



روش شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی

سید امین تقوی فر^۱

چکیده

در میان همه نظریه‌ها، نظریه حکمت صدرایی جایگاه ویژه‌ای دارد. گستردگی مؤلفه‌ها و تکثر مفاهیم در آن موجب توانمندی و چندجانبگی این نظریه شده است. هدف از مقاله حاضر آن است تا بر اساس حکمت صدرایی یک روش‌شناسی جدید ارائه شود. از آنجا که هر نظریه بر اساس مبانی اپیستمولوژیک و معرفت‌شناختی خود روش خاصی را شناسایی یا توصیه می‌کند از این روی پژوهش حاضر می‌کوشد، با برجسته‌سازی مفاهیم اصلی فلسفه صدرایی و قرار دادن سایر مفاهیم و مؤلفه‌ها ذیل آن‌ها، فهم و چگونگی به کارگیری این نظریه را در موضوعات گوناگون فلسفی، اجتماعی، حقوقی و سیاسی در چارچوب یک روش‌شناسی جدید ارائه دهد. هر چند انتخاب یک روش از میان روش‌های دیگر گزینشی و اختیاری است، اما انتخاب هر روش برای هر موضوعی صحیح نبوده و نمی‌تواند بدون دلیل و مبنا باشد، بنابراین نظریه صدرایی در بیشتر موارد به دنبال رد سایر نظریات نیست بلکه به دنبال اصلاح آنهاست. در این مقاله از روش تحقیق کیفی استفاده شد و شیوه جمع‌آوری اطلاعات به صورت فیش‌برداری و روش تجزیه و تحلیل داده‌ها به صورت توصیفی تحلیلی می‌باشد. آنچه این مقاله را متمایز می‌کند استفاده از آخرین نظریات اساتید متأله و شارحان مکتب صدرایی در این زمینه است. واژگان کلیدی: روش شناسی، حکمت صدرایی، متودولوژی، علوم سیاسی، علوم اجتماعی،

حقوق

مقدمه

هسته اصلی جامعه ایران دینی است و این هسته، هسته سخت و پایدار تاریخ ایران است. در این میان مکتب صدرایی، آینه‌ای از هویت ملی ماست؛ زیرا توانسته است به حوزه‌های مختلف شخصیت اجتماعی ما جامعیت بخشد. اینکه قائل به روش‌شناسی صدرایی هستیم چون قصد داریم یک روش‌شناسی ارائه دهیم که مبتنی بر برهان محض است. لذا قابل استفاده در علوم

۱- گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران taghavi110@yahoo.com

انسانی و اجتماعی هست. در این موضع گیری روش ها را قابل تطبیق می دانیم، هرچند که به لحاظ تاریخی روش ها گوناگون هستند؛ همین تنوع تاریخی سبب می شود مدعی شویم که روش صدراپی روشی متفاوت از سایر روشها است و با استفاده از این فرا روش شناسی، عیار و اعتبار سایر روش شناسی ها را مشخص می سازیم. البته روش شناسی یک پروسه بلند مدت و تخصصی است، اگر پذیرفتیم این روش شناسی یک فرآیند است، می توانیم یک روش شناسی داشته باشیم که در بخشی از این فرایند، منابع دینی نیز نقش داشته باشند. بررسی این موضوع به عنوان یک رفتار اجتماعی بخشی از روحيات و باورهای جامعه ایرانی را روشن می سازد.

روش شناسی حکمت صدراپی تابع مولفه های متعددی چون وحی، عقل و تجربه است و محتوای آن، برهانی محض است. مفاد برهان در جایی ممکن است عقل یا تجربه و گاهی هم عرفان، شهود و یا نقل باشد. منابع بخش زیادی از روش صدراپی از گفتمان دینی، قرآن، احادیث شیعه و فلسفه اسلامی گرفته شده است. باید این نکته را مد نظر قرار داد که روش شناسی صدراپی یک روش تاسیسی است که در مقایسه با سایر نظریات، یا در مقام تباین، یا عموم و خصوص من وجه است و نسبت با بخشی از روش های دیگر نسبت امضایی دارد. اهمیت و ضرورت پژوهش:

روش حکمت صدراپی، روشی مستقل، اصیل و کارآمد است. با این روش و با رعایت دقیق سیر منطقی مباحث و با هویتی دینی که ابزاری گوناگون و ضابطه مند ارائه می دهند می توان علوم انسانی و اجتماعی را علمی قانون محور یا قانون شناخت و ضابطه مند کرد. این روش شناسی مصداق شایسته ای برای «روش» در حوزه های علوم انسانی و اجتماعی است؛ زیرا تمام مولفه های لازم برای مبانی روش فکری، اجتماعی و حقوقی را فراهم کرده است. کارکرد روش صدراپی در بُعد توصیفی به برهانی بودن مبانی، مسائل، مقاصد و منابع آن است و در بخش توصیه ای، به مطابقت آن با هنجارهای دینی و اسلامی می باشد. و در پایان اینکه بحث از فلسفه روش تحقیق، هدف و غایت روش تحقیق و میزان اعتبار پارادایم های روشی مختلف، از مهم ترین مباحث روش شناسی حکمت صدراپی است. این روش ضریب اطمینان و طمانینه علمی، آرمان ها و آرزوها و همچنین نسبت علوم با دین و مذهب و واقعیات اجتماعی و غیره را روشن می سازد.

نکته حائز اهمیت در این روش شناسی اهمیت موضوع علوم و ادراکات آدمی می باشد که یا حقیقی و یا هم اعتباری می باشند. ادراکات حقیقی مطابق با واقع هستند و از هستی خارجی حکایت می کنند که از برآیند ارتباط میان ماده خارجی با حواس بوجود می آیند، اما

روش شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

ادراکات اعتباری (گرچه منشاء هستی شناختی دارند) در عرف متکلمان و حکما اموری هستند که از خارج حکایت نمی‌کنند، بلکه ارزش آنها جعل، آفرینش، قرارداد و فرض می‌باشد. بطور کلی ماهیت اعتباری، که آنرا امور کلی نیز گویند به معنای ماهیت موجود در ذهن است و مادام که عقل اعتبارکننده آنرا اعتبار می‌کند در ظرف دیگر وجود ندارد. شاخصه امور اعتباری و امور حقیقی این است که امر حقیقی با روش علمی قابل کشف است؛ اگر از امور مادی است، می‌توان با ابزارهای مادی و اگر از امور ملکوتی است، با استدلال‌های عقلی می‌توان آن را یافت. اما امر فرضی قوامش به فرض کننده است و با هیچ تحقیقات علمی نمی‌توان آن را در خارج پیدا کرد. در واقع، ادراکات اعتباری یک سلسله افکار میانجی بین طبیعت انسانی و خواص و آثار تکوینی هستند.

از طرفی طرح ادراکات اعتباری نتیجه مواجهه با مسئله تکثر است که بر اساس آن، تکثیر ادراکات انسان شرح می‌یابد و به تبع آن، ماهیت گزاره‌های گوناگون تبیین می‌شود، چرا که استدلال برای اعتباری بودن حسن و قبح و نفوذ احساسات در اعتباریات، ناخودآگاه به نسبت‌گرایی هنجاری منجر می‌شود. شهید مطهری معیار ادراکات اعتباری را وابسته به قوای فعّاله انسان دانسته است که وی را برای رسیدن به کمالات خود برمی‌انگیزد تا بتوان در آنها نسبت «باید» «وجوب» یا «ضرورت» اعتباری را فرض کرد. (جعفری ولنی، ۱۳۹۴: ۹۷) اهمیت توجه به ادراکات اعتباری، راه تحلیل و تامل با دیگر اندیشه‌ها و مکاتب را می‌گشاید.

باید توجه کرد که بسیاری از قواعد فلسفی، سیاسی و یا حقوقی اگرچه دارای ماهیتی اعتباری می‌باشند با این وجود اعتباری محض نبوده بلکه دارای ماهیتی اعتباری - حقیقی اند که مبتنی بر «علت غایی» می‌توان رابطه این قواعد را با واقعیات تبیین کرد. بر اساس این رویکرد ملاک حسن و قبح، تناسب یا عدم تناسب با مصالح است که معیار شناسایی قواعد ثابت و قواعد متغیر در جامعه خواهد بود.

نظریه ادراکات حقیقی و اعتباری دغدغه کارآمدی نظام اندیشگی اسلامی را دارد. با طراحی این مکانیسم بهره‌گیری از ظرفیتهای عقلانی جهت تولید قواعد گوناگون از جمله قواعد حقوقی افزایش می‌یابد. از سوی دیگر مصالح حقیقی افراد مورد توجه قرار می‌گیرند. مثلاً قواعد حقوقی در نسبت با مصالح عمومی اعتبار می‌یابند؛ لذا این قواعد، حقوقی صرف، نمی‌باشند بلکه اعتباری مبتنی بر مصالح عمومی و غایات واقعی خواهند بود. «ماهیت اعتباری این قواعد هم بیانگر آن است که فرایند تولید آنها مبتنی بر منطق تولید ادراکات اعتباری و

بر اساس عقلانیت عملی قابل تبیین است و برخلاف علوم نظری که برهانی هستند؛ جدلی می باشند و قیاسی که در شناسایی آنها جریان می یابد از مشهورات و مسلمات تشکیل می شود» (حق پرست، ۱۳۹۶: ۱۴۳). بنابراین نظریه با نظامی از قواعد مختلف مواجه ایم که برخی چون مبتنی بر مصالح نوعی و حقیقی انسانها هستند قواعدی ثابت و عمومی می باشند و برخی از آنجا که مبتنی بر نیازها و مصالح متغیر وضع می شوند، قواعدی متغیر می باشند. پیشینه تحقیق:

- ۱- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹) روش شناسی انتقادی حکمت صدرایی: این کتاب با محوریت روش شناسی علوم اجتماعی و سیاسی انجام گرفته است. مباحث مطرح شده در این مقالات با آن که ناظر به موضوع و مسائل علم و دانش و فلسفه سیاسی است، لیکن کمتر وارد مباحث مصداقی شده است.
- ۲- عبدی، حسن و فاضل، رمضانعلی (۱۳۹۵) ارزیابی انتقادی مبانی معرفتی تبارشناسی فوکو از منظر حکمت صدرایی: تبارشناسی میشل فوکو، با تکیه بر مبانی معرفتی ویژه خود، نظریه ای است که هدفمندی و جهت دار بودن ذاتی را نفی می کند. مهم ترین مبانی معرفتی آن نام انگاری، قدرت محوری، بر ساخت گرایی، نسبیت، انسجام گرایی در توجیه شناخت را تشکیل می دهد. این مبانی معرفتی، بر پایه اصول حکمت صدرایی قابل ارزیابی انتقادی است.
- ۳- موحدی، عبدالله (۱۳۸۶): روش شناسی توجیه و نقد در حکمت صدرایی: در این مقاله قوانین به صورت وصفها یا تحلیلهایی از طبایع بنیادین مطرح شده است. در بخش اول مقاله مراد از این که قوانین وصف خاص هستند، شرح داده می شود. در بخش دوم، امکان وجود برخی حقایق ضروری در نظر گرفته می شوند. «حکمت متعالیه جریانی فلسفی است که از ملاصدرا آغاز شده است و تا کنون ادامه دارد بنابراین هم بخشی از فلسفه یونان، مشاء و اشراق را که به تأیید صدرالمتألهین رسیده است، هم اندیشه های فیلسوفان پس از ملاصدرا و فلاسفه اسلامی معاصر مانند علامه طباطبایی و شاگردانش یعنی شهید مطهری، علامه مصباح یزدی و آیت الله جوادی آملی را در بر می گیرد» (سروش، ۱۳۹۷: ۲۹).

در ابتدا باید اشاره کرد که در شناخت و بررسی علوم انسانی و دینی بگیر از رویکرد بنیادین و فلسفی که به دنبال ارائه تحلیلی معقول از ماهیت علم است و در آن شاخص های علوم مطلوب ترسیم و به شبهات و انتقادات پاسخ داده می شود؛ رویکرد دیگر تحت عنوان

روش‌شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

مطالعات اجتماعی پدیده تولید علم می باشد که در آن کوشش می شود عوامل موثر در تولید علم را بررسی کند. در کل هر جامعه بر اساس سطوح معرفتی خود که ابعاد معرفت شناختی، هستی‌شناسی و انسان‌شناختی آن را شکل می‌دهد، هم نیازمندی‌هایش را تعریف می‌کند و هم در جهت حل مسائل و تأمین نیازهایش می‌کوشد. از رهگذر این کوشش است که تولید علم صورت می‌گیرد.

به همین خاطر رجوع به فلسفه که عهده دار مباحث آنتولوژیک علم است لازم است. فلسفه در برابر سفسطه، دانش‌های گوناگون را از نسبت فهم و حقیقت مصون می‌دارد و اصول موضوعی علم منطق و سایر علوم را تأمین و از این طریق راه وصول به یقین را هموار می‌کند. اصل موضوعی و مصادره دو اصطلاحی هستند که در علوم مختلف بر مبنای اعتماد به فلسفه و هستی‌شناسی شکل گرفته‌اند؛ ولی پیش‌فرض، تعبیر و اصطلاحی است که پس از بی‌اعتمادی به متافیزیک و حضور نظریات کانتی ترویج شده است. (پارسانیا، ۱۳۸۳: ۱۲۸ تا ۱۳۱). عبارت پیش‌فرض مفهومی را که اصطلاح پیشینی در اندیشه‌های کانت و تعبیر فرضیه در دیدگاه‌های پوزیتیویستی داراست را القا می‌کند. فرضیه‌های رسمی به نوعی برای تدوین مطالعات گوناگون مورد استفاده قرار می‌گیرند.

اصل موضوعی و مصادره شانیت آنرا دارند که به صورتی برهانی اثبات و یا ابطال شوند. پیش‌فرض‌های حاکم بر هر علم نیز جایگاهی شبیه به نقش مصادره و اصل موضوعی در علوم تجربی را بر عهده دارند. با این تفاوت که نه جزء بدیهیات هستند و نه شانیت اثبات و ابطال دارند. (همان، ص ۱۲۹). این اصول علمی نیستند و به دلایل فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انتخاب می‌شوند. چنین مطالعات نظریه‌محور، از فرضیه‌ها به عنوان نقطه شروع طراحی روش تحقیق استفاده می‌کنند

نکته مهم از این بحث این است که هر روش، نوعی خاص از معرفت را به دنبال می‌آورد و هر معرفتی، از هر روش به دست نمی‌آید. بنابراین، روش نیز از جمله اموری است که در تعینات معرفت دخیل است. سطوح مختلف تحقیق، روش‌های گوناگونی طلب می‌کنند. روش‌هایی که در تحقیقات بنیادین به کار می‌روند، با روش‌هایی که در تحقیقات کاربردی استفاده می‌شوند یکسان نیستند. (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۴۱). پیش از این در رابطه با روش‌شناسی صدرایی تحقیقاتی انجام پذیرفت لیکن تاکنون به مبانی این روش و سپس تطبیق آن با سایر روش‌شناسی‌ها کاری صورت نگرفت.

۱- تعریف روش شناسی

هر نظریه‌ای به تناسب خود هم یک حوزه ای را فعال می‌کند و هم یک روشی را به کار می‌گیرد، بنابراین بحث از روش، منطقاً مقدم بر روش‌شناسی است.

«روش در معنای وسیعش عبارت است از ابزار کسب دانش. می‌توان دو نوع روش را از هم تمایز داد: روش نظم دادن به تعلیم و روش یافتن دانش جدید. وجه اشتراک آنها حرکت از معلوم به مجهول است. مفهوم روش در پیش گرفتن راهی برای رسیدن به هدف با نظم و توالی خاص است. اصطلاح روش، هم به خود راه اشاره دارد و هم به قواعد و ابزارهای رسیدن به آن» (حقیقت، ۱۳۹۱: ۴۲) «روش موضوع درجه اول است». (شریفی، ۱۳۹۵: ۳۵).

ولی روش‌شناسی نوعی معرفت درجه دوم است که از نظر به روش‌های معرفتی پدید می‌آید (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۴۱). بحث از فلسفه و غایت روش تحقیق و میزان اعتبار پارادایم‌های روشی مختلف، از مهم‌ترین مباحث روش‌شناسی است (شریفی، ۱۳۹۵: ۳۴ و ۳۵). از آنجا که روش یعنی راهی که محقق در سلوک علمی خود طی می‌کند اما روش‌شناسی یعنی علم و دانشی که عهده‌دار تحلیل و بررسی میزان موفقیت آن راه در مقایسه با راههای بدیل است؛ بنابراین روش‌شناسی، علم تعیین قواعد، جستجوی حقایق یا دستیابی به حقایق است. روش‌شناسی در واقع شناخت راه‌های تولید دانش است (همان، ص ۳۵).

۲- هستی‌شناسی:

«برای شناخت مبادی معرفتی یک نظریه، شناخت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آن حداقل کار است، زیرا همین که وارد یک علم می‌شوید یعنی یک تعریفی را از شناخت و از علم پذیرفته‌اید. حال این شناخت را چگونه تفسیر می‌کنید، آیا این شناخت فقط از راه اثبات و ابطال است یا راه دیگری دارد در حقیقت علم و نظریه است که بر آن تأثیر می‌گذارد» (خسروپناه و پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۲۰) در حکمت متعالیه هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی مقدم است. هستی‌شناسی صدرا مبتنی بر وجود است و احکام عام و محوری آن، یعنی اصالت وجود، تشکیک وجود و وحدت وجود، برگرفته از این نظر صدرا است که آنچه واقعیت دارد وجود است. (پناهی آزاد، ۱۳۹۴: ۲۸۶). یکی از نتایج اصالت وجود تبیین نظام علیت با اختصاص جعل به وجود معلول است (همان، ص ۱۲۳).

۲- معرفت‌شناسی:

«یکی از بصیرت‌های ناشی از دقت فلسفی در نظریه‌ها، این است که هر نظریه علمی مبتنی بر مجموعه‌ای از مبانی معرفتی است که ارتباطی منطقی بین آن مبادی با نظریه می‌

روش شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

باشد. برخی مبادی عام هستند که هیچ نظریه ای از آنها نمی‌تواند فارغ باشد مثل مبادی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی. برخی مبادی خاص تری هستند که از علوم جزئی کمک می‌گیرند. بخشی هم مبادی معرفتی هستند که ذخیره معرفتی درون خود علم هستند و در خود آن علم مطرح و اثبات می‌شود و مقدمه اثبات مسائل بعدی قرار می‌گیرد» (خسروپناه و پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۱۶). «معرفت شناسی از روش شناسی هم کلی تر است؛ زیرا معرفت شناسان درگیر بحث از بسترها و محدودیت‌ها، و به طور خلاصه، ویژگی معرفت هستند» (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۴۱). بنابراین معرفت فلسفی در سطح فرا پارادایمی قرار دارد (خسروپناه و پارسانیا، ۱۳۹۲: ۸۸). از این روی پارادایم‌ها را می‌توان با علم منطق و معرفت شناسی مورد سنجش قرار داد و درست یا غلط بودن آنها را فهمید.

مساله تعیین ارزش و اعتبار معلومات را از جهتی می‌توان اساسی‌ترین مسائل شمرد؛ زیرا راه رئالیسم از ایده آلیسم یا سوفیسم، و راه فلسفه جزمی که افلاطون، ارسطو، جمیع حکمای دوره اسلامی و عده ای دیگر از فلاسفه جدید اروپا پیرو آن بودند را از راه فلسفه شکاکان جدا می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۵۴). کسب معرفت مطابق با واقع، مهمترین هدف صدرا است. این هدف میان دین و حکمت مشترک است. فلسفه صدرا در این زمینه مجهز به دو تئوری است. صدرا در مسئله چیستی یا تعریف صدق و نظریه شناخت، به تئوری «مطابقت» معتقد است و در مسئله اثبات صدق معرفت، از تئوری «مبنایابی» بهره می‌برد. یعنی بدیهیات را که منتهی به اولیات هستند مبنای معارف صادق انسان می‌شمارد. (پناهی آزاد، ۱۳۹۴: ۱۰۰ و ۱۰۱). «ایشان مبدا معرفت را اصل استحاله اجتماع نقیضین می‌داند که حتی منکر آن راهی جز اثبات آن ندارد. همه قضایای بدیهی و نظری به این اصل منتهی می‌شوند». (همان، ص ۳۵۰). نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که عقلی بودن نسبت تناقض، به این معنا نیست که اصل تناقض فاقد مبنایی وجودشناختی است. به همین دلیل شهید مطهری با اینکه تناقض را قانون شناخت می‌داند و تأکید می‌ورزد که «بحث در تضاد و تناقض این است که این‌ها وجود ندارند. پس قانون تضاد و قانون تناقض قانون شناخت هستند، نه قانونی که مصداقش در طبیعت وجود داشته باشد. (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۷۳، ج ۱۳: ۸۴۷).

بنابراین «ارکان کسب معرفت و تولید نظریه و تحلیل در حکمت صدرایی عبارتند از عقل، شهود و نقل. این سه عناصر اصلی مکتب صدرالمتألهین بوده و در همه اضلاع و ارکان حکمت صدرایی حضوری تعیین کننده دارند» (پناهی آزاد، ۱۳۹۴: ۳۱۷). در این میان صدرا

برای وحی حاکمیت مطلق قائل است و عقل و شهود را در پرتو قرآن معتبر می‌شمارد (همان، ص ۳۲۳). از مباحث مهم معرفت‌شناسی رد مادی دانستن معرفت می‌باشد؛ چرا که به بحث نسبیت شناخت و به دنبال آن نسبیت حقیقت و در نهایت به شکاکیت و سفسطه منجر می‌شود. مطلق بودن شناخت، گواه بر مادی نبودن آن است.

۳ - ۲ عقل در حکمت صدرا

عقل واژه‌ای است که بار ارزشی دارد و همگان مدعی داشتن آنند. لذا معنا و موارد اطلاق آن نزد اصحاب مکاتب متعدد، متفاوت است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۸). عقل در لغت به معنای حبس، منع، جمع و ضبط است و بیشتر معانی دیگر آن به همین معنا برمی‌گردند. اما در اصطلاح مهم‌ترینشان، ذکاوت، تیزهوشی و عقل‌گریزی است که ممیز انسان از حیوان است. عقل در الهیات و هستی‌شناسی به معنای فرشته است. عقل نظری، عقل مورد بحث در کتاب النفس و عقل عملی، عقل مورد بحث در اخلاق است (سروش، ۱۳۹۷: ۲۸ و ۲۹).

گاهی منظور از عقل همانا علم یا طمانینه علمی است که از برهان تجربی محض یا تجربیدی صرف یا تلفیقی از تجربی و تجربیدی حاصل شده باشد. در قبال نقل که همانا مدلول معتبر متون دینی مانند قرآن و روایات است و مقصود از عقل فلسفی و کلامی همان است که توان اثبات وجود خداوند، و سایر اسمای حسنای الهی را داراست، چنان که بر اثبات وجود وحی، ولایت، عصمت و دیگر معارف توانمند است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۶). دستاورد عقل در همه این مطالب، دینی، معقول و مطابق با واقع است.

بطور کلی موارد اطلاق عقل پراکنده و جدای از هم هستند، لذا از اشتراکات آن به عنوان اشتراک اسمی یاد شده است و همین پراکندگی باعث شده است که در فصول گونه‌گون حکمت از آن یاد شود، و به معنای نیروی ادراکی ناب است که از گزند وهم و خیال و قیاس و گمان مصون است و پیش از هر چیز اصل تناقض را به‌خوبی می‌فهمد و در ظل آن گزاره‌هایی بدیهی را کاملاً ادراک می‌نماید؛ مانند بطلان جمع دو ضد، آنگاه سایر مطالب نظری را با ارجاع به بدیهی مبین می‌نماید و شعاع چنین عقل نظری کلی نگر و جهان بین، حکمت عملی را در بر می‌گیرد (همان ص ۳۰ و ۳۱). از این روی حکمت عملی که شامل اخلاق، فقه و حقوق می‌باشد در ردیف علوم جزئی است و از سویی دیگر ذیل علم کلی و فلسفه اعلی می‌باشد.

با این معانی عقل نه تنها با دین متعارض نیست، بلکه یکی از منابع احکام دینی می‌باشد. عقل نیرویی است که می‌توان به کمک آن حقایق را شناخت و مجهولات را از خلال امور بدیهی و داده‌های قطعی علوم دیگر معلوم نماید. به قضایای بدیهی، قضایای فطری هم

روش‌شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

گفته می‌شود که سرمایه اصلی عقل هستند و به کمک آنها سایر قضایای قطعی در علوم طبیعی، انسانی و اجتماعی نتیجه‌گیری می‌شوند. عقل به این معنا، غیر از عقلانیتی است که بار منفی دارد و ماورای عقل انسان را رد می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۶۶ و ۶۷). این گونه عقل از ویژگی‌های انسان است.

متفکران مسلمان، عقلگرایند گرچه دکارتی نیستند و عقل را کافی و خودکفا نمی‌دانند. یعنی اولا شناخت حسی را انکار نمی‌کنند و ثانياً اعتبار گزاره‌های عقلی محتاج به استدلال را بر اعتبار گزاره‌های عقلی بی‌نیاز از استدلال همچون، امتناع تناقض یا رفع تناقض و اولیات و وجدانیات مبتنی می‌کنند و اعتبار گزاره‌های بدیهی عقلی را ذاتی و یا ناشی از شناخت شهودی می‌دانند که خطاناپذیرند زیرا واسطه‌ای در کار نیست و گزاره و واقعیت، هردو نزد ما حاضرند. بدیهیات ثانویه نیز از بدیهیات اولیه، استخراج می‌شوند. پس صدق گزاره‌ها، یا با شهود و بدهت و یا با استدلال منطقی مبتنی بر آنها محرز می‌شود (رحیم پور، ۱۳۸۷: ۴۴ و ۴۵). بسیاری از علوم و دانش‌های مهم بشری چه دینی و غیردینی با همین روش، قابل فهم می‌باشد.

از این نظر عقل در کنار نقل منبع معرفت است. اما به معنای آن نیست که عقل و استدلال تجریدی و حسی و تجربی هم طراز با وحی است. زیرا مراد از نقل، ادراک و فهم بشر از وحی است و نه خود وحی. چون خود وحی فقط در دسترس انسانهای کامل معصوم است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۸۱). بنابراین آنچه که هم‌شان عقل قرار دارد ادراک معتبر و منطقی بشر از وحی می‌باشد.

۴ - ۲ مساله ارزش:

از نکات مهم در رابطه با حکمت صدرایی مسائل مربوط به ارزش‌ها و ارتباط آنها با واقع است. «مفاهیم ارزشی مفاهیمی متعلق به قضایای عملی هستند. قضایایی که مفاد آن، باید و نباید، خوب و بد نسبت به اعمال اختیاری انسان است. برخی از این قضایا به آداب و رسوم برمی‌گردد که هیچ پشتوانه واقعی ندارند؛ اما بخشی اگرچه در اصطلاح اعتباری نامیده می‌شوند، اما دارای پشتوانه‌ای واقعی و به شئون حقیقی زندگی تعلق دارند که نمایانگر مصالح و مفاسد زندگی دنیایی و آخرتی هستند و در خارج، وجود واقعی دارند. و هرگاه در مورد این مسائل، با استفاده از جملات امری و قضایای دستوری و شبیه آن صحبت کردیم، در واقع به نتایج واقعی اشاره داریم که به سبب انجام یا ترک این افعال ایجاد می‌شود» (مصباح یزدی،

۱۳۸۶:۹۷). از این روی گفته می شود که این مفاهیم ارزشی به دو حوزه از حوزه های شناخت های انسانی یعنی حوزه حقوق و قانون و از دیگر سو به حوزه اخلاق وابستگی دارند. حقوق، نه چون اشیاء مادی، ملموس و قابل اشاره اند، و نه اعتباری محض هستند. بلکه اعتباراتی هستند که در بیرون منشا انتزاع دارند. اگر میان ذهن ما و واقعیت، تعامل نباشد، حقوق، معنادار نخواهد شد. پس درک حقوق و اخلاق، قائم به ذهن بشر است اما خود این استحقاق، امری عینی است و البته اگر بشر و ذهن بشر نبود، حقوق بشر نه ثبوتاً و نه اثباتاً قابل طرح نبود. پس تعامل میان ذهن و عین است که مفهوم حق و مسئولیت را تولید و مصداق آن را کشف می کند. ذهن بشر باید با واقعیات عینی و علیت های حقیقی مرتبط با سعادت و شقاوت بشر، تماس معرفتی یابد تا کمال و نقص، معنادار شود و این رابطه، کاملاً واقعی و غیر قراردادی است. یعنی واقعا عمل فسق موجب شقاوت و عمل صالح موجب سعادت می شود (رحیم پور، ۱۳۹۳: ص ۵۱ و ۵۲). در نتیجه اخلاق، حقوق و تکالیف در ظاهر اعتباری می باشند ولی واقعا بر حقیقت زندگی انسان استوار هستند..

در این بین ارزش های خاصی که به امور اجتماعی و سیاسی مربوط هستند یعنی ارزش هایی که از جهتی در حوزه قدرت و قانون قرار دارند و به حقوق مربوط می شوند و از جهت دیگر در حوزه سیاست قرار دارند نیز وجود دارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۴۱). با این برداشت حقوق اقتصادی، سیاسی و نظام های اخلاقی، قابل استدلال و دفاع می شوند.

۵ - ۲ منظور از علم

برای واژه علم دو معنای اصلی وجود دارد. در معنای اول مطلق آگاهی مورد نظر است، اما علم در معنای دوم ناظر به هویت اجتماعی است؛ یعنی علم حوزه ای مطالعاتی است که در آن یافته های معرفتی پژوهشگران به صورت مدون نقد و بررسی می شود. اگر بخواهیم روند تولید و مصرف اطلاعات علمی را مورد مطالعه قرار دهیم، باید به علم از سنخ دانش مدون توجه کنیم نه از سنخ آگاهی که امری شخصی برای عالم است (خسروپناه و پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۵۸). در باب علم به معنای دوم، تمایز میان محتوای معرفتی و کالبد آن دانش ضروری است. منظور از محتوای معرفتی این دانش ها، دیدگاه های منقح یا غیر منقح، قوانین، نظریه ها، مسائل پژوهشی و... می باشد و منظور از کالبد آن دانش نیز فعالیت علمی و ابزارهای علم ورزی پژوهشگران، متون و مدارک علمی تولید شده و درس گفتارها می باشد. در مدیریت و ساماندهی تولیدات علمی آنچه موضوع قرار می گیرد خصایص کالبدی علم است، اما هدف اصلی، مدیریت محتوای معرفتی دانش برای پاسخ به مسائل علمی است (همان، ص ۱۵۹). از

روش شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

آنچه گذشت روشن است که علم بر بنیان‌های معرفت‌شناختی و مبانی متافیزیکی است که تعاریف مختلفی پیدا می‌کند و این تعاریف در معنا و هویت علم سیاست و حقوق، تأثیر می‌گذارد.

پس از بیان شاخصه‌های حکمت صدرایی، برای تبیین بهتر روش شناسی صدرایی آن را با چند روش مهم دیگر تطبیق می‌دهیم تا زوایای ناگفته و پنهان آنرا بیان می‌کنیم.

۱ - ۳ پوزیتویسم

نظریات اولیه دیدگاه پوزیتویسی با اتکا به روش‌های استقرایی، نظریه را حاصل مجموعه قوانینی می‌دانند که از طریق احساس‌های مکرر حاصل می‌شوند. و علمی بودن نظریه را در بُعد آزمون پذیر آن قرار دادند.

یعنی قواعد علمی و تجربی معیار شناسایی معیار شناسایی علل واقعی قرار گیرند (Wright, 2008:170). در حالی که روش علوم انسانی موجود، ترکیبی از روش تجربی و بنیانهای غیر تجربی است که سبب شده مکاتب مختلفی در علوم انسانی وجود داشته باشند. هرچند برخی از مسائل علوم انسانی، حتماً تجربی هستند؛ اما برخی از آنها تجربی و مربوط به حوزه عقل نظری می‌باشند و در برخی موارد تجویزی و در حوزه عقل عملی است. باید توجه داشت که معرفت حسی و عقلی باید در هم آمیزد تا دانش پدید آید؛ پس هرچند دانش الزاماً فقط عقلی نیست ولی بدون عقل هم حاصل نمی‌شود. بنابراین به حسب موضوع، گاه تجربه و گاه عقل و البته گاهی هم نقل دینی و حتی وحی معرفت بخش است و در ساماندهی به علم نقش دارد. لذا برهان هم لزوماً به معنای معرفت عقلی نیست. منتها معرفت تجربی نیز باید با روش برهانی سامان یابد، زیرا حس به روش استقرا مفید معرفت علمی نیست.

از سویی دیگر اگرچه که «قطع و یقین منطقی در حوزه علوم تجربی به ندرت اتفاق می‌افتد اما اگر از حد فرضیه و صرف ظن فراتر رفته و به مرز علم آوری و یا طمانینه عقلایی رسیده باشند، حجیت شرعی و مجوز استناد به شارع مقدس دارد. این صحت استناد به خداوند موجب می‌شود در مواردی که محتوای ادله نقلی دین با ادراک معتبر علمی و عقلی بشر ناسازگار باشد، معرفت اطمینان آور عقلی و علمی به عنوان مخصّص لَبّی ظاهر شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۷).

علوم انسانی، موضوعات شان هستی‌های مقدوری است که بعضاً در قلمرو طبیعت و علوم تجربی قرار دارند و به همین دلیل فلسفه سیاسی به تناسب این بخش از موضوعات خود،

از حسیات و تجربیات استفاده می‌کند. هستی‌های مقدور، بخش عظیمی از مواد خود را از عقل عملی دریافت می‌کند. فلسفه سیاسی یا علم سیاست، اگر مبنای پوزیتیویستی نمی‌داشت و به ارزش معرفتی عقل عملی نیز قایل می‌بود، از این منابع معرفتی محروم نمی‌ماند و با استفاده از عقل عملی می‌توانست احکام هنجاری و تدبیری نیز بدهد (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۱۷).

۲ - ۳ هرمنوتیک، تاویل متون و تعدد قرائت‌ها

واژه تاویل گاهی به معنای تفسیر است، ولی گاهی مراد از آن حقایقی غیر مادی است که از محدوده درک خارجند. واژه تاویل با آنچه امروزه در غرب به نام هرمنوتیک مطرح شده مناسبت دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۲۵). بطور کلی تاویل شاخه‌ای از معرفت‌شناسی است که شاخه‌های فرعی متعددی دارد و هرچند کاربرد اولیه آن درباره متون دینی بود ولی گسترش یافت و درباره تفسیر و تاویل سایر متون از قبیل متون ادبی، حقوقی، تاریخی و ... نیز به کار برده شد و متضمن عمل «به فهم درآوردن» است (همان، ص ۵۵).

مساله اصلی در تاویل متون، تفاوت گذاشتن بین قطعیات و غیر قطعیات است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۶۷). زیرا منظور از تاویل متون، این است که نمی‌توان برای یک متن، یک معنای مشخص را معتبر دانست و گفت این لفظ یا این عبارت فقط این معنا را می‌دهد (همان، ص ۱۴۵). زیرا طرفداران این نظریه معتقدند مساله قطعی نداریم و همه چیز مشکوک است.

همچنین از مباحث مرتبط و نزدیک با هرمنوتیک مبحث تعدد قرائتهاست. تعدد قرائت یعنی امکان برداشت‌های مختلف و گاه متضاد از یک عبارت یا متن وجود دارد و همه آنها صحیح و مقبول بوده و نمی‌توان هیچ‌یک از آنها را باطل شمرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ص ۱۳ و ۱۴). نخستین بار برخی به دلیل تعارض اکتشافات علمی، با آموزه‌های کلیسا با طرح بحث زبان دین تلاش کردند این مشکل را حل کنند. مدعیان تعدد قرائت‌ها باور دارند که مطالب دینی در صورتی با مطالب علمی ناسازگار است که زبان کتاب تورات و انجیل را واقع‌نما بدانیم، در صورتی که زبان دین نیز مانند زبان سمبولیک و اسطوره، زبان مخصوصی است و برای بیان واقعیت نیست (همان، ص ۵۰).

بطور کلی در نظریه تعدد قرائت‌ها همه احتمالات و وجوه تفسیری، درست و قابل قبول تلقی می‌شود حتی اگر وجه جمعی میان آنها نباشد و با یکدیگر ناسازگار باشند (همان، ص ۴۷). این دیدگاه در باب چیستی علم، تفکیک علوم اجتماعی از علوم طبیعی است که دیدگاهی ضد پوزیتیویستی از هرمنوتیست‌ها و تفسیر‌گرایان است و بر این نظر اعتقاد و باور

روش شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

دارند که تجربه و علم (علم به معنای علوم تجربی) عبارت است از فهم پدیده ها به وسیله پیش فرض های عالمان، بدون دغدغه کشف واقع. یعنی هرمنوتیست ها علم را استقرا و مشاهده نمی دانند، فهم پدیده می دانند (خسروپناه و پارسانیا، ۱۳۹۲: ۴۲). این دیدگاه سر از نسبی گرایی در می آورد؛ چون هر کسی با پیش فرض خود به فهم پدیده می پردازد. طبق دیدگاه هرمنوتیسمی و نسبی گرایانه، دیگر چیزی به نام جهان علم نداریم که عالمان به صورت مشترک بیانیدهند. اینجا دیگر علم که فهم عالم است قائم به پیش فرض های افراد است.

در روش شناسی حکمت صدرایی هرچند پاک کردن کامل ذهنیت ها و پیش داوری ها برای همگان به راحتی امکان پذیر نیست ولی انسان می تواند کوشش و ممارست خود را بر پایه اصول بدیهی عقلی به کار اندازد و با توجه به اصول عقلایی محاوره و روشهای اصولی تفسیر، به تامل بپردازد. بهترین دلیل امکان آن نیز وقوع گفتگو بین طرفداران نظریه تعدد قرائت ها و مخالفان آن است؛ که ایشان اعتراف ضمنی دارند سخن طرف مقابل را درک می کنند.

یکی از ادله طرفداران نظریه تعدد قرائتها، تغییر معانی الفاظ در طول تاریخ است. البته اگر منظور قضیه به صورت موجه کلیه باشد یعنی قول به تغییر جمیع معانی و اینکه همه علوم گذشته معنایشان تغییر کرده است و از آنها هیچ فهمیده نمی شود، امری است که هیچ کس قائل به آن نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ص ۴۶ و ۴۷). بطور کلی هیچ عاقلی نمی پذیرد که تمام معانی دانشهای گذشته تغییر کرده است.

لیکن اگر قضیه به صورت موجه جزئی مطرح شود یعنی فقط برخی از الفاظ تغییر می کنند؛ این چیزی است که در همه زبانها و لغات وجود دارد ولی قطعاً باید بین معنی سابق و لاحق مناسبتی وجود داشته باشد. در این صورت گاهی لفظ را به کمک قراین در معنای مجازی استعمال می کنند و گاهی لفظ وضع ثانوی پیدا می کند، این تغییر تابع شرایط خاصی و محتاج شواهد و قراین است که می توان برای پاسخ از مبحث الفاظ اصول فقه هم بهره گرفت (همان، ص ۴۶ و ۴۷). بنابراین اصل، بر عدم تغییر است و تغییر هم به کمک قراین ثابت می شود و در گفتگوهای عرف و عقلا هم اصل بر این می باشد که الفاظ دارای معانی مشخصی باشند و گاهی اگر معنای لفظ به سبب عواملی تغییر کند امکان ندارد که بدون قرینه، لفظی از یک معنا به معنایی دیگر تغییر کند.

پس وجود دو معنا برای یک لفظ امکان، بلکه وقوع نیز دارد البته منظور دو معنای شناخته شده بر اساس منابع معتبر است؛ یعنی لغت شناسان باید این دو معنا را ذکر کرده باشند. به شرط اینکه ضابطه مند و بر اساس قواعد محاوره عقلایی باشد و تعارضی بین دو معنا نباشد در این صورت معتبر است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۷۷). لذا پذیرش قرائتهای متعدد به معنای قرائت پذیر بودن همه احکام نیست و فقط در مواردی که دلایل ظنی باشد اختلاف نظر پدید می آید (همان، ص ۷۸).

موضوع مهم دیگر اینکه معیار شناخت معانی ظاهری متن دو چیز است ۱- بدیهیات عقلی یا مطالب قطعی عقلی که در حکم قراین متصل به کلام هستند و در علم اصول آنها را قراین لُبی می نامند و ۲- اصول محاوره عقلایی که مقصود قواعدی است که همه عقلا در مقام تفاهم و انتقال مقاصدشان به وسیله الفاظ، آنها را معتبر می دانند (همان، ص ۶۷). بطور کلی نمی توان بی قاعده و بدون ضابطه و به دلخواه، دیدگاهی را بر متن تحمیل نمود. در ضمن اختلاف نظرها در در یقینیات و ضروریات نمی باشد بلکه فقط در مسایل ظنی و مشکوک می باشد.

با این همه حال اگر بر اساس اصول محاوره عقلایی و قواعد زبان متن، چندین قرائت پدید آمد، بدان معنا نیست که در مقام ثبوت و واقع نیز همه این معانی پذیرفتنی باشد. فقط در صورتی می توان به تعدد معنا قایل شد که به صورت ظاهر و باطن، یا تفسیر و تأویل باشد و در میان آنها تعارضی دیده نشود (همان، ص ۸۱). نتیجه اینکه روش صدراپی در رابطه با مباحث قرائتهای مختلف و مباحث هرمنوتیکی از ابزار توانمندی چون مبحث الفاظ در علم اصول فقه بهره می برد. و نظریه ای که همه معرفت ها از جمله معرفت دینی را در حال تحول و تغییر می داند و ثبات و دوام در هیچ معرفتی را نمی پذیرد مردود می داند.

۳ - ۳ پلورالیسم

پلورالیسم pluralism در لغت به معنی جمع گرایی و کثرت گرایی است. در مقابل singular به معنی مفرد قرار می گیرد. در اصطلاح فلسفه، پلورالیسم گرایش به اصول متعدد و در مقابل monism یعنی وحدت گرایی است (نبویان، ۱۳۸۱: ۱۵ و ۱۶).

اگر پلورالیسم را به مثابه روش در نظر بگیریم آنچه که مهم است این است که «کثرت گرایی معرفتی و هنجاری با سایر انواع کثرت گرایی رابطه تولیدی - منطقی دارد» (ظهیری، ۱۳۸۴: ۱۵۹). به همین دلیل ناگزیر به فهم و نقد پلورالیسم معرفتی و دینی هستیم. در مساله پلورالیسم بین حقانیت فهم ها و برداشتهای کثیر از یک متن خلط می شود، یعنی محل بحث

روش شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

در رابطه با حقانیت برداشتهای کثیر است و نه در اصل کثرت. همچنین در پلورالیسم گاهی حق را با مفید بودن مطابقت می دهند؛ ولی در اینجا حق یعنی مطابقت با واقع. بنابراین در اینجا در پی اثبات این هستیم که گزاره "همه حق هستند" باطل است.

در حکمت صدرایی تحقق پلورالیسم مستلزم اعتماد به برخی از گزاره‌های غیرعلمی نظیر استحاله اجتماع نقیضین است که مورد تأیید نیست. همه علوم زیر مجموعه اصل امتناع تناقض اند نه در برابر آن و اگر این اصل برداشته شود بنیان همه علوم فرو می ریزد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۵ و ۳۶).

از نکات مهم دیگر پلورالیسم بحث و مساله زندگی مسالمت آمیز است که بیشتر موضوعی سیاسی، اجتماعی و حقوقی است. که در این رابطه با سه گروه مواجه هستیم. ۱- قائلین به پلورالیسم که هم در بحث حقانیت و هم در بحث نجات، کثرت گرا هستند. ۲- انحصارگراها که در بحث حقانیت و در بحث نجات انحصارگرا هستند و ۳- قایلین به مکتب صدرایی یا شمولگراها هستند که در بحث حقانیت انحصارگرا می باشند ولی در بحث نجات، کثرتگرا هستند و اکثریت اهل عالم را اهل نجات می دانند.

بطور کلی و از آنجا که روش های فکری وحدت گرایی و کثرت گرایی دارای چالشهایی در عرصه نظر و در عرصه عمل هستند تامل در باب آنها ما را به سوی نظریه جایگزین سوق می دهد. بنابراین از این جایگزین به عنوان وحدت در عین کثرت نام برده می شود که یکی از مصداق آن، پلورالیسم سیاسی است. « پلورالیسم سیاسی مانند مسئله ساختار حکومت در نظریه ولایت فقیه امر پیشینی نیست، بلکه شرایط و مقتضیات هر عصری در تعیین آن تأثیر بسزایی دارد و همین امر از جمله عناصری است که در کارآمدی سیاسی نظام ولایت فقیه نقش قابل توجهی ایفا می کند. در واقع تلاش می شود، وحدت و کثرت درون ساختار سیاسی منتخب صورت گیرد (قربانی، مهدی، ۱۳۹۲: ۹۶ و ۹۷).

۴ - روش شناسی فمینیستی

نظریه های فمینیستی هر ساختار و نظمی را به هم می زنند و وضعیتی را ترسیم می کنند که انسان تقیدی به چیز نداشته باشد، معرفت را نسبی می دانند، محدودیت های حقیقی، ویژگی های طبیعی و ذاتی را از بین می برند. آخرین وجه بنیادی را که ممکن است تقید هایی را ایجاد کند؛ مانند زن یا مرد بودن را مورد انتقاد قرار می دهند زیرا معتقدند این تفاوت ها ممکن است در حیات اجتماعی محدودیت هایی را ایجاد کند (کچویان، ۱۳۹۰: ۱۳۹). بطور کلی

در حوزه مطالعات زنان، ممکن است از نظریات فمینیستی استفاده بشود، اما ادعای آنان مبنی بر فهم همگانی باورهایشان؛ صحیح نمی باشد و اینگونه نیست که نظریات فمینیستها در همه جا مورد استفاده قرار بگیرد.

یکی از اصول فمینیستها تاکید بر حق ناشی از انسانیت است. البته حقوقی وجود دارد که متعلق به انسانیت است؛ همانند حق دفاع از خود و یا حق حیات و... ولی چنین نیست که چون زن و مرد در انسانیت مشترک هستند، باید در جمیع حقوق متساوی باشند؛ زیرا اختلافات روحی و جسمی فراوانی بین زن و مرد وجود دارد که باعث اختلاف در حقوق می شود و چه بسا که خصوصیت یک جنس باعث اختصاص حقوق مشخصی به آن جنس شود. مثلاً زن دارای جهازی است که می تواند حامله و طفل را تغذیه کند و مرد فاقد آن است؛ همین تفاوت جسمانی می تواند باعث تفاوت حقوق گردد. برای همین، خدایی که زن را به این جهازات مجهز کرده، حقوق خاصی را برای او وضع کرده است و این اختلافات جسمانی و روحی باعث اختلافات در حقوق می گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۳۴). بنابراین بر خلاف ادعای فمینیستها تفاوت در برخی از حقوق، ناشی از مرد و یا زن بودن انسانها می باشد.

5-۳ گفتمان

نظریه گفتمان به تحلیل شیوه ای می پردازد که طی آن سیستم های معانی یا گفتمان ها، فهم مردم از نقش های خود در جامعه را شکل می دهند و بر فعالیتهای سیاسی آنان تاثیر می گذارند. گفتمان ها همان ایدئولوژی ها به مفهوم سنتی کلمه یعنی مجموعه ای از ایده ها که توسط آن کنشگران اجتماعی به توضیح و توجیه کنش سازمان یافته اجتماعی خود می پردازند، نیستند (مارش و استوکر، ۱۳۹۲: ۱۹۵). مفهوم گفتمان شامل انواع رفتارهای سیاسی و اجتماعی و همچنین نهادها و سازمان ها می باشد.

نظریه گفتمان از علومی همچون هرمنوتیک، پدیدارشناسی، ساخت گرایی الهام می گیرد. این علوم یا حول تحلیل روشی که طی آن موضوعات و تجارب معنا می یابند و یا حول تفسیر متن های ادبیاتی و فلسفی سازمان یافته اند. رهیافت گفتمان با قرار گرفتن در چنین سنتی از تفکر، با شیوه فهم وبر شباهتهایی می یابد. با این تفاوت که تحلیل گر گفتمان به بررسی راه هایی می پردازد که در آن ساختارهای معانی، نحوه خاصی از عمل را ممکن می سازد. برای این کار تحلیل گر سعی در درک چگونگی تولید، کارکرد و تحول گفتمان هایی می کند که فعالیت های کارگزاران اجتماعی را ساخت می دهند (همان، ص ۱۹۶). در تلاش برای

روش‌شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

درک این موضوعات پژوهشی، تحلیلگر گفتمان اولویت را به مفاهیم سیاسی مانند ضدیت، عاملیت، قدرت و سلطه می‌دهد.

«نظریه گفتمان در تقابل با نظریه‌های جامعه‌شناسی است که در زمینه‌های گوناگون قابل‌آزمون هستند» (حبیبی، فواد، بی تا: بی جا). با اتخاذ چنین دیدگاه‌هایی اندیشمندانی چون لاکلا و موف سعی کرده‌اند با کلیه دیدگاه‌های جوهرگرایانه و مبنایگرایانه مخالفت کنند. آنها با محتمل و مشروط دانستن همه هویت‌ها و پدیده‌های اجتماعی، به نفی هر گونه عینیت‌گرایی و قطعیت‌گرایی ناشی از دیدگاه‌های اثباتگرا، عقل‌گرا و استعلایی پرداخته‌اند. در این صورت، جهان اجتماعی تنها در قالب گفتمان‌ها قابل فهم است و خارج از قلمرو گفتمان هیچ حقیقت بنیادین و قابل فهمی وجود ندارد. این گفتمان‌ها هستند که گزاره‌های درست و نادرست را تولید می‌کنند و عاملان و نهادهای اجتماعی را وامی‌دارند بر اساس این گزاره‌ها عمل کنند». (سلطانی فر، علی اصغر: ۱۳۸۳: ۱۵۶) دغدغه اصلی نظریه گفتمان این است که چگونه مردم در جوامع خود می‌فهمند و چگونه در جوامع خود عمل می‌کنند. بنابراین پرسش از عاملیت اجتماعی و فردیت اهمیت بسزایی دارد.

بر اساس روش‌شناسی صدرایی «چنانچه نظریه گفتمان را در جهان سوم (جهان اجتماعی و بین‌الذهانی) معتبر بدانیم، تغایر زیادی با فلسفه صدرایی پیدا نمی‌کند، اما اگر قرار است نظریه گفتمان به جهان اول (نفس الامر) هم سرایت یابد، این مسئله با بدیهیات اندیشه‌های اسلامی تناقض خواهد یافت. توضیح آنکه جهان اول، نفس الامر یا واقعیت خارجی و مستقل از ذهن انسان است. جهان دوم، خوانشی است که در ذهن انسان از یک واقعیت پیشینی صورت می‌گیرد و جهان سوم هم دریافت بین‌الذهانی افراد یک جامعه درباره یک موضوع مشخص است (قمشیان، میثم، <https://www.ricac.ac.ir>: ۱۳۹۵).

بطور کلی یکی از مهمترین معانی گفتمان، گفتمان به مثابه روش است که ما با یک شیوه نوین تحلیل در عرصه علوم اجتماعی و سیاسی مواجه هستیم. این روش درصدد بازگو کردن و نشان دادن معانی نهفته و پنهان متن و زمینه متن است. در این سطح از برخورد با موضوع گفتمان، خوانش‌ها، تفاسیر و بازنمایی‌هایی که در رسانه‌ها از یک واقعیت انجام شده است، کشف و رمزگشایی می‌شود. (همان، ۱۳۹۵). این موضوع هم در اصل خود تناقضی با بنیان‌های دینی، حقوقی و معرفتی ندارد.

در فلسفه صدرایی صعود انسان از مرحله درک ماهیات به درک اصل وجود، امکان دارد. از مصادیق ماهیات هم می‌توان به مفاهیم یادشده نظیر گفتمان، تاریخ، زبان و غیره اشاره داشت. لذا انسان می‌تواند به علمی دست یابد که مقید به گفتمان، زبان و زمان نباشد و بنابراین فراتر از گفتمان، به حقیقت وجود دست یابد. رسیدن انسان به این حقیقت فراگفتمانی در ادبیات حکمت صدرایی را با معادلاتی نظیر «مشاهده خیال منفصل» باید جستجو کرد و عدم رسیدن او به این مقام را نیز می‌توان جزء ادراکات انسان در عالم مثال متصل دانست. درک ماهیات به ذهن مرتبط می‌شود اما خاصیت وجود، این است که به ذهن منتقل نمی‌شود. لذا آنچه که در درک حضوری و عالم مثال منفصل رخ می‌دهد، درک وجود است. آنچه که امثال فوکو و سایر قائلین به نظریه گفتمان به آن باور دارند، اموری است که ذهن انسان از تاریخ، زبان و غیره در می‌یابد و بنابراین در سطح عالم مثال متصل و ماهیات باقی می‌ماند (همان، ۱۳۹۵).

از سویی نفی اطلاق و شمول اصل تولید علم به عنوان یک عمل اجتماعی و نفی تاثیر شرایط و روابط اجتماعی در محتوای علم، به معنای نفی ارتباط عمل اجتماعی با تولید علم و نفی تاثیر شرایط و روابط اجتماعی، نسبت به محتوای معرفت بشری به طور مطلق نیست؛ زیرا اولاً هنگامی که معرفت علمی از نفس الامر خود به افق ذهنی و از طریق آن به عرصه فرهنگ وارد می‌شود، این ورود بدون عمل اجتماعی و فرهنگی ممکن نیست و ثانیاً ورود حقایق علمی به عرصه ذهنی افراد، مجرد از عوامل و زمینه های اجتماعی نیست (پارسانیا، ۱۳۸۹: ص ۱۴۸ و ۱۴۹). ولی باید توجه کرد که تاثیر این عوامل در حد علل اعدادی است و نه علت‌های تامه.

منتها بخش‌هایی از نظریه گفتمان که به انکار وجود یک حقیقت فراتاریخی و فرامکانی می‌پردازد، با آموزه‌های صدرایی و بالاتر از آن، دینی، در تضاد و تعارض کامل قرار دارد. همچنین مباحثی که به نسبت معرفت و عدم قطعیت اشاره می‌کند هم می‌تواند با ادبیات حکمت اسلامی و فلسفه صدرایی متضاد باشد.

رویکرد انتقادی یا اصلاح کننده رئالیسم صدرایی در رابطه با نظریه گفتمان حضور عقل عملی در عرصه این نظریه است. «عقل عملی به تناسب اهدافی که با کمک عقل نظری بر صحت و سقم آنها داوری می‌کند، مفاهیم و معانی انسانی را نیز ابداع می‌کند. این بخش از ابداعات که با عنوان اعتبارات اجتماعی از آنها یاد می‌کند الگوی آرمانی رفتار و زیست انسانی را ترسیم می‌کنند. زیرا واقعیت های اجتماعی در اغلب موارد، ریشه در اعتباراتی دارند که انسان‌ها بر اساس تمایلات، تعاملات و مناسبات اجتماعی خود اقدام می‌کنند (همان، ۱۵۴ و

روش‌شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

۱۵۵). حضور عقل عملی مانع از این می‌شود که دانشمندان علوم اجتماعی، در ظرف واقعیت‌های موجود و آنچه فهم عرفی نامیده می‌شود، محصور بماند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با کاوش در ادبیات هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی به شناسایی و مفهوم‌سازی روش‌شناسی حکمت‌صدرایی پرداختیم. توجه به این نکته ضروری است که یک پژوهش مطلوب باید قادر باشد خود را از طریق استدلال و ارائه مجموعه درونی و منسجم از عناصر به خوبی تبیین و تحلیل کند. بنابراین اینکه قائل به روش‌شناسی صدرایی هستیم چون معتقد هستیم هیچ‌یک از روش‌های موجود نمی‌تواند مدعی کشف همه واقعیت‌های ناظر به علوم انسانی باشند و معتقدیم که این روش، برهانی محض است و با استفاده از این فرا‌روش‌شناسی، می‌توان اعتبار سایر روش‌ها را مبین ساخت.

مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی این فرا‌روش‌شناسی بر اساس فلسفه صدرایی عهده‌دار مباحث وجودی و آنتولوژیک علم است، و اصول موضوعی و مصادره علم منطق و سایر علوم را تأمین و از این طریق راه وصول به یقین را هموار می‌کند.

این فرا‌روش‌شناسی ابزارهای توانمند و همه‌جانبه‌ای در اختیار دارد؛ چرا که سطوح مختلف تحقیق، روش‌های گوناگونی می‌طلبد. روش‌هایی که در تحقیقات بنیادین به کار می‌روند، با روش‌هایی که در تحقیقات کاربردی استفاده می‌شوند یکسان نیستند. این فراروش‌شناسی در کنار عقل برهانی که اعم از تجربی و تجربیدی است به عقل عملی و نظری و قدسی هم بها می‌دهد و در این میان فقه سیاسی و الفاظ فقه، مرجعیت وحی و حجیت نقل با استفاده از برهان را در اختیار می‌گیرد.

نتیجه اینکه روش‌شناسی صدرایی روش ترکیبی است که با برخی از روش‌ها مانند روش‌شناسی فمینیستی در تبیین و با برخی روش‌شناسی‌ها نسبت‌عموم و خصوص من وجه و البته مشی اصلاح‌گرایانه دارد و این کار بر اساس مبانی متافیزیکی و با مرز‌شناسی و استفاده گسترده از علوم مختلف از فلسفه تا فقه، اصول، نقل، عرفان، کلام و استفاده از ابزاری مانند حس، تجربه، عقل، کشف و شهود بصورت برهانی و در جای خود و متناسب با نیازها امکان‌پذیر است. شایان ذکر است همچنانکه مرز‌شناسی بین دانش‌ها ما را از خرافه نجات می‌دهد، مرز‌شناسی بین روش‌ها ما را از خطا و خرافه نجات می‌دهد و البته این مورد مهم باعث نمی‌شود مثلاً در تحقیقات کیفی از روشهای کمی استفاده کنیم.

در تبیین روش شناسی حکمت صدرایی، تفکیک امور اعتباری از امور حقیقی در خور توجه است. موضوع اعتباریات و ارتباط آن با عقل از آنجا آغاز شد که به گمان عده ای عقل و ادراکات تابع احتیاجات متغییر هستند. به همین دلیل باید پیش از هر قاعده علمی به وجود عقل و معقولات مطلق نظری اذعان داشت که پایه های اولیه علوم و اندیشه های نظری را پی ریزی می کند و البته یک سلسله ادراکات دیگری نیز هست که تابع مقتضیات زندگانی هستند و دائماً در تغییرند و در اصطلاح ادراکات اعتباری و افکار علمی خوانده می شوند.

آنچه که این مقاله را متفاوت می کند جایگاه ادراکات حقیقی به نسبت ادراکات اعتباری است. ادراکات حقیقی مطابق با واقع هستند و از هستی خارجی حکایت می کنند که از برآیند ارتباط میان ماده خارجی با حواس بوجود می آیند، شاخصه آنها این است که با روش علمی قابل کشف هستند؛ اما ادراکات اعتباری اموری هستند که از خارج حکایت نمی کنند، بلکه ارزش آنها جعل، آفرینش، قرارداد و فرض می باشد. بطور کلی ماهیت اعتباری، که آنرا امور کلی نیز گویند به معنای ماهیت موجود در ذهن است.

اهمیت ادراکات اعتباری بویژه در منطقه الفراغ که حوزه ای در دین است و فرایند تولید قواعد حقوقی در آن دارای بستری عقلایی است و قواعد حقوقی آن بر اساس مصلحت مقدر می شوند اهمیت پیدا می کند؛ قواعد حقوقی اگرچه دارای ماهیتی اعتباری هستند با این وجود اعتباری محض نبوده بلکه دارای ماهیتی اعتباری - حقیقی اند که مبتنی بر علت غایی می توان رابطه این قواعد را با واقعیتها توضیح و تبیین کرد.

با طراحی این ساز و کار هم ظرفیتهای عقلانی در تولید علم بویژه در علم حقوق افزایش می یابد و می توان با تبیین مصالح و غایات انسان، نظریات سیاسی و حقوقی گوناگونی را طراحی نمود که علاوه بر تأمین منافع مادی به مصالح معنوی نیز توجه دارند.

حقیقت آن است که فرا روش شناسی صدرایی در پی رد همه روش ها نیست، کما اینکه روش های تجربی و یا شیوه ها و ابزارهایی مانند پرسش نامه، نمونه گیری و آمار برداری را رد نمی کند ولی انحصار آنها را نمی پذیرد و آنها را تحت ضابطه و قواعدی همچون عدم اجتماع نقیضین قرار می دهد. همچنین روش های هرمنوتیکی را ضابطه مند و قانون محور می خواهد و یا روش گفتمان و مولفه های آن مانند ضدیت، عاملیت، قدرت و سلطه را رد نمی کند ولی کاربرد آنرا در جهان سوم (جهان اجتماعی و بین الاذهانی) معتبر می داند.

فرا روش صدرایی به معنای رفع عیب و نقص حاکم بر روش های رایج است و اینکه روش طبیعی را در جای خود هماهنگ و سازگار با دیگر منابع معرفتی ببینیم. هر چند که در

روش شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

برخی موارد محتوای کاملاً جدیدی را در شاخه‌های مختلف ارائه می‌دهد. بر این اساس روش‌های مختلف در جای خود در شرایطی که نتایج مفید یقین یا طمانینه عقلانی ارائه دهند و در مرز فرضیه و وهم و گمان به سر نبرند یقیناً مورد استفاده هستند.

اهمیت و نکته مهم از این بحث این است که هر روش، نوعی خاص از معرفت را به دنبال می‌آورد و هر معرفتی، از هر روش به دست نمی‌آید. بنابراین، روش نیز از جمله اموری است که در تعینات معرفت دخیل است. از آنچه گذشت روشن است همچنانکه علم بر اساس بنیان‌های معرفت شناختی و مبانی متافیزیکی، تعاریف مختلفی پیدا کند و این تعاریف، در معنا و هویت فلسفه سیاسی که مرادف با علم سیاست است، تأثیر می‌گذارد روش‌ها هم همین‌گونه هستند. به همین خاطر می‌توانیم یک روش‌شناسی داشته باشیم که در بخشی از این فرایند، دین نقش داشته باشد تا از روش‌شناسی دینی هم سخن بگوییم. بعداً و طبیعتاً علم دینی را هم می‌توان تحلیل، تولید و پذیرش کرد.

منابع:

۱- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹) روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم، کتاب فردا.

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۲۰، شماره ۶۸، پاییز ۱۴۰۳

- ۲- پارسانیا، حمید (۱۳۸۸) علم و فلسفه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۳- پارسانیا، حمید (۱۳۸۷) هستی و هبوط انسان در اسلام، قم، نشر معارف.
- ۴- پناهی آزاد، حسین، ۱۳۹۴، فلسفه حکمت صدرایی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، اسراء.
- ۶- حقیقت، سید صادق، ۱۳۹۱، روش شناسی علوم سیاسی، قم، دانشگاه مفید.
- ۷- خسروپناه، عبدالحسین و پارسانیا، حمید، ۱۳۹۲، تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- ۸- رحیم پور، حسن، ۱۳۸۷، پنج گفتار، تهران، طرح فردا.
- ۹- رحیم پور، حسن، ۱۳۹۳، علوم اجتماعی و رودر بایستی با عقلانیت، تهران، دفتر نشر معارف.
- ۱۰- سروش، جمال، ۱۳۹۵، عقل در حکمت متعالیه و مکتب تفکیک، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۱۱- شریفی، احمد حسین، ۱۳۹۵، روش شناسی علوم انسانی اسلامی، تهران، آفتاب توسعه.
- ۱۲- فیاض، ابراهیم، ۱۳۹۲، مردم شناسی ایرانی، شهد سپیده باوران.
- ۱۳- کچویان حسین، ۱۳۹۰، هویت ما، قم، کتاب فردا.
- ۱۴- مارش، دوید و استوکر، دوید، حاجی یوسفی، امیر محمد، ۱۳۹۲، روش و نظریه در علوم سیاسی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ۱۵- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۲، در پرتو آذرخش، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۱۶- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۲، تعدد قرائت ها، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۱۷- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۶، چکیده ای از اندیشه های بنیادین اسلامی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۱۸- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، مجموعه آثار جلد ۶، تهران، صدرا.
- ۱۹- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۳، مجموعه آثار جلد ۱۳، تهران، صدرا.

روش شناسی در علوم سیاسی بر مبنای تفکر شارحان مکتب صدرایی / تقوی فر

۲۰- نبویان، محمود، ۱۳۸۱، پلورالیسم دینی، تهران، کانون اندیشه جوان.

مقالات:

- ۱- پورحسین درزی، قاسم و مریم سلگی، مریم، ۱۳۹۲، «بررسی دیدگاه علامه طباطبایی و شاگردان در مساله علم»، جستارهای فلسفی، سال نهم، ش ۲۴، ص ۵۳ تا ۸۳.
- ۲- جعفری ولنی، علی اصغر، ۱۳۹۴، «استاد مطهری و ادراکات اعتباری علامه طباطبائی، مجله اندیشه علامه طباطبایی»، ش ۲، ص ۷۳ تا ۹۸.
- ۳- حق پرست، شعبان، ۱۳۹۶، «منطق اعتبار قاعده حقوقی در منطقه الفراغ، پژوهش حقوق خصوصی»، ش ۲۱، دوره ۶، ص ۱۱۹ تا ۱۴۶.
- ۴- سلطانی، سیدعلی اصغر، ۱۳۸۳، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، علوم سیاسی، ش ۲۸، ص ۱۵۳ تا ۱۸۰.
- ۵- ظهیری، سید مجید، ۱۳۸۴، «تنوع کثرت گرایی»، قبسات، دوره دهم، ش ۳۷، ص ۱۵۹ تا ۱۷۴.
- ۶- قربانی، مهدی، ۱۳۹۲، «کارآمدی نظریه ولایت فقیه در تبلور وحدت در عین کثرت سیاسی»، انقلاب اسلامی، سال دهم، ش ۳۵، ص ۹۳ تا ۱۱۰.
- 7- Wright, R. W. Causation in Tort Law. Calif. Law Rev. (2008), 73 (6), 1735-1828

منابع اینترنتی:

- ۱- قمشیان، میثم، (۱۳۹۵) عرضه نظریه گفتمان بر فلسفه صدرا (مطالعه تطبیقی نظریه گفتمان با مبانی حکمت صدرایی) <https://www.ricac.ac.ir>
- ۲- حبیبی، فواد، نظریه گفتمان، ریشه‌ها و کاربرد، بی تا، بی جا.