

## نظریه انتخاب اختیاری متعالیه؛ نظریه‌ای در علوم انسانی برگرفته از حکمت متعالیه

مهدی جمالی<sup>۱</sup>، احمدحسین شریفی<sup>۲</sup>

### چکیده

تبیین در کنار رویکرد تفسیری و انتقادی، سه روش علوم انسانی و اجتماعی هستند. در این بین، «تبیین» به معنای کشف علت، پرکاربردترین و مهم‌ترین روش این علوم است؛ زیرا تعریف و توصیف کنش‌های انسانی مقدمه آن بوده و پیش‌بینی و کنترل کنش‌ها بر آن مبتنی است. نظریه انتخاب عقلانی یکی از مشهورترین و فراگیرترین انواع تبیین است که "کارل پوپر" آن را شاه‌کلید فتح علوم انسانی دانسته است. در این مقاله به دنبال آن هستیم تا با روش توصیفی - تحلیلی، نظریه‌ای بدیل و برگرفته از مبانی مستحکم حکمت متعالیه ارائه نماییم تا به این طریق گامی برای اسلامی‌سازی علوم انسانی برداریم و نشان دهیم که از منظر حکمت متعالیه، نظریه انتخاب اختیاری متعالیه به‌جهت توجه به عوامل مستقیم کنش (یعنی تصور، تصدیق، شوق، شوق مؤکد) و همچنین عوامل غیر مستقیم (مانند بدن، تعلیم و تربیت، نهادها و ساختارهای جامعه و ...)، نظریه‌ای دقیق و جامع برای تبیین کنش‌های انسانی است.

**واژگان کلیدی:** علوم انسانی، عقلانیت، نظریه انتخاب عقلانی، نظریه انتخاب اختیاری متعالیه، حکمت متعالیه.

jamali.ir1@gmail.com

۱. دانشجوی دکترای فلسفه علوم اجتماعی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)

sharifi1738@yahoo.com

۲. استاد و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)



## مقدمه

نظریه انتخاب عقلانی یکی از نظریات معروف در علوم انسانی و اجتماعی است. اگر بخواهیم علوم انسانی<sup>۱</sup> را با توجه به موضوع آن تعریف نماییم، باید آن را علمی بدانیم که درباره کنش‌های انسانی بحث می‌کند. به بیان دیگر، علوم انسانی را می‌توان علم به موجوداتی دانست که با اراده و آگاهی انسان تحقق می‌یابند (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۲۹-۳۰). یکی از تعاریفی که برای علوم انسانی ارائه شده این است که: علوم انسانی علمی هستند که به توصیف، تبیین (بیان علت و چرایی)، تفسیر (بیان معنا)، پیش‌بینی، تقویت و اصلاح یا تغییر کنش‌های انسانی می‌پردازند (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۵).

علوم اجتماعی<sup>۲</sup> نیز به سه معنا اطلاق می‌شود: مترادف با علوم انسانی، علوم انسانی ناظر به امور اجتماعی و علوم انسانی ناظر به حوزه توصیف امور اجتماعی (مصباح‌یزدی، ۱۳۶۸، ص ۱۶-۱۷). با این حال، با توجه به مفهوم علوم انسانی و علوم اجتماعی، دیدگاه صحیح این است که رابطه آن دو را عموم و خصوص مطلق بدانیم. بدین صورت که علوم انسانی به تمام کنش‌های انسان می‌پردازد، درحالی‌که علوم اجتماعی فقط به کنش‌های اجتماعی او توجه دارد (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۷۰).

روش‌های موجود در علوم انسانی و اجتماعی به‌طور کلی در سه رویکرد طبقه‌بندی می‌شود:

۱. رویکرد تبیینی<sup>۳</sup> (علت‌کاوی): این رویکرد که رویکرد غالب کشورهای انگلیسی‌زبان است و مدافعانی مانند آگوست کنت و امیل دورکیم دارد (اوژنیت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۷۱۶)، تفاوتی بین روش علوم طبیعی و انسانی قائل نمی‌شود و معتقد است که در علوم انسانی نیز باید به دنبال علت<sup>۴</sup> پدیده‌ها بود (Rosenberg, 2007, P. 26).

۲. رویکرد تفسیری<sup>۵</sup> (معنایابی): رویکرد تفسیری که رویکرد غالب در کشورهای آلمانی زبان

- 
1. Humanities.
  2. Social science.
  3. Explanation.
  4. Cause.
  5. Interpretation.

است و مدافعانی مانند دیلتای، وبر، وینچ و شوتز دارد (اوویت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۷۱۶)، معتقد است که هم موضوع و هم روش در علوم انسانی، متفاوت با علوم انسانی است. موضوع علوم انسانی کنش انسانی و روش آن تفسیر یا تفهّم است. در تفسیر باید به دنبال معنا و دلیل<sup>۱</sup> کنش انسانی بود نه علت آن، و این بدان جهت است که انسان موجودی مختار و دارای شعور بوده و هدفمند است (little, 1991, P. 68-69).

۳. رویکرد انتقادی فرانکفورت:<sup>۲</sup> این مکتب تحت تأثیر افکار فلسفی هگل و مارکس و برگرفته از افکار فیلسوفان مکتب فرانکفورت، یعنی هورکهایمر، آدورنو، مارکوزه و هابرماس است (بنتون و کرایب، ۱۳۸۴، ص ۲۰۳). رویکرد انتقادی، از طرفی معتقد است که موضوع و روش در علوم انسانی با علوم طبیعی متفاوت است. در نتیجه در علوم انسانی به روش تفسیری متمایل است و از طرف دیگر معتقد است که تفسیر می‌بایست با نقد جمع شود (خسروپناه، ۱۳۹۴، ص ۲۳۵؛ حسنی، ۱۳۸۵، ص ۹۵). اهمیت و ضرورت تبیین از آن جهت است که در حقیقت کشف چرایی وقوع پدیده‌های انسانی، «نقطه محوری و هدف اصلی» علوم انسانی است و تعریف و توصیف مقدمه آن و پیش‌بینی، کنترل و ارزیابی کاملاً وابسته به آن است. به هر میزان که در تبیین یک کنش و کشف علل آن موفق باشیم، به همان میزان می‌توانیم پیش‌بینی‌های دقیق‌تری ارائه دهیم و به همان میزان در تقویت کنش‌های مطلوب و تضعیف کنش‌های نامطلوب می‌توانیم موفق باشیم. فیلسوفان علوم انسانی مباحث بسیار متنوعی را درباره تبیین طرح کرده‌اند و انواع مختلفی از تبیین، مثل تبیین علمی<sup>۳</sup>، کارکردی<sup>۴</sup>، ساختاری<sup>۵</sup>، ماتریالیستی<sup>۶</sup> و انتخاب عقلانی را مطرح کرده‌اند. به اعتقاد ما، تبیین صرفاً علت‌کاوی است و سایر اقسام یا به آن بر می‌گردند و یا اساساً تبیین نیستند (شریفی، ۱۳۹۵، ص ۱۸۹-۱۹۳). نظریه انتخاب عقلانی یکی از مشهورترین و مهم‌ترین انواع تبیین است که فصل مقوم مدرنیته و غرب جدید شمرده شده (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۸۷) و جیمز کلمن، مؤسس نظریه انتخاب عقلانی در جامعه‌شناسی، آن را اساس غالب رشته‌های علوم انسانی (از جمله اخلاق، سیاست، اقتصاد، حقوق و روان‌شناسی) دانسته (کلمن، ۱۳۷۷، ص ۳۷-۳۸) و کارل پوپر آن را یگانه راه و شاه‌کلیدی برای باز کردن درهای علوم انسانی می‌داند (Popper, 1985, P. 359).

1. Reason.
2. Frankfurt School
3. Casual explanation.
4. Functional explanation.
5. Structural explanation.
6. Materialist explanation.

هدف این نوشتار علاوه بر شرح مختصری بر یکی از مهم‌ترین روش‌ها و نظریات علوم انسانی (یعنی «نظریه انتخاب عقلانی»<sup>۱</sup> در علوم انسانی غربی که زیرمجموعه تبیین است)، ارائه نظریه‌ای بدیل با رویکرد توصیفی - تحلیلی به نام «نظریه انتخاب اختیاری متعالیه»، برگرفته از حکمت متعالیه صدرالمآلهین است. بنابراین لازم است در ابتدا «نظریه انتخاب عقلانی» در علوم انسانی غربی تشریح شود و سپس نظریه انتخاب اختیاری متعالیه ارائه گردد.

برخی از پژوهش‌های صورت گرفته در رابطه با موضوع این نوشتار که می‌توان به عنوان پیشینه این بحث ذکر کرد عبارتند از: کتاب روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی (شریفی، ۱۳۹۵) و مقاله «بررسی مدل صدرایی‌گزینش عقلانی به عنوان روشی برای تبیین کنش‌های انسانی» (همو، ۱۳۹۶، ص ۲۵-۴۰). مؤلف در کتاب فوق، بخشی بسیار کوتاه را به نظریه انتخاب عقلانی از منظر حکمت متعالیه اختصاص داده است و مدلی از تبیین را براساس مبادی صدور فعل از نگاه حکمت متعالیه (تصور، تصدیق فایده، شوق، شوق مؤکد و اراده) بیان نموده است. ایشان همچنین در مقاله فوق، به صورت اختصاصی مدل صدرایی انتخاب عقلانی را براساس مبادی فعل تبیین کرده و کاستی‌ها و ضعف‌های آن را از جمله عدم توجه به عوامل محیطی و اجتماعی مؤثر بر کنشگر برشمرده است. در هیچ‌کدام از دو اثر فوق، مفهوم عقلانیت و همچنین عوامل غیر مستقیم کنش از منظر صدرای تبیین نشده است.

پژوهش‌های دیگری نیز به تحلیل مبادی صدور فعل از منظر حکمت متعالیه پرداخته‌اند که تفاوت آنها با پژوهش پیش‌رو در این امور است: توجه به علل مستقیم و غفلت از علل غیر مستقیم فعل، ناظر نبودن به نظریه انتخاب عقلانی به عنوان یک نظریه مطرح در علوم انسانی و در نتیجه عدم توجه به رویکرد تطبیقی و مقایسه‌ای این نظریه در علوم انسانی رایج و حکمت متعالیه و همچنین نپرداختن به مفهوم عقلانیت. برخی از این پژوهش‌ها عبارتند از: مقاله «تحلیل وجودشناختی فرایند صدور فعل از منظر ابن‌سینا و صدرالمآلهین» (وفائیان و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۶، ص ۱-۲۳) و مقاله «فرایند صدور افعال اختیاری» (رضایی و هوشنگی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۵-۱۳۶).

### نظریه انتخاب عقلانی در علوم انسانی غربی

قبل از شرح چپستی نظریه انتخاب عقلانی در علوم انسانی غربی و چگونگی تبیین به‌وسیله آن، لازم است معنا و مفهوم عقلانیت در این علوم را بیان نماییم؛ چراکه عقلانیت مهم‌ترین رکن این نظریه و کلیدی‌ترین مفهوم آن است.

1. Rational choice theory.

## چیستی عقلانیت

عقلانیت عنصری کلیدی و پرکاربرد در نظریات علوم انسانی است. با این حال، مفهوم عقل و عقلانیت در این علوم بسیار مبهم است و تعاریف متعددی برای آن ارائه شده (اوئویت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۸۹۲) و بخشی از جدال بی‌پایان علوم انسانی بوده است (همان، ص ۶۳۸). ماکس وبر عقلانیت را یک مفهوم تاریخی می‌داند که بدون آنکه امر و موضوع واحدی را بازگو کند، حیطه وسیعی از امور متفاوت را در بر گرفته و از این رو هاله‌ای از ابهام آن را فرا گرفته است (وبر، ۱۳۷۱، ص ۷۳). بسیاری مدرنیته را به زمان ظهور عقلانیت و استقلال آن تعریف کرده و نظریه انتخاب عقلانی را ویژگی جدایی‌ناپذیر مدرنیته دانسته‌اند (اسکات، ۱۳۹۴، ص ۲۲۳-۲۲۵؛ کرایب، ۱۳۷۸، ص ۸۷). در علوم انسانی، عقلانیت ناظر به عقل عملی و رفتارهاست، نه عقل نظری که مربوط به عقلانیت شناخت‌هاست (غفاری، ۱۳۷۵، ص ۱۱۷).

عقلانیت در علوم انسانی با اینکه تفاسیر مختلفی دارد، اما اغلب به یکی از این دو معنا به کار می‌رود:

### الف) کنش هدفمند

عمل عقلانی عملی است که با توجه به باورها و امیال فاعل، چیز مناسبی برای تحقق یافتن است. طبق این دیدگاه، رفتار عقلانی رفتاری است که هدفمند باشد (بودون، ۱۳۸۳، ص ۲۶۰؛ فی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۳؛ همو، ۱۳۸۹، ص ۱۵۳، ۱۶۱-۱۶۲). بر این اساس، اگر رفتاری به قصد و هدفی خاص از فاعل سر بزند، عقلانی است و اگر فعلی بدون قصد از انسان صادر شود، غیر عقلانی است. فرض کنیم دو نفر چشمک می‌زنند و چشمک زدن یک نفر از آنها به علت تیک عصبی است، در حالی که چشمک زدن نفر دوم به هدف انتقال یک پیام و معنایی خاص به شخص دیگری است. در اینجا چشمک زدن نفر اول غیر عقلانی و چشمک زدن نفر دوم عقلانی است. به اصطلاح، رفتار هدفمند «کنش» و رفتار بی‌هدف «حرکت»<sup>۱</sup> نامیده می‌شود (همان، ص ۱۵۰-۱۵۱).

### ب) کنش با هدف کسب سود بیشتر

در معنای دوم، کنش عقلانی کنشی است که به هدف رسیدن به بیشترین سود و فایده انجام می‌شود (اسکات، ۱۳۹۴، ص ۱۰۳). نویسندگان کتاب فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم معتقدند همین معنا از عقلانیت در نظریه انتخاب عقلانی مقصود است (اوئویت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۸۹۲). کلمن، مؤسس نظریه انتخاب عقلانی در جامعه‌شناسی نیز عقلانیت را همین‌گونه تعریف می‌کند. او معتقد است که عقلانیت در علوم انسانی، همان عقلانیت اقتصادی است. یعنی انتخاب کنشی که حداکثر

1. Movement.

فایده را به دنبال دارد (کلمن، ۱۳۷۷، ص ۳۲). بسیاری از نظریه پردازان اولیه نظریه انتخاب عقلانی، سود را در نظریه انتخاب عقلانی، سود مادی می دانستند. درحالی که نظریه پردازان بعدی، مفهوم سود را توسعه دادند و منافع غیر مادی مانند کسب احترام و رعایت قیود اخلاقی را نیز مشمول معنای سود دانسته اند (Little, 1991, P. 156-157).

می توان وبر را بزرگترین نظریه پرداز عقلانیت نامید. وبر کنش معنادار را به چهار نوع تقسیم می کند:

۱. کنش عقلانی معطوف به هدف.<sup>۱</sup> این کنش به معنای انتخاب بهترین وسیله برای رسیدن به هدف است. کنش عقلانی به معنای واقعی کلمه همین کنش است.

۲. کنش عقلانی معطوف به ارزش؛<sup>۲</sup> مانند کنش ناخدایی که کشتی در حال غرقش را رها نمی سازد یا کنش یک مسیحی در عمل به مسیحیت. این کنش در حقیقت در مرز کنش عقلانی قرار دارد و کنش عقلانی کامل و به معنای واقعی کلمه نیست.

۳. کنش عاطفی؛<sup>۳</sup> مانند سیلی ای که مادر به دلیل غیر قابل تحمل بودن رفتار فرزند به او می زند.

۴. کنش سنتی<sup>۴</sup> که از سنتها و عرف برمی خیزد.

وبر معتقد است که کنش معنادار عقلانی معطوف به هدف خصوصیت تمدن جدید غرب است و این نوع کنش است که در حقیقت موضوع اصلی علوم اجتماعی در کل و جامعه شناسی به طور خاص است (وبر، ۱۳۸۴، ص ۴۸-۵۳).

در جمع بندی نظریات مختلف درباره عقلانیت می توان گفت که عقلانیت به دو قسم عقلانیت «سوژکتویستی» و «ابژکتویستی» تقسیم می شود. عقلانیت سوژکتویستی یعنی نظر به رفتار براساس دیدگاه کنش گر، و عقلانیت ابژکتویستی یعنی نظر به رفتار براساس واقع. در عقلانیت سوژکتویستی برخی عقلانیت را به معنای هدفمندی گرفته اند. براین اساس می توان همه رفتارها را عقلانی دانست. برخی نیز عقلانیت را به کسب بیشترین سود معنا کرده اند. در این صورت نمی توان همه رفتارها را عقلانی دانست؛ زیرا حتی خود کنش گر نیز گاهی اعتراف می کند که این کنش مثلاً به علت غلبه هیجانات از او سر زده است. البته می توان پذیرفت که نظر به این معنا از عقلانیت می توان غالب کنشها را عقلانی دانست؛ زیرا در غالب موارد به تصور کنش گر، این کنش برای او بهترین نتیجه را می دهد. اما کسانی که نظر به عقلانیت ابژکتویستی داشته اند، عقلانیت را همانند

1. Means-ends rationality.  
2. Value rationality.  
3. Affectual action.  
4. Traditional action.

معنای دوم عقلانیت سوژکتویستی به معنای کسب بیشترین سود گرفته‌اند؛ با این تفاوت که در اینجا منظور کسب بیشترین سود در واقع است. براین اساس، افعال زیادی ممکن است از انسان سر بزند که این نتیجه را ندهد؛ هرچند ممکن است این افعال باز در موقعیت اقلیت نسبی باشند. غالب معتقدان به نظریه انتخاب عقلانی، عقلانیت را به معنای عقلانیت سوژکتویستی گرفته‌اند. حال برخی عقلانیت سوژکتویستی به معنای اول، لذا همه کنش‌ها را عقلانی دانسته‌اند و برخی عقلانیت سوژکتویستی به معنای دوم، لذا صدور اندک افعالی که عقلانی نیستند را مانع این نظریه نمی‌دانند. برخی نیز عقلانیت را به معنای ابژکتویستی گرفته‌اند که در این صورت افعال زیادی غیر عقلانی خواهد بود. در علم اقتصاد مراد از عقلانیت، عقلانیت ابژکتویستی است (Elster, 1986, P. 6). عقلانیت سوژکتویستی بیشتر در علوم انسانی غیر از اقتصاد مطرح است. برخی از جامعه‌شناسان نیز این جمع‌بندی را تأیید می‌کنند (اوژویت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۸۹۳).

### چیستی نظریه انتخاب عقلانی و چگونگی تبیین به‌وسیله آن

اصل محوری نظریه انتخاب عقلانی عبارت است از هدفمندی و محاسبه‌گر بودن انسان و انتخاب کنشی هدفمند یا آنچه بیشترین نفع را برای او دارد. کنش‌های انسانی از یک موجود عالم و مختار و هدفمند صادر می‌شود. به همین دلیل، تبیین واقع‌بینانه آن بدون توجه به باورها و مقاصد انسان‌ها امکان ندارد. در حقیقت، عوامل درونی (یعنی باورها، ارزش‌ها و اهداف انسان) هستند که سبب و علت قریب صدور یک فعل خاص از شخص می‌شوند. تأثیر عوامل خارجی بر کنش (مانند عوامل طبیعی، تاریخی و اجتماعی) غیر مستقیم و از طریق تأثیر بر عوامل درونی است. افراد براساس اعتقادات، اهدافی را برای خود ترسیم نموده و در نهایت کنش‌های خود را در راستای رسیدن به این اهداف تنظیم می‌کنند (little, 1991, P. 42- 47).

الستر ساختار نظریه انتخاب عقلانی را این‌گونه بیان می‌کند: با توجه به "C"<sup>۱</sup>، B<sup>۲</sup> بهترین وسیله برای رسیدن به D<sup>۳</sup> است. یعنی با توجه به شناخت‌ها، فلان رفتار بهترین وسیله برای رسیدن به خواسته‌هاست. البته همین اندازه برای تبیین نظریه انتخاب عقلانی کافی نیست. وقتی رفتار B عقلانی است که C و D علت آن باشند. به‌عنوان مثال، ممکن است از بازیگری بخواهند تا به‌عنوان بخشی از فیلم بلرزد، اما بازیگر در آن هنگام به‌خاطر دیدن ماری بلرزد. در اینجا نمی‌توان این کنش را عقلانی دانست (Elster, 1986, P. 12).

1. Cognitions.
2. Behavior.
3. Desires.



مثال: براساس تئوری مارکسیسم، انقلاب و براندازی سرمایه‌داری کاری به نفع طبقه کارگر است. با این حال، می‌بینیم که انقلاب در طبقات کارگر کمتر رخ می‌دهد. علت آن چیست؟ طرفداران نظریه انتخاب عقلانی، این پدیده را به‌گونه زیر تبیین می‌کنند: درست است که انقلاب متضمن نفع جمعی طبقه کارگر است. اما کارگران چون از طرفی می‌بینند که چه در انقلاب شرکت کنند و چه شرکت نکنند، نفع آن به آنها نیز خواهد رسید و از طرف دیگر، چون می‌دانند در صورت شرکت در انقلاب ممکن است جان خود را از دست دهند یا متضرر شوند، عقلانیت را در عدم انقلاب یا شرکت در آن می‌بینند. براین اساس معمولاً کارگران عاقل طفیلی‌گری را انتخاب می‌کنند. بنابراین انقلاب فقط در شرایط خاصی رخ خواهد داد (Little, 1991, P. 63).

### نظریه انتخاب اختیاری در حکمت متعالیه

با توجه به اینکه عقلانیت در حکمت متعالیه تعریف خاصی دارد، نظریه انتخاب عقلانی متعالیه محدودی از انسان‌ها را در بر می‌گیرد. بنابراین نظریه انتخاب اختیاری متعالیه را که عام است، می‌توان به‌عنوان نظریه‌ای فراگیر و برگرفته از حکمت متعالیه ارائه نمود. البته لازم است مفهوم عقلانیت در حکمت متعالیه را در ابتدا تعریف نمود تا روشن شود چرا این نظریه، نظریه‌ای فراگیر نیست و چرا نظریه انتخاب اختیاری متعالیه می‌تواند به‌عنوان نظریه‌ای عام و فراگیر علوم انسانی را پوشش دهد.

### چیستی عقلانیت در حکمت متعالیه

در فلسفه اسلامی، عقل به معنای قوه خاص انسان که فصل فارق انسان از انواع دیگر است، به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود. هر کدام از عقل نظری و عملی، سه اصطلاح مختلف دارند:

۱. عقل نظری قوه عالمه و مدرک مفاهیم تصویری کلی و تصدیقات است، و عقل عملی قوه عامله، تحریکی و غیر ادراکی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۰۷؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۵-۲۲۷).
۲. عقل نظری قوه مدرک تصورات کلی و تصدیقات ناظر به هست و نیست‌هاست؛ مانند تصدیق به قضیه «خدا موجود است». عقل عملی نیز قوه مدرک تصدیقات ناظر به باید و نبایدها و اعمال است؛ مانند تصدیق به اینکه «باید خدا را عبادت کرد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۴۹).
۳. عقل نظری قوه مدرک تصورات کلی و تصدیقات کلی است؛ اعم از هست و نیست‌ها و باید و نبایدها. عقل عملی نیز قوه مدرک باید و نبایدهای جزئی است؛ مانند «این سخن راست را باید گفت» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۹۹-۲۰۰).

از دیدگاه صدرالمتألهین، عقل نظری دارای چهار مرتبه است:

۱. عقل هیولانی؛ یعنی مرتبه‌ای که نفس انسانی فاقد صور معقولات به صورت بالفعل است و تنها قوه ادراک آنها را دارد.

۲. عقل بالملکه؛ یعنی مرتبه‌ای از نفس انسان که فقط دارای معقولات بدیهی تصویری یا تصدیقی است.

۳. عقل بالفعل؛ در این مرحله، عقل به مدد بدیهیات به نظریات دست می‌یابد. ولی این‌گونه نیست که همه نظریات به دست آمده نزد عقل حاضر باشد. بلکه عقل در بعضی از حالات غافل از آن نظریاتی است که پیش‌تر به دست آورده است؛ هر چند می‌تواند هرگاه که بخواهد بدون مشقت دوباره آنها را نزد خود حاضر کند. عقل بالفعل خود دارای مراتبی است و با کسب اولین معقول نظری حاصل می‌شود تا اکتساب تمام نظریات.

۴. عقل بالمستفاد. در این مرحله، عقل همه صورت‌های نظری را با اتصال به عقل فعال به دست آورده و همواره نزد وی حاضرند و او بالفعل آنها را مشاهده می‌کند و با علم حضوری می‌بیند (همان، ص ۲۰۲-۲۰۷).

به اعتقاد صدرالمتألهین، عقل عملیه به اصطلاح اول نیز مراتب چهارگانه دارد؛ تجلیه (تهذیب ظاهر با عمل به احکام شرعی)، تخلیه (تهذیب باطن، زدودن ملکات و اخلاق ناپسند)، تحلیه (اتصاف به صورت‌های علمی و اخلاق نیکو) و فنا. در مرتبه چهارم، انسان به درجه فنای فی‌الله می‌رسد (همان، ص ۲۰۷؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۵ و ۲۲۷).

از آنجاکه از طرفی کمال وجودی انسان به عقل اوست و از طرف دیگر همین عقل منشأ کمالات اکتسابی اوست، لازم است اشاره‌ای به مسأله کمال نهایی انسان از منظر صدرالمتألهین کنیم تا معنای عقلانیت از دیدگاه وی نیز روشن شود. ملاصدرا پیرامون کمال نهایی انسان سه بیان دارد:

الف) کمال واقعی انسان، تکامل عقل نظری و رسیدن آن به عقل بالمستفاد است. عقل عملی تنها نقش برطرف ساختن موانع تکامل عقل نظری را به عهده دارد؛ زیرا عقل عملی بدن را تدبیر می‌کند و بدن نیز برای تکامل انسان امری ضروری است (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۸۵؛ ۱۳۶۰، ص ۲۰۰).

ب) کمال حقیقی انسان، اتحاد نفس ناطقه با عقل فعال است (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۳۹؛ ج ۹، ص ۱۴۰). در این دو بیان، ملاصدرا براساس دیدگاه مشهور فلاسفه مشی کرده و کمال انسان را در تکامل عقل نظری دانسته است، با این تفاوت که در بیان دوم، دیدگاه خاص خود (یعنی اتحاد نفس با عقل فعال) را نیز افزوده است.

ج) کمال حقیقی انسان «فنا فی‌الله» است (همو، ۱۳۵۴، ص ۲۷۶). ملاصدرا می‌گوید عقل نظری مراتب چهارگانه کمالی خود را طی می‌کند تا به عقل بالمستفاد برسد. از آن طرف، عقل عملی نیز

مراتب چهارگانه دارد که عبارتند از: تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا. در مرتبه چهارم، انسان به درجه فنای فی الله می‌رسد و عقل نظری و عملی باهم متحد می‌شوند (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۰۰). ملاصدرا در این بیان، تکامل انسان را ناظر به عقل عملی (قوه عامله) مطرح می‌کند. در مرتبه چهارم عقل عملی، انسان به فنای الهی می‌رسد. در این مرتبه، انسان با حرکت جوهری به جایی می‌رسد که فقط وحدت را می‌بیند، آن‌هم به علم حضوری. لذا صدرا گاهی کمال حقیقی انسان را مکاشفه الهی یا همان علم حضوری خداوند می‌داند (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰).

در جمع‌بندی آنچه گذشت، می‌توان عقلانیت را براساس حکمت متعالیه به عقلانیت نظری و عملی تقسیم کرد و برای هر کدام مراتبی تشکیکی را قائل شد (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۷). عقلانیت نظری ادراک تصورات کلی و تصدیقات نفس الامری است که از عقل بالملکه شروع می‌شود و بعد از آن به عقل بالفعل و در نهایت به عقل بالمستفاد می‌رسد. تصدیقات نفس الامری در مقابل تصدیقاتی هستند که مطابق واقع نیستند؛ مثلاً اگر کسی کمال خود را لذات دنیوی یا قدرت طلبی یا هر چیزی غیر از تقرب به خداوند بدانند، از جهت عقل نظری به کمال نرسیده است. عقلانیت عملی به معنای قوه عامله نیز عقلانیتی است که دارای مراتب تجلیه، تخلیه، تحلیه و فناست. به عبارت دیگر، میزان کمال عقل عملی براساس میزان تقرب به خدا و تعالی مرتبه انسانیت انسان سنجیده می‌شود. با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت صدرالمتألهین اولاً معنایی ابژکتویستی و واقعی از عقلانیت را قصد می‌کند و نه معنایی ذهنی و سوپژکتویستی را، و ثانیاً عقلانیت از منظر او مرتبط با مسأله کمال انسان است. وی عمل عقلانی را عملی می‌داند که انسان را به کمال برساند. ثالثاً تحقق کمال نهایی انسان، هم با کمال عقل نظری محقق می‌شود و هم با کمال عقل عملی. آخرین مرتبه کمال عقل نظری، عقل بالمستفاد و آخرین مرتبه کمال عقل عملی، فنای فی الله است که انسان در آنجا حقایق را با علم حضوری می‌یابد و به مقام قرب الهی می‌رسد.

### چیستی تبیین و نظریه انتخاب اختیاری در حکمت صدرایی

از آنجاکه تبیین به معنای علت‌کاوی و کشف علت است، تحلیل تبیین از منظر حکمت متعالیه نیازمند تحلیل مسأله علت در حکمت متعالیه می‌باشد. صدرا علت را به چهار نوع تقسیم می‌کند که عبارتند از: علت فاعلی، علت مادی، علت صوری و علت غایی. انسان علت فاعلی افعال خود است و تصور یا شوق آنچه که فعل به خاطر آن انجام شده، علت غایی است (همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۲۷-۱۲۸). بنابراین با توجه به اینکه کنش انسان مفهومی اعتباری است نه ماهیتی مادی و در نتیجه علت مادی و صوری ندارد، می‌توان دو نوع تبیین را در حکمت متعالیه پذیرفت؛ یکی «تبیین به علت فاعلی» و دیگری «تبیین به علت غایی».

از آنجاکه در حقیقت صدور فعل ناشی از جنبه بینشی (تصور و تصدیق به فایده) و گرایش (شوق و شوق مؤکد) فاعل است، می‌توان تبیین به علت فاعلی را تبیین به بینش و گرایش فاعل نامید. علت غایی نیز اگر به معنای تصور نتیجه مطلوب باشد، به «بینش» و اگر به معنای شوق باشد، به «گرایش» ارجاع می‌یابد. صدرالمتألهین در بیشتر عباراتش، مانند مشهور فلاسفه علت غایی را از سنخ علم (علم به غایت) می‌پندارد (همان، ج ۲، ص ۲۷۱). اما وی در بعضی از عبارات خود، علت غایی را از سنخ حب و شوق می‌داند (همان، ج ۸، ص ۵۴). نتیجه آنکه می‌توان تبیین کامل در حکمت متعالیه را تبیین به علت فاعلی یا تبیین به بینش و گرایش دانست و تبیین ناقص را نیز تبیین به بینش یا گرایش به تنهایی حساب کرد. البته عوامل بیرونی نیز در صدور فعل دخیل هستند. اما دخالت آنها مستقیم نیست، بلکه به واسطه تأثیر در بینش و گرایش کنش‌گر است.

براساس حکمت متعالیه، انتخاب‌های انسان و کنش‌هایش همیشه عقلانی نیست. بنابراین می‌توان انتخاب انسان را به صورت مطلق انتخاب اختیاری<sup>۱</sup> نامید و انتخاب اختیاری را به انتخاب عقلانی و غیر عقلانی تقسیم کرد. انتخاب اختیاری، یعنی انتخابی که از روی اختیار و خواست خود شخص انجام می‌شود. هر انسانی به‌وضوح می‌داند که شرایط محیطی، اجتماعی و تاریخی هرچند ممکن است دایره انتخاب انسانی و گزینش‌های او را محدود کنند، ولی هیچ‌گاه انسان را به جبر نمی‌کشانند و در نهایت خود انسان است که تصمیم می‌گیرد فعلی را انجام دهد. نتیجه این سخن آن است که اگر می‌خواهیم نظریه‌ای کامل و جامع در علوم انسانی داشته باشیم، آن نظریه انتخاب اختیاری است. این نظریه از یک طرف تمام افراد انسانی را شامل می‌شود و اختصاص به گروه خاصی از انسان‌ها ندارد و از طرف دیگر، تمام کنش‌ها را نیز شامل می‌شود و هیچ کنشی از دایره آن خارج نمی‌ماند.

حال بینیم انتخاب انسانی و عقلانی چگونه است؟ فصل مقوم انسان و آنچه که او را از سایر موجودات متمایز می‌کند، قوه عقل اوست. بنابراین انتخاب انسانی و عقلانی، انتخابی است که در مرحله ادراک ناشی از ادراکات نفس‌الامری عقل نظری باشد و در مرحله عمل به هدف رسیدن انسان به کمال نهایی، یعنی قرب الهی انجام شود. تقرب به خداوند، در عمل مستلزم بینش‌هایی از جمله شناخت مبدأ و معاد، انسان، هدف خلقت و راه رسیدن به هدف آفرینش است. البته براساس حرکت جوهری و سیر تکاملی انسان و همچنین تشکیک در عقلانیت، انتخاب عقلانی نیز امری تشکیکی و دارای درجات مختلف طولی است. ممکن است عملی برای یک شخص عقلانی باشد. به این معنا که در سطح کف عقلانیت باشد. ولی شخص دیگری عمل دیگری را انجام دهد؛

۱. در اینجا انتخاب به معنای گزینش و اختیار به معنای میل و خواست است.

چون دارای مراتب بالاتری از عقلانیت است. لذا می‌بینیم برخی متعهد به انجام مستحبات و ترک مکروهات هستند و برخی دیگر خیر؛ هرچند به انجام واجبات و ترک محرّمات ملتزم هستند. به اعتقاد صدرای، غالب انسان‌ها در مرتبه حیوانیت باقی می‌مانند و ظهور ابتدایی عقلانیت از هنگام بلوغ و رسیدن به مرتبه کمال عقلانیت برای معدودی از انسان‌ها، آن‌هم در سن چهل سالگی و بعد از ریاضت‌های زیاد رخ می‌دهد و تا قبل از آن، انسان‌ها ترکیبی از انسانیت و حیوانیت و عقلانیت و صفات حیوانی هستند (همان، ج ۹، ص ۹۳). لذا نظریه انتخاب عقلانی، بر خلاف نظریه انتخاب اختیاری، نظریه‌ای جامع و شامل نیست.

اما انتخاب حیوانی و غیر عقلانی چگونه است؟ فصل حیوان ادراک جزئی و حرکت ارادی است. پس اگر کنشی ناشی از بیش جزئی و به هدف رفع نیازهای طبیعی حیوانی (مانند خواب و خوراک) یا نیازهای نفسانی حیوانی (مانند اکتساب شهرت و مقام و شوق به آنها) انجام شود، کنش حیوانی و انتخاب حیوانی خواهد بود؛ هرچند ممکن است کنش‌گر به صورت پنداری کنش خود را عقلانی بداند. البته نکته قابل توجه اینکه اگر کنشی در جهت رفع نیازهای طبیعی، نباتی و حیوانی انجام می‌شود، همیشه کنش حیوانی نیست. بلکه با توجه به وحدت نفس و بدن و نیازمندی کمال نفس به بدن مادی، این کنش‌ها اگر در راستای کمال مرتبه انسانی، یعنی قرب الهی صادر شود، کنشی عقلانی هستند. اما اگر این کنش‌ها ناشی از مرتبه حیوانی انسان و صرفاً جهت تکامل مرتبه حیوانی باشد، کنشی حیوانی است. اگر مبدأ فعلی «قوه خیال یا واهمه» باشد و آن فعل در جهت خیر و لذت حیوانی انجام شود، فعل حیوانی است و اگر مبدأ آن «قوه عاقله» باشد و آن فعل در جهت خیر انسانی، عقلانی و حقیقی انجام شود، فعل انسانی و عقلانی خواهد بود (همان، ج ۲، ص ۲۵۳؛ همو، بی‌تا، ص ۲۳۴). وهم علاوه بر اینکه به‌طور خاص مُدرک معانی جزئی است، رئیس تمام قوای حیوانی نیز می‌باشد. بنابراین اگر قوه واهمه حاکم بدن باشد، انسان در مرتبه حیوانیت قرار می‌گیرد و اگر قوه عاقله حاکم باشد، انسان به مرتبه انسانیت ارتقا می‌یابد (همو، ۱۳۵۴، ص ۲۴۸). نفس هنگام شهوت‌رانی بهیمه، هنگام غضبناکی سَبُع، هنگام خُدعه و فریب دیگران شیطان و هنگام تظاهر به عقلا مانند میمون است. نفسی که به امور طبیعی، حیوانی و دنیوی توجه می‌کند، این امور او را به آبادی دنیا و بدنش می‌رساند. لذا هنگام مرگ و در آخرت وقتی از بدنش جدا می‌شود، در فراق دنیا و بدنش عذاب شدیدی خواهد دید. اکثر مردم به‌خاطر توجه به امور جسمانی و حیوانی مریض یا در معرض هلاکت هستند (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۷۰-۱۷۵).

با توجه به مطالب مذکور، علل یک کنش را براساس نظریه انتخاب اختیاری متعالیه می‌توان به علل مستقیم و علل غیر مستقیم تقسیم کرد. علل مستقیم همان عوامل بینشی و گرایشی کنش هستند که به‌طور مستقیم موجب صدور کنش می‌شوند، و علل غیر مستقیم عللی هستند که تأثیر

آنها در صدور کنش غیر مستقیم و به واسطه تأثیر در بینش‌ها و گرایش‌هاست.

### علل مستقیم کنش

از نظر صدرالمতألهین، علل مستقیم کنش عبارتند از: تصور، تصدیق به فایده، شوق، شوق اکید و اراده و حرکت اعضا که در نهایت موجب انجام کنش می‌شود (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۵۴-۳۵۶). از آنجاکه علم و آگاهی از ویژگی‌های کنش انسانی هستند و انسان فاعل آگاه و مختار است، هیچ فعلی بدون تصور آن و تصور غایت و فایده‌مندی آن دو صورت نمی‌پذیرد. بعد از تصور کنش و غایت و فایده‌مندی آن دو، نوبت به تصدیق ظنی یا قطعی فایده می‌رسد. تا فاعلی فعل و غایت آن را برای خود سودمند نداند، هرگز آن فعل را انجام نمی‌دهد. فایده، اعم از این است که فایده حقیقی باشد یا ظنی و پنداری، مربوط به بدن باشد یا روح. در مرحله سوم، اگر فعل و غایت آن برای فاعل فایده داشته باشد، فاعل به آن غایت و فعل محصل آن اشتیاق پیدا می‌کند. حتی کسی که داروی تلخی می‌خورد نیز در واقع به خوردن آن اشتیاق دارد؛ زیرا او به سلامت و بهبودی خود اشتیاق دارد و می‌داند که بدون خوردن این داروی تلخ بهبود نمی‌یابد. اگر غایت و کنشی بدون مانع باشد، اشتیاق به آن شدت می‌یابد و به مرحله شوق مؤکد می‌رسد. صدرا تصریح کرده که "اراده" مرحله مستقلى نیست و به معنای شوق مؤکد می‌باشد (همو، ۱۳۵۴، ص ۲۳۴). در مرحله پنجم و آخرین مرحله از آنجاکه انسان افعالش را با بدن مادی انجام می‌دهد، صدور کنش مستلزم حرکت اعضاء به وسیله قوه عامله است.

### علل غیر مستقیم

بر اساس حکمت متعالیه، علل غیر مستقیم را می‌توان به علل طولی و عرضی تقسیم کرد. از آنجاکه انسان موجودی دارای مراتب طولی جسمانی، حیوانی و عقلی یا انسانی است، پس مقصود از علل طولی، تشکیک وجودی انسان از مرتبه جسمانی به حیوانی و از آنجا به مرتبه انسانی است و مقصود از علل عرضی، عللی هستند که در هر کدام از این مراتب در صدور کنش تأثیرگذارند. ما ابتدا علل مرتبه مادی، سپس علل مشترک مرتبه حیوانی و انسانی و در انتها علل مختص مرتبه انسانی را ذکر خواهیم کرد.

### الف) علل مرتبه جسمانی

از منظر صدرالمتألهین، انسان موجودی است مرکب از نفس و بدن که البته این ترکیب، ترکیبی اتحادی است نه انضمامی. یعنی آن دو به یک وجود و به صورت تشکیکی موجودند. براین اساس بدن همانند روح جزء حقیقی انسان است. در واقع، انسان در ابتدای وجودش کاملاً جسمانی است و به تدریج به واسطه حرکت جوهری به سمت مجرد سیر می‌کند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۰۹). با توجه به این مطلب می‌توان ادعا کرد که هیچ مکتب فلسفی‌ای نیست که بتواند همانند مکتب صدرالمتألهین جایگاه و نقش امور جسمانی را در "انسان، تحولات و کنش‌های او" به روشنی نشان دهد.

صدرالمتألهین معتقد است که هرچند انسان در ابتدای خلقت نوع واحدی است که همه افراد انسانی را شامل می‌شود، ولی همین انسان اصناف متعدد و متفاوتی دارد. به اعتقاد ملاصدرا کیفیات بدنی، مانند لطافت و ضخامت پوست و گوشت و قرب و بعد مزاج نسبت به اعتدال مزاجی و ... که به صورت ارثی یا تحت تأثیر منطقه جغرافیایی، غذا و ... حاصل می‌شود، در استعدادها، معارف، علایق، صفات و خُلقیات انسان‌ها تأثیرگذار است. همین امر باعث می‌شود که هر کسی در فهم علوم خاصی استعداد داشته باشد و به برخی از شغل‌ها علاقه‌مند باشد و برخی از کارها را دوست داشته باشد و انجام دهد. در حقیقت، ارواح و ابدان باهم تناسب دارند و اختلاف ابدان باعث می‌شود که خداوند روحی متناسب با این بدن به او افاضه کند. ارواح به لحاظ اختلاف ابدان، اصناف مختلفی داشته و هر کدام ویژگی‌های خاصی دارند. کامل‌ترین روح به کامل‌ترین بدن تعلق می‌گیرد. در همین راستا، صدرالمتألهین نوع غذا و مزاج را در برانگیخته شدن شهوت و سایر ویژگی‌های نفسانی مؤثر می‌داند (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴۴). همان‌طور که بدن ابتدایی (بدنی که قبل از تعلق روح موجود است) در معارف و علایق و خُلقیات انسان تأثیرگذار است، بدن ثانوی (یعنی کیفیت بدن در طول عمر) نیز در بینش‌ها و گرایش‌های انسان تأثیرگذار است. صدرا می‌گوید ایمان در مقام نظر و عدالت در مقام عمل که مرجع تمامی فضایل نفسانی هستند، غالباً تمام و کامل نمی‌شود، مگر با اکتساب فضایل بدنی (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۱۲۹).

### ب) علل مشترک مرتبه حیوانی و انسانی

برخی از عوامل بین مرتبه حیوانی و انسانی مشترک هستند، یعنی هم می‌توانند موجب صدور کنش حیوانی شوند و هم انسانی. این علل مشترک عبارتند از:

#### - تفکر

تفکر راهی است برای ادراک امور و فایده‌مندی آنها. اگر انسان به مرتبه عقلانیت رسیده باشد و تفکر او عقلانی باشد، اموری را که مرتبط به کمال حقیقی او باشد ادراک کرده و برمی‌گزیند و اگر در مرتبه حیوانی باشد، اموری را که مرتبط با مرتبه حیوانی اوست و صرفاً برای بدن یا قوای حیوانی او فایده‌مند است انتخاب می‌کند.

#### - تعلیم و تشویق

منظور از تعلیم و تشویق، ایجاد بینش و انگیزش در انسان توسط دیگران است. بینش علت بعید و انگیزه علت قریب صدور فعل است. تعلیم و تشویق گاهی در راستای پرورش استعدادها و انسانی و گاهی در راستای پرورش استعدادها و حیوانی است. در حوزه تعلیم، تربیت و تشویق مطالب زیر را می‌توان از حکمت صدرایی استفاده کرد:

الف) ضرورت و استمرار. «اختیار، فقدان و نقص در بینش و انگیزش، حرکت جوهری و استمرار حرکت نفس» بیانگر ضرورت تعلیم، تربیت و تشویق و استمرار آن‌هاست. در انسان‌شناسی صدرایی انسان موجودی است که استعداد رشد و تکامل را داراست و این تکامل تا رسیدن به قرب الهی هدف خلقت اوست.

ب) ضرورت وجود یک استاد راهنما. ملاصدرا وجود یک استاد راه‌شناس و راهنما و هدایت‌های علمی و عملی او را برای طی طریق تعالی امری ضروری می‌داند (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶۲). وی اولین معلم و مربی را والدین می‌داند که به خاطر ارتباط، تعلق و محبتی که بین آنها و فرزندان است، نقشی بی‌بدیل دارند. در دومین گام باید فرزندان را به معلمان و اساتید سپرد تا آنها به صورت پیشرفته‌تر تعلیم و تربیت را انجام دهند (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۷۳).

ج) عشق و محبت به معلم. ملاصدرا مبنای این تعلیم و تربیت را عشق به اطفال و رشد و تکامل آنها می‌داند (همان).

د) لزوم تشویق و تحذیر، با غلبه تشویق. ملاصدرا می‌گوید خداوند در قرآن آگاه کردن افراد به خوبی‌ها و بدهی‌ها در مرحله علمی و تشویق و تحذیر آنها در مرحله عملی که همه به خاطر عشق به تکامل افراد است را شیوه تربیتی خود قرار داده است. بنابراین انسان نیز باید همین‌گونه عمل کند (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶۲).

ه) جامعیت. براساس رابطه روح و بدن و ترکیب اتحادی بین آن دو و همچنین مراتب و قوای مختلف و ذو ابعاد بودن انسان، تعلیم و تربیت و تشویق باید جامع باشد و بعد روحانی و جسمانی، مراتب نباتی، حیوانی و انسانی و قوای مختلف این مراتب را مورد توجه قرار دهد. ملاصدرا بی‌توجهی به بدن و تعطیلی کارکردهای آن را مانع رشد و تعالی می‌داند؛ زیرا بدن و قوای آن مانند بال برای پرواز و رسیدن به مرتبه عقلانی است. وی متصوفه را به خاطر بی‌توجهی به بدن و قوای حیوانی و سرکوب امیال مختلف تخطئه می‌کند (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲۹).

و) تدریج. با توجه به مراتب مختلف طولی انسان، تشکیک وجودی و حرکت جوهری نظام تعلیم، تربیت و تشویق باید متناسب با مراحل رشد انسان، یعنی مراحل نباتی، حیوانی و انسانی و به صورت تدریجی و پلکانی و در مسیر ارتقا و تکامل باشد.

ز) عقلانیت و حریت به عنوان هدف. از آنجاکه هدف خلقت انسان، رسیدن او به کمال عقل نظری و عملی است، هدف تعلیم و تشویق باید عقلانی شدن و رسیدن او به کمال حقیقی باشد؛ یعنی تکامل عقل نظری و عقل عملی. اگر انسان در مرتبه نباتی و حیوانی باقی بماند، اسیر است و به آزادی‌ای که با پرواز و تعالی اتفاق می‌افتد نمی‌رسد. بنابراین ملاصدرا عقلانیت و حریت را دو روی یک سکه می‌داند (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۸۸۷).



## - افعال

از نظر صدرالمতألهین، بین مبادی بینشی و انگیزشی فعل و خود فعل یک رابطه دیالکتیک و دوسویه وجود دارد. یعنی همان‌طور که بینش‌ها و انگیزش‌ها موجب صدور فعل می‌شوند، افعال و تکرار آنها نیز موجب تقویت بینش‌ها و انگیزش‌ها و در نتیجه موجب صدور افعال بعدی می‌شوند (همو، ۱۳۸۱، ص ۷۵-۸۸).

## - خلقیات

خُلُقیات صفات راسخ و پایداری هستند که موجب می‌شود رفتارهای ساده و بدون رویه از نفس انسان صادر شود. صفات قبل از رسوخشان در نفس حال و بعد از آن خُلُق یا ملکه نام دارند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۱۴). هر کنشی که انسان انجام می‌دهد موجب ایجاد صفتی متناسب با آن کنش در نفس انسان می‌شود و اگر آن کنش تکرار یابد، آن صفت «راسخ، پایدار و ملکه» خواهد شد (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۳۴) و به عبارتی، شاکله انسان را تشکیل خواهد داد و منشأ صدور افعال بعدی خواهد شد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۲۷). خلقیات و ملکات همان‌طور که به رفتارها مربوط می‌شوند، به ادراکات نیز مربوط می‌شوند. یعنی اینکه ما بتوانیم برخی امور را بهتر ادراک کنیم، بشنویم، ببینیم یا .. وابسته به ادراکاتی است که کراراً در طول زندگی داشته‌ایم (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۴۴).

ملاصدرا مرجع تمام فضایل اخلاقی را حکمت (کمال عقل نظری) و حریت (کمال عقل عملی)، یعنی احاطه به معلومات و آزادی از بند مادیات، امور بدنی و لذایذ حیوانی در عمل می‌داند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۰-۸۸). به اعتقاد او، ارکان ملکات نفسانی و رؤس خُلُقیات را که در صورت نیکو بودنشان تحصیل‌کننده حکمت و حریت هستند، عبارتند از: شجاعت، عفت و حکمت. شجاعت حد وسط قوه غضبیه است و حد افراط آن تهوّر و بی‌باکی و حد تفریط آن جُبْن و ترس نام دارد. عفت حد وسط قوه شهویه است و حد افراط آن فجور، شره و آز و حد تفریط آن، خمود و خاموشی نام دارد. حکمت حد وسط قوه عاقله (عقل عملی) است و حد افراط آن جربزه و حد تفریط آن غباوت و حماقت نام دارد. حد وسط مجموع قوای غضبیه، شهویه و عاقله یا به تعبیری مجموع شجاعت، عفت و حکمت عدالت نام دارد و حد افراط آن ظلم و حد تفریط آن انظلام نامیده می‌شود (همان، ج ۴، ص ۱۱۵-۱۱۶). اهمیت ملکات و خلقیات، آن قدر بسیار است که صدرا تکامل و تقرب را تنها در سایه کسب خلقیات ممکن می‌داند (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۵) و معتقد است که اساساً قیامت جایگاه ظهور ملکات است و حشر انسان‌ها در قیامت براساس ملکاتی است که دارند (همان، ج ۱، ص ۳۳۶).

## - جامعه، نهادها و ساختارهای اجتماعی

جامعه، نهادها و ساختارهای جامعه نیز بر کنش انسان تأثیر می‌گذارند. از منظر صدرا، مدنی بالطبع

بودن انسان به همراه نیازهای اجتماعی، فلسفه و منشأ پیدایش اجتماع است و اهمیت جامعه چنان است که انسان بدون زندگی اجتماعی امکان حیات و تکامل و تقرب را ندارد (همان، ج ۲، ص ۳۹۱-۳۹۲). ملاصدرا دوگانگی دنیا و آخرت و همچنین زندگی فردی و اجتماعی را قبول ندارد. بلکه هر کدام از نشئه دنیا و آخرت و زندگی فردی و اجتماعی را ابعاد یک حقیقت می‌داند که در صورت صلاح همگی، انسان سعادت‌مند می‌شود (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۶۱-۳۶۲). ملاصدار جامعه را به ارگان موجود زنده تشبیه می‌کند (همو، ۱۳۵۴، ص ۴۹۰). نظریه ارگان‌نسیسم در رابطه با جامعه ابتدا با پیش فرض‌های اثبات‌گرایی، اصالت طبیعت و تکامل‌گرایی اجتماعی و توسط افرادی مانند کنت، دورکیم، اسپنسر و ... در علوم اجتماعی مطرح شد. در این نظریه، جامعه به مثابه ارگان یک موجود زنده است که با تقسیم کار و همکاری، حیات آن تداوم می‌یابد.

نهاد<sup>۱</sup> نظامی نسبتاً پایدار از قواعد رفتار و الگوهای اجتماعی است که نیازهای حیاتی جامعه را برآورده می‌کند. معمولاً جامعه‌شناسان پنج نهاد بنیادی را برای جامعه ذکر می‌کنند؛ خانواده، آموزش و پرورش، دین، اقتصاد و حکومت (کوئن، ۱۳۹۵، ص ۱۴۷). ساختار<sup>۲</sup> نیز الگوهای رفتاری یک نهاد یا سازمان است؛ مانند الگوهای ارتباطات، انضباط، انتصابات، آیین‌نامه‌های تشویق و تنبیه (همان، ص ۴۲۸). صدرالمتألهین نیز نهادهایی را برای جامعه می‌شمرد و کارکردهایی را برای هر کدام تعیین می‌کند که عبارتند از:

۱. نهاد خانواده، با کارکردهای تنظیم رفتارهای جنسی، بقای نسل، تعلیم و تربیت و اجتماعی کردن کودکان (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۷۳).
۲. نهاد اقتصاد، با کارکرد تولید، توزیع و مصرف کالا.
۳. نهاد آموزش و پرورش، با کارکرد تعلیم و تربیت افراد.
۴. نهاد دین، با کارکردهای تعالی افراد، نظم و وحدت و حفظ نظام زندگی اجتماعی و جلوگیری از اختلافات، الفت و مودت بین مردم از طریق عبادات و معاملات مانند نماز جماعت، ازدواج و ...
۵. نهاد حکومت، اجرا و نظارت بر قوانین، حل مناقشات، دفاع در برابر تهاجم بیگانگان، سازماندهی سایر نهادها (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۶۰-۳۶۳).

البته صدرالمتألهین این نهادها را در عرض هم نمی‌داند، بلکه دین و حکومت را در رأس همه می‌داند. دین قوانین زندگی انسانی را در تمام حیطه‌ها بیان می‌کند و حکومت، اجرای آن را به عهده

1. Institution.  
2. Structure.

می‌گیرد (همان، ص ۳۶۱-۳۶۳). اینکه صدرا نهاد حکومت را مسئول نظم‌بخشی و اداره جامعه براساس دین به سوی خداوند می‌داند، بیانگر این مطلب است که این نهاد می‌بایست سازمان‌ها و ساختارهایی را در جامعه بنیان نهد تا جامعه به صورت یکپارچه و منظم به سمت غایت قرب الهی حرکت کند. در واقع، جامعه فاضله به سبب حاکم، قوانین، سازمان‌ها و ساختارهایی که دارد موجب تکامل افراد می‌شود و جامعه غیر فاضله به سبب فقدان این امور، موجب تنزل افراد می‌شود.

### علل مختص مرتبه انسانی

فصل انسان، قوه عاقله است. بنابراین اگر کنشی ناشی از عقل نظری و عملی باشد، کنشی انسانی و عقلانی است. علل مختص مرتبه انسانی عبارتند از فطرت، الهام و تعقل.

#### - فطرت

«فَطْر» در لغت به معنای «شکافتن» است و آفرینش را از این جهت که پرده‌های عدم را می‌شکافد، «فطر» می‌گویند. «فطرت» نیز در لغت «مصدر نوع» بوده و به معنای «سرشت» یا «نوع خلقتی» است که در انسان وجود دارد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۵۵-۵۶). امور فطری بینش‌ها یا گرایش‌هایی هستند غیر اکتسابی و مشترک بین تمام افراد انسان؛ مانند خداشناسی حضوری و خداجویی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۱۷). صدرالمتألهین فطرت انسان را مانند سرمایه و رأس‌المال برای تاجر می‌داند که به واسطه آن سعادت کسب می‌شود (همان، ج ۱، ص ۴۴۵). همان‌طور که تاجر بدون سرمایه اولیه نمی‌تواند تجارت کند و تمام ربح و سودش به واسطه سرمایه اولیه کسب می‌شود، رشد و ترقی انسان نیز به واسطه فطرت اوست. مسأله دیگر در موضوع فطرت این است که صدرا رابطه بین فطرت و کنش را یک رابطه دیالکتیکی و طرفینی می‌داند. یعنی همان‌طور که فطرت نورانی انسان موجب صدور افعال نیک از انسان می‌شود، افعال نیک نیز به‌نوبه خود موجب تشدید و نورانی‌تر شدن فطرت، و افعال بد موجب غبار گرفتن آن می‌شوند (همان).

#### - الهام

الهام در لغت به معنای القای چیزی در قلب (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص ۵۵) و در اصطلاح خاطری است القاءشده به وسیله ملک که داعی خیر است. ملاصدرا الهام را ادراکات تحریک‌کننده شوق و به این واسطه سبب صدور فعل می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۲۰۰). به اعتقاد صدرا، اگر انسان رام هوای نفس یعنی شهوت و غضب به‌عنوان دو بازوی قوه واهمه نشود و به‌واسطه قوه عاقله بر آن دو تسلط یابد و سیر تقرب الهی را بییماید، قلب منزلگاه الهامات ملائکه قرار خواهد گرفت (همان، ص ۲۰۱-۲۰۲).

#### - تعقل

انسانیت انسان با رسیدن به مرتبه عقلانی حاصل می‌شود و انسان کسی است که از بند مراتب

پایین تر آزاد و در آسمان عقلانیت پرواز می‌کند تا به مقام قرب الهی برسد. در غیر این صورت، «سَمْع، بهیمة و یا شیطانی» است در ظاهر انسان.

## خاتمه و نتیجه گیری

براساس مبانی حکمت متعالیه، نظریه‌ای که تبیین‌گر کنش و افعال انسانی است، «نظریه انتخاب اختیاری» است. در این نظریه، عوامل صدور فعل عبارتند از:

۱. عوامل مستقیم: تصور، تصدیق به فایده، شوق، شوق مؤکد و اراده.
۲. عوامل غیر مستقیم: کیفیات بدنی، تفکر، تعلیم و تشویق، افعال، خلیقات، جامعه و ساختارهای اجتماعی، فطرت، الهام و تعقل.

با توجه به این نظریه، هر انسانی براساس خودگروی به دنبال نفع و خیر خود می‌باشد. این نفع ممکن است حقیقی و در راستای دست‌یابی به کمال حقیقی باشد یا پنداری. از آنجاکه انسان فاعل بالقصد است، سود و زیان خود را می‌سنجد و فعلی را که در مجموع سود بیشتری برای او دارد بر می‌گزیند. سود در اینجا اعم از سود دنیوی، اخروی، مادی و معنوی است. ممکن است این سود مال، مقام، ثروت و شهرت یا ارضای احساسات و عواطف خود یا قرب الهی باشد. مهم این است که فاعل آن فعل را سودمند ببیند؛ چراکه فاعل باید فایده‌مندی یک فعل را تصدیق کند تا آن فعل انجام شود. اینکه فاعل چه فعلی را سودمند می‌داند، به عوامل مختلفی بستگی دارد؛ از جمله: کیفیات بدنی، تفکرات، تعلیم و تربیت، افعال گذشته، خلیقات، جامعه و ... که در واقع عوامل غیر مستقیم نامیده می‌شوند. پس در حقیقت سه نوع فعل وجود دارد:

۱. فعل اختیاری غیر عقلانی و غیر فکری؛ فعلی که بدون تفکر تفصیلی و محاسبه سود و زیان، بلکه براساس عادات، تأثیرپذیری از افراد و جامعه و ... رخ می‌دهد.
۲. فعل اختیاری غیر عقلانی و فکری؛ فعلی که براساس تفکر تفصیلی و محاسبه سود و زیان و بدون تأثیرپذیری انجام می‌شود، ولی عقلانی و در راستای کمال حقیقی نیست.
۳. فعل اختیاری عقلانی؛ فعلی که در راستای کمال حقیقی و در جهت قرب الهی انجام

می‌شود (همو، ۱۳۸۱، ص ۲۲-۲۳).

## کتاب‌نامه

۱. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. (ج ۵، ۱۲) چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
۲. اسکات، جان (۱۳۹۴). نظریه اجتماعی. ترجمه محمد قلی‌پور. مشهد: مرندیز.
۳. اوژیت، ویلیام و تام باتامور (۱۳۹۲). فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نی.
۴. بنتون، تد و یان کرایب (۱۳۸۴). فلسفه علوم اجتماعی. ترجمه شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد. تهران: آگه.
۵. بودون، ریمون (۱۳۸۳). مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک. ترجمه باقر پرهام. چاپ دوم. تهران: مرکز.
۶. پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). جهان‌های اجتماعی. چاپ دوم، قم: فردا.
۷. حسنی، سید حمیدرضا (۱۳۸۵). «مناسبات بین فهم و تبیین در علوم انسانی و علوم طبیعی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ۱۲ (۴۷)، ص ۹۴-۱۱۴.
۸. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴). روش‌شناسی علوم اجتماعی. تهران: حکمت و فلسفه ایران.
۹. رضایی، مهران و هوشنگی، حسین (۱۳۹۲). «فرآیند صدور افعال اختیاری». معارف عقلی، ش ۲۹، ص ۱۱۵-۱۳۶.
۱۰. شریفی، احمدحسین (۱۳۹۶). «بررسی مدل صدرایی‌گزینش عقلانی به عنوان روشی برای تبیین کنش‌های انسانی». معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۳۳، ص ۲۵-۴۰.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی. تهران: آفتاب توسعه.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). مبانی علوم انسانی اسلامی. تهران: آفتاب توسعه.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. (ج ۱). به تحقیق محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). کسر الاصنام الجاهلیة. به تصحیح و تعلیق دکتر جهانگیری. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. (ج ۱). چاپ دوم. به تحقیق محمد خواجهوی. قم: بیدار.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. چاپ دوم. به تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للشر.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۱۹. \_\_\_\_\_ (بی تا). الحاشیة علی الهیات الشفاء. قم: بیدار.
۲۰. غفاری، حسین (۱۳۷۵). «چیستی عقلانیت». قیسات، ۱ (۱)، ص ۱۱۶-۱۶۸.
۲۱. فی، برایان (۱۳۸۹). پارادایم‌شناسی علوم انسانی. ترجمه مرتضی مردیها. چاپ دوم. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). فلسفه امروزین علوم اجتماعی. ترجمه خشایار دیهیمی. چاپ سوم. تهران: طرح نو.
۲۳. کرایب، یان (۱۳۷۸). نظریه‌های مدرن در جامعه‌شناسی. ترجمه محبوبه مهاجر. تهران: سروش.
۲۴. کلمن، جیمز (۱۳۷۷). بنیادهای نظریه اجتماعی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نی.
۲۵. کوئن، بروس (۱۳۹۵). مبانی جامعه‌شناسی. ترجمه غلام‌عباس توسلی و رضا فاضل. چاپ بیست و هفتم. تهران: سمت.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. قم: انتشارات تبلیغات اسلامی.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). آموزش فلسفه. (ج ۱). چاپ چهارم. قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۸. ویر، ماکس (۱۳۸۴). روش‌شناسی علوم اجتماعی. ترجمه حسن چاوشیان. چاپ دوم. تهران: مرکز.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱). اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری. ترجمه عبدالمعبود انصاری. تهران: سمت.
۳۰. وفانیان، محمدحسین و فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۶). «تحلیل وجودشناختی فرایند صدور فعل از منظر ابن‌سینا و صدرالمتهلین». پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۱۱، ص ۱-۲۳.
31. Rosenberg, Aleexander. (2007). *Philosophy of Social Science*. 3rd ed. Boulder: westview press.
32. Elster, Jon. (1986). *Rational Choice*. New York: New York university press.
33. Popper, Karl. (1985). *The Rationality Principle, in Poper Selections*. Ed by David Miller. Princeton: Princeton university press.
34. Little, Daniel. (1991). *Varieties of Social Explanation: An Introduction to the Philosophy of Social Science*. San Francisco and Oxford: Westview Press.