

## گفتار سر دبیر

### علامه طباطبایی و الهیات اجتماعی تکوینی

۱- هدایت به دو معنا اطلاق می گردد: یکی به معنای «نشان دادن راه» و دیگری به معنای «ایصال به مطلوب» است. اولی همان هدایت تشریحی یا اعتباری و دومی هدایت تکوینی یا حقیقی است. به یک معنا می توان گفت که هدایت تشریحی فعل مستقیم انبیاء، اولیاء و دیگر هدایت گران به اذن خداست؛ و هدایت تکوینی لازم صنع و خلقت و فعل مستقیم خداست با در نظر داشتن اسباب و عللی که بین او وافرینش واسطه اند. و به معنای دیگر می توان گفت که هم هدایت تشریحی به استناد آیه «انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً» (نساء: ۳) فعل مستقیم خداست و هم هدایت تکوینی به استناد آیه «الذی اعطی کلّ شیء خلقه ثمّ هدی» (طه: ۵۰) فعل مستقیم اوست (طباطبایی، میزان، ج ۲۰، ۵۱۲-۵۱۳). علامه طباطبایی گاهی از هدایت تکوینی به هدایت فطری تعبیر می کند و معتقد است که خدا انسان را به گونه‌ای خلق کرده وهستی او را به الهامی مجهز کرده است که با نوع از خلقت و ان الهام اعتقاد به حق و عمل صالح را تشخیص می دهد(همان، ۱۹۶). تفاوت ان دو در این است که هدایت فطری اختصاص به نوع انسان دارد و در نوع انسان فراگیر است، یعنی همه افراد انسانی را شامل می شود و به افراد ویژه اختصاص ندارد، زیرا این گونه هدایت لازم خلقت انسان است، ولی همین هدایت فطری که همگام و همراه خلقت اوست گاهی به سبب عوامل و موانعی سست یا بی اثر می گردد، یعنی عقل انسان به واسطه آنها متوجه دعوت فطرت نمی شود؛ و گاهی دعوت فطرت را متوجه می شود، اما ملکاتی مانند عناد و لجابت نمی گذارند ان دعوت فطرت را اجابت کند. به نظر علامه طباطبایی همه این عوامل ، موانع و ملکات هوای نفس «الّله هویه» (جائیه: ۲۳) نامیده می شود، یعنی هدایت تکوینی همه موجودات با شعور و بی شعور را در بر می گیرد و اختصاص به نوع انسان و افراد او ندارد. منتها در موجودات با شعور به هدایت فطری و در موجودات بی شعور به هدایت غریزی تعبیر می شود.

گاهی نیز از هدایت تشریحی به هدایت کلامی و زبانی تعبیر می کند و آن را هدایتی می داند که از طریق دعوت انبیاء انجام می پذیرد و به وسیله دعوت فطرت تأیید می شود. علامه طباطبایی این گونه هدایت را نیز در نوع انسان فراگیر می داند و معتقد است که خدا آن را از هیچ فردی از انسان دریغ نکرده است. به نظر او لازم این شیوه هدایت آن است که به همه افراد جامعه برسد و در معرض عقل ها قرار گیرد تا امکان بهره گیری از آن برای همه فراهم گردد. اما ای چنین هدایتی که فراگیر است همه می توانند از آن بهره مند شوند و یا می توانند در دسترس همه قرار بگیرد مسأله ای است که علامه طباطبایی معتقد است که در عمل و تحقق با مشکلاتی مواجه می شود و چه بسا برای تک تک افراد جامعه چنین شرایطی فراهم نگردد. چون ممکن است علل و اسباب آن در همه جامعه ها و در همه زمان ها و برای همه افراد مهیا نشود. علاوه بر این، هیچ انسانی چیزی را بی واسطه یا با واسطه از همه افراد انسان نمی خواهد و اگر بخواهد نمی تواند خواسته خود را به تمام افراد بشر برساند. در نتیجه همین که دعوت انبیاء به طور واضح و روشن به انسان برسد به گونه ای که حقیقت برای او آشکار گردد حجت بر او تمام می شود. اما کسی که این دعوت به او نرسد و یا اگر به او برسد اما به گونه ای نباشد که حقیقت برای او منکشف گردد مورد فضل خدا قرار خواهد گرفت (همان، ۱۹۸).

۲- هنگامی که خدا به آفرینش انسان پرداخت او را به گونه ای هوشمند آفرید، به این معنا هوش و شعور جزء ذات انسان است که خدا آن را در انسان به ودیعه نهاده است. انسان با چنین ویژگی ای از ابزارهای دیگری نیزمانند حواس بر خوردار است که با آنها می تواند با جهان پیرامون خود ارتباط برقرار نماید. علاوه بر شعور و هوش داده شده به انسان و ارتباط او با جهان بیرون و با دیگر افراد از نوع خود، نیروی دیگری به نام «ادراک و فکر» در او پدید آمد که به وسیله آن می تواند به همه موجودات پیرامون خود و رخدادهایی که در زمان حیات او اتفاق می افتد آگاه شود؛ و حتی می تواند به حوادثی که قبل از حیات او در گذشته واقع شده از راه آثار به جا مانده از آن ها مطلع گردد؛ و شگفت آور این که قادر

است به علل و عوامل آنچه ممکن است در آینده رخ نماید پی برد و تا اندازه ای آنها را نزد خود حاضر ببیند. بنابر این، می توان گفت که انسان به سبب بر خورداری از نیروی «فکر و ادراک»، یعنی شناخت و آگاهی می تواند تا اندازه ای که در توان اوست، نه به طور مطلق، بر حوادث و رخدادهای عصر خود و گذشته و به علل و عوامل آنچه در آینده واقع خواهد شد احاطه علمی پیدا کند (طباطبایی، المیزان، ج ۲، ۱۷۱). از این نتیجه می شود که ذات و سرشت انسان به گونه ای متفاوت و متمایز از دیگر موجودات زنده است، یعنی خدا سنجی از وجود و هستی برای او اختیار کرده است که به طور تکوینی می تواند با همه موجودات و اشیاء دیگر ارتباط و پیوند برقرار سازد، و همچنین این توانایی را دارد که از هر چیزی به نفع خود استفاده کند و از آنها بهره مند گردد. از نظر علامه طباطبایی انسان این کار را می تواند از دو راه انجام دهد: الف - از راه اتصال و ارتباط مستقیم و بی واسطه با موجودات و اشیاء دیگر؛ ب - از راه وسیله قرار دادن آنها برای استفاده از چیزهای دیگر، یعنی آنها را "تسخیر" می کند تا بتواند به حیات خود در زندگی اجتماعی استمرار بخشد و به اهدافی که تکوین برای او معین کرده است نایل گردد. او برای رسیدن به آن اهداف تکوینی خود در زندگی اجتماعی، توانایی های زیادی از خود به نمایش گذاشته است و راه های سخت و پر پیچ و تاب را برای دست یافتن به ابزارهای صنعتی و تکنولوژی پیموده است و راه های باریکی را با فکر و اندیشه خود، گشوده و توانسته است از خطرهای مهمی که بر سر راه زندگی او وجود داشته و تداوم زیست فردی و اجتماعی او را تهدید می کرده است با اندیشه خود از آنها عبور نماید تا به "رابطه تسخیری" خود با دیگر موجودات استمرار بخشد (همان، ۱۷۱).

۳- از به کارگیری این دو نیروی شگفت انگیز، یعنی نیروی «فکر و ادراک» و «رابطه تسخیر موجودات» به وسیله انسان که خدا آنها را به گونه تکوینی به او عنایت کرده است، عنایت دیگری نتیجه می شود که مسیر زندگی تاریخی - اجتماعی او را متحول نموده است. ان عنایت سوم این است که توانست برای خود «علوم و ادراکاتی» دسته بندی شده تدوین کند تا در مرحله تصرف در اشیاء و

تأثیر در موجودات خارج از ذات خود آن علوم و ادراکات را به کار بگیرد تا با صرف کمترین وقت و گرفتن بیشترین بهره از موجودات جهان پیرامون، برای حفظ وجود و بقای خود استفاده کند. اکنون اگر به وضعیت انسان به عنوان موجود زمینی فعال و به کار گیرنده فکر و اراده به گونه ای نگریسته شود که گویی برای اولین بار است که با او مواجه شده ایم، خواهیم دید که هر فردی از افراد این انسان در امور زندگی خود ادراکات، افکار و اندیشه هایی را به کار می گیرد و آن‌ها را ابزار کار خود قرار می دهد که تعدادشان آنقدر زیاد و متنوع است که عقل از کثرت و گستردگی آن‌ها شگفت زده می شود.

انسان توانسته است در طول زندگی تکاملی - اجتماعی خود به تدریج به این علوم و ادراکات، دسته بندی آن‌ها و انشعاب هر یک از دیگری و ترکیبشان با یکدیگر دست یابد و آن‌ها را ابزار کار خود در زندگی قرار دهد. منشاء این فرایند، دو نیروی وجودی خود انسان بوده است که خدا آن‌ها را به صورت تکوینی در او نهاده است: یکی «حواس ظاهری و باطنی» است و دیگری «تصرف قوه فکر» او در داده های حسی است.

۴- اکنون اگر با یک نگاه دیگر به خود این علوم و ادراکات توجه کنیم و در آن‌ها دقیق شویم و آن‌ها را با یکدیگر بسنجیم خواهیم دید که کارکرد همه آن‌ها یکسان نیست، زیرا:

الف- برخی از این ادراکات انسان جنبه حکایت گری دارند، یعنی منشأ هیچ گونه اراده و عملی در او نمی شوند، بلکه فقط انسان را از تصور یا تصدیق به وجود موجودات خارجی آگاه می کنند، مثلاً تصویرهایی مانند «زمین، آسمان و سیب» و یا تصدیق‌هایی مانند «این زمین است» و «آن آسمان است» و «سیب یکی از میوه ها است». همه این تصورها و تصدیق‌ها یا از راه فعل و انفعال ذهن و مغز به دست می آیند، یعنی هنگامی که حواس و ابزارهای ادراکی ما با موجودات خارجی مواجه می شوند منفعل شده و آن تصورها و تصدیق‌های حکایت گر برای ما حاصل می گردند؛ و یا از راه مشاهده حضور و بی واسطه «نفس» خود ما آن گونه که برای ما به عنوان «من» حاضر است به دست می آیند؛ و یا از طریق

درک کلیات مقوله ای به وجود می آیند. هیچ یک از این علوم و ادراکات نه اراده ای در ما ایجاد می کنند و نه سبب صدور عملی از ما می شوند، بلکه فقط چیزهایی که در خارج وجود دارند برای ما حکایت می کنند.

ب- و برخی دیگر از علوم و ادراکات ما بر خلاف نوع اول، آنهایی هستند که جنبه کاربردی دارند، نه فقط جنبه حکایت گری، و تنها هنگامی به آنها می پردازیم که بخواهیم از آنها به گونه کاربردی استفاده کنیم، و به وسیله آنها به کمال یا مزایایی در زندگی دست یابیم. اگر در این گونه از علوم و ادراکات دقیق شویم خواهیم دید که هیچ یک از افعال ما بدون این ادراکات تحقق نمی یابند و هیچ فعلی از افعال ما خالی از آن ادراکات نیست. مثلاً ادراکات تصدیقی مانند «برخی کارها پسندیده و برخی دیگر ناپسند است»، «بعضی کارها را نباید انجام داد و بعضی دیگر را باید انجام داد» و «عدالت خوب و ظلم زشت است»؛ و ادراکات تصویری مانند مفهوم «ریاست و مرئوسیت، مالکیت و مملوکیت» و مفاهیم اعتباری دیگری از این قبیل. از آنچه گفته شد معلوم می شود که:

نوع دوم از علوم و ادراکات مانند نوع اول، به اموری که در خارج از ذهن و فهم ما وجود مستقل داشته باشند دلالت نمی کنند و به وسیله تأثیر علل و عوامل جهان بیرونی در ما ایجاد نشده اند، بلکه ادراکاتی هستند که فقط به قلمرو عمل ما مربوط می شوند و خود ما با الهام از احساسات باطنی خود آنها را برای خودمان ایجاد کرده ایم و خود آن احساسات باطنی نیز مولود اقتضاء و زمینه ای است که قوای فعال ما از آن بر خوردارند و ما را وادار می کنند تا به انجام اعمالی مبادرت ورزیم و یا از انجام اعمالی خود داری کنیم. مثلاً قوای گوارشی و یا هر قوه دیگری، گاهی اقتضاء عملی را دارد که باید انجام دهد و گاهی نیز اقتضاء عملی را دارد که نباید انجام دهد. این دو اقتضاء سبب پیدایش صورت هایی از احساسات مانند حب و بغض، شوق و میل، و رغبت و نفرت می شوند. نگاه این صورت هایی که از احساسات برای ما پدید می آیند، ما را وادار می کنند تا علوم و ادراکاتی از معنای حسن و قبح، شایسته و ناشایسته، واجب و جایز و مانند آنها را «اعتبار» کنیم و سپس آن علوم و ادراکات را میان خود و موجودات جهان خارج واسطه قرار دهیم

و اعمال خود را بر اساس آن‌ها انجام دهیم تا اهداف زندگی ما تحقق پیدا کند. از این نتیجه می‌شود که ما علوم و ادراکاتی داریم که هیچ ارزشی ندارند مگر در عمل که به آن‌ها علوم عملی گفته می‌شود. این علوم و ادراکات را خدا به هدایت تکوینی به انسان الهام کرده تا او را برای عمل و تصرف در جهان و موجودات آن مجهز نماید و از این طریق خواست خدا، یعنی تکامل تکوینی زندگی انسان محقق گردد.

۵- برای ارتباط و پیوند میان علوم اعتباری اجتماعی و هدایت تکوینی و نسبت آن با الهیات اجتماعی تکوینی لازم است توضیح بیشتری داده شود تا مقصود روشن گردد. همان گونه که پیش تر گفته شد به طور کلی علوم و ادراکات ما دو گونه اند: الف - علوم و ادراکاتی که هیچ گونه ارتباطی با اعمال ما ندارند و تنها ناظر بر واقعیات خارجی هستند؛ ب- علوم و ادراکات اعتباری و قرار دادی است که به عمل ما مربوط می‌شوند و ما خود آن‌ها را برای امور زندگی اجتماعی وضع کرده ایم و اعمال اختیاری و ارادی خود را در ظرف اجتماع بر اساس آن‌ها تعلیل و تبیین می‌کنیم. این گونه از علوم هیچ گونه ذات و واقعیت خارجی ندارند، بلکه ما برای آن‌ها شأن خارجی اعتبار می‌کنیم. این علوم شامل همه احکام، قوانین، سنن و شؤون اعتباری اجتماعی می‌شود که در جامعه متداول شده است مانند ریاست، مالکیت و مفاهیم قرار دادی دیگر که صرفاً باوری وهمی است و از ظرف وهم به جهان خارج سرایت نمی‌کند، اما ما انسان‌ها برای مصلحت زندگی اجتماعی خود این امور وهمی را یک معنای خارجی اعتبار نموده و آثار خارجی بر آن مترتب می‌کنیم. وقتی گفته می‌شود که الف رئیس است، رئیس بودن الف وصفی است کاملاً اعتباری که در جهان بیرون از ذهن هیچ مصداقی ندارد، بلکه در جهان خارج فقط الف وجود دارد.

علامه طباطبایی منشاء این گونه علوم و ادراکات را فقط «نیاز و احتیاج» انسان به زندگی اجتماعی می‌داند و معتقد است که همه این علوم را انسان برای مصلحت و تداوم زندگی اجتماعی که جزء ذات او نیست، بلکه اضطرار او را مجبور کرده تا چنین زندگی‌ای را بپذیرد، وضع کرده است، یعنی همه معانی‌ای که در

محیط و ظرف اجتماع به عمل انسان مربوط می شود از نوع امور اعتباری است که انسان آن‌ها را وضع کرده و در قالب اعتبار ریخته است (طباطبایی، ج ۸، ۶۳). بنابر این، این احکام بر حسب اختلافی که جوامع انسانی در باورها و اهداف خود دارند مختلف است - اگر چه نوع دیگری از اعتباریان وجود دارد که در هیچ جامعه ای در باره آن‌ها اختلاف نظر وجود ندارد مانند عدالت خوب و ظلم بد است - اما تفاوت این دو نوع علوم در این است که نوع اول از جهان بیرون انتزاع شده است و به اعتبار این که به طور حقیقی مطابق با جهان بیرون است «صدق» و به اعتبار این که جهان بیرون مطابق آن است «حق» نامیده می شود. در واقع «صدق و حق» بودن آن به این معنا است که حقیقت ذهنی عیناً همان حقیقتی است که در جهان بیرون است و حقیقت خارجی نیز عیناً همان حقیقتی است که در ذهن است. از این نتیجه می شود که نوع دوم از علوم، یعنی ادراکات اعتباری نیز بر جهان بیرون اعتماد و ابتناء دارد اما مانند نوع اول از علوم به طور مستقیم بر جهان بیرومنطبق نیست.

اما نکته مهم در نظریه علامه طباطبایی این است که ایشان همه علوم و احکام را، خواه از نوع اول باشد و یا از نوع دوم، بر فعل خدا اعتماد و ابتناء نموده و در باره نوع اول از علوم خاطر نشان می کند که جهان بیرونی که «تکیه گاه علوم ما است همان عالم صنع و ایجاد است که خود، فعل خدای تعالی است» و در خصوص نوع دوم از علوم نیز توجه داده که «خدا انسان را به گونه ای خلق کرده که به ارتکاز خود حکم می کند» که مثلاً «زید رییس است و باید او را احترام کرد» و بر طبق حکم خود عمل می کند. با وجود این، طبق نگرش علامه طباطبایی همه احکام عقلی ما، اعم از احکام نظری که عقل در آن به ضرورت و امکان حکم می کند و احکام عملی که عقل بر حسب مصالح و مفاسد زندگی فردی و اجتماعی به آن حکم می کند، همه فعل خدا است (طباطبایی، ج ۸، ۶۵) و همین نکته است که می تواند معیار و مبنای الهیات اجتماعی تکوینی قرار بگیرد. به سخن دیگر، صنع و ایجاد که همان فعل خدا است هر نوعی از انواع موجودات را که انسان هم جزء آن‌ها است به قوا و ابزارهایی مجهز کرده که هر موجودی از موجودات اگر

فعال شود و آن‌ها را با توجه به کاربردی که دارند به کار گیرد هم نیازهای زندگی خود را مرتفع می‌سازد و هم به کمالی که تکوین برای او مقرر کرده است نایل می‌گردد، یعنی هر موجودی از موجودات مسیر ویژه‌ای در راه استکمال خود دارد و آن مسیر هم دارای مراتب ویژه‌ای است که هر یک مترتب بر دیگری است تا منتهی شود به عالی‌ترین مرتبه‌ای که همان غایت و هدف نهایی نوع هر موجودی محسوب می‌گردد و هر نوعی با طلب و حرکت تکوینی - نه ارادی - در جستجوی رسیدن به همان غایت نهایی است که از ابتداء تکون خود به وسایلی که برای رسیدن به آن غایت لازم بود مجهز شده است. این هدایت تکوینی در راهنمایی هیچ نوعی از موجودات از مسیر تکوینی آن اشتباه نمی‌کند و به خطاء نمی‌رود، بلکه با استکمال تدریجی و با به کار بستن قوا و ابزارهایی که برای هموار نمودن مسیر به آن مجهز شده است، آن نوع را به سوی غایت نهایی اش سوق می‌دهد. میان همه این مراحل یک رابطه تکوینی وجود دارد که آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد به گونه‌ای که نه مرحله‌ای از آن سلسله مراحل قابل حذف شدن است و نه جای خود را به مرحله‌ای دیگر می‌دهد و از اینجا معلوم می‌شود که نوع انسان غایت کمالی تکوینی دارد که از همان آغاز وجود خود متوجه آن غایت کمالی است و به سوی آن حرکت می‌کند تا به آن نایل گردد. این فرایند تکوینی از آن جهت که مستند به خدا و فعل او است هدایت عام نامیده می‌شود. همان گونه که پیش‌تر بیان شد نوع انسان برای عبور از نقص و رسیدن به کمال به وضع قوانین لازم دارد که میان نقص و کمال او واسطه‌اند. این قوانین اگر چه وضعی و اعتباری هستند اما تابع مصالح و مفاسد واقعی زندگی او است که همان کمالات نوع انسان است. این کمالات مانند آن واسطه دیگر قرار دادی و اعتباری نیستند، بلکه اموری حقیقی و واقعی هستند که تابع اصل علیت‌اند و اصل علیت هم از آن جهت که در امور واقعی جاری است فعل خدا است. بنابراین، فرایند الهیات تکوینی در امور اجتماعی اعتباری نیز تداوم می‌یابد.