



## غلبه انسان‌شناسی عملی در عصر مدرن و ضرورت الهیات عملی

حسین هوشنگی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۱۵

### چکیده

انسان مخاطب دین است و لذا تغییرات در انسان سبب تغییر در دینداری و به تبع آن تغییر در دین‌ورزی می‌شود و حداقل این پرسش را ایجاد می‌کند که کدام یک از ساحات دین باید اولویت و صدارت یابد. در عصر جدید و دوره روشنگری شاهد تحولی چشمگیر در تعریف انسان هستیم. در این تعریف، انسان به مثابه موجودی جبران‌گر و اجتماعی، با نگاهی طبیعت‌گرایانه در کانون توجه قرار می‌گیرد. در دوره روشنگری و متعاقب انقلاب کپرنیکی کانت، انسان به مثابه سوژه و فاعل شناسایی متولد و معرفی شد، سوژه‌ای که متعلقات ادراک را خود را برمی‌سازد و البته از ادراک عوالم فرازمانی و فرامکانی قاصر است. نتیجه بسط این انقلاب کپرنیکی به ساحت اراده و عمل و احساسات و عواطف منتهی به تولد انسان به مثابه عامل (و نه عاقل به مفهوم متافیزیکی) شد. در چنین وضعیتی، مقولاتی همچون آزادی، تعهد، مسئولیت و عواطفی مانند نوع‌دوستی، شفقت و حیا که بروز آنها در حیات عملی است، در انسان و انسان‌شناسی اولویت می‌یابد و علوم معطوف به عمل انسانی تکیه بر بسط می‌یابد. الهیات مسیحی با تکوین الهیات عملی این تحول و تلاطم در مفهوم و حقیقت انسان را به رسمیت شناخته و با آن تعامل کرده است. الهیات و کلام اسلامی هم بالطبع نمی‌تواند این امر را نادیده بینگارد. دین‌شناسان و اهل کلام باید از همه استطاعت و توان و ظرفیت علوم دینی اعم از کلام، فلسفه، اخلاق، فقه، اصول فقه، تفسیر و علوم حدیث، همراه با استفاده از علوم متعارف مرتبط، در مسیر تحقق الهیات عملی اسلامی به مثابه یک علم دینی میان‌رشته‌ای گام بردارند.

### کلیدواژه‌ها

الهیات عملی، الهیات عملی اسلامی، انسان‌شناسی عملی، انسان‌شناسی نظری، سوبجکتیویته

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. (h.hooshangi@isu.ac.ir)



## **The Dominance of Practical Anthropology in the Modern Era and the Necessity of Practical Theology**

**Hossein Hooshangi<sup>1</sup>**

Reception Date: 2022/02/24

Acceptance Date: 2022/05/05

### **Abstract**

Religion is addressed to man, and therefore changes in man cause changes in religion and religiosity, and raise at least the question that which area of religion deserves the most attention. During the modern era and the Enlightenment, the human definition has changed dramatically. In the new definition, man, as a compensatory and social being, is at the center of attention with a naturalistic view. In the Enlightenment and following Kant's Copernican revolution, the man was introduced as the subject; a subject that constructs perception and the phenomenal world, and is, of course, incapable of perceiving anything beyond time and space. The result of the expansion of this Copernican revolution into the realm of will, action, feelings, and emotions led to the birth of man as an agent (and not rational in the metaphysical sense). In such a situation, categories such as freedom, commitment, responsibility, and emotions such as altruism, compassion, and modesty, which are manifested in practical life, take precedence in the study of the human being, and the sciences that deal with human action evolve. Christian theology, by developing practical theology, has recognized and interacted with this change in the concept and nature of man. As well, Islamic theology cannot ignore this problem. Islamic theologians must use the possibilities of religious sciences including Kalam, philosophy, ethics, Fiqh, Usul al-Fiqh, Tafsir, and hadith sciences, along with the use of other conventional sciences, to develop practical Islamic theology as an Interdisciplinary religious science.

### **Keywords**

Practical Theology, Islamic Practical Theology, Practical Anthropology, Theoretical Anthropology, Subjectivism

---

1. Associate Professor, Department of Kalam and Islamic Philosophy, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. (h.hooshangi@isu.ac.ir)

## ۱. انواع انسان‌شناسی

انسان‌شناسی را می‌توان به فلسفی (نظام‌مند، جامع، کلی و ماهوی) و غیرفلسفی (حیطه‌ای، محدود و ناظر به وجهی از وجوه انسان) تقسیم کرد (دیرکس ۱۳۸۰، ۳، ۵). به لحاظ فلسفی، انسان در دو مقام بررسی می‌شود: مقام نظر و شناخت، مقام عمل و اراده، یعنی انسان به مثابه عاقل و انسان به مثابه عامل. در انسان‌شناسی فلسفی نظری، بر قوه عاقله انسان در مقام بیان حقیقت او تأکید می‌شود و کمال و سعادت انسانی و مراتب و درجات آن کمال با قوه عاقله و کمیت و کیفیت مدرکات آن تعریف می‌گردد (ملاصدرا ۱۴۱۰، ۹؛ ۱۴۰؛ ۳؛ ۲۳۸، ۲۳۹) و خودبه‌خود این کمال عقلی جنبه فردی و شخصی خواهد داشت. در این نگاه، بر تجرد و ماهیت روحانی و عقلی انسان تأکید می‌شود. این گونه انسان‌شناسی فلسفی تاریخچه‌ای به قدمت سقراط دارد (مولر ۱۳۶۷، ۱: ۴۸) و با افلاطون و ارسطو شکلی نظام‌مند یافت و جایگاه خود را تا دوره جدید در فلسفه کلاسیک و در سنت فلسفی اسلامی و مسیحی به قوت تثبیت کرد (مولر ۱۳۶۷، ۱: ۴۸). این نوع انسان‌شناسی عمدتاً در علم‌النفوس عقلی فلاسفه کلاسیک آمده است.

در انسان‌شناسی فلسفی عملی، وجه عاملیت و فاعلیت انسان، مدار و محور در تعریف انسان قرار می‌گیرد. با بررسی انسان در مقام فعل، ناگزیر بعد جسمانی و طبیعی انسان (نیازها، تمایلات و احساسات و خواسته‌ها و فضایل عملی مرتبط) به میان می‌آید. البته این لزوماً به معنای طبیعت‌گرایی (naturalism، انکار ساحت روحانی در انسان) نیست، بلکه به رسمیت شناختن بعد طبیعی انسان و دخیل دانستن آن در حقیقت انسان است. از آنجا که در این خصوصیت، انسان با دیگر حیوانات همسان است، پس باید وجه و فصل ممیز او معلوم شود. در این جهت به حیوان ناطق بودن (حیوانی که با عقل امور خود را تمشیت می‌کند) و جبران‌گر بودن (compensator، موجودی که واقف به کاستی‌های خود است و در صدد رفع و تدارک آنها برمی‌آید و بر محدودیت‌ها و اقتضائات طبیعت خود فائق می‌آید) اشاره شده است (دیرکس ۱۳۸۰، ۱۵). نهایتاً در انسان‌شناسی عملی، وجه اجتماعی و مدنی انسان پررنگ می‌شود، چون زندگی اجتماعی انسان صحنه کنش متقابل انسان‌ها است. ارسطو انسان را مدنی بالطبع و حیوانی سیاسی خوانده است (ارسطو ۱۳۹۰، ۵) که کمال عقلی، معرفتی و نظری او در گرو زیست در یک محیط اجتماعی مساعد و تعامل نیکو با دیگران است (دیرکس ۱۳۸۰، ۹۹). هابز و روسو هم، در مقام نیای انسان‌شناسی مدرن و عملی، انسانیت را با اجتماعی بودن ملازم می‌خوانند

(روسو ۱۳۸۱، ۱۲۲؛ مصلح ۱۳۹۳، ۱۴۵). فیلسوفان آگزیستانس که به دنبال رومان‌تیسیت‌ها در دوره معاصر منادی واقعیت احساسی و عملی انسان شده‌اند در تعریف انسان اکثراً تعبیر «وجود-با-دیگران» را آورده‌اند (هایدگر ۱۳۸۹، ۱۵۲، ۱۵۳؛ مک‌کواری ۱۳۷۷، فصل ۵).

انسان‌شناسی عملی با توجه به ماهیت طبیعت‌گرایانه خود، دارای وجه پسین و تجربی و ناظر به ویژگی‌های متحول و متغیر انسان است و در مقابل انسان‌شناسی نظری کلی و انتزاعی، پیشین و عقلی، واجد گزاره‌های کلی و ضروری و ثابت است. این تفاوت بدان جهت است که در هر یک از دو نوع انسان‌شناسی، ساحت خاصی از انسان اصل در انسانیت قرار می‌گیرد و وجه دیگر طفیل و تابع تلقی می‌شود.

وجه غالب انسان‌شناسی فلسفی در عصر پیشامدرن نظری، عقلی و پیشین بود، هرچند در حکمت عملی به وجوه پسین و متغیر انسان هم عطف توجهی داشتند. اما در دوره جدید و خصوصاً در عصر روشنگری است که شاهد نقطه عطفی در انسان‌شناسی هستیم. این گشت انسان‌شناختی با تولد سوژه و سوبجکتیویسم حاصل شد. نقطه تسجیل این امر انقلاب کپرنیکی کانت بود که طی آن من و خود (تعبیر نوین برای اشاره به حقیقت انسان، نک. سولومون ۱۳۷۹)، به سوژه استعلایی مبدل شد. وجه ممیز این سوژه خصوصیت فعال و خلاق آن است. این خود در مرحله شناخت برساننده متعلق ادراک و مبدأ صورت طبیعت (قوانین کلی طبیعت) است و در مقام عمل و اخلاق منشأ احکام اخلاقی است و در ساحت ذوق منشأ احکام کلی ذوقی و غایت‌شناختی است. با تحقق و مسجل شدن سوژه و منتفی شدن حقیقت به معنای مطابقت و دعوی قصور عقل نظری از ادراک امور فراطبیعی، راه برای محوریت عمل در انسان‌شناسی گشوده شد.

## ۲. تحول در انسان‌شناسی و تکون انسان‌شناسی عملی

انسان‌شناسی عملی به عنوان حوزه‌ای در فلسفه بر بنیاد سوبجکتیویسم و بر پایه رویکرد علمی و بین‌رشته‌ای به انسان در قرن نوزدهم و بیستم شکل گرفت. در این میان علوم زیستی، علوم اجتماعی و انسانی و داروین‌یسم اجتماعی و فلسفی مؤثر بودند و حاصل کار این شد که انسان به مثابه عامل عملاً در انسان‌شناسی محوریت یابد و انسان به عنوان عاقل و فاعل شناسا و مدرک حقایق عینی هستی به محاق رود. در ظل و ذیل این نگاه به انسان، مقولاتی همچون آزادی، تعهد، مسئولیت و عواطفی مانند نوع‌دوستی، شفقت و حیا که محل بروز آنها حیات عملی است در شناخت انسان و بیان وجه تمایز او اولویت

می‌یابد. تحقق و بسط و تکامل شاخه‌هایی از دانش که معطوف به مطالعه عمل انسانی‌اند مانند اخلاق، سیاست، فلسفه تاریخ، فلسفه دین و انسان‌شناسی با شعبه‌های گوناگونش، حاصل همان رویکرد عملی است.

در فلسفه هم این غلبه نگاه عملی مشهود بود، حتی در انتزاعی‌ترین فلسفه‌های آن دوره مانند ایدئالیسم فیخته شاهدیم که موضوع و غایت بنیادی فلسفه آزادی و اخلاق است، که هر دو در حیطه عمل قرار دارند و علم و معرفت شأن ثانوی دارد: طبیعت صحنه عمل ما است و محل پیاده کردن طرح‌هایمان، جهان برای شناخته شدن نیست بلکه باید روی آن عمل انجام شود. ما نه برای شناختن بلکه برای انجام دادن اینجا هستیم. به قول گوته، «در آغاز فعل بود» (سولومون ۱۳۷۹، ۷۳). در نیچه، کیرکگور، مارکس و کثیری از دیگر فلاسفه هم دغدغه اصلی اخلاق و عمل است و عموم آنها دلمشغول چگونه زیستن بودند و شناخت امور حداکثر در مرحله دوم اهمیت جای داشت. نیچه بر آن بود که «هیچ هماهنگی پیشین‌بنیادی میان طلب حقیقت و سعادت نوع بشر وجود ندارد» (سولومون ۱۳۷۹، ۱۴۹). اگزیستانسیالیست‌ها در برابر اصل کوچیتوی دکارت (می‌اندیشم، پس هستم) بر عبارت «هستم پس می‌اندیشم» پا فشردند، یعنی هستی انسانی که وجه اصلی‌اش عواطف و فعالیت است (سولومون ۱۳۷۹، ۱۲۴). مارکس اساساً انسان را به موجودی کارگر و مولد تعریف می‌کرد (دیرکس ۱۳۸۰، ۱۰۴).

بدین سان، چنان که فوکو هم تأکید دارد، در عصر روشنگری انسان جدیدی متولد شد، انسان به مثابه سوژه و طبیعتاً انسان‌شناسی فلسفی هم در مسیر دیگری (عملی) افتاد. نکته ظریف و مهم در این میان تعامل دوسویه و دیالکتیکی میان این دو است، یعنی نمی‌توان و نباید انسان‌شناسی فلسفی را صرفاً انفعالی و دایرمدار و طفیل واقعیت انسان دانست. تلقی انسان به مثابه سوژه اساساً مقتضی فعالیت و ابتکار عمل انسان است و این دخل و تصرف پیش از هر چیز در دایره وجود انسان توسط خود سوژه صورت می‌گیرد. انسان‌شناسی جدید با ترسیم افق‌های نوین و درافکندن طرحی نو در باب امکان‌ها، قابلیت‌ها و فضایل و کمالات انسان و به طور خلاصه با تعریف جدیدی از انسان و تجویز تلویحی آن، راه تغییر انسان را ترسیم و تسهیل کرده است.

### ۳. تحول در الهیات

انسان مخاطب دین است و دین برای مداوای دردهای انسان و به کمال رساندن او آمده است و عامل دین‌داری و دین‌ورزی و تأله انسان است و لذا تحول و تغییر در انسان، فارغ

از ارزش‌دآوری و صحیح و سقیم دانستن آن، نمی‌تواند دین‌داری را به حال خود واگذارد و الهیات به عنوان دانش دین ناگزیر باید در خود بازنگری کند. انسان مدرن مسلماً تفاوت‌های بارزی با انسان سنتی دارد، از جمله چنان که گذشت، در دوره مدرن انسان به مثابه عامل و فاعل بیشتر مد نظر است. حال باید دید ذیل این انسان و انسان‌شناسی جدید، الهیات مثلاً در موضوع ساحات چندگانه دین (عقاید، اخلاق، شعایر و مناسک و تجربه دینی) باید کدام یک را در شرایط نوین اولویت و صدارت دهد و در فهم، استنباط و استخراج آموزه‌ها از منابع دین به کدام سمت و سو برود.

در مغرب‌زمین و در الهیات مسیحی قرون میانه شاهد غلبه رویکرد نظری به انسان هستیم که تحت تأثیر آموزه‌های افلاطون، ارسطو و فلوطین این جهت‌گیری اتخاذ شده بود. اما با رنسانس تحولی در تلقی انسان از خود به تدریج رقم خورد و جریان اصلاح مذهبی این تحول را در مسیر عطف توجه افزون‌تر به ساحت عمل، اراده و عواطف انسانی به رسمیت شناخت و بدین سان الهیات پروتستان راه خود را از الهیات عقلی و نظری قرون میانه جدا کرد. الهیات کاتولیک اما به عنوان حافظ سنت مسیحی در برابر این تحول مقاومت کرد تا این که در قرن بیستم به آن تن داد. چه بسا به رسمیت شناختن و اولویت یافتن الهیات عملی در جهان مسیحیت به صورت کلی را بتوان دستاورد نهایی تأثیر انسان‌شناسی جدید بر الهیات مسیحی دانست.

در دوره اسلامی و در قرون آغازین، رویکرد عملی بر الهیات و کلام اسلامی غلبه داشت و حتی نظر هم مقوله‌ای عملی اندیشیده می‌شد و ذیل تکلیف از آن بحث می‌شد (توحید اولین تکلیف در نظرورزی بود). در فلسفه هم وجه عملی غلبه داشت به طوری که فارابی نظام نظری فلسفه خود را در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* یکسره در خدمت فلسفه عملی خود قرار می‌دهد. اساساً غلبه رویکرد عملی در علوم دینی و تمدنی اسلام تا حدی است که فان اس، کلام‌شناس بزرگ آلمانی معاصر، اسلام را ارتوپراکسی (orthopraxy، درست‌عملی) می‌داند، حال آن که مسیحیت عمدتاً ارتودوکسی (orthodoxy، راست‌اعتقادی) است. اما با غلبه وجه نظری در فلسفه و به حاشیه رفتن حکمت عملی و متعاقب فلسفی شدن کلام، الهیات اسلامی هم نظری شد.

اما الهیات و کلام اسلامی در دوره حاضر، به میزانی که انسان معاصر اعم از غربی و شرقی خواه یا ناخواه، کم یا بیش تغییر یافته است، ناگزیر از متوازن ساختن خود با این تحول است. خصوصاً که فراگیری این تحول را انتقال ضروری فناوری و بسط فضای مجازی لاجرم تحقق می‌بخشند، چون هم فناوری و هم فضای مجازی بر بستر فرهنگ

مدرن پدید آمده‌اند و به گونه‌ای حامل آن هستند. انسان مدرن انسان در مقام عاملیت و فاعلیت است و به همین تراز و بدون انکار بعد روحانی خود، انسانی طبیعی است، یعنی نیازها و خواسته‌های طبیعی و عواطفی ناظر به آنها دارد که همه در هویت او دخیل‌اند و نقش حیات مدنی و اجتماعی در سرنوشت و کمال او اساسی است و ساحت نظری او از صدارت و ریاست سابق ساقط شده است، یعنی در ساحت سه‌گانه معرفت، عواطف و اراده و عمل انسان تلاطم و تحول رخ داده است.

برای مواجهه با این تحول در سطح الهیات و به عنوان پیش‌زمینه تحقق الهیات عملی در وهله نخست باید در انسان‌شناسی تجدیدنظر شود تا تحول واقعی صورت بگیرد و به خودآگاهمان راه یابد. این خودآگاهی به عاملیت و فاعلیت انسان با همه مبادی و لوازم آن باید بر اساس بازخوانی ظرفیت‌های سنت فلسفی و الهیاتی اسلامی که در ظل غلبه رویکرد نظری بر آنها به محاق رفته صورت گیرد. مباحث حکمای اسلامی در حکمت عملی و اکثر مباحث متکلمان منبع مناسبی برای استخراج و استنباط و بازسازی معاصرانه انسان‌شناسی عملی بومی است. مباحثی مانند جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس (ملاصدرا ۱۴۱۰، ۵: ۲۸۹) یا بحث قوای نفس در مبحث علم النفس فلاسفه هم در این مسیر بسیار قابل استفاده است. از نظریه‌پردازی‌های حکمای معاصر نظریه ادراکات عملی و اعتباری علامه طباطبایی در این میان بسیار راهگشا است. ایشان در آن نظریه برای انسان در مقام عامل گونه‌ای فاعلیت قائل شده که در آن ادراکات متأثر از مبادی احساسی و ارادی فعل و غایات انسانی آن برساخته می‌شوند و این خود نوعی سوجکتیویته است، الا این که آن منحصر به عقلانیت عملی است و حقایق و واقع‌نمایی ادراکات نظری را مخدوش نمی‌سازد. نکته مهم این که در سنت اسلامی شاید این اولین مواجهه فلسفی و ایجابی با مسئله سوجکتیویته (البته عملی) است.

در مسیر تحقق انسان‌شناسی عملی باید در کنار توجه به مراحل و مراتب عالی، آرمانی و روحانی انسان، به مراتب طبیعی و جسمانی و میانی این وجود هم اهتمام کرد، چون افعال انسان در این مقام و در جهت رفع نیاز و کاستی و کسب کمال حادث می‌شود. این نوع مطالعه انسان از مرتبه طبیعت را در نظریه جسمانیة الحدوث دانستن نفس و در نظریه اعتباریات علامه شاهد هستیم. نکته مهم در این خصوص تعیین رابطه این انسان طبیعی و جسمانی که همراه است با نیازها و تمایلات طبیعی، با انسان روحانی، عقلی و مجرد است، یعنی مشخص کردن ربط کمال طبیعی و کمال روحانی یا به عبارتی دیگر تعیین نسبت اخلاق طبیعی-تجربی (اخلاق تدبیری) که ناظر به مرتبه طبیعت و نیازها و

غایات طبیعی است با اخلاق عقلی-روحانی و استعلایی که ناظر به حیات روحانی و غایات عقلی است.

بر پایه این انسان‌شناسی عملی، تمامی الهی‌دانان و متکلمان باید از همه استطاعت علوم دینی اعم از کلام، اخلاق، فقه و اصول، تفسیر و فلسفه همراه با علوم اجتماعی و علوم متعارف مرتبط استفاده کنند تا مسیر تحقق الهیات عملی اسلامی به مثابه یک الهیات و علم دینی میان‌رشته‌ای هموار شود.

#### ۴. نتیجه‌گیری

انسان موجودی متطور و متحول است و سایر شئون مرتبط با انسان از قبیل اقتصاد، سیاست و حکومت، قانون و حقوق، علم، هنر و در کل فرهنگ دایرمدار این انسان هستند و ثبات و تغییر آنها در واقع به وجوه ثابت و متغیر انسان وابسته است. الهیات هم که ناظر به انسان و هدایت و کمال او است از این قاعده مستثنی نیست. حال اگر انسان مدرن تحولاتی از سر گذرانده و انسان به مثابه عامل و فاعلی که قوه شناخت او هم طفیل و در خدمت قوای عامله او است تصور و تلقی غالب در فرهنگ بشری شده است، الهیات نیز ناگزیر خود را باید با این تحول و تغییر سازگار کند. تحقق الهیات عملی در مسیحیت نتیجه این همگامی و انعطاف است. تگون الهیات عملی اسلامی بدو در گرو گشتی انسان‌شناختی است. این مهم با بازخوانی معاصرانه آن بخش از میراث غنی کلامی و فلسفی که ناظر به وجه عملی انسان است قابل تحقق است. این انسان‌شناسی عملی شرط و مقدمه لازم تکوین الهیات عملی است.

#### کتاب‌نامه

- ارسطو. ۱۳۹۰. سیاست. ترجمه حمید عنایت. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های حبیبی.
- دیرکس، هانس. ۱۳۸۰. انسان‌شناسی فلسفی. ترجمه محمدرضا بهشتی. تهران: هرمس.
- روسو، ژان ژاک. ۱۳۸۱. قرارداد اجتماعی. ترجمه مرتضی کلانتریان. تهران: آگاه.
- سولومون، رابرت ک. ۱۳۷۹. فلسفه اروپایی: طلوع و افول خود. ترجمه سعید حنایی کاشانی. تهران: قصیده.
- مصلح، علی اصغر. ۱۳۹۳. فلسفه فرهنگ. تهران: انتشارات علمی.
- مک‌کواری، جان. ۱۳۷۷. فلسفه وجودی. ترجمه سعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس.
- ملاصدرا. ۱۴۱۰ ق. الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مولر، ف. ل. ۱۳۶۷. تاریخ روانشناسی. تهران: نشر دانشگاهی.
- هایدگر، مارتین. ۱۳۸۹. هستی و زمان. تهران: نی.