

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره بیست و هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۹: ۲۸۱-۲۵۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۵

نوع مقاله: پژوهشی

نقش نظریه اعتباریات «علامه طباطبایی» در

تحقق حکمت سیاسی - اجتماعی متعالیه

* حسن اورعی

** طاهره کمالی‌زاده

*** مریم صانع‌پور

چکیده

با وجود استقبال عالمان و متفکران جهان اسلام و تألیف شروح و تفاسیر متعدد، بسیاری از کارکردهای نظام حکمت صدرایی هنوز مورد توجه کافی واقع نشده است. ابعاد سیاسی - اجتماعی حکمت متعالیه، مهم‌ترین زوایای مغفول‌مانده این مکتب است. سید محمدحسین طباطبایی، یکی از بزرگ‌ترین پیروان مکتب صدرایی است که با طرح نظریه اعتباریات، امتداد حکمت متعالیه در مسیر اجتماعی - سیاسی را رقم زد. این نوشتار با بررسی نظریه ادراکات اعتباری به نقش آن در تبیین حکمت سیاسی - اجتماعی در چارچوب فلسفه صدرایی پرداخته است. ادراکات اعتباری، واسطه‌های بین نیازهای انسان و افعال او جهت رفع آن نیازهاست و بر این اساس نظریه اعتباریات را می‌توان حلقه وصل حکمت نظری و حکمت عملی دانست. طبق این نظریه، جامعه یک واقعیت تقلیل‌ناپذیر به افراد و منوط به تحقق یک جمع انسانی است که تأثیر و تأثر متقابل داشته،

* نویسنده مسئول: دانش آموخته دکتری حکمت متعالیه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران
taha134@chmail.ir

** دانشیار گروه کلام و فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران
tkamali85@yahoo.com

*** استادیار گروه تاریخ و تمدن غرب، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران
m.saneapour@gmail.com



تحقق این جمع تابع اصل استخدام است. اصل استخدام متقابل نیازمند تعامل و تفاهم دوطرفه و به تبع نیازمند خلق زبان و در ادامه اعتبار ساختارهای اجتماعی، عدالت، قدرت و درنهایت سیاست است. سپس نظامات اجتماعی بر اساس احکام و اوامر عقلی برخاسته از فطرت در راستای صلاح و تکامل فرد و جامعه سامان می‌یابد. اصالت جامعه از منظر علامه و سربان اعتباریات پیش از اجتماع در اعتباریات پسینی، تبیین دقیق‌تری از حرکت استکمالی عالم از کثرت به وحدت و جهت‌دهی افراد به سوی کمال در بستر حکمت سیاسی- اجتماعی متعالیه و در چارچوب شریعت ارائه می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: حکمت متعالیه، نظریه اعتباریات، ادراکات اعتباری، سیاست متعالیه و علامه طباطبایی.



مقدمه

متفکران و اندیشمندان حوزه فلسفه اسلامی باید مبانی مستحکم و در عین حال ذهنی و انتزاعی فلسفه را در دل جامعه امتداد بخشند. می‌توان گفت نقص فلسفه اسلامی، نداشتن یک دستگاه اجتماعی سیاسی و در مراحل بعدی اقتصادی است. هنوز اندیشمندان این حوزه برخلاف فیلسوفان غربی، نتوانسته‌اند آن‌طور که شایسته است، پای مبانی فلسفی را به عرصه جامعه بازکنند. البته فلسفه اسلامی به صورت ذاتی در حوزه فردی و با عنوان حکمت عملی این نقش را بر عهده داشته است. هرچند حکمت عملی در فلسفه صدرایی آنچنان که در اندیشه فلاسفه گذشته مانند فارابی شرح داده شده، مورد تدقیق قرار نگرفته است و به عنوان نمونه در آثار ملاصدرا، اثر مستقلی در این ابواب به چشم نمی‌خورد. بنابراین در حال حاضر اولویت کار در حوزه فلسفه اسلامی، علاوه بر استحکام مبانی، گسترش آن در ساحات عینی‌تر زندگی به‌ویژه زندگی اجتماعی است که از آن به امتداد فلسفه در ساحت جامعه، فرهنگ و همچنین سیاست تعبیر می‌شود.

تبیین چگونگی تحقق حکمت سیاسی- اجتماعی در چارچوب نظام صدرایی با استفاده از نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، مهم‌ترین مسئله این تحقیق است. بر این اساس می‌توان پرسش‌های تحقیق را اینگونه بیان کرد:

۱. رویکرد حکمت متعالیه درباره مسائل اجتماعی چیست؟
 ۲. حکمت صدرایی چگونه می‌تواند به ساحات عینی‌تر زندگی مانند سیاست ورود کند؟
 ۳. نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، چه نقشی در تحقق حکمت سیاسی- اجتماعی متعالیه دارد؟
- روش تحقیق در غالب پژوهش‌های علوم انسانی به‌ویژه فلسفه، توصیفی- تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای است. در این نوشتار نیز با توجه به چارچوب نظری پژوهش که نظریه اعتباریات علامه طباطبایی است، با تبیین این نظریه، مبانی حکمت سیاسی- اجتماعی متعالیه ارائه می‌شود.

مهم‌ترین پژوهش صورت‌گرفته در حوزه فلسفه سیاسی متعالیه، همایشی است که با عنوان «سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه» برگزار شده است و مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات همایش توسط پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی به چاپ رسیده است. همایش ملاصدرا نیز به فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه پرداخته است. بررسی مقالات نشان می‌دهد که غالباً به صورت مستقیم به آثار ملاصدرا مراجعه شده و پژوهش مستقلی در باب نظریه اعتباریات وجود ندارد.

کتاب‌های منتشرشده در باب فلسفه سیاسی متعالیه بیشتر به آثار ملاصدرا پرداخته و در آنها نظریه اعتباریات تبیین و تحلیل نشده است. در کتاب‌های «درآمدی بر فلسفه سیاسی صدرالمتألهین»، «خوانش سیاسی متون حکمت متعالیه»، «فلسفه سیاسی صدرالمتألهین»، «حکمت سیاسی متعالیه» و دیگر آثار در این حوزه که به خوبی به تبیین فلسفه سیاسی متعالیه پرداخته‌اند، از نظریه اعتباریات استفاده نشده است. این مسئله در بسیاری از مقالات با موضوع فلسفه سیاسی متعالیه نیز وجود دارد.

مقالات قابل توجهی نیز به تبیین اصل نظریه اعتباریات پرداخته‌اند. از این میان، مهم‌ترین مقالاتی که به ابعاد سیاسی-اجتماعی نظریه پرداخته‌اند، از این قرار است: «کارکرد نظریه ادراکات اعتباری در اندیشه سیاسی-اجتماعی علامه طباطبایی» اثر عبدالرسول حسنی‌فر، «رویکردهای سه‌گانه روش‌شناختی در مطالعات علوم اجتماعی و مقایسه آن با نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی» نوشته علی امیدی، «ظرفیت فلسفه سیاسی و متعالی و حکمت محض و اجتماعی علامه طباطبایی» نوشته علیرضا صدرا، «حرکت جوهری و ادراکات اعتباری با نگاه به اندیشه فلسفی-سیاسی علامه طباطبایی» نوشته احمدرضا یزدانی مقدم، «از حکمت عملی تا ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و بنیادگذاری فلسفی علوم انسانی اسلامی» اثر مالک شجاعی جشوقانی و پژوهش‌های دیگری که ارتباطشان با مباحث سیاسی و اجتماعی کمتر است.

بررسی مقالاتی که از نظریه اعتباریات در تبیین اندیشه سیاسی-اجتماعی علامه طباطبایی استفاده کرده‌اند، نشان می‌دهد که علی‌رغم پرداختن به موضوع، دو نکته را مدنظر قرار نداده‌اند. اولین و مهم‌ترین نکته، نقش دیدگاه کل‌گرایانه علامه نسبت به

جامعه است. نمی‌توان نگاه علامه به جامعه و سیاست را تبیین کرد و دیدگاه کل‌گرایانه علامه به جامعه (اصالت جامعه) را نادیده گرفت.

نکته دیگری که مقالات و پژوهش‌های انجام‌شده در نظر نگرفته‌اند، سریان اعتباریات پیش از اجتماع در اعتباریات پس از اجتماع است که به تبع اصالت جامعه قابل طرح است. اگر جامعه هویتی مستقل دارد، می‌تواند اعتباراتی داشته باشد که افراد را تحت تأثیر قرار داده و جهت‌دهی کند. حال اگر این جهت‌دهی تحت تدبیر حجت خدا (شریعت) قرار گیرد، با فطرت افراد مرتبط شده، آنان را به سعادت ابدی می‌رساند. پیوند فطرت و شریعت از ویژگی‌های بارز اندیشه سیاسی-اجتماعی علامه طباطبایی است و در نتیجه، نظریه اعتباریات به نسبی‌گرایی منجر نخواهد شد؛ زیرا مبتنی بر فطرت و در چارچوب شریعت است. توضیح این مطلب نیز در ادامه خواهد آمد.

در هر صورت توجه به دو نکته یادشده، از ویژگی‌های این پژوهش است که ضمن اشاره به ابعاد سیاسی و اجتماعی نظریه اعتباریات، تبیین دقیق‌تری از حرکت استکمالی عالم از کثرت به سوی وحدت (در راستای حرکت جوهری) و نقش جامعه در جهت‌دهی افراد به سوی سعادت و کمال در چارچوب حکمت متعالیه ارائه می‌دهد.

چیستی حکمت سیاسی-اجتماعی متعالیه

طرح‌ریزی حکمت سیاسی یا اجتماعی یا نقش یک نظریه در تحقق حکمت سیاسی-اجتماعی، به معنای بیان مسائل علم سیاست یا جامعه‌شناسی نیست؛ بلکه مقصود اتصال مبانی فکری و فلسفی یک نظام حکمی به ابتدای مسائل علم سیاست یا جامعه‌شناسی و مانند آن است. به عبارت بهتر، از آنجایی که فلسفه به کلیات می‌پردازد، شأن فلسفه، ورود به مسائل جزئی علوم نیست.

برای سیاست هم می‌توان معنای عامی در نظر گرفت که شامل مسائل اجتماعی و حتی اقتصادی نیز بشود و هم می‌توان دایره معنایی آن را محدود به امور حکومت و اداره مملکت کرد. سیاست در معنای عام آن هرگونه مشی و تدبیر است که بشر برای برطرف کردن نیازهای خود و تأمین مصالح فردی و اجتماعی خود اختیار می‌کند. این معنا آنچنان وسیع است که می‌تواند شامل سیاست اقتصادی، فرهنگی، مالی، جمعیتی و

مانند آن نیز باشد. از سوی دیگر معنای خاص سیاست را می‌توان آیین‌کشورداری دانست که مجموعه تدابیر کلان حکومت‌ها در اداره مملکت است و معمولاً به سیاست داخلی و خارجی تقسیم می‌شود (داربکلایی، ۱۳۸۰: ۱۹-۲۱؛ علی‌بابایی، ۱۳۸۲: ۳۵۸). در این نوشتار برای پیشگیری از خلط این دو معنا، ترکیب «سیاسی-اجتماعی» انتخاب شده که بیشتر با معنای عام سیاست تطبیق دارد.

توضیح درباره اضافه شدن واژه «حکمت» به ترکیب «سیاسی-اجتماعی» و توصیف عبارت حاصل با صفت متعالیه، چپستی این ترکیب را روشن می‌سازد. این نوشتار به دنبال مطالعه سیاست و اجتماع به منظور تحلیل مسائل پیرامونی با نگاهی جزئی‌نگر و روبنایی مانند یک تحلیلگر سیاسی-اجتماعی نیست؛ نگاه عقلانی و کلی‌نگر فلسفه به مسائل در این نوشتار نیز هدف اصلی است. پرداختن به مسائل بنیادین و ارائه پاسخ به نحوه ایجاد مسائل اساسی سیاست و اجتماع، دغدغه اصلی حکمت سیاسی-اجتماعی است و هنگامی که با صفت متعالیه مقید می‌شود، بررسی سؤالات اساسی و بنیادین حیات سیاسی و اجتماعی را در حوزه مبانی حکمت صدرایی تبیین می‌کند. از بین نظریه‌های برخاسته از حکمت متعالیه، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در نوشتار مورد بررسی قرار گرفته است. بنابراین این نوشتار در پی آن است تا نشان دهد که نظریه اعتباریات که در چارچوب حکمت صدرایی قرار دارد، توانسته به سرحدات علم سیاست یا جامعه‌شناسی برسد و ضمن توضیح نقش اعتباریات در تحقق مفاهیم بنیادین آن، می‌تواند مسائل اساسی آن علم را با مبانی فلسفی و به طور خاص با نظریه اعتباریات تبیین کند.

علامه طباطبایی، یکی از مهم‌ترین پیروان حکمت متعالیه است. تسلط علامه بر حکمت متعالیه و مبانی اسلامی از یکسو و اشتیاق علامه برای فهمیدن و شنیدن اندیشه‌های جدید از سوی دیگر، باعث شد که وی دست به ابتکارات مختلفی در چارچوب مبانی حکمت متعالیه بزند که به حل پاره‌ای از مسائل دیگر فلسفه اسلامی انجامید. نظریه ادراکات اعتباری از آن دسته از ابداعات علامه در فلسفه اسلامی است که به نظر بسیاری از اندیشمندان، مقدمه امتداد حکمت متعالیه در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی است. پیش از ورود به بحث نظریه اعتباریات، لازم است به بعد اجتماعی انسان در اسفار اربعه یا به تعبیر بهتر از منظر ملاصدرا اشاره شود.

بعد اجتماعی انسان در اسفار اربعه

یکی از پرسش‌هایی که در حوزه گسترش حکمت متعالیه در ساحات عینی زندگی مدنظر اندیشمندان بوده، دریافت دیدگاه ملاصدرا در پرداختن به این نوع پژوهش‌هاست. اینکه آیا شخص ملاصدرا در پرداختن به مسائلی اجتماعی و حتی سیاسی در حکمت متعالیه نظری داشته است یا خیر.

ملاصدرا در مقدمه اسفار برای عارف سالک، چهار سفر بیان می‌کند که به عبارتی مراحل استکمالی عارف است. سفر اول، «من الخلق إلى الحق» است؛ سفر دوم، «بالحق فی الحق»؛ سوم در مقابل اول قرار دارد و «من الحق إلى الخلق بالحق» است؛ سفر چهارم از یک حیث در مقابل سفر دوم قرار دارد و «بالحق فی الخلق» عنوان می‌شود. طبق بیان ملاصدرا، تنظیم و ترتیب کتاب اسفار بر اساس همین چهار سفر عرفانی و نام کامل کتاب «الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة» است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۳).

فارغ از همه تحلیل‌ها و تطبیق‌هایی که درباره این چهار سفر ارائه شده، مهم‌ترین نکته در راستای تبیین توجه ملاصدرا به بعد اجتماعی انسان، سفر سوم و چهارم است. اگر کمال نهایی انسان صرفاً رسیدن به حق باشد، سفر سوم و چهارم جایگاهی ندارد. به عبارت دیگر، عارف در دو سفر اول بیشتر از حیث فردی به کمال می‌رسد و سفر سوم آغازی بر استکمال بعد اجتماعی انسان است. با این بیان، نیمی از مسیر کمال انسان حیثیت اجتماعی دارد و مسلماً حکمت متعالیه به عنوان نظام جامع فلسفی، نمی‌تواند نسبت به این مسئله بی‌تفاوت باشد و نبوده است. آنچه بیان شد، ابتدایی‌ترین دلیل بر توجه حکمت متعالیه به ابعاد اجتماعی انسان است.

پیوند شریعت و سیاست در حکمت متعالیه

ملاصدرا به صورت صریح در شاهد اول از اشراق دوم در کتاب شواهد نیز بیان می‌کند که انسان نمی‌تواند به تنهایی مسیر کمال را بپیماید و در وجود و بقا نمی‌تواند از دیگران بی‌نیاز باشد و تنها به خود اکتفا کند. زندگی در دنیا تنها با تمدن، اجتماع و تعاون امکان‌پذیر است (همان، ۱۳۶۰: ۳۵۹). در کتب دیگر نیز مانند المبدأ و المعاد ذیل

مقاله چهارم که درباره نبوت است، مشابه همین مطالب را به عنوان مقدمه بحث بیان کرده است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۸۸). در اندیشه صدر، بهترین و موثق‌ترین ضامن سعادت انسان، شریعت است:

«نسبة النبوة إلى الشريعة كنسبة الروح إلى الجسد الذی فیہ الروح و
السیاسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فیہ... فنهایة السیاسة هی
الطاعة للشریعة و هی لها كالعبد للمولی تطیعه مرة و تعصیه أخرى...»
(همان، ۱۳۶۰: ۳۶۵).

در این عبارت، ملاصدرا صریحاً سیاست جدای از شرع را مانند جسد بدون روح تعبیر می‌کند و سیاست را مانند عبد در خدمت و اطاعت مولا می‌داند که تبعیت یا عصیان سیاست از شریعت، هر کدام آثار و تبعاتی خاص به دنبال خواهد داشت. در المظاهر الالهیه، سیاست هم عهده‌دار مدیریت امور دنیاست و هم تعلیم‌دهنده روش آبادسازی منازل و مراحل سلوک به سوی خدای متعالی و راه و روش بندگی است (همان، ۱۳۸۷: ۱۳-۱۵). تبیین حیات اجتماعی و سیاسی از منظر ملاصدرا با مباحث نبوت و شریعت پیوند عمیق دارد، به نحوی که تحقق کمال انسان در ابعاد سیاسی و اجتماعی در چارچوب نبوت و شریعت امکان‌پذیر است. این نکته به طور خاص در جهت‌دهی ادراکات اعتباری نقش اساسی دارد که در ادامه خواهد آمد.

فلسفه سیاست یا اجتماع در حکمت صدرایی را از جست‌وجوی مباحث سیاست مدن در آثار ملاصدرا می‌توان استخراج کرد که سنت غالب حکمای گذشته در تقسیم حکمت به نظری و عملی است و سیاست مدن یکی از اقسام حکمت عملی است. اما این نوشتار در پی تبیین نقش نظریه اعتباریات علامه است. ملاصدرا مباحث فوق را ذیل مبحث نبوت مطرح کرده و همان‌طور که پیشتر اشاره شد، آنچه ملاصدرا بیان کرده، مبانی و کلیات مباحث اجتماعی است. اما اینکه مبانی فلسفی چگونه به عرصه‌های اجتماعی و سیاسی وارد شوند، پرسشی است که همواره مطرح بوده و پیروان حکمت متعالیه عهده‌دار پاسخ به آن شده‌اند و یکی از نظریه‌هایی که سهم مهمی در بسترسازی و تبیین ورود فلسفه به ساحات اجتماعی دارد، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی است.

نظریه اعتباریات و امتداد فلسفه در ساحت‌های اجتماعی

ساحت سیاست و اجتماع دارای سرشتی متغیرند و بر این اساس ورود فلسفه اسلامی و به طور خاص حکمت متعالیه به ساحت اجتماعی و سیاسی نیازمند باب جدیدی است تا بتواند به امور متغیر نیز بپردازد و نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، یکی از همین ابواب است.

علامه، نظریه اعتباریات را در مواضع مختلفی از آثار خود مطرح کرده است. یکی از رسایل متقدم علامه به همین نام یعنی رساله اعتباریات است که به زبان عربی تألیف شده و علامه در این رساله به صورت اختصاصی به تبیین نظریه اعتباریات پرداخته است. در رساله «الولایه» نیز علامه با رویکردی عرفانی به فراخور بحث به بحث اعتباریات پرداخته و در آن ارتباط اعتباریات با عالم واقع را ترسیم کرده است. از دیگر آثاری که بحث اعتباریات مطرح شده، رساله «الانسان فی الدنیا» با رویکردی عرفانی قرآنی و نیز موضعی از تفسیر شریف المیزان و به عنوان مثال ذیل آیه ۲۱۳ سوره مبارک بقره، با رویکردی بیشتر تفسیری و کلامی است. یکی از مهم‌ترین آثاری که علامه بحث اعتباریات را تبیین کرده، کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» است.

علامه طباطبایی در مقاله ششم از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» برای مقدمه ورود به بحث اعتباریات، دو بیت شعر به کار می‌برد که در آن تشبیه و استعاره به کار رفته است. در استعاره و تشبیه، ذهن انسان معانی خاصی را که تنها در ذهن وجود دارد، ایجاد می‌کند و از آن طریق احساس و ادراک خود را بیان می‌نماید. از این‌رو استفاده از تمثیل، استعاره و تشبیه بیهوده نیست و غرض، تهییج احساسات درونی است که نتایج عملی در پی دارند. این معانی که در تشبیه و استعاره و مانند آن به کار می‌روند، وهمیه هستند؛ یعنی در ظرف توهم و خیال مطابق دارند، نه در ظرف خارج. مثلاً در تشبیه انسان به ماه یا شیر، اینگونه نیست که در خارج حد شیر به انسان داده شود، در حالی که در ظرف ذهن، حد ماه یا شیر به انسان داده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۳-۱۱۵).

این معانی ایجادشده در ذهن از آنجایی که تابع احساسات هستند، با تغییر آن احساس درونی تغییر می‌کنند و چه‌بسا انسانی که تا به امروز به شیر تشبیه می‌شد، با تغییر واسطه بروز احساس شجاعت و تبدیل آن به ترس و بزدلی، به موش تشبیه شود و

در ذهن حد موش به او نسبت داده شود؛ هرچند در عالم خارج، نه قبلاً به او حد شیر داده شده بود و نه در حال حاضر حد موش. اینکه این معانی در ظرف ذهن وجود دارند، به این معنی نیست که ارتباطی با عالم حقیقت نداشته باشند. این معانی وهمی بر یک حقیقت استوار هستند. به عبارت بهتر، ذهن این معانی را از پیش خود وضع و خلق نمی‌کند؛ بلکه این معانی وهمی، یک مصداق واقعی و نفس‌الامری دارند که این معانی از همان راه بر ذهن عارض می‌شوند. به عنوان مثال اگر ما در ذهن، انسانی را به حد شیر محدود می‌کنیم، در عالم خارج یک شیر واقعی وجود دارد که حقیقتاً حد شیر را با تمام آثار واقعی شیر دارد. این معانی وهمیه قابلیت توسعه دارند و ممکن است با اصل قرار دادن آنها، معانی وهمیه دیگری از آنها ساخته شود و با تحلیل یا ترکیب گسترش یابند. این معانی صرفاً برخاسته از احساسات شاعرانه نیستند، بلکه غالباً نیازهای حیاتی نیز منجر به ایجاد احساس نیاز و به تبع ایجاد اینگونه معانی می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۵-۱۱۶).

بنابراین انسان برای اینکه به اهداف و مقاصد عملی خود دست یابد، در ذهن خود چیز دیگری را مصداق آن مفهوم فرض می‌کند که تنها در ذهن انسان، مصداق آن مفهوم است و این عمل که «اعتبار» نام دارد، فرآیندی از ذهن است که با بسط و گسترش روی عوامل احساسی یا نیازهای حیاتی رخ می‌دهد که نوعی تصرف در ادراکات است و به صورت کامل تحت تأثیر احتیاجات زندگی و تمایلات درونی است، خواه به صورت ارادی باشد یا غیر ارادی و با تغییر این تمایلات و نیازها تغییر می‌کنند و طبیعتاً می‌توانند دارای سیر تکاملی و ارتقا باشند. از این‌رو نسبی، موقت و غیر ضروری هستند و این مطلب مهم‌ترین تفاوت ادراکات اعتباری با ادراکات حقیقی است.

علامه نتیجه‌گیری این مقدمات را که اصل نظریه خود درباره اعتباریات است، اینگونه بیان می‌کنند: «با تأمل در اطراف بیان گذشته باید اذعان نمود که ممکن است انسان یا هر موجود زنده دیگر (به اندازه شعور غریزی خود) در اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات وجودی مربوط به ساختمان ویژه‌اش می‌باشد، یک رشته ادراکات و افکاری بسازد که بستگی خاص به احساسات مزبور داشته و به عنوان نتیجه و غایت، احتیاجات نام‌برده را رفع نماید و با بقا و زوال و تبدل عوامل

احساسی و یا نتایج مطلوب، زایل و متبدل شود (و اینها همان علوم و ادراکات اعتباری بالمعنی الاخص می‌باشند که در آخر مقاله ۵ تذکر داده شد)» (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۶). بنا بر آنچه علامه بیان کرده، موجودات زنده و به‌ویژه انسان این توانایی را دارند که بنا بر احساسات درونی که برخاسته از نیازهای درونی است، ادراکاتی ایجاد کنند. توانایی موجودات زنده در ایجاد این احساسات، تابع میزان شعور آنهاست، به این نحو که موجودات دارای شعور بیشتر، توانایی بیشتری در ایجاد این معانی و همیه دارند. این بحث علامه هرچند خاستگاهی معرفت‌شناسانه دارد، در ادامه، قلمروی از ادراکات را شامل می‌شود که قسمت اعظمی از رفتارها و فعالیت‌های روزمره و غیر روزمره به صورت کامل وابسته به آنهاست.

جایگاه ادراکات اعتباری در حرکت استکمالی

نظریه ادراکات اعتباری برخاسته از مبانی صدرایی است. تفصیل این بحث می‌تواند موضوع یکی دیگر از پژوهش‌های این حوزه با عنوان مبانی صدرایی نظریه ادراکات باشد. اما آنچه در نظریه ادراکات به روشنی قابل ملاحظه است، ابتدای آن بر حرکت جوهری صدرایی است. پارادایم فلسفی علامه، حکمت متعالیه است و طبق نظریه اعتباریات، موجود پس از اعتبار و برطرف کردن نیاز، کمال قبلی را از دست نمی‌دهد و شروع به اعتبارات جدید برای کسب کمالات جدیدی می‌کند. این توضیح با مبانی صدرایی قابل تطبیق است که حرکت استکمالی را لبس بعد از لبس می‌داند و منطبق با حرکت جوهری است.

حرکت جوهری را نمی‌توان بدون اصالت وجود و تشکیک در وجود تفسیر کرد. مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی صدرایی نیز پایه‌های نظریه اعتباریات هستند که می‌توانند جداگانه در پژوهش‌های تفصیلی مورد کاوش قرار گیرند. اما در اینجا بیشتر حیث تبیین حرکت استکمالی این نظریه مدنظر بوده است.

در نظریه اعتباریات، علامه برای انسان، دو وجه طبیعی یا تکوینی و وجه پنداری یا اعتباری تبیین می‌کند و در نسبت این دو بیان می‌کند که نظام اندیشه انسان تابع نظام تکوین و طبیعت اوست؛ بدین صورت که طبیعت انسان به اقتضای خود دارای خواص و

آثاری است که بین طبیعت و این آثار و خواص، ادراکاتی نقش واسطه را ایفا می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۹). انسان به واسطه همین ادراکات که اعتباریات هستند، تمایلات طبیعت خود را تأمین می‌کند. به عبارت بهتر، در طبیعت انسان، قوای فعاله‌ای وجود دارد که احساساتی را در او تولید می‌کند. این احساسات و اندیشه‌های پنداری یا همان اعتباریات، واسطه و ابزاری هستند که موجود زنده برای برطرف کردن نیازهای خود آنها را ایجاد کرده است.

بنا بر آنچه بیان شد، مشخص می‌شود که قوه محرکه موجود زنده در ایجاد یک فعل ارادی، برطرف کردن نیاز است. موجود زنده و به طور خاص انسان در تکوین و طبیعت خود احتیاجاتی مشاهده می‌کند و برای رفع این احتیاجات، تمایلاتی در او پدید می‌آید و از آنجایی که احتیاج و نیاز برخاسته از عیب و نقص است، موجود زنده برای برطرف کردن این احتیاجات به تکاپو می‌افتد. تلاش برای برطرف کردن نیاز یا به بیان دیگر تلاش برای برطرف کردن عیب و نقص، همان حرکت استکمالی و به تعبیر دیگر حرکت جوهری است.

نیاز ناشی از عیب و نقص است. اصولاً نیاز در اثر عدم کمال است و عدم کمال یعنی نقص. موجود کامل چون نقص ندارد، نیاز هم ندارد. در مقابل، موجودی که کامل نیست، برای کامل شدن نیاز دارد تا نقص و عیب خود را برطرف کند و کمالات جدید را برای خود حاصل کند. هر موجود زنده بر اساس میزان شعور خود این نیازها را شناسایی و سپس اولویت‌بندی کرده، حرکت استکمالی خود را جهت‌دهی می‌کند. ادراکات اعتباری، ابزار و واسطه‌هایی هستند که موجود زنده برای استکمال خود ایجاد می‌کند. با این بیان، هر نوع حرکت استکمالی معلول ادراکات اعتباری ایجادشده توسط آن موجود زنده است و ادراکات اعتباری خود تابع جنبه تکوینی و طبیعی آن موجود زنده هستند.

علامه، ضابط کلی در اینکه یک مفهوم اعتباری است یا حقیقی را در ارتباط آن با قوای فعاله می‌داند. اگر یک مفهوم یا ادراک به وجهی متعلق قوای فعاله قرار بگیرد، اعتباری خواهد بود (همان: ۱۲۲). این ضابط نشان می‌دهد که اعتباریات در مقاله ششم، اعتباریات بالمعنی الاخص است، نه اعتباریات بالمعنی الاعم که در مقابل ماهیات قرار گرفته و علامه در مقاله پنجم آن را تبیین کرده است. علامه اعتباریات بالمعنی الاخص را اعتباریات عملی نیز نامیده است (همان: ۱۲۳). این اولین تقسیم اعتباریات است. از

آنجایی که موضوع اصلی بحث اعتباریات عملی است و اعتبارات عملی خود تابع احساسات هستند، بسته به انقسام احساسات، ادراکات اعتباری نیز اقسامی دارند.

اقسام اعتباریات

علامه در یک تقسیم‌بندی، احساسات انسان را به دو نوع عمومی ثابت که مربوط به نوعیت نوع هستند، مانند مطلق حب و بغض، مطلق اراده و مانند آن و نیز احساسات خصوصی قابل تغییر که مختص افراد نوع هستند، تقسیم می‌کنند. به تبع این تقسیم‌بندی احساسات، اعتباریات عملی نیز دو قسم هستند: اعتباریات عمومی ثابت و نامتغیر که در تمامی افراد نوع وجود دارد و تغییرناپذیر است و انسان از اعتبار آن ناگزیر است، مانند اعتبار اجتماع، اعتبار حجیت علم و مانند آن. «اعتباریات خصوصی قابل تغییر که بسته به افراد یک نوع قابل تغییر است؛ مانند زشت و زیبایی‌های خصوصی که ممکن است ملاک آن در بین افراد مختلف یک نوع متفاوت بوده و یا حتی پس از مدتی با تغییر ملاک، زشتی و زیبایی نیز تغییر کند» (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۲۳).

مشاهده افکار ساده اجتماعی، ملاکی برای تقسیم‌بندی دیگری از اعتباریات است. دقت در این امر نشان می‌دهد که پاره‌ای از ادراکات اعتباری انسان، بدون در نظر گرفتن افراد دیگر یا به عبارتی بدون در نظر گرفتن اجتماع شکل می‌گیرد، مانند غذا خوردن. در مقابل پاره‌ای از ادراکات اعتباری بدون فرض اجتماع ممکن نیست، مانند ازدواج. بر همین اساس است که علامه در تقسیم‌بندی دیگری، اعتباریات را به دو قسم تقسیم می‌کنند:

- اعتباریات پیش از اجتماع که قائم به هر شخص مستقل از افراد دیگر هستند.
- اعتباریات پس از اجتماع که قائم به نوع مجتمع هستند و نمی‌توانند مستقل از افراد دیگر تحقق یابند، مانند ازدواج (همان: ۱۲۵).

این تقسیم از این جهت که اجتماع و ارتباط با افراد دیگر ملاک و مناط تقسیم است، برای تمامی پژوهش‌هایی که به ابعاد اجتماعی انسان می‌پردازند، مانند جامعه‌شناسی، سیاست، فرهنگ و حتی اخلاق و حقوق اهمیت دارد؛ خواه کسانی که با مبانی این علوم سروکار دارند و خواه کسانی که به خود این علوم ورود می‌کنند. ریشه این تقسیم‌بندی مانند تمامی اعتباریات، نیازهای انسان است. علامه برای هر کدام از این

دو قسم اعتباریات، مثال‌هایی ذکر می‌کند و تأکید دارد که منحصر در این موارد ذکر شده نیست (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۳۹).

اعتباریات پیش از اجتماع

همان‌طور که اشاره شد، اعتباریات تابع نیازهای انسان است. از آنجایی که پاره‌ای از نیازهای انسان بدون در نظر گرفتن دیگر افراد و مستقل از دیگران تحقق دارند و قابل تأمین هستند، اعتباریات ناظر به این نیازها نیز مستقل از دیگر افراد ایجاد می‌شوند. برخی از اعتباریات پیش از اجتماع که علامه ذکر کرده‌اند از این قرار است: وجوب، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، استخدام و اجتماع و متابعت علم.

بنا بر اعتبار وجوب، هیچ فعلی از انسان صادر نمی‌شود، مگر اینکه قوای فعاله نسبت وجوب و ضرورت، یا همان باید را میان خود و صورت‌های احساسی واسطه قرار می‌دهد و تا نسبت وجوب اعتبار نشود، فعلی صادر نخواهد شد (همان: ۱۲۶). این اعتبار را می‌توان تسری قاعده فلسفی «الشیء ما لم یجب لم یوجد» در اعتباریات دانست و قاعده را بدین صورت بیان کرد: «الفعل ما لم یجب لم یصدر». این اعتبار در تمامی افعال فردی و نیز حوزه‌های زندگی اجتماعی و سیاسی وجود داشته و منشأ صدور فعل است.

دوست داشتن خوب و دوست نداشتن بد، دومین اعتباری است که علامه آن را زاییده بلافصل اعتبار وجوب می‌داند. انسان آنچه را ملایم یا موافق طبع خود ادراک کند، خوب می‌داند و آن را دوست دارد و آنچه را با طبع خود ناملایم ببیند، بد می‌داند. با این بیان، هرچه را انسان خوب بداند، انجام می‌دهد و آنچه را بد بداند، ترک می‌کند (همان: ۱۲۸). بیان علامه، اهمیت این اعتبار را به‌ویژه در افعال اجتماعی و سیاسی روشن می‌سازد؛ اینکه کدام کنش اجتماعی و یا سیاسی ملائم طبع انسان است و با اعتبار خوبی صادر می‌شود و کدام کنش سیاسی یا اجتماعی به اعتبار عدم ملایمت ترک می‌شود.

قوه فعاله موجود زنده همواره به سوی کار بی‌رنج، ساده و آسان تمایل دارد و کاری را که رنج، سختی، یا پیچیدگی بیشتری دارد ترک می‌کند. علامه این ادراک اعتباری را به زمینه‌های اجتماعی انسان نیز تسری داده‌اند (همان: ۱۲۹). یکی از قضایای هندسی بیان می‌کند که مجموع دو ضلع مثلث از ضلع سوم بزرگ‌تر است. این قضیه، نامساوی

مثلثی نام دارد و به قضیه حمار مشهور است. به این دلیل که حمار برای طی مسیر همیشه مسیر مستقیم و کوتاه‌تر را انتخاب می‌کند و در زمانی که مسیر مثلثی شکل باشد، حمار به جای اینکه دو ضلع مثلث را طی کند، ضلع سوم را انتخاب می‌کند که کوتاه‌تر است و زودتر و ساده‌تر او را به مقصد می‌رساند. این انتخاب حمار را می‌توان برخاسته از اعتبار اخف و اسهل دانست. این بیان علامه به وضوح قابلیت تسری به حوزه سیاست را نیز دارد. این نکته قابل ذکر است که گاه انتخاب اسهل و اخف به سادگی امکان‌پذیر نیست؛ بلکه مجموع عواملی که در میزان سهولت و یا سختی انتخاب دخیل هستند، باید بررسی شوند و برآیند این عوامل، تعیین‌کننده اسهل و اخف است.

یکی از طبیعی‌ترین افعال هر موجود، استفاده از موجودات دیگر در جهت رفع نیازهای خود است. بسیاری از نیازهای طبیعی انسان نیز زمانی مرتفع می‌شود که از سنگ و چوب یا حیوانات دیگر استفاده کرده، آنان را برای رفع نیاز خود استخدام یا به کارگیری کند. گاهی رفع نیاز او در گرو استفاده متقابل و تعامل دوسویه با دیگر انسان‌هاست. استفاده از ظرفیت دیگر انسان‌ها موجب پیدایش زندگی اجتماعی در انسان‌ها شده است. استفاده نوزاد از شیر مادر را می‌توان ابتدایی‌ترین شکل اینگونه استفاده دانست. این امر در ادامه زندگی، پیچیده‌تر شده و به مرحله ازدواج و نیز عرصه‌های دیگر زندگی اجتماعی انسان توسعه می‌یابد. از این‌رو طبیعت انسان به گونه‌ای است که از همان دوران نوزادی، او را به سوی اجتماعی شدن هدایت می‌کند. بررسی سیر زندگی بشر نیز نشان از استفاده او از سنگ‌های برنده، سپس فلزات، در ادامه بخار و برق و مغناطیس و شکافتن اتم برای رفع نیازهای خود دارد و این سیر همچنان ادامه دارد و هر روز پیچیده‌تر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۳۰). علامه جمع‌بندی نظر خود را اینگونه بیان کرده‌اند:

«انسان با هدایت طبیعت و تکوین پیوسته از همه، سود خود را می‌خواهد: «اعتبار استخدام» و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد: «اعتبار اجتماع» و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد: «اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم» و در نتیجه فطرت انسان، حکمی که با الهام طبیعت و تکوین می‌نماید، قضاوت عمومی است و هیچ‌گونه کینه

خصوصی با طبقه‌ای ندارد، بلکه حکم طبیعت و تکوین را در اختلاف قرائح و استعدادات تسلیم داشته است» (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۳۴).

این عبارت علامه برای دفع این دخل مقدر است که بیان اصل استخدام، تأیید استعمار زیر پوشش ظاهر فریب آزادی و پیشرفت نیست. انسان مدنی بالطبع است و عدل را خوب و ظلم را بد می‌داند و اجتماع تعاونی که احتیاجات همه با همه تأمین شود، منجر به اعتبار عدالت اجتماعی می‌شود، نه استعمار و زورگویی. همان‌گونه که از نظر ایشان آزادی به عنوان موهبتی الهی نیز در حدود هدایت طبیعت و احکام فطری است و از این‌رو اصل استخدام هرگز رفع نیازها را خارج از آن چارچوب و به عنوان مثال رضای تمایل جنسی از غیر طریق ازدواج را تجویز نخواهد کرد (همان: ۱۳۵). طبق نظر علامه، اصل استخدام و اجتماع مربوط به اعتبارات پیش از اجتماع است؛ زیرا این اعتبار زمانی ایجاد می‌شود که هنوز اجتماع تشکیل نشده است. به عبارت بهتر، این اصل مقدمه تشکیل اجتماع است و نیاز انسان به تشکیل اجتماع را روشن می‌سازد و پس از آن است که اجتماع تشکیل می‌شود.

در بین ادراکات اعتباری پیش از اجتماع، این اصل به وضوح ابتدایی‌ترین نیازهای انسان را چه در سیر تاریخی زندگی بشر و چه در سیر طبیعی یک فرد انسانی از نوزادی به زندگی اجتماعی متصل می‌کند. ادامه ادراکات اعتباری پس از برقراری تعاملات دوسویه مربوط به اعتبارات پس از اجتماع است که روابط طولی و عرضی بین انسان‌ها در جهت رفع نیازهایشان را تبیین می‌کند و به بیان مبانی سلسله‌مراتب اجتماعی و سیاسی می‌پردازد.

حضور انسان در بستر زندگی مادی به این امر منجر شده که قوای فعاله با ماهیتی مادی، در ماده فعالیت کنند. بدین معنا که انسان در صحنه فعالیت خود با واقعیت خارجی سروکار دارد و از آن مستغنی نیست. از سوی دیگر، آنچه عالم خارج را برای انسان کشف می‌کند، علم است و همه موجودات زنده و از جمله انسان از علم خود متابعت دارند و همواره چنین است که علم برای انسان حجیت دارد (همان: ۱۳۶). با این بیان، یکی از اعتباریات مهم، حجیت علم است. امتداد این ادراک اعتباری در زندگی اجتماعی و سیاسی انسان و نقش آن در هدایتگری، نقش بسزایی خواهد داشت.

چنان‌که تشکیل سلسله‌مراتب اجتماعی و سیاسی، فرامین و اوامر و چارچوب‌های طراحی شده و مانند آن اگر مطابق با واقعیت خارجی و از روی علم باشد، نیازهای مشترک را به بهترین نحو پاسخ گفته، فرد و جامعه را به کمال مطلوب می‌رساند. همان‌طور که پیشتر نیز بیان شد، علامه اعتباریات را منحصر در موارد احصاشده نمی‌داند و علاوه بر آن، اصول اعتبارات عمومی را پیوسته زنده و پویا معرفی می‌کنند که تنها مصادیق آن با پیشرفت بشر در استخدام از ماده تغییر می‌کند. علامه، تغییر اعتبارات را یکی از اعتبارات عمومی می‌داند و عواملی مانند منطقه جغرافیایی، محیط عمل، تکرار و کثرت ورود یک فکر به ذهن و افزایش پیوسته معلومات را از عوامل تغییر اعتبارات معرفی کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۴۰-۱۴۳).

اعتباریات پس از اجتماع

این دسته از اعتباریات برخاسته از نیازهای اجتماعی انسان است؛ نیازهایی که تنها با دیگر افراد انسان یا به عبارت بهتر در بستر زندگی اجتماعی تأمین می‌شوند. این دسته از اعتباریات به روشنی مبانی حکمت سیاسی اجتماعی را بیان می‌کنند. مواردی که علامه با عنوان اعتباریات پس از اجتماع ذکر کرده، به تعبیر خود ایشان اعتبارات اساسی و به منزله ریشه‌های سایر اعتبارات پس از اجتماع است (همان: ۱۴۵). البته نظریه اعتباریات علامه، ظرفیت ورود به مباحث گسترده‌تری نظیر حقوق، مردم‌شناسی، زبان‌شناسی و حتی اقتصاد را نیز دارد.

اصل ملک

ملکیت، ابتدایی‌ترین مسئله در بستر زندگی اجتماعی است که برخاسته از اعتبار اختصاص پیش از اجتماع است. پس از اجتماع، سخن از یک فرد انسان نیست، بلکه تعامل یک فرد با دیگر هم‌نوعان مطرح است. تعامل با دیگران نیز توابعی نظیر مرزبندی مایملک و حدود و ثغور ملکیت و جوازات تصرف و استفاده از آنها را در پی دارد. اختصاص و میزان جواز تصرفات در آنچه به افراد اختصاص دارد، به اعتبار ملکیت منجر شده است. از آنجایی که ملکیت، ریشه بسیاری از اعتبارات دیگر قرار می‌گیرد، گاه نیاز

است که این ملکیت‌ها به دیگری انتقال یابد. بنابراین به تبع ملکیت، اعتبارات دیگری نظیر حقوق، فایده، تبدیل، مبادلات، قوانین تجارت و بسیاری از اعتبارات دیگر ایجاد شد که برخاسته از اصل ملکیت هستند (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۴۶). این عبارت علامه، باب ورود و گسترش ادراکات اعتباری و به طور خاص، اعتبار ملک به حوزه اقتصاد و دیگر حوزه‌های مهم حکومتی و اداره جامعه و حتی مدیریت خانواده است که جا دارد به صورت مفصل مورد پژوهش قرار گیرد.

کلام، سخن

یکی دیگر از ابتدایی‌ترین نیازهای ضروری پس از اجتماع (تعامل افراد)، انتقال مفاهیم و مقاصد مدنظر به طرف مقابل است. مفاهیم دوطرفه نیازی بود که انسان را برای رفع این نیاز به سوی ایجاد اعتبار دیگری به نام کلام یا سخن سوق داد. تفهیم و تفهم در ساده‌ترین شکل خود از محسوسات آغاز می‌شود. به عنوان مثال، انسان برای انتقال حس دوست داشتن به نوزاد با در آغوش گرفتن، نوازش و بوسیدن این حس را منتقل می‌کند. این امر نه تنها در مورد انسان، بلکه درباره دیگر موجودات زنده نیز وجود دارد و حیوانات هم در طبیعی‌ترین و ابتدایی‌ترین شکل ارتباط‌گیری با یکدیگر از زبان احساسات استفاده می‌کنند و گاه صدایی خاص را برای معنایی خاص وضع می‌کنند. در مورد انسان نیز در ادامه با اعتبار صداهای مختلف برای مقاصد و معانی گوناگون، کلام، سخن یا زبان ایجاد شده و در اعتباری بودن آن همین بس که جوامع مختلف زبان‌های گوناگون دارند و برای معانی واحد صورت گفتاری و نوشتاری مختلفی از الفاظ یا همان زبان را اعتبار کرده‌اند (همان: ۱۴۷). علامه با این عبارات، ادراکات اعتباری را به مرزهای حوزه زبان‌شناسی متصل کرده و پوشیده نیست که حوزه زبان در بحث جامعه‌شناسی و نیز اداره جامعه، حکومت و سیاست، جایگاه بسیار مهم و ویژه‌ای دارد که «نحن معاشر الانبیاء نكلم الناس علی قدر عقولهم». کلام و سخن نیز یکی از ریشه‌ای‌ترین اعتبارات پس از اجتماع است که در پی خود، اعتبارات گوناگونی را در بستر زندگی اجتماعی به دنبال داشته و دارد.

ریاست و مرئوسیت و لوازم آنها

یکی دیگر از اعتباریات پس از اجتماع که به تعبیر علامه به تقاضای غریزه استخدام ایجاد شده است، ریاست و مرئوسیت است. مطالعه جوامع امروزی و نیز تاریخ زندگانی بشر این چنین بوده که افراد و جوامعی که در مجموع قدرت، ثروت یا اراده قوی تری داشته‌اند، دیگر افراد یا جوامع را به استخدام خود درآورده‌اند؛ همان‌طور که جمادات، گیاهان یا حیوانات دیگر را نیز به تحت اختیار خود داشته‌اند. با این کار، آنها اراده خود را بر زیردستان تحمیل کرده و «در میان افراد پراکنده نسبتی پیدا کرده‌اند که نسبت روان به تن یا به عبارت ساده‌تر و شاید هم باستانی‌تر و کهنه‌تر، نسبت سر به بدن بوده باشد». واژه ریاست برخاسته از همین نسبت سر به دیگر اعضاست. «و در نتیجه این اعتبار لوازم طبیعی، حقیقت این نسبت (نسبت سر به هر یک از اعضای فعاله و به مجموع بدن) از قبیل فرمانروایی جامعه و انقیاد دسته‌جمعی و انقیادهای فردی و یک سلسله مقررات و رسوم و آداب که مقام رئیس را نشان داده و مظاهر احترام و تعظیم او می‌باشد، مانند اقسام تعارفات و کرنش‌ها و پرستش‌های بزرگ و کوچک با وجهی که مناسب کمال فعلی اجتماع می‌باشد، جعل و اعتباری شده است» (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۴۹-۱۵۰).

اعتبار ریاست نیز به دنبال خود، اعتبارات دیگری در پی دارد. تمامی شاخ و برگ‌های نظام ریاست و مرئوسیت برخاسته از اعتبار اولیه آن است. امر و نهی، نکوهش، ذم و لوم و جزا و مزد، از مهم‌ترین لوازم اعتبار ریاست و مرئوسیت است:

«اعتبار تعلق اراده، ارتباط مستقیم به اعتبار ریاست دارد که به معنای

توسعه دادن وجود خود و دیگران را جزء وجود نمودن تفسیر نمودیم و در نتیجه باید گفت که در مورد امر شخص آمر، مأمور را جزء وجود خود و به منزله عضو فعال خود قرار می‌دهد. پس نسبت میان مأمور و میان فعل نسبت وجوب «باید» می‌باشد، چنان‌که نسبت میان عضو فعال مرید و میان فعل مربوط نسبت وجوب «ضرورت تکوینی» است؛ و نظر به اینکه وجوب حقیقی با وجوب اعتباری از جهت قوت و ضعف فرق روشن دارد، استشعار این ضعف در اراده اعتباری و وجوب اعتباری، بشر را مضطر و وادار به اعتبار جزا یعنی اعتبار پاداش در صورت اطاعت و امتثال که

دست پایین و حداقلش ثنا و مدح و ستایش است و اعتبار کیفر در صورت مخالفت و تمرد که کمترین درجه‌اش ذم و لوم و نکوهش است، می‌نماید» (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۱۵۱).

یکی از مهم‌ترین مسائلی که علامه ذیل این ادراک اعتباری بیان می‌کنند، نقش فطرت در ایجاد این اعتبار و توابع آن است. علامه، اطاعت و وجوب را به موجب فطرت در مورد ریاست و امر می‌داند. وجود امر و لزوم اطاعت را از خواش‌های نفسانی شروع کرده و به امتثال امر شرایع آسمانی توسعه داده و پس از بیان اطاعت امر از قوانین مدنی، به احکام و اوامر عقلیه اشاره می‌کنند. احکام و اوامر عقلیه، سلسله اموری است که «فطرت به لزوم آنها قضاوت می‌کند و صلاح جامعه که توأم به اصلاح و تکامل فردی است، در آنها می‌باشد» و اطاعت از آنها را اطاعت از وجدان می‌نامیم (همان: ۱۵۲).

این بحث را علامه ذیل لوازم اعتبار ریاست یعنی امر و نهی و جزا و مزد مطرح کرده‌اند. ولی اتصال این ادراک اعتباری و مباحث مربوط به ریاست و مرئوسیت به مبانی فطری از یکسو و اتصال به شرایع آسمانی از سوی دیگر، از جمله مسائل پژوهشی قابل بحث ذیل نظریه ادراکات اعتباری است و می‌تواند سرآغازی بر تبیین ویژگی‌های رئیس و حوزه اختیارات و تکالیف او باشد.

اعتباریات در موارد تساوی طرفین

اقسام مبادلات، ارتباطات و حقوق متساوی و متعادل اجتماعی از جمله اعتباریاتی است که بدون لحاظ ریاست و مرئوسیت و در مواردی ایجاد می‌شود که طرفین در حالت متساوی باشند. علامه، لوازم و توابع اعتبار ریاست و مرئوسیت مانند امر و نهی، جزای خوب و بد را در این مرحله نیز قابل جریان می‌دانند؛ با این تفاوت که در اعتبار قبلی، اوامر و نواهی مولوی بود و در این مرتبه ارشادی است و به فایده فعل یا ضرر احتمالی آن امر یا نهی می‌کند یا به عبارت بهتر ارشاد و هدایت می‌کند (همان: ۱۵۴).

علامه در پایان بحث ادراکات اعتباری، مبحث بسیار مهمی را که پیشتر به اجمال اشاره کرده بودند، با تفصیل بیشتر بررسی کرده‌اند. آن مبحث، ارتباط اعتباریات با حقایق مترتبه و خواص واقعی آن است. اینکه انسان به ناچار تمایلات قوه فعاله را که مظهر نیاز و

استکمال هستند، باید با علم و ادراک ممزوج کند و آنها را با ماده خارجی ارتباط دهد و با تطبیق صورت آنها به ماده خارجی، قوای فعاله را به وسیله حرکت‌های گوناگون در راستای برآورده کردن خواهش خود و رفع نیاز و سیر استکمالی به کار گیرد.

سریان اعتباریات پیش از اجتماع در اعتباریات پس از اجتماع

یکی از مواردی که علامه تصریح نکرده‌اند، سریان اعتباریات پیش از اجتماع در اعتباریات پس از اجتماع است. موضوع این نوشتار به طور مستقیم با اعتباریات پس از اجتماع مرتبط است. اما دلیل اشاره به اعتباریات پیش از اجتماع، یکی به دلیل اصل استخدام و اجتماع بود که زمینه را برای دسته دوم اعتباریات فراهم می‌کند و دیگری به دلیل سریان این اعتباریات پیش از اجتماع در قسم دوم است. توضیح آنکه در بستر اجتماع نیز اعتباریات پیش از اجتماع جریان دارند. هم افراد جامعه و هم جامعه به عنوان یک حقیقت مستقل و اصیل تقلیل‌ناپذیر به افراد، در حکم یک فرد انسانی در راستای رفع نیازهای خود اعتباریات پیش از اجتماع را ایجاد می‌کند. به صورت کلی هیچ حرکت فردی یا اجتماعی بدون اعتبار «وجوب» شکل نمی‌گیرد؛ زیرا «الشیء ما لم یجب لم یوجد». بحث درباره دیگر اعتباریات پیش از اجتماع نیز به همین صورت قابل تعمیم است. این مطلب مبتنی بر حقیقت داشتن جامعه، مستقل از افراد است.

هویت جامعه از منظر علامه طباطبایی

از منظر علامه طباطبایی، جامعه یک هویت مستقل تقلیل‌ناپذیر به افراد است. علامه در المیزان ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران، با ذکر مقدماتی به تفصیل به این موضوع پرداخته‌اند. از منظر ایشان، انسان به صورت فطری باید اجتماعی زندگی کند و تحقیقات در زندگی بشر قدیم نیز همین مطلب را ثابت کرده که هر جا انسان بوده، به صورت اجتماعی زندگی کرده است. البته از منظر ایشان، اولین باری که بشر به منافع اجتماع آگاه شده و برای کسب و حفظ مصالح اجتماع به صورت جدی کوشیده است، زمانی بود که خدا برای انسان پیامبری برانگیخت تا او را هدایت و راهنمایی کند و این مقام نبوت بود که انسان را متوجه منافع زندگی اجتماعی کرد. دقت در آموزه‌ها و قوانین اسلام نیز مؤید این مطلب است که بنیان اسلام بر اجتماع بنا نهاده شده و در

هیچ‌یک از شئون زندگی انسان، مسئله زندگی اجتماعی نادیده گرفته نشده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۹۲-۹۴).

مستقل بودن جامعه، نافی استقلال فرد نیست. در جهان خلقت، اشیا که به وجود می‌آیند، آثار و خواص مخصوص به خود دارند و با ترکیب این اشیا با یکدیگر و اثرگذاری و اثرپذیری متقابل، امری جدید حاصل شده و هویتی جدید شکل می‌گیرد که دارای اثری جدید و مخصوص به خود است که لزوماً با خواص و آثار اجزای تشکیل‌دهنده خود متفاوت است. جامعه نیز به همین شکل است و پیش از شکل‌گیری جامعه هرچند افراد دارای آثار مختص به خود هستند، با تشکیل جامعه و شکل‌گیری تعاملات جدید اجتماعی، حقیقت جدیدی به اسم جامعه با آثار و خواص جدید و غیر از آثار و خواص افراد ایجاد می‌شود و در تعارضات بین اراده فرد و جامعه، اقتضائات جامعه بر اراده فرد برتری دارد (همان: ۹۶-۹۷). علامه در کتاب روابط اجتماعی در اسلام نیز مفصل به این مطلب پرداخته‌اند و عبارت دقیق علامه چنین است:

«لازمه رابطه حقیقی شخص و جامعه این است که یک سلسله قوا و خواص اجتماعی نیرومند به وجود می‌آید که وقتی بین فرد و جامعه، تعارض و تضاد درمی‌گیرد، قوای جامعه بر قوای فرد غلبه می‌یابد. حس و تجربه در مورد قوا و خواص «فعال» و «منفعل» جامعه، شاهد همین معناست؛ زیرا اراده و خواست جامعه اگر در کاری به طور قطعی تحقق پذیرد، مثلاً در غوغاها و شورش‌های اجتماعی یا هر مورد دیگری که اراده ملت بر کاری قرار گیرد، اراده‌های فردی و شخصی، قدرت ضدیت و معارضه با آن را ندارد. «جزء»، جز آنکه پیرو «کل» باشد و به راه او برود، گریزگاه دیگری ندارد. قدرت جامعه به اندازه‌ای است که قوه ادراک و فکر را هم از افراد می‌ستاند. همچنین ترس و وحشت‌های عمومی که در مواقع شکست، ناامنی، زلزله، قحط و وبا پدید می‌آید یا در رتبه پایین‌تر و با تأثیر کمتر - مراسم متعارف و «زی / پوشش»‌هایی که در یک ملت رواج می‌یابد - به اندازه‌ای نیرومند است که قوه ادراک و فکر را از افراد می‌گیرد و آنان را ناچار می‌کند که از جامعه پیروی کنند. این حقیقت

موجب شده که اسلام به جامعه به حدی اهتمام ورزد که نظیر آن را در هیچ دین و قانون هیچ ملت متمدنی نتوانیم یافت» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ب: ۶۰).

نکته مهم در این عبارت این مطلب است که علامه برای جامعه قائل به اراده است. جامعه دارای اراده می‌تواند برای برطرف کردن نیازهای خود دست به اعتبار بزند. با این بیان، مباحثی که درباره اعتباریات پیش از اجتماع بیان شد، حال به عینه درباره جامعه با هویتی مستقل قابل طرح است. طرح مسئله اصالت جامعه با تلفیق نظریه اعتباریات، زمینه را برای توسعه مبانی علوم اجتماعی از منظری جدید فراهم می‌سازد. تأمل در مبانی حرکت جوهری صدرایی و حرکت استکمالی عالم وجود، از کثرت به سوی وحدت، بینه‌ای است که دیدگاه اصالت جامعه علامه را در مقابل قائلان به اصالت فرد تقویت می‌کند. از سوی دیگر، با اضافه کردن نقش شریعت در حکمت صدرایی به مبحث اصالت جامعه، کمال انسان و جامعه زمانی ممکن خواهد شد که شریعت و به طور خاص شخص نبی، محور جامعه تشکیل شده باشد تا فرد و جامعه را در راستای کمال آنها هدایت کند.

جامعه از منظر علامه صرفاً اجتماعی با اهداف مشترک و مجموعه‌ای از تعاملات نیست؛ بلکه هویتی جدید است که فراتر از تعاملات مشترک، آثار جدید دارد. شهید مطهری به تفسیر و توضیح اصالت جامعه پرداخته و با ذکر انواع ترکیب، جامعه را نوع خاصی از ترکیب می‌داند که افراد در این ترکیب، اختیار خود را از دست نمی‌دهند و به نوعی هم فرد اصالت دارد و هم جامعه دارای هویت مستقل است (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۴-۲۶). با پذیرش هویت مستقل جامعه و حفظ استقلال فرد، تراحم و تقدم حقوق فرد و جامعه پیش می‌آید. با توجه به مطالبی که درباره نقش جدی شریعت در سعادت بیان شد، نقش ایجاد تعادل در این تراحمات حقوقی و هدایت به سوی رفع تراحمات و رسیدن به سعادت، بر عهده شریعت (نبی یا جانشینان نبی) است.

اعتبار ادراکات اعتباری

یکی از اشکالاتی که بر نظریه اعتباریات وارد است، منجر شدن آن به نوعی نسبی‌گرایی است. نگاه منسجم به منظومه فکری علامه طباطبایی، واضح‌ترین پاسخ به این اشکال است. نمی‌توان صرف یک نظریه را از منظومه فکری یک متفکر جدا کرد و

مورد اشکال قرار داد. هرچند پرداختن به این اشکال، خود موضوع پژوهشی مستقل و مفصل است، در اینجا لازم است تا به آن اشاره شود. منظور از اعتبار ادراکات اعتباری در اینجا، مطابق بودن این ادراکات در حرکت استکمالی و در راستای غایت و کمال نهایی انسان است. همان طور که ابتدای این نوشتار اشاره شد، در حکمت صدرایی، کمال فردی و اجتماعی انسان در چارچوب شریعت ممکن است. از سوی دیگر علامه طباطبایی، فیلسوف نوصدرایی است و نظریه ادراکات اعتباری در چارچوب حکمت صدرایی بیان شده است.

عبارت صدرا در بیان نسبت شریعت و سیاست که در ابتدای مقاله آمد، نشان از این مطلب است که جهت‌دهی کلی اعتباریات باید توسط نبی یا در راستای آن باشد و تمامی اعتبارات انسان و جامعه تنها در صورتی به کمال و سعادت منجر خواهد شد که در چارچوب شریعت باشد. از سوی دیگر، علامه نیز ذیل آیه ۲۱۳ سوره مبارک بقره، هنگامی که تکون انسان و ترکیب او از نفس و بدن را تبیین می‌کند، به علوم عملی (ادراکات اعتباری) اشاره و انسان را مدنی بالطبع معرفی می‌کند و پس از اشاره به آغاز اختلاف بین افراد انسانی در اثر اعتبارات مختلف، در نهایت بهترین راه‌حل اختلاف را مراجعه به دین می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۱۲-۱۲۰). بنا بر آنچه بیان شد، ادراکات اعتباری زمانی معتبر است که مورد تأیید شریعت باشد.

جمع‌بندی و بیان نسبت اعتباریات با حکمت اجتماعی - سیاسی

بر اساس آنچه بیان شد، برخلاف کسانی که حکمت متعالیه را فاقد ظرفیت ایجاد حکمت سیاسی و اجتماعی می‌دانند، نظریه اعتباریات علامه به روشنی برخاسته از مبانی حکمت متعالیه توانسته فلسفه اسلامی را در ساحات عینی‌تر اجتماعی و سیاسی امتداد دهد.

بر اساس نظریه اعتباریات، انسان به صورت طبیعی در راستای رفع نیازهای خود می‌خواهد از دیگر موجودات استفاده کرده، آنان را به استخدام خود درآورد. این استخدام در ساده‌ترین شکل خود، استفاده از سنگ و چوب است تا گیاهان و چهارپایان. این استخدام هنگامی اتفاق می‌افتد که وجوب را اعتبار می‌کند و در این راستا موردی را به استخدام درمی‌آورد که برای او بهتر باشد و به بهترین نحو و آسان‌ترین شکل، نیاز او

را برطرف سازد. تمامی مراحل انتخاب ناشی از علم به این مطلب است که آن شیء قابلیت برطرف کردن نیاز او را دارد. این مطلب، خلاصه اعتباریات پیش از اجتماع است که بیان شد.

هنگامی که انسان رفع برخی از نیازهای خود را در استفاده از دیگر افراد انسانی می‌بیند، از آنجایی که با آنها هم‌زبان است، در برقراری ارتباط موفق‌تر است. اما استخدام دیگر انسان‌ها نیازمند تعامل است. همان‌طور که او رفع نیاز خود را در استفاده از دیگری می‌داند، طرف مقابل نیز نیازهایی دارد که رفع آنها به دست اوست و چه بسا در استخدام او جری‌تر نیز باشد. این استخدام نه تنها درباره خود او است، بلکه در مایملک او نیز وجود دارد. این مطلب انسان را ناگزیر می‌کند که این تضاد بین منافع را به نوعی برطرف کند. گاهی در برخی جوامع آنهایی که در مجموع علم و قدرت و ثروت و مانند آن توانایی بیشتری دارند، خواسته‌های خود را بر دیگران تحمیل می‌کنند و در یک رابطه طولی، ریاست و مرئوسیت را تشکیل می‌دهند. این مطلب در زمانی که طرفین در یک رتبه قرار دارند، به ریاست و مرئوسیت ختم نمی‌شود، بلکه با رابطه دوسویه به رفع نیازها می‌پردازند. به صورت فطری، انسان درصدد برپایی نظامی برمی‌آید که بتواند به بهترین نحو نیازهای خود و دیگران را در این تعاملات برطرف سازد. از این‌رو می‌خواهد با توزیع مناسب این منافع و رفع تضادها به نحوی مدیریت کند که همه به رضایت نسبی برسند. این نظام همگانی، همان عدالت اجتماعی است.

عدالت اجتماعی را می‌توان یکی از ادراکات اعتباری جامعه در راستای رفع مشکل تضاد منافع دانست. برای برپایی عدالت و مدیریت سلسله‌مراتب اجتماعی، اعتبار دیگری به نام حکومت لازم است تا با به کارگیری زبان مشترک، این نظارت را انجام داده، سلسله‌مراتب اجتماعی را سامان دهد و تعیین کند که چه کسی رئیس باشد و چه کسانی مرئوس باشند. دقت در تقسیم‌بندی حکمت عملی نیز لزوم حکومت را روشن می‌کند. در تقسیم حکمت عملی، سخنی از تدبیر جامعه نیست، بلکه تدبیر جامعه در قالب سیاست مدن تعریف شده است. پس از آنکه مراتب اجتماعی شکل گرفت، قدرت پدید می‌آید و پس از آن سیاست شکل می‌گیرد. با شکل‌گیری نظامات اجتماعی، قدرت، سیاست و اقتدار برخاسته از آن، نظامات اجتماعی سامان می‌یابد. این سامان‌دهی نظامات اجتماعی برخاسته از اعتبارات پیشینی و پسینی، تشکیل اجتماع است و آنچه

در این زمینه جایگاه اساسی دارد، نقش شریعت در اعتبار اموری است که صلاح فرد و جامعه را تأمین می‌کند. بر این اساس، تنها اعتباریاتی از سوی فرد و جامعه، انسان را به کمال حقیقی خود خواهد رساند که مطابق با فطرت و در چارچوب شریعت باشند.



منابع

- قرآن کریم
داربکلائی، اسماعیل (۱۳۸۰) نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب.
صدرالمآلهین، صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی (۱۹۸۱) الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.

انجمن حکمت و فلسفه ایران. (۱۳۵۴) المبدأ و المعاد، جلد ۱، تهران،

السلوکیة، جلد ۱، چاپ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر. (۱۳۶۰) الشواهد الربوبیة فی المناهج

الکمالیة، جلد ۱، تهران، بیناد حکمت صدرا. (۱۳۸۷) الف اصول فلسفه رئالیسم، جلد ۱، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب قم
(دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

قم، بوستان کتاب قم (دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم). (۱۳۸۷) روابط اجتماعی در اسلام به ضمیمه چند رساله دیگر، جلد ۱،

مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. (۱۳۹۰) المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۲۰، چاپ دوم، بیروت،

مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
علی بابایی، غلامرضا (۱۳۸۲) فرهنگ سیاسی، تهران، آشتیان.
مطهری، مرتضی (۱۳۷۲) مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی ۵- جامعه و تاریخ، تهران، صدرا.