

An Examination of How the Society Is Created and Survived in the Light of the Teachings of Transcendental Wisdom¹

Azam Mirzamani²  Yunes Forqani³  Mahdi Sepehri⁴ 

Hassan Danaeifar⁵ 

2. Assistant Professor, Department of Public Administration, Faculty of Management, Farabi Campus University, Qom, Iran.

Email: mirzaman@ut.ac.ir

3. PhD student in decision making and public policy-making, Faculty of Management, Farabi Campus University, Qom, Iran (corresponding author).

Email: forghani87@gmail.com

4. Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Islamic Studies and Theology, Imam Sadegh University, Tehran, Iran.

Email: mahdi1353sepehri@gmail.com

5. Professor, Department of Public Administration, Faculty of Management and Economics, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

Email: hdanaee@modares.ac.ir



Abstract

The conflict over the duality of individual originality or community originality has a long history in sociological literature. The acceptance of each of the two sides of this duality plays a decisive role in the quality of the next theorizations about the laws governing the society and the stages

1. This article has been taken from the doctoral thesis entitled: An examination of the implications of the public policy-making process based on the teachings of transcendental wisdom.

* **Cite this article:** Mirzamani, A., Forghani, Y., Sepehri, M., & Danaeifard, H. (1403 AP). An Examination of How the Society Is Created and Survived in the Light of the Teachings of Transcendental wisdom. *Islam and Social Studies*, 11(44), pp. 36-64.

<https://doi.org/10.22081/JISS.2023.64306.2002>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 20/04/2023 • **Revised:** 28/10/2023 • **Accepted:** 31/07/2023 • **Published online:** 01/06/2024

© The Authors



of its formation. Considering the mainly philosophical background of this issue, the need to address this issue from the perspective of Islamic attitude and especially transcendental wisdom, as the most complete Islamic philosophical system, becomes clear. In the meantime, Allameh Tabatabaei by proposing the principle of employment, Professor Motahari by proposing the physical creation and spiritual survival of society and Professor Parsania by presenting an innovative argument about the existence of society have expanded the horizon of transcendental wisdom from purely philosophical issues to sociological issues. However, firstly, there are problems in these views and secondly, there is some kind of inconsistency between these views in the initial opinion. In this article, first, answers are provided to the problems raised in these views, and then an attempt is made to sum up all three views by expanding the implications of transcendental wisdom in the recognition of society. Then, the development of the implications of transcendental wisdom is dealt with for further analysis of the society and some of its implications are presented in this regard, which include: Explaining the essential movement of society, a new division of different types of societies, proving the real existence of all types of society and the true unity between all societies while distinguishing them. In addition, in this article, according to each section, comparative, argumentative and implication research methods have been used.

Keywords

Molla Sadra's culture, creation and survival of society, types of societies, originality of society and individual.

بررسی نحوه حدوث و بقای جامعه در پرتو

آموزه‌های حکمت متعالیه^۱

id^۵ **حسن دانایی فرد**
 id^۴ **مهدی سپهری**
 id^۳ **یونس فرقانی**
 id^۲ **اعظم میرزمانی**

۲. استادیار، گروه مدیریت دولتی، دانشکده مدیریت، دانشگاه پردیس فارابی، قم، ایران.

Email: mirzaman@ut.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری، تصمیم‌گیری و خط‌مشی‌گذاری عمومی، دانشکده مدیریت، دانشگاه پردیس فارابی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email: forghani87@gmail.com

۴. استادیار، گروه فلسفه، دانشکده معارف اسلامی و الهیات، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران.

Email: mahdi135sepehri@gmail.com

۵. استاد، گروه مدیریت دولتی، دانشکده مدیریت و اقتصاد، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

Email: hdanaee@modares.ac.ir



چکیده

مناقشه بر سر دوگانه اصالت فرد یا اصالت جامعه، در ادبیات جامعه‌شناسی، تاریخی طولانی دارد. پذیرش هریک از دوطرف این دوگانه، در چگونگی نظریه‌پردازی‌های بعدی در خصوص قوانین حاکم بر جامعه و مراحل تکوین آن نقشی تعیین‌کننده دارد. با در نظر گرفتن پیشینه عمده فلسفی این گفتگو، لزوم پرداختن به این موضوع از منظر نگرش اسلامی و به خصوص حکمت متعالیه، به‌عنوان کامل‌ترین نظام فلسفی اسلامی مشخص می‌شود. در این میان علامه طباطبایی رحمته‌الله با طرح اصل استخدام، استاد مطهری با طرح حدوث جسمانی و بقای روحانی جامعه و استاد پارسانیا با ارائه استدلالی ابتکاری در خصوص وجود جامعه، افق

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: دلالت پژوهی فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی مبتنی بر آموزه‌های حکمت متعالیه می‌باشد.

* **استناد به این مقاله:** میرزمانی، اعظم؛ یونس، فرقانی؛ سپهری، مهدی و دانایی فرد، حسن. (۱۴۰۳). بررسی نحوه حدوث و بقای جامعه در پرتو آموزه‌های حکمت متعالیه. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۴)، صص ۳۶-۶۴.

<https://doi.org/10.22081/JISS.2023.64306.2002>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۳۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۰۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۳/۱۰



حکمت متعالیه را از مسائل محض فلسفی به مسائل جامعه‌شناختی گسترش داده‌اند؛ اما اولاً، به این دیدگاه‌ها اشکالاتی وارد شده و ثانیاً، میان این دیدگاه‌ها در نظر اولیه نوعی ناسازگاری دیده می‌شود. در این مقاله ابتدا به اشکالات مطرح به این دیدگاه‌ها، پاسخ‌هایی ارائه شده و سپس تلاش می‌شود با گسترش دلالت‌های حکمت متعالیه در حوزه شناخت جامعه، جمع‌بندی میان هر سه نظر انجام شود. در ادامه به توسعه دلالت‌های حکمت متعالیه برای تحلیل بیشتر جامعه پرداخته شده و برخی از دلالت‌های آن در این حوزه ارائه می‌شود که عبارتند از: تبیین حرکت جوهری جامعه، تقسیم‌بندی جدیدی از انواع جوامع، اثبات وجود حقیقی همه انواع جامعه و وحدت حقیقی میان تمامی جوامع در عین تمایز آنها. در ضمن در این مقاله متناسب با هر بخش، از روش‌های قیاسی - برهانی و دلالت‌پژوهی استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها

فرهنگ صدرایی، حدوث و بقای جامعه، انواع جوامع، اصالت جامعه و فرد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

شناخت جامعه، مراحل تکوین آن و قوانین حاکم بر آن در نوع نگرش نسبت به مسائل اجتماعی و راه حل آنها و نیز در نظریه پردازی نسبت به ابعاد مختلف جامعه در علوم اجتماعی گوناگون نقشی اساسی دارد. اما پذیرش اصل قانون‌مندی جامعه، منوط به پذیرش نوعی هستی حقیقی برای آن است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۷۹). به علاوه در صورت اثبات وجود برای جامعه، نوع این وجود و تصویری که از آن ارائه می‌شود، در شناخت نسبت به مراحل تکوین آن و قوانین حاکم بر صیوروت آن اثری معنادار دارد. شاید اولین نفری که در میان متفکران مسلمان تصریحاً در این باره بحث کرده، علامه طباطبایی و سپس شهید مطهری باشند (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۵۹-۶۰؛ مطهری، ۱۳۷۲، ص ۲۹). برخی اندیشمندان سعی کرده‌اند در میان مطالب ایشان، استدلال‌هایی عقلی دال بر وجود حقیقی جامعه بیابند (پارسانیا، ۱۳۸۰؛ سوزنجی، ۱۳۸۵). اما برخی از محققان این استدلال‌ها را قابل خدشه دانسته‌اند (سیدی‌فرد و فرقانی، ۱۳۹۴). در این میان پارسانیا در کتاب جهان‌های اجتماعی (۱۳۹۱) با طرح استدلال جدیدی بر مبنای مبانی حکمت متعالیه، علاوه بر اثبات وجود حقیقی جامعه، تبیین جدیدی نیز از نحوه هستی جامعه ارائه داده است که به نظر می‌رسد امکانات تازه‌ای را برای فهم نوینی از جامعه داراست. البته این استدلال نیز از سوی برخی مورد نقد قرار گرفته است (سیدی‌فرد و فرقانی، ۱۳۹۴). در این مقاله ابتدا تلاش می‌شود پاسخی به این انتقادات ارائه شود تا با اثبات وجود جامعه، زمینه برای طرح گفتگو در خصوص مراحل تکوین جامعه و چگونگی حدوث و بقای آن فراهم شود.

اما در رابطه با مراحل تکوین جامعه نیز نخستین مرتبه، شهید مطهری با ابتنا بر حکمت متعالیه، نظریه‌ای بدیع را طرح کرده که رهاوردهای فراوانی را برای فهم جامعه و مباحث مربوط به آن در پی خواهد داشت. اما این نظریه توسط برخی محققان مورد انتقاد قرار گرفته است (لبخندق، ۱۳۹۷) که در بخش دوم این پژوهش به این مسئله پرداخته خواهد شد. اما اثبات وجود جامعه و پذیرفتن تصویری خاص از آن بر اساس نظر استاد

پارسانیا (در بخش اول) و پذیرفتن نظریه استاد مطهری در خصوص مراحل تکوین جامعه (در بخش دوم)، منوط به اثبات نوعی سازگاری میان این دو نظر است. از سوی دیگر علامه طباطبائی رحمته الله علیه نیز با طرح «نظریه استخدام» اقدام به ارائه دیدگاهی دیگر در خصوص نحوه تکوین جامعه کرده است. در بخش سوم تلاش می‌شود با طرح بحث حرکت جوهری جامعه، میان این سه نظر جمع شده و بر این اساس دلالت‌های تازه‌ای نیز برای تحلیل وجود جامعه و مراحل آن ارائه شود.

۱. روش پژوهش

روش مورد استفاده در دو بخش اول، روش قیاسی-برهانی است. این روش، همان روش اصلی مطرح در مباحث منطق است که به صورت سیر از مفهوم کلی به جزئی طرح می‌شود؛ یعنی نخست محمولی برای یک موضوع کلی ثابت می‌شود و براساس آن، حکم جزئیات موضوع معلوم می‌گردد. در صورتی که مقدمات قیاس یقینی و شکل آن نیز صحیح باشد، این روش مفید یقین خواهد بود (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹).

بخش سوم نیز از روش‌شناسی دلالت‌پژوهی بهره می‌برد. این روش‌شناسی شیوه‌ای است که در آن برای غنا بخشیدن به یک حوزه دانشی (مقصد)، دیگر حوزه‌های دانشی (مأخذ) مورد تأمل قرار گرفته و دلالت‌های دانش مأخذ برای رشته مقصد جهت ایجاد نگرشی جدید به موضوعات و مسائل آن مورد استفاده قرار می‌گیرند. برای مثال محققى که قصد دارد در خصوص دلالت‌های یک مکتب فلسفی برای یک موضوع یا رشته خاص پژوهش نماید، می‌تواند از این روش‌شناسی استفاده نماید. فرایند کلی این روش را می‌توان در چهار مرحله اصلی زیر خلاصه نمود:

۱) یافتن اندیشه‌های کلیدی در دانش مأخذ؛

۲) اعتبارسنجی اندیشه‌های کلیدی؛

۳) تعیین دلالت‌های مناسب (تفکر و بررسی در نظریه مأخذ جهت فهم استلزامات

آن در دانش مقصد)؛

۴) اعتبارسنجی دلالت‌ها (دانایی فرد، ۱۳۹۵).

۲. پاسخ به اشکالات استدلال بر وجود جامعه

خلاصه استدلالی که برای اثبات وجود جامعه ذکر شده به این صورت است که نفس انسان با ادراک معانی و وجودات علمی که در مراتب بالاتر هستی قرار دارند، با این وجودات نوعی اتحاد پیدا می‌کند؛ سپس این معانی از مسیر وجودی آن شخص و اعمال او، به اجتماع نیز کشیده می‌شوند. این امر زمینه‌ای می‌شود که دیگر افراد جامعه نیز با آن معانی آشنا شوند و از این طریق میان این افراد نیز با آن معانی اتحاد حاصل می‌شود؛ بنابراین افراد زیادی با یک وجود اتحاد یافته‌اند که این به معنای اتحاد آنها با یکدیگر در ساحتی از هستی است. این اتحاد افراد را می‌توان مناط حقیقی انتزاع تصور جامعه دانست؛ بنابراین جامعه دارای هویتی واقعی است. آن معانی نیز که مبنای اتحاد افراد جامعه قرار گرفته‌اند و از طریق آنها در جامعه حضور می‌یابند، فرهنگ حقیقی آن جامعه هستند^۱ (ر.ک: خورشیدی، ۱۳۹۰).

برخی محققان با در نظر گرفتن تعاریف و ویژگی‌های فرهنگ و جامعه، بر این استدلال خرده گرفته‌اند (سیدی فرد و فرقانی، ۱۳۹۴). توضیح اینکه این استدلال را می‌توان به دو نحو تفسیر کرد. در تفسیر اول حقایقی که مناط اتحاد افراد جامعه قرار گرفته‌اند، قیام صدوری به نفس ندارند؛ یعنی در مرتبه‌ای از هستی به خودی خود وجود دارند و وجودشان مشروط به وجود انسان نیست. اما در تفسیر دوم این حقایق قیام صدوری به نفس دارند و ساخته نفس انسان‌هایی هستند که آنها را ادراک کرده‌اند. به هر دوی این تفاسیر اشکال وارد شده است. اما اشکال تفسیر دوم واضح و مورد پذیرش است؛ چراکه در صورت قیام صدوری آن حقایق به نفس، وجود حقیقت واحدی که بتواند مناط اتحاد حقیقی افراد جامعه باشد منتفی است. با مراجعه به متن استدلال در بیان مبدع و شارحان این نظریه نیز روشن می‌شود که این تفسیر مورد قبول آنان نیست (ر.ک: پارسایان، ۱۳۹۱، ص ۱۲۳؛ خورشیدی، ۱۳۹۰؛ لبخند، ۱۳۹۷).

اما بر تفسیر اول نیز سه اشکال وارد شده است. در اشکال اول با استناد به آثار صدر

۱. از این پس برای اشاره به این دیدگاه از عنوان «نظریه فرهنگ صدرایی» استفاده می‌کنیم.

و برخی شارحان او، فرض شده است که تنها ادراکات عقلی هستند که قیام صدوری به نفس ندارند و ادراکات حسی و خیالی قائم به نفس بوده^۱ و در نتیجه در صورت پذیرفتن آنها به عنوان عامل اتحاد جامعه، دچار همان اشکالی می‌شویم که برای تفسیر دوم ذکر شد. اما اگر تنها ادراکات عقلی را بتوان مناط هستی حقیقی جامعه دانست، اشکال دیگری پیش می‌آید؛ زیرا براساس نظر صدرا، تنها افراد نادری به مرتبه ادراکات عقلی می‌رسند و براین اساس باید بپذیریم که بسیاری از جوامع دارای وجود حقیقی نیستند.

اشکال دوم نیز به همین معضل برمی‌گردد. نظام وجودات عقلی، دارای یک واقعیت بیشتر نیست و اتحاد با این وجودات، برای هر جامعه‌ای رخ دهد، صرفاً منجر به ایجاد یک نوع جامعه و فرهنگ خاص عقلی خواهد شد؛ بنابراین این نظریه قادر به تبیین ویژگی تمایز جوامع نیز نخواهد بود (سیدی فرد و فرقانی، ۱۳۹۴).

اما اشکال سوم در صورتی مطرح می‌شود که بخواهیم با تشکیک در پیش فرض اصلی دو اشکال قبل از آنها رها شویم؛ یعنی قیام صدوری ادراکات حسی و خیالی به نفس را نپذیریم و این ادراکات را مناط تمایز جوامع می‌دانند و هم‌زمان عام‌بودن وجود حقیقی برای تمامی جوامع را نیز بپذیریم؛ همچنین می‌توان با قائل شدن به تشکیک در امور عقلی، تمایز جوامع را ناشی از اتحاد هر جامعه با مرتبه خاصی از آن امور بدانیم. ادعای منتقدان این است که در صورت متمسک شدن به این امور، با اشکال نبود توان تبیین خطا در جوامع مختلف و نیز تبیین تعارض میان آنها روبه‌رو می‌شویم. اگر تمامی جوامع به حقایق در مراتب مختلف (اعم از حسی، خیالی و عقلی) دست یافته‌اند و یا با درجات مختلف حقایق عقلی متحد شده‌اند، در هر دو صورت امکان وجود خطا در ارزش‌ها و آداب هیچ‌یک از آنها قابل توجیه نخواهد بود و علت وجود تعارض میان این موارد در جوامع مختلف نیز توضیحی نخواهد یافت؛ بنابراین نظریه مذکور امکان داوری ارزشی میان جوامع گوناگون را نیز با مشکل روبه‌رو می‌کند (سیدی فرد و فرقانی، ۱۳۹۴).

۱. چراکه بحث اتحاد عاقل و معقول، مختص مدرکات کلی نیست و شامل انواع ادراک خیالی و حسی نیز می‌باشد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۶۳).

اما پاسخ این اشکالات را می‌توان با دقت در مسأله «مشاهده عقلی دور و نزدیک» یافت. توضیح اینکه از نظر صدرا تمامی انسان‌ها پس از طی مراحل نباتی و حیوانی، به مرتبه نفس ناطقه می‌رسند و توان ادراک حقایق عقلی را می‌یابند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، صص ۲۶۵-۲۶۶). عموم انسان‌ها تا همین مرحله تکامل می‌یابند و همین مرحله است که ملاک انسانیت انسان‌هاست (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۵۱۶). اما افراد نادری از انسان‌ها از این مرحله نیز گذر کرده، وارد عالم عقل شده و ادراک عقلی خالص دارند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۸۳). این افراد واقعیات عقلی را که در مراتب بالای وجود قرار دارند، به صورت شهودی و خالص می‌یابند. این نوع مشاهده را می‌توان «مشاهده از نزدیک» خواند؛ در مقابل نحوه مشاهده سایر انسان‌ها که به سبب ضعف وجود خود، واقعیات عقلی را از دور مشاهده می‌کنند و همین «مشاهده از دور» است که در قالب مفاهیم کلی نمود می‌یابد (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، صص ۱۲۵-۱۲۶). پس ملاحظه می‌شود که تمامی انسان‌ها قادر به ادراک وجودات عقلی هستند؛ منتها برخی این وجودات را به صورت خالص و از نزدیک مشاهده می‌کنند و بنابراین ادراک دقیقی از آنها دارند. اما عموم انسان‌ها به سبب دور بودن از مرتبه عقلی، صرفاً توان مشاهده صورتی مبهم از آن حقایق را خواهند داشت و بنابراین برای تعیین بخشیدن به این حقایق، خیالات خود را نیز در این ادراک دخیل می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۸۳).

با توجه به این مقدمه در پاسخ اشکالات سه‌گانه باید گفت؛ امکان مشاهده دور و ادراک (هرچند ضعیف) درباره حقایق عقلی برای تمامی انسان‌ها، اتحاد حقیقی آنها با آن حقایق را ممکن می‌سازد و بنابراین جوامع غیرعقلی^۱ نیز دارای اتحاد حقیقی خواهند بود. پس استدلال مذکور شامل تمامی انواع جوامع بوده و بنابراین می‌توان برای همه آنها وجودی حقیقی قائل شد (پاسخ اشکال اول).

از سوی دیگر پذیرش شدت و ضعف و طیفی بودن مراتب اتحاد افراد با حقایق عقلی را می‌توان توجیه‌کننده تمایز حقیقی جوامع گوناگون دانست. چنان‌که گفته شد با

۱. منظور از جوامع غیرعقلی جوامعی است که اعضای آن به ادراک ناب عقلی دست نیافته‌اند.

فاصله گرفتن از حقایق عقلی، ادراک افراد از این حقایق ابهام بیشتری می‌یابد و بنابراین بیشتر با تخیلات آنها قرین شده و از واقعیت دورتر می‌شود؛ بنابراین با فاصله گرفتن شخص از عالم عقل، امکان بیشتری برای تفسیر معانی عقلی به واسطه اشخاص گوناگون وجود داشته و به این ترتیب نوعی تکثر مفهومی درباره آن معانی پدید می‌آید (پاسخ اشکال دوم). ریشه خطا در ادراکات و در نتیجه وجود ادراکات متعارض درباره یک پدیده و تعارضات فرهنگی را نیز در همین امر باید جستجو کرد (پاسخ اشکال سوم).

۳. پاسخ به اشکالات تبیین استاد مطهری از نحوه حدوث و بقای جامعه و نقد تبیین جایگزین
با یافتن پاسخ اشکالات طرح شده درباره اثبات وجود حقیقی جامعه، مسأله حدوث و بقای جامعه موضوعیت می‌یابد. استاد مطهری با استفاده از نظریه حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس در حکمت متعالیه، حدوث و بقای جامعه را تبیین می‌کند. خلاصه این نظریه این است که، نفس انسان در هنگام حدوث اولیه، امری جسمانی و مادی است. یعنی حقیقت نفس در ابتدا همان نطفه است و نفس غیرمادی کنونی انسان‌ها، تبدیل یافته همان امر جسمانی است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۸). پس نفس از ابتدای ایجادش امری روحانی نیست؛ بلکه ماده‌ای است که مجرد می‌شود و با حرکت جوهری اشتدادی، مراحل کمالی و تجرد (شامل مراحل نباتی، حیوانی، انسانی و احیاناً عقلی) را طی می‌کند. بقای روحانی نفس ناظر به مراحل تجرد آن است.

استاد مطهری با تشبیه جامعه به نفس، برای جامعه نیز عیناً همین سیر را قائل است؛ براین اساس، نهادهای اقتصادی به منزله جسم جامعه و جنبه‌های فرهنگی به منزله روح آن هستند؛ بنابراین حدوث جسمانی جامعه به معنای ایجاد جامعه با پیدایش نهادهای اقتصادی، و بقای روحانی آن به معنای حرکت تکاملی جامعه و ایجاد حیات فرهنگی در آن است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۵).

برخی محققان (لیخندق، ۱۳۹۷) با ذکر اشکالاتی این دیدگاه را رد کرده و تبیین دیگری از حدوث جسمانی و بقای روحانی جامعه ارائه داده‌اند. در ادامه ابتدا به ذکر اشکالات وارد شده و سپس پاسخ آنها و پس از آن به رد تبیین جایگزین پرداخته

می‌شود؛ همچنین تلاش می‌شود دیدگاه استاد مطهری از جهت نظری تقویت شود. به نظر می‌رسد این اشکالات را بتوان در پنج مورد خلاصه کرد. براساس اشکال اول، انسان‌ها زمانی اقدام به تشکیل زندگی جمعی و نهادسازی می‌کنند که در جنبه‌های فردی خود به بلوغ رسیده‌اند و در تمامی ساحات مادی و معنوی و در همه عرصه‌های اقتصادی و فرهنگی به فعلیت رسیده‌اند؛ بنابراین دلیلی وجود ندارد که جامعه در ابتدا تنها به نهادهای اقتصادی بپردازد و سپس نهادهای فرهنگی را شکل دهد.

دو اشکال بعدی با این مقدمه شروع می‌شوند که، می‌توان نظر استاد مطهری را بر اساس این دلیل توجیه کرد که انسان دارای سلسله‌مراتبی از نیازهاست و تنها پس از ارضای نیازهای مادی و اقتصادی اوست که می‌توان او را متوجه نیازهای معنوی کرد. اشکال دوم و سوم از دل همین توجیه نمودار می‌شوند. در اشکال دوم، گفته می‌شود که تقدم و تأخر میان نیازهای اقتصادی و نیازهای معنوی اگرچه برای بیشتر انسان‌ها قابل قبول است، اما به دلیل مستثابودن برخی افراد از این قاعده، نمی‌توان آن را به‌عنوان اصلی عمومی مطرح کرد. در اشکال سوم نیز اصل چنین قاعده‌ای صرف نظر از عمومیت یا استثناپذیری بودن آن، با وحی و فطرت الهی انسان در تعارض بوده و چنین بیان می‌شود که براساس پیام دین و فطرت، همین است که انسان‌ها مقهور چنین قاعده‌ای نشده و نیازهای معنوی را بر نیازهای مادی خویش اولویت دهند.

در اشکال چهارم، نظر علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه در خصوص شکل‌گیری نهاد خانواده به‌عنوان اولین نهاد اجتماعی بیان شده و با رد قابل کاهش دانستن این نهاد به‌عنوان نهادی اقتصادی، حدوث اقتصادی جوامع مورد انکار واقع می‌شود.

اشکال پنجم نیز، با توصیف جامعه مسلمانان مدینه در هنگام تشکیل و عدم اولویت زمانی نهادهای اقتصادی بر سایر نهادها در این جامعه تازه متولد شده، مثالی نقض برای این دیدگاه طرح می‌شود (لیخندق، ۱۳۹۷).

نویسنده پس از طرح این اشکالات، اقدام به ارائه تبیینی جایگزین برای حدوث جسمانی و بقای روحانی جامعه می‌کند. وی با بیان تفسیری به نسبت متفاوت برای حدوث جسمانی و بقای روحانی ادراکات، این معنا را بر حدوث جسمانی و بقای

روحانی جامعه نیز بار می‌کند. براساس این تفسیر هر ادراکی در زمان و مکانی خاص برای انسان به دست می‌آید و این وابستگی به زمان و مکان، از نظر وی اثبات‌کننده حدوث جسمانی این ادراکات است. بقای روحانی ادراک نیز به مجرد بودن سپهر معانی و واقعیت ادراک بازگشت می‌کند.

در این مرحله به رفع اشکالات مطرح شده می‌پردازیم^۱ و سپس اشکالات تبیین جایگزین را ذکر می‌کنیم. اشکال اول را می‌توان با رد فرضی که در آن مسلم گرفته شده است، پاسخ گفت. آن فرض این است که، انسان‌ها این امکان را دارند که به صورت فردی و مجزای از جامعه، در تمامی عرصه‌های مادی و معنوی به بلوغ و کمال برسند و نه تنها چنین چیزی امکان دارد، بلکه در عمل نیز محقق می‌شود؛ البته برای این فرض دلیلی ارائه نشده است، اما می‌توان دلایلی را علیه آن اقامه کرد. یکی از این دلایل این است که حضور بسیاری از معانی در ذهن انسان، مشروط به وجود جامعه است. تا جامعه تشکیل نشود، امکان حضور بسیاری از معانی نظیر عدالت، نظم، آزادی، نیکی به دیگران، ایثار و... در عرصه ذهن افراد و اتحاد این افراد با آن معانی وجود نخواهد داشت؛ همان‌طور که بسیاری از معانی اعتباری نیز صرفاً پس از تشکیل جامعه قابل ایجاد هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۰۲). معانی مذکور به‌طور عمده معانی فرهنگی و معنوی هستند و از سوی دیگر ضرورت آنها برای رشد و تکامل معنوی انسان امری غیرقابل انکار است. این مطلب خود دلیلی برای لزوم وجود جامعه به‌عنوان بستری برای رشد ابعاد معنوی انسان است؛ همچنین بسیاری از اعتبارات شرعی و دستورات الهی که لازمه رشد معنوی انسان هستند، ناظر به مسائل اجتماعی بوده و عمل به آنها برای رشد فردی، صرفاً پس از ایجاد جامعه ممکن است. در بیان علامه طباطبایی^{علیه السلام} نیز می‌توان اشاراتی برای این مطلب یافت: «تفاوتی که انسان با سایر انواع موجودات دارد این است که

۱. به نظر می‌رسد اشکال اصلی در ذهن نویسنده که البته در متن مقاله ایشان منعکس نشده است، به احساس ناسازگاری میان نظر استاد مطهری با تبیینی از جامعه که در پرتو استدلال پارسانیا بر وجود حقیقی جامعه به دست می‌آید، بازمی‌گردد. اما از نظر نگارنده این متن، با افزودن بحث حرکت جوهری به تبیین پارسانیا درباره نحوه وجود جامعه، می‌توان نظر استاد مطهری در خصوص نحوه حدوث و بقای جامعه را استنتاج نمود.

انسان، سنخ وجودش طوری است که مجبور است به روش اجتماعی زندگی کند؛ چنین موجودی برای رسیدن به آن هدف [یعنی کمال و سعادت خود] چاره‌ای جز این ندارد که [تشکیل جامعه دهد و پس از آن] یا خودش قوانین و سنی برای اجتماع خود وضع کند و یا زیر بار قوانین دینی برود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، صص ۵۷-۵۸)؛ بنابراین فرض امکان بلوغ و تکامل انسان پیش از جامعه، به‌ویژه در ابعاد فرهنگی و معنوی آن فرض مقبولی نیست.

در اشکال دوم و سوم به نظر می‌رسد میان دو معنای اولویت یعنی، اولویت زمانی و اولویت رتبی خلط انجام شده است. آنچه در مسأله حدود جسمانی و بقای روحانی نفس ذکر می‌شود، تنها به معنای اولویت زمانی جسمانیت نفس بر روحانیت آن است. یعنی نفس در ابتدای حدود خود واقعیتهای جسمانی است و پس از طی مراحل کمالی خود، به واقعیتهای مجرد تبدیل می‌شود. همین معنا برای حدود جسمانی جوامع مطابق با نظر استاد مطهری نیز قابل قبول است و این معنا ارتباطی با پذیرش اولویت رتبی مراحل جسمانی درباره مراحل روحانی ندارد و بر همین اساس خود استاد مطهری نیز با قائل شدن به حرکت کمالی جامعه در روند گذار از مراحل اقتصادی به مراحل فرهنگی، دقیقاً در نقطه مقابل این اشکالات قرار گرفته است.

اشکال چهارم نیز، با دقت در معنای دقیق سخن استاد مطهری دفع می‌گردد. همان‌طور که خود اشکال‌کننده تصریح کرده است، نهاد اقتصاد در دیدگاه استاد مطهری معادل ساحت حیوانی و جسمانی انسان در قلمرو جامعه است. از سوی دیگر نظر علامه طباطبایی که در اینجا مبنای اشکال قرار گرفته است، کاملاً منطبق با حدود طبیعی و حیوانی جامعه در ابتدای ایجاد آن است؛ چراکه ایشان در تبیین خود از چرایی شکل‌گیری نهاد خانواده به عنوان اولین نهاد اجتماعی، کاملاً به ابعاد جسمانی انسان (جهازات تناسلی مرد و زن) تکیه می‌کنند و وقوع اولین نهاد اجتماعی را امری طبیعی و غریزی قلمداد می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۴۵). به علاوه ایشان در جایی دیگر «اصل استخدام» را مبنا و منشأ ایجاد حیات اجتماعی می‌دانند که البته تشکیل خانواده به عنوان اولین نهاد اجتماعی را نیز می‌توان در نتیجه همین اصل دانست. طبق این اصل انسان‌ها بر

اساس غریزه سودجویی و منفعت‌طلبی خود، همواره در پی به‌کارگیری اشیا، حیوانات و همچنین سایر انسان‌ها برای تحقق منفعت خود بوده و به ناچار برای رسیدن به منفعت خویش دست به تشکیل جامعه می‌زند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، صص ۲۰۵-۲۰۹). ملاحظه می‌شود که از نظر علامه طباطبایی نیز حدوث جامعه را می‌توان کاملاً امری طبیعی و در پرتو نیازهای مادی انسان‌ها توجیه نمود.^۱

اما به نظر می‌رسد اشکال پنجم به مبنای دیگری که نویسنده در خصوص مرگ و تولد جامعه دارد و در جایی دیگر آن را توضیح داده است برمی‌گردد: «هنگامی که از مرگ یک امت و جامعه سخن به میان می‌آید می‌تواند منظور آن باشد که جماعتی که دارای یک فرهنگ بوده‌اند، از آن فرهنگ رو گردانده‌اند و به دلیل اینکه آن فرهنگ در میان آنها دیگر تداوم حیات ندارد، گویی آن جامعه قبلی مرده و جامعه دیگری تولد یافته است؛ چراکه هویت هر جامعه‌ای به فرهنگ آن است و هنگامی که فرهنگ یک جامعه به کلی تغییر کند، گویی موجودیت قبلی کاملاً به موجودیتی جدید مبدل شده و مرگ و حیاتی در این میان رخ داده است» (لبخند، ۱۳۹۵). اما این تفسیر از مرگ و حیات جامعه قابل پذیرش نیست. این موضوع که هویت یک جامعه به فرهنگ آن است، ارتباطی با این موضوع ندارد که در اثر پذیرش یک فرهنگ جدید به واسطه آن جامعه، مرگ و حیاتی در آن رخ داده است؛ چراکه در این صورت، گویی دو جامعه داریم که یکی پیش از پذیرش آن فرهنگ وجود داشته و دیگری پس از آن در حالی که بدیهی است که جامعه‌ای که فرهنگ جدیدی را پذیرفته است، همان جامعه قبلی است. همان‌طور که در خصوص نفس یک فرد، طی مراحل کمالی نفس از مراتب جسمانی تا مراتب روحانی منجر به مرگ و تولد و به تعبیری انعدام نفس قبلی و ایجاد نفسی جدید نمی‌شود و همان نفس قبلی است که مراحل کمالی خود را طی می‌کند. افزون‌براین در

۱. البته این اصل مورد انتقاد استاد مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی قرار گرفته است (مطهری، ۱۳۸۹، صص ۲۳۸-۲۴۲؛ مصباح یزدی، بی‌تا، صص ۱۲۴-۱۲۶). در بخش انتهایی مقاله تلاش می‌شود تقریری از این اصل ارائه شود که ضمن سازگاری با نظریه فرهنگ پارسایان، با دیدگاه استاد مطهری در خصوص حدوث و بقای جامعه نیز سازگار بوده و انتقادات مطرح شده بر آن وارد نباشد.

صورت پذیرش نظام معنایی جدید به واسطهٔ یک فرد نیز، با اینکه هویت فرد به واسطهٔ اصل اتحاد عاقل و معقول توسط ادراکات و نظام معنایی مورد پذیرش او تعیین می‌شود، اما هیچ کس - مگر به معنایی مجازی - قائل به این نیست که فرد قبلی مرده و فرد جدیدی متولد شده است. آری می‌توان از مراتب جدیدی از حیات برای همان نفس یا جامعهٔ قبلی در اثر حرکت جوهری سخن گفت، اما این سخن این‌همانی میان آن نفس یا جامعهٔ قبلی و بعدی را نقض نمی‌کند. در جامعهٔ زمان پیامبر ﷺ نیز، می‌توان از نوعی ارتقای وجودی و حیات معنوی برتر دربارهٔ قبل سخن گفت؛ ولی نمی‌توان آن را جامعهٔ جدیدی دانست که به معنای حقیقی تازه متولد شده باشد.

در خصوص تبیین جایگزینی که نسبت به دیدگاه شهید مطهری ارائه شده است نیز باید گفت، این تبیین ریشه در تفسیری از مسئلهٔ حدوث جسمانی و بقای روحانی ادراکات دارد که اولاً، به اذعان نویسنده در آثار صدرالمألهین نیامده و تنها در آثار یکی از شارحین او ذکر شده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۱، ص ۲۹۹)؛ و ثانیاً، به نظر می‌رسد نمی‌تواند تبیین صحیحی از مسألهٔ جسمانیةالحدوث بودن نفس یا ادراکات آن باشد. همان‌طور که جسمانی بودن نفس به این معنا نیست که نفس در ظرف زمان و مکان حادث می‌شود؛ چراکه اگر این تفسیر معنای صحیح حدوث جسمانی نفس باشد، نظر فلاسفهٔ مشائی را که قائل به حدوث زمانی نفس هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۳۱۸-۳۱۹)؛ نیز باید به معنای حدوث جسمانی نفس دانست؛ درحالی که هیچ کس این نظر را به معنای حدوث جسمانی نفس نمی‌داند. براین اساس اگرچه ظرف بودن زمان و مکان را باید شرط لازم برای حدوث جسمانی نفس و ادراکات آن دانست، اما آن را نباید شرط کافی و معادل با آن پنداشت. عجیب آنکه خود نویسنده نیز در صفحات قبل، برای مکان و زمان شأنی فراتر از ظرفیت و اعداد نمی‌شناسد. معنای صحیح جسمانیةالحدوث بودن نفس این است که نفس در ابتدای ایجاد، جسمانی است. در خصوص جسمانیةالحدوث و روحانیةالبقا بودن ادراکات نیز می‌توان تفسیری مشابه همین معنا داشت. به این صورت که ادراکات انسان در مراحل اولیهٔ حرکت جوهری، ادراکاتی تنها حسی - متناظر با مرتبهٔ عالم ماده - هستند و ادراکات

خیالی و سپس ادراکات عقلی از دل همین ادراکات حسی برای انسان ایجاد می‌شوند.

۴. توسعه نظریه فرهنگ صدرایی و تبیین ارتباط آن با دیدگاه استاد مطهری و علامه

طباطبایی^۱

در این بخش با مبنا گرفتن نظریه فرهنگ صدرایی، دلالت‌هایی برای تحلیل جامعه ارائه می‌شود که ضمن فهم عمیق‌تر از جامعه، بتوان آن را با نظرگاه علامه طباطبایی^۱ و استاد مطهری در خصوص نحوه حدوث و بقای جامعه نیز سازگار و قابل تطبیق دانست. البته در اینجا تنها دلالت‌هایی بیان می‌شوند که با گفتگوی حدوث و بقای جامعه تناسب داشته باشند و ارائه دیگر دلالت‌های فراوان این دیدگاه را به پژوهشی دیگر موکول می‌کنیم.

۴-۱. حرکت جوهری جامعه

برخلاف رویکردهای اصالت جامعه در غرب که جامعه را موجودی مستقل و مسلط بر انسان می‌انگارند، در نظریه فرهنگ صدرایی نمی‌توان برای جامعه حقیقتی متباین از افراد انسانی قائل شد و آن را چیزی ورای افراد و مستقل از آنها دانست؛ زیرا در این دیدگاه، هویت جامعه همانا نفوس اتحاد یافته ذیل یک نظام معنایی است.^۱ این امر ما را

۱. توضیح بیشتر آنکه مناط انتزاع مفهوم جامعه در این نگرش، اتحاد حقیقی افراد آن جامعه با یک واقعیت مجرد است. آن واقعیت مجرد از پیش موجود است و با ایجاد جامعه، به وجود نمی‌آید؛ بلکه حتی ممکن است تنها یک فرد به صورت مجزا از جامعه نیز با آن واقعیت متحد شده و در اثر این اتحاد، صورت جدیدی یافته باشد. اینکه در اثر کنش‌های آن فرد، افراد جدیدی نیز با آن واقعیت مجرد اتحاد یابند و در اثر اتحاد این افراد با یک واقعیت، خاستگاه انتزاعی حقیقی برای مفهوم جامعه یافت شود به این معنا نیست که خود جامعه بماهو جامعه، امری مستقل و متباین از افراد باشد؛ بنابراین این گونه نیست که با ایجاد جامعه، واقعیتی جدید به‌عنوان یک معقول اول به واقعیات عالم اضافه شود. پس در این دیدگاه، هویت جامعه همان هویت ثانوی و مشترک افراد در اثر زیست اجتماعی آنهاست و همین اشتراک در اتحاد با یک صورت جدید، خاستگاه انتزاع حقیقی مفهوم جامعه برای آنهاست. پس در این دیدگاه، جامعه را تنها به‌عنوان یک معقول ثانوی که دارای خاستگاه انتزاعی حقیقی است می‌توان متصور شد؛ نه امری ماهوی و دارای ما به ازای عینی. نکته دیگر اینکه از آنجاکه در عین انتزاعی بودن مفهوم جامعه، اجزای آن در یکدیگر تأثیر و تأثر حقیقی دارند و در اثر این تأثیرات دچار تغییر عینی شده و دارای هویتی جدید می‌شوند؛ بنابراین سنخ ترکیبی جامعه از نوع ترکیب حقیقی است و نمی‌توان آن را قابل تقلیل به افراد دانست (برای توضیح بیشتر، ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲، صص ۲۳-۲۸؛ سوزنجی، ۱۳۸۵).

به این نکته رهنمون می‌سازد که احکام و مسائلی که برای نفس ثابت می‌شود، برای جامعه نیز به تبع افرادش ثابت است و می‌توان این احکام را در مورد جامعه نیز به نحوی حقیقی، و نه مجازی و استعاری، به کار بست. هر چند نباید جامعه را از هر جهت با نفس فرد یکی دانست؛ چراکه وجود جامعه در مرتبه‌ای بالاتر از هستی به وقوع می‌پیوندد و بنابراین دارای احکام متناسب با آن مرتبه خواهد بود (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۴۱). یکی از احکام نفس که برای جامعه نیز قابل اثبات است، موضوع حرکت جوهری نفس است که در ادامه به تبیین آن در خصوص جامعه پرداخته می‌شود. برای این کار ابتدا به دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله پرداخته و سپس تلاش می‌شود تا به واسطه اصل حرکت جوهری، دیدگاه ایشان را با نظریه فرهنگ صدرایی هماهنگ کنیم.

از دیدگاه علامه طباطبایی، ایجاد جامعه بر اساس «اصل استخدام» صورت می‌پذیرد؛ یعنی انسان با تحمیل اراده و بسط سلطه خویش، دیگران را برای ارضای نیازهای خود به کار گرفته و از محصول کار آنها به نفع خویش استفاده می‌نماید (طباطبایی، ۱۹۷۴م، ج ۴، ص ۹۳). از نظر ایشان ایجاد جامعه فرع این ویژگی انسان است و در واقع کاربرد عملی اصل استخدام است که سبب ایجاد جامعه می‌شود.

لازمه غریزه استخدام در انسان، وضع و پذیرش قوانین اجتماعی و حکومت نیز هست؛ چراکه همین غریزه در تمامی افراد وجود دارد و هریک از آنها خواهان منافع شخصی خویش هستند. از طرفی تقاضاهای این افراد نامحدود بوده و امکانات قابل استخدام، محدود است؛ بنابراین میان منافع این افراد تراحم به وجود آمده و زمینه‌ساز ایجاد اختلاف می‌گردد. غریزه منفعت‌طلبی در این شرایط چنین حکم می‌کند که زیان این اختلاف بیش از مصلحت پی‌جویی بی‌حد و مرز منافع است و در این جاست که انسان‌ها به ناچار به توافق و مصالحه رهنمون شده و به وجود قوانین و مجریانی برای آن تن می‌دهند (مصباح‌زیدی، بی‌تا، صص ۱۲۳-۱۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۳، ص ۳۷۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۵). براساس این تحلیل می‌توان چنین استنباط نمود که ارزش‌ها و منافع مادی منجر به حدوث ابتدایی جامعه شده و پس از مدتی، ارزش‌ها و منافع سیاسی نظیر نظم و امنیت از دل این جامعه به وجود می‌آیند. بر این دیدگاه علامه انتقاداتی نیز وارد شده است که

عمدتاً ناظر به توجه صرف ایشان به مراتب مادی انسان و غفلت از مراتب اصیل تر وجود انسان می باشد (مطهری، ۱۳۸۹، صص ۲۳۸-۲۴۲؛ مصباح یزدی، بی تا، صص ۱۲۴-۱۲۶).

حال باید دید تصویر جامعه در پرتو اصل استخدام چه نسبتی با تصویر آن در نظریه فرهنگ صدرایی دارد؟ سازگاری، تباین یا تعارض؟ از نظر نگارنده، اگر نظریه علامه طباطبایی را به عنوان نظریه نهایی ایشان در رابطه با جامعه، چه در مرحله حدوث و چه در مراحل بقا بدانیم، انتقادات وارد بر ایشان پذیرفتنی است. اما با توجه به تفاوتی که ایشان میان دو نوع انسان عادی و فطری می گذارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۸۶ و ج ۱۱، ص ۱۷۴)، می توان دریافت که اصل استخدام ناظر به حال انسان عادی هبوط یافته است که در حال آغاز حرکت وجودی خویش به سوی کمال است؛ بنابراین نظریه ایشان تنها ناظر به مراحل اولیه حدوث اجتماع است و اصل استخدام در واقع دلیل اولیه ایجاد جامعه است؛ اما جامعه پس از عبور از این مراحل و در ادامه حیات خود، دارای شمایل دیگری خواهد بود و تبیین دیگری باید برای آن صورت پذیرد.

برای همساز کردن این نظر با نظریه فرهنگ صدرایی، به نظر می رسد باید برای وجود جامعه نوعی حرکت جوهری در نظر گرفت؛ براین اساس محرک ایجاد جامعه در مراحل ابتدایی آن، اصل استخدام بوده که با ارزش های مادی و اقتصادی متناظر است. در این مرحله، ارزش ها و معانی اقتصادی عامل وحدت واقعی جامعه بوده و هویت وجودی آن را تشکیل می دهند. اما جامعه در این مرحله متوقف نشده و چنان که گذشت، حکومت و قانون از دل ارزش های اقتصادی سر بر آورده و جامعه را به مرحله ای سوق می دهند که در آن ارزش ها و معانی سیاسی عامل هویت ساز جامعه هستند. با تشکیل حکومت به تدریج حرکت جامعه به سمت شکل گیری فرهنگ و تمدن ادامه می یابد و هنر و علم و اخلاق نیز در جامعه هویدا می شوند. در این مرحله، ارزش ها و معانی فرهنگی عامل وحدت جامعه هستند. پس اقتصاد، سیاست و فرهنگ سه مرحله از رشد وجودی هستند که جامعه به تدریج به آنها می رسد. ملاحظه می شود که این مطلب با دیدگاه استاد مطهری در باب حدوث و بقای جامعه کاملاً همخوانی دارد.

البته با توجه به توضیحی که پیرامون معقول اولی نبودن جامعه گذشت، حرکت جوهری جامعه را نباید مستقل از حرکت جوهری افراد پنداشت؛ چراکه همان افرادند که با حرکت جوهری خود و اتحاد با معانی، حرکت جوهری جامعه را سبب می‌شوند؛ بنابراین حرکت جوهری جامعه همان حرکت جوهری افراد به صورتی هماهنگ است. این هماهنگی از دو مسئله ناشی می‌شود: اول، تأثیر عوامل اعدادی نظیر نژاد، اقلیم، سبک تغذیه، نظام اقتصادی و... در جهت‌دهی رشد فردی (لبخندق، ۱۳۹۷)؛ دوم تأثیر جامعه در ادامه رشد وجودی فرد؛ بنابراین وابستگی حرکت جوهری فرد به جامعه نیز زمینه‌ساز هماهنگی حرکت افراد در اتحاد با معانی و ظهور فرهنگی خاص در جامعه است.

اما آیا می‌توان برای اثبات حرکت جوهری جامعه استدلالی نیز ارائه کرد؟ به نظر می‌رسد پاسخ مثبت است. مبنای این استدلال مسأله حرکت جوهری تمامی اشیاء جسمانی در حکمت متعالیه است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۰۴)؛ براین اساس در عالم طبیعت هر چیزی آن به آن و پیوسته در حال نو شدن و تغییر است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۹۸). نفس مجرد نیز، به سبب ارتباطش با بدن مادی مشمول این حرکت است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۹۵). از سوی دیگر جامعه نیز، در هر تعریفی، به خصوص در تصویر آن مبتنی بر نظریه فرهنگ صدرایی، امری مجزا از انسان نیست و متشکل از مجموعه‌ای از انسان‌هاست که خود این انسان‌ها دارای نفس و بدن هستند. پس جامعه نیز دارای ابعادی مادی و طبیعی خواهد بود و همین امر مجوز توصیف جامعه به حرکت جوهری خواهد بود.

۲-۴. تبیین انواع جامعه

بر اساس توضیحات مطرح شده در قسمت قبل، می‌توان انسان‌ها را به سه دسته تقسیم کرد:

۱. افرادی که اصل استخدام بر سراسر وجود آنها حکم فرماست؛ این افراد وحشی بالطبع هستند و به هیچ قانونی تن نمی‌دهند و در نتیجه خواسته‌های خود را در قیودات

جامعه محصور نمی‌سازند. امکان تشکیل جامعه میان این افراد ممتنع است.

۲. افرادی که توحش طبیعی خود را در محدوده حیات حیوانی تعدیل کرده و با راهنمایی عقل، به نوعی استخدام متقابل گردن می‌نهند.

۳. افرادی که به رشد عقلی بالاتری رسیده‌اند و دلیل روی آوردن آنها به جامعه، تأمین کمالات عقلی و نیازهای فطری است. این افراد، به سعادت ابدی می‌اندیشند و برای رسیدن به آن از قوانین الهی تبعیت می‌نمایند (جوادی آملی، ۱۳۷۳، صص ۳۶۵-۳۸۸).

بنابراین می‌توان به صورت کلی از دو نوع جامعه حیوانی و عقلانی سخن گفت. دلیل این تقسیم‌بندی در این نکته است که بر اساس حکمت متعالیه، عموم انسان‌ها از مرحله ماده گذر کرده و به مرحله عالم مثال می‌رسند و با بهره‌مندی از قوه ناطقه، در مرتبه‌ای میان عالم مثال و عقل قرار می‌گیرند. اما برخی از آنها با مشاهده نزدیک موجودات عقلی، به آن عالم نیز راه می‌یابند (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، صص ۱۲۵-۱۲۶). از آنجا که در حکمت متعالیه، مرحله حیوانی با عالم خیال (یا مثال) و مرحله عقلانی با عالم عقل متناظر است، از این پس این دو جامعه با عنوان «جامعه خیالی» و «جامعه عقلی» مورد اشاره قرار می‌گیرند. برای هر یک از دو نوع کلی نیز می‌توان مراحل را قائل شد. جامعه عقلی را، می‌توان بر اساس میزان اتحاد با معانی عقلی، به انواعی تقسیم کرد. جامعه مثالی را نیز می‌توان متناسب با توضیحات قسمت قبل، بر اساس میزان حرکت کمالی آن، به سه نوع جامعه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی تقسیم کرد. البته از آنجا که در این جامعه نیز حرکت از منفعت طلبی شخصی به سوی نظم و قانون و حکومت و سپس ایجاد فرهنگ و تمدن با راهنمایی عقل صورت می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۳، ص ۳۷۰)، این تقسیم نیز به همان معیار یعنی میزان رشد عقلی مربوط می‌شود؛ بنابراین بر اساس حکمت متعالیه می‌توان دسته‌بندی جدیدی درباره انواع جوامع ارائه داد:

۴-۲-۱. جامعه خیالی

شامل انواع جوامعی که در مرتبه زندگی حیوانی هستند و هنوز به عالم عقل وارد نشده‌اند. این جوامع در مراحل اولیه تنها به وجودات مادی باور دارند و در مراحل

بالا تر، وجودات مثالی (در نفس و ذهن و نه به صورت منفصل از نفس) را نیز می‌پذیرند.

۴-۲-۱-۱. جامعه اقتصادی

جامعه‌ای که در پی معانی و غایات اقتصادی شکل گرفته و انگیزه نهایی‌اش لذت‌جویی شخصی است. این جامعه، واقعیت را در عالم ماده خلاصه می‌کند و تفسیرش از انسان نیز کاملاً مادی است و به این جهت در نزدیک‌ترین مرتبه به عالم ماده است.

۴-۲-۱-۲. جامعه سیاسی

جامعه‌ای که پس از جامعه اقتصادی تشکیل شده و ارزش‌های سیاسی حاکم بر آن هستند. اگرچه این جامعه نیز به‌طور خودآگاه تنها به عالم ماده به‌عنوان امر واقعی باور دارد، اما به‌طور ضمنی برای معانی و ارزش‌های فراتر از ماده نیز اهمیت قائل است.

۴-۲-۱-۳. جامعه فرهنگی

جامعه‌ای که معانی و ارزش‌های فرهنگی در آن غلبه دارند. این جامعه انسان را موجودی مختار، معناگرا و دارای مراتبی فراتر از ماده می‌داند؛ هرچند این مراتب تنها در مرتبه مثال متصل نفس قرار دارند و واقعیاتی خارجی در نظر گرفته نمی‌شوند.

۴-۲-۲. جامعه عقلی

شامل انواع جوامعی که عالم عقل در عرصه معرفت آنها وارد شده و مسیر حرکت این جوامع را به سوی خود تعیین کرده است.

۴-۲-۲-۱. جامعه معتقد

جامعه‌ای که تنها به معانی غیبی عالم عقل اعتراف دارد و هنوز این معانی را در عرصه حیات اجتماعی خود وارد نکرده است.

۴-۲-۲-۲. جامعه سالک

جامعه‌ای که در پی اعتقاد به عالم عقل، آن را به‌عنوان سرانجام خود گرفته و در پی گسترش تجلی آن در خویش است.

جامعه تعالی یافته‌ای که با معانی عقلی اتحاد کامل می‌یابد و نقطه تکامل بشری است. البته باید ملاحظاتی را در نظر داشت. اولاً، تمامی جوامع مربوط به یکی از این انواع را نباید از هر لحاظ یکسان پنداشت؛ زیرا این جوامع در عین اشتراک در لایه‌های عمیق هستی خود، به لحاظ نحوه ارتباط با آن معانی و شیوه ظهور آنها در خود در قالب «اعتبارات» فردی و اجتماعی با یکدیگر تمایز می‌یابند.

ثانیاً، همان‌طور که هر یک از سه عالم ماده، مثال و عقل خود دارای مراتب و مراحل درونی هستند که به صورت طولی و تشکیکی از یکدیگر متمایز می‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۹، صص ۷۴-۷۶؛ عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۴۴۳)، جوامع مرتبط با آنها را نیز نباید کاملاً یکسان پنداشت. چراکه مثلاً ممکن است چند جامعه عقلی سالک وجود داشته باشند که از جهاتی با یکدیگر تفاوت داشته باشند و این تفاوت‌ها به دلیل ارتباط و اتحاد آن جامعه نسبت به مراتب متفاوت عالم عقل باشد. اساساً بر مبنای حکمت متعالیه، همواره باید نسبت به پدیده‌ها دیدگاهی طیفی داشت (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۹۵) و اگر هم از طبقه‌بندی‌هایی استفاده می‌شود که بر تبیین ماهوی پدیده‌ها اشعار دارند، باید دانست که این طبقه‌بندی تنها برای فهم بهتر مطلب صورت می‌گیرد.

۵. وجود حقیقی تمامی انواع جامعه

گفته شد که عموم انسان‌ها به مرحله نطق و توان ادراک مفهومی از واقعیات عقلی می‌رسند (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۵۱۶). این ادراک در پرتو مشاهده مبهم و دورادور آن واقعیات صورت می‌پذیرد (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، صص ۱۲۵-۱۲۶). این مشاهده از دور، شبیحی از آن واقعیات عقلی را در عرصه خیال فرد تداعی می‌کند که به‌طور عمده با تخیلاتی نیز همراه است. هرچه فاصله شخص از عالم عقل بیشتر باشد، طبعاً این شبیح نیز بیشتر با تخیلات شخص قرین شده و بنابراین امکان بیشتری برای ساخت تفسیرهای ذهنی از آن واقعیت عقلی ایجاد می‌شود.

هر فرد با توجه به مرتبه وجودی که نفسش در آن مرتبه متمرکز بوده (اعم از مراتب

ماده، خیال و عقل) و آن را به عنوان نقطه ثقل وجودی خویش می‌شناسد، این معانی را تفسیر می‌نماید. هرچه این نقطه ثقل در افراد یک جامعه در درجه وجودی پایین‌تری قرار داشته باشد، تکثیر مفهومی معانی عقلی در میان افراد گوناگون آن جامعه نیز بیشتر خواهد شد؛ بنابراین یک مفهوم عقلی به‌طور کلی متناسب با این سه مرتبه قابل تفسیر می‌گردد. واقعیت عقلی انسان، در هر یک از این جوامع تفسیری متناسب با مرتبه وجودی آن جامعه می‌یابد و به تبع آن، بسیاری حقایق دیگر نظیر سعادت، عدالت، جامعه و... نیز متفاوت می‌شود. برای مثال، مفهوم سعادت در جامعه اقتصادی، تماماً بر محور مادیّت تفسیر شده و برای کسب آن، بر لذت‌جویی مادی تأکید می‌شود. این مفهوم در جامعه سیاسی با ارزش‌هایی نظیر قدرت قرین می‌شود. اما در جامعه عقلی، سعادت با رسیدن به مراتب عقلی حاصل می‌شود.

در حکمت متعالیه، لازمه ادراک، اتحاد است؛ بنابراین مشاهده از دور نیز به معنای اتحاد (هرچند ضعیف) مشاهده‌کننده با آن واقعیات است؛ بنابراین برخلاف این اعتقاد که حکمت متعالیه صرفاً توان تبیین جامعه عقلی را دارد (سیدی‌فرد و فرقانی، ۱۳۹۴) و این گفته که وحدت حقیقی مختص به جوامع عقلی است (خورشیدی، ۱۳۹۰)، باید گفت: جوامع خیالی نیز به دلیل اتحاد ضعیفی که با واقعیات عقلی پیدا می‌کنند، از وحدت حقیقی ضعیفی برخوردارند.

۶. وحدت حقیقی تمامی جوامع در عین تمایز آنها

با توجه به این مقدمات، نتیجه مهم دیگری نیز استنتاج می‌شود. گفته شد که تمامی جوامع امکان اتحاد با واقعیات عقلی را دارند و همین اتحاد، مبنای وحدت حقیقی هر سه نوع جامعه است. اما از آنجا که تمامی این جوامع با یک عالم اتحاد می‌یابند، می‌توان نوعی وحدت حقیقی را میان تمامی این جوامع اثبات نمود. یعنی این جوامع در عین تمایزی که به دلیل محوریت یافتن یک مرتبه وجودی (ماده، مثال یا عقل) دارند، از وحدت حقیقی نیز برخوردارند که از اتحاد یافتن آنها با عالم عقل حاصل می‌شود. البته این وحدت به گونه‌ای همگن و یکپارچه در میان تمامی جوامع نخواهد بود، بلکه به

نسبت نزدیکی جامعه به عالم عقل، این وحدت نیز افزایش می‌یابد. این مطلب با نظریه فطرت که برای تمامی انسان‌ها نوعی وحدت در بینش و گرایش اثبات می‌کند، هماهنگی دارد. در واقع منشأ حقیقی گرایش‌ها و بینش‌های فطری مشترک در میان تمامی انسان‌ها، در همین مشاهده درونی آنها درباره معانی عقلی و درک حضوری شرافت و برتری آنها نهفته است.

نتیجه‌گیری

در خصوص فهم حقیقت جامعه در میان متفکران اسلامی معاصر دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است. برخی از این متفکران با پذیرش اصالت فرد، برای جامعه وجودی و رای افراد و ارتباطات میان آنها قائل نیستند (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، صص ۳۶-۳۵)؛ اما برخی دیگر نظیر علامه طباطبایی و استاد مطهری وجود حقیقی جامعه را پذیرفته‌اند و تبیین‌های خاصی را (علامه طباطبایی با طرح اصل استخدام و شهید مطهری با طرح حدوث جسمانی و بقای روحانی جامعه) نیز از آن ارائه داده‌اند. اما این دیدگاه‌ها عموماً در همین سطح باقی مانده و پرورش بیشتری نیافته است. در سال‌های اخیر استاد پارسانیا استدلال جدیدی را برای اثبات وجود حقیقی جامعه بر اساس مبانی حکمت متعالیه ارائه کرده است که دیدگاه بدیعی را در خصوص حقیقت جامعه نیز در پی دارد. اما دو مشکل اصلی در خصوص این نظریات وجود دارد؛ اول، اینکه به این نظریات اشکالاتی گرفته شده است و دوم اینکه نسبت خود این نظریات با یکدیگر مشخص نیست.

اشکالات اصلی نظریه پارسانیا درباره محور چگونگی تبیین فرهنگ‌های متکثر توسط این نظریه است. اما این اشکالات با استمداد از مسأله «مشاهده عقلی دور و نزدیک» رفع می‌شود؛ همچنین ایرادات نظریه استاد مطهری با دقت در مواردی از مسائل فلسفی قابل حل است. اشکالات وارده بر نظریه علامه طباطبایی رحمته‌الله نیز با در نظر گرفتن اینکه اصل استخدام تنها تبیین‌گر مراحل اولیه ایجاد جامعه است، مرتفع می‌شود. در خصوص مسأله نسبت این نظریات با یکدیگر باید گفت هر چند در نظر اولیه میان

این نظریات سازگاری دیده نمی‌شود؛ اما با طرح گفتگوی حرکت جوهری جامعه، می‌توان میان هر سه نظر جمع کرد؛ براین اساس جامعه در ابتدای حدوث خود با معانی و ارزش‌های مادی و اقتصادی اتحاد می‌یابد. این همان مرحله‌ای است که در نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه تحت عنوان اصل استخدام معرفی شده است. سپس جامعه با حرکت جوهری خود از این مرحله عبور کرده و با اتحاد با معانی و ارزش‌های برتر، وارد مراتب سیاسی و فرهنگی خود می‌شود؛ بنابراین نظر هر سه اندیشمند با اثبات حرکت جوهری جامعه قابل جمع بوده و میان آنها سازگاری ایجاد می‌شود.

افزون‌براین با طرح گفتگوی حرکت جوهری جامعه، امکان ارائه دلالت‌های جدیدی برای تحلیل جامعه از منظر حکمت متعالیه ایجاد می‌شود. برخی از این دلالت‌ها عبارتند از: ارائه تقسیم‌بندی جدیدی از انواع جامعه تحت عنوان جوامع اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و عقلی، اثبات وجود حقیقی تمامی انواع جوامع و اثبات وحدت حقیقی تمامی جوامع در عین تمایز آنها.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

۱. پارسا، حمید. (۱۳۸۰). چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری. علوم سیاسی، ۴(۱۴)، صص ۱۹۷-۲۲۰.
۲. پارسا، حمید. (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. قم: انتشارات کتاب فردا.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۳). شریعت در آینه معرفت. تهران: انتشارات مرکز فرهنگی رجاء.
۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر. قم: انتشارات اسرا.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). حیات حقیقی انسان در قرآن. قم: انتشارات اسرا.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). ریح مختوم (ج ۱۱). قم: انتشارات اسرا.
۷. خورشیدی، سعید. (۱۳۹۹). صورت‌بندی نظریه فرهنگ صدرایی (با الهام از دیدگاه‌های استاد حجت‌الاسلام پارسا). معرفت فرهنگی اجتماعی، ۳(۱)، صص ۱۲۹-۱۵۲.
۸. دانایی‌فرد، حسن. (۱۳۹۵). روش‌شناسی مطالعات دلالت‌پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی. روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۲(۸۶)، صص ۳۹-۷۱.
۹. سوزنجی، حسین. (۱۳۸۵). اصالت فرد، جامعه یا هردو. قیاسات، ۱۱(۴۲)، صص ۴۱-۶۰.
۱۰. سیدی‌فرد، علی؛ فرقانی، محمد کاظم. (۱۳۹۴). نقد نظریه اصالت فرهنگ بر اساس آموزه‌های فلسفی حکمت متعالیه. دین و سیاست فرهنگی، ۲(۲)، صص ۳۳-۴۸.
۱۱. صدر المتألهین، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة (ج ۳، ۷، ۸ و ۹، چاپ دوم). بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی.
۱۲. صدر المتألهین، صدرالدین محمد شیرازی. (بی تا). تعلیقه بر حکمة الإشراق. چاپ سنگی.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۹۷۴م). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۴، چاپ سوم). بیروت: نشر مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان (مترجم: محمدباقر همدانی، ج ۴ و ۸). قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی.

۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷). روابط اجتماعی در اسلام (مترجم: محمدباقر حجتی). قم: انتشارات بوستان کتاب.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲، ۱۱ و ۱۳). تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی (ج ۳). تهران: انتشارات سمت.
۱۸. لبخندق، محسن. (۱۳۹۵). واکاوی عوامل مانایی و میرایی فرهنگ‌ها در آیینة حکمت متعالیه. دین و ارتباطات، ۲۳(۲)، صص ۱۱۹-۱۴۶.
۱۹. لبخندق، محسن. (۱۳۹۷). حدوث جسمانی جوامع و بقای فرهنگی آنها. قیسات، ۲۳(۸۷)، صص ۲۴۳-۲۷۲.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. (بی تا). مشکات (اخلاق در قرآن). قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). آموزش فلسفه. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (ج ۵): جامعه و تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
۲۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). نقدی بر مارکسیسم. تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). انسان و ایمان. تهران: انتشارات صدرا.
۲۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۷). شرح مبسوط منظومه (ج ۱). تهران: انتشارات صدرا.

References

1. Danaei Fard, H. (2016). Methodology of semantic studies in social and human sciences. *Humanities Methodology*, 22(86), pp. 39-71. [In Persian]
2. Javadi Amoli, A. (1994). *Sharia in the mirror of knowledge*. Tehran: Raja Cultural Center Publications. [In Persian]
3. Javadi Amoli, A. (1996). *Philosophy of human rights*. Qom: Esra Publications. [In Persian]
4. Javadi Amoli, A. (2005). *The real life of man in the Qur'an*. Qom: Isra Publications. [In Persian]
5. Javadi Amoli, A. (2014). *Rahiq Makhtoum* (Vol. 11). Qom: Esra Publications. [In Persian]
6. Khorshidi, S. (2020). Formulation of the theory of Mulla Sadra's culture (inspired by the views of Professor Parsania). *Social Cultural Knowledge*, 3(1), pp. 129-152. [In Persian]
7. Labkhandagh, M. (2016). Analyzing the factors of mana and attenuation of cultures in the mirror of transcendental wisdom. *Religion and Communication*, 23(2), pp. 119-146. [In Persian]
8. Labkhandagh, M. (2018). The physical occurrence of societies and their cultural survival. *Qabasat*, 23(87), pp. 243-272. [In Persian]
9. Mesbah Yazdi, M. R. (1989). *Society and history from the perspective of the Qur'an*. Tehran: Publications of Islamic Propagation Organization. [In Persian]
10. Mesbah Yazdi, M. R. (2012). *Teaching philosophy*. Qom: Publications of Imam Khomeini Institute. [In Persian]
11. Mesbah Yazdi, M. R. (n.d.). *Meshkat (ethics in the Qur'an)*. Qom: Publications of Imam Khomeini Institute.
12. Motahari, M. (1993). *An introduction to Islamic worldview* (Vol. 5): Society and history. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
13. Motahari, M. (2010). *A critique of Marxism*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
14. Motahari, M. (2011). *Man and faith*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]

15. Motahari, M. (2018). *Detailed description of the system* (Vol. 1). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
16. Obudiat, A. (2016). *An introduction to Hekmat Sadraei's system* (Vol. 3). Tehran: Samt Publications. [In Persian]
17. Parsania, H. (2001). What is the existence of society from Professor Motahari's point of view. *Political Sciences*, 4(14), pp. 197-220. [In Persian]
18. Parsania, H. (2012). *Social worlds*. Qom: Kitab Farda Publications. [In Persian]
19. Sadr al- Mute'alehin, S. M. (n.d.). *Commentary on Hikmah al-Ishragh*. Lithography.
20. Sadr al-Mute'alehin, S. M. (1981). *Al-Hikmah al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arba'ah* (Vol. 3, 7, 8 & 9, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi Publication. [In Persian]
21. Seyedi Fard, A., & Forqani, M. K. (2015). Criticism of the theory of the authenticity of culture based on the philosophical teachings of transcendental wisdom. *Religion and Cultural Policy*, 2(2), pp. 33-48. [In Persian]
22. Suzanchi, H. (2006). Originality of the individual, society or both. *Qabasat*, 11(42), pp. 41-60. [In Persian]
23. Tabatabaei, S. M. H. (1974). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 4, 3rd ed.). Beirut: Al-Alami Press Institute Publications.
24. Tabatabaei, S. M. H. (1995). *Tafsir al-Mizan* (M. B, Hamedani, Trans., Vol. 4 & 8). Qom: Publishing House of Islamic Publications. [In Persian]
25. Tabatabaei, S. M. H. (2008). *Social relations in Islam* (M. B, Hojjati, Trans.). Qom: Bustan Kitab Publications. [In Persian]
26. Tabatabaei, S. M. H. (2011). *The principles of philosophy and the method of realism* (Vol. 2, 11 & 13). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]