

بررسی نظریه انتخاب عقلانی از دیدگاه پوپر و صدرالمতألهین

مهدی جمالی *

مدرس گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی بوشهر، بوشهر، ایران.

jamali.irl@gmail.com

چکیده

نظریه انتخاب عقلانی یکی از مهم‌ترین و مشهورترین نظریه‌ها در علوم انسانی و تبیین کنش‌های انسانی است. بسیاری از اندیشمندان علوم انسانی و اجتماعی این نظریه را خصلت عصر مدرن و علوم انسانی جدید می‌دانند. از این میان، کارل پوپر نیز آن را شاه‌کلید و یگانه راه فتح و فهم علوم انسانی دانسته است. وی ضمن تعریف عقلانیت به عمل متناسب با موقعیت و شرایط، معتقد است منطق موقعیت بر مبنای اصل عقلانیت تنها و بهترین ابزار برای فهم، تبیین و پیش‌بینی کنش‌های انسانی است. از سوی دیگر براساس مبنای حکمت متعالیه، از جمله تعریف عقلانیت به عملی که انسان را به قرب الهی می‌رساند، انتخاب عقلانی نظریه‌ای محدود و ناکارآمد به شمار می‌آید. نظریه جامع و کامل نیز نظریه انتخاب اختیاری است که هم به عوامل مستقیم کنش، یعنی باورها و انگیزه‌ها و هم عوامل غیرمستقیم کنش، مانند عوامل طبیعی و اجتماعی توجه دارد. در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی و مقایسه‌ای، نظریه انتخاب عقلانی از دیدگاه پوپر و صدرا بررسی شده است. نتیجه اینکه دیدگاه صدرالمتألهین به دلیل تعریف دقیق عقلانیت و توجه به عوامل مختلف مستقیم و غیرمستقیم کنش، دیدگاهی کامل‌تر و کارآمدتر از دیدگاه پوپر است.

کلیدواژه‌ها: علوم انسانی، نظریه انتخاب عقلانی، عقلانیت، پوپر، صدرالمتألهین.

مقدمه

اگر بخواهیم علوم انسانی^۱ را با توجه به موضوع آن تعریف کنیم، باید آن را علمی بدانیم که دربارهٔ کنش‌های انسانی بحث می‌کند؛ به بیان دیگر علوم انسانی را می‌توان علم به موجوداتی دانست که با اراده و آگاهی انسان تحقق می‌یابند (پارسانیا، ۱۳۹۲، صص ۲۹-۳۰). در یکی از تعاریف علوم انسانی آمده است: علوم انسانی علمی هستند که به توصیف، تبیین (بیان علت و چرایی)، تفسیر (بیان معنا)، پیش‌بینی، تقویت و اصلاح یا تغییر کنش‌های انسانی می‌پردازند (شریفی، ۱۳۹۵، ص ۴۲). سه رویکرد عمده در علوم انسانی وجود دارد: رویکرد تبیینی، تفسیری و انتقادی. تبیین به معنای علت‌کاوی و جواب پرسش از چرایی است. اهمیت و ضرورت تبیین از آن جهت است که درحقیقت کشف چرایی وقوع پدیده‌های انسانی نقطهٔ محوری و هدف اصلی علوم انسانی است. همچنین تعریف و توصیف مقدمهٔ آن و پیش‌بینی، کنترل و ارزیابی کاملاً وابسته به آن است. نظریهٔ انتخاب عقلانی یکی از مشهورترین و مهم‌ترین انواع تبیین است که فصل مقوم مدرنیته و غرب جدید شمرده شده است (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۸۷) و جیمز کلمن مؤسس نظریهٔ انتخاب عقلانی در جامعه‌شناسی آن را اساس غالب رشته‌های علوم انسانی از جمله اخلاق، سیاست، اقتصاد، حقوق و روان‌شناسی می‌داند (کلمن، ۱۳۷۷، صص ۳۸-۳۷). پوپر نیز آن را یگانه راه و شاه‌کلیدی برای گشودن درهای علوم انسانی می‌داند (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۲۹۳). با توجه به اهمیت «نظریهٔ انتخاب عقلانی» در علوم انسانی و نقش محوری آن در مدرنیته و علوم انسانی جدید، هدف این نوشتار بررسی توصیفی - تحلیلی و مقایسه‌ای یکی از مهم‌ترین نظریات علوم انسانی، یعنی «نظریهٔ انتخاب عقلانی»^۲ از دیدگاه دو فیلسوف و نظریه‌پرداز بزرگ غرب و شرق، پوپر و صدرالمآلهین است. برخی از پژوهش‌ها نیز مرتبط با موضوع این نوشتار انجام شده است؛ برای مثال شریفی (۱۳۹۶) در «بررسی مدل صدرایی گزینش عقلانی به‌عنوان روشی برای تبیین کنش‌های انسانی»، پایا (۱۳۸۲) «ابهام‌زدایی از منطق موقعیت»، ملکی (۱۳۸۷) «پوپر، اصل عقلانیت و نظریه‌های اقتصادی». از این میان، آنچه مقاله پیش‌رو را از پژوهش‌های فوق متمایز می‌کند، بررسی تطبیقی دیدگاه پوپر و صدرا و نشان‌دادن وجوه برتری مدل صدرایی تبیین کنش بر مدل پوپر است.

دیدگاه پوپر

کارل پوپر، فیلسوف اتریشی الاصل، مقیم انگلستان، یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان علوم طبیعی و

1. Humanities

2. Rational Choice Theory

اجتماعی و همچنین یکی از مهم‌ترین طرفداران مدل تبیینی نظریه انتخاب عقلانی در علوم انسانی است. رویکرد کلی وی درباره روش علوم را می‌توان در کتاب منطق اکتشاف علمی و همچنین دیدگاه وی درباره علوم اجتماعی مشاهده کرد. روش او نیز در کتاب‌هایی مانند جامعه باز و دشمنان آن، فقر تاریخی‌گری و اسطوره چارچوب یافت می‌شود.

روش‌شناسی علوم طبیعی و اجتماعی

به اعتقاد پوپر با وجود تفاوت‌های جزئی، ساختار کلی روش در علوم طبیعی و اجتماعی واحد است و آن «عقلانیت انتقادی» یا «ابطال‌گرایی» است (پوپر، ۱۳۵۸، ص ۱۳۸؛ پوپر، ۱۳۷۹، صص ۲۹۵-۲۹۴). پوزیتیویست‌ها نیز به وحدت روش علوم طبیعی و اجتماعی اعتقاد داشتند، اما پوپر این اعتقاد را ناشی از درک نادرست روش علوم طبیعی می‌داند. آنان روش علوم طبیعی را استقراء می‌دانستند و معتقد بودند علم با مشاهده جزئیات آغاز شده و به استنتاج نظریه‌ای کلی ختم می‌شود (همان، ص ۱۶۳)، اما به اعتقاد پوپر ساختار کلی روش علمی این‌گونه است که در ابتدا وقتی با مسئله‌ای روبه‌رو می‌شویم، نظریه‌ای حدسی را در پاسخ به آن مسئله در ذهن خود طرح می‌کنیم، سپس این نظریه را نقد و آزمایش می‌کنیم و در معرض ابطال قیاسی قرار می‌دهیم. اگر آن نظریه پذیرای نقد بود، موقتاً آن را می‌پذیریم؛ اگرچه نمی‌توان آن را صادق دانست. اگر آن نظریه پذیرنده نقد نبود، آن را رها می‌کنیم و سراغ نظریه دیگری می‌رویم؛ اگرچه حتی ابطال یک نظریه نیز معرفت ما را بیشتر کرده و ما را به واقع نزدیک‌تر می‌کند. در ادامه دیدگاه پوپر در این باره بیان شده است:

۱. علم با نظریه [نظریه حدسی یا فرضیه] شروع می‌شود، نه مشاهده. «تئوری‌ها تورهایی هستند که ما برای صید جهان می‌افکنیم» (پوپر، ۱۳۸۸، ص ۷۸). تئوری مشاهده را هدایت می‌کند و «مشاهده همیشه در پرتو تئوری‌ها انجام می‌شود» (همان). بدون داشتن یک نظریه نمی‌توان فهمید چه چیزهایی باید مشاهده شوند و چه چیزهایی نباید. مقام کشف و اینکه یک نظریه از کجا آمده مسئله‌ای روان‌شناختی است و هیچ ارتباطی با منطق معرفت علمی ندارد. برای ابداع نظریه‌ها هیچ دستور منطقی نمی‌توان صادر کرد، بلکه تولید نظریه به عنصری غیرتعقلی یا به عبارتی به شهودی خلاق وابسته است (همان، صص ۴۴-۴۵).

۲. از نظریه پیشنهادی به صورت قیاسی نتایجی استنتاج می‌شود و نتایج با هم و با سایر گزاره‌های مرتبط مقایسه می‌شوند تا نسبت‌های منطقی آن‌ها از قبیل تناقض، عدم تناقض،

هم‌ارزی و... روشن شود؛ بنابراین روش علمی قیاسی است نه استقرایی. درواقع اصل مؤید استقراء به این معناست که «طبیعت یکنواخت عمل می‌کند»، خود اصلی بدون دلیل است و کانت آن را اصلی فطری و بدیهی دانسته نادرست است (همان، صص ۴۲-۴۰، ۴۶-۴۵).

۳. این نظریه و نتایج حاصل از آن آزموده شده و در معرض ابطال قرار می‌گیرد. اگر نتیجه آزمون منفی باشد، یعنی داده‌ها با این نظریه سازگار نباشند، باید آن نظریه را رد کرد، اما اگر این نظریه در آزمون تقویت شد (همان، ص ۳۱۰)، موقتاً پذیرفته می‌شود. درحقیقت ابطال‌پذیری، نه اثبات‌پذیری معیار گزاره‌های علمی از غیرعلمی است (همان، صص ۶۰-۵۵). هیچ‌گاه نمی‌توان به صدق به معنای مطابقت با واقع دست یافت، بلکه تنها می‌توان به واقع تقرب پیدا کرد (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۳۰۴). درواقع با صدق مقدمه‌ای جزئی نمی‌توان به صدق نظریه‌ها به صورت استقرایی رسید، ولی با کذب آن‌ها می‌توان کذب نظریه را به‌صورت قیاسی استثنایی با رفع تالی نتیجه گرفت (همان، صص ۹۹-۹۷).

آزمودن یک نظریه چهار مرحله‌دار

۱. مقایسه نتایج تئوری با یکدیگر برای فهم اینکه آیا تئوری عاری از تناقض است یا خیر.
 ۲. توجه به صورت منطقی تئوری برای فهم اینکه آیا خصلت علمی یا تجربی را دارد یا اینکه مثلاً همان‌گویانه است.
 ۳. مقایسه تئوری با تئوری‌های دیگر تا به فرض قبولی آن در امتحان‌های گوناگون روشن شود که آیا نظریه سبب کشف مسائل جدید می‌شود یا خیر.
 ۴. آزمودن تئوری با استفاده از کاربرد نتایج آن (همان، ص ۴۶).
- آزمودن تئوری نیز به روش قیاس استثنایی انجام می‌شود و همان‌طور که گفته شد، به‌طورکلی روش علمی، قیاسی است، نه استقرایی. صورت این قیاس استثنایی، در قالب مثال این‌گونه است: الف) اگر این‌گونه باشد که همه حیوانات برای زنده ماندن نیازمند اکسیژن هستند، موش‌ها نیز باید نیازمند اکسیژن باشند.
- ب) اما موش‌ها نیازمند اکسیژن نیستند (چون فرض این است که با دسترسی نداشتن به اکسیژن نیز زنده مانده‌اند).
- ج) نتیجه اینکه همه حیوانات برای زنده ماندن نیازمند اکسیژن نیستند (همان، صص ۹۹-۹۷).

هدف از نقادی یک نظریه روشن شدن ضعف‌ها و خطاهای یک نظریه است که شامل موارد زیر است:

نتایج نظریه نادرست است، نظریه برای حل مسائل ناتوان است، مسئله را به نقطه‌ای دیگر انتقال می‌دهد و در نتیجه مسائل جدیدی را ایجاد می‌کند که از مسائلی که حل می‌کند، به مراتب بدتر است یا آنکه در قیاس با برخی نظریه‌های رقیب در مقام پایین‌تری قرار دارد؛ برای مثال ضعیف‌تر یا پیچیده‌تر است (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۳۰۱). درواقع مقصود از عقلانیت علم، عقلانیت بحث نقادانه است و بحث نقادانه یعنی نشان دادن اینکه یک نظریه در قیاس با نظریات دیگر مسائل بیشتری را حل می‌کند (همان، صص ۳۰۳-۳۰۲)؛ بنابراین روش علمی پوپر به اختصار در ادامه بیان شده است:

۱. مسائل، ۲. حدس نظریه [فرضیه] به عنوان کوششی برای حل مسائل، ۳. نقد و ابطال عقلانی، ۴. فرضیه‌های موقتی در صورت تاب‌آوری نظریه در برابر ابطال‌ها، ۵. پیدایش مسائل جدید (همان، صص ۳۰۱-۳۰۰).

فردگرایی

پوپر مانند سایر نظریه‌پردازان نظریه انتخاب عقلانی، مخالف سرسخت رویکردهای کل‌گرایانه و اعتقاد به اصالت جامعه است. وی با اعتقاد به اصالت فرد و اینکه کل‌ها چیزی جز مجموع افراد نیستند، معتقد است اساس تمام تبیین‌ها در علوم انسانی و اجتماعی باید بر مبنای افراد صورت بگیرد؛ البته پوپر هم‌زمان با حمله بر اعتقاد به اصالت جامعه و تحلیل‌های کل‌گرایانه، تحویل علوم اجتماعی به روان‌شناسی را نیز رد می‌کند و معتقد است روان‌شناسی تنها یکی از علوم اجتماعی است؛ گرچه در اعتقاد به اصالت فرد و تحلیل‌های فردگرایانه به صواب رفته است (پوپر، ۱۳۸۰، صص ۸۸۴-۸۶۹). به اعتقاد پوپر مسائل روان‌شناختی خود مسبوق به مسائل اجتماعی است؛ زیرا اندیشه، زبان، رفتار و... همه محصولات اجتماعی هستند؛ بنابراین نمی‌توان روان‌شناسی را مبنای علوم اجتماعی قرار داد (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۱۷۷). «منطق موقعیت... باید نهادهای اجتماعی را مفروض بگیرد... اما این نهادها نیستند که دست به عمل می‌زنند، بلکه صرفاً افراد هستند که در نهادها، برای نهادها یا از طریق نهادها به عمل مبادرت می‌ورزند» (همان، ص ۱۸۰).

منطق موقعیت

پوپر معتقد است مسئله اصلی در علوم اجتماعی عبارت از تبیین و درک رویدادها براساس اصل

عقلانیت و تحلیل موقعیت و تنها از طریق روش منطق موقعیت^۱ است که می‌توان پدیده‌های انسانی و اجتماعی را درک و تبیین کرد. وی این نظریه را از علم اقتصاد الهام گرفته و تلاش فراوان کرده است تا این نظریه اقتصادی را به سایر علوم انسانی نیز تعمیم دهد (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۲۹۳). پوپر مسائل مربوط به تبیین را به دو نوع تقسیم می‌کند:

(الف) مسائل جزئی، مانند اینکه چرا فلان انقلاب رخ داد؟

(ب) مسائل کلی، مانند اینکه چرا انقلاب‌ها رخ می‌دهند؟

به اعتقاد وی تفاوت این دو مسئله آن است که اولی نیازمند ساخت مدل نیست و تنها به قانونی عام یا نظریه و شرایط اولیه نیازمندیم (شرایطی که پدیده جزئی موردنظر را توصیف می‌کند)؛ درحالی‌که دومی را می‌توان با ساختن یک مدل تبیین کرد. مدل‌ها الگوهای دربرگیرنده نظریه‌ای هستند و نقش جان‌بخشی به مدل را دارند. مدل‌ها در علوم اجتماعی به مراتب اهمیت بیشتری از علوم طبیعی دارند؛ زیرا بیشتر تبیین‌های علوم اجتماعی در سطح کلان و فراجزئی رخ می‌دهند (همان، صص ۳۱۳-۳۰۶). بر این اساس مدل تبیین نظریه انتخاب عقلانی پوپر دورکن مهم دارد:

(الف) تحلیل موقعیت و شرایط

موقعیت در اینجا عبارت است از موقعیت و شرایط فیزیکی و اجتماعی (همان، صص ۳۱۴-۳۱۳) و همچنین این اصطلاح دربردارنده همه اهداف و معرفت‌های مربوط و قابل دسترس عامل است (همان، ص ۳۱۹).

(ب) اصل عقلانیت

پوپر مهم‌ترین تفاوت روش‌شناختی علوم طبیعی با علوم اجتماعی را بهره‌مندی علوم اجتماعی از اصل روش‌شناختی عقلانیت می‌داند. وی این اعتقاد را رد می‌کند که علوم اجتماعی پیچیده‌تر از علوم طبیعی هستند و به همین دلیل تبیین و پیش‌گویی آن‌ها بسیار دشوار است. همچنین معتقد است علوم اجتماعی به دلیل بهره‌مندی از اصل عقلانیت پیچیدگی‌های به مراتب کمتری از علوم طبیعی دارند و به کمک این اصل به آسانی می‌توان مدل‌هایی برای تبیین و پیش‌بینی طراحی کرد (پوپر، ۱۳۵۸، ص ۱۴۷). «تنها یک قانون جان‌بخش در قلمرو روش علوم اجتماعی وجود دارد: اصل عمل متناسب با موقعیت و شرایط» (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۳۱۹). براساس نظریه عقلانیت که

قانونی جان‌بخش است (قانونی که بین اجزای مختلف مدل ارتباط برقرار می‌کند) و قانونی کلی در علوم اجتماعی برای تبیین پدیده‌ها به شمار می‌آید، کنشگران همواره متناسب با اوضاع و احوال عمل کرده و کنشی را انتخاب می‌کنند که مناسب با موقعیت و شرایط است؛ البته هرچند کنشگران عقلانی رفتار می‌کنند، پیامدهای رفتاری آنان همیشه مقصود نیست؛ مانند رفتار آگاهانه و قصدی خریدار خانه که پیامد غیرقصدی افزایش قیمت مسکن در بازار را دارد (پوپر، ۱۳۸۰، صص ۸۷۹-۸۷۸). پوپر اصل عقلانیت را اصلی حداقلی می‌نامد و معتقد است این اصل یک حدس تجربی قطعاً کاذب است؛ زیرا کنشگران همیشه به‌شکلی مناسب و عقلانی، یعنی متناسب با موقعیت و شرایط عمل نمی‌کنند؛ مانند رانندگان دستپاچه‌ای که به‌سختی تلاش می‌کنند در جایی که جای پارک وجود ندارد، پارک کنند؛ با این حال این اصل یک «اصل صفر» است که نقطه آغازی برای تحلیل به شمار می‌رود؛ بنابراین وقتی نظریه‌ای که از این اصل استفاده می‌کند، ابطال می‌شود، اشکال را باید به سایر اجزای مدل نسبت داد (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۳۳۳). حال این سؤال مطرح می‌شود که چرا با وجود کاذب بودن این اصل، باید آن را معیار علوم اجتماعی قرار دهیم؟

پوپر خود اذعان می‌کند که از وی پرسیده شده است آیا اصل عقلانیت وی اصلی روش‌شناختی است یا تجربی؟ (همان، ص ۳۳۳). طبیعتاً پذیرش اینکه این اصل، اصلی روش‌شناختی محسوب می‌شود، با مبانی پوپر ناسازگار است و او را به ابزارگرایی و تفکر پراگماتیستی سوق می‌دهد؛ بنابراین او می‌گوید به‌هیچ‌وجه اصل عقلانیتش اصلی روش‌شناختی نیست و به‌هیچ‌وجه با تفکر ابزارگرایی و پراگماتیستی موافق نیست. ابزارگرایی به نظریه‌ها به‌عنوان ابزاری مفید در مقام عمل نگاه می‌کند؛ درحالی‌که پوپر یک رئالیست است و اعتقاد دارد نظریه‌های علمی به‌دنبال نزدیک‌تر کردن ما به واقعیت هستند (همان، صص ۳۲۸-۳۲۶)؛ بنابراین از دیدگاه او اصل عقلانیت اصلی تجربی به شمار می‌آید که کذب آن برای ما کاملاً روشن است؛ با این حال اگر تبیین ما در جایی نادرست بود، باید خطا را به سایر اجزای مدل نسبت دهیم، نه اصل عقلانیت (همان، ص ۳۳۳)، اما چرا با اینکه اصل عقلانیت کاذب است، ما باید آن را معیار تمام تبیین‌های علوم اجتماعی قرار دهیم و چرا در صورت نادرستی تبیین، باید خطا را به سایر اجزای تبیین نسبت دهیم، نه اصل عقلانیت؟ پوپر پاسخ می‌دهد زیرا اصل عقلانیت حتی در این صورت بهترین تقریب برای رسیدن به حقیقت و سیاست خوب روش‌شناختی برای تبیین و پیش‌بینی در علوم اجتماعی است (همان، ص ۳۳۴). وی در توضیح اینکه این اصل بهترین سیاست و روش برای تبیین در علوم اجتماعی است، دلایل زیر را بیان می‌کند:

۱. ما به‌دلیل نسبت کذب دادن به اصل عقلانیت که پیشاپیش از آن اطلاع داریم، چیز زیادی

نمی‌آموزیم و علم باید معلومات ما را توسعه دهد.

۲. این اصل با وجود کاذب بودن، در بیشتر موارد به اندازه کافی به حقیقت نزدیک است.

۳. کنار گذاشتن اصل عقلانیت به معنای بی‌قاعده شدن تمام رفتارها و مدل‌های تبیینی است. در واقع اصل عقلانیت مانع دلخواه بودن و بوالهوسی می‌شود.

۴. ما تنها می‌توانیم دو نظریه را در کلیت آن‌ها مقایسه و ارزیابی کنیم؛ در حالی که در بیشتر نظریه‌ها اصل عقلانیت مشترک است؛ بنابراین در ارزیابی نظریات مختلف نمی‌توان اشکال را متوجه آن کرد (همان، صص ۳۳۴-۳۳۴). به نظر می‌رسد سخن پوپر درباره اصل عقلانیت خود عقلانی نیست، اما برای فهم آن بهتر است به دیدگاه کلی او درباره روش توجه کرد.

همان‌طور که بیان شد، وی معتقد است هیچ‌گاه نمی‌توان به صدق یک نظریه رسید و تنها می‌توان این را پذیرفت که یک نظریه تاکنون ابطال نشده است، اما با توجه به اینکه خود پوپر به کذب اصل عقلانیت اعتراف دارد، درباره این اصل تنها می‌توان گفت برخلاف نظریات دیگر مسائل بیشتری را برای ما حل می‌کند. پیش از این بیان شد که حل مسائل بیشتر در قیاس با نظریات دیگر اهمیت بسیاری برای پوپر دارد؛ بنابراین دیدگاه پوپر درباره اصل عقلانیت، نزدیکی بسیاری به ابزارگرایی دارد؛ مسئله‌ای که پوپر بارها تلاش کرد آن را نفی کند!

مسئله دیگر این پرسش است که چگونه باید اعمال غیرعقلانی را تبیین کرد؟ آیا این اعمال از دایره علوم اجتماعی خارج بوده یا اینکه نشان‌دهنده کفایت‌نداشتن اصل عقلانیت در علوم اجتماعی هستند؟ پوپر می‌گوید برای درک اعمال غیرعقلانی و غیرمتناسب با موقعیت، مانند برخورد نامناسب یک فرمانده در شرایط جنگی که به شکست او منجر می‌شود، باید موقعیت و شرایط را با توجه به اطلاعات و اهداف وی بازسازی کنیم؛ یعنی باید به این مسئله توجه داشته باشیم که فرمانده مذکور براساس فهم، اطلاعات و اهداف خود، متناسب با موقعیت و شرایط عمل کرده است. پوپر همین سخن را درباره اعمال دیوانگان نیز مطرح می‌کند (همان، صص ۳۳۷-۳۳۶).

«برای من جالب است که ما هرگاه تلاش می‌کنیم تا اعمال یک دیوانه را درک کنیم، اصل عقلانیت را... مورد استفاده قرار می‌دهیم. ما می‌کوشیم اعمال یک دیوانه را به وسیله اهداف او و به وسیله اطلاعاتی که بر مبنای آن عمل می‌کند توضیح دهیم» (همان، ص ۳۳۷).

اما آیا این به معنای عقلانی شمردن همه اعمال حتی اعمال دیوانگان نیست! اگر اصل عقلانیت را این‌گونه تعریف کنیم که این اصل تناسب عمل با موقعیت و شرایط، با توجه به اطلاعات و اهداف عامل است، باید به این پرسش پاسخ داد که تمایز میان عقلانیت و غیرعقلانیت چیست؟ از نظر

پوپر، این سؤال مهمی درباره دیدگاه اوست و در پاسخ می‌کوشد بین عقلانیت و اصل عقلانیت تمایز قرا دهد. به اعتقاد وی عقلانیت یعنی اینکه باورهای شخص تاکنون ابطال نشده باشد و شخص در عین حال باورهای خود را ابطال‌پذیر بداند؛ بنابراین اعتقاد به باورهای ابطال‌شده یا قطعی دانستن باورهای خود غیرعقلانی است. شخصی که باورهای خود را امری قطعی می‌داند، درواقع در زندان افکار خود اسیر بوده و امکان آزادی، تصحیح و رشد را از خود سلب کرده است. خلاصه آنکه «عقلانیت... عبارت است از آمادگی شخص برای تصحیح باورهای خود... در پرتو بحث نقادانه با دیگران» (همان، ص ۳۴۰)، اما اصل عقلانیت با عقلانیت ارتباطی ندارد و به معنای تناسب عمل با موقعیت و شرایط است؛ هرچند نمی‌دانیم اصلی صحیح است یا خیر، دلایلی داریم که می‌توان آن‌ها را تقریب خوبی به حقیقت دانست (همان، صص ۳۴۱-۳۳۹).

به نظر می‌رسد همان‌طور که از عبارات پوپر پیداست (برای مثال ر. ک: کتاب اسطوره چارچوب و مقاله مدل‌ها، ابزار و حقیقت جایگاه اصل عقلانیت در علوم اجتماعی) و همان‌طور که مبنای خود وی اقتضا می‌کند، یعنی تکامل نظریه‌ها در مواجهه با نقد و نظر، دیدگاه پوپر حتی از نظر خود وی کامل نیست و همواره سعی در اصلاح آن داشته است.

همان‌طور که بیان شد، پوپر در ابتدا اصل عقلانیت را اصلی قطعاً کاذب می‌دانست؛ زیرا ما مطمئن هستیم که اعمالی برخلاف این اصل وجود دارد. در مرحله بعد و به دنبال سؤالات و نقدها، میان عقلانیت و اصل عقلانیت تمایز می‌نهد و نتیجه آن می‌شود که اصل عقلانیت فراگیر است؛ هرچند نمی‌دانیم صادق است یا خیر و این اصل حتی در اعمال غیرعقلانی نیز روشی برای تبیین و فهم پدیده‌های اجتماعی جاری است؛ با این حال پوپر در یکی از یادداشت‌های خود اعتراف می‌کند که متوجه معانی متعددی برای اصل عقلانیت شده است که شاید مهم‌ترین آن‌ها این دو معنا باشد:

الف) عمل متناسب با موقعیت و شرایط آن‌گونه که عامل فهمیده است.

ب) عمل متناسب با موقعیت و شرایط آن‌گونه که عامل می‌توانسته بفهمد یا باید می‌فهمیده است (همان، ص ۳۳۵).

بر این اساس می‌توان گفت اعمال براساس معنای اول همیشه عقلانی هستند، اما براساس معنای دوم گاهی عقلانی و غیرعقلانی هستند؛ بنابراین سطح اول اصل عقلانیت روشی فراگیر و سطح دوم آن تنها برخی از اعمال را فرامی‌گیرد. خلاصه آنکه مدل تبیینی نظریه انتخاب عقلانی پوپر را می‌توان به شرح زیر بیان کرد:

• توصیف موقعیت: کنشگر الف در موقعیت ب قرار دارد.

- تحلیل موقعیت: در موقعیتی مانند ب، عمل ج عملی عقلانی و مناسب است.
- اصل عقلانیت: کنشگران همواره عقلانی عمل می‌کنند.
- عبارت تبیین‌گر: بنابراین الف عمل ج را انجام داد (تبیین) یا انجام می‌دهد (پیش‌بینی).

نکات فراوانی درباره دیدگاه پوپر وجود دارد؛ مانند صحت یا عدم صحت روش ابطال‌گرایی، معقول بودن یا نبودن تقرب به حقیقت مجهول و...، اما آنچه مستقیم با این نوشتار مرتبط است، اصل عقلانیت وی است. چگونه ممکن است اصلی کاذب، مبنای تمام تحلیل‌ها و تبیین‌های علوم انسانی قرار بگیرد! از دیدگاه پوپر همه افراد همیشه عقلانی رفتار نمی‌کنند؛ با این حال عقلانیت، معیاری برای تحلیل رفتارهاست! مثالی که پوپر برای توضیح مدل خود ارائه می‌دهد، این است که «فرض کنید ریچارد می‌خواهد سوار قطار شود. او دیرش شده و برای رسیدن به قطار باید از عرض خیابانی که پر از اتومبیل‌های پارک‌شده و در حال حرکت است عبور کند». فرض کنید در اینجا ما به دنبال تبیین حرکات نامنظم و مارپیچی ریچارد در خیابان هستیم. عناصر مربوط به موقعیت در این فرض اتومبیل‌های پارک‌شده و در حال حرکت، موانع فیزیکی و عابران پیاده، نهادهای اجتماعی مانند علائم و مقررات راهنمایی - رانندگی مانند علائم پلیس، خط عابر پیاده، چراغ راهنمایی و... اما تنها توصیف موقعیت برای تبیین حرکات ریچارد کافی نیست، بلکه باید اطلاعات (شناخت جایگاه پلیس، معنای رنگ چراغ راهنمایی و...) و اهداف او (رسیدن سریع و ایمن به قطار) را نیز مدنظر قرار دهیم. در این مثال تحلیل موقعیت و شرایط دربردارنده سه عنصر است: توصیف موقعیت فیزیکی و اجتماعی، معرفت و اطلاعات ریچارد و هدف او. ما در اینجا به دنبال یک مدل هستیم که مسئله‌ای کلی را تبیین کند، نه این مسئله جزئی را. مدلی که حتی اگر مسئله تغییر کرد، باز هم تبیین‌گر باشد. درواقع نگاه ما به ریچارد در اینجا به عنوان یک فرد کلی است، نه یک فرد جزئی (همان، صص ۳۱۷-۳۱۳).

تعارض‌هایی نیز در سخنان پوپر وجود دارد. وی از یک‌سو این اصل را کاذب می‌داند و معتقد است مردم همیشه عقلانی و متناسب با موقعیت و شرایط عمل نمی‌کنند، اما از سوی دیگر حتی رفتار دیوانه‌ها را نیز متناسب با موقعیت و شرایط می‌داند؛ البته براساس اطلاعات و اهداف خود وی. درنهایت بعد از اشکالات فراوان و به منظور اصلاح اصل عقلانیت خود بین عقلانیت و اصل عقلانیت تمایز می‌نهد و حتی در گامی دیگر، ضمن یکی دانستن عقلانیت و اصل عقلانیت چند معنا برای عقلانیت و اصل عقلانیت ذکر می‌کند. وی در مقاله «مدل‌ها، ابزار و حقیقت جایگاه اصل عقلانیت در علوم اجتماعی» اذعان می‌کند، عقلانیت چند معنا دارد و به تبع آن اصل عقلانیت نیز چند معنا پیدا می‌کند. این سخن نشان می‌دهد عقلانیت و اصل عقلانیت تمایزی حقیقی با هم ندارند.

«در بخش قبلی نظر من معطوف بود به اصل عقلانیت به منزله این دیدگاه که مردم در موقعیت و شرایط عینی، آن گونه که خود درک می کنند، عمل می نمایند. اکنون به نظرم می رسد لااقل سه معنای دیگر از عقلانیت و در نتیجه از اصل عقلانیت وجود دارد... ۱. موقعیت و شرایط آن گونه که در گذشته موجود بوده است. موقعیت و شرایطی که مورخ می کوشد آن را بازسازی کند. ۲. موقعیت و شرایط آن گونه که عامل عملاً آن را مشاهده کرده است... ۳. موقعیت و شرایطی که عامل می توانسته در چارچوب موقعیت عینی مشاهده کند و شاید می باید مشاهده می کرده است. روشن است که متناظر با این سه تعریف از موقعیت و شرایط، سه معنا برای اصل عقلانیت موجود خواهد بود» (همان، ص ۳۳۵).

با این حال، وی می گوید گاهی اعمالی از انسان سر می زند که به هیچ یک از معانی سه گانه بالا متناسب با موقعیت نیست؛ در نتیجه اصل عقلانیت به عنوان روشی برای توصیف اعمال ما، به نحو عام صادق نیست (همان). متأسفانه وی هیچ توضیحی درباره این اعمال و نحوه تبیین آن ها بیان نمی کند؛ بنابراین باید پذیرفت اصل عقلانیت پوپر مبهم و دیدگاه وی درباره این اصل گاه متعارض و گاه در حال تکامل است. اشکال دیگری را نیز می توان اینجا بیان کرد؛ متأسفانه پوپر نحوه کاربست روش منطق موقعیت در علوم انسانی را نشان نداده و تنها به بحث های فلسفی درباره این روش اکتفا کرده است. پوپر بارها متهم شده است که اصل عقلانیت وی نوعی اصل روش شناختی (تنها روشی برای حل مسائل) و نگاهی ابزارگرایانه به این نظریه است؛ بنابراین سعی فراوانی کرده که دامن خود را از این اتهام مبری کند؛ هرچند به نظر نگارنده در این امر موفق نبوده است. به اعتقاد من شاید بهترین توضیح برای این دیدگاه پوپر، همان دیدگاه خود وی درباره نظریه هاست که هیچ نظریه ای را نمی توان صادق انگاشت؛ نظریه ها تنها دریچه ای برای حل مسائل و تقرب به حقیقت هستند و هر زمان ممکن است نظریه ای بهتر جای آن را بگیرد.

دیدگاه صدرالمتهالین

به نظر می رسد با توجه به غنای حکمت متعالیه و مطالب ارزشمندی که درباره تبیین، عقلانیت، علل و عوامل صدور کنش دارد، می توان نظریه ای متعالی به نام «نظریه انتخاب اختیاری متعالیه» را از حکمت متعالیه استخراج کرد و بنا نهاد که جایگزینی برای «نظریه انتخاب عقلانی» باشد. در ادامه به شرح این نظریه پرداخته ایم.

تبیین

از آنجا که تبیین به معنای علت‌کاوی و کشف علت است، تحلیل تبیین از منظر حکمت متعالیه نیازمند تحلیل مسئله علیت در حکمت متعالیه است. صدرا علت را به چهار نوع تقسیم می‌کند: ۱. علت فاعلی، ۲. علت مادی، ۳. علت صوری، ۴. علت غایی (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، صص ۱۲۸-۱۲۷). انسان علت فاعلی افعالش است و تصور یا شوق آنچه فعل به‌خاطر آن انجام شده، علت غایی است؛ بنابراین با توجه به اینکه کنش انسان مفهومی اعتباری است، نه ماهیتی مادی و در نتیجه علت مادی و صوری ندارد، می‌توان دو نوع تبیین را در حکمت متعالیه پذیرفت: ۱. تبیین به علت فاعلی ۲. تبیین به علت غایی. از آنجا که درحقیقت صدور فعل ناشی از جنبه بینشی (تصور و تصدیق به فایده) و گرایشی (شوق و شوق مؤکد) فاعل است، می‌توان تبیین به علت فاعلی را تبیین به بینش و گرایش فاعل نامید. علت غایی نیز اگر به معنای تصور نتیجه مطلوب باشد، به بینش و اگر به معنای شوق باشد، به گرایش ارجاع می‌یابد. صدرالمآلهین در بیشتر عبارات خود مانند فلاسفه مشهور علت غایی را از سنخ علم (علم به غایت) می‌پندارد (همان، ص ۲۷۱)، اما در بعضی عبارات خود علت غایی را از سنخ حب و شوق می‌داند (همان، ج ۸، ص ۵۴). در نتیجه آنکه می‌توان تبیین کامل در حکمت متعالیه را تبیین به علت فاعلی یا تبیین به بینش و گرایش دانست و تبیین ناقص را تبیین به بینش یا گرایش به تنهایی دانست.

اصل عقلانیت

صدرالمآلهین مانند پوپر عقلانیت را اصلی فراگیر نمی‌داند و برخلاف وی آن را معیاری برای درک و تبیین پدیده‌های انسانی نیز تلقی نمی‌کند. براساس حکمت متعالیه، انتخاب‌های انسان و کنش‌هایش همیشه عقلانی نیست؛ بنابراین می‌توان انتخاب انسان را به‌صورت مطلق انتخاب اختیاری نامید و انتخاب اختیاری را به انتخاب عقلانی و غیرعقلانی تقسیم کرد. انتخاب اختیاری یعنی انتخابی که از روی اختیار و خواست خود شخص انجام می‌شود. هر انسانی به‌وضوح می‌داند شرایط محیطی، اجتماعی و تاریخی هرچند ممکن است دایره انتخاب انسانی و گزینش‌های او را محدود کنند، هیچ‌گاه انسان را به جبر نمی‌کشانند؛ درنهایت خود انسان است که تصمیم می‌گیرد فعلی را انجام دهد. نتیجه این سخن آن است که اگر می‌خواهیم نظریه‌ای کامل و جامع در علوم انسانی داشته باشیم، آن نظریه انتخاب اختیاری است. این نظریه از یک‌سو تمام افراد انسانی را شامل می‌شود و به گروه خاصی اختصاص ندارد و از سوی دیگر تمام کنش‌ها را شامل می‌شود و هیچ کنشی از دایره آن خارج نمی‌ماند؛ بنابراین درواقع رابطه انتخاب اختیاری و عقلانی عموم و

خصوص مطلق است؛ یعنی هر انتخابی اختیاری است، اما تنها برخی انتخاب‌ها عقلانی هستند. انتخاب اختیاری، نظریه‌ای عام و فراگیر و انتخاب عقلانی، نظریه‌ای خاص و محدود است. صدرالمتهلین طرفدار خودگروی افعال است. خودگروی یعنی کنشگر همیشه فعل را برای نفع شخصی خود انجام می‌دهد. وی علت غایی را همیشه راجع به فاعل می‌داند؛ زیرا فاعل حتی در جایی که به کسی کمک می‌کند، درحقیقت به دلیل مصلحت و رضایتی که به خود او برمی‌گردد، این کار را انجام می‌دهد (همان، ج ۱، ص ۲۷۱). درواقع علت غایی همیشه علم یا حب فاعل به ذات خود و به دنبال آن کمال موجود یا کمال مفقود خود است و انسان چون موجودی ممکن است، همیشه حب به کمال مفقود علت غایی افعال اوست (صدرالمتهلین، ۱۳۶۶، ج ۳، صص ۳۰۰-۲۹۹). ملاصدرا خودگروی و حب ذات را فطری و جدایی‌ناپذیر می‌داند (صدرالمتهلین، ۱۳۶۳، ص ۲۶۹). وی سه نوع خود را برای انسان ذکر می‌کند که در نتیجه آن، حب به خود نیز سه گونه است:

الف) خود طبیعی و جسمانی. حب نفس طبیعی به حب لذات جسمانی منجر می‌شود.
ب) خود نفسانی. این خود مرتبه مثالی و حیوانی انسان است. حب خود نفسانی به حب امور حیوانی مانند حب شهرت و ریاست منجر می‌شود.

ج) خود عقلانی. حب این خود به حب امور عقلانی مانند کسب حکمت در مقام نظر و تقرب به خداوند در مقام عمل می‌انجامد (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۹، صص ۷۱-۷۰، ۹۷).
حال باید به این پرسش پاسخ داد که انتخاب عقلانی از منظر حکمت متعالیه چیست؟ فصل مقوم انسان و آنچه او را از سایر موجودات متمایز می‌کند قوه عقل اوست و عقل مدرک کلیات است (صدرالمتهلین، ۱۳۶۰، ص ۱۹۹). عقل به عقل نظری که مدرک هست و نیست‌هاست و عملی که مدرک باید و نباید‌هاست تقسیم می‌شود. گفتنی است عقل عملی و ایدئولوژی مبتنی بر عقل نظری و جهان‌بینی بوده و همچنین کمال عقل عملی از منظر صدرالمتهلین تقرب به خداست (همان، ص ۲۰۷)؛ بنابراین انتخاب عقلانی انتخابی است که در مرحله ادراک ناشی از ادراکات نفس الامری عقل نظری باشد و در مرحله عمل به هدف رسیدن انسان به کمال نهایی یعنی قرب الهی انجام شود. تقرب به خداوند در عمل مستلزم بیش‌هایی از جمله شناخت مبدأ و معاد، انسان، هدف خلقت و راه رسیدن به هدف آفرینش است؛ البته براساس مبانی حکمت متعالیه، یعنی حرکت جوهری و سیر تکاملی انسان و همچنین تشکیک در عقلانیت، انتخاب عقلانی نیز امری تشکیکی و دارای درجات مختلف طولی است. ممکن است عملی برای یک شخص عقلانی باشد؛ یعنی در سطح کف عقلانیت باشد، ولی شخص دیگری عمل دیگری را انجام دهد؛ چون دارای مراتب بالاتری از عقلانیت است؛ بنابراین می‌بینیم برخی متعهد به انجام مستحبات و ترک مکروهات هستند و برخی

دیگر نه؛ هرچند به انجام واجبات و ترک محرمات ملتزم اند. به اعتقاد صدرا ظهور ابتدایی عقلانیت از هنگام بلوغ و رسیدن به مرتبه کمال عقلانیت برای معدودی از انسان‌ها، آن هم در ۴۰ سالگی و بعد از کسب معارف نظری و ریاضت‌های عملی زیاد رخ می‌دهد و تا پیش از آن، انسان‌ها ترکیبی از عقلانیت و عدم عقلانیت هستند (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۳).

اما در پاسخ به این پرسش که انتخاب غیرعقلانی چگونه است، باید گفت به قرینه آنچه در عقلانیت گفته شد، اگر کنشی ناشی از بیش جزئی [نه کلی و عقلانی] و به هدف رفع نیازهای طبیعی مانند خواب و خوراک یا نیازهای نفسانی مانند اکتساب شهرت و مقام و شوق به آن‌ها انجام شود، کنش غیرعقلانی خواهد بود؛ هرچند ممکن است کنشگر به صورت پنداری کنش خود را عقلانی بداند. البته باید توجه داشت، کنشی که برای رفع نیازهای طبیعی، نباتی و حیوانی انجام می‌شود، همیشه غیرعقلانی نیست، بلکه با توجه به وحدت نفس و بدن و نیازمندی کمال نفس به بدن مادی، اگر این کنش‌ها در راستای کمال مرتبه انسانی یعنی قرب الهی صادر شوند، عقلانی هستند، اما چنانچه ناشی از مرتبه عقلانی نباشد و تنها برای تکامل مرتبه حیوانی باشد، غیرعقلانی است. اگر مبدأ فعلی قوه خیال یا واهمه باشد و آن فعل برای خیر و لذت حیوانی انجام شود، فعل حیوانی و اگر مبدأ آن قوه عاقله باشد و آن فعل در جهت خیر انسانی، عقلانی و حقیقی انجام شود، انسانی و عقلانی خواهد بود (همان، ج ۲، ص ۲۵۳؛ صدرالمতألهین، بی‌تا، ص ۲۳۴). وهم علاوه بر اینکه به شکلی خاص مُدرک معانی جزئی است، رئیس تمام قوای حیوانی نیز محسوب می‌شود؛ بنابراین اگر قوه واهمه حاکم بدن باشد، انسان در مرتبه حیوانیت قرار می‌گیرد و اگر قوه عاقله حاکم باشد، انسان به مرتبه انسانیت ارتقا می‌یابد (صدرالمতألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۴۸). نفس هنگام شهوت‌رانی بهیمة، هنگام غضبناکی سَبُع، هنگام خُدعه و فریب دیگران شیطان و هنگام تظاهر به عقلا مانند میمون است (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۰؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۱۷۵). با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت صدرالمতألهین معنایی واقعی از عقلانیت را قصد می‌کند و نه معنایی ذهنی. همچنین عقلانیت از منظر او با مسئله کمال انسان مرتبط است. وی عمل عقلانی را عملی می‌داند که انسان را به کمال برساند. از سوی دیگر تحقق کمال نهایی انسان را در قرب به خدا می‌داند. بر این اساس کسب منافع دنیوی تا زمانی عقلانی است که در مسیر قرب الهی قرار گیرد. اگر دنیا، منافع و ابزارهای آن در مسیر دست‌یابی به تقرب الهی قرار بگیرند و وسیله‌ای برای تقرب باشند، می‌توان عقلانیت عملی معطوف به آن را عقلانیت ابزاری نامید و اگر استفاده از آن استقلال‌ی و برای خود دنیا باشد، نه تقرب به خداوند، انسان از عقلانیت فاصله می‌گیرد و کنش وی تنها اختیاری است.

علل صدور فعل

در دو بخش پیش بیان شد که تبیین به معنای علت‌کاوی است و همچنین براساس حکمت متعالیه، نظریه صحیح و جامع برای تبیین کنش‌های انسانی «نظریه انتخاب اختیاری است». در ادامه علل و عوامل صدور یک فعل از منظر حکمت متعالیه بیان شده است:

۱. عوامل مستقیم کنش؛ یعنی عواملی که بی‌واسطه سبب صدور فعل می‌شوند و این عبارت‌اند از: تصور، تصدیق به فایده، شوق، شوق اکید و اراده، حرکت اعضا و درنهایت انجام کنش (صدرالمতألّهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۵۶ - ۳۵۴). از آنجا که علم و آگاهی از جمله ویژگی‌های کنش انسانی هستند و انسان فاعل آگاه و مختار است، هیچ فعلی بدون تصور آن و تصور غایت و فایده‌مندی آن دو صورت نمی‌پذیرد. بعد از تصور کنش و غایت و فایده‌مندی آن دو، باید تصدیق ظنی یا قطعی فایده را بررسی کرد. تا فاعلی فعل و غایت آن را برای خود سودمند نداند، هرگز آن فعل را انجام نمی‌دهد. فایده اعم از این است که حقیقی باشد یا ظنی و پنداری و مربوط به بدن باشد یا روح. در مرحله سوم اگر فعل و غایت آن برای فاعل فایده داشته باشد، فاعل به آن غایت و فعل محصل آن اشتیاق پیدا می‌کند. حتی کسی که داروی تلخی می‌خورد، درواقع به خوردن آن اشتیاق دارد؛ زیرا او به سلامت و بهبودی خود اشتیاق دارد و می‌داند بدون خوردن این داروی تلخ بهبود نمی‌یابد. اگر غایت و کششی بدون مانع باشد، اشتیاق به آن شدت می‌یابد و به مرحله شوق مؤکد می‌رسد. صدرا تصریح کرده است که اراده مرحله مستقلی نیست و به معنای شوق مؤکد است (صدرالمতألّهین، ۱۳۵۴، ص ۲۳۴). در مرحله پنجم و آخرین مرحله از آنجا که انسان افعالش را با بدن مادی انجام می‌دهد، صدور کنش مستلزم حرکت اعضای به‌وسیله قوه عامله است.

۲. عوامل غیرمستقیم؛ یعنی عواملی که از طریق تأثیر در عوامل مستقیم سبب صدور کنش می‌شوند. براساس حکمت متعالیه علل غیرمستقیم را می‌توان به علل طولی و عرضی تقسیم کرد. از آنجا که انسان موجودی دارای مراتب طولی و تشکیکی جسمانی، حیوانی و عقلی یا انسانی است (صدرالمতألّهین، ۱۳۶۰، صص ۲۲۹-۲۲۸)، مقصود از علل طولی، تشکیک وجودی انسان از مرتبه جسمانی به حیوانی و از آنجا به مرتبه انسانی است. مقصود از علل عرضی نیز عللی هستند که در هرکدام از این مراتب در صدور کنش تأثیرگذارند.

الف) علل مرتبه جسمانی و کیفیات بدنی، مانند عوامل وراثتی، مزاجی و...

از منظر صدرالمتألهین انسان موجودی مرکب از نفس و بدن است که البته این ترکیب، ترکیبی اتحادی است نه انضمامی؛ یعنی آن دو به یک وجود و به صورت تشکیکی موجودند. بر این اساس بدن مانند روح جزء حقیقی انسان است. در واقع انسان در ابتدای وجودش کاملاً جسمانی است و به تدریج به دلیل حرکت جوهری به سمت مجرد سیر می کند (صدرالمتألهین ۱۳۶۰، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۰۹). به اعتقاد ملاصدرا کیفیات بدنی، مانند لطافت و ضخامت پوست و گوشت و قرب و سپس مزاج به اعتدال مزاجی و... که به صورت ارثی یا تحت تأثیر منطقه جغرافیایی، غذا و... حاصل می شود، در استعدادها، معارف، علائق، صفات و خلیقات انسان ها تأثیرگذار است. همین امر سبب می شود هرکسی در فهم علوم خاصی استعداد داشته باشد، به برخی شغل ها علاقه مند بوده و برخی از کارها را دوست داشته باشد و انجام دهد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴۴، ج ۴، ص ۱۵۸، ۲۷۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۳۴۷).

ب) علل مشترک مرتبه حیوانی و انسانی، مانند تفکر، تعلیم و تربیت، افعال، خلیقات، جامعه و ساختارهای اجتماعی و خواطر (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶۲؛ همو، ۱۳۶۰، صص ۳۶۳ - ۳۶۰؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۲۷؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۲۰۰).

ج) علل مختص مرتبه انسانی، مانند فطرت و تعقل (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۴۵). دو دسته بالا عوامل مشترک کنش عقلانی و غیرعقلانی هستند؛ برای مثال تعلیم و تربیت ممکن است در راستای کمک به انجام افعال عقلانی یا در راستای صدور افعال غیرعقلانی باشد، اما فطرت و تعقل (تفکر عقلانی) تنها موجب صدور کنش عقلانی می شوند.

وجود مبادی علمی در مرحله صدور فعل به این معنا نیست که فاعل علم تفصیلی یا علم به علم نیز دارد؛ زیرا ممکن است فعلی براساس خلیقات و از روی عادات یا تأثیرپذیری شدید از جامعه یا براساس هیجانات روانی و... رخ دهد. در این موارد فاعل بدون اینکه توجه تفصیلی به فعل خود داشته باشد و کمال آفرینی آن را با دقت بسنجد و ارزیابی کند، فعل را ملائم با نفسش می بیند و به سرعت آن را تصدیق می کند و انجام می دهد. بسیاری از مردم در این مرتبه هستند؛ یعنی نقش تفکرشان در افعال کم رنگ است و توجه تفصیلی به این ندارند که آیا این فعل کمال آفرین است یا خیر و چه عواقبی به دنبال دارد. در مرتبه دوم کسانی قرار دارند که اهل محاسبه و تفکر هستند، اما محاسبه ایشان در راستای منافع دنیوی و بدنی است، نه اخروی و الهی. برخی نیز به مرتبه انسان عقلانی رسیده اند و افعالشان، افعال اختیاری عقلانی است. این افراد کمال حقیقی خود را شناخته اند و در راستای آن حرکت می کنند و افعالشان در راستای قرب الهی است؛ البته افراد این گروه نیز مانند دو گروه سابق درجات مختلف تشکیکی دارند؛ پس در حقیقت سه نوع فعل وجود دارد:

۱. فعل اختیاری غیرفکری و غیرعقلانی؛ یعنی فعلی که بدون تفکر تفصیلی و محاسبه سود و زیان و براساس عادات، تأثیرپذیری از افراد و جامعه و... رخ می دهد.
۲. فعل اختیاری فکری و غیرعقلانی؛ یعنی فعلی که براساس تفکر تفصیلی و محاسبه سود و زیان و بدون تأثیرپذیری انجام می شود، ولی عقلانی و در راستای کمال حقیقی نیست.
۳. فعل اختیاری عقلانی؛ یعنی فعلی که در راستای کمال حقیقی و در جهت قرب الهی انجام می شود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱، صص ۲۳-۲۲).

مقایسه دیدگاه پوپر و صدرالمتألهین

۱. مبنای فکری ابطال پذیری مورد قبول پوپر به شدت از دیدگاه صدرالمتألهین نقد می شود. وی معتقد است فهم صادق امری ممکن و در برخی یا بسیاری از موارد رخ داده است. وی هدف فیلسوف را کشف حقایق نظری و عملی می داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰)؛ برای مثال نظریه انتخاب اختیاری و عقلانی را امری صادق و مطابق واقع می داند. وی با یک درون نگری و با استفاده از علم حضوری خطاناپذیر مراحل درونی صدور فعل را در انتخاب اختیاری بیان می کند و همچنین تعریف عقلانیت به کنش قرب آفرین را محصول حکمت صادق نظری می داند. اگر رسیدن به واقع محال باشد، تمام نظریه ها، حتی نظریه خود پوپر را نیز نمی توان دیدگاهی درست شمرد. در این صورت قرب به واقع نیز معنا نخواهد داشت.
۲. تعریف پوپر و صدرا از عقلانیت متفاوت است. پوپر عمل متناسب با موقعیت و شرایط را عقلانی می داند؛ درحالی که صدرا عملی که انسان را به کمال حقیقی، یعنی قرب الهی می رساند عقلانی می داند. وی با توجه به مبانی حکمت نظری، مانند فلسفه آفرینش، حقیقت انسان و کمال حقیقی او به این نتیجه در حکمت عملی دست یافته است. به هر حال، باید این پرسش را با پوپر مطرح است که چرا عقلانیت را این گونه تعریف کرده است. بی شک این مسئله امری فراتر از وضع و قرارداد است و عقلانیت درحقیقت به امری عینی و واقعی اشاره دارد.
۳. هرچند پوپر و صدرا هر دو اصل عقلانیت را در کلیت خود کاذب می دانند، صدرا انتخاب اختیاری را نظریه ای جامع و شامل برای فهم و تبیین کنش های انسانی می داند؛ درحالی که پوپر از همین نظریه برای تبیین و فهم پدیده های اجتماعی و انسانی استفاده می کند. این مطلب سبب شده تا عبارات پوپر مبهم و متعارض باشد و به نظر می رسد شاید مسئله برای خود وی نیز مبهم بوده است. همان طور که در فصل دوم گذشت، وی ابتدا اصل عقلانیت را کاذب، اما بهترین سیاست در تبیین پدیده های انسانی می داند. سپس اعمال دیوانگان را نیز با اصل عقلانیت

منطبق می‌داند. بعد از آن بین عقلانیت و اصل عقلانیت تمایز می‌نهد و در نهایت چندین معنا برای عقلانیت و اصل عقلانیت قائل می‌شود.

۴. پوپر تعریف حداکثری درباره اصل عقلانیت، یعنی کسب بیشترین سود را نمی‌پذیرد و به جای آن تعریفی حداقلی از آن، یعنی عمل متناسب با موقعیت و شرایط ارائه می‌دهد؛ درحالی که صدرا همان تعریف حداکثری را می‌پذیرد با این بیان که هرکسی، هر عملی را که انجام می‌دهد، با توجه به اطلاعات و امکانات خود به دنبال بیشترین نفع است، هرچند ممکن است آن نفع، نفع واقعی نباشد.

۵. پوپر نه به طور دقیق به عوامل مستقیم کنش اشاره کرده و نه نقش عوامل غیرمستقیم، مانند وراثت، خانواده، تربیت، عادات، فطرت و... را در کنش‌ها نشان داده است، بلکه تنها به این نکته مجمل اکتفا کرده که انسان‌ها براساس موقعیت و شرایط عمل می‌کنند؛ درحالی که در نظام صدرایی هم عوامل مستقیم و هم عوامل غیرمستقیم کنش با توجه به تشکیک وجودی انسان مدنظر قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری

براساس آنچه بیان شد، موضوع علوم انسانی کنش انسانی بوده و انسان موجودی مختار و هدفمند است که متأثر برخی عوامل و براساس موقعیت و شرایط، اطلاعات و امکانات کنش‌هایش را انتخاب می‌کند. از دیدگاه پوپر و صدرا تنها از دریچه نظریه انتخاب می‌توان کنش‌های وی را فهمید و تبیین کرد. تأکید پوپر بر منطق موقعیت و نظریه انتخاب عقلانی است. وی با تعریف عقلانیت به عمل متناسب با موقعیت و شرایط و ضمن پذیرش کذب اصل عقلانیت، آن را تنها روش فهم و تبیین پدیده‌های انسانی می‌داند؛ درحالی که صدرا المتألهین با تعریف عقلانیت به عمل قرب‌آفرین و ضمن پذیرش جامعیت‌نداشتن اصل عقلانیت، نظریه انتخاب اختیاری را روش درست فهم و تبیین کنش‌های انسانی می‌داند. دیدگاه پوپر سؤالات و مشکلات فراوانی را در ذهن تداعی می‌کند. در این صورت اگر یک نظریه قطعاً کاذب معیار فهم و تبیین قرار بگیرد، حتی با روش ابطال‌گرایی وی نیز سازگار نیست. ترسیم نکردن دقیق نقش بینش‌ها و گرایش‌ها در کنش و همچنین تبیین نکردن نقش عوامل غیرمستقیم مانند عوامل وراثتی، محیطی و اجتماعی نیز از دیگر ضعف‌های دیدگاه پوپر است. با این حال، توجه به ویژگی اصلی انسان به عنوان کنشگر، یعنی اختیار و هدفمندی از مهم‌ترین برتری‌های دیدگاه پوپر و صدرا بر نظریه‌های رقیب است.

جامعیت و در نظر گرفتن عوامل مختلف کنش در مدل صدرایی، مسیر را برای فهم و تبیین بهتر

کنش‌ها فراهم می‌کند. در این دیدگاه نیز به نقش عامل کنش، یعنی بینش‌ها و گرایش‌های وی و هم به نقش ساختارها و نهادهای اجتماعی توجه شده است. علاوه بر آن نقش سایر عوامل از جمله عوامل وراثتی و کیفیات بدنی نیز مدنظر قرار گرفته است. براساس مدل صدراپی کنش عقلانی نمونه آرمانی و ایده‌آل کنش‌ها بوده و هدف علوم انسانی در سطح متعالی، صدور کنش‌های عقلانی و در نتیجه تشکیل مدینه فاضله است. بر این اساس به بُعد تجویزی و هنجاری علوم انسانی نیز توجه ویژه‌ای شده و هدف از بُعد توصیفی علوم انسانی، اصلاح و کنترل کنش‌ها و جامعه و ارتقای آن به سطح عقلانیت دانسته شده است.

کتابنامه

۱. پارسانیا، حمید. ۱۳۹۲. جهان‌های اجتماعی. چاپ دوم. قم: فردا.
۲. پوپر، کارل ریموند. ۱۳۸۸. منطق اکتشاف علمی. ترجمه سید حسین کمالی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. _____ ۱۳۷۹. اسطوره چارچوب، در دفاع از علم و عقلانیت. ترجمه علی پایا. چاپ اول. تهران: طرح نو.
۴. _____ ۱۳۵۸. فقر مکتب تاریخی‌گری. ترجمه احمد آرام. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
۵. _____ ۱۳۸۰. جامعه باز و دشمنان آن. ترجمه عزت‌الله فولادوند. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.
۶. شریفی، احمدحسین. ۱۳۹۵. روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی. تهران: آفتاب توسعه.
۷. صدرالمآلهین. ۱۹۸۱ م. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. جلد‌های ۱، ۲، ۵، ۶، ۸ و ۹. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۸. _____ ۱۳۶۰. الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. چاپ دوم. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۹. _____ ۱۳۵۴. المبدأ و المعاد. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. _____ ۱۳۶۶. تفسیر القرآن الکریم. جلد‌های ۱ و ۳. چاپ دوم. تحقیق محمد خواجوی. قم: بیدار.
۱۱. _____ ۱۳۸۱. کسر الاضنام الجاهلیة. تصحیح و تعلیق دکتر جهانگیری. تهران: بنیاد حکمت صدر. صدر.
۱۲. _____ ۱۳۸۳. شرح اصول الکافی. جلد‌های ۱ و ۴. تحقیق محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. _____ بی‌تا. الحاشیة علی الهیات الشفاء. قم: بیدار.
۱۴. _____ ۱۳۶۳. مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجوی تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۵. کرایب، یان. ۱۳۷۸. نظریه‌های مدرن در جامعه‌شناسی. ترجمه محبوبه مهاجر، تهران: سروش.
۱۶. کلمن، جیمز. ۱۳۷۷. بنیادهای نظریه اجتماعی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نی.