



«انسان کنش» شناسی حکیمان پیشاصدرایی

ظرفیت‌شناسی مبانی انسان‌شناختی ابن‌سینا و ابن‌مسکویه برای علوم انسانی

سیدحمیدرضا حسنی و هادی موسوی

زمستان ۱۳۹۶

حسینی، سیدحمیدرضا - موسوی، هادی
 «انسان‌کنش» شناسی حکیمان پیشاصدرایی به مثابه ظرفیت‌شناسی مبانی انسان‌شناختی ابن سینا و ابن مسکویه برای علوم انسانی /
 سیدحمید رضا حسینی، هادی موسوی - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
 نه، ۲۱۸ص - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۴۲۰: فلسفه علوم انسانی: ۱۸)
 بها: ۱۲۰۰۰ ریال
 فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
 کتابنامه. ص. [۲۰۹] - ۲۱۲: همچنین به صورت زیرنویس.
 نمایه.
 ۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰-۴۲۸ق. - دیدگاه درباره انسان‌شناسی. ۲. Avicenna - Views on anthropology.
 ۳. ابن مسکویه، احمد بن محمد، ۳۲۰-۴۲۱ق. - دیدگاه درباره انسان‌شناسی. ۴. Miskawayh, - Views on anthropology.
 ۵. Ahmad ibn Muhammad. ۶. Philosophical anthropology. ۷. قوم‌شناسی اخلاق.
 ۸. Anthropological ethics. ۹. اخلاق. ۱۰. Ethics. ۱۱. انسان‌شناسی فلسفی - مطالعات تطبیقی. ۱۲. Comparative
 Philosophical anthropology - studies. ۱۳. انسان (عرفان). ۱۴. Man (Mysticim)*. ۱۵. انسان (اسلام). ۱۶. Islam -
 Theological anthropology. الف. موسوی، هادی، ۱۳۶۰ - ب. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ج. عنوان.
 ۱۳۹۶ الف ۵۰/ح BD۴۵۰
 ۱۲۸
 شماره کتابشناسی ملی
 ۴۹۶۸۷۴۴



«انسان‌کنش» شناسی حکیمان پیشاصدرایی ظرفیت‌شناسی مبانی انسان‌شناختی ابن سینا و

ابن مسکویه برای علوم انسانی

مؤلفان: سید حمید رضا حسینی، هادی موسوی

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ناشر همکار: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی

صفحه‌آرایی: اعتصام

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۶

تعداد: ۱۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - سبحان

قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای ناشران محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰ (انتشارات ۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر:

۳۷۱۸۵-۳۱۵۱ ص. پ. ۳۲۸۰۳۰۹۰

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir

info@rihu.ac.ir

www.ketab.ir/rihu

مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، صندوق پستی: ۳۶۶-۹۱۷۳۵، تلفن و دورنگار واحد فروش: ۲۲۳۰۸۰۳

www.islamic-rf.ir

info@islamic-rf.ir

سخن ناشران

نیاز گسترده جوامع علمی حوزوی و دانشگاهی به متون علوم انسانی با نگرش اسلامی در رشته‌های علوم انسانی حقیقتی انکارناپذیر است. برای رفع این نیاز، مراکز پژوهشی با توجه به محدودیت‌های موجود، می‌توانند با یاری و همکاری یکدیگر، آثار مشترکی تدوین و ارائه کنند تا افزون بر ارتقای کمی و کیفی پژوهش‌ها، از تکرار و موازی‌کاری جلوگیری شود. از این رو، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی برای نیل به اهداف یادشده، دهمین کار مشترک خود را با عنوان «انسان‌کنش» شناسی حکمیان پیشاصدرایی، ظرفیت‌شناسی میانی انسان‌شناختی ابن‌سینا و ابن‌مسکویه برای علوم انسانی به جامعه علمی تقدیم می‌کنند.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، ما را در جهت ارتقای کیفی کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی جمهوری اسلامی ایران یاری دهند.

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

بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

فهرست مطالب

پیشگفتار	۱
اخلاق به مثابه بنیاد علوم انسانی	۹
دو تقریر از معادله علوم انسانی و اخلاقی	۱۱
تقریر اول: معادله میان علوم اخلاقی و علوم انسانی از دیدگاه ابن سینا	۱۱
تقریر دوم: معادله میان علوم اخلاقی و علوم انسانی از دیدگاه ابن مسکویه	۱۳
حکمت عملی؛ عامل تفکیک حوزه علوم طبیعی از دانش‌های انسانی	۱۵
«انسان‌کنش» شناسی؛ شناسایی نقش ایده انسان در تکوین دانش‌های انسانی	۱۸
«انسان‌کنش‌شناسی»؛ انسان‌شناسی دانش‌های انسانی	۲۲
الف) کنش‌شناسی انسانی و مبداهای آن؛ موضوع دانش‌ها و علوم انسانی	۲۳
ب) پارادایمیک بودن علوم انسانی و لزوم بازخوانی انسان‌کنش شناختی فیلسوفان مسلمان	۲۵
ج) انسان‌کنش‌شناسی؛ مسیر تحول در علوم انسانی	۲۸
د) انسان‌کنش‌شناسی برخی از پارادایم‌های علوم انسانی در یک نگاه	۲۹
محتوای کتاب	۳۲
تمایز صنعت تهذیب اخلاق از علم اخلاق	۳۴
دانش انسانی حکیمان مسلمان؛ بستر ساز علوم انسانی	۳۵
تعیینات عدالت در روابط اجتماعی	۳۶
نظریه‌های خرد و کلان اجتماعی	۳۶
تعیین مدرن تهذیب الأخلاق در رفورمیسم دورکیم	۳۷
عقل تدبیری و عقل اخلاقی عهده‌دار دو نوع کارکرد در عقل عملی	۳۷
شناختاری بودن عقل عملی بسان عقل نظری	۳۸
انسان به مثابه «نیک‌کنشگر»؛ انسان ایده‌آل در انسان‌شناسی سینیوی	۳۹

فصل اول: «انسان‌کنش» شناسی سینیوی

مقدمه	۴۱
بخش اول: بررسی چپستی نفس به مثابه شناسائی مبدأ کنش‌های انسانی در نگاه ابن سینا	۴۲
تعریف نفس از دیدگاه ابن سینا	۴۴

حدوث نفس و وابستگی آن به بدن به‌عنوان سطح پایه در فلسفه سینیوی	۴۵
آمادگی سطح پایه برای وابستگی نفس	۴۶
حدوث نفس با هویتی مجرد	۴۸
بخش دوم: بررسی نیروهای نفس به مثابه منشأ صدور کنش‌های انسانی از دیدگاه ابن‌سینا	۴۹
ملاک تقسیم‌بندی نیروهای انسانی و بالتبع کنش‌های انسانی	۵۱
تقسیم‌بندی سه‌گانه در نیروهای انسان	۵۲
نیروهای نباتی انسان	۵۳
نیروهای حیوانی انسان	۵۴
نفس ناطقه انسانی و نیروهای آن	۵۶
عقل نظری از دیدگاه ابن‌سینا	۵۸
عقل عملی در مقابل عقل نظری از دیدگاه ابن‌سینا	۵۸
چیستی تفکیک عقل عملی از عقل نظری	۵۸
چیستی عقل عملی	۶۰
تفکیک عقل عملی به عقل تدبیری و عقل اخلاقی	۶۲
مناسبات عقل نظری و عقل عملی	۶۵
شناختاری بودن عقل عملی بسان عقل نظری	۶۶
تعامل دو جانبه عقل عملی و عقل نظری	۶۷
مناسبات بین نیروهای نفس به مثابه مدل انسان‌شناسی سینیوی	۶۹
مراتب عقل عملی	۷۰
انسان به مثابه «نیک‌کنشگر»؛ انسان ایده‌آل در انسان‌شناسی سینیوی	۷۲
بخش سوم: فلسفه کنش سینیوی	۷۴
مرحله انطباق؛ مرحله پس از استنباط در تعیین بخشی اراده	۷۵
چیستی کنش اخلاقی از دیدگاه ابن‌سینا	۷۷
کارکردهای عقل عملی	۷۸
مناسبات اخلاق و عقل عملی	۸۱
مناسبات آرای عملی و آرای اخلاقی	۸۳
چیستی آرای محموده از دیدگاه ابن‌سینا	۸۳
تیین حسن و قبح اخلاقی به مثابه توصیف کنش‌های اختیاری از دیدگاه ابن‌سینا	۸۷
آزادی اراده و مسئولیت اخلاقی در کنش‌شناسی سینیوی	۸۹
بخش چهارم: ظرفیت‌سنجی فلسفه سینیوی در تولید علوم انسانی به مثابه علوم اخلاقی	۹۴
ارتباط حکمت عملی سینیوی با رشته‌های علوم انسانی	۹۵
چیستی حکمت عملی سینیوی	۹۷
اقسام حکمت عملی سینیوی	۹۸

فصل دوم: انسان‌کنش‌شناسی ابن‌مسکویه

مقدمه: در معادله علوم اخلاقی و علوم انسانی	۱۰۱
بخش اول: علوم اخلاقی به مثابه علوم انسانی	۱۰۷

۱۰۷	۱. بازشناسی هویت «خُلق»؛ کلید فهم واقعیات فردی و اجتماعی
۱۰۸	خُلق و اخلاق به مثابه ریشه‌های کنش
۱۰۸	مراحل شکل‌گیری خُلق
۱۱۰	منشأهای پیدایش خُلق‌ها
۱۱۲	۲. انسان‌شناسی غایت‌گرا
۱۱۴	تأثیر نیروهای نفس در تکوین علوم اخلاقی
۱۱۵	تأثیر متغیرهای زیستی، عادت‌ها و فرهنگ در کارکرد نیروهای نفس
۱۱۶	جایگاه هویت خُلق در نظریه شخصیت ابن‌مسکویه
۱۱۹	چیستی ملکه
۱۲۱	تفاوت «علم اخلاق» و «صناعت تهذیب اخلاق»
۱۲۳	ابتنای صنعت تهذیب اخلاق بر مبادی انسان‌شناختی
۱۲۴	تهذیب اخلاق ابن‌مسکویه و رفورمیسم دورکیمی
۱۲۵	صناعت تهذیب اخلاق به مثابه دانش «انسان‌کنش» شناسی
۱۲۸	هدف سوسیالیزم دورکیم و تهذیب اخلاق
۱۳۰	بخش دوم: فلسفه کنش از دیدگاه ابن‌مسکویه
۱۳۰	۱. «اشیا ارادی» موضوع فلسفه کنش
۱۳۱	اشیا ارادی ابن‌مسکویه و شی بودن واقعه اجتماعی دورکیم
۱۳۲	استدلال کمال‌گرایانه؛ مدخل فلسفه کنش
۱۳۳	کمال خاص انسان؛ منشأ فلسفه نظری و فلسفه عملی
۱۳۴	۲. انسان ایده‌آل ابن‌مسکویه، کنشگر روئهمند اخلاقی
۱۳۵	چیستی روئیه
۱۳۶	عقل نظری؛ جایگاه روئیه و تمییز
۱۳۸	تمییز و روئیه؛ دو شرط سعادت
۱۳۹	اراده و روئیه در انواع رابطه اجتماعی
۱۴۰	۳. تدبیر اجتماعی؛ غایت علوم اخلاقی (= علوم انسانی)
۱۴۲	تدبیر اجتماعی؛ مستلزم دانش اجتماعی و تربیت نیرو
۱۴۳	۴. کنش‌شناسی ابن‌مسکویه
۱۴۳	آزادی اراده و مسئولیت اخلاقی در کنش‌شناسی ابن‌مسکویه
۱۴۴	تبیین هویت اختیار
۱۴۶	۵. تبیین علیتی کنش انسانی
۱۴۸	اصول «تبیین» کنش‌های انسان
۱۴۹	علت‌های چهارگانه شکل‌گیری کنش
۱۵۰	انواع کنش
۱۵۱	اسباب و انگیزه‌های کنش
۱۵۱	موانع کنش
۱۵۱	عامل ندامت و عقوبت در کنش
۱۵۲	۶. صدق و کذب یا صحیح و غلط در فلسفه عملی

۱۵۵	بخش سوم: فلسفه اجتماع و کنش اجتماعی
۱۵۵	۱. منشأ اجتماع
۱۵۶	ذاتی بودن اجتماعی بودن انسان؛ الانسان مدنی بالطبع
۱۵۷	عامل بیرونی و درونی در اجتماعی بودن انسان
۱۵۸	۲. نظریه محبت ابن مسکویه به مثابه فلسفه کنش اجتماعی
۱۵۹	نظریه محبت؛ نظریه کلان اجتماعی ابن مسکویه
۱۶۰	محبت به مثابه عامل پیوند اجتماع
۱۶۲	محبت؛ امکان بخش تبیین رابطه اجتماعی
۱۶۳	محبت؛ آغازگر و تداوم بخش رابطه اجتماعی
۱۶۴	محبت؛ ملاک عدالت اجتماعی
۱۶۵	۳. مناسبات نظریه «فضیلت اجتماعی تأحد» ابن مسکویه و «همبستگی اجتماعی» دورکیم
۱۶۷	۴. انواع محبت؛ پایه‌های اصلی کنش اجتماعی
۱۶۸	۵. انواع محبت؛ تبیین گر روابط اجتماعی
۱۷۰	اسباب و علل معده انواع محبت
۱۷۲	۶. اقتضائات روش شناختی نظریه محبت ابن مسکویه برای علوم اجتماعی
۱۷۲	روش تحقیق در روابط اجتماعی در نظریه ابن مسکویه
۱۷۳	ضمانت اجرای حقوق؛ عنصر روش شناختی در علوم اجتماعی
۱۷۵	مقایسه روش جامعه‌شناختی دورکیم و ابن مسکویه
۱۸۰	۷. نظریه‌های اجتماعی خرد در ابن مسکویه
۱۸۰	نظریه اجتماعی صداقت
۱۸۱	نظریه اجتماعی عشق
۱۸۱	نظریه اجتماعی محبت اخیار
۱۸۲	نظریه اجتماعی رابطه طبیعی
۱۸۳	۸. اقسام روابط اجتماعی براساس انواع سبب در طرفین رابطه اجتماعی
۱۸۳	اشتراک اسباب محبت در طرفین رابطه اجتماعی
۱۸۴	اختلاف اسباب محبت در طرفین رابطه اجتماعی
۱۸۴	تفاوت اجتماع و با هم بودگی؛ تفسیری از دو عنصر اجتماعی شکایت و ملامت
۱۸۵	محبت لؤامه؛ اختلاف اسباب محبت در هر یک از طرفین رابطه اجتماعی
۱۸۵	انواع دیگر محبت ملامتگرانه
۱۸۶	۹. منشأ تمایز بخش جوامع
۱۸۸	۱۰. نقش نهادهای اجتماعی و تقسیم و رتبه‌بندی کار در نظم اجتماعی
۱۸۹	استنتاج رتبه‌بندی نهادهای اجتماعی (= قوا) براساس طبیعت
۱۹۰	رتبه‌بندی صناعات به مثابه رتبه‌بندی نهادهای اجتماعی
۱۹۱	نظم و سعادت فردی و جمعی؛ هدف تدبیر مدنی
۱۹۱	وظایف رئیس مدینه و فرایند تقسیم کار اجتماعی
۱۹۳	بخش چهارم: بی‌نظمی‌های اجتماعی
۱۹۳	۱. فساد محبت به مثابه از هم گسیختگی اجتماع

غش در محبت	۱۹۴
۲. فساد نظام اجتماعی	۱۹۴
نظام اجتماعی (فضیلت تأخُد)	۱۹۵
فاسد شدن فضیلت اجتماعی تأحد و پیدایش انتشار [= پراکندگی]	۱۹۶
۳. فضیلت و بی‌فضیلتی به مثابه هویت اجتماعی	۱۹۷
بخش پنجم: الگوهای اجتماعی	۱۹۹
۱. تقویت اجتماع در اعمال دینی	۲۰۰
۲. حکومت‌داری به‌عنوان صنعتی شرعی برای حفظ اجتماع	۲۰۱
شرایط حاکم	۲۰۲
الگوی رابطه پدر و فرزندی در حکومت	۲۰۳
بخش ششم: افق‌های پیش رو	۲۰۴
۱. جایگزینی ایده «خیر» به جای «منفعت»	۲۰۶
۲. عناصر روش‌شناختی مورد نیاز در دانش مبتنی بر «خیر»	۲۰۸
منابع و مأخذ	۲۰۹

نمایه‌ها

نمایه اشخاص	۲۱۳
نمایه اصطلاحات	۲۱۴

پیشگفتار

دانش‌های انسانی در گذشته‌های دور، در سرزمین‌های اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بودند؛ دانش‌هایی که برای سامان دادن و به‌هنگار کردن اوضاع و احوال افراد انسانی و اجتماعات خُرد و کلان انسانی، آموزه‌ها، ایده‌آل‌ها، راهکارها، روش‌ها و توصیه‌هایی داشتند. این دانش‌ها در بخش‌هایی از خود مبتنی بر شناختی نظری از انسان و کنش انسانی هستند، به‌گونه‌ای که بدون این شناخت‌ها امکان ورود به حوزه دانش‌های انسانی به‌مثابه دانشی برای تدبیرات فردی و اجتماعی وجود ندارد. با این حال، نقش این بخش از دستاوردهای فلاسفه اسلامی آنچنان در دانش‌های تمدن‌ساز در طول تاریخ مغفول مانده است که دانش تهذیب اخلاق بیش از آنکه دانشی برای تدبیر اموری فردی و اجتماعی انسان‌ها تلقی شود، متونی حاوی گزاره‌های اخلاقی همراه با بار ارزشی شناخته می‌شود. تلقی عمومی اهل فلسفه عمدتاً بر این بوده است که این دست از متون فلسفی کلاسیک ما که عموماً همراه با نام اخلاق هستند و مربوط به دانش‌های تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن شناخته می‌شوند، درصدد بیان قانون‌های اخلاقی هستند. از این دیدگاه گرچه می‌توان نشانی از اصول و قانون‌های اخلاقی را نیز در آنها یافت، اما این دانش‌ها را نمی‌توان دانشی دانست که هدف آنها تقریر این اصول و قانون‌ها است. در این دانش‌ها به شکل مختصر می‌توان صحبتی از هویت امر اخلاقی به دست آورد، آن هم با تحقیقات سنگین و پرتلاطمی که هر کسی را یارای ورود به آنها نیست.

آنچه کتاب حاضر درصدد بیان آن است، ارائه تبیینی در این راستاست که دانش یا صناعت تهذیب اخلاق، معادلی است تغییر یافته برای آنچه امروزه بدان علوم انسانی می‌گوییم؛ مقصود از علوم انسانی دانش‌هایی هستند که به مطالعه وجودات و موقعیت‌های وجودی می‌پردازد که تابعی از کنش انسانی هستند. از این رو، دانش‌هایی چون فلسفه، فقه، بخشی از

دانش‌های الهیاتی و اصول فقه در رده علوم انسانی قرار نمی‌گیرند، گرچه در تلقی اجتماعی امروزین این رشته‌ها ذیل عنوان علوم انسانی قرار داده می‌شوند. با این حال جهت‌گیری عمده ما در این کتاب به سمت علوم اجتماعی و روان‌شناسی است. به همین دلیل بیش از آنکه بخواهیم تبیینی جامع و فلسفی از نظریه‌های ابن مسکویه ارائه کنیم، تبیین‌ها بدین سو جهت داده شده است و البته این جهت‌گیری بدین معنا نیست که نظریه‌های ابن مسکویه فاقد تلقیات و استلزامات دیگری است. با این حال اذعان داریم نوع نگاه فلسفی که در بُن این کتاب مشاهده می‌شود، با آنچه در «خوانش» کتاب‌های اخلاقی و تهذیب اخلاق بر فضای امروزی سایه انداخته است متفاوت است.^۱ این کتاب، نمونه‌ای از نقاط اتصال میان علوم انسانی/اجتماعی امروز و ادبیات فلسفی-فکری و بالخصوص اخلاقی گذشته را گزارش کرده است. با این وصف، این رویکرد را نمی‌توان تنها متأثر از مطالعه آثار متجددین در علوم انسانی/اجتماعی دانست، بلکه این جریان در پیوستاری تاریخی از ارسطو گرفته تا فیلسوفان امروز جهان، گرایشات و شاخه‌های مختلف تفکر در حوزه علوم انسانی/اجتماعی را به نمایش می‌گذارد.

از جمله اندیشمندانی که در دوران معاصر تلاش وافر در تقریر نظریات ابن مسکویه به خرج داده، محمد ارکون است. این در حالی است که خوانش و تقریر ارائه شده در این نوشتار از نظریات ابن سینا و به‌ویژه ابن مسکویه در لایه‌ای عمیق‌تر از آنچه محمد ارکون و امثال وی در تفسیر ابن مسکویه مطرح می‌کنند قرار دارد. ارکون تصویر خود از علوم اجتماعی معاصر را این‌گونه بیان می‌کند:

علم تاریخ و جامعه‌شناسی جدید بیشتر در پی کشف حقیقت است تا سر دادن شعارهای ایدئولوژیک (ارکون، ۱۳۹۴، ص ۷۶).

به روشنی پیداست که نمی‌توان با این تلقی ارکون از علوم انسانی (که حتی توسط اندیشمندان غربی نیز مورد وفاق نیست) همراهی کرد. ارکون روش یا روش‌هایی که برای خوانش ابن مسکویه انتخاب کرده را این‌گونه بیان می‌کند:

۱. این نوع خوانش از آثار ابن مسکویه را مدیون مطالعه آثار ارسطو و بالخصوص اخلاق نیکوماخوس هستیم. در این مسیر کتاب برجسته قانون اخلاق (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵) بصیرت‌هایی در مطالعه آثار فکری حوزه حکمت عملی از ارسطو تا فلاسفه مسلمان و سپس فیلسوفان دوره مدرن غرب در اختیار ما نهاد که جریان اصیل فلاسفه اسلامی در فهم آثار یونان، دوره اسلامی و غرب را برای ما به نمایش می‌گذارد. از دیدگاه این نوشتار این خوانش بر خوانش‌های دیگر ترجیح دارد و فرایندی را در تاریخ تفکر حوزه اخلاق شناسایی کرده است که ما را به سرچشمه‌های جریان علوم انسانی امروز متصل می‌کند.

از آنجا که هدف پژوهش ما ادغام یک حرکت فرهنگی خاص درون یک کل اجتماعی بود، لازم آمد که علاوه بر روش پدیدارشناسیک و تحلیل زبانی و واژگانی، روش‌های دانش جامعه‌شناسی را هم به کار گیریم (همان، ص ۷۹-۸۰).

ارکون تأثیرپذیری خود از جامعه‌شناسی دورکیم و اینکه با اصول و رویکرد جامعه‌شناسی او کار می‌کند را این‌گونه بیان می‌کند.

«من در آغاز می‌خواستم پژوهشی آکادمیک و سنتی درباره مسکویه: فیلسوف و مورخ بنویسم؛ پژوهشی که در آن همه بخش‌های زندگی یک انسان و آثارش بررسی شود و بدین ترتیب بر همه معاصرانش و بر جامعه‌ای که این شخص در آن زیسته اولویت یابد، هر چند خود در آن جامعه جایگاهی کوچک داشته است ... ولی وقت بسیاری که صرف شناخت روش‌های مختلف علوم انسانی و اجتماعی کردم مرا بدان‌جا کشاند که این نگاه را کاملاً برعکس کنم، به این معنا که اولویت با جامعه است نه با فرد» (همان، ص ۸۰).

فارغ از اینکه این رویکرد ارکون درست است یا نیست و فارغ از اینکه تکثر روشی مورد نظر او تا چه میزان روامند است، رویکرد ما در سلسله کتاب‌های انسان‌کنش‌شناسی بررسی چگونگی پیدایش علوم چون جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی مغرب زمین است. به بیان دیگر دغدغه ما در این سلسله کتاب‌ها به رغم او نه روش بلکه مطالعه چگونگی پیدایش روش‌ها و نظریه‌های روش‌شناختی است. البته در اینجا قصد نقد رویکرد انسان‌گرایانه ارکون در مطالعه ابن مسکویه را نداریم، بلکه مراد تنها اشاره‌ای است به تفاوت معرفتی سطحی که او در آن کار می‌کند و سطحی که در این کتاب و در سلسله کتاب‌های انسان‌کنش‌شناسی در پیش گرفته‌ایم. ارکون تنها نگاهی سطحی به جریان علوم اجتماعی مغرب زمین دارد، در حالی که در این کتاب به بررسی ریشه‌های پیدایش این علوم در آثار اندیشمندان غربی و دوره اسلامی می‌پردازیم. چنان‌که مبانی انسان‌شناختی علوم اجتماعی را در دو کتاب انسان‌کنش‌شناسی پوزیتیویستی و انسان‌کنش‌شناسی هرمنوتیکی، تفسیری و انتقادی بررسی کرده‌ایم. در آن دو کتاب نشان داده‌ایم خاستگاه علوم اجتماعی در جهان غرب را می‌توان در آثار اندیشمندان پوزیتیویستی چون آگوست کنت و امیل دورکیم یافت و از آنجا که علوم اجتماعی منحصر در دیدگاه‌های ایشان نیست به همین دلیل در کتاب انسان‌کنش‌شناسی هرمنوتیکی، تفسیری و انتقادی به بررسی نحوه پیدایش علوم اجتماعی غیرپوزیتیویستی پرداختیم. با این توضیح آشکار می‌شود رویکرد این کتاب در لایه‌ای عمیق‌تر از

آثار محمد ارکون قرار دارد. ما بر ریشه‌های پیدایش علوم اجتماعی متمرکز شده‌ایم اما او از علوم اجتماعی برای تفسیر جریانات اسلامی استفاده می‌کند.

این در حالی است که به هیچ‌وجه بر آن نیستیم که ابن مسکویه و ابن سینا را براساس علوم اجتماعی جدید تفسیر کنیم بلکه در پی بررسی ظرفیت‌ها و ریشه‌های امکان علوم اجتماعی در آثار ایشان هستیم. در واقع می‌توان گفت: پایان کار ما، آغاز کار ارکون است.^۱

نکته مهم دیگری که در مطالعه کتاب حاضر باید به آن توجه داشت این است که بدون نظرداشت پیشرفت‌های وسیعی که در علوم انسانی/ اجتماعی معاصر پدید آمده است و همچنین با در نظر گرفتن تفاوت‌های بنیادینی که میان تلقی فلاسفه اسلامی از خدا، جهان و انسان و میان تلقی مبتنی بر سوبژکتیویته‌ای که علوم انسانی مدرن از خدا، جهان و انسان دارند به سادگی نمی‌توان دانش‌های انسانی فلاسفه مسلمان که از جمله آنها تهذیب اخلاق است را این همان با علوم انسانی مدرن دانست؛ بلکه به جهت تفاوت ماهوی این دو سنخ از دانش در بنیان‌های خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و حتی معرفت‌شناسی، از هویت متفاوت و بلکه متباینی برخوردارند، اگرچه هنوز نکته‌ای مشترک در این میان وجود دارد و آن هدف این دو دسته از دانش‌ها است. هدف دانش‌های انسانی و هدف علوم انسانی در نقطه‌ای با یکدیگر مشترک است و آن «تدبیر» امور انسانی است. «تدبیر»ی که در یکی به جهت عدم همراهی بنیادهای اخلاقی به تعرض به غیر، اعم از انسان‌ها، حیوانات و به‌طور کلی طبیعت می‌انجامد و در دیگری به جهت پیوستگی با فضیلت‌های اخلاقی و عقلانی در راه رسیدن به فضایل انسانی و اجتماعی قدم برمی‌دارد.

با این وصف، اصل هدف تدبیر امور انسانی در این دو دانش مشترک است، اگرچه راه‌های

۱. به نظر می‌رسد ارکون بیش از آنکه یک متفکر و حتی شارح باشد، یک متببع است. وی در بخش‌هایی که واژگان اصلی ابن مسکویه یا واژگان محوری در فضای اسلامی نیاز به توضیح فنی دارد، شانه خالی کرده و مسئله را با یک نقل قول ساده‌انگارانه حل شده می‌انگارد. به‌طور نمونه واژه حیاتی «صناعت» را به‌عنوان «علم» معرفی می‌کند (ر.ک: ارکون، ۱۳۹۴، ص ۲۰۵). جدای اینکه به رغم ادعای مترجم کتاب مبنی بر اینکه او در آثارش تلاش می‌کند فاصله‌ها و تمایز میان تمدن‌های شرقی و غربی را نادیده بگیرد (همان، ص ۱۳) و همچنین ادعای خود او به‌عنوان فردی که طرفدار آزادی پژوهش علمی است (همان، ص ۸۰) در کتاب خود در تقریر ابن مسکویه از یک مشکل جدی نژادپرستانه رنج می‌برد و آن القای تسلط فرهنگ عربی، فلسفه عربی و عقل عربی به جای فرهنگ اسلامی و فلسفه اسلامی و متفکرین اسلامی است (ر.ک: همان، ص ۸۳، ۸۵، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۸۷). اگر فراتر رفتن از تمدن‌ها و آزادی علمی بدین معناست که یک متفکر مسلمان ایرانی را به‌عنوان یک متفکر عرب و حامی فرهنگ عربی جا بزنیم، جایی برای بحث علمی باقی نمی‌ماند.

پیشگفتار ۵

رسیدن به این تدبیر در هر یک، اهداف و روش‌های متفاوتی را دنبال می‌کند. یکی به دنبال تصرف و در اختیار گرفتن انسان و طبیعت است و دیگری به دنبال معرفی راه کمال هویات فردی و اجتماعی و به‌کارگیری امکانات فردی، اجتماعی و پیرامونی برای رسیدن به کمال حقیقی انسانی است.

بر این اساس، امکان داد و ستد میان دانش‌های انسانی فیلسوفان مسلمان و علوم انسانی مدرن کاملاً متصور است؛ حضور عناصری که در دانش‌های تدبیری لازم است از اصول مشترکی است که پرداختن به آنها می‌تواند شناخت بیشتری از این حوزه برای ما به بار آورد. از جمله این اصول مشترک، آن است که اولاً، هر دو حوزه مبتنی بر شناختی از انسان و کنش انسانی هستند؛ ثانیاً، هر دو به دنبال سعادت، کمالات و پیشرفت‌های فردی و اجتماعی می‌باشند؛ ثالثاً، هر دو اهدافی را برای فرد و اجتماع تعریف می‌کنند که این اهداف به تدریج و در طول دوره‌های طولانی، خود را به شکل قوی‌تری نشان می‌دهند و تبدیل به «ارزش» می‌شوند. این اهداف گرچه در ظاهر عنوان ارزش را با خود ندارند، اما اصول انکارناپذیر این رویکردها می‌شوند.

این عناصر و امور متعدد دیگری که بدان‌ها می‌توان 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. این کتاب درصدد نیست تا این اصول را برشمارد یا به گردآوری آنها پردازد، بلکه بر آن است تا اولاً، به یکی از اصلی‌ترین این اصول روش‌شناختی که شناخت انسان و کنش انسانی است پردازد؛ ثانیاً، در مرحله‌ای دیگر تلاش کند تا استلزامات و تبعات آن را در دانش‌های انسانی فلاسفه اسلامی نمایان کند.

آنچه در گذشته با عنوان دانش‌های انسانی و امروزه با عنوان علوم انسانی با آن مواجه هستیم که از روش‌شناسی‌های علمی و روش‌های تحقیق خاص خود برخوردارند، خاستگاهی دارد که با ایده‌ای در باب طبیعت انسان کلید خورده است. علم جدید و قدیم هر دو، مبتنی بر نوعی نگاه متافیزیکی به انسان‌اند که به صورت آشکار و نهان در آثار اندیشمندان این حوزه‌ها قابل مشاهده است. هنگامی که اندیشمندانی مانند آگوست کنت، کارل مارکس، ویلهلم دیلتای، ماکس وبر و امیل دورکیم بر آن بودند تا وضعیت خود را نسبت به رویکردهای رقیب در علوم انسانی مشخص کنند، به اموری اشاره می‌کردند که می‌توانست بنیان‌های یک جریان فکری را جهت‌دهی کند. آگوست کنت با تقریری که از قوای انسانی ارائه داد، قوای اجتماعی انسان را برترین قوا و در نتیجه فیزیک اجتماعی یا جامعه‌شناسی را برترین دانش دانست (Cf. Comte, 1875, 565-568). امیل دورکیم

نیز در جریانی مشابه اما با انسان‌شناسی متفاوتی در مقاله «انسان دوگانه و شرایط اجتماعی آن» با عنوان *conditions sociales Le dualisme de la nature humaine et ses* در باب هویت انسان تلاش نمود بنیان نظریه‌های تربیتی و جامعه‌شناختی خود را استوار نماید (Durkheim, 1973, 149)، اما در مقابل این رویکرد پوزیتیویستی، دیلتای که عمده دغدغه او یافتن راهی برای عینیت‌بخشی به آموزه‌ها و روش‌های علوم انسانی، مستقل از علوم طبیعی بود، بر پایه طبیعت مشترک انسانی، ایده استفاده از روش هرمنوتیکی در علوم انسانی را براساس ساختارهای مشترک انسانی مطرح کرد. نقشه پیش روی دیلتای در تعیین هویت علوم انسانی که به یک سه‌گانه در ساختارهای مشترک انسانی اشاره دارد، از این قرار است:

این علوم بر همین شبکه «تجربه زیسته»، «تعبیر [این تجربه]» و «فهم» بنا شده‌اند.^۱ در اینجا معیار روشنی به دست می‌آوریم که به واسطه آن می‌توانیم حدود علوم انسانی را مشخصاً تعیین کنیم (دیلتای، ۱۳۸۹، ص ۱۷۱).

ماکس وبر در ادامه رویکردی که دیلتای ارائه کرده بود، در نقد جریان‌های پوزیتیویستی بر آن بود که آنها نوعی تمامیت‌خواهی را با خود به همراه دارند؛ زیرا به مثابه رویکردهایی آگزیوماتیک مدعی‌اند که تمام مفاهیم علوم فرهنگی باید مشابه مفاهیم علوم دقیقه طبیعی باشند (ر.ک: وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۳۸).

وبر در رویکرد مورد نظر خود، دخالت مقوله معنا در کنار علیت را از اصول شناخت فرهنگی محسوب می‌کند و علوم انسانی را به مثابه دانشی برمی‌شمارد که بر آگاهی از ساختار کنش‌های انسانی مبتنی است (ر.ک: همان، ص ۱۳۶). او معتقد بود تلاش انسان در جهت شناخت و تسلط بر ابعاد زیست‌شناختی و غریزی خود از یک سو و شناخت جامعه و طبیعت و تسلط بر منابع و انرژی‌های جهان در خطر غفلت از ابعاد عاطفی و احساسی انسان و توانایی‌های او در راستای عشق ورزیدن، ایمان داشتن و... است (Weber, 1958, 128). در رویکردی دیگر، کارل مارکس با غوغایی که در جهان کارگری به راه انداخت، مباحث نظری را به کناری نهاد و با تقریر «کار» به‌عنوان ویژگی خاص انسانی، هویتی را برای علوم انسانی تصویر کرد که اقتصاد را به‌عنوان پایه‌ای‌ترین دانش اجتماعی تثبیت می‌کرد. او در مورد تحقق یافتن شناخت انسان در کار انسانی معتقد است:

۱. دیلتای در موارد دیگری نیز بر اهمیت این سه‌گانه: «تجربه زیسته»، «تعبیر» و «فهم» تأکید داشته است، برای نمونه، (ر.ک: دیلتای، ۱۳۸۹، ص ۲۳۰).

پیشگفتار ۷

طبیعت، هیچ ماشینی، هیچ لوکوموتیوی، هیچ راه‌آهنی، هیچ تلگراف الکتریکی و جز آنها نمی‌سازد. آنها فراورده‌های صنعت انسانی، مواد طبیعی تبدیل شده به وسایل تسلط انسانی بر طبیعت یا وسایل فعالیت آن در طبیعت‌اند. آنها وسایل مغز آدمی و فراورده دست انسانی‌اند؛ آنها قدرت مادیت‌یافته شناخت‌اند (مارکس، ۱۳۸۹، ص ۱۲۳).

از همین روست که به نظر مارکس، انسان خود را در «کار» خود جلوه‌گر می‌سازد. شناخت و آگاهی او، قوه عاقله او و ویژگی‌های مثبت او هنگامی مفیدند که خود را در عالم طبیعت جلوه‌گر کرده و مادیت پیدا کنند. «کار»، بیان قوای روحی، فردی و فیزیکی انسان است. تحقق نفس انسانی باید در «کار» و در تولید یافت شود و به هیچ‌رو «در تفریح صرف و در سرگرمی یافت نمی‌شود» (وود، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴).

با عنایت به جریان‌های گوناگون در علوم انسانی که به واسطه نوع تلقی‌شان از انسان شکل گرفته است و به برخی از آنها اشاره شد، محوری‌ترین عنصر در تکوین علوم انسانی را می‌توان هویت انسان و کنش‌های انسانی دانست. این در حالی است که اگر بخواهیم نشان دهیم که چه نوع شناختی از انسان است که می‌تواند این‌گونه بر جریانات 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، به‌گونه‌ای که ره‌آورد آن، علوم انسانی خواهد بود.

مسلم است که این ایده از انسان، نه صرفاً ایده‌ای متافیزیکی یا علم‌النفسی و فلسفه ذهنی، بلکه نگاهی 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 توانسته است فضای میان فلسفه و دانش‌های انسانی را طی کند. شناسایی چپستی 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 در تلاش برای دستیابی به علوم انسانی مطلوب است.

در این کتاب به دیدگاه‌های انسان‌شناختی و کنش‌شناختی دو تن از مهم‌ترین فیلسوفان مسلمان در سنت فلسفی مشاء، یعنی ابوعلی محمد بن یعقوب مسکویه رازی (۳۲۰ یا ۳۲۶-۴۲۱ ش) و شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا (۳۵۹-۴۱۶ ش) و استلزامات این دیدگاه‌ها برای علوم انسانی خواهیم پرداخت. با این وصف، مواجهه ما با ابن‌سینا و ابن‌مسکویه به‌گونه‌ای

است که در پی توضیح نظریات «انسان‌کنش شناختی» آنها و شناخت بنیادهای این نظریات در راستای کشف دانش تدبیر امور انسانی هستیم. از دیدگاه این نوشتار، این بنیادهای روش‌شناختی این امکان را به ما می‌دهد تا با بازخوانی دیدگاه‌های این فیلسوفان مسلمان به مثابه فلسفه علوم انسانی، گامی در راستای ترسیم علوم انسانی نوینی مبتنی بر این مبانی برداشته شود. در واقع، ابن‌سینا و ابن‌مسکویه در کنار شأنی که در متافیزیک داشتند، به‌مثابه فیلسوفان دانش انسانی و در تعبیری امروزی، علوم انسانی توانستند با بهره‌گیری از متافیزیک^۱ راهی برای اندیشیدن به دانش انسانی باز کنند و راهی برای عبور فلسفه از عرش مباحث انتزاعی و کلی به فرش زندگی روزمره انسان‌ها ترسیم کنند. به همین جهت کار آنها در موقعیتی در میانه فلسفه و دانش‌های انسانی قرار دارد و در مقام پر کردن خلأیی علمی برای عبور از سرزمین فلسفه به سرزمین دانش‌هاست. توجه به این نقطه راهبردی بود که زمینه‌های رشد دانش‌های انسانی و علوم انسانی در سرزمین‌های اسلامی و مغرب زمین فراهم کرد.

در این میانه البته نقش ابن‌مسکویه، به‌عنوان فیلسوفی که بیش از ما بعدطبیعت بر دانش‌های انسانی تمرکز داشت بیشتر است. چنان‌که در ادامه خواهیم دید، نظریاتی‌کنش‌شناختی و جامعه‌شناختی در آثار او موجود است که او را برای ورود به سرزمین دانش‌های انسانی همراهی می‌کرده‌اند. با این حال، نمی‌توان هوشمندی‌های ابن‌سینا در تقریر وجوه مختلف قوه عقل عملی انسان در تعیین جایگاه دانش و اخلاق نادیده گرفت.

طرحی که این نوشتار در مطالعه آثار ابن‌سینا و ابن‌مسکویه مطمح نظر قرار داده است، توجه خاص به مباحث عقل عملی و حکمت عملی است، در راستای ظرفیت‌شناسی این دست از مباحث برای علوم انسانی و در حد امکان، بررسی استلزامات روش‌شناختی برآمده از هویت انسان از دیدگاه این دو متفکر بزرگ برای این سنخ از علوم؛ رویکردی که می‌تواند در راستای تدبیر جوامع انسانی مورد استفاده قرار گیرد و افق‌های تازه‌ای را فراروی ما بگشاید. از این‌رو اگر مشاهده می‌شود که در کتاب حاضر به مباحثی از اندیشمندان علوم انسانی معاصر از قبیل دروکیم اشاره شده است، مراد ارائه بحثی تطبیقی یا مقایسه‌ای مثلاً میان دورکیم و ابن‌مسکویه نبوده است و در مقام آن نبوده‌ایم که نشان دهیم دیدگاه‌های دورکیم را ابن‌مسکویه در هزار سال پیش بیان کرده است!! بلکه

۱. گرچه بیشتر این اندیشمندان مدعی هستند با مباحث متافیزیکی میانه‌چندانی ندارند، اما در این کتاب خواهیم دید که متافیزیک، اساسی‌ترین بخش تفکرات آنها بوده است؛ بدین معنا که برای تبیین نظام علمی خود چاره‌ای جز توسل به متافیزیک نداشته‌اند.

این اشارات بدین منظور است که اقتضانات و استلزامات و ظرفیت‌های فلسفه ابن‌مسکویه و ابن‌سینا به مثابه فیلسوفان علوم انسانی برای علوم انسانی مطلوب نشان داده شود. اگرچه به نظر می‌رسد با توجه به وجود ترجمه آثار ابن‌مسکویه به زبان‌های مختلف امکان بهره‌برداری دورکیم یا اساتید وی از فیلسوف هزار سال پیش ما کاملاً فراهم بوده است.

در هر حال گرچه ممکن است عنوان علوم انسانی، در بدو امر، عنوانی جدید و متعلق به دنیای مدرن تلقی شود که بنای خود را بر سوژکتیویته دکارت نهاده است، اما حقیقت آن است که این شاخه از علوم، ریشه در دانش‌های انسانی پیش از خود دارد، به‌گونه‌ای که حتی در عنوان نیز علوم انسانی معاصر، معادل «دانش‌های انسانی» گذشته است؛ دانش‌هایی که تحت عناوین سه‌گانه: تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌گنجیده‌اند. این دانش‌ها از همین رو، در دوره‌ای از تاریخ مغرب زمین به‌طور فراگیر با عنوان علوم اخلاقی^۱ شناخته می‌شدند؛ هنوز هم در غرب از عنوان علوم اخلاقی برای اشاره به علوم انسانی استفاده می‌شود. این در حالی است که عنوان علوم اخلاقی که امروزه با عنوان علوم انسانی / اجتماعی نیز از آنها یاد می‌شود و رشته‌های علوم انسانی ذیل آن تدریس و تحقیق می‌شوند، طبق دو تقریری که در این کتاب از دیدگاه ابن‌سینا و ابن‌مسکویه ارائه می‌شود، دانش‌هایی هستند که در سنت کلاسیک فلسفه اسلامی ذیل عنوان حکمت عملی قرار داشتند.

اخلاق به‌مثابه بنیاد علوم انسانی

اطلاق فراگیر علوم اخلاقی به علوم انسانی، در دوره‌ای از تاریخ اروپا و کتاب‌های کلاسیک علوم انسانی و مشاهده این عنوان در آثار اندیشمندانی که بنیان‌گذاران علوم انسانی / اجتماعی معاصر هستند، همواره برای ما سؤال برانگیز و جالب توجه بوده است؛ چرا به علوم انسانی علوم اخلاقی اطلاق می‌شده است (یا می‌شود)؟ چرا گاهی امور اجتماعی را امور اخلاقی تلقی می‌کرده‌اند؟

تاریخ فلسفه علوم انسانی، به‌ویژه در بحث مهم تمایز روش‌شناختی علوم انسانی از علوم طبیعی از جمله حوزه‌هایی است که این هدف را می‌توان در آن پیگیری و بررسی کرد. ظاهراً به لحاظ تاریخی یوهان گوستاو درویزن^۲ (۱۸۰۸-۱۸۸۹) از پیشگامانی بوده است که تبیین^۳

1. moral sciences

2. J. G. Droysen

3. explanation (=erklärung)

را خاص علوم طبیعی و تفهّم^۱ را ویژه (به تعبیر او) «علوم اخلاقی» می‌دانسته است (Valsiner, 1986, 9). قرار دادن علوم اخلاقی برای امور ذهنی، نشانگر تلقی خاص اندیشمندان آن دوره از عنوان «اخلاق» است. از دیگر سو، جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) برای واژه آلمانی Geisteswissenschaften که امروزه آن را علوم انسانی ترجمه می‌کنیم، معادل moral sciences را قرار می‌دهد که به تعبیر برخی از محققان، بهترین معادل‌گذاری برای این واژه است (Makkreel, 1992, 36). میل در کتاب *system of logic*، کتاب ششم را با عنوان «درباره منطق علوم اخلاقی» (On the logic of the moral sciences) آغاز می‌کند. عناوینی که در این بخش خودنمایی می‌کنند بسیار جالب توجه است، که برخی از آنها عبارتند از:

درباره جبر و آزادی؛^۲

آیا علمی، درباره طبیعت انسانی وجود دارد یا آیا امکان وجود آن هست؛^۳

درباره قوانین ذهن؛^۴

قوم‌شناسی یا علمی درباره شکل‌گیری شخصیت؛^۵

ملاحظات عام درباره علوم اجتماعی^۶ (see: Mill, 2011, Book VI.)

اینها و شواهد بسیار دیگری که می‌توان ارائه کرد، حکایت از آن دارد مباحثی که امروزه ذیل عنوان علوم اجتماعی/ انسانی از آنها بحث می‌کنیم، در دوره‌ای از تاریخ اروپا ذیل عنوان علوم اخلاقی قرار داشته‌اند.

عنوان علوم اخلاقی را در نام‌گذاری مراکز علمی و آکادمیک علوم انسانی در غرب نیز می‌توان مشاهده کرد؛ برای نمونه، از قرن هجدهم (۱۷۹۵)، در فرانسه فرهنگستانی^۷ با عنوان آکادمی علوم اخلاقی و سیاسی^۸ تشکیل شده که هم‌اکنون نیز وجود دارد. فرهنگستان علوم اخلاقی و سیاسی فرانسه پنج بخش دارد که به بحث درباره فلسفه، حقوق جزا، اقتصاد سیاسی و آمار، تاریخ کلی و فلسفی، سیاست، مدیریت و اقتصاد می‌پردازد.

1. Verestehen

2. Of Liberty and Necessity

3. That There Is, Or May Be, A Science of Human Nature

4. Of The Laws of Mind

5. Of Ethology, Or The Science of the formation of character

6. General Considerations On the Social Science

۷. آدرس سایت این فرهنگستان که سالیانه چندین جایزه و مدال به اندیشمندان حوزه علوم انسانی از سراسر جهان اهدا می‌کند، عبارت است از: <http://www.asmp.fr/sommaire.htm>

8. Acadmie des Sciences Morales et Politiques

دو تقریر از معادله علوم انسانی و اخلاقی

تحقیقات نوشتار حاضر به خوبی حاکی از آن است که اخلاقی خواندن علوم انسانی به لحاظ تاریخی ریشه‌ای کاملاً روشن داشته، به تبع ارسطو حاصل تحقیقات اندیشمندان بزرگ مسلمان و ایرانی در بیش از هزار سال پیش بوده است. همان‌گونه که تاکنون بیان شد این نوشتار در پی بازخوانی دیدگاه‌های انسان‌شناختی دو اندیشمند بزرگ تاریخ بشر، یعنی ابن‌سینا و ابن‌مسکویه است به‌گونه‌ای که با بررسی فلسفه کنش از دیدگاه این دو فیلسوف، نظریات آنان به‌مثابه بنیادی برای تولید علوم انسانی ظرفیت‌سنجی شوند. به بیان دیگر، هدف این کتاب، تبیین مبانی انسان‌شناختی و کنش‌شناختی دانش‌های انسانی در آرای ابوعلی‌سینا و ابن‌مسکویه است.

همان‌گونه که در این کتاب خواهید خواند، این مطالعات به روشنی نشان می‌دهد که چرا در دوره‌ای از تاریخ علوم انسانی، این سنخ از علوم (= دانش‌های انسانی) با عنوان علوم اخلاقی شناخته می‌شده‌اند. در این رابطه در آرای ابن‌سینا و ابن‌مسکویه به دو تقریر دست یافتیم که نشان می‌دهند، چرا دانش‌هایی از سنخ آنچه امروزه علوم انسانی می‌نامیم با اخلاق مرتبط بوده و می‌توان آنها را علوم اخلاقی نامید؛ امری که به‌لحاظ تاریخی صورت پذیرفته و از علوم انسانی به علوم اخلاقی تعبیر می‌شده یا می‌شود. در واقع، در کتاب حاضر به دو تقریر در برقراری معادله میان علوم اخلاقی و انسانی دست یافته‌ایم: تقریر اول که از عبارات ابن‌سینا به دست می‌آید، به‌وضوح نشان می‌دهد چگونه تدبیر عقل عملی و تسلط آن بر سایر قوا و نیروهای انسانی موجب شکل‌گیری دانش‌هایی برای مطالعه این تدبیرها می‌شود و در رابطه‌ای که عقل عملی با بدن برای تدبیر بدن ایجاد می‌کند، هویت اخلاق و امور اخلاقی پدید می‌آید. تقریر دیگر که آن را می‌توان در آثار ابن‌مسکویه مشاهده کرد، نیز به شیوه‌ای دیگر نشان می‌دهد چگونه مطالعات اخلاقی می‌توانند مطالعاتی اجتماعی و جامعه‌شناختی باشند. اینک به تبیین چگونگی این دو تقریر می‌پردازیم:

تقریر اول: معادله میان علوم اخلاقی و علوم انسانی از دیدگاه ابن‌سینا

تقریر ابن‌سینا از اینکه «چرا علوم انسانی را باید از سنخ علوم اخلاقی دانست؟» به ارتباطی که عقل عملی با بدن برقرار می‌کند، بازمی‌گردد. این دیدگاه، پیدایش عنصر «اخلاق» در سیر مطالعات متافیزیکی در مورد انسان را پایه تقریر خود از علوم اخلاقی قرار می‌دهد. در مباحث متافیزیکی که از موجود آغاز می‌شود و در آن علت‌ها، اقسام و احکام موجودات مختلف با ابزار عقل مطالعه می‌شوند، به مرتبه‌ای از دانش متافیزیکی می‌رسیم که علم النفس نامیده می‌شود. علم النفس، دانشی متافیزیکی

در راستای مطالعه انسان و ویژگی‌های انسانی و نیروها (=قوا)ی انسانی است. در ذیل مباحث متافیزیکی درباره انسان (که تا به حال در مورد هستی‌های این عالم بود)، پای عنصری تازه از عالم انسانی به میان می‌آید که در کنار شناسایی‌ها، توصیه نیز می‌کند و باید‌ها و نبایدهایی را در برابر انسان قرار می‌دهد. این توصیه‌های هنجاری به جهت وجود قوه اختیار و توانایی انتخاب در انسان و همچنین برخورداری از نیروها و انگیزه‌های مختلف و امکان انتخاب یک گزینه از میان آنهاست.

در این میان که نیروهای مختلف انسان برشمرده می‌شود، یکی از این نیروها شأن رهبری را در میان دیگر نیروهای انسانی از آن خود می‌کند. این نیرو (از آن حیث که نفس با بدن ارتباط دارد) عقل عملی نامیده می‌شود. عقل عملی که از این حیث، برترین قوه از قوای انسانی به شمار می‌رود، در ارتباطی که با بدن برای تدبیر انتخاب‌های انسانی دارد، موجب پیدایش دانشی هنجاری می‌شود که راه نیک را از راه شر متمایز می‌کند؛ این دانش، علم اخلاق است. در الگوی انسان‌شناسی سینوی دستیابی به مرتبه عقل مستفاد، هدف نهایی در سیر تکاملی انسان است.

نفس انسانی برای استكمال و نیل به این هدف نیازمند به بدن و ارتباط داشتن با آن است؛ این ارتباط باید کنترل شده و ضابطه‌مند باشد، به گونه‌ای که به هیچ عنوان تحت تأثیر اقتضانات طبیعی بدن قرار نگیرد. عقل عملی در مقام تدبیر بدن و ارتباطی که نفس انسانی با بدن دارد، ایفای نقش می‌کند و به تعبیر ابن‌سینا از این حیث که نفس با بدن ارتباط دارد، این قوه نسبت به سایر قوای انسانی به مثابه رئیس آنها عمل می‌کند. در واقع، عقل عملی تمهیدات لازم برای استكمال نفس را فراهم می‌کند، بدین صورت که با حاکم کردن اخلاق و توصیه‌های عقل عملی بر محیط فردی، خانوادگی و اجتماعی زمینه‌ساز استكمال عقل نظری نیز می‌باشد، اگرچه در این امدادسانی خود متأثر از عقل نظری بوده و با کمک عقل نظری احکام و آرای جزئی عملی را استنباط می‌کند. این تعریف از انسان و نحوه ارتباط نیروهای او با یکدیگر و ارتباط نفس با بدن موجب می‌شود تا با پدیده‌ای با نام اخلاق و دانش‌های اخلاقی مواجه باشیم؛ زیرا اخلاق در ارتباط با تدبیرات عقل عملی نسبت به تعاملات نفس با بدن معنا پیدا می‌کند:

والاخلاق تكون للنفس من جهة هذه القوه [=العقل العملي] (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ۱۸۶).

از این‌رو، در حکمت عملی سینوی، سنخ‌ی از علوم که در مقام تبیین چگونگی و کشف مراد از کنش‌های انسانی هستند و راه کنش درست از نادرست و خیر از شر را نشان می‌دهند، می‌تواند «علوم اخلاقی» نامیده شود. در این کتاب نشان داده خواهد شد که ادراکات عقل عملی افزون‌بر حیث هنجاری از بعد شناختاری نیز برخوردار هستند.

تقریر دوم: معادله میان علوم اخلاقی و علوم انسانی از دیدگاه ابن مسکویه
ابن مسکویه در بخش عمده‌ای از آثارش، در مطالعات خود، درباره کنش‌های انسانی بر مباحث
علوم اخلاقی تمرکز کرده است. وی در تدوین این دانش تلاش وافری به‌خرج داده است تا از
نظریاتی برای تبیین روابط اجتماعی انسانی چه در سطح خرد و چه در سطح کلان استفاده کند.
به منظور برداشت از دیدگاه وی درباره آنچه امروزه علوم انسانی می‌خوانیم و به جهت فهم
تقریری که از آثار وی در برقراری معادله میان علوم اخلاقی و علوم انسانی و چیستی اخلاقی
دانستن سنخ علوم انسانی می‌توان دریافت، برای اینکه بتوانیم مفاهمه بهتری با علوم انسانی
معاصر در این رابطه برقرار کنیم، تلاش می‌کنیم در این مجال از آثار امیل دورکیم، اندیشمند
حوزه تعلیم و تربیت^۱ و جامعه‌شناسی، کمک بگیریم.

مطالعات اخلاقی در آثار دورکیم آنقدر پررنگ است که آشکارا می‌توان مطالعات دورکیم را
نظریه‌پردازی در باب اخلاق دانست. نظریه اجتماعی او را که بنیادی برای دانش جامعه‌شناسی
شده است، می‌توان دیدگاهی در باب اخلاق دانست (Durkheim, 1993, 12). بخش عمده و
بلکه تمامی پروژه دورکیم رسیدن به دیدگاهی در باب اخلاق بوده است. رساله دکتری او با عنوان
تقسیم کار اجتماعی که از کتب مهم کلاسیک در جامعه‌شناسی به‌شمار می‌رود و نیز کتاب
خودکشی او در واقع آثاری در راستای مطالعه علمی اخلاق هستند. دورکیم در مقدمه تقسیم کار
اجتماعی می‌گوید:

قصدم این نیست که اخلاق را از علم استنتاج کنیم، بلکه می‌خواهیم علم اخلاق را بسازیم
... واقعیات اخلاقی پدیده‌هایی مانند دیگر پدیده‌ها هستند و عبارتند از: قواعدی برای عمل که
خصلت‌های متمایزی دارند و به‌همان‌خصلت‌ها بازشناخته می‌شوند. پس مشاهده این خصلت‌ها،
توصیف آنها، طبقه‌بندی و بیرون کشیدن قوانین تبیین‌کننده آنها باید امکان‌پذیر باشد. هدف ما این
است که همین کار را در مورد برخی از این پدیده‌ها انجام دهیم (دورکیم، ۱۳۵۹، ص ۳۹).

طبق نظر رابرت تی. هال^۲ در مقدمه انگلیسی بر کتاب دورکیم با عنوان *Ethics and the sociology of morals*، دورکیم خودکشی را به‌عنوان «آمار اخلاقی» در نظر داشت. به نظر او،
دورکیم میزان خودکشی را برای اندازه‌گیری مقدار همبستگی اخلاقی در جامعه در نظر می‌گرفت

۱. در مورد مقدم بودن تعلیم و تربیت بر جامعه‌شناسی از دیدگاه دورکیم که بخش عمده‌ای از تلاش‌های علمی خود را
در راستای تدریس پداگوژی یا تعلیم و تربیت به‌خرج داده است (ر.ک: حسنی و موسوی، ۱۳۹۵).

2. Robert T. Hall

(Durkheim, 1993, 16). حال عبارت «همبستگی اخلاقی» را برای چیزی به کار می‌برد که همه محققان جامعه‌شناسی آن را همبستگی اجتماعی می‌خوانند و این همه باز می‌گردد به واژه «اخلاق». اخلاق در این موقعیت نه به معنای ارزش‌های والای انسانی، بلکه کاملاً در معنای لغوی و تحت‌الفظی آن استفاده شده است. اخلاق جمع «خُلُق» است و واژه خُلُق هیچ بار ارزشی با خود ندارد. خُلُق، ویژگی ذهنی است که رفتارهای ما را در زندگی فردی و اجتماعی جهت می‌دهد.

اخلاق یا خلق و خواهی افراد، هم می‌تواند اشاره به خلقیات خوب باشد و هم اشاره به خلقیات بد. به دیگر سخن، اخلاق در این معنا وصفی عام برای اشاره به دسته‌ای از حالات ذهنی انسان است و بیش از آنکه باری ارزشی با خود داشته باشد، به نوعی از ویژگی‌هایی اشاره دارد که انسان می‌تواند داشته باشد؛ ویژگی‌هایی که انسان‌ها با برخورداری از آنها یا با فقدان آنها دگرگون می‌شوند؛ زیرا شخصیت انسان‌ها در خُلُق و خوی یا اخلاق آنها نمایانگر می‌شود. از این‌رو، در این منظر، واژه اخلاق بیش از آنکه حاکی از صفات پسندیده باشد، حاکی از عنصری انسان‌شناختی و متافیزیکی است که در انسان و برای انسان است. طبق دیدگاه‌های مختلف، انسان می‌تواند این ویژگی‌ها را به دست آورد یا کنار بگذارد؛ می‌تواند برخی از آنها را اصلاح یا تکمیل کند.

برخی از این خلق و خواهی مربوط به موقعیت‌های جغرافیایی، فرهنگی، تاریخی، خانوادگی و حتی زیست‌بدنی و فردی انسان‌ها است و با این وصف، اخلاق در این ادبیات، بیش از اینکه به اخلاق به‌عنوان علم به رفتارهای پسندیده مرتبط باشد، مربوط به حالتی نفسانی یا روحی یا عاداتی برای انسان‌هاست؛ به‌گونه‌ای که مردم مناطق مختلف برحسب موقعیت جغرافیایی و آب و هوایی که دارند، افعالی را انجام می‌دهند که ساختار وجودی و بدنی و فرهنگی آنها اقتضای آن را دارد.

با این توصیف، مطالعه اخلاق به شکل علمی، نوعی مطالعه جوامع و ساختارهای عملی آنها در رفتارهای مختلف است. در دیدگاه این اندیشمندان نمی‌توان اخلاق را صرفاً مشیر به رفتارهای فضیلت‌مندانه دانست، بلکه اشاره به حالتی راسخ در انسان‌ها، جوامع، گروه‌ها، اقوام، سازمان‌ها، ملل و انسان‌های یک دوره یا دوران تاریخی دارد.

این ایده هنگامی با بحث ما مرتبط می‌شود که نگاهی به عنوان کتاب ابن مسکویه و عناوین بخش‌ها و فصول آن و تعریف وی از اخلاق بیان‌دازیم:

عنوان کتاب، تهذیب‌الاخلاق است. او در مقاله دوم از این کتاب با عنوان «الاخلاق و الطباع»، به تعریف خُلُق اشاره می‌کند:

خُلُق حالتی از نفس است که آن را بدون فکر و بدون رویه^۱ به سوی انجام افعال برمی‌انگیزاند و این حال به دو قسم است: یکی از اقسام آن حالت خلقی طبیعی است که از مزاج برمی‌آید... و یکی دیگر که از طریق عادت و تمرین به دست می‌آید (ابن مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۵۱).

استفاده ابن مسکویه از واژه اخلاق برای اشاره به این حالت خلقی نفسانی، نشان از این دید علمی او در کتاب تهذیب‌الاخلاق دارد. فضایی که ابن مسکویه برای ما ترسیم می‌کند، بار ارزشی ندارد، بلکه بحثی در مورد یکی از حالات نفس یا ذهن انسان است؛ حالتی که انسان را وامی‌دارد، خود به خود افعالی را انجام دهد، بدون اینکه راجع به آنها فکر کند؛ طبیعی است چنین حالتی هم شامل اخلاق و خلق و خواهی‌های خوب می‌شود و هم اخلاق یا خلق و خواهی‌های بد. بنابراین، در این معنا مطالعه اخلاقی، مطالعه مبادی کنش انسانی است و اموری که رفتارهای انسانی را در زندگی فردی و اجتماعی هدایت می‌کنند، اخلاق نامیده شده‌اند؛ تهذیب اخلاق نیز از همین باب است. چه بسیار جوامع و افرادی که اخلاق ناپسند داشته و علم تهذیب اخلاق آنها را مطالعه و راه اصلاح آنها را در اختیار می‌گذارد.

در این تقریر، علوم اخلاقی، علوم هستند که به نظریاتی در مورد خلق و خوی افراد در جوامع مختلف می‌پردازند و اصول این اخلاق را در رفتارهای فردی و اجتماعی بیان می‌کنند.^۲ تفصیل بیشتری از این دو تقریر در ادامه، در مباحث ابن‌سینا و ابن‌مسکویه، خواهد آمد.

حکمت عملی؛ عامل تفکیک حوزه علوم طبیعی از دانش‌های انسانی

نگاهی به سیر تاریخی تکوین علوم انسانی/ اجتماعی در مغرب زمین، نشانگر آن است که مسئله وحدت یا تمایز روش‌شناختی علوم طبیعی و انسانی همواره پرسش مهم نظریه‌پردازان و فیلسوفان علم بوده است. وجود مباحث گسترده پیرامون مناسبات بین «تیین» از «تفهّم» به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث مربوط به روش‌شناسی علوم، شاهد اهمیت این بحث است.

به لحاظ تاریخی یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این رابطه دیدگاه وحدت‌گرایانه روش‌شناختی بین علوم طبیعی و علوم انسانی است که بنا بر آن، دانشمندان علوم انسانی/ اجتماعی باید همان روش‌هایی را اتخاذ کنند که در علوم طبیعی اعتبار علمی خود را ثابت کرده‌اند. این دیدگاه بر آن است که توسعه

۱. مراد از رویه، تأمل و فکر کردن عملی است.

۲. این جنبه مطالعه علمی کنش‌های انسانی، مؤلفه دیگری نیز در خود دارد و آن هدف‌گذاری این خلقیات و جهت‌دهی آنها به سمت غایات خیر است؛ خیراتی که سعادت فردی و جمعی انسان را به دنبال دارد.

این دو نوع علم به‌طور یکسان نبوده است. علوم اجتماعی در مراحل آغازین، در مسیری که هم‌اکنون علوم طبیعی به صورت موفقیت‌آمیزی در حال سیر است، قرار نداشته است. در واقع، براساس این دیدگاه، علوم اجتماعی تقلیدی نازل از علوم طبیعی هستند، البته به رغم اینکه بسیاری این پاسخ را پذیرفتند و هم‌اکنون نیز به‌عنوان یک دیدگاه رایج در باب چیستی علوم انسانی مطرح است، اما این پاسخ به این سادگی مشکل چیستی این علوم را حل نکرد. آنتونی گیدنز از صاحب‌نظران معاصر مطرح در علوم اجتماعی که از دیدگاه پیش‌گفته به‌عنوان اجماع ارتدوکس تعبیر می‌کند و از جمله معتقدان به تمایز بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی است، در این باره چنین می‌نویسد:

علوم اجتماعی و علوم طبیعی از این نظر که باید در تدوین نظریه‌ها و تحقیق تجربی منضبط از شفافیت منطقی برخوردار باشند، با هم مشترکند، ولی علم اجتماعی یک کشتی بخار فرسوده سیاری نیست که پت‌پت کنان و کورکورانه به دنبال رزم‌ناوِ مجلل علوم طبیعی روان باشد، بلکه این دو تا حد زیادی اساساً در اقیانوس‌های متفاوتی سیر می‌کنند، هر چند ممکن است از فرایندهای ناوبری مشترکی برخوردار باشند. بنابراین، تفاوت‌های ژرفی بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی وجود دارد (Giddens, 1987, 18)، به نقل از بلیکی، (۱۳۹۱، ص ۱۵۵).

از این‌رو، بر آگاهان به تاریخ و فلسفه علوم امری پوشیده نیست که ما در این بازار با امر مطلق به مثابه روش علمی سروکار نداریم و عملاً با روش‌شناسی‌ها و روش‌های علمی متفاوت مواجهیم که هر کدام نیز برآمده از مبانی پارادایمی حاکم بر جریان‌های علمی هستند. در این راستا، بخش مهمی از دانشمندان برآنند که ویژگی‌های بی‌همتای انسان، مثل صاحب اراده و آگاه بودن او، مستلزم آن است که افزون بر علوم طبیعی، برای مطالعه زندگی اجتماعی مردم به علم متفاوتی نیازمندیم (Cf. Neuman, 1997, 61).

افزون بر این، سازوکار همه جوامع مبتنی بر مسئول بودن انسان‌ها در قبال افعالی است که انجام می‌دهند که بخشی از آن در امور حقوقی ظهور پیدا می‌کند. از این‌رو، اصل مسئولیت‌پذیری که استلزامات کنش‌های افراد انسانی را بر عهده آنها می‌داند و همه جوامع براساس آن کار می‌کنند، نیز بر ضرورت متفاوت بودن سنخ این دسته از علوم دلالت دارد. البته همان‌گونه که گذشت از دیدگاه برخی، علوم انسانی / اجتماعی به مثابه علمی که به مطالعه انسان، کنش‌ها و پدیده‌های انسانی می‌پردازند، باید براساس همان روش و اصول علوم طبیعی سامان پذیرد و در مقابل، رویکردهای دیگر بر آن بودند که به جهت ویژگی‌های خاص انسان و امور انسانی نمی‌توان (دست‌کم همه) آنها را بسان امور طبیعی مطالعه کرد.

جریانی که قائل به تمایز روشی بود با پیدایش اندیشمندان هرمنوتیست، مانند ویلهلم دیلتای، به نقطه قوت خود رسید و با تفسیرگرایی ماکس وبر ادامه پیدا کرد تا به جریانات پراگماتیستی رسید که این کشمکش را با توصیه‌های موضوع‌محور در مورد استفاده از روش‌های کمی و کیفی منحل کردند. در نگاه اول، که علوم انسانی را صرفاً تابع علوم طبیعی می‌داند، انسان هیچ وجه علی یا ایجادگری، علاوه بر واکنش نسبت به نیروهایی که طبیعت بر او وارد می‌کند، ندارد. قانون جبر طبیعت بر سپهر کنشگری انسانی نیز حاکم است و از همین رو، روش رایج در علوم طبیعی در این فضای فکری بهترین انتخاب برای مطالعه انسان تلقی می‌شود؛ اما در نگاه دوم، که به روش‌شناسی متمایزی برای علوم انسانی قائل است، اراده آزاد (به صورت مطلق یا مقید) برای انسان تصویر می‌شود که این امر اجازه مطالعه به سبک امور طبیعی را به پژوهشگر این علوم نمی‌دهد.

اینک این سابقه تاریخی به خوبی نشان می‌دهد که مسئله مهم آن است که اولاً، دیدگاه‌های انسان‌شناختی با استفاده از چه نوع فرایندی به فرایند تکوین علوم ورود پیدا کرده و علوم انسانی‌های موجود را ایجاد کرده‌اند؛ ثانیاً، چگونه مفاهیم، روش‌ها، نظامات و اصول هدایت‌کننده، این علوم را تحت سلطه خود دارند.

سابقه تاریخی طبقه‌بندی علوم نشان می‌دهد که حکمت عملی (در مقابل حکمت نظری)، سنخی از دانش مابعدطبیعی است که می‌تواند بنیان‌های دانش انسانی را متمایز از حکمت طبیعی، تقریر و تنسیق کند. ابن‌سینا در تنها کتاب خود به زبان فارسی، یعنی دانشنامه علائی، حکمت (یا به تعبیر او علم) عملی را این‌گونه تعریف کرده است:

پس علم‌های حکمت دو گونه بوند: گونه‌ای آن بود که از حال کنش ما آگاهی دهد و این را علم عملی خوانند ... (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۱).

موضوع حکمت عملی، آن دسته از موجوداتی است که وجودشان وابسته به ما انسان‌ها و ایجاد شده توسط اراده انسانی است. در حالی که حکمت طبیعی به شناخت آن دسته از موضوعات عالم طبیعت اختصاص دارد که مستقل از ما انسان‌ها و اراده ما هستند.^۱ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که وجه تمایز علوم انسانی نسبت به علوم طبیعی، آن است که به رغم علوم طبیعی، علوم انسانی در

۱. اما حکمت نظری که موضوع آن همه موجوداتی است که مستقل از اراده ما هستند، از حکمت طبیعی (که اختصاص به موجودات عالم طبیعت دارد) عام‌تر است، اما با این حال اصولی که در حکمت نظری حاکم است در هر دوی این سنخ دانش‌ها جاری است. از این رو، به رغم تمایز دو حوزه حکمت طبیعی و عملی، این دو حوزه دانشی از اصول و روش‌های مطالعاتی مشترکی برخوردارند که همان حوزه علم حکمت نظری است.

طبقه‌بندی علوم از سنخ حکمت عملی هستند. با این وصف، این سنخ از مطالعه انسان‌شناختی مورد نظر این نوشتار از مطالعات معهود علم‌النفسی و فلسفه ذهنی متمایز می‌شود. این نوع نگاه به انسان، نوعی از مابعدطبیعت در مرحله حضور در علوم انسانی و در مرحله تبیین موضوع علوم انسانی است که همان «انسان‌کنشگر» است؛ مرحله‌ای از تعریف انسان که خود را در گیرودار مسائل نظری در مورد انسان در آرای فلاسفه محبوس نمی‌کند.^۱

اینک پرسش این است که این چه نوعی از شناخت انسان است که می‌تواند این غرض را برای علوم انسانی فراهم کند و نقش آن را در تکوین این سنخ از علوم نشان دهد، به گونه‌ای که نه از مبانی مابعدطبیعی که با استدلال و برهان به آن رسیده‌ایم بگسلد و نه ما را در دام تکرارهای تاریخی در مورد بررسی صرف هویت انسان گرفتار کند؟

«انسان‌کنش»؛ شناسی؛ شناسایی نقش ایده انسان در تکوین دانش‌های انسانی

اصطلاح مستحدث «انسان‌کنش‌شناسی»، در این کتاب، اشاره به دسته‌ای از معرفت‌های متمایزیکی در مورد انسان و کنش انسانی دارد که در حوزه دانش‌های انسانی و علوم انسانی نفوذ معرفتی دارند. از دیدگاه نگارندگان، ابداع این تعبیر به منظور اشاره به سنخ خاصی از مباحث انسان‌شناختی، از آن حیث که مبدأ علوم انسانی واقع می‌شوند، در دوره کنونی امری ضروری است.

امروزه واژه «انسان‌شناسی» در معانی گوناگونی استعمال می‌شود که برخی از آنها به مباحث متمایزیکی و فلسفی گسیخته از علوم انسانی 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 ابتدای علوم انسانی بر آن را بررسی کنیم، لازم است میان این معانی مختلف، به جهت ابهام‌زدایی و جلوگیری از سوءفهم‌های زبان‌شناختی، 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 کنیم؛ به‌ویژه اینکه در دوران ما آثار فراوانی با عنوان «انسان‌شناسی علوم انسانی» منتشر شده که برخی از آنها به کلی متفاوت از رویکردی است که در این کتاب مدنظر نگارندگان بوده است.

۱. به تعبیر مارکس، دیگر زمان نظریه‌پردازی تمام شده است و اکنون زمان عمل است، یا به تعبیر دورکیم نظریات فلاسفه مانند افلاطون و کانت به درد ما نمی‌خورد، چون چیزی از هویت انسان که امروز به کار ما می‌آید را برای ما آشکار نمی‌کند (cf: Durkheim, 1973, 157-185).

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. این در حالی است که بحث از «مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی»، عموماً متفاوت از آموزه‌هایی است که با عنوان انسان‌شناسی شناخته می‌شوند، اما نام مشخصی برای ارجاع به آن وجود ندارد و به همین جهت عموماً با مباحث مربوط به انسان در فلسفه، یعنی در علم النفس و فلسفه ذهن، یا با مباحث رشته انترپولوژی^۱ که آن نیز به انسان‌شناسی ترجمه شده است، مشتبه می‌شود؛ به‌ویژه اینکه چه بسا برای بررسی «مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی» از مباحث علم النفس یا مباحث انترپولوژی نیز استفاده می‌شود و این عدم عنوان خاص به خلط مباحث و سوء فهم منجر می‌شود.

۱. نخستین کاربرد واژه انسان‌شناسی *Anthropology* برای تعریف یک رشته علمی، به حدود اوایل قرن شانزدهم میلادی بازمی‌گردد. از آن پس نویسندگان اروپایی میانه این واژه را برای اشاره به آناتومی و فیزیولوژی که در واقع برای پوشش بخشی از آنچه که بعداً به‌عنوان انسان‌شناسی فیزیکی یا زیستی بود، به کار می‌بردند. در قرون هفدهم و هجدهم، الهی‌دانان اروپایی نیز این واژه را برای اشاره به ویژگی‌های انسانی شبیه به خدا استفاده می‌کردند. در اواخر قرن هجدهم، واژه آلمانی انسان‌شناسی *Anthropologie* 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 ۱۸ و اوایل قرن ۱۹، دانشمندان برای مطالعه هر دو تفاوت‌های فرهنگی و شناختن انسانیت مشترک مردم جهان از واژه قوم‌شناسی (*ethnology*) استفاده کردند؛ این واژه هنوز در اروپا و آمریکا مورد استفاده است. در انگلستان و بیشتر بخش‌های انگلیسی‌زبان 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 واژه *anthropology* هنوز تمایل به انسان‌شناسی فیزیکی دارد. انسان‌شناسی اجتماعی نیز به‌عنوان مترادفی برای قوم‌شناسی به کار برده می‌شود. در آمریکا واژه *ethnology* (قوم‌شناسی) مترادف با *cultural anthropology* (انسان‌شناسی فرهنگی) استعمال می‌شود. در آلمان دو واژه *Völkerkunde* و *Völkereunde*، 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 (*anthropology biological*) که به بررسی جوانب نوع انسان می‌پردازد که گاهی *physical 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 سرانجام 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).

از این‌رو برای تفکیک و تمایز این سنخ از دانش انسان‌شناسی ضروری بود نامی تازه برای آن معرفی کنیم. تدوین «انسان‌شناسی علوم انسانی» آن‌گونه که در این کتاب معرفی شده است، به مثابه 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.

بنابراین، مراد از انسان‌شناسی در این کتاب [= انسان‌کنش‌شناسی]، انسان‌شناسی در مباحث علم‌النفسی و فلسفه ذهنی و نیز انسان‌شناسی در مباحثی که عموماً با عنوان اتروپولوژی، قوم‌شناختی و بوم‌شناختی شناخته می‌شوند، نیست؛ زیرا مباحث علم‌النفسی 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 بخش‌های مهمی از این کتاب از مباحث علم‌النفسی فلسفه اسلامی استفاده خواهیم کرد. از سوی دیگر، منظور ما از مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی، مباحث اتروپولوژیک نیز نیست؛ زیرا خود این دست 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 اتروپولوژیک نیز متأثر از تعریف ما از انسان هستند، شامل موضوع این کتاب نخواهند بود. به بیان دیگر، مسائل بحث ما ناظر و حاکم به این علم است نه داخل در مباحث آن.

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

نوع دیگری از انسان‌شناسی نیز به تازگی کاربرد پیدا کرده که با نام انسان‌شناسی اخلاقی^۲ از آن یاد می‌شود. به نظر می‌رسد تلاش برای ابداع اصطلاح «انسان‌شناسی اخلاقی» به شکلی

1. Cognitive anthropology

2. moral anthropology