
Practical Wisdom as Philosophy of Human/Social Sciences

Seyyed Hamid Reza Hasani; (Research Institute of Hawzah and University, Email: Hrhasani@rihu.ac.ir)

Hadi Mousavi; (Research Institute of Hawzah and University, Email: Hmousavi@rihu.ac.ir)

ARTICLE INFO

Article history

Received: 8 July 2018

Revised: 3 October 2018

Accepted: 30 October 2018

Published online: 22 December 2018

Key words:

practical wisdom, human sciences,
social sciences, human action,
will, methodology of
human/social sciences

ABSTRACT

Does every paradigms of human/social sciences base on a theory of practical wisdom? Historical analysis of the presence of practical wisdom in philosophical and human/social thought, shows us that everything we call human/social sciences, are theories in the field of practical wisdom. The outcome of different philosophical approaches in the history and in different geographical situations, is a special kind of human/social sciences. This reveals us that different systems of thought can produce different educational and strategic systems. With a glimpse to the works of Aristotle, Nasir al-Din al-Tusi, Auguste Comte, Emile Durkheim, Karl Marx, Max Weber and Hans-Georg Gadamer we show that how they proceed a theory in practical wisdom as it is equal to human/social sciences. Metaphysical foundation of this theory is the division of existence into creatures who are independent of human will and dependent ones

حکمت عملی به مثابه فلسفه علوم انسانی

سیدحمیدرضا حسینی (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، نویسنده مسئول، Hrhasani@rihu.ac.ir)

هادی موسوی (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، Hmousavi@rihu.ac.ir)

اطلاعات مقاله

دریافت: ۱۷ تیر ۹۷
بازنگری: ۱۱ مهر ۹۷
پذیرش: ۸ آبان ۹۷
انتشار: ۱ دی ۹۷

چکیده

آیا علوم اجتماعی/انسانی بدون ابتناء بر نظریه‌ای در باب حکمت عملی امکان‌پذیر هستند؟ با تحلیلی تاریخی از جریان چگونگی حضور حکمت عملی در اندیشه‌های فلسفی و علوم انسانی/اجتماعی می‌توان به این قاعده کلی دست یافت که آنچه امروزه با عنوان علوم انسانی/اجتماعی با آن مواجهیم، نظریه‌ای از سنخ حکمت عملی است. شکل‌گیری انواع خاصی از علوم انسانی توسط رویکردهای فلسفی گوناگون در طول تاریخ و در موقعیت‌های جغرافیایی متعدد نشانگر آن است که نظام‌های فکری مختلف می‌توانند نظام‌های تربیتی و تدبیری متفاوتی را در جوامع بشری جاری سازند. در این مقاله با نگاهی به آثار اندیشمندان چون ارسطو، خواجه نصیرالدین طوسی، آگوست کنت، امیل دورکیم، کارل مارکس، ماکس وبر و گادامر در یک فرایند تاریخی نشان خواهیم داد که هر جریان خاصی از علوم انسانی/اجتماعی در واقع نظریه‌ای در باب حکمت عملی ارائه کرده است. بنیادهای متافیزیکی این نظریه را می‌توان در تقسیم موجودات مورد مطالعه فلسفه یافت؛ آنجا که موجودات را به دو دسته تقسیم‌بندی می‌کنند: موجوداتی که با اراده انسانی پدیده می‌آیند و موجوداتی که مستقل از اراده انسانی وجود دارند. در این موقعیت، پذیرش اراده‌ای مستقل از نظام طبیعی برای انسان و عدم پذیرش آن توانسته است حداقل دو جریان عمده در علوم انسانی ایجاد کند که گروهی بر وحدت روش در علوم طبیعی و انسانی و گروهی دیگر بر تمایز روشی در این دو دسته از علوم تأکید کرده‌اند. در این نوشتار تلاش خواهیم کرد این جریان را در برخی از برجسته‌ترین اندیشمندان حوزه حکمت عملی و علوم انسانی نشان دهیم؛ گرچه چنین کاری را می‌توان در مورد تمام اندیشمندان که حوزه مستقلی در حکمت عملی یا علوم انسانی دارند نیز تطبیق کرد.

واژگان کلیدی

حکمت عملی، علوم انسانی، علوم اجتماعی، کنش انسانی، اراده، روش‌شناسی علوم انسانی

مقدمه

اندیشمندان و فیلسوفانی که در حوزه دانش‌های انسانی و علوم انسانی / اجتماعی^۱ کار کرده‌اند، در واقع نظریه‌ای در باب حکمت عملی پرورانده و هر کدام از آنها تحلیلی برای کنش‌های انسانی در سطح فردی و اجتماعی ارائه کرده‌اند.^۲ شناسایی کنش در سطح فلسفی، بخش بنیادین حکمت عملی است. تحلیلی تاریخی در موقعیت‌هایی از دانش انسانی می‌تواند نوعی تمرکز بر موضوعات مشترکی را در اندیشه تدبیری و اخلاقی در نظامات مختلف ترسیم نماید. این وجه مشترک را به روشنی می‌توان از جریان چگونگی حضور حکمت عملی در اندیشه‌های فلسفی و علوم انسانی / اجتماعی رصد کرد و از این طریق به این قاعده کلی دست یافت که: «هر آنچه امروزه تحت عنوان علوم انسانی / اجتماعی با آن مواجه هستیم، در واقع مبتنی بر نظریه‌ای در حوزه حکمت عملی است».

موضوع مورد بحث در این نوشتار گرچه نیازمند مطالعه حوزه گسترده‌ای از اندیشمندان فلسفه و علوم انسانی است اما به جهت محدودیت این نوشتار با نگاهی به آثار اندیشمندانی چون ارسطو، خواجه نصیرالدین طوسی، آگوست کنت، امیل دورکیم، کارل مارکس، ماکس وبر و گادامر در یک فرایند تاریخی نشان خواهیم داد چگونه از منظر آنها علوم انسانی نظریه‌ای در باب حکمت عملی ارائه کرده‌اند.

بنیادهای متافیزیکی این نظریه را می‌توان در تقسیم موجودات مورد مطالعه فلسفه یافت، آنجا که موجودات را به دو دسته تقسیم می‌کنند: موجوداتی که با اراده انسانی پدیده می‌آیند و موجوداتی که مستقل از اراده انسانی وجود دارند. در این موقعیت، پذیرش اراده‌ای مستقل از نظام طبیعی برای انسان و عدم پذیرش آن توانسته است حداقل

دو جریان عمده در علوم انسانی را ایجاد کند که گروهی بر وحدت روش در علوم طبیعی و انسانی و گروهی دیگر بر تمایز روشی در این دو دسته از علوم تأکید کرده‌اند. طبق تقریر محقق طوسی در *اخلاق ناصری*، موجودات به دو دسته: وابسته به اراده ما، و مستقل از اراده ما تقسیم می‌شوند. موجودات مستقل از اراده انسان‌ها موضوع حکمت نظری‌اند و موجودات وابسته به اراده ما موضوع حکمت عملی می‌باشند. موجودات وابسته به اراده ما چیزی جز کنش‌های فردی و اجتماعی انسان‌ها و هویات برآمده از آنها نیستند که علوم انسانی و اجتماعی خود را متکفل تبیین آنها می‌دانند. هر یک از رویکردهای علوم انسانی از پوزیتیویست‌ها گرفته تا هرمنوتیست‌ها، تفسیری‌ها، انتقادی‌ها و ... که در صدد ارائه تبیینی از این موجودات هستند، همگی جز از سنخ حکمت عملی سخن نمی‌گویند و هر یک، حکمت عملی خاص به خود را تقریر می‌کنند.

از یکسو رویکردهای پوزیتیو در پی آگوست کنت، با نفی اراده انسانی به عنوان علت پدیدآورنده کنش‌های انسانی، افعال انسانی را صرفاً متأثر از عوامل بیرونی و علل رفتار انسان را صرفاً منحصر در علل طبیعی می‌دانند و به همین جهت، حکم به تساوی روش‌شناختی علوم طبیعی و علوم انسانی می‌کنند. از این منظر، از آنجا که علل مؤثر در علوم طبیعی، علل مؤثر در علوم انسانی نیز محسوب می‌شوند، تبیین رفتارهای انسانی علتی فراتر از علت‌های طبیعی نمی‌یابد و لزومی به تمایز روش‌شناختی و ساختاری بین علوم انسانی و علوم طبیعی احساس نمی‌شود. در واقع این دیدگاه در تبیینی که از حکمت عملی بدست می‌دهد در مقام تبیین رفتار انسانی، علت‌های

۱. مراد از علوم انسانی دانش‌هایی هستند که به مطالعه پدیده‌های انسانی در سطح

کنش‌های فردی و اجتماعی می‌پردازند، نه دانش‌هایی چون فلسفه، اخلاق و فقه.

بنابراین از دید این نوشتار، طیف علوم اجتماعی، روانشناسی، علوم تربیتی و دانش‌هایی که به مطالعه پدیده‌های ناشی از کنش فردی انسانی می‌پردازند مصادیقی

۲. این ایده را به تفصیل در کتاب *جایگاه‌شناسی حکمت عملی؛ در جستجوی علوم انسانی* توضیح داده‌ایم که بزودی منتشر خواهد شد.

موجوداتی با عنوان کنش انسانی مبتنی بر تلقی خاصی از حکمت عملی هستند. به بیان دیگر، این رویکردهای علمی نیز در مقام ارائه تبیینی از کنش انسانی، از تصویری از حکمت عملی پشتیبانی می‌کنند که (برخلاف دیدگاه پوزیتیویست‌ها) متمایز از حکمت نظری است.

بنابراین علوم انسانی‌ها چیزی جز نظریه در قلمرو حکمت عملی نیستند. حال گاه قائل به عینیت حکمت عملی با حکمت نظری هستند و علتی بیرون از علل طبیعی و شیء‌واره (مانند ساختارهای اجتماعی) را نمی‌پذیرند، و گاه قائل به تمایز حکمت عملی از حکمت نظری بوده، علتی از سنخ متفاوت از علل طبیعی و علل موجود در حکمت نظری در حکمت عملی برای تکوین کنش‌های انسانی تصویر می‌کنند.^۱

امکان‌سنجی ابتناء علوم اجتماعی/انسانی بر نظریه‌ای در باب حکمت عملی

آنگاه که سخن از حکمت عملی به میان می‌آید پای عنصر روش‌شناختی در علم با عنوان «انسان» نیز قدم به میدان می‌نهد؛ نگاهی کوتاه به آثار اصیل حکمت عملی این مسأله را برای ما آشکار می‌سازد. در ادبیاتی مشابه این وضعیت علمی آنچه امروزه با عنوان علوم اجتماعی/انسانی و روش‌شناسی‌های علمی و روش‌های تحقیق با آن مواجه هستیم خاستگاهی دارند که با ایده‌ای در باب طبیعت انسان و بویژه تصویری در باب انسان ایده‌ال کلید خورده است. تصویری که می‌تواند به عنوان طبیعت انسان با علوم انسانی ارتباط برقرار کند ایده متافیزیکی یا علم نفسی و فلسفه ذهنی صرف در مورد انسان نیست، بلکه نگاهی از نوعی دیگر است که هم می‌تواند نسبت فلسفه با علوم انسانی

رفتاری را محدود می‌یابد. نکته قابل ملاحظه این است که این محدود دیدن علت‌های رفتاری، علم پوزیتیویستی را از قلمرو حکمت عملی خارج نمی‌کند، بلکه علوم انسانی پوزیتیویستی در واقع تلقی خاصی از حکمت عملی هستند که نگاه محدودی به علل پیدایش رفتار دارند. به بیان دیگر، این تلقی از حکمت عملی قائل به عینیت حکمت عملی با حکمت نظری است و علتی بیرون از علل طبیعی و شیء‌واره (مانند ساختارهای اجتماعی) را نمی‌پذیرد. برخی از نحله‌های علمی مانند ساختارگراها نیز ضمن نفی نقش اراده معتقدند این ساختارها هستند که رفتارهای انسان را جهت دهی می‌کنند. در علوم انسانی/اجتماعی این دیدگاه نیز سنخ از حکمت عملی ارائه شده است که گرچه در دایره علل پیدایش رفتار توسعه داده اما هنوز نقشی برای اراده قائل نیست و رفتار انسان هنوز تابعی از علل بیرونی تلقی می‌شود.

این در حالی است که پارادایم‌های هرمنوتیکی و تفسیری با پذیرش نقش اراده انسانی به مثابه علتی درونی (نه بیرونی) بسان عوامل طبیعی و عوامل ساختاری (اجتماعی) در پیدایش کنش انسانی، سنخ دیگری از علوم انسانی را عرضه کرده‌اند. از این منظر، اراده انسانی دارای این توانایی است که گونه مطالعه رفتار انسانی را به کلی از مطالعات علوم طبیعی متفاوت سازد. در واقع پارادایم‌های هرمنوتیکی و تفسیری با پذیرش نقش اراده انسانی علتی جدید و با سنخ متفاوت از علل مورد نظر رویکردهای پوزیتیویستی در تکوین کنش‌های انسانی به میدان آمده‌اند؛ علتی درونی که آزادی فرد از عوامل و علل بیرونی را به دنبال دارد و بر این اساس تبیین علی رفتار انسان بر اساس علت‌های بیرونی را کامیاب نمی‌داند. به روشنی پیداست که این نوع از رویکردها نیز در پی شناخت موجود یا

۱. برای تبیین رفتار انسانی، در واقع نوعی از تقریر در مورد عقل عملی است. (see: Wiland: 2002)

۱. دیدگاه مشابهی از این تقریر را می‌توان در مقاله‌ای از اریک ویلند (Eric Wiland) در مقاله نظریاتی در باب عقل عملی (theories of practical reason) مشاهده کرد. این مقاله گرچه به طور غیر صریح، بر آن است که دیدگاه‌های مختلف در روانشناسی

امور مواجهیم و زمانی که این مباحث به سطح علم و معرفت علمی می‌رسند، آنگاه علم با خصیصه منطقی، عقل و عینیت توأم می‌شود. طبعاً برای ورود مباحث متافیزیکی به سطح علم، نیازمند داشتن یک مدل منطقی هستیم. این مدل منطقی به سوی علم نظر دارد و می‌کوشد اجزای مورد نیاز علم را به مثابه پیش‌فرض‌های علم از منبع عقل همگانی، فلسفه و متافیزیک یا دیگر منابع اعتقادی معین و مشخص در اختیار علم بگذارد. از این منظر، علم، متکی بر اصول و مفروضات از پیش اتخاذ شده، برای ورود به واقعیت بر طبق فرایندی عمل می‌کند که «پارادایم» تعیین می‌کند. بنابراین، پارادایم علم به لحاظ مفهومی، مجموعه پیش‌فرض‌های متافیزیکی و فلسفی علم (و بویژه مبانی انسان‌شناختی) است که براساس آنها هویت نظری و عملیاتی علم تعیین می‌شود. بدین معنا که روش‌شناسی علمی بر اساس این پیش‌فرض‌ها طراحی و با اجرای آن، فرایند تولید علم، عملیاتی می‌شود چه اینکه روش‌شناسی نیز مدلی است متأثر و منطبق بر مدل منطقی پارادایم علم که برخوردار از اصول نظری است. وظیفه این اصول نظری، راهبری چگونگی تحقیق در بستر یک پارادایم خاص است (See. Harding, 1987: 2; Lather, 1992: 87).

ابتناء حکمت عملی و علوم انسانی/اجتماعی بر تصویری از انسان ایده‌آل

تصویر هر رویکرد علمی و حتی رویکردهای مختلف حکمت عملی از انسان ایده‌آل (Ideal Man) نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در هویت بخشیدن به رویکرد علمی و بویژه

روی دیگر سکه از این قرار است که هر یک از این رویکردهای علوم انسانی، متکی بر تصویر خاصی از انسان، روش‌ها، ساختارها، قانون‌ها و نظریاتی در قالب نظریات جامعه‌شناختی، روانشناختی، علوم سیاسی، علوم تربیتی، حقوق، اخلاق، اقتصاد و دیگر رشته‌های مطالعات انسانی ایجاد کردند. این در حالی است که گستره وسیعی از نظریات علوم اجتماعی/انسانی رائج عموماً بدون ملاحظه این پیشینه‌های تاریخی و معرفتی، وارد فضای فکری کنونی شده و از آنها برای حل مشکلات جامعه ما استفاده می‌شود بدون توجه به اینکه رویکردهای مختلف علوم اجتماعی/انسانی بر مبانی، موقعیت‌ها و فضاهای فکری مختلف مبتنی هستند.

را ترسیم نماید و هم به عنوان واسطه‌ای در فهم معادله میان علوم انسانی و حکمت عملی عمل کند.

درواقع فیلسوفان علوم انسانی/اجتماعی در تلاشند تا با بهره‌گیری از متافیزیک، راهی برای اندیشیدن به علوم انسانی باز کنند و فلسفه را از سطح انتزاعی و کلی به داخل جریانات زندگی روزمره انسان‌ها سوق دهند. گرچه ایشان در ظاهر الفاظ خویش از متافیزیک تبرّی می‌جویند اما واقع این است که گریزی از حضور متافیزیک در جهان علم نیست (ر.ک: حسنی و موسوی، ۱۳۹۵ الف). از این رو اگر بخواهیم به عنوان ناظری از بیرون بر این جریان نظر کنیم، کار آنها را می‌توان در موقعیتی در میانه فلسفه و علوم انسانی و در مقام پر کردن خلأیی برای عبور از سرزمین فلسفه به سرزمین (به اصطلاح) علوم دانست. آنچه امروزه علم نامیده می‌شود در سازوکاری از آموزه‌ها، نظریات متافیزیکی و غیرمتافیزیکی، قوانین روش‌شناختی و نظریات فلسفی و علمی شکل می‌گیرد و هر نظریه، روش و قانونی در موافقت کامل با دیگر بخش‌های ساختار جامع پدید می‌آید، به گونه‌ای که با آنها در تعارض نباشد. از این ویژگی امروزه با عنوان پارادایمی بودن علوم یاد می‌شود. مراد از «پارادایم‌محور بودن» آنچه امروزه علوم اجتماعی/انسانی نامیده می‌شود این است که فرایند علمی کسب معرفت، مجموعه‌ای سازمان‌یافته و نظام‌مند است که اندیشمندان در تحقیقات علمی از آن استفاده می‌نمایند. چنین فرایندی بر پایه نگرش فراپارادایمی (متافیزیکی و اعتقادی) که اندیشمند از پیش به آن باور دارد انجام می‌شود. بر این اساس در این سطح با صبغه منطقی و عقلی

۱. گرچه این نوع تفکر در فضای فکری فلاسفه مسلمان نیز به نوعی قابل دریافت است اما به جهت عدم حضور تفکر فلسفی اسلامی در فضای علوم انسانی معاصر، این نگاه ساختارمند وارد فضای علوم تجربی طبیعی و انسانی کنونی نشده است. این امر از آنجا نگران‌کننده است که حتی پس از تمایل متفکران غربی به هویت ساختارمند علوم، و تبعاً وابستگی علوم انسانی به مبانی متافیزیکی و ارزشی، هنوز بخش عمده‌ای از پتانسیل فکری جامعه علمی ما بر سر این خرج می‌شود که آیا بر اساس مبانی دینی و فلسفه اسلامی می‌توان علوم انسانی اسلامی داشت یا خیر؟

در تکوین «روش‌شناسی» آن دارد.

به منظور توضیح این مطلب لازم است نگاهی کوتاه داشته باشیم به دیدگاه‌هایی که تلاش می‌کنند وجه تمایز میان روش‌شناسی و منطق را برای ما آشکار سازند. بطور خلاصه منطق (= منطق صوری) معرفتی است که با ارائه قواعد و معیارهای صوری و غیرمادی به سنجش اندیشه و تفکر می‌پردازد و در واقع، وظیفه بازداشتن اندیشه و تفکر از خطا را بعهده دارد. این در حالی است که روش‌شناسی در مقام ارائه مقیاس‌ها و شاخص‌های عملی و مادی (= غیر صوری) به منظور تمییز دادن تفکر صحیح از ناصحیح است. به بیان دیگر، منطق به بررسی درستی و نادرستی «شکل و قالب» اندیشه می‌پردازد و روش‌شناسی مسئول بررسی اعتبار و ارزش «محتوا»ی یک فکر و اندیشه است. در واقع، متدلوژی، منطق کشف است و در مقام ارزیابی محتوای اندیشه است. (ر.ک: میرزائی اهرنجانی، ۱۳۸۵: ۲۷-۲۸)

در یک پارادایم علمی، روش‌شناسی در مورد این بحث می‌کند که نظریه‌ها چگونه ایجاد می‌شوند و مورد آزمون قرار می‌گیرند، برای این منظور چه نوع منطقی به کار برده می‌شود، این نظریه‌ها از چه معیارهایی باید برخوردار باشند، نظریه‌ها شبیه چه چیزی هستند و چگونه دیدگاه‌های نظری معین می‌توانند با مسائل تحقیقی معین ارتباط یابند (بلیکی، ۱۳۹۱: ۶۴).

روش‌شناسی، تجزیه و تحلیل چگونگی انجام یک تحقیق علمی است که مبتنی بر مبانی بنیادین پارادایمی شکل می‌گیرد. روش‌شناسی مشتمل بر اصول و معیارهایی است که هدایت و مدیریت تحقیق علمی را برعهده دارد و راجع است به عقاید، قواعد، تکنیک‌ها و رویکردهایی که در یک جامعه علمی مورد استفاده قرار می‌گیرد (See. Neuman, 1997: 9). از این رو به این نکته مهم در مورد جایگاه‌شناسی روش‌شناسی در پارادایم علمی باید توجه

داشت که کل فرایند معرفتی از هستی‌شناسی، معرفت-شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و... گرفته تا واقعیت مورد تحقیق، همه درگیر فرایندهای روش‌شناختی هستند. به بیان دیگر، یک مبانی انسان‌شناختی خاص، معرفت‌شناسی خاص خود را می‌طلبد و در نتیجه مبانی روش‌شناسی خاص خود را نیز به همراه دارد. بنابراین در تعریف روش‌شناسی می‌توان گفت:

«روش‌شناسی»، تبیین چگونگی تولید معرفت از عالم واقع است به گونه‌ای که فرایند منطقی مسیر تحقیقاتی محقق را به مثابه یک چارچوب فکری از سطح مبانی و اصول پارادایمی و نظری (و از جمله مبانی انسان‌شناختی و تصویری که در پارادایم از انسان ایده‌ال اتخاذ می‌شود) تا ورود به دنیای اجتماعی و تجربی توضیح داده، آن را به گونه‌ای سازمان‌یافته، منظم و قابل دفاع توجیه می‌نماید. (See. Lather, 1992: 87)

بنابراین، ارتباط مستقیم روش‌شناسی در یک پارادایم علمی، با مبانی انسان‌شناسی بطور عام و با تصویر انسان ایده‌ال به طور خاص به گونه‌ای است که بدون چنین تصویری از انسان نمی‌توان الگویی روش‌شناختی برای فرایند دستیابی به کشف و تبیین کنش‌های انسانی (به مثابه تمام حیثیت کارکردی علوم اجتماعی/ انسانی) بدست داد. به بیان دیگر روش‌شناسی‌های رائج در این سنخ از علوم و هر نظریه‌ای در این علوم به طور آگاهانه یا ناآگاهانه متأثر از دیدگاهی از انسان ایده‌ال هستند و این تصویر، مفهوم کلیدی و راهبردی و هسته مرکزی در تکون روش‌شناسی‌ها و نظریات انسانی و اجتماعی محسوب می‌شود. (De Coppens, 1976: 1)

یکی از استلزامات تصویر انسان ایده‌ال برای یک پارادایم علمی، نظریه‌ای است که این تصویر در باب حکمت عملی ارائه می‌کند. اهمیت این امر برای یک رویکرد علوم اجتماعی/ انسانی که در مقام تبیین (و کشف معنای) کنش‌های انسانی است، بی‌نیاز از توضیح می‌باشد.

نیست؛ چرا که خود این دست مباحث نیز از شاخه‌های مختلف علوم انسانی هستند و این نوع نگاه به انسان است که ساختار و روش اصلی تحقیق در این علوم را ترسیم می‌کند.

مراد از مبانی انسان شناسی علوم انسانی، شاخه‌ای از علم است که واسطه میان علم النفس و علوم انسانی است. این شاخه در بخشی از خود، هویت انسان را از جهت اینکه می‌تواند موضوع مطالعات علمی قرار بگیرد مورد تحقیق قرار می‌دهد و از سوی دیگر، هویت کنش انسانی را از جهت مبانی آن و فرایند شکل‌گیری کنش در سطح فردی و اجتماعی بررسی می‌کند. با این وصف، این نوع نگاه، نگاهی متافیزیکی به خود انسان نیست، اگرچه نگاهی متافیزیکی به کنش انسانی هست؛ نگاهی که ضرورتاً همراه با تصویری از انسان ایده‌ال است به نحوی که بدون پیش فرض گرفتن تعریفی از انسان نمی‌توان در مورد فعل انسان سخن گفت. بدین ترتیب به نحو پیشینی تعریف انسان ایده‌ال وارد مطالعات انسان‌شناختی در قالب علوم اجتماعی/انسانی خواهد شد. بنابراین غایت مهم علوم اجتماعی/انسانی، بررسی، تبیین، تحلیل و فهم معنای کنش‌های فردی و اجتماعی انسان‌هاست و به همین لحاظ، انسان از آن حیث که کنشگر است موضوع این سنخ از علوم را شکل می‌دهد. (حسنی، موسوی، ۱۳۹۵ الف)

حکمت عملی؛ مبنای کنش‌شناسی

از مباحث بسیار راهبردی در شناسایی علوم انسانی و نسبت آن با حکمت عملی، گستره‌ای از شناخت است که حکمت عملی در مورد کنش انسانی در اختیار ما می‌نهد. این دسته از شناخت‌ها معرفتی از سنخ «حکمت عملی» است که در واقع پشت صحنه کنش‌های انسانی را راهبرد می‌کند و از این رو هر رویکردی در حوزه علوم اجتماعی/انسانی، آگاهانه یا ناآگاهانه، بناگزر به نظریه‌ای در باب حکمت عملی و از سنخ حکمت عملی ملتزم است؛ چرا

در واقع تمام رویکردهای علوم اجتماعی/انسانی مستظهر به تصویری از انسان ایده‌ال بوده‌اند. برای نمونه پیتر دکوپنز در کتابی با عنوان «انسان ایده‌ال در جامعه‌شناسی کلاسیک» به بیان انسان ایده‌ال از منظر آگوست کنت، امیل دورکیم، ویلفردو پرتو، و ماکس وبر پرداخته است.

علوم اجتماعی/انسانی به مثابه کنش‌شناسی انسان

از آنجا که شکل‌گیری یک پارادایم علمی بویژه بر مبانی انسان‌شناختی متکی است، نمی‌توان عناصری که این تصویر از هویت انسان بر ساختارهای آن پارادایم علمی وارد می‌سازد چشم‌پوشی کرد. در کنار این تصویر آنچه که می‌تواند به عنوان موضوع علوم انسانی/اجتماعی مورد مطالعه یک دسته از رشته‌های علمی قرار بگیرد نه مطالعه وجوه ثابت انسانی است، بلکه مطالعه پدیده‌هایی است که توسط انسان تولید می‌شوند. این پدیده‌ها را می‌توان در اولین مرحله کنش‌های انسانی معرفی کرد. گرچه کنش انسانی امریست که پدیده‌هایی را بر حقایق این جهان می‌افزاید اما خود نیز از منابع و نیروهایی که آن را تولید می‌کنند، متمایز است. از این رو بخش مهمی از علوم اجتماعی امروز بر شناسایی کنش انسانی و بنیادهای آن مبتنی است. و این نکته اساسی است که انسان شناسی در علوم انسانی را از دیگر اصناف انسان‌شناسی متمایز می‌سازد.

اصطلاح انسان‌شناسی امروزه یا بر مباحث علم النفسی و فلسفه ذهنی دلالت می‌کند و گاه از آن، مباحث علم انسان‌شناسی (که عموماً با عناوین انتروپولوژی، قوم‌شناختی و بوم‌شناختی شناخته می‌شوند) اراده می‌شود. مباحث علم النفسی گرچه جزو مبانی علوم انسانی محسوب می‌شوند اما همه آنها بلاواسطه با علوم انسانی مرتبط نیستند، بلکه وسایطی لازم است تا ارتباط میان آنها و علوم برقرار شود. از طرف دیگر، منظور از مباحث انسان‌شناختی علوم انسانی، مباحث انتروپولوژیک نیز

(کنش انسان) و در راستای دستیابی به غایتی (فضائل اخلاقی) است که از طریق عمل ما به دست می‌آید؛
 ✓ ثالثاً: تنها با کلیات سروکار ندارد، بلکه جزئیات را نیز باید بروشنی ببیند؛ زیرا عمل با جزئیات سر و کار دارد. (Ibid: 1141b)

ضرورت وجود نظریه‌ای در باب حکمت عملی؛ بنیان هر علوم اجتماعی / انسانی

بر اساس مقدمات پیشین، هر گونه علوم اجتماعی / انسانی و هر روش‌شناسی و نظریه اجتماعی در این حوزه معرفتی، مبتنی بر مفاهیم کلیدی و راهبردی تصویری از انسان ایده‌آل است و بنیادگذاران هر یک از رویکردهای علوم اجتماعی / انسانی با اختیار چنین تصویری توانسته‌اند نظریه‌ای در باب حکمت عملی را ارائه کرده و مبتنی بر آن به نوعی روش‌شناسی متناسب با آن دست یازیده و در نتیجه روش تحقیق منطبق با این انسان‌شناسی را ارائه دهند. در نتیجه به رغم گوناگونی رویکردهای مختلف در علوم اجتماعی / انسانی هویت تمامی این رویکردها را می‌توان با مفهوم واحد حکمت عملی (= حکمت کنشی) که از فلسفه کلاسیک وام گرفته شده، معرفی کرد و این می‌تواند بستر مناسبی برای ترسیم هویت علوم انسانی باشد. در واقع اگر بخواهیم دائر بین نفی و اثبات هر موجودی را در عالم تقسیم‌بندی کنیم، دو دسته موجود خواهیم داشت:

- (۱) موجوداتی که در وجودشان وابسته به ما انسان‌ها نیستند، (در این مقاله از این به بعد به این دسته از موجودات، «موجودات دسته اول» اطلاق می‌شود).
- (۲) موجوداتی که در وجودشان وابسته به ما انسان‌ها هستند. (در این مقاله از این به بعد به این دسته از موجودات، «موجودات دسته دوم» اطلاق می‌شود).

که هرگونه تحلیل کنش‌های فردی و اجتماعی انسانی ناگزیر از آن است که حداقل به سه عنصر زیر پردازد (Wiland, 2002: 452):

- (۱) چگونگی تبیین کنش بر اساس دلایل و علل آن؛
 - (۲) چگونگی توجیه معرفت‌شناختی کنش توسط دلایل و علل آن؛
 - (۳) چگونگی اقدام به کنش توسط کنشگر یا کنشگران بر اساس دلایل و علل توجیه کننده آن.
- برای نمونه در دیدگاه ارسطو، «فرونسیس» به عنوان نظریه‌ای در باب حکمت عملی کاملاً در این راستا مطرح شده و بر این اساس علوم اجتماعی / انسانی را در حوزه-های فردی، خانوادگی و اجتماعی عرضه و تصویر می‌کند. از دیدگاه ارسطو حکمت عملی عبارت از ملکه و استعدادی عقلانی در انسان است که وجود این استعداد موجب می‌شود تا انسان بتواند با بهره‌گیری از قواعدی همواره در کنش‌ها و افعال خود در راستای نیل به فضائل اخلاقی گام بردارد. در واقع حکمت عملی حالت استعداد عمل کردن همراه با رویه (Deliberation) و پیوسته با تفکر درست در حوزه اموری است که برای آدمی خیر یا شر بوده و برای آدمی دست یافتنی است. موضوع حکمت عملی ارسطویی، عمل و فعل اخلاقی است و حکمت عملی معین‌کننده «چه باید کرد» و «چه نباید کرد» است. (Aristotle, NE: 1143b)

بنابراین در دیدگاه ارسطو حکمت عملی، دانش متعلق به شناسایی کنش‌ها و اموری است که شایسته‌اند انجام شوند.^۱

از این رو حکمت عملی:

✓ اولاً: در حوزه امور انسانی است؛

✓ ثانیاً: موضوع آن تأمل و رویه در اموری تغییرپذیر

۱. پس حکمت عملی ارسطویی به مثابه یکی از فضائل عقلی، دانش کارهای نیک است و لذا با فضیلت اخلاقی و نیز با حکمت عملی اختیاری که حد وسط بین جریده و سفاقت است تفاوت دارد.

حکمت عملی مدرن است، همان‌گونه که هر رویکرد دیگری در باب علوم اجتماعی / انسانی ضرورتاً مبتنی بر نظریه‌ای در باب حکمت عملی (= حکمت کنشی) است.^۱

نگاهی تاریخی به مناسبات علوم اجتماعی/انسانی و حکمت عملی

اینک در یک مرور تاریخی بر آن هستیم تا ابتداء علوم اجتماعی / انسانی بر حکمت عملی را از منظر برخی از مهم‌ترین فیلسوفان برجسته کلاسیک واکاویم:

ارسطو و علوم انسانی «تخنه-فرونتیک»

ارسطو در کتاب ششم اخلاق نیکوماخوس ذیل تقسیم نفس به دو جزء بهره‌ور از خرد و عاری از خرد یک تقسیم‌بندی ارائه می‌کند که برای ما مهم است. او می‌گوید دو جزء خردمند در انسان وجود دارد:

الف) جزء علمی: به موجوداتی نظر دارد که علل وجودشان تغییرناپذیرند.

ب) جزء حساسگر: به موجوداتی نظر دارد که [علل وجودشان]^۲ تغییرپذیرند. (Aristotle, NE: 1139 a)

او دلیل این تقسیم‌بندی را اینگونه می‌گوید: چون موجودات برحسب جنس با یکدیگر اختلاف دارند، اجزاء نفس هم که با آنها سر و کار دارند باید از لحاظ جنس غیر از یکدیگر باشند زیرا هر جزء به علت شباهت و قرابتی که با موضوع شناسایی خود دارد آن موضوع را می‌شناسد. (Ibid: 1139 a)

حال اگر این تقسیم‌بندی را در کنار تقسیم‌بندی پنج‌گانه دیگری از او قرار دهیم روشن خواهد شد که هر یک از

هویت‌های فیزیکی، شیمیایی و زیستی همگی هویت‌های هستند که وجود و عدم‌شان وابسته به ما انسان‌ها نیست اما هویت‌های کنشی، اعم از کنش‌های فردی یا اجتماعی (نهادی یا سازمانی)، نهادها، سازمان‌ها و...، هویت‌های هستند که تا انسان و جامعه انسانی نباشد پدید نمی‌آیند. موجودات دسته اول موضوع حکمت نظری بوده و موجودات دسته دوم موضوع حکمت عملی بودند. چون هویت کنش‌های اجتماعی به پیچیدگی جوامع امروز نبوده است، دانش واحدی با نام حکمت عملی وظیفه بررسی و مطالعه همه سطوح کنش‌های انسانی را برعهده داشته است. اما امروزه هر بخشی از این کنش‌ها موضوع علم مستقلی شده‌اند، اجتماع و کنش‌های اجتماعی موضوع جامعه‌شناسی شده است، کنش‌های سازمانی موضوع علم مدیریت شده است، کنش‌های اقتصادی، موضوع علم اقتصاد و به همین ترتیب هر یک از اقسام کنش به علم خاصی از شاخه‌های مختلف علوم انسانی مرتبط است. اما اوضاع در گذشته چگونه بود کنش‌های فردی در قالب علم تهذیب اخلاق (نه علم اخلاق)، کنش‌های خانوادگی در قالب علم تدبیر منزل، و کنش‌های سیاسی در قالب علم سیاست مدن مورد بررسی قرار می‌گرفت. با این تفاوت که این سه دسته از علوم افزون بر توصیف این کنش‌های سه‌گانه، در پی تبیین هنجارها و امور اخلاقی حاکم بر این سه دسته کنش بودند. حال اگر بخواهیم موضوع تمامی علوم انسانی با شاخه‌های مختلف آن را مشخص کنیم، دسته دوم از موجودات یعنی آنهایی که وجودشان وابسته به ما انسان‌ها است، موضوع علوم انسانی خواهند بود. با این وصف می‌توان گفت علوم انسانی مدرن، مبتنی بر

۱. بنابراین ادعای این مقاله فراتر از ادعای افرادی مانند گیبونز (Gibbons) است که صرفاً رویکردهای تفسیری را دارای این خصیصه می‌داند. او عنوان «عقل عملی مدرن» را صرفاً به رویکردهای تفسیری اطلاق می‌کند که وارد علوم سیاسی شده‌اند. اما از دیدگاه این مقاله تمامی رویکردهای علوم انسانی، مبتنی بر حکمت عملی، البته از نوع مدرن آن هستند. (See. Gibbons, 2006: 563)

موجوداتی که وابسته به ما انسان‌ها هستند. به بیان دیگر، «دسته دوم از موجودات» موضوعات علوم انسانی را تشکیل می‌دهند. انسان‌ها علت وجودی پویسیس و پراکسیس هستند و به تعبیر ارسطو، جزء حسابگر امری است که عهده‌دار بررسی موضوعات علوم انسانی است؛ اموری که اعم هستند از ساخت‌های انسانی و عمل‌های انسانی. ساخت‌هایی که مقصود بالذات نیستند و عمل‌هایی که موضوع اخلاق بوده و فی‌نفسه قصد می‌شوند. این جزء حسابگر بخشی از آن چیزی است که «حکمت عملی» نامیده می‌شوند. در کنار این اصطلاح «عقل عملی» است که بر «فرونسیس» اطلاق می‌شود.

با این وصف، مشاهده می‌کنیم که در دیدگاه ارسطو علاوه بر تفکیک حیطه علوم انسانی از حیطه علوم طبیعی، تمامی علوم می‌که مربوط به موجودات دسته دوم هستند در حکمت عملی مطالعه می‌شوند؛ یعنی در بخشی از حکمت که با موجوداتی سرو کار دارد که انسان آنها را به وجود می‌آورد حال این موضوعات از سنخ امور ساختنی باشند یا از سنخ عمل.

بنابراین به روشنی پیداست که از دیدگاه ارسطو حوزه علوم اجتماعی/انسانی در قلمرو حکمت عملی قرار دارند.

محقق طوسی و تمایز علیتی علوم انسانی از دیگر علوم
خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب *اخلاق ناصری* یک تقسیم‌بندی از موضوع حکمت عملی و نظری ارائه می‌کند که (البته با تفاوت‌هایی) نزدیک به تقسیم‌بندی ارائه شده توسط ارسطو است. او می‌گوید:

موجودات دو قسمند: یکی آنکه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد. دیگری آنکه وجود آن منوط به تصرف و تدبیر این جماعت

این دو قسم از چه اجزایی تشکیل شده‌اند:

توانایی عملی (هنر یا فن = *tekhne'* = *thechne'*)
با امور تغییرپذیری سروکار دارد که موضوع ساختن هستند نه موضوع عمل کردن. (Ibid: 1140 a)

شناخت علمی (= اپیستمه = *episteme*) حالت توانایی بر
اقامه برهان است. (Ibid: 1139 b 39)

حکمت عملی (= فرونسیس = *phronēsis*) با امور
تغییرپذیری سروکار دارد که موضوع «ساختن» (= *poiesis*)
نباشند بلکه موضوع «عمل» کردن (= *praxis*) هستند.
(Ibid: 1140 b)

حکمت نظری (= فلسفه = *Sophia*^۱) عقل شهودی پیوسته
با شناخت علمی است. (Ibid: 1141 a 19)

عقل شهودی (= *nous*) نیرویی است که مبادی نخستین
اشیایی که موضوع شناخت علمی هستند را شناسایی می‌کند.
(Ibid: 1141 a)

ارسطو *تخنه* و *فرونسیس* را متعلق به جزء حسابگر
می‌داند؛ وی می‌گوید: امور تغییرپذیر بعضی موضوع
«ساختن» (= *poiesis*) است و بعضی موضوع «عمل کردن»
(= *praxis*) (Ibid: 1140 a) (Ibid: 1140 a). ساختن به حوزه *تخنه*
مربوط می‌شود و عمل به قلمرو *فرونسیس* ناظر است. با این
وصف، به آن فعالیت «ساختن» گفته می‌شود که از *تخنه*
صادر شده و دارای حیثیت آلی (= غایت بیرونی) است
(Ibid: 1140b6) و فی‌نفسه مقصود نیست. اما «عمل» آن
فعالیتی است که از *فرونسیس* صادر می‌شود و خودش غایت
است (Ibid: 1140b7) و (Ibid: 1139b1). به این ترتیب،
«نوس»، «سوفیا» و «اپیستمه» متعلق به جزء علمی نفس هستند.
در یک نتیجه‌گیری می‌توان گفت جزء حسابگر نفس، با
موجوداتی سروکار دارد که علل آنها تغییرپذیر است. این
موجودات، همان «پویسیس» و «پراکسیس» هستند؛

۱. دیوید راس در واژه‌نامه ترجمه انگلیسی اخلاق نیکوماخوس *Sophia* را در مقابل *wisdom* آورده است اما در توضیح آن نوشته است: ارسطو این واژه را به حکمت فلسفی محدود کرده است. (Aristotle/Ross, p. 270)

است:

۱: یکی فاعلیت ناشی از نفس، از آن رو که نفس است و دارای انگیزه‌هایی است که این انگیزه‌ها تابعی از قوه‌های نفس‌اند. این قوه‌های نفس، راهنمایی حس‌گرهای داخلی و خارجی در آن جهات خاص قوا را ترجیح می‌دهند و انگیزه‌ها بر حسب آن جهات خاصی که از حس‌گرهای نفس منتقل شده، منشأ نوعی اراده در نفس می‌شوند.

۲: فاعلیت دیگری که آن نیز در طبیعت حاصل می‌شود، فاعلیت عقلی است. از آن رو این فاعلیت در طبیعت حاصل می‌شود که عقل در این جا تعلق به بخشی از طبیعت دارد که بدن انسان باشد. عقل از طریق بدن انسانی ابتدا در بدن، سپس در جهان طبیعی تأثیراتی در خارج ایجاد می‌کند. مهم این است که عقل از آن رو که عقل است، می‌تواند علیت و فاعلیت امکانی نسبت به کارهایی که متعلق اراده هست، داشته باشد. بنابراین اراده بر دو قسم است: اراده نفسانی و اراده عقلانی. (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۱۴۸)

با این وصف حوزه حکمت عملی حوزه‌ای از دانش تدبیری و اخلاقی است که فاعلیت ارادی به هر دو قسمش که عبارت باشد از فاعلیت نفسانی و عقلی مبنای شکل‌گیری آن گردیده‌اند.

آگوست کنت و معادله حکمت نظری و علمی

با فاصله گرفتن از این فضای تاریخی و ورود به دنیای مدرن به عنوان خاستگاه پیدایش علوم انسانی مدرن، مناسبات تنگاتنگ بین علوم اجتماعی/ انسانی و حکمت عملی را بگونه‌ای روشن‌تر نشان می‌دهد.

آگوست کنت با انکار حالت فعالی در انسان با عنوان اراده (Ingram, 1901: 19) زمینه‌های «فیزیک اجتماعی» را فراهم آورد (Cf. Comte, 1875: 545). انکار اراده و تفسیر اراده به عنوان آخرین بخش مرتبه میل (Ingram, 1901:)

بود. پس علم به موجودات نیز دو قسم بود: یکی علم به قسم اول و آن را حکمت نظری خوانند و دیگری علم به قسم دوم و آن را حکمت عملی خوانند. (طوسی، ۱۴۱۳: ۷)

تقسیمی که در مورد موجودات از ارسطو گزارش کردیم به روشنی بر این تقسیم خواجه قابل تطبیق است. در تقسیم ارسطو موجودات به موجوداتی که علل آنها تغییرپذیر است و موجوداتی که علل آنها تغییرناپذیر است، تقسیم شدند، اما خواجه همین تقسیم را با نگاه دیگری بیان کرده است که تطبیق آنها این گونه می‌شود:

خواجه موجودات دسته اول را به عنوان موجوداتی تعریف می‌کند که «وجود آنها موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نمی‌باشد.» که این معادل است با این سخن ارسطو که آنها را به عنوان «موجوداتی که علل آنها تغییرناپذیر است» برمی‌شمارد.

همچنین خواجه موجودات دسته اول را به عنوان موجوداتی تعریف می‌کند که «وجود آنها منوط به تصرف و تدبیر این جماعت بود.» که این معادل است با این سخن ارسطو که آنها را به عنوان «موجوداتی که علل آنها تغییرپذیر است» معرفی می‌کند.

اما پیشرفت‌های اصلی موجود در حکمت عملی محقق طوسی نشانگر عاملی است که حوزه متمایزی از دانش را به خود اختصاص داده است و آن نوعی از علیت است که در درون عامل‌های انسانی فعال است؛ در برابر علیت طبیعی که مکانیزم پدیده‌های جهان هستی بواسطه آنها تبیین می‌شود.

در طبیعت دو گونه علیت وجود دارد:

۱. علیت طبیعی؛ علیتی که از ابزار و ساز و کار طبیعت، یعنی قوای طبیعت بر می‌آید؛ از حرکت مکانی گرفته تا حرکت‌های فلکی و جهانی. این یک نوع علیت هست.

۲. فاعلیت ارادی؛ فاعلیت ارادی نیز بر دو قسم

را همانند مطالعه اشیاء دانسته (دورکیم، ۱۳۶۸: ۴۲)، راه علمی شدن علومی مانند جامعه‌شناسی را در همین راستا ترسیم کرده، بر آن شد که جامعه‌شناسی باید به عنوان رشته‌ای مستقل درآید. حتی به نظر او روان‌شناسی نیز باید مانند جامعه‌شناسی از بیرون مطالعه شود (همان: ۸). این نظر، حکایت از آن دارد که علیت درونی در این مطالعات، نمی‌تواند به صورت علمی پذیرفته شود. با این وصف، دورکیم نیز همانند کنت گرچه قائل به تمایز حوزه علم جامعه‌شناسی از دیگر علوم طبیعی بود، اما روش مطالعه این حوزه را همانند روش علوم طبیعی (و از بیرون) می‌دانست.

دورکیم که خود را یک عقل‌گرا می‌دانست طبیعتاً به تقسیم عقل به عملی و نظری باور داشت. تصویر او از عقل عملی دستگاهی بود که بدان واسطه می‌توان رفتارهای انسانی را مطالعه کرد (همان: ۴). به نظر او عقل عملی می‌تواند روابط انسانی را مطالعه کند و به همین دلیل واقعه‌های اجتماعی را شیوه‌های مستحکم شده عمل می‌دانست (همان: ۳۵) که عقل عملی انسان قادر به فهم ساختارهای عملی آن است. البته گرچه دورکیم این نکته را چندان باز نکرد، اما جملات اندک بجا مانده از او کفایت می‌کند تا ارتباط حکمت عملی و عقل عملی را در دستگاه او با جامعه‌شناسی و علوم انسانی مستحکم کنیم. تنها تفاوت او در مطالعه واقعه اجتماعی با سنت حکمت عملی ارسطویی در این بود که او اراده انسانی را نمی‌پذیرفت اما در اینکه این دست موجودات، (موجودات دسته دوم) وابسته به وجود ما انسان‌ها هستند تردیدی نداشت. با این وصف، در اینجا نیز می‌توان علوم انسانی از دیدگاه دورکیم را نوعی حکمت عملی دانست که تنها بواسطه عقل عملی فهمیده می‌شود.

کارل مارکس و عنصر عملی «کار»

مسئله علوم انسانی در مارکس به کلی دستخوش دگرگونی

(32) موجب آن شد که اگرچه مطالعه اجتماع و کنش‌های انسانی را حوزه‌ای متمایز از علوم طبیعی نمی‌دانست، اما مطالعه اجتماع را همچون علوم فیزیکی به مثابه مطالعه علل مؤثر بر جوامع انسانی تلقی می‌کرد. از این رو گرچه کنت به مطالعه کنش‌ها و جوامع انسانی اشتغال داشت، اما روش‌شناسی وی در مطالعه انسان و جوامع انسانی همان روش‌شناسی حاکم بر علوم طبیعی بود. بنابراین علوم اجتماعی / انسانی پوزیتیویستی یا به تعبیر آگوست کنت، فیزیک اجتماعی، اگرچه به بررسی موجودات دسته دوم (که در وجود خود وابسته به انسان هستند) می‌پرداخت و او این موجودات را پدید آمده از اراده انسان نمی‌دید، اما آنها را وابسته به انسان می‌دانست و با نگاه خاصی که به انسان داشت در مقام تبیین چیستی و چگونگی کنش‌های انسانی بود. با این وصف، فیزیک اجتماعی از نظر آگوست کنت، در واقع نظریه‌ای در باب حکمت عملی است (که حوزه موجودات دسته دوم می‌باشد)، اما سنجی از حکمت عملی که علیت اراده آزاد را نمی‌پذیرد و به همین دلیل انسان‌شناختی، مطالعه علت‌های طبیعی را برای فهم و تبیین کنش‌ها و جوامع انسانی کافی می‌داند. به دیگر سخن اگرچه به تعبیر گادامر علوم اجتماعی / انسانی پوزیتیویستی در قلمرو حکمت نظری فعالیت می‌کند، اما به نظر می‌رسد که کارکرد علوم انسانی پوزیتیویستی، همچنان از سنخ حکمت عملی است اگرچه بواسطه مبانی انسان‌شناسی خاص خود این کارکرد را در قلمرو حکمت نظری جستجو می‌کند.

امیل دورکیم و شعور اجتماعی به عنوان مبنای علوم اجتماعی

با دورکیم، جامعه‌شناسی شکل پویاتری به خود گرفت و حوزه مطالعاتی آن منسجم‌تر شد و از همین رو او توانست جایگاه آن را به عنوان رشته‌ای دانشگاهی تثبیت نماید. دورکیم در ادامه سنت پوزیتیویستی، مطالعه واقعه اجتماعی

و این کار است که به انسان کمک می‌کند تا بالفعل شود. (ر.ک: فروم، ۱۳۷۳: ۴۶-۴۷)

به هر ترتیب مشخص کردن ویژگی خاص انسانی در نوعی از کنش خاص، حاکی از میزان اهمیتی است که مارکس برای مطالعه کنش انسانی قائل است. از دیدگاه او برای اینکه بتوان مسیر درستی را برای کنش‌های انسانی ترسیم کرد تا مسیر کمال او مشخص شود، باید به مطالعه انسان پرداخت. مارکس در جهت ضرورت پرداختن به طبیعت انسان در استدلال‌های خود علیه بتنام می‌گوید: اگر انسان بخواهد بداند که چه چیز برای سگ مفید است؟ باید ابتدا طبیعت سگ را بررسی کند. (Tucker, 2001: 18)

به نظر او تا طبیعت انسان شناخته نشود، نمی‌توان برای او برنامه‌ریزی علمی، سیاسی، اقتصادی و غیره کرد. همین ضرورت برنامه‌ریزی برای انسان است که ویژگی کمال‌گرا بودن مارکس را بیشتر نمایان می‌کند. از دیدگاه مارکس، فردیت متعالی انسان موجب تکامل کامل نژاد انسانی می‌شود. او از نیازمندی‌های انسان برای تکامل بخشیدن به خود و از «انسان‌های ناکامل» به عنوان نتیجه روند بیگانگی، صحبت می‌کند (فروم، ۱۳۷۳: ۵۵)؛ انسان‌هایی که مسیر حقیقی تکامل نوع بشر را نیپیموده‌اند و از همین رو از حقیقت انسانیت دور شده‌اند. وقتی فردی از حقیقت انسانیت دور شود، بدین معناست که سلسله حرکت طبیعی‌اش در مسیری غیر از حقیقت قدم برمی‌دارد و نحوه وجودی متفاوت از انسان حقیقی دارد. در واقع این فرد با انسانیت حقیقی تناسبی ندارد و با آن بیگانه است. از این روست که انسان‌های ناکامل روند بیگانگی را طی کرده‌اند. مفهوم «بیگانگی» از همین جا وارد ادبیات مارکس می‌شود. به تعبیر فروم یکی از شارحان مهم مارکس، برداشت تاریخ از نظر مارکس را می‌توان تفسیری تاریخی از انسان‌شناسی نامید. به عقیده مارکس انسان‌ها نویسندگان و بازیگران تاریخ خویش هستند. (همان: ۲۵)

می‌شود؛ زیرا به نظر او زمان نظریه‌پردازی به پایان آمده و اکنون زمان عمل (praxis) فرا رسیده است. با این حال پراکسیس در نظر او شکل اجتماعی به خود می‌گیرد و پراکسیس اجتماعی در او نمود فراوانی دارد (see: Rubinstein, 1981:1). ریشه بحث حکمت عملی در مارکس را باید در ایده او در مورد کار و ارتباط آن با رویکرد کمال‌گرایی نشانه‌گذاری کرد. از نظر تاریخی رویکرد کمال‌گرایی ریشه در آراء ارسطو و در کتاب اخلاق نیکوماخوس دارد. نکته کلیدی در رویکرد کمال‌گرایی این است که این رویکرد مبتنی بر ایده‌آل طبیعت انسانی و درواقع تصویری از انسان ایده‌آل را بدست می‌دهد.

نکته مهم در رویکرد کمال‌گرایی اهمیتی است که به طور ضمنی به کنش انسانی می‌دهد. بنابر رویکرد کمال‌گرایی خیر انسان در طبیعت انسان نهاده است و این خیر جز با کنش انسانی یا به تعبیر ارسطو، پراکسیس، به دست نمی‌آید. متفکرانی مانند ارسطو، ابن مسکویه، خواجه نصیرالدین طوسی، آکوئیناس، مارکس، و نیچه از این ایده در تبیین مدل انسان‌شناسی خود استفاده کرده‌اند و این نشانگر قدرت و جذابیت این ایده است.

همانگونه که بیان شد، ریشه این رویکرد در استدلال ارسطو در اخلاق نیکوماخوس نهفته است که آن را می‌توان به شرح زیر گزارش کرد: (Aristotle, NE: 10 97 a 22- (1098 a

۱. انسان دارای ویژگی‌های متعدد است.
 ۲. بخشی از این ویژگی‌ها مختص به انسان و برخی مشترک میان انسان، حیوان و گیاه است.
 ۳. کمال انسان در بالفعل کردن ویژگی‌های خاص (یا متوقع از) اوست.
 ۴. ویژگی خاص انسان فعالیت مطابق عقل است.
 ۵. کمال انسان در فعالیت مطابق عقل است.
- مارکس در مقدمه ۴ و ۵ این استدلال تغییراتی صورت داد؛ زیرا به نظر او اصلی‌ترین ویژگی انسانی، «کار» است

بنابراین ملاحظه شد که مارکس نیز به بررسی حیطه‌های مختلف کنش انسانی چه در سطح فردی، و چه در سطح اجتماعی، سیاسی و ... اشتغال دارد؛ مطالعه «پدیده‌هایی که وجودشان وابسته به ما انسان‌ها است. این نوع از مطالعات ولو اینکه عنوان حکمت عملی را با خود نداشته باشد، اما همان کارکرد حکمت عملی را دارد؛ نوعی از دانش که به مطالعه کنش‌های انسانی می‌پردازد.

مارکس وبر و عقل حسابگر اجتماعی

وبر به مثابه یکی از مهم‌ترین فیلسوفان و روش‌شناسان علوم اجتماعی / انسانی، نگاه این دسته از علوم را به انسان به مثابه کنشگری می‌داند که نیت‌مند و بر اساس انگیزه‌هایی پیچیده و بامعنا اقدام به کنش می‌کند. قول به وجود انگیزه در انسان و بروز کنش‌های قصدی و انگیزه‌مند از سوی او، از جمله ویژگی‌های کلی و مهمی است که محور دیدگاه وبر در فلسفه علوم انسانی را تشکیل می‌دهد. از این منظر، علوم انسانی / اجتماعی وبری به طور کلی در مقام شناسایی، تحلیل و درک تفسیری از «کنش‌های انسان» و در پی یافتن تعبیری علی از ماهیت و آثار این کنش‌ها هستند. وی معتقد بود دانش جامعه‌شناسی و بنیان‌های روش‌شناختی آن در پی آن است تا از راه تفسیر تفهیمی کنش اجتماعی، به تبیین علی روند و تأثیرات این نوع کنش دست یابد (وبر، ۱۳۷۴: ۳)؛ (Weber, 1964: 88). طبیعی است که این فهم تفسیری، معطوف است به درک حالات ذهنی کنش‌گران اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... و معانی‌ای که با بهره‌گیری از آنها اقدام به یک کنش می‌کنند. بنابراین مراد وبر از «کنش»، آن دسته از رفتارهای انسانی است که کنشگر در هنگام اقدام، معنایی را به آن نسبت می‌دهد. این توضیح مختصر بخوبی نشان از آن دارد از آنجا که در فلسفه وبر، انسان از آن حیث که کنشگر است، موضوع علوم اجتماعی می‌باشد و از این رو، انسان به مثابه کنشگر و از آن حیث که دارای اراده و اختیار است،

مبنای علوم انسانی / اجتماعی وبری است. نگاه به انسان به مثابه کنشگر و صاحب اراده، از استلزامات تقسیم جهان به دو ساحت صاحب اراده و فاقد اراده است. در ساحت فاقد اراده که همان طبیعت (= موجودات دسته اول) است، جبر علی و دترمینیستی حاکم است و از این رو رویکرد علوم طبیعی، سپهر کشف انتظام‌های ناشی از جبر علی است که به حکمت نظری یا به تعبیر ارسطو به «اپیستمه» تعلق دارد. اما سپهر علوم انسانی / اجتماعی در پارادایم علوم انسانی تفسیری، ساحت ظهورات و تجلیات صاحب اراده و قلمرو انسان اراده‌مند (= موجودات دسته دوم) است که به «حکمت عملی» یا به تعبیر ارسطو به «فرونسیس» نسب می‌برد. بنابراین از آنجا که در وبر، ساحت علوم انسانی، ساحت اراده، رویه (deliberation) و انجام کنش‌های اجتماعی بامعناست، طبیعتاً هرمنوتیکی که وبر آن را اساس علم انسانی قرار می‌دهند، به نوعی حکمت عملی بازگشت دارد.

گادامر و بازگشت به فرونیسیس ارسطو

گادامر به مثابه یکی از منادیان و احیاکنندگان ضرورت رجوع به حکمت عملی در علوم انسانی در دوران معاصر، بر آن بود که به‌رغم پوزیتیویست‌ها، هرمنوتیست‌ها و تفسیری‌ها علوم انسانی از سنخ حکمت عملی ارسطویی به معنای فرونیسیس است. از منظر وی بر اساس حکمت عملی به مثابه فرونیسیس، حکمت آمیخته با عمل است. اینگونه نیست که در جریان واقعی حیات، ابتدا از طریق عقل نظری دست‌یابی به یک دسته قواعد کلی حاصل شود و سپس در مقام عمل بکار گرفته شود، بلکه فرونیسیس نوعی فهم عملی است که از کنش، جدائی‌ناپذیر است. همانگونه که پیش از این بیان شد، از منظر ارسطو فرونیسیس (بر خلاف اپیستمه) با امور تغییرپذیر سروکار دارد نه با مسائل تغییرناپذیر، عام و دائمی. این در حالی است که از دیدگاه گادامر، فرونیسیس بدلیل اشتغال بر

رویکردهای علوم انسانی از پوزیتیویسم گرفته تا هرمنوتیکی، تفسیری و... همگی در صدد ارائه تبیین و فهمی از این امور هستند و این فرایند در همگی آنها مبتنی بر نوعی حکمت عملی صورت می‌پذیرد، اگرچه هر یک حکمت عملی خاص به خود را تقریر می‌کنند. برای مثال در رویکردهای پوزیتیو که به دنبال آگوست کنت بنیادگذاری شد، اراده انسانی به عنوان علت پدید آورنده افعال انسانی مورد پذیرش واقع نشد و افعال انسانی صرفاً متأثر از عوامل بیرونی تبیین و فهم شد. از این رو این رویکرد، علل رفتار انسان را صرفاً علل طبیعی می‌داند و به همین جهت به وحدت روش‌شناختی بین علوم طبیعی و علوم انسانی قائل می‌شود؛ یعنی همان عللی که در علوم طبیعی مؤثرند نیز در علوم انسانی مؤثرند و از این رو لزومی ندارد تا علوم اجتماعی/ انسانی روش‌ها و ساختارهای متفاوتی از علوم طبیعی داشته باشند. این تحلیل در واقع مبتنی بر نظریه‌ای خاص از انسان‌شناسی، انسان ایده‌ال و در نتیجه از حکمت عملی است که بر اساس آن رفتار انسانی را تبیین می‌کند اگرچه در تبیین کنش، علت‌های رفتاری را محدود کرده است و این ویژگی موجب خروج آن از حوزه حکمت عملی نمی‌شود. علوم انسانی پوزیتیویستی مبتنی بر نظریه‌ای در باب حکمت عملی است که نگاه محدودی به علل پیدایش رفتار دارد. رویکردهای هرمنوتیکی و تفسیری اما به مثابه نحله‌ای دیگر از علوم اجتماعی/ انسانی، اراده انسان را به عنوان علتی درونی می‌پذیرند و معتقدند این علت قادر است گونه مطالعه رفتار انسانی را به کلی از مطالعات علوم طبیعی متفاوت سازد. این نحله‌ها نیز در بستر نظریه‌ای خاص از حکمت عملی تنفس می‌کنند و در صددند فهم و تبیینی از رفتار انسانی ارائه کنند.

بنابراین، علوم انسانی جز در بستر حکمت عملی نمی‌روید. حال گاه در نظریه خود در باب حکمت عملی، با حکمت نظری به عینیت می‌رسد و علتی بیرون از علل

تجربه، با فن یا تخنه نیز مشابهت دارد (Gadamer, 1994: 314) اگرچه از حیث اینکه به رغم تخنه فی‌نفسه غایت است نه وسیله دستیابی به غایت، از تخنه متمایز است (Ibid: 315 - 321).

با این حال چنانکه توضیح آن گذشت، به نظر نمی‌رسد بتوان حکمت عملی ارسطویی را در بخش فرونیسیس محدود کرد؛ چرا که تخنه بازیگر مهمی در حکمت عملی ارسطویی است.

جمع بندی

تمامی اندیشمندانی که در حوزه علوم انسانی و علوم اجتماعی کار کرده‌اند، در واقع نظریه‌ای در باب حکمت عملی پرورانده‌اند؛ چرا که هر کدام از آنها در مقام ارائه تحلیلی برای کنش‌های انسانی در سطح فردی و اجتماعی بوده‌اند. این شناسایی کنش در سطح فلسفی آن، همان بخش مقدماتی حکمت عملی است، که در مراحل بعدی در نظامات سستی وارد فضای تدبیری و یا به تعبیری دیگر تربیتی و مدیریتی کنش‌های فردی [= تهذیب اخلاق]، کنش‌های اجتماعی سطح کوچک [= تدبیر منزل] و کنش‌های اجتماعی در سطح اداره شهر و کشور [= سیاست مدن] می‌شود. از رو مبنای تمامی توصیه‌ها و پیشرفت‌هایی که در اخلاق، تربیت و اداره جوامع وجود دارد، بر اساس تقسیم بندی است که در بن حکمت قرار دارد و آن تقسیم بندی موضوع حکمت بر محور اراده انسانی است. طبق تقریر خواجه نصیرالدین طوسی در *اخلاق ناصری* موجودات دو دسته‌اند: یا وابسته به اراده ما هستند، یا وابسته به اراده ما نیستند. آنها که به اراده ما وابسته نیستند، موضوع حکمت نظری‌اند و آنها که به اراده ما وابسته‌اند موضوع حکمت عملی‌اند. موجودات وابسته به اراده ما چیزی جز کنش‌های ما نیستند. کنش‌های فردی و اجتماعی انسان‌ها نمونه‌هایی این موجودات هستند که علوم انسانی و اجتماعی، متکفل و فهم تبیین آنها می‌باشند. هر یک از

اجتماعی / انسانی را متفاوت از علوم طبیعی ارزیابی می‌کند.

طبیعی و شی‌واره (مانند ساختارهای اجتماعی) را نمی‌پذیرد، و گاه به تمایز با حکمت نظری می‌رسد و در نظریه حکمت عملی خود قائل به وجود علتی از سنخ متفاوت از علل طبیعی و علل موجود در حکمت نظری می‌شود و بر اساس این نظریه از حکمت عملی، علوم



منابع

- Pennsylvania State University Press.
- Gadamer, Hans-George (1994) *Truth and Method*, Second, Revised Edition, Translation By: Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, the Continuum Company.
- Gibbons, Michael T. (2006) *Hermeneutics, Political Inquiry, and Practical Reason: An Evolving Challenge to Political Science*, The American Political Science Review; Nov 2006, Vol. 100, No. 4. P. 563
- Harding, S. (1987), "Is There a Feminist Method?" In S. Harding (ed.), *Feminism and Methodology*, PP: 1-14, Bloomington: Indiana University Press.
- Ingram, John K. (1901) *Human Nature and Morals*. London: Adam & Charles Black.
- Lather, P. (1992), 'Critical Frames in Educational Research: Feminist and Post-structural Perspectives', *Theory into Practice*, Vol. XXXI, No.2, pp.87-99.
- Neuman, W. Lawrence, *Social Research Methods*, United State of America: Allyn and Bacon, Third edition, (1997)
- Rubinstein, David (1981) *Marx and Wittgenstein: Social Praxis and Social Explanation*. By . London: Routledge & Kegan Paul
- Tucker, Robert c., (2001) *Philosophy and Myth in Karl Marx*, new Jersey: new Brunswick, Third edition
- Weber, M. (1964) *The Theory of Social and Economic Organization*, Translated by A. M. Henderson & T. Parsons, New York: Free Press.
- Wiland, Eric. (2002) 'Theories of Practical Reason', *Metaphilosophy*, Vol. 33, No. 4, July 2002.
- ارسطو (۱۳۸۵)، *اخلاق نیکوماخوس*، چاپ دوم، مترجم محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۱) *پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی*، ترجمه سید حمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان و سید مسعود ماجدی، قم: حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- دورکیم، امیل (۱۳۶۸)، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه علیمحمد کاردان، تهران: دانشگاه تهران،
- حسنی، سیدحمیدرضا و هادی موسوی (۱۳۹۵الف)، *انسان‌کنش‌شناسی پوزیتیویستی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____ (۱۳۹۵ب)، *انسان‌کنش‌شناسی هرمنوتیکی، تفسیری و انتقادی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۱۳) *اخلاق ناصری*، قم: انتشارات علمیه اسلامیة
- فروم، اریش (۱۳۷۳)، *انسان از دیدگاه مارکس*، محمد راه‌رخشان، هامبورگ: سنبله، چاپ اول
- میرزائی اهرنجانی، حسن (۱۳۸۵)، *زمینه‌های روش شناختی تئوری سازمان*، تهران: انتشارات سمت
- ویر، ماکس (۱۳۷۴)، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری و همکاران، تهران: انتشارات مولی
- Aristotle (2009) *The Nicomachean Ethics (=NE)*, Translated by: David Ross, Oxford: Oxford University Press
- Bernstein, Richard J. (1971) *Praxis and Action; Contemporary Philosophies of Human Activity*, University of Pennsylvania Press.
- Comte, August. (1875) *The system of positive polity*. [trans.] M.B Oxon. John Henry Bridges. London: Longmans, Green and co. Vol. 1
- De Coppens, Peter Roche. (1976), "Ideal Man in Classical Sociology; the views of Comte, Durkheim, Pareto, and Weber", The