گذارد. این اصل می‌تواند نوع علوم و اندیشه‌های مسلط یک جامعه را نشان دهد و یا پیش‌نیازهای وجودی و گرایشی پیدایش علوم و معارف را بیان کند. علامه در این‌باره می‌گوید لذت‌گرایی مادی و غریزه استخدام هر چیز برای رسیدن به بالاترین سطح از امیال نفسانی، یک مرتبه از وجودی است که هرگز نمی‌گذارد انسان به تفحص در گنجینه‌های معارف موجود در فطرت خود بپردازد و آن را مبنای زندگی خود قرار دهد. این در سطح فردی است؛ اما در سطح اجتماعی اگر مادی‌گرایی در جامعه استیلا یابد، خود ظرفی وجودی برای محبوس ساختن افراد در لذایذ مادی خواهد بود و هرگز اجازه نفوذ فضایل انسانی و معنوی را نخواهد داد. ایشان جوامع پیشرفته غربی را به‌منزله

یک نمونه یاد می‌کند که چطور با فرو رفتن در مادیات و لذایذ حسی، از فکر و تلاش برای آخرت و معنویت بازماندند و خود را از هر نوع تفکر برای سعادت در حیات ابدی بازداشتند. ایشان در ذیل تفسیر آیه شریفه «وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ» (انعام: ۹۱)، می‌گوید عقل اجتماعی و شعور مادی حاکم بر جوامع نمی‌تواند انسان را به معارف الهی و فضایل معنوی برساند و آنچه از معارف و فضایل که در گوشه و کنار عالم مشاهده می‌شود، همه از آثار دعوت انبیاست که به یادگار مانده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۷۶-۲۷۷).

این اصل به‌خوبی نشان می‌دهد جریان مسلط تفکر و علوم غربی به تناسب هستی فردی و اجتماعی ایشان شکل گرفته است. علوم اجتماعی موجود که خاستگاهش تمدن مادی مغرب زمین است، زمینی و مادی‌گرایانه بوده، قهراً فلسفه اجتماعی این علوم نیز در چنین زمینی ارتزاق خواهد کرد. این اصل فلسفه‌های علوم اجتماعی معاصر را در چنبره محدود فلسفه‌های مادی و سکولار گرفتار می‌بیند که تحلیل علوم اجتماعی را به تناسب زیست اجتماعی و فرهنگی خود انجام می‌دهند و قهراً به تحریف واقعیت مبتلا خواهند بود. همچنین این اصل ضرورت ورود اندیشمندان اسلامی برای نظریه‌پردازی فلسفی از علوم اجتماعی به تناسب زیست فکری و فرهنگی آنها را آشکار می‌سازد. از نگاه علامه وقتی حقیقت هستی انسان ماهیتی «از مبدأ تا معاد» دارد، در این صورت توحید و اعتقادات اسلامی، اخلاق و اعمال دینی بنیادهای فردی و اجتماعی این انسان را می‌سازد و زندگی اجتماعی باید به گونه‌ای سامان یابد که مفید زندگی ابدی اخروی باشد (همان، ج ۲، ص ۱۲۰). علامه رابطه میان هستی فردی و اجتماعی انسان با نوع علم و معرفت او را به‌خوبی در این اصل بازگو کرده است.

احکام و قوانین اجتماعی اسلام مقدمه تکالیف عبادی است تا روح عبادت و بندگی را زنده کرده دل‌ها به مبدأ و معاد و عالم طهارت و معنویت میل کند. از سوی دیگر تکالیف الهی مقدمه معرفت و عرفان الهی و آیات اوست؛ لذا کمترین اخلاق و تغییر در حوزه احکام و تکالیف اجتماعی اسلام سبب فساد در عبودیت و بندگی است و فساد در عبودیت، اختلال در معرفت را به دنبال خواهد داشت. صحت این مطلب نه تنها به صورت نظری، بلکه در تجربه تاریخی ما هم قابل مشاهده است؛ زیرا تأمل در این امر نشان می‌دهد که فتنه‌ها نخست در حوزه امور اجتماعی رخ داد؛ آن‌گاه در امور عبادی رخنه کرد و سرانجام به طرد معارف اسلام کشیده شد (همان، ج ۳، ص ۵۹).

انسان، اعتباریات و واقعیت

همان‌گونه که گذشت علامه طباطبائی میان قضایای عملی اعتباری انسان و نیازهای او رابطه برقرار می‌کند و آنها را حلقه واسطه بین نقایص و نیازهای انسان و کمالات او می‌داند. علوم اجتماعی مملو از

مفاهیم اعتباری و احکامی است که در خارج از اعتبار اجتماعی مستقلاً عینیتی ندارند. البته این بدان معنا نیست که علوم اجتماعی نسبتی با علوم حقیقی و بنیادی ندارند؛ زیرا نسبت و تعامل آنها در سطوح قبل بیان شد. اکنون بایسته است درباره اعتباریات اجتماعی بیشتر بحث کنیم.

از نظر علامه دو نیروی تفکر و تسخیر که دست آفرینش الهی آنها را در درون انسان‌ها به ودیعت نهاده است، آدمی را مستعد عنایت سومی از سوی خدا کرد که همان ادراکات اعتباری و عملی است. توضیح مطلب اینکه انسان‌ها از طریق راه‌های ادراک‌هایی همانند سمع و بصر و قلب، قدرت نوعی احاطه به جمیع حوادث عالم را پیدا می‌کنند: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق: ۵)؛ «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» (نحل: ۷۸). از سویی دیگر انسان به گونه‌ای آفریده شده است که قابلیت ارتباط و بهره‌گیری از هر چیز را دارد: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ» (جاثیه: ۱۳). حال انسان با عنایت دیگری از سوی خداوند این توانایی را یافته است که برای ورود در مرحله تصرف در اشیا و تأثیر و تأثر در موجودات خارجی، علوم و مفاهیمی اعتباری وضع کند تا به حفظ و بقای او کمک نمایند؛ یعنی در حوزه عمل انسانی، حواس ظاهری و باطنی انسان یا قوه فکری متصرفه او افکار و ادراکاتی را ایجاد می‌کند که به مقام اراده و عمل انسانی مربوط می‌شوند؛ مانند اینکه گفته شود: این چیز خوب است یا بد است. مفاهیمی از قبیل خوب و بد یا حسن و قبح اشیا، ریاست و مرئوسیت، و عبودیت و مولویت، شأن‌شان آن است که تنها مربوط به حوزه عمل می‌شوند؛ یعنی افعال اختیاری ما با وساطت آنهاست که برای رسیدن به مزایای حیات اجتماعی انجام می‌گیرند و غیر از این حکایتی از هیچ امر خارجی مستقل از فهم ما ندارند. در واقع این دسته از مفاهیم که از ناحیه احساسات باطنی یا برخاسته از الهام هستند، به اقتضای قوای فعاله و جهاز عامله ما هستند تا عمل ما به منصفه ظهور بنشیند. مثلاً قوه غاذیه یا مولده با گرایش به عمل و یا با کراهت از آنچه ملائم با او نیست، موجب می‌شود تا صوری از احساسات مانند حب و بغض، شوق و رغبت در ما پدید آید. آن‌گاه احساسات درونی مزبور ما را به اعتبار چنین علوم و ادراکات اعتباری (مفهوم حسن و قبح، شایسته و ناشایسته، حکم وجوب و جواز و امثال آن) وامی‌دارند. برای مثال در آیه شریفه «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۶۴)، لعب و حیات دنیا یعنی مقام، ثروت، تقدم و تأخر، ریاست و مرئوسیت و امثال آن اموری خیالی هستند که در خارج از ذهن هیچ حقیقتی ندارند. از انسان رئیس تنها انسانیت او

امری عینی و خارجی است؛ ولی ریاست تنها در وهم است که برای یک غرض عملی ایجاد شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۶).

به عبارت دیگر علامه طباطبائی علوم و تصدیقات را به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته نخست علوم تصدیقیه‌ای هستند که به طبع خود ناظر به مقام عمل ما نیستند، بلکه تنها کاشف از واقعیت و بیانگر مطابقت با خارج‌اند؛ چه ما موجود و درصدد عمل باشیم، چه نباشیم. قضایایی مانند «چهار زوج است»، «یک نصف دو است» و «جهان وجود دارد» از این جمله‌اند. این قضایا اعم از اینکه خود بدیهی باشند یا منتهی به بدیهی شوند، ارتباطی با حوزه عمل انسانی ندارند؛ اما دسته دوم علوم عملی و تصدیقات اعتباری نام دارند که در ظرف زندگی و حیات انسانی و برای عمل وضع شده‌اند؛ به گونه‌ای که اراده و عمل ما مستند و معلل به آنهاست. این دسته از علوم بالذات مطابقی در خارج ندارند هرچند به حسب وضع و اعتبار، وجود خارجی برای آنها قایل می‌شویم. قوانین و سنت‌های اجتماعی و شئون اعتباری مانند ولایت، ریاست، سلطنت و ملکیت از این قبیل‌اند. اگر زید را رئیس فرض کنیم، در خارج زید وجود عینی دارد نه وصف ریاست. وصف اعتباری ریاست زید تنها در وهم ماست، ولی به دلیل مصلحت زندگی اجتماعی آن را حقیقی می‌پنداریم تا از آثار و فواید اجتماعی آن بهره‌مند شویم. همه مفاهیم اعتباری اعم از تصدیقی و تصویری که در جامعه جریان دارند، مربوط به حوزه عملی انسان‌اند که برای مصلحت جامعه در قالب اعتبار وضع شده‌اند. علامه سازوکار وضع این اعتباریات را از باب تشبیه و استعاره و همراه با نوعی تخیل شعری می‌داند؛ همان‌گونه که در تعبیر «زید شیر است»، نوعی تخیل شعری به کار رفته است، وضع اعتباریات اجتماعی نیز چنین است. علامه نکته مهم را یادآور می‌شود که مفاهیم اعتباری مزبور هرچند تنها در ذهن و وهم ما وجود دارند، بیگانه با خارج نیستند؛ زیرا انسان‌ها با توجه به نیاز و نقص وجودی خود درصدد رفع حاجت و تحصیل کمال خود برمی‌آیند. تحقق چنین هدفی آدمی را مضطر به اعتبار چنین مفاهیم تصویری و تصدیقی می‌کند تا از این طریق اعمال خود را انجام دهد و به مقاصد حقیقی مادی و روحی نایل شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۵۳).

آثار حقیقی اعتباریات اجتماعی

مفاهیم و احکام اعتباری محض و از جمله احکام وضعی و تکلیفی شریعت هرچند ورای ظرف اعتبار وجودی حقیقی ندارند، دارای آثار حقیقی هستند؛ آثاری که مقصود اصلی از اعتبار آن احکام و مفاهیم

بوده، حافظ بقای آنها هستند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۴۹). مرحوم علامه آثار اعتباریات اجتماعی را با توجه به خاستگاه و ماهیت آنها به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته اول اعتباراتی است که در عرف اجتماعی عقلا و در قوانین آنها جاری است و آثار چنین اعتباراتی حفظ و تأمین مصالح اجتماعی از طریق التزام به آن احکام و قوانین اعتباری و نیز وضع مجازات و عقوبت برای افراد متخلف است؛ اما دسته دوم، اعتبارات مربوط به حوزه شریعت است. آثار حقیقی این دسته از اعتبارات از طریق انقیاد یا عدم انقیاد افراد، به صورت صفات پسندیده یا ناپسند در نفس آنها پدید می‌آید و مستلزم نعمت یا نعمت اخروی است که همان بهشت یا جهنم است و حقیقت بهشت و جهنم همان مقام قرب و بعد الهی است و اینها اموری حقیقی و غیراعتباری‌اند. بنابراین قرب و بعد انسان نسبت به خداوند سبحان که اموری حقیقی‌اند، معیاری برای اصلاح جامعه است و دین تنها عامل ایجاد این قرب و بعد است (همان، ص ۲۹۹). این آثار جملگی حقیقی‌اند، هرچند احکام و مفاهیم اعتباری بوده‌اند.

بنابراین امور و مفاهیم اعتباری در حوزه عمل انسانی که در ظرف اجتماع برای رفع نیازهای بشری وضع شده‌اند، از قبیل ریاست، افزایش قیمت طلا و نقره، احترام به والدین، حرمت قوانین و نوامیس اجتماعی هیچ‌کدام از سنخ امور حقیقی نیستند؛ بلکه تنها در ظرف اعتبار و وهم حضور دارند و برای تأمین نیازهای حیات اجتماعی اعتبار شده‌اند؛ اما باید دانست که آثار حقیقی به دنبال خواهند داشت که محدود به زندگی اجتماعی و حتی محدود به حیات دنیوی نیستند، بلکه پیامدهای آنها در عالم آخرت نیز ظهور می‌یابند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۹۵). بدیهی است چنین پیامدهایی را نمی‌توان با منطق علوم طبیعی و اجتماعی تحلیل کرد، بلکه منطق دیگری می‌طلبد که همان منطق وحیانی است. با توجه به این تحلیل، مفاهیم اعتباری را با توجه به آثار حقیقی‌شان می‌توان به ویژگی‌هایی همچون طیب، صالح، فاسد، حسن و قبیح متصف کرد که در آموزه‌های دینی آمده است. از این جهت مفاهیم اجتماعی با مفاهیم ارزشی همدوش می‌شوند و علم اجتماعی به انواع خوب و بد و مقدس و ضد مقدس تقسیم‌پذیر است.

با مفروض گرفتن رابطه میان اعتباریات اجتماعی و آثار حقیقی آنها، و نیز با ملاحظه اینکه شریعت (قرآن و سنت) پیامدهای بسیاری از حالات و وضعیت‌های مختلف انسان‌ها در حوزه‌های روحی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی را بیان داشته است، در این صورت علوم اجتماعی در بررسی زندگی اجتماعی که مملو از مفاهیم اعتباری است، با ملاک عینی‌تری می‌تواند ورود یابد که همان تلازم اعتباریات با آثار حقیقی آنهاست و این خود فلسفه‌ای برای علوم اجتماعی خواهد بود؛ به این بیان که

قضایا و اعتباریات اجتماعی وقتی که با غایات حقیقی از قبیل سعادت و شقاوت پیوند می‌خورند، با ملاک واقع‌گرایی و صدق و کذب مواجه می‌شوند و در قلمرو علم و معرفت قرار می‌گیرند؛ در غیر این صورت با نسبیّت و عدم یقین روبه‌رو خواهیم شد.

تأثیر معرفت‌های بنیادین بر اعتباریات اجتماعی

گذشت که قوانین، سنت‌ها، رسوم و مقررات اجتماعی جملگی مفاهیمی اعتباری‌اند. وضع مفاهیم اعتباری در زندگی اجتماعی به شدت تحت تأثیر نگرش‌ها و نگاه‌هایی است که نسبت به هستی عالم و آدم وجود دارد. به تعبیر علامه کسانی که انسان را مادی محض و محدود به زندگی دنیا می‌دانند و مرگ را نقطه پایان حیات انسانی قلمداد می‌کنند، سنت‌ها و قوانین اجتماعی را به گونه‌ای وضع می‌کنند تا بیشترین لذات و شهوات مادی و کمالات این جهانی را رقم زنند. مشرکان و بت‌پرستان در راستای تحصیل رضایت آلهه خویش سنن و قوانینی را ایجاد می‌کنند؛ اما معتقدان به مبدأ و معاد به گونه‌ای زندگی اجتماعی و مقررات آن را شکل می‌دهند که به سعادت دنیوی و اخروی بینجامد. بنابراین به تناسب نگرش‌های بنیادی از انسان و جهان (حوزه ادراکات حقیقی) صورت‌های مختلفی از زندگی اجتماعی و مفاهیم اعتباری خواهیم داشت (طباطبائی، ۱۳۹۱، ص ۱۶). این اصل نشان‌دهنده عدم عمومیت و عدم کفایت علوم اجتماعی غرب به دلیل معرفت‌های بنیادی‌اش برای دنیای اسلام است.

فطرت مبنایی برای علوم انسانی و اجتماعی واحد

علوم اجتماعی معاصر از جهت مفاهیم و نظریات به شدت متکثر و گاه متضادند به گونه‌ای که حتی برای یک جامعه در توالی زمان سودمند نیستند. هرچند تکرر مفاهیم به تناسب اهداف و اغراض اجتماعی امری طبیعی است، تأثیری که اختلاف در اهداف بنیادی و مهم زندگی از قبیل سعادت، رفاه، عدالت، تغییر و ثبات، آزادی، حقوق و تکالیف در نظریات اجتماعی می‌گذارد، با هیچ چیزی قابل قیاس نیست. دو نظام وجودی در درون انسان‌ها به ودیعت نهاده شده که رجوع به آنها وحدت و هماهنگی رویکردهای نظری و مفاهیم اجتماعی را ممکن می‌سازد: یکی مربوط به قوه عقل نظری انسان یا حکمت نظری است که اگر عقول انسان‌ها در بند زنجیرهای مادی و شهوات این جهانی اسیر نباشند جهت‌گیری واحدی در حوزه عملی و اعتبارات اجتماعی را نشان خواهد داد؛ دوم بعد دیگری از وجود انسان به نام فطرت است.

عَلَمَه طباطبائی از موضوع فطرت در موارد مختلفی از حوزه‌های انسانی به‌خوبی استفاده کرده است. از نظر ایشان آدمی برای رفع نواقص و نیازهای خود، به خود رها نشده، بلکه باز پای فطرت به میان می‌آید تا همچون هاتفی منافع و مضار او را در درونش بانگ زند: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۸). این فطرت ویژه انسانی او را به مسیر و غایت ویژه‌ای هدایت می‌کند و همه انسان‌ها به منزله نوع واحد در این ویژگی مشترک‌اند و منافع و مضار و غایتی مشابه دارند. حال با توجه به این حقیقت، بدیهی است که همه انسان‌ها در همه جوامع باید رویکرد عملی واحد و هدایتگر عملی یگانه‌ای داشته باشند و این هدایتگر واحد، همان فطرت است. لذا در آیه سی‌ام از سوره مبارکه روم بعد از جمله «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، آمده است «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ». سنت دینی بر اساس چنین بنیان واحد و مشترکی در انسان‌ها به نام فطرت تأسیس شده است. البته این به معنای عدم وجود سنت‌های جزئی مختلف از جهت اختلاف در افراد و اختلاف در زمان و مکان نیست (طباطبائی، ۱۳۹۱، ج ۱۶، ص ۱۷۸-۱۷۹). بازگشت به فطرت و التزام به احکام و اقتضائات آن که گاه به صورت ناآگاهانه و بدون اسم و نام ظهور و بروز می‌یابد، یکی از مهم‌ترین راه‌های همسویی جوامع در اعتباریات اجتماعی و پیدایش علوم اجتماعی همسوست.

غایت‌مندی کنش انسانی

عَلَمَه طباطبائی می‌کوشد تا کنش‌های اجتماعی انسان را از طریق غایت و اهداف مترتب بر آنها در یک نظام مفهومی منسجم و هماهنگی معرفی کند. انسان‌ها به تناسب محیط اجتماعی افعال و رفتارهای ویژه‌ای را برمی‌گزینند. این افعال گسیخته و بیگانه از هم نیستند، بلکه از طریق مجموعه‌ای از نگرش‌ها و احکام اعتقادی عقلایی که انسان‌ها وضع می‌کنند، حفظ می‌شوند و با توجه به باورها و نظام فکری جامعه با یکدیگر ارتباط می‌یابند و منسجم می‌شود. از سوی دیگر اعتباریات همانند تکوینیات، رابطه تغییرناپذیری با نتایج و غایات خود خواهند داشت، به‌ویژه این رابطه در نتایج تکوینی‌ای که از اعتباریات برمی‌خیزد هم وجود دارد (طباطبائی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۱۰). به عبارت دیگر امور تکوینی نسبت به آثار و غایت خود خطاپذیر نیستند و بر حسب دو اصل عموم هدایت الهی و انتفای خطا در تکوین، هر چیزی رابطه‌ای حقیقی با آثار و غایات خود دارد و از راه معینی به آن می‌رسد. امور غیرتکوینی هم از جهت اینکه نتیجه فطرت انسانی‌اند و بر تکوین تکیه کرده‌اند. بر چنین ویژگی‌ای استوارند؛ یعنی شئون مختلف اجتماعی، موقعیت‌ها و

نقش‌های اجتماعی مختلف جملگی در ارتباط اجتناب‌ناپذیری با اهداف و غایات خود قرار می‌گیرند. برای مثال تربیت شایسته و صالح از رهگذر مربی صالح ممکن است و از مربی فاسد جز تربیت فاسد برنمی‌آید؛ هرچند تظاهر به صلاح داشته باشد. همچنین هرگونه موقعیت اجتماعی (مثل حاکم مستبد یا قاضی فاقد صلاحیت) و عمل مربوط به آن، اگر از طریق مشروع خود انجام نگیرد و در آن وجهی از وجوه فساد و بطلان وجود داشته باشد گریزی از اثر و غایت نامطلوب نخواهد داشت: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ» (انفال: ۸)، و روشن است که تثبیت اثر حق جزئی از تحقیق حق است، و ظهور فساد باطل هم ابطال باطل است (همان، ص ۳۵۸-۳۵۶).

اهداف و غایات اجتماعی مبنای دیگر در مفاهیم اجتماعی

یکی از بحث‌های مهم و تأثیرگذار در ماهیت علوم اجتماعی به غایات و اهداف آنها مربوط می‌شود. مفاهیم و نظریات علوم اجتماعی هیچ‌گاه از جهت غایت خنثا نیستند؛ بلکه همواره ارزش و بهای غایات خویش را به همراه دارند. علت اصلی این امر مهم به غایت‌مندی جامعه بازمی‌گردد. هویت و قوام زندگی اجتماعی به اغراض و غایات آن است و به تعبیر علامه طباطبائی جامعه انسانی به منزله شخص واحدی است که اجزای مختلفی دارد، ولی همسویی و اتحاد در غایت آنها را متحد ساخته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۸۷). غایت همچون روحی است که در افراد و اعضای جامعه جاری می‌شود؛ به گونه‌ای که آن را تبدیل به نوع واحد می‌سازد (همان، ج ۴، ص ۱۰۷). پدیده‌های اجتماعی در راستای چنین هدفی شکل می‌گیرند و قابل تفسیر و تبیین هستند. همان‌گونه که گذشت اگر غایت‌مندی جامعه و پدیده‌های اجتماعی را بپذیریم، به‌ناچار باید مفاهیم اجتماعی را که بیانی از پدیده‌های اجتماعی‌اند، در راستای اهداف و غایات جامعه بازخوانی کنیم.

وابستگی مفاهیم و نظریات اجتماعی به اغراض زندگی اجتماعی، سبب پیدایش انواعی از علوم و ادراکات اجتماعی می‌شود که از یک جهت می‌توان آنها را به دو دسته کلی یعنی مفاهیم با رویکرد الهی و مفاهیم مادی‌گرایانه تقسیم کرد؛ زیرا برخی از جوامع تنها غایتشان بهره‌مندی از مزایای حیات دنیوی است. در نتیجه مفاهیم اعتباری ایشان تنها با رویکرد مادی تولید می‌شود؛ درحالی‌که اسلام حیات انسانی را در افقی فراتر از زندگی مادی دیده، بلکه حیات اخروی را حیات حقیقی قلمداد می‌کند. از نظر اسلام تنها چیزی که برای حیات حقیقی انسان نافع است، معارف الهی به محوریت توحید است و تنها راه حفظ این معارف، مکارم اخلاقی و طهارت نفس است و مکارم اخلاق وقتی به تمامیت و کمال

می‌رسند که حیات اجتماعی صالح مبتنی بر بندگی خدا و عدالت اجتماعی وجود داشته باشد. بنابراین غایت اصلی توحید است که در مرتبه نازل به اخلاق و اعمال عبادی تجلی می‌کند؛ ولی در مرتبه صاعد همان توحید است (همان، ص ۱۰۹) «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰). بنابراین دو نوع جامعه با دو نوع غایت مختلف وجود خواهند داشت و هر کدام به تناسب اهداف حیاتی و اجتماعی خود مفاهیم اعتباری ویژه‌ای دارند و از این جهت علوم اجتماعی بر حسب تفاوت غایات جوامع، تمایز ماهوی خواهند داشت.

ثبات و تغییر در اعتبارات اجتماعی

با توجه به تأثیر اساسی اغراض و غایات جوامع در اعتبارات اجتماعی، یکی از نتایج این اصل تغییرپذیری اعتبارات اجتماعی خواهد بود؛ زیرا زمام مفهومی و وجودی پدیده‌های قراردادی و اعتباری به دست کسانی است که آنها را وضع کرده‌اند. با تغییر شرایط و مصالح زندگی اجتماعی، و به‌عبارت دیگر با تغییر غایات، امور اعتباری هم توسط افراد جامعه تغییر خواهند یافت (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۰۳). بسیاری از امور اجتماعی در حوزه اعتبارات، ممکن است در یک جامعه، خوب اما در جامعه‌ای دیگر بد ارزیابی شوند. موضوع نسبت فرهنگی که جامعه‌شناسان مطرح می‌کنند به این مطلب بازمی‌گردد که اعتبارات اجتماعی به دلیل تغییر مصالح و غایات جوامع در معرض تغییرند. البته چنین نسبتی تنها بیان آن چیزی است که در جوامع وجود دارد، ولی هرگز مانع از ارزیابی انتقادی مصالح و غایات نخواهد بود؛ زیرا اموری حقیقی همانند سعادت و کمالات انسانی، فراتر از مفاهیم اعتباری می‌توانند هم منشأ و خاستگاه اعتبارات اجتماعی مناسب خود باشند و هم ملاکی برای مواجهه انتقادی با اعتبارات نسبی جوامع قرار گیرند.

بنابراین هرچند ممکن است جوامع گوناگون مصالح مختلفی برای خود منظور کنند و به تناسب آن اعتباریاتی وضع نمایند، مصالح و منافع جوامع هرگز بیگانه با امور حقیقی از قبیل سعادت و کمال انسانی نیستند؛ لذا علامه طباطبائی در عین حال تأکید می‌کند که برخی از امور اعتباری تغییرپذیر نیستند و در همه جوامع به یکسان وجود دارند. این دسته از اعتبارات، دارای این ویژگی‌اند که بر مقاصد و غایات حقیقی عام تکیه دارند. بنابراین اهداف حقیقی عامی در همه جوامع وجود دارند که منشأ پیدایش اعتبارات واحد و یکسان‌اند؛ مانند اصل وجوب اجتماع، حسن عدل و قبح ظلم (همان، ج ۸، ص ۵۴).

در توضیح بیشتر این مطلب، مرحوم علامه طی مقدماتی به اثبات کلیت و ثبات برخی از اعتباریات اجتماعی می‌پردازد:

۱. انسان موجود طبیعی یا نوع طبیعی است که افراد، احکام و خواص ویژه‌ای دارد؛
۲. موضوع و متعلق آفرینش فقط فرد انسانی است و نه مجموع افراد یا جامعه انسانی؛ ولی نظر به اینکه نقص و نیاز انسان به تنهایی قابل رفع نیست، آفرینش او به ابزار و قوایی مجهز شده است که با تلاش استکمالی در ظرف جامعه، مناسب و ممکن است. بنابراین طبیعت انسان به صورت فردی اولاً و بالذات مقصود خلقت است ولی جامعه و اجتماع انسانی ثانیاً و بالتبع مقصود می‌باشد؛
۳. همان‌گونه که رابطه میان طبیعت نوعی انسان و طبیعت شخصی یا فردی او رابطه اطلاق و تقيید وجود دارد، رابطه بین جامعه نوعی انسانی و جامعه شخصی (جامعه خاص) موجود میان افراد یک قوم یا یک عصر یا یک جغرافیا هم از قبیل رابطه اطلاق و تقيید است. همچنین همان‌گونه که یک جامعه خاص مستند به اشخاص انسانی خاص است، مطلق اجتماع انسانی هم مستند به مطلق طبیعت نوعی انسان است؛
۴. حکم واحدی که برای یک فرد انسانی ثابت باشد (مثل تغذیه، عمل ارادی، احساس و تفکر)، مادام که فرد باقی است آن حکم واحد هم باقی خواهد بود؛ هرچند در موضوعش تغییر و تبدل جزئی صورت گیرد. همچنین است احکامی که برای مطلق انسان (که وجودش به دلیل وجود افرادش است) ثابت است. وقتی حکمی برای طبیعت انسانی ثابت باشد (مثل اجتماعی بودن)، در این صورت مطلق اجتماعی که طبیعت انسانی آن را مستمراً از آغاز حیات انسانی ایجاد کرده است، از ویژگی‌های نوع انسانی مطلق خواهد بود که وجود و بقایش با وجود و بقای نوع انسانی مطلق است و احکام اجتماع به اقتضای وجود و بقای اجتماع، باقی خواهد بود. هرچند جامعه با تغییر و تبدلات جزئی روبه‌رو باشد، اصل جامعه به غیر خود تغییر نمی‌کند تا تبدیل به فرد شود و قهراً احکامش هم از قبیل مطلق حسن و قبح تغییر نمی‌کنند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۷)؛
۵. عفت، شجاعت، حکمت و عدالت چهار فضیلتی‌اند که طبیعت فرد انسانی به آنها مجهز شده است تا از این طریق کمالات و منافع خود را جلب کند. این صفات متصف به حسن‌اند؛ زیرا حسن به معنای ملائمت با غایت، کمال و سعادت شیء است و صفات مزبور با سعادت فرد انسانی تلائم و تناسب دارند. در مقابل این صفات رذایل قرار دارند. وقتی فرد انسانی با توجه به طبیعت خود متصف به این صفات باشد، در ظرف اجتماع نیز چنین خواهد بود؛ زیرا اجتماع خود یکی از احکام

طبیعت فرد انسانی است و هرگز نمی‌تواند دیگر احکام این طبیعت را زایل کند. وقتی فرد انسانی در ظرف وجود فردی خود و در ظرف وجود اجتماعی به چنین وصفی متصف باشد، نوع انسانی هم در جامعه نوعی چنین توصیفی خواهد داشت؛ یعنی نوع انسان در زندگی اجتماعی نوعی خود، کمالش به استفاده از قدرت دفاعی، جلب منفعت، کسب علم و عدالت اجتماعی به میزانی است که سبب فساد جامعه نشود و این همان فضایل چهارگانه است. بنابراین اجتماع مستمر انسانی نمی‌تواند خالی از حسن و قبح باشد و اصول چهارگانه اخلاقی به منزله فضیلت‌های دایمی و تغییرناپذیرند و آنچه متضاد با آنهاست دارای قبح دایمی خواهد بود. وقتی اصول اخلاقی دارای اطلاق و ثبات باشند، فروع منتهی به آن هم چنین حکمی خواهند داشت (همان، ص ۳۷۹-۳۸۱).

علامه در بحث دیگری از *المیزان*، علوم و معارف انسانی را به دو نوع تقسیم می‌کند:

۱. علوم صناعی یا کاربردی که برای پیشرفت زندگی مادی و تصرف و کنترل طبیعت قابل استفاده است؛ مانند علوم طبیعی و ریاضی. تحول در این علوم راه دارد؛ یعنی علوم مسیر نقص به کمال را می‌پیمایند و تحول در آنها موجب تحول در حیات اجتماعی خواهد بود؛
۲. علوم و معارف عام و کلی الهی که درباره مبدأ و معاد و نیز سعادت و شقاوت انسان هستند. این دسته از علوم تغییر و تحول نمی‌پذیرند، بلکه از ثبات برخوردارند و تنها از جهت دقت و تعمق قابلیت ارتقا و تکامل دارند. از نظر علامه تأثیر این دسته از علوم بر جامعه به نحو کلی است؛ لذا توقف و ثبوت آنها به معنای توقف و ایستایی جامعه نخواهد بود. اعتقادات توحیدی اسلام و شریعت از این قبیل‌اند؛ زیرا اسلام از این طریق جامعه را حفظ می‌کند و انکار آنها سبب انحطاط جوامع خواهد شد. علامه بر این اساس، نسبت علوم و عقاید انسانی، و آنچه را مربوط به مبدأ و معاد است و نیز نسبت آرای کلیه عملیه را که مقتضی نسبت حق و باطل است به شدت نفی می‌کند (همان، ج ۴، ص ۱۱۸-۱۲۰).

علوم اجتماعی و مطالعه طبایع جوامع و امت‌ها

یکی از مسائل مهم علوم اجتماعی امکان شناخت یک جامعه و استخراج قوانین و ارائه احکام کلی در این باره است. به عبارت دیگر علوم اجتماعی چگونه می‌توانند از حالات، عوارض و احکام یک جامعه سخن بگویند و نظریه پردازی کنند؟ آیا چنین چیزی ممکن است؟ یکی از محورهایی که در حوزه روش‌شناسی علوم اجتماعی هم تأثیری بسزا دارد، بازشناسی طبیعت یک جامعه است؛ یعنی اگر برای

جوامع همانند فرد انسانی قابل به هویت و طبیعت ویژه‌ای باشیم که به وسیله آن قابل امتیاز و تفکیک از جوامع دیگر باشد، در این صورت می‌توان از عوارض، احکام و حالات آن سخن گفت و در واقع زمینه نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی فراهم خواهد آمد. از نظر علامه طباطبائی، قرآن کریم از طبیعت امت‌ها و ویژگی‌های ایشان در زندگی و نتایج و پیامدهای آن بحث کرده است (همان، ج ۳، ص ۹۹). این سخن نشان می‌دهد که جوامع بر اساس ویژگی‌های مشترک دارای طبیعت ویژه‌ای هستند که با بررسی آن می‌توان درباره چستی، چرایی و آینده جوامع نظریه‌پردازی کرد. آیاتی که از سنت‌های الهی نسبت به جوامع پیشین سخن گفته‌اند، از طبیعت جوامع پرده برمی‌دارند.

نسبت علوم طبیعی و اجتماعی معاصر با معارف توحیدی

عَلَمَه طباطبائی با نگاهی به علوم طبیعی و اجتماعی معاصر، ضمن تفکیک این دو حوزه علمی از یکدیگر، نقطه اشتراک آنها را در محدودیت رویکرد این جهانی و مادی آنها می‌داند. از نظر ایشان شأن علوم طبیعی بررسی خواص و ویژگی‌های ماده و ترکیبات آن و کشف آثار طبیعی موضوعات مادی است. علوم اجتماعی موجود نیز چنین جایگاهی دارند؛ یعنی تنها به بررسی روابط پدیده‌های اجتماعی با یکدیگر می‌پردازند؛ اما موضوع مهمی که از نگاه این علوم خارج است، حقایق غیرمادی است که فراتر از میدان مادیت و عمل مادی، محیط بر آن است ارتباطی معنوی با حوادث و پدیده‌های هستی دارد. چنین حقایقی وجود دارند؛ درحالی‌که علوم طبیعی و اجتماعی نمی‌توانند در اثبات و نفی آن سخنی بگویند. برای مثال بنای کعبه توسط حضرت ابراهیم در درون حوادث اجتماعی و تاریخی ویژه‌ای صورت گرفته که با تحلیل اجتماعی و تاریخی قابل بررسی است؛ اما نسبت این خانه و یا سنگ حجر با بهشت و جهنم، خارج از حوزه علوم طبیعی و اجتماعی است. با این حال در منطق قرآن همه اشیا طبیعی و مادی نزولشان از خداست و صعودی به سوی او دارند. لذا خداوند می‌فرماید که اعمال ما به سوی خدا می‌رود با اینکه عمل مجموعه‌ای از حرکات و هیئت ویژه‌ای است که غیر از تألیف اعتباری و اجتماعی، حقیقت تکوینی دیگری ندارد: «وَلَكِنْ يَنَالُهُ النَّقْوَىٰ مِنْكُمْ» (حج: ۳۷). روشن است که تقوا یک فعل یا صفتی حاصل از فعل است. همچنین خدا می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰). عَلَمَه طباطبائی با توجه به تحلیل یادشده محققان دینی را به تأمل و تدبر در چنین آیاتی فرامی‌خواند تا روشن شود که معارف دینی با علوم طبیعی و علوم اجتماعی موجود که تنها رویکرد طبیعی و اجتماعی دارند، هیچ نسبتی ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۹۴).

عَلَمَه با همه اهمیتی که برای زندگی اجتماعی و اعتباریاتی اجتماعی قایل است، درباره ناتوانی معرفت اجتماعی بشر نسبت به معارف الهی می‌گوید: انسان‌ها با زندگی اجتماعی و با همه عواطف و افکاری که برای مصالح و مفساد این حیات به کار می‌گیرند، هرگز از این طریق نمی‌توانستند به معارف و احکام الهی موجود در جوامع بشری برسند؛ زیرا ادراکات اجتماعی که در سطح تمتعات مادی زندگی جاری‌اند، بر حسب طبع حیوانی انسان به دست می‌آیند؛ درحالی‌که معارف الهی و اخلاق طیبه و شرایعی که برای حفظ آنها تشریح شده‌اند، از اموری نیستند که انسان با شعور اجتماعی به آنها برسد؛ لذا قرآن کریم فرمود: «وَعَلَّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا اَنْتُمْ وَلَا اٰبَاؤُكُمْ» (انعام: ۹۱). مقتضای دلالت شعور اجتماعی انسان در حیات دنیوی استخدام وسایل در محدوده حیات زمینی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص، ۲۷۰).

علیت در پدیده‌های اجتماعی

عَلَمَه طباطبائی اصل علیت را یکی از اصول عام و جهان‌شمولی می‌داند که در دو حوزه تکوین و اعتبار جاری و ساری است. مطلب مهم در چگونگی تحقق اصل علیت در حوزه اعتباریاتی است. از نظر ایشان حضور اصل علیت در حوزه اجتماع و پدیده‌های اجتماعی از جهت وجود و تأثیرگذاری به نحو اغلیت است و نه به نحو دوام و اطلاق. شاید نظر عَلَمَه این باشد که وزان عالم اعتبار کاملاً شبیه عالم تکوین نیست؛ لذا قواعد آن همانند قواعد عالم تکوین در صد تخلف‌ناپذیر نیستند؛ بلکه به صورت غالبی و بلکه اغلبی غیرقابل تخلف‌اند. به عبارت دیگر ما انسان‌ها برای تحقق غایات و اهداف خود از طریق افعال خود اقدام می‌کنیم. این افعال در واقع سبب تحقق آن آثار و غایات‌اند؛ اما رابطه این افعال با غایات چگونه است؟ از نظر عَلَمَه هم تحقق این اسباب و هم تأثیر آنها بر غایات و نتایج به صورت اغلبی، اما اجتناب‌ناپذیر است؛ به گونه‌ای که موارد نادر خلاف آن ملحق به عدم است. در این صورت علیت تامه‌ای، که در آن انفکاک وجودی معلول از علت محال است، تنها اختصاص به عالم تکوین دارد و علوم حقیقی عهده‌دار بررسی آن هستند. از نظر ایشان قرآن کریم در ابتدای آثار اعمال (از جهت سعادت و شقاوت) بر اعمال و نیز ابتدای اعمال بر علل آنها چنین روشی دارد که امر غالب را بر جایگاه امر دایمی قرار می‌دهد (همان، ج ۲، ص ۴۱۹).

پدیده‌های فردی و پدیده‌های اجتماعی

پدیده‌های فردی مربوط به فرد انسانی‌اند و دارای آثار وجودی محدود به آن هستند. این در حالی است

که پدیده‌های اجتماعی هرچند از جهت حالات و ویژگی‌ها از قبیل حیات، مرگ، طول عمر و افعال و آثار همانند پدیده‌های فردی‌اند، حیثیت وجودی متفاوت و متناسب با خود را دارند. طبیعی است که آثار هر کدام به تبع حسب وجودی هر یک خواهد بود. مرحوم علامه مبنی بر این مطلب می‌گوید اگر پدیده‌ای از سطح فردی به قلمرو اجتماعی تغییر یابد، در این صورت بقا و زوال آن و نیز آثارش مشمول این تغییر است و به گونه دیگری ظهور و بروز خواهد داشت. برای مثال فحشا در سطح فردی در جامعه‌ای که فحشا امر عمومی نیست، موجب نفرت اجتماعی، اجتناب از ازدواج با فرد فاسد و از بین رفتن اعتماد دیگران نسبت به اوست. حال اگر فحشا ویژگی شایع و عمومی جامعه شود، در این صورت زشتی و قباح آن رخت خواهد بست و پیامدهای مربوط به سطح فردی را نخواهد داشت؛ هرچند آثار و مفسدات طبیعی و اجتماعی مخالف فطرت از قبیل از بین رفتن نسل، بیماری‌های تناسلی و دیگر مفسدات اجتماعی را به دنبال دارد. بنابراین پدیده‌های انسانی گاه از سطح فردی نقل مکان می‌کنند و در سطح اجتماعی، با آثار متفاوت و گسترده‌تری نمایان می‌شوند (همان، ص ۴۱۹-۴۲۰).

همچنین در میان پدیده‌های فردی و اجتماعی از جهت تندی و کندی ظهور آثار، تفاوت دیگری به چشم می‌خورد. برای نمونه ربا در سطح فردی آثاری به دنبال دارد که اغلب موجب هلاکت و ذلت فردی می‌شود؛ اما ربای شایع در سطح اجتماعی برخی از ویژگی‌های ربای فردی را ندارد؛ چون جامعه به آن رضایت داده است. با این حال آثار دیگری دارد که ظهورش کند به نظر می‌رسد؛ از قبیل تجمع ثروت در یک طبقه و تراکم فقر عمومی در سمت دیگر، و ایجاد فاصله طبقاتی شدید. این آثار با نظر فردی چه بسا کند و حتی ملحق به عدم به نظر آیند، ولی از منظر اجتماعی چنین نیستند؛ زیرا میزان عمر اجتماعی یک پدیده اجتماعی به اندازه عمر فردی آن نیست (همان، ص ۴۱۱ و ۴۲۰).

نتیجه‌گیری

علوم اجتماعی هرچند با مفاهیم اعتباری و غیرعینی سروکار دارند و زمینه تغییر و نسبیّت نظری در آنها بسیار است، بنیان‌هایی وجود دارند که می‌تواند علوم اجتماعی را از سیالیت و نسبیّت نظری نجات دهند و به مرز علوم حقیقی ثابت نزدیک کنند. یکی از این بنیان‌ها مربوط به غایت، هدف و نیازهای انسانی و زندگی اجتماعی است. تبیین غایت زندگی و نیازهای اساسی زندگی اجتماعی انسان، به شدت متأثر از علوم حقیقی از قبیل هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است. مفاهیمی همچون «حق»، «سعادت و کمال حقیقی انسان» و نیز «اصول اخلاقی» جملگی یا در ذیل حکمت نظری و یا حکمت عملی‌اند و

نتایج نظری آنها نیازهای اجتماعی و نوع مفاهیم اعتباری را سامان خواهد داد. از سوی دیگر پیوند و تلازم میان حوزه‌های معرفتی مختلف حسی، عقلی، شهودی و نقلی تنگناهای موجود علوم اجتماعی را برطرف می‌سازد و ظرفیت بازنمایی حقیقت و نقد ارزیابی انتقادی را به آن باز می‌گرداند. فلسفه علوم اجتماعی با رویکرد علامه طباطبائی از مشرب نقلی که از کتاب خدا و سنت معصومین فراهم می‌شود، تغذیه می‌کند و با بهره‌گیری از حس و تجربه خود را به میدان مشاهدات عینی می‌کشاند و به مدد مبانی عقلی و تحلیل عقل نظری ظرفیت بسیار گسترده‌ای را در فهم جامعه و نظریه‌پردازی اجتماعی به دست می‌آورد. در کنار این، فطرت است که نقش بی‌بدیلی در اعتباریات و علوم اجتماعی دارد. بازگشت به فطرت و پذیرش احکام و گرایش‌های فطری، متن نانوشته‌ای است که صلاحیت مرجعیت برای علوم اجتماعی و تعمیم و فراگیری آن در جوامع بشری را به همراه دارد.

منبع

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.

