

عنوان جزوہ:

مبانی فلسفے علوم انسانی

استاد مصطفیٰ ملکیان

مکان تدریس: رخداد تازہ

سال تدریس: ۱۳۹۳

الحمد لله رب العالمين

فهرست

جلسه اول.....	۷
بیان برخی مقدمات در ابتدای سخن.....	۷
مقدمه ی اول: مراد از علوم انسانی.....	۷
مقدمه ی دوم: فواید سخن در باب مبانی فلسفی علوم انسانی.....	۷
۱- اثبات نیازمندی علوم انسانی به فلسفه.....	۷
۲- بسیاری از بررسی ها در باب نظریات، بررسی های مبانی است.....	۸
۳- بسیاری از اصطلاحات و مفاهیم جز با اطلاع از مبانی فلسفی آنها قابل تدقیق نیستند.....	۸
۴- فهم واگرایی و همگرایی در باب علوم انسانی، نیازمند بررسی های مبانی است.....	۸
مقدمه ی سوم: جایگاه علوم انسانی در جغرافیای علوم.....	۸
مقدمه ی چهارم: تحدید بحث در باب مبانی فلسفی.....	۹
مقدمه ی پنجم: مرز میان علوم تجربی و فلسفه.....	۹
نظرات مختلف در باب مرز میان علوم تجربی و فلسفه.....	۹
ملاک اول، نظریه ی بیکن: پیش فرض داشتن یا نداشتن.....	۹
نقد ملاک اول.....	۱۰
ملاک دوم، نظریه ی رایشن باخ: بر اساس روش شناسی مقام توجیه.....	۱۰
ملاک سوم، نظریه ی پوپر: بر اساس روش تحقیق گزاره ها.....	۱۰
دو مثال برای گزاره های ابطال پذیر و ابطال ناپذیر:.....	۱۱
ابطال پذیر:.....	۱۱
ابطال ناپذیر:.....	۱۱
نقد ملاک سوم.....	۱۱
دو اشکال عمده ی رای پوپر.....	۱۱
قضایای وجودی (هَلْیَه ی بسیطه):.....	۱۲

- ۲- قضایای کلی، آماری و احتمالاتی: ۱۲
- جلسه دوم ۱۳
- ملاک چهارم: بر اساس روش تحقیق گزاره ها ۱۳
- مبنای فلسفی مختص به علوم تجربی انسانی ۱۳
- مبنای نخست: انسان با سایر موجودات فرق فارق دارد. ۱۳
- برخی اقوال در تفاوت انسان و سایر حیوانات ۱۴
- رأی اول: وجود ساحتی غیر از بدن ۱۴
- رأی دوم: وجود اراده ی آزاد ۱۴
- رأی سوم: وجود زبان ۱۴
- رأی چهارم: وجود باور درجه ی دوم ۱۵
- رأی پنجم: مواجهه با ارزش ها ۱۵
- تفاوت میان بار عاطفی کلمات و بحث ارزش ها ۱۵
- اقسام مختلف مفاهیم ارزشی: ۱۶
- مفاهیم ارزشی اخلاقی: ۱۶
- مفاهیم ارزشی حقوقی: ۱۶
- مفاهیم ارزشی دینی و مذهبی: ۱۶
- مفاهیم ارزشی ناشی از آداب و رسوم: ۱۶
- مفاهیم ارزشی زیبایی شناختی: ۱۷
- مفاهیم ارزشی مصلحت اندیشانه: ۱۷
- جلسه سوم ۱۸
- دو نقش ارزش ها در علوم انسانی ۱۸
- نظریه ی اول: ارزش ها بخشی از زندگی انسانی است. ۱۸
- نظریه ی دوم: نمی توان علم انسانی فارق از ارزش داشت. ۱۸

۱۹	 رأی ششم: اخلاقی بودن
۱۹	 رأی هفتم: خاصیت روی آوردن
۱۹	 رأی هشتم: کنش گری
۱۹	 رأی نهم: عقلانیت
۲۰	 عقلانیت نظری و عملی
۲۰	 عقلانیت نظری
۲۰	 عقلانیت عملی
۲۰	 اقوال در زمینه ی ملاک عقلانیت نظری
۲۰	 اقوال در زمینه ی ملاک عقلانیت عملی
۲۱	 جلسه چهارم
۲۱	 تقسیمات عقلانیت عملی
۲۱	 رأی نهم: موجود اجتماعی
۲۱	 تفاوت زندگی جمعی و اجتماعی
۲۱	 اشکال به رأی نهم
۲۲	 پاسخ از اشکال به رأی نهم
۲۲	 نظریه ی پنج من
۲۲	 زندگی اصیل و فردیت
۲۳	 رأی دهم: نهادی بودن
۲۴	 واقعیات نهادی و فعل گفتاری
۲۴	 نظریه ی فعل گفتاری
۲۴	 رأی یازدهم: موجود تفسیر گر
۲۶	 جلسه ی پنجم
۲۶	 مبنای دوم: رویکرد فرد گرایانه یا جمع گرایانه ^۳

- ۲۶..... نظرات درباره ی پدیده های مورد بحث در علوم انسانی
- ۲۷..... دو مکتب اصلی در تبیین پدیده های انسانی
- ۲۷..... مبنای سوم: امکان استفاده از کارکردهای علوم تجربی طبیعی در علوم انسانی
- ۲۷..... کارکردهای علوم تجربی طبیعی
- ۲۷..... ۱- توصیف (description):
- ۲۸..... ۲- تبیین (explanation):
- ۲۸..... ۳- پیش‌بینی (prediction):
- ۲۸..... ۴- طراحی و برنامه‌ریزی:
- ۲۸..... کارکردهای علوم تجربی طبیعی در علوم انسانی
- ۲۹..... مبنای چهارم: رویکرد جزئی‌نگرانه یا کل‌نگرانه؟
- ۳۰..... مبنای پنجم: امکان شناخت انسان

بیان برخی مقدمات در ابتدای سخن

قبل از شروع بحث باید چند مقدمه را عرض کنم:

مقدمه ی اول: مراد از علوم انسانی

مراد از علوم انسانی، علوم تجربی انسانی است. چون علوم تجربی به دو دسته ی طبیعی و انسانی تقسیم می شوند. مهم ترین شاخه های علوم تجربی طبیعی عبارتند از:

۱- فیزیک

۲- شیمی

۳- زیست شناسی

و مهم ترین شاخه های علوم تجربی انسانی عبارتند از:

۱- روان شناسی

۲- جامعه شناسی

۳- اقتصاد

۴- سیاست

ما در این درس گفتار، به مبانی فلسفی علوم تجربی انسانی می پردازیم.

مقدمه ی دوم: فواید سخن در باب مبانی فلسفی علوم انسانی

فایده و یا ضرورت تحقیق در باب مبانی فلسفی علوم انسانی چیست؟ اصلاً ضرورتی در باب چنین تحقیقی متصور است؟ به صورت اشاره وار و نه تفصیلی، عرض می کنم که:

۱- اثبات نیازمندی علوم انسانی به فلسفه

اولین فایده چنین بحثی این است که نشان داده می شود علوم تجربی به طور اعم و علوم تجربی انسانی به طور اخص نیازمند به فلسفه اند. البته فلسفه هم به علوم انسانی نیازمند است.

۲- بسیاری از بررسی ها در باب نظریات، بررسی های مبنایی است.

از آنجا که بسیاری از دیدگاه‌هایی که در علوم انسانی اتخاذ می‌شود، مبنایی فلسفی دارند، پس برای بررسی، ورد یا پذیرش این دیدگاه‌ها باید به آن مبنایی فلسفی رجوع کنیم. این دیدگاه‌ها به مثابه روبنای مبنایی فلسفی اند. ضرورت تحقیق در باب مبنایی فلسفی علوم انسانی، به این نکته مرتبط می‌شود.

۳- بسیاری از اصطلاحات و مفاهیم جز با اطلاع از مبنایی فلسفی آنها قابل تدقیق نیستند.

علاوه بر نظریات و دیدگاه‌ها، بسیاری از اصطلاحات و مفاهیم علوم انسانی نیز، جز با اطلاع از مبنایی فلسفی آنها و استفاده از فلسفه قابل تدقیق و واشکافی نیستند.

۴- فهم واگرایی و همگرایی در باب علوم انسانی، نیازمند بررسی های مبنایی است.

برای اینکه ببینیم آیا دیدگاه‌های موجود در علوم انسانی به سمت واگرایی (کثرت انظار)^۱ می‌رود یا به سمت همگرایی (وحدت انظار)، باید دید سمت و سوی مبنایی فلسفی آنها چگونه است. آیا مبنایی فلسفی آنها به سمت واگرایی پیش می‌رود یا به سمت همگرایی؟ به عبارت دیگر، هر همگرایی یا واگرایی در علوم انسانی ناشی از یک همگرایی و واگرایی در فلسفه است.

مقدمه ی سوم: جایگاه علوم انسانی در جغرافیای علوم

سوال دیگری که اینجا مطرح می‌شود، این است که آیا علوم دیگری هم غیر از علوم تجربی و فلسفی داریم؟ در جواب می‌گوییم بله. این علوم عبارت‌اند از:

۱- علوم منطقی - ریاضی

۲- علوم تاریخی

۳- علوم عرفانی

۴- علوم ادبی و هنری

۵- (و احیاناً) علوم دینی و مذهبی

چرا فقط به این دو علم پرداخته می‌شود؟ چون برخی فیلسوفان معتقدند از آنجایی که همه منابع معرفتی انسان قابل تحویل به دو منبع حس و عقل است، پس می‌توان گفت همه این علوم، به فلسفه یا علوم تجربی برمی‌گردند. در هر صورت، ما در اینجا فقط به مبنایی فلسفی علوم انسانی می‌پردازیم.

۱. هر آنچه در [] قرار دارد، افزوده و ویراستار و مطالب بین دو کمان ()، از آقای ملکیان است.

مقدمه ی چهارم: تحدید بحث در باب مبانی فلسفی

برای اینکه جغرافیای بحث ما محدود شود، بهتر است این نکته را عرض کنم که علوم تجربی (اعم از طبیعی و انسانی) سه دسته مبانی فلسفی دارند:

۱- مبانی فلسفی مشترک بین علوم تجربی و طبیعی و انسانی (از جمله علیّت، استقرا و قانون)

۲- مبانی فلسفی مختص به علوم تجربی طبیعی

۳- مبانی فلسفی مختص به علوم تجربی انسانی

ما در این درس گفتار فقط به مبانی فلسفی مختص به علوم تجربی انسانی می پردازیم و دو قسم دیگر محل بحث ما نیست. اگر نمی توانیم صادق بودن این مبانی را اثبات کنیم، لاف باید معقول بودن آنها را احراز کنیم.

مقدمه ی پنجم: مرز میان علوم تجربی و فلسفه

وقتی سخن از مبانی فلسفی علوم انسانی می کنیم، پیش فرض ما این است که علوم تجربی غیر از علوم فلسفی هستند. اما این چگونه قابل اثبات است؟ مرز بین علوم تجربی و علوم انسانی کجاست؟ مثلاً برای داوری میان سه رأی زیر باید بتوانیم تشخیص دهیم که این آرا در حوزه علوم تجربی انسانی (مثل روان شناسی و جامعه شناسی) بررسی می شود، یا در حوزه فلسفه:

رأی اول: همه ی انسان ها ذاتاً نیک خواهند، ولی زندگی اجتماعی آنها را به سمت بدخواهی سوق می دهد (ژان ژاک روسو).

رأی دوم: همه ی انسان ها ذاتاً بدخواهند، ولی زندگی اجتماعی آنها را به سمت نیک خواهی سوق می دهد (توماس هابز).

رأی سوم: انسان ها ذاتاً نه نیک خواهند و نه بدخواه، زندگی اجتماعی آنها را به سمت نیک خواهی یا بدخواهی سوق می دهد (جان لاک).

نظرات مختلف در باب مرز میان علوم تجربی و فلسفه

چهار رأی متفاوت (یا چهار ملاک متفاوت) برای تشخیص مرز میان فلسفه و علوم تجربی ارائه شده است:

ملاک اول، نظریه ی یکن: پیش فرض داشتن یا نداشتن

فرانسیس بیکن بر این عقیده بود که هر گاه سخنی دارای پیش فرض بود، فلسفی است و هرگاه سخنی بدون پیش فرض بود، تجربی است. رای بیکن چندان از سوی کسی استقبال نشد. بیکن زمانی این عقیده را اظهار کرد که نوعی فضای بدبینی نسبت به فلسفه و خوش بینی نسبت به علوم تجربی وجود داشت.

نقد ملاک اول

این ملاک خوبی نیست و باطل است. چرا که اساساً سخن بدون پیش فرض وجود ندارد. همین که من در حال صحبت کردن با شما هستم، همین هم پیش فرض دارد. یکی از این پیش فرض ها این است که من فرض گرفته ام شما زبان فارسی بلد هستید. پیش فرض دیگر این است که اینجا خلأ وجود ندارد و بنابراین صدای من به شما می رسد (چون در خلأ صوت منتقل نمی شود). پس سخن بدون پیش فرض وجود ندارد.

ملاک دوم، نظریه ی رایشن باخ: بر اساس روش شناسی مقام توجیه

رایشن باخ بر این عقیده بود که در علوم تجربی دو context وجود دارد:

۱- مقام (کانتکس) کشف

۲- مقام توجیه.

در علوم تجربی، چگونگی کشف اهمیت ندارد. قانون از کجا آورده ای در علم نداریم. آنچه اهمیت دارد، مقام توجیه است. برای توجیه (استدلال به سود مدعا) در هر علمی نیازمند روش شناسی خاص آن علم هستیم. باخ بر این عقیده بود که این دو مقام (کشف و توجیه) در فلسفه هم وجود دارد، ولی سخت گیری دقیقی که در مقام توجیه در علوم تجربی اعمال می شود، در فلسفه اعمال نمی شود. و این سخت گیری ناشی از وجود روش شناسی دقیق در علوم تجربی است. از همین روست که نظرات تجربی زودپا هستند و نظرات فلسفی دیرپا. دیرپایی نظرات در فلسفه به دلیل فقدان روش شناسی دقیق در فلسفه است.

رایشن باخ فرق میان علوم تجربی و فلسفه را در این می دانست که با اینکه هر دو در مقام کشف سهل انگار هستند، ولی در مقام توجیه، علوم تجربی سخت گیر و دقیق است و فلسفه سهل انگار و نادقیق. این سخن (که فلسفه در مقام توجیه سهل انگار است) سخنی پذیرفتنی نیست. چون در فلسفه هم سخت گیری و روش شناسی اعمال می شود، و نظریات منسوخ شده ای در وادی فلسفه هم وجود دارد. هر چند روش شناسی فلسفه در قیاس با علوم تجربی چندان پخته نیست.

ملاک سوم، نظریه ی پوپر: بر اساس روش تحقیق گزاره ها

پوپر قائل به ابطال پذیری تجربی بود. یعنی ملاک تجربی بودن یک سخن را ابطال پذیری می دانست. ابطال پذیری یعنی اینکه "یک ادعا در صورتی تجربی است که بتوان اوضاع و احوالی فرض کرد که اگر آن اوضاع و احوال پیش بیاید، مدعی از سخن خود دست بکشد. در غیر این صورت، آن ادعا مابعدالطبیعی (فلسفی) است.

ابطال‌پذیری تجربی، به این معنا نیست که فلان سخن یا ادعا باطل است، بلکه به این معناست که دعاوی تجربی امکان ابطال دارند؛ اما شاید این امکان تا ابد پیش نیاید.

دو مثال برای گزاره‌های ابطال‌پذیر و ابطال‌ناپذیر:

ابطال‌پذیر:

"آب در صد درجه می‌جوشد." این گزاره ابطال‌پذیر است، چون می‌توان اوضاع و احوالی فرض کرد که اگر آن اوضاع و احوال پیش بیاید، از سخن خود دست بکشیم. یعنی مثلاً اگر دیدیم آبی در دمای ۵۰ درجه به جوش آمد، گزاره‌ی فوق ابطال می‌شود. پس گزاره‌ی "آب در صد درجه می‌جوشد." گزاره‌ای تجربی است.

ابطال‌ناپذیر:

"هر انسانی می‌میرد." این گزاره ابطال‌ناپذیر است، چون نمی‌توان اوضاع و احوالی فرض کرد که اگر آن اوضاع و احوال پیش بیاید، از سخن خود دست بکشیم. فرضاً همین امشب کسی به دنیا بیاید که مدعی بشویم این شخص عمر زیادی می‌کند و نمی‌میرد. انسان قدرت پیش‌بینی ندارد و به همین جهت ممکن است مثلاً انسانی به دنیا بیاید که سال‌های سال عمر کند و نمیرد. در گزاره‌ی فوق‌الذکر، زمانی برای مرگ تعیین نشده؛ صرفاً گفته شده که منتهی‌الامر خواهد مُرد؛ حال چه بعد از ۱۰ سال و چه بعد از ۵۰ هزار سال. پس این گزاره را هیچ‌گاه نمی‌توان باطل کرد. پس گزاره‌ی "هر انسانی می‌میرد." گزاره‌ای مابعدالطبیعی (فلسفی) است.

نقد ملاک سوم

نکته‌ای که اینجا شایان ذکر است، این است که هر چند نمی‌توان برای گزاره‌های فلسفی اوضاع و احوالی را متصور شد که اگر آن اوضاع و احوال پیش بیاید، آن گزاره باطل شود، ولی می‌توان استدلال‌هایی را فراهم کرد که با آنها بتوان سخنان فلسفی را هم باطل کرد.

بنابراین مجالی فراهم نخواهد شد که حرف فیلسوفان "پس نگرفتنی" باشد. پس سخنان فلسفی ابطال‌پذیر تجربی نیستند. یعنی اوضاع و احوالی که بیرون پیش می‌آید، نمی‌تواند سخن یک فیلسوف را باطل کند، ولی استدلال‌هایی که ذهن انسان فراهم می‌کند، می‌تواند یک ادعای فلسفی را باطل کند.

دو اشکال عمده‌ی رای‌پویر

دو اشکال عمده به رأی‌پویر وارد است. یعنی دو دسته قضیه داریم که به نظر می‌رسند قضایایی علمی هستند، ولی ابطال‌پذیر نیستند. اگر بخواهیم سخن‌پویر را بپذیریم، باید این قضایا را فلسفی تلقی کنیم، نه علمی. در صورتی که به نظر می‌رسد این قضایا علمی‌اند. این دو دسته قضایا عبارت‌اند از:

قضایای وجودی (هلیه‌ی بسیطه):

این قضایا، قضایایی هستند که از بود و وجود شیء خبر می‌دهند. گزاره‌های وجودی در علم ارزشی ندارند. به این گزاره‌ها، گزاره‌های خارجی هم می‌گویند. گزاره‌هایی در علم ارزشمندند که مختصه‌ی مکانی و زمانی تعیین نکنند. این قضایا سه دسته‌اند که دو دسته‌ی آنها با رأی پوپر ناسازگار است:

الف) قضایای وجودی که از وجود شیء در محدوده‌ی خاص زمانی و مکانی خبر می‌دهند. مثل این قضیه که "الآن در این اتاق یک صندلی هست". این گزاره ابطال‌پذیر است و خدش‌های به رأی پوپر وارد نمی‌کند.

ب) قضایای وجودی که گستره‌ای نیمه‌وسیع دارند و به شیء موجود اشاره می‌کنند. مثل این قضیه که "این کتاب هست". این گزاره ابطال‌ناپذیر است.

ج) قضایای وجودی که از وجود شیء در گستره‌ی وسیع زمانی و مکانی خبر می‌دهند. مثل این قضیه که "موجودات فرازمینی وجود دارند". یا اینکه کسی مدعی بشود "فلان ستاره با فلان مشخصات وجود دارد" هیچ‌گاه ابطال‌پذیر نیست. چون جهان به حدی وسیع است که هر قدر هم بگردیم، نمی‌توانیم چنین ستاره‌ای با مشخصات معین پیدا کنیم. پس این قضیه هم هیچ‌گاه ابطال‌پذیر نیست. بنابراین باید بگوییم این قضایا فلسفی‌اند. گرچه ظاهر علمی دارند.

۲- قضایای کلی، آماری و احتمالاتی:

قضایای کلی قضایایی هستند که در آنها از «همه» یا «هیچ» استفاده شده است. این دسته از قضایا و قضایای آماری و احتمالاتی نیز ابطال‌ناپذیر هستند. امروزه در علوم تجربی (اعم از طبیعی و انسانی) اکثر گزاره‌ها آماری هستند. مثلاً قضیه "۲۸٪ مبتلایان به وبا می‌میرند" ابطال‌ناپذیر است. چون نمی‌توان اوضاع و احوالی فرض کرد که اگر آن اوضاع و احوال پیش بیاید، این گزاره باطل شود. یا این گزاره که "احتمال خط آمدن سکه ۵۰٪ است". البته گزاره‌های احتمالاتی و آماری اگر مختصه‌ی زمانی و مکانی‌شان مشخص شود، ابطال‌پذیر تجربی می‌شوند.

منطقی گزاره‌ای را علمی می‌دانستند که سیر طبیعت بتواند آن را اثبات کند (به همین دلیل به آنها پوزیتیویست می‌گویند، یعنی طرفدار اثبات‌گرایی، در مقابل نگاتیویست، یعنی طرفدار ابطال‌گرایی). اگر به نظریه‌ی پوزیتیویست‌ها قائل باشیم که اثبات‌پذیری را ملاک تجربی بودن یا نبودن گزاره‌ها می‌دانستند، آن‌گاه هر دو قسم این گزاره‌ها اثبات‌پذیر هستند ولی ابطال‌پذیر نیستند. پوپر می‌گفت طبیعت قدرت اثبات هیچ گزاره علمی را ندارد. برای مثال قضایای کلی را نمی‌توان با هزاران هزار مثال مؤید اثبات کرد، ولی می‌توان با یک مثال نقض قضیه‌ای کلی را ابطال کرد. از گذشته جهان، نمی‌توان آینده را تعیین کرد. از این رو در مقابل اثبات‌گرایی، ابطال‌گرایی را مطرح کرد.

ملاک چهارم: بر اساس روش تحقیق گزاره‌ها

رأی چهارمی هم در باب فرق بین علوم تجربی و فلسفه اظهار شده و آن این است که "قانون تجربی قانونی است که توسط طبیعت یا اثبات شود و یا ابطال شود. در صورتی که قضایای فلسفی قضایایی هستند که طبیعت نه قدرت اثبات آنها را دارد و نه قدرت ابطال آنها را."

این بود خلاصه اقوالی که پیرامون تمایز علوم تجربی و فلسفه اظهار شده است.

مبانی فلسفی مختص به علوم تجربی انسانی

مبانی فلسفی مربوطه، زیربنای علوم انسانی‌اند و اگر این زیربناها متزلزل بشوند، علوم انسانی هم متزلزل می‌شوند. این مبانی و پیش‌فرض‌ها عبارت‌اند از:

مبنای^۲ نخست: انسان با سایر موجودات فرق فارق دارد.

اگر میان انسان و موجودات دیگر [حیوانات، نباتات و جمادات] تفاوتی نبود، می‌توانستیم با همان مبانی که علوم تجربی طبیعی دارند، به بحث از انسان بپردازیم. وجوه افتراق میان انسان و سایر موجودات سبب می‌شود که علوم متفاوتی برای شناخت انسان و تبیین رفتار انسان تأسیس کنیم. البته میان بدن انسان و جانوران تفاوت ماهوی وجود ندارد. به همین خاطر است که با همان علوم که بدن جانوران را مطالعه می‌کنند، با همان علوم بدن انسان‌ها را هم

۲. [استاد گاهی از لفظ "پیش‌فرض" و گاهی از لفظ "مبنا" استفاده می‌کند. ویراستار برای پرهیز از هر گونه ابهام،

تنها از لفظ "مبنا" استفاده کرده است.]

مطالعه می کنند. پس تفاوت انسان ها و دیگر موجودات تفاوت ظاهری نیست، بلکه تفاوت ماهوی و جوهری است. اما انسان با سایر حیوانات چه فرقی دارد؟ نظرات گوناگونی در این باب ارائه شده است:

برخی اقوال در تفاوت انسان و سایر حیوانات

رأی اول: وجود ساحتی غیر از بدن

انسان ساحتی غیرمادی دارد. انسان دارای ذهن (mind) است و حیوانات فاقد ذهن اند. برخی می گویند حیوانات هم ذهن دارند، ولی نفس (soul) ندارند. برخی دیگر می گویند حیوان نفس هم دارد، ولی روح ندارد. برخی هم می گویند ما با حیوانات فرقی نداریم، همان طور که حیوانات ذهن یا نفس یا روح ندارند، ما هم نداریم. همه این اقوال، قائل دارد و محل شک و شبهه است.

رأی دوم: وجود اراده ی آزاد

انسان اراده آزاد (اختیار) دارد و دیگر موجودات ندارند. البته راجع به اراده آزاد موجودات هم سه رأی وجود دارد: الف) هم انسان ها و هم حیوان ها اراده آزاد دارند. ب) نه انسان ها و نه حیوان ها، هیچکدام اراده آزاد ندارند. ج) انسان اراده آزاد دارد و حیوانات ندارند.

رأی سوم: وجود زبان

انسان ها زبان دارند و حیوانات ندارند (البته منظور از زبان Language است نه tongue). راجع به زبان، برخی از جمله عرفا عقیده دارند که حیوانات هم مانند انسان ها زبان دارند. برخی تحقیقات جانورشناسی امروز به وجود مرتبه ی پایینی از زبان بین حیوانات رسیده اند. نکته ای که اینجا اهمیت دارد، این است که اگر زبان فرق فارق بین انسان و حیوان باشد، در این صورت ذهن هم فرق فارق می شود. چون ذهن زاییده زبان است. به ازای هر تعبیر زبانی ما یک مفهوم (consept) پیدا می کنیم و به ازای مجموع این تعبیر (که همان زبان است) ما ذهن پیدا می کنیم. تعبیر زبانی به سه قسم تقسیم می شود:

۱- واژه

۲- عبارت

۳- جمله

اگر موجودی زبان نداشته باشد، قدرت تفکر هم ندارد، چون فکر کردن سخن گفتن با خود است و این مستلزم داشتن زبان است.^۳ سخن گفتن همان و ذهن داشتن همان. ذهن داشتن همان و زبان داشتن همان.

رأی چهارم: وجود باور درجه ی دوم

انسان آگاهی بر آگاهی دارد، ولی حیوان تنها آگاهی دارد. انسان مجموعه‌ای از آگاهی‌های بر هم سوارشونده دارد. انسان به احساسات و عواطف و هیجانات، باورها و خواسته‌هایش آگاه است. منشأ بسیاری از مشکلات انسان همین آگاهی بر آگاهی است. همه‌ی پشیمانی‌ها (آگاهی به انجام دادن خلاف اخلاقی)، حسرت‌ها (آگاهی به فرصت‌ها، مجال‌ها و امکان‌های از دست رفته) و اندوه‌ها (آگاهی از اینکه انسان از چیزهای عزیز محبوبی دور افتاده است.) همه ناشی از آگاهی بر آگاهی است.

رأی پنجم: مواجهه با ارزش‌ها

حیوانات فقط با واقعیات (facts) سر و کار دارند، ولی ما علاوه بر واقعیات، با ارزش‌ها (values) هم سر و کار داریم. موجودات دیگر به واقعیت‌ها برچسب ارزش نمی‌زنند، ولی ما می‌زنیم. به عبارت دیگر، ما با واقعیت‌های ارزش یافته سر و کار داریم. به حدی که گاهی ارزش‌ها جای واقعیت‌ها را می‌گیرند و آنها را به حاشیه می‌رانند. حیوانات از آنجایی که آگاهی بر آگاهی ندارند، ارزش هم ندارند.

کرشنا مورتی، عارف هندوی مدرنیست، بر این عقیده بود که انسان وقتی به کمال می‌رسد که مفاهیم ارزشی را از زندگی خود حذف کند. آنچه باعث می‌شود عالم انسان‌ها را نتوان صرفاً با علوم طبیعی توصیف، تبیین و پیش‌بینی کرد، این است که ما با ارزش‌ها سر و کار داریم. به مناسبت بحث، نکته‌ای را در باب بار عاطفی کلمات و تفاوت آنها با ارزش‌ها متذکر می‌شوم:

تفاوت میان بار عاطفی کلمات و بحث ارزش‌ها

فیلسوفان زبان معتقدند که دو چیز را نباید با هم خلط کرد:

۱- بار عاطفی کلمات

۲- مبحث ارزش‌ها.

هر واژه‌ای در زبان معنایی دارد. واژه بی‌معنا مفهومی پارادوکسیکال است. هر واژه‌ای در زبان لااقل یک معنا دارد. بیشتر واژه‌ها علاوه بر بار معنایی، بار عاطفی هم دارند. در هر مکتب و مرامی، یک سلسله واژه‌ها بار عاطفی مثبت

۳. به همین دلیل است که کلمه‌ای که در زبان‌های دنیا دال بر عقل و تفکر است، بر سخن هم دلالت می‌کند. مثل نطق در عربی و logos در یونانی.

دارند و برخی هم بار عاطفی منفی دارند. برخی هم بار عاطفی خنثی دارند، یا اصلاً بار عاطفی ندارند. البته از اینکه واژه‌های زبان بار عاطفی دارند، نمی‌شود نتیجه گرفت که واژه‌های زبان، واژه‌های بی‌ارزشی‌اند. بار عاطفی کلمات بیانگر احساس عاطفی و هیجانی است که ما نسبت به مصداق یک لفظ داریم. احساسات عاطفی ما معطوف به مصداق لفظ است، نه خود لفظ.

اما مفاهیم ارزشی مفاهیمی هستند که بار معنایی آنها همان بار ارزشی آنهاست و مصداق خاصی هم ندارند. این مفاهیم ارزشی، وقتی بار عاطفی‌شان را از دست بدهند، دیگر چیزی از آنها باقی نمی‌ماند، مثل خوب و بد. پس سه تفاوت میان واژه‌هایی که بار ارزشی دارند، و مفاهیم ارزشی وجود دارد:

- ۱- ارزشی بودن یا نبودن صفت مفاهیم‌اند، ولی بار عاطفی داشتن یا نداشتن صفت الفاظ است.
- ۲- الفاظ بار عاطفی‌شان را از مصداق‌شان به دست می‌آورند، ولی در مفاهیم ارزشی، خود مفهوم دلالت بر ارزش می‌کند.
- ۳- الفاظی که بار عاطفی دارند، اگر بار عاطفی‌شان را عوض کنیم یا بار عاطفی‌شان را بگیریم، همچنان بار معنایی دارند، ولی مفاهیم ارزشی را اگر محتوای ارزشی‌شان را بگیریم، چیزی از مفهوم باقی نمی‌ماند.

اقسام مختلف مفاهیم ارزشی:

مفاهیم ارزشی اخلاقی:

خوب و بد، درست و نادرست، باید و نباید، فضیلت و رذیلت، وظیفه، مسئولیت، قهرمان اخلاقی، قدیس اخلاقی. این مفاهیم نهاد اخلاق را در جامعه درست کرده‌اند.

مفاهیم ارزشی حقوقی:

ظالمانه، عادلانه، قانونی، غیرقانونی، غصبی. این مفاهیم نهاد حقوق را در جامعه درست کرده‌اند.

مفاهیم ارزشی دینی و مذهبی:

واجب، حرام، مستحب، مکروه، مباح، حلال، حرام، نجس، پاک. این مفاهیم نهاد دین و مذهب را در جامعه درست کرده‌اند.

مفاهیم ارزشی ناشی از آداب و رسوم:

زشت، مستهجن، رکیک، بی‌ادبانه. این مفاهیم نهاد آداب و رسوم را در جامعه درست کرده‌اند. هر چند این مفاهیم گاهی با مفاهیم اخلاقی خلط می‌شوند.

مفاهیم ارزشی زیبایی‌شناختی:

زشت و زیبا، بزرگ، باشکوه، بی‌روح. این مفاهیم ارزشی نهاد هنر (چه هنر مکتوب^۴ و چه هنر غیرمکتوب^۵) را شکل می‌دهند.

مفاهیم ارزشی مصلحت‌اندیشانه:

ارزش‌هایی که به ازای اهدافی که انسان در زندگی خویش انتخاب می‌کند، بر سر تمام وسایل گریزناپذیر رسیدن به آن هدف "باید" در می‌آید و این "باید"ها مصلحت‌اندیشانه هستند. البته برخی هم معتقدند که مفاهیم ارزشی منطقی، معرفت‌شناختی، اقتصادی (مثل ارزان، گران، نو و کهنه) و ... هم داریم.

۴. مانند رمان، شعر، داستان کوتاه و نمایشنامه

۵. هنر غیرمکتوب به هشت شاخه تقسیم می‌شود: ۱- موسیقی ۲- مجسمه‌سازی ۳- رقص ۴- نقاشی ۵- معماری ۶-
تئاتر ۷- سینما ۸- ...؟

دو نقش ارزش ها در علوم انسانی

نظریه ی اول: ارزش ها بخشی از زندگی انسانی است.

اگر ارزش ها هم در زندگی انسان ها ایفای نقش می کنند، پس باید چند رشته علمی هم داشته باشیم که این ارزش ها را به ما بشناسند. رشته های حقوق و اخلاق به همین خاطر به وجود آمده اند (غالباً مورد اجماع است).

نظریه ی دوم: نمی توان علم انسانی فارق از ارزش داشت.

اگر ارزش ها هم در زندگی انسان ها ایفای نقش می کنند، آیا علم انسانی فارق از ارزش هم می توان داشت؟ بسیاری از فیلسوفان (از جمله بیشتر فیلسوفان پست مدرن مثل فوکو، دریدا و دلوز) بر این باورند که نمی توان علمی را پدید آورد که در بن و بنیاد آن، چه پیدا و چه پنهان، داوری ارزشی نباشد. برخی دیگر از فیلسوفان معتقدند که می توان علوم انسانی بدون ارزش و داوری ارزشی هم داشت (مانند قبل، مورد اجماع نیست).

ما دو راه بیشتر نداریم، یا اینکه مثل اکثریت فیلسوفان پست مدرن بپذیریم که همه ی علوم انسانی چون در بنیادهایشان خالی از ارزش نیستند، پس همه مکتبی و ارزشی هستند و به پیامدهایش هم پای بند باشیم (از جمله نسبی گرایی، اینکه هر علمی که بر مبنای ارزش های مکتبی خاص بنا شده است در حوزه ی همان مکتب معتبر است، و اینکه هیچ واقعیتی ارزشی، برای همه ی زمان ها، مکان ها، جامعه ها، فرهنگ ها و برهه های تاریخی نداریم) که بنده این را توصیه نمی کنم. یا اینکه معتقد باشیم علوم انسانی بدون ارزش هم می توان داشت و می توان از فراز همه مکتب ها به علوم انسانی نظر کرد.

اینکه معتقد باشیم علوم انسانی اسلامی داریم، مستلزم قبول این است که در بن علوم انسانی ارزش داوری وجود دارد. نتیجه سخن چنین کسانی این می شود که علوم انسانی نسبی هستند. فیلسوفان پست مدرن و بنیادگراها هر دو به این موضوع قائل اند. تفاوتی که اینجا بین فیلسوفان پست مدرن و قائلان به علوم انسانی اسلامی وجود دارد، این است که فیلسوفان پست مدرن به پیامدهای سخن خود پای بندند و مطلق گرایی را در علوم انسانی نفی می کنند، ولی قائلان به علوم انسانی اسلامی از نسبی بودن علوم انسانی به این می رسند که فقط علومی که بر ارزش های مکتب ما بنا شده و مقید و مشروط به آنهاست، حق و درست است و بقیه علوم که بر مبنا ارزش های مکاتب دیگر بنا شده، باطل است و نادرست.

رأی ششم: اخلاقی بودن

انسان تنها موجود اخلاقی است. فرق انسان و دیگر موجودات این است که حیوانات هر کاری را که بتوانند بکنند، می‌کنند، ولی انسان هر کاری را که بتواند بکند، نمی‌کند. کارهایی که انسان می‌تواند بکند، به مراتب بیشتر از کارهایی است که به خود اجازه می‌دهد انجام دهد. به عبارت دیگر، دایره مقدرات انسان بزرگ‌تر از دایره مآذونات انسان است. به چنین موجودی، موجود اخلاقی می‌گویند. هر چه دایره مآذونات انسان کوچک‌تر و دایره مقدراتش بزرگ‌تر باشد، انسان اخلاقی‌تر است. اما دایره مآذونات و مقدرات حیوانات دقیقاً بر روی هم منطبق می‌شود. اخلاقی بودن انسان حال جمع بین دو ویژگی انسان است: اراده آزاد داشتن و سر و کار داشتن با ارزش‌ها.

رأی هفتم: خاصیت روی آوردگی

عده‌ایی دیگر فرق فارق را در خاصیت روی آوردگی انسان‌ها (intentionality) و فقدان آن در حیوانات می‌دانند (روی آوردگی = قصدیت / حیث التفاتی / معطوف شدگی / معطوف بودگی). روی آوردگی به این معناست که همه‌ی ساحات پنج‌گانه‌ی انسانی متعلق دارند و به رویدادها، اشخاص یا موجوداتی غیر از خودمان منضم‌اند. وجود انسان روی آورنده به غیر است. امروزه برخی از جانورشناسان به این موضوع رسیده‌اند که برخی از حیوانات طبقات بالا هم حیث التفاتی و روی آوردگی دارند. وجود انسان، یک وجود ربطی به سایر موجودات است، و موجودی که وجودش ربطی است، رفتارش قابل پیش‌بینی نیست. چرا که ما ماشین اندیشه‌نگار نیستیم. به همین دلیل علمی که انسان را مطالعه می‌کند، با علمی که دیگر موجودات را مطالعه می‌کند، باید متفاوت باشد.

رأی هشتم: کنش‌گری

انسان کنش‌گر است. همه‌ی موجودات رفتار دارند، ولی فقط انسان است که رفتار کنش‌گرانه دارد. بر خلاف موجودات دیگر که حرکت طبیعی (natural movement) دارند. اگر حرکت موجودی ناشی از علم و اراده نبود، یا فقط ناشی از یکی از آنها بود، حرکت طبیعی دارد. ولی اگر حرکت موجودی ناشی از علم و اراده بود، حرکت کنشی دارد. می‌توان گفت انسان کنش به تمام معنا دارد، به جز آنچه که در بدن انسان در جریان است.

رأی نهم: عقلانیت

تفاوت انسان با سایر موجودات عقلانیت انسان است. عقل در فرهنگ ما چهارده معنای مختلف دارد (معنای واژه‌ها را می‌توان با واژه‌هایی که در مقابل آن واژه قرار می‌گیرند، مشخص کرد. مثلاً عقل گاهی در برابر احساس به کار می‌رود، گاهی در برابر جنون و گاهی در برابر حس). وقتی می‌گوییم انسان عاقل است، منظور از عقلانیت محاسبه‌گری (calculation) است.

عقلانیت نظری و عملی

از این نظر، انسان دو نوع محاسبه‌گری (عقلانیت) دارد:

۱- عقلانیت نظری (عقلانیت در مقام نظر)

۲- عقلانیت عملی (عقلانیت در مقام عمل)

به میزانی که موجودات حساب‌گری دارند، عاقل هستند. البته در اینجا عقل معنای ارزشی ندارد. ولی یک توانایی ذهنی را نشان می‌دهد.

عقلانیت نظری

عقلانیت نظری وقتی است که مسئله انسان این می‌شود که چه نظری را قبول/تایید/اثبات/تقویت/تعدیل کند و چه نظری را رد/انکار/نفی/تضعیف/جرح کند. انسان نمی‌تواند در بمباران عقیده‌ها، هر نظری را قبول یا رد کند. رد و قبول عقیده‌ها نیاز به محاسبه‌گری دارد که به این محاسبه‌گری عقلانیت می‌گویند.

عقلانیت عملی

عقلانیت عملی وقتی است که مسئله انسان این می‌شود که چه عملی را انجام بدهد و چه عملی را انجام ندهد. قبل از پرداختن به تقسیمات عقلانیت عملی نکته‌ای را عرض می‌کنم.

اقوال در زمینه ی ملاک عقلانیت نظری

در باب عقلانیت نظری نظریات بسیار متفاوتی راجع به چند و چون این محاسبه وجود دارد. همه این نظریات در یک نقطه مشترک‌اند و آن اینکه: عقلانیت نظری اقتضا می‌کند که میزان دلبستگی و پابندی‌مان به یک عقیده باید با میزان قوت ادله‌ای که آن نظریه را تأیید می‌کند، متناسب باشد.

اقوال در زمینه ی ملاک عقلانیت عملی

همین سخن را درباره‌ی عقلانیت عملی هم می‌توان گفت. یعنی فصل مشترک همه دیدگاه‌هایی که درباره‌ی عقلانیت عملی وجود دارد، این است که دست به کاری نزنیم که هزینه‌اش بیشتر از فایده‌اش باشد (شق اول عقلانیت عملی). هزینه یا باید مساوی فایده باشد، یا در بهترین حالت، کمتر از فایده باشد.

شق دوم عقلانیت نظری این است که اگر دست به عملی زدیم و متوجه شدیم که هزینه عمل بیشتر از فایده عمل است، عقلانیت عملی اقتضا می‌کند که عمل را متوقف کنیم. بر اساس همین عقلانیت عملی بود که آلبر کامو می‌گفت بزرگ‌ترین مسئله فلسفه، مسئله خودکشی است. اگر فلسفه بتواند فقط همین مسئله را هم حل کند، ارزش دارد، و الا هر مسئله دیگر را هم که حل کند و این مسئله را حل نکند، فلسفه به کار نمی‌آید. والسلام

تقسیمات عقلانیت عملی

عقلانیت عملی به لحاظ ارتباط با عمل انسان دو قسم است: عقلانیت عملیِ کرداری و عقلانیت عملیِ گفتاری. البته عقلانیت عملی از جهتی دیگر هم قابل تقسیم است: عقلانیت عملیِ ناظر به اهداف و عقلانیت عملیِ ناظر به وسایلی که انسان برای رسیدن به هدف اختیار می‌کند.

رای نهم: موجود اجتماعی

انسان، تنها موجود اجتماعی است. اجتماعی بودن انسان است که سبب می‌شود ما برای انسان علوم جدیدی تأسیس کنیم.

تفاوت زندگی جمعی و اجتماعی

برخی ممکن است اشکال کنند که مثلاً مورچه‌ها و زنبورها هم زندگی اجتماعی دارند. برای رفع این شبهه، باید فرق بگذاریم میان پدیده‌های جمعی و پدیده‌های اجتماعی. امر جمعی امری است که بدون لحاظ کردن نظر، کنش و واکنش، و دیگر امور مربوط به دیگران صورت بگیرد. در امر جمعی، انسان به عنوان فرد شناخته می‌شود، نه به عنوان عضو. ولی امر اجتماعی امری است که با لحاظ کردن نظر، کنش و واکنش، و دیگر امور مربوط به دیگران صورت بگیرد.

فیلسوف اگزیستانسیالیست از شما می‌خواهد روز به روز عضویت‌تان در جامعه ضعیف‌تر شود، در عوض فردیت‌تان بیشتر شود. (متفرد شوید) از طرف دیگر، یک فیلسوف اخلاق سوسیالیست یا مارکسیست از شما می‌خواهد روز به روز عضویت‌تان در جامعه قوی‌تر شود، (عضویت‌تان بیشتر شود) در عوض فردیت‌تان کمتر و ضعیف‌تر شود.

اشکال به رای نهم

حیوانات زندگی جمعی دارند، نه زندگی اجتماعی. ما انسان‌ها هم زندگی جمعی داریم و هم زندگی اجتماعی. اجتماعی بودن زندگی انسان به این معناست که انسان از همان روز اول باید نسبت به کنش و واکنش دیگران حساس باشد. به نظر می‌آید که امروزه بعضی از انواع پیشرفته حیوانات مثل دلفین‌ها و فیل‌ها و میمون‌ها هم فعالیت‌های اجتماعی دارند. پس گویا این نظر درست نیست.

پاسخ از اشکال به رای نهم

اما برخی هنوز بر این نظر اصرار می‌ورزند و می‌گویند درست است که اجتماعی بودن خاص انسان نیست، اما این حد از توجه به کنش و واکنش دیگران که در انسان وجود دارد، در دیگر حیوانات نیست. در این مورد انسان‌ها و حیوانات قابل قیاس نیستند. ما انسان‌ها تماماً در آینه ذهن دیگران زندگی می‌کنیم، یعنی کاملاً به تصویرمان در آینه ذهن دیگران توجه داریم، به حدی که دیگر به خودمان توجه نداریم. این نظریه از سوی روان‌شناسان اجتماعی آمریکایی قرن بیستم ارائه شده است.

نظریه ی پنج من

نظریه‌ای هم تحت عنوان نظریه «پنج من»^۶ ارائه شده است. این نظریه فقط مختص به انسان است و در دیگر موجودات وجود ندارد. طبق این نظریه از هر انسان پنج تصویر در عالم وجود دارد:

۱- من، آنچنان که واقعاً و فی‌نفس الامر هستم (من واقعی).

۲- تصویری که من از خودم دارم.

۳- تصویری که دیگران از من دارند.

۴- تصویری که من از تصور دیگران نسبت به خودم دارم.

۵- تصویری که دیگران از تصور من نسبت به خودم دارند.

وجه اشتراک سه تصویر آخر از «من» این است که این تصاویر به واسطه‌ی «دیگران» در مورد من به دست آمده است. در این سه تصویر دیگران هستند که مهم‌اند. واقعیت این است که بیشتر تصمیمات ما بر اساس تصویرهای دیگران از ما اتخاذ می‌شود (سه تصویر آخر). به همین دلیل انسان گاهی خودش را گم می‌کند. حیوانات به اندازه‌ی ما انسان‌ها به تصورات دیگران راجع به خودشان اهمیتی نمی‌دهند.

زندگی اصیل و فردیت

زندگی به عنوان فرد در جامعه از راه زندگی اصیل^۷ (زندگی فقط بر اساس فهم و تشخیص خود) حاصل می‌شود. اینکه فیلسوفان اگزیستانسیالیست می‌گویند که لبّ اخلاق، زندگی اصیل است، به این خاطر است که وقتی انسان زندگی اصیل دارد، به عنوان فرد در جامعه زندگی می‌کند نه به عنوان عضو. البته همیشه برای جلب خشنودی و رضای دیگران نیست که انسان دست به عملی می‌زند، گاهی انسان برای تحقیر، استهزا، توهین و اهانت دیگران

۶. [توضیح مفصل‌تر در باب نظریه‌ی «۵ من» در سلسله جلسات "پرسش‌های انسان این روزگار از مولانا" آمده است.]

۷. [جهت مطالعه بیشتر در این باب به مقاله "زندگی اصیل و مطالبه دلیل" استاد ملکیان مراجعه شود.]

کاری را انجام می‌دهد. ما این درجه از اجتماعی بودن (به معنای لحاظ کنش و واکنش دیگران) در هیچ حیوان دیگری نمی‌بینیم.

رأی دهم: نهادی بودن

انسان حیوانی است نهادی (institutional). تعبیر نهادی بیشتر در آثار سرل فیلسوف آمریکایی به کار رفته، ولی امروزه به تعبیری رایج در علوم انسانی تبدیل شده است. انسان در طول زندگی به نیازهایی بر می‌خورد که به صورت حاضر و آماده در طبیعت وجود ندارد. بنابراین انسان مجبور می‌شود که برآورنده‌ی نیاز را خود تدارک ببیند. مثلاً برای رفع نیازهایش لباس را تهیه کرد. همه اختراعات و فنون انسان ناشی از این است که انسان برآورنده نیازهایش را که در طبیعت وجود ندارد، با استفاده از مواد خامی که در طبیعت وجود دارد، خودش درست می‌کند. اما انسان یک سلسله نیازهای دیگری هم دارد که علاوه بر اینکه برآورنده نیازش در طبیعت نیست، مواد خامی که برای برآورنده‌ی نیاز لازم است هم در طبیعت نیست. اختراعات و ابزارسازی را گاهی در حیوانات هم می‌بینیم (اگرچه کسانی مثل فوئر باخ و مارکس قائل بودند فرق فارق انسان از موجودات دیگر، قدرت ابزارسازی انسان است و این قدرت ابزار سازی، ناشی از قدرت مانور دستان انسان است).

یک سلسله از نیازهای انسان در طبیعت نیست و مواد خامش هم نیست. مثل نیاز به کسی که از من دفاع کند یا نیاز به کسی که با من زندگی کند. به همین دلیل انسان نهادهایی مثل دوستی، ازدواج و مالکیت را ابداع می‌کند. انسان موجودی نهادی است. گزاره کاذبی که در مدت زمان کوتاهی صادق می‌شود، امکان ندارد بدون روی دادن واقعیت جدیدی در این مدت زمان صادق شده باشد. این واقعیت همان واقعیت نهادی است که انسان ایجاد می‌کند. انسان تنها موجودی است که واقعیت نهادی ایجاد می‌کند. به همین دلیل است که نهادهای مختلف خانواده، اقتصاد، تعلیم و تربیت، حقوق و قانون‌گذاری، سیاست، دین و مذهب، و اخلاق پدید می‌آید. قدما به این واقعیت‌های نهادی، امور اعتباری می‌گفتند. انسان واقعیت‌های نهادی را هم ایجاد می‌کند و هم از بین می‌برد.

انسان در این واقعیت‌های نهادی وضعی شبیه به وضع خدا دارد. یعنی واقعیات نهادی را به دست خودش ایجاد می‌کند یا از بین می‌برد. با اینکه این واقعیات کاملاً اعتباری هستند، انسان‌ها نسبت به این واقعیات حمیت و غیرت نشان می‌دهند و حتی برای این اعتباریات خون می‌ریزد و خون می‌دهند. یعنی از منظر انسان واقعیات‌های اعتباری متصلب‌تر از واقعیات‌های حقیقی هستند؛ واقعیات نهادی به زندگی انسان شکل می‌دهند و و بسیار مستحکم بر انسان‌ها سیطره می‌کنند. در علوم انسانی ما دائماً با واقعیات‌های نهادی سر و کار داریم.

واقعيات نهادى و فعل گفتارى

سرل وقتى فرق فارق بين انسان و حيوانات را ريشه‌اى تر بررسى کرد، متوجه شد که فرق فارق بين انسان و حيوان واقعيت‌هاى است که از آن به عنوان فعل گفتارى تعبير مى‌کرد. هيچ حيوانى فعل گفتارى ندارد. فعل گفتارى يعنى انسان فعلش را به وسيله‌ى گفتار انجام دهد. اصل نظريه‌ى فعل گفتارى، متعلق به استاد سرل، جى.ال.آوستين، فيلسوف زبان انگليسى است؛ هر چند که اين نظريه به دست سرل توسعه پيدا کرده و به او نسبت داده مى‌شود.

نظريه‌ى فعل گفتارى

ما هنگام سخن گفتن سه کار انجام مى‌دهيم:

- ۱- فعل بيان (حرکات فزيکى فک و زبان).
 - ۲- فعل و هدف در ضمن بيان که خود شامل فعل اخبارى (خبر دادن نسبت به يک واقعيت)، فعل تحريکى (کارى که مخاطب را به انجام دادن يا ندادن کارى در آينده وادار مى‌کند مثل امر، استفهام، نهى، توصيه و دستور)، فعل التزامى (ملتزم کردن خود به انجام کارى در آينده مثل قول دادن يا قسم خوردن)، فعل وصف‌الحالى (ايجاد حالى در درون مخاطب مثل تشکر، عذرخواهى، تبريک و تسليت)، فعل ايجادى (پديد آوردن چيزى با گفتن مثل تسميه‌ى نوزاد، وضع عقد يا ايجاد واقعيت‌هاى نهادى) است.
 - ۳- فعل و اثر پس از بيان يا به واسطه‌ى بيان (اين قسم حد ندارد مثل شادى، رنج، اميد، توقع، خشم، ترس و ...).
- حيوانات فقط قسم اول را دارند و دو قسم ديگر را ندارند.^۸

رأى يازدهم: موجود تفسير گر

انسان‌ها تنها موجوداتى‌اند که با جهان (world) تعامل نمى‌کنند، بلکه با تصوير و تفسيرى که از جهان دارند (world view) تعامل مى‌کنند. به نظر من اين مهم‌ترين فرق ما با ديگر موجودات است. ما با جهان سر و کار نداريم، بلکه با تفسيرمان از جهان سر و کار داريم. کنش و واکنش‌ها، درد و رنج‌ها، لذت و خشم‌ها همه نسبت به تفسير ما از جهان صورت مى‌گيرد. جهان در محاسبات ما راه ندارد، جهان‌نگرى ما در محاسبات مان راه دارد. هر رويدادى که در زندگى ما رخ مى‌دهد، ابتدا آن را تفسير مى‌کنيم، سپس متناسب با تفسيرمان واکنش نشان مى‌دهيم. ما با خود رويداد سر و کار نداريم.

۸. براى مطالعه بيشتر در باب اهميت اين موضوع به کتاب‌هاى سرل: speech acts (افعال گفتارى) که توسط

آقاى محمدعلى عبداللهى به فارسى برگردانده شده است و ديگرى کتاب expression and meaning (تعبير زباني و معنای تعبیر زبانی) رجوع کنید.

برای همه کماکان این امر پیش آمده که شاهد رویدادی باشند، و هم‌زمان برخی از این رویداد شاد باشند، برخی ناراحت و برخی هم بی تفاوت و خنثی. همه یک رویداد را می‌بینیم، اما واکنش‌های متفاوت نشان می‌دهیم، چون تفسیرهای متفاوت داریم. ما از جهان ادراکاتی را بوسیله حواس دریافت می‌کنیم، سپس با استفاده از هرمنوتیک مخصوص خودمان آن را تفسیر می‌کنیم و نسبت به آن تفسیر واکنش نشان می‌دهیم. سبب خوشبختی و بدبختی ما خود دنیا نیست، تفسیری که از دنیا داریم، موجب بدبختی و خوشبختی‌ها و پیروزی و شکست‌ها می‌شود. ما رویداد نامفسّر نداریم. همه رویدادها از جانب ما تفسیر می‌شود.

همه این مطالب پیش فرض فلسفی اول در علوم انسانی است.

مبنای دوم: رویکرد فردگرایانه یا جمع‌گرایانه^{۹ و ۱۰}

پدیده‌هایی که در علوم انسانی از آنها بحث می‌شود، با پدیده‌هایی که در علوم طبیعی از آنها بحث می‌شود، متفاوت است. در علوم انسانی از چه پدیده‌هایی سخن می‌گویند؟ قدما معتقد بودند که تمام علم شیمی و فیزیک بررسی کنش و واکنش چهار عنصر با همدیگر است: خاک، آتش، آب و هوا. قدما به بررسی این کنش‌ها و واکنش‌ها طبیعیات می‌گفتند (physics). آنها برای هر کدام از این چهار عنصر، از لحاظ رطوبت و برودت چهار حالت قائل بودند:

۱- سرد و خشک (خاک)

۲- سرد و تر (آب)

۳- گرم و خشک (آتش)

۴- گرم و تر (هوا)

بدین ترتیب همه امور از جمله بیماری‌ها را با همین عناصر اربعه و حالات‌شان توضیح می‌دادند. بیماری نتیجه به هم خوردن تعادل این حالت‌هاست. بعدها انسان‌ها متوجه شدند که این عناصر هم به اجزای کوچک‌تری قابل تجزیه‌اند و آنچه محل بحث فیزیک و شیمی است، کنش و واکنش‌های n چیز دیگر است که از تجزیه‌ی این چهار عنصر به دست می‌آید. یعنی سطح کنش و واکنش متفاوت شد. عناصر اربعه از بساطت افتادند و مرکب تلقی شدند. این مورد، یکی از موارد بسیاری است که ممکن است گمان کنیم کنش و واکنش بین x و y است، ولی در سطحی عمیق‌تر متوجه شویم که خود x متشکل از $A+B+C$ است و y متشکل از $D+E+F+G+H$ است و فی الواقع کنش و واکنش بین آنهاست.

نظرات درباره ی پدیده‌های مورد بحث در علوم انسانی

ابتدا انسان گمان می‌کند که کنش و واکنش بین انسان‌هاست که در جریان است و علوم انسانی این کنش و واکنش‌ها را توصیف، تبیین، پیش‌بینی، و طراحی و برنامه‌ریزی می‌کنند. اما انسان فقط یک موجود نیست، انسان مرکب از

۹. [معادل‌های برگزیده ویراستار برای اصطلاحات individualistic و collectivistic].

۱۰. [چون رویکرد ما در علوم انسانی انسانی، وابسته به انتخاب یکی از دو رویکرد فلسفی مذکور است، عنوان مبنای

دوم و برخی دیگر از مبانی توسط ویراستار به صورت سؤال انتخاب شد.]

باورها، احساسات و عواطف و هیجانات، و خواسته‌هاست.^{۱۱} برخی می‌گویند مجموعه کنش و واکنش این سه دسته است که انسان را به انجام دادن کاری وا می‌دارد و در علوم انسانی باید نقش این سه دسته را در نظر بگیریم. برخی دیگر بر این باورند که چون انسان‌ها در درون نهادها کار می‌کنند، علوم انسانی باید کنش و واکنش نهادها را با یکدیگر بررسی کند. باید ارتباط نهادهای انسانی را با هم بررسی کنیم.

سطح تحلیل‌ها می‌تواند بالا و پایین شود. یعنی برای توصیف، تبیین، پیش‌بینی می‌توانیم آستانه‌ای را در نظر بگیریم و در همان سطح تحلیل کنیم. به همین خاطر است علوم انسانی را که ابتدا می‌گفتیم موضوعش انسان است، اگر دقیق‌تر نگاه کنیم، می‌بینیم موضوع بحثش یا امور عمیق‌تر و فروتر از انسان است (مثل ساحت‌های درونی)، یا امور بزرگ‌تر و فراتر از انسان (مثل نهادها). و به همین خاطر است که در علوم انسانی (در تمام شاخه‌ها) دو مکتب بزرگ داریم:

دو مکتب اصلی در تبیین پدیده‌های انسانی

۱- مکاتبی که در تفسیرها، تحلیل‌ها، پیش‌بینی‌ها، توصیف‌ها و تبیین‌ها رویکرد individualistic [فردگرایانه] دارند. این مکاتب تحقیق را از فرد و سطوح پایین‌تر از فرد آغاز می‌کنند. بنده قائل به این رویکرد هستم.

۲- مکاتبی که در تفسیرها، تحلیل‌ها، پیش‌بینی‌ها، توصیف‌ها و تبیین‌ها رویکرد collectivistic [جمع‌گرایانه] نهادگرایانه دارند. این مکاتب تحقیق را از سطوح فراتر از فرد آغاز می‌کنند.

تفاوت این دو مکتب در سطوح تحلیل آنهاست. داوری بین اینکه تحلیل درست، با استفاده از کدام یک از این دو رویکرد میسر است، بحثی است که از حیطه‌ی علوم انسانی خارج است و به حوزه‌ی فلسفه مربوط می‌شود. مبنای فلسفی که فیلسوفان علوم انسانی باید به آن پردازند، این است که آیا collectivism [جمع‌گرایی/نهادگرایی] درست است یا individualism [فردگرایی]؟ این تقریباً مشکل‌ترین بحث فلسفی در علوم انسانی است.

مبنای سوم: امکان استفاده از کارکردهای علوم تجربی طبیعی در علوم انسانی

علم تجربی از آن رو که علم تجربی است، به لحاظی سه و به لحاظی چهار کارکرد دارد:

کارکردهای علوم تجربی طبیعی

۱- توصیف (description):

توصیف یعنی در قالب گزاره (ذهناً) و جمله (زباناً) درآوردن آنچه را که در مواجهه با طبیعت فقط و فقط از طریق ادراک حسی بدست می‌آوریم.

۱۱. [جهت مطالعه در زمینه‌ی ۵ ساحت وجودی انسان به درس گفتارهای روان‌شناسی اخلاق ایشان مراجعه شود.]

۲- تبیین (explanation):

تبیین یعنی پاسخ به چرایی توصیف. تبیین همیشه پس از کشف یک ارتباط علی- معلولی قابل حصول است. به همین جهت می توان به جای تبیین گفت تعلیل. یعنی علت جویی و علت یابی. ما پدیده های بالفعل مشهود را تبیین می کنیم.

۳- پیش بینی (prediction):

ما پدیده های بالفعل نامشهود را پیش بینی می کنیم. البته پیش بینی که فقط در علوم تجربی وجود دارد، با پیش گویی (prophecy) متفاوت است. همان طور که پیش بینی فقط مختص به علوم تجربی است، در علوم تجربی هرگز پیش گویی نمی توان کرد. پیشگویی را پیامبران (فارغ از دروغین بودن یا راستین بودن) می کنند و همیشه در قالب یک قضیه بی قید و شرط (قضیه حملیه) می آید. در حالی که پیش بینی در قالب یک قضیه دارای قید و شرط (قضیه شرطیه) بیان می شود.

۴- طراحی و برنامه ریزی:

برخی این کارکرد را مربوط به علوم تجربی نمی دانند. اما کسانی که این را هم از کارکردهای علوم تجربی می دانند، آنرا نتیجه و ماحصل کارکردهای پیشین می دانند.

کارکردهای علوم تجربی طبیعی در علوم انسانی

اما اشکالی که اینجا پیش می آید، این است که اگر علوم تجربی این چهار کارکرد را دارند، علوم تجربی انسانی چگونه می توانند این چهار کارکرد را داشته باشند؟

مثلاً در مقام توصیف، می توان رویدادی را به طرق مختلف و متعدد توصیف کرد، به طوری که گاه مقدمات عمل توصیف می شود، گاه خود عمل توصیف می شود و گاه نتایج و مؤخرات عمل. توصیف کار انسان بسیار مشکل است. مرز میان مقدمات عمل، خود عمل و نتایج عمل کجاست؟

در مقام تبیین هم به همین صورت، عمل انسان را می توان تبیین فیزیکی، تبیین شیمیایی، تبیین فیزیولوژیکی، تبیین روان شناختی، تبیین تاریخی و تبیین جامعه شناختی کرد. عوالم انسانی بسیار پیچیده است. کدام تبیین مد نظر است؟ مشکل ترین کار در مقام پیش بینی بروز می کند. چگونه درباره ی انسانی که اختیار یا اراده آزاد دارد، می توان پیش بینی کرد؟ آیا فرض پیش بینی این نیست که موجودی که می خواهیم درباره اش پیش بینی کنیم، مجبور (determined) و بدون اراده آزاد باشد؟ مگر روان شناسی و جامعه شناسی برای پیش بینی رفتار انسان نیست؟ همه

ی این سه مرحله برای تحقق مرحله چهارم (طراحی و برنامه ریزی) است. آیا برای پیش‌بینی‌پذیر بودن یک موجود، مجبور بودن یک موجود شرط لازم است یا نه؟ برای این مسئله چند راه حل ارائه شده است:

- ۱- برخی اساساً منکر این می‌شوند که انسان مختار است.
 - ۲- برخی دیگر بر این باورند که غیر انسان‌ها هم مختارند، و با اینکه مختارند، درباره‌ی آنها پیش‌بینی می‌کنیم. دست‌مایه این موضوع، اصل عدم قطعیت هایزنبرگ بود.
 - ۳- فقط انسان مختار است، ولی برای پیش‌بینی‌پذیری مجبور بودن شرط لازم نیست.
- در حوزه‌ی طراحی و برنامه‌ریزی هم همین مشکل وجود دارد. موجودی که می‌تواند در برابر همه چیز عصیان کند، آیا قابل برنامه‌ریزی هست یا نه؟

بررسی درستی یا نادرستی این دیدگاه‌ها بر عهده‌ی فلسفه است و عالمان علوم انسانی توانایی حل این مسئله را ندارند. به همین دلیل است که این موضوع هم یکی از پیش‌فرض‌های علوم انسانی است.

مبنای چهارم: رویکرد جزئی‌نگرانه یا کل‌نگرانه؟^{۱۲}

در علوم تجربی طبیعی، هر چه بتوانیم از سرنوشت تک‌تک موجودات به سمت یک سرنوشت کلی برویم، مسلماً پیشرفت کرده‌ایم. یعنی از موارد جزئی به امور کلی برسیم و تعمیم بدهیم. از این رو بود که در نیمه‌ی اول قرن بیستم، بسیاری از فیزیک‌دانان و فیلسوفان فیزیک در پی یافتن فرمولی بودند که با آن بتوانند همه رویدادهای جهان هستی را توضیح بدهند. به این علم، علم یگانه (unified science) می‌گفتند. و به همین دلیل بود که نظریه‌ی نسبیت انیشتین مورد استقبال واقع شد. چون نظریه‌ی نسبیت برخی امور غیرمرتبط با هم را توضیح می‌داد. اما امروزه دیگر این آرمان امکان‌پذیر به نظر نمی‌آید. اما در این شکی نیست که هر چه علوم تجربی طبیعی بتوانند به سمت فرمولی واحد بروند، بهتر است.

حال بحث بر سر این است که در علوم انسانی بهتر است تک‌تک افراد را بشناسیم یا اینکه یک قاعده‌ی حاکم بر همه‌ی افراد را بشناسیم؟ به عبارت دیگر، آیا زندگی انسان‌ها وقتی بهتر است که n قاعده‌ی حاکم بر همه‌ی انسان‌ها را بشناسیم یا وقتی بهتر است که تک‌تک انسان‌ها را بشناسیم؟ انسان‌ها تفرد دارند، ولی سنگ‌ها تفرد ندارند و چون تفرد ندارند، می‌توان همه‌ی آنها را با یک یا چند فرمول شناخت. آیا علوم انسانی باید particularistic [جزئی‌نگرانه] باشند، یا holistic [کل‌نگرانه] باشند؟ به عبارت دیگر، در عالم علوم انسانی، بهتر است که از

۱۲. [معادل‌های برگزیده ویراستار برای اصطلاحات particularistic و holistic].

هویت‌های فردی به سمت هویت‌های نوعی برویم، یا از هویت‌های نوعی به سمت هویت‌های فردی برویم؟ در اینجا دو دیدگاه فلسفی وجود دارد:

- ۱- انسان هم مانند بقیه‌ی موجودات است، اگر بشود همه‌ی انسان‌ها را با تعدادی قاعده و فرمول کلی بشناسیم، موفق‌تریم تا اینکه تک‌تک انسان‌ها را بشناسیم. [دیدگاه کل‌نگرانه]
 - ۲- انسان با بقیه موجودات متفاوت است و شناخت اجمالی و کلی از انسان‌ها فایده‌ای ندارد، هر چه علوم به سمت شناخت‌های جزئی‌تر بروند، بهتر است.^{۱۳} [دیدگاه جزئی‌نگرانه]
- این بحث هم یکی دیگر از مبانی فلسفی علوم انسانی است.

مبنای پنجم: امکان شناخت انسان

انسان با بقیه موجودات یک تفاوت دارد؛ و آن اینکه گاهی ممکن است انسان وقتی به یکی از ویژگی‌هایش پی می‌برد، سعی در از بین بردن یا تغییر دادن آن ویژگی می‌کند. درحالی که در دیگر موجودات، مثلاً آب، ویژگی کشف شده‌اش، (مثل این ویژگی که فرمول آب H_2O است) از ازل تا ابد ثابت است.

اگر چنین چیزی درست باشد، به این معناست که ما انسان‌ها، فلان ویژگی را تا وقتی که از وجودش باخبر نشده‌ایم، داریم، و به محض اینکه از وجودش باخبر شویم (علم به خود پیدا کردیم)، آن ویژگی را از دست می‌دهیم. چون انسان وقتی علم به خودش پیدا کرد، خودش را عوض می‌کند. ولی در دیگر موجودات این گونه نیست. این واقعیت درباره‌ی بسیاری از ویژگی‌های ما صادق است. پس شناخت انسان یک سیر بی‌نهایت دارد و خطی نیست. و اینجاست که درباره‌ی ارزش شناخت انسان تردید می‌افتد. معلومی که تا به آن علم پیدا می‌کنیم، تغییر می‌کند، آیا شناخته نشود بهتر نیست؟ قریب ۴۰ سال، این موضوع متفکران علوم انسانی را دغدغه‌مند کرده است.

متأسفانه فرصت نیست که بیشتر به این مباحث بپردازیم، و الاً هر کدام از این مباحث امکان تفصیل بیشتر دارد.

شب رفت و حدیث ما به پایان نرسید شب را چه کنم حدیث ما بود دراز

والسلام

۱۳. به همین خاطر است که امروزه در روان‌شناسی و روان‌درمان‌گری، typology اهمیت مخصوصی پیدا کرده است و این دو علم روز به روز جزئی‌تر و ریزتر می‌شوند.