بسم الله الرحمن الرحیم

«انسان‌کنش»شناسی صدرایی

به‌مثابه ظرفیت‌شناسی مبانی انسان‌شناختی صدرالمتألهین برای علوم انسانی

سیدحمیدرضا حسنی و هادی موسوی

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
تابستان ۱۳۹۷

حسنی، سیدحمیدرضا، ۱۳۴۶ ـ
«انسان‌کنش» شناسی صدرایی به مثابه ظرفیت‌شناسی مبانی انسان‌شناختی صدرالمتألهین برای علوم انسانی / سیدحمید رضا حسنی و هادی موسوی. ــ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷.
ده، ۲۵۸ص. ــ (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۴۴۱: فلسفه علوم انسانی؛ ۱۹)
ISBN: 978-600-298-213-1

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه. ص.[۲۳۹] ـ ۲۴۵؛ همچنین به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ق. ــ دیدگاه درباره انسان‌شناسی فلسفی. ۲. Views on Sadradding shirazi, Mohammad ebn Ebrahim ــ philosophical antropology. ۳. انسان‌شناسی فلسفی. ۴. Philosophical anthropology. الف. موسوی، هادی، ۱۳۶۰. ب. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ج. عنوان.
۱۳۹۷ ۵ح۸الف/BBR۱۱۲۳ ۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی ۵۱۶۰۶۵۶

«انسان‌کنش» شناسی صدرایی
به‌مثابه ظرفیت‌شناسی مبانی انسان‌شناختی صدرالمتألهین برای علوم انسانی

مؤلفان: سید حمید رضا حسنی، 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: ۳۲۱۱۱۱۰۰ــ۰۲۵ (انتشارات ۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر: ۳۲۸۰۳۰۹۰، ص.پ.۳۱۵۱ــ۳۷۱۸۵
تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰
فروش اینترنتی: www.ketab.ir/rihu info@rihu.ac.ir www.rihu.ac.ir

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 و فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارآیی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین 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 رحمه‌الله 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» 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 صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعهٔ دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از تلاش‌های مؤلفان محترم این اثر، دکتر سیدحمیدرضا حسنی و دکتر هادی موسوی و نیز از ارزیاب محترم آقای دکتر محسن جوادی سپاسگزاری کند.

فهرست مطالب

پیشگفتار ۱
نقش «انسان‌کنش»شناسی؛ در تکوین دانش‌های انسانی ۷
الف: شناسایی کنش انسانی و مبدأهای آن؛ موضوع دانش‌ها و علوم انسانی ۱۱
ب. رویکردمحور بودن علوم انسانی و لزوم بازخوانی انسان‌کنش‌شناسی فیلسوفان مسلمان..... ۱۴
ج. انسان‌کنش‌شناسی؛ مسیر تحول در علوم‌انسانی ۱۶
د. گزارشی از انسان‌کنش‌شناسی برخی از پارادایم‌های علوم 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 تعقّل با تبیین و تفهّم..... 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 «انسان‌کنش»شناسی به عنوان مبانی انسان‌شناسی علوم انسانی

۱. ویژگی‌های مبانی انسان‌شناسی علوم انسانی ۳۷
الف. مؤلفه‌های علم‌النفسی انسان ۳۷
ب. مؤلفه‌های انتروپولوژیکال انسان ۴۰
ج. مؤلفه‌های انسان‌کنش شناختی انسان ۴۱
۲. شناخت (=علم) و تغییر (= عمل)؛ غایتِ مباحث «انسان‌کنش»شناسی ۴۳
۳. اصلاح و تکمیل مبادی وجودی کنش؛ هدف علوم انسانی ۴۵
تبلور «ارتباط فلسفه با علوم انسانی» در انسان‌کنش‌شناسی صدرایی ۴۶

جستار دوم: مقولات کلان علوم انسانی در انسان کنش‌شناسی صدرایی

۱. نگاهی به انسان از دیدگاه ملاصدرا ۵۵
هویت انسان در دنیای فیزیکی و مؤلفه روش‌شناختی تاریخ و تبیین ۵۸
بُعد چهارم انسان؛ مسیر ورود مقوله زمان و تاریخ به دانش‌های انسانی ۶۰
نسبت مؤلفه تاریخ در علوم انسانی و هویت زمان ۶۲
تمایز مؤلفه تاریخ در آراء ملاصدرا با دیلتای و هیستوریسیسم ۶۵
تبیین فرایند پارادایمی شناخت علمی انسان در انسان‌کنش‌شناسی صدرایی ۶۹
شناخت تاریخی ۷۲
خُلق و ملکه نفسانی؛ تبلور مقوله تاریخ در علوم انسانی ۷۲
رهایی از سوبژکتیویته؛ عناصر روش‌شناختی 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 به‌مثابه عنصری روش‌شناختی در راستای بُعد پنجم ۸۰
معنا و چیستی عقل ۸۱
عقلانیت صدرایی؛ تعین‌بخش روش‌شناسی ترکیبی ۸۳
عقلانیت صدرایی؛ ترکیبی از عقل ابزاری و اخلاقی ۸۶
۳. ترکیب مراتب انسان در جهان‌های فیزیکی و غیر فیزیکی ۸۸
لایه‌های مختلف بدن فیزیکی ۸۹
نفس جسمانی انسان ۸۹
مراتب مختلف وجود در انسان مجرد ۹۱
گذار از مراتب وجود ۹۲
ارتباط با عالم مجردات ۹۵
مناسبات لایه‌های وجودی انسان ۹۷
وحدت نفس انسان در عین کثرت نیروهای انسانی ۹۸

۴. تعامل مراتب فیزیکی و غیرفیزیکی در انسان به‌مثابه فاعل شناسا ۹۹
ادراکات تصویری..... ۱۰۱
ادراکات مفهومی؛ مقوله‌بندی و نظریه‌پردازی..... ۱۰۲
تفاوت‌های ادراکی و هویت انسان ۱۰۳
۵. ترابط مراتب فیزیکی و غیر فیزیکی و پیدایش صفات انسانی ۱۰۶
صفات مرتبه فیزیکی و قاعده روش‌شناختی تبیین‌گر ۱۰۸
صفات مرتبه نفسانی ۱۰۸
صفات مرتبه عقلانی ۱۰۹
۶. هویاتِ پایدارِ برآمده از رابطه نفس با بدن؛ امکان‌بخش تربیت ۱۰۹
تربیت؛ ایجاد کننده حالات وجودی..... ۱۱۲
لایه‌های رشد در نفس انسان..... ۱۱۳
مناسبات مراتب تربیت با مراتب رشد نیروهای ادراکی ۱۱۴

جستار سوم: فلسفه کنش صدرایی

بخش اول..... ۱۱۷
۱. بنیاد عاملیت انسان..... ۱۱۷
تعریف نیروی عامل..... ۱۱۸
مؤلفه‌های عاملیت..... ۱۱۸
مؤلفه آگاهی درونی و آگاهی بیرونی در نیروی عامل ۱۱۹
مبادی اراده ۱۱۹
مراحل رشد عاملیت در تکامل عقلی..... ۱۲۰
رشد آگاهی عامل..... ۱۲۰
رشد گزینش‌گری عامل..... ۱۲۱
۲. عقل عملی؛ نماد عاملِ آگاه ۱۲۱
تناظر مقولات عقل نظری و عقل عملی ۱۲۲
تناظر رشد عقل عملی (به‌مثابه رشد عامل بودن انسان) با رشد مراتب عقل نظری..... ۱۲۴
نوآوری‌های ملاصدرا در عقل عملی..... ۱۲۴
تفسیر محقق سبزواری از دو متعلق ادراک در عقل عملی..... ۱۲۶
فرآیند عملکرد عقل عملی ۱۲۷
الف. «فکر» ۱۲۷
ب. «رویّه» ۱۲۷
۳. عقل عملی و شناخت ۱۲۹
قیاس و استنتاج در عقل عملی..... ۱۲۹
سنخِ تعینِ شناسایی در عقل عملی..... ۱۳۲

تبیین علّیتی کنش انسانی مبتنی بر گونه‌های شناسایی در عقل عملی ۱۳۳
پیدایش اراده (به‌مثابه امری عقلی) بعد از آگاهی ۱۳۴
پیدایش کنش انسانی با شوق مجاز؛ نه شوق غیرمجاز ۱۳۵
برانگیختگی نیروی اراده‌ساز با جواز عقل عملی ۱۳۷
جایگاه هنر و علوم انسانی / اجتماعی در فلسفه کنش صدرایی ۱۳۸
۴. مراحل رشد عامل در تکامل عقل نظری ۱۴۰
عقل در حالت استعدادی ۱۴۱
عقل بالملکه ۱۴۲
عقل بالفعل ۱۴۲
عقل مستفاد ۱۴۳
عقل فعّال ۱۴۳
۵. مراتب عقل عملی ۱۴۴
عقل عملی و مرتبه فیزیکی انسان ۱۴۵
عقل عملی و مرتبه تجرد برزخی انسان ۱۴۵
عقل عملی و مرتبه تجرد عقلی انسان ۱۴۵
قوت عامل؛ نشانه قوت وجودی ۱۴۶
انسان ایدئال صدرایی و رشد عقل تا یکپارچگی با جهان ۱۴۷
کنش‌های عبادی؛ راه رسیدن به یکپارچگی ۱۴۸
بخش دوم ۱۵۱
۱. تبیین وجودشناختی از کنش انسانی ۱۵۱
آثار موقت و هویت بخش کنش بر انسان ۱۵۱
هویت کنش و ظهور آثار آن در جهان پس از مرگ ۱۵۲
کنش‌های انسان، شکل دهنده ساختار وجود انسانی ۱۵۳
نقش اراده در شکل‌گیری هویت انسان ۱۵۵
۲. ریشه رفتارهای خودکار انسان ۱۵۶
چیستی خُلق ۱۵۷
تکرار کنش و پیدایش ملکه ۱۵۷
یادگیری در ادراک (= ملکات نفسانی ادراکی) ۱۵۸
پیوستگی ملکات نفسانی ادراکی و صنعت ۱۵۹
تفاوت کنش ناشی از عادت و کنش ناشی از صنعت ۱۵۹
نسبت حکمت عملی با کنش انسانی و ملکات نفسانی ۱۶۰

جستار چهارم: مناسبات حکمت عملی و کنش انسانی

حکمت عملی به‌مثابه دانش و حکمت عملی به‌مثابه فضیلت ۱۶۳
مؤلفه‌های حکمت عملی به‌مثابه معرفت ۱۶۴
مؤلفه‌های حکمت عملی به‌مثابه فضیلت ۱۶۵
تمایز فضیلت در حکمت خُلقی و حکمت دانشی ۱۶۵
موضوع حکمت نظری و عملی به‌مثابه معرفت ۱۶۶
ارتباط کنش‌شناسی و حکمت عملی ۱۶۷

جستار پنجم: فلسفه اجتماع صدرایی

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

جستار ششم: نسبت مبنای فلسفی علوم انسانی پیچیده و مبانی انسان‌کنش‌شناختی 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 تحویل بردن ترکیب به اجزاء فیزیکی..... ۲۰۷
علوم انسانی پیچیده؛ راهی میان کل گرایی و جزء گرایی و دیدگاه‌های سیستمی ۲۰۸
نسبت کل‌گرایی و جزءگرایی با علوم پیچیده ۲۱۰
توسل رویکردهای کل‌گرا به دوگانه‌انگاری..... ۲۱۲
مبنای فلسفی جدید کل‌گرایی..... ۲۱۳
سازگاری کل‌گرایی و نوخاسته‌گرایی..... ۲۱۴
نوخاستگی معرفت‌شناختی و نوخاستگی وجودشناختی ۲۱۴
ویژگی‌های نوخاسته..... ۲۱۶
ایده تکامل در نوخاسته‌گرایی ۲۱۹
۲. نوخاستگی، حدوث جسمانی نفس و ترکیب انضمامی اجتماع..... ۲۲۰
کیفیت نوخاسته و جوهر نوخاسته؛ زمینه‌ساز 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 عزضی سیستم سطح پایه ۲۳۳
شباهت نوخاسته‌گرایی و دوگانه انگاری..... ۲۳۴
کلام آخر..... ۲۳۵
منابع و مآخذ ۲۳۹

نمایه‌ها

نمایه اشخاص..... ۲۴۷
نمایه اصطلاحات..... ۲۴۹

پیشگفتار

هدف اصلی این کتاب آن است که نشان دهد در صورتی می‌توان رابطه علوم انسانی بـا فلسـفه را برقرار کرد که بتوان شناختی ویژه علوم انسانی از هویت انسان ارائه کرد. این شناخت در صـورتی می‌تواند از عهده چنین وظیفه‌ای برآید که عناصر موجود در آن بتواننـد جایگـاهی معرفتـی میـان دانش متافیزیکی و دانش تجربی را به خود اختصاص دهند. این جایگاه باید از توانـایی برقـراری ارتباط میان جهان فلسفه و جهان علوم برخوردار باشد. اگر بتوان اصول چنین شناختی از انسان را تدوین کرد، شاهراهی شکل می‌گیرد که هم از تجربه به فلسفه مدد می‌رساند، هـم از فلسـفه بـه دانش‌های تجربی انسانی، و هم آموزه‌های متـافیزیکی را مـی‌تـوان وارد جهـان تجربـی کـرد؛ از این‌رو، این انسان است که شاهراه وجودی عالم تفکر متافیزیکی با عالم تجربی می‌باشد.

دانش‌های انسانی، آموزه‌هایی بـرای سـامان دادن و بهنجـار کـردن اوضـاع و احـوال افـراد و اجتماع‌های انسانی‌اند. آموزه‌ها، ایدئال‌ها، راهکارها، روش‌ها و توصیه‌هایی که در ایـن دانش‌هـا مشاهده می‌شوند، دانشی مرکب از علم و عمل را پیش روی ما می‌نهند. این دانش‌هـا مبتنـی بـر 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 دانش‌هـای نظری و عملی است که دانش انسانی و علوم انسانی شکل می‌گیرند.

در ایـن میـان نقـش ایـن بخـش از دسـتاوردهای فلاسـفه اسـلامی و بـه‌ویژه دیـدگاه‌های صدرالمتألهین در دانش‌های تمدن‌ساز در طول تاریخ مغفول مانده است؛ دانش‌هایی که از آن بـا عنوان علوم خُلقی و سیاسی نیز یاد می‌شود. این دانش‌ها بیش از آنکه دانشی برای تـدبیر امـوری 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 این 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 رفتارهای فردی، خانوادگی یا سیاست‌های کلان حکومتی.

دانش یا صناعت تهذیب اخلاق، معادلی است تغییریافته برای آنچه امروزه بدان علوم انسانی می‌گوییم (ر.ک: حسنی و موسوی، ۱۳۹۶)؛ البته با در نظرداشتِ تفاوت‌های بنیادین میان تلقی فلاسفه اسلامی از خدا، جهان و انسان و میان تلقی مبتنی بر سوبژکتیوته حاکم بر علوم انسانی مدرن از خدا، جهان و انسان. با این لحاظ بی‌تردید نمی‌توان به سادگی دانش‌های انسانیِ فلاسفه اسلامی که از جمله آنها دانش تهذیب اخلاق است را اینهمان با علوم انسانی مدرن دانست؛ بلکه به جهت تفاوت ماهوی این دو سنخ از دانش در بنیان‌های خداشناسی، 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 دارد و هم اینکه می‌توان از دستاوردهای یکی برای دیگری استفاده کرد؛ به‌نحوی‌که امکان دادوستد میان دانش‌های انسانی فیلسوفان مسلمان و علوم انسانی مدرن کاملاً متصور است؛ ولی این امکان، هنگامی می‌تواند بدون آسیب اتفاق بیفتد که توانایی تفکیک میان هویات برآمده از مبانی را از غیر آن بیابیم 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 انسانیِ فلاسفه اسلامی و علوم انسانیِ رایج به اختصار عبارتند از: ابتنای 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، به‌نحوی‌که 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 هویات تبدیل به «ارزش» می‌شوند. گرچه این ساختارها، اهداف و راهکارها در ظاهر عنوان ارزش را با خود ندارند و شاید طبق ادعای اهالی آن رویکرد معتقد باشند که ارزش-آزاد[1] هستند؛ اما حقیقت این است که با هنجار شدن این امور به تدریج احکامی ارزشی بر آنها بار می‌شود.

این عناصر و امور متعدد دیگری که می‌توان به آنها عناصر روش‌شناختی علوم انسانی اطلاق کرد؛ از جمله عناصری هستند که اتخاذ رویکردهای گوناگون در مورد آنها می‌تواند دگرگونی‌های بنیادینی در دانش‌های ما ایجاد کند. در این کتاب به دنبال آن هستیم تا به یکی از اصلی‌ترین این اصول روش‌شناختی که شناخت انسان و کنش انسانی است بپردازیم و آنگاه برخی از استلزامات و تبعات آن را در دانش‌های انسانی فلاسفه اسلامی نمایان کنیم.

علوم انسانی جدید و دانش‌های انسانی فلاسفه 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 انسان‌کنش‌شناسی هرمنوتیکی، 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 علوم انسانی در این کتاب به‌هیچ‌وجه 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 به‌طور اعم و فلسفه صدرایی به‌طور خاص، برای علوم انسانی و به‌ویژه در فرایندهای روش‌شناختی آنها هستیم. رجوع به آرای فیلسوفان علوم انسانی و بیان دیدگاه‌های آنان به‌مثابه کلیدی برای این اکتشاف عمل می‌کند.

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

---

1. Value-Free

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 به‌واسطه ارائه تقریری از زمان ممکن شود که نقشی هویت‌بخش در انسان ایفا می‌کند.

دیلتای 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. نقشه‌ای که مبتنی بر سه‌گانه‌ای در ساختارهای مشترک انسانی بود: «تجربه زیسته»، «تعبیرِ تجربه» و «فهم» (دیلتای، ۱۳۸۹، ص۱۷۱ و ۲۳۰). مبانی انسان‌شناسی در رویکردی که دیلتای سنگ بنای آن را بنیان نهاد، چنان اهمیتی دارد که او می‌گوید: «به‌واسطه آن [ساختار مشترک] می‌توانیم حدود علوم انسانی را مشخصاً تعیین کنیم» (همان، ص۱۷۱).

در امتداد رویکرد دیلتای، ماکس وبر ظهور می‌کند. او با به نقد کشیدن تمامیت‌خواهیِ جریان‌های پوزیتیویستی این جریان‌ها را رویکردهایی آگزیوماتیک 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 اصول شناخت فرهنگی محسوب می‌کند و علوم انسانی را مبتنی بر آگاهی از ساختار کنش‌های انسانی می‌داند (همان، ص۱۳۶). 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 ابعاد عاطفی و احساسی انسان و توانایی‌های او در راستای عشق ورزیدن، ایمان داشتن و... است (Weber, 1958:128).

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 تصویر 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 تعین‌های 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، ص۱۲۳). 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 تفریح صرف و در سرگرمی یافت نمی‌شود» (وود، ۱۳۸۷، ص۱۱۴).

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 حاکم باشد، 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؛ به‌گونه‌ای‌که رهاورد آن علوم انسانی باشد.

آگاهی از این نوع شناخت درباره انسان، ایده‌ای متافیزیکی یا علم‌النفسی و فلسفه ذهنی آنچنان‌که مرسوم است نخواهد 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 ارزشمندی نسبت به دیگر مطالعات حوزه شناخت انسان دارد؛ زیرا که بر آن است تا فضای میان فلسفه و دانش‌های انسانی را پر کند. شناسایی چیستی و نحوه عبور اندیشمندانی که چنین طریقی را طی کرده‌اند و از خلأ میان فلسفه و دانش‌های انسانی- اجتماعی گذر کرده‌اند نیاز امروز جامعه ماست؛ جامعه‌ای که درپی دستیابی به علوم انسانی مطلوب است.

این رویکرد البته برای اهالی علوم انسانی معاصر، امر غریبی نیست. گرچه 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، ریشه در دانش‌های انسانی پیش از خود دارد؛ به‌گونه‌ای‌که حتی در عنوان نیز علوم انسانی معاصر، معادل 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 Gisesvisenshaften 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 (Hacking, 2013:38). گویی سابقه فرانسه در استفاده از عنوان علوم اخلاقی روشن‌تر از دیگر کشورهاست. دورکیم -اهل 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 واژگان علوم انسانی جدید نیز می‌تواند گواهی بر ریشه داشتن علوم انسانی در دانش‌های اخلاقی یا علوم خُلقی باشد. اکونومیک[1] واژه‌ای است که ما امروزه با عنوان اقتصاد از آن یاد می‌کنیم. این واژه برگرفته از واژه‌ای یونانی با عنوان 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 کرده‌ایم. اویکونومیا به معنای کارهایی است که رئیس خانواده برای حفظ خانواده انجام می‌دهد؛ از کارهای درآمدزا گرفته تا تربیت فرزند و امور دیگری که شاید تفکیک آنها به سادگی ممکن نباشد (see: Austin & Vindal-Naquet, 1997: 9). اویکونومیا را می‌توان هنر یا علم مدیریت خانواده نیز ترجمه کرد (Backhaus, 2012:2).

اما از ارتباطات اینچنینی میان علوم اخلاقی و علوم اجتماعی که عبور کنیم، مؤلفه‌های بسیار دیگری در علوم انسانی امروز هستند که شاید نتوان به سادگی نمونه آن را در دانش گذشته از انسان و جامعه انسانی پیدا کرد؛ عنوانی که در میان مسلمانان از این دانش‌های انسانی رایج بوده، اصطلاح علوم خُلقی بوده است.

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

1. Economic.

نقش «انسان‌کنش»شناسی؛ در تکوین دانش‌های انسانی

اصطلاح ابداعی «انسان/کنش‌شناسی» به دسته‌ای از معرفت‌های متافیزیکی در مورد انسان و کنش انسانی اشاره دارد که دانش‌های انسانی و علوم انسانی از آن متولد می‌شوند. شناسایی مبانی انسان‌شناختی 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 تزاحم و برخورد دیدگاه‌های موجود در علوم انسانی را دامن می‌زند و ما بدون ابزاری برای سنجش این دیدگاه‌ها دچار سردرگمی خواهیم شد.

گرچه امروزه واژه «انسان‌شناسی» در معانی گوناگونی استعمال می‌شود؛ این استعمال که به نحو اشتراکی یا به تعبیر فلاسفه «جنس» حوزه‌های مختلفی را شامل می‌شود، نیاز به مخصص یا «فصل» متمایزکننده دارد؛ چرا که همه این استعمالات گوناگون به درستی در راستای شناسایی انسان هستند؛ اما از آنجا که روش و ملاک‌های 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 یا انواع 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 ابتناء علوم انسانی بر آن را بررسی کنیم، لازم بود در میان این معانی مختلف با وضع عنوانی جدید برای مبحث «مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی» از ابهامات احتمالی و خلط بحث با دیگر استعمالات واژه «انسان‌شناسی» که واقع نیز شده احتراز کرده باشیم؛ به‌ویژه اینکه حتی در موضوعی که به آن ورود می‌کنیم، آثار متعددی با عنوان «انسان‌شناسی علوم انسانی» منتشر شده است که برخی از آنها به‌کلی 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 علم‌النفس و فلسفه ذهن، یا با مباحث

رشته انتروپولوژی[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» آن‌گونه‌که 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 اروپای میانه این واژه را برای اشاره به آناتومی و فیزیولوژی که در واقع برای پوشش بخشی از آنچه که بعدها به عنوان انسان‌شناسی فیزیکی یا زیستی بود، به‌کار می‌بردند. در قرون هفدهم و هجدهم، الهی‌دانان اروپایی نیز این واژه را برای اشاره به ویژگی‌های انسانیِ شبیه به خدا استفاده می‌کردند. در اواخر قرن هجدهم واژه آلمانی انسان‌شناسی Anthropologie در مقام توصیف صفات قومی مختلف توسط برخی نویسندگان روسی و استرالیایی مورد استفاده قرار گرفت که البته تا مدت‌ها مورد استفاده دانشمندان در بخش‌های دیگر قرار نگرفت. در قرن هجده و اوایل قرن نوزده دانشمندان برای مطالعه هر دویِ تفاوت‌های فرهنگی و شناختن انسانیت مشترک مردم جهان از واژه قوم‌شناسی (Ethnology) استفاده کردند. این واژه هنوز در اروپا و امریکا 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 (Cf. Barnard, 2004:1-2; Morris, 2012: 29).

در اروپا واژهAnthropology هنوز تمایل به انسان‌شناسی فیزیکی دارد. انسان‌شناسی اجتماعی نیز به عنوان مترادفی برای قوم‌شناسی به‌کار برده می‌شود. در آمریکا واژه Ethnology (قوم‌شناسی) مترادف با Cultural Anthropology (انسان‌شناسی فرهنگی) استعمال می‌شود. در آلمان دو واژه VÖlkskunde و VÖlkerkunde دو استفاده متفاوت دارند که مترادفی در انگلیسی برای آنها نیست؛ اولی برای مطالعه رسوم فولکلور و بومی از قبیل صنایع دستی یک کشور استفاده می‌شود و دومی گستره معنایی وسیع‌تری دارد که البته به جای آن گاهی واژه Ethnologie نیز استعمال می‌شود. انسان‌شناسی و قوم‌شناسی یک زمینه کاری نیستند؛ 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 گاهیPhysical Anthropology نیز به آن گفته 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 علم‌النفس و فلسفه ذهن نیست. همچنین به معنای انسان‌شناسی در مباحثی که عموماً با عنوان انتروپولوژی، قوم‌شناختی و بوم‌شناختی شناخته می‌شوند، نیست؛ زیرا مباحث علم النفس گرچه 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 علوم انسانی واقع شود. با این حال در بخش‌هایی از این کتاب از مباحث علم النفسی فلسفه اسلامی استفاده خواهیم کرد.

از طرف دیگر منظور ما از مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی، مباحث انتروپولوژیک نیز نیست؛ چرا که خود این دست از مباحث نیز از شاخه‌های علوم انسانی به شمار می‌روند و این نوع نگاه به انسان است که ساختار و روش اصلی این علوم را ترسیم می‌کند؛ بنابراین چون این دسته از علوم انتروپولوژیک نیز متأثر از تعریف ما از انسان هستند شامل موضوع این کتاب نخواهند بود. بحث‌هایی که در این کتاب تدارک دیده‌ایم ناظر و حاکم به این علم است نه داخل در مباحث آن، به‌نحوی‌که می‌تواند نحوه مطالعات انتروپولوژیک را جهت‌دهی و سازمان‌دهی کند.

انتروپولوژی شاخه‌های دیگری نیز دارد؛ مانند انسان‌شناسیِ شناختی[1] که به مطالعه قوم‌نگارانه کارکردهای ذهن می‌پردازد، به‌ویژه از این حیث که چگونه فرهنگ‌های مختلف، مقولات را صورت‌بندی کرده و بر آنها استدلال می‌کنند. به‌طورکلی، انسان‌شناسیِ شناختی نسبت به انسان‌شناسی اجتماعی رویکرد زیست‌شناسانه‌تری داشته، اشتراک کمتری با علوم انسانی دارد (Cf. Morris, 2012: 41).

انسان‌شناسی اخلاقی[2] اما وجهه فلسفی‌تری دارد. به همین جهت نمی‌توان آن را به‌طورکلی انتروپولوژی دانست. کاربرد این اصطلاح در فضای تفکر غربی از همان ابتدای ریشه کانتی آن، از ابهام برخوردار بوده است. برخی قائل‌اند کانت در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق این اصطلاح را برای تعریف پروژه فلسفه اخلاق عملی[3] (کاربردی) به عنوان نقطه مقابل تجربی برای «متافیزیک محض» ابداع کرده است. کانت در این زمینه معتقد است 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 سازمان هنجاری 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 به‌کار می‌آید. این انسان‌شناسی در ماهیت خود، کلی است (Cf. Fassin, 2012: 1-2). شاید کاری که ما در این کتاب با عنوان انسان‌کنش‌شناسی انجام می‌دهیم بتواند پرتو نوری بر این دیدگاه مبهم کانت نیز بیفکند. با این حال بررسی مقایسه‌ای این موضوع کار تحقیقاتی مستقلی را می‌طلبد.

اما اصطلاح «انسان‌شناسی اخلاقی» در نگاه اندیشمندان اصلی‌ترین رویکردهای علوم انسانی اساساً متفاوت است. این تلقی 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[1] تلقی عام خود از مطالعه زندگی اخلاقی مطابق روش‌های علوم پوزیتیویستی را ارائه می‌کند و به جای رویکردی توصیه‌ای از رویکردی توصیفی دفاع می‌کند. وی تصریح می‌کند تمایلی ندارد اخلاق را از علم استنباط کند؛ بلکه بر آن است تا علم اخلاق را که بسیار متفاوت است، بسازد. به نظر دورکیم حقایق اخلاقی، پدیده‌هایی مانند دیگر پدیده‌ها هستند. در واقع این جامعه‌شناس فرانسوی که قبل از اتمام 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 مانند دیگر موضوعات مطالعه شود (Ibid).

«انسان‌شناسی فلسفی»[2] که گاهی فلسفه انسان‌شناختی[3] 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؛ به‌نحوی‌که 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 مدرن به عنوان حاصل پیشرفت روش‌های فلسفی مانند پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم بود (cf: von Iris, 2009).

الف: شناسایی کنش انسانی و مبدأهای آن؛ موضوع دانش‌ها و علوم انسانی

بی‌تردید شناسایی دانش‌ها و علوم انسانی، قبل از هر چیز، مستلزم شناسایی انسان است از آن حیث که بنیان این سنخ از علوم 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 ناصریِ، محقق طوسی یا 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 دقیق‌تر از آن حیث که پدیده‌ساز) است، موضوع علوم انسانی قرار می‌گیرد. در واقع آنچه امروزه به عنوان علوم انسانی- اجتماعی موسوم است به‌طورکلی علومی هستند که در مقام شناسایی، تحلیل و درک «کنش‌های انسان»، و در صورت امکان در پی یافتن تعبیری علّی از ماهیت، آثار و نیات پشت صحنه 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؛ به‌گونه‌ای‌که نیت‌مندانه و از روی قصد واقع می‌شود. گرچه ارادی بودن و همچنین معنادار بودن کنش لزوماً به معنای اطلاع کنشگر از تمامی لایه‌های 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 طور اگر کنشگر رفتار دیگران را نیز در معانی ذهنی خود مد نظر قرار دهد و معنای قصد شده توسط 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 بـدون در نظـر گـرفتن ارتبـاط انسان با دیگران تبیین کرد. به‌ویژه آنجا که صحبت از سرچشمه‌ها و مبادی کنش مـی‌شـود، ایـن مبادی تنها در درون افراد انسانی شکل می‌گیرد. این سرچشمه‌های فعل گاه موجـب شـکل‌گیری افعال فردی و گاه شکل‌دهنده افعال اجتماعی هستند؛ به‌نحوی‌که اگر بخواهیم کنش‌های انسـانی که موضوعات علوم انسانی/اجتماعی هستند را موجودات واقعی بدانیم، هم شاهد هویات فردی در جهان هستیم و هم شاهد هویات اجتماعی. هم قدم زدن و غذا خوردن و بوییدن گل، هویاتِ کنشی واقعی هستند و هم خانواده و نهاد و سازمان‌ها و رفتارهای اجتماعی.

بنابراین این انسان است که حامل تمامی این هویات واقعـی یعنـی هـر دو دسـته کنش‌هـای فردی و اجتماعی است. انسان هم حامل معانی فردی است و هم حامـل معـانی اجتمـاعی و از این رو، هـم «تولیدکننـده» کنش‌هـای فـردی اسـت و هـم «زمینه‌سـاز» شـکل‌گیری کنش‌هـای اجتماعی. انسان از این جهت حامل کنش اجتماعی و زمینه ساز آن است که یک کنش اجتماعی صرفاً با در نظر گرفتن رفتار فرد مقابل شکل می‌گیـرد. در نتیجـه معـانی اجتمـاعی درون انسـان نمی‌توانند به تنهایی یک کنش اجتماعی را شکل دهند و زمینه‌ساز کنش اجتماعی باشند.

با این وصف، موضوع دانش «انسان‌کنش‌شناسـی»، کـنش انسـانی و آن دسـته از ویژگـی‌هـای انسانی است که مبادی کنش‌هـای انسـانی هسـتند و در ایـن دانـش مـورد تحقیـق و بررسـی قـرار می‌گیرند؛ کنش‌هایی از قبیل کنش‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، تربیتی، مـدیریتی و همچنـین ویژگی‌ها و کنش‌هایی که مربوط به روانشناسی‌اند؛ یعنی ویژگی‌ها، توانمندی و حالاتی از انسان کـه بر کنش‌های ما اثرگذارند و دارای این توانایی هستند که کنش‌های ما را جهت‌دهی کنند.

بنابراین روشن شد انسان به‌مثابه کنشگر و از آن حیث کـه دارای اراده و اختیـاری اسـت کـه بدان واسطه می‌تواند کنشگر باشد، مبنای علوم انسانی و اجتماعی واقع می‌شود. نگاه بـه انسـان به‌مثابه کنشگر و صاحب اراده، مستلزم تقسیم جهان به دو ساحت پدیده‌های ارادی و پدیـده‌های 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 اسـت و از این رو رویکرد علوم طبیعی، کشف قانون‌ها و نظم‌های ناشی از این جبر می‌باشد که به حکمـت نظری یا به تعبیر ارسطو به «اپیستمه» تعلق دارد؛ اما ساحت موجودات ارادی کـه همـان قلمـرو انسان اراده‌مند است، ساحت علوم انسانی- اجتماعی است که به حکمت عملـی و یـا بـه تعبیـر

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 موضوعِ «ساختن» یا همان *poiesis* نباشند؛ بلکه موضوعِ «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 دانش بشری داشته‌اند کمک شایانی به خوانش دیدگاه‌های فلسفی فلاسفه مسلمان و نسبت‌سنجی آنها با علوم 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 دهنده به اراده 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 متکفل آنهاست و از قضا در بین اندیشمندان کلاسیک و معاصر مسلمان نیز به طور مبسوط مدنظر بوده و مورد بحث 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 مبادی 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 هویات گوناگونی برای انسان، تحلیل کنش انسان، عقل عملی و حکمت عملی ترسیم کرد.

بنابراین ارتباط وثیق و مستحکمی بین تصویر ما از انسان و چیستی و چگونگی کنشگری او با هویت علوم انسانی وجود دارد و به ناگزیر ما را با علوم انسانی‌های متکثر در دنیای آنچه امروزه علم نامیده می‌شود، مواجه ساخته است؛ یعنی هر نگاه خاص به انسان و هر تصویری از انسان ایدئال،[1] 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؛ به‌نحوی‌که به واسطه آن قواعد می‌توان میان مؤلفه‌های علم النفسی، مؤلفه‌های انتروپولوژیکال و مؤلفه‌های انسان‌کنش‌شناختی انسان تفاوت نهاد. این ملاکات می‌توانند ابزار مناسبی برای قضاوت

1. Ideal Man.

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.

ب. رویکردمحور بودن علوم انسانی و لزوم بازخوانی انسان‌کنش‌شناسی فیلسوفان مسلمان

ملاک علمی بودن یک گزاره علمی از آن حیث که علمی است را نمی‌توان «به لحاظ ثبوتی» مشروط به تصویر 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 عنوان ملاک علمی بودن وجود دارد؛ اما «در مقام اثبات»، چاره‌ای جز تن در دادن به رویکردهای متکثر و ایجاد پارادایم‌های مختلف علمی نیست و ساحت علم ناگزیر از مواجهه با رویکردهای مختلف علمی خواهد بود. حاصل محدودیت‌های بشرِ عادی و غیر معصوم در دستیابی به ساحت ناب علم، ایجاد رویکردهای گوناگون علمی در عرصه علم را ضرورت می‌بخشد. از این رو، اگر نیل به حقیقت علم و واقع برای انسان‌ها میسر بود، به طور یقین نگاه پارادایمی به علم نه تنها ضرورتی نداشت؛ بلکه اصلاً امکان‌پذیر هم نبود؛ به بیان دیگر، تکثر معرفتی اصلاً امکان وقوع نمی‌یافت و از 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 بودنِ» آنچه امروزه علم نامیده می‌شود این است که فرایند علمی کسب معرفت، مجموعه‌ای سازمان‌یافته و نظام‌مند است که اندیشمندان و اهالی آن رویکرد یا پارادایم علمی در تحقیقات علمی از آن استفاده می‌نمایند. چنین فرایندی بر پایه 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 مفروضاتِ 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 صورت است که روش‌شناسی علمی بر اساس این پیش‌فرض‌ها طراحی و با اجرای آن، فرایند تولید علم، عملیاتی می‌شود. چه اینکه روش‌شناسی نیز مدلی است متأثر و منطبق و برآمده از مدل منطقی نظام علم که برخوردار از اصول نظری است. وظیفه این اصول نظری، راهبری چگونگی تحقیق در بستر یک رویکرد علمی خاص است.

چارچوب نظام‌مند علم پارادایمی، 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 مفاهیمی 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 انتزاعیات 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 پاردایمی، 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 و 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، مسائل، مبانی و فرایندهای علمی است که نزد اندیشمندان کلاسیک مسلمان برای تدبیر امور جاری انسانی مورد استفاده بوده‌اند. این دانش‌ها عموماً ذیل عنوان حکمت عملی و یا علوم اخلاقی گنجیده‌اند. با این حال در برخی موارد از اصطلاح «سیاست» نیز به‌نحوی عام‌تر از آنچه امروزه به کار می‌رود، استفاده شده است؛ به‌نحوی‌که در برخی از آثار ابن‌سینا (مثل رساله السیاسة) حتی برای اشاره به تربیت‌های فردی نیز از واژه سیاست نفس استفاده شده است.

دانش‌های انسانی در این تلقی در نظامی فکری شکل گرفته است که متکی به منطق، مبانی متافیزیکی و مبانی علم‌النفسی و روش‌های کسب معرفت متافیزیکی و تجربی می‌باشد. یکی از ویژگی‌های خاص این دانش‌ها که در بُن نظام‌های فلسفی قرار داشته‌اند، امکان دسترسی به واقعیتی ورای فاعل شناسا [= سوبژه] است. این ویژگی خاص، فضای جریان فکری فلاسفه اسلامی را از جریان‌های علمی که بعد از دکارت بر پایه سوبژکتیویته شکل گرفته‌اند جدا می‌کند؛ به‌نحوی‌که 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، بازخوانش اندیشه‌های انسان‌کنش‌شناختیِ اندیشمندان مسلمان که از آنها با عنوان «دانش انسانی» یاد می‌کنیم برای ظرفیت‌سنجی آنها از حیث امکان دستیابی به علوم انسانی مطلوب و بومی از اهمیت وافری برخوردار است. این کتاب به بازخوانش دیدگاه‌های انسان‌کنش‌شناختی فیلسوف پرآوازه 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 علوم‌انسانی

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 چگونگی 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 کلید خورده است. در واقع فیلسوفان علوم انسانی- اجتماعی با بهره‌گیری از متافیزیک، راه اندیشیدن به علوم انسانی را باز می‌کنند و فلسفه را از عرش مباحث انتزاعی و کلّی 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 خلأیی علمی است برای عبور از سرزمین فلسفه به سرزمین به اصطلاح علوم. توجه به این نقطه راهبردی بود 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 النفسی و فلسفه ذهنی و ثانیاً مباحث علم انسان‌شناسی و آنچه عموماً با عنوان انتروپولوژی و قوم‌شناختی و بوم‌شناختی شناخته می‌شوند، نیست. مباحث علم النفسیِ موجود 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 انسان شناختی علوم انسانی (و از جمله در این 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 حیث که می‌تواند منجر به علوم انسانی شود و اقتضائات و استلزامات خاصی و به ویژه استلزامات روش‌شناختی و روشی برای این علوم به دنبال دارد. از این رو بحث از هویت کنش انسانی و تحلیل آن و نگاه به انسان به‌مثابه «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 تصوری از انسان است؛ به‌نحوی‌که بدون پیش فرض 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 تکوّن علوم انسانی‌ها برعهده دارد و در واقع می‌توان گفت هم شناسایی علوم انسان‌های 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. گزارشی 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 آشکارتر می‌توان 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 رو آنچه در این رویکرد کنش نامیده 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 علل و عوامل اجتماعی خارجی شکل می‌گیرد؛ به‌گونه‌ای‌که با مشاهده رفتار انسان و آنچه در واقعیت 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 در این نگاه، اراده انسان‌ها به فرایندهای ذهنی تحویل برده می‌شود؛ اراده، اختیار و آزادی انسان، هویتی 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 علّی 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 کمّی‌گرایانه کشف می‌شود، صورت می‌پذیرد.

اما پارادایم‌های هرمنوتیکی و تفسیری با تفاوت‌هایی انسان را موجودی معناساز می‌دانند که از توانایی مفهوم‌سازی و تفسیر مفاهیم برخوردار است و بر اساس دلایلی که در ذهن می‌پروراند، به خلق واقعیت‌های جدید می‌پردازد. بر این اساس، در این دیدگاه‌ها به دلیل عدم امکان شناسایی علل مؤثر در وقوع پدیده‌های انسانی و اجتماعی، به جای آن کوشش می‌شود تا با فهم دلایل پشتیبانی‌کننده 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 معنا[1]ی انسان‌ها که بر اساس سیستم معانی مشترکی ابراز می‌شوند 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 محیط خویش است و با آن در یک برخورد فعال قرار دارد. انسان‌ها به جای قرار گرفتن جبری در محیط‌های 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، ارزش‌ها و اندیشه‌های او اصالت قائل می‌شود و بر اصالت انسان و خلاقیت‌های او تأکید می‌کند. برای مثال، 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

1. Meaningful Actions.

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 شیئ شدن[1] 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، اما به دلیل اینکه همواره تحت شرایط محدود و خاص خود قرار دارند و یکدیگر را بر اساس توجیه 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 حالتی بین جبر و اختیار واقع است. شناخت قوانین تاریخی حرکت جامعه و کنش جمعی فعال و هدفمند کسانی که در شرایط مشابه قرار دارند، می‌تواند به تغییر وضع موجود و رهایی انسان‌ها و دستیابی آنها به دنیایی بهتر کمک کند.

از دیدگاه انتقادی، قوانین غیر قابل تغییر و 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 دیالکتیک حاکم بر محیط، رهایی از این محدودیت‌ها از سوی انسان امکان پذیر است و 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 منجر 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 کنش نشان می‌دهد که چگونه کنش‌های اختیاری انسان به‌مثابه افعال اراده، بر اساس ادراک عقل عملی در مورد آنچه سزاوار انجام است، صورت می‌گیرند. بر این اساس، کنش‌های ارادی انسان به‌مثابه یک موجود گزینشگر اگر برآمده از الگوهای «عقل عملی اخلاقی» باشند، کنش‌هایی برآمده از

1. Reification.

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: «بایدِ تدبیری» و «بایدِ 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 قانون‌هایی 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 رفتارهای او مکانیکی و از سنخ رفتارهای ناشی از جبر طبیعی و حتی جبر اجتماعی است. با اینکه اراده انسانی در این منطقه 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 به‌واسطه 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 إعمال رویّه 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 جزئیِ 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 با 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؛ اموری هستند که چارچوب‌هایی را برای کنش مشخص کرده و محدوده‌های کنش را در برابر انسان تصویر می‌کنند؛ به‌گونه‌ای‌که 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 امورِ 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 بیانگر ریشه تاریخی وجه تسمیه «علوم انسانی» به «علوم اخلاقی» باشد که هنوز نیز (به رغم غلبه رویکرد پوزیتیو یا اثباتی به «علوم اجتماعی» موسومند) در غرب به این تعبیر خوانده می‌شوند. توجه به این نکته که عقل عملی و در نتیجه حکمت عملی، افزون بر ابعاد هنجاری دارای ویژگی‌های شناختاری و علمی است[۲]، راه را برای نقش‌آفرینی عقل و حکمت عملی در تکوین علوم انسانی در مقام 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، چگونگی و روش ساخت، تدبیر برنامه‌ها (از برنامه‌ریزی برای امور فردی گرفته تا برنامه‌ریزی برای شئونات مختلف گردش کار در خانه اعم از شؤونات روان‌شناختی، اقتصادی، حقوقی، تربیتی و مدیریتی، و تا برنامه‌ریزی برای گستره فراگیر جامعه و شهر و کشور که کل زیست بشر را فرامی‌گیرد 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 حیث که «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 انگیختاری 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 تحت عنوان «قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل» به شمار می‌رود. به نظر می‌رسد ایشان نقش شناختاری و غیر هنجاری را (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 عملیِ 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 شناختاریِ عقل، از آن حیث که تنها حیث شناختاری، آنها را برنامه‌ریزی کرده و سپس قوّه میل به سوی آنها کشیده شده و آنگاه بر طبق مرجحاتِ 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 گرفته باشد (ر.ک: عابدی شاهرودی، ۱۳۹۱، ص ۶۸).

بنابراین می‌توان گفت با تفکیک پیش‌گفته بین عقل تدبیری و عقل اخلاقی، حکمت عملی سینوی را می‌توان به‌مثابه فلسفه علوم انسانی قلمداد کرد و مورد بررسی قرار داد و لذا به نظر می‌رسد این فلسفه می‌تواند زمینه‌ساز قدرتمندی برای تولید علوم انسانی مبتنی بر حکمت عملی سینوی باشد (ر.ک: حسنی و موسوی، ۱۳۹۶).

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

اصل آغازینی که می‌توان آن را مبدأ چنین شناخت‌هایی در حوزه حکمت عملی دانست، اشاره ابن‌مسکویه 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 به‌مثابه دانشی که می‌تواند زمینه‌های پیدایش اجتماع را توضیح دهد در آثار ابن‌مسکویه 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 «تأحّد» 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 مؤلفه‌های علوم انسانی را در خود دارد؛ هم از ابعاد شناختاری برخوردارند و هم از ابعاد توصیه‌ای و هنجاری که لازمه پیشرفت‌های اجتماعی و هدف‌گذاری‌های خُرد 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 آن دانش موجود بوده که امروزه به فراموشی سپرده شده و آن ایدئال‌های اخلاقی (نه در معنای خُلق و خو) و ایده «خیر» است.

محتوای کتاب در یک نگاه

در این بخش به برخی از شاخص‌ترین محتواهای این کتاب که نسبتی با دانش‌های انسانی، و علوم انسانی دارند اشاراتی خواهیم داشت. تلاش کرده‌ایم 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 هویاتی است که علوم انسانی با آنها کار می‌کنند. از این رو این کار را می‌توان به‌مثابه نقشه راهی برای ارتباط فلسفه و علوم انسانی در نظر گرفت؛ به‌نحوی‌که می‌توان در ضمن این مباحث دریافت که فلسفه چگونه با علم پیوسته است؛ چگونه مبانی مابعد طبیعی هدایتگر، مفاهیم علوم انسانی را تولید می‌کنند و چگونه می‌توان نظامی از مفاهیم علوم انسانی را از نظامی مابعدطبیعی 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[1] 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 هرمنوتیکی امثال دیلتای و برخی دیگر از جریانات علوم انسانی مانند رویکردهای دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو مشاهده کرد. گرچه 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 از ورود مقوله 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 می‌توان 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 ظاهری و عَرَضی، به هویتی ذاتی و بنیادین جهان فیزیکی تبدیل شده است. در این حالت، زمان از سطح امور، به داخل وجود اشیای فروغلتیده و بخشی از هویت هر شیئی 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 وجود 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 می‌گیرد، 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 کـه بتـوان بیـرون از یـک رویکـرد فکـری 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 انسـان و جوامع انسانی است.

مسیرهایی که از دو مسیر وجودی در عالم هستی به دست می‌آید: راهی در راستای تکاملات بُعد چهارم انسانی که در تکاملات تکنولوژیک و فیزیکی و حتی مهارتی و حرفه‌ای انسان اسـت و راهی دیگر در راستای بُعد پنجم که راستایی غیر از راستای زمانی دارد. این راستا که با عنـاوین مختلفی از آن یاد می‌شود، ذیل عناوینی چون بُعد پنجم، بُعد معنوی و بُعد الهی انسـان شـناخته می‌شود. رشد و پیشرفت حقیقی انسانی در این مسیر پدید می‌آید و دیگر ابعاد و مؤلفه‌های رشد، مددرسان این مرتبـه از رشـدند. مبـانی ایـن بحـث ذیـل عنـوان «انسـان غیرفیزیکـی و حرکـت کمالگرایانه طولی در بعد پنجم» در جستار دوم مطرح شده است.

۳. نسبت تعقّل با تبیین و تفهّم

تبیین و تفهّم و مسئله انتخاب میـان ایـن دو کـه بـه نـزاع روش‌هـای کمّـی و کیفـی و سـرانجام روی‌آوردن به روش‌های ترکیبی کشیده شده از جمله مسائل چالش‌برانگیز علوم انسانی به شـمار می‌رود. برای مثال اینکه چگونه می‌توان میان این دو عنصـر (کـه هـر کـدام برآمـده از نگاه‌هـای فکری خاصی است) موازنه برقرار کرد، ماکس وبر را به سمت روش‌های تفسـیری سـوق داد. در این میان مشکلات رویکردهای پراگماتیستی و بعـدها جریـان جنگ‌هـای پـارادایمی و بـا ورود روش‌های ترکیبی به فضای دانش‌های اجتماعی مسئله روش به نحو دیگری در برقرار کردن موازنه میان دو کفه ترازو در میزان اهمیت دادن به سهم هر یک از روش‌های کمّی و کیفی جلوه کرد.

به نظر می‌رسد عنصری که در میان تبیین و تفهم بتواند در هر موقعیتی سهم هر یـک از ایـن روش‌ها را تعیین کند، عنصری در انسان است که از توانایی حکمیت میان آن دو برخوردار است؛ عنصری که اصول تبیین و تفهم را برای مـا بازگشـایی و سـهم هـر یـک را در دانش‌هـای تجربـی مشخص می‌کند. در واقع دو روش تبیینی و تفهمی نیز برآمده از عناصر انسان‌شناختی هستند که در مبانی رویکردهای علمی وجود دارد. در این چالش تـاریخی کـه قرن‌هـا بـه طـول انجامیـده است، تصمیم‌گیری و نهایتاً ارائه راهکاری جدید بسیار دشوار است. با این حال می‌تـوان از آثـار

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

۴. قانون امکان‌بخش به تربیت

تربیت از مواهبی است که کارهای سخت و تکراری را بعد از مدتی برای انسان آسان می‌کند. کارهایی که محتاج هزینه کردن فکر و تلاش بدنی فراوان است. اینکه انسان چه نوع هویتی دارد که می‌توان آن را تربیت کرد، به تصویر ما از نحوه ارتباط نفس و بدن و آثاری که هر یک از این مراتب بر دیگری می‌گذارد وابسته است. با این وصف، شناسایی آن حیثیتی از انسان که می‌تواند زمینه‌های تربیت را در او به وجود آورد یا از بین ببرد، علوم انسانی را در هدف خود یاری می‌کند؛ چرا که بخشی از کارکرد علوم انسانی، تربیت انسان و جوامع انسانی در راستای رسیدن به وضعیت مطلوب است. شناسایی این حیث از وجود انسان، رویکردهای ما در آموزش را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. هویات پایداری که نتیجه تعامل نفس و بدن هستند، عامل امکان‌بخش به تربیت‌اند. این هویات اموری وجودی هستند که عموماً تحت عنوان ملکات نفسانی و خُلق 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 هریک 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 فردگرایان گرفته تا کل‌گرایان دربر می‌گیرد. در دستگاه فلسفه اسلامی به جهت وجود عنصر اختیار نقش 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؛ به‌نحوی‌که ابهام‌های موجود در مباحث فلاسفه در این بخش، توابع نابهنجاری را برای علوم انسانی به دنبال داشته است؛ زیرا عقل عملی را می‌توان بنیانی متافیزیکی برای علوم انسانی دانست؛ البته در ادبیات برخی اهالی فلسفه، تلقی خامی که از ارسطو در مورد هویت 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 نگاهی صرفاً هنجاری به عقل عملی ما را از ظرفیت‌های پنهان این نظریه برای علوم انسانی بازداشته 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 انگیختاری دارد که عامل بودن انسان را در پی دارد.

۷. وجودشناسی کنش

کنش انسانی در سطوح فردی و اجتماعی از جمله اساسی‌ترین موضوعاتی است که علوم انسانی بر محور آن شکل می‌گیرد. حیطه‌های مختلفی از دانش با این موضوع رابطه تنگاتنگی دارند که با عناوین فلسفه کنش، فلسفه عمل، کنش‌شناسی و... شناخته می‌شوند؛ اما شناسایی کنش و عمل انسانی جزء آن دسته از مباحث متافیزیکی است که نمی‌توان جایگاه 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 جُست 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 هویات برجای 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 نیرویی 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 بتواند 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 مختلف گزینه مخالف آنها را برگزینند.

به نظر ملاصدرا 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 مراد 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، راه 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 الحدوث 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 دانش‌ها و 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 نکرده‌ایم.

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 علم‌النفسی، 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 واپسین، 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 انگیختاری 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 بالملکة، عقل بالفعل و عقل مستفاد، مرتبه عقل فعّال را نیز برای انسان قابل دستیابی می‌داند. از دیدگاه ملاصدرا برخلاف نظر حکیمان اسلامیِ پیش از او عقل مستفاد بالاترین مرتبه انسانی نیست؛ بلکه انسان تا مرتبه «عقل فعّال» نیز می‌تواند پیش رود. پیش از ملاصدرا عموماً عقل مستفاد به‌مثابه آخرین مرتبه‌ای مطرح بود که انسان توانایی دستیابی به آن را داشت؛ اما در فلسفه صدرایی شاهدیم که مرتبه عقل فعّال نیز برای انسان قابل اکتساب است. دستیابی به این مرتبه می‌تواند انسان کاملی را (به‌مثابه انسانی ایدئال) که از توانایی ریاست مدینه همراه با جذبه‌ای الهی برخوردار باشد، تصویر کند. با این وصف، از دیدگاه ملاصدرا مراتب رشد و توسعه اکتسابی انسان، تنها تا مرتبه عقل فعّال می‌تواند ادامه داشته باشد و این مرتبه‌ای از انسان است که وجودی یکپارچه با جهان در او محقق می‌شود.