



«انسان‌کنش» شناسی صدرایی

به‌منابه ظرفیت‌شناسی مبانی انسان‌شناختی صدرالمতألهین برای علوم انسانی

سیدحمیدرضا حسینی و هادی موسوی



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

تابستان ۱۳۹۷

حسینی، سیدحمیدرضا، ۱۳۴۶ -

«انسان‌کنش» شناسی صدرایی به مثابه ظریف‌شناسی مبانی انسان‌شناختی صدرالمতألهین برای علوم انسانی / سیدحمید رضا حسینی و هادی موسوی. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷.
ده، ۲۵۸ص. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۴۴۱: فلسفه علوم انسانی: ۱۹)

ISBN: 978-600-298-213-1

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه. ص. [۲۳۹] - ۲۴۵: همچنین به صورت زیرنویس.

نمایه.

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ق. - دیدگاه درباره انسان‌شناسی فلسفی. ۲. Views on philosophical antropology. ۳. Sadraddin shirazi, Mohammad ebn Ebrahim. ۴. Philosophical anthropology. الف. موسوی، هادی. ب. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ج. عنوان.

۱۸۹/۱

BB۱۳۳/ف

۵۱۶۰۶۵۶

ماره کتابشناختی



«انسان‌کنش» شناسی صدرایی

به‌مثابه ظریف‌شناسی مبانی انسان‌شناختی صدرالمতألهین: برای علوم انسانی

مؤلفان: سید حمید رضا حسینی، هادی موسوی

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صفحه‌آرایی: اعتصام

چاپ اول: تابستان ۱۳۹۷

تعداد: ۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم-سبحان

قیمت: ۱۴۵۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۳۲۱۱۱۱۰۰-۰۲۵ (انتشارات

۳۷۱۸۵-۳۱۵۱، ص. پ. ۳۲۸۰۳۰۹۰، ۳۷۱۸۵-۳۱۵۱

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوئ اسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir

info@rihu.ac.ir

www.ketab.ir/rihu

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی [به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و مهار پدیده‌های انسانی] در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی، فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلام، دستگاه شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساس برین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی رحمته‌الله بنیانگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را در سال ۱۳۶۱ فراهم ساخت و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت استادان حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جوامع علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار ده‌ها کتاب و نشریه علمی اشاره کرد.

از استادان و صاحب نظران ارجمند تقاضا می شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می داند از تلاش های مؤلفان محترم این اثر، دکتر سیدحمیدرضا حسن و دکتر هادی موسوی و نیز از ارزیاب محترم آقای دکتر محسن جوادی سپاسگزاری کند.

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۱
نقش «انسان‌کنش‌شناسی» در تکوین دانش‌های انسانی.....	۷
الف: شناسایی دانش انسانی و مبنای آن؛ موضوع دانش‌ها و علوم انسانی.....	۱۱
ب. رویکردمحور بودن علوم انسانی و انتم‌باخوانی انسان‌کنش‌شناسی فیلسوفان مسلمان.....	۱۴
ج. انسان‌کنش‌شناسی؛ مسیر تحول در علوم انسانی.....	۱۶
د. گزارشی از انسان‌کنش‌شناسی، یکی از راه‌دایم‌های علم انسانی و حکیمان پیشاصدرایی.....	۱۸
محتوای کتاب در یک نگاه.....	۲۴
۱. جایگاه مقوله تاریخ در دانش انسانی.....	۲۴
۲. رشد و پیشرفت.....	۲۵
۳. نسبت تعقل با تبیین و تفهیم.....	۲۶
۴. قانون امکان‌بخش به تربیت.....	۲۷
۵. عامل.....	۲۷
۶. نسبت عقل عملی با عاملیت و شناخت.....	۲۸
۷. وجودشناسی کنش.....	۲۸
۸. اراده آزاد.....	۲۹
۹. شخصیت انسان.....	۲۹
۱۰. نسبت عقل ابزاری با عقل در دستگاه صدرایی.....	۳۰
۱۱. انسان ایدئال.....	۳۰
۱۲. کنش‌های ناخودآگاه.....	۳۱
۱۳. حکمت عملی به‌مثابه معرفت و حکمت عملی به‌مثابه فضیلت.....	۳۱
۱۴. لایه‌های نیاز و پیدایش زبان.....	۳۲
۱۵. فلسفه اجتماع.....	۳۲
۱۶. تبیین سطح پایه اجتماع، با نظریه ترکیب انضمامی.....	۳۲
۱۷. ایدئال‌های علمی و عملی در علوم اجتماعی.....	۳۳
۱۸. نسبت فلسفه ملاصدرا با بنیادهای فلسفی علوم انسانی پیچیده.....	۳۴

جستار اول: قواعدی برای شناسایی «انسان کنش» شناسی به عنوان مبانی انسان شناسی علوم انسانی

۱. ویژگی های مبانی انسان شناسی علوم انسانی ۳۷
- الف. مؤلفه های علم النفسی انسان ۳۷
- ب. مؤلفه های اتروپولوژیکال انسان ۴۰
- ج. مؤلفه های انسان کنش شناختی انسان ۴۱
۲. شناخت (= علم) و تغییر (= عمل): غایت مباحث «انسان کنش» شناسی ۴۳
۳. اصلاح و تکامل مبانی علمی کنش: هدف علوم انسانی ۴۵
- تیلور، ارتباط فلسفه با علوم انسانی در انسان کنش شناسی صدرایی ۴۶

جستار دوم: مقولات کلان علوم انسانی در انسان کنش شناسی صدرایی

۱. نگاهی به انسان از دیدگاه ملاصدرا ۵۵
- هویت انسان در دنیای فیزیکی: مؤلفه، روش شناختی تاریخ و تبیین ۵۸
- بُعد چهارم انسان: مسیر ورود مقود زمان و تاریخ به دانش های انسانی ۶۰
- نسبت مؤلفه تاریخ در علوم انسانی و همت زمان ۶۲
- تمایز مؤلفه تاریخ در آراء ملاصدرا با بیسی و هیستوریسم ۶۵
- تبیین فرایند پارادایمی شناخت علمی انسان در انسان کنش شناسی صدرایی ۶۹
- شناخت تاریخی ۷۲
- خُلق و ملکه نفسانی: تیلور مقوله تاریخ در علوم انسان ۷۲
- رهایی از سوژکتیویته: عناصر روش شناختی تاریخی بودن و فهم ۷۳
۲. انسان غیر فیزیکی و حرکت کمالگرایانه طولی در بُعد پنجم انسان ۷۷
- تمایز خردورزی در راستای بُعد پنجم و بُعد چهارم ۸۰
- جایگاه عقل به مثابه عنصری روش شناختی در راستای بُعد پنجم ۸۰
- معنا و چیستی عقل ۸۱
- عقلانیت صدرایی: تعیین بخش روش شناسی ترکیبی ۸۳
- عقلانیت صدرایی: ترکیبی از عقل ابزاری و اخلاقی ۸۶
۳. ترکیب مراتب انسان در جهان های فیزیکی و غیر فیزیکی ۸۸
- لایه های مختلف بدن فیزیکی ۸۸
- نفس جسمانی انسان ۸۹
- مراتب مختلف وجود در انسان مجرد ۹۱
- گذار از مراتب وجود ۹۲
- ارتباط با عالم مجردات ۹۵
- مناسبات لایه های وجودی انسان ۹۷
- وحدت نفس انسان در عین کثرت نیروهای انسانی ۹۸

۹۹	۴. تعامل مراتب فیزیکی و غیرفیزیکی در انسان به‌مثابه فاعل شناسا
۱۰۱	ادراکات تصویری
۱۰۲	ادراکات مفهومی؛ مقوله‌بندی و نظریه‌پردازی
۱۰۳	تفاوت‌ها: ادراکی و هویت انسان
۱۰۶	۵. رابط مراتب فیزیکی و غیر فیزیکی و پیدایش صفات انسانی
۱۰۸	صفات مرتبه فیزیکی و قاعده روش شناختی تبیین‌گر
۱۰۸	صفات مرتبه نفسانی
۱۰۹	صفات مرتبه الهی
۱۰۹	۶. هویان پایدار برآمده از رابطه نفس با بدن؛ امکان‌بخش تربیت
۱۱۲	تربیت؛ انجام‌کننده و وجودی
۱۱۳	لایه‌های رشد در نفس انسان
۱۱۴	مناسبات مراتب نسبت به مراتب نیروهای ادراکی

☆ ستار سوده : فلسفه کنش صدرایی

۱۱۷	بخش اول
۱۱۷	۱. بنیاد عاملیت انسان
۱۱۸	تعریف نیروی عامل
۱۱۸	مؤلفه‌های عاملیت
۱۱۹	مؤلفه آگاهی درونی و آگاهی بیرونی در نیروی عامل
۱۱۹	مبادی اراده
۱۲۰	مراحل رشد عاملیت در تکامل عقلی
۱۲۰	رشد آگاهی عامل
۱۲۱	رشد گزینش‌گری عامل
۱۲۱	۲. عقل عملی؛ نماد عاملی آگاه
۱۲۲	تناظر مقولات عقل نظری و عقل عملی
۱۲۴	تناظر رشد عقل عملی (به‌مثابه رشد عامل بودن انسان) با رشد مراتب عقل نظری
۱۲۱	نوآوری‌های ملاصدرا در عقل عملی
۱۲۱	تفسیر محقق سبزواری از دو متعلق ادراک در عقل عملی
۲۷	فرآیند عملکرد عقل عملی
۱۲۷	الف. «فکر»
۱۲۷	ب. «رویه»
۱۲۹	۳. عقل عملی و شناخت
۱۲۹	قیاس و استنتاج در عقل عملی
۱۳۲	سنخ تعیین شناسایی در عقل عملی

۱۳۳	تبیین علّیتی کنش انسانی مبتنی بر گونه‌های شناسایی در عقل عملی
۱۳۴	پیدایش اراده (به‌مثابه امری عقلی) بعد از آگاهی
۱۳۵	پیدایش کنش انسانی با شوق مجاز؛ نه شوق غیرمجاز
۱۳۷	برانگیختگی نیروی اراده‌ساز با جواز عقل عملی
۱۳۸	جایگاه هنر و علوم انسانی / اجتماعی در فلسفه کنش صدرایی
۱۴۰	۱. مراحل رشد عامل در تکامل عقل نظری
۱۴۱	عقل در حالت استعدادی
۱۴۲	عقل "ساک"
۱۴۲	عقل بالفعل
۱۴۳	عقل مستعد
۱۴۳	عقل فعال
۱۴۴	۵. مراتب عقل عملی
۱۴۵	عقل عملی و مرتبه فیزیکی انسان
۱۴۵	عقل عملی و مرتبه "برزخی" انسان
۱۴۵	عقل عملی و مرتبه تجرد عالی انسان
۱۴۶	قوت عامل؛ نشانه قوت وجود
۱۴۷	انسان ایدئال صدرایی و رشد عقل تا یکپارچگی با جهان
۱۴۸	کنش‌های عبادی؛ راه رسیدن به یکپارچگی
۱۵۱	بخش دوم
۱۵۱	۱. تبیین وجودشناختی از کنش انسانی
۱۵۱	آثار موقت و هویت بخش کنش بر انسان
۱۵۲	هویت کنش و ظهور آثار آن در جهان پس از مرگ
۱۵۳	کنش‌های انسان، شکل دهنده ساختار وجود انسانی
۱۵۵	نقش اراده در شکل‌گیری هویت انسان
۱۵۶	۲. ریشه رفتارهای خودکار انسان
۱۵۷	چیستی خلق
۱۵۷	تکرار کنش و پیدایش ملکه
۱۵۹	یادگیری در ادراک (= ملکات نفسانی ادراکی)
۱۵۹	پیوستگی ملکات نفسانی ادراکی و صنعت
۱۶۰	تفاوت کنش ناشی از عادت و کنش ناشی از صنعت
۱۶۰	نسبت حکمت عملی با کنش انسانی و ملکات نفسانی

جستار چهارم: مناسبات حکمت عملی و کنش انسانی

۱۶۳	حکمت عملی به مثابه دانش و حکمت عملی به مثابه فضیلت.....
۱۶۴	مؤلفه‌های حکمت عملی به مثابه معرفت.....
۱۶۵	مؤلفه‌های حکمت عملی به مثابه فضیلت.....
۱۶۵	تمایز فضیلت در حکمت خُلُق و حکمت دانشی.....
۱۶۶	موضوع حکمت نظری و عملی به مثابه معرفت.....
۱۶۷	ارتباط کنش‌شناسی و حکمت عملی.....

جستار پنجم: فلسفه اجتماع‌صدرايي

۱۶۹	بخش اول.....
۱۶۹	۱. تولد علوم انسانی در علوم فقهی و علوم سیاسی.....
۱۷۲	۲. فلسفه پیدایش اجتماع.....
۱۷۷	نقش نظریه ترکیب اتحادیه و انضمام در تبیین هویت اجتماع.....
۱۷۹	تقابل یا تعامل ترکیب «اتحادی» و «انضمامی».....
۱۸۰	ملاک شکل‌گیری ترکیب خُلُق.....
۱۸۱	بقاء و عدم بقاء اجزاء، ملاک تمایز ترکیب انضمامی از اتحادی.....
۱۸۲	حقیقی بودن دو نظریه ترکیب اتحادی.....
۱۸۴	انحلال مسئله اصالت فرد و اجتماع.....
۱۸۴	تبیین چگونگی هویت بخشی اجتماع به انسان بر پایه ترکیب انضمامی.....
۱۸۵	۳. نقش ایدئال‌ها در علوم اجتماعی و فلسفه اجتماع.....
۱۸۸	ایدئال‌های اجتماع در نظر ملاصدرا.....
۱۸۹	علل وجودی ایدئال اجتماع متمدن نیک.....
۱۹۰	الف. علت‌صوری اجتماع و استعاره ارگانیسم.....
۱۹۲	ب. علت غایی اجتماع.....
۱۹۳	ج. علت فاعلی اجتماع.....
۱۹۷	د. علت مادی اجتماع.....
۱۹۹	بخش دوم.....
۱۹۹	۱. نیاز و اجتماع.....
۱۹۹	لایه‌های مختلف نیازهای انسان.....
۱۹۹	اصول لازم برای حفظ فرد و اجتماع بر اساس لایه‌های نیاز.....
۲۰۰	۲. پگاه پیدایش زبان.....
۲۰۱	هویت زبانی انسان.....
۲۰۱	۳. مناسبات قوانین شریعت و حفظ اجتماع.....

جستار ششم: نسبت مبنای فلسفی علوم انسانی پیچیده و مبنای انسان کنش‌شناختی صدرایی

مقدمه	۲۰۳
۱. علوم انسانی پیچیده و حدوث انسان و اجتماع	۲۰۴
موقعیت موضوعات علوم انسانی پیچیده نسبت به موضوعات رویکردهای بدیل	۲۰۶
حیات‌گرایی و دوگانه‌انگاری	۲۰۷
دیدگاه مکانیکی و تحویل‌بردن ترکیب به اجزاء فیزیکی	۲۰۷
علوم انسانی پیچیده: راهی میان کل‌گرایی و جزء‌گرایی و دیدگاه‌های سیستمی	۲۰۸
نسبت کل‌گرایی و جزء‌گرایی با علوم پیچیده	۲۱۰
توسعه رویکردهای کل‌گرا به دوگانه‌انگاری	۲۱۲
مبانی فلسفه بدید کل‌گرایی	۲۱۳
سازگاری کل‌گرایی و خواننده‌گرایی	۲۱۴
نوخاستگی، کنش‌شناختی و نوخاستگی وجودشناختی	۲۱۴
ویژگی‌های نوخاستگی	۲۱۶
ایده تکامل در نوخاستگی	۲۱۹
۲. نوخاستگی، حدوث جسمانی نفس و ترکیب اضماعی	۲۲۰
کیفیت نوخاسته و جوهر نوخاسته: ساز تجرد نفس	۲۲۲
وابستگی به سطح پایه یا وابستگی به گونه‌های مزاج	۲۲۴
نسبت اجتماع و نفس انسان در وابستگی به سطح پایه	۲۲۵
تعریف مزاج	۲۲۸
تکثر در اجتماعات و نفوس با تکثر در مزاج‌ها [= سطح پایه]	۲۳۰
معکوس شدن ابتناء نفس حادث بر سطح پایه	۲۳۳
تکامل در بُعد پنجم نفس و تکامل عرضی سیستم سطح پایه	۲۳۳
شباهت نوخاسته‌گرایی و دوگانه‌انگاری	۲۳۴
کلام آخر	۲۳۵
منابع و مأخذ	۲۳۹

نمایه‌ها

نمایه اشخاص	۲۴۷
نمایه اصطلاحات	۲۴۹

پیشگفتار

هدف اصلی این کتاب آن است که روشن دهد در صورتی می‌توان رابطه علوم انسانی با فلسفه را برقرار کرد که بتوان شناختی ویژه علوم انسانی از هویت انسان ارائه کرد. این شناخت در صورتی می‌تواند از عهده چنین وظیفه‌ای برآید که عناصر موجود در آن بتوانند جایگاهی معرفتی میان دانش متافیزیکی و دانش تجربی را به دست آورد اختصاص دهند. این جایگاه باید از توانایی برقراری ارتباط میان جهان فلسفه و جهان علوم برحسب یک گونه‌ای توان اصول چنین شناختی از انسان را تدوین کرد، شاهرهای شکل می‌گیرد که هم از تجربه فلسفه مدد می‌رساند، هم از فلسفه به دانش‌های تجربی انسانی، و هم آموزه‌های متافیزیکی را می‌توان وارد جهان تجربی کرد؛ از این رو، این انسان است که شاهره وجودی عالم تفکر متافیزیکی با علم تجربی می‌باشد.

دانش‌های انسانی، آموزه‌هایی برای سامان دادن و بهنجار کردن اجتماع و احوال افراد و اجتماع‌های انسانی‌اند. آموزه‌ها، ایدئال‌ها، راهکارها، روش‌ها و توصیه‌هایی که در این دانش‌ها مشاهده می‌شوند، دانشی مرکب از علم و عمل را پیش روی ما می‌نهند. این سه‌گانه مبتنی بر شناختی نظری از انسان و کنش انسانی هستند. در کنار این دانش نظری می‌توان شناخت‌هایی از وضعیت‌های ایدئال و راه‌های رسیدن به آن وضعیت را مشاهده کرد. در ترکیبی از این دانش‌ها دانش نظری و عملی است که دانش انسانی و علوم انسانی شکل می‌گیرند.

در این میان نقش این بخش از دستاوردهای فلاسفه اسلامی و به‌ویژه دیدگاه‌های صدرالمتألهین در دانش‌های تمدن‌ساز در طول تاریخ مغفول مانده است؛ دانش‌هایی که از آن با عنوان علوم خلّقی و سیاسی نیز یاد می‌شود. این دانش‌ها بیش از آنکه دانشی برای تدبیر اموری فردی و اجتماعی انسان‌ها تلقی شوند، عموماً متونی حاوی گزاره‌های اخلاقی همراه با بار ارزشی

شناخته می‌شوند. تلقی عمومی بر این بوده است که این دست از متون فلسفی کلاسیک ما که با نام اخلاق به دانش‌های تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن مربوط می‌شوند، به‌طور عمده درصدد بیان نظریه‌های اخلاقی هستند. از این منظر گرچه می‌توان نشانی از اصول و نظریه‌های اخلاقی را نیز یافت؛ لیک این دانش‌ها را نمی‌توان دانشی دانست که هدف آنها تقریر اصول و قانون‌هاست. در این دانش‌ها به شکل مختصر می‌توان صحبت از هویت امر اخلاقی به میان آورد. گویی در این دانش‌ها امر اخلاقی شناخته شده تلقی می‌شده است و دغدغه اصلی، شناخت راه‌های رسیدن به آنها بوده است؛ راه‌هایی برای رسیدن به وضعیت مطلوب در شهرهای فسی، خانوادگی یا سیاست‌های کلان حکومتی.

دانش یا صنعت تهذیب اخلاق، معادلی است تغییر یافته برای آنچه امروزه بدان علوم انسانی می‌گوییم (ر. ب. حسن‌رئیس‌موسوی، ۱۳۹۶)؛ البته با در نظر داشت تفاوت‌های بنیادین میان تلقی فلاسفه اسلامی از خدا، جهان و انسان و میان تلقی مبتنی بر سوپرناتوره حاکم بر علوم انسانی مدرن از خدا، جهان و انسان. با این حال نمی‌توان به سادگی دانش‌های انسانی فلاسفه اسلامی که از جمله آنها دانش تهذیب اخلاق است را بنیادهای علوم انسانی مدرن دانست؛ بلکه به جهت تفاوت ماهوی این دو سنخ از دانش در بنیان‌های حد‌اشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و حتی معرفت‌شناسی از هویات متفاوتی برخوردارند؛ اینها دو گونه متفاوت از علم انسانی هستند.

این در حالی است که هم این دو گونه از علوم را می‌توان در برابر هم قرار داد و هم اینکه می‌توان از دستاوردهای یکی برای دیگری استفاده کرد؛ نحوی که امکان دادوستد میان دانش‌های انسانی فیلسوفان مسلمان و علوم انسانی مدرن کاملاً مسرور است. ولی این امکان، هنگامی می‌تواند بدون آسیب اتفاق بیفتد که توانایی تفکیک میان هویات برآمده از مبانی را از غیر آن بیاییم و این مهم تنها آنگاه حاصل می‌شود که با ملاک‌های سنجش علمی که از جمله آنها اصول روش‌شناختی است، به سراغ علوم انسانی برویم.

اصول مشترک روش‌شناختی در دانش‌های انسانی فلاسفه اسلامی و علوم انسانی مدرن به اختصار عبارتند از: ابتدای این حوزه‌ها بر شناختی از انسان و کنش انسانی؛ ارائه تصویری از سعادت، کمال و پیشرفت‌های فردی و اجتماعی؛ و ارائه راهکارهایی برای رسیدن از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب، به نحوی که راهکارهای ارائه شده مبتنی بر این دو تصویر است؛ زیرا با شناسایی انسان، مسیر کمال و سعادت او را بر اساس وضعیت موجود و توانمندی‌های او ترسیم می‌کنند. این اهداف، راه‌های رسیدن به آن و حتی ساختارهایی که برای تحقق این اهداف

در نظر گرفته می‌شوند به تدریج و در طول دوره‌های طولانی در انسان و جامعه انسانی تثبیت شده و خود را به شکل قوی‌تری نشان می‌دهند. آنگاه است که این هویت تبدیل به «ارزش» شوند. گرچه این ساختارها، اهداف و راهکارها در ظاهر عنوان ارزش را با خود ندارند و شاید طایفه‌ای آن رویکرد معتقد باشند که ارزش-آزاد^۱ هستند؛ اما حقیقت این است که با هنجار این امور به تدریج احکامی ارزشی بر آنها بار می‌شود.

این عناصر و امور متعدد دیگری که می‌توان به آنها عناصر روش شناختی علوم انسانی اطلاق کرد؛ از جمله عناصر هستند که اتخاذ رویکردهای گوناگون در مورد آنها می‌تواند دگرگونی‌های بنیادینی در دانش‌ها و ما ایجاد کند. در این کتاب به دنبال آن هستیم تا به یکی از اصلی‌ترین این اصول روش شناختی که ساخت انسان و کنش انسانی است پردازیم و آنگاه برخی از استلزامات و تبعات آن را در دانش جامعه انسانی و فلسفه اسلامی نمایان کنیم.

علوم انسانی جدید و دانش‌های انسانی و فلسفه مسلمان هر دو مبتنی بر نوعی نگاه متافیزیکی به انسان هستند. اندیشمندان حوزه‌های فلسفه علوم اجتماعی و انسانی نظیر آگوست کنت، کارل مارکس، ویلهلم دیلتای، ماکس وبر و امیل دورکیم که دیدگاه‌های انسان‌کنش‌شناختی آنها به تفصیل در دو کتاب انسان‌کنش‌شناسی پوزیتیویستی و انسان‌شناسی هومنوتیکی، تفسیری و انتقادی توضیح داده شد در محوری‌ترین تلاش‌های خود به دنبال آن بودند که وضعیت خود را نسبت به رویکردهای رقیب در علوم انسانی مشخص کنند.

لازم به ذکر است، بیان دیدگاه‌های اندیشمندان و فیلسوفان غرب انسانی در این کتاب به هیچ‌وجه کاری از سنخ فلسفه تطبیقی یا مقایسه‌ای نیست؛ در نتیجه اگر خواننده این کتاب چنین تلقی داشته باشد، قطعاً مقصود این نوشتار را در نخواهد یافت. در اینجا در مقام کشف ظرفیت‌های مغفول‌مانده فلسفه اسلامی به طور اعم و فلسفه صدرایی به طور خاص برای علوم انسانی و به‌ویژه در فرایندهای روش‌شناختی آنها هستیم. رجوع به آرای فیلسوفان علوم انسانی و بیان دیدگاه‌های آنان به مثابه کلیدی برای این اکتشاف عمل می‌کند.

برای نمونه در بخشی از این کتاب به مقوله تاریخ اشاره شده است. در اشاره به آرای دیلتای به هیچ‌وجه قصد مقایسه و تطبیق آرای ملاصدرا با دیلتای را نداشته‌ایم؛ زیرا این دو اندیشمندان آنچنان با یکدیگر تفاوت‌های جدی دارند که شاید راهی برای تطبیق آرای آنان متصور نباشد.

با این حال ذکر آرای این دو در کنار یکدیگر برای استفاده روش‌شناختی از آرای ملاصدرا است؛ یعنی مسیر رسیدن به مؤلفه تاریخ در علوم انسانی به واسطه ارائه تقریری از زمان ممکن شود که نقشی هویت‌بخش در انسان ایفا می‌کند.

دیلتن به دنبال یافتن راهی برای عینیت‌بخشی به آموزه‌ها و روش‌های علوم انسانی بود و بر پایه طبیعت مشترک انسانی، پارادایم جدیدی را در علوم انسانی پایه‌ریزی کرد. او چارچوب استفاده از روش هرمنوتیکی در علوم انسانی را بر اساس ساختارهای مشترک انسانی تدوین کرد. نقش‌شناسی در سنت بر سه‌گانه‌ای در ساختارهای مشترک انسانی بود: «تجربه زیسته»، «تعبیر تجربه» و «هم» (دیلتن، ۱۳۸۹، ص ۱۷۱ و ۲۳۰). مبانی انسان‌شناسی در رویکردی که دیلتای سنگ بنای آن بنیان‌نهاد، چنان اهمیتی دارد که او می‌گوید: «به واسطه آن [ساختار مشترک] می‌توانیم حدود علوم انسانی را به خصوصاً تعیین کنیم» (همان، ص ۱۷۱).

در امتداد رویکرد دیلتانی، مارکس بر ظهور می‌کند. او با به نقد کشیدن تمامیت‌خواهی جریان‌های پوزیتیویستی این جریان‌ها را یک‌پرده‌ایی آکزیوماتیک می‌داند که مدعی‌اند تمامی مفاهیم علوم فرهنگی باید مشابه مفاهیم علوم دقیقه طبیعی باشند (ر.ک: وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۳۸). او حضور مقوله معنا در کنار علیت را از ارزش‌گذاری رنگی محسوب می‌کند و علوم انسانی را مبتنی بر آگاهی از ساختار کنش‌های انسانی می‌داند (همان، ص ۱۳۶). به نظر وبر تلاش انسان در جهت شناخت و تسلط بر ابعاد زیست‌شناختی و غریزی خود از یک‌سو و شناخت جامعه و طبیعت و تسلط بر منابع و انرژی‌های جهان موجب غفلت از بعد عاطفی و احساسی انسان و توانایی‌های او در راستای عشق ورزیدن، ایمان داشتن و... است (Weber, 1992: 128).

کارل مارکس نیز در این میانه گرچه تلاش کرد خود را از مباحث نظری دور کند، اما با تقریر «کار» به عنوان ویژگی خاص انسانی، هویتی را برای علوم انسانی تدوین کرد که سنگ بنای جریان انتقادی او شد. انتخاب اقتصاد به عنوان پایه‌ای‌ترین دانش اجتماعی، متأثر از این تلقی اوست. او بیش از پیگیری شناخت انسان به دنبال تعیین‌های مادی آن بود و از این جهت کار را به عنوان وجه مشخصه انسان معرفی کرد. مارکس کار را قدرت مادیت‌یافته شناخت انسان می‌دانست (مارکس، ۱۳۸۹، ص ۱۲۳). به همین جهت برای او بحث‌های نظری در مورد انسان تا به سطح عینیت انسانی نرسند، فاقد ارزش هستند. «کار» بیان قوای روحی، فردی و فیزیکی انسان است. تحقق نفس انسانی باید در «کار» و در تولید یافت شود و به‌هیچ‌رو «در تقریح صرف و در سرگرمی یافت نمی‌شود» (وود، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴).

بازخوانی انسان‌کنش شناختی این رویکردها نشان می‌دهد که محوری‌ترین عنصر در تکوین علوم انسانی را می‌توان هویت انسان و کنش‌های انسانی دانست. حال اگر بخواهیم نشان دهیم چه نوع شناختی از انسان است که می‌تواند این‌گونه بر جریان‌های فکری کلان در علوم انسانی تأثیر بگذارد، خود را با مسئله‌ای دشوار مواجه می‌بینیم؛ زیرا موضوع انسان در طول دوره‌های مختلف تاریخ به اشکال مختلفی مورد مطالعه قرار گرفته است و اکنون به دنبال شناختی از انسان هستیم که بتواند راهکاری تدبیری برای زندگی فردی و اجتماعی ما به ارمغان آورد؛ به گونه‌ای که راه‌آورد آن علوم انسانی باشد.

آگاهی از این موضوع شناخت درباره انسان، ایده‌ای متافیزیکی یا علم‌النفسی و فلسفه ذهنی آنچنان‌که مرسوم است، نه‌واحد بود؛ زیرا این نوع نگاه‌ها در اطراف ما فراوان است و ما هنوز طرفه‌ای از آن نبسته‌ایم. این آگاهی، شناختی از نوعی دیگر باید باشد. هدف اساسی و مهم این کتاب آن است که نشان دهد این نوع نگاه به انسان از چه سنخی بوده و چگونه می‌توان آن را از دستگاه‌های فلسفی استخراج کرد. این نوع نگاه امتیاز روشمندی نسبت به دیگر مطالعات حوزه شناخت انسان دارد؛ زیرا که بر آن است تافضای مبارک فلسفه و دانش‌های انسانی را پر کند. شناسایی چپستی و نحوه عبور اندیشمندانی که چنین ریقی را طی کرده‌اند و از خلأ میان فلسفه و دانش‌های انسانی - اجتماعی گذر کرده‌اند نیاز امروز جامعه است؛ جامعه‌ای که در پی دستیابی به علوم انسانی مطلوب است.

این رویکرد البته برای اهالی علوم انسانی معاصر، امر غریبی نیست. ترجمه ممکن است عنوان علوم انسانی در بدو امر، جدید و متعلق به دنیای مدرن تلقی شود که بنای خود را بر سوبژکتیویته دکارت نهاده است؛ اما حقیقت آن است که این شاخه از علوم، بیشتر بر دانش‌های انسانی پیش از خود دارد؛ به گونه‌ای که حتی در عنوان نیز علوم انسانی معاصر، معادله دانش‌های انسانی گذشته است.

در کتاب انسان‌کنش‌شناسی حکیمان پیشاصدرایی دو تقریر از معادله علوم اخلاقی و علوم انسانی از دیدگاه ابن‌سینا و ابن‌مسکویه ارائه شد. چنین معادله‌ای را در آثار ملاصدرا نیز می‌توان یافت. اصطلاح علوم اخلاقی در دوره‌ای پس از دکارت در فلسفه غرب رواج پیدا کرد. آنچه در آلمان با عنوان علوم روحی یا Gisteswissenschaften شناخته می‌شد به علوم اخلاقی یا Moral sciences ترجمه می‌شد. این علوم دانش‌هایی بودند که بعدها با عنوان علوم انسانی یا

علوم اجتماعی شناخته می‌شدند. نشانه‌هایی از این مطلب را می‌توان در آثار اندیشمندان کلاسیک علوم اجتماعی که در برخی اوقات به جای واژه اجتماعی از واژه اخلاقی استفاده می‌کردند مشاهده کرد (ر.ک: Durkhiem, 1984: xxv و Durkhiem, 1993: 12).

در نیمه قرن نوزدهم در دانشگاه کمبریج دانشکده‌ای با عنوان دانشکده علوم اخلاقی تأسیس شد. رشته‌های این دانشکده عبارت بودند از: اقتصاد، علوم سیاسی، روانشناسی، فلسفه و فلسفه اخلاق. مدل و رشته‌های این دانشکده از دانشکده‌ای مشابه با همین نام در فرانسه کپی شده بود (H. J. L. J. L., 2013: 58). گویی سابقه فرانسه در استفاده از عنوان علوم اخلاقی روشن‌تر از دیگر کشورهاست. «ریکیم - اصل فرانسه - نقش حیاتی در علوم اجتماعی دارد و در موارد بسیاری به جای واژه اجتماعی از واژه اخلاقی استفاده می‌کند (Durkheim, 1993: 16).

نگاهی به تاریخچه روزگان مذهب انسانی جدید نیز می‌تواند گواهی بر ریشه داشتن علوم انسانی در دانش‌های اخلاقی یا علوم سنتی باشد. اکونومیک^۱ واژه‌ای است که ما امروزه با عنوان اقتصاد از آن یاد می‌کنیم. این واژه برگرفته از واژه یونانی باغبان اویکونومیا است. اویکونومیا به معنای Household Management یعنی مدیریت خانه یا مدیریت منزل و خانواده است. این دانش، همان دانشی است که ارسطو آن را ذیل حکمت عملی از جمله دانش‌های اخلاقی دانسته است؛ دانشی که در فضای اسلامی آن را به «تدبیر منزل» ترجمه کردیم. اویکونومیا به معنای کارهایی است که رئیس خانواده برای حفظ خانواده انجام می‌دهد؛ از کارهای درمدا گرفتار تربیت فرزند و امور دیگری که شاید تکنیک آنها به سادگی ممکن نباشد (see: Austin & Vindal-Nayak, 1997: 9). اویکونومیا را می‌توان هنر یا علم مدیریت خانواده نیز ترجمه کرد (Backhaus, 2011: 2).

اما از ارتباطات اینچنینی میان علوم اخلاقی و علوم اجتماعی که عبور کنند از مرزهای بسیار دیگری در علوم انسانی امروز هستند که شاید نتوان به سادگی نمونه آن را در دانش سنتی از انسان و جامعه انسانی پیدا کرد؛ عنوانی که در میان مسلمانان از این دانش‌های انسانی راجع بوده، اصطلاح علوم خُلُقی بوده است.

علوم یا خُلُقی هستند یا سیاسی؛ اینها دو علم از حکمت عملی هستند که در این امور موجوداتی سخن گفته می‌شود که وجودشان به اختیار و کنش ماست (ملاصدرا، الحاشیه علی الهیات الشفاء: ص ۵).

نقش «انسان‌کنش» شناسی؛ در تکوین دانش‌های انسانی

اصطلاح ابداعی «انسان‌کنش‌شناسی» به دسته‌ای از معرفت‌های متافیزیکی در مورد انسان و کنش انسانی اشاره دارد که دانش‌های انسانی و علوم انسانی از آن متولد می‌شوند. شناسایی ماهیت انسان، ساختن آن و آگاهی از آن حیث که مبدأ علوم انسانی واقع می‌شوند به جهت کثرت دیدگاه‌های موجود در دوره کنونی امری ضروری است؛ چرا که این کثرت در موقعیت‌هایی زمینه‌های تراحم را بخورد دیدگاه‌های موجود در علوم انسانی را دامن می‌زند و ما بدون ابزاری برای سنجش این دیدگاه‌ها دچار سردرگمی خواهیم شد.

گرچه امروزه ما «انسان‌شناسی» در معانی گوناگونی استعمال می‌شود؛ این استعمال که به نحو اشتراکی یا به تعبیر «سقف» (جنس) حوزه‌های مختلفی را شامل می‌شود، نیاز به تخصص یا «فصل» متمایزکننده دارد، چرا که در این استعمالات گوناگون به درستی در راستای شناسایی انسان هستید؛ اما از آنجا که این موضوعات هم‌ای هر یک از آنها با دیگری متفاوت است، شاهد گونه‌های مختلف از دانش‌هایی هستیم که انسان را موضوع خود قرار داده‌اند.

برخی از آنها به مباحث متافیزیکی و فلسفی در مورد نوع انسان و برخی از آنها به نوعی از مطالعات علمی-تجربی ناظر هستند؛ از این رو وقتی سخن از انسان‌شناسی به میان می‌آوریم و قصد داریم ابتداء علوم انسانی بر آن را بررسی کنیم، لازم بود در میان این معانی مختلف با وضع عنوانی جدید برای مبحث «مبانی انسان‌شناسی» از ابهامات احتمالی و خلط بحث با دیگر استعمالات واژه «انسان‌شناسی»^۱ رایج نیز شده احتراز کرده باشیم؛ به‌ویژه اینکه حتی در موضوعی که به آن ورود می‌کنیم، اشار متعددی با عنوان «انسان‌شناسی علوم انسانی» منتشر شده است که برخی از آنها به کلی متفاوت از رویکردی است که در این کتاب مدنظر نگارندگان بوده است.

در واقع برگزیدن عنوان جدید برای این حیث از دانش‌های مربوط به فلسفه علوم انسانی از این جهت است که هویتی متفاوت از مباحث معهودی دارد که با عنوان انسان‌شناسی معروفاند. «مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی» به جهت جایگاه معرفتی خاصی که دارد عموماً متفاوت از آموزه‌هایی است که با عنوان انسان‌شناسی شناخته می‌شوند؛ اما نام مشخصی برای ارجاع به آن وجود ندارد. به همین جهت عموماً با مباحث مربوط به انسان در فلسفه یعنی در علم النفس و فلسفه ذهن، یا با مباحث

رشته‌انتروپولوژی^۱ که آن نیز به انسان‌شناسی ترجمه شده است، مشتبه می‌شود؛ از آنجا که به‌رغم جدایی سه حوزه علم النفس، انسان‌شناسی علوم انسانی و انتروپولوژی، وجوه مشابهتی میان آنها هست و عنوان خاصی برای اشاره به هر یک از این حوزه‌ها وجود ندارد، این عدم عنوان خاص به خلط مباحث و سوء فهم منجر می‌شود.

ضرورت تفکیک این سنخ از دانش انسان‌شناسی از دیگر دانش‌هایی که با عنوان انسان‌شناسی شناخته می‌شوند ما را بر آن داشت که نامی تازه برای آن معرفی کنیم؛ تدوین «انسان‌شناسی علوم انسانی» آن گونه‌که در این سلسله از کتاب‌ها معرفی شده است، به‌مثابه نوزادی تازه متولد نامی جدید برای خود می‌طلبد. از این جهت عنوان «انسان‌کنش‌شناسی» یا «Human Actology» را برای بحث از «مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی» برگزیدیم.

۱. اولین کاربرد واژه انسان‌شناسی Anthropology برای تعریف یک رشته علمی در حدود اوایل قرن شانزدهم میلادی است. سپس نویسندگان اروپایی میانه این واژه را برای اشاره به آناتومی و فیزیولوژی که در واقع برای پوشش بخشی از آنچه تا بعدها به عنوان انسان‌شناسی فیزیکی یا زیستی بود، به کار می‌بردند. در قرون هفدهم و هجدهم، الهی‌دانان اروپایی نیز این واژه را برای اشاره به ویژگی‌های انسانی شبیه به خدا استفاده می‌کردند. در اواخر قرن هجدهم واژه آلمانی انسان‌شناسی Anthropologie، مقام توصیف صفات قومی مختلف توسط برخی نویسندگان روسی و استرالیایی مورد استفاده قرار گرفت. البته تا مدت‌ها مورد استفاده دانشمندان در بخش‌های دیگر قرار نگرفت. در قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم دانشمندان برای مطالعه هر دو تفاوت‌های فرهنگی و شناختن انسانیت مشترک مردم جهان از واژه قوم‌شناسی (Ethnology) استفاده کردند. این واژه هنوز در اروپا و آمریکا مورد استفاده است. در انگلستان و بیشتر بخش‌های انگلیسی زبان دنیا واژه انسان‌شناسی اجتماعی Social Anthropology نیز استفاده می‌شود. اگرچه اصطلاح انسان‌شناسی اجتماعی به مکتب انسان‌شناسی انگلیس اطلاق می‌شود (Morris, 2012: 29; Cf. Barnard, 2004: 1-2).

در اروپا واژه Anthropology هنوز تمایل به انسان‌شناسی فیزیکی دارد. انسان‌شناسی اجتماعی نیز به عنوان مترادفی برای قوم‌شناسی به کار برده می‌شود. در آمریکا واژه Ethnology، قوم‌شناسی، مترادف با Cultural Anthropology (انسان‌شناسی فرهنگی) استعمال می‌شود. در آلمان دو واژه Völkerkunde و Völkerrkunde دو استفاده متفاوت دارند که مترادفی در انگلیسی برای آنها نیست؛ اولی برای مطالعات فولکلور و بومی از قبیل صنایع دستی یک کشور استفاده می‌شود و دومی گستره معنایی وسیع‌تری دارد که البته بعضی آن گاهی واژه Ethnologie نیز استعمال می‌شود. انسان‌شناسی و قوم‌شناسی یک زمینه کاری نیست؛ بلکه حتی به راحتی نمی‌توان گفت دو حیطه کاری‌اند؛ هر یک از آنها معنای واحد مورد توافقی ندارند.

در آمریکا و کانادا انسان‌شناسی برای نشان دادن چهار زمینه فرعی به کار می‌رود: انسان‌شناسی بیولوژیکی (Biological Anthropology) که به بررسی جوانب نوع انسان می‌پردازد که گاهی Physical Anthropology نامیده می‌شود (البته گاهی در آناتومی و آناتومی تطبیقی نیز استفاده می‌شود)؛ باستان‌شناسی (Archaeology) که به مطالعه نسل‌های کهن انسان و جوامع کهن انسانی می‌پردازد؛ انسان‌شناسی زبانی (Anthropological Linguistic) که به مطالعه زبان با ملاحظه تنوع آن اختصاص دارد؛ و بالاخره انسان‌شناسی فرهنگی (Cultural Anthropology) که گسترده‌ترین شاخه انسان‌شناسی است و به مطالعه تنوع فرهنگی، جستجوی کلیات فرهنگی، گشودن ساختار اجتماعی، تفسیر نمادگرایی و مشکلات متعدد دیگر می‌پردازد. (Cf. Barnard, 2004: 2-4)

مراد از انسان‌شناسی در این کتاب [= انسان‌کنش‌شناسی]، انسان‌شناسی در حوزه شناخت انسان در علم النفس و فلسفه ذهن نیست. همچنین به معنای انسان‌شناسی در مباحثی که عموماً با عنوان اتروپولوژی، قوم‌شناختی و بوم‌شناختی شناخته می‌شوند، نیست؛ زیرا مباحث علم النفس گرجه جزء مبانی علوم انسانی محسوب می‌شوند، اما همه آنها بدون واسطه با علوم انسانی مرتبط نیستند؛ بلکه وسایطی لازم است تا ارتباط میان آنها و علوم برقرار شود. در حالی که مراد از مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی نحوه‌ای نگاه به انسان است از آن حیث که می‌تواند مبنای تولید علم انسان واقع شود. با این حال در بخش‌هایی از این کتاب از مباحث علم النفسی و فلسفه انسانی استفاده خواهیم کرد.

از طرف دیگر منظور از مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی، مباحث اتروپولوژیک نیز نیست؛ چرا که خود این بحث از مباحثی است که شاخه‌های علوم انسانی به شمار می‌روند و این نوع نگاه به انسان است که ساختار روش‌شناسی این علوم را ترسیم می‌کند؛ بنابراین چون این دسته از علوم اتروپولوژیک نیز متأثر از سیریف ما از انسان هستند شامل موضوع این کتاب نخواهند بود. بحث‌هایی که در این کتاب تدارک دیدار ما را در حاکم به این علم است نه داخل در مباحث آن، به‌نحوی که می‌تواند نحوه مطالعات اتروپولوژیک را جهت‌دهی و سازمان‌دهی کند.

اتروپولوژی شاخه‌های دیگری نیز دارد؛ مانند انسان‌شناسی شناختی^۱ که به مطالعه قوم‌نگارانه کارکردهای ذهن می‌پردازد، به‌ویژه از این حیث که چگونه فرهنگ‌های مختلف، مقولات را صورت‌بندی کرده و بر آنها استدلال می‌نهند. با طور کلی، انسان‌شناسی شناختی نسبت به انسان‌شناسی اجتماعی رویکرد زیست‌شناسانه‌تری است، اشتراک کمتری با علوم انسانی دارد (Cf. Morris, 2012: 41).

انسان‌شناسی اخلاقی^۲ اما وجهه فلسفی‌تری دارد. به همین جهت نمی‌توان آن را به‌طور کلی اتروپولوژی دانست. کاربرد این اصطلاح در فضای تفکر غربی از همان ابتدای ریشه‌گذاری آن، از ابهام برخوردار بوده است. برخی قائل‌اند کانت در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق این اصطلاح را برای تعریف پروژه فلسفه اخلاق عملی^۳ (کاربردی) به عنوان نقطه تکیه برای تجزیه برای «متافیزیک محض» ابداع کرده است. کانت در این زمینه معتقد است که انسان‌شناسی اخلاقی، اخلاقی کاربردی برای انسان‌هاست، اگرچه او هرگز توصیفی جامع از این

1. Cognitive Anthropology.

2. Moral Anthropology.

3. Applied Ethics.

بخش از فلسفه عملی خود را صورت‌بندی نکرد. چنان‌که او در کنفرانسی توضیح می‌دهد: «بخش دوم اخلاق» دقیقاً سازمان‌هنجاری است که در راستای تحقق بخشیدن به قوانین اخلاقی است که او توصیف می‌کند. در این معنا، انسان‌شناسی، ابزاری برای پیاده‌سازی اخلاق در ارتباط با انسان‌هاست؛ اما چنان‌که ممکن است انتظار برود ربطی به افراد و فرهنگ‌ها ندارد؛ یعنی چیزی که عموماً تلقی می‌شود موضوع انسان‌شناسی است. این نوع انسان‌شناسی با نوع انسانی به طور کامل مرتبط است و دستاورد آن در راه پیشرفت اخلاقی به کار می‌آید. این انسان‌شناسی در ماهیت خود، کلی است (Cf. Fassin, 2012: 1-2). شاید کاری که ما در این کتاب با عنوان انسان‌شناسی انجام می‌دهیم بتواند پرتو نوری بر این دیدگاه مبهم کانت نیز بیفکند. با این حال بررسی تطبیسه‌ای این موضوع کار تحقیقاتی مستقلی را می‌طلبد.

اما اصطلاح «انسان‌شناسی اخلاقی» در نگاه اندیشمندان اصلی‌ترین رویکردهای علوم انسانی اساساً متفاوت است. این معنی از انسان‌شناسی اخلاقی را می‌توان به عنوان برنامه عملی دورکیمی یا وبری به‌رغم تفاوت‌هایی که با هم دارند دانست. امیل دورکیم در مقدمه چاپ اول کتاب تقسیم کار در جامعه^۱ تلقی عام خود از مطالعه زندگی اخلاقی مطابق روش‌های علوم پوزیتیویستی را ارائه می‌کند و به جای رویکردی توصیفی، رویکردی توصیفی دفاع می‌کند. وی تصریح می‌کند تمایلی ندارد اخلاق را از علم استنتاج کند؛ بلکه بر آن است تا علم اخلاق را که بسیار متفاوت است، بسازد. به نظر دورکیم حقیق اخلاقی، پدیده‌هایی مانند دیگر پدیده‌ها هستند. در واقع این جامعه‌شناس فرانسوی که قبل از اسلام کتاب بزرگ خود «درباره اخلاق» درگذشت، نظراتی راجع به «قواعد عمل» و «قوانینی برای تبیین آنها» داشت که به نظر او ممکن است در آنها مشترک نباشیم. این ایده در میان انسان‌شناسان اخلاقی جاری است که احتمالاً هنوز بتوانیم طرفدار این ایده دورکیم باشیم که اخلاق، موضوعی است که می‌تواند با سایر موضوعات مطالعه شود (Ibid).

«انسان‌شناسی فلسفی»^۲ که گاهی فلسفه انسان‌شناختی^۳ نیز خوانده می‌شود، رشته‌ای است که با سؤالاتی از متافیزیک و پدیدارشناسی شخص انسانی و روابط میان فردی مرتبط است. در آلمان در دهه ۱۹۲۰ انسان‌شناسی فلسفی تبدیل به رشته‌ای فلسفی شد؛ به نحوی که خود را رقیبی برای دیگر شاخه‌های فلسفه مثل معرفت‌شناسی، فلسفه اخلاق، متافیزیک و زیبایی‌شناسی

1. The Division of Labor in Society.

2. Philosophical Anthropology.

3. Anthropological Philosophy.

می‌پنداشت. از اهداف این رشته متحد کردن راه‌های مختلف فهم رفتار انسان در محیط اجتماعی و تولید ارزش‌هاست. با اینکه می‌توان به بسیاری از فلاسفه در طول تاریخ، انسان‌شناسی فلسفی متمایزی نسبت داد، اما انسان‌شناسی فلسفی به عنوان رشته‌ای خاص در فلسفه، در اواخر دوره قرن بیستم به عنوان حاصل پیشرفت روش‌های فلسفی مانند پدیدارشناسی و آگزیستانسیالیسم بود (cf: von Iris, ۱۹۰۹).

الف. شناسایی کنش انسانی و مبدا‌های آن؛ موضوع دانش‌ها و علوم انسانی

بی‌تردید شناسایی کنش‌ها و علوم انسانی، قبل از هر چیز، مستلزم شناسایی انسان است از آن حیث که بنیان این سنخ از علم قرار می‌گیرد. در فضای فلسفه اسلامی لزوم بحث از آن دسته بحث‌های علم‌النفسی که در تهذیب اخلاق نقش دارند روشن است و با مراجعه به کتب اخلاقی معروف مانند اخلاق ناصریه، محقق می‌شود که بی‌یاد تهذیب الاخلاق ابن‌مسکویه این امر قابل مشاهده است.

بسیاری از فیلسوفان کلاسیک و معاصر علوم انسانی نیز به این امر مهم تصریح کرده‌اند که انسان از آن حیث که کنشگر (یا به تعبیر دیگر، انسان کنش‌گر) است که پدیده‌ساز است، موضوع علوم انسانی قرار می‌گیرد. در واقع آنچه امروزه به عنوان علوم انسانی- اجتماعی موسوم است به‌طور کلی علومی هستند که در مقام شناسایی، تحلیل و درک «کنش‌های انسان»، و در صورت امکان در پی یافتن تعبیری علی از ماهیت، آثار و نیات پشت پرده این کنش‌ها می‌باشند.

مراد از کنش نیز تمامی پدیده‌های انسانی است که فرد کنشگر در هنگام کنش، همراه با اراده، معنایی را به آن نسبت می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که نیت‌مندانه و از روی قصد واقع می‌شود. گرچه ارادی بودن و همچنین معنادار بودن کنش لزوماً به معنای اطلاع کنشگر از تمام ابعاد و عوارض کنش معنایی ایجاد شده در هنگام کنش نیست، اما حیثیاتی از این معنا دائماً در هنگام کنش توسط کنشگر، آگاهانه درک می‌شود و انسان با اراده آزاد خود آنها را ایجاد می‌کند. همین طرز کنش کنشگر رفتار دیگران را نیز در معانی ذهنی خود مد نظر قرار دهد و معنای قصد شده توسط دیگران را کنشگر یا کنشگران، در ارتباط با رفتار دیگران شکل گرفته باشد و این رابطه، مسیر تداوم کنش را تعیین کرده، جهت‌دهنده رفتار انسان باشد، در این صورت، بخشی از موضوع مورد اهتمام علوم انسانی- اجتماعی شکل می‌گیرد.

بخش دیگر این موضوع، کنش‌هایی هستند که آنها را می‌توان بدون در نظر گرفتن ارتباط انسان با دیگران تبیین کرد. به‌ویژه آنجا که صحبت از سرچشمه‌ها و مبادی کنش می‌شود، این مبادی تنها در درون افراد انسانی شکل می‌گیرد. این سرچشمه‌های فعل گاه موجب شکل‌گیری سال فردی و گاه شکل‌دهنده افعال اجتماعی هستند؛ به‌نحوی که اگر بخواهیم کنش‌های انسانی که در موضوعات علوم انسانی/اجتماعی هستند را موجودات واقعی بدانیم، هم شاهد هویت فردی در جهان هستیم و هم شاهد هویت اجتماعی. هم قدم زدن و غذا خوردن و بوییدن گل، هویت کنشی واقعی هستند. هم خانواده و نهاد و سازمان‌ها و رفتارهای اجتماعی.

بنابراین این انسان است که حامل تمامی این هویت واقعی یعنی هر دو دسته کنش‌های فردی و اجتماعی است. انسان هم حامل معانی فردی است و هم حامل معانی اجتماعی و از این رو، هم «تولیدکننده کنش‌های فردی است و هم «زمینه‌ساز» شکل‌گیری کنش‌های اجتماعی. انسان از این جهت حامل کنش اجتماعی و زمینه‌ساز آن است که یک کنش اجتماعی صرفاً با در نظر گرفتن رفتار فرد مایل شکل می‌گیرد. بر نتیجه معانی اجتماعی درون انسان نمی‌توانند به تنهایی یک کنش اجتماعی را شکل دهند. زمینه‌ساز کنش اجتماعی باشند.

با این وصف، موضوع دانش «انسان‌کنش‌شناسی»، کنش انسانی و آن دسته از ویژگی‌های انسانی است که مبادی کنش‌های انسانی هستند. در این دانش مورد تحقیق و بررسی قرار می‌گیرند؛ کنش‌هایی از قبیل کنش‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، تربیتی، مدیریتی و همچنین ویژگی‌ها و کنش‌هایی که مربوط به روانشناسی‌اند؛ یعنی ویژگی‌ها، تمایلات و حالاتی از انسان که بر کنش‌های ما اثرگذارند و دارای این توانایی هستند که کنش‌های ما را هدایت کنند.

بنابراین روشن شد انسان به‌مثابه کنشگر و از آن حیث که دارای اراده و اختیار است که بدان واسطه می‌تواند کنشگر باشد، مبنای علوم انسانی و اجتماعی واقع می‌گردد. نگاه به انسان به‌مثابه کنشگر و صاحب اراده، مستلزم تقسیم جهان به دو ساحت پدیده‌های ارادی و پدیده‌های غیر ارادی است. در این تقسیم‌بندی کنش‌های انسان‌ها نیز می‌توانند به‌مثابه بخشی از موجودات موضوع مباحث فلسفی قرار گیرند.

در ساحت پدیده‌های غیر ارادی که همان طبیعت است، جبر و دترمینیسم حاکم است و از این رو رویکرد علوم طبیعی، کشف قانون‌ها و نظم‌های ناشی از این جبر می‌باشد که به حکمت نظری یا به تعبیر ارسطو به «اپستمه» تعلق دارد؛ اما ساحت موجودات ارادی که همان قلمرو انسان اراده‌مند است، ساحت علوم انسانی- اجتماعی است که به حکمت عملی و یا به تعبیر

ارسطو به «فرونسیس» مرتبط می‌باشد و به آن بازگشت دارد، اگرچه برخی تفاوت‌های ماهوی با حکمت عملی مطرح در ارسطو دارد.

حکمت عملی در نظر ارسطو با امور تغییرپذیری سروکار دارد که موضوع «ساختن» یا همان *poiesis* نباشد. بلکه موضوع «عمل» کردن یا همان *praxis* هستند (1140b). تلقی خاص این نوشتار از چیستی فرونسیس ارسطویی افزون بر تکمیلاتی که فلاسفه مسلمان بر این بخش از فلسف بشری داشته‌اند کمک شایانی به خوانش دیدگاه‌های فلسفی فلاسفه مسلمان و نسبت‌دهی آن با علم انسانی داشته است. فارغ از نظریات مختلفی که در باره هویت هریک از حکمت عملی یا عقل عملی وجود دارد، در ساحت پدیده‌های ارادی می‌توانیم از مبادی تولید کننده اراده یا جهت دهند به اراد یا پدیده‌هایی که توسط اراده‌های فردی و جمعی تولید می‌شوند سخن به میان آوریم. این موضوعات خاص که حول محور اراده معنا پیدا می‌کنند، موضوعاتی هستند که علوم انسانی متکثر است و از قضا در بین اندیشمندان کلاسیک و معاصر مسلمان نیز به طور مبسوط به نظر بود و مورد بهش قرار گرفته است که در این کتاب از آن با عنوان دانش‌های انسانی، در مقابل اصطلاح علوم انسانی معاصر یاد می‌کنیم.

این در حالی است که در مورد عوامل و پدیده‌های ارادی، چیستی انسان، چیستی کنش‌های انسانی و در مباحثی عمیق‌تر، چیستی حکمت و عقل عملی، نظر واحدی در میان فلاسفه و اندیشمندان برجسته علوم انسانی وجود ندارد و با توجه به دستگاه فکری فلسفی هر یک از این اندیشمندان می‌توان هویت یا هویت‌های گوناگونی برای اندیشه حلیل کنش انسان، عقل عملی و حکمت عملی ترسیم کرد.

بنابراین ارتباط وثیق و مستحکمی بین تصویر ما از انسان و چیستی و چگونگی کنش‌های او با هویت علوم انسانی وجود دارد و به ناگزیر ما را با علوم انسانی‌های متکثر در دنیای کنونی مواجه می‌کند. نامیده می‌شود، مواجه ساخته است؛ یعنی هر نگاه خاص به انسان و هر تصویری از انسان ایدئال، مستلزم علوم انسانی مختص به خود است و اینجاست که پارادایم‌های علم شکل گرفته‌اند.

جُستار اول کتاب حاضر قواعدی برای شناسایی مؤلفه‌های انسان‌کنش‌شناختی ارائه کرده است؛ به‌نحوی که به واسطه آن قواعد می‌توان میان مؤلفه‌های علم انسانی، مؤلفه‌های انتروپولوژیکال و مؤلفه‌های انسان‌کنش‌شناختی انسان تفاوت نهاد. این ملاکات می‌توانند ابزار مناسبی برای قضاوت

در مورد مطالعاتی باشد که انسان را موضوع خود قرار داده‌اند تا بدان واسطه دریابیم که آیا این مطالعات را می‌توان بخشی از مبانی انسان‌شناسی علوم انسانی محسوب کرد یا خیر.

۲. رویکردمحور بودن علوم انسانی و لزوم بازخوانی انسان‌کنش‌شناسی فدایوفان مسلمان

ملاک علمی بودن یک گزاره علمی از آن حیث که علمی است را نمی‌توان «به لحاظ ثبوتی» مشروط به سویر خاصی از انسان ایدئال و وجود مقبولیت اجتماعی در بین جامعه عالمان دانست. ملاک علمی بودن، کاشفیت از واقع بوده و حقیقتی فرای پذیرش یک مبنای خاص و یک جامعه علمی به همان ملاک علمی بودن وجود دارد؛ اما «در مقام اثبات»، چاره‌ای جز تن در دادن به رویکردهای تکثر و ایجاد پارادایم‌های مختلف علمی نیست و ساحت علم ناگزیر از مواجهه با رویکردهای مختلف علمی خواهد بود. حاصل محدودیت‌های بشری عادی و غیر معصوم در دستیابی به ساحت اب علم ایجاد رویکردهای گوناگون علمی در عرصه علم را ضرورت می‌بخشد. از این رو، اگر بیل به حقیقت علم و واقع برای انسان‌ها میسر بود، به طور یقین نگاه پارادایمی به علم نه تنها ضروری نیست، اصلاً امکان‌پذیر هم نبود؛ به بیان دیگر، تکثر معرفتی اصلاً امکان وقوع نمی‌یافت و در این رو امکان ایجاد رویکردهای مختلف وجود نداشت. بنابراین توجه به این نکته ضروری است که نگاه نظام‌مند و پارادایمی به علم، لزوماً مستلزم پذیرش تکثرگرایی معرفت‌شناختی نیست و در مورد این نوع نگاه به علم باید بین مقام ثبوت و مقام اثبات علم تفکیک کرد و قول به رویکردمحور بودن علم را مساوق با نسبی‌گرایی معرفتی و نفی واقع‌گرایی در علم ندانست.

مراد از «رویکردمحوری» یا «پارادایم‌محور بودن» آنچه امروزه علم نامیده می‌شود این است که فرایند علمی کسب معرفت، مجموعه‌ای سازمان‌یافته و نظام‌مند است که از دانشمندان و فعالی آن رویکرد یا پارادایم علمی در تحقیقات علمی از آن استفاده می‌نمایند. چنین فرایندی برای نگرش متافیزیکی و فوق تجربی که اندیشمند از پیش به آن باور دارد، انجام می‌شود.

بر این اساس در این سطح با صبغه منطقی و عقلی امور مواجهیم و زمانی که این مباحث به سطح علم و معرفت علمی می‌رسند، آنگاه علم با خصیصه منطق، عقل و عینیت توأم می‌شود. طبعاً برای ورود مباحث متافیزیکی به سطح علم، نیازمند داشتن یک فرایند منطقی هستیم. این فرایند منطقی به سوی علم نظر دارد و می‌کوشد اجزای مورد نیاز علم را به‌مثابه پیش‌فرض‌های

علم از منبع عقل همگانی، فلسفه و متافیزیک یا دیگر منابع معین و مشخص معرفتی در اختیار علم بگذارد. از این منظر، علم، متکی بر اصول و مفروضات از پیش اتخاذ شده، برای ورود به واقعیت بر طبق فرایندی عمل می‌کند که «نظام علمی»، «رویکرد» یا «پارادایم» تعیین می‌کند. بنابراین، نظام، رویکرد و پارادایم علم به لحاظ مفهومی، مشتمل بر مجموعه پیش‌فرض‌های متافیزیکی و فلسفی علم است که براساس آنها هویت نظری و عملیاتی علم تعیین می‌شود. بدین ترتیب است که روش‌شناسی علمی بر اساس این پیش‌فرض‌ها طراحی و با اجرای آن، فرایند تولید علم، علم می‌شود. چه اینکه روش‌شناسی نیز مدلی است متأثر و منطبق و برآمده از مدل منطبق نظام علم که برخوردار از اصول نظری است. وظیفه این اصول نظری، راهبری چگونگی تحلیلی در بساط یک رویکرد علمی خاص است.

چارچوب نظام علم پارادایم، تعیین‌کننده نگرش‌های متفاوت نسبت به واقعیت و هستی است. هر چشم‌انداز و چارچوب فکری تلاش می‌کند با توجه به مبانی فلسفی خود و نیز با توجه به اتکاهای هستی‌شناختی خود، پاسخی متفاوت به این سؤالات بدهد. در این راستا، نگاه به همه هستی حتی فهم مفاهیم چون اعداد و روابط ریاضی و... در چشم‌اندازهای متفاوتی که رویکردهای علمی از موضوعات ارائه می‌کنند، مسیرهای متفاوتی را ابلاغ می‌کند. بیشتر مسائل حول این مبانی، در قالب پارادایم‌های علم ارائه می‌شود. پارادایم علم، حوزه‌ای معرفتی را شکل می‌دهد که از یک طرف به انتزاعات فلسفی و از دیگر سو به نظریات علمی مرتبط است (ر.ک: ایمان، ۱۳۸۸ و ۱۳۹۰). این حوزه معرفتی، تلاش دارد تا ارتباطی قوی میان مبانی فلسفی و تبیین‌های نظری از واقعیت ارائه دهد. بنابراین چارچوب‌های پارادایمی، نه تنها تعریفی از ماهیت و هستی را با خود حمل می‌کند؛ بلکه چگونگی ورود به واقعیت را نیز شناسایی و معرفی می‌نماید.

شکل‌گیری هر رویکرد علمی، افزون بر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و به‌ویژه انسان‌شناختی به منابع، ادله و روش‌های خاص خود نیازمند است؛ زیرا این مجموعه با هم در ارتباط درونی و سازگار با یکدیگر بوده و انسجام منطقی در تولید دانش خواهند داشت. در واقع پیش‌فرض اساسی این است که هر رویکرد علمی، بر اساس چشم‌انداز جهان‌بینی و فلسفی خاص خود، طراحی نظری و عملیاتی می‌شود.

بر این اساس، بایستی به سؤالات مبنایی از این دست پاسخ داده شود که ماهیت انسان چیست؟ کنش‌های انسانی چگونه شکل می‌گیرند؟ ماهیت واقعیت اجتماعی چیست؟ چگونه

می‌توان آن را شناخت؟ ماهیت هر شناختی چیست؟ مداخله در هستی و واقعیت اجتماعی چگونه انجام می‌شود؟ سهم ارزش‌ها در حوزه علم چیست؟ این موارد، سؤالاتی مبنایی در قالب‌های پارادایمی هستند که در چارچوب‌های مختلف، معانی و مفاهیم خاص و متفاوتی را ابلاغ می‌کنند.

آنچه در این کتاب از آن به «دانش‌های انسانی» تعبیر کرده‌ایم مجموعه‌ای از نظریات، مبانی و فرایندهای علمی است که نزد اندیشمندان کلاسیک مسلمان برای تدبیر امور جاری انسانی در اسلام ریشه‌گذاری شده‌اند. این دانش‌ها عموماً ذیل عنوان حکمت عملی و یا علوم اخلاقی گنجانده شده‌اند. با این حال در برخی موارد از اصطلاح «سیاست» نیز به‌نحوی عام‌تر از آنچه امروزه به کار می‌رود، استفاده شده است؛ به‌نحوی که در برخی از آثار ابن‌سینا (مثل رساله‌السیاسة) حتی بر این اشاره شده که ریت‌های فردی نیز از واژه سیاست نفس استفاده شده است. دانش‌های انسانی در این کتابی در فضایی فکری شکل گرفته است که متکی به منطق، مبانی متافیزیکی و مبانی علم‌النفسی و روش‌های آسب معرفت‌متافیزیکی و تجربی می‌باشد. یکی از ویژگی‌های خاص این دانش‌ها که در بین نظام‌های فلسفی قرار داشته‌اند، امکان دسترسی به واقعیتی ورای فاعل شناسا [= سوژه] است. این نظام‌ها، فضایی جریان فکری فلاسفه اسلامی را از جریان‌های علمی که بعد از دکارت بر پایه سوژکتیویته شکل گرفته‌اند جدا می‌کند؛ به‌نحوی که استلزامات آن، نحوه یا نحوه‌های شناخت علمی ما را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد که از آن جمله می‌توان به اعتبار جامعه علمی در رد و اثبات یک نظریه اشاره کرد.

از این رو با توجه به ویژگی پارادایمیک علوم انسانی معاصر، با شناخت اندیشه‌های انسان‌کنش‌شناختی اندیشمندان مسلمان که از آنها با عنوان «دانش انسانی» یاد می‌کنیم برای ظرفیت‌سنجی آنها از حیث امکان دستیابی به علوم انسانی مطلوب و بومی، اهمیت وافر برخوردار است. این کتاب به بازخوانش دیدگاه‌های انسان‌کنش‌شناختی فیلسوفان برجسته جهان اسلام صدرالمتألهین اختصاص دارد و تلاش می‌کند تا برای نخستین بار امکانات آنها را برای نیل به یک علوم انسانی مطلوب سنجش نماید.

ج. انسان‌کنش‌شناسی؛ مسیر تحول در علوم انسانی

از آنجا که دانش‌ها و علوم انسانی به مطالعه جامعه و رفتارهای اجتماعی و دیگر پدیده‌های انسانی و تدبیر این جوامع می‌پردازند و چگونگی تعامل انسان‌ها و پیشرفت فرهنگی آنها را مورد

بررسی قرار می‌دهند، یکی از ارکان جدی هر رویکرد علمی به چیستی و ماهیت انسان مربوط می‌شود؛ اینکه ماهیت انسان چیست، جهان اجتماعی که در آن زندگی می‌کند چه خصیصه و ماهیتی دارد و نسبت میان انسان و جهان چیست، به تعاریفی منجر می‌شود که در نهایت به ماهیت علم و پیکونگی ورود ارزش‌ها به حوزه علم منجر می‌شود.

آنچه امروزه با عنوان علوم انسانی و روش‌شناسی‌های علمی و روش‌های تحقیق با آن مواجه هستیم، خاستگاهی دارد که با ایده‌ای در باب طبیعت انسان، کنش انسانی و تصویری از انسان ایدئال کلیه خود است. واقع‌فیلسوفان علوم انسانی - اجتماعی با بهره‌گیری از متافیزیک، راه اندیشیدن به علوم انسانی را باز می‌کنند و فلسفه را از عرش مباحث انتزاعی و کلی به فرش زندگی روزمره انسان‌ها راه می‌دهند. به همین جهت کار آنها در موقعیتی در میانه فلسفه و علوم انسانی قرار دارد و در مقام پر کردن خلأ علمی است برای عبور از سرزمین فلسفه به سرزمین به اصطلاح علوم. توجه به این نقطه راهبردی برد که زمینه‌های رشد علوم انسانی در غرب را فراهم کرد.

پیش از این بیان شد که مراد از انسان‌شناسی در این کتاب اولاً مباحث علم النفس و فلسفه ذهنی و ثانیاً مباحث علم انسان‌شناسی و آنچه عموماً با عنوان آنتروپولوژی و قوم‌شناختی و بوم‌شناختی شناخته می‌شوند، نیست. مباحث علم النفس وجود در متافیزیک گرچه جزء مبانی علوم انسانی محسوب می‌شوند، اما همه آنها بی‌واسطه با علوم انسانی مرتبط نیستند؛ بلکه وسایطی لازم است تا ارتباط میان آنها و علوم برقرار شود.

بنابراین اگرچه در بحث از مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی در این جملۀ کتاب (از مباحث علم النفس و آنتروپولوژی استفاده خواهد شد، اما هیچ‌کدام از این دو به‌صورت فی‌نفسه مورد نظر نیستند؛ بلکه مراد از «انسان‌کنش‌شناسی» نگاه به انسان است از آن جهت که می‌تواند منجر به علوم انسانی شود و اقتضانات و استلزامات خاصی و به‌ویژه استلزامات روش‌شناسی و روشی برای این علوم به دنبال دارد. از این رو بحث از هویت کنش انسانی و تحلیل آن و نگاه به انسان به مثابه «کنشگر» و «پدیده‌ساز» از جهت مبانی آن و فرایند شکل‌گیری کنش در سطح فردی و اجتماعی از جمله مباحثی است که در این مجال باید مورد توجه قرار گیرد.

بنابراین این نوع نگاه، نه نگاهی متافیزیکی به خود انسان، بلکه نگاهی متافیزیکی به کنش انسانی است؛ نگاهی که به ضرورت همراه با تصویری از انسان است؛ به‌نحوی که بدون پیش‌فرض گرفتن تعریفی از انسان و تصویری از انسان ایدئال نمی‌توان در مورد کنش انسان سخن گفت.

بدین ترتیب به نحو پیشینی تعریف انسان وارد این نوع از مطالعات انسان‌شناختی و در نتیجه در علوم انسانی خواهد شد.

بنابراین همان‌گونه‌که در ادامه نیز مشاهده خواهید کرد، ایده انسان، نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در تکون علوم انسانی‌ها برعهده دارد و در واقع می‌توان گفت هم‌شناسایی علوم انسانی‌های معاصر و هم آسیب‌شناسی آنها و نیز تحول در این علوم و نیل به علوم انسانی مطلوب به ضرورت از مسیر آنچه «انسان‌کنش‌شناسی» نامیده‌ایم، می‌گذرد.

د. گوارینی از انسان‌کنش‌شناسی برخی از پارادایم‌های علوم انسانی و حکیمان

پیشاصدرایی با نگاهی کوتاه به انسان‌کنش‌شناسی چند پارادایم مشهور در علوم انسانی/اجتماعی و حکیمان پیشاصدرایی به‌نحوی آشکار می‌شود در مورد نقش آثار اندیشمندان مسلمان در حوزه علوم انسانی قضاوت کرد.

در رویکرد پوزیتیویستی، انسان موجودی است اجتماعی که کنش‌های او تحت تأثیر نیروهای خارجی شکل می‌گیرد؛ از این رویکرد انسان رویکرد کنش‌ناמידه می‌شود، چیزی جز واکنش نسبت به امور بیرون از انسان نیست. با این حال بنابر این رویکرد برای رفتارهای او می‌توان نظاماتی اخلاقی که برآمده از حیث اجتماعی انسان‌هاست تعریف کرد تا در دام گرایش‌های فردی نیفتد. رفتار اجتماعی انسان همواره بر اساس عوامل اجتماعی خارجی شکل می‌گیرد؛ به‌گونه‌ای که با مشاهده رفتار انسان و آنچه در وقت بیرونی (و نه ذهنی) رخ می‌دهد، می‌توان انسان را مورد شناسایی قرار داد.

از این رو براساس این تلقی خاص از انسان، علل و محرک‌های یک‌سان، آثار یکسانی را برای تمامی انسان‌ها به همراه خواهند داشت. داشتن تصور مکانیکی از انسان، و او را تابعی از علل‌ها و محرک‌ها دانستن، رفتار فردی و اجتماعی انسان‌ها را قابل پیش‌بینی می‌سازد. در واقع این نگاه، اراده انسان‌ها به فرایندهای ذهنی تحویل برده می‌شود؛ اراده، اختیار و آزادی انسان، امری غیر علمی داشته و لذا در تحلیل رفتار اجتماعی انسان‌ها جایگاهی ندارند.

آنچه شعور عامیانه آنها را اراده، اختیار یا آزادی می‌نامد، در حقیقت علل ناشناخته فیزیولوژیکی، روانی یا اجتماعی به حساب می‌آیند که با تحقیقات زیست‌شناختی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی باید شناسایی شوند. از این رو، از نگاه پوزیتیویسم کنش‌های انسان‌ها تحت محیط خارج از خود قرار

داشته و رفتارهای اجتماعی آنها بر اساس جبر محیطی و نهادهای اجتماعی (که عینی (= تجربی) و قابل مشاهده‌اند) و متکی بر قوانین علی عام محیط شکل می‌گیرند.

به تعبیر دیگر، فرهنگ و هر گونه فراورده‌های انسانی تحت تأثیر نگرش‌ها و گرایش‌های محیطی تکوین پیدا می‌کنند. در این پارادایم، شناسایی انسان مبتنی بر ارزش‌های حاکم بر پارادایم پوزیتیویستی از قبیل ثبات، نظم و تعادل و متکی بر قوانین محیطی که توسط اندیشمندان و از طریق روش‌های تجربی کمی‌گرایانه کشف می‌شود، صورت می‌پذیرد.

اما پارادایم علم هرمنوتیکی و تفسیری با تفاوت‌هایی انسان را موجودی معنا ساز می‌داند که از توانایی به فهم معنای و تفسیر مفاهیم برخوردار است و بر اساس دلایلی که در ذهن می‌پروراند به خلق معنیت‌های جدید می‌پردازد. بر این اساس، در این دیدگاه‌ها به دلیل عدم امکان شناسایی علل ماثِر در وقوع پدیده‌های انسانی و اجتماعی، به جای آن کوشش می‌شود تا با فهم دلایل پشتیبان کننده کنش‌های انسان‌ها معنای رفتار آنها درک شود. از این منظر در مقایسه با دیگر عوامل اجتماعی، آگاهی انسان بیشترین تأثیر را بر کنش اجتماعی او دارد.

بر اساس این مبنا کنش‌های انسانی همگی با معنا هستند. رفتار و کنش‌های با معنای انسان‌ها که بر اساس سیستم معنای مشترکی بر روی جهان از ویژگی معنایی برخوردار بوده و ساخت و سازهای انسانی را تولید می‌کنند. بنابراین برخلاف پارادایم پوزیتیویستی، از منظر این دو پارادایم، واقعیت خارجی و محیط توسط انسان‌ها خلق می‌شود و انسان تابع قوانین از قبل تعیین شده‌ای نیست که باید کشف شوند؛ بلکه انسان خالق معنا و معنویت است و با آن در یک برخورد فعال قرار دارد. انسان‌ها به جای قرار گرفتن جبری در محیطی از قبل فراهم شده، اقدام به ساختن محیط خود می‌نمایند. در این پارادایم صرفاً با قوانین خاص روبرو هستیم که البته مستعد بروز نسبی‌گرایی در این دیدگاه‌ها می‌شود.

از این رو، ویژگی مهم دیدگاه هرمنوتیکی و نیز تفسیری به انسان این است که به رغم پارادایم پوزیتیویستی به جای محیط بیرونی انسان، بر معانی که انسان در هنگام کنش می‌سازد، تأکید دارد و اندیشه‌های او اصالت قائل می‌شود و بر اصالت انسان و خلاقیت‌های او تأکید می‌کند. پس به مثالی، ماکس وبر به عنوان شاخص‌ترین فیلسوف در پارادایم تفسیری در تحلیل علل شکل‌گیری سرمایه‌داری در میان پروتستان‌ها، به نقش اساسی باورهای دینی و مذهبی آنها درباره ارزش

تلاش هر چه بیشتر و زندگی هر چه زاهدانه‌تر در دنیا، و معنای نمادین سرمایه‌داری و توفیقات دنیوی به عنوان نمادی از مورد عنایت خداوند قرار گرفتن اشاره می‌کند.

همچنین پارادایم انتقادی، از سویی با نگاه مکانیکی پوزیتیویست‌ها نسبت به هویت انسان، به علت نادیده گرفتن اراده انسان و مقهور شرایط دانستن آن، مخالفت می‌ورزد و معتقد است تصویر پوزیتیویستی از انسان، مستلزم شیئی شدن^۱ انسان و در نتیجه بیگانگی او از خود و نیروی خلاقانه‌اش است. این رویکرد از دیگر سو، به آگاهانه و عقلانی بودن تمام رفتارهای انسانی معتقد نیست و بر آن است که انسان‌ها گرچه از خلاقیت و امکان انطباق با شرایط و محیط خود برخوردارند،^۲ به دلیل اینکه همواره تحت شرایط محدود و خاص خود قرار دارند و یکدیگر را بر اساس رنجی که در شرایط موجود به خدمت می‌گیرند، امکان استثمار انسان توسط سلطه‌گران فراهم می‌شود. این شرایط، موجب کج فهمی و آگاهی‌های کاذب و در نتیجه عدم توانایی انسان‌ها در درک صحیح واقعیت می‌شود. بر این اساس، پارادایم انتقادی بر آن است که انسان با داشتن توانایی‌های بالقوه و قدرت خلاقیت برتر، در حالی بین جبر و اختیار واقع است. شناخت قوانین تاریخی حرکت جامعه و کج فهمی جمعی فعال و هدفمند کسانی که در شرایط مشابه قرار دارند، می‌تواند به تغییر وضع موجود و رساندن انسان به شتابانی آنها به دنیایی بهتر کمک کند.

از دیدگاه انتقادی، قوانین غیر قابل تغییر ثابت در مورد رفتار انسان وجود ندارد. اگرچه انسان در محدودیت شرایط مادی، زمینه‌های فرهنگی اجتماعی و تاریخی بسر می‌برد و این محدودیت‌ها بر رفتار انسان تأثیر گذار است، اما با شناخت قوانین دیاکتیک حاکم بر محیط، رهایی از این محدودیت‌ها از سوی انسان امکان پذیر است. می‌توان قوانین موجود در جامعه را تغییر داد. تلاش پارادایم انتقادی بر ساختارشکنی و ایجاد تغییرات هدفمند، بر اساس خلاقیت انسان‌های تحت سلطه متمرکز است. از این منظر، انقلاب‌های اجتماعی منتهی به تغییرات اساسی محیط می‌شود که در اثر آن، هویت طبقاتی جدید انسانی شکل می‌گیرد.

اما ابن‌سینا (در جریان رویکردهای حکیمان پیشاصدرایی) در مورد هویت انسان نشان می‌دهد که چگونه کنش‌های اختیاری انسان به مثابه افعال اراده، بر اساس ادراک عقلی و عینی در مورد آنچه سزاوار انجام است، صورت می‌گیرند. بر این اساس، کنش‌های ارادی انسان به مثابه یک موجود گزینشگر اگر برآمده از الگوهای «عقل عملی اخلاقی» باشند، کنش‌هایی برآمده از

اراده اخلاقی هستند و اگر بر طبق الگوهای تدبیری باشند، برخاسته از اراده تدبیری خواهند بود؛ در نتیجه عقل عملی دو سنخ «باید» را ادراک و استنباط کرده، در دسترس قوه اختیار و اراده قرار می‌دهد: «باید تدبیری» و «باید اخلاقی».

تفاوت عمده‌ای که میان این دیدگاه و جریان پارادایم هرمنوتیکی وجود دارد به دو ساحت فیزیکی و عقلی انسان بازمی‌گردد؛ به ویژه در نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس ملاصدرا قائل‌هایی که بر فیزیک بدنی انسان حاکم است به کنش‌های انسانی نیز منتقل می‌شود و بنابراین می‌توان نوعی قانون‌مندی و ثبات را در رفتارها و همچنین کنش‌های توده‌ای از انسان‌ها مشاهده کرد.

در واقع گرچه انسان در کنش خود به تولید معنا دست می‌زند، اما این عمومیت ندارد؛ زیرا گاهی رفتارها و مکان‌ها و از سنخ رفتارهای ناشی از جبر طبیعی و حتی جبر اجتماعی است. با اینکه اراده انسان در این نقطه از بین نمی‌رود، اما نقش اراده و فعال بودن عاملیت در رفتار مورد نظر بسیار کاهش می‌یابد. از سوی دیگر نفس انسان نیز در عین داشتن اراده آزاد از قانون‌های ثابتی برخوردار است که این قانون‌های ثابت را می‌توان به واسطه مطالعه انواع کنشگری انسان و همچنین شناسایی کارکرد عقل عملی استخراج کرد.

در درون دستگاه عقلی ما افزون بر کارکردهای عقل نظری، دو کارکرد دیگر هست که گرچه عقل نظری آنها را راه می‌اندازد، اما از آن رو که به اعمال روئی و تدبیر برای گزینش و انجام کنش‌ها تعلق دارند، عقل را از حیث این دو کارکرد، عقل عملی نامیده‌اند. یکی از این دو کارکرد به تدبیر اعمال و صنایع مربوط می‌شود که می‌توان آن را «حکمت عملی تدبیری» نامید که محصول آن، حکمت عملی شناختاری خواهد بود؛ کارکرد دیگر عقل عملی نیز به صدور آراء جزئی عملی بر پایه آراء کلی اخلاقی مربوط می‌شود که می‌توان آن را «حکمت عملی اخلاقی» نامید که محصول آن نیز اخلاقی و هنجاری خواهد بود.

البته گرچه حکمت عملی اخلاقی نیز نوعی شناخت را با خود همراه دارد، اما این شناختی که در مرحله حکمت عملی تدبیری اتفاق می‌افتد، متفاوت است. شناخت موجود در حکمت عملی اخلاقی، شناخت از اموری است که فی‌نفسه قبیح یا فی‌نفسه نیکو هستند؛ اما این هستند که چارچوب‌هایی را برای کنش مشخص کرده و محدوده‌های کنش را در برابر انسان تعیین می‌کنند؛ به گونه‌ای که تجاوز از این محدوده‌ها موجب شکستن هنجارهای اخلاقی و ارزش‌های انسانی می‌شود. با این وصف، شناخت موجود در حکمت عملی اخلاقی، شناخت هنجاری یا شناخت ارزش‌های انسانی است؛ ارزش‌هایی که انسان بر اساس آن، اعمال خود را تنظیم می‌کند.

اما در حکمت عملی تدبیری ما با اموری سر و کار داریم که عموماً از سنخ تجربه‌اند؛ حتی اگر از امور تجربه‌نشده باشند. بنابراین در تدبیرات و صنایع نیز آراء کلی و جزئی عملی داریم که شناختاری هستند؛ لیکن از سنخ آراء اخلاقی نیستند.

در هر حال این تفکیک، نقطه عطفی است که به نظر می‌رسد جایگاه علوم انسانی مبتنی بر حکمت عملی را در فلسفه سینوی به خوبی نشان می‌دهد.^۱ همچنین این تفکیک می‌تواند بگر ریشه تاریخی وجه تسمیه «علوم انسانی» به «علوم اخلاقی» باشد که هنوز نیز (به رغم غلبه نکردن زیتو یا اثباتی به «علوم اجتماعی» موسومند) در غرب به این تعبیر خوانده می‌شوند. آنچه به این نکته که عقل عملی و در نتیجه حکمت عملی، افزون بر ابعاد هنجاری و ویژگی‌های شناختاری و علمی است^۲، راه را برای نقش‌آفرینی عقل و حکمت عملی در تکوین علوم انسانی در نام تهذیب اخلاق و تدبیر فرد، خانواده و جامعه فراهم می‌آورد. دلیل این امر، آن است که عقل عملی تدبیری در حوزه عقل نظری قرار دارد که عقلی شناختاری است. در واقع، به‌گونه‌ی روش ساخت، تدبیر برنامه‌ها (از برنامه‌ریزی برای امور فردی گرفته تا برنامه‌ریزی برای مسئولیت‌های مختلف گردش کار در خانه اعم از شؤونات روان‌شناختی، اقتصادی، حقوقی، تربیتی و...)، با برنامه‌ریزی برای گستره فراگیر جامعه و شهر و کشور که کل زیست بشر را فرا می‌گیرد و شامل امور سیاسی و... می‌شود) و نیز آنچه را که ارسطو تحت عنوان «تخنه» از آن یاد می‌کرد، همگی از تدبیر عقل نظری برمی‌آید و در این قوه به انجام می‌رسد.^۳

از این رو در حوزه عقل نظری، «عقل تدبیری» را نیز از آن حوزه به «عقل برنامه‌ریزی» است، می‌توان عقل عملی نامید؛ البته این به معنای آن نیست که عقل تدبیری، دارای حیث فاعلیت بوده و واجد ویژگی الزام و انگیزختاری نیز هست؛ بلکه بدین معناست که عقل تدبیری

۱. تشخیص و تفکیک بین «عقل تدبیری» و «عقل اخلاقی» در تعریف عقل عملی از دیدگاه ابن‌سینا را وامدار استاد علی عابدی شاهرودی هستیم که از جمله مهم‌ترین عناصر بدیع کتاب مهم ایشان «عنوان «قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل» به شمار می‌رود. به نظر می‌رسد ایشان نقش شناختاری و غیر هنجاری (که به لحاظ تاریخی مورد غفلت قرار گرفته بود) به عقل عملی بازگردانده است.

۲. بدین معنا که افزون بر مراحل قیاس عملی برای رسیدن به حکم اخلاقی، فرایندی شناختاری از سنخ دیگری نیز در درون این عقل رخ می‌دهد که راه‌های رسیدن به حکم صادره اخلاقی را به دنبال دارد؛ شناخت اینکه از چه طرقی امکان دستیابی به کاری که آن را به عنوان کار خیر تشخیص داده‌ایم وجود دارد.

۳. گرچه برانگیخته شدن اراده، یا از عقل عملی محض است که در این فرض، کردار به طور محض اخلاقی می‌باشد و یا از قوه میل است که در این فرض، کردار هر چند با قوانین نیکی مطابقت کند، کردار اخلاقی ناب نیست.

درباره کنش‌ها و کردارهای ممکن، برنامه‌ها را از طریق استدلال عقلی، تجربی و احتمالاتی کشف می‌کند و سپس قوه اراده در راستای میل یا در راستای قانون برآمده از عقل اخلاقی، تحت نظر عقل تدبیری فعالیت می‌کند. افعال برآمده از تدبیر شناختاری عقل، از آن حیث که تنها حیث، شناختاری، آنها را برنامه‌ریزی کرده و سپس قوه میل به سوی آنها کشیده شده و آنگاه بر بقای مرجع برآمده از تصدیقات و تمایلات، اراده به آنها تعلق گرفته است، کنش‌های تدبیری هستند. و تنها در صورتی کنش‌های اخلاقی خواهند بود که ترجیح و تبیین اراده بر طبق آراء عقل عملی صورت گیرد (ک: عابدی شاه‌رودی، ۱۳۹۱، ص ۶۸).

بنابراین می‌توان گفت با تفکیک پیش‌گفته بین عقل تدبیری و عقل اخلاقی، حکمت عملی سینیوی را می‌توان مثابه فلسفه علوم انسانی قلمداد کرد و مورد بررسی قرار داد و لذا به نظر می‌رسد این فلسفه می‌تواند زمینه‌ساز در تمندی برای تولید علوم انسانی مبتنی بر حکمت عملی سینیوی باشد (ر.ک: حسینی و مهدوی، ۱۳۹۶).

اما نقش ابن مسکویه به عنوان پیش‌تار فلاسفه اسلامی در تقریر نظریات اجتماعی را نمی‌توان انکار کرد. با این حال این نظریات بر روشنی مبتنی بر ایده‌ای در باب طبیعت انسان است. کتاب‌های اخلاقی و بحث‌های اندیشمندانه او در باب اخلاق مملو از شناخت‌های مرتبط با دانش‌های انسانی و علوم انسانی است، به شکلی که نظریه‌هایی در باب نحوه یا نحوه‌های شکل‌گیری کنش انسانی به روشنی در آنها استفاده شده است.

اصل آغازینی که می‌توان آن را مبدأ چنین شناخت‌هایی در حکمت عملی دانست، اشاره ابن مسکویه به «اشیای ارادی» است. شیء‌انگاری کنش‌های انسانی و اموری افزون بر کنش که توسط اراده انسان ایجاد می‌شوند، موضوعی را در اختیار حکمت عملی قرار می‌دهد که زمینه‌های شناخت‌های دانش‌های انسانی را تسهیل می‌کند. به دنبال این موضوع است که می‌توان فلسفه اجتماع به مثابه دانشی که می‌تواند زمینه‌های پیدایش اجتماع را توضیح دهد. در آثار ابن مسکویه یافت؛ دانشی که برای توصیه‌های راهبردی برای حکمت عملی ضروری است. در کنار این امر مهم می‌توان به نظریاتی که به چگونگی پیدایش و مطالعه روابط اجتماعی می‌پردازند، اشاره کرد؛ نظریاتی که با عناوین اخلاقی محبت، صداقت، عشق و... نام‌گذاری شده‌اند. این نظریات بسیاری از ویژگی‌هایی که یک نظریه برای تبیین موقعیت‌های امروزی ما در اجتماع لازم دارد را داراست. با مراجعه به روش‌های توصیه شده در کتب این اندیشمندان می‌توان روش‌های تحقیق متناسب با آنها را ترسیم کرد. در سطوح کلان نیز می‌توان به فضیلت‌های

اجتماعی «تأحد» و از هم پاشیدگی این فضیلت تحت بی‌نظمی‌های اجتماعی با عنوان «انتشار» یاد کرد.

بحث از الگوهای اجتماعی و توصیه‌های اخلاقی برای شناسایی اهدافی که انسان را به سعادت و خیر می‌رسانند نیز از جمله مباحث این علوم اخلاقی است. علوم اخلاقی که امروزه نیز در جوامع غربی برای اشاره به شاخه‌های مختلف علوم انسانی استفاده می‌شود، اساسی‌ترین ریشه‌های علوم انسانی را در خود دارد؛ هم از ابعاد شناختاری برخوردارند و هم از ابعاد توصیه‌ای و تربیتی. لازمه پیشرفت‌های اجتماعی و هدف‌گذاری‌های خرد و کلان است. در کل می‌توان بخش‌های مهمی از اصول روش‌شناختی [نه صرفاً داده‌های معرفتی] علوم انسانی که در دنیای مدرن پدید آمده است را در دانش‌های مرتبط با حکمت عملی یافت. افزون بر اینکه اصول دیگری در در دانش موجود بوده که امروزه به فراموشی سپرده شده و آن ایدئال‌های اخلاقی (نه در معنای خلق و خو) و ایده «انسان» است.

محتوای کتاب در یک نگاه

در این بخش به برخی از شاخص‌ترین روش‌های کتاب که نسبتی با دانش‌های انسانی، و علوم انسانی دارند اشاراتی خواهیم داشت. تلاش کردیم تا دست کم به اصول لازمی که بدان واسطه می‌توان این امور را از آثار ملاصدرا استنتاج کرد، اشاره کنیم؛ اما طبیعتاً چنین بحثی اولین قدم برای ارتباط حوزه فلسفه صدرایی با مقوله‌ها و هویت‌های است که علم انسانی با آنها کار می‌کنند. از این رو این کار را می‌توان به مثابه نقشه راهی برای ارتباط فلسفه و علوم انسانی در نظر گرفت؛ به نحوی که می‌توان در ضمن این مباحث دریافت که فلسفه چگونه با علم پیوسته است؛ چگونه مابعد طبیعی هدایتگر، مفاهیم علوم انسانی را تولید می‌کند و چگونه می‌توان مفاهیم علوم انسانی را از نظامی مابعد طبیعی استنتاج کرد؟ در ادامه به برخی از این مفاهیمی اشاره می‌کنیم که برخی از آنها به تنهایی توانایی نظام‌سازی در علوم انسانی را دارند.

۱. جایگاه مقوله تاریخ در دانش انسانی

مقوله تاریخ در جریان‌های مختلفی از علوم انسانی نفوذ کرده است. این مقوله که در تکوین روش‌شناسی برخی رویکردهای علمی نقشی تعیین‌کننده داشته، روش‌های تحقیق را نیز

تحت تأثیر خود قرار داده است. تاریخی‌گری یا هیستوریسم^۱ جریان پرسابقه‌ای در علوم انسانی است که مقوله تاریخ را در جزء عناصر محوری خود و شاید محوری‌ترین عنصر خود قرار داده باشد. این جریان نگاه به انسان و هویات انسانی را تنها در صورتی روا می‌داند که نگاهی تاریخی باشد. رویکردهای تعدیل شده آن را می‌توان در رویکردهای دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو مشاهده کرد. یکر از جریانات علوم انسانی مانند رویکردهای دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو مشاهده کرد. هویت تاریخ در هر یک از این جریانات با دیگری تفاوت‌های جدی دارد؛ اما جایگاهی که هر کدام از این رویکردها برای تاریخ قائلند، میزان نفوذ تاریخ در هویت‌بخشی به انسان و مفاهیم و پدیده‌های انسانی، و همچنین آثاری که تاریخ بر شناخت ما از این پدیده‌ها دارد، همگی حکایت ورود سواه تاریخ در مطالعات انسانی دارند. در مقابل، جریان‌هایی نیز هستند که وجود چنین مقوله‌ای را برای مطالعات انسانی ضروری نمی‌دانند.

با این وصف، اقتضائاتی که می‌تواند از مبانی ملاصدرا در قبال این مقوله به دست آورد، از عنصری با عنوان زمان و جایگاه آن در هویت‌بخشی به انسان آشکار می‌شود. زمان با نظریه حرکت جوهری ملاصدرا از هویتی نسبی و عرضی، به هویتی ذاتی و بنیادین جهان فیزیکی تبدیل شده است. در این حالت، زمان از یک عامل بی‌اثر و بی‌ارزش به عاملی با نفوذ و تأثیر تبدیل شده است. وجود جسمانی انسان نیز از قاعده مستثنا نیست. بر این اساس می‌توان جایگاهی محدود را برای عنصر زمان و به تبع آن تاریخ (در معنایی خاص) برای انسان و پدیده‌های انسانی ترسیم کرد. این مرتبه، جایگاهی در محدوده معرفت جسمانی انسان و آثار آن مرتبه بر کل وجود انسانی است؛ آثار وجودی‌ای که این مرتبه از وجود انسانی می‌تواند در باقی مراتب نفس ایجاد کند. گرچه هویت اصلی انسان بیرون از فضای تاریخی شکل بگیرد، با این حال نمی‌توان از آثار مرتبه زمان‌مند انسان در هویت‌بخشی به انسان غافل شد؛ چرا که حدوث انسان در مرتبه جسمانی است.

۲. رشد و پیشرفت

رشد و پیشرفت از مقوله‌های اصلی هستند که پدیده‌های مختلف انسانی چه در سطح دانش‌هایی مانند روان‌شناسی و چه دانش‌های کلان مانند سیاست و اقتصاد کاربردهای اساسی

1. Historism.

دارند. تبیین هویت رشد و پیشرفت از اموری نیست که بتوان بیرون از یک رویکرد فکری و به‌نحوی مطلق بدان دست یافت. از این رو دو مقوله از مقوله‌هایی که در نظریه ملاصدرا در مورد هویت انسان می‌توان به دست آورد، ترسیم مسیرهای اصلی و فرعی رشد و پیشرفت در انسان و جوامع انسانی است.

مسیرهایی که از دو مسیر وجودی در عالم هستی به دست می‌آید: راهی در راستای تکاملات اند چهارم انسانی که در تکاملات تکنولوژیک و فیزیکی و حتی مهارتی و حرفه‌ای انسان است و راهی دیگر راستای بعد پنجم که راستایی غیر از راستای زمانی دارد. این راستا که با عناوین مختلفی از آن یاد می‌شود، ذیل عناوینی چون بُعد پنجم، بُعد معنوی و بُعد الهی انسان شناخته می‌شود. رشد و پیشرفت حقیقی انسانی در این مسیر پدید می‌آید و دیگر ابعاد و مؤلفه‌های رشد، مدد رسان این مرتبه از شدنند. بانی این بحث ذیل عنوان «انسان غیر فیزیکی و حرکت کمال‌گرایانه طولی در بُعد پنجم» به بحثار دوم مطرح شده است.

۳. نسبت تعقل با تبیین و تفهّم

تبیین و تفهّم و مسئله انتخاب میان این دو که به نزاع روش‌های کمی و کیفی و سرانجام روی آوردن به روش‌های ترکیبی کشیده شده از جمله مسائل چالش‌برانگیز علوم انسانی به شمار می‌رود. برای مثال اینکه چگونه می‌توان میان این دو عنصر، که هر کدام برآمده از نگاه‌های فکری خاصی است (موازنه برقرار کرد، ماکس وبر را به سمت روش‌های تفسیری سوق داد. در این میان مشکلات رویکردهای پراگماتیستی و بعدها جریان جنگ‌های پارادایمی و با ورود روش‌های ترکیبی به فضای دانش‌های اجتماعی مسئله روش به نحو دیگر برقرار کردن موازنه میان دو کفه ترازو در میزان اهمیت دادن به سهم هر یک از روش‌های کمی و کیفی جلوه کرد.

به نظر می‌رسد عنصری که در میان تبیین و تفهّم بتواند در هر موقعیتی سهم هر یک از این روش‌ها را تعیین کند، عنصری در انسان است که از توانایی حکمیت میان آن دو برخوردار است. عنصری که اصول تبیین و تفهّم را برای ما بازگشایی و سهم هر یک را در دانش‌های تجربی مشخص می‌کند. در واقع دو روش تبیینی و تفهّمی نیز برآمده از عناصر انسان‌شناختی هستند که در مبانی رویکردهای علمی وجود دارد. در این چالش تاریخی که قرن‌ها به طول انجامیده است، تصمیم‌گیری و نهایتاً ارائه راهکاری جدید بسیار دشوار است. با این حال می‌توان از آثار

ملاصدرا عنصر انسان‌شناختی تازه‌ای را استخراج کرد که بتواند راهبر ما در محاکمات میان تبیین و تفهم باشد. این عنصر چیزی نیست جز «تعقل» که به همراه مرتبه عقلانی وجود انسانی پدید می‌آید.

۵. قانون امکان‌بخش به تربیت

تربیت از مواهبی است که کارهای سخت و تکراری را بعد از مدتی برای انسان آسان می‌کند. کاری که محتاج هزینه کردن فکر و تلاش بدنی فراوان است. اینکه انسان چه نوع هویتی دارد که می‌توان آن را تربیت کرد، تصویر ما از نحوه ارتباط نفس و بدن و آثاری که هر یک از این مراتب بر دیگری می‌گذارد، بسته است. با این وصف، شناسایی آن حیثیتی از انسان که می‌تواند زمینه‌های تربیت را در او بر وجود آورد یا از بین ببرد، علوم انسانی را در هدف خود یاری می‌کند؛ چرا که بخشی از کارکرد علم انسانی، تربیت انسان و جوامع انسانی در راستای رسیدن به وضعیت مطلوب است. شناسایی این حیث‌الوجود و رویکردهای ما در آموزش را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. هویت‌پایداری که نتیجه تعامل نفس و بدن هستند، عامل امکان‌بخش به تربیت‌اند. این هویت‌اموری وجودی هستند که عموماً تحت عنوان «الکات» نفسانی و خلق از آنها یاد می‌شود.

۵. عامل

از جمله مسائل رایج در فلسفه علوم اجتماعی مباحثی است که به تعیین نقش عامل و ساختار در کنش‌های اجتماعی می‌پردازد. میزان تأثیر هر یک از ساختار و عامل در رفتار اجتماعی جایگاه یک رویکرد فکری را در سطح کلان اجتماعی تعیین می‌کند؛ زیرا تعیین میزان سهم هر یک از ساختار و عامل کاملاً وابسته به هویت کنش انسانی است. اینکه ما اراده را به چه نحوی ترسیم کنیم، از تعیین‌کننده‌ترین مؤلفه‌های بنیادین این بحث است.

جهت‌گیری هر جریان فکری در اهمیت دادن به میزان نقش عامل یا ساختار، فلسفه‌های اجتماعی متعددی را در برابر هم قرار داده است. این جریان‌ها، طیفی از نظریات را از نگرانیان گرفته تا کل‌گرایان دربر می‌گیرد. در دستگاه فلسفه اسلامی به جهت وجود عنصر اختیار نفس عامل، نقشی انکارنشدنی است؛ اما شناسایی میزان نقش او در کنش، مستلزم توجه به زمینه‌هایی است که این عامل در درون آنها کنش خود را ایجاد می‌کند؛ زمینه‌هایی که اراده و آگاهی قبل از کنش را تولید می‌کند. از جمله مباحث مهم در این قسمت، طرح مسئله رشد در عامل بودن است.

۶. نسبت عقل عملی با عاملیت و شناخت

شناسایی هویت عقل عملی در تاریخ فلسفه از یونان گرفته تا دوره‌های اسلامی به مسئله بغرنجی تبدیل شده است؛ به نحوی که ابهام‌های موجود در مباحث فلاسفه در این بخش، توابع نابهنجاری را برای علوم انسانی به دنبال داشته است؛ زیرا عقل عملی را می‌توان بنیانی متفاوتی برای علوم انسانی دانست؛ البته در ادبیات برخی اهالی فلسفه، تلقی خامی که از ارسطو در مورد هیت عقل عملی وجود دارد به فلاسفه اسلامی نیز نسبت داده می‌شود.

این کتاب نشان می‌دهد که عقل عملی در دستگاه صدرایی چه مؤلفه‌هایی دارد که غفلت از آنها و تسلط نگاه صرفاً هنجاری به عقل عملی ما را از ظرفیت‌های پنهان این نظریه برای علوم انسانی باز داشته است. عقل عملی حقیقتاً عقل است؛ بدین معنا که هویتی شناختاری دارد و بر این اساس، شناخت‌هایی در مرحله کنش را برای انسان به بار می‌آورد و به جهت عملی بودن، هویتی انگیزتاری در رابطه عامل بودن انسان را در پی دارد.

۷. وجودشناسی کنش

کنش انسانی در سطوح فردی و اجتماعی از حمله‌های برین موضوعاتی است که علوم انسانی بر محور آن شکل می‌گیرد. حیطه‌های مختلفی از کنش با این موضوع رابطه تنگاتنگی دارند که با عناوین فلسفه کنش، فلسفه عمل، کنش‌شناسی ... شناخته می‌شوند؛ اما شناسایی کنش و عمل انسانی جزء آن دسته از مباحث متفاوتی است که نمی‌توان از نگاه مشخصی را در آثار ملاصدرا به آن اختصاص داد.

این مسئله موجب شده است استخراج این دیدگاه‌ها اندکی دشوار شود. به‌رغم این پراکندگی به نظر می‌رسد ملاصدرا به اندازه لازم به این مباحث پرداخته است. در بخش‌های مختلفی از آثار او می‌توان مباحثی را جست که سعی در آشکارسازی هویت کنش انسانی دارد؛ مباحثی که افزون بر بازگشایی لایه‌های هویت کنش انسانی از مرتبه ظاهری گرفته تا مراتب بنیادین و نفسانی آن، آثار و هویت بر جای مانده از کنش انسانی را برای زندگی دنیوی و اخروی ما ترسیم می‌کند. مهم‌تر از همه، آثاری است که کنش انسانی، پیش و بیش از هر شخص دیگر بر خود عامل آن کنش می‌گذارد. شناسایی این مسئله نه تنها در مباحث روان‌شناختی فردی بلکه در شناسایی حیثیت‌های اجتماعی کنش‌های ما اثرگذار است. حتی شناسایی شخصیت افراد و آثار افعال بر شخصیت انسان را می‌توان تابعی از نتایج این بحث دانست.

۸. اراده آزاد

شناسایی هویت اراده، به عنوان نیروی آزاد، در گرو پاسخ به سؤالاتی است که هویت آن را از دیگر نیروها متمایز می‌کند. اینکه آیا ما انسان‌ها نیرویی غیر از میل، شوق یا انفعالات داریم که برانند به‌نحوی آزاد از فشارهای بیرونی یا درونی، جایگاه ما را به عنوان فاعل آزاد تثبیت کند؟ آیا اراده، هویتی است که از منشأیی درونی تولید می‌شود؟ آیا اراده ناشی از اموری بیرونی است یا اینکه به جهت هویت عقلی‌اش «می‌تواند» آزاد از بندهایی که زمان و مکان و تصورات قوای درونی ما تولید می‌کنند، دست به انتخاب زده و به‌رغم وجود امیال، شوق اکید، تصورات و فشار نیروهای مخالف گزند مخالف آنها را برگزیند.

به نظر، اراده را هویت عقلی اراده این امکان را در اختیار انسان قرار می‌دهد که به‌نحوی استقلالی تصمیم بگیرد. با این حال مقصود این نیست که کنش‌های ما تحت تأثیر نیروهای بیرونی و درونی نیستند بلکه ما این است که «امکان» استقلال انسان در تصمیم‌گیری‌ها وجود دارد. اراده آزاد آنگاه عمل می‌کند که بتواند در مقابل نیروهایی که از سوی طبیعت و از طریق قوه میل بر انسان وارد می‌شود مقاومت کرده، را درست را انتخاب کند.

۹. شخصیت انسان

در این عنوان به جای واژه «هویت» از «شخصیت» استفاده کردیم. اولین تصویری که با شنیدن اصطلاح «شخصیت انسان» در دستگاه ملاصدرا به ذهن متبادر می‌شود، نظریه علم النفسی او با عنوان جسمانیة الحدود و روحانیة البقاء بودن نفس است. در این کتاب نشان خواهیم داد که این نظریه تنها بخشی از این ترسیم هویت و مؤلفه‌های ترسیم‌گر هویت انسان را برعهده دارد.

در بخش‌هایی از کتاب حاضر که به بیان این نظریه مشهور ملاصدرا اختصاص دارد، بیش از تمرکز بر توضیح وجوه فلسفی این نظریه، به استلزامات آن برای مطالعات دانش‌های علوم انسانی تمرکز کرده‌ایم و در مواردی که به استلزامات روش‌شناختی بخش‌هایی از این نظریه برای مطالعات تجربی در دانش‌های انسانی دست نیافته‌ایم، حتی المقدور آن را در این کتاب مطرح نکردیم.

به همین جهت به مفاهیم تازه‌ای که عناصر هویت‌بخش به انسان هستند در این کتاب پرداخته‌ایم. از آن جمله به تبیین‌هایی اشاره کرده‌ایم که به نقش کنش‌ها و ریشه‌های کنش انسانی در هویت‌بخشی به انسان می‌پردازند. در این حالت است که بیش از شناسایی‌های علم النفسی، به سمت آرائی از ملاصدرا تمایل داشته‌ایم که شناسایی شخصیت انسانی را هدف قرار می‌دهند.

۱۰. نسبت عقل ابزاری با عقل در دستگاه صدرایی

از آنجا که هویت عقلی که رویکردهای علوم انسانی مدرن ترسیم می‌کنند، عموماً به سمت عقل ابزاری تمایل دارند، شناسایی نسبت عقل با این حیثیت از عقل در دستگاه فلسفی ملاصدرا می‌تواند راهگشای بخش وسیعی از مطالعات ما در حوزه عقلانیت باشد. عقلانیت به عنوان موضوعی داخل در رشته‌های مختلف علمی، سهم خاصی را در تبیین‌های علمی به خود اختصاص داده است. با شناسایی عملکردهای درونی عقل، چه در عقل نظری و چه در عقل عملی و همچنین بازگشایی کارکرد نیروهایی که در اختیار عقل هستند، می‌توان هویت عقل را در دستگاه صدرایی آشکار کرد.

سپس در مرحله‌ای پسین، جایگاه عقل ابزاری و نسبت آن با عقل در دستگاه صدرایی خود به خود روشن خواهد شد. زیرا عقل ابزاری، بخشی از کارکرد عمومی عقل است و تنها بخشی از هویت عقل را تشکیل می‌دهد. عقل انسان چه در حوزه نظری و چه عملی، جنبه‌های شناختاری و انگیزتاری دیگری دارد که از ترکیب آنها، هویت عقل شکل می‌گیرد.

۱۱. انسان ایدئال

پایه‌ای‌ترین مفهوم ملاصدرا برای انسان ایدئال را می‌توان در افزوده‌ای یافت که او نسبت به حکیمان و فیلسوفان پیش از خود در بحث از مراتب عقل دارد. او افزون بر مرتبه‌های عقل استعدادی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد، مرتبه عقل ایدئال را نیز برای انسان قابل دستیابی می‌داند. از دیدگاه ملاصدرا برخلاف نظر حکیمان اسلامی پیش از او عقل مستفاد بالاترین مرتبه انسانی نیست؛ بلکه انسان تا مرتبه «عقل فعال» نیز می‌تواند پیش رود. پیش از ملاصدرا عموماً عقل مستفاد به مثابه آخرین مرتبه‌ای مطرح بود که انسان را به دستیابی به آن می‌رساند؛ اما در فلسفه صدرایی شاهدیم که مرتبه عقل فعال نیز برای انسان قابل اکتساب است. دستیابی به این مرتبه می‌تواند انسان کاملی را (به مثابه انسانی ایدئال) که از توانایی رسیدن به مرتبه همراه با جذبه‌ای الهی برخوردار باشد، تصویر کند. با این وصف، از دیدگاه ملاصدرا انسان به رشد و توسعه اکتسابی انسان، تنها تا مرتبه عقل فعال می‌تواند ادامه داشته باشد و این مرتبه‌ای از انسان است که وجودی یکپارچه با جهان در او محقق می‌شود.

۱۲. کنش‌های ناخودآگاه

انسان‌ها در طول دوره زندگی خود کنش‌هایی را مرتکب می‌شوند که آگاهی چندان دقیقی از محتوای آن ندارند؛ اما به جهت هویت بدن زیستی و نیز تربیت فردی و خانوادگی و محیط اجتماعی‌شان کنش‌هایی را انجام می‌دهند که در طول دوره‌های مختلف، آنها را آموخته یا بدان عادت کرده‌اند. این کنش‌ها عموماً اراده و فکری را به عنوان عناصر هویت بخش کنش در بنیان خود ندارند.

در این رو، بخشی از آسیب‌هایی که به انسان‌ها وارد می‌شود در این بخش است. واکاوی کنش انسانی و ریشه‌های آن ما را به منشأ این کنش‌ها راهنمایی می‌کند. عناصری مانند خُلق و ملکات نفسانی، ریشه‌های این کنش‌ها هستند. شناسایی عوامل شکل‌دهنده به این عناصر، ما را در زدودن ریشه کنش‌های ناپاک یا ایجاد ریشه‌های کنش‌های نیک یاری می‌رساند.

۱۳. حکمت عملی به مثابه رفت و حکمت عملی به مثابه فضیلت

حکمت عملی در هر دو جنبه خود، چه آن را به عنوان فضیلت و ویژگی فرد حکیم بدانیم و چه به مثابه دانشی بدانیم که شناخت‌های سرشته عمل را به دنبال دارد، در شکل‌گیری دانش‌های انسانی مؤثر است. نیاز به حکمت عملی به مثابه فضیلت است تا انسان با چراغ آگاهی و شناخت اصول و کلیات و قوانین، کنش فردی و اجتماعی را به نحوی نظری شناسایی کند. از دیگر سو به حکمت عملی به مثابه فضیلت نیز نیاز است تا انسان بتواند به تمرین و تکرار، نه تنها کنش‌هایی نیک را در موقعیت‌های مناسب انجام دهد؛ بلکه شخصیت او نیز به انسان نیک مبدل شود. فردی که ریشه‌های کنش نیک در او شکل گرفته است، دارای هویتی وجودی خواهد بود که وجود او را به عنوان شخصیتی نیک سرشت رقم می‌زند. دانش‌های انسانی که دانش‌هایی برای انسان‌سازی هستند، از سویی به جنبه‌هایی شناختی نیازمندند و از سویی دیگر به فردی که توانایی اعمال و انبساطی این جنبه‌های شناختی را داشته باشد؛ شخصیتی که کنش‌های نیک را درونی کرده باشد.

۱. در مورد اینکه حکمت عملی به مثابه فضیلت چگونه توانسته است منجر به تولید علوم اجتماعی شود، در سال‌های اخیر بحث‌های بسیار گسترده‌ای در اروپا و آمریکا انجام شده است؛ به نحوی که می‌توان از مباحثی چون علوم اجتماعی مبتنی بر حکمت عملی یا عقل عملی سخن به میان آورد (see: Flyvbjerg: 2012)؛ اما اصولی که بواسطه آنها در این کتاب تلاش می‌کنیم استلزاماتی را برای علوم انسانی استخراج کنیم، برگرفته از حکمت عملی به مثابه معرفت است.

۱۴. لایه‌های نیاز و پیدایش زبان

ملاصدرا سطوح چهارگانه‌ای از نیازهای انسان را برمی‌شمارد که در هر یک از این سطوح، نیازهای مختلفی می‌گنجد. این لایه‌های اصلی عبارتند از: نیازهای طبیعی، نیازهای صنعتی، نیاز به نقل و انتقال منافع و خدمات و نیاز به ارتباط. در آخرین لایه نیازهای انسانی، هویتی اجتماعی به نام زبان پدید می‌آید.

۱۵. فلسفه اجتماع

و جرحه نظری که به تبیین شرایط پیدایش و دوام اجتماع و تمدن بشری را توضیح دهند، جزء قدم‌های لازم برای پیدایش دانش‌های اجتماعی هستند. گرچه دانش‌ها هیچ‌گاه منتظر تقریرهای متافیزیکی از بنیان‌های خود نمی‌مانند، اما در دوره‌ای که با توده عظیمی از نظریات مختلف در دانش‌های اجتماعی سروهم‌سازیم، حتی اگر نخواهیم دانشی اجتماعی را تولید کنیم، نیازمند ملاک درستی برای انتخاب از میان گزینه‌های موجود هستیم. در این مرحله است که مباحث متافیزیکی و از آن جمله فلسفه اجتماع به کمک ما می‌آیند تا در گزینش‌های خود بتوانیم از ملاک‌های ثابتی استفاده کنیم.

نظریات منتخب باید از حداقل شرایط ترکیب، قابلیت انسجام، برخوردار باشند. عدم توجه به این مسئله می‌تواند چالش‌های جدی در عرصه معرفت و حتی در مرحله برنامه‌ریزی‌های اجرایی کشور در پی داشته باشد. این‌گونه مباحث می‌توانند خواننده‌های دانش‌های اجتماعی را در زمین جوامع انسانی به ثمر برسانند.

۱۶. تبیین سطح پایه اجتماع، با نظریه ترکیب انضمامی

ملاصدرا در نظام فلسفی خود نظریه‌ای درباره هویت ترکیب در ماده و صورت ارائه کرده که به نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت معروف است. مطابق مفاد این نظریه، ماده و صورت، اجزای تحلیلی شیء مرکب هستند و در جهان خارج، وجود مرکب واحدی دارد؛ به نحوی که اجزای در ضمن وجود مرکب، موجودند و اجزا را صرفاً با تحلیل عقلی می‌توان به دست آورد و نمی‌توان دو جوهر متمایز از هم به نام ماده و صورت را در جهان خارج یافت.

در مقابل این نظریه ملاصدرا، نظریه ترکیب انضمامی ماده و صورت قرار دارد که مفاد آن بیانگر وجود دو جوهر متمایز از هم در ضمن وجود مرکب است که هر دو جوهر در مرکب،

محقق هستند. در این میان، نظریه ترکیب انضمامی به جهت اشکال‌های وارد به آن به طور کلی در مکتب فلسفی حکمت متعالیه کنار گذاشته شد؛ اما از دیدگاه این نوشتار، این نظریه در تبیین هویت اجتماع از کارایی برخوردار است و نیازمند احیاست، اگرچه اشکالات ملاصدرا به این نظریه را تنها در سطح وجود انسانی و دیگر مرکبات همچنان وارد می‌دانیم. به بیان دیگر، به واسطه این نظریه نمی‌توان هویت انسان یا دیگر مرکبات طبیعی را مرکبی حقیقی دانست؛ اما اگر اجتماع را مرکب حقیقی بدانیم، نظریه ترکیب انضمامی، قابلیت تبیین جوانب مختلف اجتماع در سطح پایه را داراست.

۱۷. ایدئال‌های علمی و عملی در علوم اجتماعی

در علوم اجتماعی تیپ‌های ایدئال کارهای ماکس وبر در رویکرد تفسیری شناخت می‌شود؛ اما ایدئال‌ها در تاریخ تفکر بشری سابقه طولانی دارند. به طور نمونه مُثُل افلاطونی را می‌توان نمونه‌ای از ایدئال‌ها دانست که در دستگاه فلسفی افلاطون، هم کارکردی معرفتی دارد و هم کارکردی هستی‌شناختی؛ اما این تیپ‌های ایدئال در تفکر و کارکردی روش‌شناختی دارند. هویت ایدئال‌ها را نمی‌توان به نحوی مبسوط و بیرونی جریان‌های مختلف علمی توضیح داد. تیپ‌های ایدئال می‌توانند در عین داشتن هویت روش‌شناختی، کاربردهای ارزشی نیز پیدا کنند. حتی در پارادایم انتقادی جریان برعکس است؛ این پارادایم جامعه آرمانی سوسیالیسم را در عنصری انسان‌شناختی با عنوان «کار» دنبال می‌کند.

تصور مارکس از سوسیالیسم به عنوان جامعه آرمانی، جامعه‌ای است که انگیزه غیر انسانی در آن از بین می‌رود و دیگر به عنوان انگیزه‌ای حاکم بر انسان فرمان نخواهد راند. جامعه‌ای که عاری از نیازهای ساختگی باشد و انسان صرفاً در پی برآوردن نیازهای حقیقی باشد. و بر این اساس، در پی تکامل طبیعت خود باشد؛ اما تبیین اینکه چگونه این عنصر هم می‌تواند ارزشمندی باشد و هم روش‌شناختی، نیاز به بررسی مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن پارادایم دارد.

عمده‌ترین ایدئالی که در فلسفه ملاصدرا می‌توان یافت، ایدئالی در مورد فرد انسانی و ایدئالی دیگر در مورد تمدن آرمانی است؛ این دو ایدئال از یکدیگر گسیخته نیستند؛ بلکه انسان آرمانی، رئیس تمدن ایدئال است. در ملاصدرا مدینه فاضله و عناصر تشکیل‌دهنده آن، از رئیس مدینه گرفته تا ساختار آن، نمونه‌ای است از ایدئال شهر آرمانی و تمدن ایدئال. شناسایی

کارکردهای این ایدئال و عناصر تشکیل‌دهنده آن، راهکارهای مفیدی برای ترسیم چارچوب دانش‌های انسانی در اختیار ما می‌نهد.

۱۸. نسبت فلسفه ملاصدرا با بنیادهای فلسفی علوم انسانی پیچیده

علوم انسانی پیچیده امروز بخش وسیعی از گستره دانش‌های مختلف از علوم طبیعی تا علوم انسانی را به خود اختصاص داده است. گرچه این رویکردهای به نسبت جدید هنوز به صورت جدی وارد رشته‌های علم انسانی نشده است، اما تقریرهای فلسفی متعددی از آن پشتیبانی می‌کنند. عدد این تقریرها در برخی موقعیت‌ها به تقابل جدی می‌انجامد. برخی از این تقریرها در سطوح مختلف خود با برانگیزانگار علم النفس فلسفه اسلامی شباهت‌هایی دارند؛ اما نمی‌توان مشابهت چندین جدی میان این بحث‌های فلسفی با نظریه علم النفسی ملاصدرا یافت. با این حال نمی‌توان از وجود شباهت آنها در مراتب اولیه حدوث نفس جسمانی چشم‌پوشی کرد؛ اما شباهت‌های بیشتری را می‌توان در سطح اجتماع جستجو کرد و از این نظریات در تقریر هویت اجتماع استفاده کرد. در این باب، تقریری از چیستی هویت اجتماع توسط نظریه ترکیب انضمامی ارائه خواهد شد که قرابت‌هایی با مبانی پیچیده از هویت اجتماع دارد.

به طور کلی مباحث انسان‌شناختی که در این باب مطرح کرده‌ایم حداقل چهار دسته‌اند:

الف) مباحثی که در کل ساختار علم النفس و حتی فلسفه صدرایی وجود نداشته و استلزام‌سنجی آن کاملاً در این کتاب صورت گرفته است که نسبت به آن ورود بحث تاریخ در علوم انسانی است. بحث از تاریخ و تاریخ‌مندی انسان از مباحث علم النفسی (الخصوص صدرایی) نیست، اما با توجه به تقریر خاصی که از هویت مجرد انسانی در این کتاب داده شده و با نظر برخی شارحان ملاصدرا متفاوت است، توانسته‌ایم این اصل انسان‌شناختی در علم انسانی را مطرح نماییم. سنخ بحث‌ها در این بخش، علم النفسی یا فلسفه ذهنی نیست، اما به جهت حضور متافیزیک در تمامی مراتب معرفت از این دست بحث‌ها نیز استفاده می‌شود؛ بحسب آن که برای ابداع و یا تقریر مباحث انسان‌شناسی لازم است نشان داده شود این بحث با کدام بخش از مباحث علم النفسی مرتبط است، از این رو نوع خوانش خاص خود از مباحث علم النفسی را نیز در کنار بحث از تاریخ ارائه کرده‌ایم؛ زیرا طبق تقریرهای مختلف از یک نظریه، استلزامات انسان‌شناختی مختلفی را می‌توان برای انسان‌شناسی علوم انسانی معرفی کرد.

ب) دومین دسته از مباحث، آن دسته از مباحث انسان‌شناختی است که در کتب ملاصدرا وجود داشته اما در ساختار علم النفس نمی‌گنجند؛ مانند بحث از ملکات و خُلُقیات که به عنوان مبادی کنش بدانها اشاره شده است، اما در ضمن ساختار مباحث علم النفسی و به طور خاص در جلد ۸ اسفار وجود ندارد.

ج) سته سوم عبارتند از مباحث متافیزیکی که در نگاشته‌های صدرا به عنوان یک نظریه غیر انسانی‌شناختی وجود دارد، اما از ظرفیت استفاده برای مباحث جدید در علوم انسانی برخوردارند؛ مانند بحث از ترکیب اتحادی ماده و صورت.

د) چهارمین دسته از مباحث نیز آن دسته از مباحث متافیزیکی هستند که در نگاشته‌های ملاصدرا دلیل بر رد آن وجود دارد، اما رديه‌ای که ملاصدرا بر آن نظریه داشته است، دایره محدودی را شامل می‌شود و به نظریه‌ای رسد می‌توان خارج از آن دایره از آن نظریه استفاده کرد. مانند بحث از ترکیب انضمام ماده و صورت که در ترکیبات جوهری رد شده است اما در ترکیبی مانند ترکیب اجتماعی که ترکیبی جوهری نیست، قابل استفاده است.

در بخش‌های مختلف کتاب نرس شده تا از بحث‌های متافیزیکی «محض» خودداری شود، گرچه در اینچنین بحثی گریزی از مریض نیست. به همین جهت گرچه در این کتاب شاهد برخی مباحث متافیزیکی هستیم، اما بحث و نقض ابرام‌های حول آنها را در این کتاب نیاورده‌ایم. بخش‌هایی از تقریرهای انسان‌کنش‌شناختی ما در این کتاب از نظریات علم النفسی ملاصدرا الهام گرفته شده‌اند که آن نظریات خود نیازمند تبیین‌های فلسفی تازه‌ای هستند؛ از این رو برای کسانی که احساس می‌کنند در این مباحث به اندازه کافی به بحث‌های متافیزیکی پرداخته نشده است، یا احساس می‌کنند این مباحث، تقریرات جدیدی از نظریات ملاصدرا است، منابعی را برای بحث‌های تخصصی‌تر معرفی کرده‌ایم. این منابع عموماً دلیل بحث‌های مرتبط با هر بخش آدرس‌دهی شده‌اند. منابع آدرس داده شده عموماً از نویسندگان همین کتاب است که در تحقیقات قبلی به آنها پرداخته شده است. در آن منابع برخی ادعاهای مطرح‌شده در این کتاب که به اختصار مورد اشاره قرار گرفته‌اند، به تفصیل بررسی شده است.