

نوع مقاله: ترویجی


نقش نظریه صدر المتألهین درباره تکامل نفس در تبیین کنش‌های انسانی

عقيل امراالله پور / کارشناس ارشد فلسفه علم مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

Yazahra1252@yahoo.com  orcid.org/0009-0003-7937-5736

solymaniaskari@mihanmail.ir

عسکری سلیمانی امیری / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۹

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۵

چکیده

سیر تکاملی انسان از بحث‌های غامض و مهم صدر المتألهین است او برخلاف پیشینیان، راهی جدید در اثبات تکامل انسان در پیش گرفت. تأثیرات تلقی صدرا از حرکت جوهری امتدادی نفس در تبیین کنش‌های انسان، هدف این مقاله است. تبیین کنش‌های انسانی را یکی از رسالت‌های علوم انسانی تعریف می‌کنند که جایگاه برجسته‌تری نسبت به دیگر کارکردهای علوم انسانی دارد. مقاله پیش‌رو به دنبال پاسخ به این سؤال اساسی است که تحلیل صدر المتألهین از تکامل نفس چیست و اینکه آیا تلقی ما از حرکت جوهری اشتدادی نفس می‌تواند در علت‌کاوی کنش‌های بشری اثرگذار باشد یا خیر؟ اگر تأثیرگذار است، چه کاربست‌هایی را در حوزه تبیین کنش‌ها به دنبال دارد؟ با روش توصیفی - تحلیلی و استنباطی، نشان داده خواهد شد که توجه به دیدگاه خاص صدرا، کاربست‌های متمایزی در تبیین خواهد داشت. گزاف بودن دکماتیسیم روشی و منبعی، نادرستی یکسان‌انگاری تبیین کنش در انواع انسانی، نادرستی عقوبی گریزی علمی، عدم تساوی میان کنش‌های یک فرد و عدم کفایت علوم انسانی مصطلح در تبیین کنش را می‌توان از جمله دستاوردهای پژوهش پیش‌رو به‌شمار آورد.

کلیدواژه‌ها: تکامل نفس، صدر المتألهین، کنش انسانی، حرکت جوهری نفس، تبیین علمی.

مقدمه

انسان در تمام اعصار به دنبال شناخت خود بوده، گاهی به تخیلات خود در این شناخت اعتنا می‌کرد، گاهی از اساطیر خود بهره می‌جست و گاه، عقل خود بنیاد را منبعی برای کشف هویت و چیستی انسان برمی‌گزید. انسان، زمانی خود را مهم‌تر یافت که تصور کرد محور آسیاب عالم است و هر چیزی به نظر او وابسته است.

براساس آنچه از اسناد و مدارک که تا به حال ارائه شده است، انسان‌شناسی نظام‌مند از *فلاطون* آغاز می‌شود. البته ورود او به انسان‌شناسی، معرفت بسان فضیلت بود و سعی داشت انسان را از این دریچه بنگرد. بعد از او *ارسطو* انسان را با روش عقلی، اما لاینفک از متافیزیک به نظاره نشست؛ تا اینکه بشر از خدا دورافتاده به روش عقل خودبنیاد، اتکا کرد.

اندیشمندان اسلامی راهی متفاوت طی کردند و در این میان *صدرالمتألهین*، نگاه ویژه‌ای به انسان و نحوه تکامل او دارد. نظریه حرکت جوهری وی از شاهکارهایی است که در اثبات این مهم سهم بسزایی داشته است. براساس حرکت جوهری، جوهر اشیا مرتبط به ماده هستند که همواره در حال دگرگونی‌اند، نه صرفاً اعراض آنها؛ و تحول اعراض مرهون دگرگونی و تحول ذاتی و جوهر آنهاست. از آنجاکه مشائین به این مهم باور نداشته‌اند، نتایجی که از نظریه تحول جوهری *صدرالمتألهین* دریافت می‌شود، از دیدگاه مشائین قابل دریافت نیست.

تکامل نفس که تعبیری دیگر از حرکت اشتدادی نفس انسانی است، ارتباط وثیقی با این مبنا دارد؛ زیرا از نظر او نفس در آغاز مادی است و در اثر حرکت جوهری صیوروت یافته و به مرحله تجرد ارتقا می‌یابد.

مقاله پیش‌رو درصدد است امتداد نظریه تکامل نفس صدرایی را در حوزه تبیین کنش‌های او کاوش کند. پاسخ به این سؤال که اولاً نظریه *صدرالمتألهین* در خصوص تکامل نفس چیست؟ ثانیاً نظریه مزبور جهت خاصی به تبیین کنش‌های انسانی خواهد داد یا خیر؟ و اینکه این تأثیرات در چه مواردی خواهد بود؟ از رسالت‌های این پژوهش است.

شاید توجه به تأثیر عمیقی که تبیین کنش‌های بشری در پیشبرد قافله علوم انسانی دارد، اندیشمندانی را بر آن داشته تا به این مسئله به صورت مستقل بپردازند. برخی (صادقی، ۱۳۸۵) به انواع تبیین و نظریه‌های شاخص در این زمینه عنایت داشته‌اند؛ برخی (قوام صفری، ۱۳۸۷) سعی داشته‌اند تبیین را بسان رکنی از فلسفه علوم اجتماعی مورد مطالعه و نقد قرار دهند؛ و برخی (مردی‌ها، ۱۳۹۵) نیز درصدد ریشه‌یابی نظریات در زمینه تبیین هستند و دغدغه اثبات این را دارند

که همه نظریات جدید در خصوص تبیین را به نظریه *ارسطو* برگردانند. همچنین توجه به جایگاه انسان در عالم و سیر تکاملی او، محققانی را بر آن داشته، نظریه *صدرالمتألهین* را در این خصوص به صورت استقلالی بررسی کنند. برخی (ارشدریاحی و اسکندری، ۱۳۸۹) تکامل نفس از دیدگاه *صدرالمتألهین* را از حیث مراتب ادراکی و عملی نفس بررسی کرده‌اند. برخی (نجفی سوادردباری و شیروانی، ۱۳۹۳) تکامل نفس از حیث ادراکی را مرکز دقت و مطالعه خود قرار داده‌اند. برخی (اسماعیلی، ۱۳۹۵) نیز ضمن توجه به تکامل ادراکی نفس، آن را از حیث منازلی که نفس در سیر استکمالی خود از آنها امکان‌گذر دارد، بررسی کرده‌اند. اینکه آیا علی‌رغم تصریح *صدرالمتألهین* بر عدم حرکت در برزخ، می‌توان از مبانی وی حرکت جوهری در برزخ را اثبات کرد، هدف برخی دیگر است (نورمحمدی و عبودیت، ۱۳۹۶). در این میان اندیشمندانی نیز همت خود را مصروف کشف مدل *صدرالمتألهین* در حوزه تبیین کرده‌اند و به نقد مدل مزبور پرداخته‌اند (شریفی، ۱۳۹۶).

تحقیق پیش‌رو نظریه *صدرالمتألهین* در باب تکامل انسان و تبیین کنش او را به‌عنوان مسائلی مستقل مورد بررسی قرار نداده؛ بلکه تلاش کرده ضمن بیان نظریه *صدرالمتألهین*، به تأثیرات آن در حوزه تبیین کنش انسانی نیز بپردازد.

نگارندگان با پیش‌فرض گرفتن اصالت وجود، تشکیک وجود، اصل علیت، عین‌الربطی موجودات به واجب‌الوجود، اتحاد عاقل و معقول، قاعده سختیت، بنیادگرایی معرفتی، تجرد نفس و اختیار انسان، با روش کتابخانه‌ای به گردآوری داده‌ها پرداخته‌اند و با روش توصیفی - تحلیلی و استنباطی، سعی خود را معطوف به کشف نقش نظریه تکامل نفس بر تبیین کنش‌های انسانی به‌عنوان بحثی میان‌رشته‌ای کرده‌اند.

۱. نظریه تکامل

جهت بررسی نقش نظریه تکامل در تبیین کنش‌ها، ضرورتاً باید نظریه مذکور، مورد بررسی قرار گیرد؛ چراکه هرگونه جنبش نرم‌افزاری و تولید فکری در عرصه‌های مختلف علوم انسانی در گرو تبیین مبانی صحیح فلسفی این علوم و کاربرست آن است. اگر بنا باشد نظریه صدری در قالب یک برهان شکل اول بیان شود، این‌گونه خواهد بود: نفس جوهر مادی (زمان‌مند) است؛ هر جوهر زمان‌مندی حرکت دارد؛ بنابراین نفس حرکت دارد.

۱-۱. اثبات حرکت جوهری

برای اثبات حرکت جوهری نفس ابتدا تعریفی از آن ارائه خواهیم داد و بعد از بیان چند نکته آن را اثبات خواهیم کرد.

در اصطلاح فلسفی، جوهر (به‌عنوان بخشی از حد وسط در برهان پیش‌گفته) را ماهیتی می‌دانند که وجودش به محلش (به معنای اعم از موضوع) وابسته نیست و اگر در موضوعی حلول کند، نیازش به موضوع به همان اندازه است که موضوع به آن وابسته است.

از آنجاکه حرکت عبارت است از تغییر تدریجی و نوشوندگی؛ در حرکت، امری زائل، و امری دیگر به‌جای آن حادث می‌شود. حال اگر امر زائل از حیث وجودی ناقص‌تر از امر حادث باشد، مانند دانه سیب در فرایند تبدیل شدن به درخت سیب، چنین حرکتی را حرکت اشتدادی گویند و اما اگر امر زائل کامل‌تر از امر حادث باشد، مانند زوال عقل اندیشمند؛ حرکت را غیراشتدادی گویند. هنگامی که حرکت اشتدادی در موجودی جوهری یافت شود، چنان‌که صدرالمتألهین قائل به چنین حرکتی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۹)؛ آن را حرکت جوهری اشتدادی گویند؛ مثل نطفه که در ابتدا جوهر جسمانی است و در طی مدت زمانی مشخص فرایند تکاملی خود را طی می‌کند و آن به آن مقاطعی از آن زائل و مقاطعی از آن حادث می‌شود و بعد از مدت مشخص، به جنبی با ابعاد وجودی خاص تبدیل می‌شود. در اصطلاح، حرکت نطفه به سمت جنبین شدن را حرکت جوهری اشتدادی گویند. باید توجه داشت وقتی گفته می‌شود موجود جوهری، قید «جوهر» برای موجود، قید توضیحی است؛ چراکه از دیدگاه صدرالمتألهین می‌توان استنباط کرد که اساساً جوهر ماهیت نیست و به‌عین وجود، موجود است. حتی اگر مفهوم آن را هم مدنظر بگیریم، مفهومی ماهوی نخواهیم داشت؛ بلکه از یک مفهوم فلسفی بحث خواهد شد.

حرکت اشتدادی را به‌لحاظ اینکه در مقابل هر ناقصی دو گونه کامل وجود دارد، به دو دسته حرکت اشتدادی بسیط و حرکت اشتدادی مرکب تقسیم می‌کنند. حرکت اشتدادی بسیط عبارت است از: حرکتی که متحرک کامل در آن «فقط» آثار متحرک ناقص را به‌نحو برتر داراست؛ اما حرکت اشتدادی مرکب، علاوه بر اینکه آثار ناقص را به‌نحو برتر دارد، آثار مشابه ناقص را نیز داراست (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۴۹). می‌توان نتیجه گرفت که در حرکت اشتدادی بسیط، مرتبه یا مراحل وجود ندارد؛ اما در حرکت اشتدادی مرکب، مرتبه وجود دارد و نفس موجودی ذومراتب خواهد بود.

در اینکه آیا مقوله جوهر یا به تعبیر دقیق‌تر، وجود جوهر می‌تواند

واجد حرکت شود یا خیر؟ غالب فیلسوفان مشاء پاسخ منفی داده‌اند؛ چراکه به‌نظر آنها از لوازم قطعی حرکت، داشتن موضوع است؛ و جوهر خود موضوع است و حرکات عرضی بر آن عارض می‌شوند؛ اما جوهری که موضوع است موضوع دیگری ندارد تا حرکت جوهری بر آن عارض شود. از این‌رو حرکت جوهری از منظر مشائیان تبیین معقولی نخواهد داشت. اما صدرالمتألهین با کمک از مبانی‌ای مثل اصالت وجود، تشکیک در وجود و اینکه زمان و حرکت منطبق بر هم هستند و بعد چهارمی را در کنار ابعاد ثلاثه تشکیل می‌دهند، پاسخ مثبتی به سؤال مذکور داد؛ فلذا قائل به حرکت در جوهر می‌شود که از این‌پس ما از آن تعبیر به «حرکت جوهری» می‌کنیم (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۸۵). وی از جمله دلایلی که بر حرکت جوهری می‌آورد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۶۷-۶۸؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰)، زمان‌مندی اجسام است.

«فإذا تقرر هذه المقدمات... کون الجسم بحیث یتغیر و یتبدل علیه الاوقات و یتجدد له المضى و الحال و الاستقبال مما یجب ان یکون لامر صوری داخل فی قوام وجوده فی ذاته حتی یکون فی مرتبه قابلیتة لهذه التجددات غیر متحصلة الوجود فی نفس الامر الا بصورة التغير و التجدد و لا متقدمة فی الوجود علی وصف التغير و الانقضاء بل إنما له الاتصاف بإمكان ذلك الوصف و مقابله به حسب مرتبه من مراتب نفس الامر» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۹۱).

استدلال بالا بر پنج مقدمه استوار است: الف) اجسام حقیقتاً زمان‌مندند؛ ب) هر امر زمان‌مندی، منطبق بر زمان است؛ ج) زمان امری سیلانی است؛ د) هر امری که منطبق بر زمان باشد، سیلان دارد؛ هـ) بنابراین اجسام حقیقتاً سیلان دارند.

۱-۲. اثبات جوهریت نفس

برای اثبات جوهریت نفس، ابتدا لازم است موضع صدرالمتألهین را در خصوص «نفس» بیان داریم و آنگاه به اثبات جوهر بودن آن بپردازیم. صدرالمتألهین در یک تعریف جامع، نفس را این‌گونه تعریف می‌کند: «النفس هی کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیاة بالقوه» (همان، ج ۸، ص ۵۳). در اینجا چند نکته توضیحی ضروری می‌نماید: ۱) کمال در یک تقسیم به کمال اول و کمال ثانی تقسیم می‌شود. کمال اول آن است که شیء در وجود و بقایش به آن محتاج است؛ به‌گونه‌ای که با آمدن آن، نقص ذاتی‌اش از بین می‌رود؛ همچنان‌که با افزوده شدن آن به شیء، نوع جدیدی از آن شکل

مراتب خود یعنی بدن، نزول می‌کند و بدن از آن متأثر می‌شود؛ مثل زمانی که چهره در اثر عصبانیت سرخ می‌شود (همان، ص ۱۵۸).

صدرالمتألهین وجود نفس را همان‌گونه اثبات می‌کند که صورت نوعیه را اثبات کرد (همان، ج ۸، ص ۱۳۲-۱۳۶). استدلال وی بر این امور استوار است: الف) اجسامی یافت می‌شوند که آثار حیاتی دارند؛ ب) بنا بر اصل علیت، این آثار حیاتی، مبدأ دارند؛ ج) مبدأ این آثار، خود جسم نمی‌تواند باشد، وگرنه همه اجسام باید دارای حیات باشند؛ د) بنابراین مبدأ این آثار چیزی است غیر از جسم که ما از آن تعبیر به «نفس» می‌کنیم.

این برهان به‌تنهایی نمی‌تواند جوهریت نفس انسانی را برای ما اثبات کند؛ از این رو **صدرالمتألهین** در ادامه، جوهریت را با برهان خلف اثبات می‌کند. استدلال مذکور را می‌توان به شکل ذیل تقریر کرد: الف) اگر انسان جوهر نباشد، لاجرم باید محل داشته باشد؛ ب) هر چیزی که محل داشته باشد، نمی‌تواند مدرک ذاتش باشد؛ زیرا وجودش لغیره است؛ پس درک خود درک برای محلش است، نه درک برای خود؛ ج) انسان، ذات خود را به علم حضوری درک می‌کند و بنا بر برهان پیش‌گفته، نفس است که مبدأ ادراک است نه بدن؛ بنابراین نفس انسانی جوهر است (صدرالمتألهین، ص ۱۳۶۰، ص ۲۵۳).

۱-۳. تکامل نفس

از دو مقدمه پیش‌گفته، بدیهی بودن پاسخ این سؤال که آیا نفس می‌تواند واجد حرکت باشد یا خیر؟ آشکار می‌شود. به‌طور خلاصه، توجیه عقلانی تحقق حرکت در جوهر مجرد نفس این است که نفس در آغاز حرکت، مادی است و از این جهت، استعداد دارد؛ زیرا مستعدبودن از شئون ماده است؛ فلذا نفس به سبب قوه و استعدادش حرکت را در ذات و جوهر خود خواهد پذیرفت (صدرالمتألهین، ص ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۵۲).

فیلسوفان اتفاق نظر دارند در اینکه نفس انسان، جوهر مجرد است؛ اما در اینکه نحوه تجرد آن، عقلی است یا مثالی، اختلاف نظر دارند (عبودیت، ص ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۱۱۴). **صدرالمتألهین** معتقد است نفس عموم انسان‌ها، تجرد مثالی دارد؛ اما فقط نوادری از انسان هستند که با استکمال دارای تجرد عقلی می‌شوند (صدرالمتألهین، ص ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۸۳). روشن است که بر مبنای تشکیکی بودن مراتب وجود، این‌گونه نیست که چون فصل ممیز انسان تجرد مثالی است و انسانیت انسان، رسیدن به مرتبه تجرد مثالی است، دیگر نتواند به مرتبه تجرد عقلی برسد. همچنین دلیلی ندارد که هنگام

می‌گیرد؛ مانند فصل نطق که با آمدنش شیء، نوع انسانی می‌شود؛ همچنین فصل نطق است که انسان را از ابهام حیوانیت خارج و آن را متعین می‌کند. مقصود از کمال ثانی آن امری است که عارض بر شیء می‌شود و جزء اعراض جسم به حساب می‌آید و افعال و آثار جسم را هم که خارج از ذات جسم است، کمال ثانی گفته‌اند (ر.ک: عبودیت، ص ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۷۵ و ۷۷). از آنجا که تعبیر «کمال اول» در تعریف حرکت نیز به کار رفته است، می‌توان گفت این نفس متعلق به جسم است که جسم را به تکاپو می‌اندازد و او را به سمت کامل شدن هل می‌دهد؛ همان‌طور که نفس انسانی، برای تکامل خود نیازمند جسم است (صدرالمتألهین، ص ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۲۷).

۲) نفوس انواع متعددی دارد؛ از نفس فلکی گرفته تا نفس نباتی را دربر می‌گیرد. در تحقیق پیش‌رو هرگاه از نفس سخن به‌میان آید مقصود نفس انسانی است؛ اما نفوس حیوانی و نباتی یا نفوس فلکی بر فرض وجودش مدنظر نیست. علاوه بر اینکه از این به بعد واژه «بدن» را به‌جای جسم طبیعی به کار خواهیم برد. البته **صدرالمتألهین** بدن دیگری نیز برای نفس قائل است که گاه از آن به «حیوان برزخی» یا «نفس حیوانی» تعبیر می‌کند، مراد وی از آن، «بدن مثالی» است که واسطه میان «نفس ناطقه» و «بدن جسمانی» است (همان، ج ۸، ص ۲۴۹). به‌عبارت‌دیگر، نفس ناطقه مبدأ بیدار آثار حیاتی حیوانی در انسان است و مبدأ قریبش همان بدن مثالی است. رابطه نفس و بدن طبیعی رابطه قابل و مقبول است؛ اما رابطه نفس با بدن مثالی رابطه فعل و فاعل است (همان، ج ۹، ص ۱۹۱ و ۲۷۰). علامه طباطبائی در تعلیقه خود بر اسفار، واسطه دیگری نیز میان نفس و بدن جسمانی، به نام «روح بخاری» نام می‌برد و **صدرالمتألهین** آن را در مواضع دیگر پذیرفته است. بدین ترتیب، حیوان برزخی واسطه اول و روح بخاری واسطه دوم بین نفس و بدن خواهد بود (همان، ص ۲۲۷).

صدرالمتألهین، ترکیب بدن و نفس را اتحادی می‌داند؛ یعنی این دو به یک وجود موجودند، نه ترکیب انضمامی که لازمه‌اش آن است که هریک وجودی در کنار وجود دیگر داشته و یکی به دیگری ضمیمه شده‌اند (همان، ج ۲، ص ۳۶). بنابراین از نگاه **صدرالمتألهین** میان نفس و بدن، دوگانگی وجودی برقرار نیست؛ بدن همان نفس است، اما در مرتبه تجسد (همان، ج ۴، ص ۱۵۷). از این رو صدرا قائل به تأثیر و تأثر نفس و بدن بر یکدیگر و از یکدیگر است؛ به‌گونه‌ای که حالات بدن به مرتبه‌اعلای نفس، یعنی نطق صعود می‌کند و تأثیر می‌گذارد. به‌همین ترتیب است صور حاسه و همچنین حالات نفس ناطقه که به ادنی

از سنخ عوالم الهی به‌شمار می‌آورد (همان، ج ۸، ص ۳۳۲). حدوث بدن نیز از نقطه‌ای آغاز می‌شود که قوه محض است و هیچ‌گونه فعلیتی ندارد. فلاسفه از این قوه محض تعبیر به هیولی دارند که همین نشان‌دهنده ابهام مطلق چنین ماهیتی است. صدرالمتألهین علی‌رغم مبانی خود صراحتاً از هیولی دفاع می‌کند. وی بنا بر قبول هیولی، سیر تکاملی بدن را بدین شکل بیان می‌کند؛ هیولی که مستعد گرفتن هر نوع فعلیتی است با یک ترتیب خاص ابتدا با صورت جسمیه متحد می‌شود و در ادامه صورت عنصری و سپس صورت معدنی؛ به‌همین شکل اگر ترکیبات ماده همچنان پیچیده‌تر شوند به تحقق مرکبی با مزاجی خاص می‌انجامد که مستعد تعلق نفس نباتی خواهد شد و اگر این سیر را همچنان ادامه دهد، قابلیت دریافت نفس حیوانی و انسانی نیز خواهد داشت. در این مسیر صورت شخصی متقدم، زائل و صورت شخصی جدید جای آن را می‌گیرد؛ اما نه به‌نحو کون و فساد؛ بلکه به‌نحو اشتداد وجود جوهری؛ فلذا این‌گونه نیست که نوع صورت قبلی نیز از بین برود (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۲۱-۲۷ و ۴۷). از همین رو همه صورت‌های قبلی قوا و شئون نفس خواهند بود که نفس در همه این مراتب حضور دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۷).

اما اگر مبانی فلسفی صدرالمتألهین در توضیح این فرایند مورد توجه قرار بگیرد می‌توان گفت؛ این نفس است که از ساحت بساطت و خزینه علم الهی خارج می‌شود و تا حضيض بی‌فعلیتی تنزل می‌کند و آنگاه با حرکت مجدد که ما از آن تعبیر به «تکامل ذاتی» می‌کنیم سیرش را ادامه داده و در قوس دیگر دایره بازیابی می‌کند و شروع به حرکت در جسم می‌کند، تا آنکه وارد نشئه نفوس می‌شود و با گذر از مراتب نشئه نفوس به اعلی مرتبه نفوس، یعنی نفس ناطقه می‌رسد که تجرد مثالی نام دارد. فرایند حرکت انسان به اینجا ختم نمی‌شود و او می‌تواند این مسیر را که به‌صورت غیرارادی طی کرده، این بار باراده و اختیار خود و به سبب انگیزه، افعال و ادراکی که انجام می‌دهد، ادامه دهد (همان، ج ۹، ص ۳۸۲) و در نهایت وارد نشئه عقول شود و با گذر در مراتب عقول به اعلی درجه عقول رسد؛ تا آنجا که به نزدیک‌ترین مرتبه واجب‌الوجودی برسد. اما اینجا نیز نهایت مسیر حرکت اشتدادی انسان نیست؛ بلکه او می‌تواند تکامل عرضی خود را ادامه دهد. در این مسیر تکاملی هیچ انتهایی متصور نیست (همان، ج ۳، ص ۳۳۰ و ۳۳۳ و ۳۳۴؛ ج ۵، ص ۱۹۸؛ ج ۷، ص ۲۶۵ و ۲۶۶؛ ج ۸، ص ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۲۲۳ و ۲۴۵ و ۳۳۰ و ۳۳۴ و ۳۹۵؛ ج ۹، ص ۱۹ و ۸۵ و ۱۹۰ و ۱۹۴ و ۲۲۹ و ۲۳۷ و ۲۴۱).

رسیدن به مرتبه عقلی، مرتبه مثالی خود را از دست بدهد؛ بنابراین نفسی که به مرتبه عقلی رسیده است یک وجود تشکیکی دارد که اعلا مرتبه آن مرتبه تجرد عقلی است و مرتبه متوسط آن تجرد مثالی است و مرتبه نازله آن مادی است.

صدرالمتألهین بین کمال و شدت وجودی موجودات ارتباط وثیقی می‌بیند و بهتر است بگوییم اساساً تکامل موجودات را همان رشد و سعه وجودی آنها می‌داند. ایشان هر فعلیتی را کمال و سبب استکمال می‌داند (همان، ج ۹، ص ۲۳۵-۲۳۶). بدین ترتیب هر قدر وجود موجود قوی‌تر باشد، متکامل‌تر است و به همین سان هر قدر وجودش ضعیف‌تر باشد، ناقص‌تر خواهد بود (همان، ج ۹، ص ۱۲۱). در حقیقت، کمال به‌فعلیت رسیدن امکان اشتدادی موجودات است که به‌صورت بالقوه در آنها نهادینه شده است. مثلاً کمال یک نهال این است که در سایه تحقق لوازم و شرایط فعلیت یافتن اشتدادش، به یک درخت تناور مبدل گردد. از همین رو هر قدر که این فعلیت روشن‌تر، قوی‌تر، پایدارتر باشد، تکامل هم بیشتر و شدیدتر خواهد بود (همان، ج ۸، ص ۷).

نفس که خود کمال اول برای جسم بود، در یک حرکت اشتدادی، ذاتاً و جوهری در حال تکامل است. از آنجا که تغییر تدریجی می‌تواند هم در وجود عرضی باشد و هم در وجود طولی، فلذا از این جهت می‌توان تکامل نفس را به تکامل طولی و عرضی تقسیم کرد. همچنین از آنجا که انسان موجودی مختار است و اختیار و عمل وی در سیر تکاملی‌اش مؤثر است، می‌توان دسته‌بندی ثانوی از تکامل نفس ارائه داد که شامل تکامل ارادی و تکامل ذاتی خواهد بود. از آنجا که صدرالمتألهین نهایت مقصود انسان را قرب الهی و شهود جمال او می‌داند، فلذا اعمال را مقدمه ادراک شهودی می‌داند (همان، ج ۳، ص ۵۱۵) که کمالش به ادراک شهودی است.

تصویری که صدرالمتألهین از حرکت نفس به ما می‌دهد، تصویری دایره‌ای شکل است که از نقطه اعلی، نفس حرکت نزولی خود را شروع می‌کند (همان، ج ۲، ص ۲۹۱) و تا انتهای حضيض مادیت و تاریکی پایین می‌آید و از آنجا با حدوث بدن، حادث می‌شود و شروعی مجدد دارد به سمت نقطه آغازینی که حرکتش را از آنجا شروع کرده بود. از این رو صدرالمتألهین وجود نفس قبل از بدن را با تعبیر «کینونت عقلی» یاد می‌کند. مراد وی از این تعبیر، اشعار به این مسئله است که نفس، قبل از بدن، وجود نفسانی ندارد؛ چراکه نفسیت نفس به بدن است و قبل از وجود بدن اگر چیزی موجود باشد، نفس نخواهد بود. از این رو او صراحتاً نفس را که امری متعلق به بدن است جسمانی‌الحدوث می‌داند؛ فلذا وجود نفس قبل از بدن را

۲. کاربست‌های نظریه‌ی صدرالمقوله‌ین در تبیین کنش‌های انسانی

علم انسانی را به دانش تعریف (پرسش از چیستی)، توصیف (پرسش از چگونگی)، تبیین (پرسش از چرایی)، تفسیر (پرسش از معنایی)، پیش‌بینی (پرسش از وضعیت آینده)، ارزشیابی (پرسش از ارزشمندی) و کنترل (پرسش از چگونگی جهت‌دهی) کنش‌های انسانی تعریف می‌کنند (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۶). تبیین، یکی از هفت کارکرد علوم انسانی است که به علت‌کاوی کنش‌ها، تعریف می‌شود. عرفاً کنش را به آثار ارادی انسان تعریف می‌کنند؛ اما نوشتار حاضر به دلیل اینکه کنش را موضوع علم انسانی می‌داند و موضوع علم باید شامل و جامع باشد؛ مقصود از کنش انسانی را هر نوع فعالیت انسانی، اعم از درونی و بیرونی، عمل و عکس‌العمل ارادی و ذاتی (به معنای هر نوع فعالیتی که اقتضای شأن وجودی فرد کنش‌گر است و با کنش‌های اضطراری، اکراهی، غریزی و عکس‌العمل به معنای عرفی‌اش متفاوت است) می‌داند. از همین رو تبیین کنش‌های انسانی در یک جمله، به معنای «اطلاع یا دست‌کم مستلزم اطلاع از شرایط و اسباب لازم و کافی تحقق آن کنش» خواهد بود.

قبل از بیان پیامدهای نظریه‌ی مزبور در حوزه‌ی تبیین کنش‌ها، نکته‌ای که در این بخش باید مورد توجه قرار بگیرد این است که مسیر پیموده شده از مبانی به پاسخ‌ها را نمی‌توان همانند روش‌های کاربردی کمی یا کیفی، به صورت گام‌به‌گام توصیف کرد؛ بلکه محقق یا نظریه‌پرداز با رفت و برگشت‌هایی که از مبانی به پرسش‌ها و نهایتاً به پاسخ‌ها دارد می‌تواند کار خود را ارزیابی و ارائه کند (سلطانی و پارسانیا، ۱۳۹۴)؛ بنابراین نباید توقع داشت پژوهشگر پیامدهای نظریه‌ی صدرالمقوله‌ین در حوزه تبیین کنش‌ها را همانند پیامدهای امور کمی یا کیفی دنبال کند. نکته دیگر این است که نظریه‌ی خاص صدرالمقوله‌ین در مورد تکامل نفس، نه تنها تبیین را به عنوان یکی از کارکردهای علوم انسانی؛ بلکه هدف، روش و موضوع علوم انسانی را نیز دستخوش دگرگونی می‌کند. از همین رو ابتدا به پیامدها یا به تعبیری کاربست‌های نظریه‌ی مزبور در علوم انسانی پرداخته می‌شود و در ادامه به صورت خاص به تأثیرات نظریه‌ی صدرالمقوله‌ین در حوزه تبیین اشعار داده خواهد شد.

۲-۱. پیامدها در حوزه علوم انسانی

۲-۱-۱. تأثیر در هدف علم

هدف‌گذاری لازمه هر مسئله علمی است. اهداف مسائل علمی نیز

به جهت تأمین اهداف آن علم صورت می‌گیرند. اگر غایت حرکت انسان (به مثابه متعلق علوم انسانی)، تقرب به کمال مطلق دانسته شود؛ دیگر هدف‌گذاری علوم نمی‌تواند صرفاً امور مادی باشد؛ بلکه اهداف آن دستخوش تغییر و دگرگونی خواهند شد.

۲-۱-۲. تأثیر در روش علم

ابزار بررسی موجود بی‌جان متفاوت خواهد بود از موجود ذی‌شعوری که در هر لحظه در حال تکامل تدریجی است؛ فلذا ابزار و روش مطالعه ما در مورد موجود ذی‌شعور نیز دستخوش دگرگونی خواهد شد. به همین ترتیب، ابزار تحلیل فعالیت‌های هر موجود در هر طبقه از مراتب هستی باید متفاوت از دیگری باشد؛ چراکه هر مرتبه از هستی متفاوت از مرتبه دیگر است. افعال نیز به عنوان یکی از مصادیق هستی، در هر نشئه‌ای متفاوت خواهد بود از وجودش در نشئه دیگر.

۲-۱-۳. تأثیر در منبع علم

بیان شد تکامل انسان و تشدید وجودی‌اش دو امر جدایی‌ناپذیر از یکدیگرند؛ از این رو هر چه وجود قوی‌تر، تکامل نیز شدیدتر خواهد بود. از آنجاکه انسان بین قوه محض و فعلیت محض شناور است که فلاسفه از آن به «مجمع‌البحرین» تعبیر می‌کنند؛ می‌تواند از حسیض نیستی، خود را به والاترین مراتب وجودی برساند. در دایره هستی، انسان‌هایی هستند که این مراتب را تا اعلی درجه آن پیموده‌اند. امکان و وقوع چنین انسان‌هایی جای انکار ندارد. از آنجاکه انسان کامل به کمال رسیده و به خزینه علم الهی (به عنوان حق الحقایق) دسترسی یافته است؛ می‌تواند از این انسان‌ها به عنوان یک منبع معرفتی بهره جست.

همچنین توجه به مراتب ادراکی بالاتر مثل رسیدن به مرتبه عقل فعال و عقل مستفاد، پژوهشگر را می‌بایست به این درک برساند که از دکماتیسیم منبعی دوری بسته و عقل عرفی را تنها منبع معرفتی تلقی نکند. از این رو پژوهشگر می‌بایست به دنبال منابع اعلا از منبع عقل عرفی باشد.

دگرگونی هریک از سه رکن هدف، روش و منبع علم، طبیعتاً تبیین را نیز به عنوان یکی از کارکردهای علوم انسانی دستخوش تغییر می‌کند.

- نیازمندی کنش به علت هستی‌بخش

یکی از تأثیراتی که نگاه صدرالمقوله‌ین به تکامل نفس در تبیین کنش‌های انسانی دارد این است که کنش، ضرورتاً به علت هستی‌بخش نیازمند است؛ فلذا تبیین چنین کنشی متفاوت خواهد

انجام فعلی می‌کند؛ بنابراین در هر دو سنخ فعل، نفس متأثر از امری درونی یا بیرونی است.

از همین‌رو اگر نفس در حرکت تکاملی خود به ورای ماده صعود کند، از پدیده‌های فرامادی نیز متأثر خواهد شد. این تأثیر نیز مثل تأثیر در ماده یا به‌نحو درونی خواهد بود، یا به‌نحو بیرونی؛ فلذا پژوهشگر در پیش و حین تبیین باید علاوه بر در نظر گرفتن تأثیر کنش‌کنشگر از عوامل و پدیده‌های مادی، از تأثیر کنش وی از عوامل فرامادی نیز غافل نگردد.

- تفاوت انسان‌ها به‌حسب اعتنائیشان به دستورات الهی

گفته شد انسان دارای دو کمال ارادی و ذاتی است. کمال ارادی یعنی انسان خود مسیر خود را معین کند و تصمیم بگیرد که می‌خواهد در مسیر تعالی گام بردارد یا در مسیر نیستی و ضلالت. فلذا انسان‌هایی که به دستورات الهی واقعی نمی‌نهند با انسان‌هایی که دستورات الهی را حجت بالغه و نور ساطعه می‌دانند، کنش‌هایی شاید از حیث بروز ظاهری، مشابه اما از حیث باطنی کاملاً متفاوت از خود بروز خواهند داد. مثلاً ممکن است انسان متدین همان‌گونه به پدر خود احترام بگذارد که یک کافر به پدر خود احترام می‌گذارد؛ اما شباهت این دو رفتار نایست تبیین‌گر (محقق حوزه تبیین) را دچار خطا کند و تحلیلی یکسان از آنها ارائه بدهد. از همین‌رو، تبیین کنش چنین انسان‌هایی نباید یکسان و یک‌رویه تلقی شود.

- اهمیت توجه به بدن در تبیین

جسمانیة‌الحدوث بودن انسان نشان می‌دهد نمی‌توان جوهر جسمانی و نباتی انسان را نادیده انگاشت. بالاخره انسان هر قدر که مسیر تکامل را طی کند، تا زمانی که با بدن مرتبط است، از آن تأثیر می‌گیرد؛ همان‌گونه که بر آن اثرگذار خواهد بود. محقق در تحلیل و تبیین کنش‌ها می‌بایست تحلیل خود را ناظر به حالات روحی و حالات جسمی کنشگر ارائه دهد؛ در غیر این صورت، تحلیل وی تبیینی کامل از کنش کنشگر نخواهد بود.

از همین‌جا می‌توان نکته‌ای دیگر متذکر شد و آن اینکه؛ همان‌طور که سعه وجودی انسان‌ها می‌تواند ما را به نوع کنشی رهنمون باشد که از خود بروز می‌دهند؛ نوع کنش‌ها نیز می‌تواند ما را به سعه وجودی صاحب کنش رهنمون باشد. از همین‌رو می‌توان از نوع شهرسازی و مدیریت شهری در یک جامعه، به جایگاه وجودی آنها پی برد؛ هر چند آسان بودن چنین تبیینی به‌آسانی بیان آن نخواهد بود.

بود از کنشی که تصور شده از علت هستی‌بخش بی‌نیاز است. صدرالمآلهین با توجه به حرکت جوهری نفس، نفس را موجودی ذاتاً متحول و درعین‌حال متکامل می‌داند. درعین‌حال با پیش‌فرض گرفتن و همچنین کمک گرفتن از اصل علیت و اصل تشکیک از نگاه صدرا می‌توان به فقر وجودی نفس حکم کرد. وقتی انسان به‌عنوان صاحب کنش، مجسمه فقر و نیاز باشد؛ کنش‌های وی که وابسته به چنین موجودی است، به‌مراتب به علت هستی‌بخش نیازمند خواهد بود. در تبیین چنین کنشی، انکار نقش علت هستی‌بخش منجر به نادیده گرفتن حقیقت کنش خواهد شد. آیا غیر از این است که اندیشمند و محقق دانش انسانی به‌دنبال کشف حقیقت است؟ پس چگونه می‌تواند از حقیقت ابعاد وجودی یک کنش بی‌خبر باشد یا آن را نادیده انگارد؟!

- عدم ثبات کنش‌ها

انسان در مسیر تکاملی خود، به‌صورت جوهری و ذاتی در حال حرکت اشتدادی است؛ یعنی صورت زائل‌شده‌اش ناقص‌تر از صورت حادث‌شده‌اش است. وقتی ذات همواره در حال سیلان و دگرگونی است، کنش نیز به‌عنوان شأنی از نفس دچار تغییر دائمی خواهد شد. به‌عبارت‌دیگر طبق نظریه صدرالمآلهین، ما در هر لحظه با نفسی جدید غیر از نفس در لحظه قبل هستیم. همچنین از آنجا که صدرالمآلهین قائل به «النفس فی وحدتها کل القوی» است؛ می‌توان گفت وی افعال را از شئون نفس می‌داند؛ بنابراین کنش‌های انسانی به‌تبع تغییر نفس، به‌تدریج جهت‌های خاصی به‌خود می‌گیرند. از همین‌رو پژوهشگر دانش انسانی، تبیینی که از کنش‌ها به‌دست می‌دهد باید متناسب با این تغییر باشد.

- ذوابعاد بودن منبع کنش

انسان ذوابعاد دارای حرکت تکاملی از ماده تا مجرد، امکان تأثیر از فراماده برای او امری اجتناب‌ناپذیر است. دلیلش آن است که انسان به‌عنوان موجودی کنشگر یا مستقیماً فعلی از او سر می‌زند یا در پاسخ به پدیده‌ای درونی یا بیرونی، اقدام به انجام فعلی می‌کند. همان‌طور که قبلاً بیان شد، در این نوشتار به هر دو سنخ فعل - که عمل و عکس‌العمل است - کنش گفته می‌شود. نفس در کنش مستقیم با تأثیر در نیت و انگیزه‌اش است که دست به اقدام می‌زند؛ اما در کنش غیرمستقیم، با توجه به پدیده درونی یا بیرونی اقدام به

- پرهیز از ظاهرینی در تبیین

است؛ فلذا ابزارهایی که محقق برای تبیین کنش‌های دیگران از آنها بهره می‌برد، چه‌بسا در حوزه تبیین کنش‌های معصومان یا از کارایی خود بیفتند یا حداقل کارایی لازم و کافی را هم نداشته باشد.

توجه به تکامل انسان، پژوهشگر را از ظاهرینی و سطحی‌نگری نسبت به تبیین کنش‌های انسانی برحذر می‌دارد؛ چراکه وی می‌داند انسان در عین اینکه مادی است، در همان حال واجد مراتب حیوانی، نطقی و عقلی می‌تواند باشد. بنابراین محقق با کنش موجودی مواجه است که دارای مراتب مترکب است و هر مرتبه در مرتبه دیگر حضور دارد. تمییز اینکه کنش، ناشی از کدام مرتبه است کاری دشوار و مستلزم دقت است و درعین حال کنش نفس در هر مرتبه از نفس با کنش نفس در مرتبه دیگر به دلیل تفاوت رتبه نفس، متفاوت خواهد بود.

- عدم موضوعیت تبیین

تبیین، محوری‌ترین کارکرد علوم انسانی از میان بقیه کارکردهای علوم انسانی است. کارکردهای دیگر علوم انسانی زمانی محقق را به نتیجه درست می‌رساند که تبیین درستی از موضوع علوم انسانی - یعنی کنش - صورت گرفته باشد. باین همه، توجه به تأثیر اعمال در تکامل انسان، محقق را به این نکته رهنمون خواهد کرد که کنش‌های انسانی نیز موضوعیت ندارد و تنها نقش واسطه‌ای و ابزاری دارد؛ فلذا تبیین‌گر می‌بایست تبیین را - به‌عنوان محوری‌ترین کارکرد علوم انسانی - پلی برای بهبود وضعیت و هدایت بشر بداند. به این معنا، تبیین کنش دیگر موضوعیتی نخواهد داشت؛ بلکه طریقی برای استکمال بشر خواهد بود.

- توجه به تمایزها و شباهت‌های کنش‌گرها

نفس در سیر نزولی خود از ذات الهی و علم الهی نشئت می‌گیرد و به سمت تعلق به بدن حرکت می‌کند. در این مرحله، نفس دارای نوع واحد است؛ اما بعد از اینکه نفس به مرتبه درک کلی مثالی یا خیالی رسیده، به‌حسب افعال و انگیزه‌هایی که دارد، دیگر دارای نوع واحد نخواهد بود. از همین رو صدرالمتألهین، نفوس را به نوع بهیمی، انسانی و الهی تقسیم می‌کند.

- تأثیر در تحقیق

با فرض اینکه پژوهشگر حوزه تبیین، تحلیل صدرا از تکامل انسانی را قبول کند، انتخاب موضوع تحقیق، فرایند تحقیق و حتی نتیجه‌گیری از مسئله مورد تحقیق تحت تأثیر واقع خواهد شد. موضوع تحقیق دچار تحول می‌شود؛ زیرا تبیین‌گر خود را با کنش نفسی همواره دگرگون‌شونده مواجه می‌بیند. فرایند تحقیق نیز با تأثر موضوع تحقیق، دچار تحول خواهد شد و فرایندی پویا و منعطف را لازم خواهد داشت و در نتیجه، فرایند تحقیق نیز متأثر از موضوع و فرایند خواهد بود.

- اهمیت نیت در کنش

انگیزه به معنای علت غائی برای رسیدن به غایت، از کنش‌های درونی انسان محسوب می‌شود. هرگونه کنش ارادی سبب تعالی یا تضاعف شخص انسانی می‌شود. فلذا توجه به انگیزه و نیت در تبیین کنش‌های انسانی جایگاهی ویژه خواهد داشت.

- ابتر بودن ارزشیابی‌های تحصیلی

در حال حاضر، ارزیابی تحصیلی بدین صورت است که ارزیاب صرفاً نوشتار و پاسخ‌های تمام متعلمین خود را به‌عنوان یک سنخ کنش در نظر می‌گیرد

تبیین‌گر کنش‌های انسانی می‌بایست بین کنش‌هایی که از نفوس بهیمی، انسانی یا الهی سر می‌زند، تمایز قائل شود و از یکسان‌انگاری چنین کنش‌هایی خودداری کند. مسلماً متعدد دانستن سنخ‌های کنش، سبب خواهد شد تحلیل آنها نیز متناسب با سنخ مربوط به خودشان صورت بگیرد. درعین حال این بدان معنا نخواهد بود که سنخ‌های متعدد کنش کاملاً متمایز و بی‌شباهت به هم خواهند بود؛ چراکه نفوس در هر مرتبه بهیمی یا انسانی یا الهی که باشند برخی امور را به‌صورت مشترک درک می‌کنند - مثلاً همگی عدالت را خوب و ظلم را بد می‌دانند - و متناسب با آن، کنش می‌کنند. البته کنش‌هایی هم که ناشی از درک واحد از نفوس بهیمی یا انسانی یا الهی باشد باز با یکدیگر متفاوت است؛ اما این تفاوت، تفاوت به‌حسب شدت و ضعف درک خواهد بود.

به عبارت روشن‌تر، تبیین‌گر نیایست کنش‌های کسی که در سیر تکاملی خود به سدره‌المنتهی رسیده است را بسان کنش‌های یک انسان عادی بداند که مراحل ناطقه را هم به‌درستی نیپیموده و هنوز توانایی ادراک کلیات مثالی و خیالی را هم ندارد. از همین رو نه‌تنها تبیین‌گر کنش‌های انسانی، بلکه اندیشمند حوزه علوم انسانی نیز باید متقن به این نکته باشد که تبیین کنش‌های پیامبران الهی، امامان معصوم و اولیای الهی با تبیین کنش‌های انسان‌های دیگر متفاوت

و آنگاه به یک سنخ کنش، امتیازهای متعددی اختصاص می‌دهد.

در تعریف علوم انسانی، ارزیابی به معنای پرسش از ارزشمندی کنش انسان، یکی از کارکردهای علوم انسانی معرفی شد. تمام کارکردهای علوم انسانی، بدون تبیین دقیق و جامع از کنش، ابتر خواهند بود و نتیجه واقعی به پژوهشگر نخواهند داد؛ چراکه تا عوامل یک پدیده به درستی کشف نشود، نمی‌توان از آن توصیف یا ارزش‌گذاری دقیقی ارائه داد.

با نظر به نکته فوق، اگر تلقی ما از متعلم، یک انسان همواره در حال تکامل و با مراتب متعدد باشد، ارزیابی‌های ما از متعلمین باید ناظر به درک موقعیت وجودی او باشد. از همین رو ارزیاب تحصیلی می‌بایست در ارزیابی تحصیلی متعلم خود علاوه بر اینکه ساحت‌های وجودی متعلمیش را از هم تفکیک می‌کند، عوامل مؤثر در پاسخ‌دهی یا نوشتار او را نیز مدنظر داشته باشد؛ زیرا نوشتار متعلم به‌عنوان یک کنش انسانی، زمانی تبیینی کامل و جامع خواهد داشت که ارزیاب نگاهی همه‌جانبه به علت و شرایط آن کنش داشته باشد. به‌طور مثال دو متعلم را در نظر بگیرید که یکی برای رضای الهی مشغول پاسخ به سؤالات یا نگارش مقاله‌ای است؛ و متعلم دیگر دقیقاً نیتی خلاف نیت متعلم اول دارد. ارزیاب به‌عنوان تبیین‌گر کنش این دو متعلم زمانی می‌تواند ادعای تبیین دقیق و جامع کند که همه جوانب را از جمله عوامل درونی کنش دو متعلم را هم مدنظر داشته باشد. بعد از تبیین درست است که می‌توان ارزشیابی حقیقی از وضعیت تحصیلی دو فراگیر ارائه کرد. روشن است سختی تبیین جامع، نافی صحت آن نخواهد بود.

بنابراین نگارندگان معتقدند، نظام آموزشی باید به سمتی برود که حتی‌المقدور مجموع وجودی متعلم و شرایط صدور کنش وی را برای امر ارزیابی در نظر بگیرد.

- دخالت جنسیت در تبیین

براساس حرکت جوهری، جنسیت افراد انسانی در اصل تکامل آنها هیچ دخالتی ندارد. صدرالمآلهین نیز نفوس مذکر و مؤنث را در سیر تکاملی از یکدیگر متمایز نکرده است. اما از آنجاکه به ارتکاز ذهنی و تجربه جنس مؤنث و مذکر، دارای عکس‌العمل‌های متفاوتی در مواجهه با پدیده‌های بشری و طبیعی هستند، می‌توان گفت؛ تبیین کنش‌های آنان متفاوت از دیگری خواهد بود.

- توجه به جایگاه کنش از حیث عاملیت

هرچند، تبیین به کنش انسانی تعلق می‌گیرد؛ اما باید توجه کرد که یک کنش از نفس واحد نیز می‌تواند یکی از عوامل و علل کنش دیگر همان نفس محسوب شود؛ فلذا محقق نباید از جایگاه کنش در تبیین کنش‌ها غفلت کند.

- عدم کفایت علوم انسانی مصطلح

نگارندگان با استمداد از نظریه تکاملی صدرالمآلهین معتقدند می‌توان مدلی از تبیین ارائه داد که اولاً تمام مدل‌های موجود را دربر گیرد؛ ثانیاً تمام ابعاد جوهری انسان، از جمله ارتباط او با غایت نهایی‌اش مورد ملاحظه قرار گیرد. تنها در این مدل از تبیین می‌توان نتیجه واقعی به دست آورد. این مدل از تبیین، نه تنها دچار اشکالات دکماتیسم روشی نمی‌شود؛ بلکه انسان را از انحصار منبع معرفتی می‌رهاند. بعلاوه این دیدگاه مبتنی بر نگاه اصیل به انسان است. در این دیدگاه، محقق تمام وجوه کنش را در تمام ابعاد هستی‌شناختی‌اش مورد بررسی قرار می‌دهد.

در مدلی که از تبیین پیشنهاد می‌شود باید برای علت‌کاوی کنش تمام ظرفیت‌های علوم را به خدمت گرفت؛ به‌گونه‌ای که هر علم با توجه به ابزاری که در اختیار دارد باید وجهی از وجوه یا شرطی از شروط تحقق کنش را مورد مطالعه قرار دهد؛ بنابراین همه ابزارهای کشف عوامل صدور کنش در کنار یکدیگر عواملی را به پژوهشگر می‌دهند که برآیند نهایی آن، تبیین یک کنش از نوع انسانی خواهد بود.

روشن است که در چنین مدلی، علوم انسانی مصطلح فقط بخشی از علل کنش انسان را برای ما کشف و بیان می‌کنند و حتی از ارائه تبیین در ساحت مادی بشر دستشان کوتاه است. علوم انسانی مصطلح، حتی فلسفه را از دایره خود خارج کرده است و این امر قطعاً در تبیینی که محقق از کنش انسان می‌دهد تأثیر می‌گذارد و پیامد آن نقص در تبیین خواهد بود. از این رو محقق حوزه تبیین باید تمام عوامل کنش را احصاء کند و این امر تنها با مدرساندن همه علوم کارساز خواهد بود.

استوانه‌ای را در نظر بگیرید که علاوه بر ابعاد مکانی که سه جهت طول و عرض و عمق امتداد دارد، یک امتداد زمانی هم داشته باشد؛ بدین معنا که هر آن به او نگاه می‌شود با جوهری جدید خود را به ما نشان می‌دهد. شناخت چنین موجودی که در هر آن فقط با بخشی از آن مواجه‌ایم، زمانی میسر است که همه عمر زمانی‌اش را دریابیم. حال همین نگاه را در مورد انسان صاحب شعور و قابل

تکامل صعودی با جنبه‌های متعدد وجودی در نظر بگیرید، چقدر شناخت کنش چنین موجودی دشوار خواهد شد؟! از همین رو می‌توان گفت بهترین تبیین از میان انواع تبیین، تبیین کامل و جامع است که می‌تواند ما را به شناخت هرچه دقیق‌تر کنش‌های انسانی رهنمون باشد. اذعان به دشواری و صعوبت زیاد این مدل، دور از نظر نیست؛ اما دلیلی بر نادرستی و نقصان مدل پیشنهادی هم نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

حرکت جوهری به تغییر تدریجی در ذات اشیا اطلاق می‌شود. صدرالمتهلین براساس مبنای امکان و وقوع حرکت جوهری، تکامل انسان را بعد از یک سیر قهقرایی که از ذات الهی نشئت می‌گیرد، به عالم ماده می‌کشاند. نفس انسان به‌عنوان یکی از انواع جواهر، بعد از حرکت جوهری که از جسم شروع می‌شود با سیر تکاملی خود، استعداد دریافت نفس انسانی را پیدا کرده و به بدن ملحق می‌شود؛ اما نه به نحو اتحاد حلولی صورت در ماده؛ بلکه به نحو اتحاد حقیقی نفس مجرد متعلق به ماده و بدن؛ به گونه‌ای که بدن با گذر از هر مرتبه، فاقد مراتب سافل خود نمی‌شود. به تعبیری، جسمی که به نفس ارتقا می‌یابد «حرکت جوهری اشتدادی مرکب» دارد. این سیر تکامل با گذر از عالم ماده وارد عالم مثال خواهد شد؛ در این مرتبه است که فصل ممیز انسان هویدا می‌شود. اما سیر اشتدادی نفس، به همین جا ختم نمی‌شود؛ بلکه با ادامه این مسیر به عالم عقل وارد شده و مراتب عالم عقل را به تناسب افعال و رویکردها و گزینش‌ها و نیات که در زندگی خود دارد، طی می‌کند.

تبیین یکی از کارکردهای علوم انسانی است و آن را به‌طور عام به علت کاوی یا پرسش از چرایی کنش انسانی تعریف می‌کنند. در تبیین متذکر شدیم که کنش را باید قدری وسیع‌تر لحاظ کرد؛ به گونه‌ای که کنش‌های ذاتی که بر نفس اثر می‌گذارند نیز داخل در تعریف شود. از این رو تبیین کنش عبارت است از کشف یا بیان چرایی افعال گسترده انسانی. مدل پیشنهادی که در آن از همه مدل‌های مفید بهره گرفته می‌شود، می‌تواند بشر را از مصائب علمی و شناختی برهاند.

تکامل انسان، آن‌هم نه در اعراض، بلکه در جوهرش، اثر مستقیم و گاه غیرمستقیم بر تبیین کنش‌های انسانی دارد، که عدم توجه به آنها ابربودن تحقیق محقق را نمایان خواهد کرد. همچنین می‌توان ادعا کرد که گزارف‌بودن انحصار روشی، منبعی و مسائلی علوم انسانی موجود و عدم کفایت آنها در بحث تبیین، صرفاً گوشه‌ای از تأثیرات تلقی صدرالمتهلین از تکامل انسان بر بحث تبیین است.

منابع

- ارشدریاحی، علی و حمیدرضا اسکندری، ۱۳۸۹، «مراتب تکامل نفس از دیدگاه ملاصدرا»، *انسان پژوهی دینی*، ش ۲۴، ص ۱۲۵-۱۳۷.
- اسماعیلی، معصومه، ۱۳۹۵، «منازل وجودی انسان در حرکت استکمالی عقل از منظر ملاصدرا»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، ش ۹، ص ۳۵-۴۹.
- سلطانی، مهدی و حمید پارسانیا، ۱۳۹۴، «روش‌شناسی علم دینی ناظر به علوم انسانی»، *معرفت فلسفی*، ش ۳، ص ۹۵-۱۱۸.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، چ دوم، تهران، آفتاب توسعه.
- _____، ۱۳۹۶، «بررسی مدل صدراپی گزینش عقلانی به‌عنوان روشی برای تبیین کنش‌های انسانی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۳۳، ص ۲۵-۴۰.
- صادقی، مسعود، ۱۳۸۵، «انواع تبیین و نظریه‌های تبیین علمی»، *نامه حکمت*، ش ۸، ص ۴۵-۶۴.
- صدرالمتهلین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، چ دوم، قم، بیدار.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۲، *درآمدی به نظام حکمت صدراپی*، چ دوم، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- قوام صفری، مهدی، ۱۳۸۷، «ارسطو و بنیادگذاری تبیین علمی»، *پژوهش‌های فلسفی*، ش ۲۰۳، ص ۱۰۳-۱۳۴.
- مردی‌ها، مرتضی، ۱۳۹۵، «معنا و مبنای تبیین در علوم اجتماعی»، *مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، ش ۴، ص ۷۹-۱۰۴.
- نجفی سوادودبازی، رضوانه و علی شیروانی، ۱۳۹۳، «تکون و تکامل نفس از منظر ملاصدرا»، *آیین حکمت*، ش ۱۹، ص ۱۳۹-۱۶۶.
- نورمحمدی نجف‌آبادی، یحیی و عبدالرسول عبودیت، ۱۳۹۶، «تبیین تکامل برزخی براساس مبانی فلسفی صدرالمتهلین»، *معرفت کلامی*، ش ۲، ص ۶۱-۷۴.