

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبایی

طیبه سنجولی نژاد^۱

محمد اکوان^۲

چکیده

در این مقاله با رویکرد تحلیلی نظریات علامه طباطبایی به موضوع عقل اجتماعی و کارکرد آن پرداخته می‌شود. تشکیل اجتماع از منظر علامه بر اساس منفعت‌طلبی و ضرورت انسان در بر آوردن نیازهای خود است وی با تقریر نظریه اعتباریات و استخدام توانسته تبیین مناسبی از اجتماع و کارکرد عقل در آن را ارائه دهد به طوری که این رویکرد اصول اجتماعی علامه را از نسبیّت افراطی و سکولار خارج می‌کند. ضمن بازخوانی نظریه استخدام و اعتباریات در قالب یک نظریه وجود‌شناسی به استخراج لایه‌های آن به ضرورت عدالت و قوانین اجتماعی خواهیم پرداخت. علامه پیوند ناگسستنی میان شکل‌گیری عقل اجتماعی و قرار داد مشترک در اجتماع قائل است که به سوی مدنیت و حکومت رهنمون می‌کند. زیست‌جمعی از منظر علامه تبعی و نه از روی طبع بلکه بواسطه اضطرار بوده است. علامه اعتبار اجتماع را ملازم با اعتبار عدالت لحاظ می‌کند زیرا زیست متعادل همان عدالت است که اعتبار می‌شود تحقق عدالت و دوام آن نیازمند پشتوانه دین است و لذا وی دین را ضامن اجرای عدالت معرفی می‌کند.

کلید واژه‌ها: عقل، عقل اجتماعی، اجتماع، کارکرد

۱- دانشجوی دکتری تخصصی، گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲- دانشیار گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

mo-akvan2007@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۶/۱۵ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳

مقدمه

عقل یکی از توانایی‌های مهم، بلکه مهم‌ترین توانایی انسان است که سبب تمایز او از دیگر موجودات شده است. از سوی دیگر، چون انسان موجودی اجتماعی است به کارگیری عقل در زندگی اجتماعی او می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا نماید و مسیر فرایند زندگی اجتماعی وی را متحول سازد. علامه از جمله متفکرانی است که به دو سنت جامعه‌شناسی معرفت و سنت معرفت‌شناسی اجتماعی تعلق دارد. در سنت معرفت‌شناسی اجتماعی، رویکرد غالب وجود شناختی است و متفکر با این رویکرد که شناخت بهتر برخی معرفت‌ها به شناخت پدیده‌های اجتماعی و تعامل آن دو با هم بستگی دارد، وارد عرصه جامعه‌می‌شود ("نک: اژدری، ۱۳۸۵، ۱۹۵) مباحث مطرح شده از منظر علامه وجودشناسی است و معرفت عملی که همان عقل اجتماعی است محور معرفت‌شناسی اجتماعی معرفی می‌شود. بعد هنجاری نظریات علامه بر آمده از مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. عقلانیت در منظر علامه به عنوان بحث مستقلی مطرح نشده بلکه می‌توان از لا به لای آثار وی موضوع عقلانیت را استخراج نمود.

نقطه عطف اندیشه علامه در پارادایم استخدام و اعتباریات است. عقل اجتماعی ریشه در اعتباریات دارد. طبیعت انسان برای رسیدن به کمال خود نیازمند اعتباریات است این اندیشه‌ها به امور حقیقی تعلق می‌گیرند و دارای آثار خارجی و تابع احساسات درونی هستند، با ملاحظه رابطه اعتبار با هدف و نیازهای آدمی و شرایط او در راستای رفع حوائج و نیل به کمالاتش است که این امور، واقعی پنداشته می‌شوند و کارکرد عقل اجتماعی نمود پیدا می‌کند. وجود اعتباریات به اجتماع وابسته است بدون اجتماع اعتباریات هم نخواهد بود.

پژوهش حاضر با بررسی تحلیلی نظریات علامه در بعد اجتماعی و بازخوانی نظریات استخدام و اعتباریات به جهت یافتن پاسخ برای این پرسش بنیادین است که عقل چه نقشی در زندگی اجتماعی آدمی دارد؟ آیا انسان می‌تواند با عقل در زیست اجتماعی به ایجاد وفاق نایل گردد؟ و کارکرد عقل اجتماعی چیست؟

معنا و مفهوم عقل و عقلانیت از نظر علامه طباطبائی

از دیدگاه معرفت شناختی عقل، مهم ترین منبع معرفت بشری اعم از دینی و غیردینی را تشکیل می دهد. عقل بخشی از حقیقت انسان است و به دیگر سخن وجهی از وجود اوست که از طریق آن هم به کسب معرفت می پردازد و هم به آن عمل می کند و زندگی خود را پیش می برد. مفهوم عقل نیز به موازات دانش بشری دچار تغییرات زیادی شده است به لحاظ لغوی، معانی مختلف و متعددی برای عقل بیان شده است. کلمه عقل از لحاظ لغوی معانی متعدد دارد، از جمله " فهم الشی یعقله عقلا " فهمید او را و ادراک کرد و تدبیر کرد (سجادی، ۱۳۷۵، ۴۸۲)

همچنین در فرهنگ های عربی تعریف حدی برای عقل " ان العقل انه الجوهر البسيط القابل للصور الاشياء ذوات الصور و المعانی علی حقائقها. " (جهامی، ۱۹۹۸، ۴۵۷) است که عقل را جوهری بسیط می دانند که قابلیت تصور صورت ها و معانی را دارد.

واژه عقل از نظر علامه هم معنای مصدری دارد که عبارت است از " درک کامل چیزی و هم معنای اسمی دارد و آن همان نفس و روح انسان است. " (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۳۱۰) ، راغب در مفردات معنای لغوی عقل را اینگونه تعریف می نماید. عقل به معنی " بستن و نگه داشتن است و این مناسب است با ادراکی که انسان دل به آن می بندد و چیزی که با آن ادراک می کند، عقل نامیده می شود و یکی از قوای انسانی است و به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل از یکدیگر تشخیص داده می شود " (همان، ج ۲، ۲۴۷).

همچنین علامه در تحلیلی دیگر در باره معنای عقل خاطر نشان می کند که عقل در لغت به معنی بستن و گره زدن است و شامل ادراکاتی است که انسان آن ها را در قلب خود پذیرفته و نسبت به آنها عهد قلبی بسته است. نیز به مدرکات انسان و قوه ای که به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر تشخیص می دهد عقل گفته می شود. به باور وی در برابر عقل، جنون، سفاهت و حماقت قرار دارد که جامع همه ی آن ها کمبود قوای عقل می باشد " (نک: طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۴۷).

نیز علامه معتقد است کلمه عقل به آن معنای معروف از اسماء مستحده است که از راه غلبه استعمال این معنا را به خود گرفته است و در قرآن نیامده و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است. (همان، ۳۶۹)

وی مانند دیگر فیلسوفان اسلامی با تقسیم عقل به دو قسم نظری و عملی موافق است و اظهار می‌دارد که هر دو اینها قوایی هستند که مُدرک کلیات و مبدأ ادراک می‌باشند؛ اما فرق در متعلق ادراک این دو عقل است. علامه عقل را جوهری می‌داند که عملاً و ذاتاً غیر مادی است و دلیل آن این است که نفس انسان در وجه عقل هیولانی یعنی استعداد تفکر در مقایسه با صور علمی هیچ فعلیتی نداشته و امری بالقوه است از طرفی چیزی که به آن فعلیت می‌بخشد نمی‌تواند خود نفس باشد زیرا خود نفس قوه‌ی محض است و امکان ندارد ایجاد کننده‌ی صور باشد بنابر این افاضه کننده و معطی صور علمی حقیقت جوهری است که از قوه و امکان منزّه است و این حقیقت را عقل می‌نامند. از آنجا که عقل مجرد است ماده و صورت را در انواع مادی قرار می‌دهد و بدین وسیله به آنها فعلیت بخشیده و ماده را به وسیله صورت محفوظ می‌دارد وی عقل را به لحاظ اجمال و تفصیل دارای سه مرتبه دانسته است:

(۱) عقل بالقوه که خودش نه معقول بالفعل است و نه از معقولات بالفعل چیزی را دارد. نفس در این مرحله از هر معقولی خالی است.

(۲) عقل تفصیلی، که قوه عاقله یک یا چندین معقول را به طور ممتاز و مرتب تعقل می‌نماید.

(۳) عقل اجمالی، معقولات زیادی را بالفعل داشته باشد لکن از یکدیگر ممتاز نیست. و فقط یک تعقل بسیط و مجمل است که همه تفصیل در ضمن آن نهفته است (نک: طباطبایی، ۱۳۸۷، ۱۰۸).

روشن است که علامه مراحل رشد عقل را از عقل بالقوه تا عقل اجمالی به درستی بیان نموده و به تکامل عقل معتقد بوده است. بنابر بیان علامه رشد عقلی از بالقوه آغاز گشته و به تدریج فعلیت می‌یابد و این فعلیت از جانب خود عقل است نه نفس.

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۷۹

وی در دفاع از عقل و تعقل آزاد و دفاع از فلسفه ورزی که نتیجه اجتناب ناپذیر تعقل است مدعی است "هیچ دین و مذهبی و هیچ روش نظری دیگری از هیچ راهی نمی تواند حجیت عقل قطعی و صحت بحث فلسفی را نفی و الغا کند، زیرا در این صورت همان تیشه را اول به ریشه خود می زند و حقانیت خود را که ناچار باید از همین راه تامین شود ابطال می کند" (طباطبائی، ۱۳۳۸، ۲۱۹) پس بنابر اعتقاد علامه هیچ دین و مذهبی نمی تواند حجیت عقل را از آن بگیرد. علامه عقلانیت را از یک دیدگاه به طور کلی هماهنگی نظر و عمل انسان با فطرت اصیل و سالم او برشمرده و از سوی دیگر ملاک عقلانیت را در قلمروی ادراکات نظری و ادراکات عملی، متفاوت در نظر گرفته است. معیار عقلانیت در حوزه ادراکات نظری منطقی بودن آنهاست و معیار عقلانیت در حوزه ادراکات عملی غایت‌مند بودن و مصلحت عمومی است. البته مصلحتی که با فطرت انسان هماهنگ باشد و برای رسیدن به کمال انسان راه را هموار کند. معیارهای عقلانیت در دو قلمروی احکام عقل نظری و عقل عملی را می توان مصادیق هماهنگی با فطرت دانست.

منشاء عقل اجتماعی

در زندگی اجتماعی به مقتضای روابط مختلفی که بنا به ضرورت بوجود می آید اصطکاک و فعل و انفعالاتی از نظر فکری و روانی بین افکار و عقاید افراد جامعه صورت گرفته که در بسیاری از موارد به یک نوع وحدت فکری و اشتراک نظر و تبانی منتهی می گردد. این نوع شعور مشترک و وحدت نظر در افراد اجتماع مشاهده می شود یک فرد در عین حال که تصورات و ادراکات مخصوص به خود دارد از شعور مشترک و ادراک متحدی هم برخوردار است که همان عقل اجتماعی است. (نک: عمید زنجانی، ۱۳۴۶، شماره ۸)

در اندیشه علامه عقل اجتماعی را می توان در نظریه ادراکات اعتباری که از ابتکارات و ابداعات خوداوست جست و جو کرد. به اعتقاد وی شناخت از تقسیم ادراکات به دو گونه "حقیقی" و "اعتباری" آغاز می شود. ادراکات حقیقی در اندیشه علامه نشان دهنده آن است که وی به حقایق قابل ادراک در عالم اذعان دارد. تاکید علامه بر مدرکات حقیقی انسان است

که حکایت از انکشافات و انعکاسات ذهنی و واقعی و نفس الامر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۷، ۲۶۹)

اساس تکاپو و جنبش فکری و عقلانی ذهن روابط واقعی و نفس الامری محتویات ذهنی است و چون مفاهیم حقیقی در ذات خود با یکدیگر مرتبط اند زمینه این فعالیت ذهنی در میان آن فراهم است و از این رو، ذهن می‌تواند به تشکیل قیاسات و براهین منطقی موفق شود و از پاره‌ای حقایق، حقایق دیگری را بر خویش معلوم سازد (نک: طباطبایی، ۱۳۷۵، ۲۹۱-۲۹۲). انسان از حقیقت خاص برخوردار است که یک حیات اجتماعی است و در زندگی اجتماعی چاره‌ای جز قانون نیست. "هر قانون مجموعه‌ای از اعتباریات حکمت عملی است که از باید ها و نبایدها و شایسته‌ها و ناشایسته‌ها تشکیل می‌شود" (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۷۱). اعتباریات منشأ عقل اجتماعی است. به اعتقاد وی علمی که مستقیماً و بی واسطه، وسیله استکمال انسان و سایر حیوانات است، علم اعتباری است؛ نه علم حقیقی. "زیرا از منظر علامه مکانیزم اعتبار سازی حرکت است. (طباطبایی، ۱۹۲، ۱۴۱۹) علامه در آثار متعددی به حرکت بودن اعتباریات تاکید می‌کند. (طباطبایی، ۱۵۴، ۱۳۶۲) زیرا اعتباریات سبب حرکت استکمالی در انسان شده و زمینه ساز رسیدن به غایت را در او فراهم می‌کند.

اعتباریات به یک حقیقت تکوینی متکی است و با حقیقت عینی مرتبت می‌باشد اعتباریات از دیدگاه علامه برگرفته از حقایق خارجی نیستند، بلکه بواسطه جعل و اعتبار ذهن انسان برای دفع ضرورت‌تأمین مصالح در زندگی بوجود آمده‌اند و بدین جهت نمی‌توان آنها را واقعی دانست اما این ادراکات در اندیشه علامه بیهوده و رها شده نیستند. بنابراین دارای تاثیرات واقعی هستند و نیز این ادراکات دارای هدف و معیار هستند که چون منافع واقعی انسان را تأمین می‌کنند و جعل اینها باعث می‌شود که آثار خارجی بر اینها مترتب باشد و باعث تحصیل کمال در انسان می‌گردد و به اعتبار آنها مراتب کمال را می‌توان طی نمود و به لحاظ آثاری که از این جهت به بار می‌آورد و بر انسان مترتب می‌گردد واقعیت می‌یابند (نک: فیروز جایی، ۱۳۸۳، شماره ۱۷).

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۸۱

سازمان فکری و اعتبار با سازمان طبیعت و تکون در ارتباط است طبیعت انسانی اندیشه های اعتباری را برای دریافت خواص و آثار خود به وجود می آورد تا از راه آنها به هدف و مقصد نهایی و تکوینی خود برسد. پس اعتباریات در جهت هدف غایی و رسیدن انسان به کمال است و دارای اثرات واقعی است به همین دلیل می توان گفت در این حوزه نگاه علامه واقع گرایی و به دور از افراطی گری است.

این اندیشه در علامه باعث می شود نظام فکری وی از سکولار و نسبی گرایی افراطی خارج شود. در اینجا می توان یافت که عقلانیت مد نظر علامه در ادراکات اعتباری، همان عقل اجتماعی است، زیرا عقلانیت و مقبولیت اعتباریات بر اساس تأمین مصالح و دفع مضرات است.

اجتماع و عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی

انسان ها بر اساس ضرورت یا فطرت در کنار هم قرار گرفته اند و اجتماع را تشکیل داده اند. از آنجا که انسان موجودی اجتماعی تلقی شده و تنها در اجتماع است که نیازهای او برآورده می شود، از منظر علامه « تشکیل اجتماع هرگونه که باشد مولود هدف و غرض واحدی است که بین همه افراد آن اجتماع مشترک می باشد و این هدف مشترک در حقیقت به منزله روح واحدی است که در تمام جوانب و اطراف اجتماع دمیده شده و نوعی اتحاد به آنها داده است. این هدف مشترک در غالب و بلکه در نوع اجتماعاتی که تشکیل می شود یک هدف مادی و مربوط به زندگی دنیایی انسانها است. البته زندگی مشترک آنان، نه زندگی فردی، و جامع همه آن هدفها این است که از مزایای بیشتری برخوردار گشته و به زندگی مادی بهتری برسد.» (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۴، ۱۶۹).

حکم به اجتماع مدنی از طریق اضطرار برای انسان بوجود می آید. وی معتقد است که انسان به حسب ذات اجتماعی نیست، بلکه بواسطه اضطرار و ضرر گریزی است که به سمت اجتماع می آید. بنابر این زیست اجتماعی انسان تبعی است و برای رسیدن به منافع خود ناچار اجتماع را بر می گزیند. اگر اضطرار نباشد انسان هرگز به اجتماع مدنی تن نمی دهد در اجتماع است که

می‌تواند به برخی از اهداف مادی خود برای تنازع بقاء دست پیدا کند. اگرچه وی در برخی موارد انسان را مدنی بالطبع خوانده است ("طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۱۷۵) اما وی نظر خود را مبنی بر عدم ذاتی بودن اجتماع بیان نموده است و تن دادن به زیست جمعی را تبعی و نه از روی طبع می‌داند.

از طرفی انسان بر حسب ذات خود و منفعت طلبی به دنبال سود است که اعتبار استخدام لازم می‌آید و چون سود را از همه افراد می‌خواهد اعتبار اجتماع لازم می‌آید. از آنجا که اجتماع از افراد و سلائق متعددی تشکیل شده به ناچار اختلافاتی به وجود خواهد آمد که اهداف اصلی تشکیل اجتماع را به مخاطره انداخته و موجب هرج و مرج می‌گردد برای ختم این غائله نیازمند قانون است که توسط عقلای جمع تصویب می‌گردد.

علامه ترکیب حقیقی جامعه به مثابه کل رامتشکل از افراد جزئی می‌داند (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۸۷، ۱۱ و ۱۰). جامعه چون پیکرواحدی است که مانند یک کل عمل نموده و اهداف معینی را دنبال می‌کند. همان‌طور که هر یک از اجزاء یک کل هدفی را برای غایت اصلی آن دنبال می‌کنند هر یک از اعضای جامعه نیز برای نیل به غایت اجتماع وظایفی دارد که آن را انجام می‌دهد. صورت‌های گوناگونی در زندگی انسان‌ها دیده می‌شود که ناشی از اصول اعتقادی جوامع بشری و نیازمندی آن به خرد جمعی است زیرا حکم به اجتماع حکمی است که اضطراب بر انسان ایجاب می‌کند.

عقل اجتماعی و عدالت

عدالت موضوع محوری در بعد عقل اجتماعی است. عدالت اشکال مختلفی در زیست اجتماعی داشته و نحوه اجرای آن در جوامع انسانی متفاوت است. ضرورت عدالت به عنوان هسته مرکزی اجتماع است که عقل اجتماعی را ایجاب می‌کند.

عدالت از منظر علامه عبارت است از "اعتدلال میان شیوه عالی و دانی و دو جانب افراط و تفریط، که ارزش عظیمی در جوامع انسانی دارد زیرا جزء اساسی و جوهری جامعه انسانی را طبقه متوسط و معتدل تشکیل می‌دهد" (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۰۶). درآمدی علامه می‌افزاید

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۸۳

برای انسان بدیهی است که در زندگی اجتماعی اش به افرادی نیازمند است که معتدل بوده و به رفتار اجتماعی آنان اعتماد داشته باشد افرادی که نسبت به نقض قوانین و سنن و آداب اجتماعی بی مبالا نبوده و برای قانون احترام قائلند. (همان) از منظر علامه مطلب فوق یا بدیهی و یا قریب به بدیهی است. "انسان موظف است علاوه بر اینکه حق هر کسی به او اعطا کند خود او نیز حقوق دیگران را مراعات نموده و حق افراد را در اجتماع رعایت نماید" (همان، ج ۴۷۸، ۱۲).

اعتبار اجتماع ملازم با اعتبار "عدالت" است. از طرفی بنا بر اصل استخدام و نیز منفعت طلبی، انسان به دنبال خواسته های خویش است در زیست جمعی این امر باعث وجود تعارضات خواهد شد بنا بر اصل استخدام هر فرد منفعت خود را در بهره کشی از دیگران می داند پس به ناچار باید به "استخدام متقابل" تن دهد. در این راستا مفهوم عدالت اعتبار می شود. مفهوم عدالت از منظر علامه از اعتباریات قبل از اجتماع بوده به این معنا که در همه اعصار و دوران ها وجود داشته است. وی چندین تعریف از مفهوم عدالت اجتماعی ارائه داده است. مفهوم عدالت اجتماعی به معنی تحقق عدالت در اجتماع بارها به کار گرفته است، سه تعریف را می توان از اندیشه علامه استخراج کرد:

الف- حق هر کس به او داده شود (اعطاء کل ذی حق حقه)

ب- هر چیزی جای خود را قرار گیرد (وضع شی فی موضعه)

ج- انصاف یا سهم برابر

علامه در نهایت مفهوم عدالت را با منافع پیوند می دهد و معتقد است که ذات عدالت در منافع نهفته است. زیرا انسان ها عدالت را برای منافع خود اعتبار می کنند و دسترسی به منافع همگانی در سایه عدالت امکان پذیر است.

بر پا شدن حکومت با نظام عقلانی باعث ایجاد عدالت در اجتماع خواهد شد زیرا حکومت ها به وسیله ی قانون های اجتماعی و اعطای حق از ظهور استبداد و استثمار جلوگیری خواهند نمود. هر گاه استبداد و استثمار صورت گیرد به این معناست که عدالتی در جامعه صورت

نپذیرفته است و فروپاشی و آشفتگی در جامعه را در پی خواهد داشت. هنگامی که حکومت‌ها بتوانند اعطای حق نمایند عدالت شکل گرفته و مدنیت ظهور می‌کند " تمدن انسانی و ترقی و پیشرفت جوامع در پرتو عدالت، حق و مدنیت خواهد بود " (نک: طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۱۲۴).

آنچه درباره‌ی مفهوم عدالت اجتماعی باید مد نظر داشت منظور علامه اعتبار حسن عدالت اجتماعی است و نه اعتبار عدالت اجتماعی. عدالت اجتماعی یک مفهوم حقیقی در برابر مفهوم اعتباری است به بیان دیگر عدالت اجتماعی مفهومی است که از میان اشیاء و واقعیت خارجی گزارش می‌کند. عدالت اجتماعی از روابط میان انسان‌ها در زندگی اجتماعی خبر می‌دهد و این روابط از آن حیث که در خارج وجود دارند حقیقی هستند.

از منظر علامه در صورتی که روش اجتماعی بر اساس فطرت انسانی که جویای آن است یعنی عدالت در جامعه برقرار شود و در سایه آن مردم تربیت صحیح یافته و دانش‌های سودمند بیاموزند و عمل شایسته انجام دهند و سپس با کمال راحتی و نشاط سیر به طرف سعادت را آغاز کنند و مدارج علم و عمل را پیموده و پیوسته کامل گردند و روزه روزه سعادت و نیک بختی خود را گسترش دهند، نیازی به تحول اجتماعی نیست و در این صورت به سعادت نهایی خواهند رسید. (نک: طباطبایی، ۱۳۸۷، ۱۱۰)

علامه معتقد است که دوام و قوام زندگی اجتماعی بر تحقق عدالت و روابط عادلانه است. عدالت می‌تواند هم مؤدی به احقاق حق و هم زندگی عقلانی گردد که مانع بروز استبداد، سلطه و غلبه و از بین رفتن حقوق انسان‌ها گردد. وی مهم‌ترین بنیاد حکومت را ابتناء بر عقل جمعی و قرارداد مشترک و برقراری عدالت اجتماعی برمی‌شمارد که در پرتو آن هم زندگی جمعی مبتنی بر روابط متعادل و عادلانه شکل می‌گیرد و هم سعادت انسان‌ها تحقق می‌یابد.

اصل استخدام و عقل اجتماعی

اصل استخدام به عنوان شروعی برای زندگی جمعی تلقی می‌شود و رابطه آن با عقل اجتماعی می‌تواند نقش مهمی در راهیابی به اندیشه علامه داشته باشد و در آثار خود از لفظ استخدام به وفور استفاده نموده است. با عنایت به قریحه استخدام و اجتماعی بودن انسان و منفعت طلبی

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۸۵

انسان این اصل بیشتر مورد توجه واقع می شود که جمع پارادایم ها در اجتماع انسانی چگونه ممکن است؟ منظور از استخدام عبارت است از « انسان با تحمیل اراده و بسط سلطه خود ، دیگری را در راه بر طرف کردن نیازمندی های خویش به کار انداخته ، از محصول کار او به نفع خویش استفاده می کند و این معنا به صورت ریاست پدیدار می شود : مانند رئیس منزل ، رئیس قبیله ، رئیس ملت » (طباطبائی ، ۱۳۷۵، ج ۴، ۱۴۶).

گرایش به زندگی جمعی اضطراری و مولود اصل استخدام است. عامل اصلی و عمده تشکیل اجتماع از نظر علامه همان اصل « استخدام » است اما خود این اصل نیز ریشه در عامل فردی یعنی « غریزه جنسی » دارد.

به اعتقاد علامه « بشر هیچ گاه زندگی فردی نداشته، بلکه اجتماعی زندگی نموده است و انتخاب او در ابتدا عقلانی و حساب گرانه نبوده است، بلکه ضرورت وجود دستگاه تناسلی او را به ازدواج، یعنی اولین قدم در تشکیل اجتماع وا داشته و قهراً مجبور شده قدم های دیگر را بردارد. » (نک: طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۴، ۱۴۶).

علامه برای تبیین و منشاء و خاستگاه اصل استخدام دو مقدمه را بیان می کند اول شعور حقیقی انسانی و ارتباطش با اشیا و دوم دانش های عملی انسان. به باور علامه انسان به واسطه داشتن نیروی تفکر به همه حوادث تا حدودی احاطه دارد و آیات قرآن نیز اشاره به علم انسان دارد. « علم الانسان ما لم يعلم » (علق: ۵) انسان دارای توانایی ارتباط با تمامی اشیای عالم هست و می تواند از هر چیزی استفاده کند چه از راه اتصال به آن چیز و چه از راه وسیله قرار دادن برای استفاده از چیز دیگر همچنان که می بینیم چه حیل های عجیبی در امر صنعت به کار می برد. (همان)

در ادامه علامه شواهدی از قرآن کریم را آورده « و خلق لکم مافی الارض جمیعا » (بقره: ۱۹) و « و سخر لکم و مافی السموات و ما فی الارض جمیعا منه » (جاثیه: ۱۳) و آیاتی دیگر که همه گویای این حقیقت هستند که موجودات عالم همه برای انسان رام شده اند.

به اعتقاد علامه این دو عنایت خداوند "نیروی فکر و ادراک و رابطه تسخیر موجودات عنایت سومی را نتیجه می‌دهد و آن این است که توانست برای خود علوم و ادراکاتی دسته بندی شده تدوین کند تا در مرحله تصرف در اشیا و به کار بردن و تاثیر در موجودات خارج از ذات خود، آن علوم را به کار بگیرد و در نتیجه با صرف کمترین وقت و گرفتن بیشترین بهره از موجودات عالم برای حفظ وجود و بقای خود استفاده کند" (همان، ج ۲، ۱۷۲-۱۷۱).

حاصل و نتیجه منطقی این دو مقدمه (اصل استخدام) است: "این سلسله علوم و ادراکات است که واسطه و رابطه میان انسان و عمل در ماده می‌شود، و از جمله این افکار و ادراکات تصدیقی، تصدیق به این معناست که واجب است هر چیزی را که در طریق کمال او موثر است، استخدام کند. به عبارت دیگر، انسان باید به هر طریقی که ممکن است، به نفع خود و برای بقای حیاتش از موجودات دیگر استفاده کند و به هر سببی دست بزند و هر موجودی را مسخر خود گرداند." (همان، ج ۲، ۱۷۵) قریحه استخدام انسان را به زندگی اجتماعی وا داشته که بر اصل منفعت طلبی انسان استوار است این امر در زندگی اجتماعی باعث بروز اختلاف می‌شود برای حل این اختلافات نیازمند تشریح و قانون و اعتباریات هستند.

اعتباریات و هنجارهای اجتماعی

نظام اجتماعی انسان با اعتباریات پیوند خورده است. از منظر علامه زندگی اجتماعی انسان با قرار داد های مشترک جمعی و عقل اجتماعی ارتباط ناگسستنی دارد. به اعتقاد علامه "انسان ظاهراً با یک نظام اعتباری زندگی می‌کند اما در حقیقت و حسب باطن در یک نظام طبیعی به سر می‌برد. نظام اعتباری در ظرف اجتماع و تمدن موجودات است و آنجا که اجتماعی نیست اعتباری هم نیست" (طباطبایی، ۱۳۸۷، ۲۴).

انسان در مواجهه با جهان خارج ادراکاتی دارد که فعالیت های طبیعی و تکوینی خود را بر آن اساس انجام می‌دهد. (طباطبایی، ۱۳۶۷، ۲۸۹) ادراکات انسان با دو مقوله آغاز می‌شود. ادراکاتی که از خارج و هستی حکایت می‌کند، ادراکات حقیقی هستند و ادراکات اعتباری ادراکاتی هستند که هر چند مطابق با واقع هستند، ولی از خارج حکایت نمی‌کنند. مقام این

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۸۷

ادراکات جعل و قرار داد است. به عقیده علامه "انسان در اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات وجودی مربوط به ساختمان ویژه اش است یک رشته ادراکات و افکاری بسازد که بستگی خاص به احساسات مزبور داشته به عنوان نتیجه و غایت احتیاجات نام برده را رفع کند و با بقا و زوال و تبدیل عوامل احساسی یا نتایج مطلوب زایل و متبدل شود و اینها همان علوم و ادراکات اعتباری هستند." (طباطبائی، ۱۹۲۱، ۴۱۹)

از منظر علامه نسبت خارجی اعتباریات با نسبت خارجی واقعیات متفاوت است. نسبت خارجی اعتباریات همان قصد و اراده متکلم و آنچه متکلم در عبارت آورده و در نفس خود قصد کرده است، می باشد (نک: طباطبائی، ۱۳۶۲، ۱۲۷)

اعتباریات از نظر علامه به دو معنای اخص و اعم تقسیم شده اعتباریات معنی اخص به دو دسته پیش از اجتماع و پس از اجتماع تقسیم می شوند. اعتباریات قبل از اجتماع اعتباریات عمومی و ثابتی هستند که از ساختار و وجود آدمی سرچشمه می گیرند. اعتباریات بعد از اجتماع اعتباریات خصوصی هستند که به وسیله انسان به وجود آمده و قابل تغییر است (نک: طباطبائی، ۱۳۶۷، ۲۹۰). در اعتباریات عمومی و ثابت از مفاهیمی چون، وجوب حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، اصل استخدام و اجتماع، حسن عدالت و قبح ظلم و غیره سخن به میان می آید. در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات وضعی و قراردادی فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و با یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس الامری ندارد و از این روی، زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهنی در مورد اعتباریات فراهم نیست.

در حقیقت عمل اعتبار کردن عملی فکری و ذهنی است که با کمک عوامل احساسی صورت می گیرد و اعتباریات در عالم ذهن به صورت ادراکات اعتباری جلوه گر می شود (طباطبائی، ۱۳۶۹، ۴۷).

در امور اعتباری رابطه بین دو طرف قضیه همواره فرضی و قرار دادی است و اعتبار کننده این فرض و اعتبار را برای رسیدن به هدف و غایتی و یا مصلحتی اعتبار می کند. از منظر علامه

یگانه مقیاس عقلانی که در اعتباریات به کار برده می‌شود لغویت و عدم لغویت اعتبار است در این مورد باید خصوصیت اعتبار کننده را در نظر گرفت. "اگر اعتبار، اعتبار خیالی و وهمی است مصالح و اهداف آن قوه را باید در نظر گرفت و اگر اعتبار، اعتبار عقلی است مصالح و اهداف آن قوه را مد نظر داشت. نیز بین اعتباریات قانونی فرد با قانونی که وحی الهی تعیین می‌شود تفاوت فراوانی است" (طباطبایی، ۱۳۶۷، ۲۹۳) زیرا نظام خلقت انسانی به گونه ایست که به اعتبار سازی زندگی اجتماعی منتهی می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۶۹، ۴۷)

اعتباریات به نظر علامه لازمه‌ی هر فعل ارادی است. هویت‌های اعتباری چیزهایی هستند که توسط اعتبار کننده معتبر شده‌اند یعنی ادراکات اعتباری در عالم خارج هویت‌های اعتباری ایجاد می‌کنند. این هویت‌های اعتباری وجود خارجی ندارند اما از واقعیت‌های خارجی نیز منفصل نیستند.

از یک منظر می‌توان اعتباریات را معادل هنجار در جامعه‌شناسی در نظر گرفت که بیانگر الگوی رفتاری است که اکثریت جامعه خود را پایبند آن می‌داند و در صورت عدم رعایت آن مجازاتی از سوی اجتماع برای آن در نظر گرفته شده است.

ادراکات اعتباری با خارج از ذهن ارتباط دارند بنابراین می‌توان با بررسی نتایج و عواقب هر اعتبار را از اعتبارات بیهوده و غیراصلاح‌باز شناسی نمود. یعنی "آثاری که متناسب با اهداف و اغراض باشد مورد پذیرش و آن‌هایی را که آثار مطلوبی بر آن‌ها مترتب نیست باطل اعلام نمود" (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵۰). نیز از نتایج به دست آمده از اعتباریات می‌توان درست یا نادرست بودن حسن و قبح اعتباری دست پیدا کرد.

علامه می‌کوشد تا افعال اجتماعی انسان را از طریق غایت و اهداف مرتبت بر آنها در یک نظام مفهومی منسجم و هماهنگی معرفی کند. انسان‌ها به تناسب محیط اجتماعی افعال و رفتارهای ویژه‌ای را بر می‌گزینند و این افعال گسیخته و بیگانه از هم نیستند بلکه از طریق مجموعه‌ای از نگرش‌ها و احکام اعتقادی عقلانی که انسان‌ها وضع می‌کنند حفظ می‌شوند و با توجه باورها و نظام فکری جامعه با یکدیگر ارتباط می‌یابند و منسجم می‌شود. اعتباریات هم رابطه

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۸۹

ی تغییر ناپذیری با نتایج و غایات خود دارند به ویژه این رابطه در نتایج تکوینی ای که از اعتباریات بر می خیزد هم وجود دارد" (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۴، ۱۰). نظریه ادراکات اعتباری علامه با توجه به پشتوانه ای قوی و ظرفیت بالای آن مبنای نظری استواری برای روش شناسی و استنتاج انواع مفاهیم و گزاره های هنجاری اجتماع مورد استفاده قرار گیرد.

عقل اجتماعی و قوانین اجتماعی

قوانین عمومی اعم از الهی یا بشری عبارت است یک سلسله صورت های ذهنی و یک سری دانستنیهایی که در سینه های مردم ثبت شده که وقتی اراده انسان به آنها تعلق گرفت به مرحله عمل درمی آید و محسوس می گردد.

زمانی که اراده ی مردم از اجرای قوانین سربازبزند در خارج عملی که منطبق با قانون باشد پیدانخواهد شد. نکته ی مهم این است که باید عاملی باشد که به وسیله ی آن اراده ها بر عمل کردن قانون تعلق گیرد تا بدین وسیله قوانین بتوانند روی پای خود بایستند. قوانین دنیای متمدن بیش از این اهتمام ندارد آن کارها را به اراده یعنی اراده ی اکثریت منوط و معلق گرداند. اما به آن عاملی که باید حافظ این اراده باشد به هیچ وجه اهمیت نداده است. بدین ترتیب هرگاه اراده و سرزنده و آگاه باشد قانون اجرا می شود.

قوانینی حقیقی در تمدن حاضر عبارت است از قوانینی که بتواند به خواست و عمل افراد جامعه تعدیل ببخشد و مزاحمت ها را از میان آنان برطرف سازد و طوری مرزبندی کند که اراده و عمل کسی مانع از اراده و عمل دیگری نگردد. قوانین بشری از نظر علامه متعرض معارف الهیه و مسائل اخلاقی نمی گردد و بشر در انتخاب این عقیده آزاد هستند.

قانون بشری پیوسته به دنبال آن است که انسان را به سعادت برساند و در عین حال کمال عمومی را نیز در بر داشته باشد. این قانون مشترکی است که بر اساس آفرینش و تکوین او و به سوی هدایتش است. "از منظر علامه این قانونگذاری اگر بر عهده خرد گذاشته شده بود، هراسانی با هر خریدی آنرا درک می کرد چنان که هراسانی سود و زیان خود را درک می کند. در

۹۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

حالی که همه قوانین بشری که در جوامع در جریان است، با اینکه همه انسان‌ها دارای خرد هستند اما درک مشترکی از این قوانین ندارند" (طباطبایی، ۱۳۸۵، ۱۳۹).

انسان‌ها اعتباریات را ایجاد می‌نمایند که شامل قوانینی است که به مصلحت جامعه است. منشاء این قوانین عقل و خرد افرادی است که آنرا وضع می‌نمایند.

قوانین حقیقی در عصر حاضر از منظر علامه باید دارای خصوصیات زیر باشد:

الف- این قوانین بتواند به خواست و عمل افراد جامعه تعدیل ببخشد و مزاحمت‌ها را از میان آنان برطرف سازد.

ب- افراد جامعه در ماورای این قانون آزاد باشند زیرا بشر مجهز به تعقل و اراده است که بعد از تعدیل آزاد باشد.

ج- ضمانت اجرای قانون توسط فرد یا افرادی در اجتماع صورت گیرد. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۴، ۱۷۰)

علامه معتقد است از آنجا که عقل و خرد برای رسیدن انسان به سعادت واقعی کافی نیست، به مقتضای نظریه هدایت عمومی وجود چنین درکی در نوع انسان برای رسیدن به سعادت ضروری است ناگزیر دستگاه درک‌کننده دیگری غیر از حس و خرد باید وجود داشته باشد که آن وحی است. (طباطبایی، ۱۳۸۵، ۱۴۰)

نیز به جهت اختلافاتی که در میان مردم رخ داد خداوند شرایع و قوانینی تاسیس نمود که هم اخلاق و هم عقاید بشر را اصلاح نماید. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۱۷۹)

از آنجا که علامه فیلسوفی مسلمان است نگاه او به مسائل اجتماعی از زاویه اسلامی است بنابراین در اکثر آثار وی در کنار استدلال و برهان شواهدی از آیات قرآن و نیز حدیث مشاهده می‌شود. "رسیدن به مکارم اخلاقی که لازمه رسیدن به سعادت است در اجتماع به حد کمال خود می‌رسد لذا اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت اصلاحات خود را از دعوت به توحید شروع نموده و سپس قوانین اجتماعی را تشریح نموده تا بشر به کمال خود برسد. ضمانت

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۹۱

اجرای قوانین نیز بر عهده حکومت اسلامی است. تمام اجزای اجتماع به یکدیگر وابسته و ارتباط حکمی بین آنها در جامعه اسلامی استوار است. " (طباطبائی، ۱۳۶۱، ۱۷۰)

عقل اجتماعی و آزادی

آزادی یکی از مفاهیم اساسی و بنیادی در فلسفه سیاسی محسوب می شود که ارتباط وثیقی با مفاهیم دموکراسی، جامعه مدنی، دولت، حکومت و عدالت دارد. آزادی یکی از مباحث مطرح در زندگی اجتماعی انسان است که شامل دو عنصر آزادی و اجتماع است. "آزادی مفاهیمی چون خود مختاری و استقلال را در خود دارد و اجتماع انسانی مجموعه ای از انسان ها است که با قوانین خاص خود در کنار یکدیگر زندگی می کنند" (طباطبائی، ۱۳۸۷، ۱۱۵). علامه اصطلاح آزادی را بیشتر در مبحث جبر آورده و آنرا از اصول تکوینی و طبیعی انسان قلمداد می کند. همچنین ریشه ی طبیعی و تکوینی آزادی را در اراده که حالتی درونی و نفسانی است معرفی می کند که در اثر به کار افتادن حواس باطنی پدید می آید وی معتقد است اراده یک عمل که همواره ناشی از نوعی حب و شوق است، هنگامی در انسان ایجاد می شود که آدمی آن عمل را که به نفعش است یا ضرری برای او ندارد ترجیح دهد. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۱۱۶، ۴)

علامه انسان را به طور فطری مختار می داند چرا که اینگونه نبود هیچگاه انسان عملی را از روی فکر انجام نمی داد و یا ترک نمی کرد و هرگز اجتماعی را که امور مختلفی مانند امر و نهی پاداش و تربیت دارد تشکیل نمی داد.

از نظر علامه انسان موجودی اجتماعی است و به حکم فطرت و غریزه مایل به تشریک مساعی با هموعان خود است و زندگی خویش را بر اساس تعاون استوار می نماید، ناچار است به اصول زندگی مدنی تن در دهد بنابراین قوانین و مقرراتی را وضع نموده و اراده ی خود را در چهار دیوار قانون قرار می دهد و به این شکل آزادی او گرفته خواهد شد. (طباطبائی، ۱۳۸۷، ۱۱۵)

علامه تاکید می‌کند که آزادی مطلق وجود ندارد و آزادی موجود در اجتماع نسبی است، وجود اجتماع با آزادی مطلق قابل جمع نیست البته نه به آن معنا که انسان در اجتماع استقلال ندارد بلکه در این حال هم دارای استقلال و اختیار است اما در حدی که مزاحم سعادت سایر افراد نباشد.

در حقیقت اگر هم در جامعه قوانینی برای ادامه حیات و استقرار آن تعیین می‌شود و حکومتی به دست عده‌ای از افراد آن تشکیل می‌گردد تا قوانین را اجرا نماید و بر اساس آن برای مصالح و منافع جامعه حکم کند و امر و نهی نماید. به نظر علامه چنین قانونی اولاً باید از طرف خود افراد جامعه وضع شود و ثانیاً بر طبق منافع و مصالح مادی و معنوی آنان باشد تا بتوان عدالت اجتماعی را در جامعه برقرار سازد.

آزادی افراد برای رسیدن به سعادت واقعی است و در جامعه‌ی اسلامی آزادی هیچ فردی نباید خللی به آزادی دیگران وارد کند. بنا به نظر علامه اگر انسان در جامعه به صورت افسار گسیخته عمل کند شیرازه‌ی اجتماع به طور کلی از هم خواهد پاشید پس ناچار به محدودیت حریت و آزادی خود خواهد بود.

آزادی مطلق در جامعه وجود ندارد زیرا خود آزادی با این نحو موجب بروز اختلاف خواهد شد و آزادی در اجتماع امری نسبی است. وی معتقد است که همانطور که حریت فطری است تشکیل اجتماع نیز فطری و ارتکازی بشر است از طرفی این اراده و شعور غریزی است پس لازم است در عین توجه به فطرت و غریزه انسان برخی از این امور در قیود و محدودیت قرار گرفته تا افراط و تفریطی در این امور راه پیدا نکرده و در عین حفظ آزادی، اجتماع بشر بتواند کمال لازم را طی نماید. (نک: طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۶، ۵۰۵)

انسان ذاتاً آزادی را ترجیح می‌دهد اما باید مصلحت جمع را در نظر گرفت و با اجتماع هماهنگ و همفکر بود. انسان در موارد شخصی آزادی دارد اما زمانی که مصلحت اجتماع مد نظر باشد باید مقداری از آزادی او سلب شود تا به افراد اجتماع آسیبی نرسد. آزادی با وضع مقررات اجتماعی محدود می‌گردد.

عقل اجتماعی و کارکردهای آن

انسان ها به حکم قریحه استخدام ، اجتماع را بر می گزینند زیرا نفع ایشان در اجتماع است نیز اعتباریات هم از لوازم زندگی اجتماعی است که منجر به برقراری عدالت می گردد . می توان گفت مدنی بودن انسان مولود اصل استخدام است و امری است اضطراری نه طبعی .

پارادایم های تفکر و استخدام و اعتباریات ، منفعت طلبی با زیست جمعی در تعارض هستند ، این تعارضات باعث آسیب در زیست جهان می گردد پس نیازمند راه حلی برای ایجاد وفاق هستند . امیل دور کیم با ابداع نظریه اصالت و حاکمیت عقل اجتماعی جامعه در دانش جامعه شناسی تحول عمیقی ایجاد نمود و روش نوینی را در شناخت حالات و دگرگونی های اجتماعی بکار بسته است به نظر دور کیم حالات روانی خاصی که ادراکات اجتماعی انعکاس می یابد کاملاً متفاوت و از نظر ماهیت از یکدیگر تمایز ذاتی دارند و هر کدام از آن دو دارای قوانین و روشهای خاصی است که اعمال آن درباره ی دیگری امکان پذیر نیست انواع روش ها و طرز تفکر های اجتماعی که در افراد مشاهده می شود حقایقی خارج از حدود ذهن و روان فردی بوده و افراد در پذیرش آن در تمام لحظات زندگی ناگزیر می باشند . (نک . دور کیم ، ۱۳۷۳ ، ۳۷)

علامه به مبحث عقلانیت و کارکرد عقل اجتماعی به صورت مستقل پرداخته است اما از آنجایی که اهمیت به عقل در مباحث فلسفی و اجتماعی ایشان دیده می شود می توان عقلانیت و عقل اجتماعی را از آثار وی استخراج نمود . وی انسان را موجودی منفعت طلب تلقی نموده و مضاف بر اینکه طبیعت را به عنوان منبعی برای شناخت انسان تلقی و عقلانیت انسان را معطوف به طبیعت دانسته و الهام گیرنده از آن می داند .

از جمله کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه ، ایجاد هنجار ، ایجاد قوانین و اعتباریات و ایجاد عدالت ، را می توان نام برد . انسان ابتدا استخدام را اعتبار نموده سپس اجتماع و پس از آن عدالت را در سایه اجتماع می طلبد این مهم بوسیله قوانین و مقرراتی اعتبار می گردد که ملازم عقل اجتماعی بوده و از هرج و مرج جلوگیری نماید نیز به سود فرد و افراد

جامعه نیز باشد و کارکرد های معینی به سود افراد داشته باشد. این کارکرد ها بر پایه استفاده از قوانینی است که اجتماع و فرهنگ آنرا مورد پذیرش قرار داده و به آن پای بند است. عقل جمعی انسان را به سوی عدالت رهنمون می کند. بدون حاکم شدن عقل اجتماعی هرج و مرج در جوامع رخ می دهد زیرا نفع جمعی که منشاء عقلی دارد، این امر انسان ها را وادار می کند که در اجتماع عدالت را برگزینند و آنرا رعایت کنند و قوانینی را پی ریزی نمایند که منجر به جلوگیری از بی نظمی در اجتماع شود. پس می توان گفت مهمترین کارکرد عقل اجتماعی برقراری عدالت است این مهم با بر پا شدن حکومت با نظام عقلانی میسر خواهد شد، زیرا حکومت ها به وسیله ی قانون های اجتماعی و اعطای حق از ظهور استبداد و استثمار جلوگیری خواهند نمود.

پیشرفت جامعه و تمدن انسانی از منظر علامه در پرتو عدالت خواهد بود. استبداد و استثمار پدیده ی است که از بی عدالتی ناشی گردیده و باعث فروپاشی جامعه خواهد شد در صورتی عدالت برقرار می گردد که حکومت ها بتوانند احقاق حق نمایند در این صورت مدنیت شکل گرفته و عدالت برقرار خواهد شد. (نک: طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۱۲۴).

هویت و قوام زندگی اجتماعی به اغراض و اهداف آن مربوط می شود و از منظر علامه جامعه به منزله ی شخص واحدی است که اجزای مختلفی دارد ولی همسویی و اتحاد در غایت آن ها را متحد ساخته است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۴، ۱۰۷) پدیده های اجتماعی در راستای چنین هدفی شکل گرفته و قابل تفسیر و تبیین هستند.

منشاء عقل اجتماعی را باید در اعتباریات جست و جو کرد. اعتباریات طریقی هستند که فعالیت و حرکت استکمالی انسان را هموار می نمایند و کمالات ثانویه و انسانی او به وسیله و با وساطت اعتباریات سامان می یابد. از آنجا که طبیعت نوع انسانی در مسیر کمال خود به گونه ای است که نیازمند اعتباریات است از این روی ساختمان طبیعی آدمی اساس چنین اندیشه هایی را تشکیل می دهد. با توجه به تاثیر اساسی اهداف و غایات در اجتماع و در اعتباریات اجتماعی، یکی از نتایج این اصل تغییر پذیری اعتباریات خواهد بود زیرا زمام مفهومی و

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۹۵

وجودی پدیده های قراردادی و اعتباری به دست کسانی است که آن ها را وضع نموده اند و با تغییر شرایط و مصالح اجتماع ، غایات و اهداف اجتماع نیز تغییر خواهد نمود و در نتیجه امور اعتباری هم تغییر خواهند نمود. از منظر علامه هر گونه تکامل در حوزه حکمت عملی مدیون اعتبار سازی است و ملاک اعتباریات تطابق آرای عقلای جمع است نه عالم خارج. (نک: مطهری ، ۱۳۷۹ ، ج ۶ ، ۳۹۸) اگر اجماع عقلا نباشد ادراکات اعتباری فاقد اثر واقعی خواهند بود از این روی اعتباریات لفظ صرف نیست بلکه تابع واقعیت خارجی و نفس الامر است (همان) آنچه روشن است ملاک در اعتباریات عقل اجتماعی است که ارزش آنرا مشخص می کند .

منافع هر اجتماعی کاملاً متفاوت با اجتماع دیگری است و نسبییت فرهنگی بین جوامع وجود دارد اما آنچه مهم است این مصالح اجتماعی هرگز مخالف با امور حقیقی از قبیل سعادت و کمال نیست ، بنابر این علامه معتقد است که برخی از امور اعتباری تغییر پذیر نیستند و در همه ی جوامع یکسان هستند. این دسته از اعتباریات در همه ی جوامع وجود داشته و منشاء پیدایش اعتباریات یکسانی هستند مانند اصل و جوب اجتماع و عدل. از آنجا که انسان موجودی منفعت طلب است و خواهان به دست آوردن خواسته ها و تمناهای خود است اگر قانون و مقررات و اعتباریاتی در کار نباشد باعث ایجاد هرج و مرج و برهم خوردگی زندگی اجتماعی او خواهد شد

قانون از منظر علامه بر اساس توحید ، معاد و اصول اخلاقی و مراعات از جانب عقل می باشد از منظر وی قانون نمی تواند انسان را در برقراری عدالت اجتماعی یاری کند پس نیازمند پشتوانه است که همان توحید و ایمان مبتنی بر اخلاق است. قوانین اجتماعی و جزایه تنهایی برای پیشرفت اجتماع کافی نبوده و نیاز به هدایت الهی داشته و عقل و فطرت تحت هدایت الهی می تواند هماهنگی لازم را در اجتماع به وجود آورد و باعث کاهش اختلافات گردند .

به باور علامه عقل به سوی قانونی اجتماع که منافع جامعه را تامین و تضمین کند و در ضمن آن منافع فرد را به طور عادلانه حفظ نماید هدایت نمی تواند نماید زیرا تنها در صورتی به

رعایت قانون در اجتماع تعادلی حکم می‌کند که مزاحمی وجود داشته باشد و اما در جایی که در برابر خود مزاحمی مانع از آزادی مطلق نبیند هرگز حکمی ندارد یا حکم بر خلاف می‌کند. (همان، ۱۱۰) از سوی دیگر نظر علامه هدایت به سوی قانونی که رفع اختلاف باشد کار عقل نیست زیرا همین عقل است که به سوی اختلاف دعوت می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۱۰۹) از منظر علامه همین عقل تراحم‌ها بی به وجود می‌آورد و تخلفاتی که در جامعه رخ می‌دهد توسط انسانی که دارای عقل و شعور است. اگر عقل به قوانین رافع اختلاف هدایت می‌کند و به حسب غریزه با تخلف میانه نداشت، به تخلفات نامبرده را رضایت نمی‌داد و از آن‌ها ممانعت می‌نمود.

آنچه در مبحث عقل اجتماعی از دیدگاه علامه به دست می‌آید این است که به عقیده وی "دین تعدیل اجتماع انسان در مسیر حیاتی آن می‌باشد و به تبع تعدیل حیاتی یک فرد انسانی را نیز در بر دارد. دین اجتماع انسانی را در راه فطرت قرار داده و حریت و سعادت فطری را که مقتضی عدل است را به او می‌بخشد. فرد را تا زمانی که فکر و اراده اش به اجتماع ضرری نمی‌رساند، آزاد قرار داده است. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۱۵۶).

پس علاوه بر نیروی تفکر فردی و جمعی برای رسیدن به وفاق جمعی به نیروی معنوی دیگری به نام دین نیازمندیم تا زیست جمعی به اعتدال و عدالت رسیده و منجر به وفاق جمعی گردد.

نتایج مقاله

عقل به عنوان نخستین و اصلی‌ترین معیار تشخیص و فهم در مبانی اجتماعی شمرده شده و جایگاه و نقش عقل در شناخت امور اجتماعی همواره برای بشر حائز اهمیت بوده است. علامه انسان را موجودی غایتمند معرفی می‌نماید که در سایه اجتماع می‌تواند به سعادت برسد لذا هر جا از اجتماع سخن به میان می‌آورد از دو اصطلاح اعتباریات و استخدام استفاده می‌نماید و انسان را موجودی منفعت طلب تلقی نموده و مضاف بر اینکه طبیعت را به عنوان منبعی

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۹۷

برای شناخت انسان تلقی و عقلانیت انسان را معطوف به طبیعت دانسته و الهام گیرنده از آن می داند.

می توان برای عقل اجتماعی کارکردهای فراوانی در شناخت و فهم مسائل اجتماعی برشمرد. ایجاد عدالت، قوانین و اعتباریات از مهم ترین کارکرد های عقل اجتماعی است. علامه عقل انسان را دارای دو نوع ادراکات حقیقی و اعتباری دانسته و معتقد است آنچه در اجتماع بیشتر مد نظر است ادراکات اعتباری است زیرا مصالح و منافع اجتماع وابسته به آن است. علامه تشکیل اجتماع را بر اساس ضرورت انسان در بر آوردن نیاز های خود دانسته و با تقریر نظریه اعتباریات و استخدام توانسته تبیین مناسبی از اجتماع و کارکرد عقل در آن را ارائه دهد به طوری که این رویکرد اصول اجتماعی علامه را از نسبت افراطی و سکولار خارج می کند. نظریه اعتباریات می تواند به عنوان منبع مناسبی برای ایجاد گزاره های هنجاری و قوانین در اجتماع مورد استفاده قرار گیرد.

علامه عقل را یگانه عامل وفاق اجتماعی نشمرده، اگر چه تاکید علامه بر عقل اجتماعی است و مهمترین هدف را برقراری عدالت خوانده است اما دین را به عنوان عامل تعدیل در اجتماع که بر اساس فطرت انسان استوار شده معرفی می نماید. وی عقل را در کنار وحی قرار داده که می تواند باعث ایجاد عدالت و رسیدن اجتماع به سعادت باشد.

منابع

قرآن کریم

اژدری حسن (۱۳۸۵) معرفت‌شناسی اجتماعی در اندیشه علامه طباطبایی، مجله پگاه حوزه، آبان، شماره ۱۹۵

دور کیم، امیل (۱۳۷۳) قواعد و روش‌های جامعه‌شناسی ترجمه علی محمد کاردان، تهران دانشگاه تهران

جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۹۳)، تحریر رساله الولایه شمس الوحی تبریزی، علامه سید محمد حسین طباطبایی، ج اول، قم، مرکز چاپ اسراء

جهامی، جیرار، (۱۹۹۸) موسوعه مصطلحات الفلسفه عند العرب، بیروت، مکتبه البنان

سجادی، سید جعفر (۱۳۷۵) اصطلاحات فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، امیر کبیر

فیروز جایی، رمضان، (۱۳۸۳) عقلانیت در نظر علامه طباطبایی، مجله ذهن، شماره ۱۷

طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۵)، تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی

همو، (۱۳۸۷)، رسالت تشیع در دنیای امروز. به کوشش هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب

همو، (۱۳۸۵). شیعه در اسلام. قم: دفتر انتشارات اسلامی

همو، (۱۳۸۷) بررسی‌های اسلام، جلد‌های ۱ و ۲، بکوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب

همو، (۱۳۸۷) روابط اجتماعی در اسلام، محمد جواد حجتی، سید هادی خسروشاهی، بوستان کتاب، قم

همو، (۱۳۶۷)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی مرتضی مطهری، جلد‌های ۱ و ۲، افس

همو، (۱۳۶۱) تاریخ قرآن. شرکت نشر فرهنگ قرآن. تهران

همو، (۱۳۸۶) قرآن در اسلام، به کوشش سید هادی خسروشاهی، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی

حوزه علمی قم

همو، (۱۳۶۹) انسان از آغاز تا انجام. صادق لاریجانی. تهران: الزهرا.

همو، (۱۳۸۷) آغاز فلسفه، قم، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم

همو، (۱۳۷۴) نهایه الحکمه، قم: انتشارات اسلامی

همو، (۱۳۳۸) شیعه، خسروشاهی، سید هادی، احمدی، علی. تهران: مؤسسه انتشارات رسالت

همو، (۱۳۶۲) الاعتبارات در مجموعه رسائل سبعة، قم، بنیاد علمی و فکری استاد علامه طباطبایی

همو، (۱۴۱۹) الانسان فی الدنيا در مجموعه الرسائل التوحیدیه، بیروت، مؤسسه النعمان

کارکردهای عقل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی ۹۹

همو، (۱۳۸۷) ولایت نامه، همایون همتی، تهران، روایت فتح
عمید زنجانی، عباسعلی، معارف جعفری، (۱۳۴۶)، شماره ۸
مصلح، علی اصغر، (۱۳۹۲) ادراکات اعتباری و فلسفه ی فرهنگ، تهران، موسسه فرهنگی هنری پگاه
روزگار نو
مطهری، مرتضی، (۱۳۷۹) مجموعه آثار، تهران، صدرا