

تبیینی نوین از انواع کنش عقلی بر اساس الگوی «اسفار اربعه»

و امکان استفاده از این الگو در فلسفه علوم اجتماعی*

ابراهیم خانی^۱

چکیده

در این مقاله تلاش شده است تا با استفاده از روش دلالت پژوهشی، کارآمدی الگوی «اسفار اربعه» به عنوان یک الگوی روشی نوین در فلسفه علم و فلسفه علوم اجتماعی نمایش داده شود. به منظور تحقق این هدف پس از روشن کردن معنای اسفار اربعه در عرفان اسلامی، در گام اول اثبات شده است که «اسفار اربعه» یک الگوی فراگیر شناختی است و منحصر در مباحث سلوکی و عرفانی نیست. برای تحقق این گام با تشریح و نقد انواع کنش های عقلانیت، نشان داده شده است که به ترتیب انواع کنش های عقل تحلیلی، ذات یاب، کلی یاب، توصیفی و ترکیبی با مراحل چهارگانه اسفار اربعه مطابقت روشی دارند و در نتیجه می توان از الگوی «اسفار اربعه اندیشه» به عنوان یک نظریه نوین در حوزه مباحث معرفت شناسی یاد نمود. پس از تحقق این گام، برای نشان دادن کارآمدی این الگو در حوزه فلسفه علوم اجتماعی، به بازخوانی برخی از مشهورترین نظریات جامعه شناسی در قالب سفرهای چهارگانه این الگو پرداخته شده تا روشن شود علی رغم وجود تفاوت های بسیار زیاد روشی و مبنایی میان این اندیشمندان می توان مراحل اندیشه ورزی آنها را در قالب منطق اسفار اربعه جایابی نمود. ایده ای که در صورت پیگیری تفصیلی آن و مقایسه دقیق انواع نظریات بر اساس آن می توان به الگوی جدید و منسجمی برای عرضه و مقایسه انواع نظریات علوم اجتماعی دست یافت.

واژگان کلیدی: اسفار اربعه، کنش های عقلی، اسفار اربعه اندیشه، فلسفه علوم اجتماعی، معرفت شناسی.

* این مقاله در کنگره بین المللی علوم انسانی در سال ۱۴۰۰ ارائه شفاهی شده است و مورد حمایت مالی این کنگره قرار گرفته است.

۱. دکترای حکمت متعالیه، همکار تمام وقت دانشکده فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه السلام

در عرفان نظری و عملی اسلامی طرح ها و الگوهای مختلفی برای توضیح مراحل سلوک عرفانی ارائه شده است (حسن زاده، ۱۳۹۱: ۵۰) ولی یکی از کامل ترین این الگوها که به تدریج و با انباشت تجربه عملی و پختگی نظری، طرح و مورد توجه قرار گرفته است الگوی اسفار اربعه است. (حسن زاده، ۱۳۹۱: ۲۳۰؛ خانی، ۱۳۹۷، ۱۵) هدف از این مقاله تسری دادن مزیت های روشی این الگو به دو حوزه معرفت شناسی و فلسفه علوم اجتماعی است. در واقع مدعایی که این مقاله در صدد اثبات آنست اینست که اولاً الگوی اسفار اربعه علاوه بر توانایی در تحلیل جامع مقاطع سلوک عرفانی، توانایی تحلیل دقیق مقاطع شناخت حصولی و عقلی سایر پدیده ها را نیز داراست و ثانیاً می توان از این الگو به عنوان یک ایده کارآمد و اثرگذار در علوم اجتماعی و انسانی بهره برد.

برای اثبات این دو مدعا در گام نخست به تشریح معنای اسفار اربعه در عرفان اسلامی می پردازیم؛ پس از آشنایی با معنای هر یک از این سفرهای چهارگانه در گام بعدی در تبیینی نوین از انواع کنش های عقلی نشان داده می شود که ترتیب انواع کنش های عقل در مسیر شناخت پدیده ها منطبق بر الگوی اسفار اربعه است و در نتیجه الگوی اسفار اربعه الگویی فراگیر در شناخت عقلی و حصولی پدیده هاست و در گام سوم تلاش می شود با اشاره اجمالی به تطبیق برخی از روش ها و یافته های اندیشمندان اجتماعی با مراحل اسفار اربعه، مقدمات بهره بردن از این الگوی معرفتی در توصیف و نقد اندیشه های اجتماعی را به عنوان یک ایده جدید و قابل تامل در برابر انظار پژوهشگران علوم اجتماعی قرار دهیم تا در پژوهش هایی تفصیلی تر مجال شکوفایی ظرفیت های این الگو در علوم اجتماعی روشن تر شود.

این مقاله یک پژوهش بین رشته ای است و فارغ از بخش های فلسفی که در آن از روش تحلیلی-فلسفی برای توضیح انواع کنش عقلی و تطبیق آن بر مراحل اسفار اربعه استفاده می شود؛ برای تسری الگوی روشی اسفار اربعه در حوزه علوم اجتماعی از روش «دلالت پژوهی» استفاده خواهد شد. در این روش تلاش می شود از مفاهیم و نظریات بنیادین یک رشته در موضوعات پژوهشی دیگر استفاده شود. (دانایی فرد، ۱۳۹۵: ۳۹-۷۱)

۲- معنا و پیشینه اسفار اربعه

هدف از سلوک عرفانی ملاقات و شناخت شهودی حق تعالی است و عارفان در طول تاریخ به حسب تجربیات عملی و دقت های نظری به تشریح مقاطع و مراحل این سلوک الهی پرداخته اند و برای آن مراحل و الگوهای متعددی

ارائه نموده اند. (حسن زاده، ۱۳۹۱: ۵۰؛ پارسانیا، ۱۳۹۵: ۱۳۵-۲۱۷) در این میان یکی از جامع ترین الگوهایی که با انباشت تجربه عملی و نظری عارفان مورد توجه ویژه قرار گرفت الگوی اسفار اربعه است. (حسن زاده، ۱۳۹۱: ۲۳۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۳؛ امام خمینی، ۱۳۷۶: ۸۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۳-۱۰۱) طبعا این مقاله مجال طرح پیشینه تاریخی این الگو را ندارد و برای بررسی تفصیلی این موضوع می توان به رساله جامعی که در این زمینه نگاشته شده است مراجعه نمود.^۲ در این فرع به عنوان گام نخست تلاش می شود معنا و نقش هر یک از این سفرهای چهارگانه در سلوک عارفان تشریح شود تا در گام های بعدی بتوان نحوه تسری این الگو در حوزه معرفت شناسی و فلسفه علوم اجتماعی را پیگیری نمود.

مشهورترین قرائت از معنای اسفار اربعه قرائت قیصری است که مورد توجه ملاصدرا در کتاب اصلی فلسفی او یعنی اسفار اربعه است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۳) طبق این قرائت، مقاطع چهارگانه سفر عرفانی به طور خلاصه با عناوین «سفر من الخلق الی الحق»، «سفر فی الحق مع الحق»، «سفر من الحق الی الخلق مع الحق» و «سفر فی الخلق مع الحق» نامگذاری شده اند. (قیصری، ۱۴۲۵ق: ۵۵)

توضیح اجمالی این مراحل چهارگانه بدین ترتیب است که سالک در پیمودن مراحل سلوک ابتدا و در سفر اول تلاش می نماید تا با گذر از کثرات و قطع تعلق از آنها به درک حضوری و شهودی وحدت و لقاء حق تعالی باریابد و در واقع از مراتب خلقی عالم عبور نموده و به ملاقات حق تعالی نائل شود. در این سفر سالک حجاب های ظلمانی عالم ماده و حجاب های نورانی عوالم مثالی و عقلی را کنار می زند تا در پایان این سفر در آستانه درک اسماء الهی قرار گیرد. (قیصری، ۱۳۷۷: ۲۸-۳۱؛ قمشه ای، ۱۳۷۸: ۲۰۹) پس از طی این سفر، سالک در سفر دوم بدون آنکه درگیر حجب عوالم خلقی باشد و اسماء الهی را از پنجره حدود ماهوی و تقدیرات وجودی مخلوقات نظاره کند بی واسطه غرق در مشاهده ظهورات اسمائی حق تعالی می گردد و لوازم ذات حق تعالی را حضورا درک می نماید. به بیان دیگر او در این سفر به درک خالصی از جهت حقی عالم و ظهورات اسمائی حق بدون آنکه متعین به تقدیرات ماهوی باشد می رسد. (قیصری، ۱۳۷۷: ۳۱-۳۲؛ قمشه ای، ۱۳۷۸: ۲۱۰) پس از درک تفصیلی اسماء الهی و تعینات علمی اسماء، در سفر سوم سلوک، سالک با توشه ای که از لقاء مقام وحدت و لوازم ذاتی آن به همراه دارد بار دیگر به عالم کثرات خلقی رجوع می نماید اما این بار بر خلاف ادراک عمومی انسان هایی که چنین سلوکی نداشته اند، در عین

^۲ حسن زاده، داوود، پایان نامه کارشناسی ارشد «تحلیل اسفار اربعه و مبانی آن در عرفان اسلامی»، قم: موسسه امام خمینی، ۱۳۹۱.

درک کثرات، حضور و سریان وحدت در آنها و تقوّم کثرات به وحدت را به نحو عینی و آشکار در تمامی مراحل خلقت مشاهده می کند و به مقام جمع میان وحدت و کثرت در شهود عرفانی نائل می شود. به بیان دیگر در این سفر سالک با نگاهی الهی که در سفر دوم به آن رسیده است به مخلوقات می نگرد و همه کثرت مخلوقات را از پنجره و منظر الهی می نگرد و به درکی جامع از هستی و ظهورات خلقی حق تعالی نائل می شود. (قمشه ای، ۱۳۷۸: ۲۱۱) آنگاه سالکی که با تکمیل این سه سفر عرفانی در شناخت توحیدی عالم کامل شده است این آمادگی را به دست می آورد تا در سفر چهارم به دست گیری و هدایت سایر خلائق به طور تشریحی و تکوینی نائل آید و آنان را نیز از موطن غلبه کثرت به مقام لقاء وحدت حق تعالی راهنمایی و راهبری نماید. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ۲۶۱)

از آنجا که برای اثبات مدعیات مقاله مطالب فراوانی باید طرح و مورد بررسی قرار گیرد از توضیح تفصیلی تر مراحل اسفار اربعه خودداری می کنیم اما دقت در بیان ارائه شده برای فهم کلیت معنای این چهار سفر و روشن شدن علت تقدم و تاخر این سفرها کفایت می کند.^۳

۳- تحلیل انواع کنش های عقلی بر اساس منطق اسفار اربعه

این بخش از مقاله درصدد اثبات این مدعا است که منطق اسفار اربعه یک الگوی فراگیر شناختی است که علاوه بر توانایی تحلیل مراحل شناخت شهودی و الهی عارفان، توانایی تحلیل دقیق فرآیند شناخت مفهومی و عقلی سایر پدیده ها را نیز داراست. نویسنده در قالب مقاله ای دیگر تفصیلا به اثبات این موضوع پرداخته است (خانی، ۱۳۹۷: ۷۴-۵۵) اما در این مقاله قصد داریم با محور قرار دادن انواع کنش های عقلی در قالب بیانی تازه این مدعا را اثبات نماییم. در این مسیر ضمن اثبات مدعا، تحلیل دقیقی از ترتیب انواع کنش های عقلی نیز ارائه می شود که خود مستقلا موضوع مهمی در حوزه مباحث معرفت شناسی است.

۳-۱. پیشینه مبحث انواع کنش های عقلی

ادراک عقلی در کنار ادراکات حسی، خیالی و شهودی یکی از اقسام منابع ادراکی انسان است که در فلسفه اسلامی مورد توجه قرار دارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۰-۳۶۲؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳: ۳۵۵-۳۸۷) سخن از حقیقت عقل از منظر هستی شناسانه و جایگاه آن در وجود انسان و نسبت آن با سایر ادراکات انسان بحثی بسیار دامنه دار و مفیدی

^۳. برای آشنایی تفصیلی با مبادی هستی شناسانه اسفار اربعه و اثبات وجاهت عقلی این اسفار می توان به این اثر مراجعه فرمایید: (خانی، ابراهیم، ۱۳۹۷، رساله دکتری، بازخوانی مسئله وجودشناسی در حکمت متعالیه بر اساس منطق اسفار اربعه، دانشگاه اصفهان)

است که اجزاء آن را در مقاطع مختلف مباحث فلسفه اسلامی می توان مشاهده نمود و البته این مقاله مجال پرداختن به آن ندارد. آنچه در اینجا محل توجه است معرفی انواع کنش عقلانیت در مسیر شناخت پدیده ها و نشان دادن مطابقت آن با الگوی اسفار اربعه است.

در سنت فلسفه اسلامی مباحث معرفت شناسی و از جمله تحلیل انواع کنش های عقلی در لابلای سایر مباحث هستی شناسی مورد بحث و بررسی دقیق و موشکافانه قرار می گرفته اما تا قبل از علامه طباطبایی این مباحث معرفت شناسی تحت باب و سرفصلی مستقلی ارائه نمی شده است. اقتضائات زمانه در مواجهه با انواع فلسفه های غربی که عمدتاً دارای مسائل معرفت شناسی هستند باعث شده تا فیلسوفان معاصر اسلامی این موضوع را مستقلاً و ذیل سرفصل هایی مجزا مورد بحث و بررسی قرار دهند. (معلمی، ۱۳۹۶: ۱۵) در این میان اصطلاح «انواع کنش های عقلی» اصطلاح نو پدیداری است که منظور از آن مجموعه فعالیت هایی است که انسان به صورت ارادی و خودآگاهانه با تکیه بر ظرفیت های قوه عاقله خود برای شناخت پدیده ها انجام می دهد.

تفصیلی ترین اثری که در بیانی نوآورانه و با تکیه بر میراث فلسفه اسلامی به تشریح انواع کنش عقلی پرداخته است کتاب «فلسفه فلسفه» اثر استاد سید یدالله یزدان پناه است. ایشان در فصل چهارم این کتاب کنش های عقلی را در قالب عناوین متعددی همچون عقل اولی، شهودی، تحلیلی، کلی یاب، توصیفی، شبیه ساز، استدلالی، انسجام بخش و ... جایابی و تشریح می نمایند. (یزدان پناه، ۱۳۹۵: ۱۴۱-۱۸۱) حال آنچه در ادامه و در تطبیق انواع کنش عقلی با منطق اسفار اربعه ارائه می شود فارغ از مشابهت هایی با بیان ایشان از برخی جهات حاوی نیم نگاهی انتقادی به اقسام مطرح شده توسط استاد یزدان پناه است چرا که معتقدیم منطق اسفار اربعه بستری دقیقتر برای تقسیم بندی و بالاحص توضیح تقدم و تاخر اقسام کنش عقلی فراهم می آورد. البته برای جلوگیری از تشتت مباحث، نکات انتقادی نسبت به کتاب فلسفه فلسفه در پاورقی مورد اشاره قرار می گیرد.

همچنین در این موضوع استاد حمید پارسانیا نیز در آثار خود تقسیم بندی های متنوعی از انواع عقلانیت ارائه نموده اند. از جمله در مقاله ای با عنوان «نسبت مفهوم عقل در قرآن و روایات با عقل در فرهنگ و تاریخ اسلام» از منظر و حیثیات مختلف همچون هستی شناسی انواع عقلانیت، مراتب عقلانیت، کاربرد اقسام عقلانیت، عرصه حضور انواع عقلانیت و اعتبار انواع عقلانیت به ارائه جامعی از انواع تقسیم بندی های مفهومی، اصطلاحی و تاریخی عقلانیت می پردازند. (پارسانیا، ۱۳۹۴: ۸۶-۹۱) همچنین در مقاله ای دیگر نیز با تبیین معنای انواع اصطلاحات عقلانیت ابزاری، قدسی، حضوری، حصولی، عملی، نظری، عرفی، کلی، جزئی، تجربی و ... به تشریح تفاوت های مبنایی علم و عقلانیت از خاستگاه حکمی-اسلامی با نگاه مدرن غربی می پردازند. (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۵۳-۶۷) اما با این وجود منظر

و مسئله مد نظر این مقاله با اقسام مطرح شده توسط ایشان متفاوت است و به همین خاطر هم با وجود گستره و دقتی که ایشان در بیان انواع معانی عقلانیت دارند تصریح مستقیمی به اکثر کنش‌های عقلی مطرح در این مقاله ندارد. در واقع همان طور که در بخش پایانی این مقاله روشن‌تر خواهد شد اقسام کنش‌های عقلانی مد نظر در این مقاله نسبت به بسیاری از اقسام مذکور وضعیتی لابلش دارد. یعنی در ذیل هر یک از اقسام عقلانیت نظری، عملی، ابزاری، فلسفی، تجربی، نیمه تجربی، تفسیری، عرفی و ... می‌توان نحوه حضور اقسام کنش‌های تحلیلی، کلی یاب، توصیفی و ترکیبی را مشاهده نمود. به همین خاطر نیز می‌توان مشابه بخش پایانی این مقاله تلاش انواع اندیشمندان علوم اجتماعی که هر یک با اتکاء بر انواع مختلف و بعضاً متعارض عقلانیت به شناخت پدیده‌های اجتماعی پرداخته‌اند در ذیل اقسام کنش‌های عقلی مطرح در این مقاله جایابی و مورد ارزیابی انتقادی قرار داد.

حال پس از اشاره اجمالی به پیشینه مباحث، در ادامه به طور خلاصه به معنای هر یک از اقسام کنش عقلی و سپس نحوه تطبیق آن با مراحل اسفار اربعه خواهیم پرداخت.

۲-۳. عقل تحلیلی

انسان با استفاده از قوای مختلف ادراکی خود به درک پدیده‌ها نائل می‌شود. اما این درک در ابتدا به صورت یک معجون ادراکی است که تمامی یافته‌های مختلف قوای ادراکی در آن با یکدیگر آمیخته‌اند. مثلاً زمانی که انسان با یک گل مواجه می‌شود با قوه بینایی رنگ، با قوه بویایی رائحه و با قوه لامسه لطافت آن را حس می‌کند اما تمامی این ادراکات به صورت همزمان در قالب یک ادراک واحد شهود می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۳۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸: ۲۰۵-۲۱۱) پس از مرحله ادراک حسی، صورت این ادراکات تا حدودی در حافظه انسان باقی می‌ماند و این ماندگاری مجال اندیشیدن و تفکر در مورد آن را فراهم می‌کند. در این مرحله است که به مرور عقل انسان مجال فعلیت می‌یابد و با مقایسه و تفکر بر روی انواع مشاهدات، تلاش می‌کند تا انواع عناصر و حیثیات آمیخته در این معجون مشاهده شده را از یکدیگر تفکیک کند. یعنی برخلاف ادراک حسی و یا خیالی یک گل، که در آن رنگ، بو و لطافت و ده‌ها معنی دیگر با یکدیگر آمیخته‌اند عقل به عنوان یک کنشگر ادراکی تلاش می‌کند میان این حیثیات مختلف تفکیک قائل شود و مثلاً حیثیت رنگ یا لطافت گل را از سایر حیثت گل تفکیک کند به نحو مجزا آن را

مورد توجه خود قرار دهد. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ۲۰۴؛ یزدان پناه، ۱۳۹۵: ۱۵۴-۱۵۷) این اولین و شاید اصیل ترین کنش قوه عقل در انسان است که می توان از آن با عنوان عقل تحلیلی یاد کرد.^۴

در معرفت شناسی اسلامی در میان قوای ادراکی تنها عقل است که می تواند به درک ناب و خالص حقایق راه یابد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۰-۳۶۲) منظور از درک خالص و ناب یعنی درکی از یک حقیقت که با هیچ امر دیگری آغشته نباشد. مثلاً اگر کسی بتواند عدد دو را بدون ملاحظه هیچ معدود خاصی مورد توجه قرار دهد به درک ناب و عقلی عدد دو رسیده است.^۵ البته از منظر معرفت شناسی اسلامی درک عقلی، یک درک تشکیکی و طیفی است و اکثر انسان ها تنها به مدارج نازل آن راه می یابند. از این منظر اکثر انسان ها با اینکه برای خالص سازی ادراکات خود تلاش می کنند اما معمولاً این مسیر را به طور کامل طی نمی کنند و در درک وهمانی از اکثر حقایق متوقف می شوند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۷۱ و ۳۷۲، ج ۳: ۳۶۵) درک و وهمانی، درک یک حقیقت و معنا در ضمن و آغشته به سایر معانی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۶۳؛ ۱۳۶۳: ۱۱۲-۱۱۳؛ خانی، ۱۳۹۲: ۵۷-۶۱) مانند درک کودکی که عدد دو را تنها در ضمن مصادیق عینی معدود مثل دو سیب می تواند تصور کند. در مقابل تنها خواصی از انسان ها با تلاش و پیمودن مراحل سلوک فکری و همچنین تزکیه نفس از خواطر خیالی و امیال نفسانی می توانند به شهود حقایق عقلی و روحی به طور خالص شده آن راه یابند که در سنت فلسفه و عرفان اسلامی از آنها تعبیر به حکیم می شود.

^۴ استاد یزدان پناه قبل از طرح کنش تحلیلی از شهود عقلی سخن می گویند (یزدان پناه، ۱۳۹۵: ۱۱۷-۱۴۱ و ۱۴۶-۱۵۴) اما فارغ از ابهاماتی که به نظر می رسد هنوز در توضیح چیستی شهود عقلی و تفکیک آن از سایر شهودات رایج در عرفان همچون شهود قلبی و روحی وجود دارد؛ به نظر می رسد عقل شهودی به عنوان یک کنش عقلی در عرض سایر کنش های عقلانیت نیست بلکه مقسمی است که در تمامی اقسام کنش عقلی حضور دارد و عقل با تکیه بر شهودی که حاصل اتحاد با حقایق است می تواند به تمامی انواع کنشی که بدان اشاره می شود مبادرت ورزد. از اینرو برشمردن عقل شهودی به عنوان قسیم سایر انواع کنش عقلی به نظر دقیق نیست و نباید میان مقسم با اقسام خلط صورت گیرد. اما زمانی که بواسطه شهود عقلی کنشگری عقل در قالب تفکر و تعقل آغاز می شود می توان اولین کنش عقل را همین کنش عقل تحلیلی است. به بیان دیگر برخلاف این مقاله که عقل تحلیلی را به عنوان اولین و شاید اصلی ترین کنش عقل معرفی می کند در کتاب فلسفه فلسفه چنین تصریحی وجود ندارد و در عوض شهود عقلی به عنوان اصلی ترین کنش مورد توجه قرار گرفته است در حالی که به نظر می رسد اولین کنش عقل در مواجهه با ادراکات و شهوداتش، تلاش برای انتزاع و تفکیک میان معانی است که همان عقلانیت تحلیلی است.

^۵ . البته در تحلیل هستی شناسانه این فرآیند میان فیلسوفان مسلمان اختلافات و تطوراتی وجود دارد. مشائین این فرآیند را یک فرآیند صرفاً ذهنی می دانستند که در قالب نظریه تقشیر و انتزاع ذهنی از آن یاد می شود (خواججه نصیر طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۲۲) اما ملاصدرا به تفصیل اثبات می کند که این فرآیند صرفاً یک تلاش ذهنی نیست و حاصل ارتقاء و اشتداد وجودی ادراک از مرحله ادراک حسی به ادراک عقلی است. یعنی وجود انسان هر قدر از تجرید و شدت وجودی بیشتری برخوردار باشد به درک خالص تری از حقایق دست می یابد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۵۲-۱۵۶ و ج ۳: ۳۶۵)

اما در هر حال چه درباره عموم مردم که در سطح ادراکات وهمانی متوقف هستند و درک عقلی آنها از معانی به طور کاملا خالص رخ نمی دهد و چه در مورد خواص اهل علم که می توانند برخی معانی را به طور کاملا ناب و خالص درک کنند اولین و شایع ترین کنش عقلی کنش تحلیلی است و اگر انسان ها توانایی تحلیل و تمایز میان انواع معانی مندمج در ادراکات خود را نداشتند امکان بهره وری از سایر کنش های عقلی که در فروع بعدی به آن اشاره می شود را نیز نداشتند و همچون حیوانات در سطح ادراک حسی، خیالی و وهمانی متوقف می شدند.

اگر در مفاهیم اصلی و پایه ای علوم مختلف توجه نماییم مشاهده می کنیم که اکثر این مفاهیم حاصل تلاش عقلانیت تحلیلی است. مثلا مفاهیم وجود، وحدت، علیت، جوهر و صدها اصطلاح بنیادین در فلسفه اسلامی حاصل کنش عقل تحلیلی است. در واقع عقل تحلیلی با انباشت تلاش صدها ساله فیلسوفان متعدد توانسته به مرور به تفکیک و خالص سازی ظریف ترین معانی مندمج و آغشته در ادراکات انسان نائل شود.

۳-۳. عقل ذات یاب^۶

پس از آنکه در کنش عقل تحلیلی، معانی از یکدیگر تفکیک شدند برای انسان این امکان پدید می آید تا آن معنای خالص شده از اغیار و آمیختگی ها را به طور ایزوله و متمرکز مورد توجه و ادراک خود قرار دهد و دریابد که این حقیقت دارای چه ویژگی های ذاتی است. منظور از ویژگی های ذاتی، ویژگی هایی است که برای خود یک حقیقت است و به خاطر همراهی و آغشته شدن آن با سایر امور بر او عارض نشده است و به تعبیر فلسفی واسطه در عروض ندارد. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۲۱۴) مثلا مادامی که آب در فرآیند تقطیر به طور کامل خالص نشود نمی توان به ویژگی های ذاتی آن به طور دقیق دست یافت چون ممکن است ویژگی های آب به خاطر همراهی ناخالصی ها باشد. همین طور در فرآیند شناخت و اندیشه نیز مادامی که توسط عقل تحلیلی معانی و حقایق به طور کامل از یکدیگر تفکیک نشوند نمی توان به ویژگی های اصیل و ذاتی یک حقیقت دست یافت. به طور مثال در فلسفه اسلامی و در یک فرآیند هزار ساله فیلسوفان مسلمان به کمک عقل تحلیلی به مرور توانستند به تحلیل و تفکیک دقیق میان معنای

^۶. یکی از وجوه تمایز تبیین انواع کنش در این مقاله با انواع کنش در کتاب فلسفه فلسفه اینست که در آن کتاب از کنش مجزایی با نام کنش ذات یاب در حیطه عقل نظری یاد نمی شود در حالی که بر اساس توضیحات این فرع روشن می شود که می توان میان کنش عقل تحلیلی و کنش عقل کلی یاب از کنش مجزایی به عنوان کنش عقل ذات یاب یاد کرد که کارکرد ویژه خود را دارد و به سایر کنش ها قابل تقلیل نیست. در فروع بعدی روشن خواهد شد که این کنش با سفر دوم اندیشه همراهی و مطابقت تام دارد.

اصالت وجود و اصالت ماهیت دست یابند و در نتیجه در حکمت صدرایی احکام ذاتی^۷ وجود مورد شناخت قرار گرفت. (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ص ۴۸ و ۵۵) البته این مثال به این معنی نیست که تحلیل و خالص سازی موضوعات همواره یک امر دشوار و نیازمند یک بستر تاریخی است بلکه در بسیاری از فرآیندهای روزانه تفکر، عقل تحلیلی با اندک تامل و دقتی می تواند فرآیند خالص سازی را طی نماید. همچنین گاهی ممکن است شهود، الهام یا قوه حدس جایگزین مسیر تفکر و پیمودن سفر اول برای رسیدن به خالص ذوات باشد چنانچه در عرفان نیز گاه سالک بدون پیمودن منازل سلوک، در اثر جذبه ای ربانی و بدون طی منازل جلوه ای ناب از حقیقت را شهود می کند. (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۷۸)

بعلاوه ممکن است در قبال این تحلیل از مسیر تفکر این شبهه مطرح شود که اگر عقل از همان ابتدا وجود ذات و حقیقتی را در پس مصادیق جزئی شهود نکرده باشد چگونه می تواند به خالص سازی آن از عوارض مبادرت ورزد و لذا باید عقل ذات یاب را مقدم بر عقل تحلیلی دانست در حالی که این شبهه را می توان بر اساس تفکیک درک اجمالی و تفصیلی ذوات پاسخ داد. عقل با تکیه بر قدرت شهود خود ابتدائاً به صورت اجمالی و مبهم به درک مبداء و ذاتی که منشاء آثار شده پی می برد اما درک تفصیلی، خالص و خودآگاه این ذوات در مرحله عقل ذات یاب تنها پس از مرحله نخست و جدا کردن اغیار به کمک کنش عقل تحلیلی امکان پذیر است.

در واقع در این مرحله کشف عوارض ذاتیه یعنی اموری که بدون واسطه بر آن موضوع حمل می شوند نیز محقق می شود.

۳-۴. عقل کلی یاب

پس از آنکه عقل به درک خالص از یک معنا دست یافت و توانست لوازم ذاتی آن را درک کند در گام بعدی می تواند نحوه حضور و سریان آن معنای واحد را در مصادیق متعدد دریابد. اتصاف معانی به کلیت در این مرحله رخ می دهد. مفهوم کلی یعنی مفهومی که بر مصادیق متعدد صدق می کند. مثلاً زمانی که فردی در فرآیند عقل تحلیلی و عقل

^۷ منظور از «ذاتی» در این تعبیر ذاتی باب ایساغوجی نیست که مخصوص ماهیات است و از ساحت وجود به دور است بلکه منظور ذاتی باب برهان است که در برابر محمول بالضمیمه است. یعنی معانی و مفاهیمی که بدون نیاز به انضمام خارجی شی دیگری از صمیم یک حقیقت قابل انتزاع است. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۳۳۹ و ۳۶۳)

ذات یاب به درک نسبتاً خالصی از معنای انسانیت راه یافت با مشاهده افراد مختلف انسانی می یابد که آن معنای واحد بر تمامی این افراد صدق می کند و در نتیجه انسانیت یک مفهوم کلی است.

البته اینکه به لحاظ هستی شناسانه چگونه یک معنای واحد بر مصادیق متعدد حمل می شود یکی از مسائل چالش برانگیز تاریخ فلسفه است. (ژیلسون، ۱۳۹۹: ۱۱) از منظر حکمت صدرایی کلیت مفاهیم عقلی عمدتاً ریشه در کلیت و سعه وجودی حقایق عقلی دارد. حقایق و موجودات عالم عقل به خاطر شدت و سعه وجودی بر موجودات مادی و خیالی احاطه و اشراف وجودی دارند و در واقع موجودات مثالی و مادی ظلّ و ظهور حقایق عقلی در مراتب مادون هستی هستند. حال این حقیقت هستی شناسانه در دامنه ادراک ذهنی انسان به صورت کلیت مفهومی منعکس و ادراک می شود.^۸ (خانی، ۱۳۹۳: ۸۵-۱۰۸؛ ۱۳۹۲: ۵۳-۶۲)

۳-۵. عقل توصیفی

قوه ادراک عقلی پس از آنکه توسط عقل تحلیلی و ذات یاب به درک معانی متعددی دست یافت و توسط عقل کلی یاب توانست این معانی را در ضمن مصادیق متعدد ادراک نماید می تواند در کنشی جدید به توصیف نحوه ترکیب انواع معانی در موجودات عینی پردازد. تشخیص و تفرد موجودات عینی معمولاً حاصل معجون و ترکیب خاص و وجودی از معانی و حقایق مختلف است.^۹ مثلاً یک فرد انسانی فقط مصداق معنای کلی انسانیت نیست بلکه صدها معنای دیگر نیز به نحو جزئی و با ترکیبی خاص که مختص به وجود اوست بر او صدق می کند.

^۸. استاد یزدان پناه برای توضیح کنش عقل کلی یاب از مسئله انتقال و حرکت صعودی از درک جزئی و همانی به سمت درک کلی عقلی استفاده می کند و توضیح می دهند که عقل صاعد با حرکت و انتقال وجودی از مصداق جزئی و مادی به سمت حقیقت فرامادی به درک معنای کلی دست می یابد. (یزدان پناه، ۱۳۹۵: ۱۶۱) در حالی که به نظر می رسد حرکت از مصداق جزئی به سمت حقیقت فرامادی در همان موطن کنش عقل تحلیلی صورت می پذیرد؛ چنانکه ایشان طبق مبنای صدرایی تجرید معانی را فراتر از یک تقشیر و انتزاع ذهنی حاصل حرکت وجودی می دانند. (همان) در نتیجه این کنش عقلی تحلیلی است که به لحاظ هستی شناسانه حاصل عقل صاعد است. در مقابل و برخلاف نظر ایشان کنش عقل کلی یاب دقیقاً در مسیر برعکس این حرکت رخ می دهد یعنی پس از آنکه عقل در حرکت صعودی به درک حقیقت خالص شده دست یافت با رجوع مجدد به موطن کثرات جزئی آن حقیقت را در این مصادیق حاضر و ساری می یابد و با درک صدق آن حقیقت بر این مصادیق جزئی آن حقیقت عقلی را به وصف کلیت متصف می کند. در فروع بعدی روشن خواهد شد که این کنش مطابق سفر سوم از اسفار اربعه اندیشه است.

^۹. البته برخلاف نظر ابن سینا که تشخیص و تفرد افراد یک نوع واحد را با عروض اعراض مختلف به ذات کلی توضیح می دهد (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۷۴) از منظر صدرایی تشخیص به وجود خارجی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۲۱؛ یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۳۸۷-۴۱۱) اما در مقام جمع این دو بیان می توان گفت عروض وجودی و نه ذهنی حقایق مختلف بر یک حقیقت کلی سعی، موجب ظهور تکثر افرادی آن در

عقل توصیفی با مشاهده این معانی متعدد در ضمن یک فرد خارجی، می‌تواند به توصیف نحوه ترکیب و همراهی این معانی در مزاج شخصیتی آن مصداق خاص پردازد. مثلاً اگر از او پرسیده شود که فلان فرد کیست؟ پاسخ می‌دهد که او یک انسان، یک ایرانی، یک مرد، یک دانشجو، یک بلند قد، یک زیبا رو، یک ورزشکار و ... است و در این مسیر در واقع با کمک عقل توصیفی نحوه ترکیب انواع معانی در معجون شخصیتی او را توصیف می‌کند. در واقع برخلاف عقل تحلیلی که تلاشش در جهت جداکردن معانی از یکدیگر بود عقل توصیفی تلاش می‌کند که نحوه همراهی و ترکیب این معانی را در تقویم و تشخیص موجودات خارجی توضیح دهد. به بیان دیگر در این کنش عقل تنها گزارشگر و اذعان‌کننده به نحوه ترکیب معانی در مصادیق خارجی است و خود دست به ترکیب این معانی در قالب مزاجی جدید نمی‌زند.

۳-۶. عقل ترکیبی

عقل پس از آنکه در گام‌های قبلی به درک معانی خالص شده و لوازم هر یک از معانی و نحوه سریان و ترکیب آنها در مصادیق عینی خارجی راه یافت، می‌تواند در کنشی جدید با نام عقلانیت ترکیبی، اقدام به ترکیب این معانی و ساخت معجون‌های جدید معنایی نماید. در واقع عقل ترکیبی بر خلاف عقل توصیفی صرفاً گزارشگر نحوه ترکیب معانی در مصادیق خارجی نیست بلکه خود در کنشی ابداعی و خلاقانه دست به ترکیب معانی در صورت‌های جدیدی می‌زند و از این طریق به حقایق و علوم جدیدی دست می‌یابد که برآمده از شهود بی‌واسطه و مستقیم از حقایق نیست. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۱۰۰) مثلاً یک فیلسوف پس از آنکه در گام‌های قبلی تفکر به مفاهیمی همچون علیت، ضرورت و امکان و ... و لوازم آنها راه یافته است در کنش عقل ترکیبی با ترکیب این معانی در قالب برهان امکان و وجوب به اثبات وجود *عَلَّه العَلل* می‌پردازند؛ بدون اینکه از قبل در دامنه شهود خود آگاهانه آن را درک کرده باشد و یا فیزیکدانی مانند انیشتن با ترکیب قوانین ریاضی و فیزیکی که قبلاً توسط کنش‌های عقلانیت تحلیلی و توصیفی در تاریخ علم ریاضیات و فیزیک به دست آمده است به اثبات قانون نسبیتی راه می‌یابد که حاصل تجربه و

عالم ماده می‌شود. یعنی در عین اینکه تشخص به وجود است اما تکرر این افراد با تقید خارجی و وجودی آن حقیقت سعی در قبال وجود و نه مفهوم اعراض مختلف در قوس نزول هستی پدید می‌آید. بر این اساس طبق نظر ابن‌سینا عروض اعراض موجب تشخص افرادی است اما طبق نظر صدرای این عروض یک عروض وجودی است و نه مفهومی.

شهود مستقیم او نیست و صرفاً توسط عقلانیت ترکیبی به آن راه یافته است.^{۱۰} البته عقل برخلاف قوه واهمه و تخیل، در کنش ترکیبی هر معنا یا صورتی را با معانی و صورت‌های دیگر ترکیب نمی‌کند بلکه متناسب با اقتضائات ذاتی معانی و صور و کشف لوازم ضروری آنها دست به این ترکیب می‌زند. چنانچه یک مهندس پس از درک ذوات، لوازم و عوارض هر یک مصالح ساختمانی در کنش عقل ترکیبی، نحوه ترکیب مصالح برای ساخت یک بنا را طبق موازین عقلی طراحی می‌کند.

۳-۷. عقل مشوب و همانی

در معرفت‌شناسی اسلامی علاوه بر عقل خالص که مصون از خطاست نوعی ادراک عقلی ناخالص نیز مورد توجه است که از آن با عنوان عقل و همانی یاد می‌شود. عقل و همانی عقلی مشوب و آمیخته به اوهام خیالی است و در آن معانی نه به صورت خالص بلکه در ضمن مصادیق جزئی درک می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۱۳؛ ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۰-۳۶۲) حال نکته‌ای که در این فرع مورد تاکید است اینست که تمامی کنش‌هایی که در فروع پیشین اشاره شده توسط عقل مشوب و همانی نیز امکان تحقق دارد. توجه به این نکته از اینرو اهمیت دارد که حتی انسان‌هایی که معمولاً درگیر عقل و همانی و ناخالص هستند همچنان و ضرورتاً از کنش‌های مذکور در فرآیند اندیشه و تفکر خود ولو به نحو ناقص استفاده می‌کنند و البته به خاطر درک معانی در ضمن صور امکان خطای ادراکی در اقسام کنش‌های مذکور برای آنها وجود دارد.

۳-۸. مناسبت مراحل کنش عقلی با مراحل اسفار اربعه

اگر از سویی الگوی اسفار اربعه و نحوه تقدم و تاخر مراحل چهارگانه آن مورد توجه قرار گیرد و از سوی دیگر انواع کنش عقلی و نحوه تقدم و تاخر مراحل آن مورد توجه قرار گیرد روشن می‌شود که میان این دو الگو مطابقت کاملی وجود دارد و از سویی مراحل چهارگانه اسفار اربعه بر اساس مراحل کنش عقلی قابل توجیه عقلانی است و

^{۱۰} استاد یزدان‌پناه در کتاب فلسفه فلسفه از کنش مجزایی به عنوان کنش عقل ترکیبی یاد نمی‌کنند در حالی که به نظر می‌رسد یکی از کنش‌های اصلی عقلانیت کنش عقل ترکیبی است و سایر اقسام کنشی که استاد یزدان‌پناه آن را تحت عناوین عقل استدلالی، عقل انسجام بخش، عقل نظریه پرداز، عقل احتمال دهنده توضیح می‌دهند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۶۴-۱۷۵) همگی از فروع کنش عقل ترکیبی است و باید در ذیل آن توضیح داده شود. همچنین ایشان از کنش‌های دیگری نیز با عنوان کنش‌های عقلی یاد می‌کنند که ما در اینجا به آنها نمی‌پردازیم زیرا به نظر می‌رسد کنش‌های اصلی عقلانیت همین اقسام مذکور است و سایر کنش‌ها پیامدها و لوازم همین کنش‌های اصلی است و عدم تفکیک کنش‌های اصلی از فرعی و تفریع دقیق آنها به عنوان یک نقد بر کتاب مذکور وارد است.

از سوی دیگر می توان مراحل کنش عقلی را نیز بر اساس الگوی اسفار اربعه بهتر تشریح نمود. از اینرو در ادامه به نحوه مطابقت این دو الگو خواهیم پرداخت.

۱-۸-۳. کنش عقل تحلیلی در سفر اول از اسفار اربعه

همان طور که در ابتدای مقاله اشاره شد منطق سفر اول از اسفار اربعه گذر از کثرات و خرق حجب مادی و خلقی برای رسیدن به لقاء الهی است. این منطق با منطق کنش عقل تحلیلی کاملاً مشابه است. عقل تحلیلی نیز در گام نخست شناخت عقلی تلاش می کند تا با جدا کردن اغیار و زوائدی که منجر به تکثر افراد یک حقیقت می شوند، به درک خالص و بی پیرایه ای از آن حقیقت دست یابد که تبعا در حالت خالص شده آن، واحد و غیر متکثر است. به بیان دیگر آمیختگی میان معانی حجابی است که عقل تحلیلی با پاره کرده این حجاب درصدد لقاء و مشاهده معنای بی پیرایه و خالص شده است.

۲-۸-۳. کنش عقل ذات یاب در سفر دوم از اسفار اربعه

سالک پس از آنکه در سفر اول از حجاب های خلقی رهایی یافت در سفر دوم به شهود بی واسطه اسماء الهی راه می یابد و اسماء حسنا ی الهی را در موطن وحدت بدون تقید و آمیختگی با تقدیرات متکثر مصادیق خلقی مشاهده می کند. حال به همین وزن پس از آنکه عقل تحلیلی به تفکیک سایر معانی زائد از یک معنا مبادرت ورزید در کنش عقل ذات یاب به شهود و درک آن معنای خالص شده می پردازد و ذاتیات و لوازم آشکار آن را در می یابد.

۳-۸-۳. کنش عقل کلی یاب و عقل توصیفی در سفر سوم از اسفار اربعه

سالک پس از آنکه به درک بی واسطه از اسماء الهی در سفر دوم دست یافت مجدد به عوالم خلقی رجوع می کند اما این بار در پرتو نور الهی به درکی عمیق از مخلوقات نائل می شود و نحوه سریان، حضور و ترکیب انواع اسماء حسنا ی الهی را در تقدیر وجودی مخلوقات متکثر مشاهده می کند.

حال به همین وزن عقل کلی یاب نحوه حضور، سریان و صدق معانی عقلی در ضمن مصادیق جزئی را می یابد و عقل توصیفی نیز نحوه ترکیب این معانی در ضمن مصادیق جزئی را گزارش می کند.

۴-۸-۳. کنش عقل ترکیبی در سفر چهارم از اسفار اربعه

سالک پس از آنکه در سه سفر نخست به درک جامعی از حقایق توحیدی و نحوه سریان آن در جمیع مراتب آفرینش دست یافت می‌تواند در سفر چهارم در حوزه حکمت و عرفان عملی به ارشاد و دستگیری خلاق بردارد و با شناخت جامعی که از جایگاه هر سالک دارد راه پیمودن این مسیر را به آنها بیاموزد.

حال به همین وزن عقل پس از آنکه در کنش‌های عقل تحلیلی، ذات‌یاب، کلی‌یاب و توصیفی به شناخت جامعی از پدیده‌های پیرامون خود دست یافت می‌تواند در قالب کنش عقل ترکیبی با رویکردی ابداعی و خلاقانه و البته با ملاحظه لوازم ذاتی هر معنا، اقدام به ساخت ترکیبات معنایی جدیدی نماید و از این طریق به یافته‌های جدیدی دست یابد.

در واقع همان‌طور که سفر چهارم سالک فراتر از یک سفر کمالی نوعی تصرف عالمانه در هستی برای تسهیل مسیر سالکان حق است کنش عقل ترکیبی نیز فراتر از شناخت و آنالیز پدیده‌های پیرامونی، نوعی ترکیب خلاقانه و عالمانه میان معانی برای تسهیل عملی و ارتقاء کیفیت حیات خود و دیگران است.

۵-۸-۳. اسفار اربعه اندیشه

بر اساس توضیحاتی که در فروع پیشین ارائه شد می‌توان در قالب یک نظریه نوین از اصطلاح «اسفار اربعه اندیشه» استفاده نمود و نشان داد که مراحل طبیعی و صحیح اندیشه و تفکر عقلانی مطابق الگوی اسفار اربعه از چهار مرحله اساسی برخوردار است. بر این اساس برای شناخت صحیح و جامع هر پدیده‌ای می‌بایست چهار گام زیر را پیمود. در واقع همان‌طور که در طول تاریخ عارفان تقریرهای متفاوتی از منازل سلوک ارائه نموده‌اند که یکی از بهترین و جامع‌ترین آنها الگوی اسفار اربعه است در حوزه اندیشه‌ورزی نیز می‌توان کنش‌های عقلی را در منازل و مراحل مختلفی تبیین و طبقه‌بندی نمود که این مقاله درصدد نشان دادن مزیت‌های الگوی اسفار اربعه اندیشه در قالب یک نظریه نوین برای طبقه‌بندی و مراحل اندیشه‌ورزی است.

نخست با کمک عقل تحلیلی تلاش نمود موضوع مورد مطالعه را اغیار و زوائد پیرایش کرد و سپس با کمک عقل ذات‌یاب به درک عمیقی از ذاتیات و لوازم آن موضوع دست یافت. در گام سوم با کمک عقل کلی‌یاب و توصیفی نحوه حضور و سریان آن حقیقت را در ضمن مصادیق جزئی درک نمود و دریافت که آمیخته شدن هر امر خارجی با موضوع مورد مطالعه چگونه احکام و آثار آن را تغییر و در صورتی خاص متعین می‌کند و در گام چهارم پس از

شناخت جامع از موضوع مد نظر، با توجه به نیازها و اقتضائات فردی و اجتماعی و مادی و معنوی از این شناخت در عرصه عمل بهره برد.

پرداختن تفصیلی تر به نظریه اسفار اربعه اندیشه لوازم متعددی دارد از جمله نشان دادن کارآمدی آن در قالب مثال‌های متنوع علمی، گردش بودن این مراحل، آثار و پیامدهای ناقص و یا کامل پیمودن این مراحل و برخی از این موارد قبلا در قالب مقاله‌ای دیگر مورد بررسی قرار گرفته است. (خانی، ۱۳۹۷م: ۵۵-۷۴) همچنین نویسنده در قالب دو پژوهش مجزا، دو نمونه از کارآمدی این الگو در شناخت پدیده‌های معرفتی و اجتماعی را مورد بررسی قرار داده است. نخست در قالب رساله دکتری بر اساس الگوی اسفار اربعه به بازخوانی تفصیلی مسئله وجودشناسی در حکمت صدرایی پرداخته و مزیت‌های این الگو را به نمایش گذاشته است. (خانی، ۱۳۹۷ار) ثانيا در قالب کتابی به تحلیل مناسک عاشورایی و پیامدهای اجتماعی آن بر اساس الگوی اسفار اربعه پرداخته است. (خانی، ۱۴۰۰)

۴- استفاده از الگوی اسفار اربعه در فلسفه علوم اجتماعی

منطق اسفار اربعه اندیشه پیش از آنکه یک نظریه هنجاری در مورد روش اندیشیدن باشد یک نظریه توصیفی است یعنی مدعی است که اساسا مکانیزم طبیعی اندیشیدن بر اساس انواع کنش‌های عقلانیت، مطابق با الگوی اسفار اربعه کار می‌کند لذا اگر این نظریه درست باشد باید بتوان فرآیند تفکر اندیشمندان مختلف در حوزه‌های مختلف از جمله علوم اجتماعی را بر اساس آن توضیح داد و البته کاستی‌ها و نواقص فرآیند اندیشه آنها را نیز بر اساس این الگو مورد شناسایی قرار داد.

از این رو طرح نظریه «اسفار اربعه اندیشه» در عین اهمیت فی‌نفسه، مقدمه‌ای برای طرح چگونگی استفاده از این الگو در حوزه فلسفه علوم اجتماعی است امری که می‌تواند به ارائه الگوی نوینی در مطالعات و تحقیقات فلسفه علوم اجتماعی منجر شود. برای تحقق این هدف در ادامه نشان داده می‌شود که می‌توان ره آورد مکاتب و نظریات علوم اجتماعی را بر اساس این منطق دسته بندی و بازخوانی انتقادی نمود و در نهایت روش تحقیق جامع و شفاف‌تری را برای مطالعات اجتماعی پیشنهاد نمود.

البته این بدان معنا نیست که جامعه شناسان از این الگو به صورت خودآگاهانه استفاده کرده اند و یا تقدم و تاخر مراحل آن را همواره رعایت کرده اند بلکه صرفا قصد داریم تا با جایابی برخی روش‌ها و یافته‌های آنها در قالب این

منازل و سفرهای چهارگانه، ذهن مخاطب را اجمالا نسبت به حضور این منطق در تاریخ اندیشه اجتماعی آشنا و فعال نماییم. در این مسیر به دلیل مجال اندک باقیمانده از مقاله به صورت اشاره وار به برخی از مشهورترین نظریات اجتماعی و نسبت اجمالی آنها با منطق اسفار اربعه اشاره می‌شود و تبعا مجال نقد و بررسی تفصیلی‌تر این تطبیقات، پژوهش‌های دیگری می‌طلبد. در واقع ادامه مقاله صرفا حاوی یک ایده پژوهی با ذکر مثال‌هایی کلی و مختصر در تطبیق برخی از مراحل اندیشه‌های اجتماعی با منطق اسفار اربعه است که می‌توان در قالب پژوهش‌هایی تفصیلی آنرا دنبال نمود.

۴-۱. نمونه‌هایی از سفر اول اندیشه در علوم اجتماعی

جامعه‌شناسی مانند هر علم دیگری دارای موضوع و مسائلی خاص خود است و طبق منطق اسفار اربعه اولین گام شناخت هر پدیده، خالص‌سازی موضوع آن از اغیار و زوائد است کاری که کنش عقل تحلیلی عهده‌دار انجام آنست. با این ملاحظه می‌توان تلاش فکری نظریه‌پردازان مختلف علوم اجتماعی برای پیراستن موضوع مطالعات اجتماعی را مورد بازخوانی قرار داد. بر این اساس بخشی از میراث اندیشه اجتماعی به سفر اول اندیشه اختصاص می‌یابد و در این سفر هر اندیشمند بر اساس مبانی نظری و روشی خود به پیراستن موضوع مورد مطالعه در حوزه علوم اجتماعی می‌پردازد.

از این منظر اختلافی که میان مکتب اثباتی و تفسیری در مورد موضوع مورد مطالعه در علوم اجتماعی وجود دارد به تفاوت این دو مکتب در پیمودن سفر نخست اندیشه باز می‌گردد. مکتب اثباتی موضوع مورد مطالعه خود را واقعیت اجتماعی می‌داند که دارای هویتی عینی، طبیعی، خارجی، سخت و ساختار محور می‌داند و از طریق روش‌های کمی نظیر روش‌های پیمایشی، آزمایشی و ... به دنبال خالص کردن و دستیابی به موضوع مورد مطالعه در علوم اجتماعی است. (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۱۵ و ۵۷؛ بنتون و کرایب، ۱۳۹۶: ۳۷ و ۵۶؛ نیومن، ۱۳۸۹: ۱۷۵-۱۷۹) در نقطه مقابل مکتب تفسیری موضوع مورد مطالعه خود را کنش اجتماعی می‌داند که دارای هویتی ذهنی، اعتباری، معنا و غایت محور، عاملیت محور و کیفی می‌داند. از همین رو روش خالص سازی موضوع مورد مطالعه نیز در این مکتب با روش تحقیق‌های کیفی نظیر مشاهده مشارکتی با دغدغه‌های پدیدارشناسانه و همدلانه، برای دستیابی به جوهره پدیده اجتماعی صورت می‌پذیرد. (بنتون و کرایب، ۱۳۹۵، ۱۴۹؛ بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۳۰۷-۳۱۹؛ نیومن، ۱۳۸۹: ۱۸۵-

به طور مثال انواع روش‌هایی که مردم‌شناسان برای رسیدن به درک خالصی از فرهنگ عرفی، دانش عمومی و انواع روال‌ها و ملاحظات مردم عادی جامعه بکار می‌گیرند تا بدون آمیختن مشاهدات مشارکتی خود با ارزش‌ها و عقاید شخصی به درک خالصی از موضوع مورد مطالعه دست یابند شامل سفر اول اندیشه آنان می‌شود. (ریتزر، ۱۳۹۳:

۵۴۹-۵۲۵)

زمانی که یک پژوهشگر انتقادی تلاش می‌کند از روبنای پدیده‌های اجتماعی به سمت زیر بناهای آن حرکت کند و یا زمانی که تلاش می‌کند با گذر از ایدئولوژی‌ها و آگاهی‌های کاذب به شناخت امر اجتماعی نائل شود (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۲۱-۳۵ و ۵۱-۵۵؛ پارسانیا، ۱۳۹۱: ۷۹) در حقیقت در حال پیمودن سفر اول اندیشه و خالص سازی موضوع مورد مطالعه خویش است.

همین طور زمانی که ابن‌خلدون با حذف تفاوت‌ها و جزئیات پدیده‌های اجتماعی به سمت نظریه عصیبت به عنوان جوهره و عامل اصلی تحولات اجتماعی در نظریه خود در حال حرکت است (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶: ۳۲۴) در حال پیمودن سفر اول اندیشه خویش است.

همین طور زمانی که علامه طباطبایی با روشی فلسفی-تحلیلی در حال تامل در مورد انواع اعتبارات حیات بشری هستند تا از میان کثرت بی‌شمار آن به سمت اعتبارات بنیادین حیات بشر حرکت کنند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۴) در واقع در حال پیمودن سفر اندیشه در قالب نظریه اعتباریات هستند.

از این رو گام نخست شناخت امر اجتماعی بر اساس کنشگری عقل تحلیلی صورت می‌پذیرد. البته اینکه عقل تحلیلی این مسیر را به کمک روش‌های تجربی، پدیدارشناسانه، فلسفی، نقلی، شهودی و ... انجام دهد وابسته به مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی او دارد. به طور مثال متاثر از غلبه رویکردهای تجربه‌گرایانه در قرن نوزدهم، موسسان علم جامعه‌شناسی مدعی شدند که تمامی مراحل اندیشه باید متکی بر روش‌ها و شواهد تجربی باشد. (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۵۷-۶۲) اما در سنت علم اسلامی علاوه بر روش‌های تجربی سایر روش‌های فلسفی، شهودی و وحیانی نیز در هر یک از مقاطع اسفار اربعه اندیشه از حجیت و کارکرد مطلوبی برخوردارند.

۴-۲. نمونه‌هایی از سفر دوم اندیشه در علوم اجتماعی

طبق منطق اسفار اربعه، سفر دوم موعده کنشگری عقل ذات‌یاب و رسیدن به درک خالص و بی‌پرده از موضوع مورد مطالعه است. بر این اساس پژوهشگر اجتماعی زمانی که بر اساس مبانی نظری و روشی خود، موضوع مورد مطالعه

را از اغیار و زوائد پیراست در گام دوم تلاش می کند تا آن پدیده اجتماعی را از نزدیک و بدون حجاب های مختلفی که از منظر او ممکن است مانع شناخت پدیده اجتماعی شود به دقت مورد شناسایی قرار دهد.

به طور مثال تلاشی که ماکس وبر برای دستیابی به تیپ ایده آل انواع کنش های اجتماعی و شناخت لوازم معنایی آن انجام می دهد شامل سفر اول و سفر دوم اندیشه است. یعنی او ابتدا با کمک عقل تحلیلی به پیراستن زوائد انواع کنش های اجتماعی می پردازد و پس از دستیابی به انواع کنش های سنتی، عاطفی، عقلی و ارزشی تلاش می کند معنا و لوازم ذاتی هر یک از این کنش ها را تبیین و تفسیر نماید. (سیدمن، ۱۳۸۶: ۷۵-۸۳؛ ریتزر، ۱۳۹۳: ۱۸۲) مشابه آن، تلاش برای دستیابی به اقسام اصلی مدن در اندیشه فارابی و توضیح ویژگی های اصلی هر یک از مدن فاضله، ضاله، فاسقه و جاهله در گام اول و دوم اندیشه اجتماعی او جای می گیرد. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۷-۱۲۹)

به همین وزن پس از آنکه یک پژوهشگر انتقادی با گذر از روبناها و آگاهی های کاذب سعی در شناخت عمیق زیربنای پدیده های اجتماعی دارد در واقع در سفر دوم اندیشه قرار دارد. (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۵۱-۵۵)

یک پژوهشگر اثباتی نیز پس از آنکه با روش های ویژه خود مرحله جمع آوری داده را به پایان رساند در گام دوم اندیشه تلاش می کند با پردازش این داده ها بر اساس قواعد آماری به شناخت خالصی از رابطه متغیرهای اجتماعی در قالب یک قانون دست یابد (ایمان، ۱۳۹۶: ۱۰۷) و یا زمانی که پارسونز به تشریح چهار ضرورت کارکردی هر نظام اجتماعی می پردازد در واقع در سفر دوم اندیشه خود در حال شناخت کارکردهای ذاتی و لوازم اصلی هر نظام و ساختار اجتماعی است. (ریتزر، ۱۳۹۳، ۳۲۶)

در منطق روشی برخی پدیدار شناسان، تعلیق و در پرائتز گذاشتن وجود یک پدیده و تلاش برای راه یافتن به معنای پدیدار شده آن در ذهن کنشگر (شرت، ۱۳۹۶: ۱۱۲) در واقع نوعی پیمودن سفر اول و دوم اندیشه و تلاش برای رسیدن به معنای خالص پدیدار شده در ذهن کنشگر است.

همچنین زمانی که ابن خلدون در حال تلاش برای فهم عمیق معنای عصیبت و تبیین نقش و لوازم آن در ظهور و افول تمدن هاست در سفر دوم اندیشه خود قرار دارد. (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶: ۳۲۵) همین طور زمانی که علامه طباطبایی با گذر از کثرت اعتبارات به اعتبارات بنیادین حیات بشر دست می یابد و سعی در تحلیل چیستی و چرایی هر یک از آنها دارند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ۱۲۶-۱۵۲) در سفر دوم از نظریه اعتباریات قرار دارند.

۳-۴. نمونه‌هایی از سفر سوم اندیشه در علوم اجتماعی

طبق الگوی اسفار اربعه سفر سوم موعد بازگشت مجدد به موطن کثرات و درک نحوه سریان و حضور حقیقت خالص شناسایی شده در متن مصادیق متکثر و متعدد است.

به طور مثال پس از آنکه یک پژوهشگر اثباتی به درک قوانین علی-معلولی میان پدیده‌ها در سفر دوم دست یافت در سفر سوم اندیشه تلاش می‌کند با تعمیم این قوانین به سایر پدیده‌های مشابه به پیش بینی و تبیین علی-معلولی آنها بپردازد. (ایمان، ۱۳۹۶: ۱۰۷) به طور مثال پس از آنکه دورکیم به روابط میان انواع وضعیت‌های همبستگی اجتماعی و انواع خودکشی دست می‌یابد (ریترز، ۱۳۹۳، ۱۳۵-۱۴۲) می‌تواند در سفر سوم اندیشه این قانون را در ضمن مصادیق متکثر حیات‌های اجتماعی جستجو کند و به آنها تعمیم و تسری دهد.

همین طور زمانی که مارکس در سفر دوم اندیشه اختلاف و تضاد میان طبقه سرمایه‌دار و طبقه کارگر را علت ضروری انقلاب اجتماعی تلقی می‌کند در سفر سوم اندیشه مارکسیستی بروز مصادیقی عینی از چنین انقلاب‌هایی را در آینده جهان پیش‌بینی می‌کرد. (سیدمن، ۱۳۹۵: ۴۶)

البته در مورد مکتب تفسیری می‌توان گفت که این مکتب به نوعی در سفر اول و دوم اندیشه متوقف می‌شود و قصد تسری و تعمیم دادن کشفیات خود به سایر پدیده‌ها را ندارد. (نیومن، ۱۳۸۹: ۱۹۰-۱۹۵؛ سروش، ۱۳۷۶، ۱۲۰) اما از آنجا که مکانیزم تفکر عقلی معمولاً در سفر دوم متوقف نمی‌شود می‌توان ملاحظه نمود که به طور غیر رسمی همچنان تعمیم نتایج پژوهشگران تفسیری از طریق سایر اندیشمندان صورت می‌پذیرد. به طور مثال زمانی که یک پژوهشگر تفسیری به درک خالصی از معنای پرستش و نحوه ساخت اعتبارات و مناسک آن در یک قبیله می‌رسد گاه این تفسیر توسط خود او و یا دیگران به سایر جوامع دینی نیز تعمیم داده می‌شود و یا حداقل به عنوان یک فرضیه برای تحلیل چرایی وجودی آیین‌های دینی در سایر جوامع مورد توجه قرار می‌گیرد.

همین طور زمانی که یک پژوهشگر در حال بازخوانی ظرفیت‌های اندیشه ابن خلدون در تبیین نظری پدیده‌های سیاسی اجتماعی جهان اسلام است در واقع در حال پیمودن سفر سوم از اسفار اندیشه در قالب نظام فکری ابن خلدون است. (میراحمدی، مهربان، ۱۳۹۵: ۱۰۸-۱۳۷)

همین طور فارابی پس از تشریح انواع ناب مدن در سفر دوم، در سفر سوم اندیشه خود تصریح می‌کند که یک عالم مدنی باید از طریق تجربه، نحوه تسری و صدق این قواعد خالص و کلی را در مصادیق عینی بیاموزد. (فارابی، ۱۴۰۵:

همچنین علامه طباطبایی پس از تشریح اعتبارات بنیادین و فراگیر حیات بشر در سفر دوم اندیشه، در سفر سوم اندیشه خود در موارد متعددی به تطبیق و تعمیم این قواعد در تفسیر پدیده‌های اجتماعی جامعه مومنان و یا کافران در تفسیر میزان می‌پردازند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۹۴-۱۳۵)

یکی از مثال‌ها و مصادیق مهم سفر سوم اندیشه اجتماعی موضوع بومی سازی نظریات علوم اجتماعی است. (پناهی، ۱۳۹۳؛ برزگر، ۱۳۸۹) به طور مثال نظریات متعدد اجتماعی که در مغرب زمین تولید شده است در صورتی برای سایر جوامع قابل استفاده است که با وضعیت خاص و شرایط تاریخی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی آنها قابل تطبیق باشد. حال فارغ از اینکه به لحاظ مبانی نظری و روشی چه میزان از این نظریات قابلیت تطبیق با شرایط بومی سایر جوامع از جمله جامعه ایران را دارند و فارغ از ارزش داوری در مورد این فرآیند، بومی سازی یک نظریه مربوط به سفر سوم اندیشه اجتماعی است. یعنی پس از آنکه یک پژوهشگر در سفر اول و دوم اندیشه به درک ناب و خالصی از یک نظریه اجتماعی دست یافت می‌تواند در سفر سوم میزان تسری و تعمیم آورده‌های آن نظریه را قبال جامعه و فرهنگ بومی خود بررسی کند.

۴-۴. نمونه‌هایی از سفر چهارم اندیشه در علوم اجتماعی

طبق منطق اسفار اربعه پس از آنکه در سه سفر نخست یک موضوع به طور کامل در موطن وحدت و کثرت شناسایی شد نوبت استفاده از این شناخت در مرحله عمل فرا می‌رسد.

بر این اساس توصیه‌های هنجاری اندیشمندان اجتماعی که پس از تکمیل شناخت آنها از حیات اجتماعی ارائه می‌شود به سفر چهارم اندیشه آنان اختصاص می‌یابد.

مثلا یک پژوهشگر اثباتی پس از آنکه در سه سفر نخست به فهم قوانین اجتماعی و نحوه تسری و تعمیم آن در ضمن پدیده‌های گذشته، حال و آینده رسید می‌تواند در با مشورت دادن به سیاست مردان، پیشنهادات و دستور العمل‌هایی برای بهبود و کنترل وضعیت جامعه ارائه نماید. (ایمان، ۱۳۹۶: ۹۳ و ۱۰۶)

یک پژوهشگر انتقادی که بیش از سایر مکاتب علوم اجتماعی به دنبال تغییر، اصلاح و رهایی بخشی است (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۵۱-۵۵) پس از آنکه نظریه خود را در سه سفر اول به طور کامل صورت بندی نمود در سفر چهارم به عنوان یک کنشگر، مصلح و یا رهبر انقلابی برای مدیریت جریان‌های اجتماعی وارد حوزه عمل می‌شود.

رویکردهای تفسیری نیز هرچند بیشتر در سفر اول و دوم اندیشه متوقف هستند و قصد تعمیم و یا تغییر ندارند اما همان طور که در فرع پیشین اشاره شد حاصل دستاوردهای آنان از طریق خودشان و یا سایر پژوهشگران به سفر

سوم و چهارم راه می‌یابد. به طور مثال پس از آنکه روشن شد چگونه در طول تاریخ یک قاعده و معنای خاص اعتباری در متن فرهنگ یک جامعه ساخته و تثبیت شده است می‌توان راه‌های تغییر و یا اصلاح آن قاعده و معنای برساخته را نیز در سفر چهارم شناخت و اجرایی نمود.

در اندیشه اجتماعی فارابی نیز پس از آنکه مراحل سه گانه شناخت انواع مدن پیموده می‌شود او تصریح می‌کند که یک عالم مدنی همچون یک طیب باید برای اصلاح بیماری‌های اجتماعی اقدام کند و این وظیفه عالم مدنی سفر چهارم اندیشه او تلقی می‌شود. (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۴-۴۴)

همین طور نقشی که برخی از عالمان جهان اسلام همچون خواجه نصیرالدین طوسی، محقق کرکی، شیخ بهایی، میرزای قمی، میرزای شیرازی و ... در مشورت و کنترل رفتار سیاست مداران زمانه خویش ایفا نموده‌اند (پارسانیا، ۱۳۸۹ح: ۷۵-۹۷) حاصل سفر چهارم اندیشه اجتماعی و سیاسی آنهاست. در این میانه مصداق بارز سفر چهارم در اندیشه اجتماعی اسلامی سیر علمی و عملی امام خمینی ره است. ایشان پس از اینکه مدارج سلوک عملی و عرفانی خود و همچنین مدارج سلوک نظری خود در فلسفه، عرفان، فقه، تفسیر و معارف اسلامی را در قالب سه سفر نخست به طور کامل پیمودند با اقتداری عرفانی و علمی گامی استوار در سفر چهارم نهادند و در حقیقت انقلاب اسلامی ایران رهاورد سفر چهارم سلوک عملی و علمی امام خمینی ره است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۱۱) به بیان دیگر امام بر اساس معرفتی که در سه سفر نخست علمی و عملی خود در شناخت شهودی و نظری پدیده‌ها به دست آورده بود در سفر چهارم خود به عنوان یک مصلح و منتقد اجتماعی، بنیادی‌ترین تغییر اجتماعی در قرن بیستم را محقق نمود.

۵- نتیجه‌گیری:

نتیجه این مقاله را می‌توان در قالب نظریه «اسفار اربعه اندیشه» نام گذاری نمود. بر اساس مباحث ارائه شده در این مقاله الگوی اسفار اربعه فراتر از الگویی برای تحلیل مراحل سلوک عملی عارفان، یک الگوی فراگیر شناختی است که می‌تواند ترتب انواع اصلی کنش عقلی برای شناخت پدیده‌ها را به خوبی توضیح دهد. این دستاورد اصالتاً یک نظریه در حوزه معرفت‌شناسی است که بر اساس آن نقش انواع کنش عقلی در شناخت پدیده‌ها با شفافیت بیشتری روشن می‌شود. اما در این مقاله تلاش شد علاوه بر اثبات این نظریه در حوزه معرفت‌شناسی، نحوه استفاده از آن در حوزه علوم اجتماعی به نحو اجمالی در حد یک ایده قابل بررسی مورد اشاره قرار گیرد و با جایابی بخش‌های مختلف

برخی از نظریات جامعه‌شناسی در الگوی اسفار اربعه، امکان کارآمدی این الگو در بازخوانی، روش‌شناسی، تحلیل و نقد انواع نظریات و مکاتب علوم اجتماعی به عنوان یک ایده پژوهی در اختیار پژوهشگران این حوزه قرار گیرد تا در پژوهش‌های تفصیلی از این الگو برای توصیف و نقد انواع مکاتب علوم اجتماعی بهره‌گیری کنند. و الله الحمد

منابع:

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۶) تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از آغاز تا دوره معاصر، تهران: نشر علم.
- ابن سینا (۱۳۷۱) المباحثات، قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا (۱۴۰۰) رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار.
- ابن سینا (۱۴۰۴) الشفاء، قم، مکتبه آیه الله مرعشی.
- ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۶۰) بنیاد حکمت سبزواری، تهران، انتشارات موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- ایمان، محمد تقی (۱۳۹۶) فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۹) رهیات بومی سازی علوم انسانی، روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۶۳، تابستان (ص ۲۹-۵۴)
- بتون و کرایب (۱۳۸۴) فلسفه علوم اجتماعی، بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران، نشر آگه.
- بوریل، گیسون و مورگان، گارت (۱۳۹۳) نظریه‌های کلان جامعه‌شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان، تهران، سمت.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹ح) حدیث پیمان، قم، نشر معارف.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹ر) روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم، انتشارات کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۱) جهان‌های اجتماعی، قم، انتشارات کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۵) اخلاق و عرفان، قم، کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۴) نسبت مفهوم عقل در قرآن و روایات با عقل در فرهنگ و تاریخ اسلام، فصلنامه معارج، شماره ۱، پاییز و زمستان (ص ۸۳-۱۱۲)
- پناهی، محمد حسین (۱۳۹۳) علم بهنجار و بومی کردن علوم اجتماعی، راهبرد فرهنگ، شماره ۲۸، زمستان (ص ۲۹-۶۰)
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶) ریح مختوم، قم: مرکز نشر اسراء
- جوادی آملی، عبدالله. (1384). بنیان مرصوص امام خمینی ره. قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن. (1378). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- حسن زاده، داوود (۱۳۹۱) پایان نامه: تحلیل اسفار اربعه و مبانی آن در عرفان اسلامی، قم: موسسه امام خمینی ره.

- خانی، ابراهیم (۱۳۹۷ر) پایان نامه دکتری، بازخوانی مبانی و ساختار مسئله وجودشناسی در حکمت متعالیه بر اساس منطق اسفار اربعه عرفانی طبق خوانش قیصری، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- خانی، ابراهیم (۱۳۹۷م) بررسی منطق اسفار اربعه ملاصدرا و استفاده از آن برای ارائه الگویی فراگیر و نوین در تبیین مراحل اندیشه عقلانی، مجله خردنامه صدرا، شماره ۹۱، (ص ۵۵-۷۴)
- خانی، ابراهیم (۱۴۰۰) همسفر حسین، اسفار اربعه سلوک عاشورایی، قم: نشر معارف.
- خانی، ابراهیم، فرقانی، محمد کاظم (۱۳۹۳) مقاله، وحدت مقسمی ماهیت سبعی به تبع اصالت وجود، مجله علمی پژوهشی پژوهش های هستی شناختی، شماره ۶.
- خانی، ابراهیم، هوشنگی، حسین (۱۳۹۲) مقاله، ارزشیابی وجودی علم حصولی در پرتو نظریه ادراک از دور ملاصدرا، مجله علمی پژوهشی حکمت صدرایی، شماره ۲.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۶) **مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية**، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- خمینی، روح الله (۱۳۷۰) **آداب الصلاة**، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دانایی فرد، حسن (۱۳۹۵) «روش شناسی مطالعات دلالت پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیانها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا»، فصلنامه علمی پژوهشی حوزه و دانشگاه، شماره ۸۶، ص ۳۹-۷۱
- ریتزر، جورج (۱۳۹۳) نظریه جامعه شناسی، ترجمه هوشنگ ناییبی، تهران، نشر نی.
- ژیلسون، اتین (۱۳۹۹) نقد تفکر فلسفی غرب: از قرون وسطی تا اوایل قرن بیستم، ترجمه احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶) درس هایی در فلسفه علم الاجتماع، تهران، نشر نی.
- سیدمن، استیون (۱۳۹۵) کشاکش آرا در جامعه شناسی، تهران، نشر نی.
- شرت، ایون (۱۳۹۶) فلسفه علوم اجتماعی قاره ای، مترجم، هادی جلیلی، تهران، نشر نی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷) **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷) **اصول فلسفه رئالیسم**، قم، موسسه بوستان کتاب.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵) **فصول منتزعه**، تهران، انتشارات الزهراء.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵) **آراء اهل المدینه الفاضله و مضادتها**، بیروت، مکتبه الهلال.
- قمشه ای، آقا محمدرضا (۱۳۷۸) **مجموعه آثار حکیم صهبا**، اصفهان، کانون پژوهش
- قیصری، داوود (۱۳۷۵) **شرح فصوص الحکم**، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- قیصری، داوود (۱۳۷۷) **رسائل قیصری**، تهران، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- قیصری، داوود (۱۴۲۵) **شرح القیصری علی تائیه ابن الفارض الکبری**، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- مطهری، مرتضی (1376). **مجموعه آثار استاد شهید مطهری**. تهران: صدرا.
- معلمی، حسن (۱۳۹۶) پیشینه و پیرنگ معرفت شناسی اسلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان

مقاله آماده انتشار

ملاصدرا (۱۳۶۰) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق، سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

ملاصدرا (۱۳۶۳) مفاتیح الغیب، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا (۱۹۸۱) الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه، بیروت، دار احیاء التراث.

میراحمدی، منصور؛ مهربان، احمد، ۱۳۹۵، ظرفیت های عصیبت در تبیین نظری پدیده های سیاسی اجتماعی در جهان اسلام، مجله رهیات های سیاسی و بین المللی، شماره ۴۸، تابستان، (۱۰۸-۱۳۷).

نیومن، ویلیام لاورنس (۱۳۸۹) روش های پژوهش های اجتماعی: رویکردهای کمی و کیفی، ترجمه دکتر حسن دانایی فرد و سید حسین کاظمی، تهران، موسسه کتاب مهربان نشر.

یزدان پناه، سید یدالله. (۱۳۹۵). فلسفه فلسفه: تاملاتی در فلسفه فلسفه اسلامی، قم: انتشارات کتاب فردا.

مقاله آماده انتشار