



ماهیت انسان و نظریه سیاسی

دکتر محمد شجاعیان



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

زمستان ۱۳۹۶

شجاعیان، محمد، ۱۳۵۵ - .
ماهیت انسان و نظریه سیاسی / محمد شجاعیان. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
شش، ۱۱۸ ص. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۴۰۸: علوم سیاسی؛ ۱۲)
بها: ۷۰۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه: ص. [۱۱۱]-۱۱۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. انسان (فلسفه). ۲. علوم سیاسی. الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ب. عنوان.
۱۳۹۶ م ۳ ش / ۵ / ۸۲۸ B
۱۲۸
شماره کتابشناسی ملی
۴۹۱۰۱۴۳
ISBN: 978-600-298-174-5



ماهیت انسان و نظریه سیاسی

مؤلف: دکتر محمد شجاعیان

ویراستار: سیدعدنان اسلامی

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صفحه‌آرایی: کاما

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۶

تعداد: ۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - جعفری

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

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

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۳۲۱۱۱۱۰۰ - ۰۲۵ (انتشارات: ۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر: ۳۲۸۰۳۰۹۰،
ص.پ. ۳۱۵۱ - ۳۷۱۸۵ ● 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 کارایی 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 علیه السلام 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.

کتاب حاضر پژوهشی بنیادین در حوزه تحلیل و فرم نظریه سیاسی است و می‌تواند به عنوان مبانی نظری برای فهم و نظریه‌پردازی در عرصه علوم سیاسی و به‌ویژه در حوزه دانش سیاسی اسلامی مورد استفاده استادان و محققان دانشگاهی و حوزوی قرار گیرد. همچنین این کتاب می‌تواند به عنوان منبع درسی برای دروس فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی و نیز مباحث مربوط به تحلیل و فهم نظریه‌های سیاسی در دوره تحصیلات تکمیلی رشته «علوم سیاسی» مورد استفاده قرار گیرد.

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 جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از تلاش‌های مؤلف محترم اثر حجت‌الاسلام دکتر محمد شجاعیان و نیز ارزیابان محترم اثر حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمد جواد نوروزی و دکتر محمدرضا طاهری سپاسگزاری کند.

فهرست مطالب

مقدمه	۱
فصل اول: ماهیت انسان	۵
مقدمه	۵
۱-۱. تنوع انسان‌ها و ویژگی‌های ماهیت انسان	۵
۲-۱. ماهیت انسان، موضوعی فلسفی	۱۱
۳-۱. نظریات مختلف درباره ماهیت انسان	۱۳
۴-۱. معیار قضاوت درباره ماهیت انسان	۱۹
نتیجه‌گیری	۲۰
فصل دوم: سیاست و نظریه سیاسی	۲۳
مقدمه	۲۳
۱-۲. چستی سیاست	۲۴
۱-۱-۲. سیاست به مثابه دولت	۲۶
۲-۱-۲. سیاست به مثابه امور عمومی	۲۸
۳-۱-۲. سیاست به مثابه قدرت	۳۰
۲-۲. نظریه سیاسی	۳۲
۱-۲-۲. رویکردهای مختلف در تبیین نظریه سیاسی	۳۷
۲-۲-۲. ویژگی‌های نظریه سیاسی	۴۳
۳-۲-۲. نظریه سیاسی در متون دینی	۴۸
نتیجه‌گیری	۵۰
فصل سوم: ماهیت انسان و نظریه سیاسی	۵۳
مقدمه	۵۳
۱-۳. اهمیت ماهیت انسان برای نظریه سیاسی	۵۳

۵۵	۲-۳. منتقدان ارتباط ماهیت انسان و نظریه سیاسی
۵۷	۳-۳. ماهیت انسان و نظریه سیاسی ارسطو
۶۰	۴-۳. ماهیت انسان و نظریه سیاسی فارابی
۶۷	۵-۳. ماهیت انسان و نظریه سیاسی هابز
۷۲	نتیجه‌گیری
۷۳	فصل چهارم: استلزامات ماهیت انسان برای نظریه سیاسی
۷۳	مقدمه
۷۴	۱-۴. ماهیت انسان و نظریه سعادت
۷۸	۲-۴. ماهیت انسان و نظم سیاسی
۸۳	۳-۴. ماهیت انسان و دموکراسی
۸۶	۴-۴. ماهیت انسان و برابری سیاسی
۹۲	۵-۴. ماهیت انسان و فرد/اجتماع‌گرایی
۹۸	۶-۴. ماهیت انسان و غایات دولت
۱۰۱	۷-۴. ماهیت انسان و حقوق
۱۰۳	۸-۴. ماهیت انسان و محافظه‌کاری سیاسی
۱۰۷	نتیجه‌گیری
۱۱۱	منابع
۱۱۱	منابع فارسی
۱۱۳	منابع انگلیسی
۱۱۵	نمایه‌ها
۱۱۵	نمایه اعلام
۱۱۶	نمایه موضوعات

مقدمه

با وجود اهمیتی که موضوع ماهیت انسان برای دانش سیاسی دارد، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. محدود بودن شمار کتب و مقالاتی که به این ارتباط توجه محوری نشان داده‌اند، بیان‌کننده کم‌توجهی به این موضوع تحلیلی مهم است؛ شاید یکی از عللی که می‌توان در این زمینه بیان کرد وضوحی است که در ابتدای امر ممکن است برای محقق، به نظر آید. با وجود این، باید توجه توجه داشت که نسبت میان ماهیت انسان و نظریه سیاسی یک امر بدیهی و بی‌نیاز از استدلال نیست. همان‌گونه که در فصل سوم کتاب توضیح داده شده است در قرن بیستم، دست کم دو مکتب بزرگ فکری تلاش کرده‌اند منکر این ارتباط شوند؛ به این معنا که تابعان و پیروان این دو مکتب فکری و سیاسی تلاش کرده‌اند، نظریه سیاسی مورد نظر خود را به گونه‌ای طرح و بسط دهند که بر هیچ دیدگاه و تلقی خاصی از ماهیت بشر مبتنی نباشد. یکی از این مکاتب اگزیستانسیالیسم، به‌ویژه «ژان پل سارتر» متفکر برجسته این مکتب و دیگری لیبرالیسم معاصر، به‌ویژه در نیمه دوم قرن بیستم، بوده است.

پژوهش حاضر در پی آن است که نسبت میان نظریه سیاسی و برداشتی از ماهیت انسان را تبیین کند. به دیگر سخن، پژوهش حاضر در پی تحلیل نظریه سیاسی به‌طور عام و نشان دادن نقش بنیادین ماهیت انسان در نظریه‌پردازی سیاسی است. در نتیجه، پژوهش حاضر را به لحاظ روشی می‌توان پژوهشی تحلیلی دانست که با به‌کارگیری استدلال‌های قیاسی و تحلیل معنای ماهیت انسان و پیگیری دلالت‌ها و استلزامات این ایده در بررسی‌های صورت‌گرفته درباره سیاست و نظریه سیاسی در تلاش است، ایده اصلی مورد نظر خود را مستدل کند.

پژوهش حاضر در چهار فصل تنظیم شده است. فصل اول به بررسی ارائه برداشتی کلی از ماهیت انسان و جایگاه آن در مطالعات علوم انسانی اختصاص دارد، اینکه انسان چگونه

موجودی است و از چه ویژگی‌های بنیادینی برخوردار است، مهم‌ترین مسئله برای دانش‌ها و معارف معطوف به انسان در عرصه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی اوست. علوم انسانی، به این معنا برخواسته از تلاش‌های مختلف فکری و نظری در طول تاریخ حیات انسان در این عالم برای پاسخ به این پرسش محوری است.

هدف اصلی فصل اول، مشخص کردن مفهوم ماهیت انسان به عنوان محوری‌ترین مفهوم در پژوهش حاضر و طرح زمینه‌های مختلفی است که موجب می‌شود موضوع ماهیت انسان در علوم انسانی با اهمیت شود. همچنین زمینه‌های طرح آرای مختلف درباره ماهیت انسان و نگاهی کلی به این نظریه‌ها طرح و تلاش می‌شود به این پرسش جدی و با اهمیت پاسخ داده شود که آیا می‌توان انتظار داشت که به یک نظریه واحد درباره ماهیت انسان برسیم. یا اینکه همان‌گونه که برخی پژوهشگران معتقدند: چشم‌انداز به دست آوردن نظریه‌ای منسجم و مورد قبول میان اندیشمندان علوم انسانی در این زمینه کاملاً مخدوش و دست‌نیافتنی است.

موضوع اصلی فصل دوم، بررسی دو مفهوم محوری «سیاست» و «نظریه سیاسی» است. سیاست مفهومی پیچیده و مناقشه‌آمیز است و همچون بسیاری از مفاهیم، در علوم انسانی، درباره آن نظریه‌های مختلفی وجود دارد. در این فصل برخی از مهم‌ترین این تلقی‌ها بررسی و نقد می‌شود. سه رویکرد عمده در این زمینه شامل رویکرد دولت‌محور، رویکرد قدرت‌محور و رویکرد معطوف به امور عمومی است. هر یک از این رویکردها نقاط قوت و ضعفی دارند، اما پژوهش حاضر رویکردی دولت‌محور را مبنای استدلال و استنتاج خود قرار می‌دهد. از سوی دیگر، یک رویکرد عمده در تبیین مفهوم نظریه سیاسی توجه انحصاری به ویژگی توصیفی بودن آن است. این رویکرد در دهه‌های میانی قرن بیستم رویکرد غالب محسوب می‌شد، اما پس از فروپاشی برنامه سراسری پوزیتیویسم فضای نظریه‌پردازی سیاسی به میزان زیادی متحول شد و توجه به تجویز و معطوف دانستن نظریه‌پردازی سیاسی به ارزش‌ها و آرمان‌های زندگی سیاسی تا حد زیادی مورد توجه قرار گرفت. اساس رویکرد پژوهش حاضر به نظریه سیاسی توجه بنیادین به این نکته است که همه نظریه‌های سیاسی رهنمون‌کننده به سوی عمل سیاسی هستند و در مقصودشان ایجاد تحول در واقعیات اجتماعی است. نظریه سیاسی را باید آن نوع بررسی و تعمیقی دانست که معطوف به بایدها و نبایدهای عرصه سیاست است، این موضوع نشان‌دهنده مسائلی است که در نظریه سیاسی به آن پرداخته می‌شود، این مسائل عمدتاً جنبه هنجاری دارند و بیان‌کننده ضوابط صحیحی هستند که باید بر امور سیاسی حاکم باشند.

پس از مشخص شدن مفهوم و جنبه‌های معنایی دو اصطلاح مهم در پژوهش حاضر، یعنی سیاست و نظریه سیاسی، موضوع بسیار مهم ربط و نسبت ماهیت انسان با نظریه‌پردازی سیاسی، در فصل سوم بررسی می‌شود. مدعای اصلی در این زمینه آن است که هر نظریه سیاسی قضاوت‌هایی درباره ماهیت انسان و ویژگی‌های بنیادین او را در درون خود مضمّن و مستتر دارد. نظریه‌پردازی سیاسی و در نتیجه، ارائه هر نظریه سیاسی عبارت است از: ارائه تأملاتی درباره قدرت و حکومت، شکل مطلوب آن، مبانی و مبادی مشروعیت قدرت سیاسی، چگونگی ارتباط قدرت سیاسی با فرد، جامعه و ماوراء طبیعت. این موضوع همراه است با ارائه برداشتی از ماهیت انسان و ویژگی‌های بنیادین او. ویژگی‌هایی که پیامدها و استلزامات اخلاقی خاصی را برای فرد، جامعه و قدرت سیاسی دارد. به گفته السدر مکینتایر، از فلاسفه سیاسی و اخلاقی معاصر، «ارائه هر شکلی از حیات و زندگی، تلقی خاصی از ماهیت انسان را به همراه دارد. انتخاب یک شکل خاص از حیات و زندگی و انتخاب یک دیدگاه درباره ماهیت انسان ملازم یکدیگرند». بر این اساس، فلاسفه و نظریه‌پردازان سیاسی همیشه تلقی‌های متفاوتی از ماهیت انسان را به کار گرفته‌اند تا مبنایی برای مشروعیت نوع خاصی از حکومت و قدرت سیاسی را در مقایسه با سایر انواع آن، فراهم کنند. این تلقی‌ها ممکن است در ساخت و صورت‌بندی ظاهری گفتمان‌های سیاسی، مشخص نباشند، اما هیچ‌گاه غایب نیستند.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سنت نظریه‌پردازی سیاسی همواره این بوده است که هر نوع نظریه‌پردازی درباره نظام اجتماعی - سیاسی متناسب و مبتنی بر نظریه یا ارائه تبیینی از ماهیت انسان بوده است. نهادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، که از سوی یک نظریه خاص طرح و تجویز می‌شود، در نهایت، قرار است با ماهیت انسان، خواست‌ها و نیازهای او تناسب داشته باشند. این خواست‌ها و حاجات همان‌هایی هستند که تحقق آنها موجب «سعادت» انسان می‌شود.

بر این اساس، موضوع ماهیت انسان و جایگاهش در نظریه سیاسی، ربط و نسبت ویژه‌ای نیز با نظریه سعادت دارد. اهمیت ماهیت انسان در ساختار و صورت‌بندی یک نظریه سیاسی تا آنجاست که نقد بنیادین هر نظریه سیاسی را می‌توان، در واقع، نقد انسان‌شناختی مستتر در آن دانست. این موضوع با وجود گذشت قرون متمادی از اندیشه‌ورزی‌های صورت‌گرفته در نظریه و فلسفه سیاسی همچنان اهمیت خود را حفظ کرده است. به گونه‌ای که در دهه‌های پایانی قرن بیستم و اوایل قرن جاری میلادی، نقطه محوری منازعه میان اجتماع‌گرایان و لیبرال‌ها به عنوان دو جریان مهم در فلسفه و نظریه سیاسی معاصر، متمرکز و معطوف به نظریه انسان‌شناختی هر یک از این مکاتب بوده است.

بررسی ارتباط میان ماهیت انسان و نظریه سیاسی در فصل پایانی پژوهش حاضر، شکل صریح تر و واضح تری به خود می‌گیرد. در این فصل، دست کم هشت مورد از استلزامات و دلالت‌های سیاسی هر نوع برداشتی از ماهیت انسان برای نظریه‌پردازی سیاسی تبیین می‌شود. از این طریق، معلوم خواهد شد که هر تلقی و برداشت خاصی از ماهیت انسان، موجب می‌شود، ترتیبات و تنظیمات خاصی برای عرصه سیاست مطلوب باشد و ترتیبات و تنظیمات دیگری که با این تلقی هماهنگ نیست، نامطلوب فرض شود. محوریت داشتن موضوع ماهیت انسان برای نظریات سیاسی به این معناست که برداشت هر نظریه‌پرداز سیاسی از ماهیت انسان، چهارچوبی را به وجود می‌آورد که نظریه سیاسی براساس و در درون این چهارچوب صورت‌بندی می‌شود. با وجود این، تأکید بر مبانی انسان‌شناسی برای نظریه‌پردازی سیاسی به معنای نفی تأثیر مؤلفه‌های دیگر در این زمینه نیست، کما اینکه دعاوی معرفت‌شناسی و همچنین هستی‌شناختی می‌توانند برای نظریه سیاسی تعیین‌کننده باشند و تأثیرات غیر قابل انکاری در نظریه‌پردازی سیاسی و اجتماعی داشته باشند و در این زمینه به عنوان یک مبنا و نقطه عزیمت عمل کنند.

مبانی انسان‌شناختی و برداشت ما از ماهیت انسان نیز به نوبه خود تأثیر تعیین‌کننده‌ای در نظریه‌پردازی سیاسی دارد. برداشت از ماهیت انسان، درواقع، فضایی را فراهم می‌آورد که درون آن فضا، نظریه سیاسی و تلقی و برداشت از سیاست، شکل می‌گیرد، مانند ظرفی که درون خویش مظروفی را جای داده است. در نتیجه، تأمل درباره سیاست و امور سیاسی، براساس برداشت از ماهیت انسان صورت می‌گیرد. موارد هشت‌گانه‌ای که در این فصل بیان می‌شود، درواقع، ابزاری تحلیلی برای هر پژوهشگر و محقق است که می‌تواند براساس این چهارچوب نظری به تحلیل هر نظریه سیاسی بپردازد. از طریق این ابزارها همچنین می‌توان افزون بر تحلیل و فهم، میزان انسجام درونی هر نظریه سیاسی را ارزیابی کرد، به این معنا که نظریه سیاسی و جنبه‌های مختلف آن باید با دعاوی انسان‌شناختی مضمّن و مستتر در درون آن همانگ و سازگار باشد، در غیر این صورت، درواقع، نظریه سیاسی از نوعی تناقض رنج می‌برد.

فصل اول

ماهیت انسان

مقدمه

اینکه انسان چگونه موجودی است و چه ویژگی‌های بنیادینی دارد، مهم‌ترین مسئله برای دانش‌ها و معارف معطوف به انسان در عرصه‌های گوناگون حیات فردی و اجتماعی اوست. علوم انسانی، به این معنا برخاسته از تلاش‌های مختلف فکری و نظری در طول تاریخ حیات انسان برای پاسخ به این پرسش محوری است. تلاش این فصل از پژوهش حاضر، رسیدن به یک پاسخ قطعی و نهایی به این پرسش نیست، بلکه هدف اصلی این فصل، مشخص کردن مفهوم ماهیت انسان به عنوان محوری‌ترین مفهوم در پژوهش حاضر و طرح زمینه‌های مختلفی است که موجب می‌شود، موضوع ماهیت انسان در علوم انسانی بااهمیت شود. همچنین، زمینه‌های طرح آرای مختلف درباره ماهیت انسان و نگاهی کلی به این نظریه‌ها بررسی می‌شود. در پایان این فصل نیز تلاش می‌شود به این پرسش جدی و بااهمیت پاسخ داده شود که آیا می‌توان انتظار داشت که به یک نظریه واحد درباره ماهیت انسان برسیم.

۱-۱. تنوع انسان‌ها و ویژگی‌های ماهیت انسان

وقتی به انسان‌ها توجه می‌کنیم، آنچه که بیش از همه، دست‌کم در ابتدای امر، توجه ما را به خود جلب می‌کند، تنوع و تفاوتی است که درباره انسان‌ها به چشم می‌آید. نه تنها اجتماعات انسانی، با یکدیگر تفاوت‌ها و حتی تعارضاتی دارند، بلکه سازندگان این اجتماعات، یعنی خود انسان‌ها هم، در مقایسه با یکدیگر، از اختلافات و تنوعات بسیاری برخوردار هستند. بخشی از تفاوت‌ها مربوط به جنبه‌های زیست‌شناختی انسان‌هاست. به این معنا که انسان‌ها به لحاظ زیست طبیعی خود با یکدیگر اختلافاتی دارند، به عنوان نمونه، به لحاظ رنگ پوست، همه انسان‌ها شبیه به

هم نیستند یا از لحاظ «قد» یا ترکیب صورت با یکدیگر فرق می‌کنند، اما همه اختلافات، صرفاً مربوط به جنبه‌های زیست‌شناختی نیست، بلکه عرصه‌های دیگر، از جمله ویژگی‌های اخلاقی و روحی انسان‌ها، نیز با همدیگر فرق می‌کند؛ برخی انسان‌ها نرم‌خو و مهربان هستند، برخی دیگر خشن و بداخلاق.

همچنین انسان‌ها از لحاظ آنچه که با ارزش می‌دانند، یعنی از لحاظ «نظریه خیر»، با یکدیگر اختلاف دارند. برخی ثروتمند شدن را ارزش برتر می‌دانند و برای رسیدن به آن تلاش می‌کنند و در این راه از رفاه و آسایش خود چشم‌پوشی می‌کنند تا به «ثروت» به عنوان خیر اخلاقی برتر و مورد نظرشان برسند؛ برخی دیگر، قدرت و سلطه بر دیگران را خیر اخلاقی می‌دانند و در این راستا تلاش می‌کنند. شهرت، رفاه، لذت، آزادی و حتی قرب و نزدیکی به پروردگار خیرهای اخلاقی متصور و ممکن هستند که می‌توانند مبنای رفتاری انسان‌ها قرار گیرند. دربارهٔ مسائل مربوط به خلقت انسان و همچنین مسائل مربوط به مرگ و زندگی پس از مرگ نیز در میان انسان‌ها آرا و نظریات فراوانی به چشم می‌خورد.

به‌طور خلاصه باید گفت که نمی‌توان منکر تفاوت‌های فراوانی شد که میان انسان‌ها در عالم واقع وجود دارد، اما آیا در این میان، مشابهت یا مشابهت‌هایی نیز وجود دارد؟ و آیا این مشابهت‌ها آنقدر با اهمیت هستند که ما را به سوی یک برداشت مشترک یا تقریباً مشترک، درباره انسان‌ها، رهنمون شود؟ اگر پاسخ ما به این پرسش منفی باشد، این بدان معناست که اساساً با یک «نوع» خاص از موجودات به نام انسان مواجه نیستیم؛ بلکه با انسان‌های بسیار متنوع و متفاوتی از لحاظ زیست‌شناختی، اخلاقی و ارزشی روبه‌رو هستیم که اشتراکات آنها آنقدر کم و بی‌اهمیت است که حتی نمی‌توان از یک یا چند ویژگی مشترک یا تقریباً مشترک در میان آنها سخن گفت، اشتراکی که به عنوان یک نخ تسبیح یا حلقه وصل، بتواند انسان‌ها را با وجود تنوعات بسیار گسترده، در ذیل یک عنوان مشترک به نام «انسان» جای دهد، اگر چنین ایده‌ای را بپذیریم آن وقت امکان وجود دانش یا معرفتی درباره انسان به عنوان علم یا علوم انسانی از یک‌سو و همچنین موضوعی به عنوان «ماهیت انسان» از سوی دیگر، تقریباً منتفی می‌شود؛ اما اگر معتقد باشیم برخی ویژگی‌ها، خصوصاً برخی ویژگی‌های اخلاقی و غیر زیست‌شناختی وجود دارند که می‌توان از آنها به عنوان خصوصیت مشترک همه انسان‌ها نام برد، در آن صورت زمینه برای نزدیک شدن به مفهوم «ماهیت انسان» فراهم می‌شود، البته، این موضوع به لحاظ زیست‌شناختی چندان پیچیده نیست.

انسان‌ها با وجود تفاوت‌ها، دارای برخی خصوصیات مشترک نیز هستند، مثلاً اینکه همه روی دوپای خود راه می‌روند یا اینکه دارای دو گوش، دو چشم و دو دست هستند. موضوع مهم‌تر و البته مورد بحث در پژوهش حاضر، خصوصیات اخلاقی، اعتقادات و باورهاست. اعتقاد به وجود برخی ویژگی‌های مشترک میان انسان‌ها، هم فراهم‌کننده بنیاد نظری باور به ایده‌ای به نام «ماهیت انسان» است و هم مشخص‌کننده مقصود از این اصطلاح است.

ماهیت انسان به این معنا عبارت است از: همان خصوصیات مشترکی که همه انسان‌ها واجد آن هستند و به دلیل برخورداری از آن است که تحت عنوان «انسان» قرار می‌گیرند. اگر بخواهیم به زبان فلسفی سخن بگوییم، باید گفت مقصود از ماهیت انسان، عبارت است از: آن دسته از خصوصیات که انسان‌ها نه به واسطه تعینات خاص اجتماعی و تاریخی واجد آن هستند، بلکه آن خصوصیات که به دلیل ساختار و هویت وجودی خویش از آن برخوردارند.

بر این اساس، وقتی، به عنوان نمونه، گفته شود که انسان‌ها ماهیتاً خواستار زیبایی هستند، مقصود آن است که ساختار وجودی و خلقت همه انسان‌ها به گونه‌ای است که نسبت به زیبایی گرایش و تمایل دارند؛ البته به این بدان معنا نیست که انسان نمی‌تواند به دلیل یا دلایل ثانوی از برخی زیبایی‌ها پرهیز کند. همچنین به آن معنا نیست که همه انسان‌ها، در مصادیق زیبایی، نگرش یکسانی دارند، بلکه نشان‌دهنده یک ویژگی عام و مشترک میان انسان‌هاست که بدون توجه به اینکه یک انسان مشخص در چه جامعه‌ای زندگی می‌کند و از چه نوع تربیت فکری و اخلاقی و تجربیات شخصی و اجتماعی برخوردار بوده است، در درون و در ساختار وجودی او قرار داده شده است. وقتی خودخواه بودن، مذهبی بودن، قدرت‌طلب بودن و مانند آن، نه به دلیل شرایط و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی، بلکه به دلیل برخی دعاوی در زمینه خصایص وجودی انسان به‌طور عام، به او اسناد داده شود، درواقع، از اموری بحث شده است که معطوف و مربوط به ماهیت انسان هستند.

اگر مدعی شویم فرد «الف» به دلیل زندگی در یک محیط مذهبی، نسبت به مذهب تمایل دارد، درواقع، صفت مذهبی بودن را به ماهیت و ساختار وجودی او اسناد نداده‌ایم و این خصوصیت را مربوط به ماهیت او ندانسته‌ایم، اما اگر زندگی کردن در یک محیط مذهبی را، زمینه فعال شدن و تحقیق یک خصیصه ماهوی، یعنی تمایل به مذهب بدانیم، آنگاه رویکرد ما به موضوع مذهب، شکل دیگری پیدا می‌کند و تا حدودی به محدوده تلقی ارائه شده از مفهوم ماهیت انسان نزدیک می‌شود.

طبق آنچه گفته شده، خصوصیاتی که مربوط به ماهیت انسان شناخته می‌شوند، از یک خصلت «جهان‌شمول»^۱ برخوردار هستند، به این معنا که در هر کجا که انسان وجود داشته باشد، این ویژگی‌ها نیز وجود خواهند داشت (Berry, 1986, p.58). مقصود از جهان‌شمول بودن خصایصی که به ماهیت انسان مربوط می‌شوند، این نیست که انسان‌ها از ویژگی‌های کاملاً یکسانی برخوردارند یا باید برخوردار باشند و تنوع و تفاوتی میان انسان‌ها وجود ندارد، بلکه مقصود آن است که این تنوعات، موجب از بین رفتن خصوصیات مشترک و جهان‌شمول نمی‌شود؛ البته، اینکه چگونه می‌توان مشخص کرد که یک خصلت یا ویژگی خاص، جهان‌شمول است یا محدود^۲ بحث دیگری است، اما صرف باور به وجود خصایص جهان‌شمول برای انسان‌ها، بدون توجه به مصداق یا مصادیق آن، ما را به سمت مفهوم «ماهیت انسان» سوق می‌دهد.

ویژگی دیگر امر یا اموری که به ماهیت انسان نسبت داده می‌شود آن است که «غیر انتخابی» هستند. این ویژگی‌ها در ساختار وجودی او به ودیعه نهاده شده است و انسان در این زمینه نقش انتخاب‌گرانه‌ای بر عهده ندارد؛ هرچند می‌توان دربارهٔ تحقق یا عدم تحقق عملی این خصوصیات، علل مختلفی را بیان کرد، اما نفس وجود این خصایص در ساختار وجودی انسان‌ها موجب می‌شود که به ایده «ضرورت» در این زمینه معتقد باشیم. البته اینکه این خصایص را «خدا» یا «طبیعت» یا هر علت دیگری در وجود انسان نهاده است، بحث دیگری است. این خصوصیت موجب ضرورت هماهنگی و همسازی برنامه‌های تربیتی در سطح فردی و سازمان‌دهی‌های اجتماعی و سیاسی با امور مربوط به ماهیت انسان می‌شود، یعنی این برنامه‌ها و تنظیمات فردی و اجتماعی هستند که باید با خصایص ماهوی انسان هماهنگ باشد، نه برعکس (Ibid, p.xiii) بحث ماهیت انسان، ارتباط وثیق و محکمی با موضوع «فطرت» دارد، به دیگر سخن، ماهیت انسان غالباً براساس دعاوی مربوط به اقتضانات «فطری» انسان^۳ تعریف می‌شود (While, 2003, p.2)، در نتیجه امور مربوط به ماهیت انسان را می‌توان امور فطری دانست. درباره ماهیت انسان، تلقی‌ها و برداشت‌های بسیار متنوعی، در طول تاریخ اندیشه بشری، ارائه شده است، این اختلافات به حدی است که برخی از نویسندگان تأکید کرده‌اند: «در آستانه هزاره سوم، به توافق بیشتری از آنچه که آتنی‌ها در عصر سقراط و افلاطون درباره ماهیت انسان

1. universal

2. local

3. inbred human propensities

بدان رسیده بودند، نرسیده‌ام» (Trigg, 1999, p.183). علل مختلفی را می‌توان برای این اختلاف بسیار وسیع مطرح کرد، یکی از مهم‌ترین علل آن است که موضوع ماهیت انسان، امری نیست که صرفاً مربوط به مطالعه و بررسی از طریق آزمایش باشد، به بیان دیگر، ماهیت انسان چیزی نیست که صرفاً به صورت تجربی^۱ قابل کشف شدن باشد، بلکه ماهیت انسان و ارائه برداشتی از آن در درون و در چهارچوب زمینه متافیزیکی عمومی‌تر و وسیع‌تری مورد ملاحظه و توجه قرار می‌گیرد (Plant, 1991, p.23). برای نمونه، اگر ما بتوانیم به صورت تجربی ماهیت یک گیاه را مشخص کنیم، آن وقت می‌توانیم از این امر، تبیین‌هایی درباره اینکه این نوع گیاه برای رشد شکوفایی به چه نوع رفتاری نیاز دارد، ارائه دهیم. می‌توانیم بگویم چه مقدار آب نیاز دارد، چه نوع خاکی لازم دارد، به چه میزان نور نیاز دارد و مانند آن. ما می‌توانیم از برداشتی درباره ماهیت گیاه که به صورت تجربی به دست می‌آید، رژیم رفتاری درباره آن را استخراج کنیم و بگوییم اگر بخواهیم این گیاه شکوفا شود، باید از این رژیم تبعیت کند، اما درباره ماهیت انسان، موضوع متفاوت است. قطعاً یکی از رویکردهای ممکن و موجود آن است که او را یکی از گونه‌های حیوانی در میان گونه‌های بسیار زیاد حیوانات بدانیم و در واقع، برای انسان، وجودی سراسر مادی و غیر معنوی قائل شویم؛ اما در میان آن دسته از اندیشمندانی که چنین رویکردی را نسبت به ماهیت انسان انتخاب کرده‌اند، نیز درباره ویژگی‌های بنیادین انسان، اختلاف وجود دارد. این امر به نوبه خود، به این دلیل است که ارائه برداشتی از ماهیت انسان در درون و زمینه‌ای از امور متافیزیکی صورت می‌گیرد.

به عبارت دیگر، این برداشت و تلقی ما از ماهیت آگاهی و معرفت، جهان و عالم وجود، ارزش‌های مورد قبول و موضوعاتی از این قبیل است که تعیین‌کننده نوع تلقی و برداشت ما از ماهیت انسان است. اگر ماهیت انسان، مانند ماهیت یک گیاه از طریق مطالعه صرفاً تجربی قابل دستیابی بود، آنگاه اختلافات موجود در این زمینه می‌توانست صرفاً جنبه روش‌شناختی^۲ داشته باشد، اما منازعه در این باره، جنبه مهم‌تر محتوایی^۳ نیز دارد. تفاوت میان برداشتی که انسان را مخلوق خدای قادر و متعال می‌داند و برداشتی که انسان را مجموعه‌ای صرف از اتم‌های به هم چسبیده می‌داند، فقط به دلیل اختلاف در روش‌شناسی‌های به کار گرفته شده برای فهم ماهیت انسان نیست، بلکه تفاوت اصلی در زمینه‌های متافیزیکی و قضاوت‌های وسیع‌تری است

1. empirically

2. methodological

3. substantive

که درباره ماهیت عالم وجود، منشأ جهان، غایت آن و ماهیت معرفت و مانند آن وجود دارد. این تفاوت‌ها و اختلافات البته استلزامات و پیامدهای روش‌شناختی نیز می‌توانند داشته باشند، اما صرفاً اموری روشی نیستند، بلکه به اموری وسیع‌تر و گسترده‌تر، که اساساً محتوایی هستند، مربوط می‌شوند.

البته این بحث، به آن معنا نیست که در مطالعات مربوط به انسان نمی‌توان از مطالعات تجربی استفاده کرد، کما اینکه در رشته «انسان‌شناسی» به عنوان یکی از رشته‌های جدید، عموماً مطالعه انسان و شیوه‌های زندگی او درون اجتماعات و اقوام مختلف در مقاطع مختلف تاریخی، به‌ویژه در دوران ما قبل مدرن، به صورتی اساساً تجربی صورت می‌گیرد، این رشته که انسان‌شناسی عمومی نیز نامیده می‌شود، چهار زیرشاخه دارد: انسان‌شناسی اجتماعی - فرهنگی، انسان‌شناسی باستان‌شناختی، انسان‌شناسی زیست‌شناختی و انسان‌شناسی زبان‌شناختی.

انسان‌شناسی اجتماعی - فرهنگی به بررسی جامعه و فرهنگ بشری می‌پردازد؛ همانندی‌ها و تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی را توصیف و تبیین می‌کند. انسان‌شناسی باستان‌شناختی رفتار و الگوهای فرهنگی گذشته بشر را، از طریق بقایای مادی آنها، بازسازی و توصیف و تفسیر می‌کند. موضوع انسان‌شناسی زیست‌شناختی، تنوع زیست‌شناختی انسان در راستای زمان و مکان است. در انسان‌شناسی زبان‌شناختی نیز زبان، به عنوان یکی از ویژگی‌ها بشری، در زمینه و متن اجتماعی و فرهنگی‌اش و در راستای زمان و مکان بررسی می‌شود (کتاک، ۱۳۸۶، ص ۱۱-۳۴).

پیداست در همه این زیرشاخه‌ها از روش‌های تجربی، که عمدتاً با شیوه‌هایی علوم دقیقی مشترک است، استفاده می‌شود.

بحث ما در پژوهش حاضر درباره ماهیت انسان با انسان‌شناسی به معنای ذکر شده، کاملاً متفاوت است. بر همین اساس، از اصطلاح «ماهیت انسان»^۱ استفاده شده است تا تفاوتش با اصطلاح «انسان‌شناسی» روشن‌تر باشد. در انسان‌شناسی به معنایی که بیان شد از روش‌های حسی و تجربی کمک گرفته می‌شود؛ موضوع مورد مطالعه نیز، انسان در یک جامعه و اجتماع خاص، یا در یک محیط زیست خاص است. بدین صورت که جنبه‌های مختلف حیات طبیعی و فرهنگی - اجتماعی انسان‌ها درون اجتماعات و جوامع قدیم و جدید به مدد روش‌های تجربی و عمدتاً مشاهده‌ای، مطالعه می‌شود. البته رشته انسان‌شناسی به موضوع «سیاست» هم می‌پردازد؛ همان‌گونه که به موضوعاتی مانند نژاد، وراثت، تغذیه، زبان، جنسیت و جسم انسان می‌پردازد. در

1. human nature

این امر که تحت عنوان انسان‌شناسی سیاسی (ریویر، ۱۳۷۹) یا انسان‌شناسی امر سیاسی (ارژه - کولن، ۱۳۸۸) مطرح می‌شود، اشکال متنوع سازمان‌دهی سیاسی در اجتماعات مختلف بشری بررسی می‌شود، اما در هیچ‌یک از این مباحث، ماهیت انسان به معنایی بیان‌شده، مورد توجه قرار نمی‌گیرد، به این معنا که انسان به صورت کلی و بدون توجه به مقطع تاریخی و فرهنگی و همچنین محیط زیستی که در آن واقع شده، مورد مطالعه قرار نمی‌گیرد.

۱-۲. ماهیت انسان، موضوعی فلسفی

موضوع ماهیت انسان موضوعی اساساً فلسفی است، بدین معنا که به امور عام و کلی درباره انسان، پیش از آنکه تعیین یا تعینات خاصی پیدا کند، می‌پردازد. مقصود از تعین عبارت است از: خصوصیت یا خصوصیتی که خارج از ذات قرار دارند. پس مقصود از اینکه ماهیت انسان، بحثی فلسفی است، آن است که به بررسی انسان به صورت کلی و نه انسانی که عضو جامعه خاص است یا در یک مقطع تاریخی یا زیست - محیطی خاصی زندگی می‌کند، می‌پردازد. برخی از نویسندگان موضوع ماهیت انسان را فلسفی دانسته‌اند و در این میان تأکید اصلی خود را روش و شیوه‌ای که معمولاً فلاسفه از آن بهره می‌گیرند، قرار داده‌اند، یعنی بر استدلال عقلی^۱ متمرکز شده‌اند: «ایده‌ها درباره ماهیت انسان، براساس ذاتشان، فلسفی هستند. آنها صرفاً نتیجه واقعیت‌های مبتنی بر علم (تجربی) نیستند، بلکه برداشت‌ها و تلقی‌هایی عمومی هستند که به واسطه استدلال عقلی به دست آمده‌اند» (Trigg, 1999, p.3). با وجود این، اگر همان‌گونه که لئو اشتروس، فیلسوف سیاسی معاصر، تأکید می‌کند، فلسفه را معرفت نسبت به امور کلی و کل بدانیم، آن وقت مقصود ما از فلسفی بودن مباحث مربوط به ماهیت انسان وضوح بیشتری می‌یابد. اشتروس در این باره تأکید می‌کند:

فلسفه به عنوان جستجوی حکمت^۲ عبارت است از: پی‌جویی معرفت کلی،^۳ معرفت نسبت به کل... فلاسفه به جای «کل»^۴ همچنین می‌گویند «همه اشیا»^۵... جستجو معرفت درباره «همه اشیا» به معنی جستجو برای معرفت نسبت به خدا، جهان و انسان. یا به عبارت بهتر، جستجو برای معرفت نسبت به ماهیت اشیا، ماهیت‌ها در تمامیت خودشان، همان «کل» هستند (Strauss, 1988, p.11).

1. rational argument

2. wisdom

3. universal knowledge

4. the whole

5. all things

به دیگر سخن، هر گاه بخواهیم دریاة ماهیت اشیا و از جمله انسان بحث کنیم، بحث ما اساساً فلسفی است؛ زیرا ماهیت از عوارض و احکام موجود «بما هو موجود» است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳)، برای نمونه، اگر حرکت یک جسم خاص بررسی و مطالعه شود، در این بحث در موضوع علم فیزیک قرار دارد، اما اگر خود موضوع حرکت به طور کلی و نه حرکت یک جسم خاص بررسی شود، موضوع اساساً یک موضوع فلسفی است. بنابراین، در فلسفه، امور به صورت کلی بررسی می‌شوند. بر این اساس، می‌توان برداشت‌هایی که از ماهیت انسان ارائه شده است و در طرح این برداشت‌ها، از عقل انسان^۱ بهره گرفته نشده و از ابزارهای دیگری مثل وحی، شهود و یا حتی تجربی استفاده شده، را برداشت‌های اساساً فلسفی دانست؛ هرچند، این تلقی‌ها از منبعی غیر از عقل بشر به دست آمده باشند.

پرسش عمده در اینجا آن است که آیا موضوع ماهیت انسان بحثی نظری است یا بحثی عملی؟ برخی با تمایز قائل شدن میان مفاهیم نظری^۲ و مفاهیم عملی^۳ معتقدند: مباحث مربوط به ماهیت انسان، بیشتر یک پرسش و مسئله‌ای عملی است و کمتر جنبه‌های نظری دارد (Berry, 1986, p.29)، در اینجا، مدد گرفتن از فلسفه ارسطو می‌تواند به روشن شدن این پرسش که «آیا موضوع ماهیت انسان، یک بحث نظری است یا عملی؟» کمک کند.

یکی از جنبه‌های محوری و مسلط در فلسفه ارسطو، تحلیل ماهیت جوهری اشیا است،^۴ این ماهیت جوهری از طریق کشف کار ویژه، هدف یا غایت شیء^۵ مشخص می‌شود. به نظر ارسطو، ماهیت جوهری انسان تفکر^۶ یا تعقل^۷ است، هدف این تعقل، پی‌جویی و جستجوی حقیقت^۸ است. در این میان نیز دو دسته از حقایق وجود دارند: حقایق نظری^۹ و حقایق عملی.^{۱۰} این مسئله، همان موضوعی است که در فلسفه اسلامی و به تبعیت از ارسطو تحت عنوان حکمت یا فلسفه نظری و حکمت یا فلسفه عملی مطرح شده است، شاید علت اینکه برخی تلاش کرده‌اند، موضوع ماهیت انسان را از حیطه حقایق نظری یا همان حکمت نظری در اصطلاح فلسفه اسلامی خارج و آن را جز حقایق عملی یا حکمت عملی جای دهند، این بوده است که بر جنبه عملی و معطوف

1. human reason

2. theoretical concepts

3. practical concepts

4. essential nature of things

5. telos

6. think

7. reason

8. the truth

9. truths of theory

10. truths of practice

بودن آن بر کردار و رفتار انسان تأکید کنند تا بدین وسیله، راه برای استنتاجات سیاسی و اجتماعی از موضوعات مربوط به ماهیت انسان هموارتر شود: «ارائه نظریه‌ای درباره ماهیت انسان عبارت است از: طرح دعاوی مشخص درباره رفتار انسان،^۱ بنابراین، به همین دلیل است که ماهیت انسان یک موضوع سیاسی است» (Berry, 1986, p.33)، اما به نظر می‌رسد این دیدگاه، بر برداشتی نادرست از حکمت نظری استوار است، شهید مطهری در این زمینه تأکید می‌کند:

ممکن است ابتدا پنداشته شود که حکمت نظری عبارت است از: حکمتی که باید آن را دانست و در عمل به کار نمی‌آید... و حکمت عملی عبارت است از: آگاهی بر اموری که در عمل به کار می‌آید... ولی این تصور باطل است. معیار حکمت نظری و حکمت عملی چیزی دیگری است. آنچه در اینجا می‌توان معیار برای حکمت نظری و حکمت عملی ذکر کنیم این است که حکمت نظری عبارت از علم به احوال اشیا آنچنان که هستند یا خواهند بود. ولی حکمت عملی عبارت است از: علم به اینکه افعال بشر (افعال اختیاری او) چگونه و به چه منوال خوب است و باید باشد و چگونه و به چه منوال بد است و نباید باشد... حکمت نظری از «هست»ها و «است»ها سخن می‌گوید و حکمت عملی از «باید»ها و «شاید و نشاید»ها (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۶۳ و ۱۶۴).

بنابراین، به نظر می‌رسد موضوع ماهیت انسان، جزء مباحث حکمت نظری یا حقایق نظری است، اما آنچه در این میان مطرح است آن است که این حقیقت یا حقایق نظری، دارای پیامدها و استلزامات هنجاری خاص نیز هستند. این استلزامات، در واقع، همان اموری هستند که جنبه‌های سیاسی - اجتماعی موضوع ماهیت انسان را نمایان می‌کند: «ماهیت انسان پیامدهای هنجاری دارد که امروزه، نوعاً به عنوان اخلاقی^۲ یا معنوی^۳ توصیف می‌شوند، یعنی اینکه ماهیت انسان، درباره اینکه انسان‌ها چگونه باید رفتار کنند، پیامدهایی دارد که تکلیف مشخصی را بر ما تحمیل می‌کند. به دیگر سخن، تلقی از ماهیت، کار ویژه یا اهداف انسان، تلقی از شکوفایی اوست» (White, 2003, p.4).

۱-۳. نظریات مختلف درباره ماهیت انسان

درباره ماهیت انسان، نظریه‌های فراوانی وجود دارد که بیشتر این نظریه‌ها، البته، در تعارض با یکدیگر نیز هستند. این نظریه‌ها، به نوبه خود و به طرق مختلف زندگی بشر را تحت تأثیر قرار

1. human conduct

2. moral

3. ethical

می‌دهند. بعید است یک مکتب فکری جامع و کاملی وجود داشته باشد که در آن اظهار نظری صریح یا ضمنی درباره ماهیت انسان صورت نگرفته باشد. به نسبت تنوع مکاتب فکری بشر در طول تاریخ، دیدگاه‌ها و نظریات مختلفی در این زمینه وجود دارد. تلقی‌های مختلف از ماهیت انسان، به دیدگاه‌های مختلف درباره اینکه ما باید چه بکنیم و چگونه می‌توانیم این کارها را انجام دهیم، می‌انجامد.

ادیان الهی، به‌ویژه اسلام، بشر را مخلوق خدای متعال می‌دانند که از روح خود در او دمیده است، اگر خدای قادر متعال، ما را خلق کرده است، بنابراین، او می‌تواند بگوید ما چه می‌توانیم باشیم و چه باید باشیم و ما باید در این زمینه از او کمک بگیریم. در مقابل، اگر ما محصول جامعه هستیم و می‌بینیم زندگی‌مان رضایت‌بخش نیست، در این صورت هیچ راهی وجود ندارد، مگر اینکه جامعه انسانی، متحول شود و تغییر پیدا کند. اگر ما بنیاداً آزاد هستیم و نمی‌توانیم از ضرورت انتخاب فردی فرار کنیم، باید این را بپذیریم و انتخاب‌هایمان را با آگاهی کامل در زمینه اینکه چه چیزی را باید انجام دهیم، صورت دهیم (Stevenson & Haberman, 1998, p.4)؛ اگر متعهد باشیم محصول ژن‌هایمان هستیم و یا اینکه طبیعت زیست‌شناختی ما برای تعیین می‌کند که چگونه فکر کنیم و عمل کنیم، باید براساس یک شیوه و انتظام خاصی رفتار کنیم.

دیدگاه‌های مربوط به ماهیت انسان را می‌توان براساس معیارها مختلفی تقسیم‌بندی کرد، یکی از این شیوه‌ها آن است که معرفت‌شناختی‌ای که در این نظریه‌ها به کار رفته است را مورد توجه قرار دهیم. بر این اساس، می‌توان چهار رویکرد را از یکدیگر تمییز داد: رویکردهای عرفانی، رویکردهای فلسفی، رویکردهای تجربی و تاریخی و رویکردهای دینی (گرامی، ۱۳۸۴، ص ۲۵)، البته، وقتی در این تقسیم‌بندی بین رویکرد دینی با مثلاً رویکرد فلسفی تفاوت قائل می‌شویم، مقصود این نیست که این در رویکرد با هم ضرورتاً تعارضی دارند، بلکه مقصود تفاوت روشی است که هر یک از این دو برای ارائه تعریفی از ماهیت انسان و خصایص بنیادین او، از آن بهره برده‌اند.

در رویکرد عرفانی، بر شهود و دریافت‌های قلبی تأکید می‌شود. انسان در این عالم به همه امور علم حصولی دارد و صرفاً درباره حالات خود و خداوند، می‌تواند به علم حضوری دست یابد که نتیجه شهود و دریافت‌های قلبی است. علم انسان به اشیای پیرامون خود از طریق صورت‌ها و تصاویری است که در ذهن او از آن اشیا حاصل می‌شود، در حالی که علم انسان به خودش نوعی دریافت و وجدان درونی است، در این رویکرد، ماهیت انسان و خصایص بنیادین

او از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود؛ به همین دلیل، ادراکی اصیل محسوب می‌شود. دستیابی به چنین نظریه‌ای هرچند در عمل برای همه انسان‌ها ممکن نیست، اما مهم آن است که به لحاظ نظری، این درون‌بینی و شهود برای همه انسان‌ها میسر است، ولو اینکه در عمل، شمار اندکی از انسان‌ها بتوانند به چنین حقایقی دست پیدا کنند.

در رویکرد فلسفی، بر روش استدلال عقلی تأکید می‌شود. بدین صورت که ارائه تبیینی از ماهیت انسان، از طریق عقل و تعقل صورت می‌گیرد. تقریباً همه فلاسفه بزرگ در جهان اسلام و بسیاری از فلاسفه در غرب، به مدد عقل، برداشت‌هایی از ماهیت انسان را به صورت صریح یا ضمنی ارائه کرده‌اند. فلاسفه‌ای مانند افلاطون، ارسطو، فارابی، بوعلی، ملاصدرا، هابز، لاک، کانت، هگل و بسیاری از فلاسفه دیگر را می‌توان در این دسته جای داد، البته در بحث‌های فلسفی در جهان اسلام، به تبعیت از فلسفه یونان، معمولاً انسان را «حیوان ناطق» می‌دانند (گرامی، ۱۳۸۴، ص ۲۶ و ۲۷).

منبع سوم برای تبیین ماهیت بشر، علوم تجربی هستند. علمی مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی آگاهی‌های فراوانی در زمینه شناخت انسان ارائه کرده‌اند، در همه این علوم، روش‌های مورد اتکا مشاهده، حس و تجربه است. در برخی موارد از روش‌های آزمایشگاهی استفاده می‌شود و در برخی موارد از روش‌های باستان‌شناسی، ولی در همه اینها اساس همان تجربه است.

یک منبع بسیار مهم دیگر در زمینه شناخت ماهیت، شیوه «وحی» محسوب می‌شود که مبنای ادیان الهی است. ادیان الهی از آنجا که برای سعادت بشر نازل شده‌اند، در زمینه شناخت انسان، مباحث بسیاری مطرح کرده‌اند. مهم‌ترین موضوع ادیان پس از خدا، انسان است. ادیان الهی در زمینه مبدأ، چگونگی و هدف آفرینش انسان و خصایص بنیادین او، سعادت و راه رسیدن به آن مطالب مهمی را برای بشر ارائه کرده‌اند (گرامی، ۱۳۸۴، ص ۲۸ و ۲۹).

می‌توان تقسیم‌بندی‌های دیگری نیز از نظریه‌های مربوط به ماهیت انسان ارائه کرد. از جمله اینکه می‌توان نظریه‌ها را به دو دسته کلی منکران و موافقان سرشت و ماهیت یکسان برای همه انسان‌ها تقسیم‌بندی کرد. مکاتبی مانند اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم و تاریخ‌گرایان از جمله منکران سرشت و ماهیت واحدی برای انسان هستند (همان، ص ۱۰۸).

به نظر می‌رسد نفی طبیعت و ماهیت ثابت برای همه انسان‌ها، یکی از ویژگی‌های دوران معاصر، به‌ویژه در فضای تمدنی غرب، به شمار می‌رود. در گذشته، نظریه‌های مربوط به سرشت

انسان، با وجود اختلافات بسیار زیادشان، حداقل بر سرشت ثابت و تغییرناپذیر و غیر تاریخی برخی از خصایص انسان تأکید می‌کردند، اما در دوران معاصر، تزلزلی در مسئله طبیعت انسان رخ داد و ثبات و یکنواختی در این مفهوم کنار گذاشته شده و اندیشه «طبیعت تاریخی انسان» نضج گرفته است. در قرن نوزدهم، اندیشه تحولی داروین و فلسفه تاریخ هگل مطرح شد که اینها نیز برای طبیعت انسان، شأنی تاریخی و در واقع غیر ثابت قائل بودند. آرای مارکس و مکتب مارکسیسم را نیز باید در همین راستا ارزیابی کرد. اندیشه طبیعت تاریخی انسان در دوران معاصر، به اشکال مختلفی در نظریه‌های فلسفی و علمی نفوذ کرده است؛ سارتر، از بزرگ‌ترین اندیشمندان اگزیستانسیالیست قرن بیستم، نیز چنین دیدگاهی دارد. او اندیشه‌اش را با نفی هر گونه مفهوم ثابت و جوهری در باب طبیعت انسان آغاز می‌کند، به جای طبیعت انسان بر «موقعیت انسان» تأکید می‌کند و مسئله موقعیت انسان را به دوره‌های تاریخی، پیوند می‌زند (استیونس، ۱۳۶۸، ص ۱۹۷ و ۱۹۸). از سوی دیگر، نظریه‌هایی را که برای انسان، ماهیت مشترکی قائل هستند، می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: آن دسته از نظریاتی که معتقد به بدذاتی و دیوسرشتی بشر هستند که در این زمینه می‌توان به دیدگاه‌های ماکیاولی، هابز و اندیشه مسیحیت تحریف شده و آموزه «گناه نخستین» اشاره کرد؛ دسته دیگر نظریاتی است که در مجموع، به نیک‌سرشتی انسان اعتقاد دارند. فلاسفه الهی، ادیان توحیدی، به‌ویژه اسلام و اندیشمندانی مانند جان لاک، را می‌توان در این دسته جای داد (گرامی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸).

برای نمونه، ماکیاولی، که از نخستین فلاسفه سیاسی مدرن به شمار می‌رود، اعتقاد به یکسانی سرشت انسان‌ها در جوامع سیاسی مختلف و در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها دارد؛ این یکسانی سرشت، به نظر ماکیاولی، موجب می‌شود که جنگ و ستیزه و حکومت قوی بر ضعیف، قانون اصلی حاکم در طول تاریخ جوامع مختلف بشری باشد. به این دلیل که انسان‌ها در رفتارهایشان اسیر عاطفه و احساسات و هوا و هوس‌ها هستند. عشق به بدعت، مهر، ترس، مال‌دوستی و جاه‌طلبی از جمله انگیزه و عواطفی هستند که بر رفتار انسان‌ها حاکم‌اند.

ماکیاولی همچنین از انگیزهٔ آزادی‌خواهی نام می‌برد و معتقد است: انسان‌ها آزادی را برای آن می‌خواهند که فارغ از منع و دخالت دیگران به دلخواه خود زندگی کنند و در پی تحقق و آمال و آرزوهای خود باشند، اما چون انسان‌ها برای اینکه بدین شکل مستقل باشند، باید دیگران را از استقلال خود محرم کنند، آزادی‌خواهی عامل میل به فرمانروایی بر دیگران می‌شود. حتی کسانی که تنها زندگی می‌کنند و جز این، آرزو و هدفی ندارند، سرانجام، در پی تسلط بر دیگران

برمی‌آیند. در نتیجه، جنگ میان افراد و دولت‌ها امری اجتناب‌ناپذیر است. از دیدگاه ماکیاوولی، انسان‌ها، همه سرشتی یکسان دارند، ولی این یکسانی سرشت موجب نمی‌شود که آنها همگی از عقل بهره‌مند شوند، بلکه به این دلیل که انسان‌ها، به‌ویژه در اقدامات سیاسی خود، فرمانبردار هوس و خواهش‌های نفسانی خود هستند و این هوس‌ها نیز چون از خودپرستی برمی‌خیزد، سرانجام انسان را به ستیزه و جنگ با هم‌نوعان خود می‌کشاند (عنایت، ۱۳۷۷، ص ۱۶۰-۱۶۳). بنابراین، از دیدگاه او، سرشت انسان‌ها به گونه‌ای است که پیکار و جنگ را به جزئی اجتناب‌ناپذیر از تاریخ بشر مبدل کرده است. انسان‌ها برای بقا باید با یکدیگر بجنگند و تحول تاریخ و تنوع اجتماعات و تصویب قوانین عادلانه و حتی پایبندی به اخلاق، نمی‌تواند بشر را از این وضع منازعه و درگیری نجات دهد. ماکیاوولی معتقد است، در این پیکار تاریخی، فقط توانگران و زیرکان پیروز خواهند شد و پایان کار رهبرانی که پایبند ملاحظات اخلاقی باشند، شکست و زبونی است (همان، ص ۱۶۳).

متفکر دیگری که دیدگاهی شبیه ماکیاوولی دارد و اندیشه‌هایش در تاریخ نظریه‌پردازی سیاسی بسیار با اهمیت است، توماس هابز است، او بینشی سراسر مادی از سرشت انسان دارد. به عقیده او، حتی عواطف و اندیشه‌های انسانی، ناشی از حرکت مغز و اندام‌های دیگر اوست و «سرچشمه هر احساس، جسم یا شیئی خارجی است که بر اندام متناسب با هر حس تأثیر می‌گذارد» و موجب حرکت می‌شود. اندام‌های انسان نیز در حکم ابزارهای دستگاهی خودکار هستند (همان، ص ۲۰۷ و ۲۰۸).

از آنجا که هابز هستی انسان را سراسر مادی و مکانیکی می‌داند، منکر آزادی رفتار اوست و این امور را محکوم علل مادی و خارجی می‌داند. به نظر او، آدمیان براساس طبیعت خود، در توانایی‌های بدنی و ذهنی باهم برابرند و این برابری طبیعی در انسان‌ها امیدی برابر را برای نیل به غایات و اهدافشان فراهم می‌آورد. هر فردی در پی بقای خویش است. به نظر هابز، علت وجود جنگ و ستیزه در میان انسان‌ها را باید در ماهیت آنها جستجو کرد: «در نهاد بشر سه علت اصلی برای ستیزه‌جویی می‌یابیم: نخست هم‌چشمی، دوم بدگمانی، سوم خودپسندی» (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص ۴۶). خودپرستی ذاتی انسان‌ها، موجب می‌شود ذاتاً جویای قدرت باشند. هابز در کتاب معروفش، لویاتان، در این زمینه تأکید می‌کند: «من میل عمومی آدمیزادگان را در درجه اول

خواهشی دائم و بی‌قراری در جستجوی قدرت و باز هم قدرت می‌دانم. این میلی است که فقط با مرگ فرومی‌نشیند». بنابراین، میل به قدرت بر زندگی آدمی حاکم است و ارزش هر فضیلتی بر حسب سهمی که در تأمین قدرت دارد، سنجیده می‌شود.

هابز نیز مانند ماکیاوولی، آدمیزادگان را اسیر عواطف و خواهش‌های خویش می‌داند و رقابت آنها برای ارضای این عواطف و خواهش‌ها، آنان را تشنه قدرت باری می‌آورد و کینه‌توز و بدخواه یکدیگر می‌کند. در وضع طبیعی، یعنی در وضعی که قانون و دولتی در کار نباشد، این دشمنی طغیان می‌کند و همه در برابر دیگران رفتاری را در پیش می‌گیرند که هابز آن را «جنگ همه بر ضد همه» می‌نامد (عنایت، ۱۳۷۷، ص ۲۱۰-۲۱۲).

از سوی دیگر، فلاسفه الهی که ویژگی ممتاز انسان را عقل او می‌دانند و از انسان به عنوان «حیوان ناطق» یاد می‌کنند، تلقی مثبتی از سرشت انسان دارند. از این دیدگاه، عقل نیرویی است که قادر است همه امیال و گرایش‌های انسان را تحت کنترل درآورد و راهنمای انسان برای رسیدن به سعادت باشد. از دیدگاه ادیان الهی، انسان موجودی پاک‌سرشت است، اگر انسان موجودی شرور و هدایت‌ناپذیر بود، ارسال رسولان و انزال کتب الهی کاری بیهوده بود. آزادی، تکالیف و ابتلا بر اساس نگاهی مثبت به سرشت انسان معنا پیدا می‌کند. از نگاه دینی، انسان، خلیفه خدا، دارای کرامت ذاتی و مسجود فرشتگان است (گرامی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۲ و ۱۱۳).

به نظر می‌رسد آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره بقره که که مطرح‌کننده گفتگوی خداوند با فرشتگان است، تأییدکننده دیدگاهی مثبت درباره انسان و نیک‌سرشتی او از نگاه قرآن کریم است. خداوند در این آیات، سخن فرشتگان که انسان را موجودی نامطلوب، شرور و فاسد می‌دیدند را مردود اعلام می‌کند: «خدا به معترضین این‌گونه جواب می‌دهد که شما نمی‌فهمید انسان را نشناخته‌اید... شما گرایش‌های حیوانی و طبیعی انسان را دیده‌اید، ولی گرایش‌های معنوی و الهی انسان را ندیده‌اید. من در انسان فطرتی قرار داده‌ام که به موجب آن به حسب طبع و میل خودش فارغ از هر گونه ایدئولوژی، گرایش به تعالی در ذات و سرشت اوست... من در سرشت انسان ماده و بذر حق طلبی و حق‌جویی و حقیقت‌جویی و عدالت‌خواهی و آزادی‌خواهی را گذاشتم» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۵۲ و ۵۳). با وجود این، باید توجه داشت که اعتقاد به نیک‌سرشتی انسان را نباید به معنای نبود گرایش به شر و بدی در انسان دانست؛ این گرایش‌ها نیز در کنار گرایش به خیر نیکی در انسان وجود دارد و در واقع، انسان ترکیبی از این دو دسته گرایش است.

۱-۴. معیار قضاوت درباره ماهیت انسان

موضوع دیگر در بحث نظریه‌های مربوط به ماهیت انسان، آن است که آیا معیار یا معیارهایی برای قضاوت درباره این نظریه‌ها وجود دارد؟ به دیگر سخن، وقتی با دیدگاه‌های بسیار متفاوتی درباره ماهیت انسان‌ها مواجه هستیم، چگونه می‌توانیم تصمیم بگیریم که کدام یک درست و کدام یک نادرست است. اهمیت این موضوع وقتی جدی‌تر و در عین حال پیچیده‌تر می‌شود که بدانیم بسیاری از معیارهایی که ما برای قضاوت درباره امور مختلف از آنها بهره می‌گیریم، به نوعی به برداشت ما از ماهیت انسان بازگشت دارند. حال چگونه و با چه معیاری می‌توان فهمید تلقی ما از ماهیت انسان صحیح و مطابق با واقع است یا خیر؟ و آیا اصلاً واقعیتی در این زمینه وجود دارد؟ همان‌گونه که بیان شد، برخی از متفکران به صورت اصولی منکر ماهیت انسان شده‌اند و آن را به نوعی تاریخی یا معطوف به زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی دانسته‌اند، اگر معتقد باشیم در این زمینه معیاری وجود ندارد، آنگاه به سوی راهی قدم گذاشته‌ایم که پایان آن می‌تواند کابوس نسبی‌گرایی مطلق باشد. اینکه انتظار داشته باشیم گذر زمان می‌تواند دیدگاه‌های بسیار متعارض درباره ماهیت انسان را به یکدیگر نزدیک کند، نیز امری است که حداقل با تاریخ نظریه‌پردازی‌های صورت گرفته در این زمینه ناسازگار است. به قول برخی از متفکران، در اوایل هزاره سوم، به توافق بیشتری از آنچه که آتنی‌ها در عصر سقراط و افلاطون درباره ماهیت انسان به آن استناد و استدلال می‌کردند، نرسیده‌ایم. به همین دلیل وجود یکی از گرایش‌های فلسفی تأثیرگذار در جهان معاصر که اصطلاحاً «پست‌مدرنیسم» نامیده می‌شود و گرایشی نسبی‌گرایانه و ضد ذات‌گرایانه به شمار می‌رود. چندان تعجب‌آور نیست (Trigg, 1999, p.183).

برخی محققان نهایتاً اعتراف کرده‌اند که نمی‌توان — یا به عبارت دقیق‌تر آنها نمی‌توانند — پاسخ قانع‌کننده‌ای به این پرسش که «معیار قضاوت چیست؟» ارائه دهند: «این پرسش که "ماهیت انسان چیست؟" یک پرسش ماهیتاً باز و بی‌پایان است و نمی‌توان از برداشتی از ماهیت انسان، انتظار زیادی داشت» (Berry, 1986, p.138, 140). البته در این میان برخی محققان راه دیگری پیموده‌اند و معتقدند تا وقتی به معیار یا معیارهای فرابشری تمسک نجوییم، این اختلافات و تعارضات غیر قابل رفع و پیوسته نیز رو به افزایش خواهد بود. برای نمونه، ارنست کاسیرو، فیلسوف و انسان‌شناس معاصر آلمانی، در این زمینه تأکید می‌کند: «فقط از یک راه می‌توان به رمز طبیعت بشر پی برد و آن راه دین است». به بیان دیگر، معیار درستی یا نادرستی

نظریه‌های مختلف درباره ماهیت انسان — که به شیوه‌های مختلف عقلی، شهودی و تجربی به دست آمده‌اند — «دین» و آموزه‌های وحیانی است (گرامی، ۱۳۸۴، ص ۳۱ و ۳۲).
 مزیت تمسک به دین و آموزه‌های وحیانی، وثاقت و اعتبار آنهاست. داده‌های دینی که از طریق وحی به ما می‌رسند کاملاً خطاناپذیر است. در انسان‌شناسی وحیانی انسان منحصر به همین بدن مادی نیست، بلکه جنبه متعالی‌تری به نام روح دارد که حقیقت وجودی‌اش است. در شناخت انسان، در مکتب وحی، هم به جنبه مادی و غریزی او توجه شده است و هم به جنبه معنوی و متعالی او. منحصر کردن انسان به عقل، دل یا بدن مادی او، در واقع ظلم به اوست، البته برای به دست آوردن چهره حقیقی انسان باید به این جنبه‌ها هم توجه کرد و یافته‌های علمی، عقلی و عرفانی، به درک هرچه بهتر معارف و آموزه‌های وحیانی کمک می‌کند؛ اما سرکشتگی انسان معاصر، به این دلیل است که در مسائل اساسی، به‌ویژه در بحث ماهیت انسان، به منابع اصلی شناخت و معرفت در این زمینه که آموزه‌های وحیانی است، مراجعه نکرده است (همان، ص ۳۰ و ۳۱).

نتیجه‌گیری

درباره ماهیت انسان چند مسئله مهم و اساسی وجود دارد که هر نظریه‌ای در این زمینه، باید پاسخی برای آنها داشته باشد؛ در غیر این صورت، نظریه‌ای ناقص به شمار می‌رود، ضمن اینکه پاسخ‌های ارائه شده به این پرسش‌ها باید با یکدیگر نیز تلائم و سازگاری داشته باشند. نخستین مسئله، موضوع خلقت و خالق انسان است (استیونسن، ۱۳۶۸، ص ۱۹۰). پاسخ به این پرسش مشخص‌کننده بسیاری از مواضع در زمینه موضوعات مربوط به ماهیت انسان و به‌ویژه نظریه سعادت است که از آن استنتاج می‌شود. بعید است یک نظریه جامع درباره ماهیت انسان، خود را بی‌نیاز از پاسخی هرچند ضمنی و غیر مصرح به مسئله خلقت و خالق انسان بداند. در برخی متون فلسفی، به‌ویژه در عرصه فلسفه اسلامی، موضوع خالق انسان با عنوان «مبدأ» مطرح شده است. در واقع، مسئله وجود خداوند، به عنوان خالق، که شاید بتوان آن را موضوع فلسفی دانست، باعث می‌شود که مذهب و اعتقادات مذهبی در مباحث مربوط به ماهیت انسان، به عنوان یکی از موضوعات عمده، مطرح شوند (استیونسن، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳).

مسئله دوم، موضوع «مرگ» و سرنوشت انسان پس از مرگ است که البته ارتباط نزدیکی هم با مسئله نخست، یعنی «مبدأ»، دارد و در برخی متون فلسفی و کلامی با عنوان «معاد» نیز از آن یاد می‌شود. این واقعیت غیر قابل انکار، که همه انسان‌ها می‌میرند، موضوعی است که بسیاری از

اندیشمندان و فلاسفه با آن مواجه هستند. بسیاری از فلاسفه از زمان افلاطون به بعد به نفع فناپذیری حداقل بخشی از شخصیت انسان، نظر داده‌اند (Trigg, 1999, p.2).

در ادیان توحیدی، وجود زندگی پس از مرگ، یک مسئله محوری است و بخش قابل توجهی از تعالیم این ادیان و به‌ویژه دین اسلام، به این موضوع اختصاص دارد. در مقابل، بسیاری از متفکران غربی، به‌ویژه در دوران مدرن، توجه خود را به این جهان و حیات آن معطوف داشته‌اند و هر چیزی فراتر از آن را انکار کرده‌اند. با وجود این، بدون طرح تضمین‌های استعلایی^۱ درباره اهمیت و بی‌ارزش بودن حیات انسان، یأس و پوچ‌گرایی به‌راحتی در نظریه ماهیت انسان، وارد خواهد شد (Trigg, 1999, p.2).

بر این اساس، حتی دیدگاه‌هایی که حیات این جهان را مورد توجه قرار می‌دهند و زندگی پس از مرگ را منکرند، باید موضعی خاص، درباره مرگ اتخاذ کنند و «نظریه مرگ» از این جهت نیز در موضوع ماهیت انسان، نقش و جایگاهی با اهمیت دارد. پیداست که موضوع «مرگ» ارتباط نزدیکی هم با موضوع «خالق» دارد و از این جهت دقت و تفطن برخی فلاسفه اسلامی که کتاب‌هایی با عنوان مبدأ و معاد تألیف کرده‌اند را باید تحسین کرد.

مسئله سوم، مسئله ماده‌گرایی^۲ در مقابل معنویت‌گرایی است، بدین معنا که آیا انسان صرفاً از ماده و جسم ساخته شده است و از عناصر غیر مادی و به‌اصطلاح روحی تهی است یا اینکه انسان موجودی متشکل از ماده و روح است؟ طبیعتاً ماده‌گرایان در زمینه «نظریه مرگ» و مبحث معاد دیدگاه‌هایی را اتخاذ می‌کنند که با ماده‌گرایی مورد نظر آنها تناسب داشته باشد. در مقابل، معنویت‌گرایان نیز به جاودانگی انسان و حیات پس از مرگ و جایگاه برتر روح نسبت به ماده و جسم اعتقاد دارند.

مسئله چهارم مسئله جبر و اختیار است، به این معنا که آیا انسان‌ها در اعمال فردی و اجتماعی خود از آزادی انتخاب برخوردار هستند یا اینکه انتخاب‌ها، تحت تأثیر عوامل و مؤلفه‌هایی است که خارج از کنترل و اختیار انسان‌ها قرار دارند. اندیشمندانی مانند مارکس و فروید معتقدند انسان‌ها چندان هم آزاد نیستند. بنیان‌های اقتصادی جامعه یا عواملی در ذهن ما که از ما پنهان هستند، انتخاب‌های ما را تحت تأثیر کامل قرار می‌دهند. در مقابل، مکاتبی مانند لیبرالیسم و آگزیستانسیالیسم از آزادی در انتخاب به عنوان یک واقعیت غیر قابل انکار دفاع

1. transcendental guarantee

2. materialism

می‌کنند. در ادیان توحیدی، به‌ویژه در مکتب اسلام، نیز بحث جبر و اختیار به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل کلامی از قرون اولیه تاریخ اسلام، موضوعی بحث‌برانگیز بوده است و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام در این موضوع، رویکردی بینابین اتخاذ کرده است. به نظر می‌رسد بررسی مناسب و تحلیل دقیق مسائل مربوط به جبر و اختیار، مستلزم تحلیل دقیق مفاهیمی مانند عمل، انتخاب، آزادی، علت، ضرورت و مانند آن است (استیونسن، ۱۳۶۸، ص ۱۹۱).

همان‌گونه که از مباحث مطرح‌شده در این فصل می‌توان دریافت کرد، سرآغاز علوم انسانی، توجه و تلاش برای ارائه فهم و برداشتی منسجم از علل رفتار و عملکرد انسان‌ها در عرصه‌های گوناگون حیات فردی و اجتماعی و نسبت دادن آن به ویژگی‌های بنیادین انسان است، حتی آن دسته از نظریاتی که به تاریخی بودن انسان و ویژگی‌های محوری او اعتقاد دارند، در واقع، تاریخی بودن و زمینه‌محور بودن را به عنوان یک خصلت بنیادین برای انسان در نظر می‌گیرند. نکته دیگر و البته با اهمیت‌تر آن است که وجود علوم انسانی نشئت گرفته از متون دینی و ادیان توحیدی، ایده‌ای کاملاً موجه و مستدل است. به‌ویژه آنکه، در متون دینی، به‌ویژه در دین اسلام، مباحث بسیار قابل توجهی درباره خلقت انسان، سرنوشت انسان پس از مرگ، نیک‌سرشتی یا بدسرشتی او و همچنین موضوع جبر و اختیار وجود دارد. بنابراین، می‌توان با بسط این ایده‌ها به عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی انسان و با تمسک به آنها برای تبیین رفتار و عملکرد او، شاهد صورت‌بندی علوم و دانش‌هایی شد که از موضعی دینی و اسلامی به انسان می‌نگرند.

فصل دوم

سیاست و نظریه سیاسی

مقدمه

موضوع اصلی فصل حاضر، بررسی دو مفهوم محوری «سیاست» و «نظریه سیاسی» است. سیاست، مفهومی پیچیده و مناقشه‌آمیز است و همچون بسیاری از مفاهیم، در علوم انسانی، درباره آن نظریه‌های مختلفی وجود دارد. در این فصل برخی از مهم‌ترین این تلقی‌ها بررسی و نقد می‌شود. سه رویکرد عمده در این زمینه شامل رویکرد دولت‌محور، رویکرد قدرت‌محور و رویکرد معطوف به امور عمومی است. هر یک از این رویکردها نقاط قوت و ضعفی دارند، اما پژوهش حاضر رویکرد دولت‌محور را مبنای استدلال و استنتاج خود قرار می‌دهد.

از سوی دیگر، یک رویکرد عمده در تبیین مفهوم نظریه سیاسی توجه انحصاری به ویژگی توصیفی بودن آن است. این رویکرد در دهه‌های میانی قرن بیستم رویکرد غالب محسوب می‌شد، اما پس از فروپاشی برنامه سراسری پوزیتیویسم، فضای نظریه‌پردازی سیاسی به میزان زیادی متحول شد و توجه به تجویز و معطوف دانستن نظریه‌پردازی سیاسی به ارزش‌ها و آرمان‌های زندگی سیاسی تا حد زیادی مورد توجه قرار گرفت.

اساس رویکرد پژوهش حاضر به نظریه سیاسی، توجه بنیادین به این نکته است که همه نظریه‌های سیاسی رهنمون‌کننده به سوی عمل سیاسی هستند و در مقصودشان ایجاد تحول در واقعیات اجتماعی است. نظریه سیاسی را باید آن نوع بررسی و تعمیقی دانست که معطوف به بایدها و نبایدهای عرصه سیاست است، این موضوع نشان‌دهنده مسائلی است که در نظریه سیاسی به آن پرداخته می‌شود. این مسائل عمدتاً جنبه هنجاری دارند و بیان‌کننده ضوابط صحیحی هستند که باید بر امور سیاسی حاکم باشند. در پایان این فصل نیز برخی استلزامات چنین برداشتی از نظریه سیاسی، در عرصه مباحث دینی پیگیری می‌شود.

۲-۱. چستی سیاست

باید توجه داشت که ما نمی‌توانیم خود را از تأثیرات سیاست دور نگه داریم. چه بخواهیم و چه نخواهیم سیاست، حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. در این زمینه شاید چند مثال ساده راهگشا باشد، فردی را تصور کنیم که به زعم خودش به هیچ‌وجه با سیاست و امور سیاسی کاری ندارد و در منزلش، در شهر کوچکی، زندگی می‌کند، در حالتی که این فرد کم‌ترین ارتباط را با دیگران داشته باشد، باز هم نمی‌تواند از تأثیرات سیاست بر کنار بماند و سیاست از طرق مختلفی بر زندگی او تأثیر می‌گذارد. سند مالکیت خانه مسکونی این فرد، خوراکی‌هایی که او از بقالی محله‌اش می‌خرد، نسبت میان بنای مسکونی و مساحت زمین خانه‌اش، نوع داروهایی که در صورت بیمار شدن از آنها استفاده می‌کند، خودرو شخصی او، میزان سرعتی که در هنگام رانندگی باید رعایت کند و بسیاری از این امور به ظاهر غیر سیاسی، همه و همه، عرصه‌ها و جلوه‌هایی هستند که سیاست، زندگی فرد مورد نظر را تحت تأثیر قرار می‌دهد، البته اگر فردی تصمیم بگیرد که به صورت تنها و در جایی که هیچ انسان دیگری غیر خودش وجود نداشته باشد زندگی کند، شاید بتوان گفت از تأثیرات سیاست، تا حدودی، به دور است، اما انسانی که در اجتماعی از انسان‌ها زندگی می‌کند، سیاست را تجربه خواهد کرد.

جهان مدرن و تولیدات صنعتی و تکنولوژیک، میزان و عرصه‌هایی که سیاست بر حیات انسان‌ها تأثیر می‌گذارد را هم به صورت کمی و هم به صورت کیفی، بسط و گسترش داده است. بر این اساس، بسیاری از امور فردی و اجتماعی ما، تحت نظارت و کنترل سیاست است، حتی اگر ما علاقه چندانی به سیاست و امور سیاسی نداشته باشیم، سیاست به ما علاقه زیادی دارد و به طرق مختلفی علائق، تعلقات، اهداف و عملکردهای ما را به صورت سلبی و ایجابی تحت تأثیر قرار می‌دهد.

از عام بودن و شمول سیاست که بگذریم، مشاهده می‌شود گاهی، به‌ویژه در نزد افکار عمومی مردم، نگرشی منفی و توأم با تردید و رد نسبت به سیاست و امور سیاسی ملاحظه می‌شود، اینکه سیاست عرصه سرکوب، دروغ و فریب است؛ سیاستمداران انسان‌های هستند که صرفاً در پی منافع خود یا گروه متبوع خود هستند و ارزش‌های اخلاقی، به‌ویژه صداقت، را به‌راحتی زیر پا می‌گذارند؛ سیاست عبارت است از: نیرنگ و ایده‌های از این قبیل، جلوه‌هایی از «شر» دانستن عرصه سیاست و نگرش منفی نسبت به آن است.

البته در مکاتب سیاسی مدرن غربی، نگرش منفی نسبت به سیاست طرفداران بسیاری دارد. ماکیاوولی، از نخستین دانشمندان و فلاسفه سیاسی مدرن، که سیاست را عرصه منازعه و درگیری