



QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion)
Vol.30 / No.118 / Winter 2025
ISSN: 1028-4538
Type of Article: Reserch Article
<https://qabasat.iict.ac.ir>

The extension of Sadra-Inspired Anthropology in the Transformation of Human Sciences: With Emphasis on ‘Transcendent Freedom’

Amin Dehghani

Ph.D. in Philosophy, specialization in Transcendent Philosophy (Hikmat Muta‘aliyah), Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

Email: dehghani.amin.67@gmail.com



Citation

Dehghani, A (2025) The extension of Sadra-Inspired Anthropology in the Transformation of Human Sciences: With Emphasis on ‘Transcendent Freedom’. Qabasat, 30 (4) (118), 55-88.

[10.22034/qabasat.2026.735037](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.735037)

Received: 23 September 2025

Accepted: 6 January 2026

Abstract

The focus of this study is the extension and application of “Sadra-inspired anthropology” in the transformation of the human sciences, with an emphasis on “Sadra-inspired transcendent freedom.” Freedom in Mulla Sadra’s intellectual system and epistemological framework is grounded in his philosophical foundations. This paper, drawing on the Transcendental Wisdom (Hikmat al-Muta‘aliya) and Sadra’s anthropology, clarifies the components of freedom from his perspective, referring to the freedom derived from his philosophical principles as “transcendent freedom”. Transcendent freedom denotes “proximity to the infinite truth” and “advancement in perfection,” which is achieved through the knowledge of the self. It is accompanied by existential expansion, development of being, and the unfolding of the capacities of human identity, standing in contrast to mere psychic liberation, which, in reality, constitutes bondage and suffering. Given that contemporary human sciences are influenced by their own foundational premises, this paper explores the extension and application of Sadra-inspired anthropological components, with emphasis on transcendent freedom, for the transformation and elevation of human sciences. It also proposes principles for transforming current human sciences into ideal human sciences, including: “Divine-oriented human sciences,” “Human sciences aligned with human nature (fitrah),” “Ethics-based human sciences,” “Dignity-centered human sciences,” “Sharia philosophy and Sharia-oriented human sciences,” “Rejection of secular human sciences,” and “Consideration of the Perfect Human”.

Keywords

Freedom, Truth of Freedom, Philosophy of Freedom, Human Sciences, Foundations of Human Sciences, Transformation of Human Sciences, Islamic Human Sciences, Mulla Sadra.

QABASAT

A Quarterly Journal on Philosophy of Religion
Vol.30 / No.118 / Winter 2025



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>),

which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

Extended Abstract

1) Introduction

The present study investigates the possibility of extending and applying Sadrian anthropology to the transformation of the humanities and social sciences, with particular emphasis on the concept of “transcendent freedom” in the philosophy of Mulla Sadra. Contemporary human sciences are deeply rooted in specific anthropological and metaphysical assumptions; consequently, any transformation of the humanities requires a transformation at the level of foundational philosophical principles. The article argues that the prevailing secular and anthropocentric paradigms of modern human sciences are grounded in a reductionist understanding of the human being, whereas Sadrian philosophy offers a comprehensive metaphysical anthropology capable of reorienting the humanities toward transcendence, ethics, spirituality, and human perfection.

In Sadrian thought, freedom is not merely political or psychological autonomy, nor merely the absence of external coercion. Rather, genuine freedom is existential and ontological. The article defines “transcendent freedom” as the human being’s gradual approximation to the Infinite Truth through self-knowledge and existential perfection. Such freedom is realized through liberation from lower existential attachments and movement toward higher ontological degrees. Accordingly, freedom is inseparable from spiritual expansion, existential intensity, moral purification, and nearness to God. In contrast, surrender to passions and material attachments constitutes existential captivity and spiritual degradation.

The article seeks to answer the following central question: how can the principles of Sadrian anthropology, particularly the doctrine of transcendent freedom, contribute to the transformation and elevation of contemporary human sciences? The study maintains that the metaphysical and anthropological foundations of Sadrian philosophy possess extensive applicability in disciplines such as psychology, education, political science, law, ethics, sociology, and theories of development and culture. Unlike modern secular approaches, Sadrian anthropology interprets the human being as a dynamic, spiritually oriented reality whose existential journey extends from material embodiment toward divine perfection.

The originality of the study lies in its systematic articulation of “transcendent freedom” and its application to the reconstruction of the humanities. Although previous studies have discussed Islamic human sciences, fitrah, ethics, or Sadrian anthropology separately, no research has comprehensively theorized the extension of transcendent freedom into the transformation of the humanities through an integrated Sadrian framework.

2) Methodology

This research employs a philosophical-analytical and inferential methodology grounded in the principles of Transcendent Philosophy (al-Hikmah al-Muta‘āliyah). The study primarily relies on conceptual analysis of the anthropological, ontological, epistemological, and ethical foundations of Mulla Sadra’s philosophy and examines their implications for the humanities. Classical Sadrian texts, together with interpretive works by contemporary scholars of Islamic philosophy, constitute the principal sources of analysis.

The methodological framework proceeds in two stages. First, the article reconstructs the concept of transcendent freedom by examining Sadrian doctrines such as the primacy and unity of existence, substantial motion, existential gradation, the relational nature of contingent beings, self-knowledge, moral realism, and the theory of human perfection. Second, the study extends these principles into the field of human sciences and derives

normative foundations for an alternative paradigm of humanities rooted in Islamic metaphysics and anthropology.

The research also adopts a comparative-critical approach toward modern Western human sciences. It argues that dominant secular paradigms are shaped by anthropological presuppositions such as materialism, utilitarianism, individualism, and anthropocentrism. In contrast, Sadrian anthropology presents the human being as a multidimensional and transcendence-oriented reality whose ultimate perfection lies in nearness to God and realization of the Perfect Human.

3) Discussion & Results

The study demonstrates that transcendent freedom in Sadrian philosophy possesses at least seven major components that collectively provide the foundations for transforming the humanities.

First, Sadrian freedom is fundamentally theological and grounded in the doctrine of the unity of existence. Human beings are not independent entities detached from ultimate reality; rather, they are existentially related to God and derive meaning from their orientation toward the Absolute. Consequently, human sciences must be reconstructed within a *tawḥīd*-centered worldview rather than a secular or anthropocentric framework.

Second, transcendent freedom is inseparable from *fitrah* (the innate divine disposition). Human beings possess an intrinsic orientation toward perfection and the Infinite. Therefore, authentic human sciences should harmonize with this primordial nature and cultivate its realization instead of suppressing or distorting it. The article argues that modern secular theories frequently ignore or deny the ontological reality of *fitrah*, thereby reducing the human being to instinctual or social dimensions alone.

Third, the article emphasizes the ethical nature of freedom. In Sadrian philosophy, ethics is ontologically real rather than merely conventional or subjective. Virtues expand and elevate the soul, whereas vices imprison the human being within lower existential levels. Hence, the humanities cannot remain ethically neutral. Disciplines such as psychology, education, politics, and law must recognize moral realities as constitutive of human identity and flourishing.

Fourth, transcendent freedom is inseparable from human dignity and rationality. Sadrian anthropology presents the human being as a reality possessing sensory, imaginative, rational, and spiritual dimensions. Genuine freedom therefore involves liberation from domination by lower instincts and movement toward intellectual and spiritual perfection. The article criticizes reductionist theories—especially certain materialist and psychoanalytic paradigms—that reduce human existence to biological drives or economic interests.

Fifth, the study argues that the philosophy of *Sharī'ah* in Sadrian thought is fundamentally emancipatory. Divine law is not merely a legal system but a spiritual program for liberating humanity from existential bondage. Religious practices and ethical obligations contribute to purification of the soul and existential elevation. Consequently, Islamic human sciences must integrate revelation and *Sharī'ah* into their theoretical foundations and practical applications.

Sixth, the article rejects the possibility of secular human sciences from a Sadrian perspective. Since worldly actions and moral dispositions directly shape the soul's eternal reality, the separation of religion from social, political, economic, and educational life becomes ontologically impossible. The world and the hereafter are existentially interconnected; thus, the humanities cannot legitimately ignore spirituality or transcendence.

Seventh, Sadrian human sciences are fundamentally teleological. Human existence possesses a transcendent goal represented by the realization of the Perfect Human.

Therefore, the humanities should not merely describe or regulate human behavior but should guide humanity toward existential perfection. The theory of the Perfect Human provides the ultimate horizon for education, politics, ethics, management, and social organization.

The study further argues that the central distinction between modern Western human sciences and Sadrian human sciences lies in their divergent conceptions of the human being. Modern secular paradigms generally define humanity through material self-interest, instrumental rationality, and utilitarian desire, whereas Sadrian anthropology conceives the human being as an existentially dynamic reality journeying toward absolute perfection.

4) Conclusion

The article concludes that Sadrian anthropology, particularly through the concept of transcendent freedom, offers a coherent philosophical foundation for the transformation of contemporary human sciences. Transcendent freedom is defined not as unrestricted individual autonomy but as existential liberation through nearness to the Infinite Truth and self-transcendence in the path of spiritual perfection.

The research demonstrates that Sadrian human sciences are characterized by seven foundational principles: theological orientation, harmony with fitrah, ethical realism, preservation of human dignity, integration of Shari'ah, rejection of secularism, and teleological orientation toward the Perfect Human. These principles collectively provide an alternative paradigm capable of overcoming the reductionism, secularism, and moral relativism of modern human sciences.

Ultimately, the study argues that the transformation of the humanities requires a transformation in anthropological foundations. Since every theory of society, education, law, politics, or psychology presupposes a specific understanding of the human being, the reconstruction of human sciences must begin with a reconstructed metaphysical anthropology. Sadrian philosophy, through its dynamic and transcendence-oriented conception of humanity, provides a comprehensive intellectual framework for such a transformation and opens the possibility for a spiritually grounded, ethically oriented, and theologically integrated model of the humanities.



قبسات (فصلنامه علمی در حوزه فلسفه دین و کلام جدید)
سال سی‌ام / شماره ۱۱۸ / زمستان ۱۴۰۴
ISSN: 1028-4538
نوع مقاله: علمی - پژوهشی
<https://qabasat.iict.ac.ir>

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

امین دهقانی

دانش‌آموخته دکتری فلسفه (گرایش حکمت متعالیه)، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

Email: dehghani.amin.67@gmail.com



استناد به این مقاله:
دهقانی، امین؛ (۱۴۰۴). امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی». قبسات، ۳۰ (۴)، ۱۱۸-۸۸، ۵۵-۸۸.

doi: [10.22034/qabasat.2026.735037](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.735037)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

چکیده

مسئله این پژوهش امتداد و کاربری «انسان‌شناسی صدرایی» در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی صدرایی» است. آزادی در نظام فکری و هندسه معرفتی صدرالمتألهین مبتنی بر مبانی فلسفی وی است. در این مقاله با توجه به حکمت متعالیه و انسان‌شناسی ملاصدرا به تنقیح مؤلفه‌های آزادی از منظر وی پرداخته شده و آزادی حاصل از مبانی او «آزادی متعالی» نامیده شده است. آزادی متعالی یعنی «تقرّب به حقیقت نامتناهی» و «فراروی در تعالی» که در بستر معرفت نفس حاصل می‌آید و ملازم است با انشراح وجودی، توسعه وجودی و گشودگی ظرفیت هویت انسانی و در مقابل رهایی نفسانی قرار دارد که در واقع اسارت و شقاوت است. از آنجا که علوم انسانی موجود متأثر از مبانی خاص خودند، این مقاله به امتداد و کاربری مؤلفه‌های انسان‌شناسی صدرایی با تأکید بر آزادی متعالی صدرایی برای تحول و تعالی علوم انسانی پرداخته و اصولی را برای تحول و تبدیل علوم انسانی موجود به علوم انسانی مطلوب ارائه داده است، مانند: «علوم انسانی توحیدی»، «علوم انسانی همراستا با فطرت»، «علوم انسانی اخلاق‌مدار»، «علوم انسانی کرامت‌مدار»، «فلسفه شریعت و علوم انسانی شریعت‌مدار»، «نهی علوم انسانی سکولار» و «نظرداشت انسان کامل».

واژگان کلیدی

آزادی، حقیقت آزادی، فلسفه آزادی، علوم انسانی، مبانی علوم انسانی، تحول علوم انسانی، علوم انسانی اسلامی، ملاصدرا.

قبسات

شماره یکصد و هجدهم / زمستان ۱۴۰۴

۵۹



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>),

which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

مقدمه

اندیشه‌های صدرالمآلهین برای کاربرست در تحول و تعالی علوم انسانی قابلیت فیاض و جوشانی دارد؛ مانند: تحول و تعالی علم حقوق و تدوین حقوق بشر، تحول و تعالی علوم سیاسی، تحول و تعالی آموزش و پرورش و فناوری آموزشی، تحول و تعالی در علوم تربیتی، تحول و تعالی در معنای پیشرفت و الگوی توسعه، تحول و تعالی در نظریه فرهنگی، نظریه رشد، نظریه شخصیت و جمیع نظریات مربوط به انسان و اجتماع.

علوم انسانی به دو صورت معنا و مورد قصد و اراده واقع می‌شود: الف) گاهی معنای عام که شامل غیر علوم طبیعی و علوم مهندسی است. بنابراین شامل این موارد می‌شود: فلسفه، منطق، الهیات، علوم قرآن و حدیث و تمام علوم اجتماعی مانند مدیریت، اقتصاد، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و علوم سیاسی؛ ب) گاهی معنا و مقصودی محدود به علوم اجتماعی؛ یعنی **Social sciences** مقصود است نه **Humanities sciences**. علوم اجتماعی علمی هستند که از قرن نوزدهم میلادی به بعد در سه حوزه فعالیت عمده دارند: یک- توصیف انسان مطلوب؛ دو- توصیف انسان محقق؛ سه- تغییر انسان محقق به انسان مطلوب. در این مقاله علوم انسانی به معنای اعم آن مقصود نظر است. مبانی فلسفی یک اندیشه می‌تواند هم در ساختار و اهداف علوم انسانی نقش بنیادین ایفا کند و هم در ترسیم انسان مطلوب به هدف تبدیل انسان محقق به انسان مطلوب، تأثیری بسزا داشته باشد؛ مانند: انسان سالم در روان‌شناسی، انسان هنجارمند در علوم اجتماعی و دیگر رشته‌های علوم انسانی. امروزه علوم انسانی پیوند وثیقی با ارزش‌ها دارد، آن‌ها نه تنها در بخش تغییر انسان محقق به انسان مطلوب و نه تنها در توصیف انسان مطلوب - که ایدئولوژی‌ها به آن می‌پردازند- بلکه حتی در توصیف انسان محقق هم ارزش‌ها نهفته است و برای توصیف انسان محقق با یک نگاه خاصی و متأثر از مبانی خاص خود توصیف می‌کنند. هیچ نظریه‌ای در علوم اجتماعی و علوم انسانی نیست که مبتنی بر مبانی فلسفی نباشد. در غرب از قرن نوزدهم به بعد تمام نظریات علوم انسانی متأثر از مبانی فلسفی‌اند. می‌توان به نظریه قرارداد اجتماعی مثال زد؛ هابز، لاک و روسو، هر سه، نظریه قرارداد اجتماعی دارند و هر سه هم

پیشینه

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

تقریباً در مکتب لیبرالیزم تنفس می‌کنند - گرچه با گرایش‌های مختلف لیبرالیستی - اما در عین حال سه نظریه متفاوت از قرارداد اجتماعی دارند؛ چراکه مبانی انسان‌شناختی این سه متفاوت است. در هر حال علوم انسانی و نظریات علوم انسانی متأثر از مبانی فلسفی‌اند و اساساً نمی‌توانند از مبانی فلسفی متأثر نباشند.

صدرالمتألهین از یک منظومه فکری برخوردار است. این منظومه می‌تواند در عرصه‌های مختلف علوم انسانی، هنر، معماری و حتی در نظریه‌های حوزه پزشکی و پرستاری کاربرد داشته باشد؛ مثلاً در غرب کتاب‌هایی بر اساس مبانی فلسفی خود حتی در زمینه معماری نوشته‌اند، مانند کتاب‌های فوکو برای معماران اثر آدام شار، هایدگر برای معماران اثر گوردانا فوتانا جیوستی و کتاب گادامر برای معماران اثر پل کیدر. در حالی که خود این فلاسفه در مورد معماری یا اصلاً بحثی نکرده‌اند یا بحث جدی نداشته‌اند، ولی دیگران مبانی آنها را امتداد داده و کاربرد آنها را در معماری یا در هر حوزه دیگری گسترش داده‌اند. این مبانی نه تنها روی نظریه‌های توصیف انسان محقق بلکه به طریق اولی روی توصیف انسان مطلوب هم می‌تواند تأثیر بگذارد و امتداد یابد؛ یعنی بر توصیف و تعریف مواردی همچون انسان اجتماعی مطلوب، انسان پرورش‌یافته (رشید) مطلوب، انسان سیاسی مطلوب، انسان اقتصادی مطلوب، کارگزار مطلوب، حکومت مطلوب، حاکم مطلوب و سایر موارد اثرگذاری دارد و می‌تواند همه آنها را متحول کند و تعالی بخشد و در نتیجه این مبانی در نهایت تأثیر و امتداد دارند در راستای «تغییر انسان محقق به انسان مطلوب» و روی باید‌ها و نبایدها و حکمرانی و ... تأثیر می‌گذارند. بنابراین باید «با بهره‌گیری از فلسفه علوم انسانی به کشف مبانی تأثیرگذار بر نظریه‌های علوم انسانی پی ببریم. آن‌گاه با استفاده از روش منطقی به نقد مبانی غربی پردازیم و مبانی فلسفه اسلامی را جایگزین آنها سازیم تا به نظریه‌های علوم انسانی اسلامی دست یابیم» (خسروپناه، ۱۳۹۴، ص ۱۹).

در این مقاله بر اساس انسان‌شناسی ملاصدرا و با محور قراردادن مؤلفه‌های آزادی متعالی صدرایی، به امتداد و کاربرد آن مؤلفه‌ها برای تحول و تعالی علوم انسانی پرداخته، اصولی را برای تحول و تبدیل علوم انسانی موجود به علوم انسانی مطلوب ارائه می‌دهیم. تا کنون

قیس

مقاله‌ای با محور قرار دادن تعریف «آزادی متعالی صدرایی» به ارائه اصولی برای تحول علوم انسانی پرداخته است. مقومات این مقاله دو مورد است: یک- مبنای قرار دادن انسان‌شناسی صدرایی با توجه به آزادی متعالی صدرایی؛ دو- کاربست آن در تحول علوم انسانی. در ساحت کاربست اندیشه‌های صدراییان در تحول علوم انسانی کارهای خوبی صورت گرفته است، مانند: «تأثیر مبانی انسان‌شناسی علامه طباطبایی و علامه مصباح بر علوم انسانی» اثر جعفری (۱۳۹۴)، «فطرت به مثابه یک نظریه انسان‌شناختی رقیب برای علوم انسانی مدرن» اثر سوزنچی (۱۳۹۹)، «بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی غربی با اسلامی» اثر عبدلی و شاکری (۱۳۹۸)، «تأثیر مبانی علوم انسان‌شناختی بر علوم انسانی با تأکید بر علامه محمدتقی جعفری» اثر کریمی (۱۳۹۴)، «ماهیت امور انسانی اجتماعی و امتداد آن در روش‌شناسی» اثر علی تبار (۱۳۹۹)، «تقارن بومی‌سازی و اسلامی‌سازی علوم انسانی در اندیشه‌های امام خمینی» اثر بهرامی و سبزی (۱۳۹۶)، «ماهیت انسان و نقش آن در علوم انسانی؛ بررسی تطبیقی دیدگاه آیت‌الله مصباح و آبراهام مزلو» اثر نجاتی و مصباح (۱۳۹۹)، «علوم انسانی: چیستی، ساحت‌ها و فرایندهای تحول در آن» اثر خسروپناه (۱۳۹۴)، «روش‌شناسی و مبانی فلسفی حکمی-اجتهادی در علوم رفتاری و اجتماعی اسلامی» اثر خسروپناه (۱۳۹۲)، «بررسی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی غربی و اقتضائات روش شناختی آن» اثر عبدلی و خسروپناه (۱۳۹۸)، «نقش هدف و کمال نهایی انسان در علوم انسانی بر اساس دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی» اثر جلیلی‌فر و الهی‌راد (۱۴۰۰)، «آسیب‌شناسی علوم انسانی در ایران با تأکید بر حکمت متعالیه» اثر حیدر بابانسیب (۱۴۰۱) و «انسان ایدئال از منظر ملاصدرا و جایگاه آن در علوم انسانی» اثر احمد محمدی پیرو (۱۴۰۳). اما هیچ یک از این مقالات با محور قرار دادن آزادی متعالی صدرایی و مؤلفه‌های همه‌جانبه آن -که در مقاله کنونی به هفت مورد اشاره شده است- به امتداد آزادی متعالی صدرایی در تحول و تعالی علوم انسانی پرداخته‌اند. بنابراین این مقاله در نوع خود بدیع است.

۱. آزادی متعالی صدرایی و مؤلفه‌های آن

در فلسفه صدرالمতألهین آزادی حداقل به دو معنای آزادی ارادی (اختیار) و آزادی وجودی قابل طرح است:

الف) آزادی ارادی (اختیار): صدرالمتألهین برای انسان آزادی ارادی قایل است و اساساً انسان را مضطر و مجبور به اختیار و آزادی می‌داند و اینکه انسان ضرورتاً مختار و آزاد است: «مضطراً فی اختیاره» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۲۴) و می‌تواند مسیر سعادت یا شقاوت را انتخاب کند.

ب) آزادی وجودی: از منظر صدرالمتألهین انسانی که از آزادی قبلی (اختیار) برخوردار است، می‌تواند راه آزادی وجودی را طی کند و می‌تواند راه اسارت وجودی را برود. آزادی وجودی همان انشراح و تعالی هویت وجودی انسان است و در مقابلش ضیق و تنگنای وجودی است. آزادی متعالی صدرایی در واقع همان سعادت و کمال انسان است که دارای مراتب است و نقطه مقابلش که اسارت است نیز دارای درکات مختلف است. انسان بر اساس هویت سیالی که دارد، می‌تواند به بالاترین درجات وجودی نایل شود یا به پایین‌ترین درکات نفسانی سقوط کند. آزادی محل بحث این پژوهش، همین قسم از آزادی است.

بر اساس حکمت متعالیه و انسان‌شناسی ملاصدرا آزادی را می‌توان به «تقرب به حقیقت نامتناهی» و «فراروی در تعالی در بستر معرفت نفس» تعریف کرد که مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی است. بنا بر تعاریف گفته‌شده، آزادی یک سیر است. مبدأ این سیر «من دانی» و مقصد آن «حقیقت نامتناهی» است که ملازم است با بطن و کتم هویت انسانی. بنابراین آزادی دارای مراتب است و میزان این آزادی به میزان تقرب انسان به آن حقیقت نامتناهی و سیر انسان در بستر معرفت نفس بستگی دارد.

از نظر صدرالمتألهین انسان ماهیتی ثابت و بسته ندارد، بلکه مفتوح است و برای آن درجه مشخصی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۴۳ و ج ۹، ص ۲۲۵ / صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۱)، بلکه همواره در حال تحول است و باطن و هویت خود را شکل می‌دهد. انسان می‌تواند با ادراکات باطل و اعمال نادرست به قیود و تعلقات خود بیفزاید و از

تقرب به حقیقت مطلق دور افتد و به اسارت خود بيفزاید؛ نیز می‌تواند با اندیشه درست و الهی و تعدیل غرایز و اتصاف به فضایل اخلاقی و ... با تقرب به حق تعالی در بستر معرفت نفس، روی به جانب آزادی و اطلاق و سعه وجودی و کسب مظهریت‌های بیشتر از خداوند سبحان نایل آید (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۸۶-۸۸). وجود منحصر به حقیقتی شخصی است که هر آنچه غیر از این حقیقت واجب به نظر موجود می‌آید، در واقع از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۹۲). هستی دارای مدارج و مراتب و بواطن است، همچون: احدیت، واحدیت، عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده. این مدارج، ظهورات، تجلیات و تعینات حقیقت نامتناهی به شمار می‌روند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۱۰-۳۳۱) و همه چیزهای ماسوای حق تعالی از جمله انسان، تنها رابطه‌های محض و عین فقر و وابستگی به حق تعالی هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۲۹). انسان حقیقتی سیال و دارای مدارج و مراتب (یا بواطن) است: مرتبه حسی، مرتبه خیالی، مرتبه وهمی، مرتبه عقلی و مرتبه شهودی. مراتب وجودی انسان متناظر با عوالم و مراتب وجودی هستی است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۲۲۸). صدرادر تعریفی از آزادی می‌گوید:

نفس انسانی یا مطیع غرایز بدنی و لذات حیوانی است یا نه. اگر مطیع غرایز و لذات حیوانی نباشد آزاد است، چون آزادی در مقابل بندگی است. آزادی واقعی آن است که در سرشت و گوهر انسان باشد و برای نفس حاصل شود. آزادی آن‌گاه که با حکمت پیوند بخورد، آدمی را قادر می‌سازد که از اسارت مادیات و بند شهوات رهایی یابد و این است کمال و فضیلت و سعادت و عزت انسان (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۸۷).

حقیقت وجود در اندیشه ملاصدرا مساوق با کمالات و عین علم و شعور و حیات است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۶۴) و انسان به میزان توسعه وجودی خود و تعالی و تقرب به حقیقت نامتناهی در بستر معرفت نفس بر اساس تمایز احاطی (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۲۲۹-۲۳۵ / امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۵۶-۲۶۱) از این کمالات بهره‌مند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۱۷-۱۱۸) و به سعه وجودی و آزادی نایل می‌شود.

«تقرب» از مؤلفه‌ها و مقومات تعریف آزادی به «تقرب به حقیقت نامتناهی» است. از

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

آنجا که خداوند و حقیقت نامتناهی، اطلاق محض و بسیط الحقیقه است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۰۰-۱۰۵)، تقرب به آن حقیقت در گرو زدودن قیود و تعینات نفسانی است. بنابراین نزدیک‌ترین و بهترین بلکه یگانه راه رسیدن به مقام شهود و تقرب به حق تعالی، طریقت معرفت نفس است (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۴۵-۳۴۶).

دو مؤلفه در آزادی صدرایی ملحوظ است: یک- مبدأ قیاس آزادی و اسارت؛ دو- شدت و ضعف و سعه و ضیق در آزادی و اسارت. در نظام فکری ملاصدرا آزادی دارای شدت و ضعف است و مبدأ قیاس آن همان حقیقت نامتناهی یا وجود مطلق یا اعلی الحقایق یا وجود محض یا الله است؛ از این رو هرچه به آن مبدأ قیاس نزدیک‌تر باشد، آزادتر است و هرچه دورتر باشد، اسیرتر. این آزادی هم صرفاً در بستر هویت وجودی خود شخص و معرفت نفس وی که ملازم با معرفت ربّ است، قابل تحقق می‌باشد.

آزادی دارای مراتب است که دست‌کم برای آن می‌توان سه مرتبه قایل شد: یک) آزادی اجتماعی به معنای عدم اسارت و هضم در اکثریت و حفظ فطرت الهی؛ دو- آزادی اخلاقی که آزادی میانی است؛ یعنی رهایی از بند رذایل اخلاقی و از قیدوبندهای هوا و هوس و امیال و خواهش‌های نفسانی با پیامد بردگی انسان؛ سه- آزادی عرفانی که آزادی نهایی است که همان غایت و کمال نهایی انسان است و در فلسفه صدرات تحت عناوینی همچون فناء فی الله (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۲۶) از آن یاد شده است. آزادی عرفانی یعنی انسان از آنچه رنگ تعلق و تعین پذیرد، آزاد باشد و هیچ چیزی جز ذات خدای سبحان برای وی جاذبه نداشته باشد. آزادی عرفانی یا فنای فی الله فنای تعینات نفسانی است - چون بالاترین درجه رفع تعینات را دارد و اساساً وجه تسمیه آن به سبب فانی شدن تعینات است - و دارای سه مرتبه توحید افعالی، توحید صفاتی و توحید ذاتی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۲۹۸). برای تشریح مراتب سه‌گانه فنا، ر. ک: جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۸۶-۹۰).

آزادی در یک تقسیم به آزادی سلبی و آزادی ایجابی تقسیم می‌شود. منظور از آزادی سلبی که به آن «آزادی از» نیز گفته می‌شود، عبارت است از: آزادی شخص الف از عامل ب در انجام عمل ج. این نوع آزادی به مثابه فقدان و عدم اسارت است. شخص آزاد به این معنا خود

تقسیم

را برای رشد و تعالی فردیت خویش و پرورش استعدادهای شخصی خود در انجام یک فعل یا رفتار مشخص، آزاد و فارغ از اجبار و دخالت عوامل بیرونی اعم از طبیعت و انسان‌ها می‌یابد. آنچه این را تأمین می‌کند عبارت است از غیبت موانع بر سر راه انجام فعل مقدور. مقصود از آزادی ایجابی که بر آن «آزادی برای» نیز اطلاق می‌شود، عبارت است از: آزادی شخص الف در انجام عمل ب برای دست‌یابی به آرمان ج. یعنی شخص با اختیار خود و استقلال عمل (بدون اثرپذیری از عوامل و موانع خارجی و غرایز داخلی) به سوی اهداف و آرمان‌های خود دست به انتخاب بزند (برلین، ۱۳۶۸، ص ۲۵۰/ فروم، ۱۳۶۳، ص ۳۹/ کرنستون، ۱۳۸۶، ص ۳۳). این آزادی سلبی و ایجابی در حکمت متعالیه به معنای عبور از مرتبه ضیق و تنگنای تعینات کنونی نفس (آزادی سلبی) و ورود به ساحت وجود اطلاق برتر و مظهریت فراتر (آزادی ایجابی) است که با خروج از مراتب نازل نفس - که ملازم با اوهام، شهوات و تمایلات حیوانی است - و ورود به بطن و کتم هویت وجودی خویش - که ملازم با حق تعالی است - حاصل می‌گردد.

حاصل آنکه بر اساس تعریف فوق و توضیحاتی که در بخش امتداد خواهد آمد، آزادی متعالی صدرایی دست‌کم هفت مؤلفه دارد: بر اساس وحدت شخصی وجود، حقیقت وجود منحصر در حق تعالی است و سایر موجودات از جمله انسان عین‌الربط به حق تعالی است و انسان نه تنها از جهت مبدأ از حق تعالی است، از جهت معاد نیز روی به سوی او دارد (مؤلفه اول). انسان دارای فطرت کمال‌طلب و نقص‌گریز است که در صورت شکوفاشدن نقش بی‌ظیری در کشاندن انسان به ساحت قدس و تقرب به حق تعالی دارد (مؤلفه دوم)، در نگاه صدرای آزادی حداقل دارای دو مرتبه کلان آزادی اخلاقی - به منزله آزادی میانی - و آزادی عرفانی - به منزله آزادی نهایی - است. صدرای فرااخلاق یک واقع‌گراست. بر اساس واقع‌گرایی اخلاقی، رذایل اخلاقی حقیقتاً موجب اسارت انسان و در بند کردن او در مرتبه حیوانیت می‌شوند، ولی فضایل اخلاقی موجب گشودگی و تعالی انسان در ساحت اخلاق است (مؤلفه سوم). آزادی متعالی صدرایی حافظ کرامت انسانی با مواردی همچون نگاه جامع به حقیقت انسان، توجه به گرایش متعالی انسان و عقلانیت است (مؤلفه چهارم). از آنجا که

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

از مهم‌ترین فلسفه‌های شریعت از نگاه صدرآزادی انسان از قیود مادی و شهوانی و حیوانی است، عمل به شریعت از مهم‌ترین ارکان آزادی متعالی صدرایی است (مؤلفه پنجم). آزادی متعالی و کمال انسان در بستر همین زیست دنیوی شکل می‌گیرد، بنابراین علوم انسانی سکولار در اندیشه صدرآزادی موضوعاً منتفی است (مؤلفه ششم). آزادی و علوم انسانی صدرایی دارای غایت است که همان وصول به مقام انسان کامل است که دارای عالی‌ترین درجه توسعه و ظرفیت وجودی است (مؤلفه هفتم).

۲. امتداد انسان‌شناسی صدرایی - با تأکید بر آزادی متعالی - در تحول علوم انسانی

روشن شد که بر اساس انسان‌شناسی صدرالمتألهین آزادی متعالی صدرایی دارای دست‌کم هفت مؤلفه است: یک) نگاه توحیدی به انسان؛ دو) توجه به فطرت الهی در انسان؛ سه) نظر داشت اخلاق؛ چهار) حفظ کرامت انسانی؛ پنج) توجه به شریعت که از مهم‌ترین فلسفه‌های آن آزادی انسان است؛ شش) امتناع انفکاک معنویت با زندگی فردی-اجتماعی؛ هفت) توجه به هدف انسان در سطح انسان کامل به مثابه متعالی‌ترین انسان و غایت آزادی. در این بخش به امتداد و کاربرست این مؤلفه‌ها در علوم انسانی می‌پردازیم:

الف) آزادی توحیدی؛ علوم انسانی توحیدی

آزادی صدرایی در بستر توحید معنا می‌یابد. اساساً از مهم‌ترین عناصر آزادی صدرایی جهت «آزادی برای» آن است؛ آزادی صدرایی علاوه بر آزادی سلبی و «آزادی از» دارای آزادی ایجابی و «آزادی برای» نیز می‌باشد و آزادی مد نظر صدرآزادی غایت‌مند و دارای هدف است. هدف آزادی و مقصد آن، همان حقیقت نامتناهی و حق تعالی است که حریت محض است. همان‌گونه که در اندیشه صدرآزادی کمال و سعادت نهایی انسان وصول به آن ساحت اقدس است، آزادی صدرایی هم در همان بستر معنا می‌یابد. توحیدی بودن آزادی صدرایی در جایگاه توحیدی انسان و نظام منسجم و توحیدی هستی معنا می‌یابد. انسان حقیقتی منقطع الاول و الآخر نیست، بلکه با عوالم وجودی در ارتباطی تنگاتنگ قرار دارد. جایگاه توحیدی

تجسس

انسان در چند بستر فلسفه صدرا قابل ترسیم است که مهم‌ترین آن مبدأ داشتن انسان، تناظر مراتب انسان با مراتب هستی و معاد داشتن انسان است که جملگی در بستر وحدت شخصی وجود سامان می‌یابند. بنابراین چهار حیظه را باید مورد کاوش قرار داد:

۱) وحدت شخصی وجود: در اندیشه نهایی صدرا وجود و موجود منحصر به حقیقتی شخصی است که در موجودیت حقیقی بی‌شریک بوده، در عالم واقع دومی ندارد؛ هر آنچه غیر از این حقیقت واجب، به نظر موجود می‌آید، در واقع از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۹۲).

۲) وجود رابط بودن انسان نسبت به حق تعالی: در اندیشه صدرا انسان «عین الربط» به حق تعالی است. هر چه غیر حق تعالی است (معالیل)، در برابر او نفسیتی ندارد؛ بلکه تابش نور او، شئون ذات پاکش و جلوه‌ها و ظهورات جمال و جلال اوست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۵).

۳) تناظر مراتب انسان با مراتب هستی: انسان حقیقتی سیال و دارای مدارج و مراتب و بواطن است؛ مرتبه حسی، مرتبه خیالی، مرتبه وهمی، مرتبه عقلی و مرتبه شهودی. هویت وجودی انسان بر اساس تطابق کونین، جدولی است در این عالم و مراتب وجودی انسان متناظر با عوالم و مراتب وجودی هستی است. هستی دست‌کم به سه عالم مادی، مثالی و عقلی تقسیم می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۲۲۸) که هر یک از آنها خود دارای مراتب فراوان است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۴۹۴-۴۹۵). در نگاه صدرا حقیقت انسان در صورت به فعلیت و کمال رسیدن، جامع همه نشئه‌ها و مراتب و مدارج وجودی است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، صص ۸۶، ۱۹۴ و ۲۲۹).

۴) حقیقت انسان روی به سوی حق تعالی دارد: ملاصدرا در موارد متعددی با استناد به حرکت جوهری بیان می‌دارد که تمام مخلوقات توجهی غریزی و حرکتی جبلی به سوی خداوند که وجود مطلق و واجد جمیع کمالات است، دارند و بر آن مفتورند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۱۱). البته رو به اشتداد بودن انسان، منافاتی با رو به شقاوت بودن انسان ندارد؛ اگر انسان حجاب‌های ظلمانی و نفسانی را کنار نهد، به

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

سعادت می‌رسد و در غیر این صورت با عقاب حق تعالی مواجه می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۳۵۱).

بنابراین علوم انسانی باید جایگاه انسان را در نظام توحیدی مد نظر قرار دهد و انسان را برای وصول به حق تعالی و رسیدنش به درجه انسان موحد کمک کند. انسان کامل که بالاترین حالت در مورد انسان موحد است، انسانی است که تمامی مراتب توحید را درنور دیده و با شهود قلبی به مدارج توحید افعالی و توحید صفاتی و توحید ذاتی تمکن یافته است. حقیقت هستی بر اساس نظریه وحدت شخصیه وجود یک حقیقت واحد دارای حیات و علم است. انسان که پرتو و جلوه‌ای از این حقیقت است، می‌تواند و بلکه باید به بالاترین درجه از مظهریت آن نایل شود، و گرنه هویت و استعداد انسانی خود را تباه می‌کند و به درجه شرک و انحطاط غیرانسانی (توقف در مرتبه جمادات و نباتات و حیوانات) ساقط می‌شود. بنابراین علوم انسانی مبتنی بر اومانیزم که «فردیت بی‌نیاز از خداوند» را تصویر و ترویج می‌کند (Bielskis, 2005, p.8-12)، باید جای خود را به علوم انسانی توحیدی دهد.

ب) آزادی هم‌آوا با فطرت؛ علوم انسانی همراستا با فطرت

از مهم‌ترین مؤلفه‌های آزادی صدرایی همراستایی آن با فطرت است. اساساً فطرت در اندیشه صدرالمآلهین از زوایای مختلف در تحقق آزادی راستین نقش ایفا می‌کند و از طرف دیگر خود آزادی هم موجب شکوفایی بیشتر فطرت می‌گردد. در واقع بین آزادی و فطرت، تلازم و تعاضد برقرار است؛ از طرفی گوش دادن به ندای فطرت و حرکت در جهت گرایش‌های فطری کمک‌کننده انسان برای تحقق آزادی اوست و از طرف دیگر بندهای اغیار و عارض بر فطرت را که توسط اعمال و افکار باطل شکل می‌گیرد، برطرف کردن، موجب تبلور و ظهور بیشتر فطرت می‌گردد.

در نظر صدر الفطرت حداقل دارای دو ساحت مهم است: الف) فطرت عرفانی: وجود اندک‌کی انسان در حق تعالی؛ ملاصدرا در برخی آثارش می‌گوید: «مبدأ انسان فطرت اولی اوست و معادش بازگشت به همان فطرت نخستین است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰،

ص ۴۳۳-۴۳۴). این فطرت نهایی‌ترین مرتبه کمونی و حاق انسان است که بر اساس نظریه «وجود رابط» صدرا و طبق قاعده «بسیط الحقیقه» در مرتبه ربوبی متحقق است. ب) فطرت اخلاقی: حالت اعتدالی روح که انسان بر آن سرشته شده و باقی ماندن بر آن موجب ترفع انسان و کسب الهامات ربانی و انعکاس انوار هدایت می‌گردد. حالت اعتدالی روح در مرتبه اخلاق به معنای حاکمیت ملکه عدالت بر روح و تعدیل دو نیروی غضب و شهوت تحت حاکمیت نیروی عقل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۴-۱۴۸). با توجه به دیدگاه صدرا در مساوقت وجود با کمالات (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۶۴) باید توجه کرد که هر دو معنای فوق، اعتدال هویت بسیطه اصلیه انسان را می‌رسانند؛ یکی عدالت کبری (عرفانی) و دیگری عدالت وسطی (اخلاقی). البته اگر معنای دومی را تعمیم دهیم هر دو حالت کمونی عرفانی و وصفی اخلاقی را شامل می‌گردد (برای تشریح عدالت وسطی و عدالت کبری، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۹۴-۹۷) که هر دو در راستای یکدیگر و بیانگر وجود ممتد و سیلانی انسان‌اند که از حقیقه الحقایق صادر شده و تا نشئه ماده کشیده شده است. نقص و تقیدگریزی فطرت، آزادی سلبی و کمال و اطلاق و خداگرایی فطرت، آزادی ایجابی را تأمین می‌کند.

علوم انسانی تعالی‌بخش باید همراستای با این فطرت باشند و نه تنها موجب دفن این فطرت که انسان را به وجود نامتناهی و آزادی از غواشی و ظلمات فرا می‌خواند، نشوند، بلکه موجب تبلور بیش از پیش این فطرت شوند؛ چراکه این فطرت به مثابه خمیره هویتی وجودی انسان است که باید غنیمت شمرده شود؛ زیرا راه آزادی است برای ترفع از «من دانی» به ساحت «من عالی». تدفین فطرت موجب انحطاط انسان و شکوفاکردن آن موجب تعالی انسان است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۶-۱۴۸ / صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ص ۱۵۸). علوم انسانی باید این جهت‌دهی فطرت برای عبور از نقایص به کمالات انسانی و عبور از رذایل به فضایل و عبور از مادون به حقایق برتر را غنیمت شمرده و هم‌آوای با آن حرکت کند و در آن راستا به نظریه‌پردازی همت گمارد تا انسان را به اعلا مرتبه وجودی یعنی خویشین خویش که وجه ربوبی اوست، نزدیک کند. بنابراین به خلاف برخی نظریات علوم

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

انسانی متأثر از امثال جان لاک که راسل او را «بنیان‌گذار تجربه‌گرایی» و ترور روپر (Trevor Roper) او را «بزرگ‌ترین فیلسوف لیبرال» می‌نامد (آربلاستر، ۱۳۷۷، ۲۰۹-۲۱۰)، نباید وجود انسان را «لوح سفید» و خالی و عاری از هر نوع اقتضای ارزشی دانست، بلکه علوم انسانی باید با نظرداشت سرشت مشترک انسان‌ها و ویژگی‌های دانشی و گرایشی آن به نظریه‌پردازی دست زند.

کاربست نظریه فطرت صرفاً در علم روان‌شناسی، علوم تربیتی و امثال اینها نیست، بلکه حتی در علومی همچون علم حقوق و تدوین حقوق بشر حائز اهمیت فراوان است و باید لحاظ گردد؛ زیرا حقوق و حقوق بشر فرع بر شناخت بشر است و بدون شناخت فطرت که از مهم‌ترین مؤلفه انسان‌شناسی است، نمی‌توان به مباحث حقوقی و تدوین حقوق بشر دست زد. عرف و آداب و سنن و رسوم و مانند اینها نمی‌توانند منبع حقوق باشند؛ زیرا دارای دو ویژگی «اشتراک میان همه انسان‌ها» و «پایداری» نیستند. در میان همه افراد بشر یک جهت مشترک و پایدار وجود دارد. همین جهت است که می‌تواند خوشبختی بشر را تضمین و رفاه راستین انسان را تأمین کند. قرآن این جهت مشترک را «روح» می‌نامد و بیان می‌کند که این روح دارای فطرت الهی است. از دید قرآن، این اصل مشترک، یعنی فطرت، دارای سه ویژگی است: یک) اینکه خدا را می‌خواهد و بس؛ دو) اینکه در همه آدمیان به ودیعه نهاده شده است؛ سه) آنکه از گزند هر گونه تغییر و تبدیل در امان است: «فَطَرَتَ اللّٰهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ» (روم: ۳۰). بدین سان آنچه می‌تواند به عنوان اصل مشترک میان همه انسان‌ها پذیرفته گردد، فطرت الهی است (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ص ۱۱۵-۱۱۷). بنابراین این اعلامیه جهانی حقوق بشر دچار ناراستی‌ها و کاستی‌های اساسی است که ریشه در انحراف‌های فکری مکاتب غیردینی دارد که سه مورد مهم آن عبارت است از: الف) عدم شناخت درست از انسان و گسستن از فطرت؛ ب) غفلت از رابطه انسان و جهان آفرینش؛ ج) غفلت از رابطه انسان با خداوند (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ص ۲۷۴-۲۷۹) برای نقش فطرت در تدوین و تفسیر و اجرای قانون، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۹، ص ۱۴۴-۱۴۵) برای بیان تفاوت برداشت قانونگذار الهی و مادی از منبع حقوق، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۹، ص ۱۴۷).

تجسس

ج) آزادی اخلاقی؛ علوم انسانی اخلاق مدار

صدرالمتألهین برای آزادی مراتب قایل است؛ از جمله آزادی اخلاقی و آزادی عرفانی. آزادی اخلاقی به معنای «خروج از تنگنای رذایل اخلاقی و ورود به فراخنای فضایل اخلاقی» است. به خلاف برخی مکاتب علوم انسانی فعلی که در حیطه فرااخلاق، ناواقع‌گرا هستند و اخلاق و انتخاب‌های اخلاقی را صرفاً سلیقه‌ای و عرفی می‌پندارند، صدرالمتألهین در حیطه فرااخلاق یک واقع‌گراست. وی اخلاق را صرف اعتبارات اجتماعی و انتخاب‌های سلیقه‌ای نمی‌داند، بلکه اخلاق از نگاه وی دارای نفس الامر است و هویت وجودی انسان را شکل می‌دهد و صیوروت می‌بخشد. انسان به همان وزن که اخلاق می‌ورزد و باطن خود را به اوصاف اخلاقی متصف می‌کند، خود را می‌سازد. صدرا رذایل اخلاقی -مانند بخل، دروغ، حسد، بی‌عفتی، کبر، ریا، ناسپاسی، حيله‌گری، خیانت در امانت- را حقیقتاً موجب اسارت و سقوط روح انسان و فضایل اخلاقی -مانند حکمت، عفت و پاک‌دامنی، شجاعت، صداقت، امانت‌داری، وفای به عهد، نوع‌دوستی، سپاس از مُنعِم- را حقیقتاً موجب آزادی و تعالی روح می‌داند.

دو دلیل از مهم‌ترین ادله فلسفه صدرالمتألهین برای اثبات واقع‌گرایی، نظریه تجسم اخلاق و فضیلت‌گرایی فطرت الهی انسان‌هاست.

یک) تجسم اخلاق یعنی انسان در ساحت اخلاق، به شکل اخلاقیات و اوصاف به‌دست‌آورده خود درمی‌آید. اخلاق در پیدایش، پرورش و شکل‌دهی حقیقت و هویت انسان نقش دارد؛ بدین صورت که کاری که انسان انجام می‌دهد، در ابتدا «حال»، بعد «ملکه» و سپس به حالت «صورت جوهری» ظهور کرده، نفس برای آن به منزله «ماده» و این صورت برای آن به منزله «صورت» می‌شود و با هم یک واقعیت را تشکیل می‌دهند. نفس در مراحل اخلاق وجود خویش، عین همان خُلُقیات اکتسابی خود می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۲، صص ۳۲۳-۳۲۸ / صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، صص ۸۸-۸۹ و ج ۹، صص ۳۷۳-۳۷۴ و ۲۲۴-۲۲۵ / صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ص ۶۰۹). نظریه تجسم اخلاق زیرمجموعه نظریه تجسم اعمال (دهقانی، ۱۴۰۱) است و از مهم‌ترین اصول استدلالی آن اتحاد انسان با

پیشینه

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

اوصاف و ملکات خود است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۵۴-۵۵).

دو) فضیلت‌گرایی فطری یعنی انسان‌ها فطرتاً فضیلت‌خواه و رذیلت‌گریزند؛ بنابراین رذایل، تحمیلی بر نفس و موجب انحطاط و سقوط آن می‌شوند؛ ولی فضایل، همراستای با فطرت انسان و موجب تعالی و گشودگی نفس به عوالم برتر و تقرّب به حق تعالی به عنوان غایت انسان (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۹۳ / جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۷۷-۷۹).

ناواقع‌گرایی در علوم انسانی غرب رواج دارد و اساساً یکی از علل سقوط انسانیت در دنیای مدرن این است و بیش اخلاقی آنان در حدّ بیش اعتباری سلیقه و رسم و عادت است؛ زیرا برای آنها روشن نشده است که واقعاً اخلاق، حقیقت انسان را می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۳۲۷)؛ هرچند برخی اندیشمندان غربی به نقد ناواقع‌گرایی پرداخته و آن را امری پوچ و بی‌معنا دانسته‌اند (وارنوک، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶-۱۰۷).

علوم انسانی آزادی‌بخش انسان‌ها از مراحل نازل نفسانیت و حیوانیت به مدارج والای انسانیت، باید در تمام نظریه‌پردازی‌های خود واقع‌گرایی اخلاقی را در نظر بگیرد. توجه به این امر موجب تحول و تعالی در بسیاری از نظریات علوم انسانی می‌گردد. این اصل اخلاقی در فرااخلاق نه تنها موجب تحول و تعالی شگرف علوم روان‌شناسی، علوم تربیتی، فناوری آموزشی و مانند آنها می‌شود، حتی موجب تحول و تعالی در علم حقوق و علوم سیاسی و این قبیل علوم می‌گردد. با این نگاه به انسان و آزادی انسان و اخلاق انسان، تمایز نظام حقوقی مورد استنباط از اندیشه صدرالمآلهین با مکتب حقوق طبیعی روشن می‌گردد؛ در مکتب حقوق طبیعی به سبب ابهام در مفهوم طبیعت انسانی و عدم ابتدای آن بر مبانی درست انسان‌شناختی، انسان به عنوان موجودی آزاد، رها و بی‌هدف قلمداد می‌شود که ذاتاً هیچ مسئولیتی در برابر کسی ندارد، جز آنکه به دلخواه و میل خود و به موجب قراردادی که با دیگران می‌بندد، برای خود تکلیف و مسئولیتی ایجاد کند؛ بنابراین این تلقی از طبیعت انسان با مبانی انسان‌شناختی صدره، مانند هویت‌ساز بودن اخلاق، عین‌الربط بودن انسان به خداوند، هدف‌مندی آفرینش، فطرت کمال مطلق طلب انسان و مسئولیت انسان در برابر خداوند برای تعالی ابعاد انسانی خویش منافات دارد. بر اساس این اندیشه، نظام حقوقی صدرایی با نظام

تجسس

اخلاقی ارتباط وثیقی دارد؛ از این رو مکاتب حقوق پوزیتیویستی دچار خلل اساسی اند؛ چراکه این مکاتب منکر رابطه ضروری میان حقوق و اخلاق اند. بر اساس مبانی اندیشه صدر، هدف اصلی از وضع قوانین حقوقی، تأمین مصالح حقیقی جامعه انسانی و زمینه‌سازی اجتماعی مناسب برای دستیابی انسان به سعادت دنیا و آخرت است و برقراری نظم، امنیت و عدالت، پیش‌نیازهای حقوق به شمار می‌روند. بنابراین منحصر کردن هدف حقوق در این امور مقدماتی، اشکال مهمی بر مکاتب حقوق پوزیتیویستی و دیگر مکاتب غیراسلامی به شمار می‌آید (خسروشاهی، ۱۳۹۱، صص ۲۸-۳۵ و ۴۲). چنین نگاهی به انسان، اخلاق و آزادی متعالی در علوم سیاسی نیز منشأ اثر است؛ از آنجا که اخلاق در حکمت مدخلیت بالایی دارد، حاکم و متولیان جامعه باید متخلق باشند. سرّ ضرورت متخلق بودن حاکم و متولیان امور مردم، تأثیرپذیری مردمان از آنان و تأثیر آنان بر برنامه‌های مدیریتی مردم است. جهت‌دهی کلان جامعه باید در راستای فطرت اخلاق‌گرای مردم باشد تا مردم به سعادت انسانی خویش نایل گردند و این یکی از ادله مهم برای لزوم اخلاقی بودن حاکمان و متولیان امور مردم است. در بحث انسان کامل ابعاد دیگری از این بحث گشوده می‌گردد. همین‌طور در مباحثی همچون «هدف وسیله را توجیه می‌کند یا نمی‌کند» که در فلسفه سیاست مطرح می‌گردد نیز این مسئله از اخلاق متأثر است.

د) آزادی عقلانی و کرامت‌مند؛ علوم انسانی کرامت‌مدار

آزادی متعالی در اندیشه صدرالمتألهین بر نگاه جامع به حقیقت انسان متفرع است. آزادی صدرایی مبتنی بر حفظ کرامت انسانی و عقلانیت است؛ چراکه با در نظر گرفتن تمام ابعاد وجودی انسان و لحاظ استعدادهای انسانی و فراحوانی، وی دست به ترسیم آزادی حقیقی می‌زند. آزادی متعالی صدرایی با نظر داشت کرامت انسانی، بر سه حیطة تأکید می‌ورزد: یک) نگاه جامع به حقیقت انسان: انسان صرفاً دارای ساحت غریزه نیست، بلکه غرایز وی باید تحت حاکمیت روح انسانی وی درآید و تعدیل و مهار بشود. دو) ابعاد متعالی گرایش‌های انسانی: فطرت انسانی گرایش به حقیقت نامتناهی دارد و تا

قیس

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

به آن نرسد، آرام نمی‌گیرد؛ بنابراین فریفته‌شدن به کمالات پنداری، موجب اضمحلال حیات انسانی و سقوط از کرامت انسانی می‌گردد.

سه) توجه به عقلانیت و عقل قدسی: انسان دارای عقلانیت متعارف و عقل برتر و قدسی است که هر دو باید مورد استفاده وی در راستای تعالی و ارتقای درجه وجودی گردد. در اندیشه صدر حکمت و فرزانه‌گی از شاخص‌های اصلی کرامت انسان به شمار می‌رود؛ تا جایی که انسان عالم عقلی، مشابه عالم عینی گردد: «صیورتها عالماً عقلياً مشابهاً للعالم العینی» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۰). بنابراین:

اولاً علوم انسانی آزادی‌خواه که دغدغه آزادی انسان از مراتب نازل و تعالی او به درجات عالیه را دارد، می‌باید به جایگاه بالای انسان و کرامت و شرافت او توجه داشته باشد. نظریه‌پردازان این عرصه باید روح متعالی انسان را کانون توجه خود قرار دهند و از هر گونه تحلیلی که به غفلت از این کرامت و تحقیر انسان و اضمحلال جایگاه درخور او منجر شود، پرهیز کنند. از اقتضائات انسان‌شناختی مهم آزادی کرامت‌مدار و علوم انسانی برآمده از آن، امکان‌رهایی از محدودیت‌گریز حیوانی و رسیدن به آزادی الهی است، به خلاف برخی نظریات علوم انسانی که همه شئون زندگی را تحت شعاع‌گریز جنسی می‌دانند (جعفری، ۱۳۷۷، ص ۱۱۶). آزادی متعالی و علوم انسانی برآمده از آن باید موجب شکوفایی ابعاد و لایه‌های برتر هویت انسان گردد و او را در رسیدن به جایگاهی که شایسته اوست، یاری رساند. خطای راهبردی برخی نظریات علوم انسانی موجود، ابتدا بر نگرش اومانستی و خلاصه‌کردن انسان در ساحت صرفاً‌گریزی و بلکه طبع‌شورانه و غفلت از ابعاد متعالی و روحانی اوست؛ برای مثال انسان‌شناسی هابزی یکی از اصلی‌ترین سرچشمه‌های فکری دیدگاه‌های سیاسی در عالم مدرن است و -مثلاً- نظریه «قدرت رادیکال» که توسط استیون لوکس ارائه شده، برخاسته از پیش‌فرض «ستیز بین‌فردی» و «تضاد منافع» است (خسروپناه و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۱۱/واعظی، ۱۳۹۵، صص ۷۱ و ۱۰۷/بلوم، ۱۳۷۳، ص ۵۵).

ثانیاً بر اساس نظریه فطرت، روح انسان‌ها با امور مادی و محدود اقناع نمی‌گردد. انسان‌ها روی به سوی بی‌نهایت دارند و تا به آن نرسند، آرام نمی‌گیرند و به نیاز نهایی مرتبه ذاتی خود

تجسس

پاسخ نمی‌دهند. علوم انسانی صدرایی می‌باید ناظر به این بُعد انسان‌ها دست به تولید و تحول علوم انسانی بزند و همواره غایت انسان‌ها را که در واقع غایت آزادی و غایت سعادت انسان در آن است، یعنی حق تعالی را ملحوظ داشته، علوم انسانی غایت‌مند را پی‌ریزی کنند. بنابراین نظریه‌های سکولاریزم را که همان «دنیا‌بستگی» است رواج می‌دهند، راه را برای وصول انسان به مقصد و مقصود راستین او که همان حق تعالی است، مسدود می‌کنند.

ثالثاً از جمله نگاه‌های جامع به ابعاد متعالی انسان، فعال‌سازی ابعاد عقلانی انسان‌هاست که برای آن حداقل دو ساحت می‌توان مطرح کرد: یک- عقلانیت ناجی از هضم در توده است و اساساً از مراتب آزادی صدرایی، آزادی از عرف غیرعقلانی است. آدمی برای حفظ کرامت انسانی خود باید خود را از گزند اجتماع و له‌شدن در فرهنگ دنیاگرایانه و تفساخری آن آزاد و رویکرد تقلیدی و انفعالی خود نسبت به جامعه را به رویکردی فعالانه مبدل کند. دو- در کنار عقل مفهومی توجه به عقل قدسی است. مدرنیته با انکار مرجعیت وحی و عقل قدسی آغاز می‌شود و این انکار حقیقتاً ریشه در بی‌توجهی و مواجهه تحقیرآمیز و سرکوب‌گرانه پیشین کلیسا به عقل مفهومی و علم و دانشمندان رشته‌های گوناگون علم دارد. بی‌توجهی کلیسا به عقل مفهومی زمینه تقابل بین این دو رتبه از عقلانیت را پدید آورد و تا هنگامی که کلیسا در موضع اقتدار بود، این تقابل را به نفع آنچه ایمان می‌نامید، خاتمه می‌بخشید. اما در دنیای مدرن کفه تقابل به نفع طرف مقابل یعنی عقل مفهومی تغییر کرد و عقل مفهومی با پشت‌کردن به عقل شهودی و قدسی، ریشه‌های وجودی خود را قطع کرد و به سرعت خشکاند. عقلانیت ابزاری و عرفی که خالی از مرجعیت عقل و وحی است، یعنی عرف سکولار، دو لاشه برجای مانده مدرنیته است و این نور عقل است که لاشه بی‌جان را دیگر بار، حیات و زندگی می‌بخشد (پارسانیا، ۱۳۸۱، ص ۱۵-۱۶ / پارسانیا، ۱۳۹۵، ص ۹۱-۱۰۷ / جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۱-۲۰۲). عقل یک سرمایه انسانی است؛ اما سیطره کمیت و شیوع علوم رفتاری تجربی موجب شده است مقام عقل نزد انسان‌ها تنزل یابد و معادل «خادم تجربه» و «نیروی قوی با کارکردهای ذهنی مختلف» تلقی شود؛ حال آنکه نقش عقل به این خلاصه نمی‌شود و می‌تواند در نقش «هادی» انسان‌ها به عوالم برتر از مرتبه طبیعت قرار گیرد.

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

هـ) فلسفه شریعت و علوم انسانی شریعت‌مدار

یکی از مهم‌ترین فلسفه‌ها و مقاصد شریعت و ارسال پیامبران در اندیشه صدرالمتألهین آزادی انسان‌ها از مراتب نازلہ نفسانی و حیوانی و ارتقای آنان به مقامات اطلاقی و انسانی است:

فلسفه تکالیف، وضع شرایع، ارسال رسولان و نزول کتاب‌های آسمانی چیزی جز تکمیل نفوس آدمیان، رهایی بخشی آنها از عالم خاکی و سرزمین اضداد و گسستن بندهای اسارت شهوات و مکان‌ها و جهات چیز دیگری نیست و این تکمیل و تجرید در گرو تبدیل حیات در حال گردش متجدد به زندگی باقی ثابت است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۱۵۷). از این رو صدرالمتألهین بر این باور است که تشریعیات از دل تکوینیات انتزاع شده‌اند و تمامی احکام الهی دارای نفس‌الامر بوده، به میزان تأکید شارع بر آنها، اثری شگرف بر جان و هویت آدمی می‌گذارند. انجام واجبات الهی موجب تنویر و صعود انسان و محرمات موجب ظلمت و سقوط انسان می‌گردند و هر یک از اعمال، اثر خاص به خود را از حیث شدت و کیفیت بر وجود آدمی می‌گذارند:

هر یک از اعمال بدنی بر نفس آدمی تأثیر عمیقی دارند. عمل اگر از سنخ حسنات و طاعاتی چون نماز و روزه و حج و زکات و جهاد و ... باشد، اثر آن روشنایی و آزادی نفس از اسارت شهوات و تطهیر آن از ناپاکی‌های مادی و جذب آن از دنیا به آخرت و از منزل آدنی به جایگاه اعلی است. هر عملی مقدار معینی تأثیر بر تنویر و تهذیب نفس دارد و آن‌گاه که افعال نیک رو به ازدیاد گذارند و مضاعف گردند، به قدر کثرتشان و زیادشدنشان، مقدار نورانیت و پاکی نفس نیز افزایش می‌یابد و همین‌طور برای هر یک از اعمال بد مقدار معینی از تأثیر در ظلمانی و کدرکردن نفس و مقیدکردنش به دنیا و شهوات و مقیدشدن به غل و زنجیرهاست و هرچه بر این معاصی و گناهان افزوده گردد، بر شدت و مقدار ظلمت و کثافت نفس افزوده می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۳۰۳).

ملاصدرا به صرف نظریه‌پردازی در باب آزادی اکتفا نمی‌کند. وی با بهره‌گیری از روش جمع برهان و عرفان و قرآن، راهکارهای عملی که همان شریعت نبوی ﷺ است، برای تحقق آزادی از اسارت طبع و بدن و رذایل و افراط و تفریط و ماسوی‌الله و ورود به مدارج و بواطن

برتر هستی خویش و عالم و وصول به فضایل انسانی و حقایق برتر و حق تعالی را مطرح می‌کند. وی راه نجات از اسارت و تحقق آزادی را علم الهی و عمل صالح می‌داند. وی انسان محبوس در مرتبه دنیا و خالی از علم الهی و عمل صالح را «مقید بالسلاسل و الأغلال» می‌داند و انسان‌هایی را که با علم الهی و عمل صالح تکامل پیدا کرده‌اند و از انطباع در مرتبه بدن و شهوات و تعلقات خلاصی یافته‌اند، آزاده می‌نامد: «المجردین الأحرار حرّاً غیر مأسور بأسر الشهوات ولا مقید بقید الهوی والتعلقات». این اسارت و آزادی در اندیشه صدرالدین شریعتی و درکات شدت و ضعف است که درجات آزادی مبتنی بر ترفع به درجات عالیه نفس است و درکات اسارت مبتنی بر تنزل و سخافت و انحصار انسان در امور دنیوی، بدنی، شهوات و ذایل است که نتیجه اولی گستره بهشت است و دومی تنگنای جهنم (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۳۷۳-۳۷۴).

بنابراین علوم انسانی متأثر از «آزادی متعالی صدرایی» می‌باید در استنباطات و وضع و تدوین علوم و قوانین خود، از شریعت اسلام استفاده کرده و آن را در برنامه‌های خود اعمال نماید.

و) آزادی متعالی صدرایی و نفی علوم انسانی سکولار

مدعای سکولاریسم این است که دین برای آبادانی آخرت آمده است، ولی بر اساس مبانی فلسفی صدرایی، رابطه دنیا و آخرت تکوینی است و اعمال و ملکات انسان در آخرت ظهور می‌یابد و آخرت ظرف ظهور است نه ظرف حدوث. بنابراین با پذیرش رابطه دنیا و آخرت و رابطه دین و آخرت، باید رابطه دین و دنیا هم پذیرفته شود.

توضیح اینکه انسان، آزادی متعالی و کمال و سعادت خویش را با اسارت و شقاوت خود را با اندیشه‌ها و انگیزه‌ها و اعمال در متن دنیا و همین زیست دنیوی خود رقم می‌زند و اکتساب می‌کند و انفکاک آخرت و امور باطنی از زندگی دنیوی در اندیشه صدرالمتألهین مستحیل و ممتنع است. اتحاد آخرت با دنیا در مباحث صدرالمتألهین را می‌توان در مباحث انسان‌شناسی و معادشناسی وی به‌وفور مشاهده کرد. افزون بر ادله واقع‌گرایی اخلاقی که در

قیس

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

مباحث پیشین گفته شد - که بر شکل‌گیری هویت اخلاقی اخروی و باطنی اخلاقی انسان در بستر زیست‌دنیوی دلالت دارد - ادله مهم دیگری در فلسفه صدرالمتألهین برای اثبات اتحاد دنیا با آخرت می‌توان ذکر کرد، مانند:

۱) اتحاد انسان با صراط: در اندیشه صدرالصراط راهی از پیش محقق نیست، بلکه انسان در متن و بطن باطن خود راه را شکل می‌دهد و اگر این راه با عقاید باطل و اعمال قبیح شکل بگیرد، به صراط حجیم مبدل می‌شود و آدمی در غل و زنجیر و اسارت گرفتار خواهد آمد و اگر با عقاید نورانی و الهی و اعمال صالح شکل یابد، به صراط بهشت مبدل می‌گردد و آدمی به گشودگی ساحت قرب الهی بار می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ۳۷۳-۳۷۴).
صدرادر عین اقامه ادله بر اتحاد انسان با صراط، با ابراز شگفتی در باب اتحاد راه با رَوَندَه می‌گوید: «و من العجب کون الصراط و المارّ علیہ و المسافة و المتحرک فیہ شیئاً واحداً» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۲۹۰).

۲) تجسم اعمال و مسخ ملکوتی: انسان هویتی سیلانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۲۳) و می‌تواند خود را به هر نوعی درآورد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۲۲). هر انسانی بر اساس علم (ادراکات حسی، خیالی، وهمی و عقلی) و عمل (کنش و گرایش) خود، به ساختن حقیقت وجودی خویش مشغول است؛ زیرا انسان هم با ادراکات خود اتحاد پیدا می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۱۷-۳۱۸) و هم با اعمال خود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۵۴-۵۵) و می‌تواند با این حرکت و سیوروت وجودی، خود را به مدارج عالیّه فرشتگان و مقامات انسانی نایل یا به درکات و خصایص حیوانی و شیطانی ساقط گرداند. تفصیل این نظریه «تجسم اعمال» مبتنی است بر مباحث و مبانی گسترده‌ای از فلسفه صدر؛ مثلاً آتش‌بودن خوردن مال یتیم از مصادیق تجسم اعمال است و درنده محشورشدن انسان درنده‌خو که از مصادیق مسخ ملکوتی است (دهقانی، ۱۴۰۱)؛ از این رو صدرالمتألهین در مباحث معاد و حشر انسان‌ها و اتحاد آخرت با زیست‌دنیوی، به قول پیامبر استشهد می‌کند که فرمود: «کما تعیشون تموتون و کما تنامون تبعثون» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۵).

تجسس

بنابراین صیرورت حرکت و شدن انسان و تبدل نوع انسانی و تمثیل او به وزان اعمال و اخلاق و عقایدش است؛ همان اعمال و اخلاق و عقایدی که در بطن و متن زندگی و زیست در دنیا صورت می‌یابند. اگر انسان با عمل صالح و علم الهی اتحاد و یگانگی وجودی پیدا کند، به انشراح و توسعه وجودی که همان آزادی و تقرب به حقیقت نامتناهی است، بار می‌یابد، و الا با اعمال ناصالح و افکار و عقاید باطل خود را در بند ظلمات متراکم می‌کند و در اسارت متوقف و ساقط می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۳۷۳-۳۷۴).

بنابراین انسان‌شناسی صدرایی، علوم انسانی سکولار را موضوعاً منتفی و محال می‌داند؛ زیرا ابدیت و روح و باطن انسان در متن همین دنیا و در بستر همین اندیشه‌ها و انگیزه‌های ظاهری و باطنی انسان شکل می‌گیرد. ابدیت و آخرت و مرتبه اخروی روح انسان چیزی جز باطن انسان و عالم نیست که در همین عالم انسان‌ها آن فآن به شکل‌دهی آن مشغول‌اند. آخرت ظرف حدود نیست، بلکه ظرف ظهور هویت انسان و اوصاف و افعال و ملکات اوست؛ اوصاف، افعال و ملکاتی که انسان در همین زیست روزمره‌اش بر خویش وارد می‌کند و با آنها آخرت و روح خود را صیرورت می‌دهد؛ از این رو آزادی متعالی صدرایی نه تنها امری جدای از زیست این جهانی و بریده از زندگی دنیوی نیست، بلکه اساساً در متن همین دنیا و در خلال رفتارها و اعمال و افکار فعلی انسان‌ها شکل می‌گیرد (در حیطه پیوستگی دنیا و آخرت و نفی سکولاریسم، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۵-۱۶۹).

این نگاه به کیفیت و چیستی آزادی متعالی صدرایی و چگونگی وصول انسان به کمال، با سکولاریسم و عرفی‌سازی علوم انسانی منافات دارد و آن را موضوعاً منتفی و تخصصاً از دایره بحث بیرون می‌کند؛ زیرا شریعت به عنوان دستورالعملی برای سعادت و آزادی انسان، مبتنی بر حصول سعادت و آزادی در همین دنیا و در خلال همین زندگی است و آخرت ظرف ظهور باطن شکل‌گرفته آدمی در همین عالم است و دنیا مزرعه آخرت است. وصول به حقیقت که معرفت نفس است، با کیفیت زیست و روش زندگی انسان در تمامی عرصه‌ها از مسائل روان‌شناسی و جامعه‌شناسی گرفته تا مباحث سیاسی -مانند جامعه و مسئولان وارسته- و اقتصادی -مانند عدالت و مال حلال- ارتباط تام و تمام دارد. به همین دلیل در بخش پیشین،

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

صدر از مهم‌ترین فلسفه‌های شریعت را آزادی انسان از حیات حیوانی، رو به سوی حیات انسانی دانست و از امور شرعی افزون بر امثال نماز و روزه، امثال جهاد (امور نظامی) و زکات (امور اقتصادی) را نیز عنوان می‌دارد و تمامی احکام شرعی را بدون هیچ تخصیصی برای آزادی و نجات انسان می‌داند.

بنابراین صدر اولاً فلسفه شریعت را تکامل روحی و اخروی و تعالی انسان و وصول او به کمال مطلق می‌داند. ثانیاً تکامل را متوقف بر صبرورث در دنیا می‌داند. ثالثاً انفکاک دنیا از آخرت را مستحیل می‌داند. رابعاً انفکاک دین از دنیا را مستحیل می‌شمارد. از این رو صدر المتألهین تحقق فلسفه و هدف شریعت را که همان کمال انسان است، در متن دنیا می‌داند و می‌گوید:

پس به تحقیق دانسته شد که مقصود شرایع نیست مگر معرفت الله و صعود به سوی او با نردبان معرفت اینکه حقیقت نفس، عبودیت اوست و بودنش تکه نوری از انوار پروردگارش است و بودنش مستهلک در حق تعالی است؛ پس این است نهایت هدف از بعثت انبیا^{علیهم‌السلام}؛ اما این هدف حاصل نمی‌شود مگر در همین زندگانی دنیا؛ زیرا که نفس در اول تکوین ناقص و بالقوه است... و ارتقا از حال نقص به حال کمال و تمام، نمی‌تواند باشد مگر به حرکت و زمان و ماده قابل و وجود اینها از خصایص و ویژگی‌های این عالم دنیا و جهان طبیعت است و قول رسول خدا^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} «الدنيا مزرعة الآخرة» به همین معناست. به همین دلیل است که حفظ دنیا و پاسداشت جهان طبیعی و مادی برای انسان نیز از نظر دین یک هدف ضروری است؛ زیرا دنیا وسیله رسیدن به آخرت و معنویت و دین است. از امور دنیا آنچه متعلق می‌باشد به معرفت حق اول و تقرب به او و تحصیل آخرت و قرب به سوی آن، دو چیز است: نفوس و اموال. از مطالب گفته‌شده [و نسبت دین با دنیا و دنیا با آخرت] مراتب طاعات و معاصی روشن می‌گردد و معلوم می‌شود که کدام یک از طاعات و عبادات افضل فضایل و بزرگ‌ترین وسیله تقرب به سوی خداست و کدام یک درجه و نقش آن پایین‌تر است و معلوم می‌شود کدام یک از معاصی بزرگ‌ترین گناه است که انسان را از خدا دور می‌کند و کدام یک درجه و نقش آن کمتر است. پس وقتی که معرفت الله نهایت مقصد و برترین ثمره باشد، افضل اعمال دنیوی آن است که به سبب آن معرفت نفوس حفظ شود، یا به تعلیم و هدایت و یا به تعلم و دراست و تالی آن است آنچه نفع بخشد در این باب و آن چیزی است که موجب

تقیه

حفظ حیات آدمی گردد و بعد از آن افعال و اعمالی که اموال و معیشت اشخاص را حفظ و تأمین نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۶۲۳-۶۲۴).

ز) آزادی افق‌مند؛ علوم انسانی هدف‌مند با نظر داشت نظریه «انسان کامل»

آزادی متعالی صدرایی صرفاً به آزادی سلبی یا همان «آزادی از» برخی امور دعوت نمی‌کند، بلکه دارای مؤلفه مهم آزادی ایجابی یا همان «آزادی برای» نیز می‌باشد. آزادی صدرایی به معنای جامع آن «تقرب به حقیقت نامتناهی» یا «فراروی در تعالی» است که در بستر معرفت نفس رخ می‌دهد و همه مراتب آزادی را نیز در خود جای می‌دهد. این تعریف از آزادی نه تنها «آزادی از» مراتب نازل و جودی را ترسیم می‌کند، بلکه مقصد آزادی را به عنوان «آزادی برای» وصول به حقیقت نامتناهی و حق تعالی را به تصویر می‌کشد. آزادی صدرایی دارای مراتبی همچون آزادی اخلاقی و آزادی عرفانی است. نکته گفته شده در مورد معنای جامع از آزادی راجع به هر یک از مراتب آزادی صدق می‌کند و آن اینکه هر یک از مراتب آزادی علاوه بر داشتن جهت «آزادی از» دارای جهت «آزادی برای» اند؛ بنابراین آزادی اخلاقی یعنی «آزادی از تنگنای رذایل اخلاقی برای ورود به گشودگی و فراخنای فضایل اخلاقی» و آزادی عرفانی یعنی «آزادی از ماسوی‌الله برای وصول به حق تعالی که مجمع جمیع صفات کمالی است».

به همین دلیل صدرالمتألهین در بیان مراتب عقل عملی، برای مرتبه تجلیه افزون بر ترک محرمات - به منزله آزادی از - انجام واجبات - به منزله آزادی برای - را هم ذکر می‌کند و همین طور بعد از مرتبه تخلیه و دفع و رفع رذایل - به منزله آزادی از - مرتبه تخلیه و کسب فضایل - به منزله آزادی برای - را نیز ذکر می‌کند. در پایان مراتب فنا و وصول به حق تعالی را به عنوان غایت و نهایت کمال و توسعه وجودی انسان مطرح می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۲۹۸ / صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۶۰۹ / صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۳-۳۸۴).

از آنجا که خداوند نامتناهی، اطلاق صرف و حریت محض است و از طرفی او هم مقصد سیر انسان کمال‌طلب، تعالی جو و آزادی خواه است، بنابراین حق تعالی مبدأ قیاس آزادی

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

است. هرچه به او نزدیک‌تر، آزاده‌تر و هرچه از او دورتر، در بندتر و ضیق‌تر. بنابراین آزاده‌ترین انسان که به بالاترین قرابت به حق تعالی نایل گشته، انسانی است که نسبت به الله تعالی -که مستجمع جمیع صفات کمالی است- به مظهریت جامع و اعتدالی رسیده باشد و این در اصطلاح عرفان همان انسان کامل است. انسان کامل به مقام فناء فی الله نایل گشته است. ملاصدرا از حقیقت فنا با تعبیرهای متفاوتی چون لقاء الله (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۱۸۶ و ۱۸۸ / صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۸ / صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۳۳۸)، فناء فی الله (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۲۶ / صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۳۸۲)، فناء فی التوحید (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۲۳ و ج ۶، صص ۱۰ و ۳۸۰)، فناء وجه العبودیة فی وجه الربوبیة (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۵۱۸ - ۵۱۹)، توحید خاصی (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، صص ۳۱۸ و ۳۲۶)، ولایت خاصه (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۵۷۳) و قیامت وسطی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۷) یاد کرده است.

انسان کامل آزاده‌ترین انسان است. سعادت و کمال انسان در نزدیکی به حق تعالی و فناء در کمال مطلق است. این قرابت دارای مراتبی است. فطرت انسان دارای گرایش به حقیقت نامتناهی حق تعالی است. علوم انسانی باید با در نظر گرفتن فطرت خداطلب تحول یابد. در صورت غفلت از این گرایش فطری، انسان هیچ‌گاه به مقصود و سعادت نهایی خود که همان تقرب به کمال مطلق است، نمی‌رسد. فطرت انسان تا به منبع کل الکمال بار نیابد، آرام و قانع نمی‌گردد. این فطرت اگر اسیر حجاب‌های طبیعت شود، مسیر حرکتش به کمال حقیقی منحرف می‌شود و مقصدش به کمال‌های پنداری و خیالی تنزل می‌یابد و به دنبال شهوت، شهرت، برتری جویی، تفاخر و مانند اینها می‌رود.

ابتنای علوم انسانی بر نظریه انسان کامل متفرع است بر توجه به نظریه فطرت، نگاه جامع به انسان و در نظر گرفتن جایگاه انسان در هستی و آغاز و انجام او. با توجه به این رسالت آفرینشی انسان که همان خلیفه خدا شدن و کسب مظهریت همه‌جانبه از خداوند است، آدمی به مسائل نگاه مسئولانه پیدا می‌کند که مبادا از این رسالت غفلت ورزد و در ورطه جهل علمی

تجسس

و جهالت عملی افتد. توان رسیدن به سعادت و کمال انسانی در وجود آدمی نهاده شده است و این در برابر دیدگاه‌هایی است که بر طبل منفعت‌طلبی و راحت‌طلبی فرد می‌کوبند و قایل به قدرتی فراتر از میل و اراده غریزی انسان نیستند.

جایگاه انسان کامل به عنوان غایت آزادی‌ایجابی و هدف‌نهایی انسان، موجب تفاوت در نگاه سیستمی اندیشمندان علوم انسانی می‌شود و هدف علم را جهت‌دهی کرده، موجب سوگیری علوم در توصیف و تبیین می‌شود. بنابراین علوم انسانی باید در نظام‌دهی جدید، کمال‌نهایی انسان را لحاظ و اعمال کنند. نظریه انسان کامل از منظر صدرالمتألهین نه تنها علوم روان‌شناسی و تربیتی را دست‌خوش تحول کرده، بلکه نظریات مدیریت، سیاست و حکومت را متحول کرده و تعالی می‌بخشد. انسان کامل، هدف و غایت‌نهایی کمال فردی و اجتماعی انسان‌ها و جوامع است؛ از این رو راهبردی‌ترین خطای نظریه‌پردازان علوم انسانی موجود این است که هدف و ایدئال و آرمان زندگی بشر را نمی‌دانند یا مغفول می‌دارند (ر.ک: جعفری، ۱۳۹۹، ج ۹، ص ۳۵۶/ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۷-۱۵۸).

نتیجه‌گیری

مسئله بنیادین در تفاوت علوم انسانی غربی با اندیشه صدرالمتألهین در تمایز «مرکز ثقل» یا «هسته مرکزی و سخت» این دو نظریه که همان نوع نگاه به «حقیقت انسان» است، می‌باشد:

الف) هسته مرکزی عمده نظریات غربی، انسانی است که با کمک عقل ابزارساز منفعت‌مادی خود را حداکثر می‌کند. مجموعه نظریات غربی توسعه با هر تنوعی که دارند، مثلاً هفت‌گانه‌ای که هانت شمرده (هانت، ۱۳۸۶، ص ۱۰)، بر مبنای روش‌شناختی لاکاتوش دارای یک هسته سخت مشترک‌اند که کنارگذاشتن آن به معنای کنارگذاشتن این نظریات است (larvor, 1998, p.51). انسان نزد این نگرش، مانند حیوانات دیگر، موجودی است که با جدیت تمام، در پی تأمین و تحقق امیال خود به حرکت درمی‌آید؛ با این تفاوت که انسان برای تحقق امیال خود به ابزاری به نام عقل ابزارساز مجهز است که وی را قادر می‌سازد برای

پیش

امتداد انسان‌شناسی صدرایی در تحول علوم انسانی با تأکید بر «آزادی متعالی»

رسیدن به مقاصد طبیعی خود ابزارسازی کند، چه این ابزار از نوع حیل‌های فکری باشد یا از وسایل مادی. انسان مبنای الگوی غربی توسعه تنها دارای یک گرایش ذاتی است و آن هم منفعت‌طلبی و لذت‌طلبی اوست و بس که هدف زندگی انسان را تعیین می‌کند. این گرایش نیز مشترک بین انسان و حیوان است نه گرایش ویژه نوع انسان.

ب) هسته مرکزی در هندسه معرفتی صدرالمتألهین انسانی است که در فرایند «شدن پیوسته و مستمر به سوی کمال مطلق و نامتناهی» است. آزادی متعالی صدرایی مبتنی بر انسان متعالی صدرایی است. آزادی متعالی در فلسفه صدرای مساوقت دارد با سعادت و کمال انسان. در این مقاله با محور قراردادن حقیقت آزادی به معنای «تقرّب به حقیقت نامتناهی» یا «فراروی در تعالی در بستر معرفت نفس» بر اساس انسان‌شناسی صدرایی به امتداد و کاربری مؤلفه‌های آزادی متعالی صدرایی، برای تحول و تعالی علوم انسانی پرداخته و اصولی را برای تحول و تبدیل علوم انسانی موجود به علوم انسانی مطلوب ارائه دادیم که نتایج زیر را فراهم آورد: یک- علوم انسانی صدرایی هستی‌توحیدی و جایگاه انسان در نظام توحیدی را لحاظ کرده و از نگاه جزیره‌ای، الحادی، اومانیسیتی و سکولار به انسان و هستی پرهیز می‌کند. دو- علوم انسانی صدرایی همراستا با فطرت الهی انسان‌هاست و نه تنها موجب دفن آن نمی‌شود، بلکه در راستای تبلور و ظهور بیشتر این فطرت دست به نظریه‌پردازی می‌زند. سه- علوم انسانی صدرایی همواره اخلاق را به عنوان حقیقتی هویت‌ساز مد نظر قرار می‌دهد و در راستای دفع و رفع رذایل و شکل‌گیری فضایل نظریه‌پردازی می‌کند. چهار- علوم انسانی صدرایی با نگاه جامع به حقیقت انسان، کرامت وی را حفظ کرده و ساحت‌های انسانی او مانند عقلانیت (مفهومی و قدسی) را هم به عنوان بُعدی از انسان تقویت می‌کند و هم به عنوان منبعی برای تولید علوم انسانی مد نظر قرار می‌دهد. پنج- فلسفه شریعت در نظام فکری صدرالمتألهین تحقق آزادی متعالی، کمال و سعادت انسان‌هاست؛ بنابراین باید به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع تولید علوم انسانی و معیارهای تعدیل در علوم انسانی باشد. شش- مدعای سکولاریسم این است که دین برای آبادانی آخرت آمده است، ولی بر اساس فلسفه صدرایی، رابطه دنیا و آخرت تکوینی است و اعمال و ملکات انسان در آخرت ظهور می‌یابد و آخرت

تجسس

ظرف ظهور است نه ظرف حدوث. بنابراین با پذیرش رابطه دنیا و آخرت و رابطه دین و آخرت، باید رابطه دین و دنیا هم پذیرفته شود. بنابراین در علوم انسانی صدرایی، سکولاریسم، موضوعاً منتفی است. هفت- علوم انسانی صدرایی افق‌مند و هدف‌مند است؛ زیرا انسان صدرایی برای کسب کمالات وجودی و ارتقا رتبی باید رویکردی رو به تعالی داشته باشد و از مادون (محرمات، رذایل و ماسوی الله) به مافوق و بواطن (واجبات، فضایل و الله تعالی) هجرت نماید. در علوم انسانی صدرایی انسان کامل به عنوان وارسته‌ترین و به تعالی رسیده‌ترین انسان می‌باید به عنوان قله اهداف افراد و جامعه لحاظ شود که هدف غایی همه علوم انسانی -از روان‌شناسی و جامعه‌شناسی گرفته تا مدیریت و حقوق و سیاست و اقتصاد- وصول انسان‌ها و جامعه به آن مرتبه باشد.

منابع

۱. امینی‌نژاد، علی (۱۳۹۴). حکمت عرفانی: تحریری از درس‌های عرفان نظری استاد سیدیدالله یزدان‌پناه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲. آربلاستر، آنتونی (۱۳۷۷). ظهور و سقوط لیبرالیسم. ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۳. برلین، آیزایا (۱۳۶۸). چهار مقاله درباره آزادی. ترجمه علی موحد، تهران: خوارزمی.
۴. بلوم، ویلیام تی. (۱۳۷۳). نظریه‌های نظام سیاسی: کلاسیک‌های اندیشه سیاسی و تحلیل سیاسی نوین. ترجمه احمد تدین، تهران: نشر آران.
۵. پارسانیا، حمید (۱۳۸۱). از عقل قدسی تا عقل ابزاری. فصلنامه علوم سیاسی، (۱۹)، ۱۳۸۱.
۶. پارسانیا، حمید (۱۳۹۵). روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی. قم: کتاب فردا.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). تحریر رساله الولایه. ج ۱-۲، قم: اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). حماسه و عرفان. قم: اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۹). فلسفه حقوق بشر. چ ۱۲، قم: اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). مبادی اخلاق در قرآن. قم: اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). معاد در قرآن. قم: اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱). نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم. قم: اسراء.
۱۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۷). پیام خرد. تهران: کرامت.
۱۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۹). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۵. خسروپناه، عبدالحسین، و همکاران (۱۳۹۳). در جستجوی علوم انسانی اسلامی. ۲ جلد، تهران: نشر معارف.
۱۶. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴). فلسفه علوم انسانی (بنیادهای نظری). تهران: نشر معارف.
۱۷. خسروشاهی، قدرت‌الله (۱۳۹۱). نظریه‌ها و نظام‌های حقوقی. تهران: انتشارات جنگل و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۸. دهقانی، امین (۱۴۰۱). وحدت قرآن و برهان در تبیین تجسم اعمال بر اساس هندسه فکری علامه جوادی آملی. دوفصلنامه آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۷ (۳۰).
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵). اجوبة المسائل. مجموعه رسائل

- فلسفی، تحقیق و تصحیح حامد ناجی، تهران: انتشارات حکمت.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). اسرار الآیات. مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). ایقاظ النائمین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. ج ۱-۹، ط ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۰). الشواهد الربوبیة. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۲۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). کسر الاصنام الجاهلیة. ج ۱، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۲۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). المبدأ و المعاد. قم: بوستان کتاب.
۲۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۹). مفاتیح الغیب. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۲۸. فروم، اریک (۱۳۶۳). گریز از آزادی. ترجمه داود حسینی، تهران: ارسطو.
۲۹. کرنستون، موریس (۱۳۸۶). تحلیلی نوین از آزادی. ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران: امیرکبیر.
۳۰. وارنوک، مری (۱۳۸۶). اگزستانسیالیسم و اخلاق. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.
۳۱. واعظی، احمد (۱۳۹۵). درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۲. هانت، دایانا (۱۳۸۶). نظریه‌های اقتصادی توسعه: تحلیلی از الگوهای رقیب. ترجمه غلامرضا آزاد ارامکی، تهران: نشر نی.
۳۳. یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۹۱). مبانی و اصول عرفان نظری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

34. Bielskis, A. (2005). *toward a postmodern approach to the political*. London: palgrave macmillan.

35. larvor, B. (1998). *lakatos: an introduction*. London: routledge.