

معرفت فرهنگ اجتماعی

سال سیزدهم، شماره اول، پیاپی ۴۹، زمستان ۱۴۰۰



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

به استناد ماده واحده مصوب ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و بر اساس نامه شماره ۳۱/۵۷۰۸ مورخ ۱۳۹۱/۷/۳۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی وابسته به شورای عالی حوزه‌های علمیه، از شماره ۳ حائز رتبه «علمی - پژوهشی» گردید.

مدیر مسئول

حمید پارسانیا

سر دبیر

سیدحسین شرف‌الدین

مدیر اجرایی

امیرحسین نیک‌پور

صفحه آرا

مهدی دهقان

ناظر چاپ

حمید خانی

چاپ

زمزم

سامانه ارسال و بیکبری مقاله
Nashriyat.ir/SendArticle

عضای هیئت تحریریه

نصرالله آقاجانی

دانشیار دانشگاه باقرالعلوم

حمید پارسانیا

دانشیار دانشگاه تهران

غلامرضا جمشیدیها

استاد دانشگاه تهران

محمود رجبی

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیدحسین شرف‌الدین

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

حسین کجوییان

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

اکبر میرسپاه

استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

شمس‌الله مریجی

استاد دانشگاه باقرالعلوم

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی، طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۸۰ مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۴ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۱۸۶-۳۷۱۶۵

پيامک: ۱۰۰۰۲۵۳۲۱۱۳۴۷۳

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir

فروشگاه اینترنتی: <http://eshop.iki.ac.ir>

نمایه در:

sid.ir & isc.gov.ir & magiran.com & noormags.ir

اهداف و رویکرد نشریه معرفت فرهنگی اجتماعی

معرفت فرهنگی اجتماعی، نشریه‌ای علمی - پژوهشی در حوزه مطالعات فرهنگی اجتماعی است که به صورت فصل‌نامه و برای نیل به اهداف ذیل انتشار می‌یابد:

۱. بررسی و نقد نظریه‌ها و اندیشه‌های جامعه‌شناسی غربی؛
۲. معرفی بنیان‌های معرفتی جامعه‌شناسی اسلامی؛
۳. نظریه‌پردازی در تبیین واقعیت‌های اجتماعی تاریخی مبتنی بر مبانی معرفتی اسلام؛
۴. ارائه تبیین‌های جامعه‌شناختی از مسائل و آسیب‌های اجتماعی با رویکردهای اسلامی؛
۵. ارائه تفسیرها و تبیین‌های جامعه‌شناختی از آموزه‌های اجتماعی اسلام؛
۶. روش‌شناسی استنباط نظریه‌های جامعه‌شناختی از منابع اسلامی؛
۷. احیای میراث اجتماعی اندیشمندان مسلمان؛
۸. اصلاح و بازسازی نظریه‌های جامعه‌شناسی غربی با رویکرد تهذیبی؛

ضمن استقبال از یافته‌ها و دستاوردهای علمی اندیشمندان در حوزه‌های مختلف جامعه‌شناسی، در قالب مقالات، پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. مقالات خود را از طریق وبگاه نشریه: <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال فرمایید.

اشتراک: قیمت هر شماره مجله، ۲۲۰۰۰۰ ریال، و اشتراک چهار شماره آن در یک سال، ۸۸۰۰۰۰ ریال است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب سیبا ۰۱۰۵۹۷۳۰۰۱۰۰۰ بانک ملی، واریز، اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق وبگاه نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خوداری شود نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. **چکیده:** چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. **کلیدواژه‌ها:** شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوی که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. **مقدمه:** در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله بر اساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. **بدنه اصلی:** در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. **نتیجه‌گیری:** نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. **فهرست منابع:** اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله بر اساس شیوه زیر آورده می‌شود:

نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال نشر) نام کتاب، (ترجمه یا تحقیق)، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.

نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال و ماه یا فصل نشر) «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.

۷. آدرس‌دهی باید بین‌متنی باشد: (نام نویسنده، سال نشر، صفحه).

ج) یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از شش ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

فردگرایی و جمع‌گرایی روشن‌شناختی در علم اجتماعی از منظر آیت‌الله مصباح‌یزدی / ۷

صادق گلستانی

کثرت‌گرایی روشی در علوم انسانی اسلامی از منظر آیت‌الله مصباح‌یزدی / ۲۱

غلامرضا پرهیزکار

تفسیر کنش متقابل اجتماعی از منظر علامه مصباح‌یزدی / ۴۱

قاسم ابراهیمی‌پور

بازخوانی «امر به معروف و نهی از منکر» در اندیشه علامه مصباح‌یزدی / ۵۷

سیدحسین شرف‌الدین

تحلیلی از علم دینی از منظر آیت‌الله علامه مصباح‌یزدی / ۷۷

محمد فولادی‌وندا / سنا خلف حیوی

نقش هدف و کمال‌نهایی انسان در علوم انسانی اسلامی براساس دیدگاه آیت‌الله مصباح‌یزدی / ۹۳

علیرضا جلیلی‌فر / کج صفدر الهی‌راد

۱۱۴ / Abstracts

فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی در علم اجتماعی از منظر آیت‌الله مصباح‌یزدی*

صادق گلستانی / استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) sadeq.qolestani47@yahoo.com
 دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱

چکیده

مقوله روش‌شناسی از مسائل برجسته فلسفه علوم اجتماعی است و مسئله فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی از جمله مسائل پرمناقشه این عرصه می‌باشد. فیلسوفان اجتماعی را در یک صورت‌بندی می‌توان در سه دسته فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی و تلفیقی دسته‌بندی کرد که هریک، مدعیات روش‌شناختی خود را با شواهدی قرین ساخته‌اند. مسئله اصلی این پژوهش بررسی دیدگاه آیت‌الله مصباح در این صورت‌بندی است. پرسش اصلی این است که مطالعه اندیشه‌های اجتماعی آیت‌الله مصباح ما را به کدام‌یک از آن سه رویکرد رهنمون می‌سازد. این مقاله که با روش تحلیل محتوای آثار آیت‌الله مصباح سازمان یافته، بر این مدعاست که به‌رغم دفاع استاد از اصالت فرد و انکار وجود حقیقی جامعه، آرای ایشان را می‌توان در رویکرد تلفیقی صورت‌بندی نمود: به این معنا که ایشان از مسیر فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی، تأملات نظری خود را در حوزه جامعه و پدیده‌های اجتماعی سازمان می‌دهد. مبادی انسان‌شناختی شکل‌گیری جامعه و نقش اراده و اختیار در تکوین شخصیت، مؤید رویکرد فردگرایانه است، اما تحلیل‌های ساختاری و نقش جامعه در شکوفایی شخصیت، شاهدی بر رویکرد کل‌گرایانه ایشان شمرده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: فردگرایی، جمع‌گرایی، عاملیت، ساختار، روش‌شناسی.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «بررسی اندیشه‌های اجتماعی علامه مصباح‌یزدی» دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم ارائه شده است.

روش شناخت جامعه و تحلیل چرایی تکوین و پیامدهای رفتارهای اجتماعی و متعاقب آن، امکان وجود علم اجتماعی از دغدغه‌های فلسفه علوم اجتماعی به‌شمار می‌آید و تقابل فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی از جمله مسائل مناقشه‌انگیز این حوزه را شکل می‌دهد. این نزاع روش‌شناختی بر محور این پرسش سازمان می‌گیرد که از کدام مسیر می‌توان و باید در جهت کسب معرفت اجتماعی اقدام کرد؟ آیا تبیین پدیده‌های اجتماعی باید بر روش کل‌گرایانه و بر مدار عوامل ساختاری سازمان یابد یا می‌توان همه عوامل اجتماعی را به پدیده‌های روان‌شناختی تحلیل برد و از این منظر به تبیین کنش‌های اجتماعی و پیامدهای آن پرداخت؟

این مسئله در امتداد مسئله وجودشناسانه مربوط به فرد و جامعه یا عاملیت و ساختار و ویژگی‌های هریک از آن دو و نیز رابطه متقابل آن دو مطرح می‌شود و در واقع آن نزاع روش‌شناختی در امتداد آن اصل و ویژگی‌های هستی‌شناختی معطوف به فرد و جامعه سازمان می‌یابد که اساساً واقعیتی به‌نام جامعه وجود دارد یا نه؟ آیا فقط جامعه واقعیت دارد و فرد را باید در درون کل و در ضمن جامعه معنا کرد؟ هریک از فرد و جامعه از چه ویژگی‌های متمایزی بهره می‌برند؟

در پاسخ به پرسش‌های یادشده، برخی اندیشمندان اجتماعی رویکرد کل‌گرایانه را برگزیدند و در تحلیل مسائل جامعه برساختار و عوامل و تحولات کلان تأکید کرده‌اند. در مقابل فردگرایان، امور اجتماعی را به مسائل روان‌شناختی تحویل برده‌اند و تأملات نظری‌شان را از این موضع پیگیری کرده‌اند. برخی نیز رویکرد تلفیقی را دنبال کرده‌اند.

رویکرد جمع‌گرایی که در قالب نظریه‌های ساختارگرایانه در جامعه‌شناسی شناخته می‌شود، واقعیت‌های اجتماعی را با تکیه بر عناصر اجتماعی تحلیل می‌کند و تقلیل پدیده‌های اجتماعی به عناصر روان‌شناختی را برنمی‌تابند. این رویکرد به هویت مستقل فرد باور ندارد و آن را در ضمن و ذیل جامعه تفسیر می‌کند؛ به این صورت که افراد را در ارتباط با کل دارای هویت و معنا می‌داند.

کل‌گرایان بر این باورند که یک ساختار و یا یک هویت اجتماعی را باید بر حسب پدیده‌های اجتماعی دیگر تبیین کرد (لیتل، ۱۳۸۱، ص ۳۱۱). به گفته دورکیم: «علت موجه هر واقعه اجتماعی را باید در میان وقایع اجتماعی مقدم جست‌وجو کرد نه در میان حالت شعور فرد» (دورکیم، ۱۳۵۵، ص ۱۳۷). بر همین اساس وی حتی فردی‌ترین رفتار انسان یعنی خودکشی را بر مدار همان نگاه کل‌گرایانه و در چارچوب تقویت و تضعیف هنجارها و همبستگی اجتماعی تحلیل می‌کند.

از نظر کل‌گرایان هیچ عملی را هرگز نمی‌توان فقط بر پایه انگیزه و بدون رجوع به محیط‌های اجتماعی ما و نهادهای جامعه و نحوه کارکرد آنها، تبیین کرد. بنابراین در تحلیل پدیده‌های اجتماعی، نباید تحلیل روانی یا رفتاری اعمال، اساس کار قرار گیرد؛ بلکه در هر تحلیل اجتماعی باید از مبادی جامعه‌شناختی به‌عنوان فرض مقدم آغاز کرد.

پس ممکن نیست جامعه‌شناسی یکسره بر تحلیل روانی قائم باشد و همه یا دست‌کم بخش بسیار مهمی از آن، مستقل و خود آیین است (پوپر، ۱۳۶۶، ص ۸۷۱؛ ر.ک: راین، ۱۳۶۷، ص ۲۰۱).

فردگرایان، بر جایگاه و نقش عاملیت تأکید می‌کنند و وجود مستقل جامعه را بر نمی‌تابند و همه عناصر اجتماعی را به ویژگی‌های فردی و عناصر روان‌شناختی تحویل می‌برند و در نتیجه شناخت اجتماعی را از همین مسیر امکان‌پذیر می‌دانند. به تعبیر لیتل آنان بر این باورند که تبیین‌ها و توصیف‌های اجتماعی، می‌باید ریشه در احکام فردی داشته باشند. همه هویت اجتماعی را می‌توان به افراد تحویل برد. هویت اجتماعی چیزی نیست جز افرادی که نسبت‌های گوناگون با هم دارند. دانشگاه چیزی نیست جز افرادی که فعالیت دانشگاهی می‌کنند؛ یعنی استادان، دانشجویان، هیئت‌امنا، رؤسا و سرایداران. درواقع هویت‌های اجتماعی همان قدر متکی به افرادند که هویت‌های زیست‌شناختی متکی به اتم‌ها و مولکول‌ها هستند (لیتل، ۱۳۸۱، ص ۳۱۱-۳۱۲؛ ر.ک: تریک، ۱۳۸۶، ص ۳۳۹).

البته در اهمیت فراوان عوامل اجتماعی سخنی نیست؛ اما ساخت اینها، مصنوع بشر است و بنابراین باید بر مبنای طبیعت آدمی و مطابق نظریه اصحاب اصالت روان‌شناسی قابل تبیین باشد. مثلاً نهادهای اقتصادی از ویژگی‌های روانی انسان اقتصادی یعنی به‌اصطلاح میل طلب ثروت برمی‌خیزد و سایر نهادهای اجتماعی نیز به‌دلیل ساخت روانی خاص طبیعت انسان، سهم قابل توجه در جامعه می‌یابند؛ بنابراین منشأ و سیر تحول هر سنتی باید بر پایه طبیعت آدمی تبیین شود (پوپر، ۱۳۶۶، ص ۸۷۲ و ۸۷۵).

در مقابل دو رویکرد یادشده که بر انحصارگرایی روش‌شناختی تأکید دارند، برخی رویکرد تلفیقی را مطرح کرده‌اند و بر این باورند که پدیده‌های اجتماعی را می‌توان در چارچوب منطق تعاملی بین فردگرایی و جمع‌گرایی فهمید. ساختاربندی آنتونی گینز و نظریه عادت‌واره بورديو مصادیقی از این رویکرد هستند. هرچند رویکرد تلفیقی نیز با روایت‌های مختلف پیگیری شده، ولی همگی بر نفی سلطه یکی از دو رویکرد تأکید دارند.

این رویکرد بر هستی‌عاملیت و ساختار و تأثیر متقابل آن دو اذعان دارد. مطابق این رویکرد افراد، سازنده جامعه هستند و می‌توانند محیط خود را تغییر دهد؛ درعین‌حال که از آن نیز تأثیر می‌پذیرد و توسط محیط محدود می‌گردند. به‌عبارت‌دیگر هرچند فرد در دورن جامعه شکوفا می‌شود، ولی پس از شکوفایی و شکل‌گیری می‌تواند با ساختار تعامل و کنش متقابل داشته باشد و ضمن تأثیر پذیرفتن از آن، بر آن تأثیر بگذارد. ساختارها نیز که از مسیر کنش‌های افراد به وجود می‌آیند و محصول کنش‌های انسانی هستند، پس از شکل‌گیری می‌توانند به‌عنوان متغیر مستقل، عاملیت را تحت تأثیر قرار دهند.

این منظر، دو روش مختلف فردگرایانه و کل‌گرایانه را برای شناخت اجتماعی می‌طلبد که حامیان رویکرد تلفیقی بر آن تأکید می‌کنند. هرچند در تعیین اهمیت نقش هریک از آن دو عنصر اختلاف نظر دارند.

بر پایه این رویکرد، هریک از دو روش فردگرایانه یا کل‌گرایانه به‌تنهایی نمی‌تواند شناخت دقیقی در باب کنش‌های اجتماعی در اختیار انسان قرار دهد؛ زیرا در مشاهده و درک برخی زوایای کنش‌های اجتماعی ناتوان

هستند. فردگرایانه در تبیین جنبه‌های نهادین و کل‌گرایان در تبیین جنبه فردی و روان‌شناختی تکوین یک مسئله اجتماعی نقصان دارند؛ از این‌رو برای جبران نقیصه، نیاز به یکدیگر را می‌طلبند (جیمز کلمن، ۱۳۷۷، ص ۲۵۴-۲۵۵؛ ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۶۹۷-۶۹۸؛ کرایب، ۱۳۸۸، ص ۳۸؛ کوزر، ۱۳۸۰، ص ۲۵۶؛ تریک، ۱۳۸۶، ص ۳۴۱).

قابل ذکر است که بسیاری از آثار مربوط به فلسفه اجتماعی که به برخی از آن در نکات پیش‌گفته اشاره شده، مسئله فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی را در متن گفت‌وگوی خود قرار داده‌اند؛ اما در باب اندیشه آیت‌الله مصباح، نگارنده اثر مستقلاً را در این باب نیافت و از این حیث مسئله جدیدی به نظر می‌رسد. البته آثار مختلفی در باب هستی‌شناسی فرد و جامعه در منظومه اندیشه اجتماعی آیت‌الله مصباح انتشار یافته‌اند که حیثیتی متمایز از مسئله مورد پژوهش دارند.

۱. عاملیت و ساختار

دو مفهوم عاملیت و ساختار، مفاهیم کلیدی این پژوهش هستند و در واقع گفت‌وگو درباره فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی نیز در ذیل بحث جایگاه عاملیت و ساختار و نحوه ارتباط آن دو صورت می‌پذیرد. این دوگانه، در ادبیات جامعه‌شناسی در ضمن عناوین مختلف دیگری چون فرد و جامعه^۱ (تریک، ۱۳۸۶، ص ۳۳۸) و عامل و جامعه (کرایب، ۱۳۸۸، ص ۳۸) به کار رفته‌اند.

ساختار و عاملیت توسط جامعه‌شناسان در معانی مختلف به کار رفته است. برخی آن را برای هرگونه الگوی تکراری رفتار اجتماعی یا به طور مشخص‌تر برای روابط متقابل و منظم بین اجزای مختلف یک نظام اجتماعی یا یک جامعه به کار برده‌اند (لوپژ و اسکات، ۱۳۸۵، ص ۱۰). برخی آن را به معنای شبکه‌ای از روابط میان اشخاص یا کنشگران می‌دانند (گولد و کولب، ۱۳۷۶، ص ۴۸۵). برخی آن را بر قوانین، باورها، هنجارهای غیررسمی و رسمی که در قالبی شکل یافته است و به رفتن اجتماعی انسان تعین می‌بخشد اطلاق کرده‌اند (کرون، ۱۳۹۰، ص ۶۱).

عاملیت را عموماً به سطح خرد و کنشگران فردی ارجاع می‌دهند و برخی آن را برای جمع‌های کلان کنشگران نیز به کار می‌برند؛ از این‌رو افراد و گروه‌های سازمان‌یافته، سازمان‌ها و ملت‌ها را عاملیت می‌نامند و در مقابل ساختار را نیز که معمولاً بر ساختارهای اجتماعی پهن دامنه ارجاع دارد، بر ساختارهای خرد مثل ساختار موجود در کنش‌های متقابل انسانی نیز اطلاق می‌کنند. بنابراین هم عاملیت و هم ساختار می‌توانند به هر دو پدیده‌های در سطح خرد و کلان ارجاع داشته باشند (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۶۹۹-۷۰۰).

از نظر نگارنده با توجه به محتوای آرای که در باب دو رویکرد فردگرایی و جمع‌گرایی روش‌شناختی مطرح می‌شود و در این مقاله نیز بدان اشاره خواهد شد، مراد از عاملیت، همان فرد و هویت و توانایی اوست که می‌تواند در جامعه کنشگری نماید و موقعیت‌ها و نظام اجتماعی را تحت تأثیر قرار دهد و آنها را بازتولید کند. مفاد ساختار، عبارت است از اجتماع افراد همراه با موقعیت‌ها و نقش‌ها و نوع چینش آن و نیز پیامدهای اجتماعی آن موقعیت و

نقش‌ها که در قالب پدیده‌های اجتماعی مختلف جلوه‌گری می‌کند و نوع رفتار خاصی را بر کنشگران تحمیل می‌کند؛ بنابراین هنگامی که از رابطه بین عامل و ساختار یا فرد و جامعه سخن گفته می‌شود، مراد مواجهه اراده روان‌شناختی فرد کنشگر صرف‌نظر از نوع ارتباط او با دیگران و موقعیت و نقش‌ها و نیز پیامدهای اجتماعی آن با مجموعه افراد در درون شبکه‌ای از مقولات یاد شده است.

پس از اشاره به برخی دیدگاه‌های نظری مطرح در این باب اکنون این پرسش مطرح می‌شود که تأملات اجتماعی *آیت‌الله مصباح‌یزدی* در کدام‌یک از رویکرد سه‌گانه ذکر شده قابل بازشناسی است. به‌نظر می‌رسد دیدگاه ایشان در قلمرو رویکرد تلفیقی قابل ارزیابی است. ادامه این مباحث بر مدار تبیین این مسئله سازمان می‌یابد.

۲. رویکرد تلفیقی آیت‌الله مصباح

آیت‌الله مصباح در آثار مختلف علمی و به طور خاص کتاب *ارزشمند جامعه و تاریخ*، به طور عمیق و گسترده تأملات نظری خود در باب مسائل اجتماعی را مطرح کرده است. بخش قابل توجهی از اندیشه‌ورزی اجتماعی ایشان، به مباحث بنیادین انسان‌شناختی و هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اختصاص یافته است. در واقع سایر مباحث ایشان بر مدار آن مبانی سازمان گرفته است. در این مباحث بنیادین، برخی مسائل کلیدی اثرگذار در جامعه‌شناسی توصیفی و تجویزی بررسی می‌شود که اصل اجتماعی بودن انسان، هدف زندگی اجتماعی، فطرت مشترک انسان و قانونمندی مشترک مبتنی بر آن فطرت، نمونه‌هایی از آن است.

تحلیل محتوای این مباحث، رویکرد تلفیقی را در روش‌شناسی علم اجتماعی به دست می‌دهد و منظومه معرفت اجتماعی *آیت‌الله مصباح* نشانگر آن است که ایشان هرچند بر اصالت فرد تأکید دارد، اما براساس دو رویکرد فردگرایی و جمع‌گرایی، بررسی‌های خود را در باب مسائل اجتماعی پیگیری نموده است. مؤیدات این واقعیت را در دو بخش فردگرایی و جمع‌گرایی پی می‌گیریم.

۳. فردگرایی روش‌شناختی

مؤیدات رویکرد فردگرایی روش‌شناختی در اندیشه *آیت‌الله مصباح* را می‌توان از مسیر تثبیت جایگاه عاملیت و نقش آن در ایجاد کنش‌ها و ساختارهای اجتماعی به‌شرح ذیل رصد کرد.

۳-۱. اصالت فرد و اعتباری بودن جامعه

بحث اصالت در معانی مختلف حقوقی و روان‌شناختی و فلسفی مطرح می‌شود. اصالت به‌معنای فلسفی، جنبه وجودشناختی را مدنظر قرار می‌دهد و مراد از آن، وجود حقیقی و عینیت خارجی یک چیز است. بحث اصالت فلسفی جامعه به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا ورای افراد، واقعیتی به نام جامعه وجود دارد؟ یا

اینکه جامعه یک مفهوم اعتباری است که توسط افراد جعل می‌شود و اجتماع، چیزی جز جمع جبری افراد نیست؟ آیت‌الله مصباح وجود داشتن جامعه را بر مدار ترکیب حقیقی تحلیل می‌کند؛ به این معنا که وقتی از وجود حقیقی جامعه سخن می‌گوییم، باید یک موجود متمایز از افراد داشته باشیم که از ترکیب آن افراد ایجاد شده باشد؛ چنان که می‌نویسد: «حقیقی دانستن هر ترکیب و وحدت، در گرو اثبات وجود صورت نوعیه واحدی است که منشأ آثار حقیقی، غیر از مجموع آثار اجزای مرکب باشد» (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، الف، ص ۲۳). ایشان ضمن بررسی انتقادی ادله مختلف نقلی و عقلی جامعه‌گرایان، ترکیب حقیقی جامعه و در نتیجه وجود مرکب حقیقی به نام جامعه را واری افراد نمی‌پذیرد (همان، ص ۶۰-۹۷) و در امتداد همین دیدگاه، وابستگی جامعه‌شناسی به روان‌شناسی را اجتناب‌ناپذیر می‌داند و این حکم را نه فقط به جامعه‌شناسی، بلکه به همه علوم اجتماعی و انسانی تعمیم می‌دهد و بر این باور است که ریشه همه امور و شئون اجتماعی و انسانی را باید در روح آدمی بازجست که مفاد همان نظریه‌ای است که «اصالت روان‌شناسی» خوانده می‌شود (همان، ص ۷۰).

۲-۳. شخصیت و کنش‌های اجتماعی

جنبه دیگر تأکید بر وجود عاملیت که در امتداد اصالت فرد قابل بررسی است، مقوله شخصیت و فرایند تکوین آن است. رفتار فردی و اجتماعی انسان، تحت تأثیر شخصیت او قرار دارد و تیپ‌های شخصیتی مختلف، رفتار متناسب با آن را در زندگی خود بروز می‌دهند.

مراد از شخصیت، خلق و خوی‌ها و صفات پایداری است که رفتار فردی و اجتماعی را امکان‌پذیر می‌سازد. عوامل مختلفی در تکوین آن اثر دارد که روان‌شناسان بر عناصر چهارگانه وراثت و سن و محیط و وجدان اخلاقی تأکید می‌کنند. البته وی وجدان اخلاقی را استعدادی متمایز و مستقل از عقل و سایر قوای نفسانی نمی‌داند، بلکه آن را زیرمجموعه ادراکات و احکام عملی عقل تعریف می‌کند (همان، ص ۱۷۱). آیت‌الله مصباح در کنار عوامل یادشده، عوامل دیگری همچون امور فطری و اختیار را می‌افزاید و نقش آنها را در فرایند تکوین شخصیت ممتاز می‌شمرد و سایر عوامل را در مرتبه متأخر از نقش تأثیر گذار آن عوامل ارزیابی می‌کند. چنان که می‌نویسد: هیچ‌یک از عوامل یادشده به‌تنهایی و با هم نمی‌توانند تعیین‌کننده اراده آدمی باشند. اراده فرد نه معلول هیچ‌یک از این عوامل است و نه معلول برابندی از مجموع آنها. این عوامل، فقط زمینه را برای اعمال اراده و اختیار انسان فراهم می‌کنند تا وی با توجه به گرایش‌ها و ادراکات و شناخت‌های فطری و روحی خود، رفتار آزادانه و خودخواسته صورت دهد و چون شخصیت انسانی، حاصل رفتار ارادی و اختیاری اوست. باید گفت که همین امور روحی و باطنی است که سهم اصلی و اساسی را در شکل‌گیری و تحول شخصیت دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۸۶). به بیان دیگر، عوامل فیزیکی و زیستی و اجتماعی تعیین‌کننده افعال اختیاری بشر نیست؛ بلکه فقط زمینه‌ساز گزینش و اختیار انسان

است. بر همین است می‌توان گفت شخصیت عبارت است از تألیفی از خلق‌وخواها، معتقدات، عادات و ملکاتی که بر اثر افعال اختیاری آدمی حاصل می‌آیند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۷۷).

۳-۳. بنیان‌های فطری زندگی اجتماعی

وجوه دیگری که جایگاه عاملیت را در حیات اجتماعی تقویت می‌کنند، بنیان‌های فطری زندگی اجتماعی‌اند که در اصل تکوین زندگی اجتماعی و قانونمندی مشترک حاکم بر آن، اثر دارند.

۱-۳-۳. اصل تکوین

پرسش از منشأ و غایت زیست اجتماعی، بخشی از پرسش‌های انسان‌شناختی حوزه فلسفه علم اجتماعی را شکل می‌دهد. آیت‌الله مصباح همچون بسیاری از فیلسوفان اجتماع، بخشی از تأملات نظری خود را به تحلیل این مسئله اختصاص داده است. نوع پاسخ به این پرسش دلالت‌های اجتماعی مختلف از جمله دلالت‌های روش‌شناختی را تولید می‌کند.

آیت‌الله مصباح اصل تکوین زندگی اجتماعی را براساس ویژگی‌های انسان‌شناختی و فطری؛ همچون غریزه جنسی و عاطفی و نیز شناخت فطری ارزیابی می‌کند؛ چنان‌که می‌نویسد: هر فردی از آنجاکه به لحاظ طبیعی به جنس مخالف گرایش دارد، خواه‌ناخواه به او نزدیک می‌شود، با او معاشرت و مباشرت می‌کند و زندگی‌اش را با زندگی او پیوند می‌دهد. البته زندگی خانوادگی، خود شکلی از زندگی اجتماعی است و هسته اولیه و ریشه و اساس زندگی اجتماعی را خانواده تشکیل می‌دهد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۳، ص ۳۱).

ایشان نقش نیاز عاطفی را در فرایند تکوین زندگی اجتماعی این‌گونه بیان می‌کنند: انسان به طور طبیعی میل دارد که به انسان‌های دیگر نزدیک شود و با آنها انس بگیرد و به‌ویژه عواطف خانوادگی، موجب بقا و دوام زندگی خانوادگی می‌شود (همان). این میل فطری چنان مقبول و شدید است که انسان، «مدنی بالطبع» معرفی شده و زندگی اجتماعی، جزء طبیعت و فطرت انسان شمرده شده است. البته شدت این میل در سنین مختلف، متفاوت است. مثلاً در سنین جوانی این میل بسیار قوی است؛ درحالی‌که پس از این مقطع سنی و با افزایش سن، کم‌رنگ‌تر می‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۲، ص ۳۶).

دیگر عامل تکوینی گرایش انسان به زندگی جمعی، عوامل عقلی است که از عوامل دیگر وسیع‌تر و جنبه اختیاری آنها بیشتر است. انسان با عقل خود درک می‌کند که به‌تنهایی قادر به تأمین نیازمندی‌های زندگی خویش نیست. هم در تأمین نیازهای مادی مثل لباس، مسکن و غذا و هم در تأمین نیازهای معنوی، به همکاری دیگران نیاز دارد. تکامل معنوی و تأمین نیازمندی‌های مادی انسان در گروه زندگی اجتماعی است؛ از این رو عقل به ضرورت معاشرت با دیگران و همکاری با آنان در رفع مشکلات زندگی حکم می‌کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۳، ص ۳۱).

غایت زیست اجتماعی مسئله مهم دیگری است که جایگاه عاملیت را در علم اجتماعی ارتقا می‌بخشد؛ زیرا شناخت این مسئله از طریق تحلیل مبانی انسان‌شناختی به دست می‌آید. فهم درست نیازهای فطری انسان و نسبت این نیاز با زندگی جمعی، جهت‌گیری علم اجتماعی در بعد هنجارها و به عبارتی علم اجتماعی هنجاری را تعیین می‌بخشد. چنان‌که مبانی انسان‌شناختی و حیانی متناسب با غایت وجودی زیست اجتماعی اعتباریات اجتماعی متفاوتی را نسبت به انسان‌شناسی مادی و اومانستی تعریف می‌کند. آیت‌الله مصباح در این زمینه می‌نویسد: هدف زندگی انسان و در نهایت هدف نهایی آن، از عقاید و افکار و جهان‌شناسی و انسان‌شناسی او می‌جوشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۵۳) و براساس مبانی و حیانی، هدف نهایی انسان، رسیدن به سعادت ابدی است. هدف قریب زندگی انسان، دنیوی است و این هدف قریب، باید وسیله‌ای باشد برای نیل به هدف اصلی که همان سعادت ابدی و کمال غایی است. تحقق این هدف در زندگی اجتماعی امکان‌پذیر می‌گردد. در واقع تکامل انسان در پرتو زندگی اجتماعی حاصل می‌شود و اگر روابط اجتماعی از هم‌گسیخته شود، بسیاری از مصالح آنها تأمین نمی‌شود؛ بنابراین زندگی اجتماعی، مطلوبیت ذاتی ندارد؛ بلکه مطلوب بودن آن از این جهت است که می‌تواند زمینه دستیابی بهتر انسان به سعادت نهایی را فراهم آورد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۸؛ همو، ۱۳۹۳ الف، ص ۳۸، ۳۰۷-۳۰۸ و ۳۱۴؛ همو، ۱۳۹۳، ب، ص ۴۳؛ همو، ۱۳۸۸، ب، ص ۱۳۷).

۲-۳-۳. بنیان فطری قانونمندی اجتماعی

ساختار وجودی انسان را امور مشترکی تشکیل می‌دهند که اختصاصی به جغرافیا و فرهنگ خاص ندارد. از این امور با عنوان امور فطری یاد می‌شود. این واقعیات مشترک وجودی، امکان قانونمندی مشترک را در جامعه و تاریخ به وجود می‌آورد. آیت‌الله مصباح تبیین این واقعیت را چنین بیان می‌کند: انسان‌ها دارای یک سلسله صفات و حالات ثابت و مشترک‌اند که می‌تواند منشأ یک رشته قوانین تکوینی و تشریحی پایدار و مشترک باشد. هرچند هریک از افراد انسانی و نیز هریک از اصناف انسانی، ویژگی‌هایی دارند که در هیچ «فرد» و «صنف» دیگری نیست، ولی این امر مانع از آن نیست که همه «افراد» و نیز همه «اصناف» واجد یک دسته صفات و حالات مشترک باشند که اصطلاحاً «عوارض ذاتیه» انسان نام می‌گیرند. به عبارت دیگر، ویژگی‌های فردی و خصوصیات صنفی انسان‌ها هیچ‌گونه منافاتی با وجود قوانین مشترک زیست‌شناختی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی که در همه آدمیان مصداق داشته باشد، ندارد.

در دو قلمرو زیست‌شناختی و روان‌شناسی (چه روان‌شناسی فردی و چه روان‌شناسی اجتماعی) نه اختلافات تکوینی موجود در افراد و اصناف انسان‌ها را دلیل بر عدم وجود قوانین مشترک در میان آنان می‌گیرند، و نه وجود قوانین مشترک را دستمایه نفی تفاوت‌های فردی و صنفی می‌کنند، بلکه هم وجود

قوانین مشترک را می‌پذیرند و هم وجود تفاوت‌های فردی و صنفی را. درحوزه جامعه‌شناسی (چه جامعه‌شناسی ایستا و چه جامعه‌شناسی پویا) نیز باید از هر دو جانب افراط و تفریط اجتناب کرد. از سویی، نباید اختلافات تکوینی موجود بین گروه‌ها و قشرهای اجتماعی و جامعه‌ها را گواه عدم وجود قوانین مشترک در میان آنها گرفت؛ و از سوی دیگر، نباید وجود قوانین مشترک را دستاویز انکار تفاوت‌هایی کرد که مسلماً در بین گروه‌ها و قشرها و جامعه‌ها موجود است. گروه‌ها و قشرها و جامعه‌هایی که در طول زمان و پهنه زمین پدیدار شده‌اند و خواهند شد، به‌رغم وجوه اختلافی که با یکدیگر دارند، جهات اشتراکی نیز دارند که قوانین جامعه‌شناختی متکفل بیان آنهاست (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۳۳-۱۳۴).

۴. دلالت‌های روش‌شناختی

مطابق دستگاه مفهومی یادشده، عاملیت در حوزه زندگی اجتماعی حضور فعال دارد و ساختار را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از این‌رو مطالعه فردی‌گرایی روش‌شناختی جامعه ضرورت می‌یابد. در این دستگاه مفهومی، فرد، نه منحل شده در جمع است و نه مقهور آن. جامعه همان افراد کثیر است و رابطه فرد و جامعه در واقع رابطه فرد و جمع کثیری است که در عین تأثیرپذیری از آن می‌تواند آن را تحت تأثیر قرار دهد؛ چنان‌که آیت‌الله مصباح مسیرهای مختلفی را برای تأثیرگذاری فرد در جامعه بیان کرده است. بنابراین افراد هستند که مجموعه موقعیت‌ها و نقش‌ها و نهادها و نظام اجتماعی را ایجاد می‌کنند و در عین حال در درون همین نظام، تجربه می‌اندوزند و ارتباط اجتماعی‌شان را سازمان می‌دهند و به تدریج آن را بازتولید می‌کنند و جرح و تعدیل می‌نمایند. این قدرت تأثیرگذاری و آثار مختلف فرد در تکوین جامعه، نشانگر آن است که می‌توان با روش فردگرایی، عناصر اجتماعی را شناسایی کرد و منشأ و پیامدها و فرایند شکل‌گیری را تبیین نمود.

دلالت روش‌شناختی فردگرایانه در باب تأثیر فرد در جامعه از مسیر شخصیت، مصداق روشن‌تری دارد. اشاره شده است که رفتارهای فردی و اجتماعی انسان، تحت تأثیر شخصیت‌های اجتماعی شکل می‌گیرد. بنابراین صرف نظر از تأثیرگذاری عمیق عناصر فطری و اراده و اختیار در تکوین شخصیت که آیت‌الله مصباح بر آن تأکید می‌ورزد، حتی در فرض دخالت قوی جامعه در تکوین شخصیت و تعیین شخصیت توسط جامعه، با توجه به ارتباط متقابل رفتار با شخصیت و بلکه تبعیت رفتار از شخصیت، می‌توان رفتار فردی و اجتماعی را از مسیر تحلیل ویژگی‌های شخصیتی عاملان اجتماعی تبیین نمود. با توجه به بیان یادشده، اتخاذ رویکرد فردگرایی روش‌شناختی و مطالعات روان‌شناختی حیات جمعی واقعیتی انکارناپذیر می‌گردد. به بیان دیگر، تبعیت رفتارهای انسانی از شخصیت، و تفاوت‌های رفتاری تیپ‌های شخصیتی، شناخت اجتماعی و تحلیل کنش‌های اجتماعی از مسیر شناخت شخصیت افراد و تحلیل رفتار فردی و متناسب با تیپ‌های شخصیتی اهمیت می‌یابد. برای نمونه تبیین علل شکل‌گیری نابرابری‌های اجتماعی را می‌توان با

ارجاع به ابعاد فردگرایانه و تیپ‌های شخصیتی و نقش این شخصیت در فرایند بهره‌مندی‌های متفاوت از امتیازات اجتماعی و ایجاد فاصله طبقاتی مطالعه کرد؛ چنان‌که علامه طباطبائی منشأ بخشی از نابرابری را تقویت ویژگی آزمندی انسان معرفی کرده است (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۸۴).

مطالعه رویکرد فردگرایانه روش‌شناختی در باب منشأ تکوینی و اهداف وجودی زیست اجتماعی نیز خود را نمایان می‌سازد. شناخت این مسائل از طریق تحلیل مبانی انسان‌شناختی و درک ویژگی‌های فطری انسان به دست می‌آید. اساساً گفت‌وگو در این باب و درک درست آن، تنها با روش فردگرایی روش‌شناختی امکان‌پذیر است؛ زیرا بدون شناخت مبانی انسان‌شناختی و تحلیل ابعاد وجودی انسان، نمی‌توان درک روشنی از آن ویژگی‌های فطری ارائه کرد. این در حالی است که درک آن ابعاد وجودی، در فهم و تبیین پدیده‌های اجتماعی اثر دارد. این مسئله در بخش اهداف وجودی زندگی اجتماعی جلوه نمایان‌تری دارد؛ زیرا نوع نگاه به غرض وجودی زیست اجتماعی و تفسیر متفاوت از آن، می‌تواند بخش تجویزی و هنجاری علم اجتماعی را تعیین ببخشد. بنابراین تدوین اهداف زندگی جمعی و ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و به‌عبارت‌دیگر تحقق جامعه‌شناسی انتقادی و داوری نسبت به جامعه و فرهنگ‌ها، بدون ملاحظه مبانی انسان‌شناختی و تبیین ویژگی‌های فطری انسان و نیازهای وجود و اهداف غایی او امکان‌پذیر نیست.

اما در باب سنت‌ها و قانونمندی‌های حاکم بر جامعه و تاریخ نیز رویکرد فردگرایی روش‌شناختی اهمیت می‌یابد؛ زیرا شناخت درست از وجوه اشتراک جوامع در این قانونمندی‌ها، از طریق تحلیل دقیق مبانی انسان‌شناختی صورت می‌پذیرد و نمی‌توان براساس رویکرد کل‌گرایانه و از طریق مطالعه ساختارهای اجتماعی به فهم آن نائل آمد. بنابراین شناخت قانونمندی مشترک جامعه و تاریخ، مسیر دیگر رویکرد فردگرایانه برای شناخت اجتماعی ضروری می‌سازد.

پس از بیان جایگاه عاملیت و نقش آن در جامعه و اهمیت رویکرد فردگرایی روش‌شناختی در علم اجتماعی، اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا با توجه به وجوه ذکرشده در باب عاملیت، به‌ویژه اصالت فرد و اعتباری بودن جامعه، می‌توان جایگاهی برای جامعه و ساختار تعریف کرد؟ و آیا در چنین فرضی وجود علم اجتماعی امکان‌پذیر خواهد بود؟ و آیا رویکرد کل‌گرایانه برای تحلیل رفتار اجتماعی و پیامدهای آن موجه خواهد بود؟ ادامه بحث را در پاسخ به این پرسش‌ها پی می‌گیریم.

۵. رویکرد کل‌گرایانه

رویکرد کل‌گرایانه، نگاه نهادی و ساختاری به پدیده‌های اجتماعی دارد و شناخت اجتماعی را بر مدار کلان‌نگری و با توجه به عناصر ساختاری دخیل در تکوین کنش‌ها سازمان می‌دهد. این رویکرد به طور منطقی وجود علم اجتماعی را می‌طلبد و به آن ضرورت می‌بخشد. ضمن آنکه پذیرش نوعی از وجود جامعه را نیز موجه می‌سازد.

از همین روست که برخی فیلسوفان اجتماعی اساساً مطالعه عناصر اجتماعی از جمله قانونمندی اجتماعی را بدون پذیرش اصل وجود جامعه غیرممکن می‌دانند (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۳۵).

به‌رغم اعتباری شمردن جامعه توسط علامه مصباح‌یزدی، اما ملاحظه ادبیات نظری ایشان در حوزه‌های مختلف اجتماعی، رویکرد کل‌گرایانه را نیز به دست می‌دهد. در واقع توجه به اندیشه‌های ایشان در حوزه‌های مختلف اجتماعی از قبیل دگرگونی و نابرابری اجتماعی، بر این واقعیت صحنه می‌گذرد و رویکرد فردگرایانه را برای شناخت جامعه و پدیده‌های اجتماعی کافی نمی‌داند؛ از این رو وجود علم اجتماعی و نگاه غیرروان‌شناختی را برای فهم آن پدیده‌ها مطرح می‌سازد.

وجوه کلیدی دیدگاه ایشان را که بر این واقعیت دلالت دارد می‌توان به شرح ذیل بیان کرد:

۱-۵. پذیرش وجود علم اجتماعی

یکی از مقولاتی که موجه بودن مطالعه روش کل‌گرایانه نسبت به جامعه را در اندیشه آیت‌الله مصباح موجه می‌سازد، پذیرش اصل علم اجتماعی برای مطالعه اموری خارج از حیطه علوم روان‌شناختی توسط ایشان است.

انکار وجود حقیقی جامعه و اعتباری دانستن آن، می‌تواند اصل علم اجتماعی را بدون موضوع نشان دهد و نیز وجود مقولات اجتماعی؛ از قبیل قانونمندی حاکم بر جامعه و تاریخ را ناممکن سازد. بنابراین باید به این پرسش پاسخ داده شود که چگونه می‌توان بین اعتباری بودن جامعه و وجود علم اجتماعی جمع کرد؟ چگونه می‌توان در عین عدم پذیرش موضوع علم اجتماعی، از علمی به‌نام جامعه‌شناسی که معطوف به پدیده‌های عینی خارجی است سخن گفت؟ و به طور خاص قوانین واقعی حاکم بر جامعه و تاریخ را پذیرفت؟

علامه مصباح به‌رغم عدم پذیرش اصالت فلسفی جامعه، می‌کوشد وجود دانشی متفاوت با دانش روان‌شناختی، یعنی علم اجتماعی و نیز موضوع غیرروان‌شناختی از جمله قانونمندی اجتماعی را اثبات کند. ایشان ضمن پذیرش وجود موضوع برای جامعه‌شناسی و به طور خاص قانونمندی اجتماعی، آن را به منشأ انتزاع جامعه مدلل می‌سازد؛ چنان‌که می‌نویسد: کسانی پنداشته‌اند که چون قانون حقیقی بیانگر ارتباط میان دو امر حقیقی و عینی است؛ لذا تنها در صورت وجود فلسفی جامعه، امکان تحقق دارد؛ ولی حقیقت این است که می‌توان به وجود حقیقی جامعه باور داشت و در عین حال به قوانین اجتماعی به معنای قوانین حاکم بر ارتباطات متقابل گروه‌ها و قشرهای مختلف جامعه قائل بود و سرّ مطلب در این نکته نهفته است که هرچند جامعه، وجود حقیقی ندارد و مفهوم انتزاعی است، ولی منشأ انتزاع این مفهوم، وجود عینی خارجی دارد و به اعتبار همین منشأ انتزاع موجود در خارج است که قوانین اجتماعی، حقیقی و عینی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۱۳).

پذیرش علم اجتماعی در مقابل علم روان‌شناختی نشانگر ضروری بودن دانش متفاوتی است که با رویکردی غیرکل‌گرایانه بتواند مسائل اجتماعی را بررسی نماید. به عبارت دیگر این مسئله، بدین معناست که

در جامعه مسائلی وجود دارد که مسیر فردگرایانه روش شناختی برای شناخت آن کافی نیست و از این رو باید دانش دیگری وجود داشته باشد تا با رویکرد کل گرایانه درک بهتری از آن مسائل را فراهم آورد و شناخت بیشتری در اختیار انسان قرار دهد.^۲

۲-۵. بررسی ساختاری مسائل اجتماعی

اشاره شد که روش کل گرایانه در حوزه‌های مختلف اجتماعی، به جای تحلیل منشأ روان‌شناختی و کشف علل و انگیزه‌های فردی تکوین پدیده‌های اجتماعی، آن را به عوامل اجتماعی و ساختاری ارجاع می‌دهد و در امتداد تحولات دیگر عناصر اجتماعی تحلیل می‌کند. *آیت‌الله مصباح* در بررسی برخی مسائل اجتماعی همین رویکرد را پیگیری می‌کند که بحث انواع دگرگونی اجتماعی نمونه آن است. ایشان در تقسیم‌بندی انواع دگرگونی به دگرگونی‌های کلان در صورت جامعه، درون نهادها و نیز ارتباط بین نهادها اشاره می‌کند که دگرگونی در گسترش اصل مهاجرت و شهرنشینی به‌عنوان مصادیق تغییرات در صورت یا دگرگونی در درون نهاد حکومت؛ از استبدادی به مردمسالاری و یا انواع مردمسالاری و نیز تأثیرات این تحولات نهادین در سایر نهادهای اجتماعی نمونه آن است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۳۰۷-۳۲۴). این امور همگی از سنخ مقولات ساختاری و غیرروان‌شناختی و مربوط به سطح کلان جامعه است که مطالعه جامعه‌شناختی را می‌طلبد. برای نمونه صرف‌نظر از مطالعه روان‌شناختی افراد و بررسی ویژگی‌های فردی آنان، می‌توان ویژگی‌های نظام اجتماعی مردم‌سالار و استبدادی را در شیوه مدیریت جامعه مطالعه کرد و سیر این دگرگونی و نحوه ارتباط بین نهادها و چگونگی وابستگی نهادی و تأثیرات متقابل آنها را بررسی نمود و ویژگی‌های رفتاری افراد را نیز در حاشیه این تحولات نهادین تبیین کرد.

۳-۵. جامعه و تکوین شخصیت

شخصیت به‌عنوان منشأ رفتار انسانی شناخته می‌شود و شناخت آن می‌تواند تحلیل رفتارهای فردی و اجتماعی را امکان‌پذیر سازد؛ و همان‌گونه که گفته شده است عوامل مختلفی در تکوین آن اثر دارد و اراده و اختیار و ویژگی‌های وجودی نقش ممتازی را در فرایند تکوین آن ایفا می‌کند. یکی از این عوامل، جامعه است. جامعه در نگاه *آیت‌الله مصباح* در بسترسازی شکوفایی آن اثرگذار است؛ لذا جامعه می‌تواند مانع از شکوفایی برخی ویژگی‌های فطری و وراثتی شود یا بخشی از آن ویژگی‌ها را فعال سازد. بنابراین شخصیت‌های مختلف در جغرافیای و شرایط اجتماعی فرهنگی مختلف ظهورهای متفاوتی دارند. *آیت‌الله مصباح* به‌خوبی اشاره می‌کند: نوزادانی که از حیث وراثت و فطرت با هم فرق دارند، بر اثر اختلاف محیط‌هایی که در آنها نشو و نما می‌کنند و تربیت‌هایی که می‌یابند فرق‌های بیشتری پیدا می‌یابند. برای نمونه محیط خانوادگی و رویارویی‌های کودک خردسال با والدین و سایر اطرافیان به‌ویژه در ماه‌ها و سال‌های اول زندگی، در تن و روان وی اثرات عمیق و

وسعی می‌گذارد و به شخصیت او رنگی مخصوص می‌زند و وی را صاحب صفات و ملکاتی می‌کند که شاید همه عمر او را ترک نگویند. بعدها محیط‌های گوناگون دیگر، مانند آموزشگاه‌ها، مدارس و نوع تعلیم و تربیت آنها، شغل و حرفه و کارگاه و کارخانه و مؤسسات و باشگاه و احزاب و سیاسی و... نیز بر تشکیل و تغییر شخصیت، تأثیر فراوان می‌گذارند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۶۴).

با توجه به تأثیر عمیق جامعه در فرایند شکل‌گیری شخصیت می‌توان مطالعه شخصیت‌های اجتماعی افراد را از مسیر جمع‌گرایی و مطالعه ویژگی‌های اجتماعی و نهادی حاکم بر محیط زندگی افراد فهم نمود و ویژگی شخصیتی افراد را براساس جغرافیای زیست اجتماعی‌شان تحلیل نمود و متعاقب آن، رفتار اجتماعی مورد انتظار برآمده از این جغرافیا را تبیین کرد.^۳

نتیجه‌گیری

نزاع روش‌شناختی در فهم جامعه و پدیده‌های اجتماعی از مسائل بنیادین فلسفه علم اجتماعی است. این نزاع روش‌شناختی در حاشیه نگاه هستی‌شناسانه به عاملیت و ساختار و نوع رابطه و امکان هم‌کنشی بین آن دو مطرح می‌شود. عالمان اجتماعی در سه رویکرد فردگرایانه و جمع‌گرایانه و تلفیقی صورت‌بندی می‌شوند. تحلیل محتوای اندیشه‌های اجتماعی آیت‌الله مصباح، رویکرد تلفیقی را به دست می‌دهد. تأکید بر اصالت فرد و نقش اراده و اختیار انسان در تکوین شخصیت انسان و نیز تأثیرات شخصیت در رفتار فردی و اجتماعی، مطالعه روان‌شناختی را برای فهم کنش‌های اجتماعی و پیامدهای آن از مسیر تحلیل شخصیت موجه می‌سازد. از سوی دیگر نقش ویژگی‌های فطری در تکوین و غرض زیست اجتماعی، جهت دیگر روش فردگرایانه را در علم اجتماعی بااهمیت می‌سازد.

رویکرد کل‌گرایانه را از مسیرهای مختلف می‌توان نشان داد؛ نقش جامعه در تقویت و تضعیف ویژگی‌های فطری و تکوین شخصیت، امکان مطالعه کل‌گرایانه را برای درک نحوه پیدایش شخصیت‌های مختلف در فرهنگ‌های متفاوت نشان می‌دهد. از سوی دیگر تبیین ساختاری برخی پدیده‌های اجتماعی؛ از قبیل تحولات نهادین و تأثیرات متقابل نهادهای اجتماعی و نقش این تحولات در تغییرات اجتماعی، جهت دیگری است که ما را به رویکرد کل‌گرایانه آیت‌الله مصباح رهنمون می‌سازد.

پی‌نوشت‌ها

۱. در ادبیات آیت‌الله مصباح‌یزدی، تحت عنوان رابطه فرد و جامعه مطرح شده است.

۲. البته همان‌گونه که اشاره شد برخی از فیلسوفان اجتماعی اساساً مطالعه برخی مسائل اجتماعی؛ از قبیل قوانین اجتماعی را بدون اعتقاد به وجود فلسفی جامعه، غیرممکن می‌دانند. بنابراین می‌توان گفت افزون بر منشأ انتزاع بتوان نوعی وجود برای جامعه تعریف کرد؛ زیرا منشأ انتزاع که درباره تکوین مفاهیم فلسفی به‌کار می‌رود تنها وجود آن منشأ و نه خود قانونمندی اجتماعی را که واقعیت بیرونی دارد اثبات می‌کند؛ درحالی‌که اینجا به‌جای مفهوم، واقعیت عینی در زندگی جمعی مد نظر می‌باشد.

۳. حضرت امیر^ع در عهدنامه مالک اشتر، تپه‌های شخصیتی افراد را براساس فرهنگ و محیط اجتماعی‌شان ارزیابی می‌کند و مالک را به انتخاب مدیران از گروه‌های اجتماعی خاص و پرورش‌یافتگان در جامعه خاص بررسی می‌کند؛ ذکر نامه براساس جامع الاحادین.

منابع

- پوپر، کارل، ۱۳۶۶، *جامعه باز و دشمنان آن*، تهران، خوارزمی.
- تریک، راجر، ۱۳۸۶، *فهم علم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران، نشر نی.
- دورکیم، امیل، ۱۳۵۵، *قواعد روش*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران.
- راین، آلن، ۱۳۶۷، *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، علمی و فرهنگی.
- رینتز، جورج، نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، ۱۳۷۴.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- کرایب، یان، ۱۳۸۸، *نظریه‌های اجتماعی مدرن، از یارسونز تا هابر ماس*، ترجمه عباس مخبر، تهران، آگاه.
- کرون، جیمز، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی مسایل اجتماعی (چگونه مسایل اجتماعی را حل کنیم)*، ترجمه مهرداد نوابخش و فاطمه کرمی، تهران، جامعه‌شناسان.
- کلمن، جیمز، ۱۳۷۷، *بنیادهای نظریه اجتماعی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.
- کوزر، لوئیس، ۱۳۸۰، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- گولد، جولیوس، ویلیام ل. کولب، ۱۳۷۶، *فرهنگ علوم اجتماعی*، تهران، مازیار.
- لوپز، خوزه و جان اسکات، ۱۳۸۵، *ساخت اجتماعی*، ترجمه حسن قاضیان، تهران، نشر نی.
- لیتل، دانیل، ۱۳۸۱، *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، صراط.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱ الف، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۷، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸، ب، *پیام مولا از بستر شهادت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸ الف، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- _____، ۱۳۹۱، ب، *پند جاوید*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۳ الف، *انسان‌سازی در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۳، ب، *اصلاحات ریشه‌ها و تیشه‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *جامعه و تاریخ*، تهران، صدرا.

کثرت‌گرایی روشی در علوم انسانی اسلامی از منظر آیت‌الله مصباح‌یزدی*

gpicac@gmail.com

غلامرضا پرهیزکار / استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۷ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۹

چکیده

کثرت‌گرایی روشی به معنای پذیرش و کاربست روش‌های مختلف و متناسب است. این نوشتار به دنبال شناسایی دیدگاه آیت‌الله مصباح‌یزدی درباره کثرت‌گرایی روشی در علوم انسانی اسلامی و بیان جایگاه کاربرد روش‌های مختلف و نیز بیان پیامدهای آن است. روش مورد استفاده، تحلیل محتوا در مقام شناسایی دیدگاه‌ها و دسته‌بندی آنها و نیز تحلیل منطقی در مقام بیان پیامدهای آن است. آیت‌الله مصباح‌یزدی به‌عنوان یک فیلسوف به حوزه فلسفه علوم انسانی اسلامی پای می‌گذارند و در دو محور کلی، مبادی علم و ترابط علوم و نیز طرح دو نوع علم توصیفی و تجویزی، علوم انسانی اسلامی و کثرت‌گرایی روشی را مطرح می‌کنند. ایشان ضمن مبنا قرار دادن تناسب روش با موضوع، به جواز بلکه لزوم استفاده از انواع روش‌های متناسب با موضوع می‌رسند و عملاً در هر سه بخش مبادی و علوم توصیفی و علوم تجویزی، استفاده از روش‌های عقلی، نقلی و تجربی را می‌پذیرند. از پیامدهای دیدگاه روشی ایشان، لزوم اهتمام به علوم انسانی اسلامی، اهتمام به فلسفه علم هر رشته، پذیرش انواع علوم و خدمات متقابل آنها به یکدیگر، امکان حرکت به سمت میان‌رشته‌گی و نیز پذیرش نسبی علوم انسانی مدرن و نقد آن است.

کلیدواژه‌ها: آیت‌الله مصباح‌یزدی، کثرت‌گرایی روشی، مبادی علم، علوم توصیفی و تجویزی، علوم انسانی اسلامی.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «بررسی اندیشه‌های اجتماعی علامه مصباح‌یزدی» دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم ارائه شده است.

کثرت‌گرایی روشی به معنای پذیرش و کاربست قاعده‌مند روش‌های مختلف و متناسب علمی در تحقیقات علمی است. این کثرت‌گرایی را در دو نوع روش، یکی روش تحقیق و دیگری در روش شناخت می‌توان پی گرفت. نوع دوم ناظر به روش‌های عام و معتبر شناخت است که در فلسفه روش یا فلسفه علم از آن بحث می‌شود، اما نوع اول معمولاً در روش‌های خاص هر علم موضوع بحث قرار می‌گیرد. طبیعتاً ادراکی که از روش‌های عام و معتبر شناخت برای ما حاصل می‌شود، در قالب ترابط علوم، و وابستگی هر علم به فلسفه علم و فلسفه مضاف آن علم در روش‌های خاص تحقیق آن علم نیز آثار خود را برجای می‌گذارد.

روش‌های عام شناخت که شامل روش‌های عقلی، نقلی و تجربی می‌شود از گذشته‌های دور و در دوره‌های مختلف مورد گفت‌وگو قرار می‌گرفته و در هر دوره نیز ممکن است یکی تفوق یافته باشد. مثلاً با حضور سقراط و سپس افلاطون و ارسطو روش عقلی گسترش یافت. در قرون وسطا در اروپا روش نقلی برآمده از مسیحیت غلبه یافت و پس از رنسانس روش تجربی به روش انحصاری علم مبدل شد. در جهان اسلام شرایط به گونه‌ای دیگر رقم خورد. با ظهور اسلام، علم ابتدا با روش نقلی مطرح شد و رشد کرد. در ذیل روش نقلی و تشویق زیاد به علم‌آموزی و بهره‌گیری از عقل و به دلیل گسترش ارتباطات میان فرهنگی و اهداف سیاسی بنی‌عباس، روش عقلی نیز گسترش یافت. در کنار آن روش تجربی نیز کمابیش مورد توجه قرار گرفت.

اما آخرین نزاع‌های جدی درباره روش‌های عام شناخت، با رنسانس علمی در اروپا از سر گرفته شد و به حذف روش نقلی و پایان سیطره هزار ساله نقل مسیحی و تضعیف روش عقلی و تأکید بر روش تجربی به‌عنوان روش انحصاری برای علوم مختلف انجامید. با این حال تبارشناسی فلسفه روش و زدودن سایه‌های قدرت از سر علم، مجالی را برای مشاهده گفت‌وگو‌هایی به‌پایان نرسیده و موضوعاتی همچنان قابل‌مناقشه می‌گشاید که می‌تواند پیامدهای مهمی در حوزه علم و روش‌های خاص تحقیق به دنبال داشته باشد.

آیت‌الله مصباح‌یزدی به‌عنوان یک فیلسوف و با بهره‌گیری از میراث فلسفه اسلامی به بحث درباره کثرت‌گرایی روشی در حوزه فلسفه علم و بخشی از آن یعنی فلسفه روش پرداخته‌اند و در این نوشتار از همین منظر و با لحاظ دیدگاه‌های ایشان به گفت‌وگو وارد می‌شویم و البته این بحث را در ذیل بخشی از علوم که دغدغه ماست؛ یعنی علوم انسانی آن هم وقتی بخواهیم علوم انسانی را با قید اسلامی در نظر بگیریم، دنبال می‌کنیم. بنابراین مسئله مورد توجه در این تحقیق، کثرت‌گرایی روشی در علوم انسانی اسلامی با توجه به آرا و نظرات *آیت‌الله مصباح‌یزدی* و نیز بررسی جایگاه هر روش از منظر فلسفه علمی و بیان برخی پیامدهای علمی چنین نگاهی خواهد بود. ناگفته نماند که چون بخش‌هایی از بحث از سنخ فلسفه علم است، مقید ساختن مباحث به علوم انسانی اسلامی بعضاً غیرضروری است و درخصوص علوم انسانی بدون قید اسلامی نیز قابلیت طرح دارد.

روش تحقیق در این نوشتار ترکیبی از روش تحلیل محتوا و روش تحلیلی منطقی است. تحلیل محتوا یک فن پژوهش برای ربط دادن داده‌ها به مضمون آن به گونه‌ای معتبر و تکرارپذیر است (ر.ک: ویمر و دومینیک،

۱۳۹۴، ص ۲۱۷) و روش تحلیلی منطقی به اموری همچون تحلیل مبانی، ساختار و لوازم منطقی نظریه‌ها می‌پردازد و برای این کار از شیوه‌ها یا مراحل گوناگونی همچون تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره‌ای، تحلیل منطقی، تحلیل مبانی معرفتی، تحلیل لوازم منطقی و غیره استفاده می‌شود (ر.ک: فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۱-۲۶۰). براین اساس برای شناسایی دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح‌یزدی درباره کثرت‌گرایی روشی از بین آثار ایشان، از روش تحلیل محتوا و برای دستیابی به لوازم سخن ایشان و انسجام‌بخشی به محتوای مقاله در راستای تبیین دیدگاه ایشان درباره مسئله مورد بحث از روش تحلیل منطقی استفاده شده است. در آغاز تعریف برخی مفاهیم مرتبط که مبنای کار قرار می‌گیرد، بیان می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

کثرت‌گرایی روشی: کثرت‌گرایی که معادل پلورالیسم است به لحاظ لغوی «گرایش به کثرت» را می‌رساند و در خود مفهوم پذیرش و اصالت‌دهی به تعدد و کثرت را دارد و در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی اخلاقی معرفتی، دینی و... کاربرد دارد (ر.ک: بیات و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۱۴۲) و از جمله موارد کاربرد آن در حوزه روش است. در اینجا منظور از کثرت‌گرایی روشی، پذیرش و کاربست قاعده‌مند روش‌های متنوع و متناسب برای انجام تحقیقات علمی است.

علم: علم معانی اصطلاحی متفاوتی دارد (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۸، ص ۶۶-۶۷) «اما آنچه در بحث تولید علوم انسانی مدنظر است، علم به همان اصطلاح متداولی است که بر شاخه‌هایی از دانش همچون فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، تفسیر، قرآن، فقه، تاریخ، اخلاق فلسفه و معرفت‌شناسی اطلاق می‌شود. به نظر می‌رسد، وجه جامع این اصطلاح این است که به مجموعه‌ای از مسائل اطلاق می‌شود که معمولاً موضوع واحدی دارد، با صرف‌نظر از پاسخ‌های مختلفی که به این مسائل داده می‌شود و روشی که برای اثبات یا حل مسائل آن به کار می‌رود و مبانی و اهدافی که دارد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۲۰).

علوم انسانی: «علوم انسانی (در مقابل علوم طبیعی و ریاضی) به مجموعه علوم اطلاق می‌شود که به شناخت انسان و توصیف و تبیین و تفسیر پدیده‌های فردی و اجتماعی و جهت‌بخشی به افعال و انفعالات انسانی می‌پردازند» (همان، ص ۲۳).

علم اسلامی: «در اتصاف علم به اسلامی، کم‌ترین مناسبت کافی است. این مناسبت‌ها ممکن است، مقاصد، مبانی یا منابع باشد، اما منظور ما از علم اسلامی علمی است که افزون بر داشتن مسائل مشترک با اسلام، مبانی، اهداف و منابع آن با آموزه‌های اسلامی موافق باشد و اگر علمی در یکی از این سه مورد با اسلام موافق نباشد، اسلامی نخواهد بود» (همان، ص ۲۲).

علم دینی: علم دینی اصطلاح نسبتاً جدیدی است که پس از رنسانس و بر اثر تحولات علمی و ارائه تعاریف و تلقی‌های جدید از علم و گسترش رشته‌های جدید علمی با مسائل، نظریه‌ها و روش‌های نوین، مورد توجه قرار

گرفت. در این زمینه تاریخی، وقتی از علم دینی سخن می‌گوییم، بحث در واقع بر سر رابطه بین علم جدید و دین است. آیت‌الله مصباح پس از ذکر تعاریف مختلف از علم و دین، علم را مجموعه مسائل با محوریت موضوع واحد می‌داند و منظورشان از دین، اسلام ناب است که هدف اصلی آن نشان دادن راه سعادت به انسان‌هاست (مصباح‌زیدی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۴).

در نگاه ایشان، علم دینی به طور ویژه در علوم تجویزی که با اراده و اختیار انسان سروکار دارد و بر سعادت ابدی انسان تأثیرگذار است معنادار می‌شود و چنین علمی در همه حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی حضور دارد. بنابراین شامل بخش تجویزی همه علوم که به نحوی با اعمال اختیاری انسان مرتبط هستند می‌گردد. اما علوم توصیفی که برای مثال به بیان روابط بین پدیده و توصیف آنها از این جهت می‌پردازد و ارتباطی با هدف دین که سعادت انسان است ندارد، دینی و غیردینی ندارند و از زمره علم دینی خارج می‌شوند (ر.ک: همان، ص ۲۰۵).

علوم انسانی اسلامی: علوم انسانی اسلامی در ذیل علم دینی قرار می‌گیرد و در واقع با دو قید آن محدود می‌شود؛ یک بار با انسانی بودن و بار دیگر با اسلامی بودن. براین اساس «علوم انسانی چنانچه در مبانی، اهداف و منابع، با اسلام وافق باشند، اسلامی خواهند بود» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۲۴).

۲. انواع کثرت‌گرایی روشی

۲-۱. کثرت‌گرایی روشی در روش تحقیق

یک نوع کثرت‌گرایی، پذیرش و استفاده از روش‌های متعدد در هنگام تحقیق است. یک معنای متداول از این کثرت‌گرایی در روش تحقیق، استفاده از روش‌های ترکیبی یا آمیخته است که اخیراً در حال گسترش است. این نوع کثرت‌گرایی روشی مبتنی بر وجود دو رویکرد نظری تبیینی و تفسیری در علوم انسانی است. هر رویکرد به اقتضای ویژگی‌هایی که برای انسان و جهان اجتماعی می‌بیند، روشی را پیش می‌کشد. رویکرد تبیینی، روش کمی و رویکرد تفسیری روش کیفی را مطرح ساخت و اما کثرت‌گرایی روشی به دنبال جمع بین این دو منظر است و به عبارت دیگر برای جهان اجتماعی دو وجه متفاوت، اما قابل جمع می‌بیند که هر کدام بخشی از واقعیت انسانی و اجتماعی است و با کثرت‌گرایی روشی می‌توان واقعیت را بهتر شناخت. بر این مبنا به جمع بین روش‌های کمی و کیفی به گونه‌های مختلف رسیده‌اند که اشخاص مختلف درباره آن دسته‌بندی‌های متفاوتی ارائه داده‌اند (برای مثال ر.ک: کرسول، ۱۳۹۸، ص ۱۸۹-۲۱۲). هدف از این کثرت‌گرایی روشی گاه - چنان که گذشت - زمینه‌سازی برای شناخت ابعاد مختلف واقعیت و گاه نیز افزایش اعتبار یافته‌های به‌دست‌آمده است. چون نتایج در هر روش از اعتبار قطعی و یقینی و حتی گاه از اعتبار بالایی برخوردار نیستند، از طریق تکرار آن با روش دیگر، اعتبار یافته‌ها را بالا می‌برند. این کثرت‌گرایی به شیوه‌های مختلف و در مقام‌های گوناگون رخ می‌دهد. مثلاً ممکن است یک تحقیق را هم‌زمان از دو روش اجرا و بعد نتایج را با هم ترکیب کنند، یا در مرحله اکتشافی از روش کیفی و در گردآوری و تحلیل از روش کمی استفاده کنند و یا تحقیق را به صورت کمی انجام دهند و در مرحله تشریح نتایج کمی، از روش کیفی کمک گیرند.

به‌هرحال شاخه‌ها و دسته‌بندی‌های بیشتری بر این کثرت‌گرایی روشی مطرح است که تفصیل آن را در جای خود باید دنبال کرد. اما آنچه در اینجا اهمیت دارد، اینکه این نوع کثرت‌گرایی روشی مبتنی بر دو رویکرد نظری به انسان و اجتماع شکل گرفته است: یکی انسان و امر اجتماعی را به‌مثابه یک امر عینی مادی لحاظ می‌کند و به روش کمی می‌رسد و دیگری انسان را موجودی انگیزه‌مند و معنا‌ساز و دارای ذهن و زبان می‌داند و به روش کیفی می‌رسد. مسئله اینجاست که در صورت وجود نگاه متفاوت‌تری به انسان، احتمالاً لازم باشد روش یا روش‌های متفاوتی را برای شناخت، پیش نهاد. این نکته را در ادامه پی می‌گیریم.

۲-۲. کثرت‌گرایی روشی در فلسفه علم

در بحث از فلسفه علم، مسائل گوناگونی مطرح می‌شود. بخشی از این مسائل، مربوط به روش‌های دستیابی به شناخت معتبر در حوزه آن علم است. در این باره و از جمله در حوزه علوم انسانی می‌توان مبتنی بر پرسش از چیستی انسان و جامعه و حتی در شکل عام‌تر مبتنی بر پرسش از چیستی هستی و انواع وجود بحث را پی گرفت که آیا این نحوه‌های خاص از وجود، بر نوع روش برای شناسایی آنها اثرگذار است؟ یعنی با توجه به ویژگی‌های انسان و جامعه و حتی هستی ما با چه روش یا روش‌های عامی می‌توانیم در علوم مختلف از جمله علوم انسانی به شناخت دست یابیم. چنین مسیری عملاً طی شده است. مثلاً تقسیم‌بندی عالم به دو دسته نومن و فنومن از سوی کانت و بیان ویژگی‌های این دو، بازتاب‌های روش‌شناختی خاص خود را در علوم انسانی به دنبال داشته است.

حال اگر با دلایل متقن در کنار لحاظ انسان به‌مثابه امر مادی که در رویکرد تبیینی و اثبات‌گرا دنبال می‌شود و در کنار ویژگی‌هایی چون ذهن و زبان برای انسان که بعداً در رویکرد تفهیمی یا تفسیری برای انسان لحاظ کردند، به وجود ویژگی‌های غیرمادی مثل روح برای انسان برسیم و حتی وجود برخی امور مجرد و غیرمادی غیر از روح انسانی را در این عالم بپذیریم، بلکه تأثیر این امور مجرد بر انسان و نحوه زندگی او را قبول کنیم، در این صورت ضروری است به دنبال راه‌هایی برای شناخت این ویژگی‌های انسانی و این روابط باشیم. آیت‌الله مصباح‌یزدی به‌عنوان فیلسوف از چنین منظری به بحث می‌نگرند و با استناد به دلایل یقینی بر وجود روح و امور ماورایی و نسبت داشتن این امور با زندگی انسانی، به لزوم توجه به این امور در علوم انسانی ورود پیدا می‌کنند و ضرورت بهره‌گیری از روش‌های متناسب با هر بعد انسانی را مطرح می‌سازند. براین اساس توجه به سه نوع روش عام روش شناخت را که در گذشته علم مرسوم بوده‌اند و امروزه مغفول واقع شده‌اند، ضروری می‌دانند.

نحوه وجود	رویکرد علمی و نظری	روش
هستی	وجود مادی	تجربی
	وجود مادی و مجرد	علوم انسانی مدرن
انسان	وجود مادی (زیست‌شناسانه و رفتاری)	کثرت‌گرایی روشی
	وجود ذهنی و زبانی	تبیینی
	وجود روحانی (افزون بر جوه پیشین)	تفسیری
		کمی، کیفی و نقلی
	دینی	

رابطه بین مبادی انسان‌شناسی و هستی‌شناسی با رویکرد نظری و روش

۳. مبنای کثرت‌گرایی روشی

رسیدن به کثرت‌گرایی روشی از طرق مختلفی ممکن است حاصل شود؛ از درکی که از علم داریم، از ویژگی‌هایی که برای موضوع و مسائل آن علم لحاظ می‌کنیم؛ از هدفی که برای علم دنبال می‌کنیم یا حتی از رویکرد نظری که در آن علم مبنا و چشم‌انداز خود قرار می‌دهیم. در اینجا بحث را از این منظر پی می‌گیریم.

۱-۳. تناسب روش با چیستی علم

توجه به تعریف علم و چیستی آن از نخستین مجاری توجه به روش تحقیق یک علم است و براساس جایگاهی که روش در تعریف آن دارد ممکن است بتوان نسبت به پذیرش یا عدم پذیرش کثرت‌گرایی روشی داوری کرد. *آیت‌الله مصباح‌یزدی* در تعریف علم چنان که در مفاهیم گذشت، روش آن را لحاظ نمی‌کند و صرف‌نظر از روش، هر علم را به مجموعه مسائلی که حول موضوع واحدی انسجام یافته‌اند تعریف می‌کنند. براین‌اساس روش در ماهیت علم دخالت مستقیمی ندارد و روش بیشتر جنبه ابزاری برای رسیدن به هدف دارد. این امر زمینه پذیرش روش‌های مختلف را فراهم می‌سازد؛ یعنی اگر برای موضوع، وجوه و منظرهای متفاوتی شناسایی کردیم، شناخت این وجوه را مقید به روشی خاصی نمی‌کنیم و درواقع نتیجه و دانش حاصل شده برای ما مهم است نه روش دستیابی به آن. *آیت‌الله مصباح‌یزدی* در معانی پنجگانه‌ای که برای علم برمی‌شمارند، صرفاً در یک معنا که معنای اثبات‌گرایانه آن است و مورد نقد ایشان است، روش را جزء تعریف علم آورده‌اند (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۸، ص ۶۷). اثبات‌گرایان به شکل انحصارگرایانه تجربه را به‌عنوان روش پذیرفته‌اند. مطابق با آن، تنها چیزی علم است که از روش تجربی حاصل گردد. بنابراین این گروه نمی‌توانند به کثرت‌گرایی روشی قائل شوند. از سوی دیگر ایشان در بیان تعاریف علم در جای دیگر با توجه به معنایی که علم را حقیقت مطابق با واقع و نفس‌الامر در نظر می‌گیرد و با فرض پذیرش چنین تعریفی از علم، درباره کثرت‌گرایی روشی می‌گویند: «اگر علم، مطلق کشف واقع باشد، به این معناست که روش‌های متعدد دارد و ممکن است با روش تجربی کشف شود یا با روش‌های عقلی، نقلی و تاریخی، وحیانی، و یا حتی شهود و علم حضوری. طبق این تعریف، علم می‌تواند متناسب با این روش‌ها، اسم‌های مختلفی داشته باشد، مانند علم تجربی، علم دینی، علم عرفانی، علم تاریخی، علم فلسفی، و...» (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۴۹).

مبحث دیگری که در ادامه تعریف علم قابل بررسی است، ملاک تمایز علوم از یکدیگر است که درواقع ناظر به هویت هر علم در مقایسه با دیگر علوم است. *آیت‌الله مصباح‌یزدی* سه معیار روش، هدف و موضوع را مطرح می‌کند و بهترین شیوه برای مرزبندی علوم را موضوع آنها می‌داند؛ یعنی برای تفکیک علوم از یکدیگر نیز بهتر است ببینیم کجا موضوع آنها تغییر می‌کند تا بفهمیم در حال ورود به علم جدیدی هستیم. ایشان این شیوه تمایز را کاربردی‌تر و بهتر می‌دانند و البته منکر استفاده از معیارهای دیگر نیستند. ضمن آنکه برای انشعابات علوم نیز پس از تفکیک‌های اولیه براساس موضوع، می‌توان علوم را با معیار هدف یا روش دسته‌بندی کرد و مثلاً با معیار هدف

ریاضیات را به ریاضیات اقتصاد یا ریاضیات فیزیک و یا با معیار روش خداشناسی را به خداشناسی عرفانی و خداشناسی فلسفی تقسیم کرد (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۸، ص ۷۷-۷۸).

به طور خلاصه نوع تعریف علم و نحوه تعیین ملاک برای تمایز علوم زمینه را برای کثرت‌گرایی روشی ایشان فراهم می‌سازد.

۲-۳. تناسب روش با موضوع

آیت‌الله مصباح‌یزدی آن‌گاه که به دنبال بیان معیاری برای شناخت روش برای مطالعه مسائل یک علم است، به مسئله سنخیت و لزوم تناسب روش با موضوع و مسائل علم می‌پردازد:

فیلسوفان روش‌شناسی درباره انواع استدلال و طبقه‌بندی علوم و نیز درباره اینکه در هر دسته‌ای از علوم، از چه روشی برای اثبات مسائل آن باید استفاده کرد، بحث کرده‌اند. البته این بحث‌ها سابقه دارد و چیز جدیدی نیست. در گذشته، آنها را در منطق طرح می‌کردند؛ در منطق ارسطویی چنین چیزی سابقه دارد. در برهان شفا، اشاراتی به این مسئله هست؛ ولی بعدها به صورت علمی خاص درآمد و «روش‌شناسی» نام گرفت. در این علم است که بحث می‌شود هر علمی به لحاظ ماهیت مسائل آن، روش ویژه‌ای برای اثبات دارد و هر مسئله‌ای را با هر روشی نمی‌توان اثبات کرد. طبیعت مسئله باید با روشی که می‌خواهیم برای پژوهش درباره آن به کار بگیریم، تناسب داشته باشد. تا طبیعت مسئله روشن نشود، نمی‌توان درباره روش پژوهش در آن داوری کرد... باید ماهیت مسائل آن را بررسی کنیم و ببینیم از چه سنخ است. باید دید روش حاکم بر این مسئله، حس است یا عقل یا سلیقه و ذوق و یا خوشایند و ناخوشایند مردم (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۷).

در جای دیگر می‌گویند:

اجمالاً طبیعت مسئله باید نشان دهد که راه‌حلش چیست و از چه روشی باید استفاده کرد. روش پژوهش در فیزیک با روش پژوهش در ریاضیات متفاوت است. پژوهش در تاریخ هیچ شباهتی به پژوهش در شیمی ندارد؛ در شیمی برای حل مسائل باید در آزمایشگاه مواد را با هم ترکیب کرد و از آزمایش‌ها نتیجه گرفت. در اینجا مشاهده و آزمایش‌های عینی لازم است و تغییرات باید ثبت شود تا بتوان نتیجه‌گیری کرد. اما آیا در تاریخ هم می‌شود آزمایش کرد؟ آیا برای اینکه بدانیم رستم در چه زمانی بود، کجا زندگی می‌کرد و با چه کسانی جنگیده است، باید به آزمایشگاه مراجعه کنیم؟ این روش، در تاریخ به کار نمی‌آید. در تاریخ برای حل مسائل باید به اسناد و مدارک رجوع کرد. باید کتاب‌ها، سنگ‌نوشته‌ها، آثار باستانی و... را از زمان‌های مختلف به هم ضمیمه کرد تا قضیه‌ای کشف و مسئله‌ای حل شود (همان، ص ۵۳).

همچنین درباره تنوع روش‌ها و لزوم استفاده از روش‌های مناسب با موضوع می‌گویند:

پرسش این است که برای اثبات و حل مسائل یک علم، از چه روشی باید استفاده کرد؟ یک پاسخ کلی که نزدیک به بدیهی، این است که روش هر علمی متناسب با سنخ مسائل آن علم است؛ یعنی اگر مسئله‌ای که می‌خواهیم آن را اثبات کنیم حسی باشد، راه اثباتش تجربه حسی است، اگر مسئله

تاریخی باشد، راه اثبات آن بررسی اسناد و مدارک تاریخی است؛ و اگر مسئله عقلی محض باشد، راه اثباتش هم عقل است. از این رو این سخن که تنها راه پژوهش در علوم و اثبات مسائل آنها روش تجربی است، مغالطه‌ای بیش نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۶).

بر این مبنای، اگر موضوع یا برخی مسائل یک علم با چند روش قابل بررسی باشد می‌توان از چند روش استفاده کرد و اگر موضوع یا مسائل تغییر کرد، می‌تواند که روش آن نیز تغییر یابد و یا اگر مسائل یک علم سنخ‌های متفاوت و یا برخی مسائل آن وجوه یا ابعاد مختلف وجودی داشته باشد، زمینه بلکه ضرورت استفاده از روش‌های مختلف در یک علم یا کثرت‌گرایی روشی فراهم می‌شود.

اگر از منظر وجوه مختلفی که موضوع می‌تواند داشته باشد، سراغ موضوعات علوم انسانی برویم، بسته به این که موضوع را چه قرار دهیم ممکن است ملزم به انتخاب روش خاصی بشویم. چنان که همینک یکی از معیارها برای انتخاب اینکه روش مطالعه را کمی یا کیفی انتخاب کنیم، همین امر است. مثلاً اگر در علوم اجتماعی یا جامعه‌شناسی موضوع را رفتار یا کنش‌های انسانی یا قراردادهای و توافقات اجتماعی قرار دهیم یا در کل قوانین حاکم بر زندگی اجتماعی را موضوع این علم بدانیم و حتی قائل شویم که بخشی از این قوانین ماورائی و از جمله سنت‌های الهی است که به نحوی زندگی بشر را مدیریت می‌کند. در همه این حالات براساس مبنای برگزیده *آیت‌الله مصباح‌یزدی* ممکن است به روش‌های متعددی برای مطالعه نیازمند باشیم. ایشان در بحث اصالت جامعه و فرد که آیا صرف‌نظر از وجود حقیقی فرد، می‌توان وجود حقیقی ورای وجود افراد نیز برای جامعه قائل شد، به این بحث ورود پیدا کرده‌اند. به طور طبیعی، در صورت پذیرش وجود حقیقی مستقل از فرد برای جامعه، به تناسب این وجود خاص و آثار خاص آن، روش خاصی نیز برای مطالعه آن می‌تواند. چنان که اگر وجود مستقلی برای جامعه قائل نشویم، بلکه جامعه را به جمع جبری افراد ارجاع دهیم، پدیده‌های اجتماعی را باید با روش‌های دیگری مطالعه کرد (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۷۳-۷۴).

۳-۳. تناسب روش با رویکرد نظری

در بحث از دو روش کمی و کیفی گذشت که دو رویکرد نظری تبیینی و تفسیری هر یک به سمت استفاده از یکی از این دو نوع روش جهت یافتند؛ یعنی پایدی به دو رویکرد نظری متفاوت، عملاً معیار و عامل اثرگذار بر نحوه انتخاب دو روش مستقل و متفاوت کمی و کیفی شده است. اگر رویکرد نظری را معیار انتخاب روش قرار دهیم، پذیرش مثلاً رویکرد تبیینی مخصوصاً با لحاظ مبانی فلسفی متفاوتی که در ورای آن قرار دارد، مانع از پذیرش روش کیفی می‌گردد و برعکس آن نیز صادق است. گروهی چنین نظری دارند و از این رو با روش‌های ترکیبی مخالف‌اند (ر.ک: برایمن، ۱۳۸۹، ص ۱۹۶)؛ اما در اینجا ظاهراً نکته آن است که هر رویکرد، واقعیت انسانی و اجتماعی را به گونه خاصی می‌بیند و در عمل هر کدام موضوع متفاوتی که یکی امر مادی عینی مانند امور فیزیکی باشد و دیگری انسان دارای ذهن و انگیزه و زبان را موضوع مطالعه علوم انسانی قرار داده است. بر این اساس این معیار عملاً به معیار پیشین بازمی‌گردد.

حال با این توضیح، درباره تناسب روش با رویکرد نظری از منظر آیت‌الله مصباح‌یزدی، ظاهراً بتوان چنین گفت که اگر با لحاظ تناسب روش با موضوع که ایشان به آن قائل‌اند و همچنین نسبتی که بین رویکرد نظری و موضوع وجود دارد، به مسئله بنگریم یعنی رویکرد نظری را به اقتضائات مسئله یا موضوع برگردانیم که ماهیت موضوع چنین رویکردی را برای ما ایجاد کرده در این صورت نسبت روش با رویکرد نظری، قابل پذیرش می‌شود. اما در صورتی که نگاه مستقلی به رویکرد نظری داشته باشیم، و صرف‌نظر از ویژگی‌های موضوع چون فلان رویکرد نظری را داریم بخواهیم روش خاصی را به موضوع تحمیل کنیم، آیت‌الله مصباح‌یزدی، با بیانی که در ذیل می‌آید آن را نادرست می‌داند و به عدم تأثیر رویکرد یا رهیافت نظری در انتخاب روش قائل‌اند:

باید توجه داشت روش یا روش‌هایی که در یک علم به کار می‌روند، ثابت‌اند و به رویکرد یا رهیافت ما در حل مسائل آن علم بستگی ندارند. بنابراین مسائل یک علم را اگر از دیدگاه اسلام هم بررسی کنیم، روش، تغییر نمی‌کند. اگر ماهیت یک علم و مسائل آن، روش ویژه‌ای را اقتضا کند، اسلام نمی‌تواند ماهیت روش آن را تغییر دهد. برای نمونه این مسئله که چرا مردم در یک انتخابات با درصد مشخصی شرکت کردند و در انتخابات دیگر با درصد کمتر یا بیشتر، پدیده‌ای اجتماعی و از مقوله «هست» هاست و چون مربوط به زندگی انسان است، در بخش طبیعیات واقع می‌شود، و طبعاً روش آن هم تجربی است. باید تجربه کرد، منتها تجربه نیازمند تفسیر است. باید با به‌کارگیری مقدمات روان‌شناسی اجتماعی مشخص کرد چه شرایط عینی‌ای وجود داشته و موضوع انتخاب چه موضوعی بوده است؛ مردم به این موضوع چقدر رغبت داشته‌اند و شرایط ویژه اجتماعی و بین‌المللی چه اقتضایی داشته است؛ آن‌گاه همه اینها را جمع کرده، از براینده آنها پاسخ مسئله را یافت. روش حل این مسئله این‌گونه است و از دیدگاه اسلام و غیراسلام هم فرقی نمی‌کند. طبیعت مسئله چنین اقتضا می‌کند. در اینجا پژوهشگر مسلمان نمی‌تواند بگوید: به من وحی شده است که علت شرکت چند درصدی مردم در انتخابات، فلان چیز است. این روش علمی نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۸-۵۹).

۴-۳. تناسب روش با هدف علم

با پذیرش وجوه مختلف برای واقعیت و با هدف توضیح دو بعد نیز می‌توان به کثرت‌گرایی قائل شد؛ اما بازگشت این امر در واقع به تفاوت در وجوه موضوع یا تفاوت در موضوع برمی‌گردد.

در ادامه تناسب روش با رویکردهای نظری، گروهی با نگاه پراگماتیستی و هدف‌گرایانه، قائل به استفاده توأمان از روش‌های کمی و کیفی شدند و روش‌های ترکیبی که امروزه رو به گسترش است از جمله می‌تواند چنین مبنایی داشته باشد:

کسانی که به لحاظ فلسفی مبنای پراگماتیستی دارند، به سمت روش‌های ترکیبی بدون لحاظ مبنایی متفاوت نظری این دو آمده‌اند و هرچا ترکیب آنها و به هر ترتیب سودمند باشد، آن را مجاز می‌شمارند بلکه تجویز و تشویق می‌کنند (ر.ک: محمدپور، ۱۳۹۰، ص ۷۶-۷۷).

۴. روش‌های عام شناخت

به‌طور کلی سه روش عام شناخت که عبارت‌اند از روش عقلی، روش تجربی و روش شهودی، در بین اندیشمندان مطرح شده است، در آثار *آیت‌الله مصباح‌یزدی* نیز وجود دارد (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۴-۵۵ و ۱۵۳-۱۵۴). به دلیل روشنی بیشتر دو روش عقلی و تجربی، به توضیح روش شهودی می‌پردازیم. روش شهودی نوعی تجربه غیرحسی و درونی است که مستقیم و بدون واسطه ذهن و مفاهیم با نفس‌الامر امور ارتباط برقرار می‌شود و معلوم در نزد عالم حاضر می‌شود و در نتیجه شناخت بی‌واسطه به وجود آن حاصل می‌گردد. برخی امور مجرد و غیرمادی تنها از راه شهود و علم حضوری امکان شناخت دارند. شهود و حیانی یکی از انواع آن است که پس از دستیابی شخصی «نبی» به آن، امکان انتقال آن به دیگران به وسیله علم حصولی و «روش نقلی» فراهم می‌شود. بنابراین روش نقلی از این مجرا به یکی از روش‌های شناخت مبدل می‌شود. روش نقلی در تاریخ و برای انتقال امور تجربی و مثلاً مشاهدتی مربوط به گذشته نیز به کار می‌رود. چنان‌که تاریخ‌آکنده از موارد مشاهدتی است که با واسطه‌هایی برای ما نقل شده و علم تاریخ را به وجود آورده است. ناگفته نماند که روش نقلی به یک معنا بخشی از علوم تجربی انسانی نیز هست. آنجا که یافته‌های تجربی به گفتار یا نوشتار درمی‌آید و همین‌طور بخشی از زندگی اجتماعی شکل مکتوب یا شفاهی دارد و به‌عنوان اسناد در اختیار پژوهشگران قرار می‌گیرد، در مثل این موارد، عملاً با پدیده‌ای به نام روش نقلی مواجه می‌شویم و روشی مثل تحلیل محتوا برای شناخت آنها استفاده می‌شود و یا در کل در ذیل روش اسنادی قرار داده می‌شود. بجز کاربرد عملی روش نقلی در علوم انسانی، روش شهودی نیز که همان علم حضوری است، در این علوم دارای کاربرد است؛ یعنی بجز امکانی که روش شهودی برای استفاده از روش نقلی دینی فراهم کرده، گستره‌اش به گونه‌ای است که در علوم انسانی نیز قابلیت کاربرد و بسط دارد. بخشی از گستره علم حضوری عبارت‌اند از: علم انسان به ذات خود، علم انسان به افعال جانحی و آثار خود همچون تفکر، تصمیم و توجه، علم انسان به قوای ادراکی و تحریکی خود، علم انسان به حالات، انفعالات و کیفیات نفسانی خود، همچون غم، شادی، ترس، لذت و نفرت و علم انسان به افکار، اندیشه‌ها، صور ذهنی، تخیلات و گزاره‌های خود (حسین‌زاده، ۱۳۸۵). از امثال این مصادیق علم حضوری در هنگام همدلی در روش‌های کیفی و برای شناخت ویژگی‌های زندگی اجتماعی و فردی می‌توان استفاده کرد و سپس برای وارد کردن آنها به دنیای مفاهیم علمی و امکان بهره‌گیری عمومی، آنها را به علم حصولی و نقلی تبدیل می‌کنیم. پس روش شهودی هم در مطالعات دینی و هم انسانی قابل استفاده است. چنان‌که روش نقلی نیز در دو نوع مطالعه دینی و انسانی کاربرد دارد. روش تاریخی و روش تحلیل محتوا دو روش علوم انسانی است که از نقل استفاده می‌کنند.

به هر تقدیر *آیت‌الله مصباح‌یزدی* در چنین فضای کلی مشی دارند و با قائل شدن به اعتبار روش‌های عام شناخت در جایگاه‌های خود، استفاده از هر یک متناسب با موضوع و جایگاهی که برای آن تعریف شده را مطرح و از انکار نادرست این روش‌ها مثل انکار پوزیتیویست‌ها نسبت به روش نقلی و

عقلی (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۶) و یا استفاده نابجا از این سه روش، مثل استفاده از روش نقلی در جایی که محل تجربه است، انتقاد می‌کنند.

۵. سابقه کثرت‌گرایی روشی در علوم اسلامی

آیت‌الله مصباح‌یزدی ضمن اعتقاد به علوم انسانی اسلامی به کثرت‌گرایی روشی در این حوزه قائل‌اند، اما پیش از ورود به این بحث توجه به این نکته مناسب است که ایشان به وجود کثرت‌گرایی روشی در سابقه علوم اسلامی توجه می‌دهد و افت‌وخیزهای آن و بهره‌گیری از روش‌های مختلف به شکل هم‌عرض و رقیب یا استفاده از هر یک متناسب با شرایط خود را در سابقه علوم اسلامی بیان می‌کند. ایشان در این باره و پس از توضیح سه روش به‌کاررفته در علوم اسلامی؛ یعنی روش‌های تبعیدی، عقلی و عرفانی، می‌گویند:

لازم به ذکر است که کاربرد این سه روش و استفاده از آنها برای کشف حقایق دین، در میان دین‌پژوهان یکسان نبوده است. برخی از آنان بیشتر بر روش نقلی و تبعیدی تأکید داشتند؛ محدثان، فقیهان و کسانی از این دست معمولاً از این سبک استفاده می‌کردند... و کم‌وبیش دو روش دیگر را یا اصلاً قبول نداشتند و یا آنها را خیلی ناقص و نارسا می‌پنداشتند؛ متقابلاً کسانی هم مانند فیلسوفان، به‌ویژه پیروان مشائیین، بر استدلال‌های عقلی تکیه می‌کردند و از ادله نقلی... صرفاً در مقام مؤیداتی برای استدلال‌های عقلی استفاده می‌کردند؛... و بالأخره عارفان بودند که هر دوی این روش‌ها را ناقص می‌دانستند و معتقد بودند که کشف حقیقت، تنها با شهود باطنی ممکن است و روش‌های دیگر، یا اعتباری ندارند و یا اگر اعتباری دارند، بسیار محدود و ناقص است... وجود این گرایش‌های مختلف و طرفداران آنها، گاهی موجب بروز برخوردها و کشمکش‌هایی به‌ویژه در بین طرفداران آنها و گاهی نیز در میان خود صاحب‌نظران می‌شد و بعضاً یکدیگر را طرد می‌کردند... به‌هرحال، این برای کسی که می‌خواست در مسائل هستی و معارف دینی پژوهش کند، معمایی بود؛ به‌ویژه از این روی که در میان این سه روش مختلف و احیاناً متضاد، کدام را برگزیند و این، مسئله ساده‌ای نبود. البته کسانی بودند که برای نزدیک کردن این روش‌ها به یکدیگر و آشتی برقرار کردن میان روش‌ها و صاحب‌نظران... تلاش‌هایی انجام داده بودند؛... به‌هرحال اینها روش‌های پژوهش در دین‌اند و در هر بخشی از معارف دینی باید روش ویژه خودش را به کار برد. مسائل کلام را با روش عقلی و نقلی اثبات می‌کنند؛ برخی از اعتقادات را تنها با دلیل عقلی می‌توان اثبات کرد، مانند اعتقاد به وجود خدا و اثبات لزوم نبی. برای اثبات وجود خدا نمی‌توان از ادله تجربی یا نقلی استفاده کرد... البته ممکن است برخی مسائل باشند که روش مضاعف داشته باشند؛ یعنی ممکن است از دو راه اثبات شوند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۴-۱۵۸).

ایشان در مواضعی به نقش حس و تجربه در علوم اسلامی نیز توجه داده‌اند. بخشی از این مباحث را در علوم انسانی اسلامی نیز می‌توان مطرح کرد. برای مثال در تعیین و شناسایی موضوعات مورد مطالعه در علوم اسلامی از جمله فقه با روش تجربی صورت می‌گیرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۶۰)؛ چنان‌که «ابزارهای حس و عقل برای کسب بسیاری از

معرفت‌ها دینی به کار می‌روند. برای مثال دیدن معجزه انبیا که یکی از راه‌های اثبات نبوت آنها است، دیدن یا شنیدن آیات قران کریم و روایات منقول از معصومان علیهم‌السلام یا دیدگاه فقها و اسلام‌شناسان که از راه‌های معمول ما برای کسب بسیاری از معرفت‌های دینی است. با ابزارهای حسی صورت می‌پذیرد» (فتحعلی و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۱۱۸).

۶. جایگاه کثرت‌گرایی روشی در علوم انسانی اسلامی

با لحاظ اینکه می‌توان در یک دسته‌بندی مباحث ایشان درباره علوم انسانی اسلامی را در ذیل دو محور کلی: الف) مبادی علم؛ ب) طرح دو نوع علوم توصیفی (که به هست‌ها می‌پردازد) و تجویزی (که به باید‌ها و نیاید‌ها می‌پردازد) مطرح کرد. بر همین اساس، کثرت‌گرایی روشی را نیز در هر کدام از این بخش‌ها دنبال می‌کنیم.

۶-۱. کثرت‌گرایی روشی در مبادی علم

آیت‌الله مصباح‌یزدی در بحث مبادی علوم و ترابط علوم با یکدیگر معتقدند: علوم مختلف عموماً نیازمند یک سلسله مقدمات همچون تعریف برخی مفاهیم اصلی یا اثبات اصل وجود موضوع و یا اصولی برای اثبات رابطه بین محمول و موضوع در گزاره‌های خود هستند. درباره برخی از این اصول عموماً در علم دیگری گفت‌وگو می‌شود (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۹-۱۵۰؛ همو، ۱۳۹۸، ص ۸۸). دست کم بخشی از این اصول که به آن اصول موضوعه می‌گویند و قرار است در علم مدنظر که مثلاً یکی از علوم انسانی استفاده شود، حتماً عقلی خواهند بود. در عین حال این اصول می‌تواند تجربی یا نقلی نیز باشد. بر همین اساس در علوم انسانی اسلامی نیز در بخش مبادی، زمینه برای استفاده متناسب از هر کدام از سه روش کلی عقلی، تجربی و نقلی وجود دارد.

اما با لحاظ اینکه این مبادی خود متنوع است و از تعریف و اثبات وجود موضوع آغاز می‌شود و تا مبانی معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و... ادامه می‌یابد. در هر سطح ممکن است از یکی از این روش‌ها استفاده شود یا یکی بیشتر قابلیت کاربرد داشته باشد. مثلاً شناسایی و تعریف موضوع مثل برخی موضوعات فقهی ممکن است با روش تجربی صورت گیرد یا گاه روش عقلی این کار را عهده‌دار شود. برخی مفاهیم نیز ممکن است به روش نقلی تعریف شوند. مثلاً این بحث وجود دارد که آیا در سنجش دین‌داری، تعریف دین و ابعاد و شاخص‌های آن را با لحاظ محتوای دینی انجام دهیم یا واقعیات تجربی.

در خصوص مبادی معرفت‌شناسی، به طور طبیعی عقل بهترین روش خواهد بود. کما اینکه در مبادی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی از عقل می‌توان استفاده کرد، از روش نقلی نیز می‌توان بهره برد.

اولین گام در تولید علم دینی، و اسلامی کردن علوم، این است که مبانی علوم را با دلایل متقن اثبات کنیم. ادعای ما این است که می‌توانیم با دلایل عقلی یقینی منظومه‌ای از علوم و معارف را ارائه بدهیم که منطقی‌ترین بحث‌ها در آن مطرح شده و به اثبات رسیده باشد و با مبانی فکر اسلامی همخوانی داشته باشند. از این رو می‌توان آن را علم اسلامی یا علم دینی نامید؛ زیرا این حقایق همان چیزی

است که اسلام می‌گوید. این منظومه فکری از اساسی‌ترین نقطه در فکر بشر که معرفت‌شناسی است، شروع شده، به دنبال آن هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و دیگر علوم و معارف می‌آیند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۳).

برای نمونه ایشان درباره امکان بهره‌گیری از روش نقلی برای شناخت مبانی انسان‌شناسی می‌گویند:

در علوم انسانی، شناخت حقیقت انسان، چگونگی رشد و تکامل او، و کمال نهایی انسان از اصول موضوعه‌ای به حساب می‌آیند که باید در علوم مربوط و با روش مناسب اثبات و تبیین شوند. این اصول موضوعه می‌توانند از منابع دینی استنباط شوند و مبنای تحقیقات و استدلال‌ها در علوم انسانی قرار گیرند. تنها پس از روشن شدن این مسائل است که می‌توان هدف اقتصاد و رابطه آن با تکامل انسان را مشخص نمود. تا ندانیم انسان چیست و کمال نهایی انسان کدام است، نمی‌توانیم روشن کنیم که اقتصاد چه نقشی می‌تواند در تکامل انسان ایفا نماید. تا رابطه انسان با خدا درک نشود نمی‌توان پایه محکمی برای حقوق عرضه کرد و نظریه اسلام را درباره چستی و منشأ پیدایش حق روشن کرد. این‌گونه مسائل که خواه ناخواه با دیدگاه‌های دینی و اسلامی تماس دارند، هنگامی از دیدگاه اسلام قابل تبیین‌اند که بر انسان‌شناسی اسلامی مبتنی باشند. مکتب‌های غیراسلامی و ضداسلامی نیز اگر بخواهند دیدگاه‌های خود را در علوم انسانی به شکلی منطقی و معقول بیان کنند، می‌باید ابتدا دیدگاه‌های مکتب خود در عرصه انسان‌شناسی، ماهیت زندگی اجتماعی انسان، و هدف از زندگی را تبیین نمایند و سپس به نظریه‌پردازی در زمینه‌های مختلف علوم انسانی بپردازند. در غیر این صورت، هیچ‌یک از نظریات و راه‌حل‌های آنها بر پایه استواری تکیه نخواهد داشت (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۷۶-۲۷۹).

دیگر آنکه به نحو مقدماتی شناخت تجربی موضوعات مورد بحث ضروری است:

برای عینی‌تر شدن مطلب مثالی می‌زنیم: روش علم فقه مراجعه به منابع کتاب و سنت است، گرچه گاهی می‌توان برای برخی از مسائل فقهی، دلایل عقلی اقامه کرد ولی روش رایج علوم نقلی، تاریخی است و یک مسئله براساس اصول کلی موجود در همه علوم نقلی، مانند بررسی اعتبار سند، اعتبار دلالت و اعتبار جهت بررسی می‌شود؛ ولی آیا با استفاده از این روش می‌توان گفت که فلان حیوان خون جهنده دارد یا نه؛... فقه می‌گوید: هر حیوانی که دارای خون جهنده باشد - با شرایط خاصی، حلال گوشت و خویش نجس است؛ اما هیچ‌گاه نمی‌تواند مشخص کند فلان حیوان خون جهنده دارد یا نه. این را باید تجربه کرد؛... البته این به آن معنا نیست که ما در فقه از تجربه استفاده می‌کنیم. استفاده از تجربه، برای تبیین ماهیت فقه نیست. مسئله فقهی وقتی مطرح می‌شود که موضوع و محمول مشخصی داشته باشیم و محمول را بر موضوع بار کرده، بگوییم: موضوع، این حکم را دارد یا اینکه باید این کار را انجام داد یا نباید انجام داد؛ اما اینکه این کار چیست، چگونه شناخته می‌شود و ابزار شناخت آن کدام است، جزو مقدمات فقه است، نه مسائل فقه. اکنون بسیاری از افراد چنین مسائلی را جزو روش‌ها به‌شمار می‌آورند؛ درحالی‌که جزو روش علم و روش پژوهش علم نیستند؛ بلکه ابزارهایی‌اند که ما را به مرز طرح مسئله علم می‌رسانند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۶۰-۶۱).

۲-۶. کثرت‌گرایی روشی در علوم توصیفی

آیت‌الله مصباح‌یزدی در بخش توصیفی علوم انسانی، به نوعی روش تجربی را روش اصلی و غالب می‌داند؛ یعنی آنجا که قرار است ما به توصیف واقعیت‌های انسانی و مثلاً نشان دادن رابطه میان میزان عمق ارتباطات اجتماعی و تأثیر آن بر میزان یادگیری اجتماعی بپردازیم، مثل جایی است که مندلیوف به دنبال تنظیم جدول عناصر در شیمی است، این موارد حقایقی از این عالم است که خداوند آن را آفریده و ابزارهای شناختی مثل تجربه را نیز برای دستیابی به آن در اختیار ما گذاشته، ولی دست کم ارتباط مستقیمی به دین ندارد. رسالت انبیا نیز روشن ساختن این امور برای انسان‌ها نبوده است. مسائل مطرح در علوم انسانی توصیفی آن‌گاه به دین مرتبط می‌شود که با سعادت ابدی انسان پیوند بخورد که در علوم تجویزی خود را نشان می‌دهد و البته همه گستره‌های زندگی را نیز شامل می‌شود. بالاین حال اما دین در مواردی و به دلایلی به توصیف جهان خارج پرداخته است. در این موارد بهره‌گیری از روش نقلی برای شناخت و استفاده از این امور شایسته و حتی گاه بایسته است.

گاهی دین در قالب گزاره‌هایی توصیفی، به بیان مطالبی می‌پردازد که نه از جنس مبانی معرفت علمی‌اند، و نه جنبه ارزشی دارند، بلکه لسان آنها لسان واقع‌نمایی، پرده برداشتن از رازهای خلقت، تبیین روابط میان پدیده‌ها، و چگونگی تغییرات در آنهاست. روشن است که بررسی چنین روابطی و مطالعه کیفیت تحول پدیده‌ها در قلمرو علم می‌گنجد، و اگر اسلام هم (به هر دلیلی) علت پیدایش یک پدیده و کیفیت تحول آن را بیان کند، درواقع یک نظریه علمی ابراز داشته است. چنین معارفی می‌توانند به تکمیل یا تصحیح یافته‌های علمی مدد رسانند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۷۹-۲۸۰ و ۲۰۵-۲۰۶).

نکته دیگری که در باب استفاده از نقل در توصیف از منظر ایشان می‌توان پیگیری کرد، جایی است که مبانی علوم مثل انسان‌شناسی دینی بخواهد نسبتش را با علوم انسانی توصیفی مشخص و تأثیرش را بر این توصیفات نشان دهد که در این صورت با نوع متفاوتی از توصیف واقعیت انسانی و اجتماعی مواجه می‌شویم و نقل به صورت غیرمستقیم در توصیفات علوم انسانی، حاضر و نقش‌آفرین می‌شود. همین نقش را برای روش عقلی و تأثیرش بر توصیفات می‌توان پی‌گرفت.

۳-۶. کثرت‌گرایی روشی در علوم تجویزی

در علوم تجویزی از آنجاکه با عمل اختیاری انسان مرتبط می‌شود و اعمال اختیاری بر سعادت و شقاوت انسان اثرگذار است؛ بنابراین صرف‌نظر از نقش تبیینی علوم مختلف، هرچا علوم انسانی بخواهند درباره عمل اختیاری انسان اتخاذ موضع کنند، با دین مرز مشترک می‌یابند و لازم است براساس نظام ارزشی دین و در چارچوب نظام رفتاری دین، این موضع‌گیری صورت پذیرد و اتفاقاً همه حوزه‌های فردی و اجتماعی را دربر می‌گیرد. در اینجا بهره‌گیری از استنباط یک ضرورت است و لازم است نظام ارزشی و نیز نظام رفتاری و رفتارهای دینی که در چارچوب آن قرار است، رفتار اختیاری انسان صورت پذیرد، مورد استنباط قرار گیرد: «دین از لحاظ ارزشی و ارتباط

مسائل با سعادت و شقاوت ابدی انسان داوری می‌کند و کلیات معارف مربوط را در اختیار او قرار می‌دهد و تطبیق این قواعد کلی بر موارد جزئی باید براساس روش اجتهادی انجام شود» (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۲).

به بیانی دقیق‌تر می‌توان گفت: هر علم تجویزی از دو گونه اطلاعات استفاده می‌کند، یکی بعد توصیفی آن علم یا علوم دیگر که این بخش ممکن است از روش تجربی یا نقلی حاصل شود و دیگری نظام ارزشی که مبتنی بر آن باید و نبایدها تعیین می‌شود و این بخش در دین از طریق روش نقلی به دست می‌آید و البته روش عقلی نیز که در مثل ساختن قیاس و استدلال‌ها در ضمن کار بدان حاجت می‌افتد.

ویژگی علوم دستوری آن است که با رفتارهای انسانی سروکار دارند، و برای آنها تعیین تکلیف کرده، آنها را به خوب و بد تقسیم می‌کنند، و به برخی امر و از برخی دیگر نهی می‌نمایند. علوم چون اخلاق، حقوق، علوم تربیتی، و مانند آنها زیرمجموعه علوم دستوری به‌شمار می‌روند. این علوم به ارائه برنامه و دستورالعمل‌هایی می‌پردازند که برای حل یک مشکل یا رسیدن به هدفی مطلوب لازم تشخیص داده می‌شوند. این برنامه‌ها و دستورات از یک طرف بر یافته‌هایی تکیه دارد که در علوم توصیفی به دست آمده‌اند، و از سوی دیگر متأثر از هدف مطلوبی است که محقق در نظر می‌گیرد. این اهداف و مطلوبیت آنها را نظام ارزشی حاکم بر اندیشه محقق تعیین می‌کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۸۲).

پس اولاً علوم دستوری به دو بخش یافته‌های توصیفی و نظام ارزشی نیاز دارد و ثانیاً از جهت بهره‌گیری از یک نظام ارزشی، تفاوتی بین جهان‌بینی مادی یا اسلامی نیست و اندیشه محقق آن را تعیین می‌کند.

با این وصف، در خصوص علوم انسانی اسلامی، بعد توصیفی یافته‌ها را می‌توان از دو روش نقلی و تجربی به دست آورد که البته بیشترین یافته‌ها با روش تجربی صورت می‌گیرد و بخشی نیز می‌تواند حاصل روش نقلی باشد. در این میان، یافته‌های نقلی مرتبط با مبادی علم از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. «آن بخش از گزاره‌های توصیفی دینی که به تبیین ویژگی‌های هستی، انسان، و رابطه آنها با خداوند از یک سو، و رابطه آنها با سرنوشت ابدی انسان از سوی دیگر می‌پردازد، تأثیر سرنوشت‌سازی در علوم دستوری دارند» (همان، ص ۲۸۳).

اما در بخش دوم علوم تجویزی که تجویزات مبتنی بر یک نظام ارزشی صورت می‌گیرد، به دلیل حضور پررنگ اجتماعی دین در حوزه‌های مختلف مثل، خانواده، آموزش، ارتباطات اجتماعی، سیاست، اقتصاد و... همین نظام‌های ارزش مبنای کار قرار می‌گیرد و البته استخراج آنها مبتنی بر روش نقلی و استنباطی انجام می‌گیرد. آیت‌الله مصباح‌یزدی با توجه دادن به تفاوت بین دو نظام ارزشی برآمده از دو نوع جهان‌بینی اسلامی و مادی، بر لزوم استفاده از نظام ارزشی اسلامی در علوم تجویزی تأکید می‌کنند (همان). این نکته صرفاً در سطح نظام کلان ارزشی نیز مطرح نمی‌شود، بلکه در خصوص احکام و بایدهای موردی نیز قابل پیگیری است: «دین در بخش‌هایی که احکام و باید و نبایدهای مشخصی دارد، این احکام که از راه نقل به دست می‌آید یکی از راه‌های تأثیر دین در علوم دستوری است» (همان). و در این باره به حرمت استفاده از شراب برای درمان مثال می‌زنند که با فرض آنکه روش تجربی وجود منافی در شراب را تأیید کند، اما ضررهای بیشتر معنوی و روح آن که با سعادت و شقاوت انسانی ارتباط می‌یابد سبب می‌شود تا با مبنای دینی به سمت چنین تجویزهایی حرکت نکنیم (ر.ک: همان ص ۲۸۴-۲۸۶).

نکته پایانی آنکه در کنار استفاده از دو روش نقلی و تجربی در دو بخش توصیفی و نظام‌ارزشی، روش عقلی همیشه دست‌کم به‌عنوان بخشی از استدلال در روش‌های تجربی یا نقلی، در هر دو بخش توصیف و شناسایی نظام‌ارزشی مددکار خواهد بود.

۷. پیامدهای «سیاست علمی» قائل شدن به کثرت‌گرایی روشی

زمینه‌سازی برای گسترش دانش: با لحاظ پذیرش روش‌های مختلف و شناخت جایگاه آنها در دانش‌های مختلف و کاربست آنها، زمینه مشاهده واقیبت با روش‌های مختلف و شناخت زوایای گوناگون آن از درون یک علم فراهم می‌شود. پذیرش و به رسمیت شناختن علوم مختلف و خدمات متقابل بین علوم: امروزه در محیط‌های علمی ما عملاً روش‌های به‌کاررفته در علوم دیگر غیر از علم خودی، چندان مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد و حتی موضع‌گیری علیه روش‌های علوم دیگر نسبتاً مرسوم است. مثلاً اهالی علوم انسانی نسبت به روش نقلی موضع دارند و یا درک روشنی از روش عقلی ندارند و در مقابل قائلان به علوم اسلامی درک روشنی از روش تجربی ندارند یا علیه آن موضع دارند. در این میان برخی از قائلان به علوم انسانی اسلامی که بیشتر منشأ حوزوی دارند عملاً به روش تجربی که بخشی از روش مطرح در علوم انسانی اسلامی است، بی‌توجه، بی‌رغبت یا حتی دودن شأن خود می‌دانند. اما قائل شدن به کثرت‌گرایی روشی، اولاً زمینه پذیرش عملی روش‌های مختلف در درون یک علم را فراهم می‌سازد و ثانیاً باعث آشتی علوم مختلفی که تفاوت روشی دارند می‌گردد و زمینه ارائه و دریافت خدمات متقابل در بین علوم گوناگون اعم از فلسفه، علوم انسانی، علوم اسلامی، و حتی علوم طبیعی و پایه را فراهم می‌آورد. چنان‌که امروزه بین فلسفه هر علم و خود آن علم ارتباط نزدیکی برقرار نیست.

امکان اهتمام به فلسفه مضاف هر یک از علوم انسانی و نیز اهتمام به علوم انسانی اسلامی و گسترش آنها: علوم انسانی مدرن بر روش تجربی متکی هستند؛ اما طرح کثرت‌گرایی روشی و احیای دو روش عقلی و نقلی به دو امر کمک می‌کند؛ اولاً چون فلسفه «علوم انسانی» مختلف بیشتر از روش عقلی استفاده می‌کنند زمینه رشد آن فراهم می‌شود. این در حالی است که جامعه علمی در علوم انسانی به دلیل انس با روش تجربی، از فلسفه علم خود و روش متناسب با آن حذر می‌کند و مانع از توسعه آن می‌شود. از سوی دیگر به دلیل آنکه کثرت‌گرایی روشی بر روش نقلی نیز تأکید دارد، زمینه برای شکل‌گیری و رشد علوم انسانی اسلامی فراهم می‌شود.

زمینه برای رشد میان‌رشته‌گی: بعد از یک دوره بحث از تمایز علوم و تقسیم کار در بین علوم مختلف، امروزه تجمیع علوم حول مسئله‌های مشخص و در قالب میان‌رشته‌گی باب شده و در ایران نیز از برنامه چهارم توسعه مورد توجه قرار گرفته و عملاً در وزارت علوم دنبال شده است. از لوازم میان‌رشته‌گی، پذیرش و رسمیت یافتن علوم مختلف و پذیرش کثرت‌گرایی روشی چه در علوم مختلف و چه در خود رشته‌های میان‌رشته‌گی است (ر.ک: نبوی، ۱۳۹۵). دیدگاه آیت‌الله مصباح‌یزدی چه آنجا که قائل به کثرت‌گرایی روشی است چه آنجا که قائل به رابطه عموم و

خصوص من وجه بین علوم انسانی و علوم اسلامی است؛ یعنی بخش‌هایی از علوم انسانی را دارای شأنت اسلامی بودن نمی‌دانند، این امر زمینه تعامل بین این دو دسته علوم و پیگیری میان‌رشته‌ای در بین علوم انسانی و علوم اسلامی فراهم می‌کند؛ یعنی با پذیرش تمایز این دو نوع علم و البته امکان تبادل و خدمات متقابل، می‌توان این تعامل را در ذیل مفهوم میان‌رشته‌ای دنبال کرد؛ و درواقع می‌توان زاویه جدیدی از بحث در حوزه علوم انسانی اسلامی را در قالب علوم میان‌رشته‌ای انسانی و اسلامی گشود.

نقد هم‌زمان روش‌شناسی اثبات‌گرایانه و روش‌شناسی قائلان به قلمرو حداکثری دین: اثبات‌گراها علم را به دستاوردهای روش تجربی محدود می‌کند و چنین تلقی هم‌اکنون نیز در محیط دانشگاهی کشور وجود دارد و مطابق با آن دین و گزاره‌های آن چون با روش تجربه به دست نمی‌آید حتی اگر مضمون تجربی داشته باشد، اساساً علمی نیست (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۶۸-۶۹).

این در حالی است که «هیچ دلیل عقلی و منطقی وجود ندارد که ضرورت انحصار روش هر علم در یک روش را اثبات کند، بلکه این مسئله امری اعتباری و قراردادی است که مطابق اصطلاح و قراردادهای زبانی قابل جعل و تغییر است. از این رو در علوم که موضوع و مسائشان به گونه‌ای است که در حیطه اهداف و اظهارنظرهای دینی می‌گنجد، و در عین حال قابل بررسی و اثبات از راه‌های دیگر هم هست، فرض علم دینی (اسلامی) و غیردینی (غیراسلامی) امکان‌پذیر است؛ چراکه اگر در حل مسائل چنین علمی به روش تجربی، شهودی، یا عقلی بسنده شود و امکان استفاده از منابع دینی نفی گردد، محصول آن علمی غیردینی خواهد بود، ولی اگر منابع دینی نیز در نظر گرفته شده، با استفاده از روش تبعیدی نیز به حل مسائل آن اقدام شود، نتیجه تحقیقات آن را می‌توان علم دینی نامید» (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۲۳-۲۲۴).

از سوی دیگر روش‌شناسی دیدگاه حداکثری به قلمرو دین را نقد می‌کنند. مطابق نظر این گروه، دین و ظاهر متون دینی پاسخگوی همه نیازهای بشر در حوزه علوم مختلف است و همه چیز و همه امور علمی را در متون دینی، موجود و قابل شناسایی از طریق نقل می‌دانند. اینان هرچند تجربه را نادرست ندانند و اما ایده‌آشان استفاده انحصاری از روش نقلی است و حتی و به تعطیلی مراکز علمی و پژوهشی تجربی حکم می‌کنند. آیت‌الله مصباح‌یزدی در مقابل دو نگاه حداقلی که به صرف بعد عبادی دین قائل‌اند و نگاه حداکثری مذکور به گزینه سومی معتقدند که دین به دنبال تبیین و توصیف پدیده‌های طبیعی یا انسانی نیست، اما آنجا که این امور قرار است با اراده و اختیار و عمل انسانی ارتباط برقرار کند و بر روح و روان او و سعادت یا شقاوت او اثرگذر باشد؛ یعنی جایی که محل حضور علوم تجویزی است، اسلام حضور پررنگ و تامی دارد (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۹-۱۳۲).

به رسمیت شناختن علوم تجربی و موضوعات مستقل از دین برای مطالعه: با لحاظ پذیرش تکت‌روش و اینکه به اقتضای موضوع لازم است از روش خاص خود استفاده کرد، از جمله در حوزه محسوسات، اولی‌ترین روش، روش تجربی است. بنابراین در مقابل کسانی که هر علمی را صرفاً علم دینی می‌پندارند و لازمه سخنانشان تعطیلی

دانشگاه‌ها و تبدیل همه به حوزه‌های علمیه است، از منظر ایشان بدهات پذیرش علوم تجربی آنجا که به رسالت خود عمل می‌کند، روشن است و با توجه به تعریف دین با معیار هدف، که همان رساندن انسان به سعادت است، آن بخش از علوم تجربی که ارتباطی به سعادت انسان ندارد مثل تبیین روابط بین پدیده‌ها علمی مستقل از دین است و ربطی به حوزه دین ندارد.

از آنجا که هدف و غایت دین و ارسال رسولان، هدایت انسان به سوی سعادت ابدی است، بیان جزئیات علمی جزء رسالت انبیا و ائمه معصومین علیهم‌السلام نیست و این امور به دیگر ابزارهای شناخت واگذار شده است، و فقدان این‌گونه امور در دین نقصی برای آن به حساب نمی‌آید و از همین رو مواردی از این دست که در دین ذکر شده، اندک، بعضاً مجمل و غیرکافی و فقط در راستای هدف دین و به قدر نیاز بوده است. بنابراین تصور امکان استخراج همه علوم از منابع وحیانی و بسنده کردن به آن، پنداری نامعقول، غیرمنطقی و غیرعملی است. کسانی که علم دینی را منحصر به روش نقلی می‌سازند و گویا قرار است، دانشگاه‌ها و آزمایشگاه‌ها تعطیل و با حذف عقل و تجربه، همه چیز را صرفاً از قرآن و روایت استخراج کنیم، تصویری خام از علم دینی دارند. البته دین با وجود آنکه در مقام تبیین پدیده‌ها و روابط میان آنها نیست، اما در مواردی برای تحقق یک هدف دینی مانند شناخت بهتر صفات الهی همچون خالقیت، حکمت و قدرت خداوندی و یا از روی تفضل به به برخی نکات علمی اشاره کرده است. در این موارد جا دارد با دقت و وسواس علمی پالایش شده و مورد بهره برداری قرار گیرد (رک: همان، ص ۱۸۹ و ۱۹۱-۱۹۲).

پذیرش نسبی روش و نظریه غربی و نقد آن: با لحاظ پذیرش روش تجربی و اینکه مقام توصیف و پاسخ به یک سؤال تجربی بین پژوهشگر مسلمان و غیرمسلمان تفاوتی نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۶). از این نظر علوم انسانی غربی را در سطوحی مانند به‌کارگیری روش تجربی و ابزارهای گردآوری تجربی، در جای خود درست و معتبر و نتایج آن را قابل استفاده می‌دانند. البته به علوم مدرن غربی نگاه انتقادی نیز دارند. این نگاه انتقادی اولاً از منظر مبادی علم است و اساساً دلیل طرح علوم انسانی اسلامی را نه انکار علوم غربی، بلکه اصلاح آن می‌دانند که بر مبانی بعضاً نادرستی بنیان یافته است (رک: همان، ص ۳۱-۳۷). مسئله تأثیر مبانی متافیزیکی در علوم تجربی، در علوم انسانی و اجتماعی، جدی‌تر است؛ زیرا بخشی از این علوم صریحاً بر اصول موضوعه‌ای مبتنی هستند که از فلسفه‌های مادی‌گرا و غیراسلامی عاریت گرفته شده‌اند (رک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۵) در این باره معتقدند:

مبانی و اصول موضوعه‌ای که زیربنای تحلیل‌ها و تبیین‌های این علوم را تشکیل می‌دهند، منطقی‌مستلزم نادیده‌گرفتن یا حتی انکار برخ مبانی دینی است و پذیرش این مبانی غلط، شخص را هرچند به صورت ناآگاهانه - به قبول گزاره‌هایی توصیفی یا دستوری سوق می‌دهد که به طور صریح یا ضمنی با مبانی، آموزه‌ها و دستورهای دینی تنافی پیدا می‌کند. مثلاً برخی نظریه‌های روان‌شناختی بر این پیش‌فرض استوار است که روان انسان چیزی جز برآیند و نمودهای فعل و انفعال مغز و سلسله اعصاب نیست و هر امری به جز آن را خرافه تلقی می‌کند (رک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۶-۳۷).

بجز نگاه انتقادی به مبادی علوم انسانی غربی که البته با شدت کمتری در علوم طبیعی هم مطرح است، به علوم دستوری نیز از نظر بهره‌گیری از نظام ارزشی مادی نقد دارند:

موضوع علوم انسانی، انسان است و علوم انسانی دستوری مانند اخلاق، سیاست، اقتصاد علمی، و... عمدتاً صبغه ارزشی دارند و قضاوت واقعی درباره این احکام ارزشی مبتنی بر شناخت انسان با تمام ابعاد وجودی اوست. این در حالی است که علم تجربی نمی‌تواند بیش از بعد مادی انسان را بررسی و اثبات کند... اثبات قطعی هر گونه حکم ارزشی درباره چنین موجودی که دارای بعد غیرمادی است، متوقف بر درک رابطه دو بعد بدن و روح و نیز تشخیص نوع تأثیر رفتارها در زندگی بی‌نهایت انسان است. پذیرش این مبانی برای علوم تجربی مدرن که اساس روش‌ها و پیش‌فرض‌های خود را بر انکار یا نادیده گرفتن چنین جهانی استوار ساخته‌اند ممکن نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۸).

نتیجه‌گیری

به لحاظ تاریخی در جهان غرب تقریباً شاهد سه دوره غلبه روشی هستیم از حدود ۵۰۰ سال پیش از میلاد مسیح تا یک هزاره علوم عقلی تسلط داشت. پس از آنکه امپراطور روم شرقی در سال ۵۲۹م دستور تعطیلی دانشگاه‌ها و بستن مدارس آتن و اسکندریه را صادر کرد، تا حدود یک هزاره دیگر علوم نقلی غلبه یافت و از رنسانس به این سو، روش تجربی غلبه یافته است؛ اما در جهان اسلام، مسیر نسبتاً متفاوتی طی شده و در کلیت خود و به صورت طولی تقریباً سه روش را به همراه داشته، اما به ترتیب غلبه با روش نقلی، روش عقلی و روش تجربی بوده است و جریان‌هایی نیز برای پیوند بین روش‌های مختلف و کثرت‌گرایی روشی شکل گرفته است. صدرالمآلهین و تلاشی که برای جمع بین عقل و نقل وشهود داشت از مهم‌ترین آنهاست. آیت‌الله مصباح‌یزدی با عنوان یک فیلسوف اسلامی و با بهره‌گیری از میراث اسلامی و آگاهی از میراث غربی، به دنبال احیای کثرت‌گرایی روشی در علوم انسانی اسلامی است. ایشان، با توجه به ویژگی‌های موضوع و تفاوت در آن قائل به وجود روش‌های مختلف هستند و از همین منظر به ضرورت استفاده از روش‌های متناسب در علوم گوناگون و البته با قائل شدن به ترابط علوم و وجوه مختلف واقعیت، معتقد به استفاده متناسب از هر سه روش عقلی، تجربی و نقلی در علوم انسانی اسلامی و در کل در علوم انسانی هستند. استفاده از کثرت‌گرایی روشی چه در مبادی علم و چه در خود علوم اعم از توصیفی و تجویزی موردنظر ایشان است. در علوم توصیفی انسانی، روش نخست تجربی است؛ اما بهره‌گیری از محتوای توصیفی دینی و نقلی نیز توصیه می‌شود. عقل نیز همیشه بخشی از استدلال‌هاست. در روش تجویزی نیز که شامل دو بخش توصیفی و نظام ارزشی است. بخش توصیفی مطابق با آنچه در علوم توصیفی گذشت خواهد بود و در بخش نظام ارزشی، از روش نقلی برای شناخت نظام ارزشی اسلامی استفاده می‌کنیم، اما ارزیابی و تصمیم‌گیری نهایی این بخش نیز با بهره‌گیری از عقل انجام می‌گیرد. کثرت‌گرایی روشی به شکل موردنظر پیامدهایی همچون اهتمام به علوم انسانی اسلامی، اهتمام به فلسفه علم هر رشته، پذیرش انواع علوم و خدمات متقابل آنها به یکدیگر، امکان حرکت به سمت میان‌رشته‌گی چه در کلیه علوم و چه در علوم انسانی و اسلامی، همچنین نقد برخی رویکردهای علم دینی یا نقد اثبات‌گرایی و نیز پذیرش نسبی علوم انسانی مدرن و نقد آن را به دنبال دارد.

منابع

- برایمن، آلن، ۱۳۸۹، *کمیّت و کیفیت در تحقیقات اجتماعی*، ترجمه هاشم آقابیک پور، تهران، جامعه‌شناسان.
- بیات، عبدالرسول و همکاران، ۱۳۸۶، *فرهنگ واژه‌ها*، چ سوم، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه علامه مصباح‌یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۵، «علم حضوری (ویژگی‌ها، اقسام و گستره)»، *معرفت فلسفی*، ش ۲، ص ۱۰۵-۱۴۶.
- فتحعلی، محمود و دیگران، ۱۳۹۰، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، زیر نظر محمدتقی مصباح‌یزدی، تهران، مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان.
- فرامرزی قراملکی، احد، ۱۳۸۸، *روش‌شناسی مطالعات دینی (تحریری نو)*، چ پنجم، مشهد، دانشگاه رضوی.
- کرسول، جان دلبیو، ۱۳۹۸، *روش‌های تحقیق ترکیبی (کمی و کیفی) کرسول*، ترجمه پگاه مطوری پور و دیگران، تهران، حیدری.
- محمّدپور، احمد، ۱۳۹۰، *روش تحقیق کیفی ضد روش*، تهران، جامعه‌شناسان.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *شرح برهان سفا*، تحقیق و نگارش محسن غرویان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۹، *درباره پژوهش*، تحقیق و نگارش جواد عابدینی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱، *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۲، *رابطه علم و دین*، تحقیق و نگارش علی مصباح، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۸، *آموزش فلسفه*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نبوی، سیدعبدالامیر، ۱۳۹۵، «مطالعات میان‌رشته‌ای و تکثر روش‌شناختی، برخی ملاحظات و پیشنهادها»، *مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، دوره هشتم، ش ۲، ص ۷۴-۵۷.
- ویمر، راجر و جوزف دومینیک، ۱۳۹۴، *تحقیق در رسانه‌های جمعی*، ترجمه کاووس سیدامامی، چ چهارم، تهران، سروش.

تفسیر کنش متقابل اجتماعی از منظر علامه مصباح‌یزدی*

قاسم ابراهیمی پور / استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) ebrahimipoor14@yahoo.com
 دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۹

چکیده

تفسیر رفتار معنادار و توجه به روش‌های کیفی مربوط به آن در دهه اخیر با استقبال بیشتری از سوی دانشجویان و اساتید علوم اجتماعی روبه‌رو شده است. در این میان معمولاً به نظریه‌های تفسیری مدرن اکتفا می‌شود، درحالی‌که به‌کارگیری نظریه‌های تفسیری متفکران مسلمان به دلیل تفاوت در مبانی انسان‌شناختی، ابعاد و زوایای دیگری از تفسیر کنش را به روی پژوهشگر می‌گشاید و امکان تفسیری متفاوت، عمیق و گسترده را فراهم می‌آورد. در این پژوهش بازتولید نظریه تفسیری علامه مصباح‌یزدی را با روش تحلیلی - منطقی دنبال کرده‌ایم. این نظریه با بررسی مبانی کنش در عرصه‌های شناختی، گرایشی و انگیزشی و زمینه‌های اجتماعی آن ظرفیت تفسیری متفاوتی را فراهم می‌آورد. تقسیم آگاهی کنشگر به راهبردی و کاربردی و همچنین حضوری و حصولی، تقسیم گرایش‌های او به عواطف اولیه و ثانویه و احساسات متنوع و توجه به انواع انگیزه و انگیزه‌های ترکیبی، پنهان و کتمان‌شده و اصالت‌بخشی به جامعه با سه سازوکار آموزش، تقلید و تلقین، از جمله ویژگی‌های این نظریه است. مراحل تفسیر کنش براساس این نظریه نیز در شش گام تفسیر آگاهی، گرایش، انگیزه، زمینه‌های اجتماعی، تطبیق آنها بر رفتار و نقد کنش، صورت می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: تفسیر کنش، کنش متقابل، نظریه‌های تفسیری، علامه مصباح‌یزدی، دانش اجتماعی مسلمین.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «بررسی اندیشه‌های اجتماعی علامه مصباح‌یزدی» دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم ارائه شده است.

بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی در ابتدا با پیروی از رویکردهای اصحاب علوم طبیعی و یکسان‌انگاری ماهیت موضوع در علوم طبیعی و علوم اجتماعی، پدیده‌های اجتماعی را موضوع مطالعه خود قرار می‌دادند؛ اما کمی بعد پیروان رویکرد تفهیمی با تأکید بر تفاوت ماهوی موضوع در علوم اجتماعی و علوم طبیعی و تأکید بر عنصر معنا، مطالعه کنش متقابل اجتماعی را محور پژوهش قرار دادند و پاسخ به پرسش‌هایی از این دست که «چرا انسان‌ها این‌گونه عمل می‌کنند؟» را پی گرفتند. تنوع پاسخ‌ها به این‌گونه پرسش‌ها، به رهیافت‌های علمی، سنتی، نمایی گافمن، برداشت از خود‌روزی‌برگ و نظریه‌های متنوعی در این عرصه انجامید که تحت عنوان مکتب کنش متقابل نمادین از آن یاد می‌شود.

اندیشمندان مسلمان نیز از دیرباز با توجه به حیث اجتماعی انسان، علم متفاوتی (علم مدنی) را برای مطالعه آن ضروری شمرده‌اند و علاوه بر مطالعات تبیینی و انتقادی، به مطالعه رفتارهای اجتماعی افراد نیز می‌پرداختند. هرچند با سیطره جامعه‌شناسی غربی بر جهان اسلام، این‌گونه آثار با عناوینی مانند تفکر و اندیشه از دایره علم بیرون رانده شد، اما پس از قوت گرفتن جریان‌های بومی و طرح و احیای علم اجتماعی مسلمین، این پرسش دوباره در میان برخی رخ نمود که آیا دانش اجتماعی مسلمین ظرفیت رویکرد تفهیمی یا مطالعه کنش متقابل اجتماعی را دارد؟ حال آنکه کمترین آشنایی با تاریخ تفکر اجتماعی مسلمین، کافی بود تا مطالعه رفتار اجتماعی توسط متفکران مسلمان را هزار سال قبل از تأسیس جامعه‌شناسی توسط فارابی، مسکویه و دیگران یادآور شود.

به‌رحال تقسیم حکمت به نظری و عملی و همچنین توجه اندیشمندان مسلمان به حسن فاعلی در کنار حسن فعلی، به‌عنوان یکی از ویژگی‌های نظام ارزشی اسلام، ظرفیت توجه به قصد و نیت کنشگر را از همان ابتدا فراهم آورد و تحلیل رفتار فرد براساس قصد و نیت را که امروزه تفسیر نامیده می‌شود مورد توجه اندیشمندان متعددی قرار داده بود. علامه مصباح‌یزدی، فیلسوف و مفسر معاصر، از جمله اندیشمندانی است که با ورود مفصل به این عرصه، ابعاد مختلف نظریه تفسیری خود را در آثار متعددی مطرح ساخته و در سلسله سخنرانی‌های متنوع به تفسیر رفتار انسانی در عرصه‌های مختلف پرداخته است. در این مقاله برآنیم تا با روش تحلیلی، نظریه تفسیر کنش ایشان را بازتولید، تدوین و شرح نماییم.

۱. پیشینه

ابراهیمی‌پور (۱۳۹۱) در مقاله «رویکرد تفهیمی در علوم اجتماعی از دیدگاه فلسفه اسلامی»، ظرفیت‌های رویکرد تفهیمی در فلسفه اسلامی را توضیح داد.

ابراهیمی‌پور (۱۳۹۳) در مقاله «کنش متقابل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی»، به گونه‌شناسی کنش متقابل از منظر علامه طباطبائی و کاربردهای آن پرداخت.

مفید بجنوردی و *ابراهیمی‌پور* (۱۳۹۶)، در «تفسیر کنش متقابل اجتماعی بر مبنای انسان‌شناسی صدرایی»، فرایند صدور کنش از منظر حکمت صدرایی را واکاوی نمودند.

شریفی (۱۳۹۶) در «بررسی مدل صدرایی‌گزینش عقلانی به‌عنوان روشی برای تبیین کنش‌های انسانی» به بازتولید نظریه‌گزینش عقلانی از منظر حکمت صدرایی پرداخت.

گلستانی (۱۳۹۶) در «بررسی نحوه تأثیر ساختار بر کنش و معرفت عاملیت از منظر تفسیر اجتماعی المیزان»، نسبت کنش و ساختار را از منظر علامه طباطبائی بررسی نمود.

جمالی (۱۴۰۰) در رساله دکتری خود با عنوان *بررسی نظریه انتخاب عقلانی در تبیین کنش‌های انسانی با تأکید بر حکمت متعالیه*، به بازتولید نظریه انتخاب عقلانی صدرایی پرداخت.

۲. چارچوب مفهومی

کنش‌های انسانی با ویژگی‌هایی مثل آگاهانه، ارادی، هدف‌دار و معنادار بودن و همچنین تناسب با موقعیت‌های زمانی و مکانی و پیامدهای ارادی و غیرارادی، از رفتارها و افعال طبیعی انسان متمایز شده‌اند و موضوع علوم انسانی قرار می‌گیرند (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۲۴-۲۷). تحلیل ویژگی‌های فوق در علوم اجتماعی تفسیر کنش نامیده می‌شود که در برابر تبیین پدیده‌های اجتماعی و به دنبال فهم دلیل کنش است. تفسیر کنش متقابل، مبتنی بر اصولی شکل می‌گیرد که مهم‌ترین آنها از این قرارند:

۱. ساخت واقعیت اجتماعی از تجلیات مقصود انسان تشکیل می‌شود و نمی‌توان آن را به مشاهده صرف تقلیل داد؛ زیرا پیچیده‌تر از آن است که نمودی واقع‌گرایانه برای ما فراهم سازد و دقیقاً به‌همین دلیل دانشمند باید با تفسیر به سطوح عمیق‌تر واقعیت دست یابد (دلالتی، ۱۳۸۴، ص ۷۸)؛

۲. علوم اجتماعی هم در موضوع و هم در روش با علوم طبیعی کاملاً متفاوت‌اند (همان)؛

۳. نقد موضوع به دلیل جداانگاری واقعیت و دانش از ارزش ممکن نیست (همان)؛

۴. نظریه‌های تفسیری، نسبی‌اند؛ یعنی زمان‌مند و مکان‌مندند و قابل تعمیم نیستند (همان)؛

۵. کنش متقابل افراد منفعلانه نیست، بلکه ناشی از تفکر فرد و تعریف او از موقعیت است (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۱۱۴)؛

۶. کنش متقابل نمادین متضمن تبادل نمادهاست (گیدنز، ۱۳۸۷، ص ۷۶۰) و کار جامعه‌شناس، توضیح و

قابل فهم کردن معانی ساخته شده، فرایند درونی‌سازی معانی و فرایند تبادل آنها توسط کنشگران است.

بسیاری از اندیشمندان مکتب کنش از جمله جورج هربرت میه، هربرت بلومر و چارلز هورتون کولی با تکیه بر اصول بالا، و برجسته‌سازی ظرفیت‌های ذهنی انسان به‌عنوان وجه تمایز او با سایر حیوانات، انسان را به‌عنوان یک موجود کنشگر دارای «ذهن»، «خود» و «من» تصور کرده‌اند. این دسته از اندیشمندان مفاهیم مذکور را به‌عنوان مفاهیم اساسی نظریه خود در نظر گرفته‌اند و همچنین فرایند شکل‌گیری آنها را بررسی کرده‌اند (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۱۱۱ و ۱۱۲).

توجه به عنصر معنا نیز در نظریه‌های کنش، افرادی مثل بلومر را بر آن داشت تا به بحث شناخت و انواع آن بپردازند. بلومر سه شناخت فیزیکی، اجتماعی و انتزاعی را از یکدیگر تفکیک می‌نماید (ریترز، ۱۳۷۴، ص ۲۸۳).

نظریه‌های کنش، در تفسیر رفتار، به دنبال فهم معنای رفتار و قصد و نیت کنشگر هستند، پس سطح تحلیل آنها فرد است؛ هرچند خود را مجاز به عبور از این سطح و توجه به زمینه‌های اجتماعی و قواعد فرهنگی می‌دانند. به عبارت

دیگر تفسیر از مراجعه به «عامل» (کنشگر) آغاز می‌شود و با عبور از او به «ناظر»، توسعه می‌یابد. پذیرش حاکمیت قواعد و نه قوانین بر جامعه و قابل تخلف بودن قواعد، پیش‌بینی و کنترل را در تفسیر با چالش مواجه می‌نماید؛ اما قبول این پیش‌فرض که افراد در اغلب موارد از قواعد تخلف نمی‌کنند، روزه‌های برای فراروی از این چالش ایجاد می‌کند.

۳. روش

روش در این پژوهش تحلیلی، منطقی است که در فهم پسینی و نقد نظریه‌ها به کار می‌رود. این روش، چهار مرحله تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره‌ای در دو سطح ساختار منطقی و زبانی، تحلیل مبانی معرفتی و تحلیل لوازم منطقی را دربر دارد (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۷-۲۶۰). از آنجاکه در این پژوهش بنا بر فهم و بازتولید نظریه تفسیر کنش علامه مصباح است، ابتدا باید محوره‌های مطرح‌شده در چارچوب نظری را در آثار علامه مصباح جست‌وجو کنیم و سپس ضمن طی مراحل چهارگانه روش یادشده، بازتولید و تدوین نظریه را به انجام رسانیم. بنابراین بحث را از تحلیل مبانی آغاز می‌کنیم و با تحلیل لوازم آن به سایر ابعاد نظریه تفسیر عبور می‌نماییم.

۴. مبانی انسان‌شناختی کنش

از آنجاکه در تفسیر کنش، ذهن کنشگر و فرایند صدور فعل مورد بررسی و تفسیر قرار می‌گیرد، لازم است مبانی انسان‌شناختی کنش از منظر علامه مصباح را واکاوی کنیم. از منظر ایشان نفس انسان، دارای قوا، امیال، گرایش‌ها و نیازهای متعددی است و اگر امور جسمی محض را از این میان کنار بگذاریم، با سه عرصه شناخت، گرایش و کنش روبه‌رو خواهیم بود. بر این اساس رفتارهای انسان بیش از هر چیز، از دو عامل شناخت و گرایش متأثر است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۴ و ۴۵). بنابراین تحلیل مفاهیم شناخت، گرایش و مفاهیم وابسته به آن مثل شناخت حقیقی و اعتباری و عواطف، احساسات و انگیزه را به منظور عبور به تحلیل ساختار منطقی گزاره‌ها و مبانی معرفتی و دستیابی به نظریه تفسیر کنش و تدوین آن پی می‌گیریم.

۱-۴. آگاهی و شناخت

از آنجاکه به دنبال آگاهی و شناخت یک سلسله از تمایلات درونی انسان برانگیخته می‌شود و کار اختیاری انجام می‌گیرد، می‌توان گفت که شناخت، منطقاً بر رفتار مقدم است. شناخت به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم می‌شود و شناخت حصولی خود شامل ادراکات حسی، خیالی و عقلی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶، ب، ص ۲۴۳). هریک از این انواع شناخت، کنش متناسب با خود را رقم می‌زند.

یکی دیگر از ویژگی‌های مبانی تفسیر کنش از منظر علامه مصباح توجه به دو دسته شناخت راهبردی و کاربردی است. شناخت‌های راهبردی، کلی و شامل اهداف کلان از زندگی و مسیرهای مناسب برای دستیابی به آن اهداف است؛ اما شناخت‌های کاربردی بعد از انتخاب اهداف کلی و معطوف به کنش‌های خاص و برنامه‌های جزئی زندگی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۷). بر این اساس برای تفسیر کنش، نباید به آگاهی کنشگر از یک کنش خاص

بسندہ کرد، بلکه باید آگاهی‌ها، باورها و آرمان‌های بنیادی‌تر او را نیز بررسی نمود؛ زیرا سطوح بنیادین آگاهی به‌عنوان اهداف کلان جامعه، فضای کلی کنش را ترسیم می‌کنند.



۴-۲. گرایش و میل

گرایش یکی از ابعاد وجودی انسان است و خود به چند مقوله جداگانه مانند عواطف و احساسات تقسیم می‌شود. این‌گونه امور، هرچند عین علم نیستند، اما بدون ادراک نیز تحقق نمی‌یابند. اهمیت گرایش‌ها در این بحث از آن جهت است که هیچ کار ارادی و اختیاری‌ای بدون آن تحقق نمی‌پذیرد و اصولاً اراده، تبلور امیال است؛ زیرا در انسان باید کشش فطری به امری وجود داشته باشد تا در شرایط ویژه‌ای عینیت یابد و به تحقق اراده در نفس و عمل منتهی شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ الف، ص ۴۲۱).

۴-۳. عواطف

عاطفه، به معنای کشش نفسانی طبیعی یا ثانوی فرد به دیگری است. عواطف طبیعی، مثل عاطفه مادر به فرزند، خودشان هدف هستند؛ اما عواطف ثانوی، مثل عاطفه میان معلم و شاگرد با اهداف دیگری مثل لذت، منفعت و همدردی ایجاد می‌شوند. این دو دسته گاهی با یکدیگر ترکیب می‌شوند و محبت شدیدتری را میان افراد پدید می‌آورند. مثل زمانی که فرزند انسان، به دلیل ویژگی‌هایی مانند ادب و ایمان یا نفع و خیری که به والدین می‌رساند، از محبوبیت بالاتری برخوردار می‌شوند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۲۹۱-۲۹۴). بنابراین در تفسیر کنش باید میزان و نوع عاطفه موجود در آن نیز بررسی گردد. وجود عاطفه نوع اول، موجب شکل‌گیری کنش‌های گرم و نامتقارن خواهد بود که از پایداری بالایی برخوردارند؛ اما عاطفه نوع دوم بسته به اینکه با چه هدفی شکل گرفته باشد، تفسیرهای مختلفی می‌یابد. برای نمونه عواطف ناشی از همدردی و ترحم، نسبت به عواطف ناشی از لذت و منفعت از پایداری بیشتری برخوردار است و استمرار کنش ناشی از آن، دور از انتظار نیست.

۴-۴. احساسات

احساسات به صورت گرفتگی و انبساط چهره، انزوایابی و معاشرت، دلسردی و پویایی و اموری از این قبیل، آثار ظاهری خود را نمایان می‌سازد. احساسات، انفعالاتی است که تحت تأثیر یکی از ابعاد روحی به وجود می‌آید؛ به همین دلیل گستره آن وسیع‌تر از دیگر ابعاد وجودی انسان است. احساسات خود شاخه‌های گوناگون و آثار متنوعی نظیر غم، شادی، پشیمانی، خشم، خشنودی، ترس، امنیت، یاس و امید دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۲۹۶). رفتارهای ناشی از احساسات، در ادبیات جامعه‌شناسی، رفتار جمعی خوانده می‌شود که خودانگیخته و پیش‌بینی‌ناپذیر است (آگبرن، ۱۳۸۸، ص ۱۸۱). اما از منظر این مفسر قرآن، رفتارهای ناشی از احساسات نیز ارادی است؛ یعنی فرد

با وجود غلبه هیجانات و احساسات، همچنان از روی اراده و اختیار تصمیم می‌گیرد، هرچند فضای هیجانی در این شرایط برخی از گونه‌های شناخت را از فرد سلب می‌نماید و گزینه‌های پیش‌روی او را کاهش می‌دهد.

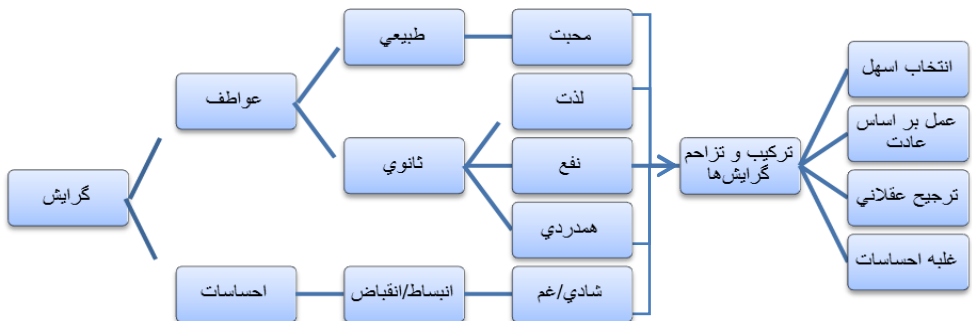
۴-۵. ترکیب گرایش‌ها

گرایش‌های درونی گاهی با هم ترکیب و موجب رفتاری متناسب با خود می‌شوند. از سوی دیگر قوای ادراکی نیز بر گرایش‌ها تأثیر می‌گذارند و برخی امیال، تحت تأثیر آگاهی‌های مختلف شکل‌های خاصی به خود می‌گیرند. برای مثال تنها احساس گرسنگی نیست که موجب کنش صرف غذا می‌شود، بلکه با ترکیب آن با امیال دیگری مثل میل به زیبایی، موجب اهمیت دادن به رنگ و طعم غذا و همچنین سفره‌آرایی می‌گردد. این مسئله در روابط جنسی ظهور بیشتری دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ الف، ص ۴۲۳). بنابراین در تفسیر کنش با به تنوع امیال، نوع ترکیب آنها و تأثیر آگاهی توجه داشت.

۴-۶. تزامم گرایش‌ها

گرایش‌های مختلف گاهی ترکیب می‌شوند و گاهی در مقام عمل با هم دچار تزامم می‌شوند. برخی از این گرایش‌ها قوی و برخی دیگر ضعیف‌اند؛ اما این‌طور نیست که گرایش‌های قوی لزوماً تأثیر بیشتری در رفتار انسان داشته باشند؛ زیرا انسان در برابر گرایش‌های درونی منفع‌ل نیست و از نیروهایی برخوردار است که به او امکان می‌دهد تا برخلاف گرایش‌های قوی رفتار کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ الف، ص ۳۷۸). وجود تزامم عملی در عرصه گرایش‌ها، انسان چاره‌ای جز ارضای یکی و ترک دیگری ندارد و بدین‌صورت زمینه انتخاب و گزینش ایجاد می‌شود (همان، ص ۴۲۴)؛ اما افراد چگونه در میان گرایش‌های مختلف دست به انتخاب می‌زنند؟

از منظر علامه مصباح، رجحان عقلی، انتخاب گزینه ساده‌تر، هیجانات و عادات، از جمله ملاک‌های ترجیح یا ترکیب یک گرایش یا چند گرایش می‌باشد؛ زیرا در تعارض دو خواست، به‌طور طبیعی آنکه راحت‌تر است یا آنکه رجحان دارد، برگزیده می‌شود (همان). البته هیجانات و عادات نیز دو عامل مهم روانی در ترجیح امور حتی بدون رجحان عقلی هستند (همان، ص ۴۴۱)؛ اما جایی که در تشخیص رجحان یک طرف تردید وجود داشته باشد، اهمیت شناخت و رفتار عاقلانه مبتنی بر آن روشن‌تر می‌گردد (همان، ص ۴۲۴).



۴-۷. تحلیل نسبت ساختاری شناخت و گرایش

پس از تحلیل مفاهیم، گزاره‌ها و مبانی معرفتی، توجه به تحلیل ساختار منطقی گزاره‌ها یعنی نسبت گزاره‌های شناختی و گرایشی در این دیدگاه به منظور نزدیک شدن به یک نظریه تفسیری ضروری است. درخصوص نسبت شناخت‌ها و گرایش‌ها باید توجه داشت که مجموعه وسیعی از تمایلات درونی انسان، ناشی از شناخت است، اما دسته‌ای از آنها، لزوماً ناشی از شناخت نیست؛ زیرا عوامل اجتماعی و فرهنگی نیز می‌تواند زمینه‌ای فراهم ساخته تا تمایل افراد را به سمتی خاص سوق دهند که در این صورت هم انسان از اختیار برخوردار است. هرچند انجام رفتارهای مخالف فضای کلی جامعه خصوصاً برای برخی افراد، قدری مشکل خواهد بود. بنابراین برای تکمیل نظریه تفسیری علامه مصباح، باید زمینه‌های اجتماعی مؤثر بر گرایش‌ها را نیز مورد بررسی قرار دهیم.

علاوه بر نسبت ساختاری گرایش و شناخت، نسبت ساختاری شناخت با برخی از انواع گرایش مثل احساسات نیز مورد توجه مفسر قرآن کریم بوده است. از منظر ایشان انسان در حد آگاهی و معرفت خود، از وجود آنچه به نفع آن باور دارد شاد و از وجود آنچه به ضرر آن باور دارد اندوهگین می‌شود. البته در این دیدگاه، نفع و ضرر به امور دنیایی منحصر نمی‌شود و توجه به نفع و ضرر اخروی نیز می‌تواند احساسات را برانگیزد و موجب شکل‌گیری کنش شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ب، ص ۵۱).

۵. انگیزه‌ها

از آنجاکه رفتار اختیاری، بدون نیت و انگیزه انجام نمی‌گیرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸الف، ص ۵۵)، در بازتولید نظریه تفسیر کنش نمی‌توان نسبت به آن بی‌توجه بود. انگیزه در اینجا به معنی قصد، نیت، هدف و غایت است و زیربنای آن آگاهی است. پس هر قدر آگاهی بیشتر باشد، نیت قوی‌تر است و بدون آگاهی، نیت جایگاهی ندارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ب، ص ۱۷۳)، به همین دلیل است که یکی از ویژگی‌های کنش متقابل، آگاهی است. به همین دلیل است که یکی از ویژگی‌های کنش متقابل، آگاهی است. انگیزه با غریزه تفاوت دارد؛ زیرا انگیزه‌ها تغییر می‌یابد و پراکندگی بیشتری دارند هرچند به باور برخی آنها نیز در انسان ذاتی هستند (اسکیدمور، ۱۳۸۵، ص ۲۶۹). بررسی ذاتی بودن انگیزه‌ها مجال دیگری می‌طلبد، اما می‌توان گفت که نیت و انگیزه به باور کنشگر نسبت به میزان مطلوبیت و منافع کنش بازمی‌گردد. اگر کنشگر امری را نزد خود مطلوب بیندارد، از آن لذت ببرد یا برای آن منافع دنیوی یا اخروی تصور کنید، آن را قصد می‌کند.

۵-۱. انواع انگیزه

رفتارهای مختلف انسان از انگیزه‌های گوناگونی سرچشمه می‌گیرد که براساس مبانی انسان‌شناختی علامه مصباح به دو دسته انسانی و حیوانی تقسیم می‌شوند. انگیزه‌های حیوانی برای رفع نیازهای مادی و فیزیولوژیک شکل می‌گیرند. بنابراین انگیزه اولیه انسان در رفتارهای ارادی مثل خوردن، آشامیدن و لذت‌های جنسی در انسان بالغ،

ارضای غرایز حیوانی است. این نیازهای طبیعی در بعد حیوانی انسان‌ها ظهور می‌یابد و آنان می‌کوشند که این غرایز و خواست‌های حیوانی را هرچه بهتر و بیشتر ارضا نمایند. به عبارت دیگر، هدف چنین انسان‌هایی، مسائل مادی و اقتصادی و به تبع آن مسائل جنسی است و امور دیگر جنبه وسیله‌ای دارد؛ یعنی تمام فعالیت‌های فرد در ابعاد گوناگون اجتماعی، اعم از زمینه‌های علمی، صنعتی و هنری، همه در جهت خدمت به این غرایز حیوانی و ارضای آنها انجام می‌شود. انسانی که تمامی همتش ارضای این‌گونه غرایز است، حیوانی بس عجیب است. چنین موجودی عواطف خانوادگی و اجتماعی را نمی‌شناسد، از رنج دیگران غمی به دل راه نمی‌دهد و تمامی هم و غم او تأمین رفاه زندگی خویش است (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ب، ص ۲۳۲)؛ کنش‌های ناشی از این انگیزه‌ها، از نوع استخدام یک‌سویه، استثمار، سرد و نامتقارن خواهند بود.

با این حال یک میل فطری در وجود انسان نهاده شده که می‌تواند انگیزه‌های حیوانی او را مهار کند. بنابراین در این میان تنها یک ویژگی است که ممکن است خودبینی و خوداندیشی چنین انسانی را تا حدودی مهار و او را به اندیشیدن در مورد دیگران نیز وادار کند و آن میل فطری به جلب احترام دیگران است. این ویژگی فطری که دیرتر از سایر ویژگی‌ها به شکوفایی می‌رسد، تا حدودی افسارگسیختگی حیوانی را کنترل می‌کند و موجب می‌شود که آدمی از خواسته‌های خود بکاهد و به نیاز دیگران نیز توجه کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ب، ص ۲۳۴). توجه به خواست و نیاز دیگران، کنترل و مهار خواست‌های حیوانی، توجه به کمالات معنوی و امور متعالی مثل محبت، عدالت، انصاف، احسان، ایثار، در زمره انگیزه‌های انسانی قرار می‌گیرد. کنش‌های ناشی از بالفعل شدن انگیزه‌های انسانی، یا مبتنی بر استخدام متقابل، عدالت و انصاف، سرد و متقارن است؛ یا مبتنی بر عواطف عقلانی، ایثار و احسان و گرم و نامتقارن است.



۲-۵. انگیزه‌های ترکیبی

گاهی ممکن است چند انگیزه انسان را به یک کار مشخص وادار کند یا به چیزی علاقه‌مند سازد. برای نمونه، حقیقت‌طلبی در اغلب موارد با انگیزه‌های دیگری مثل کسب قدرت، ثروت، لذت و منزلت، همراه می‌شود و با قوت و قدرت بیشتری انسان را به تلاش وامی‌دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸الف، ص ۱۸۹). بنابراین در تفسیر کنش باید به انواع انگیزه‌های مؤثر در آن و نسبت میان انگیزه‌ها توجه نشان داد.

۳-۵. انگیزه‌های پنهان

در مراتب عمیق‌تر نفس که کمتر در معرض آگاهی قرار دارند، فعل و انفعالاتی صورت می‌گیرد و عوامل و انگیزه‌هایی مخفی، بدون آنکه فرد متوجه شود او را به کاری وامی‌دارند؛ آنچنان‌که او را به اشتباه می‌اندازد تا انگیزه

کار خود را به غلط تفسیر کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۹۲). بنابراین در تفسیر رفتار معنادار باید توجه داشت که شخص عامل و کنشگر نیز ممکن است از انگیزه‌های خود بی‌خبر باشد یا حداقل به آن توجه نداشته باشد. از این رو لازم است شخص پژوهشگر، روشی برای فراتر رفتن از کنشگر و کشف انگیزه‌های پنهان، در تفسیر رفتار او بیابد.

۴-۵. کتمان انگیزه

گاهی انگیزه فرد از رفتار برای خود او پنهان نیست، اما آن را از دیگران کتمان می‌کند. کتمان انگیزه خود کنشی است که با انگیزه‌های مختلف صورت می‌گیرد و نیازمند تفسیر است؛ مثلاً به دلیل غلبه انگیزه‌هایی از قبیل خودخواهی، خودمحوری و مقام‌پرستی، روح حق‌شناسی در انسان ضعیف و یک حالت منافق‌گونه در او ایجاد می‌شود؛ به‌صورتی که قدرشناسی و سپاسگزاری را اظهار می‌کند، ولی در باطن از آنها خبری نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ ب، ص ۲۳۵ و ۲۳۶)؛ یعنی معنا و انگیزه‌های ظاهری رفتار عامل اصلی کنش نیست و کنشگر به کتمان انگیزه دست زده است که می‌تواند تفسیر رفتار معنادار را با مشکل مواجه سازد.

۶. زمینه‌های اجتماعی کنش

در تفسیر کنش علاوه بر مباحث درونی مثل شناخت، گرایش و انگیزه که از آن تحت عنوان مبانی انسان‌شناختی کنش یاد کرییم، توجه به زمینه‌های اجتماعی در اندیشه فیلسوف معاصر نیز ضروری است؛ زیرا به‌خلاف آنچه مشهور شده، علامه مصباح در زمینه نسبت فرد و جامعه، قائل به اصالت جامعه‌اند. از منظر ایشان محیط اجتماعی در تکوین شخصیت هریک از افراد انسانی تأثیر و نفوذ دارد و این نفوذ درباره اکثریت قابل توجهی از افراد، عمیق و همه‌جانبه است؛ یعنی در بسیاری از موارد اراده فرد تابع و محکوم اراده جامعه می‌گردد، و شخص نمی‌تواند خلاف آداب و رسوم اجتماعی، دست به کنش بزند. با پذیرش اصالت جامعه (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۴۴) و تقدم ایجاد محیط اجتماعی مناسب بر اصلاح افراد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۴)، امکان فرازروی از عامل (کنشگر) به عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی در تفسیر کنش فراهم می‌شود. هرچند اصیل شمردن جامعه منافاتی با اراده و اختیار انسان ندارد و مستلزم پذیرش جبر اجتماعی نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۴۵). دیگر اینکه جامعه تنها به‌عنوان یک محرک بیرونی عمل می‌کند و نهایت تأثیر آن، تقویت یا تضعیف ویژگی‌های روانی و به فعلیت رساندن آنهاست (همان). بدین ترتیب برای تدوین نظریه تفسیر کنش، باید تأثیرات جامعه در فرد را در دو عرصه گرایش‌ها و ادراکات می‌توان مورد توجه و بررسی قرار داد.

۱-۶. تأثیر زمینه‌های اجتماعی در گرایش‌ها

جامعه از دیدگاه آیت‌الله مصباح‌یزدی: ۱. گرایش‌های فطری را تقویت یا تضعیف می‌کند؛ ۲. وسایل و ابزار ارضای آنها را فراهم ساخته؛ ۳. آنها را فعلیت می‌بخشد؛ ۴. کمّ و کیف و راه و رسم ارضای آنها را تعیین می‌کند؛ ۵. برای آن دسته از میل‌ها و گرایش‌ها که جنبه اجتماعی دارند، ایجاد موضوع و متعلق می‌کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۶).

از این رو در تفسیر گرایش‌های افراد باید در این پنج محور به زمینه‌های اجتماعی مراجعه کرد. البته امیال طبیعی و حیوانی خودبه‌خود شکوفا می‌گردند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ الف، ص ۴۲۸) و به همین دلیل اهداف حیوانی در رفتار زودتر تجلی می‌یابند؛ اما کمالات معنوی خود، شکوفا نمی‌شوند و باید آنها را به شکوفایی رسانید، بلکه پس از شناخت موضوع و مورد آن، باید اعمال اختیار کرد یعنی هنگامی که میلی در فرد پیدا شد درصدد برآید که قدمی به جلوتر رود تا به مراحل نهایی نزدیک گردد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶ الف، ص ۴۲۸)؛ و جامعه در این میان به‌عنوان یک محرک بیرونی تنها نقش زمینه‌ای ایفا می‌نماید؛ یعنی جامعه تأثیر علی ندارد و اختیار را از فرد سلب نمی‌کند، هرچند در حد اکراه و اضطراب او را وادار به رفتارهایی می‌کند.

۲-۶. تأثیر جامعه در شناخت‌ها

نقش جامعه در دستیابی به شناخت دو گونه است؛ گاهی جامعه به فرد کمک می‌کند تا وی خود، حقیقتی را کشف و فهم کند و گاهی نیز فرد از راه تقلید به شناختی دست می‌یابد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۰) و گاهی نیز در فراند تلقین و اقتاع، شناخت فرد تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد و دست به کنش می‌زند. بنابراین باید نسبت جامعه با سه سازوکار آموزش، تقلید و اقتاع را مورد بررسی قرار دهیم.

۳-۶. آموزش

آموزش، سه دسته شناخت حقیقی، اعتباری دارای منشأ حقیقی و اعتباری صرف را دربرمی‌گیرد. شناخت‌های حقیقی تأثیر نسبتاً مهم در تکوین شخصیت افراد و به‌تبع آن در کنش‌های صادره از آنها دارند و بسیاری از معلومات ما از طریق جامعه به ما منتقل شده است؛ اما در این‌گونه موارد معلم (جامعه) فقط نقش اعدادی دارد و فرد پس از فراگیری مطلب، استقلال می‌یابد و دیگر تابع معلم خود نخواهد بود (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۳). در فراگیری شناخت‌های حقیقی فرد تابع جامعه نیست؛ زیرا جامعه شرایط فراگیری را فراهم می‌آورد والا محتوای معرفت و پذیرش آن از سوی فرد حتی اگر جامعه از آن روی بگرداند، تغییری نخواهد کرد.

اعتباریات دارای خاستگاه حقیقی مثل ارزش‌های دینی و اخلاقی نیز در تکوین شخصیت افراد نقش مهمی دارند. این دسته از اعتباریات نیز اموری نفس‌الامری هستند که باید درست همچون حقایق فلسفی و علمی کشف و عملی گردند. در این موارد نیز جامعه، خواه از طریق عقل نقش خود را ایفا کند، یا از طریق وحی و یا علوم دینی مثل فقه، نقش اعدادی دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۴).

اما در عرصه اعتباریات صرف با اینکه نقش جامعه علی است و نه اعدادی و زمینه‌ای، این امور نقشی در تکوین شخصیت ندارند. این امور (مثلاً زبان، خط، پاره‌ای از احکام و مقررات حقوقی و اجتماعی و عادات و رسوم) صرفاً سلیقه‌ای، وضعی و قراردادی هستند و از یک جامعه تا جامعه دیگر و حتی درون یک جامعه از قشری به قشری و از گروهی به گروهی دیگر تفاوت می‌یابند. آموزش و به‌کارگیری اعتباریات صرف، از راه تقلید و بیشتر به منظور هم‌رنگی با دیگران، که برای زندگی اجتماعی ضروری است، صورت می‌گیرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۹).

بنابراین درباره دو دسته اول از انواع شناخت که به واسطه تأثیر در تکوین شخصیت افراد، با کنش و تفسیر آن نسبت برقرار می‌کنند جامعه نقش اعدادی دارد و در مورد دسته سوم از انواع شناخت که تأثیری در تکوین شخصیت افراد ندارد، نقش جامعه هم در محتوای شناخت و هم در فرایند انتقالش علی است؛ اما این مسئله ابعاد دیگری نیز دارد که نیازمند بررسی است؛ از جمله اینکه جامعه قادر است برخی از انواع آگاهی را از افراد جامعه سلب نماید یا افق فکری آنها را توسعه دهد یا محدود کند. بنابراین تفکیک نقش‌های اعدادی و علی جامعه در انواع شناخت، مانع از توجه به آن در عرصه تفسیر کنش نخواهد بود.

۴-۶. تقلید

هرچند رشد و استكمال شخصیت فرد تا حد فراوانی در گرو شناخت‌هایی است که از طریق اعداد و امداد جامعه در فرایند آموزش فراهم می‌آید، اما تقلید نیز از اهمیت خاصی برخوردار است. تقلید به معنای اقتباس که محل بحث ماست، تکرار کار دیگران با آگاهی کافی از حسن آن کار و همراه با علم و آگاهی است. تقلید در هر سه دسته ادراک حقیقی، اعتباری با منشأ حقیقی و اعتباری صرف صورت می‌گیرد؛ هرچند انگیزه افراد در آنها متفاوت است (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۵).

اکثریت قریب به اتفاق افراد هر جامعه‌ای در عقیده و عمل، استقلال ندارند و تابع و مقلد دیگران هستند؛ زیرا افراد معمولاً از محیط خود و رفتار دیگران متأثر می‌گردند و درصد برمی‌آیند به گونه‌ای رفتار کنند که با دیگران مخالفت نکنند و در بین مردم انگشت‌نما نباشند. حتی گاهی افراد برای اینکه چند لحظه یا یک گام از دیگران عقب نیفتند، بسیار سریع و گسترده اثر می‌پذیرند. بنابراین اجتماع و رفتارهای جمعی و محیط، تأثیر نافذی در رفتار افراد دارد و خواه‌ناخواه فرد تحت تأثیر عمل، رفتار و قضاوت‌های دیگران واقع می‌شود. البته این میزان تأثیرپذیری، در فعالیت‌های دنیوی و اعمالی که هدف آنها بهره‌مندی از لذایذ دنیوی است، به مراتب شدیدتر و قوی‌تر می‌گردد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۹۴).

علامه مصباح، تقلید را تنها عامل برای اجتماعی شدن و فرهنگ‌پذیری انسان نمی‌داند، اما بر این باور است که نقش تقلید در زندگی انسان قابل چشم‌پوشی نیست و کسی نمی‌تواند تصمیم بگیرد که در زندگی در هیچ زمینه‌ای از دیگران چیزی فرا نگیرد. بدون تقلید، سخن گفتن به زبان رایج، خواندن و نوشتن و غلبه بر بیماری‌های خطرناک (بدون تقلید از پزشک) ممکن نخواهد بود (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲، ص ۳۶).

تقلید در علوم و معارف راه میان‌بری است که فرد را از فواید این دسته از شناخت‌ها بهره‌مند می‌کند؛ اما تقلید در اعتباریات صرف، با انگیزه هم‌رنگی با جماعت صورت می‌گیرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۶ و ۲۱۷)، بنابراین اغلب افراد در اکثر موارد از شناخت‌های سه‌گانه بالا و به تبع آن از الگوهای رفتاری حاکم بر جامعه و قواعد و آداب و رسوم پیروی می‌کنند و به همین دلیل رفتار آنان قابل پیش‌بینی است.

به‌رحال تقلید، گسترده بودن عرصه تقلید نسبت به آموزش به این معنا نیست که فرد در فرایند تقلید چنان مقهور و محکوم جامعه است و بکلی مسلوب‌الاراده می‌شود و نمی‌تواند در برابر جو غالب و حاکم بر جامعه، در هر

زمینه‌ای مقاومت ورزد؛ بلکه شرایط اجتماعی موجب می‌شود که فرد تصمیم بگیرد و از دیگران تقلید نماید (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲).

۵-۶. انگیزه‌های تقلید

تقلید با انگیزه‌های متفاوتی صورت می‌گیرد؛ زیرا افراد در جامعه با رفتارهای متضادی روبه‌رو می‌شوند که تنها برخی از آنها را انتخاب و از آن تقلید می‌کنند، بنابراین تقلید دلیل و انگیزه می‌خواهد. انگیزه‌های تقلید می‌تواند کشف حقیقت یا هم‌رنگی با جماعت برای کسب شهرت، منزلت و منفعت باشد:

الف) کشف حقیقت: افراد به دلیل دانش اندک و عدم برخورداری از تخصص کافی برای فهم و درک مسائل و عدم توانایی تشخیص نظر صحیح از فاسد، به منظور کشف حقیقت دست به تقلید از افراد مطمئن در عرصه‌های مختلف می‌زنند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲، ص ۵۹):

ب) هم‌رنگی با جماعت: گاهی افراد بدون اعتقاد به خوبی و بدی و بهتری و بدتری یک سلسله عادات و رسم خاص و با انگیزه هم‌رنگی با جماعت، دست به تقلید می‌زنند؛ زیرا فرد به دنبال دستیابی به نفع و صلاح خود و پرهیز از تقبیح و نکوهش دیگران است. پس باید با پذیرش یا دست‌کم عدم رد هنجارهای اجتماعی، تأیید و عاطفه مثبت دیگران را جلب کند یا حداقل عاطفه منفی آنها را جلب نکند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۷). مصادیق منافع و مصلحت‌هایی که فرد در هم‌رنگی با جماعت دنبال می‌کند فراوانند، یکی از این منافع کسب شهرت و منزلت است.

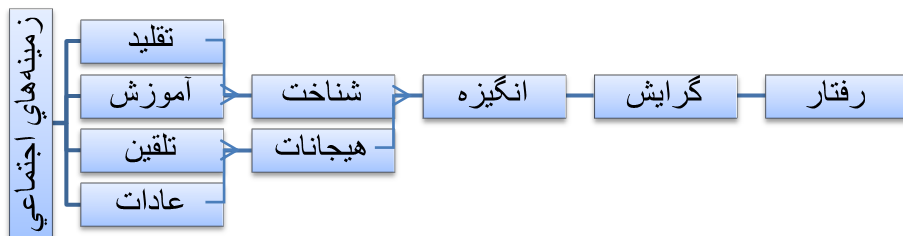
گاهی افراد به منظور کسب شهرت و پایگاه اجتماعی از افراد محبوب و مشهور، در گزینش مد لباس و اصلاح آرایش ظاهر خود، تبعیت می‌کنند. برای مثال کرنش برخی در برابر بته‌ها، از آن جهت بود که اگر آنها با سایر بت‌پرست‌ها همراه نمی‌گشتند، احساس سرشکستگی و ذلت می‌کردند و برای اینکه نظر آنها را جلب کنند و آبرویی کسب نمایند، با آنان همراه می‌شدند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲، ص ۶۵-۶۹).

تقلید گاهی با هدف تأمین منافع شخصی، گروهی، حزبی و جناحی و دستیابی به لذت و دست برداشتن از ارزش‌ها، صورت می‌گیرد. این نوع تقلید از دیدگاه قرآنی (عنکبوت: ۲۰) به منظور حفظ روابط دوستانه با گروهی که از آنها تقلید می‌شود صورت می‌گیرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲، ص ۶۶).

۶-۶. تلقین

دو شیوه آموزش و تقلید، اندیشه و به تبع آن، هدف و رفتار افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ اما تلقین در جایی رخ می‌دهد که فرد مجال اندیشیدن ندارد و از طریق تحریک هیجانات به انجام کاری وادار می‌شود؛ زیرا در هر جامعه‌ای اکثریت افراد هم از دیدگاه علمی و هم از دیدگاه اخلاقی و عملی در حد میانگین قرار دارند. این دسته از افراد چون نه از علم و معرفت کافی و رشد عقلی و استقلال فکری لازم برخوردارند و نه دارای ملکات اخلاقی راسخ و تغییرناپذیرند، شدیداً تحت تأثیر دیگران قرار می‌گیرند. از این‌رو تبلیغات و تلقینات بیش از همه در این

افراد مؤثر می‌افتد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۳۷۸). برخی از هیجانات که مانند عادات، محرک‌های بسیار قوی هستند، با عوامل تبلیغاتی و قرار گرفتن در جوّ ویژه و کادر بسته پدید می‌آیند. استمرار شعارهای هیجان‌انگیز نیز مجال اندیشیدن را از فرد می‌گیرد و انجام رفتاری ویژه را به او القا می‌نماید (مصباح یزدی، ۱۳۷۶ الف، ص ۴۴۱).



۷. کنش متقابل اجتماعی

رفتار اختیاری اعم از ظاهری و قلبی (مصباح یزدی، ۱۳۷۶ ب، ص ۲۴۳)، واسطه بین نیازها و تمایلات فطری انسان و اهداف موردنظر اوست. در درون انسان نیازها و انگیزه‌هایی وجود دارد که به‌طور فطری او را به جنبی متمایل می‌کند و رفتار واسطه بین نیازها و اهداف اوست. البته بین رفتار و هدف، رابطه‌ای منطقی وجود دارد؛ زیرا در غیر این صورت، اهداف قابل تبیین عقلانی نخواهند بود و تنها براساس میل، علاقه و رغبت مردم تعیین می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۷۶ ب ص ۱۴۶).

در تحلیل ساختار منطقی این اصول باید توجه داشت که میل، در واقع به‌منزله موتور است که انرژی لازم برای حرکت را تولید می‌کند. آگاهی، چراغی است که راه را روشن می‌کند و مسیر حرکت را مشخص می‌سازد و قدرت به‌منزله سایر ابزار آن از قبیل چرخ و دیگر اموری است که حرکت به وسیله آنها انجام می‌شود؛ یعنی ابزاری که انرژی را می‌گیرد و به مصرف می‌رساند (مصباح یزدی، ۱۳۷۶ الف، ص ۴۲۹). قدرت در این تبیین شامل توانایی جسمانی برای انجام کنش و همه امکانات و شرایط خواهد بود.

۷-۱. انواع رفتار

تیپ‌بندی رفتار، زمینه فهم و تفسیر عمیق‌تری را فراهم می‌آورد. تیپ‌بندی کنش براساس انواع شناخت، انواع گرایش، انواع انگیزه و زمینه‌های اجتماعی در سطح تحلیل لوازم مباحث بالا قابل طرح و بررسی است، اما در اینجا به معرفی تیپ‌بندی رفتار به عقلایی و غیرعقلایی که مورد توجه و تصریح علامه مصباح بوده است، بسنده می‌کنیم.

کارهای اختیاری از منظر ایشان، گاهی هدفی عقلایی یا شایسته دارند که حق نامیده می‌شوند و رفتارهای اختیاری، اکراهی و اضطرابی را دربر می‌گیرند؛ اما گاهی چنین نیست و جز سرگرمی، لذت یا اغراض خیالی چیزی بر آنها مترتب نیست که غیرعقلانی به‌شمار می‌آیند و انواع لهو، لعب یا عبث را دربر می‌گیرند. بنابراین رفتارهای ارادی را می‌توان به دو نوع عقلانی و غیرعقلانی تقسیم نمود.

الف) رفتارهای عقلایی

برخی نظریه‌پردازان مکتب کنش نیز از کنش عقلانی یا انتخاب عقلانی سخن گفته‌اند؛ اما نظریه آنها معطوف به عقلانیت خود کنش و نه هدف آن است؛ چراکه مکتب تفهیمی اصلاً ظرفیت بررسی هدف کنش را ندارد و عقلانیت آن را پیش‌فرض می‌گیرد؛ اما فیلسوف نوصدرایی ظرفیت بررسی عقلانیت هدف را برای خود محفوظ شمرده است. از منظر ایشان رفتار عقلانی که می‌توان آن را حق نامید، کاری است که دارای هدفی عقلایی و شایسته باشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۶).

ب) رفتارهای غیرعقلایی

رفتاری که هدف عقلانی نداشته باشد، غیرعقلانی و شامل انواعی مثل لهو، لعب و عبث است. لهو کاری است که فقط برای سرگرمی انجام می‌شود و نهایت هدف عقلایی‌اش این است که خستگی را رفع می‌کند، هرچند در بسیاری از موارد خود سرگرمی خستگی می‌آورد. لعب، کاری است که غرض خیالی دارد؛ ولی نتیجه حقیقی و واقعی بر آن مترتب نمی‌شود و عبث کاری است که ممکن است یک نوع لذتی در آن وجود دارد ولی هدف عقلایی و صحیحی بر آن مترتب نمی‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۶). براین اساس بسیاری از کنش‌هایی که از منظر جامعه‌شناسان تفسیری مثل وبر، از حیث وسیله و ابزار، عقلانی تلقی می‌شود، از حیث هدف غیرعقلانی است.

۸. مراحل تفسیر کنش

نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی مبتنی بر فلسفه اسلامی از تفسیر رفتار معنادار آغاز می‌شود و با بررسی هدف کنش، شایستگی اعتباریات برای دستیابی به هدف، تبیین پیامدهای تکوینی و تأویل کنش، ادامه می‌یابد (ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۲۰۹). اما نقطه آغاز نظریه یعنی تفسیر رفتار معنادار خود سطوحی دارد. برای واکاوی این سطوح باید آگاهی، گرایش و انگیزه کنشگر و زمینه‌های اجتماعی کنش و نوع کنش، مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. بنابراین تفسیر کنش طی شش گام به شرح ذیل صورت می‌گیرد:

گام اول: نخست باید با مراجعه به کنشگر از میزان و نوع آگاهی او باخبر شد. تشخیص شناخت‌های راهبردی، حضوری یا حصولی (حسی، خیالی، عقلی) بودن آگاهی، نقصان‌های شناختی کنشگر و همچنین بررسی صدق آگاهی او، نخستین گام تفسیر است؛

گام دوم: پس از بررسی و تحلیل آگاهی کنشگر، گرایش‌های او مورد توجه قرار می‌گیرد. بدیهی است در این مرحله نیز مرجع بررسی خود کنشگر است. تشخیص عواطف طبیعی و ثانویه، هدف در عواطف ثانوی (لذت، نفع، همدردی)، احساسات مؤثر در کنش، نوع ترکیب گرایش‌ها، وجود گرایش‌های مزاحم و ملاک‌گزینش یک گرایش (انتخاب اسهل، عمل براساس عادت، عمل براساس هنجانات، ترجیح عقلانی) در این مرحله صورت می‌گیرد؛

گام سوم: مرحله سوم در تفسیر کنش، بررسی و تحلیل انگیزه، نوع انگیزه، انگیزه‌های ترکیبی، انگیزه‌های پنهان و انگیزه‌های کتمان‌شده را دربردارد. بدیهی است که کشف انگیزه‌های پنهان کنشگر و انگیزه‌هایی که او کتمان نموده نیز با مراجعه به خود کنشگر صورت می‌گیرد؛

گام چهارم: در این مرحله بررسی زمینه‌های اجتماعی کنش در دو سطح عام و خاص صورت می‌گیرد: سطح عام به نسبت زمینه‌های اجتماعی در سه مرحله قبل، یعنی آگاهی، گرایش و انگیزه و در سطح خاص به آموزش‌هایی که کنشگر دریافت نموده و تقلیدها و تلقین‌پذیری‌ها و عادات او پرداخته می‌شود. بدیهی است در سطح عامل، مراجعه به کنشگر کافی نیست و باید قواعد فرهنگی و زمینه‌های اجتماعی بررسی شوند، اما در سطح خاص همچنان می‌توان به کنشگر مراجعه کرد؛

گام پنجم: این گام عبارت است از بررسی نوع رفتار و تطبیق داده‌های به‌دست‌آمده از مراحل چهارگانه بالا بر رفتار. نسبت‌سنجی تأثیر عقلانیت و احساسات در یک کنش خاص، قصد و نیت کنشگر از این کنش، بررسی میزان اختیار، اکراه یا اضطرار و میزان پایداری و پیش‌بینی‌پذیری رفتار در این مرحله صورت می‌گیرد؛

گام ششم: در مرحله آخر نقد کنش صورت می‌گیرد؛ هرچند نظریه‌های تفسیری در مورد هدف کنش سکوت اختیار کرده و نقد کنش را بر نمی‌تابند، اما بر مبنای فلسفه اسلامی، به دلیل پذیرش احاطه علم بر فرهنگ (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۵۰) و با توجه به پیامدهای فردی و اجتماعی کنش، نقد کنش کاملاً مجاز شناخته می‌شود.

نتیجه‌گیری

کنشگر یا عامل که علت فاعلی رفتار است، نیازهای متعدد و متنوعی دارد. رفع این نیازها، انگیزه و هدف او را تشکیل می‌دهد که در ادبیات فلسفی، علت غایی نامیده می‌شود. این انگیزه‌ها و اهداف در دو سطح کاربردی و راهبردی قرار دارند که از انگیزه‌های ابتدایی و حیوانی تا انگیزه‌های متعالی و انسانی را دربر می‌گیرند و گاهی حتی برای خود کنشگر نیز آشکار نیستند.

سازوکار تحقق رفتار نیز که با نیازها آغاز می‌شود، با دو دسته شناخت حصولی (حسی، خیالی و عقلی) و حضوری در دو سطح راهبردی و کاربردی از یک سو و دو دسته گرایش عاطفی و احساسی از سوی دیگر، به یک هدف عقلایی یا غیرعقلایی معطوف می‌شود و موجبات شکل‌گیری اراده و در پی آن تحقق فعل را فراهم می‌آورد. البته همه این مراحل در بستر فرهنگی رخ می‌دهد. فرهنگ و جامعه می‌تواند غایت و هدف یا گرایش‌های افراد را بیش از ابعاد دیگر تحت تأثیر قرار دهد و از طریق فراهم ساختن یا از بین بردن شرایط، امکانات و وسایل مناسب، تحقق انواع رفتارهای متفاوت را موجب شود.

تفسیر کنش نیز طی شش مرحله با بررسی آگاهی، گرایش و انگیزه‌های کنشگر آغاز می‌شود و با تطبیق آن بر رفتار و نوع آن و نقد کنش پایان می‌یابد.

منابع

- ابراهیمی پور، قاسم، ۱۳۹۱، «رویکرد تفهیمی در علوم اجتماعی از دیدگاه فلسفه اسلامی»، *اسراء*، ش ۱۴، ص ۱۱۷-۱۴۸.
- ____، ۱۳۹۳، «کنش متقابل اجتماعی از منظر علامه طباطبائی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۱۹، ص ۱۹-۴۰.
- ____، ۱۳۹۴، *روش در علوم اجتماعی از دیدگاه پوزیتیویسم، مکتب تفهیمی و فلسفه اسلامی*، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- اسکیدمور، ویلیام، ۱۳۸۵، *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد حاضری و دیگران، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- آگبرن، و نیم کوف، ۱۳۸۸، *زمینه جامعه‌شناسی*، اقتباس ا.ح. آرایانپور، چ پنجم، تهران، سروش.
- پارسائیان، حمید، ۱۳۹۰، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم: کتاب فردا.
- ____، ۱۳۹۱، *جهان‌های اجتماعی*، قم: کتاب فردا.
- جمالی، مهدی، ۱۴۰۰، *بررسی نظریه انتخاب عقلانی در تبیین کنش‌های انسانی با تکیه بر حکمت متعالیه*، رساله دکتری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- دلانتی، گراد، ۱۳۸۴، *علم اجتماعی فراسوی تعبیرگرایی و واقع‌گرایی*، ترجمه محمدعزیز بختیاری، تهران، دانش و اندیشه معاصر.
- رینتر جورج، ۱۳۷۴، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۶، «بررسی مدل صدرايي گزینش عقلانی به‌عنوان روشی برای تبیین کنش‌های انسانی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۳۳، ص ۲۵-۴۰.
- فرامرزی قراملکی، احد، ۱۳۸۰، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- کرایب، یان، ۱۳۷۸، *نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس*، ترجمه عباس مخبر، تهران، آگاه.
- گلستانی، صادق، ۱۳۹۶، «بررسی نحوه تأثیر ساختار بر کنش و معرفت عاملیت از منظر تفسیر اجتماعی المیزان»، *فرهنگی اجتماعی*، ش ۳۲، ص ۵-۲۲.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۷، *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی.
- مصباح‌زادی، محمدتقی، ۱۳۷۶ الف، *معارف قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ____، ۱۳۷۶ ب، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، تحقیق و نگارش غلامرضا متقی‌فر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ____، ۱۳۷۹، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ____، ۱۳۸۰، *جامی از زلال کوثر*، تحقیق و نگارش محمدباقر حیدری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ____، ۱۳۸۲، *نقش تقلید در زندگی انسان*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ____، ۱۳۸۸ الف، *انسان‌سازی در قرآن*، تنظیم و تدوین محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ____، ۱۳۸۸ ب، *بهترین‌ها و بدترین‌ها از دیدگاه نهج‌البلاغه*، تدوین و نگارش کریم سبحانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ____، ۱۳۸۸ ج، *پند جاوید*، تحقیق و نگارش علی زینتی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ____، ۱۳۹۶، سخنرانی در دفتر مقام معظم رهبری، در: mesbahyazdi.ir
- ____، ۱۳۹۷، سخنرانی، در: mesbahyazdi.ir
- فیلبجنوردی، مجید و قاسم ابراهیمی پور، ۱۳۹۶، «تفسیر کنش متقابل اجتماعی بر مبنای انسان‌شناسی صدرايي»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۳۳، ص ۴۱-۵۷.

بازخوانی «امر به معروف و نهی از منکر» در اندیشه علامه مصباح‌یزدی*

sharaf@qabas.net

سیدحسین شرف‌الدین / استاد گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*
دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۳

چکیده

یکی از آموزه‌های اجتماعی بسیار مهم اسلام که نقش کانونی در صیانت از ارزش‌ها، مراقبت و کنترل محیط، مهار اراده‌های ناهمسو و برخورد با انحرافات فرهنگی اجتماعی با مرجعیت الگویی شریعت و عقلانیت دارد، فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» است؛ فریضه‌ای که به بیان روایات، جریان‌یابی ضابطه‌مند آن در گستره حیات جمعی، اجرا و اقامه سایر فرایض دینی را تضمین می‌کند و متقابلاً تعطیلی آن، به تضعیف جایگاه شریعت و تعطیلی سایر احکام آن دست‌کم در برخی سطوح منجر می‌شود. این نوشتار سعی دارد آرا و مواضع اندیشمند معاصر فقیه فقید استاد علامه مصباح‌یزدی را مورد بازخوانی و تحلیل قرار دهد. روش نوشتار، واکاوی محتوای بیانات استاد، مقوله‌بندی آنها در یک ساختار جدید، توضیح اجمالی هر محور و برجسته‌سازی وجوه اختصاصی این اندیشه است. از این‌رو همه مطالب منقول مستقیم و غیرمستقیم از سخنان ایشان برگرفته شده است.

کلیدواژه‌ها: امر، نهی، دعوت، جهاد، معروف، منکر، ارشاد.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «بررسی اندیشه‌های اجتماعی علامه مصباح‌یزدی» دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم پذیرش شده است.

امر به معروف و نهی از منکر دو فرع از فروع دین اسلام، دو فریضه اجتماعی ناظر به سامان‌دهی و اصلاح امور اجتماعی و دو استراتژی مهم برای بسط، تقویت، تثبیت، صیانت و ماندگاری فرهنگ دینی‌اند که تاکنون بیشتر با خوانشی فقهی آن هم نه به صورت جامع و متناسب با اقتضائات عصری و متناسب با زمانه و زمینه حاضر، مورد توجه مفسران، فقها و دین‌پژوهان مسلمان قرار گرفته است.

این دو فریضه در منابع فقهی اهل سنت عمدتاً در چارچوب نهادی حاکمیتی تحت نام «حسبه» (ر.ک: ماوردی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۴۰-۲۵۸؛ ابن الاخوه، ۱۹۳۷، ص ۵۱-۵۲ و سایر ابواب) و در فقه شیعه عمدتاً در ادامه کتاب جهاد (ر.ک: نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۳۵۲-۴۱۰) و در برخی آثار متأخر در ضمن فقه دولت اسلامی (ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۱۳-۳۰۳) و در برخی نیز در ضمن فقه سیاسی اسلام (ر.ک: عمیدزنجانی، ۱۳۹۲) مطرح شده است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز در اصل هشتم خود به این وظیفه همگانی و متقابل اشاره کرده و در اصل سوم و دیگر اصول به برخی ملزومات اجرایی، اقتضائات زمینه‌ای، اهداف و آثار آن توجه داده است. در ادامه همین اصل وعده داده شده که شرایط، حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند.

همچنین تاکنون کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های متعددی در شرح و توضیح این فریضه عمدتاً با رویکرد فقهی و حقوقی و با عطف توجه به ابعاد مفهومی و نظری و جایگاه آن در منابع دینی به زبان فارسی و عربی به رشته تحریر درآمده است. آنچه در مجموع این آثار مغفول مانده یا چندان که باید مورد التفات قرار نگرفته، ملزومات اجرایی این فریضه در گستره حیات اجتماعی توسط افراد و نهادهای حاکمیتی، به‌ویژه با عطف توجه به تغییرات تمدنی به ظهور رسیده و تمایزات جوهری جامعه کنونی با جوامع پیشین است.

آیت‌الله مصباح نیز همچون بسیاری از اندیشمندان مسلمان، در ضمن آثار متعددی به طرح این فریضه و شرح و بسط ابعاد و آثار آن به‌ویژه با عطف توجه به اقتضائات جهان کنونی و جامعه اسلامی ایران با رویکردی نسبتاً بدیع پرداخته‌اند. مجموع سخنان معظم‌له بالتقریب در کتابی تحت عنوان *بزرگ‌ترین فریضه* تجمیع شده است. سایر منابع نیز در بخش کتابنامه این نوشتار مورد اشاره قرار گرفته است. هدف این نوشتار بازخوانی، مقوله‌بندی، برجسته‌سازی وجوه افتراقی اندیشه‌های استاد و بازپروری آنها در قالب ساختاری متفاوت است. به لحاظ پیشینه و ادبیات نظری بحث نیز تا آنجا که راقم سطور در سامانه‌های اطلاعاتی در دسترس جست‌وجو کرده تاکنون هیچ اثر پژوهشی مکتوبی در شرح و تفسیر اندیشه‌های استاد در این موضوع نگارش و ثبت نشده است. آنچه در ادامه می‌آید، یکسره نقل‌قول مستقیم از آثار علامه مصباح یزدی است، بجز مواردی که به‌عنوان اضافات نگارنده، در بین علامت‌قلاب آمده است.

۱. توصیف کلی

با الهام از منابع مختلف، ویژگی‌های این دو فریضه را می‌توان در بیانی توصیفی، در محورهای ذیل خلاصه نمود:

۱. نوعی نظارت، مراقبت و کنترل همگانی است؛

۲. [جامعه محور است (در قلمرو خانواده، محله و اجتماع، روابط میان‌فردی، سازمان‌های اجتماعی، جامعه کل و در همه سطوح تعاملات اجتماعی و عرصه‌های زیستی، بالقوه زمینه طرح دارد)؛]

۳. نوعی کنترل بیرونی در مقابل کنترل‌های درونی (شناختی، اعتقادی، تربیتی و اخلاقی) است؛]

۴. [بخشی از آن مردمی و غیررسمی است که با مشارکت عملی مؤمنان واجد شرایط، در سطوحی امکان تحقق می‌یابد؛ و بخشی حاکمیتی و رسمی است که توسط نهادها و سازمان‌های اداری، صنفی، نظارتی، انتظامی، امنیتی، قضایی و مدنی در سطوحی اعمال می‌شود؛]

۵. امری دینی و الهی و نه لزوماً اسلامی است: این دو فریضه به شهادت آیات ۱۶۳-۱۶۶ سوره «اعراف» در تمام ادیان الهی مطرح بوده است؛

۶. ویژگی مهم جامعه اسلامی است (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۷، ج ۵-۱؛ همو، ۱۳۸۹، ص ۲۸) و براساس فرهنگ اصیل دینی شکل گرفته است؛

۷. از ضروریات دین، و از واجب‌ترین واجبات اسلام است (به قرینه آیات: آل عمران: ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۴؛ توبه: ۷۱؛ حج: ۴۱)؛

۸. فریضه‌ای است که اقامه دیگر فرایض بدان وابسته است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۷۴-۲۷۵)؛

۹. زمینه‌ساز تحقق یک جامعه شایسته است و داشتن چنین جامعه‌ای از جمله حقوق انسانی است: چون با اقامه آن جامعه انسانی، یک جامعه شایسته و سالم خواهد شد. پس برای اینکه انسان‌ها از حق داشتن یک جامعه سالم و شایسته محروم نشوند، باید امر به معروف و نهی از منکر کرد؛

۱۰. گستره مفهومی دارد و افعالی همچون تعلیم، ارشاد و موعظه را نیز دربر می‌گیرد؛ اگرچه از مصادیق مصطلح آن شمرده نمی‌شوند. [اساساً] اقامه هر عدلی مصادقی از امر به معروف و مباره با هر ظلمی مصادقی از نهی از منکر است؛

۱۱. وجوب کفایی دارد: اگر کسانی که هم بلاغت نسبی دارند؛ هم احساس مسئولیت بیشتری می‌کنند و هم حاضرند داوطلبانه در این زمینه فداکاری کنند، عهده‌دار مسئولیت این امر گردند، این مسئولیت از دیگران ساقط می‌شود [گفتنی است که برخی مراتب آن مثل رضایت قلبی به انجام معروف‌ها و انزجار قلبی از ارتکاب منکرات، را غالب فقها واجب عینی دانسته‌اند. در مقابل، برخی رضایت و کراهت قلبی، را اساساً جزو مراتب امر و نهی نمی‌شمارند؛]

۱۲. اجرای آن در جامعه، ضرورت عقلی دارد: امر به معروف و نهی از منکر، امری عقلی است و به‌نوعی در همه جوامع پیشرفته وجود دارد. اصل مبارزه با کار ناشایست و ناروا نه‌تنها در جامعه اسلامی، بلکه در همه جوامع مطرح است. [از دید برخی، مصادیقی از آن شرعی و مصادیقی از آن عقلی است]؛

۱۳. مرجع تشخیص معروف و منکر شریعت اسلامی است [برخی به استناد منابع دینی، عقل (به‌ویژه در احکامی که با شرع ملازمه دارد)، عرف‌های تأییدشده و بنائات عقلا را نیز ذکر کرده‌اند] [گفتنی است که این فریضه در چارچوب واجبات و محرمات دینی (امر به واجبات و نهی از محرمات) الزامی و در چارچوب مستحبات و مکروهات دینی (امر به مستحبات و نهی از مکروهات) ترجیحی است]؛

۱۴. روش‌های اجرای آن به‌تناسب شرایط، اقتضائات زمان و مکان و موقعیت اجرا متغیر است؛

۱۵. به لحاظ مصادقی (مأموریه و منهی‌عنه)، عام است [همه رفتارهای انحرافی که علناً در حال وقوع است یا طبق شواهد امکان وقوعی دارد را شامل می‌شود، همچنین رفتارهای منکر دارای استمرار مثل غصب یا رفتارهایی که عادتاً تکرارپذیرند، را شامل می‌شود]؛

۱۵. عموم خطایان در قلمرو آن جای می‌گیرند: وظیفه شرعی این است که هر فرد (چه مسئول و چه غیرمسئول) در صورت تخطی امر و نهی شود. دایره امر و نهی همه امت از رهبر گرفته تا هر فرد دیگر را دربر می‌گیرد؛

۱۶. [معروف‌ها و منکرات سزاوار امر و نهی عموماً از جنس رفتارهای جوارحی و آشکارند]؛

۱۷. [امر و نهی در مقام تحقق غالباً در حالات چهره و بدن، گفتار و رفتار (مثل اخم کردن، روی گردانی، تذکار، تشویق و توبیخ) ابراز می‌شود]؛

۱۸. [دلیل وجوب آن غالباً عقل، کتاب و سنت، اجماع، سیره پیامبر و ائمه علیهم‌السلام، قواعد عامه، سیره متشرعه، سیره عقلا، رویه حاکمان اسلامی ذکر شده است]؛

۱۹. امر به معروف و نهی از منکر همچون جهاد متضمن درجه‌ای از تعرض به دیگران و اعمال محدودیت بر آنهاست که خود دلیل آن را مجاز دانسته است؛

۲۰. هدف از اجرای آن اصلاح مفاسد و انحرافات است که به‌رغم سلطه فرهنگ دینی در جامعه و شکل‌گیری نهادها و ساختارهای متناسب، همواره از سوی افراد و سازمان‌هایی امکان بروز دارد. اجرای این فریضه گاه صرفاً با هدف اتمام حجت (مثل آگاهی‌بخشی، ایجاد حساسیت و رفع بهانه‌ها) درباره منحرفان و گاه در قالب جهاد با ظالمان و تعدی‌کنندگان از حدود صورت می‌گیرد [ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۶، ۲۷-۲۹، ۳۵-۳۶، ۶۱، ۷۶، ۹۷، ۱۱۱-۱۱۳، ۱۲۵، ۱۶۳-۱۶۹، ۱۷۲-۱۷۵، ۱۸۶؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۲۸-۲۳۰؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۲۷۳-۲۷۷].

۲. مفهوم‌شناسی

«معروف» از ریشه «عرف» به‌معنای کار خوب و پسندیده است و خداپرستان از آن «پسندیده نزد خدا» را اراده می‌کنند. «منکر» از ماده «نکر» و معنای آن برخلاف معنای معروف است و در عرف دین‌داران به‌معنای کاری است

که خداوند از آن راضی نباشد. بدین ترتیب «امر به معروف»، دستور دادن به کارهای خیر و «نهی از منکر» بازداشتن از کارهای زشت و ناپسنداست. [به بیان دیگر] «معروف» یعنی آنچه خدا می‌پسندد که در جامعه رواج داشته باشد و «منکر» یعنی آنچه شیطان می‌پسندد که در جامعه رواج یافته یا ترک شود یا اموری است که برای دین و معنویت و اخلاق مردم ضرر دارد. نتیجه اینکه امر به معروف و نهی از منکر در نگاهی کلی‌تر عبارت است از هرگونه تلاشی که به منظور اثرگذاری بر دیگری صورت می‌گیرد تا وی را به انجام کار واجبی و از کار حرامی بازدارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۳؛ همو، ۱۳۸۹، ص ۱۳، ۱۵، ۱۶۸؛ همو، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۳).

گفتنی است که امر و نهی در امور عادی (که انجام آن مشروط به شروطی همچون عدم خوف از ضرر است) معنای خاص و متعارف این فریضه [در منابع فقهی] است. امر و نهی، همچنین معنای عامی نیز دارد که شامل تعلیم و ارشاد جاهل، تشویق افراد [به انجام نیکی‌ها و پرهیز از بدی‌ها]، امر و نهی در شرایط خاص و نقض آشکار تقیه [شرایطی که در ظاهر مناسب امر و نهی به معنای خاص آن نیست]، جهاد با دشمنان، و آنچه امام حسین علیه السلام در قیام خود موردنظر داشت «أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ» نیز می‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۶؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۲۴۵-۲۴۹).

۳. امر به معروف و جهاد

جهاد [به استثنای جهاد با نفس] شکل کامل امر به معروف و نهی از منکر است. وقتی زمینه اجرای امر و نهی نباشد یا [در شرایطی که] معروف‌ها، منکر و منکرها، معروف شده باشند، در آن صورت وظیفه جهاد است. به‌طور کلی همه انواع جهاد مصطلح [[جهاد ابتدایی، دفاعی، جهاد با اهل بغی]]، حتی جهاد ابتدایی که روشگراانه است و هدف آن از بین بردن موانع هدایت مردم است، از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر شمرده می‌شوند.

در هر حال اگر معنای عام جهاد یعنی تلاش در راه خدا بر ضد دشمن را در نظر بگیریم، بسیاری از نمونه‌های امر به معروف و نهی از منکر را می‌توان مصادیق جهاد شمرد. از طرفی، اگر امر به معروف و نهی از منکر را به معنای عام آن در نظر بگیریم، تقریباً تمام مصادیق جهاد [غیر از جهاد با نفس] در دایره امر به معروف و نهی از منکر می‌گنجند.

گفتنی است که امر به معروف در صورتی که مصادیق جهاد باشد، دیگر مشروط به شروطی همچون عدم خوف از ضرر نیست. در چنین موردی تقیه جایز نیست و اگر با هزینه‌های سنگین همچون کشته شدن شمار زیادی از انسان‌ها همراه باشد، نیز جایز است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۸۹-۹۲، ۹۱ و ۱۶۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۶-۱۷۰؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۲۴۲-۲۴۵).

۴. متعلق امر و نهی

به چه چیزهایی باید امر و از چه چیزهایی باید نهی کرد؟ به اقتضای تعریف ارائه شده همه آنچه انجامش شرعاً، عقلاً و عرفاً برای فرد و جامعه مفید و ترک آن مضر است، مشمول این اقدام خواهد بود (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۴۵-۲۴۹). برای نمونه:

۱. واجبات و محرّمات الهی: باید درمقابل کسانی که [واجبات را ترک و] مرتکب گناه و ناهنجاری می‌شوند، ایستاد و از کارشان جلوگیری کرد؛

۲. امور مادی و معنوی جامعه: عمومیت این همیاری در سطوح مادی و معنوی جامعه جاری است و البته مهم‌ترین آن در زمینه امور معنوی است. امور مادی مثل احساس مسئولیت در قبال گرسنگی همسایه و تقسیم غذای خود با همسایه گرسنه؛ و امور معنوی مثل دفاع از کسی که بی‌سبب در موضع اتهام قرار گرفته است.

۳. امور مفید و مضر برای جامعه: اگر در یک جامعه، مقرراتی که به نفع جامعه است رعایت نشود، دیگران باید حساسیت نشان دهند. مردم، به‌ویژه باید به آن اموری که نفع آن را همه تشخیص می‌دهند، امر به معروف و از آن اموری که ضررش را همه می‌فهمند، نهی از منکر کنند.

۴. رعایت حقوق انسانی و تضييع آن: عقل هر انسانی حکم می‌کند که باید با منکرات، کارهای زشت و هر عملی که حقوق انسانی را از بین می‌برد، مبارزه کرد (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۷-۱۸، ۲۹-۳۷؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۳۴۳-۳۴۴).

گفتنی است که استاد در موضعی بر لزوم رعایت اولویت‌ها در مقام اجرای این دو فریضه تأکید دارند: در مقام امر به معروف و نهی از منکر، باید اولویت‌ها را رعایت کرد؛ چراکه انحرافات رایج در جامعه، همه در یک سطح نیستند [مبنای این اولویت‌سنجی، حساسیت‌های شرعی، عقلی، عرفی و قوانین پذیرفته‌شده است]. برای مثال، انحرافات و مفساد اعتقادی و اخلاقی، مهم‌تر از انحرافات عملی (مثل ترک وظیفه) شمرده می‌شوند؛ یا داشتن مواضع انحرافی در خصوص اصل دین و نظام اسلامی، مهم‌تر از موضع انحرافی نسبت به مسئله‌ای همچون بدحجابی است؛ یا انحرافات گروهی، سازمان‌یافته، برنامه‌ریزی‌شده و پیچیده در مقایسه با انحرافات ساده‌ای که با انگیزه‌های فردی و از سر گستاخی و بی‌ادبی اتفاق می‌افتند، مهم‌ترند (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۹، ۱۴۹ و ۱۵۰). همچنین [انحرافات آشکار در مقایسه با انحرافات] که در خفا و پنهان صورت می‌گیرد، قبح بیشتری دارند و شدت عمل قاطع‌تری می‌طلبند؛ اگرچه تنها مصادیق آشکار آن مشمول امر و نهی قرار می‌گیرند؛ و نیز انحرافات شایع، رایج و تکرارپذیر در مقایسه با انحرافات موردی، بیشتر سزاوار تذکار و برخوردند؛ انحرافات ناشی از فاعلان متجاهر، مهم‌تر از انحرافات افراد مبتدی، فریب‌خورده و غافل است؛ انحرافات که علاوه بر فرد، هزینه‌های بیشتری نیز بر جامعه تحمیل می‌کند، مهم‌تر از انحرافات است که زبان آن صرفاً متوجه خود فرد است.

۵. منشأ و علل بروز انحرافات

۱. محیط نامناسب: اکثر ذهنیات مردم تابع شرایط محیط و متأثر از دیدنی‌ها و شنیدنی‌هاست. توجه انسان به مسائل، اغلب تابع شرایط محیط است. اگر محیط آلوده، تاریک و فاسد باشد، ممکن است بسیاری از مردم از تکالیف خود غافل شوند. باید از شیوع فرهنگی که منکرات را خوب جلوه می‌دهد، جلوگیری کرد؛

۲. عملکرد ناصواب برخی مسئولان و کارگزاران نظام [که زمینه تزلزل اعتقادی توده‌ها را فراهم می‌سازد]؛
۳. عملکرد برخی مردم عادی [مثل بی‌اعتنایی به احکام شرعی و هنجارهای اخلاقی که خود تسهیل‌کننده انحراف و ارتکاب گناه در جامعه است]؛

۴. تهاجم فرهنگی دشمن که خود بالاترین منکر و ریشه تمام منکرات است؛

۵. توطئه‌ها و شیطنت‌های دشمن مثل تحریم‌های اقتصادی، تلاش برای پایین آوردن قیمت نفت، [ایجاد مانع در مسیر واردات، تحمیل هزینه‌های سنگین و... که در ایجاد و تشدید مشکلات اجتماعی و اقتصادی مردم قویاً مؤثر است]؛

۶. جابه‌جا شدن تدریجی معروف‌ها و منکرها در فرهنگ عمومی در اثر تبلیغات و اجرای سیاست‌های خائنانه؛
۷. ارائه تفسیرهای ناصواب از ارزش‌های پذیرفته‌شده: عده‌ای در جامعه عفاف و حیا را مساوی با خجالتی بودن و بی‌عرضگی تفسیر می‌کنند و برآنند که برای فرار از روحیه خجالتی نبودن، باید شرم و حیا را کنار گذاشت؛ یعنی باید دختر و پسر را آزاد گذاشت تا با هم معاشرت داشته باشند؛

۸. عدم رعایت اولویت‌های توسط عوامل اجرایی حاکمیت یا توجه به امور غیرمهم و غفلت از امور مهم و اهم مثل توجه به ریش‌تراشی افراد و غفلت از انحرافات اعتقادی آنها یا خرده‌گیری به یک فیلم خارجی متضمن زنان بی‌حجاب و غفلت از استهزای ضروریات دین در جامعه؛

۹. [عملکرد انحرافی رسانه‌های جمعی و اجتماعی؛ ضعف آگاهی افراد از وظایف شرعی و انتظارات اخلاقی، غفلت عموم از مسئولیت‌ها و وظایف مدنی، ضعف تربیت و جامعه‌پذیری، ضعف پشتوانه اجرایی قوانین، ضعف نظارت و کنترل رسمی و غیررسمی، تأثیرپذیری جوانان از گروه‌های مرجع بیرونی و سبک‌های زندگی غربی، تمرد و عصیان برخی در مقابل الگوها و رویه‌های نهادی شده و غالب] (رک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۴۷-۴۸، ۹۵، ۱۲۹، ۱۳۳-۱۳۶، ۱۴۶-۱۴۸، ۱۸۳؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۹۱-۱۹۴).

۶. راه‌های تشخیص وظیفه افراد

امر و ناهی بالقوه با رجوع به منابعی می‌تواند وظیفه خود در شناسایی انحرافات محیط (ترک معروف‌ها و ارتکاب منکرات شرعی، عقلی و عرفی توسط افراد و سازمان‌ها) و لزوم برخورد با آنها را تشخیص دهد. اهم این منابع عبارت‌اند از: ۱. کتاب و سنت؛ ۲. منابع متضمن سیره عملی پیامبر اکرم و ائمه اطهار^{علیهم‌السلام}؛ ۳. منابع تاریخی متضمن سیره عملی برخی بزرگان دین و اصحاب حضرت مثل /بوذر؛ ۴. [سیاست‌های اجرایی برخی دولت‌های اسلامی تحت عنوان حربه]؛ ۵. رهنمودها و فتاوی‌ای علما و مراجع دین؛ ۶. رهنمودهای ولی امر مسلمین؛ ۷. رهنمودهای کارشناسان مذهبی و مبلغان آگاه و مسئول؛ ۸. [رهنمودهای کارشناسان و متخصصان به‌ویژه در خصوص انحرافات سازمان‌یافته و غیرعلنی]؛ ۹. مطالعات و برنامه‌های کارشناسی شده دولت اسلامی؛ رصد مستمر محیط و بررسی

اوضاع و احوال فرهنگی - اجتماعی؛ ۱۰. [رسانه‌های جمعی و اجتماعی و نقش آنها در آگاهی‌بخشی نسبت به اوضاع فرهنگی اجتماعی جامعه]؛ ۱۱. گفت‌وگو و مشورت مؤمنان با یکدیگر؛ ۱۲. مطالعه و تحقیق شخصی؛ ۱۳. [اطلاع‌یابی از مجاری مختلف به‌ویژه تجربه سایر کشورها] (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۶-۱۳۳).

۷. زمینه‌های محیطی مناسب اجرای امر و نهی

۱. تشکیل حکومت اسلامی [در صورت فقدان حکومت، بخش‌هایی از آن محدودیت اجرا خواهد داشت]؛
۲. اعتقاد به حقانیت انحصاری اسلام (و لزوم اجرایی شدن احکام آن)؛
۳. علاقه‌مندی شدید عموم به اسلام، نظام اسلامی و فرهنگ دینی؛
۴. زمینه‌سازی‌های محیطی و ایجاد شرایط مناسب برای اجرای حداکثری احکام الهی، رواج معروف‌ها در جامعه و آشنایی افراد با وظایف و تکالیف خود؛
۵. وجود حساسیت نسبت به نقض حدود الهی؛
۶. احساس مسئولیت همگانی در قبال رفتارها و عملکرد یکدیگر و اعتقاد به لزوم نظارت و مراقبت اجتماعی (گفتنی است که ما به همان اندازه که در برابر شخص خود مسئولیت داریم، در برابر خانواده، فرزندان، همسایگان، شهروندان و تمام مسلمانان روی زمین نیز مسئولیم؛ حتی بالاتر از این، ما در برابر تمام انسان‌های روی زمین مسئولیم (ر.ک: انعام: ۹۰)؛
۷. احساس مسئولیت ویژه در قبال نیازها و مصالح معنوی یکدیگر و جامعه (در مقایسه با امور مادی)؛
۸. جامعه‌گرایی در مقابل فردگرایی؛
۹. اعتقاد به وجود نوعی ولایت در میان مؤمنان (به‌معنای محبت و دوستی مؤمنان با یکدیگر یا جواز قانونی اعمال اراده یکی بر دیگری و لزوم متابعت فرد از مؤمن آمر و ناهی (به استناد آیه ۷۱ سوره توبه)؛
۱۰. حساسیت لازم نسبت به وجود مفاسد و انحرافات اخلاقی و نقض حدود الهی در جامعه؛
۱۱. فقدان روحیه تسامح، سهل‌انگاری و عافیت‌طلبی؛
۱۲. بسترسازی فرهنگی و ایجاد زمینه پذیرش و تمکین در افراد مأمور و منهی؛
۱۳. [پیشگامی بزرگان و اسوه‌های اخلاقی و تربیتی جامعه]؛
۱۴. اتحاد و یکپارچگی مؤمنان و فقدان تفرقه و تشتت در صفوف آنها؛
۱۵. جهت‌دهی و تقویت تشکل‌های مذهبی [مثل هیئات] برای مشارکت در اقدامات جمعی و مبارزه سازمان‌یافته با انحرافات؛
۱۶. شناخت درست دشمن و توطئه‌های رنگارنگ آن؛
۱۷. وجود غیرت و تعصب دینی در جامعه، پایبندی قاطع به احکام و قاطعیت و جدیت در امور؛

۱۸. ایجاد و تقویت روحیه ایثارگری و شهادت‌طلبی؛

۱۹. تعلیم و آگاهی‌بخشی متناسب به افراد جاهل به احکام الهی [اعم از جاهل قاصر^۱، مقصر و مرکب] برای اتمام حجت؛

۲۰. بهره‌گیری حداکثری از ظرفیت‌های مختلف در جهت آماده‌سازی افراد از طریق تذکار، موعظه، ارشاد و تنبیه [با هدف آگاهی‌بخشی، غفلت‌زدایی و بیدارکردن افراد از مجاری مختلف رسمی و غیررسمی مثل رسانه‌ها]؛

۲۱. ایجاد تشکلات سازمانی مناسب (مثل سازماندهی افراد بسیجی) (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۰-۴۰،

۴۴، ۵۰، ۷۰، ۹۴-۹۸، ۱۰۲-۱۰۶، ۱۲۵، ۱۴۵-۱۶۳، ۱۷۴-۱۷۸، ۱۸۰-۱۸۴، ۱۸۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۸۷-۱۹۱؛

۲۱۱-۲۲۰؛ ۲۳۴-۲۳۶؛ ۲۳۹-۲۴۱).

۸. موانع اجرایی امر و نهی

۱. وجود برخی شبهات: [مثل اینکه] هر کسی تنها باید به فکر خود و خانواده خویش باشد (تفسیر ناصواب از آیه ۱۰۵ سوره مائده)؛ امر و نهی دیگران با آزادی آنها منافات دارد و موجب محدودیت آن می‌شود؛ امر و نهی دیگران، نوعی دخالت غیرمجاز در امور آنهاست؛ امر و نهی دیگران، نوعی تجاوز به حریم آنها و اعمال خشونت علیه ایشان است؛ در عصر کنونی، تاریخ مصرف چنین اقداماتی سپری شده است؛ اجرای این قبیل احکام موجب رمیدن انسان مدرن از اسلام می‌شود؛ اجرای این فریضه به‌ویژه در آنجاکه مستلزم اعمال خشونت است با رأفت و رحمت و مدارای اسلامی ناسازگار است؛ اجرای این فریضه در سطح گسترده موجب اختلال در نظم اجتماعی می‌شود؛ اجرای این فریضه بر فرض قبول تنها وظیفه حاکمیت و نهادهای رسمی است نه مردم عادی؛

۲. وجود برخی باورهای توجیه‌کننده مثل اعتقاد به مجاز بودن کثرت‌گرایی اعتقادی و ارزشی و نسبت ارزش‌ها؛

۳. غفلت [اکثر مردم] از شناخت منکرات و وظایف الزامی خود در قبال جامعه؛

۴. عادی شدن برخی منکرات در سطح جامعه تحت تأثیر عوامل مختلف و در نتیجه عدم احتمال پذیرش افراد و عدم تأثیر؛

۵. غلبه روحیه فردگرایی، سستی و تنبلی، عافیت‌طلبی، بی‌تفاوتی، بهانه‌جویی و مسئولیت‌گریزی؛

۶. غلبه فرهنگ تساهل و تسامح در جهان کنونی، عدم تلقی انحراف از رفتارهای منکر و عادی انگاشتن آنها؛

۷. روگردانی غیرمنتظره برخی مؤمنان از انجام وظیفه، از ترس متهم شدن به تندروی، افراط و خشونت‌ورزی

[که موجب سست شدن دیگران می‌شود]؛

۸. تأثیرپذیری بسیاری از تبلیغات و القائات فریبنده دشمنان؛

۹. عدم امید به موفقیت به دلیل عدم مشارکت جمع و بی‌حاصل بودن تلاش‌های فردی؛

۱۰. خوف ضرر حیثیتی، شغلی، مالی و جانی یا خوف از دست دادن برخی نزدیکان؛

۱۱. [منع افراد از مشارکت در اجرای این فریضه توسط اطرافیان و اعضای خانواده؛ ضعف وجدان جمعی (میانگینی از اندیشه‌ها، باورها، ارزش‌ها، احساسات و هنجارهای مشترک)، عدم مشارکت حاکمیت و نهادهای رسمی، عدم حمایت دولت، دستگاه قضا، نیروهای انتظامی و حتی غالب مردم از آمران و ناهیان] (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۵-۱۹، ۲۵، ۳۰، ۵۶-۵۷، ۶۱-۶۲، ۱۶۰-۱۶۲، ۱۷۱-۱۷۹، ۱۸۱-۱۸۶؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۱۶۳-۱۷۹؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۰۸-۲۱۱؛ همو، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۲۳-۳۲۵).

۹. ویژگی‌های آمران و ناهیان

در یک دسته‌بندی کلی، عوامل اجرایی یا فردی فاقد عضویت سازمانی‌اند؛ یا فردی و جمعی وابسته به یک سازمان رسمی‌اند. بدیهی است که این افراد در ایفای وظیفه خود باید ویژگی‌های لازم را واجد باشند. اهم این ویژگی‌ها بدین قرارند:

۱. برخورداری از شروط عام تکلیف (بلوغ، قدرت، عقل)؛ ۲. داشتن علم اجتهادی یا تقلیدی به تعالیم و احکام الهی و معروف‌ها و منکرهای شرعی؛ ۳. پابندی قاطع به احکام الهی و ضرورت اجرایی شدن آنها در جامعه؛ ۴. توان لازم برای روشنگری و پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات؛ ۵. آشنایی با مفاصل اخلاقی و انحرافات رایج در جامعه؛ ۶. توان تشخیص وظیفه حسب موقعیت‌ها و نحوه مواجهه مناسب با انحرافات و منحرفان؛ ۷. قدرت بر انجام و اعمال اراده (اعم از قدرت شخصی یا قدرت جمعی در قالب ایجاد تشکل)، به‌ویژه در استفاده از منطق قوی گفتاری و رفتاری [گفتنی است که نوع بیان، نحوه عمل و زبانی که در برخورد با منحرفان به کار گرفته می‌شود باید متناسب با وضعیت و موقعیت اشخاص و شرایط محیطی عام آنها باشد]؛ ۸. توان تشخیص و ادای وظیفه حسب قابلیت‌های شخصی (تشخیص وظیفه حسب قابلیت‌ها مثل اینکه نویسنده باید بنویسد، سخنران باید حرف بزند، مسئول رسمی باید در اجرای احکام اهتمام کند)؛ ۹. [توان تشخیص مصالح جمعی] و توان تشخیص موارد تعارض مصالح و مفاصل؛ ۱۰. تعهدمندی و احساس مسئولیت اجتماعی؛ ۱۱. داشتن روح توکل و اعتماد قوی به خدا و امدادهای غیبی او؛ ۱۲. داشتن اخلاص در عمل؛ ۱۳. اعتماد به نفس و داشتن روحیه خودباوری (سست نشدن از عدم همراهی دیگران)؛ ۱۴. داشتن روحیه مناسب برای تحمل هزینه‌های اجرایی آن (مثل شنیدن فحاشی دیگران، ترور شخصیت یا ترور فیزیکی و...) و مصمم بودن در انجام وظیفه حتی به قیمت شهادت؛ ۱۵. [توان لازم برای بهره‌گیری از ظرفیت‌های جمعی در موارد خاص]؛ ۱۶. توان لازم برای بهره‌گیری از اقدامات مقتضی حسب شرایط مثل توسل به راه‌کارهای تشویقی برای هدایت افراد منحرف؛ توسل به راه‌کارهای انتقادی و اعتراضی مثل نوشتن نامه‌های اعتراضی، صدور اعلامیه، تهیه طومار (و انعکاس آن در رسانه‌ها)، تدوین و نگارش مقالات، ایراد سخنرانی در اعتراض به برخی عملکردها، به‌ویژه عملکردهای ناصواب برخی مسئولان؛ توسل به راه‌کارهای عملی مثل انجام اقدامات مناسب، قاطع، فوری، جدی و گاه خشن در شرایط لازم؛ ۱۷. احتمال تأثیر (البته ممکن است کاری اگر

به‌تنهایی انجام پذیرد، تأثیری از خود بر جای نگذارد، اما اگر به صورت جمعی و تشکیلاتی صورت پذیرد، تأثیر خود را داشته باشد؛^{۱۸۲} ۱۸. عدم خوف از ضرر قابل توجه (در مقام اجرا، باید در پی شیوه‌ای بود که یا هیچ ضرری نداشته باشد و یا کمترین ضرر را متوجه افراد سازد. بی‌شک، اگر انجام امر و نهی سبب خطر جانی شود، تکلیف ساقط است. تنها یک استثنا وجود دارد و آن جایی است که اصل دین در خطر باشد. در این صورت، حتی اگر افزون بر جان و مال، ناموس فرد هم به خطر افتد، تکلیف از او ساقط نمی‌شود. گفتنی است که خوف از ضرر باید به یک ظن قوی یا اطمینان عقلایی مستند باشد و نباید به هر بهانه از زیر بار مسئولیت شانه خالی کرد (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۸۰؛ همو، ۱۳۸۹، ص ۶۳-۶۷، ۷۰، ۷۷، ۷۹، ۱۰۷، ۱۲۸-۱۳۰، ۱۴۵-۱۴۷، ۱۶۱-۱۶۵، ۱۷۶-۱۷۸، ۱۸۱، ۱۸۵؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۶-۱۶۷).

۱۰. مراتب امر به معروف و نهی از منکر

در مقام اجرای امر و نهی، امر و ناهی الزاماً باید مراتبی را در عمل و به صورت ترتبی رعایت کند که اهم آن عبارت‌اند از:

مرتب اول: ابراز انزجار قلبی: کسی که ارتکاب منکری شود یا ترک معروفی را ببیند، به مقتضای ایمانش باید در دل خود، از آن کار منکر و آن ترک معروف منزجر باشد. نخستین آثار انزجار و ناراحتی قلبی، در چهره آشکار می‌شود؛ یعنی فرد باید قیافه درهم کشد و روی ترش کند. از این رو عبوس نمودن چهره و نشان دادن مخالفت خود در مقابل افراد گستاخی که اهل معصیت‌اند و به معصیت خود مباهات می‌کنند، وظیفه است؛

مرتب دوم: اظهار زبانی و تذکر لفظی: در این مرحله، شخص مؤمن باید با زبان، ناراحتی خود را از عامل منکر و تارک معروف، آشکار کند و او را امر به معروف و نهی از منکر کند؛ یا نصیحت و موعظه کند؛ یا ارشاد و هدایت نماید و به راه راست بکشاند؛

مرتب سوم: اقدام عملی: در این مرحله شخص مؤمن، عملاً باید با قدرت و به طور فیزیکی، جلوی منکر را بگیرد [و در صورت عدم توان، آن را به نهادهای رسمی مسئول واگذار کند] (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۸۱-۹۲؛ همو، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۴۰-۳۴۱؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۲۴-۲۲۶).

گفتنی است که رعایت مراتب و مراحل فوق در شرایط عادی، امری الزامی است. از این رو در وهله اول، باید چهره در هم کشید. اگر اخم کردن و چهره در هم کشیدن تأثیری نگذاشت، باید فرد گناهکار (حتی فرد متجاهر) را با رعایت ادب و احترام موعظه و نصیحت کرد تا به ترک گناه و انجام وظیفه تشویق شود؛ و در نتیجه گناه را ترک و به وظیفه واجب اش عمل کند. اگر این مرتبه هم مؤثر واقع نشد، باید با خشم و غضب و تندى برخورد کرد و با لحنی آمرانه فرد را از گناهش برحذر داشت. اگر گفتار آمرانه نیز تأثیر نداشت می‌توان شخص گناهکار را تهدید کرد و اگر باز هم دست از گناه برنداشت، او را به مراجع ذی‌صلاح (نیروی انتظامی و قوه قضائیه) معرفی کرد. مراجع

ذی‌صلاح نیز حق دارند براساس قانون با او رفتار کنند. گفتنی است که همه مراحل جز لحن آمرانه و تهدید به برخورد قانونی - از مصادیق موعظه شمرده می‌شوند. مراد از موعظه، این است که کسی را با حرف و سخن به کاری خوب تشویق کنند و فواید انجام آن و زیان‌های ترک آن را باز گویند و نیز زیان‌های انجام کارهای بد را گوشزد کنند؛ اما به‌کارگیری لحن آمرانه و امر و نهی صریح مصداق قطعی امر به معروف و نهی از منکر است که در آن علو و استعلا شرط است. علو و استعلا یعنی اینکه از موضع بالاتر به طرف مقابل گفته شود که باید فلان کار را انجام دهد. پس از انجام این مراحل، اگر شخص گناهکار، همچنان بر رفتار خود اصرار ورزد، مراحل و مراتب دیگری پیش می‌آید (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۶-۱۰۸).

آیا هر سه مرتبه قلبی، زبانی و عملی، بر همه مکلفان واجب است یا بعضی مراتب آن، مانند مرتبه عملی و پیشگیری از منکرات، به حکومت مربوط می‌شود؟ شاید بتوان گفت در صورتی که امر به معروف و نهی از منکر، به صورت عملی، موجب اخلال در نظم اجتماعی شود، باید با اجازه حاکمان دولت اسلامی، انجام گیرد و در صورت مسوول‌الید نبودن حاکم عدل، با اجازه فقیه جامع‌الشرایط و آگاه به مصالح جامعه اجرا گردد. (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۴۱).

[گفتنی است] در زمان‌هایی که معروف‌ها، ترک و منکرات شایع شود و قبح گناه ریخته شده باشد، امر به معروف و نهی از منکر بی‌تأثیر است و در این هنگام وظیفه جهاد است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹-۱۱۰).

۱۱. بایسته‌های مقام اجرا

۱. توجه به اوضاع فرهنگی جامعه و میزان آگاهی و حساسیت عموم نسبت به احکام اسلامی؛ ۲. توجه به وضعیت جامعه از حیث کمیّت و کیفیت شیوع انحرافات آن با معیارهای شرعی و عقلی؛ ۳. توجه به شرایط زمانی و مکانی و اقتضائات آن؛ ۴. توجه به وضعیت و موقعیت منحرفان و نوع انحراف آنها؛ ۵. تعلیم و آگاهی‌بخشی به افراد جاهل به وظیفه به‌عنوان پیش‌نیاز؛ ۶. تفکیک وظایف و مسئولیت‌های افراد از نهادهای حاکمیتی در مقام عمل؛ ۷. تذکار، موعظه و ارشاد [با هدف غفلت‌زدایی و بیدار کردن افراد از مجاری مختلف مثل رسانه‌ها]؛ ۸. بهره‌گیری از اقدامات عملی متناسب با اقتضای مقام و شرایط کلی جامعه؛ ۹. رعایت سلسله‌مراتب و اولویت‌سنجی در مقام عمل (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۳، ۸۶-۸۷ و ۱۲۶)؛ ۹. استفاده از راه‌های غیرمستقیم در صورتی که مواجهه مستقیم واکنش‌برانگیز باشد؛ ۱۰. پرهیز از افشاگری، توهین، آبروریزی، غیبت غیرمجاز، تحقیر طرف، انتقام‌جویی، برخوردهای فیزیکی و خشونت‌ورزی (مگر در موارد خاص) (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۷) (رفتار ما با افراد منحرف و فاعلان منکر باید مشابه رفتار پزشک یا پرستار دلسوز، با یک بیمار باشد و سعی در درمان او داشته باشیم)؛ ۱۱. پرهیز اکید از تسامح و تساهل در برخورد با منحرفان، همکاری و همگامی با آنها، سکوتی که تأیید عملکرد آنها را نتیجه دهد، تشویق غیرمستقیم آنها، تأثیرپذیری از آنها، بازداشتن دیگران از برخورد با آنها؛ ۱۲. رعایت نرمی و ملاحظت در عمل،

رفق و مدارا، صبوری و خویشن‌داری، تعافل (در صورت لزوم)، ادب و احترام، رعایت شأن و موقعیت اجتماعی افراد (و به‌طور کلی برخوردها باید کریمانه باشد و همواره سعی شود گزینه اخف بر اشد ترجیح یابد)؛ ۱۳. پرهیز از استعلاجی و برخورد از موضع برتر و کاربرد لحن آمرانه و مقتدرانه در جایی که خوف لجاجت و تمرد فرد در میان باشد؛ اگرچه در غیر این صورت مجاز و در مواردی لازم است؛ ۱۴. پرهیز از انتقادات و اعتراضاتی که موجب وهن نظام اسلامی و زیرسؤال رفتن مشروعیت آن و اعتبار کارگزارانش شود؛ ۱۵. پرهیز از عمل در جایی که خوف ضرر، حرج، مفسده و هرج و مرج در میان باشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۷۱-۷۶، ۹۸، ۱۰۸؛ همو، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۴۱-۳۴۶؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۳۲؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۲۸۹-۲۹۴؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰-۱۸۷).

۱۲. نابایسته‌های مقام اجرا

۱. شرمند کردن افراد (زیرا خجالت دادن افراد از جمله مصادیق آزار مؤمن و حرام است)؛ ۲. افشای راز افراد و بازگو کردن گناه آنها برای دیگران (بازگو کردن گناه دیگران، خود گناهی کبیره است (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۷۲ و ۷۶). بنابراین، اگر کسی در خفا گناهی مرتکب شود، حتی اگر این گناه کبیره باشد، کسی حق ندارد راز او را فاش کند و آبروی او را بریزد؛ مگر در جایی که راه اصلاح او منحصر در این باشد)؛ ۳. تذکار علنی در خصوص گناه مخفی (در صورتی که فرد ناهی از گناه کسی اطلاع یافت باید به‌گونه‌ای محرمانه و خصوصی به او تذکر دهد تا کسان دیگر مطلع نشوند)؛ ۴. اشاعه فحشا: نهی از منکر نباید موجب اشاعه فحشا و از بین رفتن قبح گناه گردد؛ ۵. توهین به افراد؛ ۶. نادیده‌انگاری مقام و موقعیت اجتماعی آنها؛ ۷. افراط و تفریط و تعدی از رعایت مراحل چندگانه؛ ۸. ایجاد بدبینی و سوءظن نسبت به مسئولان و کارگزاران نظام اسلام (که موجب تضعیف روحیه و تضعیف جایگاه آنها می‌شود)؛ ۹. نقض حریم‌های خصوصی افراد؛ ۱۰. ایجاد التهاب، تنش و هرج و مرج و ناامنی در جامعه؛ اجرای امر و نهی نباید به اختلال نظام و روند عادی امور جامعه اسلامی منجر شود؛ ۱۱. ترس از برهم خوردن رابطه دوستی با منحرفان، مبعوض شدن نزد آنها، یا به خطر افتادن منافع مادی و موقعیت اجتماعی؛ ۱۲. مماشات و نرمی و سازش با اهل معصیت؛ ۱۲. ترغیب فرد به لجاجت و اصرار بر گناه. (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۸، ۷۵، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۸۴-۱۸۵؛ همو، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۷۷؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۲۸۹-۲۹۹)؛ ۱۳. [بی‌مبالاتی در برخورد تا حدی که قبح گناهان بواسطه عادی شدن و کثرت وقوع از بین برود؛ ترک مدارا و خویشن‌داری در مواضع لازم؛ رضایت دادن به گناه دیگران، به‌گونه‌ای که این رضایت موجب عون و مشارکت در گناه شمرده شود؛ احتیاط‌ورزی بیش از حد، که به ترک وظیفه امر به معروف و نهی از منکر منجر شود؛ دخالت در جایی که احتمال اثربخشی و تأثیر نمی‌رود؛ دخالت در جایی که احتمال عقلایی به وجود ضرر قابل اعتنا در آن می‌رود؛ دخالت در عرصه‌هایی که تشخیص انحرافات آن نیازمند تخصص و اشراف اطلاعاتی است؛ دخالت فردی در جایی که وظیفه حاکمیت و نهادهای رسمی است].

۱۳. آثار و نتایج اجرای امر و نهی

۱. حفظ سلامت روحی، معنوی و اخلاقی جامعه (حفظ امنیت، سلامت و بهداشت، جلوگیری از بحران‌های اقتصادی و فقر، تأمین نیازمندی‌های مادی و معنوی جامعه و اموری از این دست، همه و همه مترتب بر انجام این فریضه است)؛ ۲. ممانعت از نقض آشکار حدود الهی و شیوع انحرافات؛ ۳. ایجاد امکان برای اجرایی شدن سایر احکام و اقامه شدن سایر فرایض دینی؛ ۴. تأمین مصالح مادی و معنوی جامعه و جلوگیری از ارتکاب اعمالی که مصالح مادی و معنوی جامعه را به مخاطره می‌اندازد؛ ۵. زمینه‌سازی برای تقویت و ارتقای فرهنگ دینی و بسط تعالیم دین در جامعه؛ ۶. تقویت‌کننده روحیه مؤمنان؛ کسی که به معروف امر می‌کند، پشت مؤمنان را استوار، و روحیه آنان را تقویت می‌کند. مؤمنان با پشتوانه امر به معروف احساس می‌کنند که موقعیت محکمی در جامعه دارند. در مقابل، مؤمنان در جامعه‌ای که مردم واجبات و تکالیف شرعی را ترک می‌کنند و کسی هم واکنشی نشان نمی‌دهد، احساس غربت می‌کنند؛ ۷. تحمیل حقارت بر گناهکاران: امر و نهی و برخورد قاطع با متخلفان، موجب تحقیر آنها می‌شود؛ ۸. دفع و رفع ظلم‌ها، مفاسد، انحرافات و بدعت‌ها در جامعه؛ ۹. اصلاح امور فردی و اجتماعی؛ ۱۰. ایجاد زمینه محیطی مناسب برای رشد فضایل اخلاقی؛ ۱۱. تربیت نفوس آمران و ناهیان و افزایش آمادگی روحی آنها برای انجام نیکی‌ها و دوری جستن از بدی‌ها (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۶، ۱۲۵، ۱۵۶، ۱۷۵-۱۷۹، ۱۸۴، ۱۳۸۸، ص ۳۰۳؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۱۶۱؛ همو، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۲۴؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۲۵۴-۲۵۵)؛ ۱۲. [اعمال فشار بر منحرفان و متخلفان؛ کاهش هزینه‌های نظارت و کنترل رسمی در جامعه؛ تقویت یکپارچگی و انسجام اجتماعی، افزایش میزان امنیت اخلاقی و آرامش عمومی، تقویت احساس به‌هم‌پیوستگی و تعلق جمعی (حس ما بودن)، مقابله با سوءاستفاده‌های آشکار ارباب قدرت و مسئولان جامعه از موقعیت خود؛ مهار تمایلات سرکش، ترغیب افراد به همسویی بیشتر با الگوهای زیستی مطلوب و و مرجح اسلام]. گفتنی است که تأکید بر ضرورت اجرای این فریضه در سطح عوامل انسانی، به‌هیچ‌وجه به‌معنای بی‌نیازی از ضرورت اصلاحات ساختاری متناسب، در صورت لزوم نیست].

۱۴. پیامدهای ترک امر و نهی

۱. تضعیف موقعیت اسلام [در جامعه اسلامی]؛ ۲. تعطیلی تدریجی سایر احکام و حدود؛ ۳. تضعیف نظام اسلامی و به خطر افتادن آن؛ ۴. سوق‌یابی تدریجی جامعه به انحراف و تباهی؛ ۵. تسلط اشرار بر جامعه و عدم اجابت دعای نیکان [مضمون روایت]؛ ۶. مشمول لعن الهی واقع شدن (مضمون آیه ۱۵۹ بقره)؛ ۷. نزول عذاب الهی و ابتلای همگانی؛ ۸. [تضعیف فرهنگ دینی، کاهش انگیزه و التزام مؤمنان در عمل به واجبات و ترک محرمت؛ کاهش امنیت اخلاقی و آرامش روانی جامعه] (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۷-۵۸، ۱۶۷، ۱۸۱-۱۸۵؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۳-۱۶۴؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۲۷۱-۲۷۳).

۱۵. وظایف دولت اسلامی

۱. پاسداری از عقاید و ارزش‌های اسلامی: حفظ دین، حفظ اخلاق، حفظ معنویات و ارزش‌های معنوی نخستین و مهم‌ترین وظایف دولت است و پس از آن نوبت به امور دیگر می‌رسد؛ ۲. تعلیم و تربیت عمومی: ایجاد نهادهای تعلیمی و تربیتی مناسب برای آموزش و تعلیم جاهلان قاصر، مقصر و مرکب (در روزگار ما، آموزش و تعلیم به سه وزارتخانه محول شده است: وزارت آموزش و پرورش (که در کنار سوادآموزی و آموزش علوم متعارف مادی و دنیوی، موظف است معارف دینی را به دانش‌آموزان بیاموزد)؛ وزارت آموزش عالی [که بخشی از آموزش‌های آن معطوف به فرهنگ اسلامی است]؛ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (که عنوان آن، گویای وظیفه‌اش در عرصه فرهنگ اسلامی است)؛ ۳. دعوت مردم به معروف‌ها و برحذر داشتن آنها از منکرات و بدی‌ها [از مجاری مختلف]؛ ۴. [تشویق مردم به مشارکت فردی و جمعی در اجرای امر به معروف و نهی از منکر به شیوه‌های مختلف]؛ ۵. تلاش در جهت کشف توطئه‌ها و شگردهای عمل دشمن و مقابله با آنها؛ ۶. مبارزه با تهاجم فرهنگی گسترده دشمن؛ ۷. مقابله‌به‌مثل در برخورد با سیاست‌های ظالمانه دشمن مثل اعمال تحریم؛ ۸. تحریم کالاهای تولیدی دشمن و در صورت نیاز وارد کردن همان کالاها از سایر کشورها حتی با قیمت بیشتر؛ ۹. [برخورد قاطع با مفاسد و انحرافات سازمان‌یافته و برنامه‌ریزی‌شده]؛ ۱۰. [اعمال سیاست‌های ممیزی در ارزیابی محصولات فرهنگی تولیدشده در داخل و محصولات فرهنگی وارداتی]؛ ۱۱. [حمایت همه‌جانبه از آمران و ناهیان در مقابل تعرضات محتمل منحرفان (به استناد قانون مصوب)] (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹۷-۱۰۰، ۱۳۱-۱۳۲، ۱۴۵-۱۴۶؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۳۶-۲۳۹).

۱۶. وظایف عموم مردم

۱. [داشتن بصیرت و هوشیاری لازم در برخورد با مسائل فرهنگی اجتماعی جامعه اسلامی]؛ ۲. مشارکت افراد آگاه در تعلیم افراد جاهل (اعم از جاهل قاصر، مقصر و مرکب): هر کسی مسئولیت دارد که اگر در نزدیکان و خانواده خود فردی جاهل، گمراه و غافل دید او را تعلیم داده و ارشاد کند [ر.ک: تحریم؛ ۶] و حتی اگر نهادهای دولتی به وظیفه خود در این خصوص عمل نکنند، مردم وظیفه دارند، خود این تکلیف را بر عهده بگیرند؛ ۳. مبارزه با تهاجم فرهنگی دشمن (بخشی از این مبارزه وظیفه نهادهای رسمی و بخش عظیم‌تری از آن بر عهده مردم است)؛ ۴. ابراز نفرت از وجود انحرافات فرهنگی اجتماعی در جامعه از طرق مختلف؛ ۵. نقد عملکرد دولتمردان و ترغیب آنها به [رعایت معروف‌ها و ترک منکرات] و برخورد با مفاسد؛ ۶. تذکار مداوم و اعمال فشار بر منحرفان و معصیت‌کاران در هر سطح؛ ۷. جهت دادن به افکار عمومی و ایجاد حساسیت (به‌گونه‌ای که حتی مسئولان هم نتوانند مخالف خواست مردم (و حدود الهی) عمل کنند)؛ ۸. پرهیز از خرید کالاهای تولیدی دشمن در صورت تحریم اقتصادی آنها [که ممکن است به صورت قاچاق در بازارهای اسلامی عرضه شود]؛ ۹. شناسایی و مبارزه با توطئه‌ها و دسیسه‌های

دشمنان داخلی و خارجی [توطئه‌هایی که خود مستقیم و با واسطه زمینه‌ساز بروز برخی انحرافات در جامعه خودی است]؛ ۱۰. [مشارکت همه‌جانبه در جهاد با دشمنان، در صورت لزوم]؛ ۱۱. [حمایت مادی و معنوی از آمران و ناهیان]؛ ۱۲. [گفتنی است که برخی فقها با استناد به آیاتی همچون «قوا انفسکم و اهلیکم نارا» (تحریم: ۶) و «و انذر عشیرتک الاقربین» (شعرا: ۲۱۴) با تأکیدی قاطع وظایف اعضای خانواده نسبت به یکدیگر به‌ویژه والدین نسبت به فرزندان و خویشاوندان نسبت به یکدیگر را اولویت داده‌اند] (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۷۶، ۹۸-۱۰۱، ۱۳۱-۱۳۲، ۱۴۵-۱۴۶؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۲۵۷-۲۵۹).

۱۷. وظایف اندیشمندان و فرهیختگان

۱. تعلیم افراد جاهل (اعم از جاهل قاصر، مقصر و مرکب): عالمان و کسانی که در این‌گونه مسائل تخصص دارند، وظیفه دارند افراد جاهل را در سطح جامعه تعلیم و آموزش دهند؛ ۲. [آگاهی دادن به کارگزاران و مدیران جامعه در خصوص انحرافات فرهنگی - اجتماعی و پیامدهای آن]؛ ۳. آگاه ساختن مردم از نفوذ انحرافات اعتقادی، اخلاقی و فرهنگی در جامعه؛ ۴. جلوگیری از نفوذ و بسط انحرافات فوق در جامعه در حد امکان؛ ۵. مجهز کردن جوانان به سلاح علم، اخلاق، معنویت و افزایش قدرت دفاعی آنها در برابر شبهات اعتقادی و ارزشی؛ ۵. تقویت مبانی فکری و عقیدتی خود و دیگران؛ ۶. ارائه پاسخ‌های منطقی به پرسش‌ها و شبهات؛ ۷. افشاسازی و رسوا کردن جریان‌های انحرافی؛ ۸. شناسایی و معرفی توطئه‌های پیچیده دشمنان داخلی و خارجی (که معمولاً عموم مردم از آن بی‌اطلاع‌اند)؛ ۹. [حمایت از آمران و ناهیان فعال در عرصه اجتماع] (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹۸، ۱۳۲-۱۳۳ و ۱۴۹-۱۵۰؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰-۱۸۷).

۱۸. وظایف علما و روحانیون

روحانیت نیز هرچند در جامعه جزو خواص و کارشناسان امور دینی شمرده می‌شوند، اما نظر به جایگاه و رسالت ویژه‌ای که در ارتباط با این دو فریضه بر عهده دارند، به طور خاص مورد توجه استناد قرار گرفته‌اند. گفتنی است که برخی از این وظایف به نهاد حوزه و روحانیت و بخشی به اشخاص روحانی محول شده است:

۱. [بصیرت فرهنگی اجتماعی، مسئولیت‌شناسی، غنای اعتقادی، وارستگی اخلاقی و مشارکت فعال در انجام وظایف و تأمین انتظارات] [ویژگی‌های بایسته و وظیفه‌عام آنها در ارتباط با خود]؛ ۲. [مشارکت جدی در تبلیغ معارف دین در تربیون‌های مختلف و بهره‌گیری حداکثری از ظرفیت‌های رسانه‌ای موجود]؛ ۳. [نظریه‌پردازی در خصوص راه کارهای مؤثر و نیز موانع موجود در مسیر اجرایی شدن این دو فریضه در جامعه امروز]؛ ۴. نگارش کتاب و مقاله در سطوح مختلف و برای اقشار گوناگون، با هدف آگاهی‌بخشی و توجه دادن مردم به معروف‌ها و منکرات در اسلام و وظایف آنها در این خصوص؛ ۵. [تربیت اساتید، آموزگاران، مربیان و مبلغان برای بسط و تقویت تعلیم و

تربیت دینی در میان اقشار مختلف جامعه؛^۶ مشارکت در آموزش‌های رسمی و غیررسمی، محدود و طولانی [فشرده و تفصیلی]، کوتاه‌مدت و درازمدت در مراکز علمی؛ این‌گونه آموزش‌ها، خود به‌منزله امر به معروف و نهی از منکر بر ما واجب است؛^۷ تعلیم افراد جاهل (اعم از جاهل قاصر، مقصر و مرکب) : [بخشی از تعلیمات عمومی واجب است] منظور از تعلیم واجب، تعلیم امور دینی است. البته مسائل دیگر هم گاهی ضرورت پیدا می‌کند؛ اما آنچه امروزه محور توجه ماست و آن را از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می‌دانیم، آموزه‌های دین‌اند؛^۸ تذکار و موعظه دائم؛ واعظان باید اهمیت این مسئولیت را در اوضاع کنونی دریابند و در مجالس خود در پی رفع نیازهای جامعه باشند. آنان باید لغزشگاه‌های فراروی جوانان را به ایشان بنمایانند؛^۹ [برحذر داشتن مسئولین و مردم از خطر انحرافات فرهنگی]؛^{۱۰} [برخورد مسئولانه با مفاسد و انحرافات جاری در سطوح فردی، صنفی، نهادی و سازمانی]؛^{۱۱} [شناسایی و افشای توطئه‌های فرهنگی دشمنان داخلی و خارجی]؛^{۱۲} [ترغیب مردم به مشارکت جدی در اجرای امر به معروف و نهی از منکر]؛^{۱۳} [حمایت از آمران و ناهیان و ترغیب مردم به حمایت از آنها] (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱-۱۰۳، ۱۷۳، ۱۳۷۹، ۱۸۰-۱۸۷؛ همو، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۴۱-۳۴۳).

۱۹. ویژگی‌های اندیشه استاد مصباح

۱. امر و نهی وظیفه‌ای همگانی است و همه افراد (با داشتن شرایط عام تکلیف و شرایط خاص این حوزه) بدان مأمور و مکلف‌اند (از جنس تکلیف همگانی و بلکه حقوق متقابل است)؛
۲. دو نوع خاص و عام دارد: نوع خاص آن همان است که در امور عادی و متعارف اجرا می‌شود و انجام آن مشروط به شروطی همچون عدم خوف از ضرر است؛ اما نوع عام آن شامل تعلیم و ارشاد جاهل، تشویق افراد، امر و نهی حتی در شرایط تقیه، جهاد با دشمنان، و هدفی مشابه آنچه امام حسین علیه السلام در قیام خود موردنظر داشت؛
۳. برجسته‌سازی نقش و مسئولیت دولت اسلامی و نهادهای تابع؛
۴. توجه به ضرورت ایجاد زمینه‌های محیطی از طریق نهادهای مربوط به‌ویژه رسانه‌های جمعی مثل فرهنگ‌سازی، تبلیغ و ترویج احکام و حدود الهی، آگاهی دادن به وظایف و مسئولیت‌ها، ایجاد حساسیت‌های محیطی و...؛ [یا جامعه‌پذیری، اجرایی شدن عادی شریعت در گستره جامعه]؛
۵. تفکیک وظایف مردم، حاکمیت، نخبگان و متخصصان (در حوزه‌های مختلف)، روحانیت [و خانواده‌ها نسبت به اعضای خانواده و خویشاوندان]؛
۶. توجه به نقش و رسالت قاطع علما و روحانیون به‌عنوان مراجع فکری و الگوهای اخلاقی جامعه؛
۷. توجه به نقش عوامل بیرونی (مثل تهاجم فرهنگی دشمن) در کنار عوامل درونی در نشر مفاسد و انحرافات؛
۸. توجه به تعدد و تنوع روش‌ها و شیوه‌های اجرایی به تناسب شرایط و اقتضات زمانی و مکانی (به بیان دیگر، تعددی نبودن شیوه‌های اجرایی این دو فریضه)؛

۹. توجه به لزوم گونه‌شناسی و اولویت‌بندی انحرافات (مثل تمایز انحرافات فردی ناشی از گستاخی با انحرافات جمعی و برنامه‌ریزی‌شده)؛
۱۰. توجه به نقش تشکل‌های مذهبی (به‌ویژه هیئات) برای مبارزه با مفاسد اجتماعی سازمان‌یافته (فراتر از اقدامات فردی)؛
۱۱. توجه به اینکه اجرای امر و نهی نباید به اخلال نظم اجتماعی و هرج و مرج و تنش منجر شود؛
۱۲. لزوم احراز اذن حاکم عادل اسلامی (در صورت بسط ید) و فقیه جامع‌الشرایط و آگاه به مصالح جامعه در مواردی که امر و نهی مستلزم اضرار مالی و جانی به دیگران بشود؛
۱۳. توجه به اینکه هدف از اجرای این فریضه دستیابی به نتایج منظور است نه صرفاً ادای وظیفه و رفع تکلیف (= نتیجه‌گرایی به جای تکلیف‌محوری)؛
۱۴. نفی ضرورت داشتن موقعیت استعلایی یا نمایش آن در مقام امر و نهی، چه استعلالورزی خود در مواردی ممکن است مانع انجام وظیفه باشد؛
۱۵. بسط تعلقات امر و نهی از واجبات و محرمات دینی به امور مفید و مضر برای جامعه همچون رعایت و تضییع حقوق انسانی؛
۱۶. توجه به لزوم رعایت اولویت‌ها در مقام اجرا چه نسبت به نوع انحرافات، چه نسبت به عاملان، چه نسبت به پیامدها [و حساسیت اجتماع] [برای مثال، تقدم امر و نهی کارگزاران نظام بر مردم عادی؛ اصلاح ساختارها بر رفتارها؛ انحرافات افراد متجاهر بر انحرافات موردی افراد عادی؛ انحرافات سازمان‌یافته و تشکیلاتی بر انحرافات فردی؛ انحراف در معنویات بر انحراف در مادیات؛ انحراف دارای پیامد اجتماعی بر انحراف دارای پیامد فردی]؛
۱۷. توجه به لزوم رعایت ترتیب در مراتب سه‌گانه اجرا؛ برای مثال اگر با عبوس کردن چهره نتیجه حاصل شود نوبت به سایر مراتب نمی‌رسد؛
۱۸. توجه به لزوم استفاده از شیوه‌های نرم به جای توسل به خشونت و تهدید، حفظ حداکثری آبرو و حیثیت اجتماعی افراد (به استثنای افراد متجاهر)، تذکار انحرافات اخلاقی افراد در لافه و کنایه به جای تصریح و اعلان (تا مبدا اسباب شرمندگی ایشان گردد)، ترجیح استفاده از ابزارهای تشویقی به جای توبیخی و تنبیهی در صورت لزوم؛ اعمال رفق و مدارای عملی تا حد امکان؛
۱۹. مواظبت از اینکه مبدا خوف از ضرر یا احتمال عدم تأثیر، بهانه‌ای برای ترک وظیفه قرار گیرد (برخی مجاهدان صدر اسلام همچون میثم‌تمار به جای تقیه تا مرحله شهادت در اجرای این فریضه پیش رفتند)؛
۲۰. امکان اخذ نایب در مقام اجرا یعنی می‌توان به جای اقدام مابشری کسانی را برای اجرای آن اجیر کرد. سازمان‌های اجتماعی مثل ستاد امر و نهی، نیروی انتظامی، ضابطان قضایی نیز به نیابت از مردم انجام وظیفه می‌کنند؛
۲۱. درجه گناه ترک وظیفه در ادای این دو فریضه تابع درجه اهمیت واجبات و محرمات ترک شده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

دو فریضه «امر به معروف و نهی از منکر»، از جمله فروع اجتماعی اسلام است که به‌عنوان سازوکاری نظارتی و کنترلی برای صیانت و مراقبت از فرهنگ دینی در جامعه اسلامی طراحی و تشریح شده است. بخشی از این مراقبت با مشارکت مسئولانه توده‌های مؤمن و بخشی دیگر، با میانجی نهادهای حاکمیتی اعمال و اجرا می‌شود. به شهادت منابع تاریخی و فقهی، این دو فریضه از ابتدای تکون حاکمیت‌های سیاسی منسوب به اسلام تاکنون همچنان به اشکال مختلفی در نظام دیوانی جوامع اسلامی جریان داشته است. از این‌رو برخلاف بسیاری از احکام اجتماعی اسلام علاوه بر ادبیات نظری، از تاریخچه عملی و اجرایی و تجربه زیسته درخور توجهی نیز برخوردار است. این فریضه پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و استقرار نظام ولایی نیز قویاً مورد توجه رهبران و اولیای امر قرار گرفت؛ اگرچه متأسفانه در این سال‌ها چندان‌که باید در ابعاد نظری و کاربردی آن متناسب با اقتضات جامعه کنونی غور و تأمل نشد و از ظرفیت‌های بالقوه آن در ساماندهی امور بهره‌گیری نشد. استاد مصباح از محدود متفکرانی است که با هدف ترمیم این نقیصه، فریضه مذکور را مورد بازخوانی و مذاقه نظری قرار دادند و وجوه نسبتاً مغفولی از آن را با عطف توجه به اقتضات و ملزومات اجرا، موانع پیش‌روی و بایسته‌های نظری و عملی تحقق این مهم یادآور شده‌اند. در این نوشتار، به قدر مجال سعی شد تا خطوط کلی این اندیشه مورد بازخوانی و بازبینی قرار گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مراد از جاهل قاصر، کسی است که احکام اسلام یا شیوه اجرای آنها را نمی‌داند مثل افراد تازه به تکلیف رسیده، یا افراد دور از مرکزیت جامعه اسلامی، یا ساکنان مناطق تحت تسلط کفار. تعلیم احکام اسلام به چنین افرادی واجب است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹۴).
۲. گفتنی است که گاه یک‌بار تذکر اثر ندارد، اما تکرار مؤثر است؛ گاه روی فرد اثر ندارد، اما در حفظ فرهنگ مؤثر است؛ گاه باعث می‌شود که گناه از حالت آشکار به خفا برود؛ گاه جرئت و جسارت منحرفان را به احساس شرمندگی تبدیل می‌کند.

منابع

- ابن الاخوه، ۱۹۳۷م، *معالم القرية فی احکام الحسبه*، کمبریج، مطبعة دارالفنون.
- عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۹۲، *تکمله فقه سیاسی: مباحثی پیرامون امر به معروف و نهی از منکر*، تهران، خرسندی.
- ماوردی، علی بن محمد، ۱۴۰۶ق، *الاحکام السلطانية*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *آفرختنی دیگر از آسمان کربلا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۸۰، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، چ چهاردهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۸۸، *پیام مولا از بستر شهادت*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۸۹، *بزرگترین فریضه*، تدوین و نگارش قاسم شبان‌نیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۹۳، *جرعه‌ای از دریای راز*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۹۴، *اخلاق در قرآن*، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- _____، ۱۳۹۶، *نظریه حقوقی اسلام*، چ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۹ق، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه*، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- نجفی، محمدحسن، بی‌تا، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، چ هفتم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

تحلیلی از علم دینی از منظر آیت‌الله علامه مصباح‌یزدی*

fooladi@iki.ac.ir

hyawysna@gmail.com

محمد فولادی‌وند/ دانشیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سنا خلف حیایوی / کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق و سطح سه فقه و اصول

دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۶ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۶

چکیده

این پژوهش با رویکرد نظری و تحلیلی، به بررسی و تحلیل علم دینی از منظر علامه مصباح‌یزدی می‌پردازد و اینکه در منظر ایشان، علم دینی، به شیوه استنباطی است یا تأسیسی؟ رویکرد تأسیسی، اصالت را به معارف و آموزه‌های نقلی و پشتوانه‌های متافیزیکی می‌دهد که توجه جدی به مبانی و جهان‌بینی اسلامی در آن ضروری است. یافته‌های پژوهش حکایت از این دارد که از منظر آیت‌الله مصباح، علم دینی علمی است که داده‌های آن مخالف نص قرآن و روایات قطعی نباشد؛ علمی که در آنها نظریاتی مبنا قرار داده شود که مورد تأیید دین بوده، یا دست کم دین آنها را نفی نکرده باشد. از این رو علم در مقام توصیف صرف، دینی و غیردینی ندارد و در مقام توصیه و دستورالعمل نیز می‌تواند دینی و غیردینی باشد، اما از دایره علم خارج است. در دیدگاه ایشان، علمی دینی است که مبانی آن دینی باشد. مبانی لزوماً از طریق استنباط از منابع دینی به دست نمی‌آید، بلکه ممکن است با برهان فلسفی به اثبات برسد. در اسلامی‌سازی علم در همه رویکردها، برای استخراج دیدگاه اسلامی، به‌ناچار باید از استنباط بهره برد. برای تأسیس علم دینی، باید مبانی، اصول، مسائل، مفاهیم، فرضیات، نظریات، روش و... را از گزاره‌های دینی استنباط کرد.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، روش تأسیس، استنباط، آیت‌الله مصباح.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم انسانی اسلامی در اندیشه علامه محمدتقی مصباح‌یزدی» پذیرش شده است.

پرسش اصلی در موضوع تحول در علوم انسانی، پرسش از چگونگی تحول می‌باشد که منجر به شکل‌گیری علم جدید اسلامی خواهد شد. منظور از «تحول در علوم انسانی» این است که چگونه می‌توان به علوم انسانی اسلامی دست یافت؟ در «اسلامی شدن علوم انسانی»، به ویژه رویکرد تأسیسی توجه به این نکته ظریف ضروری است که هر علمی دارای یک زیربنا و یک روبناست، تا زمانی که زیربنای یک علم متحول نشود، تحول بنیادی در آن علم یا اساساً ممکن نیست و یا تغییری صوری خواهد بود. از این‌رو تحول بنیادین در علوم انسانی با هدف دستیابی به علم دینی جدید، از طریق ایجاد تحول در زیربنا و نوسازی روبنا متناسب با زیربنا می‌باشد؛ یعنی باید مبانی علوم موجود، متناسب با جهان‌بینی اسلامی تغییر یابد. مبانی، یا همان زیربنا، مجموعه معارف ناب قرآن و اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} و علوم عقلی، فلسفه اسلامی می‌باشد. البته در بنیان و تأسیس علم جدید، باید پیوند معارف ناب و تعالیم اسلامی و علوم عقلی به تولید پارادایم‌های جدید موردنیاز منجر شود.

بنابراین، فرایند تأسیس علوم انسانی اسلامی، به‌طور دقیق همان فرایند شکل‌گیری علوم انسانی معاصر است، تنها تفاوت آن دو در پشتوانه‌های متافیزیکی است؛ یعنی علوم انسانی اسلامی، تا آنجا که به‌منزله علمی از سنخ «دانش تجربی» است، باید در چنین فرایندی تکوین یابد و تا آنجا که صفت «اسلامی» به خود گیرد، باید دارای آن پشتوانه متافیزیکی و برخوردار از اندیشه اسلامی باشند (غلامی، ۱۳۹۱). در این فرایند، نقد روشمند، نه از پایگاه علوم انسانی سکولار که باید از پایگاه علوم انسانی اسلامی و به‌تبع آن، موضوعات، اهداف، غایات، مسائل و روش‌های مورد تأیید آن صورت گیرد.

در اسلامی‌سازی علوم، رویکردهای گوناگونی مطرح است. برخی رویکرد حداقلی، برخی میانی و برخی نیز حداکثری است. لازمه برخی از این رویکردها، پالایش و تهذیب علوم موجود و حفظ هویت آن علم است؛ به این معنا که همین علوم موجود غربی را با اندکی پیرایش، پالایش و تهذیب و تغییر روش و یا مسائل آن، می‌توان بومی و یا اسلامی کرد. اما لازمه برخی دیگر، تأسیس علم جدید است. رویکرد تأسیسی عمده‌تاً رویکردی است که در علم دینی اصالت را به معارف و آموزه‌های نقلی و پشتوانه‌های متافیزیکی در تولید علم دینی می‌دهد و یا بر توجه توأمان به روش‌های مختلف در کسب معرفت تأکید دارند. برای تأسیس علم دینی، توجه جدی به مبانی و جهان‌بینی اسلامی و اصلاح آن، براساس جهان‌بینی اسلامی ضروری است؛ چراکه برای مثال، در مبانی معرفت‌شناسی اندیشه دینی، روش شناخت پدیده‌های اجتماعی از روش‌های علم اجتماعی مدرن کاملاً متمایز است؛ چراکه موضوع علم اجتماعی، کنش اجتماعی است. از این‌رو نوع نگاه به انسان و عناصر مؤثر بر کنش انسانی و پیامدهای اجتماعی آن، نوع روش مطالعه آن را مشخص می‌کند. در مبانی اندیشه دینی، فطری بودن زندگی اجتماعی و غایات وجودی انسان در زندگی اجتماعی، لایه‌بندی جهان هستی و عدم انحصار واقعیت در سطح مادی و قانونمندی حاکم بر زندگی اجتماعی، روش تلفیقی تجربی، عقلی و نقلی را برای کسب معرفت اجتماعی اجتناب‌ناپذیر می‌سازد (گلستانی، بی‌تا، ص ۱۳۸). البته کنش‌های انسان در عرصه زندگی اجتماعی، از اموری هستند که بخشی از آن در

قلمرو روش تجربی حس قرار می‌گیرند و لذا استفاده از روش تجربی در مسائل اجتماعی، ضرورتی انکارناپذیر است و حس و روش تجربی، یکی از منابع معرفت بوده و در رسیدن به واقعیت خارجی مؤثر است (طباطبائی، بی‌تا، ص ۱۳۶-۱۳۷). اما این نکته را هم باید یادآور شد که روش تجربی در کسب معرفت اجتماعی، به دلیل وجود عناصر تأثیرگذار بر زندگی اجتماعی، از درک آن در خارج از قلمرو تجربی ناتوان است و نیاز به وحی در شناخت رابطه بین کنش‌ها و غایات وجودی انسان، اجتناب‌ناپذیر است و منبع معرفتی دیگری به نام وحی نیاز است تا با روش‌های متناسب با آن، قوانین موردنیاز به دست آید و در اختیار جامعه انسانی قرار گیرد. بنابراین، نیاز به وحی در کشف رابطه بین کنش‌های اجتماعی و قانونمندی‌های حاکم بر طبیعت، که از آن به قانونمندی اجتماعی یاد می‌شود، ضروری است و شناخت این رابطه و کشف قانونمندی اجتماعی حاکم بر جهان اجتماعی، با روش تجربی و حتی عقلی امکان‌پذیر نیست (ر.ک: گلستانی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۹).

همچنین در تأثیر مبانی هستی‌شناختی در تولید علم دینی باید گفت: یکی از لوازم نوع نگرش به جهان هستی در اندیشه دینی، شناخت قانونمندی اجتماعی حاکم بر جامعه و وجود و پذیرش روش غیرتجربی در شناخت مسائل اجتماعی است؛ چراکه انسان جزئی از منظومه هستی است و در تعامل و ارتباط مستقیم با سایر اجزای هستی قرار دارد. جهان هستی نیز با توجه به ادراکی که دارد، در برابر رفتارهای انسان واکنش نشان می‌دهد. برای نمونه، مطابق آیات مختلف قرآن کریم، هرگاه انسان مطابق سرشت خدادادی خویش اهل ایمان و عمل به آموزه‌ها و معارف دینی باشد، رحمت و برکات الهی بر او و جامعه خویش نازل خواهد شد: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَأَتَقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...» (ر.ک: اعراف: ۹۶؛ مائده: ۶۶؛ نوح: ۱۰-۱۲؛ جن: ۱۶)؛ و اگر مردمی که در شهرها و آبادی‌ها زندگی دارند، ایمان بیابورند و تقوا پیشه کنند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشاییم. ولی [آنها حقایق را] تکذیب کردند. ما هم آن را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم (ر.ک: گلستانی، بی‌تا، ص ۱۱۳).

از سوی دیگر، در اندیشه دینی، انسان حقیقتی بی‌نهایت و به تبع آن، سعادت و کمالی جاودانه و برتر از زندگی دنیوی دارد؛ اما براساس نگرش مادی، انسان عمری محدود به عالم ماده و در نتیجه، سعادت این‌جهانی دارد. این تلقی، در اثبات غایت و معاد نیز تأثیرگذار است. هدف‌دار بودن، زندگی انسان را توجیه می‌کند؛ زیرا انسان اگر همین بدن باشد که بعد از مرگ متلاشی می‌شود، فرض اینکه بار دیگر همین انسان زنده شود، فرض نامعقولی است؛ زیرا انسانی که بعد زنده می‌شود، وجود دیگری خواهد داشت؛ پس تنها فرض درست درباره معاد این است که انسان وقتی می‌میرد، روحش باقی بماند تا دوباره به بدن برگردد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۴). نفی بعد روحانی و معنوی انسان، که جنبه معنوی و الهی دارد، منجر به تنزل انسان تا حد حیوان و فراموشی سایر ابعاد وجود آدمی می‌شود. بر همین اساس، جامعه‌ای که انسان را در ابعاد مادی و زندگی او را به حیات دنیوی محدود می‌سازد و عوامل مؤثر در عالم تکوین را تنها در عوامل مادی خلاصه می‌کند، طبیعی است که قوانین و اعتباریات زندگی انسان‌ها را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که آنها را تنها به لذت‌های محسوس و کمالات مادی برساند. در مقابل، کسانی که به مبدأ و معاد باور دارند، قوانین زندگی اجتماعی را در راستای تأمین سعادت دنیوی و اخروی تنظیم می‌کنند. بنابراین، شکل‌های زندگی اجتماعی در اثر اختلاف نسبت به جهان و انسان، متفاوت خواهند بود (طباطبائی، ۱۴۲۵ق، ج ۱۶، ص ۱۹۱-۱۹۲).

بنابراین، از نظر استاد علامه مصباح، علمی دینی است که مبانی آن دینی باشد؛ طبیعی است که آبخور مبانی اندیشه دینی و غیردینی کاملاً متفاوت خواهد بود. به همین دلیل در تأسیس علم دینی، افزون بر ابتدای آن بر مبانی اسلامی، علم جدید باید از منابع معرفتی و روشی متنوعی بهره‌مند باشد. نقد عالمانه علوم موجود، و تحول در روش علمی از لوازم تولید علم جدید دینی است که از آن به «رویکرد تأسیسی» یاد می‌شود.

از آنجا که برخی دیدگاه‌ها بر آنند که دیدگاه علامه مصباح در علم دینی، تهذیبی و یا تهذیبی و استنباطی است، این مقاله با روش تحلیلی و اسنادی، در پی تبیین دیدگاه علامه مصباح‌یزدی، در علم دینی است و اینکه رویکرد ایشان تأسیسی است؛ هرچند در هر دو رویکرد تأسیس و تهذیب، به‌ناچار به بهره‌گیری از استنباط مبانی، اصول، روش و یا... هستیم.

پیشینه پژوهش

در باب پیشینه علم دینی و اسلامی‌سازی علم در این موضوع، آثار بسیاری منتشر شده است. از جمله می‌توان به آثار ذیل اشاره نمود: *بحثی درباره جامعه‌شناسی اسلامی* (حائری شیرازی، ۱۳۷۰)؛ *درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی* (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳)؛ *جامعه‌شناسی نظری اسلام* (ابوالحسن تنهایی، ۱۳۷۹)؛ *گامی به سوی علم دینی (۱)* (بستان و همکاران، ۱۳۸۷)؛ *مبانی علوم انسانی اسلامی* (شریفی، ۱۳۹۳)؛ *روش‌شناسی علوم اجتماعی* (خسروپناه، ۱۳۹۴)؛ «امکان علم دینی» (رجبی، ۱۳۹۰)؛ «امکان علم دینی؛ بحثی در چالش‌های فلسفی اسلامی‌سازی علوم انسانی» (سوزنچی، ۱۳۸۹). در خصوص پیشینه اخص موضوع می‌توان به کتاب *رابطه علم و دین* (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳) اشاره کرد. در این کتاب، به مباحثی از جمله، معناشناسی علم و دین، نسبت‌های مفهومی علم و دین، نسبت‌های محتوایی علم و دین، علم دینی، لوازم اسلامی‌سازی، تأثیرات دین بر علم و خدمات علم به دین پرداخته شده است. همچنین، کتاب *درآمدی بر علم اجتماعی اسلامی؛ رویکردها و راهکارها* (گروهی از نویسندگان، منتشرنشده) تدوین یافته و هم‌اکنون مراحل انتشار را طی می‌کند. در این کتاب در بحث رویکرد، مباحثی پیرامون انواع رویکردهای علمی دینی مطرح شده و دیدگاه استاد مصباح نیز مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین می‌توان به مقاله «رویکرد تأسیسی فرامبناگرای علم دینی، با تأکید بر نظریه تأسیسی علم دینی آیات جوادی آملی و مصباح‌یزدی» (فولادی‌وند، ۱۳۹۸) اشاره کرد. وجه نوآوری این مقاله بررسی رویکرد و نوع تفسیر علم دینی از منظر *استاد آیت‌الله علامه مصباح‌یزدی* است که به‌طور مشخص، به‌عنوان یک موضوع مستقل در هیچ‌یک از آثار مورد بررسی قرار نگرفته است.

۱. نظریه علم دینی علامه مصباح‌یزدی

در نظریه علم دینی علامه مصباح، نقطه آغازین حرکت این است که ایشان می‌فرماید:

اسلام به ما می‌آموزد که علم به‌معنای کشف حقیقت... با صرف‌نظر از زمان، مکان، شخص و یا آیینی که چنین کشفی به آن مستند باشد، دارای ارزش است. براساس تعالیم اسلامی باید چنین علمی را در هر گوشه از عالم که باشد و به هر قیمتی جست‌وجو و کسب کرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۱).

بنابراین موضع ما در برابر علوم غربی نه به دلیل غربی بودن که به دلیل برخی نقص‌ها کمبودها و احیاناً اشتباهات و مغالطاتی است که در داده‌های آن مشاهده می‌کنیم (همان، ص ۳۲).

از نظر استاد، روش علم غربی، هرچند واجد عناصر درستی است، اما در مجموع روشی ناقص و نادرست است. اینکه ما بر وجه نادرستی این علوم تکیه می‌کنیم، سیطره آن بر محیط‌های علمی و دانشگاهی کشور، ریشه دواندن آن در تاروپود جامعه و ساختار اداری و سیاسی کشور است، به طوری که حیات اجتماعی ما را به شدت تحت تأثیر قرار داده است؛ به‌ویژه در علوم انسانی که به یک معنا نرم‌افزار مدیریت کشور و تصمیم‌گیری‌های خرد و کلان در ساحت‌های مختلف اجتماعی به حساب می‌آید. به همین دلیل، روشی را پیشنهاد می‌کنیم که بتواند جلوی این آسیب‌ها و آفت‌ها را گرفته، از نواقص آن به دور باشد (ر.ک: همان، ص ۳۳).

دلیل نگاه انتقادی *استاد مصباح* به علوم انسانی موجود، آثار زیانباری است که این علوم موجود غربی کاملاً به صورت تقلیدگونه و بی‌کم‌وکاست و بدون تغییر وارد کشور شده است. از نظر استاد، علوم موجود انسانی از نظر مبانی، دستوری و روشی دارای اشکالات فراوانی است که نیازمند اصلاح است. به گونه‌ای که بجز نگاه انتقادی که به علوم انسانی از منظر مبانی متافیزیکی آن می‌توان داشت، چنین نگاهی را از منظر وجه دستوری این علوم نیز می‌توان دنبال کرد (ر.ک: گروهی از نویسندگان، در دست انتشار).

موضوع علوم انسانی، انسان است و علوم انسانی دستوری مانند اخلاق، سیاست و... عمدتاً صبغه ارزشی دارند و قضاوت واقعی دربارهٔ این احکام ارزشی، مبتنی بر شناخت انسان با تمام ابعاد وجودی اوست. درحالی که علم تجربی نمی‌تواند بیش از بعد مادی انسان را بررسی و اثبات کند... اثبات قطعی هرگونه حکم ارزشی دربارهٔ چنین موجودی که دارای بعد غیرمادی است، متوقف بر درک رابطه دو بعد بدن و روح و نیز تشخیص نوع تأثیر رفتارها در زندگی بی‌نهایت انسان است. پذیرش این مبانی برای علوم تجربی مدرن که اساس روش‌ها و پیش‌فرض‌های خود را بر انکار یا نادیده گرفتن چنین جهانی استوار ساخته است، ممکن نیست (ر.ک: همان، ص ۳۸).

۱-۱. تعریف علم، دین و علم دینی

در بیان دیدگاه *آیت‌الله علامه مصباح‌یزدی* پیرامون علم دینی، باید به بازکاوی تعریف، علم، دین، علم دینی و انواع تلقی‌ها از آن و معنای مختار دینی‌شدن علم و... از منظر ایشان بپردازیم:

اعتقاد جزئی، شناخت مطابق با واقع، شناخت حصولی مطابق با واقع، شناخت حصولی کلی مطابق با واقع، شناخت حصولی کلی و دستورالعمل‌های مناسب، شناخت حصولی کلی حقیقی، شناخت حصولی تجربی، شناخت پدیده‌های مادی با هر روشی و مجموعه مسائل به‌مثابه بستر تلاش برای شناخت حصولی (همان، ص ۱۰۹).

در نهایت ایشان، علم را به معنای مجموعه مسائلی می‌دانند که از موضوع و محمول تشکیل شده و موضوعات آنها زیرمجموعه یک موضوع واحدند و پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند و هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به‌شمار می‌رود و منبع یا روش، در آن نقشی ندارد (همان، ص ۸۰).

هرچند این تعریف از علم، از نظر استاد، شامل دین هم می‌شود؛ یعنی معارف دینی خود مصداقی از علم به حساب می‌آیند. منتها در مبحث رابطه علم و دین، دایره علم را محدودتر از تعریف منتخب برای علم در نظر می‌گیریم. در اینجا منظور از دین، علومی است که تماماً از دین استخراج شده باشد و منظور از علم، دانش‌هایی است که از دیگر منابع معرفت فراچنگ آمده باشد. در نتیجه علم در اینجا به معنای مجموعه مسائل با موضوع واحد است که از دیگر منابع معرفت (غیر از دین) به دست آمده باشد (ر.ک: همان، ص ۱۲۳).

بنابراین، ایشان دین را این‌گونه تعریف می‌کنند: «برای دین تعاریفی ارائه شده که برخی از آنها عبارتند از: احساس تعلق و وابستگی، اعتقاد به امر قدسی، اعتقاد به ماوراء طبیعت و ارتباط با آن، مجموعه باورها و ارزش‌های رفتاری، محتوای کتاب و سنت، دین الهی حق، اعتقادات و ارزش‌های معطوف به سعادت» (همان، ص ۱۰۹). از این رو معنای منتخب از دین عبارت است از: «دین الهی حق» که منظور از آن دین اسلام است و بخش اصلی دین تعالیمی است که به نوعی با سعادت ابدی و کمال نهایی انسان‌ها گره خورده است (همان، ص ۱۰۵).

اما در تعریف ترکیب «علم» و «دین» از منظر ایشان باید گفت:

در ترکیب وصفی علم دینی، «دینی» صفت برای علم است. آیا این صفت توضیحی است یا احترازی؟ اگر قید «دینی» توضیحی باشد، به این معناست که هر علمی دینی است. ولی تلقی عموم از این ترکیب این است که این قید احترازی است و حاکی از آن است که علم، در یک حالت و براساس یک سلسله ملاک‌ها، دینی و در حالتی دیگر، غیردینی است... هنگامی که علم را به دین ربط می‌دهیم و می‌گوییم: علم دینی، معنای باین نسبت این است که علم مطلق (که مقسم است)، خود به خود، نه با دین خویشاوندی دارد و نه با آن سرستیز و دشمنی دارد، بلکه نسبت به آموزه‌های دینی خنثاست. تنها بعد از آنکه قید «دینی» یا «غیردینی» به آن اضافه شود، نسبت مثبت یا منفی آن با دین مشخص می‌شود... مانند واژه «عالم» که خود به خود اقتضاء ندارد مسلمان باشد یا غیرمسلمان. وقتی می‌گوییم: «عالم مسلمان»، یعنی منظور ما فقط بخشی از عالم‌هاست که موصوف به وصف مسلمانی هستند (همان، ص ۱۶۰-۱۶۱).

از نظر استاد، علم و دین هم دارای مسائل و قلمروهای مستقل از یکدیگر و هم دارای قلمروهای مشترک هستند (همان، ص ۱۰۹ و ۱۱۴). بنابراین، برخی مسائل که ربطی به سعادت انسان ندارد، در حوزه علم قرار می‌گیرد، اما در حوزه دین نیست. از این رو بیان واقعیات مربوط به حقایق فیزیکی و شیمیایی، پدیده‌های زمین‌شناختی و کیهانی، ساختمان بدن انسان، بیماری و سلامت جسمانی، آسیب‌های روانی و راه درمان آنها و هزاران مسئله دیگر مانند آنها از وظایف دین به‌شمار نمی‌روند. آنچه گاهی با عنوان نگاه حداکثری به دین مطرح می‌شود و منظور این است که همه مطالب دانستی درباره هستی، چیستی، چرایی و ارزش‌های خاص و عام ممکن را باید از الفاظ و عبارات کتاب و سنت استخراج نمود، امری موهوم است و با تعالیم و مدعای دین مبین اسلام سازگاری ندارد. در این نگاه، دین به‌عنوان نقشه راه دست یافتن به کمال نهایی و برنامه زندگی سعادت‌مندان، اصالتاً تعهدی برای تبیین حقایق خارجی و عینی ندارد. البته بیان حقایقی که برای سعادت انسان ضروری بوده و راه دیگری برای درک و شناخت آنها وجود نداشته باشد نیز بخشی از هدف و وظیفه دین را تشکیل می‌دهد.

از این‌رو از نظر استاد، بخش اصلی دین، به تبیین سیستم ارزشی اسلام تعلق دارد که رابطه افعال اختیاری با سعادت را تعیین می‌کند و مبنای دستورات عملی دین قرار می‌گیرد. اموری که در دین به این معنا جای می‌گیرند، شامل طیفی وسیعی از مسائل فردی و اجتماعی عبادی و تعاملی است. از دیدگاه اسلام، همه رفتارهای اختیاری انسان می‌توانند در سعادت یا شقاوت ابدی او تأثیرگذار باشند. بنابراین، بیان ارتباط آنها با سرنوشت ابدی انسان در حیطه وظایف و قلمرو دین قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، بیان ارزش رفتارهای انسان از جهت تأثیرگذاری آنها بر سعادت یا شقاوت انسان در حیطه وظایف دین قرار می‌گیرد و نه همه حیثیات و مسائل مربوط به انسان یا حتی افعال انسانی (ر.ک: همان، ص ۱۱۷-۱۲۳).

۱-۲. اصطلاحات علم دینی

در معانی علم دینی و تعاریف علم و دین، نیز نسبت آن دو، اصطلاحات زیر را به‌عنوان تعاریف علم دینی می‌توان بیان کرد:

۱. محل پیدایش یک علم؛
 ۲. عدم تنافی یک علم با یک دین؛
 ۳. سازگاری مبانی، مسائل و منابع یک علم با یک دین؛
 ۴. استناد برخی مبانی و مسائل یک علم با یک دین؛
 ۵. استنباط همه مسائل یک علم از منابع یک دین؛
 ۶. کمک یک علم به اثبات یا دفاع از تعالیم یک دین؛
 ۷. هم هدف بودن یک علم با یک دین؛
 ۸. کمک یک علم به تحقق هدف یک دین (همان، ص ۱۶۴).
- در بیان علم دینی و معنای مختار توجه به نکاتی از منظر آیت‌الله مصباح ضروری است:
۱. علم: مجموعه مسائل با محوریت موضوع واحد. علوم شامل علوم نقلی (فقه) و علوم عقلی (فلسفه) و علوم تجربی می‌شود.
 ۲. دین: اسلام ناب است که هدف اصلی آن نشان دادن راه سعادت است. منبع آن عقل و وحی یا طبیعت محسوس می‌باشد. دستیابی به تعالیم دین اسلام، به تناسب موضوع روش شهودی (حضور)، عقلی و نقلی یا تجربی است.
 ۳. علم دینی: وظیفه علم، شناخت پدیده‌ها و روابط میان آنهاست. دین رسالت تبیین روابط پدیده‌ها با کمال روح انسان و مصالح انسانی را بر عهده دارد.
 ۴. در علوم انسانی توصیف امور مشترک بین دین‌داران و بی‌دینان است. اما در ارزش‌گذاری، هنجاریابی و توصیه و دستورالعمل‌های اخلاقی، حقوقی و اقتصادی، و تربیتی وارد حوزه دین می‌شویم و باید اتخاذ موضع کنیم.

برای مثال، اقتصاد اسلامی علمی است که مبانی عقیدتی و ارزشی دین را در سطوح مختلف این علم مدنظر قرار داده، باید با دین مطابقت داشته، یا دست کم تنافی نداشته باشد.

۵. علمی که موضوع، مسائل و اهداف آن با دین ارتباطی ندارد، دینی و غیردینی ندارد. اما علمی که در مبانی، ارزش‌ها و یا روش‌های خود با یکی از مؤلفه‌های دین (باورها، ارزش‌ها و احکام) مرز مشترک دارد، می‌تواند دینی یا غیردینی باشد. در صورتی این علوم دینی خواهند بود که نظریاتی که مبنا قرار می‌گیرند، مورد تأیید دین باشند، یا دین آنها را رد نکند.

۶. با وجود منبع وحیانی از همه علوم بی‌نیاز نیستیم؛ چون در مسائل علمی و ارزشی نیز برای شناختن موضوعات به علوم مختلف نیاز داریم. از سوی دیگر، با شناختن و فراگیری علوم، از دین هم بی‌نیاز نیستیم؛ زیرا شناخت موضوعات بدون تعیین حکم عملی آنها از سوی دین، تضمینی برای سعادت حقیقی انسان وجود ندارد.

۷. هر علمی متدولوژی خود را دارد و مسائلی را که براساس مبانی صحیح اثبات‌شده حل می‌کند، در حد خودش معتبر است و تا هنگامی که با دلیل معتبرتری تعارض پیدا نکرده باشد، معتبر است. بدیهی است در صورت یافتن دلیلی معتبرتر بر صحت نظریه رقیب، باید نظریه گذشته را کنار نهاد و معرفت یقینی‌تر را دنبال کرد. بنابراین، در صورتی که در یک مسئله، دو نظریه ظنی وجود داشته باشد که یکی از آنها با معرفت یقینی به‌دست‌آمده از منابع دینی موافق و دیگری با آن مخالف است، نظریه اول موافق قرآن و حدیث است، «علم دینی» و نظریه دوم که با آن مخالف است، «علم غیردینی» است (همان، ص ۲۰۹).

۸. بنابراین، رسالت و وظیفه دین، نه تبیین پدیده‌های طبیعی از راه کشف روابط علی و معلولی - که این کار وظیفه علم است - بلکه تبیین تأثیر پدیده‌های مختلف در سعادت و شقاوت انسان است (همان، ص ۲۱۳).

۹. دین در همه عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی انسان حضور دارد، اما نه به این معنا که جای فلسفه علم یا هنر می‌نشیند، بلکه به این معنا که وجه ارزشی آنها را معنا می‌کند و آنچه را که با سعادت و شقاوت آنها مرتبط است، بیان می‌کند (ر.ک: همان).

۱۰. اما در علوم دستوری یا هنجاری، اسلام دارای نظام ارزشی عمیق و منسجمی است که هنجارها، دستوالعملی‌ها و توصیه‌های کاربردی دارد. احکام عملی دین اسلام می‌تواند در روش‌های عملی این دسته علوم قرار گیرد (همان، ص ۲۰۳-۲۱۶).

۱-۲-۱. معنای مختار

در مجموع و با واکاوی آثار استاد مصباح، چند تعریف برای «علم دینی» قابل طرح است:

۱. علم دینی، معلوماتی که در آن منابع اختصاصی، دینی باشد، مشروط به آنکه چیزی که از کتاب و سنت استنباط می‌کنیم، کشف دینی باشد، صرفاً ظن، احتمال یا یک نظر نباشد. علاوه بر این، باید آن را با متدولوژی صحیح کشف کرده باشیم (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۳۶).

با این تعریف، تفاوت علم دینی و غیردینی در این است که «علم دینی» مستند به یکی از منابع اختصاصی دین است و سرانجام منتهی به وحی می‌شود و علم غیردینی از این منبع بی‌بهره‌اند. معلوماتی که از منابع اختصاصی دینی (کتاب و سنت) حاصل می‌شود، باید از منابع یقینی و به‌واسطه روش یقینی به دست آید و نتایج یقینی پدید آورد (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، سخنرانی). از این رو در صورت ظنی بودن نتیجه حاصل از منابع دینی، امکان تغییر و رد آن نظر به وجود می‌آید. بنابراین، در جایی که معرفت حاصل شده ظنی است، به‌طور یقینی قابل استناد به دین نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۱). آنچه مهم است اینکه علم دینی، باید مستند به یکی از منابع معتبر دینی و سرانجام منتهی به وحی شود و یا از منابع یقینی و به‌واسطه روش یقینی به دست آید.

البته در بحث از نزاع علم دینی، این مورد، مدنظر استاد نمی‌باشد.

۲. در معنایی دیگر، علم دینی علمی است که داده‌های آن مخالف نص قرآن و روایات قطعی نباشد. در این معنا، علمی معتبر است که دارای متدلوژی خاص خود و نیز مسائلی است که براساس مبانی صحیح به اثبات برسند. به‌عنوان مثال، غالب داده‌های تجربی ظنی است. هرگاه در تعارض با گزاره‌های یقینی قرار گیرد، معرفت یقینی مقدم است؛ خواه معرفت یقینی از استدلال عقلی به دست آید و یا از منابع دینی قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلالة حاصل شده باشد. همچنین در شرایطی که دو نظریه ظنی، یکی موافق قرآن و حدیث و دیگری مخالف آن باشد، نظریه موافق به‌مثابه «علم دینی» و دلیل ظنی مخالف قرآن و حدیث به‌منزله «علم غیردینی» خواهد بود (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۷).

۳. در معنایی دیگر، علم دینی علمی است که بر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی در سطوح و ساحت‌های گوناگون مبتنی است. اگر با آن مبانی مطابق باشد و یا حداقل با آنها تنافی نداشته باشد، «علم دینی» خوانده می‌شود (ر.ک: گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ص ۳۴). از این رو «دینی یا اسلامی کردن علوم، مستلزم کشف و ترویج نظریات، تفاسیر روش و رفتارهایی است که با باورها و ارزش‌های اسلامی سازگار باشد» (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۷). براساس این تفسیر از علم دینی، علم در صورتی دینی خواهد بود که در آنها نظریاتی مبنا قرار داده شود که مورد تأیید دین بوده، یا دست‌کم دین آنها را نفی نکرده باشد.

در نزاع علم دینی، دو معنای اخیر موردنظر استاد می‌باشد.

۲-۱. انواع علم دینی

۲-۱-۱. علم دینی در مقام توصیف

از نظر علامه مصباح، علم دینی در دو ساحت قابل طرح است: علم دینی در مقام توصیف؛ علم دینی در مقام توصیه. مقام توصیف خود به دو حوزه تقسیم می‌شود: گردآوری داده‌ها و نظریه‌پردازی. از نظر استاد:

علم وظیفه شناخت پدیده‌ها و روابط میان پدیده‌ها را بر عهده دارد... در علوم انسانی تا جایی که سخن از تشریح ماهیت یک پدیده انسانی یا اجتماعی است و تبیین رابطه آن با دیگر پدیده‌هاست،

با علم محض سروکار دارد. این علوم که صرفاً به توصیف واقعیات انسانی و اجتماعی می‌پردازند، میان دین‌داران و بی‌دینان، مسلمانان و غیرمسلمانان مشترک‌اند (همان، ص ۲۰۵).

بنابراین، از نظر استاد علم در مقام توصیف صرف، دینی و غیردینی ندارد؛ چراکه در دیدگاه ایشان، اساساً علم دینی بر علومی قابل اطلاق است که مبانی، ارزش‌ها، موضوعات، مسائل و روش یا اهدافشان، با یکی از مؤلفه‌های سه‌گانه دین، یعنی ارزش‌ها، باورها و احکام دارای مرز مشترک باشد و این مهم در نظریه‌پردازی اتفاق می‌افتد. به عبارت دیگر، بنا بر تعریف «علم» و «دین»، علم دینی، علمی است که برآمده از مبانی و منابع معرفتی اسلام و در جهت تحقق اهداف و غایات انسانی و اجتماعی دین باشد. به عبارتی، علم دینی علمی است متشکل از مجموعه گزاره‌هایی اخباری و توصیفی و آموزه‌های توصیه‌ای و تجویزی که ضمن دارا بودن ملاک‌های علم (انکشاف از واقع تکوینی، تشریحی، تنزیلی)، واجد معیار و ملاک‌های دینی نیز باشد (علی‌تبار فیروزجائی، ۱۳۹۵).

بیان چند نمونه در اینجا ضروری است:

۱. دین می‌تواند بر غنای معلومات انسان بیفزاید. این امر در شرایطی است که دین را دین حق و علم را مساوی با معرفت بدانیم. در این شرایط، دین بر دامنه و دایره معارف انسان خواهد افزود. قسمت‌های اصلی دین نیز در هر بخشی با علمی مرتبط است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰-۱).

۲. دین با ارائه مبادی تصدیقی و اصول موضوعه، یعنی مقدماتی که باید پس از فراگیری یک علم، آنها را دانست، متناسب با جهان‌بینی الهی در نظریه‌های علوم تأثیر می‌گذارد. اصل علم مسائلی است که حول یک موضوع شکل می‌گیرد. آنچه در اینجا مهم است، مبادی و ریشه‌های هر علم است؛ یعنی اگر بخواهیم دلیل اقامه کنیم تا محمولی را برای موضوعی اثبات کنیم، از خارج از مسائل خود علم استفاده کنیم که یا علوم بدیهی‌اند و با علوم نظری که در جای خود به اثبات رسیده‌اند (همان، ص ۱۹).

۳. در علوم انسانی، شناخت حقیقت انسان و چگونگی رشد و رسیدن به کمال، از اصول موضوعه محسوب می‌شود. منابع دینی، یکی از منابعی است که اصول موضوعه از آن استنباط می‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۶).

۴. گاهی هم دین، در قالب گزاره‌های توصیفی، مطالبی را مطرح می‌کند که نه از جنس مبانی معرفت علمی‌اند و نه جنبه ارزشی دارند، بلکه لسان آنها واقع‌نمایی، پرده برداشتن از رازهای خلقت، تبیین روابط میان پدیده‌ها و چگونگی تغییرات در آنهاست (همان، ص ۲۸۰). در این بعد از گزاره‌های توصیفی دینی، باید دقت کرد که برای سامان‌دهی علم دینی، نظریه‌ها و گزاره‌هایی که در علوم انسانی مطرح می‌شود، حداقل نباید با گزاره‌های دینی یقینی ناسازگار باشد.

بنابراین، از نظر استاد هرچند در توصیف گزاره‌های علمی، علم دینی بی‌معناست، اما به محض اینکه پا را از توصیف فراتر گذاشته، به قلمرو ارزش‌گذاری، هنجاریابی و توصیه و ارائه دستورالعمل در عرصه علوم مختلف از جمله اقتصاد، حقوق، علوم تربیتی و... وارد شویم، به مرزهای مشترک با دین پا گذاشته‌ایم... براین اساس، اقتصاد دینی

(اسلامی) علمی است که مبانی عقیدتی و ارزشی دین را در سطوح مختلف این علم مدنظر قرار می‌دهد و با آن مطابقت دارد، یا دست‌کم با آنها تنافی ندارد (ر.ک: همان، ص ۲۰۵-۲۰۶).

۱-۲-۲. علم دینی در مقام توصیه

باور به جهان‌شمولی دین اسلام و بر حق بودن آن، و لازمه پذیرش اصول و فروع آن، البته به این باور منجر می‌شود که اسلام در همه عرصه‌های زندگی بشر ورود دارد و دارای دیدگاه و نقطه‌نظراتی است که اگر به آنها عمل شود، موجب سعادت‌مندی و قرب انسان به خدا خواهد شد. به‌راستی اگر باور داریم که اسلام در مسائل اقتصادی دارای قوانینی است، آیا چنین دینی می‌تواند نسبت به نظام‌های اقتصادی بی‌نظر باشد. همچنین، اگر اسلام حقوقی برای فرد، جامعه و خدا در نظر گرفته است، چگونه می‌تواند با علوم انسانی بی‌ارتباط باشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸، ص ۸۲).

مقام توصیه‌ای علم دینی، ساحتی است که به ارائه برنامه و دستورالعمل برای حل یک مشکل و یا برای دستیابی به هدفی مطلوب تجویز می‌شود. دستورالعمل‌ها، تحت تأثیر اهداف و مطلوبیت‌هاست. مطلوبیت‌ها، بیانگر نظام ارزشی حاکم بر اندیشه محقق است و نظام ارزشی، به نوبه خود، تحت تأثیر جهان‌بینی و نوع نگاه انسان به هستی، انسان، و نوع سعادت و شقاوت اوست (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۸۲).

از نظر استاد، نظام ارزشی، اعتباری محض و قراردادی نیستند، بلکه به‌گونه‌ای متوقف بر واقعیت است. به‌عبارت دیگر، ارزش‌های اخلاقی و احکام و بایدها و نبایدها در اسلام، ملاک و منشأ واقعی دارند و بیانگر مصالح و مفاسد واقعی است. مصالح و مفاسد واقعی، منشأ انشاء بایدها و نبایدهاست (همان، ص ۲۳۱). اگر ارزش‌ها با پشتوانه واقعی‌اش مطابقت داشته باشد، می‌توان گفت که دارای حقیقت است، در غیراین صورت، می‌توان گفت: حقیقت ندارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ص ۶۰).

بنابراین، آنچه مهم است اینکه علم در مقام توصیه و دستورالعمل هرچند دینی و غیردینی دارد، اما از دایره علم خارج است؛ چراکه از نظر استاد، علمی دینی است که مبانی آن دینی باشد؛ مبانی لزوماً از طریق استنباط از منابع دینی به دست نمی‌آید، بلکه ممکن است در جای خود با برهان فلسفی به اثبات برسد. به‌عبارت دیگر، در علوم توصیه‌ای و دستوری، دینی بودن معنای وسیعی دارد. مهم‌ترین نقش دین در نظریه‌های کاربردی و روش‌های عملی است که توسط ارزش‌های دینی محقق می‌شود. دین اسلام دارای نظام ارزشی عمیق، گسترده منسجمی است که هنجارها، دستورالعمل‌ها و توصیه‌های مطرح در علوم کاربردی را تحت تأثیر قرار می‌دهد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۸۲).

۲. دیدگاه مختار علامه مصباح در علم دینی

«علم دینی» در تلقی‌های مختلف، معنای خاصی دارد: در تعریف حداقلی، به معنای تولید علم توسط فرد مسلمان و یا علمی که نیازهای جامعه اسلامی را برآورده و یا برطرف می‌سازد و یا علمی که از متون دینی استخراج (استنباط)

و یا تولید (تأسیس) شده باشد. در اینکه دیدگاه علم دینی / استاد علامه مصباح، تهذیبی، استنباطی و یا تأسیسی است، باید گفت: تهذیب صرف و نگاه و یا تعریف حداقلی به علم دینی و اینکه نیازی از جامعه اسلامی را تأمین کند، منظور نظر / استاد مصباح نیست. از سوی دیگر، استنباط لزوماً یک روش یا رویکرد در کنار سایر روش‌ها و رویکردهای مطرح علم دینی نیست؛ چراکه همه رویکردها و روش‌های علم دینی، دارای وجه استنباطی است؛ یعنی این علوم از متون دینی به دست آمده و یا دست کم محقق در بخشی از کار خود، از روش استنباطی بهره برده است. بنابراین، اصولاً استنباط نه به‌عنوان یک رویکرد مستقل، بلکه به‌عنوان بخشی از فرایند روش تولید یا کشف علم دینی مطرح است (ر.ک: گروهی از نویسندگان، منتشر نشده، ص ۸۰).

هرچند یکی از نویسندگان «استنباط» را به‌عنوان یک رویکرد در علم دینی و در عرض رویکرد «تأسیس» و «تهذیب» قرار می‌دهد و «تأسیس» را علمی می‌داند که در متون دینی وجود ندارد و محقق با پشتوانه مبانی متافیزیکی دین، آن را ایجاد و تأسیس می‌کند. اما استنباط علمی است که گزاره‌ها و یا کلیات آن در دین وجود دارد و ما آن را از متون دینی کشف یا استنباط می‌کنیم (ر.ک: باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۵۶ و ۲۱۲)؛ اما در اینجا مراد از روش استنباط، روش عامی است که می‌تواند همه روش‌های استنباط علوم را پوشش دهد، شبیه همان روش استنباط احکام و روش اجتهادی از فهم متون و یا آموزه‌های مرتبط با دین است که در حوزه‌های علمیه متداول است؛ با این تفاوت که روش اجتهادی در حوزه‌های علمیه، صرفاً در عرصه فقه و احکام فقهی مطرح است، اما روش استنباط در سایر علوم از جمله تفسیر، فلسفه، اقتصاد، جامعه‌شناسی، کلام، اخلاق و... نیز ممکن است استفاده شود (ر.ک: گروهی از نویسندگان، در دست چاپ، ص ۸۰).

بنابراین، در دیدگاه / استاد علامه مصباح، علمی دینی است که مبانی آن دینی باشد؛ مبانی لزوماً از طریق استنباط از منابع دینی به دست نمی‌آید، بلکه ممکن است با برهان فلسفی به اثبات برسد. بنابراین، علم دینی تنها رویکرد استنباطی نیست، تأسیسی هم هست؛ چراکه در اسلامی‌سازی علم در همه رویکردها، برای استخراج دیدگاه اسلامی، به‌ناچار باید از استنباط بهره برد. برای تأسیس علم دینی، باید مبانی، اصول، مسائل، مفاهیم، فرضیات، نظریات، روش و... را از گزاره‌های دینی استنباط کرد.

اما رویکرد تأسیسی ضمن نقد رویکرد تهذیبی، معتقد است: دیدگاه تهذیبی مستلزم پذیرش چارچوب کلی علم مدرن و بالتبع توجیه‌کننده علوم غربی است و با به رسمیت شناختن قالب کلی علوم جدید، درصدد دفع معایب و نقایص آن است. از این رو با تأکید بر اصلاح‌ناپذیری علوم جدید به دلیل ابتناء بر مبانی و روش و در نتیجه، فرضیه‌ها و مسائل خاص خود، درصدد «تأسیس» علوم انسانی براساس آموزه‌های دینی‌اند. به‌گونه‌ای که فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی در این علوم، برگرفته از متون و پیش‌فرض‌های دینی باشد. رویکرد تأسیسی در عرصه علم دینی، به دلیل اختلاف دیدگاه‌ها نسبت به مبانی اصیل و تکیه‌گاه‌های زیرین آن، خود به دیدگاه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند. هرچند فصل مشترک همه آنها، اصلاح‌ناپذیری علوم جدید و بازسازی نظام‌های معرفتی متناسب با دین

بوده، و درصدد تولید علوم انسانی اسلامی بر بنیان ارزش‌های دینی (اسلامی) هستند. به‌گونه‌ای که آموزه‌های دینی در متن علم حضور داشته، نقش جدی در فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی ایفا می‌کند، اصالت روش تجربی شکسته، از نوع تکتگرایی روش‌شناختی دفاع می‌شود (بستان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷).

تقریرهای گوناگونی از رویکرد تأسیسی در علم دینی وجود دارد که فصل مشترک همه آنها، تحول در علوم جدید برای تولید علم دینی است. مراد از «تأسیس»، می‌تواند یکی از موارد زیر باشد: تولید و ابداع علم، پالایش حداکثری علوم موجود، تبیین حوزه معرفتی جدید، ایجاد مکتب یا پارادایم جدید، خلق هندسه جدید و نوآوری در ژرفابخشی به معارف دینی.

با توجه به دیدگاه آیت‌الله مصباح که می‌توان علوم را به دو دسته دینی و غیردینی تقسیم کرد و به تعدد منابع و روش قائلند، روشن است که در نگاه ایشان، در بهره‌گیری از روش استنباط باید جایگاه کاربرد استنباط را شناخت و آنجا که محل کاربرد عقل یا تجربه یا روشی دیگر است، به دنبال بهره‌گیری از نقل نباشیم و اصل را بر همان روش‌های متناسب بگذاریم، همچنان که در مواردی که جایگاه بهره‌گیری از روش نقلی است، نباید از روش‌های دیگر بهره برد. علامه مصباح، یکی از معانی محتمل علم دینی را «علم استنباط‌شده از منابع دینی»، می‌شمارند که دارای دو مصداق است:

۱. علومی که مسائل آن با روش‌های مختلف از جمله نقلی قابل اثبات و حل هستند. در این صورت، اگر از روش نقلی استفاده شود، علم حاصل دینی خواهد بود، وگرنه دینی نخواهد بود؛ هرچند روش‌های نقلی و غیرنقلی به نتایج یکسانی برسند.

۲. علومی مانند بخش عبادات در علم فقه، که تنها روش قابل استفاده، روش نقلی و تنها منبع قابل استفاده برای آن، مراجعه به منابع اصیل دینی است (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۴-۱۸۵).

در نقد بخش اول باید گفت: دسته اول (یعنی اگر مراد از علم دینی، علم برآمده از منابع دینی بدانیم)، با لحاظ همه شرایطش، اشکال منطقی ندارد و می‌تواند به‌عنوان یک اصطلاح مطرح باشد، اما مشکلات آن مربوط به مطلوبیت و ضرورت است (همان، ص ۱۸۸)؛ زیرا هدف و غایت دین و ارسال رسولان، هدایت انسان به سوی سعادت ابدی است، بیان جزئیات علمی جزء رسالت انبیاء و ائمه معصومان علیهم‌السلام نیست. فقدان این‌گونه امور در دین، نقضی برای آن به حساب نمی‌آید. بنابراین، تصور امکان استخراج همه علوم از منابع وحیانی و بسنده کردن به آن، پنداری نامعقول، غیرمنطقی و غیرعملی است. همچنین، اینکه ما علم دینی را منحصر به روش نقلی بدانیم... تصویری خام از علم دینی است. البته دین با وجود آنکه در مقام تبیین پدیده‌ها و روابط میان آنها نیست، اما در مواردی برای تحقق یک هدف دینی مانند شناخت بهتر صفات الهی همچون خالقیت، حکمت و قدرت خداوندی و یا از روی تفضل به به برخی نکات علمی اشاره کرده است. در این موارد جزئی، وقتی از طریق نقل به یافته معتبری دست یافتیم، نیازی به اثبات یا تأیید آن به روش دیگری نداریم (ر.ک: همان، ص ۱۸۹ و ۱۹۱).

اما به لحاظ جایگاه محتوایی استنباط در علم دینی، از منظر *آیت‌الله مصباح‌یزدی*، بحث را در سه بخش می‌توان پی گرفت.

الف. مواردی جزئی از بیان دیدگاه‌های علمی در دین وجود دارد که به اجمال می‌توان گفت: هرچند علم دینی را نباید مساوی با همین موارد جزئی دانست، اما اندک بودن این موارد نباید به معنای بی‌توجهی به آنها و عدم بهره‌گیری از آنها باشد.

ب. در بحث از مبانی علوم، مطابق آنچه در کتاب *رابطه علم و دین* آمده، مبانی متافیزیکی علوم تجربی این علوم را متأثر از خود تغییر می‌دهد و بر نظریات حاصل از آن اثر می‌گذارد. اما مبانی متافیزیکی علوم که شامل مبانی معرفتی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و دین‌شناسی... می‌گردد، عمدتاً از فلسفه و با روش عقلی حاصل می‌شوند. بنابراین در این بخش، مستقیماً متأثر از متون دینی نیستند. در نتیجه، بهره‌گیری از استنباط در این بخش، بی‌معنا یا موارد آن اندک خواهد بود.

بنابراین، در اینکه نظریه دینی *استاد علامه مصباح*، استنباطی است یا تأسیسی، باید گفت: برای همه علوم نمی‌توان یک حکم کلی داد: در بحث اسلامی‌سازی علم، اولاً، باید گفت: مراد از علم، علوم است که به نوعی ارتباط با سعادت فردی و یا سعادت زندگی اجتماعی فرد دارد، نه همه علوم از جمله شیمی، فیزیک، ریاضیات. ثانیاً، در علم دینی، اعم از روش تهذیب و یا تأسیس، ما به‌ناچار باید از استنباط بهره‌گیری. همچون شیوه اجتهاد احکام دین. با عنایت به تعریفی که از علم، دین، رابطه علم و دین، علم دینی و لوازم اسلامی‌سازی علم از منظر استاد گذشت، باید گفت: رویکرد و شیوه استاد در علم دینی، تأسیس علم دینی است با آن قیود و شرایطی که گذشت؛ زیرا همان‌طور که گذشت، رویکرد تأسیسی عمدتاً رویکردی است که در علم دینی اصالت را به معارف اسلامی و آموزه‌های نقلی و پشتوانه‌های متافیزیکی در تولید علم دینی می‌دهد. از نظر روشی نیز به بهره‌گیری از روش‌های مختلف در کسب معرفت تأکید دارند. برای تأسیس علم جدید، توجه جدی به مبانی و جهان‌بینی اسلامی و اصلاح آن، براساس جهان‌بینی اسلامی و نیز بهره‌گیری از منابع معرفتی و روش‌های متنوع ضروری است. افزون بر این، نقد عالمانه علوم موجود و تحول در روش علمی از لوازم تولید علم جدید دینی است که *استاد مصباح* بر آن تأکید دارند. طبیعی است که در این راه ممکن است و گاهی باید مبانی علوم مختلف را از متون و یا گزاره‌های دینی استنباط و به دست آوریم تا براساس آن مبانی، اصول، روش، موضوعات، مسائل و...، سازه علم جدید را تأسیس کنیم. به عبارت دیگر، آن‌گاه که قرار است موضوع، مسائل، هدف و غایت، مفاهیم، مبانی، فرضیه‌ها، نظریه‌ها، روش علمی تغییر یابد؛ چاره‌ای جز تأسیس علم دینی می‌ماند و این رویکردی است که *استاد مصباح* در این علم دینی اتخاذ کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

۱. در اسلامی‌سازی علوم، رویکردهای گوناگونی مطرح است. برخی رویکردها بر پالایش و تهذیب علوم موجود و حفظ هویت آن علوم تأکید دارند، لازمهٔ برخی دیگر، تأسیس علم جدید است. رویکرد تأسیسی، رویکردی است که در علم دینی، اصالت را به معارف و آموزه‌های نقلی و پشتوانه‌های متافیزیکی در تولید علم دینی می‌دهد که توجه جدی به مبانی و جهان‌بینی اسلامی در آن، ضروری است.

۲. در دیدگاه *استاد علامه مصباح*، علمی دینی است که مبانی آن دینی باشد؛ چراکه مبانی معرفت‌شناسی اندیشهٔ دینی، روش شناخت پدیده‌های اجتماعی را از روش‌های علم اجتماعی مدرن متمایز می‌کند؛ زیرا در اندیشه دینی، انحصار روش مطالعه به روش تجربی در کسب معرفت اجتماعی، به دلیل وجود عناصر تأثیرگذار بر زندگی اجتماعی، مورد پذیرش نیست. لذا منبع معرفتی دیگری به نام وحی نیاز است تا با روش‌های متناسب با آن، قوانین موردنیاز به دست آید. در تأثیر هستی‌شناختی در تولید علم دینی نیز باید گفت: یکی از لوازم نوع نگرش به جهان هستی در اندیشه دینی، شناخت قانونمندی اجتماعی حاکم بر جامعه بشری و وجود و پذیرش روش غیرتجربی در شناخت مسائل اجتماعی است؛ چراکه انسان جزئی از منظومهٔ هستی است و در تعامل مستقیم با سایر اجزای هستی قرار دارد. افزون بر این، انسان حقیقتی بی‌نهایت و سعادت و کمالی جاودانه و برتر از زندگی دنیوی دارد؛ نفی بعد روحانی و معنوی انسان، منجر به تنزل انسان تا حد حیوان و فراموشی سایر ابعاد وجود آدمی می‌شود. بنابراین، شکل‌های زندگی اجتماعی در اثر اختلاف نسبت به جهان و انسان، متفاوت خواهند بود.

۳. علم دینی از نظر *استاد*، رویکرد تأسیسی است که افزون بر مبانی، روش، مسائل، فرضیات و... را باید مبتنی بر دین کنیم؛ چراکه علوم موجود، مبتنی بر روش صرفاً تجربی است و از سایر روش‌ها بی‌بهره است. این در حالی است که روش تجربی و تجربه‌حسی، یکی از ابزارهای معرفت‌شناختی است؛ ابزاری که نسبت به سایر ابزارهای شناخت، متزلزل‌ترین آنهاست.

۳. در دیدگاه *استاد مصباح* این نکته قابل توجه است که در دینی‌سازی علم، گاهی در مقام گردآوری اطلاعات و توصیف پدیده‌ها هستیم و گاهی در مقام توصیه. در مقام توصیه و دستورالعمل نیز هرچند علم دینی و غیردینی دارد، اما از دایرهٔ علم خارج است؛ چراکه در دیدگاه ایشان، علمی دینی است که مبانی آن دینی باشد؛ مبانی لزوماً از طریق استنباط از منابع دینی به دست نمی‌آید، بلکه ممکن است با برهان فلسفی به اثبات برسد.

۴. همچنین در اینکه این تلقی از علم دینی آیا رویکردی استنباطی است و یا تأسیسی، باید گفت: اساساً استنباط یک روش یا رویکرد در کنار سایر روش‌ها و رویکردهای نیست؛ چراکه در همهٔ رویکردها و روش‌های علم دینی، باید مبانی، روش، اصول، مسائل، فرضیه‌ها و... را از دین استنباط کرد. بنابراین، رویکرد *استاد* در علم دینی، تأسیسی است؛ هرچند در تأسیس علم دینی، بی‌نیاز از استنباط از احکام و گزاره‌های دینی نیستیم تا براساس علم جدید را تأسیس کنیم.

منابع

- ابوالحسن تنهایی، حسین، ۱۳۷۹، *جامعه‌شناسی نظری اسلام: مطالعه گزیده‌ای از نظریات جامعه‌شناسی و انسان‌شناختی متفکرین، فلاسفه و صوفیان مسلمان*، مشهد، سخن گستر.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۲، *هویت علم دینی: نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بستان، حسین و همکاران، ۱۳۸۷، *گامی به سوی علم دینی (۱)*، چ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حائری شیرازی، محی‌الدین، ۱۳۷۰، *بختی درباره جامعه‌شناسی اسلامی*، شیراز، دانشگاه شیراز.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۴، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳، *درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی*، قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- رجبی، محمود، ۱۳۹۰، «امکان علم دینی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال دوم، ش ۴، ص ۲۸۵.
- سوزنچی، حسین، ۱۳۸۹، «امکان علم دینی؛ بحثی در چالش‌های فلسفی اسلامی‌سازی علوم انسانی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال اول، ش ۴، ص ۴۶-۳۱.
- شریفی احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، آفتاب توسعه.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۲۵ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ، بی‌تا، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- علی‌تبار فیروزجانی، رمضان، ۱۳۹۵، «معیار علم دینی با تأکید بر علوم انسانی اسلامی از منظر علامه طباطبائی»، *قبسات*، سال بیست و یکم، پیاپی ۸۱، ص ۵۶-۲۹.
- غلامی، رضا، ۱۳۹۱، «تقابل علوم انسانی با اسلامیزه کردن علوم انسانی سکولار»، *پژوهش‌های فرهنگی اجتماعی* (ویژه‌نامه، ج ۲)، ش ۱، ص ۸۶.
- فولادی‌وند، محمد، ۱۳۹۸، «رویکرد تأسیسی فرامبناگرایی علم دینی، با تأکید بر نظریه تأسیسی علم دینی آیات جوادی آملی و مصباح‌یزدی»، *حکمت اسلامی*، سال ششم، شماره اول، پیاپی ۲۰، ص ۵۶-۳۱.
- گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، زیر نظر محمدتقی مصباح‌یزدی، چ دوم، تهران، مدرسه.
- گروهی از نویسندگان، منتشرنشده، *درآمدی بر علم اجتماعی اسلامی؛ رویکردها و راهکارها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- گلستانی، صادق، ۱۳۹۸، *روش‌شناسی تفسیر اجتماعی المیزان*، تهران، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- ، بی‌تا، *مبانی انسان‌شناختی علم اجتماعی اسلامی با تأکید بر نظریه فطرت*، در دست انتشار.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *مجموعه مقالات و مصاحبه‌های برگزیده*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ، ۱۳۸۰، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ، ۱۳۸۹، *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه علامه آیت‌الله مصباح‌یزدی*، دبیرخانه همایش مبانی فلسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ، ۱۳۸۹، سخنرانی در هشتمین همایش وحدت حوزه و دانشگاه، در: mesbahyazadi.ir
- ، ۱۳۹۱، *مبانی فلسفی علوم انسانی*، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ، ۱۳۹۳، *رابطه علم و دین*، تحقیق و نگارش علی مصباح، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

نقش هدف و کمال نهایی انسان در علوم انسانی اسلامی براساس دیدگاه آیت‌الله مصباح‌یزدی*

jaliliamin91@gmail.com

elahi@iki.ac.ir

علیرضا جلیلی فر / دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع

صفدر الهی‌راد / استادیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع

دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۸ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱

چکیده

تفاوت علوم انسانی اسلامی با علوم انسانی موجود، عمدتاً مرتبط با بعد مبانی علوم است. بنابراین پژوهش حاضر نیز در راستای همین هدف، به بررسی و تحقیق درباره یکی از مبانی اسلامی‌سازی علوم انسانی می‌پردازد که در مباحث انسان‌شناسی از آن با عنوان هدف نهایی انسان یاد می‌شود و در مبانی اسلامی، این هدف عبارت است از قرب الهی. در این مقاله این موضوع هم در بعد توصیفی و هم در بعد توصیه‌ای علوم براساس دیدگاه آیت‌الله مصباح‌یزدی بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: علم، علوم انسانی، علوم انسانی اسلامی، هدف نهایی، هدف.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم انسانی اسلامی در اندیشه علامه محمدتقی مصباح‌یزدی» پذیرش شده است.

انسان از منظر اسلام با رویکرد غربی که جهان‌بینی مادی و دنیوی دارد متفاوت است. به همین منظور در اسلام، انسان هدفی متعالی دارد که از آن به قرب الهی یاد می‌شود. با توجه به این هدف نوع نگاه به انسان و کنش‌های او متفاوت خواهد شد، و علوم انسانی اسلامی از آنجاکه درصدد توصیف و توصیه کنش‌های انسان است بر مبنای چنین هدفی که از انسان انتظار می‌رود، مبانی آن با علوم انسانی غربی متفاوت خواهد بود. این نوشتار درصدد تبیین این مسئله است که هدف نهایی انسان چه نقشی در اسلامی‌سازی علوم انسانی دارد؟ آیا هدف نهایی انسان صرفاً بر جنبه‌های دستوری علم اثرگذار است یا جنبه‌های توصیفی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد؟

به همین جهت نوشتار حاضر در ابتدا به ضرورت و جایگاه هدف در تولید دانش و در ادامه تبیینی از هدف نهایی انسان ارائه می‌کند و براساس این مقدمات به تشریح نقش هدف نهایی انسان در ابعاد توصیفی و تبیینی، هنجاری و دستوری علوم انسانی اسلامی از نگاه فیلسوف برجسته جهان اسلام آیت‌الله مصباح‌یزدی می‌پردازد.

۱. چیستی و ضرورت نقش هدف در تولید علم

نظریه‌پردازی و تولید علم بر مبنای فلسفی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناسی مبتنی است (شریفی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۵)؛ اما در این میان مباحث انسان‌شناسی با توجه به موضوع علوم انسانی، از جایگاهی ویژه برخوردارند. علوم انسانی از آن جهت که به انسان مربوط‌اند، اهمیت مباحث انسان‌شناسی و ارزش‌شناختی را دوچندان می‌کنند. علامه مصباح‌یزدی بیان می‌کند: «انسان‌شناسی، ما در سایر علوم انسانی است» (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۰).

ایشان، پیش از ورود به مباحث علوم انسانی حل مسائل انسان‌شناسی را در دو جهت ضروری می‌داند و می‌نویسد:

حل مسائل انسان‌شناسی پیش از ورود به مباحث علوم انسانی از دو جهت ضرورت دارد. اول آنکه برای تبیین پدیده‌ها و روابط انسانی نیازمند شناختی صحیح از انسان، ابعاد وجودی او، جنبه‌های اصلی و فرعی وجود او، و ظرفیت‌ها و محدودیت‌های اویم. جنبه دوم، که از نظر اهمیت کمتر از جنبه اول نیست، نیاز علوم انسانی دستوری به معرفتی کامل از حقیقت انسان و سرانجام اوست. علوم انسانی دستوری بر شالوده نظام ارزشی استوار می‌شود. همان‌گونه که در فلسفه اخلاق و ارزش‌ها اثبات شده است، ارزش‌ها و دستورالعمل‌ها در صورتی از پشتوانه واقعی و عقلانی برخوردار خواهند بود که بر حقایق نفس‌الامری و واقعی مبتنی باشند. از آنجاکه اخلاق و ارزش‌های مربوط به انسان، ناشی از رابطه میان رفتار اختیاری او با کمال نهایی اویند، بنابراین باید انسان، کمالات ممکن برای او، و بالاترین حد ممکن برای کمال او را شناخت، و این مسائل در انسان‌شناسی مورد کنکاش واقع می‌شوند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۵۱).

با توجه به اهمیتی که علامه مصباح‌یزدی بیان می‌کند، در این پژوهش جهت دوم را به تفصیل بررسی می‌کنیم و تأثیر کمال نهایی انسان در اسلامی‌سازی علوم را مورد بحث قرار می‌دهیم.

یکی از مباحثی که انسان‌شناسی از آن بحث می‌کند، هدفمندی انسان است؛ هدفمندی در سایهٔ اختیار تحقق می‌یابد؛ زیرا موجود بی‌اراده، موجودی مقهور است و از خود اختیاری ندارد تا بخواهد هدفی داشته باشد. اساساً فعالیت اختیاری بدون هدف ممکن نیست (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۴۳۸)، افعالی که به نظر بدون هدف از موجودی مختار سر می‌زند، نیز دارای هدف‌هایی مانند سرگرمی هستند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۳) که آن افعال را به قصد و غرض بازی یا تفریح انجام می‌دهند.

هدف یا غرض جهت و مقصد حرکت را تعیین می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰، ص ۲۱۲)، در فلسفه واژهٔ نزدیک به هدف، واژهٔ غایت است که در یک معنا مترادف با هدف است، و آن چیزی است که خواست فاعل مختار قرار می‌گیرد، یعنی مطلوب اوست. گاهی هدف همان چیزی است که مطلوب موردنظر فاعل مختار است و گاهی آن چیزی است که شایسته است مطلوب قرار بگیرد نه آنچه که انسان‌ها آن را هدف خود قرار داده‌اند (همان، ص ۲۱۳).

با توجه به نکات پیش‌گفته، انسان‌ها برای رسیدن به یک هدف و غایت، فعلی را انجام می‌دهند. بنابراین مطلوبیت انجام این فعل، علت غایی و موجب انگیزه می‌شود تا نسبت به آن شوق پیدا کنند و آن را تحقق ببخشند. بنا بر نکات یادشده، هر فعالیت آدمی غایتمند و هدف‌دار است. علم و نظریه‌پردازی نیز به‌عنوان یک نوع فعالیت انسانی هدفمند خواهد بود (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۳۸۳).

براساس نوع نگاه به انسان و هدفی که می‌تواند داشته باشد، علوم با یکدیگر متفاوت خواهند بود. اندیشمندی که به انسان به‌عنوان یک موجودی مادی می‌نگرند و ورای جسم طبیعی او قائل به هیچ چیز دیگری نیستند، ضرورتاً هدفی که از فعالیت‌های انسان مدنظر دارند مادی خواهد بود. برخلاف بینشی که انسان را موجود دو ساحتی متشکل از روح و بدن و هویت اصلی را متعلق به روح می‌داند و قائل به جاودانگی اوست. بنابراین هدفی که برای او در نظر دارد چیزی فراتر از امور مادی است. بر همین اساس با توجه به هدف و نیازی که از یک علم خاص انتظار می‌رود، می‌توان علم را به اسلامی و غیراسلامی تقسیم کرد. علاوه بر این، هدفی که از علوم انتظار می‌رود و متناسب با آن علوم است می‌تواند با یکدیگر متفاوت باشند، برای مثال هدف اقتصاد تأمین رفاه و آسایش زندگی است و هدف اخلاق تکامل روحی انسان است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰). اما می‌توان همهٔ اهدافی که علوم مختلف دارند و هرکدام یک علم مستقل از دیگری است را تحت یک سیستم یکپارچه درآورد، چنان‌که علامه مصباح‌یزدی می‌نویسد:

این سیستم‌ها که هرکدام سیستم مستقل‌اند، ممکن است به صورت دوایر متحدالمرکز و چهره‌های گوناگون یک فعل باشند. فعلی که انسان روی مال خاصی انجام می‌دهد از یک جهت

جنبه حقوقی دارد، از یک جهت مربوط به اقتصاد است، و از جهت دیگر با اخلاق ارتباط پیدا می‌کند. پس لازمه وجود چند سیستم این نیست که سیستم‌ها به‌طور کلی از هم بیگانه باشند. ممکن است سیستم‌ها متداخل باشند. با توجه به اینکه همه اینها جزء یک سیستم بزرگ‌تر هستند همه باید یک هدف نهایی داشته باشند، باید هدف‌های خاص هر یک از این سیستم‌ها در مسیر آن هدف نهایی قرار گیرد. بنابراین آن هدف نهایی می‌تواند به این سیستم‌ها جهت خاصی ببخشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰).

بدین ترتیب اهداف تأثیرگذار می‌توانند به اهداف میانی و نهایی تقسیم شوند. هر کدام از آنها براساس جهان‌بینی اندیشمندان آن علم متفاوت است. آنچه می‌تواند موجب تمایز علوم شود، اهداف میانی است، که هر علم با توجه به نقش و کارکردی که در جامعه دارد هدفی مخصوص به خود خواهد داشت و همه علوم می‌توانند در یک هدف نهایی تحت یک سیستم و نظام واحد قرار بگیرند که همین نگاه سیستمی موجب تمایز مکاتب است که با توجه به هدف نهایی آن نظام تبیین می‌شود.

نتایج به‌دست‌آمده از مطالب بیان شده را می‌توان به این صورت عنوان کرد که اهمیت و جایگاه نقش هدف در تولید دانش، جهان‌بینی عالمان آن علم در اهدافی که از تولید آن دارند را تعیین می‌کند و همچنین موجب تفاوت در نگاه سیستمی و مکتبی ایشان می‌شود؛ چنان‌که علوم را به اسلامی و غیراسلامی تقسیم کرده‌اند.

۲. تبیین هدف نهایی آفرینش انسان

بنا بر تعریف هدف و بیان ضرورت آن در مرحله بعد به تبیین هدف نهایی انسان که از آن به کمال نهایی نام می‌برند، می‌پردازیم. بنابراین پیش از ورود به بحث از کمال نهایی، بیان مقدماتی در تبیین آن ضروری است.

۲-۱. هدفمند بودن فعل خداوند

خداوند حکیم به‌عنوان آفریننده انسان، از فعل خود در پی هدفی است که ممکن است همین هدف، مبنایی برای هدف نهایی انسان قرار گیرد؛ بنابراین برای درک صحیح از هدف و کمال نهایی انسان لازم است فهم درستی از هدفمندی خداوند داشته باشیم.

چنان‌که گفته شد خداوند به‌عنوان فاعل مختار و حکیم، محال است فعلی بدون هدف یا اهداف غیرمعقول انجام دهد: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ» (دخان: ۳۸-۳۹). اما هدفمندی برای خداوند غیر از هدفمندی در سایر موجودات است؛ زیرا در سایر موجودات هدف داشتن یا به وجه نیازمندی آنها باز می‌گردد و برای برطرف شدن نقص خود به دنبال مطلوبی هستند، یا برای ارضای یکی از امیال و گرایش‌های درونی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴ ج، ص ۴۲۰)؛ درحالی‌که خداوند غنی مطلق است و از آفرینش جهان نه به دنبال رفع نقص خویش است و نه درصدد ارضای امیال خود، پس منظور از هدفمندی خداوند باید چیزی غیر از هدفمندی در سایر موجودات باشد.

هدفمندی در خداوند را به این صورت می‌توان بیان کرد: ذات الهی کمال مطلق است و نقضی در آن نیست که بخواهد آن را کامل کند و این کمال، علت غایی است. به تعبیر دیگر چون خداوند حب به ذات دارد یعنی کسی که ذات خود را دوست دارد، حب به این کمالات و ذات خویش منشأ افعال الهی شده است. این همانی است که علت غایی برای تحقق فعل است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ج ۲، ص ۴۹۶). بنابراین آنچه هدفمندی خداوند را توجیه می‌کند، حب به ذات است که منشأ و علت غایی افعال الهی است.

بدین ترتیب، جهان هستی به‌عنوان مخلوق خداوند، آفرینشی حکیمانه و در راستای هدفی معقول و متناسب با کمالات بی‌نهایت الهی دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۹). این سخن در رابطه با هدف کلی آفرینش مجموع جهان است؛ هر موجودی نیز طبق هدفمندی که خداوند از افعال خویش داشته است داری کمال نهایی است و در نیل به آن تلاش می‌کند. اما با توجه به اینکه مخلوقات بر یکدیگر تأثیر گذاشته و برخی وسیله تکامل بعضی دیگرند (همان، ص ۱۳۰)، تنها موجوداتی دارای کمالی بی‌نهایت هستند که در نظام آفرینش چنین قابلیت در نهاد آنها گذاشته شده است. براساس مبانی انسان‌شناختی اسلامی که خواهد آمد، آن موجودی که چنین قابلیت را داراست و هدفش رسیدن به کمالی است که نهایت در آن نیست، انسان است و سایر موجودات در رسیدن انسان به چنین هدفی کمک می‌کنند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره: ۲۹) (همان).

۲-۲. هدفمندی انسان

هدفمندی انسان و کمال نهایی او در سابه لوازمی محقق خواهد شد که دانستن آنها در شناخت هدف نهایی انسان بسیار مؤثر است.

اولاً انسان موجودی دوبعدی متشکل از جسم و روح است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۸-۲۹). بدین ترتیب که انسان موجودی مرکب از روح و بدن است، هویت انسانی و حقیقت او همان روح اوست؛ زیرا همان‌طور که در آیات فوق بدان اشاره شد، سجده ملائکه بعد از نفخ روح است و انسان زمانی انسان است که روحی در بدن داشته باشد، وگرنه بدون دمیده شدن روح در بدنش مانند سایر اجسام بی‌جان است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۷):

ثانیاً انسان موجودی نیست که با مرگش در دنیا از بین رود، بلکه او باقی خواهد ماند و این بقا نه با جسم او زیرا جسم بعد از مرگ متلاشی شده و از بین می‌رود بلکه به روح اوست: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ لَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ» (انعام: ۶۱-۶۲). چنان‌که در این آیات بیان می‌شود، هنگام مرگ ملائکه جان انسان‌ها را گرفته، سپس به سوی خدا بازگردانده می‌شوند و این بازگشت جان همان روح انسان است که پس از مرگ باقی می‌ماند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴ ب، ص ۵۲):

ثالثاً چنان‌که پیش‌تر بیان شد، انسان دارای قوه انتخاب و گزینش است و همچنین از نیروی عقل برخوردار است که با عقل خود درصدد بهترین انتخاب است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲)؛
 رابعاً مطرح شد، انسان موجود قانعی نیست و همیشه برای رسیدن به کمالات بیشتر تلاش می‌کند. به بیان دیگر یک موجود کمال‌طلب و خواستار کمال بی‌نهایت است، که این میل یک میل فطری است؛
 خامساً کمال مطلق و بی‌نهایت تنها از آن خداوند است.

بنا بر نکات پیش‌گفته، انسان با توجه به داشتن نیروی عقل و قوه اختیار در پی دستیابی به بالاترین کمال است و خداوند حکیم نیز هدف از خلقت انسان را دستیابی او به بیشترین کمال قرار داده است و چنان‌که گفته شد بالاترین کمال از آن خداوند سبحان است و اگر انسان بخواهد به کمال بیشتر برسد، باید به کمال مطلق یعنی خداوند نزدیک شود که از آن به قرب الهی نام برده می‌شود که با توجه به حقیقت وجودی او که همان روح او است چنین دستیابی‌ای برای او محال نیست؛ زیرا روح انسان مجرد است و همیشه باقی و درای سعه وجودی است که می‌تواند به بی‌نهایت نزدیک شود.
 از آنچه گفته شد، این نتیجه به دست می‌آید که هدف آفرینش انسان، رسیدن به بیشترین کمال است که همان قرب الهی است؛ بنابراین تمام اهداف میانی انسان به جهت رسیدن به همان هدف نهایی باید باشد. بدین ترتیب تمام افعالی که انجام می‌دهد تحت تأثیر این هدف خواهد بود.

۳. نقش هدف نهایی انسان در علوم انسانی

مسئله مورد بحث در این بخش این است که هدف نهایی انسان در علوم انسانی چه تأثیری می‌تواند داشته باشد؛ آیا جنبه توصیفی و تبیینی دارد یا هنجاری و دستوری؟ که در ادامه این پژوهش به پاسخ این پرسش خواهیم پرداخت.

برای از آنکه داوری منصفانه نسبت به نقش هدف نهایی انسان در علوم انسانی داشته باشیم، نخست باید تعریفی از علوم انسانی در اختیارمان باشد؛ اما از آنجاکه در تعریف علم اختلافات بسیاری وجود دارد ضرورتاً تعریف علوم انسانی نیز مشکل خواهد بود. بنابراین ابتدا به تعریف از علوم انسانی از منظر علامه مصباح‌یزدی خواهیم پرداخت.

۴. تعریف علوم انسانی یا علوم اجتماعی

علمی انسانی چنان‌که از نامش پیداست به علمی گفته می‌شود که ناظر به رفتار و کنش‌های انسان است و منظور از کنش‌های او رفتارهای انسانی انسان نه فیزیولوژیکی اوست (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۴).
 با توجه به اینکه علوم انسانی با کنش‌های انسانی انسان سروکار دارد، هم به توصیف کنش‌های

انسان می‌پردازد و هم به بعد توصیه‌ای و هنجاری رفتارهای انسان اعم از امور و شئون فردی و شئون اجتماعی او توجه می‌کند؛ چنان که در تعریفی از علوم انسانی، هر دو بعد آمده است:

علوم انسانی به مجموعه علمی اطلاق می‌شود که به شناخت انسان و توصیف، تبیین و تفسیر پدیده‌های فردی و اجتماعی (از آن جهت که انسانی هستند، نه از جهت فیزیکی و زیستی) و جهت‌بخشی به افعال و انفعالات انسانی می‌پردازد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۷، ص ۲۳).

بنابراین علوم انسانی برخلاف علوم طبیعی دارای دو بعد توصیه‌ای و توصیفی‌اند. مقصود از علوم انسانی توصیفی آن دسته از علمی است که به بررسی و تبیین پدیده‌های انسانی می‌پردازد و از حد وقایع‌نگاری فراتر است و درصدد کشف سازوکار و قوانین حاکم بر پدیده‌های انسانی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۵). و مقصود از علوم انسانی توصیه‌ای و هنجاری آن دسته از علمی است که براساس یافته‌های علوم توصیفی، به ارزش‌دآوری و دستورالعمل اجرایی می‌پردازند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۵۳).

براین اساس علامه مصباح‌یزدی در یک تقسیم‌بندی علوم را به سه دسته تقسیم می‌کند: دسته اول علمی هستند که تنها جنبهٔ توصیفی دارند؛ مانند مسائل ریاضی که در آن باید و نباید متضمن ارزش‌دآوری و دستورالعمل اجرایی وجود ندارد؛ اگرچه باید و نباید در این علوم یافت می‌شود؛ مانند اینکه باید این روش را بروید تا به حل مسئله برسید. این باید و نباید ارزشی نیست؛

دسته دوم، علمی‌اند که ماهیتاً دستوری هستند و متضمن باید و نباید ارزشی، مانند علم اخلاق؛ و دسته سوم، علمی که هر دو جنبه توصیفی و دستوری را دارا هستند؛ مانند علم اقتصاد یا روان‌شناسی (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ الف).

ایشان در یک تقسیم‌بندی دیگر علوم و معارف بشری را چنین تقسیم می‌کنند:

۱. علوم ماده بی‌جان که علوم فیزیکی نام دارند؛ مانند: فیزیک، شیمی، زمین‌شناسی و اخترشناسی. این علوم صرفاً توصیفی هستند؛

۲. علوم ماده جان‌دار که به علوم زیستی معروف‌اند؛ مانند: زیست‌شناسی، گیاه‌شناسی، فیزیولوژی و جانورشناسی. این دسته از علوم نیز توصیفی هستند؛

۳. علوم مربوط به انسان که علوم انسانی یا علوم اجتماعی خوانده می‌شوند. این علوم به توصیفی و توصیه‌ای تقسیم می‌شوند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ ب، ص ۱۹-۲۰).

۵. نقش هدف نهایی انسان در ابعاد توصیفی و تبیینی علوم انسانی

بنا بر تعریفی که از علوم انسانی تبیینی کردیم، پرسش این خواهد بود که هدف و کمال نهایی انسان که همان قرب الهی است، در تبیین پدیده‌های انسانی و بررسی تفصیلی قوانین حاکم بر آن پدیده‌ها چه نقشی خواهد داشت؟ آیا اساساً می‌تواند ایفای نقش کند یا خیر؟

پیش از ورود به بحث برای روشن شدن محل نزاع مثالی می‌زنیم: در جامعه‌شناسی که یکی از شاخه‌های علوم انسانی است، به تبیین و توصیف روابط انسان‌ها با یکدیگر و پدیده‌های اجتماعی می‌پردازد، برای مثال پدیده‌ای به نام ازدواج و تشکیل خانواده را بررسی می‌کند و انواع و طرزهای مختلف آن را که در بین جوامع گوناگون متداول بوده مورد مطالعه قرار می‌دهد. بنابراین هدف نهایی انسان در تبیین و توصیف این پدیده چه نقشی می‌تواند ایفا کند؟

برای تبیین پدیده‌های انسانی مانند تحلیل فرمول‌های اقتصادی در زندگی بشر و روابط اجتماعی و پدیده‌های طبیعی مانند کشف قوانین ریاضی یا فیزیکی، باید دید چه مؤلفه‌هایی تأثیرگذار است؟ آیا انگیزه‌ها و ذهنیت‌های اندیشمندان آن علوم در کشف قوانین مؤثر است یا اساساً نقشی ندارند؟

برای مثال مجموع زوایای یک مثلث برابر با ۱۸۰ درجه است. چنین نیست که پیش‌فرض‌های ذهنی یک ریاضی‌دان در آن دخالت داشته باشد و این پیش‌فرض‌های او سبب شوند تا چنین تحلیلی از مثلث به دست آید. بنابراین در هر فرهنگ و با هر پیش‌فرضی چه دینی و چه غیردینی و چه معتقد به کمال نهایی انسان که اسلام از آن به قرب الهی نام می‌برد و چه هدف نهایی را مادی بدانیم که محصول نگرش مادی است، مثلث در هر صورت ۱۸۰ درجه است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۶۴).

در علوم انسانی نیز وضع به همین منوال است؛ یعنی در کشف یک قاعده در روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی، پیش‌فرض‌های ذهنی اندیشمند آن دخیل نیست. اگرچه ممکن است این شبهه به ذهن رسد که پیش‌فرض‌ها بسیار مؤثرند؛ مانند اینکه دانشمند روان‌شناسی با این پیش‌فرض که دین را محصول عقده ادیب بداند، نتیجه بگیرد که دین یک بیماری روان‌رنجوری است (پالس، ۱۳۸۳، ص ۱۳۲) که در پاسخ به چنین شبهه‌ای علامه مصباح‌یزدی می‌نویسد:

در مسائل توصیفی، گرایش‌های ارزشی، دینی، و فرهنگی نمی‌توانند دخالت کنند. البته از آنجاکه گاه برخی از علوم توصیفی مقدمه‌ای برای علوم دستوری می‌شوند، ممکن است میل و علاقه شخص به پیامدهای احتمالی عملی یک مسئله، هرچند ناآگاهانه، بالعرض بر فهم توصیفی او نیز تأثیر بگذارد. چنین تأثیری نیز ناشی از ضعف نفس پژوهشگر است که منافعش امر را بر او مشتبه کرده، وی را به درکی نادرست سوق می‌دهد، و ناخودآگاه قضاوتی نابجا و غلط را بر ذهن او تحمیل می‌کند. این تأثیر بالعرض نیز قابل پیشگیری است و راه آن همان تقوای علمی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۶۲).

چنان که پیش‌تر گفته شد، هر فعالیت انسانی به منظور هدفی و نیل به آن محقق می‌شود. در این صورت علوم انسانی نیز فعالیت بشری‌اند که به منظور اهدافی طراحی و تولید شده‌اند. برای مثال هدف از تولید علم اقتصاد تأمین رفاه و آسایش زندگی انسان است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰) و به این جهت

قواعد و قوانینی که در دانش اقتصاد ذکر می‌شوند در راستای تأمین و دستیابی به هدف مذکورند. به بیان دیگر دست یافتن به همین هدف، سبب تولید قوانینی مانند قانون مزبور در علم اقتصاد شده است؛ به این بیان که اگر جامعه‌ای رفاه بیشتری بخواهد، لازم است بین عرضه و تقاضا همسان‌سازی کند تا مردم دچار سختی نشوند و رفاه بیشتری به دست آورند و در پی یافتن قوانینی هستند که این هدف را محقق سازند. بنابراین توجه به هدف به‌عنوان مهم‌ترین مؤلفه آن علم، لازم و ضروری است و همان‌طور که گفته شد تمام این اهداف، هدف‌های میانی‌اند که برای هر شاخه‌ای از علوم انسانی بیان می‌شوند و چه بسا تفاوت این علوم از جهت هدف‌های متفاوتی است که علوم برای آن ایجاد شده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۳۷۵، ص ۸). اما آیا چنین هدفی، اندیشمند یک علم را واداشته است که قوانین اقتصادی را به گونه‌ای کشف و تبیین کند که مطابق خواست اوست؟ به بیان دیگر آیا اگر اهداف دانشمندان اقتصاد با هم متفاوت باشند تبیین و تحلیلی که از روابط اقتصادی می‌کنند با یکدیگر متفاوت خواهند بود یا هدف علم هرچه باشد قوانینش ثابت‌اند؟

پاسخ علامه مصباح به این پرسش منفی است؛ چنان‌که پیش‌تر نقل قولی از ایشان بیان شد: «در مسائل توصیفی، گرایش‌های ارزشی، دینی، و فرهنگی نمی‌توانند دخالت کنند» (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۶۳).
همچنین ایشان در جای دیگر درخصوص علم اقتصاد می‌گوید:

اقتصاد فرمول‌هایی است که از روابط عینی و تجارب زندگی اجتماعی به‌دست می‌آیند، مثل قانون عرضه و تقاضا که در اقتصاد شهرت دارد و براساس آن قیمت تعیین می‌شود. کشف این رابطه، مسئله‌ای جدا از راه‌های بایسته برای تغییر آن است؛ این مسئله که برای ارزان شدن یک کالای گران چه باید کرد، غیر از مسائل علمی، متأثر از ارزش‌های شخصی و گروهی است. همین فرمول‌های اقتصادی در مکان و زمان خاص، تأثیری غیر از مکان و زمان دیگر دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ الف).

بدین ترتیب هدف علم هرچه باشد، نقشی در تبیین و تحلیل پدیده‌هایی که علم درصدد کشف آن است ندارد تنها انگیزه و علت غایی برای تولید چنین دانشی است. ممکن است در بحث تأثیر نقش هدف در تولید قواعد علوم انسانی خلط شود؛ به این بیان که مثلاً در همان قانون فوق‌الذکر هدف‌هایی وجود دارند که غیرمستقیم بر علوم تأثیر می‌گذارند. برای مثال خرید لباس مشکی به‌منظور عزاداری در محرم سبب تقاضای بیشتر می‌شود و در صورت عرضه کم، موجب گرانی خواهد شد و این هدف (خرید لباس مشکی برای عزاداری) در وضع این قانون دخالت داشته است، اما دخالت مستقیم ندارد؛ یعنی اساساً این علم برای تحقق چنین اهدافی تدوین نشده است. به عبارتی علم اقتصاد به دنبال این نیست که شما لباس مشکی

بپوشید یا نبپوشید، بلکه فقط روابط بین پدیده‌ها را با منافی که شما از آن می‌دانید در نظر می‌گیرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ الف)؛ یعنی این اهداف در تبیین و توصیف علوم دخالتی ندارند.

حاصل بیان فوق این است که تبیین و توصیف پدیده‌های انسانی و قوانین حاکم بر آنها و تولید دانش مرتبط به جهت دستیابی به اهدافی است که البته خود این اهداف نقشی در تبیین و توصیف پدیده‌های انسانی ندارند و صرفاً علت غایی و انگیزه تبیین آن پدیده‌ها می‌شوند و در نهایت سبب تولید علم خواهد شد.

تا اینجا سخن از هدف خود این علم بود؛ اما این هدف به جهت اینکه منتهی به هدف نهایی می‌شود و در مطالب پیشین بیان شد که هدف نهایی تقرب به خداوند است، این هدف نهایی مثل خود هدف علم کارایی تبیین و توصیف ندارد بلکه صرفاً هدف علم را جهت‌دهی می‌کند. به این بیان که هدف علم باید در مسیر قرب الهی قرار می‌دهد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰).

نتیجه آنکه هدف خود علم در تبیین و توصیف علوم انسانی نقشی ندارد، نهایتاً انگیزه تولید آن علم را بیان می‌کند و هدف نهایی انسان که اهداف علوم بدان منتهی می‌شوند، آنها را جهت‌دهی می‌کند. بنابراین در توصیف و تبیین علوم نقش مسقیم ندارد، ولی جهت‌دهی و سوگیری علوم را معین می‌کند و به نوعی در بعد توصیه‌ای و هنجاری علوم نقش‌آفرین است نه در بعد توصیفی و تبیین آن.

۶. نقش هدف نهایی انسان در ابعاد دستوری و توصیه‌ای علوم انسانی

گام دوم، تأثیر هدف نهایی انسان در بعد توصیه‌ای علوم انسانی است. برخی علم را صرفاً تبیینی قلمداد کرده‌اند و اساساً جایگاهی برای بعد توصیه‌ای و هنجاری علوم قائل نیستند، که این سخن معلول تفکر پوزیتیویستی است که برای ارزش‌ها واقعیت عینی قائل نیستند (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۴).

علوم توصیه‌ای، علوم هنجاری و ارزشی‌اند و براساس تقریری که از ارزش اخلاقی می‌شود و برای آن حیثیت عینی در نظر گرفته شده است، علوم انسانی نیز دارای بعد توصیه‌ای خواهند بود؛ زیرا بعضی از علوم انسانی صرفاً توصیه‌ای و دستوری‌اند، مانند علم اخلاق و حقوق و برخی مانند روان‌شناسی هر دو بعد را دارا هستند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۵۳). به گفته علامه مصباح‌یزدی مسئله ارزش منحصر در فلسفه اخلاق نیست، بلکه در علوم انسانی نیز مطرح است؛ چنان‌که می‌نویسد:

اهمیت مسئله «ارزش» منحصر به فلسفه اخلاق نیست، بلکه این مبحث در سایر علوم اجتماعی و انسانی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. در علوم مختلف روان‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و علوم اقتصادی به انحاء مختلف و از ابعاد گوناگون به مبحث ارزش پرداخته شده و تحقیقات وسیع و گسترده‌ای نیز در این موضوع و مسائل جانبی آن صورت گرفته است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ ج، ص ۱۳۷).

بدین ترتیب پیش از ورود به بحث نقش هدف نهایی انسان در بعد توصیه‌ای علوم، لازم است به بیان واقعی بودن ارزش‌ها و جایگاه هدف نهایی انسان در ارزش‌گذاری را تبیین کنیم.

۷. جایگاه هدف نهایی انسان در ارزش‌گذاری

اولاً ارزش به معنای مطلوبیت است. به این معنا وقتی از ارزشمندی کاری پرسش می‌شود، در پاسخ گفته می‌شود کاری ارزشمند است که مطلوب واقع شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ج، ص ۱۳۸):

ثانیاً مقصود از مطلوبیت، آن چیزی است که مربوط به افعال اختیاری باشد. در این صورت کاری دارای ارزش اخلاقی خواهد بود که مطلوب مختار باشد، وگرنه کاری که از روی اجبار صورت گیرد ارزش اخلاقی نخواهد داشت (همان، ص ۱۴۱):

ثالثاً مطلوبیت اختیاری دارای ارزش اخلاقی است که خواست هویت انسانی انسان باشد نه اموری که مشترک است بین حیوان و انسان مثل غذا خوردن که فعلی اخلاقی نیست هرچند مطلوب اختیاری انسان هم هست (همان، ص ۱۴۲):

رباعاً در تزامن چند مطلوب اختیاری باید دست به انتخابی آگاهانه و خردمندانه زده شود و از میان همه مطلوب‌هایی که انتخاب هم‌زمانشان ممکن نیست، آنچه بیشترین مطلوبیت را دارد انتخاب گردد (همان، ص ۱۴۴). پرسش مهم در این زمینه این است که با چه معیار و ملاکی می‌توانیم فعل دارای بیشترین مطلوبیت را مشخص کنیم؟ برای پاسخ به این پرسش و تعیین معیار ارزش‌گذاری اخلاقی ذکر مقدماتی لازم است:

۱. پیش‌تر در بحث تبیین هدف نهایی انسان گفته شد که انسان با توجه به هدفی که خداوند حکیم از خلقتش در نظر داشته، هدف نهایی او رسیدن او به بیشترین کمال است؛
۲. از آنجاکه خداوند نیز دارای کمال مطلق است، بیشترین کمال ممکن نیز تقرب به خود خداوند خواهد بود؛
۳. کمال نهایی انسان بیشترین ارزش را داراست. به بیانی تقرب به خداوند به‌عنوان هدف نهایی انسان از مطلوبیت ذاتی برخوردار است؛

۴. فعل اختیاری که در راستای این هدف باشد، ارزش اخلاقی خواهد داشت.

پس ملاکی که ارزش اخلاقی تعیین می‌کند، متناسب بودن فعل اختیاری با هدف نهایی انسان (قرب الهی) خواهد بود. بنابراین تنها کاری ارزشمند خواهد بود که ما را به هدف مطلوب برساند و ارزش آن نیز بسته به میزان تأثیری است که در تحصیل هدف مطلوب باشد (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۲۲۸).

پس از آنکه نقش هدف نهایی انسان در ارزش‌گذاری افعال اختیاری روشن شد، و با دست داشتن یک نظام ارزشی، درصدد تبیین مسئله اصلی این بخش خواهیم بود که هدف نهایی به عنوان بخشی از نظام ارزشی، چه نقش و تأثیری در علوم انسانی در بعد توصیه‌ای دارد؟

۸. انواع تأثیر هدف نهایی انسان در علوم انسانی اسلامی توصیه‌ای

برای پاسخ به پرسش پیشین، انواع تأثیر هدف نهایی در علوم انسانی اسلامی را بررسی می‌کنیم.

۸-۱. تأثیر هدف نهایی انسان در انتخاب مسئله پژوهش

در جهان بینی که ارزش یک فعل بر معیار قرب الهی سنجیده شود، هرگز اجازه طرح مسائلی داده نمی‌شود که بار ارزشی منفی داشته باشند و در راستای کسب کمال نهایی نباشند (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۴۳۶). برای مثال در نظام ارزشی اسلامی به هیچ عنوان اجازه مطرح شدن مسئله خودارضایی برای درمان امراض روانی داده نخواهد شد. بنابراین هدف نهایی انسان تنها مسائلی را در علوم اسلامی مجاز به طرح می‌داند که منجر به قرب الهی باشند.

۸-۲. تأثیر هدف نهایی انسان در انتخاب هدف‌های میانی علوم انسانی

پیش از این گفته شد که هر فعالیت انسانی‌ای هدفمند است. علوم انسانی نیز به‌عنوان یک فعالیت اختیاری دارای اهدافی است. ممکن است طرح یک مسئله یا علمی به جهت رسیدن به یک غایت باشد که این غایات بسته به جهان‌بینی‌های اندیشمندان این علوم متفاوت خواهد بود. جهان‌بینی غیرالهی و ماتریالیستی ممکن است هدف از اقتصاد را دستیابی به بیشترین سود مادی یا بیشترین لذت مادی بداند، اما نظام ارزشی اسلام که هدف نهایی انسان را قرب الهی می‌داند، برخی از این اهداف جهت‌دهی می‌شود و برخی دیگر اساساً مانع رسیدن به هدف نهایی دانسته می‌شود و اندیشمندان دعوت و توصیه به تصحیح اهداف می‌شوند. به تعبیری دیگر هدف نهایی انسان که همان تقرب به ذات الهی است، مانع از اهدافی می‌شود که صرفاً برخاسته از هوا و هوس نفسانی و مادی‌گرایی است.

این واقعیت، خود را در زندگی اجتماعی و نحوه تنظیم مناسبات اجتماعی بهتر نشان می‌دهد. سازمان‌دهی جهان اجتماعی به نرم‌افزار خاص خود نیازمند است، که از آن به‌عنوان فرهنگ تعبیر می‌کنند. فرهنگ در قالب نهادهای مختلف شکل می‌گیرد و اینکه نهادها از چه ویژگی‌ای برخوردار باشند و نحوه جامعه‌پذیری و تربیتی اجتماعی را پیگیری کنند به اهداف تعیین‌شده ارتباط می‌یابد. براساس مبانی معرفتی آیت‌الله مصباح‌یزدی هدف زیست اجتماعی تحقق غرض وجود انسان یا همان قرب الهی است. بنابراین سعادت اجتماعی به‌عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به آن غایت، شناخته می‌شود. از این رو نهادهای اجتماعی مهندسی‌شده در جامعه نیز باید مطابق همین هدف، هدف‌گذاری و سازمان‌دهی شوند. در این نظام معنایی است که حرام و حلال در نهاد اقتصاد معنا پیدا می‌کند، سکولار و غیرسکولار بودن قوانین حقوق ناظر به نظم اجتماعی معنا و توجیه عقلانی می‌یابد و علوم انسانی به اسلامی و غیراسلامی تقسیم می‌شوند.

این مسئله در نهاد تعلیم و تربیت که به تعبیر *آیت‌الله مصباح‌یزدی* از مهم‌ترین نهادهای فرهنگی است و اصالت با این نهاد است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۵۰) جلوه روشن تری دارد. *آیت‌الله مصباح‌یزدی* بر پایه همین هدف نهایی بر اهمیت نهاد تعلیم و تربیت تأکید می‌کند و می‌نویسد:

هدف اعلاّی زندگی اجتماعی، برآورده شدن نیازهای بدنی و مادی و تأمین منافع و مصالح دنیوی انسان‌ها نیست، و بنابراین نباید در مقام ارزیابی نهادها و تعیین درجه اهمیت هر یک از آنها، فقط به تأثیری چشم دوخت که هر نهادی در زمینه رفع حوائج مادی و دنیوی دارد؛ و این کاری است که بیشتر متفکران علوم اجتماعی می‌کنند و حتی دین را، که به‌زعم آنان یکی از نهادهای اجتماعی است، برای حفظ یا افزایش همبستگی اجتماعی و رسمیت بخشیدن به وقایع مهم شخصی یا برای تثبیت مناسبات اجتماعی می‌خواهند. در واقع غایت قصوای زندگی اجتماعی، استکمال روحی و معنوی هرچه بیشتر یکایک افراد بشر است که از راه خداشناسی، خداپرستی، کسب رضای خدای متعالی، و تقرب به او حاصل می‌آید... این سنجش مجدد، که از نظرگاه معنوی صورت می‌گیرد، نهاد آموزش و پرورش را ریحان می‌دهد، قدر می‌نهد، و بر صدر می‌نشانند؛ زیرا فراهم آمدن زمینه رشد و استکمال معنوی و باطنی آدمیان بیش از هر چیز و پیش از هر چیز مرهون این نهاد است، نه هیچ نهاد دیگری. نهاد آموزش و پرورش است که آرا و عقاید هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی صحیح را به مردم تعلیم می‌کند و آنان را برطبق ارزش‌های پسندیده اخلاقی و حقوقی پرورش می‌دهد و بدین طریق، خداپرستی و استکمال معنوی انسان‌ها را گسترش می‌دهد و ژرفا می‌بخشد (همان، ص ۳۵۰-۳۵۱).

بدین ترتیب با جهت‌دهی اهداف تعلیم و تربیت به سمت هدف برتر و قرب الهی جامعه آرمانی شکل خواهد یافت که هدف آن کسب رضای خداوند است و تمام مناسبات اجتماعی آن درصدد کسب این هدف عالی گام می‌نهند و اینجاست که اهداف علوم اجتماعی و انسانی موجود جهت‌دهی مثبت خواهد داشت و با نظام ارزش اسلامی مطابقت خواهد کرد.

۳-۸. تأثیر هدف نهایی انسان در روند پژوهش

نظام ارزشی مقبول پژوهشگر علوم انسانی در فرایند فهم علمی او مؤثر است (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۴۳۶)؛ به‌طوری‌که فرضیه‌های علمی تحت تأثیر پیش‌فرض‌ها محقق می‌شوند. یکی از آن پیش‌فرض‌ها نظام‌های ارزشی است. برای مثال نگاه به بعد مادی انسان و حیات دنیوی او و نادیده گرفتن حیات ابدی و سعادت نهایی او محقق علوم انسانی را وادار می‌کند که تنها به نیازها و خواست‌های مادی انسان بنگرد و امور ارزشی و دینی را در روند پژوهش خود دخیل نکند. بر همین اساس هدف نهایی انسان در روند پژوهش نقش تأثیرگذاری را ایفا می‌کند و پژوهشگر علوم انسانی اسلامی با این دید که افعال اختیاری انسان در تکامل

روحي و معنوي او نقش دارد مي‌کوشد پژوهش‌هاي خود را در همين راستا به فعلييت برساند و از نگاه‌هاي حيواني و نفساني مخل در تحقيقات خود چشم‌پوشي کند.

۴-۸. تأثير هدف نهايي در نتيجه‌گيري و داوري علمي

اين مسئله را در حوزه‌هاي مختلف مي‌توان پي گرفت که داوري ارزشي نسبت به رفتار و فردي و اجتماعي و ارزش‌ها و هنجارهاي اجتماعي از مصاديق بارز آن است. پرسش اين است که آيا به‌رغم تفاوت‌هاي جغرافيايي و محتوايي، امکان داوري ارزشي نسبت به جوامع و فرهنگ‌ها وجود دارد؟

مباني معرفتي مذکور پاسخ اين پرسش را مثبت نشان مي‌دهند. وجود هدف به اين معناست که مي‌توان بر محور آن، جامعه آرماني متناسب با آن تدوين کرد و بر پايه وجوه مشترک انسان اجتماعي، به مقايسه و داوري آنها پرداخت. طرح جامعه آرماني که مبتني بر هدف نهايي انسان سازمان مي‌يابد در همين راستا قابل ارزيابي است. *آيت‌الله مصباح* در ترسيم جامعه آرماني مبتني بر هدف چنين مي‌نويسد:

جامعه آرماني، جامعه‌اي است که هدف اصلي و نهايي آن استکمال حقيقي انسان‌هاست که جز برائر خداشناسي، خداپرستي، اطاعت کامل و دقيق از اوامر و نواهي الهي، کسب رضاي خدای متعالی، و تقرب به درگاه او حاصل‌شده نيست (مصباح‌يزدي، ۱۳۹۱ب، ص ۴۵۷).

بنابراين با محوريت اين جامعه که بر پايه هدف نهايي انسان تدوين مي‌شود مي‌توان جوامع و فرهنگ‌هاي ديگر را ارزيابي انتقادي نمود. به بيان ديگر مي‌توان مطابق هدف نهايي انسان اجتماعي، نظام ارزشي ترسيم کرد که، مطلقاً، يعني هميشه و در هر جا و براي همه جامعه‌ها خوب است؛ و ساير نظام‌هاي ارزشي، بسته به ميزان اختلاف و تباعدی که با اين نظام دارند، بد خواهند بود. پس در اين چارچوب مي‌توان نظام‌هاي ارزشي و فرهنگ‌ها را با يکديگر مقايسه کرد و در باب بهتر يا بدتر بودن هريک از آنها نسبت به ديگري سخن گفت. هر نظام ارزشي و فرهنگي‌اي که به آن نظام ارزشي و فرهنگ آرماني و کمال مطلوب نزديک‌تر و يا با آن سازگارتر باشد، بهتر است (همان، ص ۱۶۶). همين مسئله از مهم‌ترين شاخصه‌هاي تفکيک علوم انساني اسلامي و علوم انساني سکولار است. از نقابص علوم انساني سکولار فقدان رويکرد انتقادي و داوري ارزشي آن است که در واقع ريشه در ماهيت اين علوم دارد و آن را از ظرفيت انتقادي تهی نموده است؛ زيرا علمي که بر محور انسان‌شناسي مادي شکل مي‌گيرد و برايش هدف نهايي غيردنيوي تعريف نشده است، به طور طبيعي نخواهد توانست فرهنگ معياري را براي اين انسان اجتماعي ترسيم کند و در سايه آن رويکرد انتقادي‌اش را سازمان بدهد؛ حال آنکه در دستگاه ارزشي اسلام که معيار ارزش‌گذاري براساس قرب الهي تعيين مي‌گردد، اين امکان به دست داده مي‌شود که فرهنگ‌هاي ديگر مقايسه، نقادي و به خوب و بد تقسيم شوند و هر نظام ارزشي و فرهنگي‌اي که به آن نظام ارزشي و فرهنگ آرماني و کمال مطلوب نزديک‌تر و يا با آن سازگارتر باشد، بهتر خواهد بود (همان، ص ۱۶۶).

با توجه به نظام ارزشی اسلامی مبتنی بر قرب الهی می‌توان نظریه‌های اجتماعی و مفاهیم معطوف به زندگی اجتماعی، از قبیل توسعه، عقلانیت و از خودبیگانگی را بازخوانی انتقادی کرد. از این رو می‌توان توسعه مبتنی بر فرهنگ غربی و معیارهای مادی را نقد کرد و آن را برخلاف ارزش انسانی مبتنی بر آن هدف غایی دانست؛ زیرا این توسعه به شاخصه‌های اصیل هویت انسان‌ها که مطابق فطرت و در امتداد غایات وجودی مهندسی شده توجه نکرده و صرفاً به بعد حیوانی انسان توجه می‌کند و بر همین مبنا پیشرفت حاصل از استثمار و چپاول کشورهای دیگر را توسعه می‌داند.

نتیجه‌گیری

بنابراین نتیجه‌ای که براساس پژوهش حاضر در خصوص نقش هدف نهایی انسان (قرب الهی) در علوم انسانی اسلامی در بعد توصیفی و توصیه‌ای بنا بر دیدگاه آیت‌الله مصباح‌یزدی به دست آمد به شرح ذیل است:

۱. نظریه‌پردازی و تولید علم بر مبنای فلسفی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناسی مبتنی است؛
۲. یکی از مباحثی که انسان‌شناسی از آن بحث می‌کند، هدفمندی انسان است؛ هدفمندی در سایه اختیار تحقق پیدا می‌کند؛

۳. اهمیت و جایگاه نقش هدف در تولید دانش، جهان‌بینی عالمان آن علم در اهدافی که از تولید آن دارند را تعیین می‌کند و همچنین موجب تفاوت در نگاه سیستمی و مکتبی ایشان می‌شود، چنان‌که علوم را به اسلامی و غیراسلامی تقسیم کرده‌اند؛

۴. انسان با توجه به داشتن نیروی عقل و قوه اختیار در پی دستیابی به بالاترین کمال است و خداوند حکیم نیز هدف از خلقت انسان را دستیابی او به بیشترین کمال قرار داده است و چنان‌که گفته شد بالاترین کمال از آن خداوند سبحان است و اگر انسان بخواهد به کمال بیشتر برسد باید به کمال مطلق یعنی خداوند نزدیک شود که از آن با عنوان قرب الهی نام می‌برند؛

۵. هدف نهایی انسان که قرب الهی باشد، هدف علم را جهت‌دهی می‌کند. بنابراین در توصیف و تبیین علوم نقش مسقیم ندارد، ولی جهت‌دهی و سوگیری علوم را معین می‌کند؛

۶. ملاکی که ارزش اخلاقی را تعیین می‌کند، متناسب بودن فعل اختیاری با هدف نهایی انسان (قرب الهی) خواهد بود؛ بنابراین تنها کاری ارزشمند خواهد بود که ما را به هدف مطلوب برساند؛

۷. هدف نهایی انسان در انتخاب مسئله پژوهش، انتخاب هدف‌های میانی علوم انسانی، روند پژوهش و نتیجه‌گیری پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی در بعد هنجاری تأثیر جدی و اساسی دارد؛

۸. نمونه بهره‌مندی از بحث هدف نهایی انسان (قرب الهی) را در ایجاد جامعه آرمانی می‌توان نام برد.

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم، ۱۳۷۵، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل البیت ❀.
- پالس، دانیل، ۱۳۸۲، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه و نقد محمد عزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، زیر نظر محمد تقی مصباح یزدی، تهران، مدرسه.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۳، *کلام جدید*، قم، مؤسسه حکمت نوین اسلامی.
- شریفی، احمد حسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، قم، آفتاب توسعه.
- _____، ۱۳۹۷، *نظریه پردازی اسلامی در علوم انسانی*، قم، آفتاب توسعه.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۹، *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۰، *انسان شناسی در قرآن*، تحقیق و نگارش محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۱ الف، *سخنرانی حضرت آیت الله مصباح یزدی در جمع اساتید مراکز آموزش عالی*.
- _____، ۱۳۹۱ ب، *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۱ ج، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۲، *رابطه علم و دین*، تحقیق و نگارش علی مصباح، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۴ الف، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۴ ب، *پیش نیازهای مدیریت اسلامی*، تحقیق و نگارش غلامرضا متقی فر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۴ ج، *خدائشناسی*، نگارش امیررضا اشرفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- _____، ۱۳۹۷، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، جمعی از نویسندگان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۹۸، *فلسفه اخلاق سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.

The Role of the Ultimate Goal and Perfection of Man in Islamic Humanities based on the View of Ayatollah Mesbah Yazdi

Alireza Jalilifar / M.A. Student in Philosophy of Religion, IKI jaliliamin91@gmail.com

✦ **Safdar Elahirad** / Assistant Professor, Department of Theology and Philosophy of Religion, IKI elahi@iki.ac.ir

Received: 2021/07/30 - **Accepted:** 2021/12/22

Abstract

The difference between the Islamic humanities and the existing humanities is mainly related to the foundations of the sciences. Therefore, in line with this goal, this study examines one of the principles of Islamization of humanities, which in anthropological discussions is referred to as the ultimate goal of man, which in Islamic principles is called nearness to God. This paper examines the views of Ayatollah Mesbah Yazdi based on a descriptive and recommendatory approach.

Keywords: science, humanities, Islamic humanities, ultimate goal, goal.

An Analysis of Religious Science from the Perspective of Ayatollah Allameh Mesbah Yazdi

✉ **Mohammad Fooladivanda** / Associate Professor, Department of Sociology, IKI

fooladi@iki.ac.ir

Sana Khalaf Hayavi / M.A. in Jurisprudence and Fundamentals of Law, Levels of Three of Seminary, Jurisprudence and Principles of Jurisprudence

hyawysna@gmail.com

Received: 2021/08/28 - **Accepted:** 2021/12/27

Abstract

Using a theoretical-analytical method this paper seeks to study the religious science from the perspective of Allameh Allameh Mesbah Yazdi to explain whether religious science is inferential or foundational. The founding approach gives originality to narrative teachings and metaphysical supports in which serious attention to Islamic principles and worldview is necessary. Findings of the research indicate that from the point of view of Ayatollah Mesbah, religious science is a science whose data are not contrary to the text of the Qur'an and definitive narrations; a science in which theories are based on religion, or at least religion has not rejected them. Therefore, science is not merely religious and secular in terms of description, and in terms of recommendation and instructions, it can also be religious and secular, but it is outside the scope of science. In his view, a science is religious whose foundations are religious. Principles are not necessarily obtained by inference from religious sources, but may be proved by a philosophical argument. In the Islamization of science in all approaches, in order to extract the Islamic view, inference must be used. In order to establish religious science, one must deduce the foundations, principles, issues, concepts, hypotheses, theories, methods, etc. from religious propositions.

Keywords: religious science, method of establishment, inference, Ayatollah Mesbah.

A Review of "enjoining the good and forbidding the evil" in the Thought of Allameh Mesbah Yazdi

Seyed Hossein Sharafuddin / Professor, Department of Sociology

sharaf@qabas.net

Received: 2021/08/11 - **Accepted:** 2021/12/14

Abstract

One of the most important social teachings of Islam, which plays a central role in protecting values, controlling the environment, controlling dissonant wills and dealing with socio-cultural deviations with the model authority of Shari'a and rationality, is the duty of "enjoining the good and forbidding the evil"; a duty which, according to the narrations, its legal implementation in the sphere of collective life, guarantees its performance and performance of other religious duties and conversely, its closure leads to the weakening of the position of Shari'a and the closure of other provisions, at least in some levels. This paper seeks to reviews and analyzes the views and ideas of Allameh Mesbah Yazdi the contemporary thinker. The method is to analyze the content of the Allameh's statements, categorize them in a new structure, give a brief explanation of each axis, and highlight the specific aspects of this idea. Therefore, all the material is taken directly or indirectly from his words.

Keywords: command, prohibition, invitation, Jihad, good, evil, guidance.

An Interpretation of Social Interaction from the Perspective of Allameh Mesbah Yazdi

Qasem Ebrahimipour / Assistant Professor, Department of Sociology, IKI

ebrahimipour14@yahoo.com

Received: 2021/07/27 - **Accepted:** 2021/12/20

Abstract

The interpretation of meaningful behavior and attention to the related qualitative methods in the last decade has been more welcomed by students and professors of social sciences. In the meantime, modern interpretive theories are usually sufficient, while the application of the interpretive theories of Muslim thinkers, due to differences in anthropological foundations, opens other dimensions and angles of action interpretation to the researcher and allows for a different, deep and broad interpretation. Using a descriptive-agnatical method this paper reproduces the interpretive theory of Allameh Mesbah Yazdi . Examining the principles of action in the fields of cognition, tendency and motivation and its social contexts, this theory provides different interpretive capacity. Dividing the actor's consciousness into strategic and practical as well as presence and achievement, dividing his tendencies into primary and secondary emotions and various emotions and paying attention to various types of motives, and combined motives, hidden and obscured ones and giving originality to the society with three mechanisms of education, imitation and imitation are among the characteristics of this theory. The stages of action interpretation based on this theory are done in six steps: interpretation of awareness, tendency, motivation, social contexts, their application to behavior and critique of action.

Keywords: interpretation of action, interaction, interpretive theories, Allameh Mesbah Yazdi, social science of Muslims.

Methodical Pluralism in Islamic Humanities from the Perspective of Ayatollah Mesbah Yazdi

Gholamreza Parhizkar / Assistant Professor, Department of Sociology, IKI gpicac@gmail.com
Received: 2021/08/29 - **Accepted:** 2021/12/30

Abstract

Methodical pluralism means the acceptance and application of different and proportionate methods. This paper seeks to identify the views of Ayatollah Mesbah Yazdi on methodical pluralism in the Islamic humanities, the application of different methods and the expression of its consequences. Using a content analysis method this paper identifies and categorizes the views and then logically analyzes its consequences. Ayatollah Mesbah Yazdi, as a philosopher in the field of philosophy of Islamic humanities, discusses this issue in two general axes - principles of science and relation of sciences - and then examines descriptive and prescriptive science, Islamic humanities and methodical pluralism. While basing the appropriateness of the method with the subject, he emphasizes the need to use a variety of methods appropriate to the subject and practically accepts the use of rational, narrative and empirical methods in all three sections - principles and descriptive sciences and prescriptive sciences. Some of the consequences of his methodological point of view are: paying attention to Islamic humanities, paying attention to the philosophy of science in each field, accepting all kinds of sciences and their mutual services to each other, possibility to move towards the interdisciplinary sciences, as well as the relative acceptance and critique of modern humanities.

Keywords: Ayatollah Mesbah Yazdi, methodical pluralism, principles of science, descriptive and prescription sciences, Islamic humanities.

Abstracts

Methodological Individualism and Collectivism in the Social Sciences from the Perspective of Ayatollah Mesbah Yazdi

Sadegh Golestani / Assistant Professor, Department of Sociology, IKI

sadeq.qolestani47@yahoo.com

Received: 2021/08/16 - Accepted: 2021/12/22

Abstract

Methodology is one of the prominent issues in the philosophy of social sciences and the issue of methodological individualism and collectivism is one of the controversial issues as well. Social philosophers in a formulation can be classified into three categories: individualistic, methodological collectivist, and integrated, each of which has substantiated their methodological claims. The main issue of this research is to examine the views of Ayatollah Mesbah in this formulation. The main question is: which of these three approaches is close to Ayatollah Mesbah's social ideas? Using a content analytical method this paper argues that despite the professor's defense of the individual's authenticity and denial of the true existence of society, his views can be formulated in an integrated approach. In other words, he organizes his theoretical reflections in the field of society and social phenomena through methodological individualism and collectivism. His anthropological principles about how society is formed and the role of will and authority in the development of personality, confirm the individualistic approach. But structural analyzes and the role of society in the flourishing of personality in his view show that he has adopted a holistic approach.

Keywords: individualism, collectivism, being a factor, structure, methodology.

Table of Contents

Methodological Individualism and Collectivism in the Social Sciences from the Perspective of Ayatollah Mesbah Yazdi / *Sadegh Golestani* 7

Methodical Pluralism in Islamic Humanities from the Perspective of Ayatollah Mesbah Yazdi / *Gholamreza Parhizkar*..... 21

An Interpretation of Social Interaction from the Perspective of Allameh Mesbah Yazdi / *Qasem Ebrahimipour* 41

A Review of "enjoining the good and forbidding the evil" in the Thought of Allameh Mesbah Yazdi / *Seyed Hossein Sharafuddin* 57

An Analysis of Religious Science from the Perspective of Ayatollah Allameh Mesbah Yazdi / *Mohammad Fooladivanda / Sana Khalaf Hayavi*..... 77

The Role of the Ultimate Goal and Perfection of Man in Islamic Humanities based on the View of Ayatollah Mesbah Yazdi / *Alireza Jalilifar / Safdar Elahirad*..... 93

Proprietor: *Imam Khomeini Educational and Research Institute (IKI)*

Editor in Chief: *Hamid Pārsaniyā*

Editor: *Syyed Hosein Sharaf-Al-din*

Executive manager: *Amir Hosein Nikpour*

Editorial Board:

☐ **Nasrallah Aqajani:** *Associate Professor, Bagher al-Olum University*

☐ **Hamid Parsāniyā:** *Assistant Professor, Tehran University*

☐ **GholamReda Jamshidiha:** *Professor, Tehran University*

☐ **Mahmud Rajabi:** *Professor, IKI*

☐ **Syyed Hosein Sharaf al-din:** *Professor, IKI*

☐ **Hosein Kachoiyan:** *Associate Professor, Tehran University*

☐ **Akbar Mirsepah:** *Assistant Professor, IKI*

☐ **Shams allah Mariji:** *Professor, Bagher al-Olum University*

Address:

IKI

Jomhori Eslami Blvd
Amin Blvd., Qum, Iran

PO Box: 37185-186

Tel: +982532113480

Fax: +982532934483

<http://nashriyat.ir/sendarticle>

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir