

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دوازدهم، پاییز ۱۳۹۹، شماره مسلسل ۴۵

مناسبات حکمت متعالیه و علم اجتماعی

تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۲۹

تاریخ تأیید: ۹۹/۱۰/۱۷

نصرالله آقاجانی *

فهم مناسبات حکمت متعالیه و علم اجتماعی در توصیف و تحلیل علم اجتماعی با رویکرد اسلامی و چگونگی رشد و توسعه آن از آنچه بود و آنچه باید باشد، حائز اهمیت ویژه‌ای است. مسئله اصلی این است که چه مناسباتی بین حکمت متعالیه و علم اجتماعی وجود دارد و حکمت متعالیه چه تأثیری بر آن داشته یا چه ظرفیت‌هایی برای آن دارد؟ پاسخ به این پرسش منوط به بررسی تأثیر حکمت متعالیه بر علم اجتماعی در سه ساحت نظری یعنی مبانی عمیق و عام علم اجتماعی اسلامی، فلسفه علوم اجتماعی و ساحت مفاهیم، مسائل و حوزه‌های علم اجتماعی اسلامی است. این تحقیق با روش اسنادی و تفسیر و تحلیل محتوای متون مربوط به حکمت متعالیه قابل انجام است. هر یک از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی تأثیرات خاصی بر علم اجتماعی اسلامی داشته و سبب هماهنگی و انسجام علم اجتماعی با حکمت نظری و عملی از جهت موضوع، مفاهیم، مسائل و روش شده است.

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) (nasraqajani@gmail.com).

واژگان کلیدی: حکمت متعالیه، علم اجتماعی، فلسفه علوم اجتماعی،

ملاصدرا.

مقدمه

علوم و جریان‌های معرفتی به اقتضای مبانی و اهداف تعریف‌شده و به تناسب موضوعات و مسائل خود پدید آمده و در یک بستر اجتماعی و فرهنگی مسیر خود را طی کرده‌اند. دانش و علم اجتماعی مسلمانان که پیشینه‌ای طولانی در اندیشه متفکران و فیلسوفان گذشته از قبیل فارابی، بیرونی، ابن‌خلدون و خواجه نصیر دارد، با مشرب‌های مختلف فلسفی، فقهی، اخلاقی، ادبی و با استفاده از منابع عقلی، قرآنی، روایی و تجربی توانسته است هویت ممتازی کسب کرده و ظرفیت‌های خوبی را برای مواجهه با علم اجتماعی مدرن فراهم نماید. علم اجتماعی که عهده‌دار تبیین و تحلیل زیست اجتماعی انسان است، شناخت هویت انسانی و مبدأ و معاد او و نیز چگونگی معرفت صحیح و سقیم و راه‌های کسب آن را مفروض خود قرار داده، در این باره وام‌دار اندیشه‌های فلسفی است؛ لذا تلاش برای فهم مناسبات حکمت متعالیه و علم اجتماعی می‌تواند هرچه بیشتر خودآگاهی ما را در تأثیر حکمت متعالیه بر علم اجتماعی نمایان سازد. بدون تردید حکمای اسلامی مباحثی را در حکمت عملی در دو حوزه تدبیر منزل و سیاست مدن مطرح کرده‌اند که ذیل حکمت نظری و متأثر از آن است. مسئله اصلی این مقاله تحقیق در مناسباتی است که بین حکمت متعالیه و علم اجتماعی اسلامی وجود دارد؛ یعنی حکمت متعالیه چه تأثیری بر آن داشته و چه ظرفیت‌هایی برای بالندگی آن دارد؟ پاسخ به این پرسش با بررسی این تأثیر در سه ساحت نظری یعنی مبانی عمیق و عام علم اجتماعی اسلامی، فلسفه علوم

اجتماعی و ساحت مفاهیم، مسائل و حوزه‌های علم اجتماعی اسلامی و با روش اسنادی و تفسیر و تحلیل محتوای متون مربوط به حکمت متعالیه امکان‌پذیر است. قبل از هر چیز لازم است تصویر روشنی از دو مفهوم حکمت متعالیه و علم اجتماعی داشته باشیم.

حکمت متعالیه

صدرالمتألهین شیرازی دانش فلسفی زمانه خویش و قبل آن را به کمال خود رساند و نامش را حکمت متعالیه نهاد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/۱۳)، هرچند این تعبیر را قبل از او حکیم بوعلی سینا در کتاب *الاشارات و التنبیها* (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۹۹ و ۴۰۱) و قیصری در شرح *فصوص الحکم* (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۸ و ۱۳۱) به کار برده بودند. فلسفه طبق تعریف ملاصدرا عبارت است از استکمال نفس انسانی از طریق معرفت برهانی و یقینی به اندازه توان انسانی نسبت به حقایق موجودات آن گونه که در واقع وجود دارند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/۲۰). حکمت متعالیه فلسفه‌ای است که در فهم هستی از همه ادله برهانی، عرفانی و وحیانی با هم بهره می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱-۱/۱۶). فلسفه به اعتبار موضوعش به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود؛ به این بیان که اگر موضوعش خارج از اراده انسانی در خارج موجود باشد مثل آسمان و زمین، دنیا و آخرت، مبدأ و معاد، نقش انسان تنها علم به آن و نه ایجاد آن است. این همان حکمت نظری است که شامل طبیعیات، ریاضیات و الهیات می‌باشد؛ ولی هر گاه موضوع فلسفه تنها با اراده انسانی موجود شود، مثل کنش‌ها و عواطف انسانی، به آن حکمت عملی می‌گویند که شامل سه قسم اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مُدُن می‌باشد (یا به تعبیر حکما حکمت خُلُقیه، منزلیه و مدنیه). صدرالمتألهین با توجه با آیه شریفه

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» (تین: ۴-۶) می‌گوید: این آیه شریفه اشاره به دو فن حکمت نظری و عملی دارد. جمله «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» اشاره به غایت حکمت نظری (ایمان به مبدأ و معاد) و جمله «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» اشاره به تمامیت حکمت عملی و اشعار به این مطلب دارد که کمال حکمت عملی در تنظیم و تحقق نظام معاش و نجات معاد است و کمال حکمت نظری علم به احوال مبدأ و معاد و تدبیر شایسته در عالم هستی است (صدرالمتهین، ۱۹۸۱: ۱/۲۱). به تعبیر علامه شهید مطهری حکمت عملی اولاً محدود به انسان است؛ ثانیاً مربوط به افعال اختیاری انسان است؛ ثالثاً با بایدها و نبایدهای افعال اختیاری سروکار دارد؛ رابعاً از بایدها و نبایدهایی که نوعی (مربوط به نوع انسانی)، کلی، مطلق و دائم است، بحث می‌کند نه بایدها و نبایدهای فردی و نسبی و موقت (مطهری، ۱۳۸۶: ۲۲/۲۹-۳۱).

علم اجتماعی اسلامی

روشن شد که علم اجتماعی در سنت فکری مسلمانان یکی از شاخه‌های فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه است و بخشی از حکمت عملی آن را تأمین می‌کند. در عین حال به غیر از فلسفه، در علوم دیگر نیز از قبیل فقه، تاریخ، ادبیات و مطالعات مردم‌شناختی و فرهنگ‌شناختی متفکران مسلمان و نیز در حوزه تفسیر قرآن، مباحث اجتماعی فراوانی را می‌توان مشاهده کرد که ظرفیت بازشناسی در قالب علم اجتماعی را دارد. تعریف علم اجتماعی و مسائل آن در درون حکمت عملی و ذیل حکمت نظری مسلمانان قابل فهم است. مبتنی بر حکمت اسلامی، علم اجتماعی به بررسی زندگی مشترک انسانی از آن نظر که برای رسیدن به

اهداف و غایات مشترکی از قبیل سعادت حقیقی با یکدیگر تعامل دارند، می‌پردازد. زندگی اجتماعی و تعامل مشترک انسان‌ها به تعبیر حکمای اسلامی به آنها هیئت و صورتی می‌دهد که از فرد و یا مجرد اجتماع افراد بدون تعامل فراتر رفته، صورت و ساختار جدیدی پدید می‌آید.^۱ توضیح بیشتر درباره چستی علم اجتماعی مبتنی بر حکمت متعالیه در بحث مناسبات حکمت متعالیه و فلسفه علوم اجتماعی خواهد آمد.

مناسبات حکمت متعالیه و علم اجتماعی

طرح حکمت عملی در ذیل حکمت نظری از سوی فیلسوفان مسلمان صرفاً یک تقارن اتفاقی و ذوقی نیست؛ زیرا حکمت عملی وقتی معقول و برهانی می‌شود که حقیقت وجودی بسیاری از مفاهیم و اصول بنیادی آن در حکمت نظری به اثبات رسیده باشد. حکمت عملی و علم مدنی درباره سعادت و کمال انسان و همه عوارض و مسائل مربوط به آن و از جمله چگونگی نهادینه کردن ارزش‌های انسانی در جامعه و حفظ و مراقبت آن بحث می‌کند؛ پس هستی مبدأ متعال، هستی انسانی، مراتب وجود و حقیقت معرفت و بسیاری از اصول مربوطه را مفروض گرفته است که جای بررسی آن در حکمت نظری است. بنابراین مناسبات حکمت متعالیه و علم اجتماعی (که بخش مهمی از حکمت عملی است)، قابل تردید نیست. مهم بررسی نظری این مناسبات و وجوه تأثیرگذاری حکمت متعالیه بر علم اجتماعی است. علم اجتماعی به مثابه مجموعه‌ای از

۱. فارابی در این باره می‌گوید: «المدینة و المنزل یأتلّف کلّ واحد منهما من أجزاء مختلفة محدودة العدد، بعضها أحسنّ و بعضها أفضل، متجاوزة مرتبة مراتب مختلفة یفعل کلّ واحد منها علی حیاله فعلاً ما، فیجتمع من أفعالها التعاون علی تکمیل الغرض بالمدینة [أو المنزل]» (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۰).

موضوعات و مسائل و مفاهیم مربوط به زیست اجتماعی انسان، در رتبه پیشین خود به بر دو علم دیگر یکی فلسفه به معنای عام و دیگری فلسفه علوم اجتماعی مبتنی است؛ لذا حکمت متعالیه به مثابه فلسفه خاص، فلسفه علوم اجتماعی مناسب خود را تولید می‌کند که در واقع تبیین‌کننده علم اجتماعی مناسب آن خواهد بود. هرچند نوع مسائل فلسفه علوم اجتماعی از جنس فلسفه و حکمت نظری است، تحت فلسفه مضاف بوده، حصه خاصی از فلسفه نظری را تشکیل می‌دهد. مناسبات حکمت متعالیه و علم اجتماعی اسلامی در سه ساحت نظری قابل تبیین و تحلیل است:

۱. حکمت متعالیه و مبانی عمیق و عام علم اجتماعی اسلامی؛
 ۲. حکمت متعالیه و فلسفه علوم اجتماعی اسلامی؛
 ۳. حکمت متعالیه و مفاهیم، مسائل و حوزه‌های علم اجتماعی اسلامی؛
- بخشی از این مناسبات در بنیادی‌ترین و عام‌ترین حوزه‌ای است که همه علوم در آن مشترک‌اند و اختصاص به علم خاصی ندارد و این همان مبانی عمیق و عام علوم اجتماعی یعنی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی است. این سطح از بحث دامنه تأثیر خود را به دو سطح فلسفه علوم اجتماعی و نیز خود علم اجتماعی می‌کشاند. سطح دوم مناسباتی است که بین فلسفه آن علم و خود علم وجود دارد؛ مانند فلسفه علوم طبیعی و علوم طبیعی و یا فلسفه علوم اجتماعی و علوم اجتماعی. موضوع فلسفه علوم اجتماعی خود علم اجتماعی است، در حالی که موضوع علم اجتماعی جامعه است. سرانجام در سطح سوم سخن از مناسباتی است که بین حکمت متعالیه و مفاهیم، مسائل و حوزه‌های علم اجتماعی وجود دارد. مدعای اصلی این است که حکمت متعالیه در هر سه حوزه تأثیر آشکاری بر علم اجتماعی اسلامی دارد.

۱. حکمت متعالیه و مبانی عمیق و عام علم اجتماعی اسلامی

هر علمی از مبانی فراعلمی خود برخوردار است که بنیادی‌ترین شالوده نظری آن را تشکیل داده، بر دو ساحت فلسفه علم و نوع مفاهیم و مسائل آن تأثیر عمیقی می‌گذارد. این مبانی که از سه حوزه هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی برخوردار است، حضور و نقش فعال خود را در پیدایش و هویت آن علم نشان می‌دهد و علوم اجتماعی هم از این قاعده مستثنا نیست. به تناسب نگرش‌های بنیادی از هستی و انسان که مربوط به حوزه ادراکات حقیقی است، صورت‌های مختلفی از زندگی اجتماعی و مفاهیم اعتباری خواهیم داشت که به مثابه شاخ و برگ‌های آن نمایان می‌شود. حکمت متعالیه مبانی سه‌گانه فوق را به شکل برهانی تأمین می‌کند.

۱-۱. هستی‌شناسی حکمت متعالیه و علم اجتماعی

نوع نگاه ما به کلیت هستی می‌تواند در تمام حوزه‌های معرفتی و کنشی تأثیرگذار باشد. به‌ویژه از منظر حکمت متعالیه، عالم وجود از طبیعت تا انسان و از انسان تا مجردات همچون فرشتگان، مجموعه واحد و هماهنگ و تجلی صفات و افعال الهی‌اند. این نگاه نگرش ما را از طبیعت تا فراطبیعت تحت تأثیر قرار داده، زیست اجتماعی و هویت علم اجتماعی را به شدت متأثر از خود می‌سازد. علم اجتماعی هم در فهم هستی موضوع یا موضوعات خود و حتی نوع مسائل و حوزه‌های معرفتی و روشی خود مبتنی بر هستی‌شناسی است. اگر فارابی با طرح مراتب شش‌گانه هستی در حکمت نظری یعنی خدا، عقول، عقل فعال، نفس ناطقه انسانی، صورت و ماده، حکمت عملی خود را به‌ویژه در دو حوزه تدبیر منزل و تدبیر مدن مبتنی بر آن می‌کند (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۲۲-۲۳) و با طرح «نظریه فیض» هستی را هرمی و تشکیکی می‌بیند (همان: ۳۳ و ۴۶) و در علم

مدنی هم سخن از مراتب اهل مدینه فاضله به وزان مراتب هستی دارد و می‌گوید: «مراتب أهل المدینة الفاضلة تشبه مراتب الموجودات فی العالم و رئیسها یشبه الله» (همان: ۹۴). چنین نگاهی در حکمت متعالیه بسط می‌یابد و عمق و گستره تأثیرش را در علم اجتماعی بر جای می‌نهد. موضوعات فراوانی در هستی‌شناسی حکمت متعالیه وجود دارد که رویکرد ما را در هستی‌شناسی پدیده‌ها و مسائل اجتماعی متعین می‌سازد و ما تنها به یک موضوع اشاره می‌کنیم.

وحدت تشکیکی سه جهان

هستی در حکمت متعالیه از ویژگی‌هایی از قبیل اصالت، تشخیص، وحدت، خارجیت، تشکیک، خیریت و مساوقت با علم برخوردار است و وجود همانند نوری دارای مراتب تشکیکی و شدت و ضعف می‌باشد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۳۶/۱ و ۳۴۰-۳۴۱؛ طباطبائی، ۱۳۸۸: ۱۹-۳۳). در این رویکرد، جهان طبیعی و مادی به عنوان نازل‌ترین و جهان فراطبیعی به عنوان مراحل عالیه و جهان انسانی برزخ بین آن دو که زمینه الحاق به آنها را دارد، هستی‌هایی هستند که در مراحل تشکیکی وجود معنا می‌یابند و هرچند احکام ویژه‌ای دارند، حلقات جدا از هم نیستند، بلکه در پیوندی وجودی درهم تنیده‌اند. جهان انسانی اعم از انسان و پدیده‌های اجتماعی، به هستی‌های همه عوالم وجود پیوند می‌خورد و وحدتی همراه با تشکیک آنها را جمع می‌کند. با این مبنای هستی‌شناختی، نسبت جهان اجتماعی با جهان طبیعی نه دوجوانی و تمایز کامل (آن گونه که در دیدگاه‌های اگزیستانسیالیسم، هرمنوتیک و ویتگنشتاین متأخر و پیتر وینچ وجود دارد) و نه یک‌جهانی که از وحدتی هم‌سطح برخوردار باشند (آن گونه که رویکردهای پوزیتیویستی کنتی و دورکیمی مدعی هستند)، بلکه این نسبت بر اساس وحدت تشکیکی وجود، جهان‌های مترابطی را تشکیل می‌دهد که امتیازات آنها در قوس

صعود و نزول مانع وجود اشتراک و تأثیر و تأثر آنها نمی‌شود و در مجموع با سه جهان توأمان مواجه هستیم که به‌ویژه زیست جهان انسان در تعامل با دو جهان فرانسسانی و مادون انسانی قابل فهم است. هر نوع فهمی از آن دو جهان به فهم ما از جهان انسانی مرتبط می‌شود؛ همان‌گونه که هر نوع عملی در جهان انسانی به فهم ما در آن دو جهان منوط است و به تعبیر علامه طباطبائی اصول نظری مختلف و وجود مذاهب فکری گوناگون درباره حقیقت عالم هستی و فلسفه آفرینش انسان و آغاز و پایان آن، سبب اختلاف در حیات اجتماعی شده و سنت‌ها و قوانین زندگی اجتماعی متفاوتی را رقم خواهد زد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۶/۱۹۱).

۱-۲. انسان‌شناسی حکمت متعالیه و علم اجتماعی

انسان‌شناسی هم از حوزه‌های بسیار مهمی است که در ماهیت علوم انسانی از علم سکولار تا علم اسلامی تأثیرگذار است. از نخستین نگاه‌های فلسفه اسلامی به انسان، آدمی از پنج قوه غذایی، حاسه، نزوعیه، متخیله و قوه ناطقه برخوردار است که سه قوه حاسه، متخیله و ناطقه مربوط به ادراکات انسان و قوه نزوعیه مربوط به کشش و گرایش اوست و در این بین قوه ناطقه رئیس همه قواست (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲-۱۳). نفس ناطقه انسانی و تعقل، مرز تمایز حیات انسانی از حیات طبیعی و حیوانی است و با توجه به اینکه همه افراد موفق به وصول به مراتب نفس ناطقه انسانی نمی‌شوند، بلکه در همان قوای حیوانی توقف می‌کنند، بین افراد و حتی گروه‌ها و جوامع انسانی تفاوت ماهوی در مراتب انسانی ایجاد می‌شود و برخی فرهنگ‌ها حتی به افق انسانی نزدیک هم نمی‌شوند. نفس ناطقه ظرفیت رسیدن به عقل فعال را دارد و در این صورت قوه ناطقه شبیه مفارقات شده، در مرتبه عقل فعال جای می‌گیرد و انسان به کمال خود می‌رسد (فارابی،

۱۹۹۶ الف: ۲۷). همین نگاه در حکمت متعالیه اوج می‌گیرد و بسط می‌یابد. از نظر ملاصدرا انسان‌شناسی همانند شناخت دیگر موضوعات طبیعی نیست که با حس و تجربه و عقل متعارف بشری قابل درک باشد؛ زیرا روح انسانی سرّی از اسرار الهی و امری از «امور ربانی»^۱ است و درک حقیقت آن به نور دیگری اشرف از عقل انسانی نیازمند است؛ نوری که از افق عالم نبوت و ولایت بدرخشد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۵۲). او مراتب وجود انسانی را در چهار رتبه به تناسب مراتب وجود توضیح می‌دهد؛ یعنی نفس مرحله حسی و خیالی تا مرحله عقلی و نهایت آن مرحله شهودی را طی می‌کند و انسان در هر مرحله آثار و اقتضائات خاص همان مرتبه را دارد. انسان در مرحله حسی، خیالی و وهمی هم‌سطح سایر موجودات مادون خود از حیوان و غیر حیوان بوده، با رسیدن به مرحله تعقل به نخستین مرحله افق انسانی خود می‌رسد و آنچه را که با حس و خیال و وهم قابل درک نیست و غایب از این سطح است، ادراک می‌کند. بعد از این مرحله وارد مرحله دیگری می‌شود که باب عالم ملکوت بر او باز شده، ارواح حقایق مجرده و مفارقات را شهود می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۳۸-۳۳۹). بنابراین سیر و حرکت انسان از حضيض درجه بهائم تا اوج درجه ملائکه ادامه می‌یابد و در اینجا هم متوقف نمی‌شود، بلکه به درجه عشاق الهی می‌رسد؛ یعنی کسانی که مستغرق در جمال الهیه و مشغول تسبیح و تقدیس اویند (همان: ۳۴۰). نگاه فوق به انسان و حرکت اشتدادی او، مفهوم تازه‌ای از تغییرات اجتماعی را رقم می‌زند که مقولات آن بر حسب تغییر جوهری از مرحله حسی، خیالی، وهمی تا مرحله عقلی و فوق عقل قابل تحلیل اجتماعی است.

۱. «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي».

تبدیل ریاست جامعه از اعتباری به تکوینی

مهم‌ترین رکن جامعه و زیست اجتماعی ریاست آن است. ریاست جامعه یا نهاد حکومت و قوانین اجتماعی آن بر حسب معیارهای اجتماعی جوامع مختلف تعیین می‌شود؛ معیارهایی که معمولاً برخاسته از عرف، آداب و رسوم و مقبولیتی است که از اکثریت مردم جامعه برمی‌خیزد؛ به طوری که ماکس وبر جامعه‌شناس مکتب تفهیمی آن را به سه نوع سنتی، کاریزماتیک و عقلانی تقسیم می‌کند. جامعه که ترکیبی خاص از افراد انسانی است، به گونه‌ای که به تعبیر خواجه نصیر طوسی هیئتی ویژه از اجتماع پدید می‌آید که موضوع علم مدنی است (طوسی، ۱۳۶۴: ۲۵۴)، فرع وجود انسانی است و علمی که به مطالعه جامعه می‌پردازد، در ذیل علمی می‌نشیند که موضوعش شناخت انسان است. انسان‌شناسی صدرایی که از مرحله حس تا شهود و از افق عقل تا عشق الهی را سیر تمام‌ناشدنی انسان معرفی کرده است، این اندیشه اجتماعی را پیش می‌کشد که اگر کسی واجد همه این مراحل شود و به مقام جمعیه برسد، صاحب ریاست و تدبیر جامعه خواهد بود و ریاست او خلافت الهیه است (همان: ۳۴۱).^۱ بنابراین ریاست جامعه نه یک مقام اعتباری محض بلکه از عمق هستی‌شناختی بهره‌مند بوده و این برتری وجودی رئیس است که خاستگاه مقام اعتباری ریاست اجتماعی می‌شود و نه بالعکس.

از تنوع افراد تا تکثر جوامع

تشکیک وجودی انسان و حرکت جوهری نفس انسانی در مراحل حس تا

۱. ملاصدرا می‌گوید: «فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشآت الثلاث فله رتبة الخلافة الإلهية و استحقات ریاسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى إليه و مؤيدا بالمعجزات منصورا على الأعداء» (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۴۱).

عقل و عشق الهی، به تکثر نوعی افراد انسانی و سرانجام تکثر نوعی جوامع می‌انجامد و از این جهت فرضیه قیاس‌ناپذیری جوامع و فرهنگ‌ها در بسیاری از حوزه‌های انسانی نفی می‌شود. جوامع انسانی به تناسب حضور عناصر آگاهی، اراده و کنش انسانی و نقش آنها در صعود و سقوط انسان‌ها در هرم هستی از یک سطح برخوردار نیستند، بلکه با نظر به «نوع متوسط بودن انسان»، با جوامع متکثری مواجه خواهیم بود که ضمن اشتراک در «جهان اجتماعی» تفاوتی جوهری در سلسله‌مراتب قوس صعود و نزول هستی خواهند داشت. این همان مراتب جوامع بشری در هستی و پیدایش نگاه هرمی به جوامع در اندیشه اجتماعی متفکران اسلامی است که تحت عناوینی از قبیل مدینه فاضله و مدینه ضد فاضله (مدینه جاهله، فاسقه، متبدله و ضاله) یاد می‌شود.

۱-۳. معرفت‌شناسی حکمت متعالیه و علم اجتماعی

معرفت‌شناسی از مبانی مهمی است که رویکرد ما در علم اجتماعی را متعین می‌کند. اگر روش تجربی رویکرد مسلطی در علوم اجتماعی بوده است، در حکمت متعالیه حس و تجربه حسی به‌تنهایی و بدون استمداد از عقل نمی‌تواند به تصدیق برسد؛ لذا علم و نظریه علمی در علوم اجتماعی تنها به کمک حس قابل تحصیل نیست. (ملاصدرا (ره) معتقد است حواس در حصول معرفت، جایگاه زمینه‌ای و «واسطه‌ای» و در عین حال اجتناب‌ناپذیر دارد؛ ولی هرگز با

۱. علامه طباطبائی می‌گوید: «الذی یناله الحس - هو صور الأعراض الخارجیه - من غیر تصدیق بشیوئها أو ثبوت آثارها - وإنما التصدیق للعقل - فالعقل یری أن الذی یناله الإنسان بالحس - و له آثار خارجه منه لا صنع له فیه - و کل ما کان کذلک کان موجودا فی خارج النفس الإنسانیة - و هذا سلوک علمی من أحد المتلازمین إلى آخر» (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۲۸۰).

حواس ظاهری علم ایجاد نمی‌شود. حواس زمینه پیدایش خیال را فراهم می‌کند تا عقل بتواند از خیالات صحیح، معانی مجرد استخراج یا استنباط نماید. در این رویکرد حس ابزاری برای صید است که تنها برای مرحله نخست حرکت علمی ضرورت دارد؛ اما پایبندی به آن مانع معرفت می‌باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳ / ۳۶۷). برخی از حکمای معاصر در نقد روش حسی تصریح دارند که حس‌گرایی یک شیوه معرفت به جهان خارج نیست، بلکه نوعی سفسطه و شکاکیت پیچیده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱-۱ / ۱۵۰). همچنین محدوده فعالیت حواس تنها ظواهر اشیاست نه حقیقت و باطن آنها و این تنها عقل است که می‌تواند حقیقت ماهیت شیء را درک کند (همان)؛ لذا معرفت‌شناسی حکمت متعالیه، روش حسی را به‌تنهایی برای فهم پدیده‌های انسانی و اجتماعی که از عمق معنایی برخوردارند، ناکافی دانسته و دیگر روش‌های معتبر علمی از قبیل روش تحلیل عقلی را هم به کمک می‌گیرد. از منظر حکمت صدرایی علم مبتنی بر تجرید است، منتها تجرید دارای مراتبی است و از مرتبه محسوس تا متخیله و معقوله، در همه این مراتب تجرید وجود دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۱۴). فراتر از روش‌های استدلالی و تحلیل عقلی، صدرا حدس و الهام و مشابه آن را هم از راه‌های کسب معرفت می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۸۳). طبق این مبنا کنش انسانی و پدیده‌های اجتماعی قابلیت تحلیل در چهار سطح حسی، خیالی، عقلی و شهودی را دارد و انحصار بر معرفت‌شناسی تجربی و روش حسی پدیده‌های اجتماعی تقلیل‌گرایانه است. مطلب مهم دیگر این است که در حکمت متعالیه مطابق اصل «مراتب تشکیکی وجود» همان‌طور که پیوند عمیقی بین هستی طبیعی و هستی فراطبیعی وجود دارد، می‌توان گفت در حوزه علم و معرفت نیز که حوزه کشف و ظهور

هستی بر انسان است بین علوم طبیعی، علوم انسانی و علوم فراطبیعی پیوندی وثیق و مراتبی از شدت و ضعف و ترتب معرفتی وجود خواهد داشت. معنای این سخن آن است که علوم علی‌رغم تمایز موضوعی و روشی، به دلیل پیوستگی در وجود و هستی، از اصول مشترک معرفتی و روش‌شناختی برخوردارند. فهم جهان محسوس به دلیل پیوندش با جهان نامحسوس، تنها از رهگذر دانش تجربی حاصل نمی‌شود، بلکه نیازمند بهره‌گیری از دانش فراطبیعی و مابعدالطبیعه است. همچنین بین جهان انسانی و جهان طبیعی و فراطبیعی چنان دیوار تمایزی نیست تا از ارتباط متقابل و تعامل معرفتی و روشی کاملاً بیگانه از هم باشند؛ در عین حال بر حسب رتبه هستی، جهان انسانی متمایز بوده و به فهم برتر و روش متعالی‌تری از قبیل معرفت عقلی، وحیانی، شهودی و نقلی و روش‌شناسی آن در علوم اجتماعی نیازمند است؛ همان‌گونه که جهان فراانسانی به دلیل شرافت و برتری وجودی، به چنین فهم و روش متعالی‌تری نیاز دارد. چنین مبنایی می‌تواند منابع معرفتی، انواع معرفت و روش‌های آن را در حوزه علوم اجتماعی بسط دهد و در نقطه مقابل روشن می‌کند که معرفت‌شناسی مدرن در علوم اجتماعی، نه تنها عینیت حیات انسانی و پدیده‌های اجتماعی را به صورت کامل نشان نمی‌دهد، بلکه به دلیل تضییق در دامنه معرفت انسانی و تقلیل آن به معرفت تجربی، عقل عرفی و گفتمانی، به تحریف واقعیت مبتلا شده و ویژگی عینیت‌گرایی را از دست داده است. بیش از این دامنه تأثیرگذاری معرفت‌شناسی حکمت متعالیه را باید در نسبت آن با فلسفه علوم اجتماعی و حوزه مفاهیم و مسائل آن جست‌وجو کرد.

۲. حکمت متعالیه و فلسفه علوم اجتماعی

یکی از حوزه‌هایی که نسبت حکمت متعالیه و علوم اجتماعی را روشن

می‌کند، مربوط به حوزه فلسفه علوم اجتماعی است. فلسفه علوم اجتماعی حلقه وصل فلسفه و علم اجتماعی است. فلسفه علوم اجتماعی مبتنی بر حکمت متعالیه به دنبال پاسخ‌گویی به چیستی علم اجتماعی، ماهیت و وجود موضوع آن، مسائل، غایت و روش آن، علمیت و برهانی‌بودن آن و بیان تمایزش با دیگر علوم و مباحثی از این قبیل است. حکمت متعالیه مثل هر فلسفه دیگری فلسفه علوم اجتماعی مناسب خود را به دنبال دارد و در این بخش به شواهدی از تأثیر آن بر این مقولات اشاره می‌کنیم.

۱-۲. حکمت متعالیه و چیستی علم اجتماعی

علم اجتماعی در منظر حکمای اسلامی به دلیل ابتنا بر حکمت نظری و اندراج در حکمت عملی، در واقع فلسفه زیست اجتماعی انسان و تحلیل و تبیین نظری و هنجاری آن است. بررسی موضوع محوری سعادت حقیقی و پنداری و عناصر و لوازم آن از قبیل ریاست و حاکمیت نبی یا حکیم الهی، باورها و ارزش‌هایی که رئیس مدینه از حقایق عالم از طریق وحی یا عقل فعال می‌گیرد و چگونگی نهادینه کردن آن در جامعه، گونه‌شناسی جوامع بر حسب نوع سعادت، بازشناسی نظری انواع فرهنگ‌ها، عوامل همبستگی اجتماعی، آسیب‌شناسی اجتماعی و امثال آن نمونه‌هایی از مسائل علم اجتماعی است (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۷۹-۸۵؛ طوسی، ۱۳۶۴: ۴۰). چیستی علم اجتماعی از منظر حکمت متعالیه صدرایی را باید با نظر به قوای نفسانی انسان دنبال کرد؛ هرچند درباره حکمت نظری و عملی یا عقل نظری و عملی اختلاف نظر در ماهیت و کارکرد آنها از منظر حکما و حتی حکمت متعالیه وجود دارد که طرح چنین بحثی مناسب این مقام نیست (رک: سروش، ۱۳۹۳). در هر صورت ملاصدرا بعد از تعریف نفس انسانی می‌گوید نفس انسانی به دلیل قابلیت پذیرش ادراکات کلی از مافوق خود و نیز توانایی تصرفات نسبت به مادون خود، دارای دو قوه علامه و عماله است.

ادراکات تصویری و تصدیقی کلی مربوط به قوه علامه یا عقل نظری است که عقل در این حوزه حکم به «حق» و «باطل» و «صدق» و «کذب» می‌کند. اما فعالیت قوه عماله انسان در حوزه افعال و صناعات انسانی است و عقل در این حوزه حکم به جمیل و قبیح و خیر و شرّ می‌کند؛ یعنی دارای احکام ارزشی است؛ لذا به این عقل عملی می‌گویند. آن‌گاه می‌گویند نسبت عقل عملی به عقل نظری، نسبت خادم و مخدوم است؛ یعنی عقل نظری متصدی طرح اندیشه‌های کلی است؛ ولی عقل عملی مبتنی بر آن، حکم و رأی جزئی می‌دهد تا عمل انسانی در خارج محقق شود (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۱۹۹-۲۰۰). بنابراین عقل عملی، نفس انسان را آماده کنش و عمل جزئی در زمان و مکان خاص و در شرایط ویژه می‌کند. البته این عقل عملی که تنها مربوط به حکم جزئی برای عمل کردن یا هنگام عمل کردن است، غیر از عقل عملی است که همانند عقل نظری مدرک کلیات می‌باشد و تفاوت آن با عقل نظری، در متعلق ادراک است که اگر متعلق ادراک امور عینی خارج از اراده انسان بود، حکمت نظری و اگر متعلق ادراک از اموری بود که با اراده انسان ایجاد می‌شود، حکمت عملی خواهد بود.^۱ ملاصدرا حکمت عملی به معنای دوم را که مقابل حکمت نظری و بخشی از فلسفه است، همانند دیگر حکما به سه بخش اخلاق، سیاسات منزلی و سیاسات مدنی تقسیم می‌کند و وجه اشتراکشان این است که متعلق آنها با اراده

۱. برخی حکمای معاصر معتقدند هر نوع ادراک کلی مربوط به عقل نظری است، اعم از اینکه موضوع آن خارج از حوزه اراده انسانی باشد یا موضوع در ظرف اراده انسانی تحقق یابد و تنها آنچه مربوط به عمل انسان می‌شود و سبب کنترل و تدبیر آن است تا انسان به رضوان الهی برسد، عقل عملی است؛ مثل آنچه مربوط به ایمان، اراده، اخلاص، نیت، محبت، عزم و مانند آن می‌باشد

(ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱-۱ / ۱۵۳-۱۵۴)

انسان موجود یا به وجهی معدوم می‌شوند. حکمت عملی که شامل اخلاق، سیاسات منزلی و مدنی است، عبارت است از شناخت ملکات اخلاقی از جهت ماهیت و انواع فضایل و رذایل، چگونگی اکتساب یا ازاله آنها و چگونگی تحقق سیاسات منزلی یا مدنی. همه این مباحث موضوعاتی معرفتی است که زمینه و راهنمای کنش انسانی را فراهم می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۴/۱۱۶-۱۱۷). بدون تردید هر دو نوع عقل عملی (چه عقلی که مدرک کلیات است، در حکمت عملی و چه عقل عملی که سبب تعیین و تحقق عمل جزئی مقید به شرایط و زمینه‌هاست)، در علوم اجتماعی کاربرد دارد و فلسفه علوم اجتماعی باید درباره آنها سخن مشخصی داشته باشد؛ بنابراین با توجه به این مبانی در حکمت متعالیه باید گفت علم اجتماعی علمی است که به بررسی چیستی و چرایی پدیده‌های انسانی در حوزه زندگی اجتماعی و در دو ساحت «هستی اجتماعی محقق» و «هستی اجتماعی مطلوب» می‌پردازد. این علم نه تنها رسالت توصیف و تبیین زیست اجتماعی انسان و پدیده‌های مربوط به آن را بر عهده دارد، بلکه مسئولیت هدایت و توجیه آن را هم به سوی غایت سعادت و کمال انسانی بر دوش می‌کشد.

حکمت متعالیه و برهان‌پذیری علم اجتماعی

همان‌طور که گذشت، بسیاری از مسائل علم اجتماعی در ذیل حکمت عملی تعریف می‌شود^۱ و یکی از اقسام آن است. قهراً ویژگی‌های علم حکمی را دارد که مهم‌ترین آن برهان‌پذیری آن است. مطابق حکمت متعالیه، مدرکات عقل عملی وقتی که مربوط به قضایای کلیه ناظر به حوزه رفتار اختیاری انسان در سه

۱. البته روشن است که برخی مباحث و مسائل علم اجتماعی ممکن است به مرز حکمت عملی یا نظری نرسد، بلکه تنها برآمده از مشاهدات عینی و تحلیل‌های آماری و حدس و گمان‌هایی باشد که هنوز قابلیت برهانی‌بودن را نداشته باشد....

حوزه اخلاق، سیاست منزلی و سیاست مدنی باشد، همه ویژگی‌های فلسفه از قبیل کلیت، ضرورت و دوام را خواهد داشت و از این جهت برهانی و معتبر خواهد بود؛ ولی حکمت عملی به معنای احکام جزئی‌ای که سبب تعیین عمل جزئی خارجی می‌شود، قهراً مصداقی از احکام کلیه حکمت عملی است؛ لذا ویژگی‌ها و اعتبار خود را از همان احکام کلیه اخذ می‌کند؛ همچنین برهان‌پذیری علم اجتماعی را باید با نگاه به عینی یا اعتباری بودن موضوعات علم اجتماعی بررسی کرد. عینی یا اعتباری بودن موضوعات علم اجتماعی از مسائل مهمی است که با تفاسیر مختلفی مواجه شده، قهراً نتایج گوناگونی به دست می‌آید. در برخی نظریه‌ها از قبیل رویکرد پوزیتیویسم موضوع علوم اجتماعی همانند علوم طبیعی، امری عینی است که باید به دور از ملاحظات ارزشی و معناکاوانه فاعل کنشگر و همچون پدیده‌ای طبیعی بررسی شود. در نقطه مقابل، رویکرد تفهیمی، موضوع علم اجتماعی را به سطح معنایی فاعل کنشگر به تأویل می‌برد و فراتر از آن هیچ اصالت و واقعیت دیگری را به رسمیت نمی‌شناسد. کسانی که معتقد به اعتباری و غیر حقیقی بودن موضوع علوم اجتماعی هستند و هیچ نوع حقیقی را فراتر از اعتبار در حوزه علوم اجتماعی و کنش اختیاری انسان به رسمیت نمی‌شناسند، درحقیقت با گروه دوم در نسبیّت آموزه‌های علم اجتماعی به اشتراک می‌رسند و علم اجتماعی از این منظر نمی‌تواند برهان‌پذیر باشد.

به نظر می‌رسد قول به اعتباری بودن ادراکات عملی و از جمله علم اجتماعی نمی‌تواند ضرورتاً به معنای غیر حقیقی بودن موضوعات مربوط به ادراکات عملی باشد؛ زیرا سخن حکما که متعلق ادراکات عملی را فعل انسانی می‌دانند که بدون اراده او نمی‌تواند تحقق خارجی یابد، هرچند اراده و لحاظ انسانی را در تحقق

فعل شرط می‌داند و از این جهت علم و نیز اعتبار انسانی به نحوی در تحقق فعل او نقش دارد، ولی این سخن هرگز به این معنا نیست که عمل تحقق‌یافته انسانی امری اعتباری بوده و وجود عینی ندارد، بلکه فعل انسانی تحقق خارجی می‌یابد و بسیاری از احکام وجود بر آن مترتب می‌شود. از سوی دیگر مطابق مبانی حکمت متعالیه عمل انسانی جزئی از وجود آدمی می‌گردد و بر مبنای عینیت عمل با عامل، همان گونه که عامل وجود حقیقی دارد، عمل هم از وجود حقیقی برخوردار خواهد بود. عمل انسانی خود عاملیت یا زمینه رفتار دیگر را فراهم می‌کند؛ به‌ویژه آثار دنیوی و اخروی عمل، اموری عینی است. مطابق عینیت عامل با عمل و عینیت عمل با جزا، جزا هم امری تکوینی است و با عامل عینیت می‌یابد؛ لذا به دلیل آنکه موضوع حکمت عملی با اراده انسان وجود می‌یابد و بعد از وجودش دیگر در اختیار انسان نیست بلکه اثرش بدون اراده انسان مترتب خواهد گشت، باید گفت موضوعات مربوط به حکمت عملی، همه احکام امور حقیقی را خواهند داشت و از جمله با حفظ شرایطی مانند کلیت و ضرورت، برهانی خواهد بود. کنش انسانی هرچند از جهت تعیین خارجی امری جزئی و غیر قابل برهان است، بر حسب نوع و سنخ آن کلی، ضروری و دائمی بوده، قابلیت برهان را دارد.

۲-۳. حکمت متعالیه و موضوع و مسائل علم اجتماعی

موضوع علم اجتماعی هیئت و صورت تألیفیه‌ای است که از اجتماع ارگانستی و هماهنگ افراد مختلف بر اساس تعاون و در راستای غایت زندگی اجتماعی پدید می‌آید (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۰). در این صورت همه عوارض و پدیده‌های خرد و کلانی که معطوف به چنین هیئت یا برخاسته از آن باشد، می‌تواند موضوع علم اجتماعی باشد. مفهوم «جامعه صالح و فرهنگ و نظام

اجتماعی صالح برای تحقق سعادت شایسته انسانی» بهترین تعبیری است که می‌تواند موضوع علم اجتماعی را از منظر حکمت متعالیه نشان دهد. غرض اصلی علم اجتماعی بررسی عوارض این موضوع در دو عرصه «جامعه محقق» و «جامعه مطلوب» است. بنابراین جامعه و زندگی اجتماعی قابل تأویل به افراد و زندگی فردی نیست و از این جهت هویت علم اجتماعی ممتاز از دیگر علوم از قبیل روان‌شناسی است. نزاع در اینکه موضوع علم اجتماعی خرد است یا کلان یا هر دو، بر عاملیت تأکید دارد یا ساختار یا هر دو، واقع‌گراست یا آرمان‌گرا یا هر دو، بر نظم تأکید می‌کند یا بر تغییر یا هر دو و دیگر موضوعات مطرح در علوم اجتماعی، موضوعات متعارفی است که علوم اجتماعی موجود را به مجادله دامن‌داری کشانده است. حکمت متعالیه ضمن تعیین موضع خود درباره مقولات مذکور، موضوعات خاصی فراروی علم اجتماعی قرار می‌دهد که اهمیت آنها به مراتب بیشتر از دیگر موضوعات است. در نخستین ظهور نظام‌مند علم اجتماعی در تفکر اندیشوران مسلمان با مفاهیمی چون سعادت حقیقی و لزوم تثبیت عناصر آن در جامعه، ریاست فاضله، مدینه فاضله، انواع مدینه‌های ضد فاضله، محبت، عدالت، شریعت، مراتب تعقل و تخیل و تأثیر آن در فرهنگ و حیات طیبه مواجه می‌شویم که در چارچوب حکمت نظری و عملی آنها قرار دارد (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۸۰-۸۲؛ فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۷-۱۳۰؛ ابن‌مسکویه، ۱۳۷۱: ۴۹). مبانی نظری حکمت متعالیه، همین مفاهیم و موضوعات را بسط داده است. مفاهیمی از قبیل حق، وحی، نبوت، شریعت، ولایت، عاملیت الهی، عقل، سعادت، کمال، خلافت انسان، عدالت، هدایت، ضلالت و آنچه نقطه مقابل این مفاهیم است، تعیین‌بخش مفاهیم، مسائل و حوزه‌های علم اجتماعی اسلامی می‌باشد.

دوساحتی بودن انسان از جهت جسمی و روحی، مادی و معنوی، دنیوی و اخروی و نیز برخورداری او از اراده و اختیار می‌تواند ماهیت کنش‌های او را تعیین بخشد و انواعی از کنش‌های اجتماعی را به صورت سلسله‌مراتبی طبقه‌بندی نماید. به طور کلی فلسفه علوم اجتماعی مبتنی بر انسان‌شناسی حکمت متعالیه دو حوزه کلی را برای علم اجتماعی ترسیم می‌کند؛ زیرا اگر انسان به تعبیر ملاصدرا «مجمع‌البحرین» است یعنی از یک سو غایت جهان جسمانی از جهت شرافت و کمال به انسان منتهی می‌شود و از دیگر سوی بدایت و آغاز عالم عقلی در سفر به سوی معبود حقیقی باز هم انسان است و انسان حد جامع و برزخ بین بحرین است (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۲۶۶)، در این صورت علم اجتماعی از جهت موضوع و مسائل در دو ساحت حیات این «مجمع‌البحرین» باید سخن بگوید. از یک سو علم اجتماعی در ساحت حیات و تمدن این‌جهانی انسان ورود می‌نماید و دستاورد آن به تعبیر صدرا «نطق ظاهری» یا تعقل این‌جهانی است (همان: ۲۵۹). بنابراین نخستین سطح از مسائل علم اجتماعی ناظر به حوزه تأمین ضروریات معیشتی و مدنیت این‌جهانی و مسائل خاصی از آن است؛ از قبیل مشارکت، تعاون و تعاملات اجتماعی و موضوعات و مسائل فراوان دیگری که قابل طرح است؛ لذا ملاصدرا با نظر به عدم توانایی فرد انسانی در وجود و بقای خود، به ضرورت زندگی اجتماعی، تمدن انسانی و تعاون با هم‌نوعان تصریح می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۳۵۹). از سوی دیگر مبانی انسان‌شناسی و ضرورت زندگی اجتماعی او را به تبیین ضرورت قانون و شریعت الهی به واسطه نبی می‌رساند و همانند نظریه استخدام علامه طباطبائی معتقد است در انسان حب فردگرایی و تغلب وجود دارد که اگر تحت تدبیر و سیاست الهی قرار نگیرد، موجبات

هلاکت دیگران را فراهم می‌آورد (همان: ۳۶۳). او با عطف توجه به ضرورت سلوک انسانی در مسیر عبودیت الهی می‌گوید اگر قانون و سیاست مبتنی بر عدل و حکومت بازدارنده در جامعه نباشد، انسان‌ها به نابسامانی و کشتار یکدیگر روی می‌آورند و از سلوک در مسیر عبودیت باز می‌مانند؛ لذا لازم است شارع مقدس شریعت جامعی را وضع کند تا تمام شئون اجتماعی انسان از اموال، معاملات، نکاح، دیون، ارث، نفقات، غنائم، صدقات، محرمات، قصاص و دیات، تعزیرات و جهاد با دشمنان را شامل شود (همان). اینجاست که سطح دیگری از علم اجتماعی شروع می‌شود که ناظر به تحقق غایت اصلی آفرینش انسان‌هاست؛ یعنی رسیدن به سعادت و کمال نهایی و پیدایش جامعه‌ای که چنین غایتی را تأمین نماید. مفاهیمی از قبیل «سلوک»، «عبودیت»، «شریعت»، «نبوت»، «اجتماع»، «تعاون» و «سیاست» که در عبارات ملاصدرا و دیگر حکمای الهی آمده است، چنان صحنه دانش و علوم اجتماعی را تغییر می‌دهد که در مفاهیم، مسائل، غایات، و روش‌ها، تمایزی ماهوی با علوم اجتماعی مدرن می‌یابد. در این رویکرد، علم به شریعت (شریعت به معنای عام که در اصطلاح به فقه اکبر برمی‌گردد) و استنباط روشمند اجتهادی آن، به مثابه بنیادی برای همه علوم انسانی و اجتماعی است که انسان‌ها برای زیست اجتماعی در مسیر هدایت و سلوک توحیدی به آن نیازمندند. مطابق این مبنا، علوم انسانی و اجتماعی نه تنها بیگانه با مبانی حکمت متعالیه نیستند، بلکه باید مبتنی بر آن باشند؛ لذا ملاصدرا چنین گفته است: «السیاسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فیه» یعنی سیاست و تدبیری که از شریعت بریده باشد، همانند جسم بدون روح است (همان: ۳۶۴).

قدسیت و ذومراتب بودن عناصر فرهنگ

انسان‌شناسی و هستی‌شناسی توحیدی در حکمت متعالیه فرهنگ خاصی

ایجاد می‌کند که عناصر آن از حوزه اعتباری و زمینی محض به ساحت تکوینی، آسمانی و قدسی گره می‌زند؛ همان گونه که در مباحث الهی ساحت تشریح هماهنگ با تکوین و مبتنی بر آن است. فرهنگ از عناصری قدسی با سلسله مراتب ارزشی برخوردار می‌شود. به بیان ملاصدرا اگر هدف علیا و غایت قصوای آفرینش معرفت الهی و شناخت قیامت باشد، رفتارهای انسانی به محک ارزش درمی‌آید و بهترین اعمال، کنش‌هایی است که چنین معرفتی را تثبیت کند؛ یعنی شهادت به توحید و ربوبیت الهی، شهادت به رسالت پیامبر و اطاعت از اولی‌الأمر را در جامعه نهادینه کند. آن‌گاه عباداتی که در فقه اسلامی آمده است از قبیل نماز، روزه، حج، زکات و جهاد به این ملاک که سبب حفظ و رسوخ معرفت الهی در دل‌ها و نفوس انسانی می‌شود و جان افراد و جهان اجتماعی را از دستبرد هواها و شک و شبهه مصونیت می‌بخشد، برترین اعمال خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۱۳). در ذیل این مباحث که بررسی عوامل و زمینه‌های اجتماعی مؤثر در نهادینه‌سازی معرفت توحیدی و کنش‌های توحیدی در جامعه و نیز بررسی موانع آن به عنوان مهم‌ترین دغدغه علم اجتماعی نمایان می‌شود.

۲-۴. حکمت متعالیه و غایت علم اجتماعی

اگر فلسفه مدرن غرب به دنبال بسط تصرف و تملک بر جهان و افزایش قدرت و سیطره انسان بر جهان بوده و بر اساس علیت فاعلی (انسان) به تفسیر جهان دست می‌زند نه علیت غایی، آن گونه که مارکس می‌گفت فلاسفه در پی تفسیر عالم بودند و ما به دنبال تغییر آن (خاکمی قراملکی، ۱۳۹۱: ۱۴۳)، از چنین غایتی دنیاگرایی و قدرت‌طلبی برمی‌خیزد و این غایت در نظام مفاهیم اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی غرب خود را نشان می‌دهد. مبانی حکمت متعالیه غایت متناسبی را برای علم اجتماعی می‌طلبد. اگر جامعه به غایت تعاون برای

رسیدن به «افضل کمالات انسانی» شکل می‌گیرد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۲-۱۱۳)، غایت علم اجتماعی چگونگی تبدیل جامعه به جامعه فاضله‌ای است که تأمین‌کننده افضل کمالات انسانی و سعادت حقیقی باشد. غایت علم اجتماعی را می‌توان با نظر به غایت حکمت متعالیه در دو حوزه حکمت نظری و حکمت عملی و نیز با توجه به غایت جامعه انسانی بازشناسی کرد. حکمت متعالیه تلاش می‌کند از طریق شناخت برهانی حقایق عالم، به استكمال نفوس انسانی بپردازد. در واقع خاصیت این علم آن است که منشأ پیدایش کمال در انسان می‌شود؛ لذا اصل استكمال را غایت تمام علوم برهانی دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱-۱/۱۲۰)، اعم از حکمت نظری و عملی.^۱ ملاصدرا غایت اصلی تکوین قوای ادراکی و عملی در انسان را تحصیل خیر حقیقی و کمال ابدی بر حسب علم و عمل می‌داند؛ لذا حکمت نظری و عملی و از جمله علم اجتماعی از منظر حکمت متعالیه به دنبال رساندن انسان به کمالات ابدی است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۱۹۰). حال با توجه به غایات فلسفه اسلامی می‌توان گفت علم اجتماعی اسلامی هم به دنبال کشف حقیقت و شناخت «آنچه هست» و «آنچه باید» در حوزه زندگی اجتماعی است. در نتیجه شناخت در مراحل توصیف، تبیین و پیش‌بینی، واقع‌گرایانه بوده و حتی خصلتی انتقادی و هنجاری خواهد داشت.

۲-۵. حکمت متعالیه و روش علم اجتماعی

روش از مباحث مهم فلسفه علوم اجتماعی است و رویکردهای مختلفی مانند عینی‌گرایی پوزیتیویستی تا تفهیمی و انتقادی را دامن زده است. با نظر به ماهیت

۱. ابن‌سینا هم در کتاب *عیون الحکمة* تصریح دارد که: «الحکمة استكمال النفس الإنسانية بتصور

الأمر و التصدیق بالحقائق النظرية و العملية على قدر الطاقة البشرية» (ابن‌سینا، ۱۹۸۰، ص ۱۶).

وجود انسانی و ابعاد فردی و اجتماعی او و نیز با توجه به سطوح حیات انسان و کنش‌ها و پدیده‌های انسانی، روش علم اجتماعی هم از تنوع و سطوح خاصی برخوردار خواهد بود. حکمت متعالیه با نظر به جایگاه وجودی هر موجودی و نوع معرفتی که به آن تعلق می‌گیرد، همه روش‌های معتبر علمی و معرفتی اعم از روش تجربی، عقلی، شهودی، وحیانی و نقلی را برای حکمت عملی و علم اجتماعی به رسمیت می‌شناسد.

علامه طباطبائی می‌گویند همه علوم اعم از حسی، عقلی و الهامی به تعلیم الهی به انسان می‌رسد؛ بنابراین اصل این علوم و روش‌های آنها از اعتبار برخوردارند. ایشان در ذیل آیه شریفه «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» (مائده: ۳۱)، در ذیل بحثی با عنوان «کلام فی معنی الإحساس و التفكير» می‌گویند: این آیه که در نوع خود بی‌نظیر است، چگونگی بهره‌مندی انسان از حس و اینکه نقطه آغاز علوم انسان از حس است و نیز توسل جستن به تفکر و تعقل برای رسیدن به اغراض را به‌خوبی نشان می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۵/۳۰۸-۳۰۹). بنابراین در حوزه علوم نظری از رهگذر تفکر در محسوسات، زمینه تحقق کمال نظری در علوم فکری و نظری متداول در تکوینیات محقق می‌شود و در حوزه حکمت عملی، احکام مربوط به بایدها و نبایدها و شایسته و ناشایسته‌ها به الهام الهی صورت می‌گیرد، بدون اینکه حس یا عقل آنها را ایجاد کرده باشد؛ لذا خدای متعال فرمود: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۱۰). ایشان به نکته مهمی توجه می‌دهد که اعطای علوم مختلف از سوی خدا به انسان به این معنا نیست که

روش‌های ادراکی یا زمینه‌های عملی تحقق معرفت هیچ نقشی نداشته باشد و همه چیز به صورت جبری از سوی خدا محقق شود، بلکه پایبند بودن به همه روش‌ها و زمینه‌های تحقق معرفت از معرفت حسی تا عقلی و الهام قلبی، شرط وصول به علمی است که خداوند متعال افاضه می‌کند. معرفت الهامی وقتی است که عقل نظری بر صحت و استقامت استوار بوده و از آلودگی مبرا باشد؛ همچنین موفقیت عقل نظری زمانی است که انسان در تقوا و دین فطری استقامت بورزد. اگر عقل کسی فاسد و سفیه گردد، نمی‌تواند به مقتضای فطرت عمل کند: «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره: ۱۳۰)؛ همچنین اگر کسی منکر حیاتی فراتر از حیات مادی باشد، او هیچ گاه ملهم به تقوای دینی نمی‌شود و نمی‌تواند ارزش‌های آن را بفهمد و چنین فردی اگر دین فطری خود را فاسد کند، اعتدال در قوای نفس را از دست خواهد داد و به دنبال آن، عقل نظری هم عمل ادراکی صحیح خود را از دست می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۵/۳۱۱-۳۱۲). این اصل روش‌شناختی بسیار مهمی است که با توجه به آن ظرفیت علم اجتماعی مضاعف می‌شود. نکته دیگر در روش‌شناسی مطلب مهمی است که حکما بیان کرده‌اند و در علوم اجتماعی کمتر به آن توجه می‌شود؛ یعنی تهذیب نفس و پاکسازی درون از آلودگی اخلاقی به عنوان پیش‌شرط فهم حکمت (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۳/۳۳۶). آنچه جامعه‌شناسان به عنوان خالی بودن محقق از داوری ارزشی و ضرورت عینی‌گرایی در علم بر آن تأکید داشته‌اند، صرف نظر از اشکال مبنایی و معرفتی، هرگز هم‌تراز سخن حکما نیست که بر ضرورت تخلیه روحی و قلبی اندیشمند از صفات ناپسند اخلاقی تأکید می‌ورزند و آن را پیش‌شرط فهم حکمت و حقایق می‌دانند.

نتیجه‌گیری

طرح حکمت عملی و علم اجتماعی ذیل حکمت نظری نشان از پیوند این دو علم دارد. فهم مناسبات حکمت متعالیه و علم اجتماعی در گرو بررسی آن در سه حوزه مبانی، فلسفه علوم اجتماعی و حوزه مفاهیم و مسائل آن است. در حوزه مبانی هستی‌شناختی نگاه وحدت‌گرا به عالم اقتضا دارد هستی‌های اجتماعی با هستی همه عوالم وجود پیوند خورد و نسبت جهان اجتماعی با جهان طبیعی و جهان فراطبیعی را به صورت وحدت‌تشکیکی درآورد. نتیجه آنکه در چنین نگاهی از هستی توحیدی علم توحیدی بر می‌خیزد و جایی برای توهم علم سکولار باقی نمی‌ماند. در حوزه انسان‌شناسی هم اصل مراتب قوا و درجات انسانی، تفاوت در مراتب فرهنگ و جامعه را رقم می‌زند و بدیهی است علوم اجتماعی به مثابه دستاورد انسانی به تناسب چنین مراتبی هویت خواهد یافت. با این مبنا که انسان از حسیض درجه بهائم تا درجه ملائکه و تا اوج درجه عشاق الهی در حرکت است، مفهوم «وصول به مقام جمعیه» ملاک ریاست و تدبیر جامعه می‌شود و ریاست او «خلافت الهیه» خواهد بود. این مبنا ضمن اعتراف به تکثر علوم اجتماعی، منطقی‌پیدایش این تکثر و قیمت آن را می‌داند و در عین حال به دام نسبیت گرفتار نمی‌شود. در حوزه معرفت‌شناسی، حکمت متعالیه با ابتدای حکمت عملی بر حکمت نظری، علمیت علم اجتماعی را برهانی می‌کند و با طرح سلسله‌مراتبی از قوا و ادراکات معرفتی، ظرفیت علم اجتماعی را از حوزه تنگ تجربی به افق گسترده حکمت عملی می‌نشانند. تأثیر حکمت متعالیه بر فلسفه علوم اجتماعی را باید در توانمندساختن فلسفه علوم اجتماعی در اثبات علمیت علم اجتماعی در دو حوزه «هستی اجتماعی محقق» و «هستی اجتماعی مطلوب» دانست که برای آن رسالت توصیف و تبیین زیست اجتماعی بلکه

مسئولیت هدایت و توجیه زیست اجتماعی انسان به سوی سعادت و کمال انسانی را اثبات می‌کند و ظرفیت روش‌شناختی آن را گسترش می‌دهد. همچنین تأثیر حکمت متعالیه در نوع مفاهیم و مسائل علم اجتماعی را باید در ترسیم توحیدمحوری بودن علم اجتماعی و همه فروع آن دانست که مانند روحی همه شاکله علم اجتماعی را فرا می‌گیرد.



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات با شرح خواجه نصیر طوسی*، قم، نشر البلاغ.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۸۰م)، *عیون الحکمة*، بیروت: دارالقلم.
- ابن مسکویه، ابی علی محمد بن یعقوب (۱۳۷۱)، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، قم: انتشارات بیدار، ج ۵.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم*، قم: نشر اسراء.
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۹۱)، *گفتمان تجدد*، قم: نشر کتاب فردا.
- سروش، جمال (۱۳۹۳)، *عقل عملی و کارکرد آن در حکمت عملی از دیدگاه صدرالمتألهین*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- صدر المتألهین شیرازی، محمد (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۸)، *نهایة الحکمه*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ج ۳.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۵)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: انتشارات صدرا، ج ۵.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۴)، *اخلاق ناصری*، تهران: انتشارات خوارزمی.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق)، *فصول منتزعة*، تهران: المكتبة الزهراء ع.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶م الف)، *السیاسة المدنیة*، بیروت: مكتبة الهلال.

- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶م ب)، *احصاء العلوم*، بیروت: مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م)، *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، بیروت: مکتبه الهلال.
- قیصری، داود، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم (القیصری)*، تحقیق / تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: ناشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، *مجموعه آثار*، ج ۲۲، تهران: انتشارات صدرا.

