| تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۵ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۴ |

از علم‌النفس صدرایی تا فلسفه‌الاجتماع صدرایی: بررسی وجوه ضرورت و مزیت استفاده از الگوی انسان‌شناسی حکمی برای تمهید علم اجتماعی اسلامی

ابراهیم خانی*
هیئت علمی دانشگاه فرهنگیان قم، ایران.

mail.cfu.ac.ir

چکیده

هدف ایـــن مقاله اثبات ضـــرورت بهره‌گیری از علم‌النفس صدرایـــی به‌عنوان یک الگوی جامع و برهانی برای بازســـازی علم اجتماعی اسلامی است. به این منظور در سه بخش مجزا با روش توصیفی-تحلیلی و روش دلالت‌پژوهی وجوه ضرورت، جامعیت و وجاهت برهانی این الگو موردبحث و بررسی قرار گرفته است. در بخش نخست پس از ذکر چالش‌های بنیادین علوم اجتماعی در فهم رابطه انسان و طبیعت با ذکر ادله مختلفی نشان داده شده که این الگوی معرفتی می‌تواند به‌نحو بنیادین این مســـئله را حل نماید و امکان تبیین و تفسیر و نقد ظاهر و باطن پدیده‌های اجتماعی را به‌صورت منســـجم و هم‌افزا فراهم آورد. در بخش دوم توضیح داده شـــده که چرا برخلاف سایر الگوهای استعاری که برای شناخت جامعه استفاده می‌شوند این الگو به‌خاطر داشتن جامعیت می‌تواند تمامی ابعاد تبیینی، تفسیری و انتقادی پدیده‌های اجتماعی را در خود پوشش دهد و ما را دچار تقلیل‌گرایی در فهم پدیده‌های اجتماعی نکند و در بخش ســـوم توضیح داده شده است که دلالت‌های حاصل از این الگوی روشـــی تنها در حد یک تمثیل، اعتبار ظنی ندارند بلکـــه می‌توان با اتکا بر مباحث اصالت جامعه برهانی بودن دلالت‌های آن و نحوه تسری قواعد علم‌النفس به علوم اجتماعی را روشن و مبرهن ساخت و از این طریق پای بسیاری از قواعد علم‌النفس صدرایی را به شناخت پدیده‌های اجتماعی به‌گونه‌ای برهانی و اثرگذار باز نمود.

کلیدواژه‌ها: علم‌النفس صدرایی، فلســـفه علـــوم اجتماعی، الگوی نفس و بدن، روش‌شناسی علوم اجتماعی، اصالت جامعه.

* https://orcid.org/0000-0023-3556-7133

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

مقدمه

اســـتعاره فراتر از یک فن بلاغی برای زیبا کردن ســـخن، یکی از وجوه و شـــیوه‌های معرفتی انسان اســـت که در ساختار معرفتی او به‌طور عام و در ساختار و شـــاکله علوم به‌طور خاص نقش‌آفرینی می‌کند. (لیکاف و جانســـون، ۱۳۸۰، ص۱۳۱؛ دباغ، ۱۳۹۳، ص۴) اســـتفاده از انواع استعاره‌ها همچون اســـتعاره ماشین، استعاره موجود زنده، اســـتعاره کولاژ و... در علوم اجتماعی امری رایج اســـت و برخی از مهم‌ترین نظریه‌های علوم اجتماعی با الهام از چنین اســـتعاره‌هایی پدید آمده‌اند (هـــچ، ۱۳۸۷، ص۹۲؛ جوانعلی، ۱۳۹۱، ص۱۶۰-۱۸۴). به‌بیان‌دیگر نقش اســـتعاره‌ها در علم صرفـــاً یک نقش فرعی و مکمل نیســـت و گاه دلالت‌ها و رویکرد برآمده از اســـتعاره‌ها با نفوذ در عمیق‌ترین لایه‌های بنیادین یک علم، به‌عنوان اســـتعاره‌هایی ریشه‌ای تمام هویت یک علم و یا یک مکتب و جریان علمی را مشخص و متعین می‌نمایند (هچ، ۱۳۸۷، ص۹۲).

دراین‌میان اســـتفاده از الگوی بدن برای تبیین احکام حیات اجتماعی امری رایج و مســـبوق به سابقه است (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳، ص۷۷). در اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان نیز از فارابی تا علامه طباطبایی و شـــهید مطهری نیز می‌توان ردپای اســـتفاده از الگوی نفس و بدن را به‌وضوح مشاهده نمود (فارابی، ۱۴۱۳، ص۲۳؛ خواجه نصیر، ۱۳۸۷، ص۳۸۰-۳۸۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۴، ص۱۰۵). اما به‌نظر می‌رســـد هنوز خودآگاهی و توجه کاملی نســـبت به اهمیت و محوریت این الگوی معرفتی در پژوهشگران بومی پدید نیامده و شاید هنوز تلقی رایج‌تر این باشد که استفاده از این الگو صرفاً کارکردی حاشـــیه‌ای در اندیشـــهٔ اجتماعی اســـلامی و فهم پدیده‌های اجتماعی دارد. به‌علاوه از حیث اتقان علمی نیز اســـتفاده از این‌چنین الگوهـــای تمثیلی حاوی دلالت‌های ظنی و غیریقینی ارزیابی می‌شـــود (خواجه نصیر، ۱۳۶۱، ص۳۳۶) و درنتیجه از اعتبار آن کاسته می‌شـــود. همچنین ممکن است به اســـتفاده از این الگوی معرفتی این ایراد وارد شود که هر الگوی اســـتعاری هرچند به‌لحاظ منطقی و روشی از جهاتی مقرّب و تسهیل‌کننده فهم امر اجتماعی است اما نمی‌تواند تمام ابعاد حیات اجتماعی را در خود ممثل و آشـــکار نماید و به‌لحاظ تاریخی اصرار بیش‌ازحد بر شـــناخت پدیده‌های اجتماعی متکی بر یک الگوی استعاری نظیر ماشین یا متن عملاً منجر به خطای در فهم و انواع تقلیل‌گرایی‌ها شده است.

درحالی‌که این مقاله درصدد اثبات این مدعاست که اولاً نه‌تنها استفاده از الگوی رابطه روح و بدن در علم‌النفس صدرایی جایگاهی حاشـــیه‌ای ندارد بلکه برای رسیدن به علم اجتماعی اسلامی محور قرار دادن این الگو و پیگیری لوازم محتوایی و روشـــی آن می‌تواند بسیار راهگشا باشد و ثانیاً این الگو به‌خاطر جامعیت و ذوابعاد بودنش می‌تواند به‌طور هم‌افزا امکان تبیین، تفسیر و نقد ظاهر

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

و باطن پدیده‌های اجتماعی را به پژوهشـــگر بدهد و ثالثـــاً می‌توان با اتکا بر علم‌النفس صدرایی و اثبات اصالت جامعه به‌صورت برهانی از اعتبار این الگو دفاع نموده و درنتیجه اعتبار روشـــی این الگـــو در حد ظنون تمثیلی و یا حتی ظنون عقلایی حاصل از اســـتقرائات تجربی نیســـت و دارای پشـــتوانه و اعتباری برهانی و یقینی اســـت و با اتکا به آن می‌توان چهارچوب فلسفه علم اجتماعی اسلامی را با استحکامی برهانی تنظیم نمود.

ازایـــن‌رو در ادامه این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و روش دلالت‌پژوهی در گام نخســـت به تشـــریح وجوه ضرورت اســـتفاده از این الگو پرداخته می‌شود؛ ســـپس در گام دوم جامعیت این الگو در تبیین، تفســـیر و نقد وجوه مختلف حیات اجتماعی موردبررســـی قرار می‌گیرد و درنهایت در گام ســـوم اعتبار برهانی دلالت‌های این الگوی روشـــی تشریح می‌شـــود. لازم‌به‌ذکر است در روش دلالت‌پژوهـــی که الهام گرفته از مقاله‌ای با همین موضوع از دکتر حســـن دانایی‌فرد اســـت، تلاش می‌شـــود از مفاهیم و نظریات بنیادین یک رشته در موضوعات پژوهشی دیگر استفاده کند. به‌بیان‌دیگر دلالت‌پژوهی به این معناســـت که یک پژوهشگر قصد دارد از یک چهارچوب یا نظریه یا یک ایده بنیادین در رشـــته‌های مختلف، رهنمودها و دلالت‌هایی استخراج کند و آن را در حوزه تخصصی خود به‌کار گیرد.

۱. ضرورت بهره بردن از این الگو در علوم اجتماعی

ضرورت استفاده از الگوی رابطه نفس و بدن در فلسفه علوم اجتماعی را از جوانب مختلف می‌توان بررسی و اثبات نمود که در ادامه به‌طور مجزا به برخی از این وجوه پرداخته می‌شود.

۱-۱. فهم رابطه ظاهر و باطن پدیده‌های اجتماعی براساس الگوی نفس و بدن

یکی از اصلی‌ترین چالش‌های تاریخ علوم اجتماعی را می‌توان تقلیل‌های ظاهرگرایانه یا باطن‌گرایانه در فهم پدیده‌های اجتماعی دانست. به‌طورمثال در مکتب اثباتی با نوعی تقلیل‌گرایی مواجه هستیم کـــه تنها به ظاهر کمی و فیزیکی پدیده‌های اجتماعی توجه می‌کند و در این رویکرد ابعاد معنایی و اعتباری آن را در حجاب می‌برد (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳، ص۵۷؛ بنتون و کرایب، ۱۳۹۶، ص۳۷ و ۵۶؛ پارســـانیا، ۱۳۸۹ الف، ص۶۱) و در مقابل در مکتب تفسیری در مواردی با توجه افراطی به ابعـــاد کیفی، اعتباری و معنایی پدیده‌ها، ابعاد کمی یا روابط علی معلولی ظاهری آنها مورد غفلت قرار می‌گیرد (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳، ص۳۰۷-۳۱۲).

حال در برابر این افراط‌وتفریط‌ها ما نیازمند الگویی روشـــی هســـتیم که اولاً تاب‌وتوان تحلیل

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

توأمان ظاهر و باطن پدیده‌های اجتماعی را داشــته باشد و ثانیاً در دسترس و قابل‌فهم برای همگان باشــد. به‌بیان‌دیگر در مواجهه با افراط‌وتفریط‌های روشــی مکاتب علوم اجتماعی مسئله مهم این است که به‌لحاظ روشی آیا الگوی جامعی وجود دارد که بتوان با اتکا به آن به درک متعادل و جامعی از ظاهــر و باطن پدیده‌های اجتماعی دســت یافت و از افراط‌وتفریــط ظاهرگرایان و باطن‌گرایان مصون ماند؟ الگویی که اگر براســاس آن به ظاهر پدیده‌ها توجه کردیم از باطن آنها غافل نشــویم و اگر به باطن آن توجه کنیم از ظاهرش غافل نشــویم. پاسخی که این مقاله درصدد تبیین آن است این اســت که الگوی رابطهٔ نفس و بدن براساس مبانی حکمت اسلامی از چنین توانایی در تبیین و تفســیر و نقد توأمان ظاهر و باطن پدیده‌ها برخوردار است. ازاین‌رو بدون فهم صحیح رابطه نفس و بدن امکان فهم صحیح رابطهٔ ظاهر و باطن پدیده‌های اجتماعی نیز بســیار دشــوار می‌شود و ما اگر بتوانیم رابطه ذوابعاد و پیچیده متافیزیک و فیزیک را ابتدائاً در قالب رابطه روح و بدن به‌صورت انفســی و برهانی و همه‌جانبه درک کنیم می‌توانیم در گام بعدی با تسری دادن احکام این ارتباط به پدیده‌های اجتماعی به درک روشمند و جامعی از پدیده‌های اجتماعی نائل شویم و در نقطهٔ مقابل اگر رابطه روح و بدن به‌درستی تبیین نشود امکان دستیابی به درکی جامع از پدیده‌های اجتماعی نیز بسیار دشــوار و بلکه ناممکن می‌شود. ازاین‌رو در فروع بعدی در مورد جامعیت و عدم ظاهرگرایی و باطن‌گرایی الگوی نفس و بدن در حکمت صدرایی و همچنین روش تسری دادن احکام این الگو به پدیده‌های اجتماعی بحث خواهیم کرد.

۲-۱. فراگیر بودن الگوی انسان‌شناسی در مکانیزم معرفتی بشر

لزوم بهره بردن از الگوی رابطهٔ نفس و بدن در تبیین، تفسیر و نقد پدیده‌های اجتماعی پیش از آنکه یک گزاره هنجاری و توصیه‌ای باشد یک گزاره توصیفی است؛ یعنی می‌توان ادعا نمود هر اندیشمند اجتماعی چه بداند و چه نداند و چــه حتی بخواهد یا نخواهد به‌طوری فراگیر از درکی که از رابطه روح و بدن خود دارد در اندیشه اجتماعی‌اش متأثر است و به‌بیان‌دیگر انسان‌شناسی هر اندیشمندی به‌طورمستقیم یا غیرمســتقیم در اندیشــه اجتماعی او تبلور می‌یابد. این حقیقت گاه در مجموعه آثار و افکار اندیشــمندی کاملاً واضح و خودآگاه است و گاه مستور و ناخودآگاه است. به‌طورمثال در نظام فکری فیلســوفان مســلمان بالأخص جناب فارابی و علامه طباطبایی نحوهٔ تأثیر روشمند انسان‌شناســی در اندیشه اجتماعی آنها تا حدود زیادی قابل رصد و پیگیری است (فارابی، ۱۹۹۶، ص۲۴-۲۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۴، ص۱۰۵).

به همین وزان می‌توان ریشه تحلیل‌های کاملاً مادی از پدیده‌های اجتماعی در برخی از مکاتب

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

علوم اجتماعی مدرن را به‌طور کاملاً واضحی در انسان‌شناســی مادی‌انگارانه آنها جست‌وجو کرد. درواقع اگر انسان صرفاً موجودی مادی و تکامل‌یافته در فرآیند داروینیستی باشد که زیربنای تمامی کنش‌های او نهایتاً به اموری نظیر ترشحات هورمونی یا واکنش‌های عصبی ختم شود تبعاً تبلور این انسان‌شناسی در علوم اجتماعی نیز بروز انواع نظریاتی خواهد بود که زیربنای پدیده‌های اجتماعی را صرفاً در ابعاد مادی جامعه ازجمله ابزار تولید یا روابط قدرت جســت‌وجو می‌کنند. حاصل این نوع انسان‌شناسی مادی‌انگارانه این است که حتی اگر معنا، اراده و نحوه اعتبارسازی او هم موردتوجه قــرار گیرد باز درنهایــت علۀ العلل و نحوه ســاخت این معانی و اعتبارات به ســاختارهای کاملاً مادی عالم فیزیک و شیمی و زیست بازمی‌گردد (پارسانیا، ۱۳۸۹ب، ص۲۰-۲۵؛ بوریل و مورگان، ۱۳۹۳، ص۵۷-۶۲؛ چالمرز، ۱۳۹۴، ص۱۰۷-۱۵۷؛ قائمی‌نیک، ۱۴۰۰، ص۸۹-۱۲۰).

برای روشــن‌تر شدن اصل مدعا می‌توان گفت از زمانی که رابطه روح و بدن به‌عنوان دو جوهر کاملاً مجزا در فلســفه دکارت به‌لحاظ هستی‌شــناختی در هاله‌ای از ابهام قرار گرفت (کاپلستون، ۱۳۸۴، ص۱۵۶) تا زمانی که به‌لحاظ معرفت‌شــناختی در فلسفه کانت امکان شناخت متافیزیک و رابطه آن با فیزیک توســط عقل ناب مورد انکار قرار گرفت (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص۲۴۹) درواقع ریشه‌های علم اجتماعی جدیدی درحال تکون بود که در آن امکان درک توأمان نقش‌آفرینی طبیعت و روح انسان در شکل‌گیری پدیده‌های اجتماعی وجود ندارد (قائمی‌نیک، ۱۴۰۰، ص۵۷-۹۴) و درنتیجــه در اکثر مکاتب علوم اجتماعی غربی یا باطن معنایی، کیفی و ارادی پدیده‌های اجتماعی به‌ظاهر طبیعی یا ساختاری یا علی معلولی آن تقلیل داده می‌شود یا برعکس ابعاد کمی و فیزیکی و تکوینی پدیده‌های اجتماعی به ابعاد اعتباری و ارادی و معنایی آن تقلیل داده می‌شود.

به‌بیان‌دیگــر ریشــه افراط‌وتفریط‌های موجــود در علوم اجتماعی مــدرن را بایــد ابتدائاً در انسان‌شناســی مدرن جستجو کرد (پارسانیا، ۱۳۸۹ب، ص۱۸-۲۵) و مادامی‌که رابطه روح و بدن یا ظاهر و باطن انســان به‌درستی شناخته و تحلیل نشود و الگوی جامع آن ارائه نشود امکان تکوین یک علم اجتماعی متعادل و الگوی روشی جامع نیز وجود ندارد.

البته لازم‌به‌ذکر اســت به‌مرور و با آشکار شدن افراط‌وتفریط مکاتب مختلف اثباتی و تفسیری برخی از متأخرین همچون برایان فــی درصدد برآمده‌اند تا با پرهیز از این افراط‌وتفریط‌ها به درکی توأمان و جامــع از پدیده‌های اجتماعی راه یابند (برایان فی، ۱۳۹۳، ص۳۸۶-۴۰۵). اما واقعیت این اســت که تا زمانی که مبانی انسان‌شناسی آنها تصحیح نشود امکان رهایی بنیادین و منطقی از چالش‌های مذکور را ندارند و همچنان به‌صورت ناخودآگاه گرفتار افراط‌وتفریط‌هایی خواهند بود که از آن فراری‌اند. به‌طورمثال برایان فی در کتاب فلســفه امــروزی علوم اجتماعی تلاش می‌کند

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

با تشـــریح یک‌ســـویه‌انگاری مکاتب مختلف وجه جمعی میان اقوال مختلف پیدا کند که در نقطه اعتدال باشد (برایان فی، ۱۳۹۳، ص۳۸۶-۴۰۵). درحالی‌که با دقت در جمع‌بندی‌های او می‌توان دید اولاً او توانایی حل بنیادین و منطقی این افراط‌وتفریط‌ها را ندارد و ثانیاً خود نیز در موارد متعددی به صورتی مرموزتر همچنان گرفتار افراط‌وتفریط‌هایی اســـت که ناخواسته از مبانی انسان‌شناسی او بر او تحمیل می‌شود.

۳-۱. علم‌النفس صدرایی نقطه اعتدال انسان‌شناسی در حکمت اسلامی

برخلاف تاریخ فلســـفه غرب که در آن به‌مـــرور رابطه متافیزیک و فیزیـــک و رابطه روح و بدن در هالـــه‌ای از ابهام فرومی‌غلتد و عناصر متافیزیکی و روحانی به نفع عناصر فیزیکی و جســـمانی در حجاب می‌روند در تطورات و مســـیر تکاملی فلسفه و حکمت اســـلامی اولاً دائماً درک برهانی از قواعد متافیزیکی و روحی بیشتر می‌شود و ثانیاً ابعاد و لوازم رابطه متافیزیک و فیزیک و روح و بدن روشن‌تر می‌شـــود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص۵۴-۶۰). ثمره و نقطه اوج این تطور تاریخی را می‌توان در حکمت صدرایی مشـــاهده نمود (خانـــی، ۱۳۹۷، ص۴۲-۴۵ و ۹۰ و ۱۳۸) و در علم‌النفس صدرایی می‌توان میوه رســـیده فهم عمیق رابطه متافیزیک و فیزیک را در تشـــریح رابطه روح و بدن انســـان مشاهده نمود (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص۴۹۵؛ پارسانیا، ۱۳۸۹ب، ص۵۸). در انسان‌شناسی صدرایی نه احـــکام روح به‌خاطر توجه افراطی به احکام بدن در حجـــاب می‌رود و نه احکام بدن به‌خاطر توجه افراطی به احکام روح مورد غفلت واقع می‌شـــود بلکه در هستی‌شناسی رابطه روح و بدن ســـهم هریک در تشخص و شکل‌گیری هویت انسان به‌دقت و عمق تشریح می‌شود و درنتیجه این الگوی انسان‌شناســـی می‌تواند الگوی جامعی برای درک رابطه متعادل انسان و طبیعت در علوم اجتماعی قرار گیرد.

برای درک بهتر این مدعا لازم اســـت تـــا در دو فرع بعدی به‌اجمال به برخی از دســـتاوردهای علم‌النفس صدرایی در فهم متعادل رابطه روح و بدن اشاره شود.

۱-۳-۱. رابطه هستی‌شناسانه نفس و بدن در علم‌النفس صدرایی

ثمره اثبات قاعدهٔ «اصالت وجود» و «تشـــکیک در وجود» در هستی‌شناســـی صدرایی این است که مرزهای قاطع ماهوی میان اشـــیا، در نفس‌الامر عالم خارج کم‌رنگ‌تر می‌شـــود و به‌جای اینکه موجـــودات عالم به‌مثابه جزایر ماهوی، کاملاً جدای از یکدیگر تلقی شـــوند در یک نظام طولی از مراتـــب وجود جای می‌گیرند. در این نظام طولی رابطهٔ مراتب هســـتی با یکدیگر بســـیار تنگاتنگ

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

است و اختلاف میان این مراتب تنها از حیث شدت و ضعف وجودی و به‌صورت طیفی است و نه صفر و یک و کوانتومی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۱، ص۴۲۷-۴۴۶؛ عبودیت، ۱۳۸۵، ج۱، ص۱۵۶-۱۷۰). حال در این نظام هستی‌شناسانه رابطه نفس و بدن از سنخ رابطه دو ماهیت و یا دو جوهر کاملاً مجزای از یکدیگر نیست بلکه از سنخ رابطه دو مرتبه از مراتب هستی است که در یک رابطه طولی با یکدیگر متصلند. از این منظر به وزان نظام خلقت که دارای مراتب مادی، مثالی، عقلی است، انسان نیز قامتی کشیده در تمامی مراتب هستی دارد و رابطه بدن او با نفس او یک نمونه عینی از رابطه متافیزیک با فیزیک و رابطه عوالم مثالی و عقلی با عالم ماده است (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص۴۹۵). در این نگاه نفس و بدن هرچند به‌لحاظ ماهوی با یکدیگر تفاوت جوهری دارند اما از حیث وجودی مراتب یک حقیقتند و شقاقی هستی‌شناسانه میان نفس و بدن وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص۵۵۳-۵۵۴؛ و ۱۹۸۱، ج ۳، ص۳۲۵؛ ج ۸، ص۱۲۴ و ۲۲۲). براین‌اساس حقیقت مجرد نفس اگر در مراتب مادون هستی ظهور یابد همان بدن می‌شود و اگر بدن به سمت مراتب برتر خود فعلیت یابد همان نفس مجرد می‌شود.

به همین دلیل در انسان‌شناسی صدرایی اثبات می‌شود که «النفس فی وحدتها کل القوی» یعنی در عالی‌ترین مراتب حقیقت نفس، تمام کمالات و قوای متکثر نفس بدون تمایز از یکدیگر به‌طور متحد با یکدیگر موجودند و همین وجود وحدانی هنگامی‌که در مراتب مادون خود ظهور می‌کند قوا و کمالات او به‌نحو تفصیل یافته و جدای از یکدیگر ظاهر می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص۵۱؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص۳۲۰). این تبیین از حقیقت انسان در عین اینکه از ادبیاتی بسیار فنی و برهانی برخوردار است با درک عینی و شهودی ما از خود نیز همراهی می‌کند. به‌طور مثال هرچند قوای متعدد وجودی ما مانند قوه بینایی، شنوایی، خیال، عقل، محرکه، شهویه، غضبیه و ... هرکدام در عضوی مجزا و متفاوت از اجزای بدنمان ظهور و بروز دارند اما درعین‌حال ما این قوای متعدد را این‌گونه تعبیر می‌کنیم که بینایی من، شنوایی من، عقل من، قوه خیال من، قدرت حرکتی من، غضب من و... درواقع به‌طور عینی و شهودی می‌یابیم که تمامی این قوای متکثر و تفصیل یافته در اجزای بدن، به یک حقیقت واحد به نام «من» تعلق دارد و از آن نشأت می‌گیرد و این من بدون اینکه در ذات خود دارای تکثر باشد و به‌بیان‌دیگر بدون اینکه این من به چندین من و یا چندین جزء در ذات خود قابل‌تقسیم باشد تمامی این صفات را به خود منتسب می‌یابد و این دقیقاً همان فهم شهودی از قاعده برهانی مذکور یعنی قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» است.

یکی دیگر از قواعد مهم در تبیین رابطه نفس و بدن قاعده «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس انسان» در حکمت صدرایی است. طبق این قاعده نطفه انسان در یک حرکت جوهری

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

اشتدادی از مرتبه جمادی به مرتبه نباتی و حیوانی و درنهایت به مرتبه انسانی راه می‌یابد و هرچند از حیث ماهوی در هر یک از این مراتب، ماهیتی مجزا دارد اما از حیث وجودی یک حقیقت وجودی واحد و سیال تمامی این مقاطع ماهوی را در مراتب استکمالی خود طی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳ الف، ص۵۳۶؛ ۱۳۶۰، ص۲۲۱) نکته قابل‌توجه این است که این قاعده تنها در مورد ابتدای تکون و آفرینش انسان نیست بلکه در طول حیات انسان نیز همچنان مسیر جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء استمرار دارد و ابعاد مادی وجود انسان از طریق افعال بدنی به سمت ابعاد مثالی و عقلی وجود او راه می‌یابند.

با همین بیان اجمالی روشن می‌شود که هیچ‌گونه شقاق هستی‌شناسانه میان نفس و بدن در نظام حکمت صدرایی وجود ندارد، به‌علاوه لوازم رویکرد تنزیهی و تشبیهی در فهم این مسئله کاملاً ملحوظ و جمع شده است یعنی در عین اثبات نهایت تجرد و نزاهت حقیقت نفس از مادی بودن که ناظر به رویکرد تنزیهی نفس است؛ رابطه تنگاتنگ نفس با تمامی قوا و مراتب مادون وجودی و ازجمله با مرتبه مادی و بدنی نیز روشن می‌شود که مربوط به حیثیت تشبیهی نفس است.

۲-۳-۱. رابطه معرفت‌شناسانه نفس و بدن در علم‌النفس صدرایی

زمانی که شقاقی هستی‌شناسانه میان متافیزیک و فیزیک و بالتبع میان نفس و بدن وجود نداشته باشد تبعا شقاق معرفت‌شناسانه نیز میان آنها پدید نمی‌آید؛ چنانچه در نقطه مقابل نیز به‌نظر می‌رسد شقاق معرفت‌شناسانه میان نومن و فنومن در فلسفه کانت (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص۲۴۹) ثمره شقاق هستی‌شناسانه‌ای است که پیش از او در درک رابطه متافیزیک و فیزیک در میان فلاسفه مسیحی و مدرن پدید آمده بود. (قائمی‌نیک، ۱۴۰۰، ص۲۹-۸۹)

در حکمت اسلامی و به‌طور خاص نظام حکمت صدرایی از اصل، چنین شقاقی میان نومن و فنومن وجود ندارد. در حکمت اسلامی و حتی پیش از حکمت صدرایی انسان قبل از آنکه از طریق فنومن و پدیدار ذهنی درکی مفهومی و حصولی از واقعیت پیدا کند با علمی حضوری که مساوق با واقعیت خارجی است به درک واقعیت نائل می‌شود (سجادی، ۱۳۷۹، ص۳۵۶؛ عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۲، ص۱۹-۴۶).

درواقع توجه به دوگانه علم حضوری و علم حصولی در حکمت اسلامی، شقاق هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه میان نومن و فنومن را به‌طور بنیادین مرتفع می‌کند زیرا انسان پیش از آنکه از طریق صور ذهنی مفاهیم بنیادینی همچون اصل واقعیت، اصل علیت، اصل استحاله تناقض، وحدت نفس، علم، ضرورت، امکان، حالات نفسانی نظیر شادی و غم و... را دریابد تمامی این حقایق را

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

در متن علم حضوری خود که درواقع همان نحوه وجود عینی و نه ذهنی خود اوســت درمی‌یابد و لذا در صدق این حقایق نمی‌تواند دچار تردید شود زیرا او مفاهیمی متخذ از واقعیت را درک نکرده است تا در مورد انطباق آنها با واقعیت تردید کند بلکه او خود واقعیت خارجی این حقایق را در متن وجود خارجی خود درک کرده اســت و لذا اساساً امکان تردید در صدق آنها وجود ندارد. به همین دلیل برخلاف علم حصولی، دوگانه نومن و فنومن در علم حضوری مطرح نیست و ازآنجاکه بنیاد معرفت انسان بر علم حضوری است مبانی معرفتی انسان از محظورات و چالش‌های دوگانه نومن و فنومن رهایی می‌یابد (پارسانیا، ۱۳۹۷، ص۸۲).

ازسوی‌دیگر براســاس اصل اتحاد عالم و معلوم در حکمت صدرایی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص۳۱۷) انســان یک حقیقت ماهوی جدا افتاده از ســایر اجزای عالم نیست تا امکان درک حقیقت سایر اجزای عالم برای او محال باشد بلکه انسان در مراتب مجرد و فرا مادی خود دارای ســعه و شدت وجودی قابل‌توجه و همچنین قابل‌افزایشی اســت که می‌تواند با اتحاد وجودی با ســایر حقایق به درک جمیع اجــزای خلقت راه یابد. از این منظر وجود بالفعل و اکنونی انســان تنها در عالم ماده موجود نیســت تــا درک او از عوالم فرامادی صرفاً انتزاعی، مفهومی و حصولی باشد بلکه به وزان مراتب مادی، مثالی، عقلی عالم، وجود انسان نیز دارای مراتب مادی، مثالی، عقلی اســت و درنتیجه تحلیل هر فعل و کنش انســانی وابســته به شــناخت تأثیر و تأثر تمامی مراتب وجودی انســان در تحقق آن فعل اســت (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص۴۹۵)؛ البته در طی این مســیر رابطه دوطرفه علم حصولی و علم حضوری ملحوظ است و درنتیجه حکمت صدرایی در عین به رســمیت شــناختن معرفت حضوری از کارکرد مهم علم حصولی غافل نیست. امری که پرداختــن به ابعاد متعدد آن خارج از غرض این پژوهش اســت و باید در حوزه معرفت‌شناســی اسلامی تفصیلاً پیگیری شود.

پــس به‌طور خلاصه می‌توان گفت زمانی که به‌لحاظ هستی‌شناســانه میان متافیزیک و فیزیک و میان نفس و بدن شــقاق و شکافی وجود نداشته باشــد تبعاً به‌لحاظ معرفت‌شناسانه نیز می‌توان از شــقاق میان نومــن و فنومن گذر نمود. در این نگاه نفس و بــدن و همچنین متافیزیک و فیزیک از یکدیگر جدا و منعزل نیســتند تا امکان معرفت آنها به یکدیگر وجود نداشــته باشد بلکه اتصال وجودی شــدید آنها به یکدیگر امکان معرفت آنها به یکدیگر را فراهم می‌آورد. چنانچه متافیزیک و نفس با حضور و ســریان وجودی در جمیع مراتب مادون فیزیک و بدن به آن علم حضوری دارند و مراتب مادون فیزیک و بدن نیز با عین‌الربط بودن به مراتب برتر در حد وسع وجودی خود به مراتب برتر هستی علم حضوری و حصولی می‌یابند (سبزواری، ۱۳۸۳، ص۱۳۵ و ۱۰۲).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

۱-۴. ضرورت بهره بردن از این الگو از منظر مباحث معرفت‌النفس

علاوه بر ظرفیت‌های علم‌النفس فلسفی، در مباحث معرفت‌النفس عرفانی و دینی نیز تحلیل‌ها و شواهد متعددی ناظر به تلازم انسان‌شناسی و عالم شناسی وجود دارد به این معنا که هر کس خود را هرگونه شناخت، عالم را نیز همان گونه خواهد شناخت. در روایت متعددی که بر محوریت و اهمیت معرفت‌النفس تأکید می‌کنند به این حقیقت تصریح شده است که کسی که خودش را شناخت همه چیز را می‌شناسد و کسی که به خودش جاهل بود به همه چیز جاهل است[1] (آمدی، ۱۳۶۷، ص۲۳۳).

حقیقت مذکور در عرفان اسلامی موردتوجه قرار گرفته است و عارفان به‌تفصیل نشان داده‌اند که اساساً تفاوت عوالم در تفاوت ظهور اسماء الهی است و چگونه در منازل مختلف سلوک با غلبه اسمی از اسماء الهی در حالات انفسی سالک درک او از جمیع پدیده‌های عالم کاملاً متفاوت می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵، ص۸۹؛ کاشانی، ۱۳۸۵، ص۱۲۰-۱۴۷)؛ البته این تحلیل عارفان در عین تشریح امکان تکثر در انکشاف ابعاد و وجوه مختلف حقیقت به‌هیچ‌وجه به سمت نسبی‌گرایی‌های قدیم و جدید در دنیای غرب میل پیدا نمی‌کند و به‌گونه‌ای هوشمندانه و منطقی میان نهایت وحدت و نهایت کثرت را جمع می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷، ص۱۶۱).

اما این دست روایات دینی یا بیانات عرفانی در حوزه معرفت‌النفس معمولاً تنها موردتوجه سالکان و عارفان قرار گرفته است درحالی‌که این معارف مشتمل بر نکات بسیار مهمی برای تمامی اهل علم در حوزه روش و معرفت‌شناسی است. درواقع روایات و مباحث عرفانی در باب معرفت النفس شاهدی گویا بر مدعای این بخش از مقاله است که شناخت همه انسان‌ها از پیرامون خود و ازجمله پدیده‌های اجتماعی کاملاً متفرع و متأثر از شناخت آنها از خود است.

ازاین‌جهت می‌توان در قالب پژوهش‌های نوینی نشان داد که چگونه اندیشه‌های اجتماعی متفکرین معاصر ریشه در انسان‌شناسی آنها دارد و چگونه هرگونه نقص یا افراط‌وتفریطی در فهم رابطه نفس و بدن در انسان‌شناسی آنها ثمره‌اش را در اندیشه اجتماعی آنها هویدا نموده است.

۱-۵. در دسترس بودن درک انفسی از این الگوی روشی

یکی از اصلی‌ترین وجوه برتری، تمایز و ضرورت بهره بردن از الگوی رابطه نفس و بدن این است که این تنها الگویی است که علامه بر تقریرهای برهانی و بین‌الاذهانی در علم‌النفس فلسفی همه انسان‌ها به‌صورت حضوری و انفسی نیز به آن دسترسی دارند و فراتر از مطالعات نظری و

۱. قال امیرالمؤمنین(ع): مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَهُوَ لِغَيْرِهِ أَعْرَفُ مَنْ جَهِلَ نَفْسَهُ كَانَ بِغَيْرِ نَفْسِهِ أَجْهَل.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

آفاقی می‌توانند در متن وجود خود نحوه رابطه ظاهر و باطن و ماده و مجرد را شـــهود و درک نمایند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۶، ص۱۷۱). این حقیقت یعنی در دســـترس بودن حقایق متافیزیکی در متن ادراک انفســـی انســـان‌ها می‌تواند یکی از اصلی‌ترین چالش‌های تولید علوم اجتماعی اسلامی را مرتفع نماید؛ زیرا یکی از اصلی‌ترین چالش‌های علم اجتماعی اســـلامی برای بهره بردن از قواعد حکمی و متافیزیکی، دشـــوار بودن فهم آن برای عموم انسان‌هاســـت. به‌طورمثال ما اگر بخواهیم بسیاری از مضامین و قواعد عرفانی و حکمت متعالیه را در تبیین و تفسیر و نقد پدیده‌های اجتماعی به‌کار گیریم مخاطب این نوع مباحث به افراد نادری محدود می‌شـــوند که آشنایی قبلی و تفصیلی با معارف متافیزیکی و عرفانی-فلسفی داشته باشند درحالی‌که استفاده از الگوی رابطه نفس و بدن و مباحث معرفت النفس این مســـیر دشوار و طولانی را ســـهل و نزدیک می‌کند و می‌توان بسیاری از غوامض و لطایف متافیزیکی را با ارجاع به معرفت انفســـی افراد با دقت بالا ولو به‌طور اجمالی بـــه آنها منتقل نمود و درنتیجه در عین پایبندی به قواعد عمیق متافیزیکی دامنه مخاطبان را به عموم جامعه علمی و حتی غیرعلمی گسترش داد.

لازم‌به‌ذکر اســـت این روش در تاریخ علوم اسلامی بســـیار پرسابقه است و عارفان و فیلسوفان معمولاً با بهره بردن از الگوی نفس و بدن و درک انفســـی مخاطبان عام، عمیق‌ترین معارف حکمی عرفانی را با آنها در میان گذاشته‌اند (حسینی، ۱۳۹۷).

به همین دلیل به‌طور خلاصه باید گفت یکی از وجوه ضرورت استفاده از الگوی نفس و بدن در علم اجتماعی اسلامی این است که تنها با اتکا بر این الگو می‌توان قواعد عمیق و دشوار عرفانی و فلســـفی را برای مخاطبان عام قابل‌فهم نمود و امکان بهره‌گیری از آن را در فهم پدیده‌های اجتماعی فراهم نمود.

لازم‌به‌ذکر اســـت تأکید این فرع بر امکان درک حضوری این الگو به‌معنای شـــخصی و ذوقی بودن آن نیست؛ زیرا مبادی و قواعد این الگو ابتدائا در علم النفس صدرایی به‌صورت برهانی اثبات می‌شـــوند ولی مزیت این الگو در این اســـت که علاوه بر تقریر برهانی و بین الاذهانی امکان درک انفسی و شـــخصی آن نیز برای عموم فراهم است و می‌توان از این طریق سرعت و کیفیت انتقال و تفهیم این قواعد به غیر متخصصین فلسفی را افزایش دارد.

۲. جامعیت و ذوابعاد بودن الگوی رابطه نفس و بدن

همان‌طور که در مقدمه اشـــاره شـــد یکی از آفات استفاده از الگوهای اســـتعاری این است که این الگوهـــا هرچند شـــناخت ابعادی از پدیده‌های اجتماعی را تســـهیل می‌کنند امـــا از جهات دیگر

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

می‌توانند منشـــأ خطاهای روشی و معرفتی شوند. به‌طور مثال اگر جامعه را شبیه ماشین تصور کنیم برخی از حیثیات مکانیکی و کارکردی اجزاء جامعه قابل‌فهم می‌شوند (جوانعلی، ۱۳۹۱، ص۱۶۰-۱۶۴) اما اگر اصرار داشته باشیم که تنها از دریچه این الگو به جامعه بنگریم بسیاری از ابعاد حیات اجتماعی ازجمله ابعاد معنایی، ارادی و اعتباری آن از چشـــم ما دور می‌ماند. از همین رو در تاریخ علوم اجتماعی مدرن الگوهای زیستی ازجمله بدن معمولاً موردتوجه رویکردهای اثباتی قرار گرفته است زیرا روابط تکوینی و علی-معلولی اجزای بدن الگوی خوبی برای مطالعات اثباتی است و در مقابل جریان‌های تفسیری که به‌دنبال پیگیری ابعاد معنایی و اعتباری جامعه هستند این الگو را برای شناخت پدیده‌های اجتماعی مناسب نمی‌بینند (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳، ص۵۹).

درحالی‌که اگر به‌جای الگوی «بدن» به الگوی «رابطه نفس و بدن» براساس علم‌النفس صدرایی توجه کنیم این الگو به خاطر جامعیت و ذوابعاد بودنش توانایی حکایت گری از تمامی ابعاد تبیینی، تفســیری و انتقادی حیات‌های اجتماعی را دارد زیرا که در الگوی علم النفس حکمت اســلامی، همان‌طور که ابعاد علی-معلولی رابطه نفس و بدن به‌تفصیل مورد کنکاش‌های هستی‌شناســی قرار گرفته اســت، ابعاد معنایی و ارادی و اعتباری رابطه نفس و بدن نیز موردتوجه بوده اســت؛ بعلاوه توجه به لایه‌ها و مراتب طولی نفس و قوای متعدد آن و حرکت جوهری نفس و مسئله تعادل و عدم تعادل در این حرکت جوهری (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص۴۹۵) بهترین بســتر و مبانی را برای داشــتن یک رویکرد انتقادی فراهم آورده اســت. درواقــع از منظر علم‌النفس صدرایی در تحلیل یک کنش انسانی هم‌زمان هم امکان بررسی علل جسمی و روحی و تأثیر و تأثّر دوطرفه آنها بر یکدیگر فراهم اســت و هم امکان تفسیر آن کنش براساس لایه‌های آگاهی و معنایی و ارادی کنشگر فراهم است و هم می‌توان براســاس احکام مراتب وجودی انسان و قوای مختلف او نقدی جامع از ارزش و برآیند آن کنش ارائه نمود.

درنتیجــه در صورت تســری دادن دســتاوردهای الگوی نفس و بدن به حــوزه علوم اجتماعی می‌تــوان از الگوی جامعی بهره برد که امکان هم‌زمان تبیین، تفســیر و نقد پدیده‌های اجتماعی را در نسبت‌ســنجی ظاهر و باطن آنها فراهم آورد و برخلاف ســایر الگوهای اســتعاری ما را به یک بعد یا جانب پدیده‌ها محدود نمی‌نماید. به‌بیان‌دیگر برخلاف الگوی ماشــین که فقط ظرفیت‌های تبیینــی دارد یا الگوی متن که فقط ظرفیت‌های تفســیری دارد الگوی رابطــه نفس و بدن هم‌زمان ظرفیت پوشــش ظرفیت‌های تبیینی و تفسیری را داراســت. علاوه بر توضیحات مذکور، در مبانی انسان‌شناســی حکمی-عرفانی مؤیــدات قابل‌توجهی برای این ادعا وجــود دارد که در فرع بعدی اجمالاً به آن اشاره می‌شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

۱-۲. کون جامع بودن انسان شاهدی بر جامعیت این الگوی روشی

در عرفان اسلامی انسان به‌عنوان «کون جامع» یگانه موجودی است که تمامی مراتب و ابعاض هستی از عالم ناسوت، ملکوت، جبروت و لاهوت در وجود او نمونه‌ای دارد و وجودش نمونه‌ای کامل از تمامی هستی است (قیصری، ۱۳۷۵، ص۹۲ و ۱۱۹ و ۳۳۵؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص۴۹۵). از این منظر انسان جام جهان‌نمایی است که هر بعد و گوشه‌ای از وجود او حکایتگر بعد و گوشه‌ای از هستی است. این حقیقت در فلسفه اسلامی نیز موردتوجه است زیرا انسان یگانه موجودی است که برخلاف موجودات کاملاً مادی دارای روحی مجرد و عقلانی است و از سوی دیگر برخلاف مجردات تام دارای بدن و حیثیت مادی و جسمانی است (مطهری، بی‌تا، ج ۱۱، ص۲۳۴). براین‌اساس در وجود انسان قوانین و احکام تمامی مراتب و ابعاد هستی از عالم خاک تا مافوق عرش را می‌توان جستجو کرد.

حال همین جامعیت وجودی انسان باعث می‌شود تا در الگو قرار گرفتن برای شناخت پدیده‌های اجتماعی ظرفیت نشان دادن بسیاری از ابعاد و ابعاض حیات اجتماعی را دارا باشد و محدود به یکی از لایه‌ها و ابعاد حیات اجتماعی انسان نشود.

۲-۲. جامعه ظهور تفصیلی قوا و مراتب وجودی انسان

مناسب بودن الگوی نفس و بدن برای شناخت حیات اجتماعی را در قالب برهانی دیگر می‌توان تبیین نمود. حیات اجتماعی به‌عنوان حاصل اراده و کنشگری جمعی از انسان‌ها چیزی جز ظهور و بروز قوا و مراتب وجودی انسان‌ها در ظرف اجتماع نیست و اگر به گونه‌ها و نهادهای مختلف حیات اجتماعی دقت نماییم می‌یابیم که هرکدام از آنها درواقع ظهور و بروز بعدی از ابعاد وجودی انسان هستند. به‌طور مثال در تقسیم‌بندی جوامع از منظر فارابی می‌توان دریافت که ظهور اجتماعی و افراطی هر یک از قوای انسان ازجمله قوه شهویه، غضبیه و واهمه به‌ترتیب منجر به شکل‌گیری مدینه خست، تغلبیه، کرامیه و بداله و جماعیه می‌شود و در مقابل ظهور اجتماعی قوه عاقله انسان و اعتدال سایر قوا در پناه تدبیر عقلانی منجر به شکل‌گیری مدینه فاضله می‌گردد (فارابی، ۱۹۹۵، ص۱۲۷-۱۲۹). همین‌طور به وزان هر یک از اعضای زیستی بدن که در خدمت قوه‌ای از قوای نفس قرار دارند در جامعه نیز هر یک از نهادها و ساختارها در خدمت ظهور اجتماعی قوه‌ای از قوای وجودی انسان هستند؛ مانند نهاد علم، نهاد اقتصاد، نهاد هنر، نهاد امنیت و... که در هر یک از آنها مرتبه و قوه‌ای از قوای انسان‌ها به‌صورت اجتماعی ظهور و بروز یافته است و همان‌طور که سلامت یک فرد درگرو تعادل میان قوای جسمانی و روحانی اوست سلامت و سعادت یک جامعه

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

نیز درگرو تعادل میان این نهادها و قوای فرهنگی منطوی در آنهاست (فارابی، ۱۴۱۳، ص۲۳).

دقت در حقیقت جامعه روشـــن می‌کنـــد که درواقع جامعه چیزی جز ظهور تفصیلی انســـان در متن یک اعتبار جمعی نیســـت. به‌بیان‌دیگر جامعه همچون پرده نمایشـــی است که احوالات و اطوار گوناگون درونی وجود انسان را به‌تدریج بر روی خود تفصیلاً آشکار می‌کند و ازاین‌رو ما اگر بخواهیم مبادی، گونه‌ها و مراحل تطور حیات‌های اجتماعی را تبیین، تفســـیر و نقد نماییم الگوی نفس و بدن و گونه‌ها و مراحل تطور آنها بهترین و واقعی‌ترین الگوی شناختی است.

به‌طـــور مثال حیات تمدنی مدرن درواقع ظهور تفصیلی احکام و مراتب قوای انســـانی اســـت که در نگاهی اومانیســـتی از اتصال به غیب و بندگی به حق‌تعالی روی‌گردان شده است (پارسانیا، ۱۳۸۹ح، ص۱۰۳-۱۲۶) و بـــدون مبالغه می‌توان تمامی اطوار و حالات و احکام و آثار این تمدن را در حالات شـــخصی چنین انســـانی جستجو و ریشـــه‌یابی کرد. به همین وزان تمدن اسلامی نیز جز ظهور تفصیلی احکام و مراتب وجودی یک انســـان موحد نیســـت و تبیین و تفسیر و نقد چنین اجتماعی جز با درک عمیق از مراتب، حالات، اطوار و ابتلائات وجودی یک انســـان موحد و رابطه قوا و مراتب وجودی او امکان‌پذیر نیست.

۳. وجاهت برهانی این الگو در دلالت‌های جامعه‌شناختی

پـــس از تبیین ضرورت و جامعیت الگوی نفس و بدن در شـــناخت پدیده‌های اجتماعی، بررســـی وجاهت و اعتبار این الگوی معرفتی بســـیار لازم و ضروری اســـت. الگوهای اســـتعاری به‌لحاظ منطقی مشـــتمل بر استدلال‌های تمثیلی هستند که دلالت‌هایشان مفید یقین نیست و نهایتاً در حد یک ظن عقلایی اعتبار دارند (خواجه نصیر، ۱۳۶۱، ص۳۳۶).

در مقابل می‌توان اثبات نمود اســـتفاده از الگوی نفس و بدن در شـــناخت پدیده‌های اجتماعی فراتر از یک الگوی استعاری-تمثیلی دارای وجاهت و اعتبار برهانی-یقینی است و درنتیجه تسرّی دادن بســـیاری از احکام این الگو به حیات‌های اجتماعی به‌لحاظ روشی مفید دستاوردهایی یقینی است.

اثبات برهانی بودن دلالت‌های این الگو درگرو اثبات شـــباهت وجود حیات اجتماعی با وجود انســـان اســـت. درواقع اگر بتوانیم اثبات کنیم حیات اجتماعی نیز مانند فرد انســـانی دارای روح و بدنی حقیقی است می‌توان قوانین هستی‌شناسانه رابطه روح و بدن را از علم‌النفس فلسفی به حوزه شناخت پدیده‌های اجتماعی و رابطه روح و بدنه آنها منتقل نمود و از آن استفاده شایانی نمود.

اما اثبات این حقیقت که جامعه نیز همچون فرد انســـان دارای روح و بدن اســـت امری اســـت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

که در مسـئله اصالت جامعه در دهه‌های اخیر موردتوجه اندیشـمندان مسلمان قرار گرفته است و مبادی و براهین لازم برای اثبات این مدعا به‌مرور فراهم و شـفاف شده‌اند. فارغ از ریشه‌های بسیار عمیق و گسـترده مبحث اصالت جامعه در میراث دینی و فلسـفی-عرفانی اسلام، در دوره معاصر مبحث اصالت جامعه ابتدا در آثار علامه طباطبایی موردتوجه قرار گرفت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص۹۶) و سپس در آثار شهید مطهری مجال بسط بیشتری یافت (مطهری، ۱۳۷۵، ص۱۸-۲۷) و با اتکا بر مبانی فلسفه اسلامی به‌مرور مسیر برهانی کردن و پیگیری برخی از لوازم آن توسط افرادی مانند اسـتاد پارسـانیا فراهم‌تر شد (پارسـانیا، ۱۳۹۱، ص۱۱۹ و ۱۲۰) و روشن گردید که جامعه ورای افراد تشـکیل‌دهنده آن دارای یک حقیقت اصیل است که همچون روحی در بدنه ساختارها و نهادها و کنش‌های اجتماعی سـاری و جاری است. این مقاله درصدد بازخوانی این براهین نیست اما با اتکا بر حد وسـط‌هایی نظیر اتحاد عالم و معلوم، اتحـاد محب و محبوب، یا اتحاد مطیع و مطـاع (خانی، ۱۴۰۱، ص۸۱-۹۹) می‌توان به‌صورت کاملاً برهانی اصالت جامعه را اثبات نمود. حاصل این براهین به‌طور خلاصه این است که در ورای اجتماع اعتباری و ظاهری انسان‌ها به‌مرور روح انسـان‌های یک اجتماع نیز در لایه‌های فرامادی به‌واسطه علم، محبت یا اطاعت‌های واحد با یکدیگـر پیوند و اتحادی وجودی برقرار می‌کنند و این اتحاد روحی به‌مثابه روح جمعی جامعه در کالبد تمامی ساختارها، هنجار و نهادهای اجتماعی حضور و سریان می‌یابد.

پس از اثبات هویت جمعی جامعه می‌توان با اتکا به روش روح معنا،[1] نشـان داد روح معنای بسیاری از قوانین و ضوابط هستی‌شناسانه رابطه نفس و بدن حقیقتاً و بدون هیچ‌گونه استعاره‌ای در رابطه میان روح جمعی جامعه با کالبدهای ساختاری و اعتباری آن منطبق است و درنتیجه بسیاری از دسـتاوردهای ظریف و جدید علم‌النفس صدرایی می‌توانند در شناخت امر اجتماعی نیز به‌کار گرفته شـوند. به‌طورمثال همان‌گونه که در علم النفس صدرایی و در تشـریح رابطه روح و بدن از اصل جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء استفاده می‌شود و اثبات می‌شود که جسم و بدن انسان در

۱. طبق نظریه روح معنا الفاظ برای ارواح معانی فارغ از خصوصیات خاص مصادیق، وضع شده‌اند و تعبیر روح معنا اشاره به معنای خالص شده از خصوصیات مصادیق دارد (امام‌خمینی، بی‌تا، ص۳۹؛ شیواپور، ۱۳۹۴، ص۷۰). درواقع معانی که توسـط قوه عاقله انسان درک می‌شوند از حیث مادی و یا مثالی دارای مصادیق متعدد و گوناگون هستند و معمولاً انس انسـان‌ها با مصادیقی خاص در عالم ماده باعث می‌شود تا میان خصوصیات این مصادیق خاص با آن معنای عقلی خلط نمایند و خصوصیات آن مصداق خاص را داخل در آن معنای عقلی بپندارند. مثلاً مصادیق معانی عقلی ترازو، چراغ و اسلحه در گذشته با مصادیق این معانی در زمان حال کاملاً متفاوتند به‌گونه‌ای که شاید هیچ شباهت ظاهری میان آنها وجود نداشته باشد. ولی ما همان‌طور که شمشیر را فردی حقیقی از معنای سـلاح می‌دانیم بمب اتم را را نیز فرد حقیقی همین معنا می‌دانیم و علت آن این اسـت که می‌توانیم میان معنای سـلاح یعنی ابزاری برای جنگیدن و خصوصیات مصادیق متفاوت آن تمایز قائل شویم (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص۱۰؛ شیواپور، ۱۳۹۴، ص۳۵۳).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

یک حرکت جوهری اشـتدادی به سمت وجود نفسانی و روحی حرکت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص۲۲۱) می‌توان این قانون فلسفی را به حوزه شناخت پدیده‌های اجتماعی تطبیق نمود و نشان داد که در رابطه میان کالبد سـاختاری و روح جمعی جامعه نیز چنین نسـبتی برقرار است و کنشگری در قالب سـاختارهای اعتباری به‌مرور در یک حرکت جوهری منجر به شـکل‌گیری تدریجی روح جمعی میان عاملان و کنشگران اجتماعی می‌شوند. وجوه متعدد این‌گونه تطبیقات روشمند قواعد علم‌النفس بر حیات اجتماعی را می‌توان در کتابی با عنوان جامعه‌شناسـی متعالیه مشـاهده نمود (خانی، ۱۳۹۵).

۱-۳. از فلسفه الاجتماع تا علم‌الاجتماع صدرایی

امروزه در مباحث فلسـفه علـوم اجتماعـی تأثیر مبادی هستی‌شـناختی، معرفت‌شـناختی و انسان‌شناختی در شـکل‌گیری انواع مکاتب علوم اجتماعی امری روشن است (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳، ص۱۳-۳۵) امـا تأثیر ایـن مبادی معمولاً به‌صورت مسـتقیم نیسـت و مبادی عمیق هستی‌شناسـی و انسان‌شناسـی به‌واسـطه لوازم متعدد و تودرتو تأثیر خود را در علم اجتماعی می‌گذارنـد و درنتیجه برای برخی از اهالـی علوم اجتماعی بالأخص مبتدیـان تأثیر این مبادی ناشـناخته و مبهم باقـی می‌ماند؛ اما یکی از وجوه اهمیت اسـتفاده از الگـوی نفس و بدن در شناخت امور اجتماعی این اسـت که در این روش به‌جای اینکه مبانی انسان‌شناسی تنها مبادی دور و باواسـطه‌ای برای شناخت امر اجتماعی باشند کاملاً از نزدیک در متن شناخت پدیده‌های اجتماعی مورداسـتفاده قرار می‌گیرند؛ زیرا در این روش قوانیـن علم‌النفس صدرایی تنها مبادی و مبانـی دور و باواسـطه قوانین اجتماعی نیسـتند بلکه طبق نظریه روح معنـا قوانین اجتماعی دقیقاً فرد و مصداقی از همان قوانین علم‌النفس هسـتند که در صحنه‌ای وسـیع‌تر یعنی در عرصه اجتماعی ظهور و بروز یافته‌اند. بر این مبنا قوانین انسان‌شناسـی فلسفی تنها مبادی دور مباحث علوم اجتماعی به‌حسـاب نمی‌آیند تا برای بسـیاری از اهالی علوم اجتماعی مطالعه و درک آنها غیرضروری قلمداد شـود بلکه درواقع قوانین حیات اجتماعی چیزی جز بسط و ظهور اجتماعی همان قوانین علم‌النفس نیست و قوانین اجتماعی به‌معنای دقیق کلمه مصداقی حقیقی برای روح معنای قوانین علم‌النفس محسوب می‌شوند.

حقیقت مذکور پیوند میان علوم اجتماعی با مبادی انسان‌شناسی را به حداکثر شفافیت و وضوح می‌رساند و اتصال میان مبانی فلسفی و مسائل علوم اجتماعی را که یکی از اصلی‌ترین چالش‌های تولید علم دینی است به بهترین شکل ممکن برقرار می‌نماید.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

۲-۳. عمومیت بهره‌گیری از این الگو در تلاش برخی از متأخرین

از شـــواهد صدق مدعیات این پژوهش در تبیین ضرورت و محوریت این الگوی روشی این است که تقریبـــاً در اکثر نکات بکر و عمیقی که در هستی‌شناســـی اجتماعی در پژوهش‌های متأخرینی همچون علامه طباطبایی، شهید مطهری و اســـتاد پارسانیا ظهور یافته است ردپای تأثیر و استفاده از همین الگوی روشـــی و بســـط قواعد علم‌النفس صدرایی به حوزهٔ علـــوم اجتماعی قابل رصد و پیگیری است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص۱۰۵؛ مطهری، ۱۳۸۱، ج۲، ص۳۳۶ و ج۱۵، ص۴۳ پارســـانیا، ۱۳۸۹ ب، ص۵۸) البته اثبـــات تفصیلی این مدعا و تجمیع و ارائه شـــواهد متعدد آن نیازمند پژوهش‌های دیگری است و به‌نظر می‌رسد مادامی‌که چنین پژوهش جامعی صورت نگیرد و به‌صورت روشمند استفاده‌های صریح و مضمر این اندیشمندان از این الگو فهرست و جمع‌بندی نشود این روش را اهالی علوم اجتماعی جدی نمی‌گیرند و حداکثر آن را در سطح یک تمثیل قلمداد می‌کنند. ولی این اســـاتید خود به این حقیقت تصریح کرده‌اند و در مـــوارد متعددی بیان می‌کنند درحالی‌که اگر به‌دقت کلام این اندیشـــمندان را بررسی نماییم می‌تواند اثبات نمود که استفاده آنها از الگوی علم النفس صدرایی بســـیار فراتر از یک تمثیل حاشیه‌ای هویتی کاملاً برهانی و محوری در اندیشه آنها دارد.

حتی استاد یزدان‌پناه نیز که اخیراً کتابی در تشریح چیستی و نحوه وجود فرهنگ منتشر نموده‌اند بااینکه در چند جای کتاب الگوی نفس و بدن را برای شـــناخت هســـتی فرهنگ غیرکافی یا تمثیلی قلمـــداد می‌کننـــد (یزدان‌پنـــاه، ۱۴۰۱، ص۸۳ و ۲۶۲ و ۲۹۶) اما حتی در متـــن همین کتاب نیز می‌توان نشـــان داد هر جا ایشان بیان دقیقی در هستی‌شناســـی فرهنگ ارائه نموده است کاری جز بسط و تســـری همان قواعد علم‌النفس صدرایی به حوزه هستی‌شناسی پدیده‌های اجتماعی انجام نداده‌اند (همان، ص۱۵۸ و ۲۶۱ و ۳۱۱ و ۵۳۷ و ۵۵۶) به‌طور مثال تمام تأکید ایشـــان بر هویت مجرد فرهنگ در عین حضور و سریان آن در تمامی ساختارها و اجزای عینی و ظاهری جامعه تنها زمانی بیان فلسفی روشن خود را می‌یابد که از نحوه حضور و سریان و احاطه نفس در بدن در عین تجـــرد ذات نفس کمک گرفت (همان، ص۵۵۷ و ۵۶۷ و ۵۶۹) و بـــدون وام‌گیری از این الگوی روشی هستی‌شناسی فرهنگ با تکیه‌بر مبانی حکمی امکان‌پذیر نیست.

لازم‌به‌ذکر اســـت اســـتفاده ایشـــان از الگوی نفس و بدن برای توضیح هستی جامعه و فرهنگ حتـــی اگر در حد ربایش فرضیه برای تفســـیر هســـتی جامعه بود باز محوریت ایـــن الگو را در اثر ایشـــان نشـــان می‌داد هرچند با دقت در نحوه استدلال‌های این کتاب روشـــن می‌شود که فراتر از مرحله فرضیه‌ســـازی در مقام اســـتدلال در مورد نحوه وجود جامعه و فرهنگ همچنان از ادبیات و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

براهین علم النفس اســتفاده می‌شود. به‌بیان‌دیگر ایشــان بدون اینکه تصریح نمایند در حال انتقال روح معنای بسیاری از قواعد علم‌النفس به حوزه هستی‌شناسی جامعه هستند.

نتیجه‌گیری

نتیجه و حاصل این پژوهش دعوت پژوهشگران علوم اجتماعی به جدی گرفتن هرچه بیشتر الگوی علم‌النفس صدرایی به‌عنوان یک الگوی ضروری، جامع و برهانی در شناخت پدیده‌های اجتماعی اســت. به‌بیان‌دیگر قصد اصلی از نگارش این مقاله توجه دادن به محوریت الگویی اســت که در میراث علم اســلامی رشــد یافته و به بلوغ قابل‌توجهی رسیده اســت و در تاریخ اندیشه اجتماعی متفکران مســلمان نیز در مواردی مورداســتفاده قرار گرفته اســت اما هنــوز خودآگاهی کاملی به وجوه ضرورت اســتفاده از این الگو بــرای رهایی یافتن از چالش‌های بنیادیــن علوم اجتماعی در میان پژوهشــگران علوم اجتماعی پدید نیامده اســت و درنتیجه بخــش اعظمی از ظرفیت‌های آن فعلیت نیافته باقی مانده اســت. درواقع اگر به وجوه ضــرورت و جامعیت و اتقان برهانی این الگو توجه کافی شــود می‌تواند با تســری دادن بســیاری از لطایف و قواعد علم‌النفس حکمی-عرفانی به علوم اجتماعی تمهیدات تولید علم اجتماعی اســلامی را به‌طــور کامل فراهم آورد. الگویی که به خاطر جامعیت هستی‌شناختی توانایی تشــریح هم‌زمان ابعاد تبیینی، تفسیری و انتقادی حیات اجتماعی را داراســت و به خاطر درک انفسی همه انسان‌ها از آن می‌تواند میانبری برای انتقال مبانی عمیق و لطیف اســلامی به حوزه علوم اجتماعی باشد و با فعال کردن آن می‌توان بخش عمده‌ای از ظرفیت‌های انسان‌شناسی اسلامی ازجمله اخلاق و عرفان عملی را به سمت مسائل جامعه‌شناسی سرازیر نمود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

کتابنامه

۱. آمدی، عبدالواحدبن‌محمد تمیمی. ۱۳۶۶. **تصنیف غررالحکم و درر الکلم**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۲. امام خمینی. بی‌تا م. **مصباح الهدایة الی الخلافة و الولایة**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۳. برایان فی. ۱۳۹۳. **فلسفه امروزین علوم اجتماعی**. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: نشر طرح نو.

۴. بنتون و کرایب. ۱۳۸۴. **فلسفه علوم اجتماعی، بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی**. ترجمه شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد. تهران: نشر آگه.

۵. بوریل، گیبسون و گارت مورگان. ۱۳۹۳. **نظریه‌های کلان جامعه شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان**. تهران: سمت.

۶. پارسانیا، حمید. ۱۳۸۹الف. **روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی**. قم: کتاب فردا.

۷. ــــــــــــ . ۱۳۹۱. **جهان‌های اجتماعی**. قم: انتشارات کتاب فردا.

۸. ــــــــــــ . ۱۳۸۹ب. **هستی و هبوط**. قم: دفتر نشر معارف.

۹. ــــــــــــ . ۱۳۸۹ح. **حدیث پیمانه**. قم: دفتر نشر معارف.

۱۰. ــــــــــــ . ۱۳۹۷. **علم و فلسفه**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۱. جوانعلی، مرتضی. ۱۳۹۱. **سیمای سازمان از نگاه اسلام در پرتو استعاره امانت**، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

۱۲. حسینی، سیدباقر. ۱۳۹۷. «رابطهٔ متقابل عرفان اسلامی و ادبیات فارسی». **نخستین همایش ملی اخلاق و عرفان در ادب فارسی**. زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان.

۱۳. خانی، ابراهیم. ۱۳۹۵. **جامعه‌شناسی متعالیه: هستی‌شناسی حیات‌های اجتماعی براساس مبانی فلسفه و عرفان اسلامی**. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

۱۴. خانی، ابراهیم. ۱۳۹۷. **بازخوانی مبانی و ساختار مسئله وجودشناسی در حکمت متعالیه براساس منطق اسفار اربعه عرفانی طبق خوانش قیصری**. رسالهٔ دکتری. اصفهان، دانشگاه اصفهان.

۱۵. خانی، ابراهیم. ۱۴۰۱. «ارائه برهانی نوین بر اصالت جامعه متکی بر قاعده فناء عرفانی براساس اندیشه علامه طباطبایی و خواجه نصیر طوسی». **نظریه‌های اجتماعی متفکرین مسلمان**. ش۲۴، بهار، ص۸۱-۹۹.

۱۶. دانایی فرد، حسن. ۱۳۹۵. «روش‌شناسی مطالعات دلالت‌پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیان‌ها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا». **روش‌شناسی علوم انسانی**. صص۳۹-۷۱.

۱۷. دباغ، حسین. ۱۳۹۳. **مجاز در حقیقت ورود استعاره‌ها در علم**. تهران: انتشارات هرمس.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

۱۸. سبزواری، ملاهادی. ۱۳۸۳. **اسرار الحکم**. قم: مطبوعات دینی.
۱۹. سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۹. **فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا**. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ.
۲۰. شیواپور، حامد. ۱۳۹۴. **نظریه روح معنا در تفسیر قرآن**. چ۱. قم: دانشگاه مفید.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین. ۱۴۱۷. **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۲. طوسی، خواجه نصیرالدین. ۱۳۶۱. **اساس الاقتباس**. چ۳. تهران: دانشگاه تهران.
۲۳. طوسی، خواجه نصیرالدین. ۱۳۸۷. **اخلاق ناصری**. تهران: انتشارات بهزاد.
۲۴. عبودیت، عبدالرسول. ۱۳۸۵. **درآمدی به نظام حکمت صدرایی**. تهران: سمت.
۲۵. فارابی، ابونصر. ۱۴۱۳. **الاعمال الفلسفیة**. بیروت: دارالمناهل.
۲۶. فارابی، ابونصر. ۱۹۹۵. **آراء اهل المدینه الفاضله و مضادتها**. بیروت: مکتبة الهلال.
۲۷. فارابی، ابونصر. ۱۹۹۶. **السیاسة المدینة**. بیروت: مکتبة الهلال.
۲۸. قائمی‌نیک، محمدرضا. ۱۴۰۰. **تعامل علوم طبیعی و علوم انسانی: چارچوبی برای سیاست‌گذاری علم**. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۲۹. قیصری، داوود. ۱۳۷۵. **شرح فصوص الحکم**. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۳۰. کاپلستون، فردریک. ۱۳۸۴. **تاریخ فلسفه، از دکارت تا لایب نیتس**. ترجمه غلامرضا اعوانی. تهران: انتشارات سروش.
۳۱. کاپلستون، فردریک. ۱۳۸۰. **تاریخ فلسفه، از ولف تا کانت**. ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات سروش.
۳۲. کاشانی، عبدالرزاق. ۱۳۸۵. **شرح منازل السائرین**. قم: انتشارات بیدار.
۳۳. مطهری، مرتضی. ۱۳۸۱. **مجموعه آثار شهید مطهری**. قم: انتشارات صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۵. **جامعه و تاریخ**. تهران: انتشارات صدرا.
۳۵. ملاصدرا. ۱۳۵۴. **مبدأ و معاد**. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳۶. ملاصدرا. ۱۳۶۰. **الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة**. تصحیح و تعلیق، سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: المرکز الجامعی للنشر.
۳۷. ملاصدرا. ۱۳۶۳. **مفاتیح الغیب**. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۸. ملاصدرا. ۱۹۸۱. **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة**. بیروت: دار احیاء التراث.
۳۹. هچ، ماری جو. ۱۳۸۷. **تئوری سازمان**. ترجمه حسن دانایی‌فرد. تهران: نشر افکار.
۴۰. یزدان‌پناه، سیدیدالله. ۱۴۰۱. **چیستی و نحوه وجود فرهنگ: نگرشی نوین به فلسفه فرهنگ**. قم: کتاب فردا.
۴۱. یزدان‌پناه، سیدیدالله. ۱۳۹۵. **فلسفه: تأملاتی در فلسفه اسلامی**. قم: انتشارات کتاب فردا.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]