

نوع مقاله: ترویجی


تبیین و نقد ماهیت انسان از دیدگاه اسکینر بر پایه فلسفه صدر المتألهین

حجت‌الله آتش افروز مند / دکترای فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

hojjat.allah.atash@gmail.com  orcid.org/0000-0002-1086-5011

mmrezaee4@gmail.com

مرتضی رضایی / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

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

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۷

دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۹

چکیده

هر نظریه پرداز حوزه علوم مرتبط با انسان، بر اساس رویکرد فلسفی و مبانی نظری خود، ناگزیر در مورد ماهیت انسان نظریه خاصی را مطرح کرده است. بی. اف. اسکینر، از روان شناسان رفتارگراست که بر روان شناسان دیگر، دانش روان شناسی، به ویژه مبحث یادگیری، تأثیر فراوانی داشته است. برداشت اسکینر از انسان، کاملاً مادی و بر پایه فیزیکیالیسم است. او انسان را موجودی تکساحتی و مادی می داند. رفتار انسان به عقیده اسکینر مبتنی بر انگیزه و امور درونی نیست؛ بلکه به وسیله نیروهای بیرونی و محیط تعیین می شود. اسکینر و طرفدارانش مفاهیمی مانند آزادی، اختیار و اراده را مفاهیمی غیرعلمی می دانند. در سوی دیگر، حکمت متعالیه به مثابه فلسفه ای یویا، مهم ترین و عالی ترین مکتب فلسفی در میان همه مکاتب فلسفی جهان است. در این مقاله، با استفاده از منابع کتابخانه ای و با رویکردی توصیفی / انتقادی، دیدگاه اسکینر در مورد ماهیت انسان و مبانی آن طرح، و با توجه به انسان شناسی حکمت متعالیه ارزیابی شده است؛ تا ضعف نگاه اسکینر به انسان، و تعالی دیدگاه حکمت متعالیه در این زمینه مشخص شود.

کلیدواژه‌ها: ماهیت انسان، انسان شناسی، رفتارگرایی، اسکینر، حکمت متعالیه.

مقدمه

کرده است؛ و این نظریه جامع که فرآورده مکتب حکمت متعالیه است، هم محتوایی درخور دارد که شایستگی امتداد یافتن به علوم انسانی و زندگی فردی و اجتماعی را دارد و هم می‌تواند عیاری برای سنجش و ارزیابی دیدگاه‌های دیگر قرار گیرد.

در این نوشتار قصد داریم به بیان دیدگاه/سکینر در مورد انسان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دانشمندان رفتارگرا که بر جوامع علمی، بسیار مؤثر بود، بپردازیم و سپس با بیان نگاه صدرایی به انسان، دیدگاه فوق را نقادی کنیم، تا ناکارآمدی نظریه/سکینر و مکتب رفتارگرایی مشخص شده و ظرفیت فلسفه صدرالمآلهین برای پی‌ریزی علوم انسانی نیز معلوم شود.

پی‌ریزی علوم انسانی الهی، پیش از هر چیز مستلزم شناخت ماهیت انسان و مفروضه‌های اساسی مربوط به آن است. با توجه به اینکه هدف اصلی این پژوهش، نقد دیدگاه/سکینر در باب ماهیت انسان جهت فراهم کردن زمینه برای ارائه نظریه صحیح با رویکرد فلسفه صدرایی و نهایتاً ظرفیت حکمت متعالیه برای امکان و تحقق علوم انسانی اسلامی است؛ اتخاذ موضعی نقادانه درباره گزاره‌های مربوط به ماهیت انسان از دیدگاه/سکینر، نه تنها لازم و ضروری، بلکه امری اجتناب‌ناپذیر است.

محققان و پژوهشگران مباحث روان‌شناختی/سکینر را مورد بررسی قرار داده‌اند. درباره هویت انسان نیز کنکاش‌های علمی زیادی صورت گرفته است؛ ولی در پژوهش‌هایی که تاکنون انجام شده، تحقیق مستقلی در باب نقد و بررسی آموزه و مبانی دیدگاه/سکینر در مورد ماهیت انسان، با توجه به حکمت متعالیه صورت نگرفته است. این پژوهش با روش توصیفی و رویکردی انتقادی، به بررسی موضوع پرداخته است. روش جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای و به‌صورت فیش‌برداری است.

پرسش اصلی پژوهش آن است که براساس آموزه‌های صدرایی، چه نقدهایی به نظریه/سکینر در باب ماهیت انسان و مبانی این نظریه وارد است؟

پرسش‌هایی فرعی این پژوهش نیز از این قرارند: مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه/سکینر کدام‌اند؟ مبانی هستی‌شناختی دیدگاه/سکینر در باب انسان چیست؟ ماهیت انسان در نگاه/سکینر مادی است یا مجرد؟ آیا انسان در نگاه/سکینر دارای اختیار است؟ ارزیابی مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی/سکینر بر پایه حکمت متعالیه چیست؟ انسان‌شناسی/سکینر چه تفاوتی با انسان از دیدگاه حکمت متعالیه دارد؟

مباحث انسان‌شناسی، به‌ویژه بحث «حقیقت انسان»، که از مهم‌ترین بنیادها برای پایه‌گذاری علوم انسانی است، شاهد حضور دیدگاه‌های گوناگونی بوده است. از مهم‌ترین چالش‌های انسان‌شناختی پرسش‌هایی است مانند: حقیقت انسان چیست؟ آیا ساحتی غیر از بدن وجود دارد؟ انسان مختار است یا مجبور؟

نوع پاسخی که به این‌گونه پرسش‌ها داده می‌شود، مشخص می‌کند مراد از «انسان» که محور مباحث علوم انسانی است، چگونه موجودی است. بر این اساس، علوم انسانی - چه در بُعد توصیفی و چه در بُعد هنجاری - کاملاً در گرو تفسیری است که مکاتب یا اشخاص از چیستی انسان و مباحث پیرامونی آن ارائه می‌کنند. به‌همین رو، انسان‌شناس‌ها در جهت‌دهی و دینی یا سکولار بودن علوم انسانی تأثیر اساسی دارند.

درباره ماهیت آدمی، نظریه‌های فراوانی وجود دارد که در بسیاری موارد با هم در تعارض‌اند. کسانی که نگاه فیزیکالیستی دارند، هستی را با ماده مساوی یا دست‌کم انسان را پدیده‌ای کاملاً مادی تلقی می‌کنند. فردریک/سکینر، روان‌شناس آمریکایی و یکی از بزرگ‌ترین رفتارگرایان تأثیرگذار است. سکینر به‌عنوان استاد روان‌شناسی در دانشگاه هاروارد از سال ۱۹۴۸ بر نسلی از روان‌شناسان تأثیر گذاشت و نظرات او بر روان‌شناسی و خصوصاً بحث آموزش و یادگیری بسیار مؤثر بوده است. واضح نظریه شرطی‌سازی کنشگر (عامل) است (سیف، ۱۳۸۸، ص ۱۳۲).

رفتارگرایی با اینکه توسط نظریات و مکاتب بعدی مورد نقد جدی قرار گرفت؛ ولی بسیاری از تحولات نوین روان‌شناسی را رقم زده، که هنوز پابرجاست (اتکینسون و هیلگارد، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۷). رفتارگرایی دیدگاهی است که می‌گوید رفتار باید به‌وسیله تجارب قابل مشاهده تبیین شود، نه فرایندهای ذهنی. روان‌شناسان رفتاری برای تأثیر محیط بر رفتار انسان اهمیت زیادی قائل‌اند (سیف، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰). سکینر پیشنهاد می‌کند مطالعه تجربی رفتار آدمی تنها راه رسیدن به نظریه‌ای واقعی درباره ماهیت انسان است. با توجه به مبانی معرفت‌شناختی فیزیکالیستی و هستی‌شناختی مادی او، طبیعی است که او هرگونه ثنویت متافیزیکی را رد می‌کند و ماهیتی مادی از انسان ارائه می‌دهد.

از دیگر سوی، صدرالمآلهین براساس نظام فلسفی خویش، تصویری خاص و جامع از انسان و جایگاه او در نظام هستی ارائه

محیطی تعیین می‌شوند (کیلین و اسمتانا، ۱۳۸۹، ص ۴۰).
 اسکینر مانند دیگر رفتارگرایان اعتقاد داشت که نه فرایندهای ذهنی و نه فرایندهای فیزیولوژیک، که به‌طور آشکار قابل مشاهده نیستند، هیچ ارتباطی به علم ندارند و روان‌شناسی باید محدود به مطالعه رفتارهای آشکار فرد شود. او هرگونه توضیح ذهنی را نمی‌پذیرد و معتقد است ما باید به‌صورت مستقیم به رابطه بین محیط و رفتار توجه کنیم و از فرضیه وجود حالات ذهنی چشم‌پوشیم (اسکینر، ۱۳۷۰، ص ۳۶).

اسکینر هیچ‌گونه اشاره‌ای به حالت درونی فرضی برای تبیین رفتار موجود زنده نمی‌کند. در نظام اسکینر نه‌تنها تجربه ذهنی به کلی نامربوط است؛ بلکه رجوع به آن، منبع اصلی سردرگمی در روان‌شناسی معاصر در نظر گرفته می‌شود. اسکینر و دیگر رفتارگرایان، افکار، احساسات، انگیزه‌ها و دیگر امور درونی را موضوع مناسبی برای روان‌شناسی نمی‌دانند؛ چراکه قابل مشاهده مستقیم نیستند. ایشان معتقدند رفتار انسان را براساس روابط عینی محرک - پاسخ می‌توان توضیح داد (اسکینر، ۱۳۷۰، ص ۴۸-۴۷).

روان‌شناسی محرک - پاسخ اسکینر به آنچه در درون جاندار می‌گذرد، کاری ندارد و به‌همین دلیل گاهی آن را رویکرد «جعبه سیاه» نامیده‌اند؛ به این معنا که به فعالیت‌های دستگاه عصبی که درون این جعبه در جریان است، بی‌اعتنا می‌ماند و آنها را نادیده می‌گیرد. روان‌شناسان S-R معتقدند که دانش روان‌شناسی را می‌توان منحصرأ بر پایه درون دادها و برون دادهای این جعبه بنا نهاد؛ بدون اینکه در بند این باشیم که در داخل جعبه چه اتفاقی می‌افتد (اتکینسون و هیلگارد، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶).

۳-۲. انکار اختیار

مسئله جبر و اختیار از کهن‌ترین مسائل بشر بوده است و موضوعی است که در علوم تجربی و حتی انسانی غربی هیچ‌گاه به‌طور کامل حل نشده است (موری تامس، ۱۳۸۵، ص ۲۳۲). سؤال اساسی در باب اختیار این است که آیا انسان، خودش اعمال خود را برمی‌گزیند و جهت می‌دهد و یا اینکه به‌وسیله نیروهای دیگری کنترل می‌شود؟ ما تا چه اندازه اختیار داریم که رفتارهای روزانه خود را هدایت کنیم؟ آیا ما می‌توانیم دست به انتخاب بزنیم؟

با پیدایش و گسترش علوم انسانی و پیشرفت‌های فناورانه که در این زمینه، از جمله علوم رفتاری مانند روان‌شناسی حاصل شد، مسئله

در این پژوهش ابتدا مبانی نظریه اسکینر در باب ماهیت انسان بیان می‌شود؛ سپس ماهیت انسان از دیدگاه او بررسی می‌شود و آنگاه با توجه به فلسفه صدرالمآلهین، مبانی و نظریه اسکینر در مورد ماهیت انسان مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱. مبانی معرفت‌شناختی

اسکینر که یک رفتارگرای سرشناس است، معتقد بود یک نظریه باید به‌شدت بر رابطه بین رویدادهای قابل مشاهده تمرکز کند. او به روش‌هایی تأکید داشت که قابل مشاهده باشند؛ همچنین تحقیقات او کاملاً عینی، علمی و آزمایشگاهی بود.

تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم منطقی پشتوانه نظری رفتارگرایان است. براساس پوزیتیویسم منطقی معنای هر واژه نظری در هر علمی، معناداری‌اش را از تجارب حسی می‌گیرد. فیلسوفان وابسته به این مکتب ادعا داشتند که هر واژه نظری معنادار باید واجد تعریفی عملکردی بر پایه مشاهده‌پذیرها باشد (چرچلند، ۱۳۸۶، ص ۱۴۳).

۲. مبانی هستی‌شناختی

عالم را منحصر در ماده و امور مادی دانستن نیز از مبانی هستی‌شناختی رفتارگرایان است. رفتارگرایی در مبانی هستی‌شناسی بر ماده‌گرایی، عینیت‌گرایی و ماشین‌گرایی اصرار می‌ورزد. این رویکردها اساس رفتارگرایی در تمام عرصه‌ها و جنبه‌های نظری و کاربردی به‌شمار می‌روند. جهان هستی در این نگاه، مجموعه‌ای از پدیده‌ها و امور عینی است که تنها از نظر جوهر و حرکت مادی قابل بازیابی و بازشناسی است؛ از این‌روی، عنصری که جنبه فرا مادی داشته باشد در جهان هستی یافت نمی‌شود.

۳. ماهیت انسان از دیدگاه اسکینر

۳-۱. انکار بُعد مجرد

اسکینر متأثر از روان‌شناسی واتسون، به‌نام رفتارگرایی بود که نه‌تنها روش درون‌گرایی و نظریه‌های روان‌کاوی مفصل فروید و یونگ؛ بلکه هرگونه توضیح روان‌شناختی مبتنی بر حالات روانی یا بازنمایی‌های درونی مانند باورها، خواسته‌ها، خاطرات و رویدادهای ذهنی و شناختی نظیر اراده، احساس و... را رد کرده و این امور را ذهنی ندانست (اسکینر، ۱۳۷۰، ص ۱۰۱)؛ و بر این باور بود که این امور قابل بررسی تجربی نیستند و عاطفه و اراده و دیگر امور ذهنی، به‌وسیله تأثیرات

۳-۳. انسان، حیوانی پیچیده

اسکینر از اندیشمندان مشهور مکتب رفتارگرایی است. رفتارگرایی نظریه‌ای فیزیکیالیستی است و انسان در این مکتب تک‌ساختی و مادی است. او انسان را نسبت به حیوانات از لحاظ پیچیدگی بسیار خارق‌العاده می‌داند؛ به این معنا که دارای نظام پیچیده‌ای است که رفتارشان قانون‌مند و تابع محیط است (اسکینر، ۱۳۷۰، ص ۱۸۴). این نکته نیز شایان ذکر است که بررسی رفتار، ابتدا در آزمایشگاه با حیوانات صورت گرفته است؛ ولی ادعا شده که آزمایش‌های اسکینر با حیوانات، قابل اجرا برای انسان‌ها و تربیت انسان نیز هست. به نظر اسکینر، انسان یک حیوان بسیار پیشرفته است و تفاوت بین انسان و حیوان مربوط به درجه است و نه نوع (اوزمن، ۱۳۷۹، ص ۳۴۸). به تعبیری دیگر، تنها تفاوت محسوس میان چنین انسانی و دیگر حیوانات و حتی دیگر موجودات، در شکل و تنوع حرکات و پیچیدگی یا بساطت رفتار آنهاست. برخی موجودات مانند آب و خاک و سنگ و... از حرکات بسیار ساده و بسیطی برخوردارند؛ درحالی‌که حرکات گیاهان تا حدودی پیچیده‌تر از آنهاست؛ اما وقتی نوبت به حیوان و انسان می‌رسد، تنوع و پیچیدگی حرکات بسیار زیادتر و ثبات حرکات یکسان و مشابه و منطبق بر یک الگوی مشخص و قابل‌تعریف به مراتب بیشتر از خاک و آب و گیاهان و... است. لذا تفاوت در کمیت و کیفیت پیچیدگی رفتارهاست.

۴. ارزیابی دیدگاه اسکینر

۴-۱. مبانی معرفت‌شناختی

برخی مکاتب غربی در یک عنصر بنیادین با روش اسلامی تفاوت دارند؛ مکاتبی با رویکرد فیزیکیالیستی مانند رفتارگرایی، وحی را از منابع شناخت نمی‌دانند و تنها بر حس و تجربه به‌عنوان منابع شناخت تکیه می‌کنند و حتی به منبع عقل نیز توجهی نداشته و احکام متافیزیکی عقل را بی‌معنا می‌دانند. در دیدگاه اسکینر نیز نقش اصلی در مکانیزم شناخت با حس و تجربه است. او آزمایش‌های حیوانی را به مجموعه وسیع رفتار انسان تعمیم داد و صرفاً با روش تجربی و آزمایش، به تحقیق پیرامون انسان پرداخت (لان‌دین، ۱۳۸۸، ص ۱۹۳). بنابراین در نگاه اسکینر فقط حس و تجربه از منابع شناخت، مورد توجه قرار گرفته است.

در نقد این مبانی معرفتی باید گفت:

در دستگاه معرفت‌شناختی صدرالمآلهین، عقل نقش مهمی دارد.

جبر و اختیار وارد حوزه‌های علوم تجربی، از جمله روان‌شناسی شد و عرصه جدید برای بررسی اختیار انسان مطرح شد. اسکینر علاوه بر اینکه به‌تمام‌معنا یک رفتارگرا بود، یک جبرگرای افراطی نیز محسوب می‌شد. مهم‌ترین جنبه دیدگاه جبرگرایانه وی، استواری در ناچیز شمردن تبیین ذهنی رفتار و تحقیر فرضیه‌هایی است که ذهن را قادر به خلق رفتار می‌داند (دی. نای، ۱۳۸۱، ص ۷۲).

اسکینر بر این باور است که تحلیل تجربی رفتار، اختیار را از انسان خلع می‌کند و اختیاری که گفته شده است او به‌کار می‌گیرد و اعمال می‌کند، به محیط انتقال می‌دهد (اسکینر، ۱۳۷۰، ص ۱۸۶). اسکینر بر این باور است که افراد به همان طریق رفتار می‌کنند که ماشین‌ها عمل می‌کنند. ما به‌وسیله نیروهای محیط بیرونی رفتار می‌کنیم و نه به‌وسیله نیروهای درونی (شولتز، ۱۳۸۷، ص ۲۷۰). او بر این باور بود که باید انگیزه و اراده را در تحلیل یک رفتار کنار بگذاریم و اختیار را انکار کرده و صرفاً آن رفتار را تحلیل کنیم (اسکینر، ۱۳۷۰، ص ۱۸۲). تأکید اسکینر بر چیزهای قابل مشاهده در تحلیل رفتار است؛ چیزهایی که می‌توان آنها را دید؛ و رفتار انسان چیزی است که قابل مشاهده است. از این رو پرداختن به بحث‌های مربوط به اراده و انگیزه، می‌تواند گمراه‌کننده باشد (اس. کارور و شی‌یر، ۱۳۸۷، ص ۶۶۳-۶۶۴).

در نوشته‌های اسکینر، همواره بر این مطلب تأکید شده که نباید اجازه داد موضوع آزادی شخص با تجزیه و تحلیل علمی رفتار انسان تداخل کند و مفاهیمی چون اراده آزادانه، انگیزش درونی و انسان خودمختار، هم نادرست و هم بی‌فایده (حلبی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۲). وی بر این باور است که تمام کلماتی که از آنها بوی آزادی استشمام می‌شود، نظیر اختیار و اراده و مسئولیت، همه افسانه‌هایی هستند که انسان‌ها مدتی با آنها سرگرم بوده‌اند؛ اما در علم روان‌شناسی هیچ‌یک از این مفاهیم نقشی تعیین‌کننده در رفتار آدمی ندارند (باقری، ۱۳۸۷، ص ۳۴). نظریه رفتار اسکینر بر دو فرض استوار بود: اولاً رفتار انسان از قوانین پیروی می‌کند؛ و ثانیاً علل رفتار انسان چیزی خارج از شخص، و در محیط اطراف اوست. او معتقد بود که این «علل» محیطی رفتار، همیشه قابل مشاهده و مطالعه است. او به‌دنبال مطالعه «قوانین حاکم بر رفتار انسان» بود. از نگاه رفتارگرایان (اسکینر)، رفتار، چه انسانی و چه حیوانی، تماماً تابع اصول شرطی‌کردن عامل است. آگاهی انسان صرفاً محصول جنبی رفتار است و نه چیزی که رفتار انسان را از رفتار انسان متمایز سازد. انسان ذاتاً خوب و بد نیست؛ او را محیطش می‌سازد (حلبی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۸).

درحالی‌که بهترین راه شناخت انسان و حقیقت او، توجه به علم حضوری است؛ چراکه در علم حضوری امکان خطا وجود ندارد. در علم حضوری، انسان خود حقیقی‌اش را می‌یابد. صدرالمتألهین برخلاف رفتارگرایان که فقط به علم حصولی و آن‌هم تجربه و حس توجه دارند؛ به علم حضوری توجه زیادی داشته و معتقد است این علم، باعث خودشناسی و خودشناسی، نردبان و کلید سایر معارف است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۴۴). کشف و شهود نیز در نگاه صدر اهمیت دارد. او به صراحت فلسفه غیرمؤید به کشف و شهود را حکمت نمی‌داند و فیلسوفی را که به این مقام نرسد حکیم نمی‌خواند: «حقیقة الحکمة إنما تال من العلم اللدنی و ما لم یبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حکیما» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۴۱).

معلوم شد که روش صدرالمتألهین برای کشف حقیقت، روشی ترکیبی است. ایشان علاوه بر حس و تجربه، از وحی، برهان، شهود و اشراق استفاده کرده است (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۷-۶۸)؛ و این مزیت شگرفی برای حکمت متعالیه نسبت به دیگر مکاتب خصوصاً مکاتب غربی است.

۲-۴. میانی هستی‌شناختی

در نگاه اسکینر مانند دیگر پوزیتیویست‌ها، هستی در ماده و امور مادی خلاصه می‌شود؛ اما در نظام معرفتی صدرالمتألهین، انسان‌شناسی، با شناخت هستی مرتبط است. او از طرفی برای انسان در عین وحدت شخصی، سه ساحت وجودی قائل است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۹۴). از طرف دیگر، هستی را به سه عالم مادی، مثالی و عقلی تقسیم می‌کند (همان، ص ۲۲۸). و از آنجاکه حقیقت انسان را جامع همه نشئه‌های وجودی می‌داند، انسان نیز بالقوه این عوالم را داراست و در سیر نزول و صعود با این عوالم در ارتباط است. عالم محسوس (طبیعت) یکی از مراحل وجود است که چهره متغیر موجودات را تشکیل می‌دهد (همان، ص ۲۲۸). عالم خیال (مثال) میانه دو عالم جسمانی محض و عقلانی محض است. عالم عقل برترین نشئه وجودی در فلسفه صدرالمتألهین است (همان، ص ۲۲۸). صدرالمتألهین برای بیان حقیقت انسانیت از میانی هستی‌شناسی خویش الهام می‌گیرد. از دیدگاه او، همان‌طور که هستی دارای سه مرتبه مادی، مثالی و عقلی است، نفس انسان نیز حقیقتی است که بالقوه مشتمل بر این سه مرتبه است و در عین حال وحدت شخصی‌اش را حفظ می‌کند؛ به این نحو که نفس انسان در

او روش برهانی را شرط حکمت متعالیه و مقوم آن و راه شناخت حقیقت و معتبر در احکام عقلی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۹۱؛ ج ۳، ص ۴۷۵). در نظر صدرالمتألهین، عقل هم منبع و هم ابزار معرفت است؛ زیرا توسط آن بسیاری از معلومات تولید می‌شود و بسیاری دیگر، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند. نیز این عقل است که یافته‌های حسی و در رتبه بالاتر معلومات خیالی را بررسی کرده و به معلومات تازه‌ای دست می‌یابد؛ تصور معانی کلی، تصدیق و فکر را از کارکردهای عقل می‌داند. در خود علوم تجربی نیز بدون حضور عقل و نقش آفرینی آن، هیچ گزاره کلی پدید نخواهد آمد؛ زیرا کلیت و ضرورت همه قوانین علمی در گرو اصل علیت و فروعیات آن، مانند اصل سنخیت و اصل ضرورت علی است؛ وگرنه با صرف مشاهدات حسی مکرر نمی‌توان حکمی کلی صادر کرد.

نکته برجسته حکمت متعالیه، بهره‌گیری از وحی است. صدرالمتألهین وحی را در مقابل عقل و فلسفه نمی‌بیند و فلسفه معارض با وحی را سزاوار تباهی می‌داند (همان، ج ۸، ص ۳۰۳). وی در سطح وسیع، از آیات و روایات استفاده کرده است. اگرچه عقل منبع مهمی برای شناخت عالم و از جمله انسان است؛ اما دست او از دامان برخی حقایق نسبت به عالم و انسان کوتاه است. البته صدرالمتألهین استفاده از آیات و روایات را در مقام دآوری و تعیین صدق و کذب گزاره‌ها را جایز نمی‌داند (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۴).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت عقل و وحی - که از منابع معتبر شناخت در معرفت‌شناسی اسلامی و نیز حکمت متعالیه هستند - امکان شناخت امور نامحسوس (غیبی) را فراهم می‌آورند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۵۶). به این ترتیب، در علوم انسانی اسلامی می‌توان:

الف. هویت واقعی انسان - یعنی، روح مجرد / بعد نامحسوس او - را شناسایی و اثبات کرد؛

ب. در توصیف و تفسیر انسان و کنش‌های او، بعد فرامادی انسان را دخالت داد؛

ج. در مقام ارزش‌گذاری رفتارها و دستورالعمل‌ها، بعد روحانی، انگیزه‌های معنوی، پیامدهای اخروی کنش‌ها، کمال‌نهایی و سعادت ابدی انسان را مورد توجه قرار داد.

درحالی‌که با نگاه پوزیتیویستی - و با اکتفا به روش تجربی رایج در علوم انسانی - نمی‌توان فراتر از امور مادی و محسوس سخن گفت و شناخت صحیحی از انسان، اهداف متعالی و کمال حقیقی او پیدا کرد. عدم توجه به علم حضوری از دیگر اشکالات رفتارگرایان است؛

می‌دهد که اگر کسی انسانی را که مدتی طولانی از آخرین ملاقات با او گذشته، ببیند، باینکه احوال و خصوصیات مادی او بسیار تغییر کرده، حکم می‌کند که این انسان همان قبلی است: «فان تشخص کل بدن أنما هو ببقاء نفسه مع مادة ما و إن تبدلت خصوصیات المادة حتی إنک إذا رأیت إنسانا فی وقت سابق ثم تراه بعد مدة کثیرة و قد تبدلت أحوال جسمه جميعاً بخصوصیاتها، أمکنک أن تحکم علیه بأنه ذاک الإنسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۶۶).

از این رو تمامیت هر انسان به صورت او است، نه به ماده آن؛ چه اینکه بدن انسان از ابتدا تا پایان عمرش همواره در حال تغییر و تحول بوده و در عین حال، هویت و شخصیت آن انسان نیز محفوظ است: «تمام کل شیء بصورته لا بمادته ألا ترى أن البدن الشخصی للإنسان فی هذا العالم باق من أول عمره إلى آخره بشخصه لکن لا من حیث مادته لأنها أبدا فی التحول و الانتقال و التبدل و الزوال - بل من حیث صورته النفسانية التی بها تحفظ هویته و وجوده و تشخصه» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۲).

در نگاه صدرالمتألهین، نفسی که در ابتدا صورتی مادی بود در سبیری جوهری به امری مجرد تکامل یافت و این امر مجرد، در نهایت می‌تواند از بدن مادی جدا شود و به عنوان صورتی مجرد از ماده که همچون هر صورتی کمالات ماده خود را دارد، ادامه حیات دهد (همان، ص ۴). نفس انسان مراحل مختلفی را طی می‌کند که بعضی از آنها قبل از مرتبه انسانی است؛ مانند: نشئه حیوانی، نباتی و جمادی؛ و بعضی از آنها بعد از مرحله انسانی است؛ مانند: عقل منفعلی، عقل بالفعل و عقل فعال (همان، ج ۸، ص ۳۷۸).

۴-۴. مختار بودن انسان

اسکینر با پذیرفتن «ارگانیزم تهی» که در آن رفتار انسان به‌طور کامل حاصل شرایطی محیطی است و فرایندهای رفتاری او تحت کنترل محیط است، عملاً اختیار انسان را انکار کرد (اسکینر، ۱۳۷۰، ص ۱۹۰). به نظر اسکینر در روان‌شناسی علمی، جایی برای این فرضیه متداول که معتقد است رفتار انسان تحت تأثیر «انتخاب فرد» قرار دارد، وجود ندارد (دی. نای، ۱۳۸۱، ص ۷۳). اما در نگاه فلسفه اسلامی و از جمله حکمت متعالیه، مسئله اختیار از مهم‌ترین مسائل و یکی از مهم‌ترین نعمت‌های الهی است. اختیار واقعیتهای شهودی است که همه می‌توانند آن را بیابند. در واقع حوزه‌ای از افعال وجود دارند که

آغاز تکونش وجود طبیعی و مادی دارد که مبتنی بر حدوث جسمانی اوست. این «مرتبه ادنی و اخس» نفس است؛ سپس براساس حرکت جوهری مراتبی از کمال را طی می‌کند تا به تدریج وجودش الطف و اقوی شود و به مرتبه «نفس» برسد. در این مرتبه است که نفس انسانی به مرتبه «تجرد مثالی» صعود می‌کند و بعد از آن به تدریج به سوی مرتبه عقلی در حرکت است (همان، ص ۱۹۴).

۴-۳. نقد انسان‌شناسی اسکینر براساس فلسفه صدرالمتألهین
رویکرد/اسکینر در باب مطالعه انسان، رویکرد «ارگانیزم تهی» است؛ زیرا او با آنچه درون ارگانیزم می‌گذرد، کاری ندارد (لانندین، ۱۳۸۸، ص ۱۸۲). در نگاه او، شخصیت انسان چیزی بیش از رفتارهای آموخته شده که در گذشته تقویت شده، نیست (لیل، ۱۳۷۴، ص ۱۵۰). از این رو حقیقت انسان در دیدگاه وی، صرفاً در همین بدن مادی خلاصه می‌شود و انسان تک‌ساحت مادی است. در این نگاه، کمالات انسان نیز مادی ترسیم می‌شود. در نقد این ادعا باید گفت: فیلسوفان مسلمان از جمله صدرالمتألهین، با ادله عقلی اثبات می‌کنند که اصل و حقیقت انسان را روح یا نفس مجرد او تشکیل می‌دهد و انسان دارای بعد مجرد است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۴۲ و ۴۳؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۱۲-۲۱۳ و ۲۵۶-۲۶۳)؛ و ذهن و عقل از مراتب و قوای آن به شمار می‌آیند. این بُعد از انسان، سرمنشأ دانش، بینش، اندیشه و همه رفتارهای اوست؛ و بدن، همچون ابزار آن است. حقیقت انسان، یعنی جان و روان او، هویتی یگانه و در عین حال دارای نشئه‌ها و مقامات است؛ هستی آن از پایین‌ترین منازل آغاز می‌شود و به درجه عقل و معقول می‌رسد. صدرالمتألهین نیز در اصل هفتم از اصول یازده‌گانه‌ای که برای بیان تصور خود از معاد جسمانی بیان می‌کند، نفس انسان را اصل هویت او می‌داند و هویت بدن و تشخص آن را ناشی از نفس می‌داند؛ مثلاً زید، زید است به نفسش، نه به بدنش؛ لذا وجود زید مادامی که نفسش باقی و پابرجاست که البته همیشگی است، استمرار دارد؛ هر چند اجزای بدن از جهت کیفی و کمی تغییر کند. آنچه طی همه تحولات و تطورات ثابت است، نفس است که صورت کامل انسان و اصل هویت و ذاتش بوده و منبع قوا و آلات و مبدأ اعضا و حافظ آنهاست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۹۰-۱۹۱).

صدرالمتألهین در *النشاهد الربوبیه* نیز این مطلب را صراحتاً بیان می‌کند که تشخص با نفس است و این مطلب را با این مثال توضیح

مرتبه نفس نباتی است. او بالفعل وجودی نباتی است، اما بالقوه حیوان است؛ چراکه نه حس دارد و نه حرکت؛

(۲) از زمان تولد و حضور در دنیا تا بلوغ صوری و طبیعی، به رتبهٔ نفوس حیوانی راه یافته است و حیوان بالفعل و انسان نفسانی بالقوه است؛ (۳) مرتبهٔ سوم هنگامی محقق می‌شود که نفس از درجهٔ حیوانی و بلوغ طبیعی به بلوغ معنوی و رشد باطنی برسد. در این صورت انسان نفسانی بالفعل و انسان مَلَکی و یا انسان شیطانی بالقوه است. از آغاز بلوغ طبیعی، نفس به واسطهٔ تفکر و نیز به‌کارگیری عقل عملی، قادر به ادراک اشیاء و در نتیجه بلوغ باطنی می‌گردد. از نظر صدرالمتألهین بلوغ باطنی در مرتبهٔ نفس انسانی غالباً در حدود چهل سالگی روی می‌دهد؛

(۴) اگر توفیق انسان را همراهی کند و مسیر حق و راه توحید را بییامد و نیز اگر عقل وی با علم، کامل شود و خردش با تجرد از اجسام، پاک گردد، بالفعل به مرتبهٔ انسان مَلَکی می‌رسد؛ یعنی فرشته‌ای بالفعل از فرشتگان الهی می‌شود، اما اگر از راه راست گمراه شود و راه ضلالت و جهالت را بییامد، از جمله حیوانات و از گروه اهریمنان می‌شود. این مرتبه، مرتبهٔ انسان شیطانی بالفعل است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۷-۱۳۶).

در نظر صدرالمتألهین روح انسان بالقوه جامع کمالات الهی و از کرامت ذاتی برخوردار است؛ ولی فعلیت آن به دست خود اوست؛ و هر کس به اندازهٔ تلاش و همت خود آنها را بروز می‌دهد و به کرامت‌های اکتسابی دست می‌یابد. انسان‌های کامل توانسته‌اند بیشترین این قابلیت‌ها را به فعلیت برسانند. هرچند همهٔ انسان‌ها استعداد این کمالات را دارند و شایستگی رسیدن به بالاترین درجات و کمالات را دارند؛ به فعلیت رساندن این استعدادها در افراد متفاوت است. یکی از نمونه‌های مشخص این انسان‌شناسی آن است که برخلاف دیگر موجودات طبیعی، نفسی و عقلی، آدمی ماهیت ازپیش تعیین شده‌ای ندارد و هر شخصی در طول زندگی، نوع خود را می‌سازد. براساس این دیدگاه، انسان در آغاز، نوع واحد است؛ ولی در پایان انواع متعددی از فرشتگان، شیاطین و چهارپایان و درندگان خواهد بود (همان).

نتیجه‌گیری

از مطالبی که بیان شد، نتایج ذیل حاصل می‌شود:
در نگاه/اسکینر و رفتارگرایان، هستی کاملاً مادی است؛ از این رو انسان نیز مادی تفسیر می‌شود. کمال انسان محدود در حصار ماده است.

ما در آن حوزه وجداناً خود را مختار می‌یابیم؛ به این معنا که در مواجهه با کاری، درمی‌یابیم که به‌طور توأمان توانایی انجام یا ترک آن را داریم. صدرالمتألهین انسان را موجودی مختار می‌داند که اختیار او در فعلش تأثیر دارد؛ «ان من جملة ما يتوقف عليه فعل العبد علمه و قدرته و اختیاره فلا يفعل شيئاً من افعاله المختصة به الا بعلمه و اختیاره» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۸۹). او اختیار انسان را یکی از اسباب انجام فعل می‌داند و معتقد است تا انسان اختیار نکند، فعلی صورت نمی‌گیرد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۸۵) و تمامی حرکات انسان از روی اختیار است (همان، ج ۸، ص ۲۲۲).

۴-۵. اوج کمال انسان در نگاه صدرالمتألهین

در نگاه/اسکینر انسان با هویتی بدنی معرفی می‌شود و کمال هر انسانی در حدود همین بُعد مادی تعریف می‌شود. تحلیل تجربی رفتار، علیت رفتار را از انسان مختار به محیط منتقل می‌کند و محیط است که کمال انسان را رقم می‌زند (اسکینر، ۱۳۷۰، ص ۱۹۳). از این رو کمالات مادی و حیوانی بالاترین درجه‌ای است که هر انسان در نگاه رفتارگرا می‌تواند به دست بیاورد. اما تحلیلی که صدرالمتألهین از هستی و انسان ارائه می‌دهد، بسیار متعالی است؛ از نظر صدرالمتألهین موجودات عالم در عین حال که در موجود بودن واحدند، از جهت شدت و ضعف در وجود، دارای اختلاف و کثرت‌اند و در اصطلاح فلسفی دارای تشکیک هستند؛ لذا نظام هستی سلسله‌ای از مراتب موجودات ضعیف و قوی است که از ضعیف‌ترین وجود تا قوی‌ترین وجود، ترتب یافته‌اند. صدرا با معرفی مراتب هستی، مراتب تکامل و سعادت نفس را از جهت مرتبه وجودی آن بیان می‌کند: کامل‌ترین و شریف‌ترین ذات دست‌نیافتنی، باری تعالی است. در پی او مفارقات عقلی که مجرد تام‌اند و پس از آنان به ترتیب شدت، نفوس، طبایع، صور جسمانی، هیولای اولی، زمان و حرکت قرار دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۲۱). بنابراین نفس، به هریک از مراتب هستی ارتقاء یابد یا نزول کند، به‌همان نسبت در تکامل خویش صعود یا نزول خواهد داشت. نفس انسانی از ابتدای وجود خود، مراتب و درجات متعددی را می‌پذیرد و با حرکت جوهری، اطوار مختلف وجودی را سپری می‌کند و به تکامل می‌رسد. صدرا مراتب کمال وجودی نفس را براساس تقدم و تأخر در حدوث، به این صورت سامان می‌دهد:

(۱) هنگامی که آدمی، به‌صورت جنین در رحم مادر قرار دارد، در

به تعبیر خودشان، انسان تفاوتی ماهوی با حیوان ندارد و نهایتاً یک حیوان پیشرفته است. اما در نگاه صدرالمتألهین، انسان جامع همه نشئه‌های وجودی است و انسان با اختیار و اراده می‌تواند به اوج مقام انسانیت که تشبه و تجلی صفات الهی است، برسد. ساحت‌های وجودی انسان در نگاه صدر، بر طبقات هستی منطبق است و سه ساحت وجودی مادی، مثالی و عقلی را شامل می‌شود. اصل حرکت جوهری اشتدای، مبنای ارتباط عوالم وجودی انسان با یکدیگر است؛ به گونه‌ای که هرچند انسان در ابتدای پیدایش، وجود طبیعی مادی مبتنی بر حدوث جسمانی دارد، در سیر صعودی خود و در اثر اشتداد وجودی، به سمت عالم خیال رهسپار می‌شود و به مرتبه تجرد مثالی صعود می‌کند. نشئه عقل که برترین نشئه وجودی انسان است، تنها به کسانی اختصاص دارد که در مرحله عمل به مقام انسان کامل نائل گردند.

انسان مجبور و در چارچوب محیط شکل می‌گیرد. رفتار انسان در پاسخ به محرک‌های محیطی شکل می‌گیرد و عنصر اختیار در نگاه اسکینر جایی ندارد. به نظر اسکینر رفتار، قانون‌مند و اجباری است و لازمه آن مطالعه رفتار به روش علمی است. اسکینر از مطالعه علمی و کنترل‌شده پاسخ‌ها به عنوان مستقیم‌ترین وسیله برای روشن شدن طبیعت انسان استفاده می‌کند. انسان همان تجمیع پاسخ‌های آموخته شده به محرک‌هاست؛ اما صدرالمتألهین انسان را موجودی مختار می‌داند که اختیار او در فعلش تأثیر دارد و انسان با انجام افعال کمالی، در مراتب وجودی خود مؤثر است.

نگاه پوزیتیویستی مهم‌ترین مبنای رفتارگرایان و اسکینر است که روبنای نظریات آنان نشئت گرفته از آن است. در مقابل، عقل و وحی و شهود پایه‌های معرفت‌شناختی حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهند. در پایان ذکر این نکته لازم است که در مجامع فلسفی، فلسفه‌ای قابل اعتبار و اعتناست که پاسخگوی همه نیازهای فکری و عملی انسان و خصوصاً تحولی در علوم انسانی ایجاد کند و امتداد اجتماعی داشته باشد. از طرفی تمامی علوم و فنونی که به گونه‌ای با انسان آمیخته‌اند و به کنکاش پیرامون جنبه‌هایی از او می‌پردازند، به‌طور قطع باید شناختی صحیح از انسان داشته باشند.

فلسفه‌ها و مکاتب غربی و از جمله رفتارگرایی و اندیشمندان آنان، به‌خاطر روح تجربه‌گرایی و نسبی‌گرایی و شکاکیت و دوری از معارف حقه دینی، هرگز نتوانسته‌اند نگاهی جامع و کامل به انسان داشته باشند و به درستی حقیقت انسان را بشناسند؛ اما حکمت متعالیه با مختصات و جامعیتی که دارد می‌تواند انسان‌شناسی صحیح و کاملی را

به‌دست دهد، که ضمناً پاسخگوی دغدغه اسلامی‌سازی علوم انسانی و تعالی انسان باشد؛ چراکه این مکتب بر پایه‌های اصیل عقلانی و نیز داده‌های وحیانی - منشور حقیقی هدایت بشر - استوار است و می‌تواند با شناخت جامع و عمیق انسان و جهان، رهگشای بشریت باشد.

منابع

- اتکینسون، ریچارد و ارنست هیلگارد، ۱۳۷۵، *زمینه روان‌شناسی*، ترجمه علی‌اکبر سیف و همکاران، چ دهم، تهران، رشد.
- اس. کارور، چارلز و مایکل اف. شی، ۱۳۸۷، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه احمد رضوانی، چ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی.
- اسکینر، بی. اف. ۱۳۷۰، *فراسوی آزادی و توان*، ترجمه علی‌اکبر سیف، تهران، رشد.
- اوزمن، هوارد، ۱۳۷۹، *مبانی فلسفی تعلیم و تربیت*، ترجمه غلامرضا متقی‌فر و دیگران، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۷، *نظریه‌های روان‌شناسی معاصر*، تهران، علم.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تنظیم و تحقیق احمد واعظی، قم، اسراء.
- چولند، پاول، ۱۳۸۶، *ماده و آگاهی*، ترجمه امیر غلامی، تهران، نشر مرکز.
- حلی، علی اصغر، ۱۳۷۴، *انسان در اسلام و مکاتب غربی*، چ دوم، تهران، اساطیر.
- دی. نای، رابرت، ۱۳۸۱، *سه مکتب روان‌شناسی*، ترجمه احمد جلالی، تهران، پادرا.
- سیف، علی‌اکبر، ۱۳۸۸، *روان‌شناسی پرورشی نوین*، چ ششم، تهران، دوران.
- شولتز، دوان، ۱۳۷۸، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یوسف کریمی و همکاران، چ دوم، تهران، ارسباران.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه*، تعلیق، تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی.
- ، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ، ۱۳۶۶، *شرح اصول کافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، مصطفوی.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- کیلن، مالنی، و جودیت اسمتانا، ۱۳۸۹، *رشد اخلاقی*، ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده و دیگران، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- لانندن، رابرت ویلیام، ۱۳۸۸، *نظریه‌ها و نظام‌های روان‌شناسی*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، چ پنجم، تهران، ویرایش.
- لیل، لیندا، ۱۳۷۴، *چکیده روان‌شناسی*، ترجمه مهدی محی‌الدین بناب و نیسان گاهان، تهران، دانا.
- موری تامس، رابرت، ۱۳۸۵، *نظریه‌های نوین تحول انسان*، ترجمه حامد برآبادی و حمیدرضا آقامحمدیان، تهران، نشر نی.