

نوع مقاله: پژوهشی

امکان پیش‌بینی در علوم اجتماعی از منظر حکمت صدرایی با تأکید بر دیدگاه علامه مصباح یزدی*

m.soltani@bou.ac.ir


مهدی سلطانی / استادیار «فلسفه علوم اجتماعی» دانشگاه باقرالعلوم

ebrahimipoor14@yahoo.com

قاسم ابراهیمی پور / استادیار گروه «جامعه‌شناسی» مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمد قاسم پور قاضی محله / دانشجوی دکتری «جامعه‌شناسی» پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

mghasempour@rihu.ac.ir

 orcid.org/0009-0006-6139-6071

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۶ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۱

چکیده

پیش‌بینی پدیده‌های اجتماعی موجب افزایش قدرت پایش محیط اجتماعی می‌شود. اما پیش از آن، ضروری است امکان پیش‌بینی بررسی شود. مسئله این پژوهش بررسی امکان پیش‌بینی در علوم اجتماعی از منظر حکمت صدرایی است، اما با توجه به اختلاف نظر در برخی از دیدگاه‌های ملاصدرا، در این موارد، از دیدگاه علامه مصباح یزدی به‌مثابه یکی از شارحان حکمت صدرایی استفاده می‌شود. این تحقیق با روش «تحلیل منطقی» در گام اول، مفاهیم اصلی را به بحث گذارده و در گام دوم، با استخراج گزاره‌های مربوط به مفاهیم درباره آنها بحث کرده و در گام سوم، لوازم منطقی این گزاره‌ها را به صورت نظامی منسجم بیان داشته است. مبتنی بر یافته‌های این تحقیق، تکثر پدیده‌های اجتماعی بر مبنای تشکیک وجود توضیح داده شده است و بر مبنای قاعده «سختیت علت و معلول»، با شناخت هر مرتبه از وجود، می‌توان آثار آن مرتبه را پیش‌بینی کرد. البته آنچه پیش‌بینی می‌شود، سنخ وجودی معلول است، نه فرد یا ماهیت آن و پیش‌بینی فرد یا ماهیت به علت اختصاص آن فرد یا ماهیت به وجود معلول است.

کلیدواژه‌ها: امکان پیش‌بینی، علوم اجتماعی، حکمت صدرایی.

انسان فطرتاً موجودی کمال طلب است و یکی از راه‌های ارضای کمال‌طلبی استفاده از علوم گوناگون به منظور پیش‌بینی آینده و پایش محیط برای نیل به کمالات بیشتر است. برخی مکاتب علمی، مانند «تجربه‌گرایی» در قرن بیستم پیش‌بینی را ملاک صدق معرفت‌شناختی می‌دانست (اوتویت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۲۱۹-۲۲۰).

امروزه در علوم اجتماعی کمتر به بحث «پیش‌بینی» توجه می‌شود؛ زیرا این بحث بیشتر صبغه اثبات‌گرایانه دارد و با افول اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم)، بحث «پیش‌بینی» نیز رونق خود را از دست داد. دو جریان اصلی در بحث پیش‌بینی، جریان‌های مشهور به «تبیین علی» و «تبیین تفسیری» هستند (لیتل، ۱۳۸۸، ص ۱۷ و ۱۴۹). طرفداران «تبیین علی» قایل به روابط علی بین امور و پدیده‌های اجتماعی هستند و موضوع علوم اجتماعی را شبیه علوم طبیعی می‌دانند که باید با روش‌های تجربی مطالعه شود، با این تفاوت که موضوع علوم اجتماعی غالباً پیچیده‌تر از علوم طبیعی است. از این رو پیش‌بینی را امری ممکن می‌دانند. «تبیین تفسیری» برخلاف جریان «تبیین علی» موضوع علوم اجتماعی را حقیقتی وابسته به معرفت و ذهن انسان‌ها می‌داند، برخلاف موضوع علوم طبیعی که مستقل از ذهن انسان است.

به تبع اختلاف در موضوع، در منطق و روش مطالعه موضوع نیز اختلافاتی بنیادین رخ خواهد داد و نمی‌توان آن را در چارچوب روش‌های علوم طبیعی مطالعه کرد. بحث چپستی موضوع علم اجتماعی و به تبع آن، منطق علم اجتماعی و نوع توجه به علیت و قانون، مختص دانش و اندیشه غربی نیست و بجد در فلسفه اسلامی، به‌ویژه حکمت صدرایی مطرح شده است.

شارحان حکمت صدرایی در چپستی موضوع علم اجتماعی اختلاف دارند. برخی مانند علامه طباطبائی و شهید مطهری، قایل به موضوعی حقیقی برای علم اجتماعی بوده (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۲۷) و برخی مانند علامه مصباح یزدی منکر موضوعی حقیقی برای علم اجتماعی هستند. این اختلاف در منطق علوم اجتماعی نیز امتداد یافته است. در این تحقیق، در مواردی، از جمله بحث «موضوع علم اجتماعی» صرفاً دیدگاه علامه مصباح یزدی پیگیری شده است. مسئله این تحقیق بررسی امکان پیش‌بینی از منظر حکمت صدرایی با توجه به موضوع علم اجتماعی از منظر حکمت صدرایی است. اهمیت مسئله «پیش‌بینی» در این است که موجب افزایش قدرت سیاست‌گذاری و پایش مشکلات و آسیب‌های اجتماعی می‌شود.

هدف این تحقیق احیای فرصت استفاده از پیش‌بینی در علوم اجتماعی از طریق بازخوانی بخش‌هایی از حکمت صدرایی است که می‌تواند به تقویت تجربه‌گرایی در علوم اجتماعی با رویکرد اسلامی بینجامد.

پیشینه

آثار مرتبط با موضوع پیش‌بینی در علوم اجتماعی فراوان است و برای اختصار، به بعضی از مهم‌ترین این آثار اشاره می‌شود: - محمدرضا طالبان در کتاب *معمای پیش‌بینی انقلاب‌ها* «با رویکردی بر انقلاب اسلامی ایران» (تهران،

پژوهش‌کننده انقلاب اسلامی، ۱۳۹۳) به بررسی مبانی نظری امکان پیش‌بینی انقلاب‌ها پرداخته و در ضمن آن، بحث فلسفی غنی و عمیقی ارائه داده است که می‌توان آن را کامل‌ترین و بهترین پیشینه تحقیق در موضوع امکان پیش‌بینی دانست.

طالبان کتاب خود را با بیان ناکامی‌های اندیشمندان در پیش‌بینی انقلاب‌های سیاسی در نقاط گوناگون جهان آغاز کرده و ریشه این ناکامی را در دو مسئله جست‌وجو نموده است: اول نقص داده‌ها و دیگری نبود امکان ذاتی پیش‌بینی. **طالبان** این دو مسئله را در تمام کتاب خود دنبال کرده و دیدگاه مختلف دانشمندان را درباره این دو مسئله ارائه داده است.

طالبان اگرچه تصریح نمی‌کند، اما به واقع‌گرایی (رئالیسم) انتقادی میل کرده و در پایان بر این اساس، هر دو نقص مذکور را تأیید نموده است. از نگاه نگارنده، برای اثبات امکان پیش‌بینی، به دو امر داده‌های مکفی و نظریه مناسب نیازمندیم؛ اما بر مبنای واقع‌گرایی انتقادی، بخش زیادی از واقعیت از دسترس انسان‌ها خارج است و امکان فراهم آوردن داده‌های لازم و ارائه الگوی نظری مبتنی بر داده‌های تجربی غیرممکن است. بدین‌روی پیش‌بینی در علوم اجتماعی ممکن نیست و جامعه‌شناسان نباید خود را ملزم به پیش‌بینی پدیده‌های اجتماعی بدانند.

- مهدی رجبی در کتاب **علیت و تبیین از دیدگاه رئالیسم انتقادی و حکمت صدرایی** (تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۶) به بررسی تطبیقی علیت و تبیین از دیدگاه واقع‌گرایی انتقادی و حکمت صدرایی پرداخته است. وی در فصل مربوط به حکمت صدرایی، ابتدا مفاهیم اصلی حکمت صدرایی (نظیر اصالت وجود و تشکیک وجود) را مطرح کرده و سپس بر اساس آنها به اصل «علیت» و فروع آن پرداخته است. مهم‌ترین ثمره این بحث، پذیرش قوانین تعمیم‌پذیر به نحو جزئی در علل ناقصه است؛ بدین‌معنا که غیر از علت غایی که تابع اراده و اختیار انسان است، سایر اجزای علت تامه، به علت اصل «سنخیت علت و معلول»، به‌طور تعمیم‌پذیر قانونمند هستند. از این‌رو پیش‌بینی به نحو جزئی و غیرقطعی ممکن می‌شود.

- مرتضی عزتی در مقاله «مقدمه‌ای بر منطق علمی پیش‌بینی» (نامه مفید، ش ۱۳، سال ۱۳۷۷)، پس از مبنا قرار دادن معنای تجربی از علم، پیش‌بینی را نتیجه یک قیاس تعریف کرده که کبرای آن یک قانون کلی و صغرای آن علم به تحقق شرایط اولیه قانون است. عزتی البته پیش‌بینی در علوم اجتماعی را به شدت احتمالی دانسته است؛ زیرا اولاً، از جهت کبروی موضوع علوم اجتماعی (یعنی انسان) بسیار پیچیده‌تر از موضوعات علوم طبیعی است و کشف قوانین حاکم بر آن به تبع آن سخت‌تر است. ثانیاً، بررسی تحقق شرایط اولیه و مقدمات قوانین در علوم اجتماعی نیز به شدت سخت است. بر همین اساس، عزتی «پیش‌بینی» را بازتعریف کرده و آن را سخنی بر پایه احتمال دانسته است.

- نراقی در **تبیین و پیش‌بینی در علم** (تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۷) ضمن جمع‌آوری و ترجمه مجموعه‌ای از مقالات و افزودن یک مقدمه و مؤخره، جنبه‌های گوناگون تبیین و پیش‌بینی را بررسی کرده است.

نراقی تبیین را به دو دوره قبل و بعد از همپل تقسیم نموده و بسیاری از مفاهیم را متناسب با نظریه وی تعریف و اختیار کرده است.

منظور از «تبیین علمی پدیده‌ای» تبیینی است که تحت قوانین کلی انجام می‌گیرد و هدف آن کشف و بیان علت وجودی پدیده مورد نظر است. طبق نظر همپل، هر پدیده‌ای را که بتوان تحت یک قانون علوم طبیعی تبیین کرد، می‌توان پدیده مشابهی را در آینده، به‌طور اولی، پیش‌بینی کرد (نراقی، ۱۳۹۷، ص ۱۱۳).

نراقی در پایان پس از بررسی مقالات گوناگون، ضمن پذیرش این نکته که «علم چیزی جز آگاهی به روابط علی نیست» (همان، ص ۲۶۰) بیان داشته است که در روابط اجتماعی انسان‌ها، روابط علی و معلولی مشاهده نمی‌شود و تفاوتی ذاتی بین علوم تجربی و علوم اجتماعی وجود دارد که هرگز نمی‌تواند برطرف شود. علت این تفاوت نیز آن است که موضوع علوم تجربی ثابت و بدون تفکر است؛ اما موضوع علوم اجتماعی متفکر و بسیار متغیر و سیال است. از این رو علوم اجتماعی نمی‌تواند مانند علوم طبیعی به یک علم واقعی تبدیل شود.

- شهید سیدمحمدباقر صدر در کتاب *سنت‌های تاریخ و فلسفه اجتماعی در مکتب قرآن* (تهران، رجا، ۱۳۶۹) سنت‌های الهی را قوانین حاکم بر مردم دانسته است که هدایت مردم به صورت تکوینی ذیل این قوانین قرار دارد؛ یعنی مصلحان اجتماعی برای هدایت مردم و خارج کردن آنها از ظلمات به سوی نور، باید این قوانین را بدانند و از آنها استفاده کنند. البته تنها بخشی از مهم‌ترین قوانین حاکم بر بشر در قرآن کریم آمده است و بسیاری دیگر از قوانین را بشر باید از طریق استقرا و توجه به تاریخ و سرنوشت اقوام و جوامع کشف کند.

نکته‌ای که ذکر آن لازم است اینکه جریان سنت‌ها معلول اراده و اختیار انسان‌هاست و این انسان‌ها هستند که با اعمال ارادی خود، سنت‌های متناسب با آن اعمال را جاری می‌کنند.

- سجاد عرفان در کتاب *سنت‌های الهی و انحرافات اجتماعی* (قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۵)، سنت‌های الهی را قوانین جاری جهان دانسته که ذیل اصل «علیت» قرار دارند. مطابق این اصل، معلول با علت خود سنخیت دارد و چون اعمال انسان‌ها بخشی از علت تامه است، جریان سنت‌ها متناسب با اعمال اختیاری انسان‌ها صورت خواهد گرفت. از این رو می‌توان از سنت‌های الهی برای مقابله با آسیب‌های اجتماعی بهره گرفت.

با توجه به آثار مذکور، مسئله اصلی در بحث «پیش‌بینی در علوم اجتماعی» مسئله امکان یا عدم امکان ذاتی پیش‌بینی است و ریشه این مسئله بحث «اراده و اختیار انسان» است. اراده و اختیار انسان موضوع علوم اجتماعی را، برخلاف موضوع علوم طبیعی، به امری به شدت سیال و متغیر تبدیل می‌کند که کشف قوانین حاکم بر انسان را به امری تقریباً محال تبدیل کرده است.

با توجه به این مسئله، تحقیق حاضر کوشیده است تا با استفاده از برخی اصول حکمت صدرایی (نظیر تشکیک وجود) ابتدا دایره اراده و اختیار انسانی را محدود کند تا حوزه‌هایی از وجود انسانی از محدوده سیال اراده و اختیار خارج شود و در ادامه نیز تلاش کرده است تا جهت ثباتی در اراده و اختیار بیابد و اراده و اختیار نیز از جهاتی قانونمند شود.

روش انجام تحقیق

در این تحقیق از روش «تحلیلی-منطقی» (قراملکی، ۱۳۸۵، ص ۲۴۷-۲۶۰) استفاده گردیده که بر اساس آن در گام اول، مفاهیم و گزاره‌های اساسی مربوط به بحث (نظیر پیش‌بینی، علوم اجتماعی، حکمت صدرایی، امکان، قانون و علیت) تحلیل و بررسی شده است.

در گام دوم، این مفاهیم بر دیدگاه‌های ملاصدرا/ تطبیق داده شده و گزاره‌های مرتبط با مفاهیم مدنظر، به‌مثابه مبانی بحث استخراج گردیده و لوازم آنها بیان گردیده است.

در گام سوم و در قسمت نتیجه‌گیری، بر اساس لوازم منطقی گزاره‌های استخراج شده، دیدگاه ملاصدرا/ به صورت منسجم در چارچوب مفاهیم مذکور آمده است.

۱. بررسی مفاهیم

در این تحقیق امکان پیش‌بینی در علوم اجتماعی در چارچوب مفاهیم قانون و علیت از منظر حکمت صدرایی بحث شده و بدین‌روی لازم است ابتدا مفهوم «حکمت صدرایی» و سپس مفاهیم «علوم اجتماعی»، «امکان»، «پیش‌بینی»، «قانون» و «علیت» از منظر حکمت صدرایی تعریف شوند.

۱-۱. حکمت صدرایی

«حکمت صدرایی» دوره کاملی از فلسفه (شامل مباحث الهیات عام، الهیات خاص و علم‌النفوس) است و چهار مسئله اصلی که مبنای حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهد و فصل‌میز آن از نظام مشائی/ابن‌سینا و نظام اشراقی سهروردی به شمار می‌رود (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۷ و ۶۰-۶۱) عبارتند از: اصالت وجود و اعتباریت ماهیت (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۱۵ و ۳۲۲)؛ تشکیک در وجود (همان، ص ۳۶۱)؛ وجود رابط معلول (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۵۹-۶۱)؛ و حرکت جوهری، اعم از اشتدادی و غیر اشتدادی (همان، ص ۳۸۳).

نتیجه آنکه در این تحقیق، منظور از «حکمت صدرایی» همان فلسفه ملاصدرا/ است و برای بیان دیدگاه حکمت صدرایی در درجه اول از متون کتب صدرالمتألهین استفاده شده و در درجه دوم در موارد اختلافی یا نیازمند شرح، از شرح علامه مصباح یزدی و شاگردان ایشان استفاده گردیده است.

۱-۲. علوم اجتماعی

این اصطلاح دارای تعاریف گوناگونی است. برخی آن را مترادف با علوم انسانی می‌دانند. برخی دامنه آن را تنگ‌تر می‌گیرند و آن را به معنای علوم انسانی ناظر به امور و شئون اجتماعی می‌دانند. برخی نیز قید «توصیفی بودن» را به آن اضافه می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۸-۲۰). در این تحقیق، معنای اخیر مدنظر است. با این حال، مسائل مهم‌تر، چپستی و منطق موضوع علوم اجتماعی است.

فیلسوفان صدرایی درباره موضوع علوم اجتماعی اختلاف نظر دارند؛ برخی مانند علامه طباطبائی و شهید مطهری قایل به موضوعی حقیقی برای علوم اجتماعی هستند و برخی مانند علامه مصباح قایل به موضوع حقیقی نیستند. اگر جامعه و موضوع علم اجتماعی امری اعتباری در نظر گرفته شود، منطبق ملاحظه آن موضوع نیز متفاوت با زمانی خواهد بود که موضوع علم اجتماعی امری حقیقی است. از منظر علامه مصباح یزدی، جامعه امری اعتباری است. از این رو ریشه همه تغییرات و دگرگونی‌های جامعه را باید در افراد جامعه جست‌وجو کرد و برای شناخت و پایش جامعه، باید افراد جامعه را بررسی و دگرگون کرد.

تفاوت جامعه‌شناسی و روان‌شناسی نیز در این است که جامعه‌شناسی آثار نفسانی و روحانی انسان‌ها را در ابعاد وسیع و در کنار یکدیگر و در قالب‌های اعتباری نهاد و گروه بررسی می‌کند. به عبارت دیگر، تفاوت جامعه‌شناسی در روش تحقیق و واحد تحلیل است و علوم اجتماعی مبتنی بر اصالت فلسفی فرد بوده و افراد در چارچوب یک ترکیب منظم، مطالعه و بررسی می‌شوند.

تقریر هویت‌شناسانه فردگرایی روش‌شناختی بر آن است که همه هویت اجتماعی را می‌توان به مرکباتی منطقی از افراد تحویل نمود. بنا بر این رأی، هویت اجتماعی چیزی نیستند، بجز مجموعه‌هایی از افراد که نسبت‌های گونه‌گون باهم دارند (لیتل، ۱۳۸۸، ص ۳۱۲).

این مسئله در دیدگاه علامه مصباح یزدی نیز نمود دارد. ایشان جامعه را مجموعه‌ای از انسان‌ها تعریف می‌کند که با هم و تحت یک نظام تقسیم کار زندگی می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۶). ایشان نهاد را نیز مفهومی انتزاعی از امور و شئون مهم زندگی اجتماعی می‌داند (همان، ص ۳۴۵). این بدان معناست که می‌توان با حفظ اصالت فرد و بدون قایل شدن به اصالت جامعه، علاوه بر واحد تحلیل فردی، واحدهای تحلیل جمعی را نیز دارا بود؛ زیرا اگرچه جامعه امری اعتباری است، لیکن چون منشأ انتزاع عینی و خارجی دارد، قوانین اجتماعی، حقیقی و عینی هستند.

این مطلب را بر اساس دیدگاه واقع‌گرایی اخلاقی علامه مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۱-۱۹۹) می‌توان بدین صورت توضیح داد که وقتی جمع کثیری از مردم یک غایت خاص را در جامعه دنبال می‌کنند، آن غایت خاص لوازم ضروری بالقیاسی در سطح کلان دارد و واقعیتی را رقم می‌زند که دیگر ربطی به خواست و میل افراد ندارد. این واقعیت خود را به صورت نظم‌های گوناگون در بخش‌های مختلف جامعه نشان می‌دهد؛ نظیر شکل حکومت، شکل نظام آموزشی و شکل دیگر بخش‌های مرتبط با جامعه.

با توجه به این مسئله، می‌توان از لوازم ضروری غایات جامعه، نظم‌ها و ترکیب‌هایی را انتزاع کرد که منشأ حقیقی دارند و وابسته به اراده و اختیار افراد نیستند و می‌توان در پیش‌بینی از قانونمندی آنها استفاده کرد. نتیجه آنکه موضوع علوم اجتماعی نظم‌ها و ترکیب‌های اعتباری است که منشأ انتزاع خارجی دارند و موضوع علوم اجتماعی از سنخ مفهوم ثانی فلسفی است.

۳-۱. امکان

واژه «امکان» در اصطلاحات فلسفی متعددی به کار رفته است. در این تحقیق، به معنای امکان عامی به کار رفته است. کلمه «امکان» از نظر مفهوم عامی آن، مقابل «امتناع» است و عبارت از سلب ضرورت از جانب مخالف یا سلب ضرورت از طرف عدم و یا سلب امتناع ذاتی است از جانب موافق؛ چنان که گویند: فلان امر ممکن است؛ یعنی ممتنع‌الوجود نیست و عدم برای او ضروری نیست (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۹۷-۹۹). پس این تحقیق به دنبال بررسی سلب ضرورت از جانب عدم پیش‌بینی و اثبات ممتنع‌الوجود نبودن پیش‌بینی از منظر حکمت صدرایی است.

۴-۱. پیش‌بینی

«پیش‌بینی» در لغت، معانی گوناگونی دارد؛ نظیر پیشگویی، عاقبت‌بینی، مآل‌اندیشی، دوراندیشی، دوربینی، حزم و احتیاط، غیبگویی، حدس زدن وقایع آینده، انتظار، احتمال و دوراندیشی (عمید، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۳۷۶). معنای اصطلاحی آن نیز قریب به معنای لغوی آن است. بسیاری از فرهنگنامه‌های تخصصی به تعریف «پیش‌بینی» پرداخته‌اند؛ مانند فرهنگ علوم اجتماعی، اثر آلن بیرو. برخی از فرهنگنامه‌ها نیز تنها به بیان تفاوت پیش‌بینی و پیشگویی پرداخته‌اند؛ مانند دایره‌المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، اثر علیرضا شایان‌مهر (شایان‌مهر، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۴۶-۱۴۸). برخی دیگر نیز به بیان برخی از مبانی یا لوازم پیش‌بینی پرداخته‌اند؛ مانند فرهنگ انتقادی جامعه‌شناسی (بودون و بوریکو، ۱۳۸۵، ص ۱۴۱-۱۴۶) یا دایره‌المعارف تطبیقی علوم اجتماعی (شایان‌مهر، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۴۶-۱۴۸). تنها معدودی از تعاریف موجود به این شرح است:

پیش‌بینی به‌منابه معلوم کردن حالت‌های آینده یک نظام فیزیکی یا اجتماعی، مسئله مهم معرفت‌شناختی است؛ چون توانایی پیش‌بینی دقیق و مطمئن غالباً معیار نهایی تشخیص علم از سایر انواع فعالیت قلمداد می‌شود (اوتویت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۲۱۹).
روی‌هم‌رفته، گرایش قدیمی به تعریف علم بر اساس قدرت پیش‌بینی را اکنون خام و ناشایسته می‌دانند. هدف علم در وهله اول، کسب معرفت و فهم درباره جهان است و پیش‌بینی حالت‌های آینده جهان فقط جزو اهداف فرعی علم است (همان، ص ۲۲۰).
«پیش‌بینی» اطلاق می‌شود به بیان پیشاپیش نتیجه مسیر دگرگونی که باید صورت پذیرد یا می‌توان انتظار داشت که صورت پذیرد (گولد و کولب، ۱۳۷۶، ص ۱۹۲).

مطابق تعریف اول، پیش‌بینی ناظر به نظام‌هاست، نه وقایع منفرد که به متصل و مرتبط بودن پدیده‌ها در چارچوب نظامی مشخص اشاره دارد. قید «مسیر دگرگونی» در تعریف دوم نیز به همین نکته اشاره دارد. با این حال، معنای برگزیده این پژوهش همان معنای لغوی «پیش‌بینی»، یعنی پیشگویی یا بیان وقایع و حوادث، پیش از وقوع آنها با لحاظ قید مذکور در تعریف اخیر است؛ بدین‌معنا که پیش‌بینی باید در چارچوب یک نظم یا نظام مشخص صورت گیرد و علم به وقایع در آینده، بر اساس یک نظم در زمان حال به‌دست آید. با توجه به این قید و با توجه به اینکه

یکی از مهم‌ترین واژه‌های حاکی از نظم، قانون و به‌طور خاص قانون علی است، به معنای دو واژه «قانون» و «علیت» نیز اشاره می‌شود.

۱-۵. قانون

کلمه «قانون» لغت یونانی و به معنای مسطره (خط‌کش) است و در اصطلاح عبارت از قاعده و قضیه کلیه است که از علم به احوال جزئیات موضوع آن دانسته شود (سجادی، ۱۳۷۵، ص ۵۷۰).
 لفظ «قانون» حداقل به دو معنا به کار می‌رود: یکی در امور اعتباری و وضعی و قراردادی، و دیگری در امور حقیقی و نفس‌الامری و واقعی. «قانون اعتباری یا تشریحی» مفاد جمله‌ای است که صراحتاً یا التزاماً دلالت بر امر یا نهی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۸).

«قانون حقیقی یا تکوینی» حکایت از یک ارتباط نفس‌الامری می‌کند که سروکاری با اعتبار و وضع و قرارداد ندارد (همان، ص ۱۲۹). معنای مورد نظر در این تحقیق، قانون به معنای حقیقی است.

قوانین حقیقی به تبع تقسیم‌بندی سه‌گانه مفاهیم کلی ماهوی، فلسفی و منطقی، سه دسته هستند (همان، ص ۱۲۹).

می‌توان قوانین حقیقی را نیز بر اساس همان تقسیم، به سه گروه تفکیک کرد: قوانین علمی که از مفاهیم ماهوی تشکیل می‌شوند و از پدیده‌های خارجی مادی و محسوس سخن می‌گویند، مانند قوانین فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی؛ قوانین فلسفی که از مفاهیم فلسفی ساخته می‌شوند...؛ و قوانین منطقی که از مفاهیم منطقی تشکیل می‌شوند و درباره صورت‌های ذهنی سخن می‌رانند (همان، ص ۱۲۹-۱۳۰).

نکته‌ای که اشاره به آن مفید می‌نماید این است که همه قوانین علمی مصادیقی‌اند از قوانین فلسفی عموماً، و قانون علیت خصوصاً (همان، ص ۱۳۰).

۱-۶. علیت

واژه «علیت» در اصطلاح فلاسفه به دو صورت عام و خاص به کار می‌رود. مفهوم عام «علیت» عبارت است از: توقف تحقق وجود معلول بر تحقق وجود علت، هرچند وجود علت برای تحقق معلول کافی نباشد. مفهوم خاص آن عبارت است از: توقف تحقق وجود معلول بر تحقق وجود علت، در حالی که وجود علت برای تحقق معلول کافی باشد. چنان‌که ملاحظه می‌شود، اصطلاح اول اعم از اصطلاح دوم است؛ زیرا شامل شروط و معدّات و سایر علل ناقصه هم می‌شود، به خلاف اصطلاح دوم.

۲. مبانی و مبادی پیش‌بینی در علوم اجتماعی از منظر حکمت صدرایی

در این قسمت به مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی «پیش‌بینی در علوم اجتماعی» از منظر حکمت متعالیه اشاره می‌شود:

۲-۱. معرفت‌شناسی

از منظر حکمت صدرایی، برخی از معارف انسانی از دستبرد و تصرف ذهن و دیگر بخش‌های ادراکی مصون است؛ نظیر معارف حضوری و معارف حصولی بدیهی که برآمده از علم حضوری‌اند یا همان وجدانیات و گزاره‌های تحلیلی که یقینی هستند و خطا در آنها راه ندارد. معارف نظری قابل ارجاع به بدیهیات نیز یقینی و خطاناپذیرند (مصباح و محمدی، ۱۳۹۶، ص ۷۲-۷۳).

معارف نظری برآمده از حس نیز اگرچه ممکن است تحت تصرف بخش‌های گوناگون دستگاه ادراکی انسان قرار گیرد، اما این‌گونه نیست که نتوان هیچ‌گونه قضاوتی درباره آنها داشت، بلکه با توجه به قراین، می‌توان میزانی از احتمال صدق را به آنها نسبت داد (مصباح و محمدی، ۱۳۹۶، ص ۷۴).

قضایای تجربی با توجه به تعداد قضایای بدیهی و نظری مرتبط با آنها و قانون احتمالات، دارای میزانی از احتمال می‌شوند (همان، ص ۷۵). توضیح آنکه همان‌گونه که اثبات اصل وجود واقعیت مادی و جهان خارج از ذهن از طریق ارجاع به علم حضوری ممکن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۷)، اثبات تعدد و تنوع یا یکسانی پدیده‌های خارجی نیز با ارجاع به علم حضوری ممکن است؛ بدین صورت که وقتی در اثر دو تجربه حسی، دو علم حصولی متفاوت شکل گیرد، حضوراً می‌یابیم که منشأ این دو علم در جهان خارج - دست کم - از یک حیث تفاوت دارند. بنابراین با تعدد تجربه‌ها و تنوع و اشتراک ادراکات تجربی، نظامی از احتمالات شکل می‌گیرد که مدام در حال کامل شدن است و با تکرار تجربه‌ها، میزان احتمال معرفت‌های مختلف، تغییر می‌کند. از این‌رو امکان کشف قوانین - ولو به صورت احتمالی - از منظر حکمت صدرایی وجود دارد.

۲-۲. هستی‌شناسی

یکی از وظایف فلسفه بحث از اقسام هستی و بیان انواع آن به‌مثابه موضوع علوم است. به عبارت دیگر، یکی از وظایف فلسفه، کمک به اثبات موضوع علوم است. از دیگر وظایف فلسفه، اثبات اصول موضوعه علوم است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰-۱۲۱). از این‌رو در این قسمت بررسی فلسفی موضوع علوم اجتماعی و اصول موضوعه آن ارائه می‌شود.

البته همان‌گونه که در پارچوب مفهومی گذشت، موضوع علوم اجتماعی، هستی حقیقی ندارد و از سنخ امور اعتباری به معنای معقول ثانی فلسفی است. اما چون معقولات ثانی فلسفی منشأ انتزاع عینی و حقیقی دارند، قانونمندی و علیت از اصول موضوعه علوم اجتماعی است. از این‌رو از تکرار کلیات پرهیز و به جزئیات توجه می‌شود.

۲-۳. انسان‌شناسی متعالیه

از منظر حکمت صدرایی، انسان وجودی تشکیکی دارد که از مرتبه وجود مادی و طبیعی آغاز می‌شود و تا مرتبه وجود مثالی و عقلی پیش می‌رود؛ اما به دو دلیل بیشتر به نفس مثالی می‌پردازند و از مرتبه طبیعی و عقلانی انسان چندان

بحث نمی‌شود؛ دلیل کنار گذاشتن مرتبه طبیعی انسان این است که افعال انسان بما هو انسان از مرتبه طبیعی انسان نشئت نمی‌گیرد. دلیل کنار گذاشتن مرتبه عقلانی انسان نیز این است که بجز افرادی نادر کسی به این مرتبه نمی‌رسد. از این رو بسیاری از فیلسوفان صدرایی مبحث «انسان‌شناسی» خود را ذیل عنوان «معرفه‌النفس» مطرح کرده‌اند. اگر از بدن طبیعی انسان در طبیعات یا الهیات بحث می‌شده، از حیث تأثیر آن در نفس بوده است.

۴-۲. تعریف نفس

«نفس» را به دوگونه می‌توان تعریف کرد: یکی با نگاه فی‌نفسه و بدون لحاظ ارتباط آن با بدن طبیعی، و دیگری با لحاظ ارتباط آن با بدن و آثاری که در ارتباط با بدن طبیعی دارد. با نگاه فی‌نفسه، نفس جوهری است مجرد (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۶۹ و ۱۱۴)؛ اما از جهت نسبت نفس با بدن طبیعی و آثار آن، نفس را مبدأ آثار حیاتی تعریف کرده‌اند، برخلاف مبدأ آثار غیرطبیعی که آن را «صورت» می‌نامند (همان، ص ۶۰). آثار حیاتی مانند: تغذیه، رشد، تولید مثل، ادراک حسی، حرکت ارادی و تفکر یا ادراک کلی (همان، ص ۵۹). این تعریف در اصطلاح فلسفی، با عبارت «کمال اول جسم طبیعی» بیان می‌شود (همان، ص ۷۴).

آثار حیاتی دو تفاوت با آثار غیر حیاتی دارد: اول اینکه مبدأ آثار حیاتی غیر یکنواخت عمل می‌کند، برخلاف مبدأ دیگر که یکنواخت عمل می‌کند (همان، ص ۶۰). دوم اینکه منشأ آثاری متنافی است (همان، ص ۶۱).

۵-۲. تجرد نفس انسانی

فیلسوفان اتفاق نظر دارند در اینکه نفس انسان جوهری است مجرد؛ اما اینکه نحوه تجرد آن عقلی است یا مثالی، وفاقی نیست (همان، ص ۱۱۴).

از دیدگاه صدرالمتألهین، تجردی که بی‌استثنا برای همه نفوس انسانی قابل اثبات است، تجرد مثالی است، اما تجرد عقلی نیز برای نوادری از انسان‌ها قابل اثبات است (همان، ص ۱۱۸-۱۱۹). البته باید توجه داشت که نفس انسانی اگرچه دارای تجرد است، اما صرفاً مجرد نیست. نفس مانند حقیقت وجود، مشمول نظام تشکیکی و دارای مراتب تشکیکی عرضی و تفاضلی طولی و غیرطولی است. این مراتب از طبیعت مادی آغاز می‌شود و به مجرد محض ختم می‌شود، بی‌آنکه در میان آنها خلأی باشد (همان، ص ۲۱۵). به عبارت دیگر، نفس اگرچه مجرد است، دارای مراتب مادی نیز هست. مؤید این مطلب دیدگاه دیگر ملاصدرای مبنی بر اتحاد نفس و بدن مادی است، به‌گونه‌ای که بدن مادی را مرتبه نازله نفس مجرد می‌داند (همان، ص ۲۴۰).

۶-۲. عالم مثال

از نظر ملاصدرای، عوالم وجودی متعدّدند، به‌گونه‌ای که از جهت تجرد و مادیت، در طول یکدیگرند (همان، ص ۹۶). اما فلاسفه با صرف نظر از تفاوت‌های جزئی، این عوالم بی‌شمار را در گروه‌های معدودی دسته‌بندی کرده‌اند.

مختصرترین دسته‌بندی از منظر ملاصدرا، تقسیم عوالم به «عالم طبیعت»، «عالم مثال» و «عالم عقل» است (همان، ص ۹۸-۹۹). «همه‌اشیایی که در طبیعت یافت می‌شوند، اعم از جواهر و اعراض، در عالم مثال نیز وجود دارند» (همان، ص ۱۰۷) و نفس مثالی انسان نیز متعلق به عالم مثال است. همچنین از دیدگاه همه فیلسوفان معتقد به عالم مثال، رابطه بین موجودات در عالم طبیعت و مثال، طولی است (همان، ص ۱۱۰)؛ بدین معنا که آب مثالی، همان آب طبیعی در مرتبه‌ای بالاتر است.

عالم مثال نیز مراتب متعددی دارد که هر یک در طول دیگری و برتر از آن است و بازای هر فرد طبیعی از یک نوع، افراد مثالی متعددی در طول یکدیگر وجود دارند (همان، ص ۱۱۳).

۷-۲. نفس ناطقه و بدن مثالی

مطابق مطالب بخش قبلی، بازای هر فرد طبیعی انسان، فردی هم در عالم مثال یافت می‌شود که به آن «نفس ناطقه» می‌گویند (همان، ص ۱۲۳). اما اصطلاح فلسفی دیگری که به آن نزدیک است، «بدن مثالی» است. بدن مثالی و نفس ناطقه با یکدیگر مغایرند (همان، ص ۱۲۵). بدن مثالی مربوط به باطن انسان است و قائم به نفس اوست. بدن مثالی همان بدنی است که انسان در رؤیا با آن سروکار دارد، با چشم آن می‌بیند، با گوش آن می‌شنود و هكذا (همان، ص ۱۲۳). بدن مثالی همان قوای حیوانی نفس ناطقه است که تجرد مثالی دارد (همان، ص ۱۲۵). «رابطه بدن مثالی و نفس رابطه فعل و فاعل است» (همان، ص ۱۲۹)؛ یعنی نفس بدن مثالی را ایجاد می‌کند، اما «رابطه بدن طبیعی و نفس رابطه قابل و مقبول است» (همان، ص ۱۳۰).

۸-۲. نفس ناطقه و نفس عاقله

مطابق دسته‌بندی سه‌گانه عوالم، نفس انسان پس از کمال در مرتبه نطقی و مثالی، به مرتبه عقلانی و عالم عقل می‌رسد (همان، ص ۱۲۵). اگرچه نفوسی که به این مرتبه می‌رسند بسیار نادرند (همان، ص ۱۱۸-۱۱۹؛ صدرالمآلهین، ص ۱۳۵۴، ۴۹۲ و ۴۹۴)، اما با توجه به تشابهات آنها، لازم است تفاوت دو اصطلاح «نفس ناطقه» و «نفس عاقله» برای جلوگیری از اشتباه روشن شود:

ویژگی نفس عاقله این است که ادراک عقلی خالص دارد که ما از آن با تعبیر «تعقل» یاد می‌کنیم؛ یعنی می‌تواند مفاهیم کلی و قضایای متشکل از آنها را که از نظر وجودی، تجرد عقلی دارند، درک کند، بی‌آنکه در چنین ادراکی از قوه خیال و صور مخزون در آن کمک گیرد (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۱۲۵).
ویژگی نفس ناطقه این است که ادراک عقلی ناخالص دارد، یا به بیان صدرالمآلهین دارای ادراک عقلی مشوب به خیال است (همان، ص ۱۲۷).

چنین نفسی اولاً، مفاهیم کلی و قضایای متشکل از آنها را درک می‌کند، اما البته با کمک گرفتن از صور خیالی. ثانیاً، قادر به نظر و کسب است؛ یعنی با ترکیب مفاهیم کلی، در قالب تعریف به مفاهیم کلی جدید دست می‌یابد و با روش

استقراء، از قضایای شخصی به قضایای غیرشخصی ظنی یا یقینی می‌رسد و همچنین با روش قیاسی، از ترکیب قضایای جزئی و کلی، نتایج جدیدی به دست می‌آورد (همان، ص ۱۲۸). «نتیجه اینکه فصل ممیز نفس ناطقه تفکر یا ادراک عقلی ناخالص است» (همان، ص ۱۲۸).

۳. قانونمندی انسان و جامعه

با توجه به مطالب بخش انسان‌شناسی متعالیه که هستی‌شناسی تفصیلی موضوع علم اجتماعی از منظر حکمت متعالیه محسوب می‌شود، وارد بحث «قانونمندی نفوس» می‌شویم که منطق علم اجتماعی از منظر حکمت متعالیه محسوب می‌شود. همچنین با توجه به اینکه در بخش‌های قبل گفته شد که قانونمندی‌ها در دو سطح تحلیل فردی و جمعی رخ می‌دهد، ابتدا به قانون‌های فردی و در ادامه به قانون‌های جمعی اشاره می‌شود:

۱-۳. قانونمندی‌های فردی نفوس

با توجه به اینکه در رویکرد اصالت فرد فلسفی، بسیاری از پدیده‌های اجتماعی صرفاً جمع‌جبری آثار افراد است و ریشه آنها در افراد جست‌وجو می‌شود، در این قسمت به قانونمندی‌های فردی نفوس انسانی پرداخته می‌شود.

۱-۱-۳. قانونمندی نفس ناطقه

مطابق قاعده «سنخیت علت و معلول»، تنها آثار خاص و همسنخ با علت، از علت صادر می‌شود و با توجه به اینکه کمالات هر مرتبه از نفس ناطقه متفاوت با مراتب دیگر است، آثار هر مرتبه از نفس نیز متفاوت با دیگر مراتب است و آثار هر مرتبه برتر از آثار مراتب پایین‌تر است (همان، ص ۱۲۹).

تفاوت آثار شدت وجود نفس را در سه محور می‌توان مشاهده کرد:

محور اول. آثار علمی نفس است. هرچه شدت وجود نفس بیشتر شود، ادراک آن نیز قوی‌تر می‌گردد (همان، ص ۱۲۹). محور دوم. آثار گرایشی نفس است. چون اراده منبعث از علم است، هرچه شدت نفس و به تبع آن، علم نفس قوی‌تر شود، متعلق اراده و میل نفس نیز کامل‌تر می‌گردد (حسنی و موسوی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۳؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، ص ۱۵۶ و ۱۵۷).

محور سوم. تعدد آثار نفس است. هرچه شدت وجود نفس بیشتر شود، به تبع آن قوای نفس بیشتر می‌گردد و لازمه افزایش قوای نفس تعدد بیشتر در آثار نفس است (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۲۴۶؛ حسنی و موسوی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۶؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۲۸).

۲-۱-۳. قانونمندی بدن مثالی

اهمیت بدن مثالی در این است که «بدن مثالی واسطه تصرف نفس در بدن طبیعی و واسطه در تدبیر آن است» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، ص ۱۳۱) و به عبارت دیگر، مبدأ و علت قریب آثار حیات حیوانی شامل ادراک

جزئی و حرکت ارادی در انسان، همان بدن مثالی است و نفس ناطقه مبدأ بعید این آثار است (همان، ص ۱۳۱). در نتیجه، بدن مثالی تأثیر علی بر افعال ارادی انسان دارد و مطابق قاعده «سنخیت علت و معلول»، قرار داشتن بدن مثالی در هریک از مراتب طولی و عرضی ممکن، موجب شکل‌گیری آثار مختلف ارادی می‌شود (همان، ص ۱۳۴ و ۱۳۵)؛

مثلاً، تفاوت حرکات صادر از نفس هنگامی که غمگین است با هنگامی که غمگین نیست یا شاد است، محسوس است. نیز فرق حرکات صادر از نفس در حالی که دارای ملکه تکبر شده است با پیش از چنین حالی، به سادگی قابل درک است (همان، ص ۱۳۵).

برای کشف بدن، حالت و مرتبه بدن مثالی، از دو طریق می‌توان اقدام کرد:

اول. صور مثالی که افراد در خواب و رؤیا می‌بینند، همان بدن مثالی است و از طریق گزارش افراد، می‌توان به این صور پی برد (همان، ص ۱۲۳).

دوم. هر کدام از صور مثالی بر اساس قاعده «سنخیت علت و معلول» آثاری دارند که از طریق آن آثار، می‌توان به آن صور مثالی پی برد (ر.ک. حسنی و موسوی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۳).

۳-۱-۳. قانونمندی بدن مادی

بدن مادی انسان نیز قانونمند است و این قانونمندی را می‌توان در چهار محور پیگیری کرد:

۱-۳-۱-۳. محور اول. مزاج

بعد از اینکه جسم واجد صورت عنصری می‌شود، برای حلول صورت معدنی، نیازمند امتزاج عناصر و حصول کیفیتی مناسب است. به کیفیت حاصل از امتزاج عناصر «مزاج» گفته می‌شود (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۳۲). برای مزاج‌ها انواع نامتناهی متصور است که هر کدام توابع خاص خود را دارد. برخی از مزاج‌ها استعداد هیچ کمال جدیدی را ایجاد نمی‌کند. اما برخی دیگر استعداد کیفیتی جدید (نظیر رنگ یا شکل) را ایجاد می‌کند و برخی دیگر استعداد پذیرش صورت‌های جدید معدنی یا گیاهی، حیوانی یا انسانی را ایجاد می‌نماید (همان، ص ۳۳-۳۴).

هر مزاجی با استعداد یا استعدادهای خاصی تناسب دارد و با حصول یک مزاج، تنها می‌توان برخی از استعدادهای متناسب با آن را انتظار داشت؛ یعنی با تغییر مزاج، افعال متأثر از مزاج نیز تغییر می‌کند. از این رو با کشف مزاج موجود، می‌توان استعدادهای متناسب با آن و در نتیجه، اعراض و جواهری را که متناسب با آن به وجود می‌آید، پیش‌بینی کرد.

البته علم جدید مزاج را انکار می‌کند؛ زیرا نظریه «عناصر چهارگانه» بکلی رد شده است. اما به نظر می‌رسد این برای رد نظریه مزاج کافی نیست و واکنش درست به نظریه مزبور این است که مزاج را بر اساس نظریات علمی جدید تبیین کنیم (همان، ص ۵۷-۵۸)

۳-۱-۳. محور دوم. سلامت جسم

نفس مدبر بدن مادی است و در صورت بیماری بدن مادی، توجه نفس به بدن بیشتر می‌شود و از امور معنوی و برتر غافل می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۴۷-۳۴۸). با توجه به این مطلب، می‌توان پیش‌بینی کرد وقتی در یک جامعه بیماری گسترش یابد، توجه به امور معنوی و مجرد کاهش می‌یابد.

۳-۱-۳. محور سوم. سن

با افزایش سن، توجه نفس به امور معنوی بیشتر می‌شود و به عکس، توجه آن به جسم کمتر می‌گردد. از این رو جسم به سوی پیری و مرگ می‌رود. با توجه به این مطلب، می‌توان پیش‌بینی کرد که با افزایش سن افراد، توانایی جسمی آنها کمتر و توجه به امور معنوی بیشتر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۲).

۳-۱-۴. محور چهارم. وراثت

با توجه به جسمانیة الحدوث بودن نفس، انسان‌ها بسیاری از ویژگی‌ها را به هنگام زاده شدن، از پدر و مادر خود به ارث می‌برند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۷). از این رو بر اساس قانون وراثت، می‌توان ویژگی‌های نسل‌های بعدی را پیش‌بینی کرد.

۳-۲. قانونمندی‌های جمعی نفوس

همان‌گونه که در چارچوب مفهومی گذشت، اگرچه مطابق اصالت فرد، جامعه وجود حقیقی ندارد، اما بر اساس دیدگاه «واقع‌گرایی اخلاقی» و ضرورت بالقیاس بین افعال و نتایج آنها، افراد انسانی نظم‌ها و ترکیب‌هایی را در جامعه رقم می‌زنند که اگرچه معلول اختیار افرادند، اما پس از شکل‌گیری، لوازم و توابعی دارند که ممکن است مختار هیچ‌یک از افراد جامعه نباشند. از این رو قانونمندی خاص خود را دارند و واحد تحلیل جمعی جدیدی، علاوه بر واحد تحلیل فردی ایجاد می‌کنند.

در این قسمت، به قانونمندی این نظم‌ها و ترکیب‌ها به‌مثابه بخش دیگری از منطق علم اجتماعی از منظر حکمت صدرایی اشاره می‌شود:

۳-۲-۱. قانونمندی شکل و ساختار جامعه

از دیدگاه ملاصدرا، مدینه و امت فاضله در مقابل مدینه ناقصه و امت جاهله قرار دارد. در مدینه و امت فاضله، مردم یکدیگر را بر امور خیر یاری می‌کنند و در مدینه ناقصه و امت جاهله، مردم یکدیگر را در شرور یاری‌رسانی می‌رسانند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۹۰). مدینه فاضله مانند بدن سالم و کاملی است که همه اعضای آن در ادامه حیات، یکدیگر را یاری می‌رسانند و همان‌گونه که بعضی از اعضای بدن رئیس یا خادم یکدیگرند، افراد

جامعه نیز بعضی رئیس یا خادم یکدیگرند. در رأس جامعه، کسی قرارداد که رئیس است و خادم نیست. در مراتب پایین‌تر، به تناسب درجه، افراد هم رئیس هستند و هم خادم، تا پایین‌ترین مرتبه که یک فرد فقط خادم است و رئیس نیست (همان، ص ۴۹۰).

از منظر ملاصدرا، جایگاه افراد در جامعه اتفاقی و قراردادی نیست، بلکه تابع کمالات افراد است و چنین نیست که یک تن به صورت اتفاقی بتواند رئیس مدینه فاضله شود (همان، ص ۴۹۱). نتیجه آنکه رئیس مدینه فاضله باید افضل افراد به حسب فطرت و طبع و هیأت و ملکات ارادی باشد و دیگر افراد نیز باید به حسب جایگاهشان دارای همین کمالات باشند. نتیجه این موضوع آن است اگر تناسب جایگاه افراد جامعه با کمالات آنها ناسازگار باشد، به میزان ناسازگار بودن، می‌توان به صورت احتمالی پیش‌بینی کرد که آن جامعه در تعاون به سوی کمال، ناتوان خواهد بود.

البته باید در نظر داشت که نبود تناسب بین افراد با جایگاهشان در جامعه، همیشه به صورت اختلال نیست، بلکه گاهی حالت نظام‌مند و انسجام‌یافته پیدا می‌کند؛ یعنی مدینه ناقصه یا جاهله صرفاً مدینه فاضله مختل شده نیست، بلکه خود نوعی دیگر از مدینه در مقابله مدینه فاضله است.

توضیح آنکه مطابق مطالب گذشته در بخش موضوع و منطق علوم اجتماعی، چون کمالات اخلاقی اموری حقیقی هستند و گزاره‌های اخلاقی از مطلوبیت واقعی کمال و ضرورت بالقیاس افعال و کمالات اخلاقی حکایت می‌کنند، این ضرورت‌های بالقیاس لوازم و روابط ضروری دیگری نیز در پی دارند؛ از جمله شکل و نوع خاصی از اجتماع و حکومت. به عبارت دیگر، هر غایت اخلاقی سلسله ضرورت‌هایی را در پی دارد که می‌تواند تمام جامعه را دربر گیرد و سلسله ضرورت‌های مرتبط با هر غایت اخلاقی متفاوت با دیگر غایات است. در نتیجه، نظام حاکم بر مدینه فاضله بکلی متفاوت با نظام حاکم بر مدینه ناقصه یا جاهله است، اگرچه هر کدام مراتب متفاوتی دارند. نتیجه آنکه با توجه به غایات مقبول در هر جامعه، می‌توان شکل و ساختار آن جامعه را پیش‌بینی کرد و به‌عکس، با توجه به شکل و ساختار هر جامعه می‌توان کمالات مقبول آن جامعه را پیش‌بینی نمود.

۲-۲-۳. قانونمندی تحولات جامعه

انسان فطرتاً کمال‌طلب است و انسان‌های ناقص در صورتی که انسانی کامل‌تر از خود را بیابند و کمالات او را درک کنند، از انسان کامل‌تر تبعیت خواهند کرد. پس برای تحقق مدینه فاضله و شکل‌گیری سلسله مراتب خادم و مخدوم مد نظر ملاصدرا، باید اولاً، انسان‌های مختلف با کمالات مختلف در جامعه وجود داشته باشند و ثانیاً، هر کس به افراد کامل‌تر از خود علم داشته باشد. اگر چنین باشد، انسان کامل حاکم بر جامعه می‌شود و نظام حکمرانی متناسب با مدینه فاضله و امت فاضله را شکل می‌دهد. اگر در این سلسله مراتب خللی رخ دهد - مثلاً - انسان‌هایی با کمالات متوسط کشته شوند و تنها انسان کامل و ولی الهی در قله و مردم معمولی در قاعده هرم اجتماعی حضور داشته باشند،

به سبب عدم درک بسیاری از کمالات انسان کامل توسط مردم عادی، انسان کامل نفوذ و اقتدار خود را از دست می‌دهد، و در صورتی که سلسله افرادی با غایات و کمالات حیوانی وجود داشته باشند، نظام و اجتماعی با حاکمیت حیوانی شکل می‌گیرد که حاکم آن فردی با بیشترین کمالات حیوانی است. از این رو با بررسی وضعیت نخبگان جامعه، کمالات مادی و معنوی آنها و نسبت آنها با یکدیگر، می‌توان تحولات جامعه را پیش‌بینی کرد.

۳-۲-۳. قانونمندی کمی افراد جامعه

چون شکل‌گیری مدینه فاضله یا هر مدینه ناقصه دیگری نیازمند افراد متعدد با کمالات گوناگون است، جامعه باید به حدی از کمیت برسد که بتواند افراد مختلف برای مراتب مختلف کمال را تأمین کند. بر همین اساس، ملاصدرا همچون فارابی از کمیت جوامع بحث کرده و قید «فاضله» را برای «مدینه» قرار داده است، نه روستا یا قریه (فارابی، ۱۳۶۱، ص ۲۵۳). شاید سر بسیاری از احادیثی که در مذمت روستا وارد شده، همین باشد که در روستا امکان تعاون بر خیر و سعادت وجود ندارد (شعیری، بی‌تا، ص ۱۳۹-۱۴۰). نتیجه آنکه میزان جمعیت در سعادت جامعه مؤثر است و با سنجش نسبت جمعیت موجود با جمعیت لازم برای تشکیل سلسله مراتب خادم و مخدوم مد نظر ملاصدرا، می‌توان برخی از فرصت‌ها یا تهدیدهای جامعه را پیش‌بینی کرد.

۳-۲-۴. قانونمندی ارتباط بدن‌های مادی انسان‌ها

بر اساس «حرکت جوهری»، بدن هر انسانی با تمام ذرات که زمانی جزئی از بدن مادی او بوده، پیوند مادی دارد. بر این اساس، انسان با تمام جهان مادی، اتصال وجودی دارد؛ زیرا هر انسان از طریق اتصال با پدر و مادر خود، با اجداد خویش تا حضرت آدم و حوا و از طریق آن دو، با تمام انسان‌های دیگر اتصال می‌یابد. این اتصال به همین شیوه، از طریق خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها با تمام عالم مادی برقرار می‌شود.

اما چیزی که در این بین اهمیت می‌یابد، قرب و بعد پیوندها و شدت و ضعف و تکرار آنهاست. هر چه پیوندها نزدیک‌تر، پرتکرارتر و قوی‌تر باشد، به سبب ملائمت بیشتری که حس می‌شود، محبت بیشتری ایجاد می‌کند. محبت به پدر و مادر نسبت به دیگران شدیدتر است؛ زیرا انسان نزدیک‌ترین پیوند را با آنان دارد و این پیوند در طول زندگی، از طریق تغذیه مشترک مستحکم می‌شود. در درجه بعد، این پیوند بین خویشاوندان نزدیک و همسایگان شدیدتر است و هكذا تا آخر.

این پیوند و محبت زمانی نمایان می‌شود که دیگر پیوندها و محبت‌ها تضعیف شده یا از بین رفته باشد. وقتی پیوند و همبستگی معنوی مبتنی بر غایت در یک جامعه وجود نداشته باشد، همبستگی مبتنی بر پیوند مادی جایگزین آن خواهد شد. البته از این نکته نیز نباید غافل شد که این امر مشکک است و با توجه به شدت و ضعف دیگر عوامل، همیشه سطحی از همبستگی مادی را در جوامع شاهد هستیم.

نتیجه‌گیری

امکان پیش‌بینی در علوم اجتماعی تابع امکان معرفت مطابق با واقع و امکان قانونمندی و روابط علی در موضوع علوم اجتماعی است. معرفت‌شناسی مبتنی بر حکمت صدرایی کشف قوانین را ممکن می‌داند. از منظر حکمت صدرایی، افراد انسانی و روابط حاکم بر آنها که موضوع علوم اجتماعی هستند، قانونمند هستند. از این‌رو امکان پیش‌بینی - ولو به صورت محتمل و محدود- وجود دارد.

بر اساس تشکیک وجود، قانونمندی افعال و روابط انسانی نسبت به همه انسان‌ها یکسان نیست و سطوح گوناگون قانونمندی وجود دارد. انسان‌هایی که شدت وجودی ضعیفی دارند قوانین حاکم بر آنها شبیه قوانین حاکم بر موضوعات علوم طبیعی است و انسان‌هایی که شدت وجودی بالایی دارند به سبب شدت بالای اراده و اختیار، تحت قانونمندی دیگری قرار دارند.

قوانین حاکم بر نفس انسان و روابط انسانی نیز بسیارند؛ اما در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان قوانین حاکم بر انسان‌ها را به صورت ذیل بیان کرد: اول. قوانین حاکم بر افراد است که ذیل سه محور قوانین حاکم بر ذات نفس؛ قوانین حاکم بر اعراض نفس و قوانین حاکم بر بدن مادی بیان می‌شود. دوم قوانین حاکم بر جامعه است که ذیل چهار محور؛ قوانین حاکم بر شکل جامعه؛ قوانین حاکم بر تحولات جامعه؛ قوانین حاکم بر کمیت جامعه و قوانین حاکم بر محیط مادی جامعه بیان می‌شود.

از جهت امکان عینی و عملی پیش‌بینی، چون مطابق قاعده «سنخیت علت و معلول»، این قوانین نمود خارجی و بیرونی دارند، می‌توان بر اساس این نموده‌های عینی و خارجی به بسیاری از قوانین حاکم و شرایط و مقدمات آنها پی‌برد و اقدام به پیش‌بینی نمود. نتیجه آنکه از منظر حکمت صدرایی، پیش‌بینی در علوم اجتماعی، هم از حیث نظری و هم از حیث عملی ممکن است. البته باید توجه داشت که نقطه ثقل این بحث، قاعده «سنخیت علت و معلول» است و در درجه اول، آنچه پیش‌بینی می‌شود، سنخ وجودی معلول است، نه فرد یا ماهیت آن، و اگر فرد یا ماهیتی پیش‌بینی می‌شود، به علت اختصاص آن فرد یا ماهیت به وجود معلول است، و چون اراده و اختیار آدمی نیز تابع قاعده «سنخیت علت و معلول» است، وجود اراده و اختیار هیچ خللی به قانونمندی و امکان پیش‌بینی وارد نمی‌کند. لازمه این مطلب آن است که افراد یک ماهیت یا ماهیات هم‌سنخ با وجود یک معلول، به علت وجود اراده و اختیار و عدم اختصاص آن مرتبه از وجود معلول به هیچ‌یک از آنها، قابل پیش‌بینی نیستند.

منابع

- اوتویت، ویلیام و تام باتامور، ۱۳۹۲، *فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی.
- بودن، ریمون و فرانسوا بوریگو، ۱۳۸۵، *فرهنگ انتقادی جامعه‌شناسی*، تهران، فرهنگ معاصر.
- حسینی، حمیدرضا و هادی موسوی، ۱۳۹۷، *انسان‌کنش‌شناسی صدرایی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۰، *لغت نامه*، تهران، مجلس.
- ریترز، جورج، ۱۳۹۹، *نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه هوشنگ نایی، چ هفتم، تهران، نی.
- سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۹، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملامت‌گرا*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*، تهران، امیرکبیر.
- شایان‌مهر، علیرضا، ۱۳۷۹، *دایره‌المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، تهران، کیهان.
- شعیری، محمدبن محمد، بی‌تا، *جامع الاخبار*، نجف، مطبعة حیدریه.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۳۶۰، *النشاهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه*، چ دوم، تهران، دانشگاهی.
- _____، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۴، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، چ هفتم، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۵، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، چ چهارم تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- عمید، حسن، ۱۳۷۷، *فرهنگ عمید*، تهران، کتابخانه ابن‌سینا.
- فازابی، ابونصر محمد، ۱۳۶۱، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه سیدجعفر سجادی، چ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- فرامرزق‌املکی، احد، ۱۳۸۵، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- گولد، جولیوس و ویلیام کولب، ۱۳۷۶، *فرهنگ علوم اجتماعی*، تهران، مازیار.
- لیتل، دانیل، ۱۳۸۸، *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، چ پنجم، تهران، صراط.
- مرکز پژوهشی دایره‌المعارف علوم عقلی اسلامی، ۱۳۹۵، *اصطلاح‌نامه فلسفی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- مصباح، مجتبی و عبدالله محمدی، ۱۳۹۶، *معرفت‌شناسی: سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۱*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۴، *آموزش فلسفه*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۲، *اخلاق در قرآن (مشکات)*، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۰، *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۳، *شرح اسفار (کتاب النفس - جزء اول)*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۳، *شرح اسفار (کتاب النفس - جزء دوم)*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۲، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۵)*، *جامعه و تاریخ*، چ بیست و ششم، تهران، صدرا.