



Transcendental Theosophy: Political Epistemology

_____ **Mohammad Pezeshgi**^{*1} _____

1. Associate Professor of Political Philosophy, Islamic sciences and Culture Academy, Research Center for Political Thought and Sciences, Qom, Iran.

DOI: 10.22034/NRR.2022.12926

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_12926.html

Corresponding Author:
Mohammad Pezeshgi

Email:
pezeshgi@isca.ac.ir

Received: 2022/02/28

Accepted: 2022/05/15

Available: 2022/07/05

Open Access



Keywords:

Transcendent theosophy, Political Epistemology, Political Phenomena, Philosophy of Humanities.

ABSTRACT

Political epistemology tells how knowledge about political phenomena is acquired. The article tries to examine the ways of recognizing political phenomenon according to transcendent theosophy. Political phenomena is the concepts, structures, and actions in which those structures are occurred. The author claims that political phenomena are constructions modeled on objective and real concepts. In transcendent theosophy, knowledge is obtained when reality is present in the soul. Therefore, the concern of this article is how political phenomena are presented to the soul. Therefore, the method of philosophical analysis is used. One of the results of this article is that the general theory of knowledge is proved in transcendent theosophy. Hence, there is a way to achieve the knowledge, both objective and constructive. One of the important achievements of this article for the philosophy of humanities is that the philosophical foundations of humanities can be built based according to transcendent theosophy.



فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



حکمت متعالیه: معرفت‌شناسی سیاسی*

محمد پزشکی^۱

۱. دانشیار، گروه فلسفه سیاسی، پژوهشکده اندیشه و علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

DOI: 10.22034/NRR.2022.12926

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_12926.html

چکیده

نویسنده مسئول:

محمد پزشکی

ایمیل:

pezeshgi@isca.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۲۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۴/۰۱۴



دسترسی آزاد

کلیدواژه‌ها:

حکمت متعالیه، معرفت‌شناسی سیاسی، پدیده‌های سیاسی، فلسفه علوم انسانی.

معرفت‌شناسی سیاسی در پی معرفی شیوه‌های کسب معرفت درباره پدیده‌های سیاسی است. این مقاله می‌کوشد با استفاده از آموزه‌های حکیمان متعالیه راه‌های شناخت این نوع از پدیده‌ها را بررسی کند. منظور از پدیده‌های سیاسی در این جا مفاهیم، سازه‌ها و کنش‌هایی هستند که در آن سازه‌ها روی می‌دهند. مدعای نویسنده آن است که پدیده‌های سیاسی برساخت‌هایی می‌باشند که از مفاهیم عینی و حقیقی الگو برداری شده‌اند. در حکمت متعالیه معرفت تنها زمانی حاصل می‌شود که واقعیت معلوم در نزد نفس حاضر شود. از این رو نحوه حضور پدیده‌های سیاسی نزد نفس از دغدغه‌های این مقاله است. برای این منظور از روش تحلیل فلسفی مطابق با معیارهای حکمت متعالیه استفاده می‌شود. از نتایج این مقاله آن است که در صورت اثبات مدعای مقاله نظریه عمومی معرفت در حکمت متعالیه به اثبات می‌رسد که بر اساس آن راه کسب معرفت در مفاهیم بشری اعم از مفاهیم عینی و برساختی یکسان است. از دستاوردهای مهم این مقاله برای فلسفه علوم انسانی آن است که امکان طراحی بنیان‌های فلسفی علوم انسانی بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه فراهم می‌آید.

*این مقاله گزارش بخشی از طرح پژوهشی نویسنده تحت عنوان «نظریه واقع‌گرایی متعالی در پدیده‌های سیاسی» است که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی اجرا شده است.

بیان مسأله

«واقع گرایی» (Realism) مفهومی است که در تعریف آن اتفاق نظر وجود ندارد. زیرا بر اساس معیارهای متفاوت تعریف‌های مختلفی از آن شده است. اما هواداران واقع گرایی در این مدعا مشترک هستند که «واقعیت مستقل از ذهن ما "در خود" وجود دارد و این واقعیت به همین صورت قابل شناختن است.» (فی، ۱۳۸۴، ۳۴۷) همان طور که مشاهده می‌شود ادعای مزبور از دو مدعای کوچکتر تشکیل شده است. ادعای فرعی نخست ایده‌ای هستی شناختی است که به «ذات گرایی» شناخته می‌شود. ذات گرایی به معنی اذعان به وجود «ذات» (Essence) و «واقعیت» (Real) برای چیزها است. (دادجو، ۱۳۹۷، ۵۲) بر این اساس میان «چیز»ها اختلاف ذاتی وجود دارد و این اختلاف موجب تمایز ذاتی یک «چیز» از «چیز» دیگر می‌شود (مطهری، ۱۳۷۵ الف، ۳۱۳ و سایر، ۱۳۸۵، ۱۳۸) و دومین قسمت از ادعای اصلی واقع گرایی یک ادعای فرعی «معرفت شناختی» مبنی بر این است که «شناخت جهان خارج [از ذهن] امکان پذیر است.» (صادقی، ۱۳۸۹، ۱۹۳) به این ترتیب پذیرش دو مدعای فرعی فوق حداقل شرط لازم برای «واقع گرایی» است. بنابر این اگر مدعای فرعی نخست مورد تردید قرار گیرد در آن صورت نتیجه حاصل «شک گرایی» خواهد بود و در صورتی که مدعای فرعی دوم مورد چون و چرا قرار گیرد در آن صورت به «ایده‌آلیسم» یا به «نسبی گرایی» منتهی خواهد شد. در ایده‌آلیسم وجود جهان مستقل خارج از ذهن مورد تردید واقع می‌شود و در نسبی گرایی پس از فرض وجود واقعی «چیزها» نحوه رابطه موضوعات واقعی با موضوعات ذهنی به گونه‌ای تبیین می‌شود که عبارات درست، مرتبط و بیانگر بدست آیند. (سایر، ۱۳۸۵، ۷۶-۷۵) مقاله حاضر به بررسی مدعای دوم می‌پردازد. استدلال نویسنده در این جا آن است که بر اساس دیدگاه «حکمت متعالیه» پدیده سیاسی به لحاظ هستی‌شان «اصالت» داشته و واقعیت به شمار می‌روند اما به لحاظ صورت‌بندی‌شان «اعتباری» قلمداد شده و ساخته بشری تلقی می‌گردند. نویسنده در اینجا بر «اصالت» داشتن هستی پدیده سیاسی و «اعتباری» بودن صورت‌بندی آن‌ها تاکید دارد و از «اصیل» بودن هستی و «برساختی» بودن صورت‌بندی آن‌ها سخن به میان می‌آورد. بنابراین «حکمت متعالیه» در بررسی یک پدیده، فرآیند، امر یا واقعیت سیاسی آن را به ملاحظه هستی «اصیل» و به ملاحظه صورت‌بندی «اعتباری» می‌داند. به منظور بررسی مدعای فوق ابتدا لازم است که به طور خلاصه نظریه شکل‌گیری معرفت در فلسفه اسلامی توضیح داده شود. در این مرحله دو نوع معرفت حضوری و حصولی و ابتدای معرفت حصولی بر معرفت حضوری سخن گفته می‌شود. همچنین در ادامه مطلب از چگونگی شکل‌گیری مفاهیم ذهنی، انواع آن و گزاره‌های پایه (که به آن مبادی تصدیق‌گفته می‌شود) در ذهن بحث خواهد شد. سپس در گام بعد لازم است که از چگونگی شکل‌گیری معقولات اولیه از واقعیات خارجی به کمک حواس، نحوه شکل‌گیری معقولات ثانی فلسفی و منطقی از معقولات اولیه و سازوکار شکل‌گیری مفاهیم برساختی از مفاهیم ذخیره شده در ذهن سخن به میان خواهد آمد. به این

بیان از مجموع آن چه که تا بدین جا بیان خواهد شد نظریه معرفت در فلسفه اسلامی شکل خواهد گرفت. تمامی این مباحث در ادامه این مقاله تحت عنوان نظریه معرفت در فلسفه اسلامی صورت بندی خواهد شد. اما پس از اتمام صورت بندی مزبور نوبت آن است که به بحث اصلی‌تر در موضوع واقع‌گرایی پرداخته شود و از نحوه واقع‌گرا بودن این نظریه کندوکاو شود. به عبارت دیگر اگر عصاره واقع‌گرایی معرفت‌شناختی را امکان‌شناخت واقعیت خارجی (پس از فرض وجود واقعیت خارجی) بدانیم در آن صورت نحوه ارجاع دهی مفاهیم ذهنی به واقعیت خارجی اساسی‌ترین بحث در واقع‌گرایی معرفت‌شناختی است. این قسمت از بحث در مقاله حاضر تحت عنوان بازنمایی واقعیت خارجی شامل بحث از نحوه بازنمایی مفاهیم اولیه، ثانی فلسفی، ثانی منطقی و مفاهیم برساختی (به ویژه مفاهیم برساختی نهادی) خواهد بود. در نهایت در انتهای این نوشته با یاری جستن از دستاوردهای مقاله به بررسی مدعای نویسنده پرداخته و توضیح خواهیم داد که چگونه، به چه معنا و تا چه اندازه مفاهیم برساختی نهادی می‌توانند حقیقت خارجی را بازنمایی کنند.

پیشینه بحث

اگر بخواهیم مفهوم «واقعیت اجتماعی» را درک کنیم و استلزامات نظریه «واقع‌گرایی» را در علوم انسانی بررسی کنیم در آن صورت گزارش تاریخی گراد دلانتی از وضعیت معاصر علم اجتماعی غربی مفید خواهد بود. او در واپسین سال‌های سده بیستم می‌نویسد: «مشاجره میان تعبیرگرایی [برساخت‌گرایی] و واقع‌گرایی رادیکال اکنون جانشین مشاجره قدیم اثبات‌گرایی شده است؛ [...] تاریخ فلسفه علم اجتماعی را می‌توان با تقسیم دوگانه تعبیرگرا [برساخت‌گرا] - واقع‌گرا مشخص کرد؛ ولی فقط امروز است که این تقابل، در مفاهیم معاصر علم اجتماعی ظاهر می‌شود.» (دلانتی، ۱۳۸۴، ۱۷۳) برساخت‌گرایی در نزد دلانتی بدان معنی است که «علم از موضوع خود مستقل نیست؛ بلکه آن را می‌سازد؛» (همان، ۳۴) در حالی که «واقع‌گرایی بر بیرونی بودن واقعیت و از این رو، بر عینی بودن علم به عنوان نوعی معرفت تأکید می‌ورزد.» به این بیان، برساخت‌گرایی بر واقعیت خارج از معرفت کمتر اهمیت می‌دهد. در این نقل قول منظور دلانتی از مشاجره قدیم اثبات‌گرایی چالشی است که میان مذهب اثبات‌گرایی از یک سو و منقدان آن شامل «ابطال‌گرایان انتقادی» و هواداران «برنامه‌های پژوهشی» می‌باشد.

مساله «واقعیت» و «واقع‌گرایی» در گزارش دلانتی به این امر مربوط می‌شود که برخلاف انتظار میان پذیرش مفهوم «واقعیت اجتماعی» عینی والتزام به مکتب «واقع‌گرایی» تلازمی وجود ندارد. همانطور که پذیرش مفهوم «واقعیت اجتماعی» اعتباری ضرورتاً به قبول مکتب «برساخت‌گرایی» نمی‌انجامد. دلانتی مدعی است که به جز مکاتب واقع‌گرایی و برساخت‌گرایی رادیکال تاریخ فلسفه علم اجتماعی غربی نشان می‌دهد که در میان مکاتب گوناگون برساخت‌گرایی «از مکاتب رهایی بخش گرفته تا مکتب ارزش‌گریز نظریه نظام‌ها [...] درباره جایگاه واقعیت ابهامی در بین است. به جز تعبیرگرایی افراطی، تعبیرگرایان [برساخت‌گرایان]، وجود واقعیت اجتماعی را به

عنوان هستی عینی انکار نمی‌کنند. به طور کلی، تأکید بر این است که کنشگران اجتماعی، چگونه واقعیت خود و پیامدهایی را که این واقعیت برای علم اجتماعی دارد می‌سازند.» (همان، ۲۰۳)

بنابر این بر رغم این که انتظار می‌رود نظریه پردازانی مانند یورگن هابرماس (مکتب‌رهای بخشی)، لومان، نیکلاس نومان (نظریه نظام‌ها)، پیر بوردیو (نظریه شکل‌های فرهنگی، اجتماعی و نهادین سرمایه‌داری)، روبرتو مانگاپیرا یونگر (نظریه اجتماعی برساخت‌گرا)، آلن تورن (نظریه‌های جنبش‌های جدید اجتماعی)، اورلیک بک (نظریه جنبش‌های جدید اجتماعی) و هواداران نظریه فمینیسم به دلیل التزام به مکتب «برساخت‌گرایی» واقعیت‌های اجتماعی را به عنوان هستی‌های اعتباری پذیرفته باشند اما تاریخ فلسفه علم اجتماعی نشان می‌دهد که برساخت‌گرایی که از آن‌ها نام برده شد معتقد به نوعی از هستی‌شناسی واقع‌گرایانه درباره «امر اجتماعی» هستند. دلالتی به این نکته اشاره می‌کند که با توجه به علایق مارکسیستی بیشتر این نظریه پردازان آن‌ها غالباً معتقد هستند که ساختارهای سلطه واقعی می‌باشند و تنها عده کمی از برساخت‌گرایان مانند استیو ولگار و برونو لاتور (جامعه‌شناسان علم) و هواداران مکتب واسازی (که او آن‌ها را برساخت‌گرایان افراطی می‌خواند) وجود این گونه از ساختارهای اساسی را انکار کنند. (همان، ۲۰۷-۲۰۶) این در حالی است که واقع‌گرایانی مانند روی باسکار که از عینی بودن امر اجتماعی سخن می‌گویند تلاش می‌کنند «تا مفهوم تأویلی واقعیت اجتماعی را در قالب چیزی که به صورت ارتباطی ساخته شده بپذیرد بدون آن‌که به پیامدهای تعبیرگرایانه [برساخت‌گرایانه] آن ملتزم شود.» (همان، ۲۰۳) به این ترتیب، دلالتی مدعی است که تاریخ فلسفه علم اجتماعی نشان می‌دهد که واقع‌گرایان به سمت واقعیت برساختی و برساخت‌گرایان به واقعیت عینی تمایل دارند و نتیجه می‌گیرد که تقسیم علم اجتماعی به دو دسته مکاتب برساخت‌گرایی - واقع‌گرایی را می‌توان با همدیگر آشتی داد. (همان، ۲۰۷)

ادعای آشتی‌پذیری برساخت‌گرایی و واقع‌گرایی مدعایی در تاریخ فلسفه علم اجتماعی مغرب زمین است و همان‌طور که آشکار است علم اجتماعی تاریخی پر فراز و نشیب از دوران روشنگری تا هزاره سوم پشت سر گذاشته است. در واقع دلالتی مشغول تحلیل تاریخ «تجدد» از تجربه‌گرایی و اثبات‌گرایی تا مکاتب پساتجربی معاصر است. اما درباره فلسفه اسلامی به طور کلی و حکمت متعالیه به طور خاص پژوهش مستقلی صورت نگرفته است و برای پژوهشگر حکمت متعالیه مشخص نیست که آیا در این شاخه از فلسفه نیز همانند فلسفه‌های مغرب زمین می‌توان از آشتی میان برساخت‌گرایی و واقع‌گرایی سخن گفت یا نه. مقاله حاضر نخستین گام در این زمینه می‌باشد.

۱. نظریه عمومی معرفت در حکمت متعالیه

نظریه معرفت نزد فیلسوفان مسلمان سه بخش عمده دارد: نخست آن که معرفت بشری ناشی از اتصال وجودی نفس آدمی با واقعیت است؛ دوم این که علم حضوری مبنای معرفت بشری می‌باشد و سوم آن که تمامی معرفت

بشری بر پایه چهار دسته از مفاهیم شکل می‌گیرد که عبارتند از: مفاهیم اولیه، مفاهیم ثانی منطق، معقولات ثانی فلسفی و مفاهیم برساختی. فیلسوفان مسلمان در بخش نخست از نظریه معرفت خود معتقد هستند که «معرفت» از راه اتصال وجودی «نفس» با «واقعیت» (چه واقعیت بیرونی و چه واقعیت درونی) بدست می‌آید. بر اساس نظریه معرفت این دسته از فیلسوفان «نفس» آدمی به وسیله قوه ادراکی خود (قوه خیال) صورت و عکسی از واقعیت‌ها و پدیده‌ها بر می‌دارد و آن‌ها را در «حافظه» خود ذخیره می‌کند. به این بیان نفس به وسیله قوه خیال تنها زمانی می‌تواند معرفت تولید کند که با یک پدیده یا واقعیت (درونی یا درونی) اتصال وجودی پیدا کند و صورتی از آن بر سازد و به حافظه بسپارد. (مرتضی مطهری، ۱۳۷۵ الف، ۲۷۱)

دومین بخش از نظریه معرفت حکمت متعالیه از نظر محمد حسین طباطبایی مدعایی است مبنی بر این که بنیاد تمامی معرفت‌های بشری «علم حضوری» است. مدعای مزبور نتیجه ادعای پیشین است که اتصال وجودی نفس با واقعیت را سرآغاز پیدایش معرفت می‌داند. زیرا «نفس» در آغاز پیدایش خود مانند صفحه سفیدی است که از هیچ چیز هیچ تصویری ندارد. بعدها به تدریج برای نفس تصویری از خود و تصویری از حالات نفسانی خود حاصل می‌شود و «ذهن» تشکیل می‌شود. فیلسوفان آن نوع از آگاهی را که بدون وساطت صورت چیزها برای نفس حاصل می‌شود علم حضوری می‌نامند. بنابر این علم حضوری نفس به خود و قوای خود بنیاد تمامی معرفت‌های بشری است.

میان آگاهی از واقعیت یک چیز بدون وساطت تصویر آن و آگاهی از همان واقعیت با وساطت تصویرش تفاوت وجود دارد. فیلسوفان مسلمان آگاهی نوع نخست را «علم حضوری» و آگاهی نوع دوم را «علم حصولی» می‌نامند. بنابر این آن‌ها از دو نوع معرفت پایه در معرفت شناسی خود بهره می‌برند. علم حضوری معرفتی است که واقعیت معلوم و علم یکی است؛ در صورتی که علم حصولی نوعی از آگاهی است که واقعیت معلوم غیر از واقعیت علم می‌باشد. بنابر این علم حضوری معرفتی است که بدون واسطه صورتگری، تصویر سازی، مفهوم پردازی و بازنمایی بدست می‌آید؛ اما علم حصولی با وساطت فرایند تصویر سازی و بازنمایی حاصل می‌شود. (حسن معلمی، ۱۳۹۳، ۱۲)

سومین بخش از نظریه معرفت در حکمت متعالیه مربوط به تبیین چگونگی ایجاد معرفت است. فیلسوفان مسلمان معتقد هستند علم حصولی خود به دو قسم تقسیم می‌شود: تصور و تصدیق. تصدیق آن بخش از علم حصولی است که به فهم صدق گزاره‌ها مربوط می‌شود؛ در صورتی که تصور مربوط به این امر نیست. هم چنین این فیلسوفان تصورات را به دو دسته جزئی و کلی تقسیم می‌کنند. اگر تصور قابل صدق بر تعداد زیادی از موارد نباشد در آن صورت آن تصور جزئی است اما اگر تصور مزبور قابل صدق بر تعداد زیادی از موارد باشد کلی خواهد بود. (معلمی، ۱۳۹۳، ۱۳-۱۲) فیلسوفان مسلمان مدعی هستند که «نفس» آدمی ابتدا امور جزئی و حسی

را درک می‌کند و پس از درک این گونه از امور به درک امور کلی و عقلی می‌رسد. بنابر این معرفت به امور جزئی حسی مقدم بر امور کلی عقلی است. اما سومین ادعای معرفت شناختی فیلسوفان مسلمان آن است که میان معرفت به امور کلی برخاسته از امور حسی و معرفت به امور بدیهی و مفاهیم عامه تفاوت وجود دارد. لازم به توضیح است که بر اساس مدعای دوم نفس آدمی پس از مشاهده پدیده‌های حسی مانند در و دیوار اتاقی که در آن هستیم صورت‌هایی برمی‌دارد و سپس دست به تجرید و تعمیم جزییات این تصاویر می‌پردازد و از این طریق مفاهیم در و دیوار را می‌سازد. فیلسوفان مسلمان به این گونه از مفاهیم که منطبق بر امور حسی هستند «مفاهیم اولیه» می‌گویند زیرا این مفاهیم بدون واسطه از امور حسی برگرفته‌اند. فیلسوفان مسلمان پس از معقولات اولیه نوع دیگری از مفاهیم را معرفی می‌کنند که به منزله حالات و عوارض ذهنی معقولات اولیه به شمار می‌روند. آن‌ها به این نوع از معرفت‌ها که بیانگر احکام، آثار و صفات معقولات اولیه هستند «معقولات ثانیه منطقی» می‌گویند؛ ثانیه بودن مفاهیم مزبور بدان جهت است که ارتباطی با جهان خارج ندارند و تصویر هیچ پدیده حسی خارجی نیستند و منطقی بودنشان از آن روست که این دسته از معرفت‌ها بیان‌گر اوصاف و احکام معقولات اولیه هستند که خود اموری ذهنی به شمار می‌روند. اما به جز دو دسته از معقولات اولیه و معقولات ثانیه منطقی معرفت‌های دیگری مانند بدیهیات اولیه و مفاهیم عامی مانند وجود، عدم، وحدت، کثرت، ضرورت، امکان و امتناع مفاهیمی هستند که نفس آن‌ها را از معقولات اولیه انتزاع می‌کند. از این رو فیلسوفان مسلمان به این گونه از مفاهیم معرفتی «معقولات ثانیه فلسفی» می‌گویند؛ ثانوی بودن این مفاهیم بدان جهت است که مانند معقولات ثانی منطقی به صورت مستقیم از تصویر ذهنی پدیده‌های حسی بدست نیامده‌اند بلکه معقولات اولیه منشأ انتزاع آن‌ها می‌باشد و فلسفی بودن آن‌ها از آن روست که جهان خارج را بازنمایی می‌کنند. (مطهری، ۱۳۷۵، ۲۴۸) سرانجام آخرین دسته از مفاهیم پایه سازنده معرفت بشری مفاهیم برساختی هستند که برای رفع نیازهای مادی و کاربردهای عملی می‌باشند. این مفاهیم بازنمای هیچ واقعیت خارج از ذهن نیستند؛ هم چنین از معقولات اولیه انتزاع نمی‌شوند؛ علاوه بر این مفاهیمی نیستند که مربوط به حالات و اوصاف مفاهیم ذخیره شده در حافظه باشند؛ بلکه مفاهیم برساختی مفاهیمی هستند که از طریق سازوکار عاریت‌گیری برساخته می‌شوند. منظور از عاریت‌گیری آن است که ذهن با عاریت گرفتن حالات و اوصاف مفاهیم ذخیره شده در حافظه و نسبت دادن آن به پدیده‌های جدید مفاهیم جدیدی می‌سازند که نیازهای حیاتی بشری را به وسیله آن‌ها رفع می‌کند.

مفاهیم و گزاره‌هایی که تاکنون مورد بررسی قرار گرفتند نخستین پایه‌های معرفت بشری را شکل می‌دهند و سنگ بنای گزاره‌هایی هستند که سازنده معرفت حصولی می‌باشند. به عبارت دیگر، ذهن پس از علم حضوری به پدیده‌ها از طریق تصویر سازی مفاهیمی از آن‌ها برساخته و در حافظه ذخیره می‌کند؛ با این عمل علم حضوری مزبور تبدیل به علم حصولی شده و با سپرده شدن یک یا دو مفهوم و صورت ذهنی به حافظه ذهن میان آن‌ها

مقایسه و سنجش انجام می‌دهد. فلسفه اسلامی درباره این مفاهیم و گزاره‌ها به تفصیل سخن گفته است اما از آنجا که موضوع مقاله حاضر فقط به مفاهیم و گزاره‌های برساختی تمرکز می‌کند از این رو ادامه مقاله حاضر را به مفاهیم و گزاره‌های مورد اشاره محدود می‌کنیم.

۲. مفاهیم برساختی و بازنمایی واقعیت خارجی

مدعای مقاله حاضر آن است که نظریه‌های سیاسی گرچه واقعیاتی برساخته و اعتباری هستند اما واقعیت‌های سیاسی را بازنمایی می‌کنند؛ واقعیت‌هایی که به لحاظ وجودی اصیل می‌باشند. برای بررسی این مدعا ابتدا لازم است که دیدگاه فلسفه اسلامی درباره مفاهیم برساختی و واقع نما بودن یا نبودن آن‌ها توضیح داده شود.

بر اساس یک آموزه معرفت‌شناختی در فلسفه اسلامی هیچ مفهوم از پیش موجودی در ذهن بشری وجود ندارد و از این رو هر مفهوم جدیدی که در ذهن ساخته می‌شود باید از روی مفاهیمی پدید آید که قبلاً در ذهن وجود داشتند؛ مفاهیمی که در نهایت بر اساس سازوکارهایی که در فلسفه اسلامی توضیح داده شد به مفاهیم و گزاره‌های پایه (معقولات اولیه و ثانویه و مبادی تصدیقی) ختم می‌شوند. مفاهیم نیز از این قاعده مستثنی نیستند. از این رو نخستین مفاهیم برساختی به گونه‌ای از مفاهیم حقیقی و انتزاعی ذخیره شده در ذهن ساخته شده‌اند. به این بیان، ذهن پس از ساختن مفاهیم برساختی اولیه مفاهیم برساختی پیچیده‌تر را از مفاهیم حقیقی، اعتباری و دیگر مفاهیم برساختی موجود در ذهن می‌سازد. اما برای توضیح این ادعا ابتدا لازم است مفاهیم برساختی معرفی شده و خصوصیات آن‌ها توضیح داده شود و سپس دیدگاه حکمت متعالیه درباره نظریه معرفت در امور برساختی بیان گردد.

۲-۱. مفاهیم برساختی:

مفاهیم برساختی مفاهیمی فرضی هستند که ذهن برای رفع نیازهای زندگی آدمی آن‌ها را بر می‌سازد؛ این مفاهیم فرضی، قراردادی و اعتباری هستند. (مطهری، ۱۳۷۵، الف، ۳۷۲) مرتضی مطهری پنج ویژگی عمده این نوع از مفاهیم را عبارت می‌داند از این که: (۱) مفاهیم مزبور با «واقعیت» ارتباطی ندارند؛ (۲) آن‌ها را نمی‌توان در استنباطات فلسفی، ریاضی و طبیعی به کار برد و نتیجه گرفت؛ (۳) این دسته از مفاهیم برخلاف مفاهیم سه‌گانه پیشین وابسته به نیازهای حیاتی و محیط زیست آدمی بوده و با تغییر آن‌ها دگرگون می‌شوند؛ (۴) مفاهیم برساختی دگرگون پذیر بوده و ارتقا پذیرند و سرانجام (۵) مفاهیم مورد بحث نسبی، موقت و غیر ضروری هستند. (مطهری، ۱۳۷۵، الف، ۳۷۳-۳۷۲) نخستین ویژگی از ویژگی‌های مفاهیم برساختی آن گونه که مطهری بیان می‌کند مربوط به موضوع این نوشته است. او در این ویژگی به صراحت واقع‌نمایی این دسته از مفاهیم و واقع‌گرایی معرفتی آن‌ها را نفی می‌کند. هر چند که اذعان می‌کند که این گونه از مفاهیم خاستگاهی از نوع مفاهیم حقیقی دارند. از این مفاهیم برساختی نیز از قاعده عمومی در معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی خارج نمی‌شوند؛ قاعده‌ای که به مقتضای

آن تا زمانی که قوه ادراکی بشر نتواند با یک واقعیت اتصال وجودی پیدا کند قادر نخواهد بود تصویری از آن بسازد و دیگر کنش‌های ذهنی در واقع تصرفاتی گوناگونی از قبیل تجرید و تعیم، تجزیه و ترکیب، انتزاع یا حکمی است که ذهن در تصاویر مزبور انجام می‌دهد. به همین دلیل گفته می‌شود که مفاهیم برساختی از مفاهیم حقیقی اقتباس شده‌اند. (مطهری، ۱۳۷۵ الف؛ ۳۹۵-۳۹۴) پس ذهن برای ساختن مفاهیم خیالی و برساختی در صورت‌های ذخیره شده در حافظه خود به صورت دلبخواهانه و مطابق تمایلات درونی تصرفاتی انجام می‌دهد. همان طور که خود مطهری مثال می‌زند ذهن آدمی بر روی تصویری که از انسان، اسب و بال پرندگان در خود ذخیره دارد شروع به فعالیت و تصرف کرده و اسبی می‌آفریند با سر انسان و بال پرندگان. (مطهری، ۱۳۷۵ الف، ۳۲۸) او اعلام می‌کند که مفاهیم برساختی مورد بحث همگی از معقولات اولیه یا معقولات ثانی فلسفی گرفته شده‌اند. زیرا ذهن هیچ نوع مفهومی را بدون مواجهه نفس با یک واقعیت خارجی نمی‌تواند بسازد. بنابر این ویژگی نخست از ویژگی‌های مفاهیم برساختی را می‌شود این گونه توضیح داد که این گونه از مفاهیم با واقعیت خارجی ارتباطی ندارند گرچه از روی آن‌ها ساخته می‌شوند. اما پرسش اصلی این جا آن است که آیا نمی‌شود به همین مقدار از ارتباط میان مفاهیم برساختی با مفاهیم حقیقی (معقولات اولیه و ثانی فلسفی) برای واقع‌نمایی آن‌ها بسنده کرد و مفاهیم مزبور را مفاهیمی واقع‌گرا نامید؟ برای بررسی این امر ابتدا لازم است که سازوکار ساخت مفاهیم برساختی و ویژگی‌های آن‌ها توضیح داده شود تا بعد از مشخص شدن تعریف و خصوصیات آن‌ها این پرسش پاسخی داده شود.

۲-۲. نظریه معرفت در باب مفاهیم برساختی

درباره سازوکار ساخت مفاهیم برساختی دو تفسیر متفاوت وجود دارد: تفسیر نخست تفسیری نادر از محمد تقی مصباح است. از نظر این فیلسوف مسلمان مفاهیم برساختی در واقع همانند معقولات ثانی فلسفی ساخته و پرداخته می‌شوند. به عنوان مثال او مفهوم «جامعه» را انتزاعی می‌داند. (مصباح، ۱۳۶۸، ۱۲۷) اما تفسیر رایج در این زمینه آن است که مفاهیم برساختی مفاهیمی هستند که ذهن بر اساس سازوکار عاریت‌گیری از معقولات و مفاهیم ذخیره شده در ذهن ساخته و پرداخته می‌شوند. همان طور که پیش از این از مطهری نقل شد مفاهیم برساختی مصادیق اعتباری معقولات حقیقی هستند. (مطهری، ۱۳۷۵ الف، ۳۹۵) به عنوان نمونه بر اساس تفسیر حاضر، مفهوم «دولت» مفهومی است که از عاریت‌گیری چندین مفهوم ساخته شده است. در مورد مفهوم دولت می‌توان از سه ویژگی بیولوژیکی نام برد که مفهوم دولت از آن‌ها عاریت گرفته شده‌اند. نخستین ویژگی عاریت گرفته شده برای ساخت مفهوم «دولت» میل غالب اجتماعات پستانداران نخستی برای تشکیل سلسله مراتب مبتنی بر شأن و جایگاه است. به عبارت دیگر این میل پستانداران نخستی برای ویژگی سلسله مراتبی بودن ساختار دولت عاریت گرفته شده است. دومین ویژگی عاریت گرفته شده برای ساخت مفهوم «دولت» تمایل حیوانات به پذیرش رهبری

دیگر حیوانات است. این میل حیوانی عاریت گرفته می‌شود تا ویژگی مشروعیت برای مفهوم دولت ساخته شود و این که قدرت دولت قدرتی مشروع تلقی شود. اما سومین ویژگی عاریت گرفته شده بر اساس سخن سرل توان اعمال نیروی فیزیکی برخی از حیوانات نسبت به دیگر حیوانات است. به این ترتیب توان اعمال قدرت حیوانات برتر بر دیگر حیوانات به عنوان سومین ویژگی مفهوم «دولت» عاریت گرفته می‌شود و سومین ویژگی دولت آن می‌شود که دارای برترین اقتدار در جامعه باشد. به این ترتیب «دولت» به عنوان نهادی که دارای ساختاری سلسله مراتبی با مشروعیت نسبی و با عالی‌ترین سطح اقتدار از طریق عاریت‌گیری از ویژگی‌های جانوران ساخته می‌شود.

از نظر مرتضی مطهری برای ساخت مفهوم «دولت» عاریت دهی تنها زمانی می‌تواند صحیح باشد که پستانداران نخستین به حسب نوع خود تمایل تشکیل سلسله مراتب مبتنی بر شأن و جایگاه را داشته باشند تا بتوان از طریق تشبیه «دولت» به پستانداران مزبور تمایل مراتب بندی آن‌ها را به دولت عاریه داد و برای دولت ساختاری سلسله مراتبی در نظر گرفت. همین طور برخی از حیوانات باید به حسب نوع خود تمایل به پذیرش رهبری دیگر حیوانات را داشته باشند تا بتوان این ویژگی را از آن‌ها «عاریت» گرفته و به مفهوم دولت قرض داد تا دولت دارای ویژگی مشروعیت گردد و سرانجام برخی از حیوانات باید به حسب نوع خود تمایل بر اعمال نیروی فیزیکی بر دیگر حیوانات داشته باشند تا بتوان این ویژگی را از آن‌ها به مفهوم دولت عاریت داد و دولت را موجودیتی تصور کرد که دارای عالی‌ترین سطح اقتدار در جامعه است. بنابر این اگر حیوانات به حسب نوع خود تمایل تشکیل سلسله مراتب اجتماعی، تمایل به پذیرش رهبری دیگر حیوانات و تمایل به اعمال نیروی فیزیکی نداشته باشند در آن صورت نمی‌توان این سه تمایل را از آن‌ها به عاریت گرفت و به دولت داد و از این طریق دولت را به حیوانات تشبیه کرد. تشبیهی که (به سخن مطهری) در آن دولت در ظرف توهم آدمی مصداق حیوانات مزبور فرض می‌شود؛ دولتی که جز در ظرف توهم آدمی مصداق آن حیوانات نیست. (مطهری، ۱۳۷۵، الف، ۳۹۵)

گرچه در مفاهیم برساختی ویژگی‌های یک مفهوم حقیقی به آن مفهوم قرض داده می‌شود و مفهوم برساختی مورد نظر به شکل فرضی و قراردادی مصداق مفهوم حقیقی تلقی می‌شود؛ اما نمی‌توان دلخواهانه ویژگی‌های یک مفهوم حقیقی را به مفهوم برساختی داد. برای ایجاد یا تدوam مفاهیم مزبور انواع گوناگونی از عوامل انگیزشی را می‌توان برشمرد که شامل مبناهایی عقلانی و گاه عادت می‌شوند. با این وجود مهترین مبنای عقلانی در این جا نیاز آدمی و شرایط محیطی است. بنابر این نخستین عاملی که چنین فرض و قراردادی را صحیح می‌داند «نیاز» انسانی و «شرایط محیطی» است. معمولاً چنین کاری به منظور رسیدن به اهدافی خاص انجام می‌گیرد. به عنوان نمونه تمایلات حیوانی از قبیل تمایل به وجود سلسله مراتب در زندگی اجتماعی، تمایل به پناه گرفتن در سایه قدرت موجودات قوی‌تر و تمایل به اعمال قدرت بر موجودات ضعیف‌تر به منظور رسیدن به هدف‌هایی مانند

برقراری نظم، امنیت، رفاه، عدالت یا آزادی به مفهوم «دولت» داده می‌شود. بنابر این رفع و تداوم «نیاز»های زندگی عامل اساسی در ایجاد و ادامه حیات مفاهیم برساختی است. (مطهری، ۱۳۷۵ الف، ۳۹۲) بنابر این دولت تا زمانی به عنوان مصداق حیوان پستاندار نخستین فرض می‌شود که زندگی انسانی نیازمند نظم، امنیت، رفاه، عدالت یا آزادی باشد و تا زمانی که نیاز مزبور پا بر جا باشد دولت نیز خواهد بود. به عبارت دیگر در صورتی که نیاز آدمی به امنیت رفع نشود دولت مطلقه (به گونه‌ای که هابز مطرح می‌کند) معتبر خواهد بود. اما اگر امنیت زندگی برقرار شد در آن صورت نیاز آزادی و حفظ حقوق متعلق به دارایی خودنمایی می‌کند و در این صورت دولت مطلقه جای خود را به دولت لیبرالی می‌دهد. به همین صورت را رفع نیاز آزادی خواست رفاه مطرح می‌شود و به تبع آن دولت لیبرالی به دولت رفاهی تبدیل می‌شود. هم چنین با تبدیل نیاز از رفاه به عدالت دولت رفاهی به دولت سوسیالیستی تغییر یافته و به همین ترتیب اگر نیاز به هدایت معنوی جایگزین همه نیازهای سابق گردد در آن صورت دولت دینی جای صورت‌های پیشین دولت را خواهد گرفت.

پس از نیاز انسانی و شرایط محیطی دومین عاملی که عاریت دهی ویژگی‌های یک مفهوم حقیقی به یک مفهوم برساختی را تصحیح می‌کند «قصد جمعی» است. یک فرد به تنهایی نمی‌تواند تمایل برخی از حیوانات به تشکیل سلسله مراتب مبتنی بر شأن و جایگاه را به مفهوم دولت عاریت داده و مدعی ایجاد این مفهوم شود. مفاهیمی مانند دولت زمانی ایجاد می‌شوند که انسان‌ها به این مرحله از بلوغ فکری رسیده باشند که بپذیرند نمی‌توان به اهدافی مانند نظم، امنیت، رفاه، عدالت، آزادی رسید مگر آن که زندگی جمعی داشته باشند و آن‌ها از خود رفتارهای جمعی نشان بدهند؛ رفتارهایی که گاه در تعارض با زندگی و رفتارهای فردی‌شان قرار می‌گیرد؛ به خصوص در مواردی مانند سود شخصی که به عنوان نمونه در برابر رفاه عمومی قرار می‌گیرد. بنابر این دولت زمانی می‌تواند برای رسیدن به رفاه یا معنویت ساخته و پرداخته شود که تمام اعضای جامعه بپذیرند که موجودیتی با ساختاری سلسله مراتبی، مشروعیت و اقتدار عالی را ایجاد کنند. به عبارت دیگر باید تمامی افراد جامعه موجودیتی فرضی و قراردادی به نام دولت با ویژگی‌های اقتدار، مشروعیت و سلسله مراتب را بپذیرند که می‌تواند نظم، امنیت، رفاه، عدالت، آزادی و معنویت را ایجاد کند. تا زمانی که اعضای یک جامعه وجود چنین موجودیتی را به رسمیت بشناسند در آن صورت مخالفت با آن مجاز نخواهد بود و برای مخالفان آن مجازات و محرومیت در نظر گرفته می‌شود؛ اما اگر اکثریت اعضای یک جامعه موجودیت چنین دولتی را به رسمیت نشناسند و توافقی جمعی درباره آن وجود نداشته باشد در آن صورت مخالفت با دولت مزبور نه تنها مجازاتی در بر نخواهد داشت بلکه به عنوان انقلاب مورد تایید قرار گرفته و خود را مجاز به مقابله با آن دولت می‌دانند.

۲-۳. مفاهیم برساختی نهادی

گرچه می‌توان مفاهیم برساختی را به مفاهیم برساختی پیشا اجتماعی و مفاهیم برساختی پسا اجتماعی تقسیم کرد و مفاهیم دسته‌آخر را نیز به اقسامی تقسیم کرد اما در این مقاله توجه خود را بر مفاهیم برساختی نهادی متمرکز می‌کنیم. لازم است یادآوری شود که هر نوع رفتار جمعی را نمی‌توان رفتاری نهادی تعریف کرد. از میان انواع رفتارهای اجتماعی تنها آن بخش رفتارهای نهادی خواهند بود که به قصد ایجاد یک معنای جدید جهت رفع نیازی از نیازها انجام شوند. پیش از این گفته شد که مفاهیم برساختی به تناسب نیازهای زندگی بشری و برای رفع آن‌ها از به شیوه عاریت‌گیری از مفاهیم ذخیره شده در ذهن ساخته می‌شوند. از این رو در ساختن مفاهیم مزبور وجود قصد جمعی (نه قصد فردی) ضرورت دارد. به عنوان مثال مفهوم «دولت» زمانی مفهومی برساختی و نهادی است که برای رفع یکی از نیازهای نظم، امنیت، عدالت، آزادی یا معنویت ساخته شده باشد و اعضای یک جامعه بدانند که این مفهوم را برای رفع این نیاز برساخته‌اند.

پس از توضیح مفاهیم نهادی لازم است که به ویژگی‌های عمومی امر واقع نهادی پرداخته شود. هر چند برای امر واقع نهادی ویژگی‌های گوناگونی بیان شده است اما در این جا به تناسب با هدف این مقاله ویژگی‌هایی مرور می‌شود که به وسیله جان سرل در این زمینه بر شمرده شده است. از نظر او امر واقع نهادی شش ویژگی بارز دارد: نخست آن که مفاهیم برساختی نهادی خود ارجاع (Self-referentiality) هستند. به عنوان نمونه مفهوم «تظاهرات» وقتی به پیاده روی با دیگری اطلاق می‌شود که جامعه آن را تظاهرات به شمار آورند. به این بیان تعریف تظاهرات خود ارجاع دهنده است؛ به عبارت دیگر برای آن که یک پیاده روی با دیگری در تعریف تظاهرات قرار گیرد باید عقیده عمومی بر این باشد که این نوع پیاده روی با دیگری در تعریف تظاهرات قرار می‌گیرد. بنابر این چیزی تظاهرات است که آن را تظاهرات بدانند. البته در این جا هیچ دور باطل یا تسلسلی پیش نمی‌آید. زیرا برای این که یک نوع از پیاده روی «تظاهرات» شمرده شود نیازی به واژه «تظاهرات» نیست؛ بلکه کافی است که افراد معتقد باشند که پیاده روی مورد نظر وسیله‌ای برای مشارکت سیاسی به منظور حمایت یا اعتراض به یک سیاست خاص است. به این بیان مشخص می‌شود که واژه «تظاهرات» فقط مشخص‌کننده مجموعه‌ای از کارها است. بنابر این هیچ نوع دور یا تسلسلی در این جا ایجاد نمی‌شود. دومین ویژگی امر واقع نهادی آن است که با «اعلان» یا «اخبار» (Declaratin) یا اظهار صریح انشایی (Performative) ایجاد می‌شوند. به عنوان نمونه در نخستین ساعات آغاز روز بیست و دوم بهمن ماه با گفتن جمله اخباری «اینک تظاهرات شروع می‌شود» یک امر واقع نهادی ایجاد می‌شود. سومین ویژگی امر واقع نهادی آن است که این امور بر امور واقع فیزیکی اتکا دارند و از این رو باید از اولویت منطقی امور واقع فیزیکی بر امور واقع نهادی سخن گفت. به عنوان نمونه تظاهرات می‌تواند اشکال گوناگونی به خود بگیرد؛ اما همه این اشکال باید تحقق فیزیکی داشته باشند. به

عبارت دیگر با این که هر نوع پیاده روی می‌تواند تظاهرات به شمار آید اما وجود تظاهرات تنها در شکل «پیاده روی با دیگری» محقق می‌شود. به این بیان می‌توان از ساختار سلسله مراتبی برای امور واقع نهادی سخن گفت که در آن برخی از امور واقع نهادی بر برخی دیگر مبتنی است اما در نهایت این امور واقع نهادی باید به امور واقع فیزیکی منتهی شوند. چهارمین ویژگی امر واقع نهادی آن است که روابط نظام‌مندی میان امور واقع نهادی برقرار می‌باشد. یک امر واقع نهادی زمانی پدید می‌آید که در مجموعه‌ای از روابط نظام‌مند با دیگر امور واقع نهادی قرار گرفته باشد. به عنوان نمونه تظاهرات در جامعه‌ای معنی پیدا می‌کند که آن جامعه دارای نظامی برای مشارکت سیاسی باشد و برای آن که از چنین نظام مشارکت سیاسی برخوردار باشد باید نظام سیاسی داشته باشد. پنجمین ویژگی امر واقع نهادی آن است که «کنش‌های نهادی» (Institutional acts) بر «اعیان نهادی» (Institutional objects) اولویت دارند. به این ترتیب اعیان نهادی محصول امور واقع نهادی است؛ به عنوان نمونه انجام «تظاهرات» و پیاده روی کردن با دیگری است که امری به نام «تظاهرات» را می‌سازد. به این بیان تظاهرات چیزی نیست جز امکان پیوسته کنش پیاده روی با دیگری است و سرانجام ششمین و آخرین ویژگی امر واقع نهادی آن است که در بسیاری از موارد امر واقع نهادی تنها در میان موجوداتی به وجود می‌آید که از «زبان» یا چیزی نزدیک به آن برخوردار باشند. برای آن که چیزی به نام «تظاهرات» ایجاد شود لازم است که افراد یک جامعه ابزار لازم برای بازنمایی چیزی مانند تظاهرات را داشته باشند. علاوه بر آن، افراد جامعه باید مجموعه‌ای از نگرش‌ها و باورها (همان طور که در تعریف نهاد بیان شد) داشته باشند تا آن پیاده روی با دیگری «تظاهرات» تلقی شود و این امر جز با وجود یک نظام بازنمایی مانند زبان امکان پذیر نیست. (سرل، ۱۳۹۵، ۶۰-۵۴ و ۷۸)

آخرین ویژگی امر واقع نهادی مربوط به اهمیت «زبان» و نقش آن در ایجاد و حفظ این گونه از امور بود. سرل در ادامه بحث خود به چهار کارکرد زبان برای امور واقع نهادی اشاره می‌کند؛ کارکردهایی که جایگاه و اهمیت والایی به زبان در ساخت و حفظ امور واقع نهادی می‌دهد. نخستین کارکرد زبان برای امر واقع نهادی آن است که زبان تنها وسیله‌ای است که امکان عاریت‌گیری ویژگی‌های یک امر واقع (عینی یا نهادی) را برای یک امر واقع نهادی فراهم می‌کند. به عنوان نمونه برای این که یک نوع از پیاده روی به عنوان «تظاهرات» تلقی شود نمی‌توان به کنش فیزیکی راه رفتن افراد تمسک جست. زیرا به رسمیت شناختن این واقعیت که پیاده روی خاصی تظاهرات است مستلزم آن است که آن پیاده روی به صورت زبانی یا نمادی بازنمایی شود. بنابر این بازنمایی امور واقع نهادی تازه ایجاد شده نیازمند شیوه‌ای زبانی یا نمادی است. دومین کارکرد زبان برای امور واقع نهادی آن است که زبان امور واقع نهادی را قابل انتقال می‌کند. به عنوان نمونه برای آن که تظاهرات بتواند کارکرد مشارکت سیاسی خود را در جهت حمایت یا مخالفت از سیاستی داشته باشد باید بتواند به دیگران منتقل شود و آن‌ها را برای این منظور دعوت کند به طوری که بتوان به دیگران گفت که این پیاده روی تظاهراتی است به منظور حمایت

یا انتقاد درباره سیاستی. سومین کارکرد زبان برای امر واقع نهادی آن است اما ساختار امور واقع نهادی تنها زمانی محقق می‌شود که تا اندازه‌ای بازنمایی شود و بازنمایی مزبور از طریق زبان انجام می‌گیرد. بنابر این انجام یک تظاهرات در روز بیست و دوم بهمن در جامعه ایرانی برای حمایت از نظام سیاسی کشور یا حمایت از سیاست‌ها در گرو آن است که شعارهایی روشن و واضح نسبت به حمایت از اصل نظام سیاسی یا حمایت از سیاست‌های منطقه‌ای یا تولید داخلی مطرح شود تا آن پیاده روی ساده تبدیل به یک تظاهرات گردد؛ و در نهایت چهارمین کارکرد زبان برای امر واقع نهادی آن است که زبان و دیگر بازنمایی‌های نمادی باعث باقی ماندن امر واقع نهادی بدون توجه به رفع شدن «نیاز» سازنده آن است. به عنوان مثال اگر تظاهرات مردمی در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ برای رسیدن به یک نظام سیاسی جدید برگزار می‌شد اینک تظاهرات بیست و دوم بهمن ماه سال ۱۳۹۸ برای حمایت از نظام سیاسی ای برگزار می‌شود که سالیان پیش تحقق یافته است. در این مثال شعارهای حمایتی از نظام سیاسی جمهوری اسلامی است که تظاهرات سال‌های انقلاب اسلامی را زنده نگه می‌دارد. (سرل، ۱۳۹۵، ۱۰۹-۱۰۸)

آنچه که درباره آخرین ویژگی امر واقع نهادی مبنی بر اهمیت و نقش امر واقع نهادی در ایجاد و حفظ آن گونه از امور بیان شد مربوط به فلسفه تحلیلی است ولی پرسشی که این جا مطرح می‌شود این است که بر اساس حکمت متعالیه نقش زبان در توصیف واقعیت چیست. در پاسخ به این پرسش فخار نوغانی و حسینی شاهرودی ایده‌ای را مطرح کرده‌اند مبنی بر این که زبان در حکایت‌گری از امر واقع نقش دارد. آن‌ها می‌نویسند: «دیدگاه خاص ملاصدرا در تبیین نحوه شناخت انسان از واقعیت می‌تواند مبنای نظریه‌ای جدید در پرسش از نقش زبان در حکایت‌گری از واقعیت قرار گیرد.» (فخار نوغانی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۷، ۱۰۸) بنابر این نظریه آن‌ها درباره نقش زبان در بازنمایی واقعیت به نظریه معرفت‌شناختی حکمت متعالیه اتکا دارد. همان طور که پیش از این هم بیان شد بر اساس مبنای معرفت‌شناختی صدرالدین شیرازی ادراک حسی و خیالی واقعیت وابسته به «نفس» است؛ از این رو آدمی هیچ چیز از پدیده‌های این جهان را جز در ذات و در درون خود مشاهده نمی‌کند و این به معنای آن است که نفس آدمی واسطه او برای شناخت واقعیت‌ها می‌باشد. بنابر این امور واقع حسی و خیالی تنها به واسطه تجلی نفس در ذات خود میسر است و عامل کشف و ظهور امر واقع حسی و خیالی همان «نفس» آدمی است. زیرا بر اساس معرفت‌شناسی صدرایی وجود لغیره امر واقع حسی و خیالی برای نفس آشکار می‌گردد و نفس نمی‌تواند وجود فی نفس واقعیت را درک کند. (فخار نوغانی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۷، ۱۰۹) بر اساس این نظریه معرفت‌شناختی درباره سازوکار ادراک امر واقع حسی و خیالی فخار نوغانی و حسینی شاهرودی استدلال می‌کنند که کنش‌های زبانی آشکار کننده هر آن چه هستند که در نفس آدمی پنهان می‌باشند. به عبارت دیگر زبان به صورت مستقیم امور واقع حسی و خیالی را بازنمایی نمی‌کند بلکه باز نمای آن چیزی

است که پیش از این برای نفس آشکار شده است. (فخار نوغانی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۷، ۱۱۰) بنابراین ادعا این دو زبان امر واقع حسی و خیالی را بازنمایی می‌کند که در نفس تجلی یافته است؛ و این به معنای آن است که این گونه از امور ابتدا در نفس تجلی می‌یابند و پس از این مرحله است که زبان می‌تواند در بازنمایی آن‌ها نقشی ایفا کند.

اما پس از آن که نقش زبان در بازنمایی امور واقع حسی و خیالی بر اساس مبانی حکمت متعالیه مشخص شد پرسش اصلی در این جا آن است که نقش زبان در ساخت امور واقع نهادی چیست. در پاسخ به این پرسش باید گفت که همان‌طور که پیش از این گفته شد بر اساس سازوکار ایجاد امور واقع نهادی مزبور یک امر واقع نهادی از طریق عاریت‌گیری ویژگی‌های یک امر واقع عینی، انتزاعی یا برساختی دیگر ساخته می‌شود. به عنوان نمونه پس از ساخت امر واقعی به نام «دولت» در ذهن، واقعیت مزبور در معرض نفس آدمی قرار گرفته و نفس آن واقعیت را در ذات خود مشاهده می‌کند و پس از این مرحله زبان این واقعیت پنهان در نفس را بازنمایی کرده و بیان می‌کند. به این بیان زبان یک نقش واحد در بازنمایی امور واقع دارد و نقش آن از جهت بازنمایی امر واقع حسی، خیالی و برساختی تفاوتی نمی‌کند. به این بیان مشخص می‌شود که زبان امر واقع نهادی را نمی‌سازد؛ ساخت امر واقع نهادی از وظایف ذهن است اما پس از آن که چنین واقعیت ساخته شد و در معرض نفس آدمی قرار گرفت و نفس با آن واقعیت مواجه شد و درک کرد پس از آن زبان تلاش می‌کند واقعیت مورد ادراک نفس را بازنمایی کند.

نتیجه‌گیری

مدعای مقاله حاضر «برساختی بودن» مفاهیم به کار رفته در علوم انسانی است؛ اما با این وجود گزاره‌های به کار رفته در علوم مزبور حقایق نهادی را بازنمایی می‌کنند. برای بررسی این ادعا چند گام در طول این مقاله طی شد. گام نخست آن بود که چگونگی پیدایش «معرفت» به طور کلی از منظر فلسفه اسلامی تبیین شود. برای این منظور در مقاله حاضر از ایده محمد حسین طباطبایی مبنی بر «ابتدای علم حصولی به علم حضوری» استفاده شد. بر اساس ایده مزبور اتصال وجودی نفس آدمی با واقعیت است که معرفت بشری را می‌سازد و از این رو بازگشت تمامی معرفت‌های اکتسابی بشر به نوعی از معرفت است که به آن معرفت حضوری گفته می‌شود. به این بیان مشخص شد که تمامی مفاهیم ذهنی از جمله مفاهیم به کار رفته در علوم انسانی بدون هیچ واسطه‌ای برای نفس آدمی شناخته می‌شوند.

دومین گام برای بررسی مدعای برساختی بودن مفاهیم مورد استفاده در علوم انسانی و در عین حال واقع‌نمایی آن‌ها تبیین چگونگی شکل‌گیری مفاهیم ذهنی بر اساس فلسفه اسلامی بود. برای این منظور ابتدا بیان شد که بر اساس فلسفه اسلامی هیچ مفهومی در ذهن وجود ندارد مگر این‌که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم از روی

واقعیات عینی تصویر برداری نشده باشد. بنا بر این تمامی مفاهیم ذهنی و از جمله مفاهیم مورد بحث در نهایت به تصاویری باز می‌گردند که ذهن آن‌ها را از واقعیت‌های خارجی گرفته است. فلسفه اسلامی توضیح می‌دهد که مفاهیم ذهنی بر حسب رابطه‌شان با واقعیت‌های خارجی به چهار دسته تقسیم می‌شوند. معقولات اولیه، معقولات ثانی فلسفی، معقولات ثانی منطقی و مفاهیم برساختی. همان‌طور که در طول مقاله بیان شد مفاهیم برساختی از روی مفاهیم ذهنی ذخیره شده در ذهن (اعم از معقولات اولیه و معقولات ثانی فلسفی و حتی مفاهیم برساختی دیگر) ساخته می‌شوند. در واقع تمامی مفاهیم به کار رفته در علوم انسانی از این نوع از مفاهیم هستند.

سومین گام برای بررسی مدعای نوشته حاضر تبیین چگونگی بازنمایی مفاهیم برساختی است. در این مقاله بیان شد که بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه مفاهیم برساختی به صورت مستقیم امور واقع حسی و خیالی را بازنمایی نمی‌کنند بلکه آن‌ها باز نمای آن چیزی است که پیش از این وجود داشته و برای نفس آشکار شده است. با ملاحظه سه گام فوق مدعای مقاله حاضر بررسی شد. مدعایی مبنی بر این که ذهن مفاهیم برساختی را از روی مفاهیم پیشین ذخیره شده در ذهن ساخته و پرداخته است اما برساخته بودن این مفاهیم مغایر با بازنمایی آن‌ها از واقعیت نیست.

منابع:

- الشیرازی، محمد، (۱۳۶۶)، تفسیر قرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم: نشر بیدار، ج ۲.
- دادجو، ابراهیم، (۱۳۹۷)، «ذات گرایی جدید در فلسفه علم معاصر (جریانی مهم، اما ناآشنا در ایران معاصر)»، در فصلنامه ذهن، شماره ۷۴، تابستان ۱۳۹۷. صص ۵۱-۸۲.
- دلانتی، گراد، (۱۳۸۴)، علم اجتماعی فراسوی تعبیرگرایی و واقع گرایی، ترجمه محمد عزیز بختیاری، تهران، نشر: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۴.
- سایر، اندرو، (۱۳۸۵)، روش در علوم اجتماعی: رویکردی رئالیستی، ترجمه عماد افروغ، تهران: نشر: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
- سرل، جان، (۱۳۹۵)، ساخت واقعیت اجتماعی، ترجمه میثم محمد امینی، تهران، نشر: فرهنگ نشر نو و نشر آسیه.
- صادقی، رضا، (۱۳۸۹)، «رئالیسم و معیارهای آن»، فصلنامه فلسفه دین، سال هفتم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۹، صص ۲۱۴-۱۸۷.
- فخار نوغانی، وحیده و سید مرتضی حسینی شاهرودی، «نقش زبان در بازنمود واقعیت از دیدگاه ملاصدرا» در دوفصلنامه پژوهش‌های عقلی نوین، سال ۳، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷، صص ۱۱۹-۱۰۱.
- فی، برایان، (۱۳۸۴)، فلسفه امروزی علوم انسانی با نگرش چند فرهنگی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر: طرح نو، ج ۲، ۱۳۸۴.
- معلمی، حسن، (۱۳۹۳)، «ارجاع علم حصولی به علم حضوری از نظر علامه طباطبایی»، فصلنامه حکمت اسلامی، سال ۱، شماره ۱، تابستان، صص ۳۶-۹.
- مصباح، محمد تقی، (۱۳۶۸)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، نشر: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵ الف)، مجموعه آثار: اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، نشر: صدرا، ج ۶، ج ۴.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵ ب)، مجموعه آثار: شرح مبسوط منظومه (۱)، تهران، نشر: صدرا، ج ۹، ج ۲.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، مجموعه آثار: شرح مبسوط منظومه (۲)، تهران، نشر: صدرا، ج ۱۰، ج ۳، ۱۳۷۸.