

نظریه دیدبانی

(فلسفه مضاف تاریخی - منطقی به مثابه نظریه تحول در علوم)

عبدالحسین خسرویناه*

چکیده:

نوآوری و تحول در علوم، به روش‌شناسی عالمانه نیاز دارد. این نگاه‌ها در صدد است تا با توجه به ضرورت تحول در علوم، به تأسیس نظریه دیدبانی بپردازد. این نظریه، مدلی از فلسفه مضاف با رویکردهای تاریخی و منطقی است. نگارنده برای روشن شدن نظریه پیشگفته، به تبیین واژگانی چون روش تحقیق، چستی نظریه، رویکرد، رهیافت، پروژه، رشته علمی، واقعیت، رویکرد منطقی، رویکرد تاریخی، فلسفه مضاف به علوم، فلسفه مضاف به واقعیت، دانش درجه اول، دانش درجه دوم و چستی فلسفه پرداخته است و سپس با شرح و بسط انواع فلسفه‌های مضاف، به تعریف آنها و ضرورت تأسیس فلسفه‌های مضاف تاریخی - منطقی (نظریه دیدبانی) و مسایل آن اشاره شده است. واژگان کلیدی: نظریه دیدبانی، فلسفه مضاف، درجه اول، درجه دوم، رویکرد تاریخی، رویکرد منطقی، واقعیت، علوم.

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱- مقدمه

آدمیان چه امروز چه در روزگاران گذشته به سبب حیرت، به اندیشیدن فلسفه روی آورند. نخست، امور توجیه ناپذیری که در برابر چشمشان بود آنان را به حیرت افکند؛ سپس گام به گام پیش‌تر رفتند و درباره مسائلی بزرگ‌تر، به اندیشیدن پرداختند. (ارسطو، ۱۳۷۸: ۲۶)

فلسفه برای بسیاری از مردم، پیچیده به شمار می‌آید و البته سر این پیچیدگی، به اصطلاحات مغلق و ساختار مشکل آن برمی‌گردد. فلاسفه از دوره‌های قدیم، مباحث فلسفی خود را به گونه‌ای می‌نگاشتند که برای عموم مردم، قابل فهم نباشد و حتی امثال بوعلی و خواجه طوسی در پایان اشارات و شرح آن سفارش کرده‌اند که فلسفه را به هر کسی نیاموزید و تنها آن را به اهلش واگذارید. نکته قابل توجه این است که، با وجود این پیچیدگی محتوایی و احساس غموض برای انسانها همه مردم، اهل تفکر فلسفی و عقلانی‌اند. آنها پیرامون چیستی جهان، مبدأ و مقصد آفرینش، رابطه انسان با جهان و دهها مسأله دیگر صاحب رأی و نظرنند و با این رویکرد، به عالم و آدم می‌نگرند. اصولاً فلسفه، مَثَب سیر در هستی و ابزار تفسیر آدمیان نسبت به پیرامون خویش است. علامه شعرانی، درباره دیدگاه مردم به فلسفه می‌نویسد:

مشهور بین مردم این است که فلسفه، مخصوص به بعضی عقول است و غیر اهل نظر از آن لذت نمی‌برد، ولی حقیقت این است که هر انسان متوسط‌الفکری تا یک اندازه، خود را در مسایل فلسفی وارد می‌کند و در آن رأیی اتخاذ می‌نماید، اگر چه اصطلاح فلسفی را نداند. بلی، لفظ فیلسوف بر کسی اطلاق می‌شود که در مسایل آن به دقت، نظر کرده و آرای مختلفه را کاملاً بفهمد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷: ۲۲۴)

۲- ادبیات نظریه دیدبانی

برای دریافت و فهم دقیق نظریه دیدبانی، تبیین واژگان کلیدی این نظریه مانند: روش تحقیق، رویکرد، رهیافت، درجه اول و دوم و... ضروری است.

۲-۱- روش تحقیق

معانی و کاربردهای گوناگونی مانند: ابزار معرفت، راه‌های رسیدن به هدف و مجموعه قواعد، برای واژه «روش» به کار رفته است. برخی در مقام تبیین چیستی روش معرفت، دو کاربرد عام و خاص را برای روش پذیرفته‌اند. روش یا متد^۱ به معنای عام، دربردارنده روش معرفت به معنای خاص و ابزار معرفت می‌باشد، هرچند روش به معنای خاص در برابر ابزار معرفت قرار دارد و تنها به مجموع وسایل و راه‌هایی اطلاق می‌شود که رسیدن به هدفی را امکان‌پذیر می‌سازد. (دادبه، ۱۳۸۴: ۴۲ و ۴۳) دکارت در توضیح چیستی روش، با بهره‌گیری از قواعد یقینی می‌نویسد:

غرض من از روش، قواعد یقینی و آسان است به نحوی که هر کس آنها را به دقت رعایت کند، هرگز چیزی را که غلط است درست تصور نخواهد کرد و هرگز تلاش فکری خود را بیهوده به هدر نخواهد داد. این قواعد، قواعدی برای درست به کار بردن قوای طبیعی ذهن است؛ یعنی ذهن تا قادر به استفاده از اعمال ذاتی خود نباشد حتی ساده‌ترین قواعد را نمی‌فهمد. اگر قوای طبیعی و فطری به کار گرفته شود و عوامل دیگر در آن اخلال نکنند، در قلمرو خود خطا نمی‌کند و الا هیچ روشی نمی‌تواند نقصان ذاتی ذهن را جبران کند.

به عقیده دکارت، ذهن انسان دارای یک کارکردهای ذاتی است و تا قادر نباشد این کارکردها را به کار گیرد، هیچ چیز نمی‌فهمد و از طرف دیگر گاهی موانع خارجی نمی‌گذارند ما به علم برسیم. پس باید با به کارگیری روشی مناسب، از این کارکردهای ذهن استفاده کنیم. کارکردهای ذاتی ذهن را می‌توان چنین شمرد:

۱- شهود، که عبارت است از فعالیت عقلانی محض و إبصار باطنی به صورت واضح و متمایز که دیگر جایی برای شک نماند؛ به تعبیر دیگر تأملات درونی که ما را به بسیط‌ترین مفاهیم می‌رساند.

۲- استنتاج یا قیاسی منطقی، که عبارت است از هرگونه استلزام ضروری از واقعیات دیگری که با معرفت یقینی برای ما معلوم است. (خسروپناه، ۱۳۸۴: ۱۹۲)

روش تحقیق^۱ به معنای عام عبارت است از ابزار گردآوری اطلاعات، فهم، توصیف و داوری نظریه. بخش نخست روش تحقیق به معنای عام یعنی ابزار گردآوری اطلاعات را «فن تحقیق» می‌گویند و آنرا به میدانی و کتابخانه‌ای و میدانی را به نمونه پژوهی، پیمایشی و آمایشی تقسیم می‌کنند. بخش دوم از روش تحقیق به معنای عام، یعنی ابزار فهم، توصیف و داوری را «روش تحقیق به معنای خاص» می‌گویند و آنرا به لحاظ‌های مختلف تقسیم می‌کنند که از یک لحاظ به روش‌های توصیفی، تعلیلی، تحلیلی، استدلالی و نقدی منشعب می‌گردد.

بنابراین، منظور از فن کتابخانه‌ای، شناسایی آثار مکتوب حکیمان مسلمان و فهم دقیق افکار آنهاست. فهم دقیق نظریه‌ها، رویکردها و رهیافت‌ها و پارادایم‌های فلسفی، تنها با روش هرمنوتیکی انجام می‌پذیرد؛ یعنی پژوهشگر در فرآیند فهم ساحت‌های پیشگفته، نباید از پیش‌فرض‌های تحمیلی خود بهره گیرد و تنها باید به مقصود و نیت مؤلفان حکمت دست یازد. شایان ذکر است که برای دستیابی به این غایت، باید مؤلف‌محورانه - نه همانند هرمنوتیست‌های فلسفی، مفسر‌محورانه - به فهم منابع و آثار فلسفی پرداخت. (خسروپناه، ۱۳۸۴: گفتار ۷)

روش توصیفی، به گزارش نظریه یا پدیده، روش تعلیلی به بیان علل و عوامل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی پیدایش و بسط نظریه، روش تحلیلی به کشف پیش‌فرض‌ها و لوازم و ملزومات نظریه، روش استدلالی به مدلل ساختن باور یا کشف مطابقت آن با واقع و روش نقدی به آسیب‌شناسی نظریه رقیب می‌پردازد. روش استدلالی، همان ابزار تبدیل باور به باور صادق، موجه و مدلل است که به ابزارهای عقلی، تجربی، نقلی (اعم از تعبیدی و تاریخی) و حضوری تقسیم‌پذیر است. و روش تعلیلی، عبارت است از تبیین علل و عوامل پیدایش نظریه مانند عوامل انگیزشی، مکانیکی، ارگانیستی، الاهیاتی، اجتماعی و ...

۱. در تبیین چستی روش تحقیق از منابع ذیل هم استفاده شده است: سرانا، ۱۳۷۳؛ قاسم، ۱۳۷۸؛ ملکیان، ۱۳۸۰؛ ۲۷۳-۲۹۲؛ حسینی بهشتی، ۱۳۷۹؛ ۲۸۳-۳۰۲.

روش تحقیق به معنای خاص به لحاظ دیگری، به روش‌های هرمنوتیکی، پدیدارشناختی، ساختارگرایی و گفتمانی دسته‌بندی می‌شود. شایان ذکر است که روش‌های توصیفی، تعلیلی، تحلیلی، استدلالی و نقدی، ابزارهایی هستند که هویت معرفتی و دفاعی نظریه را تأمین می‌کنند؛ اما روش‌های هرمنوتیکی، پدیدارشناختی، ساختارگرایی و گفتمانی، ابزارهایی هستند که هویت تفهیمی و تفهیمی نظریه را فراهم می‌کنند.

۲-۲- نظریه یا تئوری

نظریه یا تئوری^۱، مجموعه پیوسته و مرتبطی از مفاهیم، تعاریف، پیش‌فرض‌ها، متغیرها و فرضیه‌ای درباره موضوع و پدیده معینی است که قدرت تبیین قانونمند و روشمندانه آن موضوع را دارا باشد. البته در اینکه آیا نظریه، همچون بازنمود جهان خارج است (اصالت واقع) یا به عنوان صورت ذهنی، تلقی می‌شود (ایده‌آلیسم) یا اینکه وسیله‌ای مفید (وسیله‌انگاری) می‌باشد، دیدگاه‌های مختلفی مطرح است که زائیده مبانی و مکاتب متنوع در معرفت‌شناختی است. مطلب دیگر اینکه وقتی یک نظریه، مقبول می‌افتد که از استحکام درونی، استحکام بیرونی، مستندات قوی، قابلیت سنجش، عملیاتی بودن، قابلیت تعمیم و صرفه‌جویی علمی برخوردار باشد.

تقسیمات نظریه، یکی دیگر از مباحث نظریه‌شناسی است؛ نظریه‌ها را می‌توان به لحاظ‌های گوناگون تقسیم کرد؛ برای نمونه، نظریه‌ها به لحاظ قلمرو به نظریه‌های کلان، متوسط و خرد و به لحاظ متعلق، به نظریه‌های ناظر به بینش‌ها، اندیشه‌ها و جهان‌بینی‌ها و نظریه‌های ناظر به واقعیات مبتنی بر داده‌های حسی و همچنین به لحاظ روشی، به نظریه‌های قیاسی و استقرایی تقسیم می‌شوند. بنابراین، نظریه‌های فلسفی را می‌توان فرضیه‌های کلان و روشمند درباره هستی و عالم و آدم دانست که از مفاهیم، تعاریف، پیش‌فرض‌ها و مختصات دیگری برخوردار است. مطلب دیگر اینکه وقتی نظریه‌ای شکل گرفت و در سطح عالمان، مقبولیت یافت می‌توان درباره آن سخن گفت و به ارزیابی و

عناصر ساختی آن پرداخت و به فرانظریه دست یافت. پس فرانظریه، بررسی و ارزیابی نظریه است که ممکن است در نهایت به نظریه جدیدی بینجامد. (ر.ک: باربور، ۱۳۷۴؛ همو، ۱۳۷۲)

۲-۳- رویکرد یا رهیافت

«رویکرد»^۱ عبارت است از زاویه دید و نگرش جمعی عالمان و متخصصان در پیدایش یک نظریه یا اندیشه‌ای معین، مانند رویکرد فلاسفه حکمت متعالیه به نظریه‌ها و مسایل فلسفی؛ توضیح اینکه، حکمای متأله با رویکرد عرفانی و درون‌دینی، مسایلی مانند وجود، علیت و حرکت را بررسی می‌کنند، یعنی زاویه دید آنها کاملاً عرفانی است و به همین دلیل، علیت به «تشان» تفسیر می‌شود. این رویکرد عرفانی و درون‌دینی در حکمت مشایی مشاهده نمی‌شود و تنها رویکرد منطقی و استدلالی بر آن حکم فرماست. البته این بدان معنا نیست که حکمت متعالیه از روش عقلی - برهانی در اثبات مسایل فلسفی مدد نمی‌گیرد، بلکه این روش با زاویه دید عرفانی و درون‌دینی به کار گرفته می‌شود.

«رهیافت»^۲ هم عبارت است از زاویه، افق، دامنه دید و نگرش شخصی عالمان و پژوهشگران در پیدایش یک نظریه یا اندیشه‌ای معین، مانند رهیافت جامعه‌شناختی دکتر شریعتی یا رهیافت فلسفی استاد مطهری در فهم آموزه‌های دینی؛ بر این اساس، گرچه دکتر شریعتی و استاد مطهری از روش نقلی - دینی برای حل مسایل گوناگون بهره می‌گرفتند، ولی رویکرد آن دو شخصیت در فهم متون دینی متفاوت بود؛ دکتر شریعتی، تفسیر جامعه‌شناختی از مفاهیم دینی آرایه می‌داد و کارکردهای اجتماعی دین برای او از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود، ولی استاد مطهری، گرچه با این رویکرد نیز به مسایل دینی می‌پرداخت، رویکرد فلسفی - آن هم با گرایش حکمت متعالیه - او غلبه داشت و به همین جهت، تلاش می‌کرد تا تبیین عقلانی از گزاره‌ها و باورهای دینی آرایه دهد.

-
1. Approach
 2. Attitude

شایان ذکر است که هر رویکرد یا رهیافتی با پیش‌فرض‌های خاصی به نظریه و اندیشه معینی می‌نگرد؛ برای نمونه، پیش‌فرض‌های جبرگرایی، تأثیر جامعه بر اندیشه و نسبی‌گرایی معرفتی بر رویکرد جامعه‌شناختی معاصر غرب حاکم است؛ یا رویکرد تاریخی، شناخت اندیشه یا نظریه را در شرایط زمانی و مکانی خاص خود پیگیری می‌کند.

۲-۴ - پروژه، مدل یا پارادایم

«پارادایم» یا «مدل» عبارت است از انگاره ذهنی از یک موضوع که مشتمل بر یک سلسله مفاهیم، پیش‌فرض‌ها، روش‌ها، رویکردها و نظریه‌ها باشد؛ مطابق این تعریف، نظریه، بخشی از پارادایم به شمار می‌آید و به همین جهت، یک پارادایم را با بررسی نظریه‌های آن می‌توان تحلیل کرد. معمولاً در هر علمی، یک یا چند پارادایم مسلط وجود دارد و بر این اساس، برخی فیلسوفان علم، پذیرش پارادایم‌های حاکم بر هر علم را شرط مقبولیت آن علم دانسته‌اند؛ مانند پارادایم‌های اخباری‌گری و اصولی‌گری در علم فقه، یا اشعری‌گری و معتزلی‌گری در علم کلام و یا سنت‌گرایی و عقلانیت انتقادی در دین‌شناسی.

۲-۵ - رشته علمی و واقعیت

«رشته علمی»، مجموعه گزاره‌های نظام‌مند و دارای دیسپلین با موضوع یا محور معین و محمول‌های متفاوت است که البته باید بین آن مسایل و گزاره‌ها سنخیت باشد؛ اعم از اینکه به عنوان یک دانش یا مجموعه‌ای از دانش‌ها یا مکتبی از مکتب‌های معرفتی تلقی شود. دانش‌ها و رشته‌های علمی به پنج دسته علوم عقلی مانند فلسفه، علوم تجربی مانند زیست‌شناسی، علوم شهودی مانند عرفان، علوم نقلی مانند تاریخ و علوم ترکیبی مانند علوم انسانی و علوم اسلامی تقسیم می‌شوند. حال آنچه رشته علمی - به این معنا - نباشد، در اینجا به عنوان واقعیت (اعم از ذهنی و خارجی) تلقی می‌شود.

۲-۶- رویکرد منطقی

اگر مسایل بیرونی و درونی دانش با صرف نظر از هویت تاریخی علم، مطالعه شوند و پرسش‌های آن دانش در مقام بایسته و به صورت هنجاری پاسخ داده شوند، از آن به رویکرد منطقی تعبیر می‌کنیم، مانند فلسفه اسلامی و فیزیک که بدون توجه به تاریخ وجود یا جسم درباره آنها بحث می‌شود.

۲-۷- رویکرد تاریخی

این رویکرد، زاویه دید خاصی است که محقق بوسیله آن، به هویت تحقق یافته و تاریخی علم نظر می‌کند و به پرسش‌های حوزه معرفتی خود، به صورت توصیفی پاسخ می‌دهد. به بیان دیگر، محقق با روش تاریخی به توجیه مسایل آن حوزه می‌پردازد. مانند تبیین فلسفه علم از چپستی استقراء و توان حجیت آن (اثبات، تأیید، ابطال و غیره) که تنها با شواهد تاریخی برگرفته از هویت تحقق یافته و منبسط علم به دست می‌آید.

۲-۸- فلسفه مضاف به علوم

فلسفه‌های مضاف به علوم، دانش‌هایی هستند که به پرسش‌های بیرونی مضاف‌الیه خود پاسخ می‌دهند و وارد مسایل درون علمی مضاف‌الیه نمی‌شوند؛ مانند فلسفه فیزیک که پرسش از چپستی و روش فیزیک و رابطه آن با علوم دیگر در آن مطرح است، نه مباحث مربوط به وزن، جرم، حجم و حرکت.

۲-۹- فلسفه مضاف به واقعیت‌ها

فلسفه‌های مضاف به موجودات و واقعیت‌ها، دانش‌هایی هستند که به پرسش‌های درونی واقعیت‌های نفس‌الامری (اعم از حقیقی و اعتباری و اعم از مجرد و مادی) می‌پردازند؛ مانند فلسفه نفس که از جوهریت یا عرضیت و مادیت یا تجرد نفس بحث می‌کند.

۲-۱۰- دانش‌های درجه اول

دانش‌های درجه اول، دانش‌هایی هستند که به جهان دوم مربوط می‌شوند؛ به تعبیر دیگر، اگر واقعیت‌های نفس‌الامری را جهان اول بدانیم، دانش‌های درجه اول به این

واقعیت‌ها می‌پردازند. به همین جهت می‌توان همه فلسفه‌های مضاف به واقعیت‌ها را دانش‌های درجه اول دانست.

۱۱-۲- دانش‌های درجه دوم

دانش‌های درجه دوم، دانش‌هایی هستند که به جهان سوم مربوط می‌شوند؛ یعنی درباره دانش‌های درجه اول و جهان دوم بحث می‌کنند. بر این اساس، همه فلسفه‌های مضاف به نظام معرفتی (اعم از مکاتب و علوم) دانش‌های درجه دوم به شمار می‌آیند.

۱۲-۲- چیستی فلسفه

فیلسوفان مسلمان با همه مشترکاتی که درباره چیستی فلسفه الهی دارند، یکسان سخن نگفته‌اند و تعاریف گوناگونی با رویکردهای موضوع‌محور، مسأله‌محور و غایت‌محور و نیز قلمرو عام و خاص فلسفه ارائه کرده‌اند. فرآیند و برآیند این تعاریف^۱ چنین است:

۱. فلسفه به معنای تمام علوم نظری و عملی و تولیدی؛ هر یک از این شاخه‌ها به زیر مجموعه‌های دیگری انشعاب می‌یابند. این تعریف را تنها ارسطو مطرح کرده است. (ارسطو، ۱۳۷۷: ۱۵ و ۱۶؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۳۷-۲۴۲؛ کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۱۹)

۲. فلسفه به معنای تمام علوم نظری و عملی؛ وقتی تعریف پیشگفته ارسطو مورد دقت حکیمان مسلمان مانند ابن‌سینا قرار گرفت، دایره محدودی یافت و حکمت تولیدی از آن حذف گردید. حال اینکه چرا این پدیده اتفاق افتاد و آیا مبانی و باورهای دینی و اعتقادی مسلمین به جهت منع تصرف در جهان طبیعت و تکوین، سبب انکار حکمت تولیدی شد یا اینکه در ترجمه آثار ارسطو به زبان عربی، شاخه سوم فلسفه عام مغفول ماند، در آن احتمالات گوناگونی است که نمی‌توان به قاطعیت درباره آن سخن گفت. به هر حال، حذف این شاخه مهم فلسفه، در فرآیند صنعت و تکنولوژی مسلمین تأثیر منفی داشته است. (ر.ک: دکارت، ۱۳۷۱: مقدمه مترجم)

۱. نگارنده در نگاشته دیگری به تفصیل درباره چیستی فلسفه در منابع فیلسوفان اسلامی سخن گفته است؛ بنابراین در اینجا به بیان چکیده تعاریف اکتفا می‌شود.

۳. سومین معنای فلسفه را ارسطو در شناخت حقیقت به کار برده است، هرچند وی شناخت حقیقت را به شناخت علل اشیا به ویژه موجودات سرمدی، مبدأ نخستین و شناخت کلیات منوط می‌داند.

حکیمان مسلمان این تعریف را به عنوان علم حقایق اشیا مطرح کرده‌اند؛ مثلاً کندی، فلسفه را به «علم الاشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان» (کندی، ۱۳۶۹: ۱۱۰) و ملاصدرا آنرا چنین تعریف می‌کند:

الفلسفة استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقائق الموجودات علی ما هی علیها و الحكم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا اخذاً بالظن و التقليد، بقدر الوسع الانسانی.
(صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۲۰)

اخوان‌الصفاء، برای فلسفه آغاز و انجامی بیان می‌کند؛ آغاز آن، محبت علوم، وسط آن معرفت حقایق موجودات به حسب توان انسانی و پایانش قول و عمل به آنچه موافق علم است. او این تعریف از فلسفه را فلسفه حقیقی دانسته و الاهیات، طبیعیات، منطقیات و ریاضیات را از اقسام آن شمرده است. به عبارت دیگر، فلسفه در این تعریف با حکمت نظری مترادف گرفته شده است. (اخوان‌الصفاء، ۱۹۸۳: ۲۴) شاید بتوان تعریف معروف فلسفه (شناخت موجود بما هو موجود) را به شناخت حقیقت برگرداند. به تعبیر شیخ: «هذه العلم يبحث عن الموجود المطلق.» و به بیان ملاصدرا:

ان الفلسفة الاولى باحثه عن احوال الموجود بما هو موجود و عن اقسامه الاولية ای التي يمكن من غیر ان یصیر ریاضياً أو طبیعياً. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۱، ۲۸)

و یا

كذلك للموجود بما هو موجود، عوارض ذاتية یبحث عنها فی العلوم الالهية.
(اخوان‌الصفاء، ۱۹۸۳: ۱، ۲۴)

و یا

ان من عوارض الموجود بما هو موجود من غیر ان یحتاج الی ان یصیر نوعاً متخصص الاستعداد طبیعياً أو تعلیمياً (همان، ۳، ۲۷۸)

تا اینجا روشن شد که شناخت حقیقت با علم به حقایق اشیا یا معرفت به حقایق موجودات دو تفسیر متفاوت دارد؛ تفسیر نخست با حکمت نظری مترداف دانسته شده و الاهیات، طبیعیات، منطقیات و ریاضیات را در بر گرفته است. تفسیر دوم هم فلسفه اولی و عوارض ذاتی موجود بما هو موجود یا احوال موجود مطلق را شامل می‌شود و علم الهی یا علم اعلی نیز درباره آن به کار می‌رود. این تعریف مشتمل بر علم کلیات و معلم مفارقات است. بسیاری از حکیمان از جمله شیخ اشراق در مطارحات نیز همین تعریف را پذیرفته است.

۴. معنای چهارم فلسفه بر هستی‌سناسی و امور عامه منطبق شده است و طبق آن فلسفه، به احکام کلی وجود و تقسیمات آن منحصر می‌شود. فخر رازی در شرح عیون الحکمة حکمت نظری را شامل چهار علم طبیعیات، ریاضیات، ربوبیات و کلیات دانسته است. علم کلیات به اموری می‌پردازد که به صورت لابشرط از ماده تحقق دارند، یعنی گاهی در ماده و گاهی مجرد از ماده هستند، مانند وحدت، کثرت، کلیت، جزئیت، علیت، معلولیت و غیره؛ بر خلاف علم ربوبیات که موضوع آن چیزهایی است که حصولشان در ماده، ممتنع است. البته فخر رازی احتمال ادغام علم کلیات و علم ربوبیات را منتفی نمی‌داند. مبادی علوم جزئی در این معنا و معنای سوم از فلسفه تبیین می‌گردد.

۵. فلسفه به معنای دانش امور مجرد، پنجمین تعریفی است که حکیمانی مانند ابن‌سینا مطرح کردند. وی چهار فرض عقلی برای ماهیت بیان می‌کند و فرض سوم - که عبارت است از ماهیتی که در وجود خارجی و ذهنی بی‌نیاز از ماده است - را معنای علم اعلی و فلسفه اولی معرفی می‌کند؛ البته اگر این عبارت شیخ را به معنای امور لابشرط از ماده تفسیر کنیم، فلسفه اولی با معنای پیشین یکی می‌شود، اما اگر معنای بشرط لا از ماده و به تعبیر فخر رازی علم ربوبیت، مقصود شیخ باشد در آن صورت فلسفه، دانش احوال و عوارض مجردات شمرده می‌شود. ابن‌سینا در الهیات شفا می‌نویسد:

ان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحدّ وقد سمعت ايضاً ان الالهی هو الذی يبحث فيه عن الاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليمی و ما يتعلق بهما و عن مسبب الاسباب و مبدأ المبادی و هو الاله تعالی جدّه (ابن‌سینا،

۶. ششمین تعریف فلسفه الهی عبارت است از خداشناسی؛ این تعریف را نخستین بار کندی در نامه‌ای به معتصم مطرح کرد. وی در آنجا چنین نوشت:

... و اعلاها (الصناعات الانسانية) مرتبه الفلسفة الاولى اعنى علم الحق الاول الذى هو علة كل حق. (کندی، ۱۹۴۵: ۷۷؛ همو، ۱۳۶۹: ۹۷)

فارابی نیز همین رویکرد را می‌پذیرد و حکمت را به معرفت وجود حق و واجب‌الوجود بذاته تفسیر می‌کند. (فارابی، ۱۳۷۱: ۴۶) شیخ نیز در تعلیقات و نجات، حکمت را به معرفت وجود واجب یا دانش احوال موجود مطلق یعنی مبدأ تمام موجودات معلول تعریف کرده است. ابوالبرکات بغدادی نیز علم الاهیات را علم خداشناسی و صفات حق تعالی معرفی می‌کند.

۷. تعاریف شش‌گانه، موضوع محورانه ارایه گردیده‌اند هرچند در قلمرو موضوع به حداقلی و حداکثری تقسیم می‌شوند، اما برخی از تعاریف، غایت‌محورانه هستند، مانند: تعریف فلسفه الهی به صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني. (صدرالدين شیرازی، ۱۴۱۹: ۲۰) یا الحکمة التي يستعد النسس بها للارتقاء الي الملاء الاعلى و الغاية القصوى و هي عنابة ربانية و موهبة الهية لا يوتى بها الا عن قبله تعالى يا التشبيه بالاله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية. (همو، ۱۳۷۷: ۵۷ و ۵۸)

تا اینجا با استفاده از منابع فیلسوفان اسلامی تنها به بیان چکیده‌ای از تعاریف فلسفه اکتفا شد.

۳- چيستى فلسفه‌هاى مضاف^۱

واژه فلسفه در فلسفه‌های مضاف به هیچ یک از تعاریف و معانی پیشگفته به کار نمی‌رود و حتی نمی‌توان تعریف مشهور یعنی فلسفه به معنای متافیزیک و عوارض موجود بما هو موجود را بر آن تطبیق کرد. مطلب دیگر اینکه انواع فلسفه‌های مضاف را هم نمی‌توان به معنای واحدی توصیف کرد و این واژه به صورت مشترک لفظی میان دانش‌های هنجاری

و منطقی و دانش‌های توصیفی و تاریخی و همچنین بین فلسفه‌های مضاف درجه اول و درجه دوم و نیز میان فلسفه‌های مضاف به نظام معرفتی (اعم از مکتب معرفتی یا دانش نظام‌وار) و فلسفه‌های مضاف به واقعیت‌ها و موجودات (غیر از نظام معرفتی) اعم از واقعیت‌های حقیقی یا اعتباری، ذهنی یا خارجی و مادی یا مجرد به کار می‌رود. برای روشن شدن این مطلب باید به روش‌شناسی کشف فلسفه‌های مضاف و چگونگی تأسیس نظریه دیدبانی بپردازیم تا روشمندان به نتیجه برسیم.

۴- روش‌شناسی کشف فلسفه‌های مضاف و تأسیس نظریه دیدبانی (فلسفه مضاف تاریخی - منطقی)

پیدایش فلسفه‌های مضاف، به عنوان دانش‌های جدید و مستقل از علوم دیگر، پدیده نو و مبارکی است؛ هر چند برخی از حکیمان اسلامی معاصر به تبعیت از غربیان به طرح اجمالی این بحث پرداخته‌اند و گاهی هم به غلط آن را با رئوس ثمانیه یکسان انگاشته‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۶۸) پاره دیگری از پژوهشگران نیز درباره چیستی فلسفه‌های مضاف، نگاشته‌های قابل توجهی عرضه کرده‌اند. (ر.ک: رشاد و خسروپناه، ۱۳۸۵: ۲۹-۸۸) نگارنده بیش از پنج سال است که با مطالعه آثار فراوانی از غربیان درباره فلسفه‌های مضاف و با بهره‌گیری از روش‌های تاریخی، توصیفی و تحلیلی توانسته است به دو نوآوری و نظریه‌پردازی دست یابد. نخست، کشف تعریف و طبقه‌بندی چهار دسته از فلسفه‌های مضاف و دوم، تأسیس دو مدل دیگر از فلسفه‌های مضاف که به نظر نگارنده در فلسفه غرب هم سابقه ندارد. البته غربیان هم - تا آنجا که نگارنده دنبال کرده است - درباره چیستی فلسفه‌های مضاف سخنی ارائه نکرده‌اند، بنابراین اگر بخواهیم در عرصه فلسفه‌های مضاف نوآوری و نظریه‌پردازی داشته باشیم، ابتدا باید به تعریف روشنی از این دانش‌ها دست یابیم. حال چون فیلسوفان غربی در طرح این دانش‌ها حق تقدم دارند، بهتر است ابتدا با روش توصیفی - نه منطقی - به بررسی و کشف فلسفه‌های مضاف تحقق یافته بپردازیم تا معنای روشنی از آنها را دریابیم. نگارنده با روش توصیفی به بررسی برخی از آثار در رشته‌های مختلف این مقوله مانند فلسفه اخلاق (وارنوک، ۱۳۸۰؛ فرانکنا، ۱۳۷۶؛ پریمان، ۱۳۷۸) فلسفه دین (گیسلر، ۱۳۸۴؛ هیک، ۱۳۸۱؛

پنتیگا، ۱۳۷۶) فلسفه زبان (استیور، ۱۳۸۴) فلسفه تاریخ (اتکینسون، ۱۳۷۹: ۲۳-۵۴) و فلسفه اقتصاد^۱ پرداخته و به این نتیجه رسیده است که غربیان به چهار نوع فلسفه مضاف دست یافته‌اند که تفصیل آن در بحث انواع فلسفه‌های مضاف خواهد آمد، ولی با روش عقلی و رویکرد منطقی می‌توان دو نوع دیگر از فلسفه مضاف را تأسیس کرد.

۵- انواع فلسفه‌های مضاف کشف شده

با توجه به مباحث گذشته و با بهره‌گیری از منابع و مصادیق فلسفه مضاف، می‌توان هر یک از فلسفه‌های مضاف به نظام معرفتی و واقعیت‌ها را با دو رویکرد تاریخی و منطقی بررسی کرد و فلسفه‌های مضاف را به این چهار گروه تقسیم کرد:

۱- فلسفه مضاف به علوم با رویکرد منطقی؛

۲- فلسفه مضاف به علوم با رویکرد تاریخی؛

این دسته از فلسفه‌های مضاف، بدان جهت که درباره علوم و جهان دوم بحث می‌کنند، دانش‌های درجه دوم به‌شمار می‌آیند.

۳- فلسفه مضاف به واقعیت‌ها با رویکرد منطقی؛

۴- فلسفه مضاف به واقعیت‌ها با رویکرد تاریخی؛

این دسته از فلسفه‌های مضاف، بدان جهت که در باره واقعیت‌ها و جهان اول بحث می‌کنند، دانش‌های درجه اول به‌شمار می‌آیند.

توضیح تکمیلی انواع چهارگانه فلسفه‌های مضاف به شرح ذیل است:

۱. البته فلسفه اقتصاد با تعبیرگونگونی بیان شده است؛ برای نمونه: فلسفه در اقتصاد: *The Philosophy of Economics* (Pitt, 1987: 228). *Economics in Philosophy* (Hausman, 1994:479). فلسفه اقتصادی: *Economic Philosophy* و اقتصاد: *Philosophy and Economic* (Hausman, 1992:264). اصطلاحاتی هستند که بیانگر مبادی فلسفی رفتارهای اقتصاد هستند. البته این عناوین، بیش از همه به مقوله ثروت پرداخته و دغدغه کشف علل و عوامل ثروت را داشته‌اند؛ بر این اساس، گاهی از فلسفه اقتصاد فلسفه ثروت: *The Philosophy of Wealth* (Clark, 1894:236) تعبیر می‌شود.

الف) فلسفه مضاف به علوم (دانش درجه دوم) مدلی از فلسفه است که با رویکرد توصیفی - تاریخی درباره علوم سخن می‌گوید؛ مانند فلسفه معرفت دینی، فلسفه علوم تجربی، فلسفه علوم اجتماعی و غیره این نوع از فلسفه‌های مضاف درصدد است تا پس از تحقق تاریخی رشته علمی مضاف‌الیه درباره پرسش‌های بیرونی آن رشته، همچون تعریف، روش، رابطه آن با علوم دیگر و غیره بحث کند و پاسخ آنها را با روش تاریخی به دست آورد و بر این اساس به توصیه بپردازد؛ به عبارت دیگر، فیلسوف علم در این مدل فلسفی، تابع عملیات عالمان پیشین است. شاید وجه تسمیه چنین دانشی به فلسفه، رویکرد کلان آن به علوم باشد.

ب) فلسفه مضاف به علوم (دانش درجه دوم) مدلی از فلسفه است که با رویکرد هنجاری - منطقی درباره علوم بحث می‌کند؛ مانند فلسفه علم اقتصاد اسلامی و فلسفه منطق فهم دین؛ با توجه به اینکه هنوز دانش اقتصاد اسلامی (نه فقه یا مکتب اقتصاد اسلامی) و نیز فلسفه منطق فهم دین (نه اصول فقه یا مناهج التفسیر) تحقق پیدا نکرده و تاریخی را پشت سر نگذاشته‌اند، نمی‌توان با رویکرد تاریخی - توصیفی به پرسش‌های بیرونی آنها پاسخ داد؛ بر این اساس، می‌توان این پرسش‌ها را با رویکرد منطقی و استدلالی دنبال کرد و تعریف، روش و رابطه با علوم دیگر را در مقام «بایسته» نه «تحقق» بررسی کرد. تمام فلسفه‌های علوم تجربی دینی از این سخن‌اند؛ زیرا هنوز این دسته از علوم با فرض امکانشان، تحقق خارجی پیدا نکرده‌اند تا بتوان با رویکرد تاریخی - توصیفی به پرسش‌های بیرونی آنها پاسخ داد.

ج) فلسفه مضاف به واقعیت‌ها (دانش درجه اول) مدلی از فلسفه است که با رویکرد تاریخی به بررسی هویت تاریخی پدیده خارجی یا ذهنی، حقیقی یا اعتباری و مادی یا مجرد می‌پردازد؛ مانند فلسفه زبان، فلسفه جامعه و فلسفه انسان؛ بر این اساس، وقتی جامعه، زبان یا انسان، تاریخی را پشت سر گذاشتند، می‌توان با روش تاریخی - توصیفی، به پاسخ پرسش‌های درونی درباره زبان، جامعه و یا انسان را یافت. به نظر نگارنده، بخشی از تحول معاصر غرب در تحقیقات دین‌شناسی با این رویکرد انجام گرفته است. برای نمونه در یکی از روزهای ماه فوریه سال ۱۸۷۰، ماکس مولر، دانشمند آلمانی، برای ایراد یک سخنرانی عمومی به مؤسسه سلطنتی لندن رفت و برای اولین بار، نتایج

تحقیقات خود درباره دین را که با روش تاریخی - تجربی به دست آورده بود، برای مخاطبان بیان کرد. وی در حالی که مرد جوانی بود، ابتدا برای مطالعه آثار دینی هند باستان به بریتانیا رفت و در آنجا رحل اقامت گسترده و زبان انگلیسی را فرا گرفت. مولر به سبب اطلاعاتش درباره دین هندوی باستان و آثار معروفش درباره زبان و اسطوره‌شناسی، مورد تحسین قرار گرفت. با وجود این، وی در آن زمان، موضوع متفاوتی را مطرح کرد. او می‌خواست چیزی را که «علم دین» می‌نامید رشد دهد. اصطلاح «علم دین» با توجه به وضعیت تجربه‌گرایی جدید و غیرتجربی دانستن دین، برای برخی دانشمندان گیج‌کننده بود. (پالس، ۱۳۸۵: ۲۱ و ۲۲) بنابراین، ماکس مولر اصطلاح «فلسفه دین» را به کار نبرد و بجای آن از واژه «علم دین» استفاده کرد ولی به دین با رویکرد تاریخی - توصیفی نگریست.

د) فلسفه مضاف به واقعیت‌ها (دانش درجه اول) مدلی از فلسفه است که با رویکرد منطقی و با صرف‌نظر از تحقق و عدم تحقق تاریخی آن، درباره پرسش‌های درونی واقعیت‌هایی چون زبان و جامعه می‌پردازد و با نگرش فیلسوفانه به تحلیل عقلی موضوع معینی چون واقعیت خارجی، ذهنی و یا علوم می‌پردازد؛ مانند فلسفه حیات، فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه نفس، فلسفه معرفت^۱ و فلسفه دین^۲.

در حکمت اسلامی با گرایش‌های حکمت مشا، اشراق و حکمت متعالیه نیز با توجه به بیان احکام و عوارض موجود، بما هو موجود به پاره‌ای از فلسفه‌های مضاف به پدیده‌ها و حقایق مانند فلسفه هستی، فلسفه معرفت، فلسفه نفس و فلسفه دین پرداخته شده است.

۱. نفس، واقعیتی خارجی و معرفت، واقعیتی ذهنی است.

۲. تعبیر فلسفه دین نیز در اثر نفوذ هگل که نظام فلسفی‌اش نمودگاری از فلسفه مؤلفه‌های گوناگون یعنی تاریخ، ذهن، هنر و دین بود، رواج یافت. البته تاریخ تأملات فلسفی در موضوعات دینی، به قدمت خود فلسفه است. (Alston, 1998: 239) ولی هگل اولین کسی است که اصطلاح فلسفه دین را بکار برده است.

حاصل سخن آنکه فلسفه‌های مضاف با دو گونه نخست، به پدیده‌ها و حقایق ذهنی، خارجی، حقیقی و اعتباری و گونه دوم، به دانش‌های نظام‌مند و هر مجموعه دارای دیسپلین، اضافه می‌گردند. البته فلسفه‌های مضاف به حقایق، همیشه از سنخ معرفت درجه اول هستند و به پرسش‌های درونی مضاف‌الیه پاسخ می‌دهند و فلسفه مضاف به علوم از سنخ معرفت درجه دوم هستند و به پرسش‌های بیرونی مضاف‌الیه پاسخ می‌دهند. البته هر یک از فلسفه‌های مضاف پیشگفته، با رویکرد توصیفی - تاریخی یا رویکرد منطقی - بایسته درباره مضاف‌الیه خود بحث می‌کنند. بر این اساس می‌توان دو تعریف برای فلسفه‌های مضاف ارایه کرد؛ نخست، تعریف فلسفه‌های مضاف به علوم و دیگر: تعریف فلسفه‌های مضاف به حقایق؛ فلسفه‌های مضاف به علوم، عبارتند از: دانش‌هایی که به پرسش‌های بیرونی دانش‌های درجه اول می‌پردازند و فلسفه‌های مضاف به حقایق، عبارتند از دانش‌هایی که به پرسش‌های درونی واقعیت‌ها پاسخ می‌دهند، اعم از اینکه این دو دسته از فلسفه‌های مضاف با رویکرد تاریخی یا رویکرد منطقی دنبال شوند. بنابراین، تعبیر یکی از نویسندگان درباره فلسفه‌های مضاف که بدون توضیح کافی، تعریف فلسفه مطلق را بر فلسفه‌های مضاف، تطبیق کرده است، به دلایلی ناتمام است. وی تعریف رایج از فلسفه یعنی دانش احوال موجود بما هو موجود را به صورت عام گرفته و با توجه به آن، در تعریف فلسفه‌های مضاف می‌نویسد:

فلسفه مضاف عبارت خواهد بود از دانش مطالعهٔ فرانگر عقلانی احوال و احکام کلی یک علم یا رشتهٔ علمی (همچون علم جامعه‌شناسی و علوم انسانی) یا یک هستومند دستگاهوار انگاشتهٔ حقیقی یا اعتباری (مانند جامعه و علم)؛ در تعریف پیشنهادی ما، ضمن تحفظ بر هم‌آهنگی تعریف فلسفهٔ مضاف با تعریف فلسفهٔ مطلق، با کلمهٔ «دانش» به دستگاهواره (discipline) بودن فلسفهٔ مضاف به مثابه یک علم مستقل و با تعبیر «مطالعهٔ فرانگر» به رویکرد تحلیلی و تنقیدی و با کلمهٔ «عقلانی» به روش آن و با عبارت «احکام کلی» به قلمرو این حوزهٔ حکمی و مسائل آن و با ذکر انواع مضاف‌الیه فلسفه‌های مضاف - که فراگیرترین ملاک تقسیمات فلسفهٔ مضاف نیز می‌باشد - به موضوع و اقسام آن، اشاره رفته است. (رشاد، ۱۳۸۵: ۸)

این پژوهشگر در تعریف پیشنهادی خود، با توجه به مؤلفه‌های تعریف، به اوصاف ذیل به عنوان خصایل ذاتی فلسفه‌های مضاف، تصریح یا تلویح می‌کند:

۱. هویت تماشاگرانه و برون‌نگر و نه بازی‌گرانه و درون‌نگر.

۲. نقش قضایی و نه فتوایی.

۳. کل‌انگاری و نظام‌واره‌نگری نه جزءبینی و مسأله‌محوری.

این تعریف، به دلایلی ناتمام است: اول اینکه به هیچ‌وجه نمی‌توان تعریف فلسفه مطلق یعنی هستی‌شناسی را بر همه انواع فلسفه‌های مضاف منطبق کرد، برای اینکه بسیاری از فلسفه‌های مضاف، مانند فلسفه زبان و فلسفه فرهنگ از سنخ هستی‌شناسی نیستند. علاوه بر اینکه حکیمانی چون بوعلی و ملاصدرا در تعریف فلسفه، قید «قبل از بصیر طبیعی او ریاضیا» و یا قیود دیگری را در حوزه حکمت نظری آورده‌اند؛ یعنی فلسفه باید در حکمت نظری به مطلق هستی و هستی‌های غیر ریاضی و طبیعی بپردازد، پس باید فلسفه مطلق، در حوزه حکمت نظری بماند، در حالی که بخشی از فلسفه‌های مضاف مانند فلسفه سیاست و فلسفه حقوق به حکمت عملی اختصاص دارند. شاید وجه تسمیه فلسفه‌های مضاف به فلسفه از باب «کلی بودن» باشد و در غیر این صورت، باید به اشتراک لفظی فلسفه‌های مضاف با یکدیگر و همچنین اشتراک لفظی بخشی از فلسفه‌های مضاف با فلسفه مطلق فتوا داد.

دوم: اینکه اگر فلسفه‌های مضاف با رویکرد منطقی تدوین گردد، نقش فتوایی و بایسته پیدا می‌کند، پس نمی‌توان نقش قضایی را به همه فلسفه‌های مضاف نسبت داد.

سوم: اینکه فلسفه‌های حقایق به صورت درون‌نگری به مسایل مضاف‌الیه خود می‌پردازند، پس همه فلسفه‌های مضاف را نباید تماشاگرانه و برون‌نگرانه دانست.

چهارم: اینکه تعبیر «عقلانی» هم در این تعریف، اگر به معنای روش عقلی باشد، بدون شک، نمی‌توان این روش را برای همه انواع فلسفه‌های مضاف پذیرفت؛ زیرا تنها فلسفه‌های مضاف با رویکرد منطقی، از روش عقلی و یا عقلایی بهره می‌گیرند و فلسفه‌های مضاف با رویکرد تاریخی با توجه به اینکه درصد توصیف دانش یا واقعیت هستند باید از روش تاریخی بهره بگیرند و این مطلب بدان معنا نیست که فلسفه مضاف، به این معنا، همان تاریخ علوم یا واقعیت‌هاست، بلکه معنایش این است که پرسش‌های

بیرونی علوم یا پرسش‌های درونی واقعیت‌ها را با روش نقلی و رویکرد تاریخی پاسخ می‌دهد.

۶- انواع فلسفه‌های مضاف تأسیسی (نظریه دیدبانی)

بعد از بیان انواع فلسفه‌های مضاف کشف شده از آثار غربیان، نوبت به این پرسش می‌رسد که آیا می‌توان فلسفه‌های مضاف دیگری داشت؟ پاسخ نگارنده مثبت است؛ یعنی می‌توان فلسفه مضاف به علوم یا واقعیت‌هایی داشت که ابتدا با رویکرد تاریخی به پرسش‌های بیرونی یا درونی آنها پاسخ داد و سپس با رویکرد منطقی، به آسیب‌شناسی پاسخ‌ها و نظریه‌های آنها پرداخت تا به نظریه‌های بایسته‌ای دست یافت و پارادایم و مدل دیگری از فلسفه مضاف را ارائه کرد. رویکرد تاریخی، مانند عملیات دیده‌بانی در مناطق جنگی، نگرش کلان به واقعیت یا علم را برای محقق فراهم می‌آورد تا با توجه به نیازهای زمان و روش منطقی بتواند به مقام بایسته‌ای دست یابد و منشأ تحول در علوم گردد. منظور نگارنده از تئوری دیده‌بانی، فلسفه مضاف به علوم و واقعیت‌ها با رویکرد تاریخی--منطقی است که تحول فرا مسأله‌ای در علوم را فراهم می‌سازد و آنها را از رکود و سکون بیرون می‌آورد. نگارنده بر این باور است که خدای سبحان در قرآن با رویکرد تاریخی-منطقی درباره جوامع گذشته، سخن گفته است، یعنی ابتدا با رویکرد تاریخی به توصیف آنها و سپس با روش منطقی به آسیب‌شناسی و توصیه‌های بایسته پرداخته است. شایان ذکر است که میان فلسفه مضاف به علوم با رویکرد تاریخی - منطقی و نیز جامعه‌شناسی معرفت، تفاوت آشکاری است؛ از جمله اینکه جامعه‌شناسی معرفت در صدد است تا به کشف عوامل جامعه‌شناختی پیدایش معرفت (مطلق آگاهی) بپردازد، ولی فلسفه مضاف به علوم تأسیسی، می‌خواهد پرسش‌های بیرونی علم (دانش) را با روش تاریخی به دست آورد و سپس با روش منطقی به تحلیل و پاسخ‌های بایسته‌ای دست یابد. پس روشن شد که رویکرد تاریخی - منطقی با همین ترتیب، مقصود نگارنده است؛ یعنی ابتدا در فلسفه‌های مضاف به علوم یا حقایق، باید با رویکرد تاریخی به پرسش‌ها پرداخت، آنگاه با رویکرد منطقی به پاسخ‌های بایسته‌ای دست یافت. این مدل

از فلسفه مضاف به علوم را می‌توان به فلسفه‌های مضاف به علوم حقیقی خارجی، علوم حقیقی ذهنی و علوم اعتباری طبقه‌بندی کرد و یا اینکه به اقسام ذیل منشعب ساخت:

- فلسفه علوم عقلی؛ مانند: فلسفه فلسفه، فلسفه منطق، فلسفه معرفت‌شناسی و فلسفه علوم ریاضی (فلسفه حساب، فلسفه هندسه و ...)
- فلسفه علوم شهودی؛ مانند: فلسفه علم عرفان؛
- فلسفه علوم طبیعی؛ مانند: فلسفه علم فیزیک، فلسفه علم شیمی، فلسفه علم زیست‌شناسی، فلسفه طب، فلسفه علوم نجوم؛
- فلسفه علوم انسانی؛ مانند: فلسفه علم روان‌شناسی، فلسفه علم اقتصاد، فلسفه علم جامعه‌شناسی، فلسفه علم تاریخ، فلسفه علوم تربیتی، فلسفه علوم سیاسی، فلسفه علم مدیریت، فلسفه علم حقوق؛
- فلسفه علوم ادبی؛ مانند: فلسفه علم صرف، فلسفه علم نحو، فلسفه علم معانی، فلسفه علم بیان، فلسفه علم بدیع؛
- فلسفه علوم دینی؛ مانند: فلسفه علم کلام، فلسفه علم تفسیر، فلسفه علم حدیث، فلسفه علم فقه، فلسفه علم اخلاق، فلسفه علم ادیان؛ (ر.ک: همپل، ۱۳۶۹؛ سروش، ۱۳۷۴؛ سی بارکر، ۱۳۸۲؛ ایزدیناه، ۱۳۷۶)

۷- تفاوت فلسفه‌های علوم با فلسفه‌های واقعیت‌ها (غیرعلوم)

میان فلسفه مضاف به حقایق (غیرعلوم) به عنوان دانش‌های درجه اول با فلسفه مضاف به رشته‌های علمی به عنوان دانش‌های درجه دوم، تفاوت اساسی وجود دارد و این تفاوت به معنای فلسفه، روش‌ها و رویکردهای دو دسته دانش برمی‌گردد. به نظر نگارنده، واژه فلسفه در این دو دسته فلسفه‌های مضاف، مشترک لفظی است و به هیچ وجه امکان ندارد با توجه به اختلاف روشی و رویکردی به این دو واژه، معنای یکسانی نسبت داد. اما تفاوت‌های فلسفه‌های مضاف به حقایق (غیرعلوم) و فلسفه‌های مضاف به علوم را به شرح ذیل می‌توان گزارش داد:

۱- روش تحقیق در صنف نخست، استدلالی و نقدی و در صنف دوم، توصیفی، تعلیلی، تحلیلی و نقدی است. از دیگر سو رویکرد و رهیافت در فلسفه‌های مضاف به

علوم در مقام گردآوری اطلاعات، تاریخی - گزارشی و در مقام داوری و تحلیل، تاریخی - معرفت‌شناختی - عقلانی است؛ یعنی گرچه با روش تاریخی به گردآوری اطلاعات در باب پرسش‌های بیرونی از علم می‌پردازیم، در مقام داوری و پاسخ‌یابی نسبت به مسایل درجه دوم علاوه بر روش عقلانی - معرفت‌شناسانه از گزارش‌های تاریخی بهره می‌بریم و فن تحقیق نیز در آنها کتابخانه‌ای - هرمنوتیکی است، اما رویکرد فلسفه‌های حقایق (غیر علوم) مبتنی بر بدهات عقلانی است.

۲- رویکرد دیگر فلسفه‌های مضاف به حقایق (غیر علوم) درونی و درون‌نگرانه و رویکرد فلسفه‌های مضاف به رشته‌های علمی و دانش‌های دارای دیسپلین، بیرونی و برون‌نگرانه است؛ مثلاً در فلسفه ذهن باید با کالبدشکافی به درون‌مایه‌های ذهن پرداخت و ساخت‌ها و قوای گوناگون ادراکی آن‌را یافت، لکن در فلسفه فیزیک، مطالعه مسایل درونی فیزیک، نارواست و نباید از تحولات ماده و انرژی، جرم، نیرو، سرعت، شتاب، نور، الکتریسته و غیره سخن گفت. فلسفه فیزیک، دانشی است که فیزیک را به منزله یک واقعیت خارجی رشته‌ای، مورد مطالعه و کاوش علمی قرار می‌دهد و از چگونگی پیدایش و بالندگی فیزیک، ابزار و منابع معرفت‌شناختی و روش تحقیق آن، واقع‌نمایی یا ابزارانگاری تئوری‌های آن و تعامل فیزیک با علوم دیگر بحث می‌کند.

۳- سنخ مسایل فلسفه مضاف به حقایق با سنخ مسایل فلسفه مضاف به رشته‌های علمی و دانش‌ها متفاوت است. مسایل و پرسش‌های فلسفه حقایق (غیر علوم) پیشینی، درجه اول و ناظر به حقایق خارجی یا ذهنی است، مانند فلسفه دین که به واقعیت خارجی دین نظاره کرده، و می‌کوشد تا به تحلیل عقلانی مسایل درونی و مشترک بین ادیان، نظیر خدا، تکلیف، رستگاری، آفرینش، خلود، نبوت، وحی و حیات ابدی بپردازد. (هیگ، ۱۳۷۲: ۲۱-۲۴) فلسفه معرفت نیز به واقعیت‌های ذهنی معرفت به معنای مطلق آگاهی می‌پردازد و از عوارض و احکام هستی‌شناختی و حکایت‌گری آن بحث می‌کند.

مسایل و پرسش‌های فلسفه رشته‌های علمی، پسینی، درجه دوم و ناظر به علوم و دانش‌های محقق است؛ مثلاً فلسفه علم‌الاجتماع با نگاهی درجه دوم به علوم اجتماعی تحقق یافته، دو رویکرد تبیینی (علت کاو) و تفسیری (معنا کاو) را به علم‌الاجتماع نسبت می‌دهد. رویکرد نخست، جامعه را پاره‌ای از طبیعت می‌بیند و در پی یافتن نظام

قانون‌دار و تصرف در اجتماع و معیشت است و دیگری، جامعه را همچون متنی مکتوب می‌خواند و فقط در پی فهم معنای آن است. (سیتل، ۱۳۷۳: ۲۱) فلسفه علم تاریخ نیز با این قبیل پرسش‌ها درگیر است: چگونه می‌توان در تاریخ، پیش‌بینی کرد؟ آیا علم تاریخ، یک علم تجربی است؟ آیا تفسیر پدیده‌های تاریخی مانند تفسیر پدیده‌های فیزیکی است؟ آیا تاریخ، یک هنر است یا یک علم؟ (سروش، ۱۳۷۱: ۴۵) پرسش‌های فلسفه علم اخلاق، تحلیلی، فرااخلاقی، معرفت‌شناختی و معناشناختی‌اند. معنای واژه‌های خوب و بد، درست و نادرست، چگونگی اثبات یا توجیه احکام اخلاقی، سرشت اخلاقی، استنباط بایدها و نبایدها از هست‌ها و نیست‌ها و غیره نمونه‌ای از پرسش‌های درجه دوم علم اخلاق‌اند. (فرانکنا، ۱۳۸۰: ۱۶) مسایل عمده فلسفه علم هم عبارتند از: بررسی پیش‌فرض‌های علوم مانند علت و قانون، حدود و همبستگی‌های علوم و ارتباط آنها با یکدیگر، تأثیر اجتماعی علوم، بی‌طرفی و عینیت شناخت علمی و روش‌شناسی علوم. (وارنوک، ۱۳۸۰: ۳۵ و ۳۶)

۴- فلسفه رشته‌های علمی، معارف و دانش‌های درجه دوم‌اند، یعنی ابتدا باید معرفت‌های نظام‌مند و دارای دیسیپلین فرض شوند، حال یا به صورت بالفعل شکل گرفته باشند و تاریخی را پشت سر بگذرانند تا مسایل و پرسش‌های پیرامون آنها معلوم گردند، یا اینکه هنوز تحقق تاریخی پیدا نکرده‌اند؛ لکن فلسفه حقایق (غیر علوم) معارف و دانش‌های درجه اول هستند؛ یعنی مضاف‌البه آنها بصورت دانش نظام‌مند در نیامده و پس از بحث و بررسی پیرامون آن حقایق، فلسفه آنها به مثابه یک دانش معرفتی یا یک بخش از ساختار دانش، ظاهر می‌گردد؛ مثلاً فلسفه زبان به عنوان یک دانش درجه اول، درباره پرسش‌های مربوط به زبان بحث می‌کند. پرسش‌هایی مانند چگونه زبان، واقعیت را نشان می‌دهد؟ معنا چه ماهیتی دارد؟ صدق، دلالت و ضرورت منطقی به چه معناست؟ فعل گفتاری چیست؟ نسبت بین معنا و کاربرد یا معنای الفاظ و نیت‌های

گوینده از اظهاراتش چیست؟ نسبت بین معنا و مصداق چیست؟^۱ (مگی، ۱۳۷۴: ۲۸۵ به بعد؛ شفیعیان، ۱۳۷۹: ۴۲۹-۴۳۱)

۵- فلسفه مضاف به رشته‌ها و دانش‌های علمی،^۲ باعث تحولات بنیادین در رشته‌ها و دانش‌های علمی می‌شود و علاوه بر توصیف تاریخی از واقعیت خارجی آنها، با تحلیل عقلانی، به مرحله توصیه و پیشنهاد منتهی می‌گردد که عمل به این مرحله، تحولات معناداری در رشته‌های علمی به ارمغان می‌آورد؛ برای نمونه، فلسفه ریاضی یا فلسفه فیزیک با تحلیل عقلانی دانش‌های ریاضی و فیزیک، می‌توانند در ساختار و قلمرو آنها اثر بگذارند؛ مثلاً اگر دید کلی ما از شناخت، دیدی اشراقی، آرمان‌گرایی و یا واقع‌گرایی باشد، مسایل علوم ریاضی یا فیزیکی به شیوه خاص مبتنی بر دید کلی فلسفی بیان می‌گردد.

انقلابی علمی که در سال‌های اخیر در فلسفه مغرب زمین رخ داد این بود که فلاسفه معاصر بر واقعیاتی که جنبه کاربردی بیشتری دارند تأکید می‌ورزند. فلسفه‌های محض، معمولاً جنبه ذهنی و انتزاعی داشته، اما شاخه‌های جدید فلسفه، یعنی فلسفه‌های مضاف، با مفاهیمی سروکار دارند که جنبه عینی به خود می‌گیرند و لوازم مهمتی در مطالعات اجتماعی به جای می‌گذارد، مانند تبیین ماهیت پدیده‌های اجتماعی که جز با استمداد از فلسفه حل نمی‌گردد (وینچ، ۱۳۷۶: بخش ۱ فصل ۲) اما فلسفه‌های مضاف به پدیده‌ها و مقوله‌ها درصدد تحولات بنیادین علم دیگری نیستند، هر چند ممکن است

۱. امروزه در فلسفه با دو شیوه به مطالعه زبان می‌پردازند؛ فلسفه زبان و فلسفه تحلیل زبانی. فلسفه تحلیل زبانی، نام فن یا روشی برای حل و انحلال مسایل فلسفی است، اما فلسفه زبان، نام یکی از موضوعات یا شعب فلسفه است که درباره چیستی زبان بحث می‌کند.

۲. شایان ذکر است که معرفت درجه دوم - همانند معقولات ثانیه که در مقابل معقولات اولی یا ماده ثانیه که در برابر ماده اولیه قرار می‌گیرد - در مقابل معرفت درجه اول، ناظر به دانش دارای دیسپلین است. بنابراین، معرفت‌های درجه سوم، چهارم و... نیز از مصادیق معرفت‌های درجه دوم‌اند؛ زیرا درجه دوم یعنی درجه اول نباشد. پس فلسفه فلسفه علوم نیز از سنخ فلسفه علوم است.

با مطالعه فلسفی درباره آن پدیده، به بالندگی درونی و مسأله‌ای دست یافت. نکات زیر، تکمیل‌کننده مباحث قبلی است:

الف) فلسفه مضاف به حقایق (غیر علوم) مانند هر دانش درجه اولی به روش انتزاعی، عقلی و پیشینی تحقیق می‌کند؛ برای نمونه، فلسفه‌های اقتصاد (نه علم اقتصاد) حق، خلق، حکم و سیاست، بدون توجه به تاریخ علوم اقتصادی، سیاسی، اخلاقی، فقهی و حقوقی با روش عقلی و انتزاعی به پرسش‌های درونی واقعیت‌های خارجی پاسخ می‌دهند، اما فلسفه‌های مضاف به علوم، با رویکرد عینی و پسینی و با نگاه بیرونی به علوم تحقق‌یافته، به پرسش‌های درجه دوم می‌پردازند؛ البته این در صورتی است که علوم مضاف‌الیه، تحقق خارجی و تاریخی پیدا کرده باشند. فلسفه‌های علم اقتصاد، علم سیاست و علم فقه و حقوق - بعد از گذراندن تاریخ این علوم - به مسایل بیرونی دانش‌های پیشگفته می‌پردازند. بنابراین، تا زمانی که دانش اقتصاد اسلامی یا دانش سیاست اسلامی تشکیل نشده باشد، نمی‌توان به فلسفه علم اقتصاد اسلامی یا فلسفه علم سیاست اسلامی پرداخت، هرچند تدوین فلسفه سیاست اسلامی، اقتصاد اسلامی، اخلاق اسلامی، احکام اسلامی به عنوان دانش‌های درجه اول و فلسفه‌های مضاف به حقایق خارجی امکان‌پذیر است.

ب) وقتی گفته می‌شود که فلسفه‌های مضاف به علوم تحقق‌یافته، رویکرد تاریخی به علوم دارند، منظور این نیست که تاریخ علوم و فلسفه علوم یکسان هستند؛ به هیچ‌وجه این معنا مقصود نگارنده نیست و بدون شک، تاریخ اقتصاد با فلسفه علم اقتصاد متفاوت است، همان‌گونه که تاریخ فلسفه سیاسی و تاریخ فلسفه اقتصادی با فلسفه سیاسی و فلسفه اقتصادی^۱ تفاوت دارند. البته کتاب‌های فلسفه سیاسی یا فلسفه اقتصادی، مانند

۱. فلسفه سیاسی به صورت موصوف و صفت به کار می‌رود، اما همان معنایی را دارد که فلسفه به واقعیتی بنام سیاست اضافه می‌شود. یعنی فلسفه سیاست با فلسفه سیاسی به یک معنا در این نوشتار به کار رفته‌اند. یعنی هر دو به معنای دانشی درجه اول هستند که با روشی عقلی درباره حقایق سیاسی مانند آزادی، عدالت و ... بحث می‌کنند. همچنین فلسفه اقتصادی با فلسفه اقتصاد یک معنا خواهند داشت و اگر تفاوتی است میان فلسفه سیاست با فلسفه علم

سیاست ارسطو، اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی و یا لویاتان هابز، معجونی از تاریخ، مکتب، حقوق و قواعد اجتماعی است، ولی در این زمان که قلمرو مباحث تفکیک شده‌اند، باید تمایز این حوزه‌ها معین گردد.

ج) همان‌گونه که نباید میان فلسفه علم فقه و فلسفه علم حقوق با فلسفه حقوقی (با مباحث فلسفی حق) و فقهی (مباحث فلسفی حکم شرعی) خلط کرد، نباید فلسفه حقوقی و فقهی (فلسفه حقوق و احکام) را با فلسفه احکام فقهی و حقوقی (کارکردها، فواید و توجیه احکام فقه و حقوق مطرح در مقوله علل الشرایع) مترادف دانست؛ مباحثی مانند چیستی کارکردهای نماز، روزه، تعدد زوجات و ارث زن و مرد، می‌توانند بخشی از فلسفه حقوقی (فلسفه حقوق) بشمار آیند. یعنی فلسفه حق و حکم اسلامی علاوه بر بیان مبادی عقلانی حق و حکم، به توجیه و کارکرد احکام تکلیفی و حقوقی شریعت اسلام نیز می‌پردازد. به عبارت دیگر، سه عنوان فلسفه علم فقه (دانش درجه دوم) فلسفه فقهی و حقوقی یا فلسفه احکام و حقوق (دانش درجه اول و ناظر به مباحث فلسفی احکام و حقوق) و فلسفه احکام فقه (تبیین حکمت و غایت احکام شرعی) با یکدیگر متفاوتند و فلسفه احکام به معنای حکمت، کارکرد و توجیه احکام، جزئی از فلسفه فقه و حقوقی است که به مبادی احکام شریعت می‌پردازد. نویسندگان غربی نیز بین فلسفه علم اقتصاد با فلسفه اقتصادی فرق گذاشته‌اند؛ فلسفه اقتصادی به مقوله‌های کلیدی و اساسی مثل عدالت، آزادی، اعتدال، مالکیت، ارزش و توسعه با روش عقلی

سیاست یا فلسفه اقتصاد با فلسفه علم اقتصاد است. فلسفه علم سیاست و فلسفه علم اقتصاد، دانش‌هایی درجه دومند و فلسفه سیاست و فلسفه اقتصاد که به صورت موصوف و صفت نیز تعبیر می‌شوند، دانش‌هایی درجه اولند. فلسفه سیاست یا فلسفه سیاسی به حقایق سیاسی و پدیده‌های سیاسی می‌پردازد، همان‌گونه که فلسفه اقتصاد یا فلسفه اقتصادی به حقایق، رفتارها و اندیشه اقتصادی با روش عقلی توجه دارد ولی فلسفه علم سیاست درباره دانش سیاست و فلسفه علم اقتصاد درباره دانش اقتصاد با رویکرد تاریخی و معرفت‌شناختی سخن می‌گویند و اینکه این دانش‌ها چه تطوری داشته‌اند؟ آیا با علوم و دانش‌های دیگر رابطه‌ای دارند؟ مبادی و پیش‌فرض‌های عالمان این علوم چه بوده است؟ و پرسش‌هایی از این قبیل.

می‌پردازد، همان‌گونه که هایک و رالز به عنوان فیلسوف اجتماعی و اقتصادی درباره عدالت با رویکردهای خاص پوزیتیویستی و تحلیلی سخن می‌گفتند.

(د) وقتی سخن از فلسفه‌های علوم اجتماعی اسلامی مانند فلسفه اقتصاد اسلامی، فلسفه فقه و حقوق اسلامی، فلسفه سیاست اسلامی و... به میان می‌آید، گاهی مقصود از اقتصاد، سیاست، فقه و حقوق، اخلاق و... علم اقتصاد، علم سیاست، علم فقه و حقوق و... است و گاهی فقه اقتصادی، فقه سیاسی و... یا اخلاق اقتصادی، اخلاق سیاسی و... منظور است و گاهی هم رویکرد اقتصادی، رویکرد حقوقی و ... اراده می‌شود. فرض سوم، نوعی روش مطالعه و تحقیق تلقی می‌شود به گونه‌ای که با رویکرد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، حقوقی و اخلاقی به مطالعه پدیده‌های اجتماعی می‌پردازند، مانند اقتصاد زیست محیطی که با رویکرد اقتصادی به مطالعه زیست محیطی می‌پردازد یا سیاست فرهنگی که با رویکرد سیاسی، مقوله فرهنگ را بررسی می‌کند؛ پس اقتصاد و سیاست، در این فرض نه به عنوان یک دانش بلکه به عنوان یک رویکرد به کار رفته است. این فرض در فلسفه‌های مضاف به حقایق، کارآمد و کارساز است. فرض دوم، یعنی فقه اقتصاد، فقه سیاست و ... به عنوان جزئی از فقه و حقوق اسلامی - نه به عنوان دانشی مستقل - تلقی می‌گردند؛ بنابراین، فیلسوف فقه و حقوق اسلامی که با رویکرد درجه دوم درباره فقه اسلامی تحقیق یافته بحث می‌کند، خودبه‌خود درباره فلسفه فقه اقتصادی، فقه سیاسی و ... نیز سخن خواهد گفت. فرض اول هم این بود که مقصود از فلسفه اقتصاد اسلامی، فلسفه سیاست اسلامی و... فلسفه علم اقتصاد اسلامی، فلسفه علم سیاست اسلامی و ... باشد. نگارنده بر این باور است که چون هنوز دانش‌هایی بنام علم اقتصاد اسلامی، علم سیاست اسلامی و... شکل نیافته است، نمی‌توان با رویکرد تاریخی در باره آن علوم بحث کرد؛ به همین دلیل، ما به محققان علوم اجتماعی اسلامی تأکید می‌کنیم به جای اینکه درصدد تدوین و تأسیس فلسفه‌های علوم اجتماعی اسلامی باشند، ابتدا به تأسیس فلسفه‌های مضاف به حقایقی چون اقتصاد و سیاست با رویکردی درجه اول، پیشینی و فلسفی و تأسیس علم اقتصاد اسلامی و علم سیاست اسلامی باشند تا بعد از تحقق این علوم، محققان بتوانند به صورت پسینی و درجه دوم به آنها بپردازند. البته چون علم فقه و حقوق اسلامی و نیز علم اخلاق اسلامی، تحقق خارجی

یافته و تاریخی را سپری کرده‌اند، می‌توان با رویکرد درجه دوم و پسینی به فلسفه علم فقه و حقوق اسلامی و فلسفه علم اخلاق اسلامی پرداخت.

هـ) همان‌گونه که فلسفه اسلامی به برخی فلسفه‌های مضاف به حقایق مانند فلسفه هستی، فلسفه معرفت، فلسفه نفس، فلسفه واجب تعالی و یا فلسفه دین می‌پردازد، باید به سایر فلسفه‌های حقایق، مانند فلسفه تکنولوژی، فلسفه هنر، فلسفه سیاسی، فلسفه اقتصادی، فلسفه فقهی و حقوقی و ... نیز بپردازد، هرچند ممکن است ناچار باشیم با حفظ ویژگی‌های فلسفه، به تعریف جدیدی از فلسفه دست یازیم. بنابراین، فلسفه سیاسی (فلسفه سیاست) فلسفه اقتصادی (فلسفه اقتصاد) فلسفه فقهی و حقوقی (فلسفه فقه و حقوق) و ... شاخه‌ها و فصول فلسفه محض هستند. فلسفه متافیزیک که به پدیده‌هایی مانند معرفت، ذهن و دین می‌پردازد، باید به حقایق اجتماعی مانند سیاست، اقتصاد، فقه حقوق و ... نیز بپردازد. پس در واقع فلسفه‌های سیاسی (سیاست) اقتصادی (اقتصاد) فقهی و حقوقی (احکام و حقوق) و ... به لحاظ طبقه‌بندی علوم، جزئی از فلسفه متافیزیک به شمار می‌آیند.

و) فلسفه اقتصادی (فلسفه اقتصاد) فلسفه سیاسی (فلسفه سیاست) فلسفه فقهی و حقوقی (فلسفه احکام و حقوق) و ... که به مباحث عقلی حقایق اجتماعی می‌پردازند، مبادی مابعدالطبیعی علوم اجتماعی را نیز مطالعه می‌کنند. پیشنهاد نگارنده این است که مسایل فلسفی و مبادی مشترک مابعدالطبیعی علوم اجتماعی، مانند مباحث فلسفی انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی مثل اصالت فرد یا جامعه، شناسایی و در بخشی از فلسفه متافیزیک بنام «فلسفه پدیده‌های اجتماعی» بحث شوند. مباحث فلسفی غیر مشترک نیز باید در جایگاه خاص خود، یعنی فلسفه‌های مضاف به حقایق اجتماعی مطرح گردند. ممکن است گفته شود که مباحث مابعدالطبیعی حقایق اجتماعی، در فلسفه‌های مضاف به علوم اجتماعی بحث می‌شوند و نیازی به تکرار آنها در فلسفه اقتصادی (فلسفه اقتصاد) فلسفه سیاسی (فلسفه سیاست) فلسفه فقهی و حقوقی (فلسفه احکام و حقوق) نیست؛ پاسخ این است که اولاً هنوز علوم اجتماعی اسلامی غیر از فقه و حقوق و بخشی از اخلاق، به مرحله‌ای از تاریخ علم نرسیده‌اند تا بتوان به تأسیس فلسفه‌ها و دانش‌های درجه دوم آنها پرداخت و این ادعا در حال حاضر منتفی

است؛ بلکه باید در مرحله نخست، به علم اقتصاد اسلامی یا علم سیاست اسلامی برسیم و تاریخی از آنها را پشت سر بگذاریم و بعد درباره فلسفه آنها سخن بگوییم. ثانیاً از نظر علمی مانعی ندارد پاره‌ای از مسائل در دو علم با دو هدف و یا دو موضوع مختلف بحث شوند. ثالثاً مباحث مابعدالطبیعی در فلسفه‌های علوم اجتماعی با رویکردهای گزارشی، تاریخی، توصیف پیش‌فرض‌ها و تأثیر آنها بر علوم اجتماعی مطرح می‌گردند، اما همان مباحث در فلسفه اقتصادی (فلسفه اقتصاد) فلسفه سیاسی (فلسفه سیاست) و فلسفه حقوقی و فقهی (فلسفه احکام و حقوق) به عنوان مبادی - که باید در علوم اجتماعی اسلامی تأثیر بگذارد - مورد توجه قرار می‌گیرند.

ز) این سؤال نیز باید بررسی شود که آیا می‌توان فلسفه نظام‌های اجتماعی داشته یا نه؟ پاسخ این است که اگر نظام اقتصادی، سیاسی، فقهی و حقوقی اسلام را مجموعه نظریه‌ها و آرای هماهنگ به شکل یک کل بدانیم که خطوط اصلی ارزش‌های مورد نظر مکتب در زمینه مباحث اقتصادی، سیاسی و فقهی را بیان می‌کنند و بین بایدهای جزئی و جهان‌بینی بینش‌های کلی، ارتباط منسجم برقرار می‌کنند، باید در درون نظام اقتصادی، سیاسی، فقهی و حقوقی، فلسفه درجه اول آنها نیز منظور گردد؛ یعنی اول باید فیلسوفان، فلسفه اقتصادی (فلسفه اقتصاد) فلسفه سیاسی (فلسفه سیاست) فلسفه فقهی و حقوقی (فلسفه احکام و حقوق) را بنویسند سپس کسانی که می‌خواهند نظام اقتصادی، سیاسی، فقهی و حقوقی را تأسیس کنند، از آن دست‌آورد، بهره بگیرند. نظام اقتصادی و سیاسی مجموعه‌ای از مباحث اقتصادی و سیاسی است که هم فلسفه اقتصادی و سیاسی را در نظر می‌گیرد و هم به بحث‌های دیگری مانند: مکتب اقتصاد و سیاست، اهداف، روش‌ها، حقوق اقتصادی و سیاسی و ارزش‌های اقتصادی و سیاسی می‌پردازد.

حاصل سخن آنکه تا فلسفه مضاف به حقایق اجتماعی، و اقتصادی و سیاسی تحقیق نشود، نمی‌توان به تدوین نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی اسلام پرداخت و به طریق اولویت فلسفه درجه دوم نسبت به نظام‌های اجتماعی نیز نخواهیم داشت؛ وقتی می‌توانیم به فلسفه نظام اجتماعی اسلام با رویکردی درجه دوم بپردازیم که ابتدا

نظام‌های اجتماعی اسلام شکل یابند و تشکیل این نظام‌ها هم بر متوقف فلسفه‌های مضاف به حقایق اجتماعی هستند.

۸- انواع فلسفه‌های مضاف به حقایق

فلسفه‌های مضاف به حقایق را نیز می‌توان با رویکردهای پیشینی یا پسینی، تاریخی یا هنجاری، مقام بایسته یا تحقق و نیز به صورت ترکیبی یعنی رویکرد تاریخی - منطقی بحث کرد و همان‌گونه که علوم و فلسفه را می‌توان با دو رویکرد بایسته و تحقق مورد مطالعه قرار داد، قابلیت بحث از حقایق با این دو رویکرد نیز ممکن است. برای مثال گفته می‌شود علم پزشکی، عبارت از دانشی است که باید به احوال بدن از حیث سلامت و بیماری بپردازد؛ یا فلسفه دانشی است که باید به عوارض موجود بما هو موجود نظر داشته باشد؛ یا کلام اسلامی، دانشی است که باید به تبیین، اثبات و دفاع از عقاید دینی اقدام کند. در این تعاریف، مقام بایسته و مقام منطقی لحاظ شده است، یعنی علوم پزشکی، فلسفه و کلام اسلامی باید چنان باشد، که گفته شد. اما سخن در این است که آیا پزشکی، فلسفه و کلام در مقام تحقق همان‌ها هستند که در مقام تعریف گفته شد؟ بی‌شک، هر انسان منصفی خواهد پذیرفت که میان دانش در مقام تعریف و دانش در مقام تحقق فاصله است و نباید گمان کرد که چون علم در مقام تعریف چنین است پس علم در مقام تحقق نیز همان است. پزشکی، فلسفه و کلام تحقق یافته در خارج، به کمال مطلوب در تعریف خود نرسیده ولی در حال تکامل است و حتی با این نگاه متوجه می‌شویم که گزاره‌های غیر پزشکی، غیر فلسفی و غیر کلامی در این رشته‌ها هم وجود دارد. پس نسبت دانش در مقام تعریف با دانش در مقام تحقق، عموم و خصوص من وجه است. شایان ذکر است که علوم در مقام تعریف، تاریخ ندارند ولی علوم در مقام تحقق یک امر تاریخمند و تدریجی الحصول‌اند. بنابراین، فلسفه علوم در مقام تحقق، درصدد ارزیابی و کشف صحت و سقم آرای درون علوم نیستند و تنها به توصیف تاریخی و تحلیل عقلانی دانش تحقق یافته به صورت هویت جمعی می‌پردازند.

حال که تمایز مقام بایسته و مقام تحقق علوم روشن گشت، نوبت به تمایز این دو مقام درباره حقایق و امور غیر دانشی می‌شویم. برای نمونه یکی از این حقایق، زبان

است. ممکن است کسی درصدد تأسیس یک زبان بایسته باشد، آن گاه برای او فرقی ندارد که زبان‌های دیگران چگونه هستند و چگونه تحقق یافته‌اند، چنین زبان‌شناسی‌ای، زبان‌شناسی پیشینی است، ولی نوع دیگر زبان‌شناسی هم داریم که ابتدا باید به انتظار تحقق زبان یا زبان‌هایی بنشینیم و بعد درباره زبان تحقق یافته سخن بگوییم. پس دو نوع زبان‌شناسی پیشینی و پسینی می‌توان داشت. درباره معرفت‌شناسی نیز می‌توان دونوع معرفت‌شناسی پیشینی و پسینی تصور کرد. معرفت‌شناسی پیشینی یا سابق بر تحقق، همان معرفت‌شناسی فلسفی است که بدون توجه به معرفت در خارج، به بررسی احکام هستی‌شناسانه و یا معرفت‌شناسانه منطقی و مقام بایسته آن می‌پردازد و اما معرفت‌شناسی پسینی، مسبوقی یا پس از تحقق، درصدد شناخت معرفت تحقق یافته و توصیف تاریخی و تحلیل عقلانی آن است. (ر.ک: سروش، ۱۳۷۴: ۸۷ - ۱۱۳)

۹- تفاوت فلسفه‌های علوم با رویکرد تاریخی - منطقی با اجزای علوم و رؤس ثمانیه اجزای علوم، مطابق گفته اهل منطق، عبارتند از: موضوعات، مسایل و مبادی تصوریه و تصدیقیه. البته مبادی تصدیقیه از لحاظ‌های گوناگون به مبادی نظری و بدیهی، مبادی خاص و عام، مبادی بالقوه و بالفعل، علوم متعارف، اصول موضوعه و مصادرات تقسیم شده‌اند. مبادی تصدیقی خاص، به علم معینی (مانند اعتقاد به وجود حرکت) اختصاص دارند، اما مبادی تصدیقی عام، برای همه علوم مفیدند، مانند اصل استحاله اجتماع نقیضین. مبادی بالقوه و بالفعل هم ناظر به کارگیری و عدم به کارگیری مقدمات در قیاس هستند. اما علوم متعارف عبارتند از مقدمات آشکار و اصول موضوعه هم عبارتند از مقدمات نظری که متعلم به جهت حُسن ظنّ به معلم، آنها را پذیرفته است و مصادرات، مقدماتی نظری‌اند که متعلم با استنکار از معلم می‌پذیرد. (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۶۸: مقاله ۲ فصل ۶؛ تفتازانی، بی‌تا؛ حائری، ۱۳۸۴؛ طوسی، ۱۳۸۰: ۳۹۳؛ حلی، ۱۳۷۰)

پاره‌ای از محققان و اساتید فلسفه، میان فلسفه‌های مضاف به علوم و اجزای علوم خلط کرده‌اند و در تعریف فلسفه مضاف، اجزای علوم را مندرج ساخته‌اند؛ مثلاً علامه جعفری، فلسفه علم را دانشی می‌داند که به اصول موضوعه و مبادی علوم و شناخت

نتایج کلی آنها می‌پردازد. (جعفری، ۱۳۷۹: ۱ و ۲) فلسفه علم به نظر ایشان عبارت است از معرفت ماهیت علم، انواع، اصول، مبادی، نتایج و شناخت روابط با یکدیگر چه در قلمرو «آن چنان که هست» و چه در قلمرو «آن چنان که می‌تواند باشد» (همان: ۴۰) نکته قابل ملاحظه این است که شناخت نتایج کلی علوم به فلسفه علمی - نه فلسفه علم - و اصول موضوعه و مبادی علوم نیز به اجزای علوم - نه فلسفه علم - مربوط می‌گردد. البته گاهی اصطلاح فلسفه علم جایگزین فلسفه علمی می‌شود. برخی در تعریف فلسفه علم به معنای فلسفه علمی گفته‌اند:

در صورت‌بندی و تنسيق جهان‌بینی‌هایی که با نظریه‌های علمی مهم سازگار و در برخی جهات بر آنها ابتدا دارند. طبق چنین رویکردی، وظیفه فیلسوف علم آن است که ملازمه‌هایی عام‌تر علم را به دقت تبیین کند. (لازی، ۱۳۷۲: ۱۵)

تفاوت‌های دیگری میان اجزای علوم با فلسفه‌های مضاف به علوم با رویکرد تاریخی - منطقی وجود دارد که خوانندگان می‌توانند به نگاشته دیگر نگارنده مراجعه کنند. (خسروپناه، ۱۳۸۵: ۸۶ و ۸۷)

رئوس ثمانیه نیز با فلسفه‌های مضاف به علوم متفاوت است. پاره‌ای از دانشمندان و پژوهشگران، به خطا گمان کرده‌اند که رئوس ثمانیه و فلسفه‌های علوم مترادفند و گاهی اجزای و مبادی علوم را با رئوس ثمانیه یکسان دانسته‌اند، در حالی که تفاوت‌های روشی و محتوایی، میان این سه مقوله وجود دارد. رئوس ثمانیه هر علمی عبارتند از مباحث مقدماتی آن علم که در طلیعه تألیفات، جهت شناساندن زوایای گوناگون دانش به دانشجویان آن تدوین می‌گردد. این مباحث مقدماتی، جزء مسایل و اجزای علوم نیز به شمار نمی‌آیند و در درون فصول و بخش‌های علم، از آنها بحث نمی‌شود اما ناظر به علم هستند. رسالت اصلی رئوس ثمانیه، ایجاد بصیرت و شناخت بیشتر متعلمان نسبت به علم است. رئوس ثمانیه و مقدمات هشت‌گانه‌ایی که قدا در دیباچه تألیفاتشان بدان می‌پرداختند عبارتند از: ۱. غرض و غایت علم تا معلوم گردد که آن دانش، بیهوده و عبث نیست ۲. تعریف علم ۳. موضوع علم ۴. فایده علم جهت ایجاد شوق متعلمان در تحصیل علم ۵. فهرست ابواب علم جهت مطالبه منطقی مباحثی که به آنها اختصاص

دارد ۶. نام مؤلف یا واضع علم یا مؤلف کتاب جهت آرامش قلب متعلم ۷. بیان مرتبه علم جهت دریافت پیش‌نیازهای علمی و درک تقدم و تأخر آن بر سایر علوم ۸. انحاء تعلیمی یا روش‌های اکتساب علوم تصدیقی و تصویری (تقسیم، تحلیل، برهان و تحدید). (شهابی، ۱۳۶۱)

پاره‌ای از اهل منطق، عنوان و علامت علم را از ابواب علم، جدا ساخته و آنها را دو مقدمه مستقل در رئوس ثمانیه تلقی کرده‌اند و مقصود آنها از عنوان و علامت علم، نام دانش و وجه تسمیه آن است تا نگرش تفصیلی برای متعلم نسبت به آن علم حاصل آید. (یزدی، ۱۲۹۳: ۱۵۶ و ۱۵۷؛ شیرازی؛ بی تا: ۲۸) به آنها جای موضوع و تعریف علم، سنخ و صنف علم را مطرح نموده‌اند و منظور آنها از سنخ و صنف علم، جایگاه علم در علوم عقلی یا نقلی، اصلی یا فرعی و حکمت نظری یا عملی است. (یزدی، ۱۲۹۳: ۱۵۸)

برخی از فلاسفه معاصر اسلامی بر این باورند که فلسفه‌های مضاف، همان مباحث رئوس ثمانیه‌اند که از طلیعه علوم، جدا شده و میدان وسیع و مستقلی یافته و حتی گستردگی و اهتمام آنها از مسایل درون دانش‌ها افزون‌تر گشته است. وی در ضمن تعریف فلسفه اخلاق به این مطلب اشاره می‌کند و می‌نویسد:

فلسفه اخلاق، علمی است که به تبیین اصول، مبانی و مبادی علم اخلاق می‌پردازد و بعضاً مطالبی از قبیل تاریخچه، بنیان‌گذار، هدف، روش تحقیق و سیر تحول آنها را نیز متذکر می‌شود؛ نظیر همان مطالب هشت‌گانه‌ای که پیشینیان در مقدمه کتاب ذکر کرده و «رئوس ثمانیه» نامیده می‌شوند. گاهی نیز برای آنکه موضوع بحث در این رشته کاملاً مشخص شود، کلمه علم را هم در «مضاف‌الیه» اضافه می‌کنند و می‌گویند: فلسفه علم اخلاق، یعنی شاخه‌ای از فلسفه که به بررسی مبادی و مبانی علم اخلاق می‌پردازد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳:

۲۵؛ ۱۳۷۸: ۱، ۷۲ و ۷۳)

حق آن است که تعریف فلسفه علم اخلاق به فرا اخلاق و مطالعات تحلیلی و فلسفی درباره علم اخلاق و گزاره‌های اخلاقی و پرداختن به مسایل معاشناختی، معرفت‌شناختی و منطقی اخلاق کاملاً صحیح و فنی است، لکن تعریف فلسفه علم

اخلاق به تبیین اصول و مبادی علم اخلاق و یکسان‌انگاری مطالب رؤس ثمانیه با مسایل فلسفه مضاف به علوم، ناتمام است. استدلال این ادعا در نگاشته دیگری آمده است. (همان: ۱، ۸۳ و ۸۴)

۱۰- مسایل فلسفه مضاف به علوم

مسایل اساسی فلسفه‌های علوم به ترتیب منطقی عبارتند از:

- ۱- شناسایی تاریخی از ماهیت دانش مضاف‌الیه و چیستی آن برای دست‌یابی به تعریف بایسته؛
- ۲- کشف تاریخی هندسه، ساختار و ابواب دانش مضاف‌الیه برای ارایه دامنه منطقی آن؛
- ۳- معناشناسی مفاهیم کلیدی در دانش مضاف‌الیه با رویکرد تاریخی - منطقی؛
- ۴- روش‌شناسی و کشف رویکردها و رهیافت‌های دانش مضاف‌الیه برای دستیابی به روش‌شناسی بایسته و به عبارت دیگر، مباحث معرفت‌شناختی دانش، مانند چگونگی توجیه و اثبات گزاره‌ها و بیان سرشت (واقع‌نمایی یا ابزارنگاری) آنها؛
- ۵- پیش‌فرض‌ها و مبادی علمی و غیر علمی (تبیین روان‌شناختی و جامعه‌شناختی) دانش و رفتار جمعی و تأثیرگذار عالمان؛
- ۶- غایت، کارکرد و پیامدهای فردی و اجتماعی دانش مضاف‌الیه؛
- ۷- نسبت و مناسبات دانش مضاف‌الیه با علوم و رشته‌های علمی همگون و مرتبط (بیان نسبت و تأثیر و تأثر آنها بر یکدیگر)؛
- ۸- آسیب‌شناسی کلان و بیرونی دانش مضاف‌الیه جهت برطرف کردن آن در طرح پیشنهادی؛

لازم به ذکر است که مسایل هشت‌گانه با روش توصیف، تحلیل و رویکرد تاریخی و گاه جامعه‌شناختی و روان‌شناختی، بررسی می‌شوند و پس از مطالعه تطبیقی گرایش‌های مختلف دانش مضاف‌الیه با روش عقلی، به آسیب‌شناسی و کشف کمبودها و کاستی‌های دانش مضاف‌الیه پرداخته و با رویکرد منطقی به مقام توصیه و تحول علمی دست می‌یابیم.

۱۱- ضرورت تأسیس فلسفه‌های مضاف به علوم با رویکرد تاریخی - منطقی

شکی نیست که علوم بشری با توجه به تغییر نیازها و مقتضیات زمان، تحوّل و تکامل پیدا می‌کنند و تحوّل زمان، منشأ تحوّل نیازهای معرفتی و رفتاری و آن هم منشأ تحوّل علوم و تکنولوژی می‌گردد. مطلب دیگر اینکه گاهی تحوّل در علوم، عقب‌تر از تحولات زمان و نیازهای جامعه است که برای توسعه جامعه، بسیار زیان‌بار است و شاید بتوان از حدیث «العالم بزمانه لاتهجم علیه اللوابس»، «العلم بزمانه لاتهجم علیه اللوابس» را نیز استفاده کرد. مطلب سوم اینکه، تحوّل در علوم، مسأله‌ای و یا فرامسأله‌ای (ساختاری، تعریفی، روشی و پارادایمی) است. حال نوبت به این سؤال می‌رسد که تحوّل فرامسأله‌ای، چگونه اتفاق می‌افتد؟ پاسخ نگارنده، تئوری دیدبانی است؛ یعنی تحوّل فرامسأله‌ای با تأسیس فلسفه‌های مضاف به علوم با رویکرد تاریخی - منطقی، میسر است. همانگونه که بالندگی حکمت اسلامی و اندراج فلسفه‌های حقایق در آن ضرورت دارد، تأسیس فلسفه‌های مضاف به علوم به دلایل ذیل شایسته و بایسته است:

۱- نگرش کل‌نگرانه به دانش‌های مضاف‌الیه و احاطه علمی به تاریخ پیدایش و تطور آنها؛

۲- مقایسه علوم تحقّق یافته با نیازهای موجود و کشف کمبودها، ناخالصی‌ها و آسیب‌شناسی آن علوم؛

۳- توصیه‌ها و بایستگی‌های لازم جهت بالندگی علوم و انسجام ساختاری و محتوایی آنها در راستای نیازهای کشف شده؛

۴- رشد تکنولوژی آموزشی و بایستگی‌های آموزشی علوم و فرهنگ‌سازی در جامعه.

۱۲- نتیجه

فلسفه مضاف معنایی غیر از تعریف متعارف حکیمان اسلامی دارد. فلسفه‌های مضاف را می‌توان در چهار ساحت گوناگون یعنی فلسفه‌های مضاف به واقعیت‌ها یا علوم با رویکردهای تاریخی یا منطقی کشف کرد. نگارنده بر این باور است که باید دو مدل دیگر از فلسفه‌های مضاف، یعنی فلسفه‌های مضاف به علوم یا واقعیت‌ها با رویکرد ترکیبی تاریخی - منطقی را تأسیس کرد و این دو مدل، با اجزای علوم و رئوس ثمانیه، تفاوت

اساسی دارند. فلسفه‌های مضاف به علوم با رویکرد تاریخی - منطقی، در پیشرفت و تحول علوم تحقق یافته نقش مؤثری دارند.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، *الشفاء* (الالهیات)، تهران، ناصر خسرو.
۲. همو، *الالهیات، برهان شفا*، تقدیم: ابراهیم مذکور، انتشارات آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۳. اخوان الصفا، ۱۹۸۳، *رسائل اخوان الصفا*، المجلد الاول، بیروت، دارالبیروت.
۴. ارسطو، ۱۳۷۷، *درکون و نساد*، ترجمه اسماعیل سعادت، مقدمه مترجم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۵. همو، ۱۳۷۸، *مابعدالطبیعه*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
۶. استیور، دن، ۱۳۸۴، *فلسفه زبان دینی*، ترجمه ابوالفضل ساجدی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، نشر ادیان.
۷. ایزدپناه، عباس، ۱۳۷۶، *در قلمرو فلسفه ادبیات و ادبیات دینی*، عروج.
۸. باربور، ایان، ۱۳۷۴، *علم شناسی فلسفی*، انتخاب و ترجمه: عبدالکریم سروش، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۹. همو، ۱۳۷۴، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. پالس، دانیل، ۱۳۸۵، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه محمد عزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۱. پلاتینگا، الوین، ۱۳۷۶، *فلسفه دین*، ترجمه محمد سعیدی مهر، قم، طه.
۱۲. پویمان، لویی، ۱۳۷۸، *درآمدی بر فلسفه اخلاق*، تهران، گیل.
۱۳. تکینسون، آر. اف. ۱۳۷۹، *فلسفه تاریخ؛ نگاهی به دیدگاه‌های رایج در فلسفه معاصر تاریخ*، مندرج در فلسفه تاریخ؛ روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری ترجمه حسینعلی نودری تهران، طرح نو.
۱۴. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۹، *تحقیقی در فلسفه علم*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱۵. حائری، مهدی، ۱۳۸۴، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. حسن زاده آملی، ۱۳۷۷، *هزار و یک کلمه*، قم، بوستان کتاب.
۱۷. حسینی بهشتی، علیرضا، ۱۳۷۹، «روش‌شناسی در حوزه اندیشه سیاسی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۹.
۱۸. حلی، ۱۳۷۰، *القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسية*، تحقیق: فارس حسون، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۴، *جزوه تاریخ فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۰. همو، ۱۳۷۹، *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های حوزه علمیه قم.
۲۱. همو، ۱۳۸۵، *فلسفه فلسفه اسلامی*، کتاب فلسفه‌های مضاف، به کوشش عبدالحسین خسروپناه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. دادبه، علی اصغر، *کلیات فلسفه*، تهران، دانشگاه پیام نور.
۲۳. دکارت، ۱۳۷۱، *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، الهدی.
۲۴. رایبسون، جون، ۱۳۵۸، *فلسفه اقتصادی*، ترجمه بایزید مردوخ، تهران.
۲۵. رشاد، علی اکبر، ۱۳۸۵، «فلسفه مضاف»، *فصلنامه قیاسات*، سال یازدهم.
۲۶. رشاد، علی اکبر، ۱۳۸۵، *فلسفه مضاف*، منتشر در *فلسفه‌های مضاف*، به کوشش عبدالحسین خسروپناه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۷. سرانا، گپالا، ۱۳۷۳، *روش تطبیقی در علوم اجتماعی*، ترجمه رحیم فرخ نیا، مرندیز.
۲۸. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۴، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، صراط.
۲۹. همو، ۱۳۷۱، *علم چیست؟ فلسفه چیست؟* تهران، صراط.
۳۰. همو، ۱۳۷۴، *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع*، تهران نشر نی.
۳۱. سی بارکر، استیفن، *فلسفه ریاضی*، ترجمه احمد بیرشک، تهران خوارزمی، و یثربی، یحیی، *فلسفه عرفان*، قم، بوستان کتاب.
۳۲. شفیعیان، گودرز، ۱۳۷۹، «فلسفه زبان»، *نشریه دانش و مردم*، شماره ۴.
۳۳. شهابی، محمود، ۱۳۶۱، *رهبر خرد*، تهران، خیام.

۳۴. شیرازی، قطب الدین، بی تا، شرح حکمه الاشراق، قم، بیدار.
۳۵. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۴۱۹، *الحکمه المتعالیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۶. صدرالدین شیرازی، محمد، *المظاهر الالهیه*، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۷. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۰، *اساس الاقتباس*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۸. فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۷۱، *اربع رسائل فلسفیه، التعليقات*، تهران، حکمت.
۳۹. فرانکنا، ویلیام، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، تهران، طه.
۴۰. همو، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، حکمت.
۴۱. قاسم، محمد، ۱۳۷۸، *المدخل الی منهاج البحث العلمی*، بیروت، دارالنهضة العربیة.
۴۲. کندی، ۱۳۶۹، *رسائل الکندی الفلسفیه*، تحقیق: عبدالهادی ابوریده، القاهرة.
۴۳. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، جلد ۱، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، سروش و علمی و فرهنگی.
۴۴. کندی، ۱۹۴۵، *کتاب الکندی الی المعتمصم فی الفلسفه الاولی*، تحقیق: الدكتور احمد فؤاد الاهوانی، القاهرة.
۴۵. گیسلر، نورمن، *فلسفه دین*، ۱۳۸۵، ترجمه حمیدرضا آیت الهی، تهران، حکمت.
۴۶. لازی، جان، ۱۳۷۲، *درآمدی تاریخی به فلسفه علم*، ترجمه علی پایا.
۴۷. لیتل، دانیل، ۱۳۷۳، *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، ۱۳۷۳، صراط.
۴۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳، *فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات.
۴۹. همو، ۱۳۷۸، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۵۰. مگی، برابن، ۱۳۷۴، *مردان اندیشه*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو.
۵۱. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۰، «روش شناسی در علوم سیاسی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۱۴.
۵۲. وارنوک، هری، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*، ترجمه ابوالقاسم فنائی، قم، بوستان کتاب.
۵۳. همو، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*، ترجمه ابوالقاسم فنایی، قم، بوستان کتاب.
۵۴. وینچ، پیترو، ۱۳۷۶، *ایده علم اجتماعی*، ترجمه: زیر نظر سمت، تهران، سمت.

۵۵. همپل، کارل، ۱۳۶۹، *فلسفه علوم طبیعی*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۵۶. هیک، جان، ۱۳۸۱، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی.
۵۷. همو، ۱۳۷۲، *فلسفه دین*، بهرام راد، انتشارات بین‌المللی الهدی.
۵۸. یزدی، عبدالله، ۱۲۹۳، الحاشیه تهذیب المنطق.

(ب) منابع لاتین

1. Pitt Joseph C, 1981, *Philosophy in Economics*.
2. Hausman Daniel M. 1994, *The Philosophy of Economics: An Anthology*.
3. Barry Norman, 1979, *Hayek's Social and Economic Philosophy*.
4. Hausman Daniel M. 1992, *Philosophy Essays on Philosophy and Economic Methodology*.
5. Clark Bates, 1894, *The Philosophy of Wealth: Economic Principles*, Newly Formulated John.
6. Alston, Willam P. 1998, *History of Philosophy of Religion*, Routledge Encyclopedia of Philosophy, Edward Craig (ed), London: Routledge,
7. Srinirasa, Ingura, 1971, *Gandhi and Derelopment theory*.
8. Denslew, van Buren, 1888, *Gorerment, Principles of the Economic Philosophy of society*.