



علامه طباطبایی ادراکات اعتباری را چه چیزی می‌داند

رضا سلیمان‌حشمت با اشاره به ادراکات اعتباری علامه طباطبایی بیان کرد: علامه ادراکات اعتباری را اعم می‌گیرد و تشقیق شقوق می‌کند ...

رضا سلیمان حشمت با اشاره به ادراکات اعتباری علامه طباطبایی بیان کرد: علامه ادراکات اعتباری را اعم می‌گیرد و تشقیق شقوق می‌کند و انفصامات آن را بیان می‌کند و به اعتباریات ثابت و اعتباریات خصوصی قابل تغییر اشاره می‌کند و بحث می‌کند. همینطور اعتباریات قبل و بعد از اجتماع را دارد و می‌گوید یک اعتباریات ثابت و یک اعتباریات متغیر داریم و اگر همه چیز متغیر باشد، تابع اعتبار می‌شود.

به گزارش ایکننا، سمینار «بین‌المللی فلسفه و ادراکات اعتباری در خوانش علامه طباطبایی»، امروز، ۱۵ بهمن ماه، با سخنرانی جمعی از اندیشمندان و اساتید دانشگاه، به همت سیدجواد میری، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، به صورت مجازی برگزار شد. در ادامه متن سخنان، رضا سلیمان حشمت، عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی را می‌خوانید؛

عنوان مطلبی که بنده در نظر گرفته‌ام که مطرح کنم، بحث از نسبت میان اعتبارات علامه طباطبایی و خویش‌کاری است. اولاً بحث از این نسبت را برای این قرار دادم که به مبادی و مناشی و نتایج و لوازم این بحث توجه بکنم و توجه بدهم، نه اینکه صرفاً خود این نسبت را بخواهم بحث کنم. بحث از این نسبت هم تحت توجه است و یک گزارشی به نحو تاریخی در مورد مسئله اعتباریات و خویش‌کاری است. خویش‌کاری معادل اتونومی در انگلیسی است، برای اینکه گرچه آن را در عالم سیاست به خودمختاری و یک نوع استقلال محدود برای یک واحد سیاسی لحاظ می‌کنم و در فلسفه را معمولاً به خودآیینی تعبیر می‌کنند، اما من از خویش‌کاری را استفاده می‌کنم. این خویش‌کاری در معنای دیگرش دقیقاً با اتونومی تطبیق دارد. یعنی اینکه فعل و عمل ما برخاسته از خود ما باشد.

خویش‌کاری نیز از معدود مواردی است که به معنای خویش‌آوردن آمده است و گرنه بدون اینکه مضاف الیه قرار بگیرد، معمولاً به معنای خویش‌آوردن است. صرف نظر از این توضیح لغوی بحثی که من مطرح کرده‌ام و می‌کنم این است که ما یک دوپاره‌ای از یونان داریم که امر طبیعی و امر وضعی است و این دوپاره نسبتش تغییر پیدا می‌کند و وضعیت خاصی را ایجاد می‌کند که در چهار وجه است که عبارت از تشریح، تکوین، اختیار و آزادی در فعل بشری و زبان هستند.

در مورد دوپاره امر طبیعی و امر وضعی و قراردادی گفتنی است که در کار علامه به صورت ادراکات حقیقی و اعتباری درآمده و این سابقه طولانی دارد و علوم طبیعی و علوم وضعی و یا امر حقیقی و اعتباری در گذشته سابقه دارد. اما مطلب این است که در رساله مرد سیاسی افلاطون بیان می‌کند که در دوره ای، امور انسان‌ها و امور جهان از سوی او اداره می‌شد و نیمه‌ایزدانی بودند که به نحو جزئی در امور تصرف می‌کردند و امور عالم را اداره می‌کردند و وضع هم از این قرار نبوده است و خورشید از مغرب طلوع می‌کرده و انسان‌ها از خاک برمی‌آمدند و جوان و کودک می‌شدند و به خاک می‌رفتند، اما در دوره ای این مراقبت‌های خدایی تبدیل به مراقبت بشری شد و اداره کل جامعه انسانی به انسان واگذار شد و مدینه یا جوامع بشری سرپرستی‌شان به دست خود انسان‌ها قرار گرفت.

این وجه اول اتونومی است که در اصل نفی این معنا است که خود ایزدان و یا خود ایزد بیاید و سرپرستی انسان‌ها را بر عهده بگیرد و امور انسانی را نیز اداره کنند و او از این به فرماندهی بالاستقلال تعبیر می‌کند و در ترجمه رساله مرد سیاسی اینطور ترجمه شده و می‌گوید یک منادی یا رسولی از طرف یک کسی فرماندهی می‌کند. بنابراین اولین قول این است که در تشریح، و همینطور در اداره امور انسانی و فعل بشری به نوعی افلاطون به استقلال بشر حکم می‌کند و این وجه نخست اتونومی است.

اما توجه کنیم که با این وضع، خویش‌کاری و یا اتونومی تکمیل نمی‌شود، برای اینکه افلاطون اعتقاد دارد که یک نظم ازلی در عالم وجود دارد که آن طبایع ثابت هستند و در نتیجه در عالم، صانع به این صورت نگاه می‌کند و این عالم را شکل می‌دهد و در انسان نیز جزء عقلانی بر شهوت باید غلبه کند تا وضع اخلاقی پدیدار شود و در عرصه مدینه، جامعه نیز باید حاکم و حکیم باشد و مرد سیاسی که در مورد آن بحث می‌کند، صورت مرد سیاسی است که تصویر می‌کند و این ایده اش است که از حکمت برخوردار است و او بر اساس این نظم عالم و این صورت متعالی که هست برای جامعه ناموس وضع می‌کند. صرف نظر از اینکه حاکم و فرمانروا و پادشاه همان فیلسوف است، به این دلیل است که فیلسوف نظم عالم را می‌شناسد و از نظم عالم تبعیت می‌کند.

وجه بعدی که وبر آن را مفصل طرح کرده است، بحث مذهب پروتستان و اصلاح دینی است که طرح می کند چطور به نوعی بعد از اینکه کلیسا قول به آزادی و اختیار انسان را رد کرده بود، خیلی محتاطانه قول به آزادی بشر طرح می شود. به جهت اینکه هم با گناه نخستین و فدیة شدن مسیح نمی خواند و هم با لطف خداوند، لذا این نظر رد می شود و طراح این نظریه نیز خیلی با احتیاط آن را مطرح می کند. تا اینجا روشن شد که دو امر از هم جدا شدند که امر طبیعی و تکوینی و امر وضعی و قراردادی بودند. البته افلاطون گفت که اختیار انسان به خودش واگذار شده و اداره جامعه انسانی به عهده خودش است و سرپرستی امور با انسان است و البته انسان از نظم ازلی که وجود دارد تبعیت می کند و این وضع و قرارداد و وضع قوانین تابع تکوین در دو عرصه آفاقی و انفسی است.

با پیدایی مسیحیت، اختیار و آزادی انسان محدود شد که دلیلش گناه نخستین بود که هر دوی اینها نشان می دهد که انسان در فعل خودش مختار نیست و خداوند است که سرنوشت او را رقم می زند و این قول به سرنوشت ازلی در نوزایش رد می شود و البته لوتر از آن دفاع می کند، اما در دور بعدی، مذهب پروتستان عقب می نشیند و این طرحی است که وبر در باب پیدایی جامعه سرمایه داری جدید و نقش اصلاح دینی مطرح کرده است.

بنابراین دو وجه را تا اینجا داریم که انسان در فعل خود مختار است و همینطور در باب امور مدینه و امور وضعی اینچنین است، اما مطلب مهم اینکه در دوره جدید نسبت میان امر طبیعی و وضعی معکوس شد، یعنی این انسان و فعل و عقل او بود که تعیین می کرد و این عقل نیز غیر از عقلی است که در افلاطون مطرح بود. امور اعتباری اساس همه چیز قرار گرفت و این البته خطر نسبی انگاری مطلق شده را به دنبال داشت و برای اینکه از این فرار شود، به اندیشه ترقی و تاریخی روی آورده شد. در گذشته اگر قائل به ترقی و پیشرفت بودند، در عین حال آن را با تکوین عالم و نظم ازلی طبیعی محدود می کرد، اما برای تجدد، علیت طبیعی بود که منشأ امور بود اما این علیت در انسان است که با عقل خود بر آن غلبه می کند.

اینجا است که بحث ایده آلیسم آلمانی پیش می آید که خودش با پیش کشیدن امر مطلق خویش کاری را تهدید و تحدید می کند و در مارکس است که این مسئله سر و ته می شود و عقل تاریخی و عقلی که حرکت تاریخی تابع آن تلقی می شود، معکوس می شود و امر بشری اطلاق بیشتری پیدا می کند و خویش کاری در ماده انگاری تاریخی مارکسیسم بیشتر می شود، اما این ماده انگاری در افق ایده آلیسم قابل طرح است. به این ترتیب این سه وجه روشن شد که به یکدیگر نیز مربوط بودند. مرحله چهارم خویش کاری انسان در عرصه زبان است. بحث دیگر نیز ایدئولوژی است که تفکیک امر وضعی و امر طبیعی برداشته می شود و در واقع نوعی امر وضعی و ترقی تحکیم می شود و امر وضعی مطلق می شود.

با این وجه کاری ندارم و تأکید من روی ادراکات اعتباری و تحول و پیشرفت است. علامه ادراکات اعتباری را اعم می گیرد و تشقیق شقوق می کند و انقسامات آن را بیان می کند و به اعتباریات ثابت و اعتباریات خصوصی قابل تغییر اشاره می کند و بحث می کند. همینطور اعتباریات قبل و بعد از اجتماع را دارد و می گوید یک اعتباریات ثابت و یک اعتباریات متغیر داریم و اگر همه چیز متغیر باشد، تابع اعتبار می شود و این امور هم ظنی هستند و اصل مهم متابعت علم که خود از اصول اعتباری است و از آن به حجیت علم تلقی می شود، کنار می رود و اتفاقاً علامه می خواهد بگوید که با نظر به اعتباریات عمومی ثابت است که این اصل اثبات می شود. همچنین تعابیری که در این زمینه دارد بسیار مهم هستند و نشان می دهد که جهت اینکه ایشان ادراکات اعتباری را طرح کردند، جز مقابله با چیزی که از آن به خویش کاری تعبیر می کنیم چیز دیگری نیست و سعی می کند که بگوید این قوای فعاله انسان تابع عقل است و این اصل قضیه و تمام مطلب است.