سیاست

...زایی عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و ...ددی در فلسفه سیاسی و خصوصا در باب فلسفه سیاسی ...شان در سال ۱۳۹۱ از رساله دکتری خود با عنوان «نگرش‌های ...ن» در «پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی» دفاع ...فت‌جلدی «سیاست‌متعالیه‌ازمنظر حکمت‌متعالیه(مقالات، ...حمت ایشان است. از دکتر لک‌زایی کتب دیگری نیز منتشر ...ر قدرت در نظریه ولایت فقیه» و «بررسی تطبیقی نظریه‌های ...ه سیاسی امام موسی صدر» نیز به‌زودی منتشر خواهد شد.

...ت مختلفی در میان اندیشمندان وجود دارد. برخی معتقدند ...متعالیه» وجود دارد و می‌توانیم مستقیما از آن، مواد فلسفه ...ست. این افراد معتقدند فلسفه صدرایی مبانی بعید را برای ...هد ولی نه مبانی قریب را. پس ابتدا باید آن مبانی بعید را به ...ن مواد فلسفه سیاسی استخراج کرد. عمده اختلافات بر سر ...سی، البته حول «اصل امتداد» نیست بلکه بر سر «چگونگی ...کتر سیدصادق حقیقت هم برآنند که ملاصدرا سیستم فلسفه ...شخص نیست. البته اصل امتداد را گویا استاد مصطفی ملکیان ...می‌دهند. در این میان دکتر لک‌زایی معتقدند که می‌توان از ...سفه سیاسی» استخراج کرد. ایشان در کتاب فلسفه سیاسی ...بات کرده و نشان داده‌اند. با ایشان حول پاسخ‌های صدرا به ...ی کنونی» گفت‌وگویی کرده‌ایم.

نه با صراحت و به‌عنوان ولایت فقیه بلکه با عنوان عالمان، مجتهدان و حکما. آیتا... جوادی آملی بر این نظر است که ولایت فقیه موردنظر ملاصدرا باید حکیم به معنای فیلسوف و عارف و فقیه باشد. تعبیری که من در آن کتاب «فلسفه سیاسی صدرالمتألهین» آورده‌ام، بحث «حکیم عارف فقیه» است؛ یعنی در واقع سه ضلع حکمت متعالیه در این تعبیر هَست. هم فقه، هم حکمت و هم عرفان که وجه تمایز حکمت متعالیه از سایر حکمت‌هاست که در اینجا بروز و ظهور و نمود دارد. در «رساله سه اصل» و «کسر اصنام الجاهلیه» و در «الشواهد الربوبیه» می‌توان این بحث‌ها را ملاحظه کرد. البته آن فصلی که در کتاب فلسفه سیاسی صدرالمتالهین آورده‌ام شاید کمک کند که در آنجا تفاوت‌های نبی و فیلسوف را ذکر کرده‌ام. البته با توجه به اصول موجود در فلسفه صدرایی، قدرت‌گیری رهبری براساس اقبال مردم خواهد بود.

برمی‌گردم به بحث مردم‌سالاری که به آن اشاره کردم. ایشان در «رساله سه اصل» هم بحث عدم‌اقبال مردم به رهبر صالح و شایسته را به طبیب تشبیه می‌کند که مردم برای درمان امراض خود به او رجوع نمی‌کنند. البته این مثال را متفکران دیگری هم ذکر کرده‌اند. نکته مهم این است که این عدم‌اقبال اگرچه از صلاحیت‌های چنان حکیم یا فقیه یا عارفی کم نمی‌کند اما او را هم در صدر نمی‌نشاند؛ چون مردم به او رجوع نمی‌کنند و نمی‌تواند در آن جایگاه قرار بگیرد. این بحث در چارچوب فلسفه سیاسی صدرایی قابل‌توضیح و تبیین است و طبیعی است که قدرت‌گیری شخص صلاحیت‌دار برای منصب رهبری باید از سمت جامعه و جسم جامعه مورد پذیرش قرار گیرد. به تعبیری با آنچه صدرا در مبحث جسمانی الحدوث مطرح می‌کند باید این اتفاق از دل جامعه بیفتد. تفصیل این بحث را در کتاب «فلسفه سیاسی متعالیه» مطرح کرده‌ام.

لویناس که درصدد پررنگ کردن «دیگری» در عرصه سیاسی است، بحثش را با دیگری شروع می‌کند و آن را ادامه می‌دهد و دیگری سیاسی برای او مهم است. شاید شرایط اجتماعی که برای یهودیان در آلمان هیتلری پیش آمده هم زمینه‌ای برای طرح این مسائل از سوی او بوده است. اما در فلسفه ملاصدرا این مساله چگونه قابل طرح است؟

اینکه ما بیاییم و این بحث را در فلسفه ملاصدرا مطرح کنیم که «آیا این بحث در آنجا هم مطرح شده است یا خیر» همان‌طور که در بالا هم اشاره شد باید گفت فلسفه صدرایی برای همه دیگرها مرتبه‌ای قائل است و همه را به صورت سلسله‌مراتبی در نظر می‌گیرد. اما قدرت‌گیری دیگری سیاسی تابعی است از آنچه در جامعه می‌گذرد؛ یعنی اگر وضعیت جامعه به سمتی برود که آن دیگری سیاسی را بپذیرد، آن دیگری بالا خواهد آمد اما اگر جامعه اقبالی به این دیگری سیاسی نداشته باشد در حاشیه باقی خواهد ماند. البته این به لحاظ نظری است که ما می‌توانیم از این منظر «دیگری» و «دیگری سیاسی» را توضیح دهیم. در آثار ملاصدرا مانند «کسر اصنام جاهلیه» و «رساله سه اصل» می‌توانیم مطالب ایشان را دنبال کنیم. مشهد پنجم «الشواهدالربوبیه» هم در این بحث اهمیت دارد. مباحث استاد مطهری، امام خمینی و آیتا... جوادی‌آملی در کتاب «ولایت فقاهت و عدالت» هم برای تبیین این بحث بیشتر کمک خواهد کرد. نگاه امام خمینی را هم با توجه به مصاحبه‌هایی که راجع به اقلیت‌های دینی -که در جامعه ما به‌عنوان دیگری حساب می‌شوند- و در ابتدای انقلاب اسلامی با ایشان شده است، می‌توان مورد توجه قرار داد. البته اگر منظور ما از دیگری، هر اندیشه و فکری اعم از سیاسی و دینی باشد که می‌تواند در عرصه اجتماعی رقیب ما باشد. امام می‌گویند همه اینها شهروندان جامعه ما هستند و ما باید امنیت آنها را تامین کنیم تا بتوانند در این جامعه زندگی کنند.

از دیدگاه لویناس که در جنگ جهانی دوم در آلمان هم آسیب‌های زیادی دیده بود، راه رسیدن به خدا از خلق می‌گذرد و او تصریح می‌کند که با یک مسئولیت نامتناهی در قبال دیگری، مسئولیت معنای مهمی پیدا می‌کند.

«مسئولیت» بحث مهمی است. در فلسفه صدرایی هم اگر اختیار اهمیت پیدا می‌کند به خاطر آن است که انسان در قبال رفتار و اعمال خود مسئول باشد. شما اگر بگویید انسان مختار نیست، مسئولیت هم رخت می‌بندد و معنایی ندارد. مسئولیت وقتی معنا می‌یابد که انسان را مختار در نظر بگیریم و این در فلسفه صدرایی برجسته است و در واقع مسئولیت انسان در برابر خود، خدا و دیگری، مسئولیت انسان در برابر هستی، محیط‌زیست، پدر و مادر و فرزندان، برای ارتقای وجودی خود انسان و جامعه اوست. البته در این مقایسه باید دقایق بحث را هم لحاظ کنیم تا تأمل بیشتری صورت بگیرد. صدرا با ناملایمات زیادی روبه‌رو بود. او یک تبعید خودخواسته را تحمل می‌کند و این نشان می‌دهد شرایط اجتماع برای ایشان مناسب نبود و به همین خاطر ایشان سال‌ها از فضای اجتماع دور می‌شود. اما ملاصدرا در آثار خود تصریح می‌کند رهبر و رهبران جامعه و کسانی که قصد دارند هدایت و اداره جامعه را برعهده بگیرند، باید همواره آماده خطر کردن و ایثار برای جامعه و مردمان آن باشند. صدرا اوج این بحث را هم شهادت در راه خدا می‌داند. یعنی برای اینکه این جامعه امنیت داشته باشد، رهبر و امام جامعه باید آماده باشد که تا شهادت پیش برود. بنابراین افرادی که رهبری جامعه را برعهده دارند، همواره باید آماده ایثار و ازخودگذشتگی و شهادت و ادای مسئولیت باشند. ملاصدرا به امام حسین(ع) اشاره می‌کند که اوج یک تجربه تاریخی و مصداقی از شخصی است که خود را برای حفظ جامعه و ارزش‌های آن فدا می‌کند و این قربانی کردن جان، اوج ایثار است.

افزون بر این در سیر اسفار چهارگانه و در سفر چهارم، مسیر سالک از میان خلق می‌گذرد و رسیدگی به مردم وظیفه مهمی است که برعهده سالک و رهبری است که می‌خواهد در سیر و سلوک خودش، به انتها و کمال برسد. بنابراین او نمی‌تواند از خلق بگریزد و اگر به این مسئولیت نپردازد، سفر چهارم ناقص خواهد ماند. حضور در میان مردم با این نگاه که به مسئولیت خود عمل کند، بخشی از این سفر است. این مسئولیت‌ها هم اعم از بحث امنیت، سیاست یا اقتصاد خواهد بود و بالطبع مشکلات و مسائل جامعه بخشی از اینها را شامل خواهد شد. مسئولیت در اینجا به معنای پاسخگویی است که فردی که ادعای وظیفه‌ای دارد در قبال انجام آن مسئول شمرده می‌شود.

مهم‌تر از اینها بحث محبت است. محبت بحثی کلیدی در فلسفه سیاسی ملاصدراست. هم محبت خداوند نسبت به مخلوقات و هم محبت انسان‌ها و مخلوقات نسبت به همدیگر. آیه شریفه «قولوا للناس حسنا» هم موید همین نکته است که می‌فرماید با همه مردم باید با محبت و سخن نیکو، تعامل و رفتار کرد. بحث محبت را هم در فصلی از کتاب «فلسفه سیاسی صدرالمتالهین» آورده‌ام. به هرحال اگر ما وجه مسئولیت و اختیار را در فلسفه ملاصدرا و وجه خدمت به انسان و خلق و جامعه را پررنگ کنیم، محبت هم معنا پیدا می‌کند و به همه اینها رنگ و بوی الهی می‌دهد. متفکران مختلف در بحث محبت در فلسفه سیاسی اظهارنظر کرده و گفته‌اند که این مساله ممکن است برای نفع مادی فرد هم مطرح باشد اما تاکید ملاصدرا بر این است که محبت از بحث مادی و منافع مادی و روابطی مانند پدر و فرزندی عبور و به همه سرایت کند.

البته اگر بخواهیم از منظر «دیگری» نگاه کنیم، همه این مباحث اعم از اختیار و محبت و مسئولیت و توجه به خود، در حوزه اخلاق موضوعیت پیدا می‌کند و در یک نگاه کلان‌تر، بحث «ارتباط اخلاق و سیاست» و «ارتباط شریعت و سیاست» هم در همین‌جا مطرح می‌شود. نکته مهم این است که اخلاق با همین معنا چون در تعامل با دیگران معنا و مفهوم پیدا می‌کند، مصداق مسئولیت هم هست؛ مسئولیت در برابر دیگری. اخلاق اقتضا می‌کند که ما در برابر فردی که با او در یک جامعه زندگی می‌کنیم احساس مسئولیت داشته باشیم و بتوانیم برای ارتقای خودمان به همدیگر کمک کنیم. در واقع وقتی من به دیگری توجه می‌کنم و مثلا در حالی که او در فقر اقتصادی است، من فقر اقتصادی او را برطرف کنم، هم خودم و هم او و هم جامعه را با هم ارتقا داده‌ام. وقتی شما به دیگری توجه می‌کنید در واقع به خود توجه کرده‌اید. این موارد را با توجه به اندیشه‌های امام‌موسی صدر در بحث انفاق عرض می‌کنم.

نکته دیگر اینکه دوگانه جسم و روح و خود و خدا را هم باید در نظر گرفت. در تعابیر فیلسوفان ما خودشناسی مقدمه خداشناسی است و ملاصدرا به بحث معرفت بسیار توجه و تاکید دارد. اما در مباحث او «دیگری» هدف نیست. شاید نقطه تمایزی که در بحث لویناس و ملاصدرا باید به آن توجه کرد آن است که در صدرا بحث دیگری هدف نیست.

دیدگاه

مصداق عالم عامل

حسن نیک‌کار
پژوهشگر

ابعاد زندگی صدرای شیرازی گسترده و وسیع‌تر از آن است که بتوان در یادداشتی کوتاه تمامی آن را مورد توجه و تدقیق قرار داد، چراکه در صورت ورود تفصیلی باید علاوه‌بر مباحث فلسفی و کلامی از منظر ملاصدرا، مباحثی دیگر چون شریعت، عرفان و مکاتب اشراق و مشاء را نیز مورد بررسی قرار داد. علی‌هذا آنچه از این عالم نامدار به‌عنوان یک مکتب جدید در نزد ما باقی است، عبارت است از حکمت متعالیه که از قبَل تجمیع عقل و وحی و شهود فراهم آمده است و به عبارتی تمامی مباحَث فوق‌الذکر را نیز دربر می‌گیرد و می‌طلبد تا سطوری من‌باب توضیح حکمت متعالیه از منظر صدرالمتالهین سخن گفته شود. حکمت متعالیه عبارتی است که نخستین بار از سوی ابن‌سینا در نمط دهم اشارات (تحت عبارت: الراسخون فی‌الحکمه المتعالیه) مورد استفاده قرار گرفت و بعدها برخی دیگر از حکما من‌جمله ملاصدرا نیز از آن بهره گرفته‌اند. آنچه حکمت متعالیه ملاصدرا را از دیگر حکمت‌ها و از جمله حکمت مشایی ارسطو متمایز می‌سازد این است که علاوه‌بر فهم و عقلانیت، کشف و شهود را نیز دربر می‌گیرد و این برخلاف حکمت مشایی است که تنها بر بحث و استدلال تکیه دارد. به واقع حکمت متعالیه، انسان را به پرورش روح و زدودن دل از تعلقات مادی سوق می‌دهد تا قلب آدمی مستعد دریافت حقایق و معارف محض الهی شود؛ حقایق و معارفی که عقل به تنهایی از پس دریافت آن برنخواهد آمد و یاری و مدد الهی در کشف حقایق متعالی را می‌طلبد. به‌طور کل برآیندی تحت عنوان «مکتب حکمت متعالیه» متاثر از سیر چهارگانه‌ای است که از آن تحت عنوان اسفار اربعه ملاصدرا یاد می‌کنند؛ سفرهایی که به ترتیب بر این قرارند: «از خلق به سوی حق»، «از حق به سوی حق و به همراه حق»، «از حق به سوی خلق» و «از خلق به سوی خلق به همراه حق» و پس از طی این سیر روحانی و دریافت کمالات، مقدمات لازم جهت کسب حقایق متعالی فراهم می‌آید. به واقع طی موفقیت‌آمیز سه مرحله نخست، شرایط را برای گام نهایی یعنی از خلق به سوی خلق به همراه خلق، که همانا هدایت و رهبری مردم است، مهیا می‌سازد و صدرالدین شیرازی نیز در گام آخر و پس از کنج عزلت در کهک قم که توأمان با ریاضت و عبادت نیز همراه بود، خود را برای گذر از سه گام و سفر پیشین و گام نهادن در مرحله نهایی آماده کرد و این‌گونه هر آنچه را که از حکمت متعالیه آموخت و به تقریر درآورد، خود در گام نخست بدان عامل گشت.

یادداشت

فلسفه صدرایی و شالوده‌شکنی علوم انسانی

محسن جبارنژاد
پژوهشگر

فلسفه را به درستی مادر علوم دانسته‌اند؛ چه آنکه بسیاری از علوم در اثبات اصول موضوعه و مبادی خود، محتاج فلسفه‌اند. تنقیح علوم انسانی، بدون پشتیبانی یک سنت فلسفی غیرممکن خواهد بود و این خود اهمیت فلسفه را در تعیین جهت‌گیری‌های علوم‌انسانی، نشان می‌دهد. امروزه بیش از هر زمان دیگری، ناکارآمدی علوم‌انسانی در ایران اثبات شده است. در یک نگاه کلی می‌توان چنین به قضاوت نشست که علوم‌انسانی در ایران نه آنچنان توانسته نیازی از ما رفع کند و نه رنجی از ما بکاهد. شاید بتوان این مشکل را در وهله اول نه در خود این علوم بلکه در فلسفه پشتیبان این علوم دانست و همین مساله ضرورت ابتنای علوم انسانی بر یک سنت فلسفی قابل‌اتکا را دوچندان می‌کند. نگارنده بر این باور است که بدون آنکه بخواهیم درگیر شعارزدگی، باورهای سطحی یا انتظارات غلط و نابجا از دستگاه فلسفه صدرایی شویم، در عین حال با کاربست منطقی این سنت فلسفی و خصوصا امتداد آن در علوم انسانی و اجتماعی می‌توانیم شاهد شکوفایی این علوم در ایران باشیم. سنت فلسفی حکمت متعالیه اولا سنتی خودی محسوب می‌شود و لذا نسبتی با «ما» دارد و ثانیا به دلیل نگرش وجودی حاکم بر آن، از وجود انضمامی انسان و از عرصه‌های حیات اجتماعی آدمی غفلت نمی‌ورزد و لذا می‌توان طیفی از فلسفه‌های مضاف اعم از فلسفه سیاست، فلسفه حقوق، فلسفه هنر و... را از دل این سنت فلسفی استخراج و جهت‌گیری دانش علوم انسانی را بر مبنای آن تنظیم کرد، ضمن آنکه نباید گرفتار انتظارات نابجا از این دستگاه فلسفی شد و کارویژه‌های آن را با کارویژه‌های خود علوم‌انسانی یکی دانست. تدوین علوم‌انسانی بومی و به تعبیری ایرانی- اسلامی، نیازمند کوشش پیگیر و مستمر علمی از سوی محققان است و نقش حکمت متعالیه در این میان، نه تولید گزاره‌های دانشی علوم‌انسانی بل در اختیار نهادن شاخص و مبنایی برای سنجش مدام همسویی گزاره‌های دانشی علوم انسانی با مبانی یاد شده است. با عنایت به موارد یاد شده فلسفه متعالیه می‌تواند در ساحت‌های متعددی، نقش عقبه پشتیبانی کننده علوم‌انسانی بومی را ایفا کند. این پشتیبانی هم می‌تواند درجهت سلبی و نقد علوم انسانی فعلی موثر واقع شود و هم واجد ابعاد ایجابی و ناظر به درافکندن طرحی بدیع و گشودن افقی نو پیش‌روی علوم انسانی در ایران باشد.

در ساحت هستی‌شناختی می‌توان به این نکته توجه کرد که هستی‌شناسی، بخش اصلی هر نظام فلسفی است که به تبیین کلان هستی و تقسیم آن می‌پردازد. آیا هستی منحصر به ماده است یا مجردات را نیز شامل می‌شود؟ آیا ذهنی و خارجی است؟ آیا حادث و قدیم است؟ آیا واجب و ممکن است؟ و ده‌ها پرسش دیگر (خسروپناه، ۲۹:۹۴). هستی‌شناسی، نقشی تعیین کننده در جهت‌گیری‌های علوم‌انسانی ایفا می‌کند. بدون ارجاعات آنتولوژیک، هیچ گزاره دانشی در علوم انسانی را نمی‌توان توجیه کرد یا حداقل چنین تبیین و توجیهی را نمی‌توان کامل دانست. هستی‌شناسی‌های متفاوت، علوم‌انسانی متفاوت تولید خواهد کرد. طی یکی دو قرن اخیر هستی‌شناسی مادی در غرب، باعث تزریق روح پوزیتیویسم و اثبات‌گرایی در علوم انسانی شد. حتی گرایش‌های منتقد اثبات‌گرایی نظیر هرمنوتیک، انتقادی و پست‌مدرن علی‌رغم برخی تفاوت‌هایی که با این رویکرد داشتند، در نوع نگاه به هستی (و توافق بر هستی‌شناسی مادی) با اثبات‌گرایی مشترکند. چارچوب هستی‌شناختی ملاصدرا مشتمل بر عناصر محتوایی متعددی نظیر اعتبارات عقلی (اعم از اعتبار عقلی وحدت، اعتبار عقلی جوهریت و عرضیت، اعتبار عقلی امور اضافه و عدمی اعتبار عقلی عدد...)، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، وحدت تشکیکی، قاعده بسیط‌الحقیقه، مساوقت وحدت و وجود، حرکت جوهری و... است که میدان وسیعی را برای مانور علوم انسانی به دست می‌دهد. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را می‌توان نقطه کانونی هستی‌شناسی صدرایی برشمرد که از ظرفیت بالایی برای فربه‌سازی و بسط گزاره‌های علوم انسانی بومی و نیز فراروی از محدودیت‌های تحمیل شده بر علوم‌انسانی از جانب هستی‌شناسی مادی، برخوردار است. ملاصدرا علم را حقیقتی از سنخ «وجود» می‌داند و از طرفی قائل به عدم مسانخت میان علم و ماده است. در اندیشه صدرالمتالهین، هستی واجد ساحتی مجرد است. صدرالمتالهین، نفس آدمی را مجرد می‌داند و بر این باور است که ذات انسان جوهری مجرد و غیر از جسم و عوارض آن است. این تجرد در قیاس با بنیادهای هستی‌شناختی مادی علوم‌انسانی سکولار، نوعی افق‌گشایی در برابر علوم انسانی محسوب می‌شود. مفارق دانستن نفس آدمی و متعلق دانستن آن به عوالم روحانی در حکمت متعالیه، امکانات جدیدی را در اختیار علوم‌انسانی برای شکستن حصار تنگ هستی‌شناختی مادی و خصوصا پوزیتیویستی در اختیار دانش انسانی بومی قرار می‌دهد. پذیرش ساحت تجرد برای علوم انسانی کمک می‌کند که اولا انسان را به روح مجرد و بدن مادی تقسیم کند و ثانیا در کشف روابط میان پدیده‌ها به نسبت ملک و ملکوت (ظاهر و باطن)، توجه ویژه‌ای نشان داده شود و ثالثا تفکر رئالیستی بر علوم انسانی حکم‌فرما شود و رویکرد ابزارانگاری و پوزیتیویستی و ایده‌آلیستی طرد شود. در حوزه معرفت‌شناسی هم حکمت متعالیه در مباحثی نظیر امکان معرفت، فرآیند و مکانیسم معرفت، منابع معرفت، قلمروی معرفت، تئوری‌های صدق و ارزش و معیار معرفت و نیز شرایط و موانع معرفت، نکات قابل‌توجهی را در جهت گره‌گشایی از نقاط کور معرفت‌شناسی علوم‌انسانی موجود عرضه می‌کند. تجرد معرفت، اتحاد عالم و معلوم و ترابط معرفت با هر دوی اینها، هم‌سنخی معرفت و وجود (به‌عنوان یکی از ارکان معرفت‌شناسی صدرایی)، رئالیسم معرفتی دستگاه فلسفه صدرایی و نقد صریح شکاکیت معرفت‌شناسانه در این دستگاه فلسفی و امکان حصول معرفت و تفصیل‌هایی که صدرا در این زمینه ارائه داده است، بستری قابل‌اتکاست برای اتخاذ موضعی انتقادی نسبت به برخی رویکردهای رایج در علوم انسانی نظیر پدیدارشناسی، هرمنوتیک و حتی پست‌مدرن. حرکت جوهری ملاصدرا همان‌گونه که در هستی‌شناسی اثراتی عمیق بر جای گذارده، در معرفت‌شناسی نیز تاثیری تعیین کننده دارد. حرکت جوهری در حیطه معرفت‌شناسی بصیرت‌های انتقادی فراوانی را پیش‌روی ما برای نقد تجربه‌گرایی افراطی و نیز عقل‌گرایی رادیکال و خودبنیاد، قرار می‌دهد و ضمن توجه به هر دو ساحت تجربه حسی و عقل، تبیین دقیقی از وزن و جایگاه هر یک از این عناصر با استفاده از نظریاتی نظیر حرکت جوهری، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا و سیرنفس در عوالم ثلاثه ارائه می‌دهد. مراتب معرفت در حکمت صدرایی را باید هماهنگ با مراتب هستی و سیر نفس در عوالم وجود پیش برد. زیرا صدرا ثابت کرد علم هم سنخ وجود است و هر مرتبه آن، هم‌رتبه وجود آن مرتبه است. از سوی دیگر نفس، در سیر خود به حرکت جوهری، در مراحل هستی تعالی می‌یابد. بنابراین تعالی در مراتب آن، همان حرکت تکاملی نفس در ادراک عالم طبیعت و محسوسات در مرتبه طبیعت قرار می‌گیرد؛ پس از مرحله ادراک طبیعی و حسی و با اندوخته‌های علم حسی، به عالم مثال یا خیال ارتقا می‌یابد و پس از آن، آماده ورود به عالم عقل و نیل به مقام تجرد عقلانی می‌شود. این همان سیر نفس در عوالم ثلاثه است که صدرا اقسام ادراک را بر همین اساس به سه قسم حسی، خیالی و عقلی تقسیم کرده است. (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۲۴۴ و ۲۴۵). بدین‌ترتیب ملاصدرا ادراکات حسی را زمینه‌ساز ادراکات برتر - یعنی ادراک خیالی و ادراک عقلی- می‌داند و آنها را در یک نسبت طولی صورت‌بندی می‌کند، بدون آنکه یکی را به نفع دیگری طرد کند. در اینجا می‌توان از معرفت‌شناسی صدرایی پلی به روش‌شناسی نیز زد. بدین‌معنا که تکثر منابع شناخت و جمع توامان «قرآن و عرفان و برهان» یا «عقل و خیال و حس» در فلسفه صدرایی، گشایش‌های فراوانی را نیز در روش‌شناسی علوم انسانی پدید می‌آورد. نزاع میان روش‌های استقرایی و قیاسی از یک‌سو و نیز روش‌های کمی و کیفی از سوی دیگر، باعث شده دامنه این نزاع‌ها در علوم‌انسانی ما را با دلمشغولی‌های فلسفی گسترده‌تر مواجه سازد. سوالاتی نظیر اینکه چگونه می‌توانیم جهان اجتماعی را بشناسیم؟ یا چه چیز، توضیحی کافی از پدیده‌های اجتماعی قلمداد می‌شود؟ (استوکر، ۱۳۸۸: ۳۸). فلسفه صدرایی به دلیل توجه توامان به هر چهار ساحت تجربه، عقل، شهود و وحی، وسعتی را پیش‌روی بسط علوم انسانی و خروج از دایره «انحصارگرایی روشی» ایجاد می‌کند. نزاع میان حس و عقل، عقل و شهود، وحی و عقل و درگیرشدن در دعواهای ممتد تاریخی میان علم و دین در غرب، نشان از ضیق دایره روش‌شناسیَ در علوم‌انسانی است -که خود نیز به دلیل تضییق رهیافت‌های فلسفی در اصالت دادن به یکی از عناصر چهارگانه یاد شده و غفلت از سایر عناصر است و به نظر تلفیق روش‌شناختی برآمده از تکثر منابع معرفت در حکمت متعالیه، تا حدود زیادی می‌تواند ما را در فائق آمدن بر این تنگناهای روشی، یاری رساند.

انسان‌شناسی فلسفی نیز یکی از ساحت‌های مهمی است که در جهت‌گیری علوم‌انسانی تاثیری تعیین کننده دارد. علوم انسانی اصولا به معارفی اطلاق می‌شود که موضوع تحقیق آنها فعالیت‌های مختلف بشر است؛ یعنی فعالیت‌هایی که متضمن روابط افراد بشر با یکدیگر و روابط این افراد با اشیا و نیز آثار و نهادها و مناسبات ناشی از آنهاست. (فروند، ۱۳۷۲: ۴) با این تعریف رابطه میان انسان‌شناسی و علوم‌انسانی بیش از پیش مشخص می‌شود. رویکردهای متفاوت آنتروپولوژیک، به تفاوت‌هایی قطعی در گزاره‌های دانشی علوم‌انسانی اعم از حقوق، سیاست، اقتصاد و... منجر خواهد شد. نگاه سوبژکتیو و خودبنیاد کانتی به انسان، قطعا نتایجی متفاوت با نگاه انسان‌شناسانه ملاصدرا در ساحت‌های یادشده بر جای می‌گذارد. در انسان‌شناسی فلسفی صدرایی، سوژه انسانی خودبنیاد نیست، بلکه به دلیل امکان فقر وجودی، کل هستی‌های جهان و ازجمله انسان، هستی‌های تعلیقی‌ای هستند که وجود آنها عین تعلق آنهاست. این رویکرد انسان‌شناختی، جهت‌گیری‌هایی متفاوت با جهت‌گیری سوبژکتیو بر گزاره‌های علوم انسانی برجای می‌نهد. انسان ملاصدرا، حیوان ناطق ارسطویی نیست بلکه «حی متأله» است، یعنی موجود زنده الهی‌اندیش. مفهوم متعالی انسان در نگاه صدرا و تبیین چنین انسانی بر مبنای حرکت جوهری، آدمی را در مسیر «شدن» قرار می‌دهد و با نگاهی دینامیک و پویا به ظرفیت‌های آدمی، رد او را در عوالم چهارگانه حس، خیال، اندیشه و شهود پی می‌گیرد و با توجه به عنصر اختیار آدمی در این صیرورت نفس، چهارگونه انسان حسی، خیالی، حیوانی و حقیقی را به تصویر می‌کشد. به نظر، نگاه متعالی ملاصدرا به انسان و تصویر جامع وی از آدمی، برخلاف نگاه‌های تک‌ساحتی به انسان در علوم انسانی سکولار، مبانی نظری جامعی را برای ساخت بنای علوم‌انسانی متعالی در اختیار می‌نهد. به هر روی دستگاه فلسفی صدرایی، به صورت توأمان هم واجد توانایی شالوده‌شکنی مبانی علوم‌انسانی فعلی و هم واجد طرحی ایجابی و نو برای فراروی از مبانی این علوم و تاسیس «علوم انسانی متعالی» است.

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را می‌توان نقطه کانونی هستی‌شناسی صدرایی برشمرد که از ظرفیت بالایی برای فربه‌سازی و بسط گزاره‌های علوم انسانی بومی و نیز فراروی از محدودیت‌های تحمیل شده بر علوم‌انسانی از جانب هستی‌شناسی مادی، برخوردار است. ملاصدرا علم را حقیقتی از سنخ «وجود» می‌داند و از طرفی قائل به عدم مسانخت میان علم و ماده است. در اندیشه صدرالمتالهین، هستی واجد ساحتی مجرد است. صدرالمتالهین، نفس آدمی را مجرد می‌داند و بر این باور است که ذات انسان جوهری مجرد و غیر از جسم و عوارض آن است. این تجرد در قیاس با بنیادهای هستی‌شناختی مادی علوم‌انسانی سکولار، نوعی افق‌گشایی در برابر علوم انسانی محسوب می‌شود