

Practical wisdom and theories of social composition

Social knowledge, which was formed in the Islamic era and is known as practical wisdom in an important part, is a system of knowledge that provides special laws, theories and concepts for social knowledge. Knowing these elements can be the way to understand the language of this knowledge. Among these theories, there are many interpretations of the original under the title of "composition" which has been interpreted with different theories. Composition as a metaphysical principle has the ability to interpret various natural and unnatural components and elements. An example of these composition is formed in the human world under the title of society. In this regard, with an analytical-historical view, we have reread the formation process of various interpretations of the theory of composition regarding social reality, and finally, an innovative point of view in explaining what society is by using the united composition of matter and form in theoretical wisdom and the concrete composition of matter and form in The strategy is presented. As a result, its concrete combination will be an interpretation of the principle of composition, which is responsible for explaining the identity of the society. Finally, the general system that can express the concepts and ideas of social sciences of the Islamic period will be the practical strategy of that period.

Key words : composition theories, social philosophy, social knowledge, concrete composition of matter and form, practical wisdom

حکمت عملی و نظریه های ترکیب اجتماعی

هادی موسوی^۱

چکیده

دانش اجتماعی که در دوره اسلامی شکل گرفته در بخش مهمی از خود تحت عنوان حکمت عملی شناخته شده است، آن نظامی از دانش که قانون ها، نظریات و مفاهیم ویژه ای برای شناخت اجتماعی فراهم ساخته است. شناخت این عناصر می تواند مسیر فهم زبان این دانش باشد. از جمله این نظریات، تفاسیر متعدد از اصلی است تحت عنوان «ترکیب» که با نظریه های مختلفی تفسیر شده است. ترکیب به عنوان اصلی متافیزیکی توانایی تفسیر اجزاء و عناصر مختلف طبیعیاتی و غیرطبیعیاتی را داراست. نمونه ای از این ترکیب ها در جهان انسان تحت عنوان جامعه شکل می گیرد. در این راستا با یک نگاه تحلیلی-تاریخی فرایند شکل گیری تفاسیر مختلف از نظریه ترکیب در خصوص واقعیت اجتماعی را بازخوانی کرده ایم و در نهایت دیدگاهی ابداعی در تبیین چیستی جامعه با استفاده ترکیب اتحادی ماده و صورت در حکمت نظری و ترکیب انضمامی ماده و صورت در حکمت عملی ارائه شده است. در نتیجه ترکیب انضمامی آن تفسیری از اصل ترکیب خواهد بود که تبیین هویت جامعه را عهده دار می شود. در یک توسعه نظری دیگر که با نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در تبیین هویت اجتماعی پدید آمده است، ترکیب انضمامی پیوند ویژه ای با اعتباریات برقرار می کند. در نهایت آن نظام عامی که بتواند مفاهیم و نظریات علوم اجتماعی دوره اسلامی را بیان کند حکمت عملی آن دوره خواهد بود.

واژگان کلیدی: نظریه های ترکیب، فلسفه اجتماع، دانش اجتماعی، ترکیب انضمامی ماده و صورت، حکمت عملی

^۱ . استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه hmousavi@rihu.ac.ir

مقدمه

حکیمان مسلمان در تبیین چپستی «جامعه»، ادبیات ویژه علمی را داشتند که زبان، مفاهیم و نظریات آنها لزوماً با آن مسیری که ما امروزه در علوم اجتماعی طی می‌کنیم همسان نیست. این حکیمان نه نظیر رویکردهای هرمنوتیکی و تفسیری بودند که جهت‌گیری‌های فردگرایانه داشته باشند و هویت جامعه را به‌مثابه هویت‌های عینی انکار کنند و نه چونان رویکردهای پوزیتیویستی کلاسیک، ساختارگرایی و کارکردگرایی نقش فرد را در جامعه نفی می‌کردند. زیرا این رویکردهای اخیر علاوه بر نفی فرد تمام هویت مؤثر در جوامع انسانی را به جامعه و هویت اجتماعی تنزل می‌دادند. بحث پردامنه اصالت فرد یا جامعه، ناشی از این نوع برخوردها در تبیین جامعه و فرد بوده است. به نظر آنتونی گیدنز اندیشه‌ای که درباره مسأله سنتی رابطه بین فرد و جامعه وجود داشته است هنوز به‌صورت اندیشه‌ای پرداخت نشده باقی مانده است. درباره فرد، طوری صحبت می‌شد که گویی روشن است که فرد چیست، و همین‌طور در مورد جامعه. (پیرسون، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۱-۱۳۲) اما پرسش اینجاست که آیا این مسائل اصلی در علوم اجتماعی در دانش اجتماعی که در دوره اسلامی شکل گرفته بود نیز بدون پاسخ رها شده بود؛ اگر بتوانیم وارد ادبیات نظری و زبانی این اندیشمندان شویم میتوان مسیری که این اندیشمندان برای حل این مسائل پیموده‌اند را شناسایی کرد و ایشان را نیز در گفتگوی امروزه علوم اجتماعی سهیم کرد. اگر نگاهی به سنت فکری شکل گرفته در حوزه حکمت عملی و اندیشه فلسفی جهان اسلام داشته باشیم میتوان با استفاده از ابزارهای فکری اصیل، مشاهده کرد که مسئله تبیین واقعیت‌های جهان انسانی و اجتماعی به شکل دیگری رقم خورده است. خصوصاً در سنخ نظریه‌های اجتماعی و نقاط آغاز این نظریه‌ها می‌توان این تفاوت‌ها را شناسایی کرد. در دوره کنونی این رویکرد متفاوت ایشان، موجب شد دیدگاه‌های آن نه به‌مثابه یافته‌ها و ابزارهای علمی، بلکه به‌عنوان اصول و قوانینی تلقی شوند که توان چندان برای ورود به جهان علوم انسانی و اجتماعی را ندارند. با مسدود شدن این مسیر، غوغای ناکارآمدی فلسفه اسلامی برای علوم اجتماعی برپا شد؛ اما اندیشه اصیل متافیزیکی، فلسفی و حکمی در نظام فکری حکیمان مسلمان از پویایی و توان لازم جهت ورود به حوزه انسانی و اجتماعی برخوردار است. در این نوشتار تلاش خواهیم کرد برخی از این توانمندی‌ها که تنها در یک اصل متافیزیکی نهفته است و ظرفیت ارائه یک نظریه اجتماعی پر قدرت را داراست، مورد اشاره قرار می‌دهیم؛ این اصل فلسفی، اصل «ترکیب» است. در یک جستجوی علمی می‌توان شاهد نظریات قابل توجهی در طول تاریخ تفکر اندیشمندان مسلمان بود که گاهی به‌صورت صریح و گاهی ضمنی، به اصل «ترکیب» به شکل کلی آن در ضمن قواعد فلسفه اولی یا متافیزیک اشاره شده است. حکمت عملی به‌مثابه بخشی اصلی در دانش فلسفی از جمله دانش‌هایی بوده است که شاهد برخی از این نظریات بوده است. این در حالی است که خواش عمومی معاصر در قلمرو حکمت عملی، موجب عدم شناسایی توانایی و کارکردهای این نظریات شده است؛ در نتیجه با این تصور مواجه شده‌ایم که فلسفه اسلامی نمی‌تواند برای علوم انسانی و اجتماعی ره‌آوردی داشته باشد.

از حوزه‌های کاربرد «اصل ترکیب»، به‌طور خاص، امکان استفاده از آن در تبیین چگونگی ترکیب جامعه و هسته‌های اولیه آن است. از این‌رو، در این نوشتار ذیل عنوان عام «ترکیب» تلاش می‌کنیم جریانی پویا در فلسفه حکیمان مسلمان را توضیح دهیم که به‌خوبی از توانایی تبیین ساختار شکل‌گیری جامعه برخوردار است. تطورات این جریان تاریخی را می‌توان از فلسفه حکیمان پیشاصدرایی گرفته تا فلسفه صدرایی و سپس در فلسفه علامه طباطبایی مشاهده کرد. عبارت خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری یکی از اثرگذارترین و بهترین شاهدان حضور اندیشه حکمی اسلامی درباره ترکیب در تبیین وضعیت اجتماع است:

بحکم آنکه هر مرکبی را حکمی و خاصیتی و هیأتی بود که بدان متخصص و منفرد باشد و اجزای او را با او در آن مشارکت نبود، اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکیب، حکمی و هیأتی و خاصیتی بود بخلاف آنچه در هر شخصی از

اشخاص موجود بود (طوسی، ۱۳۶۰، ۲۳۷).

بیان مسأله

مسأله اصلی در این نوشتار این است که چگونه یک نظریه متافیزیکی در تبیین امری با عنوان جامعه به کار گرفته می شود و چگونه این نظریه در مراحل مختلف تاریخی رشد می کند. در ادامه این مسأله اصلی مسائل دیگری نیز پاسخ می یابند مانند اینکه: آیا در جهان خارج، چیزی با عنوان ترکیب داریم که نتیجه آن امر جدیدی تحت عنوان مرکب باشد یا در ترکیب، چیزی جز کنار هم بودن اشیاء داریم؟ آیا در ماهیت مرکب، اجزاء نابود شده اند یا بر حالت اصلی خود باقی مانده و تنها موقعیت نسبی جدیدی به دست آورده اند؟ و بر همین اساس، آیا در جامعه به واسطه ترکیب، نقش افراد زایل می شود و تنها هویت اجتماعی اند که کنشگر هستند یا هویت اجتماعی، که در مورد بحث ما در امر مرکب هستند، تنها یکسری از افراد کنارهم هستند و هویتی و برای افراد ندارند؟ سؤال اصلی به همراه این سؤالات و ارتباطی که از یک سو با مسئله ترکیب و از دیگر سو با بحث های کل گرای و فردگرایی در علوم اجتماعی برقرار می کند، آشکار می سازد که بحث فردگرایی و کل گرای را نمی توان در سطح علوم اجتماعی بررسی کرد، بلکه هر دوی این نظریات بر اساس پیش فرضی مطرح شده اند که وجود آن پیش فرض، مانع از به نتیجه رسیدن بحث از فردگرایی یا کل گرا بودن در علوم اجتماعی شده است. از جمله افرادی که در دوره اخیر توانست طرح جدیدی از این مسأله در اندازد آنتونی گیدنز بود. (گیدنز، ۱۳۸۴، ص. ۲۰) و از ویژگی های او چنانکه خود می گوید برقراری ارتباط میان فلسفه و علوم اجتماعی بود. ر.ک: (گیدنز، ۱۳۹۶، ص. ۱۱)

تعبیری دیگر از مسأله اصلی در نسبت با مسأله فرد و اجتماعی این سؤال است که برای به نتیجه رسیدن این بحث در اندیشه حکیمان مسلمان چه عناصر فکری وجود داشته است؟ چنانکه اشاره کردیم یکی از این عناصر بحث ترکیب است. بنابراین لازم است نظریه ترکیب در اندیشه هایی که به این موضوع ورود پیدا کرده اند در سطح فلسفی بررسی شود تا با پیگیری مراحل رشد این نظریه روشن شود چگونه این سنخ از نظریات امکان تبیین هویت جامعه را دارند که به تبع آن مسائلی مانند مسأله فرد و جامعه پاسخ می یابند. امری که گویی فلسفه اسلامی بالخصوص در بخش حکمت عملی پشتوانه قابل توجهی برای آن فراهم ساخته است.

اهداف

هدف این نوشتار بیان نمونه هایی از نظریات متافیزیکی در مورد ترکیب و نحوه ارتباط آنها با تبیین واقعیت های اجتماعی است تا مسیری که دستگاه اندیشه بدان واسطه از متافیزیک و حکمت عملی به سوی دانش اجتماعی وارد می شود آشکار شود.

پیشینه

در خصوص بحث حکمت عملی در دوره اسلامی مقالات متعددی وجود دارد اما مقالاتی که نسبت حکمت عملی و علوم انسانی را بررسی کرده اند و پیشینه این نوشتار محسوب می شوند عبارتند از:

۱. نظریه اجتماعی؛ تفکیک مداوم؛ درآمدی بر مبادی فلسفی تمایز نظری - عملی در حکمت اسلامی (عادل بیغامی، سوره اندیشه آذر و دی ۱۳۹۰ شماره ۵۴ و ۵۵)
۲. از حکمت عملی تا ادراکات اعتباری علامه طباطبایی ره و بنیادگذاری فلسفی علوم انسانی - اسلامی، (مالک شجاعی جشوقانی تحقیقات بنیادین علوم انسانی سال دوم بهار ۱۳۹۵ شماره ۱ (پیاپی ۲) 78-55)
۳. حکمت عملی به مثابه فلسفه علوم انسانی، ۱۳۹۷، هادی موسوی و سیدحمیدرضا حسنی، روش شناسی علوم انسانی.
۴. کتاب جایگاه شناسی حکمت عملی (در جستجوی علوم انسانی)، ۱۳۹۸، سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۵. کتاب روش‌شناسی حکمت عملی، ۱۳۹۹، یحیی بوذری نژاد، دانشگاه تهران؛
۶. حکمت عملی خاستگاه علوم انسانی مدرن، ۱۴۰۲، هادی موسوی و سیدحمیدرضا حستی، مجله حکمت عملی، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

در خصوص استفاده از بحث «ترکیب» در نظریه اجتماعی منبع مستقلی مشاهده نشد اما برای تبیین هویت اجتماع با استفاده از بحث «ترکیب» پیشتر از این نوشتار، آثاری وجود دارند که در این بخش بدانها اشاره می‌کنیم.

استدلالی کوتاه و در عین حال مهم در کتاب جهان‌های اجتماعی وجود دارد که از نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت استفاده کرده است. (ر.ک: پارسانیا، ۱۳۹۱).

در کتابی تحت عنوان انسان‌کنش‌شناسی صدرایی نیز بحث ترکیب مطرح شده است که در آن کتاب تنها از موضوع ترکیب انضمامی استفاده شده است. (ر.ک: حسینی و موسوی، ۱۳۹۷) در ضمن در آن کتاب استفاده از نظریه ترکیب اتحادی مورد سنجش قرار گرفته است.

با این حال نوشتار کنونی دو تفاوت بنیادین با دو کتاب گذشته دارد:

الف. در کتاب جهان‌های اجتماعی تنها از ترکیب اتحادی استفاده شده است؛ زیرا بر طبق تلقی رایج از ترکیب در فلسفه اسلامی، تنها یکی از دو نظریه ترکیب اتحادی و انضمامی درست‌اند؛

ب. در آن کتاب ترکیب جامعه به عنوان ترکیب اتحادی معرفی شده است؛ اما طبق این نوشتار، هویت جامعه در ضمن ترکیبی انضمامی و گونه‌های دیگر ترکیب پدید آمده است؛

ج. در کتاب انسان‌کنش‌شناسی صدرایی علاوه بر سنجش استدلال صورت گرفته برای استفاده از نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت برای تبیین جامعه از نظریه ترکیب انضمامی استفاده شده است؛ اما در این نوشتار گونه‌های دیگری از ترکیب نیز بررسی شده است.

چارچوب نظری حکمت عملی برای نظریه‌های ترکیب

این مقاله در تلاش است تا در چارچوب نظری پدیده آمده در دوره حکمت عملی و با استفاده از مفاهیم آن این بحث را پیش ببرد. از این‌رو در یک روش تحلیلی و استلزام‌سنجی از این اصول فلسفی سعی در استخراج پیامدهای یک اصل فلسفی برای علوم اجتماعی داریم. حکمت عملی پدیده آمده در دوره اسلامی ظرفیت‌هایی دارد که کمتر برای تبیین دانش اجتماعی از آنها استفاده شده است. این دانش به‌گونه‌ای بود که نظریات موجود در آن زمینه‌های شکل‌گیری علمی برای شناسایی کنش و مبادی آن را در اندیشه اسلامی فراهم ساخت. (حسینی & موسوی، ۱۳۹۸)

۱. ترکیب حُبی

نخستین نشانه‌های استفاده از نظریه ترکیب برای تبیین روابط اجتماعی در چارچوب حکمت عملی را می‌توان در آثار ابن مسکویه مشاهده کرد. از این جهت تفسیر کاملی از اصل ترکیب و نحوه استفاده از آن در تبیین هیوات اجتماعی را بیش از تفسیر نظری در شکلی عملی مشاهده می‌کنیم. ابن مسکویه در کتاب تهذیب‌الاخلاق و طهارة‌الاعراق، توانست نظامی قانونمند از حکمت عملی در دوره اسلامی را به تصویر درآورد. او در این کتاب گونه‌های مختلف روابط اجتماعی را در سطح علت‌ها و انگیزه‌هایی در پس آن روابط معرفی می‌کند. با شناسایی علت‌ها و اسباب این روابط، امکان پیش‌بینی نیز فراهم می‌شود. همچنین با مشاهده آثار کنش‌های

اجتماعی، اسباب آنها نیز آشکار می‌شود. او از این دیدگاه با عنوان «نظریه محبت» یاد می‌کند (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۱۲۳). به نظر او اگر انسان در رفتارش با دیگران عدالت داشته باشد، فضیلت محبت برای او محقق می‌شود. مراد از عدالت، برقراری اعتدال میان قوای گوناگون در هنگام عمل است. بنابراین شکل اولیه عدالت در درون نیروهای فردی است؛ هرگاه این حالت اعتدال به مرحله نیروهای اجتماعی و اموری خارج از امور فردی برسد، آنگاه اعتدال نه در برقرار کردن رابطه تعادل میان نیروهای مختلف یک فرد، بلکه در راستای ایجاد عدالت میان حقوق خود و حقوق دیگران واقع می‌شود. در این حالت، همان عدالت متحقق در مرتبه فردی، در مرتبه اجتماعی با عنوان «محبت» ظهور پیدا می‌کند. از این رو، طبیعتاً «محبت» و «عدالت» از یک سو شبیه هم و هر دو متضمن برقراری اعتدال در حقوق آحاد جامعه هستند؛ از سوی دیگر «محبت» و «عدالت» از یکدیگر متفاوتند زیرا حالت اجتماعی عدالت، همان محبت است.

محبت، موجب شکل‌گیری اجتماع و زمینه‌ساز پایداری رابطه اجتماعی است. پایداری یک رابطه اجتماعی، وابسته به پایداری محبت است. اگر عامل ایجادکننده محبت، عاملی پایدار باشد، رابطه اجتماعی نیز پایدار خواهد بود و در غیر این صورت، شاهد رابطه ناپایداری خواهیم بود. از این رو، با این معیار، حکم محبت را می‌توان به اجتماع سرایت داد.

همان‌گونه که در تنظیم روابط میان قوا نباید هیچ‌یک از قوای فردی به میدان عمل قوای دیگر تعدی کند و آنها را از کار مناسب‌شان باز دارد، در اجتماع نیز برای برقراری عدالت باید دیگران را دوست داشته باشیم. حب نفسی در رفتارهای عادلانه فردی را در اجتماع نیز جاری کنیم؛ همان‌گونه که به خود محبت داریم و خود را دوست داریم، دیگران را نیز دوست داشته باشیم (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۱۲۴).

شکل‌گیری کنش‌های انسان در اجتماع، با فضیلت محبت امکان‌پذیر می‌شود. به تعبیر ابن مسکویه، محبت، هیئتی است که هنگام معاملات اجتماعی، عدالت از آن صادر می‌شود (همان: ۱۲۳). این هیئت همان امر مرکبی است که نتیجه ترکیب است. و این جمله‌های آغازین در خصوص شکل‌گیری هیئت اجتماع در ادبیات بعدی حکمت عملی در اخلاق ناصری اولین پیوندهای خود را با اصل ترکیب پیدا میکنند. زیرا تفسیر خواجه نصیر از چگونگی شکل‌گیری این هیئت با ارجاع به اصل ترکیب قوام پیدا می‌کند. (طوسی، ۱۳۶۰، ۲۳۷).

یعنی ریشه عدالت اجتماعی و شکل‌گیری رابطه اجتماعی در محبت نهفته است. به بیان دیگر، روابط اجتماعی، زمینه‌ساز پیدایش این فضیلت در افراد هستند؛ زیرا محبت به مثابه فضیلتی انسانی، عالی‌ترین نوع رابطه اجتماعی را سامان می‌دهد که در سایه آن طرفین رابطه، حقوق یکدیگر را رعایت می‌کنند. عامل ندامت و عقوبت در کنش نیز در همین تبیین به یک رابطه اجتماعی ورود پیدا می‌کند. هرگاه حقوق یکی از طرفین رابطه اجتماعی نادیده گرفته شود یا شخص احساس کند حقوقش نادیده گرفته شده است و محبت به عنوان نگاه به دیگری چونان نگاه به خود، از میان رفته باشد، عامل گلابه و شکایت وارد رابطه اجتماعی شده، بدین واسطه تلاش می‌شود رابطه اجتماعی به سطح ایدئال خود نزدیک شود.

انسان‌ها محمل کنش‌های اجتماعی هستند و حذف افراد انسانی در تبیین‌های اجتماعی امکان‌ناپذیر است. انسان به جهت برخورداری از توانایی انجام کنش‌های ارادی و به واسطه تکرار برخی از آنها می‌تواند حالات ثابتی را در خود ایجاد کند، به گونه‌ای که بدون نیاز به تفکر و رویه، کنشگری نماید. ابن مسکویه از این حالت با عنوان خُلق و اخلاق تعبیر می‌کند. این حالت، هم در کنش‌های فردی انسان‌ها و هم در کنش‌های اجتماعی‌شان پدید می‌آید. درواقع، گرچه محبت، ویژگی اجتماعی است، اما اساس آن در شکل‌گیری هیئت اجتماعی با فرد یا افراد دیگر شکل می‌گیرد (ر.ک: همان).

دورکیم در مورد هنجارهای اخلاقی بر آن است که برای هر یک از حوزه های کنش اجتماعی باید اصول هنجارهای اخلاقی را مطابق با آن حوزه مشخص کرد (ر.ک: دورکیم: ۸)؛ زیرا در غیر این صورت، هر کسی بر طبق معیار خود، عدالت را در آن حیطه اجرا می کند. ابن مسکویه این مسئله را به خوبی در حیطه کنش های اجتماعی روشن کرده بود. از دیدگاه او، در جریان اجرای عدالت در کنش های انسانی وقتی به اجتماع برمی خوریم، اصل محبت، معیار کنش عادلانه در اجتماع است (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۱۲۳). او معتقد است همان گونه که دارای حب نفس هستیم و خود را دوست داریم، برای رسیدن به وحدت با دیگران، باید دیگران را نیز مانند خود ببینیم و حب نفس خود را در میان افرادی که آنها نیز چون خود ما هستند، عادلانه جاری بدانیم. آنها را نفس خود بدانیم تا با آنها یکی شویم. در این حالت است که یک فضیلت اجتماعی در مدینه پدید می آید و آن فضیلت «تأحد» (= یگانه‌واری = به وحدت رسیدن) است (همان: ۱۲۴). تبیین علیتی از کنش انسان، شکل گیری نظریه های خرد در ترکیب جامعه، امکان استفاده از یک نظریه همبستگی با عنوان نظریه «تأحد»، امکان پیش بینی، و امکان مشاهده ساخت جامعه از سطح خرد تا سطح کلان، امری تحت عنوان عوامل تمایز اجتماعی از جمله برخی ویژگی های این نظریه و عناصر پیوسته به آن در تبیین واقعیت های اجتماعی است. (برای تفصیلات بیشتر ر.ک: حسنی و موسوی: ۱۳۹۵)

۲. ترکیب انضمامی

«ترکیب انضمامی» نظریه ایست که در متافیزیک و بخش نظری فلسفه اسلامی کاربردهای فراوانی دارد، این نظریه تلاش دارد هویت پدیده های مرکب را به گونه ای تبیین نماید که نشان می دهد اجزای مرکب، بالفعل متغایر و متکثر هستند. در این تصویر از ترکیب، تکثر اجزاء، خارجی و حقیقی است (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۳۶). تصور جامعه به عنوان مرکبی از سنخ ترکیب انضمامی، مستلزم آن است که حقیقت جامعه به عنوان مرکب تلقی شود در عین اینکه اجزاء آن (= افراد جامعه همراه با نوع روابط آنها) نیز واقعاً متکثر تلقی شده، هویتاتی حقیقی محسوب می شوند.

در مقابل این نظریه، در فلسفه اسلامی، نظریه «ترکیب اتحادی ماده و صورت» مطرح است.^۱ در ترکیب اتحادی، اجزاء، تعیینی ندارند و در مرکب واقعی، تنها مرکب است که وجود دارد و اجزاء به نحو تحلیلی موجودند. تعمیم این دو نظریه، که در حوزه فلسفه اولی مطرح هستند، به حوزه واقعیت های اجتماعی نیازمند بررسی ابعاد مختلف آن است. فلاسفه و حکیمان مسلمان، تنها یکی از این دو نظریه «ترکیب اتحادی» یا «ترکیب انضمامی» را قابل پذیرش دانسته، پذیرش هر دو آنها را با یکدیگر روا نمی دانند. این در حالی است که به نظر می رسد قول به پذیرش هر دو نظریه، نیازمند ارائه توضیحی است تا نشان داده شود چگونه می توان دو حوزه متفاوت را برای عملکرد این دو نظریه (و در نتیجه امکان پذیرش هر دوی آنها را) شناسایی کرد.

مناسبات نظریه ترکیب انضمامی و حکمت عملی

نظریه «ترکیب» در فلسفه اسلامی با دو عنوان «نظریه ترکیب اتحادی» و «نظریه ترکیب انضمامی» برای اهالی فلسفه اسلامی شناخته شده است. به رغم تقابل این دو نظریه، می توان هر دو نظریه را با توجه به موقعیت تبیینی هر یک از آنها پذیرفت. با این تفاوت که کاربست ترکیب اتحادی در موقعیت امور تکوینی است که مستقل از اراده انسانی تحقق دارند و ترکیب انضمامی در موقعیت پدیده هایی کاربرد دارد که در جهان انسانی معنا پیدا کرده، با اراده انسانی پدید می آیند. این توضیح را به شکل اختصاری می توان تحت این عنوان بیان کرد که «نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت» در منطقه حکمت نظری، و «نظریه ترکیب انضمامی ماده و صورت» در

^۱ استدلالی از طریق ترکیب اتحادی ماده و صورت بر هویت جامعه مطرح شده که در کتاب جهان های اجتماعی آمده است. این استدلال در کتابی تحت عنوان انسان کنش شناسی صدرایی گزارش و سنجش شده است. (ر.ک: حسنی و موسوی، ۱۳۹۷)

منطقه حکمت عملی کاربرد دارد.

مبنای این بحث در فلسفه اسلامی، تفکیک هویت اجسام و هویت فیزیکی به دو حیثیت بالفعل و بالقوه است که مبنای واقعی آنها ماده^۱ و صورت^۲ است. بحث فرم و محتوا یا ماده و صورت، عنوان عامی است که حوزه های فراوانی از معرفت را دربرمی گیرد. این حوزه از متافیزیک آغاز می شود و تا علم طبیعیات یا فیزیک عقلی و علم النفس و علوم انسانی / اجتماعی، هنر، ادبیات، فنون و صناعات را نیز دربرمی گیرد.

بنیاد این بحث در فلسفه را می توان در هویت «دگرگونی»^۳ جستجو کرد. در عالم ماده، حقایق عینی مشاهده می شوند که گریزی از پذیرش آنها نیست. از جمله این حقایق، تغییرات و دگرگونی هایی هستند که در حالات و صورت های موجودات عالم مشاهده می شوند. چه بسیار دیده می شود موجودات تغییرات گوناگونی پیدا می کنند و از صورتی به صورت دیگر تبدیل می شوند. آب در اثر گرما به بخار و سپس هوا تبدیل می شود. گیاهان، حیوانات و انسان ها پا به عرصه هستی می گذارند، تغذیه می کنند، رشد می کنند، ثمر می دهند و سرانجام از دنیا می روند.

هویت انسانی در این میان، دگرگونی های بسیار گسترده ای را تجربه می کنند. در انسان ها افزون بر تغییرات جسمی، شاهد پیشرفت ها و افول های جدی در روحیات فردی و اخلاقی آنان هستیم. این در حالی است که در کنار این تغییرات فردی، شاهد تغییرات گسترده گروهی و اجتماعی در میان جوامع و فرهنگ های مختلف در طول تاریخ نیز هستیم. جوامع مختلف با فرهنگ هایی زایش یافته و در طول زمان با انقلاب ها، حکومت ها، تکنولوژی ها و تعاملات جدید، روابط اجتماعی تازه ای را برای خود ایجاد می کنند. درواقع، جوامع نیز همانند افراد انسانی رشد کرده، به مراحل از بلوغ می رسند و سپس در دوره ای بر اساس قوانین طبیعت نابود می شوند. می توان گفت جوامع انسانی نیز پیرشان می شوند و این پیرشانی حکم نابودی آنها را دارد. عمومیت قانون فرم و محتوا یا ماده و صورت در حوزه های مختلف، این آورده را برای ما دارد که دگرگونی های اجتماعی نیز «به همراه» دگرگونی های صوری و محتوایی رخ می دهند؛ اما لزوماً «محصول» آنها نیستند. هر دگرگونی دائماً با فرم و محتوای خاص خود همراه است که اگر بخواهیم ابعاد متافیزیکی آن را بررسی کنیم به بحث ماده و صورت می رسیم. در تاریخ فلسفه اسلامی از نحوه ترکیب جزء بالقوه و جزء بالفعل شیء، دو تفسیر ارائه شده است. نظریه «ترکیب انضمامی ماده و صورت» از سوی ابن سینا ارائه شده (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳۹-۲۴۰) و نظریه «ترکیب اتحادی ماده و صورت» را ملاصدرا ارائه کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵: ۳۴۱). در ترکیب انضمامی گرچه هریک از ماده و صورت به تنهایی در عالم خارج یافت نمی شوند، اما واقعیاتی متکثرند که فقط در ضمن جسم پیدا می شوند. از این رو، ترکیب ماده و صورت طبق این نظریه، ترکیبی برآمده از دو جوهر متغایر در خارج است. به بیان دیگر، ترکیب ماده و صورت، ترکیبی ذهنی نیست و کثرت واقعاً در خارج وجود دارد و جسم واقعاً از انضمام دو جوهر مختلف پدیده آمده است.

ملاصدرا با رد نظریه ترکیب انضمامی ماده و صورت که حکایت از ترکیب خارجی دو جوهر بالقوه و بالفعل، یعنی ماده و صورت می کند، نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت را مطرح کرده است. شرط حقیقی بودن یک ترکیب، در نظر او اینست که اجزای مرکب حقیقتاً در خارج متحد باشند. واقعیتی بسیط که هم مصداق هریک از اجزاء و هم مصداق مرکب باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۸۳). عموماً در دفاع از نظریه ملاصدرا گفته می شود نظریه ترکیب انضمامی ماده و صورت به جهت مشکلات عمده ای که دارد برای

1. matter

2. form

3. transformation

تبیین هویت ترکیبی موجودات قابل پذیرش نیست (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳۹-۲۴۰)، اما به نظر می‌رسد می‌توان از این نظریه برای تبیین حوزه موجودات اجتماعی استفاده کرد. این حوزه همان قسمتی از حکمت است که تحت عنوان حکمت عملی از آن یاد می‌شود.

ترکیب اتحادی و انضمامی و واقعیات اجتماعی

یک مقایسه برای اهالی علوم اجتماعی می‌تواند دو نوع کارکرد ترکیب اتحادی و انضمامی را در نظریه‌های اجتماعی روشن کند. با اندکی مسامحه می‌توان ترکیب اتحادی در جامعه را چونان رویکردهای کل‌گرا یا کلان‌نگر در علوم اجتماعی تلقی کرد. دیدگاه کل‌گرا تمام هویت جامعه به مثابه امر مرکب را اصیل می‌داند و برای افراد به مثابه حاملان این هویت اصیل، نقش چندانی در نظر نمی‌گیرد. تصویر مرکب به عنوان هویتی که اجزای درون آن تنها اجزایی تحلیلی‌اند، موجب اصالت دادن به جامعه در برابر فرد می‌شود. اما با نظریه ترکیب انضمامی، هم هویت مرکب، هویتی جدید خواهد بود و هم اجزا بر تکرر واقعی و حقیقی خود باقی خواهند بود.

طبق نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت، هویت اجتماع برآمده از ترکیب افراد آن اجتماع، هویت جوهری متفاوت از افراد است. در خارج، تنها وجود اجتماع است و افراد، اجزای تحلیلی آن اجتماع‌اند، در حالی که در ترکیب انضمامی گرچه اجتماع به عنوان پدیده‌ای تازه ایجاد شده است، اما افراد نیز حقیقتاً وجود دارند. هم افراد و هم جامعه حقیقتاً وجود دارند، با این تفاوت که جامعه، هویتی جوهری و غیر وابسته به افراد ندارد، بلکه هویتش کاملاً بر پایه وجود افراد جامعه بنا شده است. با این حال، اجتماع، متفاوت از افراد اجتماع است و آثار و افعال و مؤلفه‌های خاص به خود را دارد.

این تقریر از نظریه ترکیب انضمامی را نه صرفاً در دستگاه ابن‌سینا که صاحب این نظریه است، بلکه حتی با فرض پذیرش اشکالات ملاحظه‌شده به آن (که پیش‌تر بدان اشاره شد) می‌توان مورد استفاده قرار داد. ملاحظه‌شده این نظریه را به منظور تبیین هویت جوهری مانند اجسام، گیاهان، حیوانات و از آن جمله نفس انسانی نمی‌پذیرد و اشکالات او ناظر به این جنبه از تبیین‌گری نظریه ترکیب انضمامی است؛ اما در مورد کاربرد آن برای تبیین چگونگی ترکیب هویت اجتماعی ساکت است.

مناسبات ترکیب «اتحادی» و «انضمامی»

می‌توان ترکیب انضمامی را این‌گونه تقریر کرد: اگر واقعیت ترکیب میان ماده و صورت، ترکیبی انضمامی باشد، واقعاً ترکیبی میان ماده و صورت وجود نخواهد داشت؛ یعنی هویتی که بدان مرکب می‌گوییم امر واحدی نیست، بلکه آنچه به عنوان مرکب وجود دارد، دو جوهر ماده و صورت هستند که با انضمام به یکدیگر مرکبی را به وجود آورده‌اند. اما در ترکیب اتحادی، ترکیب واقعی موجب شده تنها هویت مرکب، هویتی اصیل باشد. یک وجود مرکب داریم که با تحلیل عقلی می‌توان اجزای عقلی آن را به دست آورد (ر.ک. عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳۹-۲۴۰).

اینک سؤال این است: آیا واقعاً ترکیب اتحادی، ترکیبی حقیقی و ترکیب انضمامی، ترکیبی اعتباری است؟ پاسخ دادن به این سؤال، مستلزم پاسخ به این است که در چه صورت یک ترکیب، شکل می‌گیرد. پاسخ به این سؤال می‌تواند بیانگر ملاکی باشد برای ترکیب یا عدم ترکیب و اینکه چه نوع ترکیبی، حقیقی و کدام نوع، اعتباری است.

ملاک اصلی برای ترکیب حقیقی این است که «از کنار هم قرار گرفتن دو شیء، شاهد پیدایش هویتی جدید و نوظهور از اشیاء ترکیب شده باشیم». به نظر ملاحظه‌شده اگر در ترکیب دو شیء، شاهد پیدایش ویژگی‌های تازه‌ای باشیم که این ویژگی‌ها قابل تحویل یا فروکاستن به ویژگی‌های عناصر ترکیب یا سطح پایه نباشند، در این حالت هویت تازه‌ای پدید آمده است.

بنابراین در اینجا مراد از یک هویت جدید، هویتی مرکب است که آثاری دارد که نه تنها از طریق مؤلفه‌های خردش قابل تبیین

نیست، بلکه رابطه میان ویژگی های سطح کلان و خرد معکوس می شود، به گونه ای که این ویژگی جدید است که بر مؤلفه های تشکیل دهنده خود تأثیراتی دارد. این ویژگی عملکرد معکوس بر مؤلفه های تشکیل دهنده، مهم ترین شاهد برای پدید آمدن هویت جدید است. با این وصف، در اینجا هر دو نوع ترکیب اتحادی و انضمامی، حقیقی است، با این تفاوت که در یکی هویت مرکب، امری جوهری است که مستقل می باشد، اما در دیگری مرکب، امری است که به سطح پایه وابسته است و این وابستگی، مانع از تعلق عنوان هویت جوهری به مرکب می شود. مرکب در اینجا هویتی شبیه به اعراض دارد. نفس انسان را می توان نمونه ای برای ترکیب اتحادی، و اجتماع را می توان نمونه ای برای ترکیب انضمامی دانست. (ر.ک: موسوی: ۱۳۹۷)

پرسش از ویژگی تمایز بخش ترکیب اتحادی از ترکیب انضمامی، سؤال دیگری است که در اینجا پدید می آید؛ زیرا همواره این گونه نیست که در ترکیب اتحادی شاهد پیدایش هویت جوهری در قالب یک مرکب باشیم، چه بسا در ترکیب اتحادی، شاهد پیدایش هویتی عَرَضی هستیم. قدرت برآمده از مزاج^۱ بهترین نمونه برای این امر است. مزاج، امری عَرَضی و از جمله اعراض کیفی است. آیا مزاج که هویتی تازه و متفاوت از عناصر پدید آمده است، حاصل ترکیب اتحادی است یا انضمامی؟

پاسخ این است که اگر عناصر زمینه ساز شکل گیری مزاج، بر هویت نوعی خود، باقی مانده باشند، در این صورت، ترکیب انضمامی است؛ آنچنان که ابن سینا و مشهور حکما بدان قائل اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۸-۲۹). اگر در خصوص مزاج و هر هویت مرکب جدید، هم شاهد وجود امر جدیدی (= مرکب) بودیم و هم شاهد حضور عناصر شکل دهنده یا زمینه ساز وجود آن مرکب، در این صورت، ترکیب پیداشده انضمامی خواهد بود. اگر در ضمن ترکیب، هویت تازه ای پدید آمده و اجزای مرکب نیز در عین ترکیب، هویت اولیه خود را داشته باشند، در این صورت، ترکیب انضمامی است؛ اما اگر در ضمن ترکیب، هویت تازه ای پدید آید و صورت اجزا در صورت مرکب مندرک شود، به نحوی که خاصیت های فردی خود را نداشته باشند، ترکیب اتحادی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۸-۲۹).

بنابراین در مورد ترکیب جامعه از افراد، در عین اینکه با هویت جدیدی به نام جامعه و اجتماع روبه رو هستیم، افراد همچنان هویت فردی خود را دارند. در نتیجه ترکیب در چنین هویتی، ترکیب انضمامی است.

ترکیب انضمامی حقیقی

ملاکی که در مباحث قبل بدان اشاره شد این بود که اگر در فرایند ترکیب، هویت تازه ای پدید آمده باشد با ترکیبی واقعی و در نتیجه به مرکبی واقعی مواجهیم اما اگر هویت تازه ای پدید نیامده باشد، طبیعتاً ترکیب و مرکب نیز واقعی نخواهد بود. وجود هویت نوظهور در هر دو ترکیب اتحادی و انضمامی که با ویژگی های نوپدید غیرقابل ارجاع به سطح پایه مشخص می شوند، موجب حقیقی بودن ترکیب و مرکب می شود.

در ترکیب اجتماعی افزون بر اینکه هویت تازه ای با نام اجتماع داریم افراد نیز حضور دارند؛ یعنی هم اشخاص، حقیقی هستند، هم اجتماع. اما اگر ترکیب شکل گرفته در اجتماع را ترکیب اتحادی بدانیم، در این صورت به دلیل تحلیلی بودن اجزاء در ضمن این نظریه هویت افراد از دست می رود و تنها اجتماع حقیقت پیدا می کند. اما اگر ترکیب اجتماع ترکیبی انضمامی باشد در عین حقیقی بودن

۱. مزاج، کیفیتی از جنس ملموسات اولیه یعنی حرارت، سردی، رطوبت و خشکی. منشأ مزاج در حقیقت از این کیفیات چهارگانه است جز اینکه مزاج، کیفیتی متوسط میان کیفیات چهارگانه است و نسبت به آنها شکسته شده و ضعیف است؛ با این وصف، فعل خود مزاج هم از جنس همین ملموسات است. بعد از شکل گیری مزاج، ویژگی دیگری در شیء مرکب به وجود می آید که این ویژگی سنخ تازه ای از ویژگی هاست؛ به نحوی که آن را نمی توان به ویژگی ها و کیفیات سطوح پایین تر فروکاست که این ویژگی جدید، قدرت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۰).

جامعه، افراد نیز حقیقی هستند.

در این حالت، جریانی متفاوت از جزء‌گرایی و کل‌گرایی در علوم اجتماعی را شاهد خواهیم بود؛ جریانی که به حقیقی بودن توأمان فرد و اجتماع در کنار یکدیگر اذعان دارد و مسأله اصالت فرد و جامعه جای خود را به ترتب جامعه بر افراد می‌دهد.

نزدیکترین تقریر به این بحث در علوم انسانی را می‌توان در مباحث پایه در علوم انسانی پیچیده تحت عنوان هویت نوحاسته مشاهده کرد. (موسوی، ۱۳۹۳) هویت نوحاسته، مبنای متافیزیکی بحث‌های علوم پیچیده در علوم طبیعی و علوم اجتماعی‌اند.

۳. ترکیب اعتباری جامعه

پیشرفت ویژه‌ای که در دوره کنونی در حکمت عملی و در استفاده از اصلی که با عنوان ترکیب از آن یاد کردیم پیش آمد استفاده از نظریه اعتباریات برای تبیین جامعه بود. علامه طباطبایی در نظریه اعتباریات ترکیب جامعه را مبتنی بر عملکرد عقل عملی در تکوین مفاهیم اعتباری بعد الاجتماع می‌داند. مفاهیمی که انسان‌ها در موقعیت کنش فردی و اجتماعی تولید می‌کنند. این نظریه توانسته است با نظامی از مفاهیم و اصول به هم پیوسته از متافیزیک، کنش انسانی و متافیزیک اجتماع را به شکل فرایندی تبیین نماید و با طرح بحث در حوزه عقل عملی، کنش را به مثابه تابعی از مفاهیم و هویت برآمده از عقل عملی تحلیل کند. بر پایه ترکیب اعتباری، جامعه امری اعتباری است^۱، اعتبارات مفاهیم و ساختارهای فکری مشترک انسانی هستند که به واسطه عقل عملی شکل می‌گیرند؛ این نظریه به ما نشان می‌دهد که چرا برخی نمی‌توانند جامعه را به مثابه «حقیقت» تصویر کنند؛ زیرا انس ما با محسوسات فراوان است و برای امور حقیقی دنبال چنین ویژگی‌هایی می‌گردیم. به تعبیری دیگر ویژگی‌های جامعه با دانش‌های برآمده از عقل نظری سنجیده می‌شود. در حالی که گرچه واقعیت‌های اجتماعی در نسبت با واقعیات عقل نظری، هویت اعتباری محسوب می‌شوند، اما در موطن خویش واقعیاتی برساخته اراده انسان‌ها هستند.

بر طبق این نظریه هویت اعتباری جامعه در مقام توضیح پایه‌های امری تحت عنوان جامعه در تعاملات عقل عملی انسان‌هاست و هویت مرکب جامعه، ذیل نظریه اعتباریات به واسطه «اصل اعتباری استخدام» و ترکیب کنش‌های افراد با یکدیگر ممکن می‌شود.

پیوند نظریه ترکیب انضمامی با ترکیب اعتباری

اگر مقدمات گذشته را بپذیریم «ترکیب انضمامی» و «ترکیب اعتباری»، را می‌توان در مورد چیستی جامعه، همسو دانست. از یک سو هویت ترکیبی جامعه را به واسطه «اصل استخدام» در نظریه اعتباریات تبیین کرد و از سوی دیگر، می‌توان چگونگی شکل‌گیری امر مرکب انضمامی توسط افراد انسانی به عنوان اجزاء را تبیین کرد؛ امر مرکبی که عناصر بنیادین آن در عقل عملی به عنوان مبدأ اراده و مبدأ مفاهیم اعتباری نهفته است. اصل استخدام به مثابه یکی از اصول ثابت اعتبارات، زمینه‌ای را فراهم می‌سازد که بدان واسطه می‌توان نحوه ترکیب جامعه را (آنچنان که در نظریه ترکیب انضمامی جامعه بدان اشاره شد) تبیین نمود. اما در این میان آنچه مهم است امکان همسویی دو نظریه ترکیب و استخدام در راستای توضیح جامعه به عنوان هویتی مرکب است تا از این مسیر، هم افراد و هم جامعه، هویتی واقعی باشند.

در «اصل استخدام» به تمایل پدیده‌های جهان، به ویژه موجودات جاندار برای ترکیب با غیر خود اشاره می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷):

۱. نظریه اعتباریات تاکنون تقریرهای مختلف به خود دیده است از نظریه‌های اعتباریات پیش از علامه طباطبایی تا پس از ایشان طیف وسیعی از نظریه‌های اعتباری را می‌توان شاهد بود. این نوشتار بر اساس دیدگاه اعتباریات علامه طباطبایی نوشته شده است. علاوه بر اینکه از نظریه اعتباریات علامه طباطبایی نیز تقریرهای متعددی وجود دارد که بخش مهمی از این تقریرها از شاگردان ایشان است؛ برخی از این تقریرها برای جامعه علمی بیش از دیگر تقریرها شناخته شده‌اند. با این حال ضرورتاً هر دیدگاهی که بخواهد هویت جامعه را امری اعتباری بداند لازم است از یک مرحله که بررسی و سنجش تقریرهای مختلف از اعتباریات است عبور کند. این نوشتار نیز براساس یکی از این تقریرهاست که در آثاری پیش از این مقاله منتشر شده‌اند تنظیم شده است. (ر.ک: حسنی و موسوی، ۱۳۹۷ و حسنی و موسوی: ۱۳۹۸)

۱۲۹). ایشان این مقدمه را که واقعیت جهان به گونه ای است که موجودات برای بقای خود از اموری غیر از خود استفاده می کنند، مبنای توضیح اصل استخدام قرار می دهد. در واقع، این امری طبیعی در انسان هاست که از اشیاء، موجودات جاندار و غیرجاندار و حتی انسان های دیگر برای هدف بقای خود استفاده می کنند. علامه طباطبایی در تبیین خود از وضعیت بنیادین استخدام برای شکل گیری جامعه، توضیح اصل استخدام را از وضعیت زندگی پیش از اجتماع آغاز می کند و سپس با تطبیق آن بر زندگی اجتماعی انسان از سطح نیازهای بدنی گرفته تا دیگر مراتب نیازهای انسان، اصلی ترین نکته در مورد نحوه شکل گیری استخدام برای حصول اجتماع را بیان می کند. پیدایش اجتماع، مبانی بر اصل استخدام بوده، حاصل هماهنگی دو استخدام از دو طرف متقابل است، نه اینکه طبیعت، انسان را مستقیماً به چنین اندیشه ای رهبری نماید (همان: ۱۳۲).

بر طبق این عبارت اجتماع بر اساس اعتبار استخدام پدید می آید و اعتبار استخدام برای شکل گیری جامعه، در صورتی می تواند منجر به پیدایش اجتماع شود که یک توافق طرفینی در رابطه اجتماعی چنین اعتباری را پشتیبانی کند. یعنی فرایند شکل گیری جامعه، یک اعتبار واحد در راستای اخذ منفعت از طرفین رابطه مقابل در یک ترکیب انسانی به مثابه اجتماع است؛ این اصل می تواند به عنوان نظریه ای بنیان های ترکیب انضمامی را به ما نشان دهد.

همین نزدیک شدن و گرد هم آمدن «تقارب و اجتماع»، یک نوع استخدام و استفاده است که به سود احساس غریزی انجام می گیرد و سپس در هر مورد که یک فرد راهی به استفاده از هموعان خود پیدا نماید، خواهد پیمود. و چون این غریزه در همه به طور متشابه موجود است، نتیجه اجتماع را می دهد و این همان اجتماع است که مورد بحث و نظر ما است - اجتماع تعاونی که احتیاجات همه با همه تأمین شود (همان: ۱۳۳).

در اینجا تلاش شد به واسطه نظریه اعتباریات و اصل استخدام تبیینی از ارتباط ترکیب اعتباری با ترکیب انضمامی برای توضیح هویت جامعه ارائه شود تا نشان داده شود چگونه نظریات حکمای مسلمان در طول دوره های تاریخی به تدریج عمیق تر شده اند. در اینجا اصل «استخدام»، سنگ بنای اندیشه ای از قوه پندارگان (= واهمه) برای ترکیب انسان با دیگر انسان ها برای شکل گیری هستی اجتماعی است.

اصل استخدام به مثابه امر بین الاذهانی

انسان، از آن رو که از ویژگی های فوق العاده ای در بین دیگر موجودات طبیعت برخوردار است، از نیازهای بسیار فراتر و گسترده تر و نیز احساسات درونی متنوع تری نسبت به دیگر موجودات زنده برخوردار است. به دلیل همین احساسات فراگیر و نیازهای متکثر، راه های برطرف کردن آنها نیز متکثر خواهد بود. در همین راستا، انسان ادراکاتی را هماهنگ با احساسات پیش گفته خود «برمی سازد» تا بتواند با استخدام آنها نیازهای خود را برطرف کند. با این وصف، اعتباریات عملی و از جمله اعتبار استخدام، مولود احساساتی هستند که با نیروهای عملگر انسانی متناسب بوده و از حیث ثبات و تغییر و زوال، تابع این احساسات درونی اند. این احساسات و این ادراکات در سطحی از خود میان هر انسانی مشترک است. ادراکات اعتباری نیز به اعتباریات پیش از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع تقسیم می شوند. یکی از اعتباریات قبل از اجتماع، که در واقع مفاهیم ساخته شده توسط عقل عملی در قوه پندار است، اعتبار استخدام است. بر طبق این مفاهیم مشترک انسان به طور طبیعی برای برطرف کردن نیازهای خود به اجتماع و انجام کنش های اجتماعی روی می آورد؛ کنش هایی که قائم به اجتماع هستند و اگر اجتماع نباشد هرگز از انسان صادر نمی شوند، مانند سخن گفتن یا ازدواج کردن. اما ویژگی این اعتباریات این است که ساخته ذهن انسان اند و انسان این مفاهیم را برحسب نیازهای که دارد می سازد. (الطباطبائی، ۲۰۰۷: ۳۴۶).

۴. نظریه ترکیب اجزای تحلیلی

افزون بر نظریات سه گانه پیش گفته در مورد نحوه ترکیب جامعه که به شکل تدریجی در طول دوره اسلامی شاهد رشد آنها هستیم، به نظر می رسد نوع دیگری از ترکیب اما متفاوت از اقسام پیشین را می توان ارائه کرد که ناظر به ترکیب اجزای مختلف اجتماع در کنار یکدیگر نیست، بلکه به ترکیبات اجزای تحلیلی یک کنش اجتماعی، یا یک هویت اجتماعی از نهادها یا هویت گوناگون اجتماعی، ناظر است. بر اساس نظریات ترکیب که در عناوین قبل بدان اشاره شد، افراد جامعه به واسطه نحوه های مختلف ترکیب (حیی، انضمامی و اعتباری)، هویتی جدید با عنوان اجتماع را ایجاد می کنند. اما این چهارمین نظریه ای که هم اینک به آن می پردازیم، در مقام بیان نحوه ترکیب افراد و اجزاء جامعه نیست، بلکه در پی تبیین نحوه ترکیب یک واقعیت اجتماعی از اجزای اجتماعی و انسانی دیگر است. از این منظر، واقعیت های اجتماعی (و برای نمونه یک کنش اجتماعی) را نمی توان به مثابه واقعیتی ناب و غیرقابل تحویل به عناصر بنیادین تر تلقی کرد. واقعیت های اجتماعی یا ترکیبی از عناصر انسانی مختلف هستند یا ترکیبی از عناصر اجتماعی مختلف. بحث از لایه های مختلف واقعیت اجتماعی، تقریری از این نظریه است. در واقع، بحث از لایه های طولی و عرضی واقعیت اجتماعی، بیانگر تجمّع هویت مختلف اجتماعی در یک کنش اجتماعی است.

هر کنش اجتماعی، آکنده از هویت لایه ای اجتماعی است. وجود این روابط لایه ای در واقعیت های اجتماعی به گونه ای است که آنها را نمی توان مستقل از یکدیگر شناسایی و بررسی کرد، و تنها در ارتباط با یکدیگر که به دو صورت عرضی و طولی انجام می گیرد، امکان پذیر است. این واقعیت را در نظریاتی از قبیل نظریه اعتباریات علامه طباطبایی یا نظریه واقعیت های نهادی جان سرل می توان توضیح داد. در نظریه واقعیت نهادی جان سرل، مراد از وجود ارتباط طولی بین واقعیت های نهادی، این است که هر واقعیت نهادی با اعتبار و توافق جمعی می تواند زمینه ساز واقعیت نهادی دیگری گردد، به گونه ای که این ترتب، تکرار پذیر بوده، می تواند زنجیره وار تداوم یابد. سرل از این طریق تلاش دارد تا گریزی بر عینی بودن این واقعیت های نهادی نیز بزند. به نظر او واقعیت طبیعی، مستقل از حیث التفاتی ناظران^۱ (یا به تعبیر دیگر سرل، «مستقل از حیث التفاتی»^۲) و مقدم بر آنها وجود دارند، اما حیث التفاتی ناظران، مقدم بر وجود واقعیت های نهادی بوده و مقوم آنها هستند بگونه ای که واقعیت های نهادی بر ساخته حیث التفاتی، نگرش ها و باورهای اهالی اجتماع بوده، بدون آنها واقعیت نهادی وجود نخواهند داشت. (سرل، ۱۹۹۵، ۱۳-۴۱) (ر.ک: عابدینی، ۱۳۹۹: ۲۵-۲۶).

نظریه اعتباریات اما با پایه قرار دادن عقل عملی در بُن هر اعتبار این واقعیت را توضیح می دهد و از امکان ترکیب عناصر اعتباری که نیروی پندارگان (= قوه واهمه) هر انسانی با آن کار می کند، سخن می گوید (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۸۷: ب: ۱۱۶). وقتی علامه طباطبایی می گوید: اعتبارات نسبت به یکدیگر رابطه تولیدی دارند. وی در برخی موارد، نحوه ترکیب و مراحل پیچیده تر شدن واقعیت اجتماعی را ذیل نظریه اعتباریات ذکر می کند (همان: ۱۳۴). به مفهوم مشترک ذهن هر انسانی اشاره می کند که واقعیت های عمومی زندگی اجتماعی را می سازد.

هنگامی که مفهوم اختصاص «این ماده از آن من است» در پندار انسان جلوه گر می شود در عالم اجتماع، مفاهیم را ایجاد می کند که از جمله آنها اصل مالکیت است. همچنین دارایی، رتبه و مقام، هرگونه حقوق قراردادی و علقه زناشویی و... از شعب آن به شمار می رود که لایه ها و هویت جدیدی از واقعیت اجتماعی را به شکل سلسله مراتبی در طول یکدیگر برای ما ترسیم می کند (همان: ۱۴۰).

^۱. Observer independent

^۲. Intentionality-independent

این عبارات علامه بر اینکه در یک رابطه طولی با مفاهیم ذهنی قرار دارند دارای ارتباطات عرضی نیز هستند به گونه ای که مجموعه ای نظام مند از واقعیت های اجتماعی را شکل می دهند. برای مثال، «عدم جواز اضرار به غیر به واسطه مالکیت خود» یکی از واقعیت های اجتماعی هم عرض با نهاد مالکیت است. این واقعیت اجتماعی را، هم می توان به واسطه نظریه نهادی سرل توضیح داد و هم می توان برای توضیح آن از نظریه اعتباریات سود جست. بنابراین مشاهده می شود پذیرش نهاد مالکیت، مستلزم پذیرش زنجیره ای از واقعیت های نهادی طولی و عرضی است که بدون آنها نمی توان نهاد مالکیت را عملی کرد.

این روابط طولی و عرضی موجود در میان واقعیت های اجتماعی، به گونه ای ساختار ارتباطات اجتماعی را در لایه های مختلف اجتماعی در پی دارند که بدون آنها ارتباط آحاد جامعه با یکدیگر در لایه های مختلف اجتماعی امکان ناپذیر است و در واقع، اجتماع شکل نخواهد گرفت.

یافته های تحقیق

تنوعی از نظریه های ترکیب بر پایه یک اصل نظری در سطح حکمت عملی و حکمت نظری در این تحقیق معرفی شد. علاوه بر آن کارکردهای مختلف این اصل و نظریات متنوعی که در طول بخشی از تاریخ فلسفه اسلامی پدید آمده است در راستای تبیین هویت اجتماعی گزارش شد. مهمترین پیامد این امر داشتن پایه ای عقلی برای تبیین هویت انسانی و اجتماعی در سطح زندگی است. و استفاده از این دست نظریات ما را با هویت کلانی تحت عنوان حکمت عملی آشنا می کند که عنصر «ترکیب» تنها یکی از عناصر مورد استفاده در آن است. در این نوشتار یک پیوستار نظری در تبیین هویت های اجتماعی که به تدریج در مسیر رشد قرار گرفته است ترسیم شده است. علامه بر اینکه پیوند این نظریه ها نشان داده شد. به طور نمونه پیوند ترکیب انضمامی ماده و صورت با اعتباریات علامه طباطبایی ذیل حکمت عملی از دیگر یافته های این تحقیق بود. ترکیب تحلیلی موجود در هویت اعتباری اعم از کنش و اجتماع را نیز می توان در سطح توسعه تقریر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی گنجانند.

نتیجه گیری

دانش اجتماعی شکل گرفته در دوره اسلامی از ادبیات مفهومی و واژگانی ویژه ای استفاده می کند که شناسایی آن نیازمند یک زیست ویژه با اندیشه های ایشان است. آشنایی با این مفاهیم و واژگان کارکردهای روش شناختی و راه گشایی در حل مسائل اجتماعی امروزین ما نیز دارد؛ در این نوشتار تلاش کردیم سیر تطوری از یکی از نظریه های مورد استفاده در حکمت عملی دوره اسلامی با عنوان ترکیب را نشان دهیم. این نظریه ها از نظریه ترکیب حبی جامعه در این مسکوبه شروع شد و در سیری در اندیشه ابن سینا و ملاصدرا عبور کرد و ترکیب اتحادی ماده و صورت در حکمت نظری و ترکیب انضمامی ماده و صورت در حکمت عملی گزارش شدند. مراحل پیشرفت این نظریات تا دوره های کنونی و نظریه اعتباریات علامه طباطبایی با عنوان ترکیب اعتباری پیگیری شد. نوعی دیگری از نظریه ترکیب را می توان از مباحث علامه طباطبایی در مورد واقعیت امور اعتباری استخراج کرد که از آن می توان با عنوان ترکیب تحلیلی یاد کرد. ترکیب تحلیلی در واقع ناظر به نحوه ترکیب افراد و اجزاء جامعه نیست، بلکه در پی تبیین نحوه ترکیب واقعیت اجتماعی از اجزای اجتماعی و انسانی است. بحث از لایه های مختلف واقعیت اجتماعی که در نظریه اعتباریات قابل طرح است، تقریری از این نظریه می باشد. بحث از لایه های طولی و عرضی واقعیت اجتماعی، بیانگر تجمّع هویت مختلف اجتماعی در یک کنش اجتماعی است که صرفاً با تحلیل مؤلفه های مفهومی و مقولی می توان بدان ها دست پیدا کرد. این نظریه ها برخی امکان پیدا شدن مسائل اصلی در علوم اجتماعی مانند مسأله اصالت فرد یا اجتماع را از بین می برند و یا امکانات فراوانی برای تبیین برخی دیگر از مسائل مانند چپستی کنش فراهم می کنند.

فهرست منابع

۱. ابن مسکویه (۱۳۷۱)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، سوریه: دار مکتبه الحیاة.
 ۲. پیرسون، کریستوفر. (۱۳۸۰). معنای مدرنیت. تهران: کویر.
 ۳. پارسانیا، حمید (۱۳۹۱) جهان های اجتماعی، تهران: فردا.
 ۴. دورکیم، امیل (۱۳۵۹)، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه: باقر پرهام، تهران: کتابسرای بابل.
 ۵. حسنی، سیدحمیدرضا؛ موسوی، هادی (۱۳۹۵)، انسان کنش شناسی پوزیتیویستی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۶. (۱۳۹۷)، انسان کنش شناسی صدرایی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۷. (۱۳۹۸) جایگاه شناسی حکمت عملی (در جستجوی علوم انسانی) تهران: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۲۰۰۷)، مجموعه الرسائل العلامة الطباطبایی، مصحح صباح ربیعی، قم: باقیات.
 ۹. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۰ش)، اخلاق ناصری، تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
 ۱۰. عابدینی، جواد (۱۳۹۹)، **سرل و علوم انسانی؛ تحلیل فلسفی واقعیت اجتماعی از دیدگاه جان سرل و پیامدهای آن برای علوم انسانی**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۱۱. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی ج ۱، تهران: سمت.
 ۱۲. _____ (۱۳۸۶)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی ج ۲، تهران: سمت.
 ۱۳. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴). مسائل محوری در نظریه اجتماعی کنش، ساختار و تناقض در تحلیل اجتماعی. تهران: سعادت.
 ۱۴. (۱۳۹۶). ساخت جامعه. تهران: نشر علم.
 ۱۵. ملاصدرا (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
 ۱۶. _____ (۱۳۸۷)، اصول فلسفه رئالیسم، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
17. Searle, John R. (1995) **The Construction of Social Reality**, New York: The free press.