



A Plan for the Proper Methodology in First Philosophy with Emphasis on the Views of Contemporary Iranian Thinkers

Reza Eshagi¹, Muhammad Fanaei Eshkevari²

Received: 2021/12/12 | Revised: 2022/05/04 | Accepted: 2022/05/26

Abstract

The main purpose of this article is to answer the question of what methods and resources the philosopher has at his disposal in answering the goals of First Philosophy and in order to achieve philosophical theories, and how much and how to use them properly. In order to answer this question, the present article believes that determining the methods and resources used in First Philosophy is dependent on the purpose and subject of this science, and if the question is to be answered, what sources and methods are allowed for the philosopher to use in answering a philosophical question, the position of the goal, and the subject of philosophy must be carefully examined. It is worth mentioning that as a result of this study, other issues raised in this framework, such as the relationship between intuition, revelation, and experience with First philosophy and the scope of their influence on First Philosophy are also clarified. Therefore, the premise of the article in answer to this question is that there is a direct relationship between the purpose, subject, and method of philosophy, and determining the method and sources of knowledge used in First Philosophy is dependent on the purpose and subject of First philosophy. By considering the subject and issues raised in First Philosophy, the discussion of the commonalities between the subjects of science or various facts is discovered to be the main goal of First Philosophy. And by considering two basic stages in the methodology of sciences: 1) Problem design and hypothesis making, and 2) Assessment and exploration of theory, we come to the



1. Ph.D. Student in Comparative Philosophy, Department of Philosophy, The Imam Khomeini education and research institute, Qom, Iran (**Corresponding author**). eshagi1001@gmail.com
2. Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. eshkevari@qabas.net

□ Eshagi, R. & Fanaei Eshkevari, M. (2022). A Plan for the Proper Methodology in First Philosophy with Emphasis on the Views of Contemporary Iranian Thinkers. *Journal of Philosophical Theological Research*, 24(92), 115-141. doi: 10.22091/jptr.2022.7456.2645

□ © the authors



conclusion that they play a role alongside rational analysis in the area of philosophical problem design, specific and general intuitions (sensory-internal) transfer and experience. Due to the fact that the discussion of commonalities is related to the multiplicity of subjects and facts, and that multiplicities and facts can be identified through different sources, First Philosophy owes its existence to different sources of knowledge. But in the position of judgment and measurement, in matters related to absolute existence, the only usable source is rational analysis, and in matters related to the principles and divisions of existence that deal with the subjects of science, given that these divisions may reach cases whose study requires the use of intuition or revelation or experience, along with rational analysis; intuition, sense, and experience are also used. Considering the purpose of universality and universal provability requires the impossibility of using narrative methods (albeit definitive) in the study of philosophical issues, the stipulation of certainty in philosophical results and theories will also pave the way for the use of uncertain methods such as incomplete induction in the design of philosophical claims. Therefore, in the field of measuring and exploring theories, it should be considered in detail if we emphasize the universality of the provability of philosophical problems to accidents of existence, only rational analysis (rational intuition) is applied and to the principles of existence and divisions of existence – related to the subjects of science – rational analysis is applied along with intuition, experience, and induction. And if epistemic reference is not considered in detail, in all three cases, in addition to rational analysis and experience, definitive citation can also be used.

Keywords: Methodology, First Philosophy (metaphysics), sources of science, systematization of science, the purpose of First Philosophy.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی



طرحی برای روش‌شناسی مطلوب در فلسفه اولی با تأکید بر آراء اندیشمندان معاصر ایرانی

رضا اسحقی^۱، محمد فنایی اشکوری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۱ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۲/۱۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۵

چکیده

مقاله حاضر درصدد پاسخ به این مسئله است که فیلسوف در پاسخ به مسائل فلسفی باید از چه روش و منابع معرفتی استفاده کند و در به‌کارگیری چه منابع و روش‌هایی محدودیت دارد. پیش‌فرض مقاله در پاسخ این است که میان غایت، موضوع و روش فلسفه رابطه مستقیم وجود دارد، و تعیین روش و منابع معرفتی مورد استفاده در فلسفه تابعی از غایت و موضوع فلسفه است. با ملاحظه موضوع و مسائل مطرح در فلسفه، آشکار می‌گردد که بحث از مشترکات میان موضوعات علوم یا واقعیت‌های گوناگون غایت اصلی فلسفه اولی است. سپس با در نظر گرفتن دو مرحله اساسی در روش‌شناسی علوم، یعنی اولاً طرح مسئله و فرضیه‌پردازی و ثانیاً سنجش و اکتشاف نظریه، به این نتیجه می‌رسیم که در مرحله طرح مسئله فلسفی، شهودهای خاص و همگانی (حسی - وجدانی)، نقل و تجربه (به عنوان زمینه‌ساز)، در کنار تحلیل‌های عقلی نقش دارند؛ اما در ناحیه سنجش و اکتشاف نظریات، باید قائل به تفصیل شد: اگر بر همگانی بودن اثبات‌پذیری مسائل فلسفی تأکید داشته باشیم، نسبت به عوارض وجود، صرفاً تحلیل‌های عقلی و نسبت به مبادی وجود و تقسیمات وجود (ناظر به موضوعات علوم) تحلیل‌های عقلی در کنار شهود، تجربه و استقراء به کار گرفته می‌شود؛ و اگر ارجاع معرفتی به نحو تفصیلی مد نظر نباشد، در هر سه مورد می‌توان در کنار تحلیل عقلی و تجربه، نقل قطعی را نیز به کار گرفت.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی، فلسفه اولی (مابعدالطبیعه)، منابع علم، نظام‌مندی علم، غایت فلسفه اولی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران (نویسنده مسؤول).

eshaghi001@gmail.com

۲. استاد، گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. eshkevari@qabas.net

□ اسحقی، رضا؛ فنایی اشکوری، محمد. (۱۴۰۱). طرحی برای روش‌شناسی مطلوب در فلسفه اولی با تأکید بر آراء اندیشمندان

معاصر ایرانی. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۲۴(۹۲)، ۱۱۵-۱۴۱. doi: 10.22091/jptr.2022.7456.2645

۱. مقدمه

اگر مقصود از روش، در کاربرد عام، مجموعهٔ مراحل اجرای یک فعالیت تا حصول یک اثر باشد، و منظور از روش در کاربرد خاص آن (و در باب تحقیقات علمی) فرآیند و مراحل منطقی کسب یک معرفت باشد، مراد از روش‌شناسی یک دانش درجه دوم خواهد بود که وظیفهٔ تعیین منطقی و گام‌به‌گام اجرای یک تحقیق علمی تا رسیدن آن به نظریه را بر عهده دارد، یعنی دانشی که به تجزیه و تحلیل روند اجرای تحقیق، چگونگی ایجاد نظریه، و تأیید یا نفی آن می‌پردازد. روش‌شناسی همچون شاکله‌ای است که عناصر و مؤلفه‌های مختلف یک علم را در خود جای داده است، و نحوهٔ چیش هر یک از آن‌ها را مشخص می‌کند (بلیکی، ۱۳۹۳، ص. ۳۰؛ ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۴؛ شریفی، ۱۳۹۵، ص. ۳۵).

لازم به ذکر است که روش در این اصطلاح به معنای عامی است که هم روش اثبات و استدلال و هم منابع و داده‌های آن را در بر می‌گیرد.

حیطهٔ موضوع پژوهش حاضر فلسفهٔ فلسفه است. در فلسفهٔ علم، با معرفتی فراعلمی یا فراموضوعی از علم مواجه‌ایم، که در آن موضوع علم مورد نظر، مبادی و عناصر و نیز شیوهٔ تحلیل و ترکیب، نظام استدلالی، پژوهشی و سنجشی آن علم مشخص می‌شود. فلسفهٔ علم از یک طرف توصیفی است، یعنی وضعیت علوم را شناسایی و گزارش می‌کند، و از سوی دیگر اموری را به شکل راهبردی و راهکاری پیشنهاد می‌کند.

هدف اصلی این مقاله پاسخ به این پرسش است که فیلسوف در مسیر پاسخگویی به اهداف علم فلسفه و در جهت رسیدن به نظریات فلسفی، منطقیاً چه روش‌ها و منابعی را در اختیار دارد، و میزان نحوه به‌کارگیری آن‌ها به نحو بایسته چگونه است. مقاله حاضر در پاسخ به این مسئله معتقد است تعیین روش و منابع در پاسخ به مسائل فلسفه تابعی از غایت و موضوع این علم است، و در نتیجه جایگاه هدف و موضوع فلسفه باید به دقت مورد بررسی قرار گیرد.

برای رسیدن به تصویر کامل و جامع از روش‌شناسی مطلوب در فلسفه، پس از بیان پیشینه بحث، تعریف برخی واژگان، و بیان ارکان و عناصر روش‌شناسی علم، نقش موضوع و غایت فلسفه در روش مطلوب فلسفه‌ورزی به صورت مجزا توضیح داده می‌شود و در نهایت روشن می‌گردد که با توجه به این تأثیرگذاری استفاده از چه روش‌هایی در حل مسائل فلسفی بایسته و یا ممکن است.

۲. سه دیدگاه در روش‌شناسی

بحث از روش فلسفه، مبحثی قدیمی در فلسفهٔ اسلامی است، تا جایی که پیدایش مکتب فلسفی اشراق به همین مبحث گره خورده است. معروف است که مشائیان بر روش عقلی تکیه می‌کردند، ولی اشراقیون، علاوه بر روش عقلی، روش شهودی را نیز از امور ضروری برای فیلسوف می‌دانستند. در حکمت متعالیه

نیز به نوعی میان برهان، عرفان و قرآن جمع شده است، یعنی هم روش عقلی، هم نقلی و هم شهودی مورد استفاده فیلسوف قرار می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۵، ص. ۱۴۹-۱۵۳). البته صاحب‌نظران در خصوص این که فلسفه به چه میزان و به چه صورت از این منابع و روش‌های معرفتی استفاده می‌کند نظریات گوناگونی مطرح کرده‌اند. در این میان می‌توان به سه دیدگاه که طرحی در این زمینه ارائه داده‌اند اشاره کرد. این دیدگاه‌ها اغلب ناظر به فلسفه ملاصدرا (حکمت متعالیه) مطرح شده و بیشتر ناظر به شهود و وحی بوده است، اما با این حال طرح‌کنندگان آنها در صدد بوده‌اند روش مطلوب فلسفه‌ورزی را بیان کنند.

۲-۱. تفکیک میان مقام داوری و گردآوری

برخی در بیان روش‌شناسی فلسفه بر تفکیک میان مقام داوری و گردآوری تأکید می‌نمایند. ایشان معتقدند تمام مکاتب فلسفی در این نکته اتفاق نظر دارند که در مقام داوری و اثبات مدعیات هستی‌شناسانه صرفاً باید برهان و استدلال عقلی را به کار بست. منظور از برهان و استدلال در این دیدگاه قیاسی است که در آن هیچ مقدمه شهودی یا نقلی (ولو یقینی و صادق) به کار گرفته نشده باشد، بلکه مقدمات به نحوی باشند که به روشنی بتوان آنها را به بدیهیات اولیه و ثانویه بازگرداند. اما در غیر مقام داوری، شهود و وحی و حتی اقوال بزرگان می‌توانند نقش‌آفرینی کند و این با فلسفی بودن فلسفه منافاتی ندارد (عبودیت، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۶۲). از جمله این نقش‌آفرینی‌ها می‌توان به امور ذیل اشاره کرد: تأثیر در جهت‌دهی کلی به مسائل فلسفی، تأثیر در طرح مسئله برای عقل، تأثیر از طریق الهام یا پیشنهاد یا القای -حس- برهان، یا از طریق الهام یا پیشنهاد یا القای نقض عقلی، هدایت عقل به برهان صحیح بر واقعیت مکشوف، نشان‌دهنده بودن سازگاری میان عقل و نقل و کشف صحیح، مؤید بودن نسبت به نتایج عقل و اطمینان‌بخشی (عبودیت، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۶۳-۶۸).

نسبت به این دیدگاه نکاتی به ذهن می‌رسد. اول آن که این دیدگاه بر این نکته تأکید می‌کند که قوام فلسفه به هستی‌شناسی استدلالی است (استدلال با تفسیر خاص مد نظر این دیدگاه). ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر ملاک برهانی بودن است، پس چرا نقل متواتر، ثابت و دارای دلالت قطعی از محل بحث خارج شود؟ آیا این خروج صرفاً به جهت یک قرارداد است، یا تبیین دیگری دارد؟ و تا چه اندازه این تصویر از روش‌شناسی با موضوع فلسفه یعنی موجود مطلق و همین‌طور غایت فلسفه، یعنی بررسی «احکام موجود مطلق مادامی که مقید به قیدی طبیعی، ریاضی و... نگشته»،^۱ سازگاری دارد. دوم آن که طبق این دیدگاه تنها تفاوت میان فلاسفه اشراقی (من جمله ملاصدرا) و مشائی در این است که به

۱. این تعبیر برگردان عبارت «احکام موجود مطلق ما لم یصر طبیعیاً او ریاضیاً او...» در بیانات فلاسفه است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج. ۱، ص. ۲۸؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۰ ق، ص. ۶۱).

نظر اشراقیون کشف می‌تواند پشتوانه عقل و در طول آن باشد، در حالی که مشائین چنین نقشی را نمی‌پذیرفتند (عبودیت، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۶۸-۷۰). آیا می‌توان پذیرفت که فلاسفه سابق همچون مشائین در طرح مسائل فلسفی دایره طرح مسئله را محدود به برهان خالص عقلی می‌نمودند و بعد از ایشان شیخ اشراق و بعد از او ملاصدرا در این جهت توسعه‌ای ایجاد نمودند، تا اختلاف مکاتب فلسفی به این نکته بازگردد؟ (برای مطالعه بیشتر نک. قراملکی، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۱-۱۱۲). مجموع این نکات و پرسش‌ها زمینه را برای بررسی بیشتر مسئله فراهم می‌سازد.

۲-۲. تفکیک میان روش عام و روش خاص

دیدگاه دیگر در باب روش‌شناسی فلسفه مبتنی بر تمایز میان روش عام و روش خاص است. منظور از روش خاص شیوه ویژه‌ای است که هر علمی در جهت دریافت و کشف حقایق مربوط به حوزه معرفتی خود به کار می‌گیرد و از مقومات علم است، به نحوی که حتی اگر بتوان از راه دیگری نیز مسائل یک علم را کشف نمود مادامی که شیوه خاص به کار گرفته نشود حقایق کشف‌شده جزء مسائل علم قرار نمی‌گیرد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۲۱۶-۲۱۷). روش خاص فلسفه عقلی است، که گاه تنها به شیوه بحثی است و گاه با شهود نیز همراه است و روش اشراقی نامیده می‌شود، یعنی شیوه‌ای که از استدلال و بحث در کنار شهود خود فیلسوف برای کشف حقایق بهره می‌برد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۲۱۹-۲۲۰). مقصود از روش عام بهره‌گیری فیلسوف از متون دینی و متون عرفانی است. تعمیم روش خاص فلسفه به بحث و شهود مبتنی بر این نکته است که گزاره‌های برآمده از شهود را نیز جزء مشاهدات و از بدیهیات ششگانه بدانیم، با این توضیح که معرفت یقینی دو پایه دارد، اولیات و مشاهدات، و شهود نیز انواعی دارد (حسی، عقلی و قلبی). تنها نکته آن است که ما در فلسفه از شهودهای همگانی (مثل شهود عقلی) بهره می‌گیریم و شهود قلبی چون همگانی نیست مستقیماً در فلسفه قابل استفاده نیست، زیرا برای غیر حجیت ندارد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۲۳۲-۲۳۳؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۴۶-۴۸). در عین حال، شهود قلبی بهره‌های غیرمستقیمی دارد که سبب ویژه دانستن روش اشراقی می‌گردد: (۱) کمک به تصویرسازی صحیح از مسئله؛ (۲) یافتن حد وسط برهان؛ (۳) هدایت سلبی و منع عقل از مشوب شدن با دریافت‌های وهمی (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۲۳۵-۲۴۶).^۱ پاسخ این دیدگاه به چگونگی بهره‌گیری دیگران از این شهودهای شخصی طرح اصطلاح عقل سلیم (در مقابل عقل مشوب) است، به این معنا که

۱. البته این دیدگاه به مبانی شکل‌گیری روش اشراقی نیز پرداخته که از این قرار است: (۱) توافق و عدم مخالفت عقل و شهود، (۲) قوت شهود و قصور عقل در شناخت حقایق بسیار غامض، (۳) قوام یافتن فلسفه با روش عقلی؛ در نتیجه این مبانی باید از شهود به نحو فلسفی در فلسفه استفاده نمود (تصویر گرفتن صحیح، استخراج حد وسط برهان و هدایت به نحو سلبی یا اثباتی) (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۲۴۷-۲۵۸).

با مواد درست و به‌کارگیری روش صحیح برهانی با وجود تیزبینی‌هایی که در فضای علم حصولی پیدا می‌شود می‌توان به درک حقایق ماورائی دست یافت (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۲۶۰-۲۶۲). مطابق این دیدگاه، در کنار روش خاص، متون دینی و عرفانی نیز بسان روش عام قابل بهره‌برداری‌اند،^۱ اما نمی‌توان آن‌ها را مستقیماً مقدمات استدلال قرار داد، زیرا در این صورت فیلسوف در کار فلسفی خود از کنش‌های عقلی بهره نبرده و از فلسفه‌ورزی خارج شده است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۲۷۸). فیلسوف باید راه عقلی همگانی را در پیش گیرد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۳۰۳).

چند نکته و سؤال نسبت به این دیدگاه قابل طرح است. اولاً این دیدگاه از یک سو میان روش عام و خاص تمایز قائل شده است، اما از سوی دیگر همان نقشی را که برای شهود در روش خاص در نظر گرفته تقریباً برای متون دینی و عرفانی در روش عام نیز بیان داشته است. با این حال در روش خاص شهود محوریت دارد، اما وحی و نقل هیچ نقشی ندارد. حال این سؤال قابل طرح است که آیا وحی نمی‌تواند همانند شهود به تصویر صحیح از مسئله کمک نماید؟ مثلاً به استخراج حد وسط و...؟ اگر شهود توان اثرگذاری مستقیم بر چنین مواردی را دارد، همین نقش برای وحی نیز قابل تصویر است، و هر آنچه در کیفیت دخالت شهود در روش خاص فلسفه گفته می‌شود بر وحی قطعی‌الصدور قطعی‌الدلاله نیز جریان می‌یابد. لذا وجه این اختصاص و تفکیک روشن نیست. البته عقلی دانستن روش فلسفه به جهت همگانی بودن فلسفه موجه است، اما نسبت به ضمیمه نمودن شهود به صورت خاص مشکل همچنان باقی است. ثانیاً تمرکز این دیدگاه بر شهود و نقل است و کمتر به سایر منابع معرفتی همچون حس و تجربه و نقش آنها در فلسفه پرداخته است. ثالثاً نسبت به میزان بودن متون دینی برای فلسفه، اگر مقصود از میزان بودن، چنان که در نظریه تفکیک میان مقام گردآوری و داوری آمده است، صرفاً اشاره به پیشنهاد و القای نقض عقلی باشد، اشکالی به دنبال نمی‌آورد، اما اگر چنان‌که ظاهر عبارت اشاره دارد (منع فیلسوف از لوازم عقلی تأملاتش)، مقصود دخالت مستقیم متن دینی باشد (ولو به صورت نقض)، این میزان بودن با بخش دیگر این دیدگاه که اصرار بر منحصر بودن روش فلسفه در بحث همراه شهود دارد، سازگار نیست.

۱. انواع بهره‌گیری‌های فیلسوف از عرفان و دین (روش عام) بدین قرار است: (۱) مسئله‌سازی هستی‌شناسی دینی و عرفانی برای فیلسوف مسلمان؛ (۲) بسترسازی متون دینی و کلمات عرفا برای ورود فیلسوف به قلمروهای ویژه (بر خلاف مسئله‌سازی که نگاه خرد بود، بسترسازی در حوزه کلان مطرح می‌شود)؛ (۳) ایجاد تصویر صحیح برای مسائل از طریق تأمل در هستی‌شناسی دینی و عرفانی؛ (۴) استحصال حد وسط با تأمل در توضیحی که در متن دینی یا بیان عرفانی آمده است؛ (۵) استفاده از دین به مثابه میزان فلسفه، به این معنا که گاه متن دینی فیلسوف را از لوازمی که در تأملاتش به آنها رسیده منع می‌نماید و نقشه راه او خواهد بود، در درجه پایین‌تری عرفان‌نظری نیز چنین نقشی دارد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۳۱۲-۳۲۰).

۳-۲. مطالعات میان‌رشته‌ای

دیدگاه دیگر در بیان روش‌شناسی فلسفه و با تأکید بر روش‌شناسی ملاصدرا، نظریه مطالعات میان‌رشته‌ای است، که مطابق آن تنوع روش در علم مستلزم نفی چارچوب نظری خاص آن علم نیست، بلکه در گستره معرفتی خاص، گونه‌های مختلف مسئله مورد بحث قرار می‌گیرد و به تبع گوناگونی مسئله روش‌های متعدد به کار می‌آیند، بنابراین در مقیاس علم تعدد روش‌شناختی ممکن است، هرچند در مقیاس مسئله روش واحد است (قراملکی، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۲-۱۸۳).^۱ مقصود از الگوی میان‌رشته‌ای نه التقاط و درآمیختن بی‌ضابطه نتایج علوم، بلکه آن است که رهاورد علوم مختلف در تعامل منطقی به دیدگاهی جامع‌تر یا رهیافتی فراتر منجر شود و از تلفیق روش‌مند علوم، نظام معرفتی جدیدی نسبت به موضوع حاصل آید (قراملکی، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۰-۱۹۵). تعامل میان‌رشته‌ای بر اساس دو الگوی تلفیقی و چالشی صورت می‌پذیرد: در الگوی تلفیقی رهاورد علوم مختلف در مسئله واحد طی مراحل تلفیق می‌شود؛ تلاش همدلانه برای فهم کامل نظریه‌ها، نقد نظریه‌ها به وسیله یکدیگر، تفکیک عناصر صادق و موجه از مولفه‌های غیرقابل دفاع و سرانجام تلفیق عناصر موجه نظریه‌ها با حفظ انسجام، مراحل مختلف این الگو را تشکیل می‌دهد. در الگوی چالشی تمرکز بر روی آورد علوم است و سعی دارد طرز نگاه و نحوه رویارویی رشته‌های مختلف را مدیریت و از طریق آن به رهیافتی فرادیدگاهی نائل شود (قراملکی، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۶-۱۹۷).^۲ این دیدگاه معتقد است ملاصدرا در آثار خود هر دو الگو را به کار گرفته است. او در الگوی پژوهشی تلفیقی ابتدا آراء مختلف را ذکر و پس از درک کامل آنها به نقد هر یک می‌پردازد و از طریق نقد، ابعاد غیرقابل دفاع آنها را حذف و از این طریق آن‌ها را به یکدیگر نزدیک می‌سازد.^۳ در الگوی چالشی نیز سعی بر آن است که با مشارکت در نگاه‌ها و رهیافت‌های مختلف (تفسیری، حدیثی، فلسفه

۱. این دیدگاه تأکید دارد حصرگرایی روش‌شناختی که حاصل تعلق خاطر پژوهشگران به گستره معرفتی خاص است موجب تحویلی‌نگری شده و باعث می‌گردد در مسائل چندتباری و پدیده‌های چندعاملی یک‌بعدنگری صورت پذیرد و از تبیین‌ها و رهیافت‌های دیگر غفلت حاصل آید. در حقیقت پرسش اساسی این دیدگاه از قائلین به حصرگرایی روش‌شناختی آن است که چرا وقتی امکان تبیین یک پدیده از طریق رهیافت‌های گوناگون وجود دارد، صرفاً به یک نوع تبیین اکتفا کنیم و از سایر تحلیل‌ها بهره نگیریم تا به تبیینی جامع‌نگرانه نرسیم؟ (قراملکی، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۵-۱۸۸).

۲. روش و روی آورد متفاوت‌اند: روی آورد راهی برای نزدیک شدن به مسئله و رهیافتی برای به دست آوردن نظریه و فرضیه است و به حوزه گردآوری تعلق دارد و تابع علائق شخصی افراد است؛ در حالی که روش ابزاری برای نقد و سنجش و ارزیابی فرضیه‌ها و نظریه‌ها است، متعلق به مقام داوری است، و ابزار سنجش همگانی است (قراملکی، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۸، ۲۱۸).

۳. نظریه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، همین‌طور نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن انسان و مفهوم‌سازی او از حرکت بر اساس این الگوی پژوهشی فراهم آمده است.

مشاء، مکتب نوافلاطونی، عرفانی، کلامی شیعی، معتزلی و اشعری) و بعد از چالش هوشمندانه و بی‌طرفانه به رهیافتی متعالی دست یابد (قراملکی، ۱۳۸۸، ص. ۲۴۸). این که ملاصدرا طریق خود را برهان کشفی می‌خواند مقصود آن نیست که در چنین مسائلی به طریق کشف به نظریه دست می‌یابد (مقام گردآوری) و آنگاه به روش برهان اثبات می‌کند (مقام داوری)، بلکه او طریق کشف را مبرهن می‌داند، هرچند مکشوف برهان ناپذیر باشد، و حتی او قول معصوم(ع) را به منزله حد وسط اخذ می‌کند. بنابراین تنوع ابزار منحصر به رهیافت نیست و در مقام داوری نیز تنوع روش بر فلسفه صدرا حاکم است (قراملکی، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۳-۱۱۴).

هرچند این دیدگاه به درستی از تعدد روش‌شناختی علوم (در فرض تعدد مسائل) دفاع می‌نماید، اما این مسئله جای بررسی بیشتری دارد که چگونه تعدد روش‌شناختی با تمایز علوم سازگار است. اساساً موضوع فلسفه تا چه اندازه اجازه می‌دهد روش‌های مختلف در بررسی مسائل آن به کار گرفته شود؟ به نظر می‌رسد نگاه الهیاتی این نظریه به فلسفه نیازمند بررسی بیشتری است. این دیدگاه بیش از آن که به تعدد منابع و روش‌ها پرداخته باشد بر تفاوت و اختلاف دیدگاه‌ها از قبیل دیدگاه متکلمین و عرفا و مشرب‌های مختلف فلسفی متمرکز است.

۳. ضرورت ارائه طرحی نو

صرف نظر از اشکالات و ناهماهنگی‌هایی که در روش‌شناسی‌هایی پیشنهادی وجود دارد و بدان اشاره شد، به نظر می‌رسد این دیدگاه‌ها در صدد نبوده‌اند در خصوص به‌کارگیری یا عدم به‌کارگیری برخی روش‌های معرفتی در مباحث فلسفی، از جمله ادله نقلی قطعی، شهود و همین‌طور تجربه و حس، ملاک و معیاری منطقی ارائه دهند، و همچنان ابهامات و سؤالاتی در این زمینه قابل طرح است. طرح پیشنهادی در این نوشتار در صدد است به شکل منطقی معیار روشنی برای امکان به‌کارگیری یا عدم امکان به‌کارگیری روش‌های معرفتی مختلف و در مراحل مختلف فرآیند نظریه‌پردازی فلسفی ارائه دهد. بررسی و پاسخگویی به مسئله حاضر از جهات دیگری نیز دارای اهمیت است. از یک سو، همواره پرداختن به مباحث روش‌شناسانه موجب بصیرت و دید کل‌نگرانهٔ محققان به علم مورد نظر می‌شود و فرآیند طرح و داوری نظریات علمی و عناصر دخیل در آن را روشن‌تر می‌نماید، و به دنبال آن زمینه‌های تازه‌ای در برابر محققان رشته‌های علمی قرار می‌دهد. از سوی دیگر، بررسی این مسئله به صورت خاص برخی ابهامات یا اختلافات ناظر به رابطه فلسفه با دانش‌ها و معارف دیگر را پیگیری می‌کند، و در نتیجهٔ آن، مسائل دیگر مطرح در این چارچوب، از قبیل رابطه شهود، وحی و تجربه با فلسفه و دایره تأثیرگذاری آن‌ها در فلسفه نیز روشن می‌گردد، سؤالاتی که خود را چه در قالب بیان رابطه فلسفه با دانش‌های دیگر همچون کلام و عرفان و چه در قالب رابطه فلسفه با معارف دینی و دین‌نمایان می‌سازد.

۴. مبانی نظری تحقیق (تعاریف، پیش‌فرض‌ها و مبانی)

برای بررسی هر چه بهتر این مسئله ضروری است مقصود از برخی اصطلاحات را روشن کنیم و پیش‌فرض‌ها و مبانی مورد استفاده برای ارائه پاسخ را بیان نماییم.

۱-۴. علم و مؤلفه‌های آن

واژه علم دارای اصطلاحات و کاربردهای مختلفی است (برای مطالعه بیشتر نک. مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص. ۴۳-۷۶؛ ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۶۳، ۶۴). گاه مقصود از علم مقوله‌ای روانی در مقابل احتمال، شک، وهم و ظن است. در اصطلاح دیگر، به جای تأکید بر حالت روانی عالم، رابطه ادراک با واقعیت خارجی مد نظر است؛ علم در این اصطلاح در مقابل جهل قرار می‌گیرد. این معنا از علم دامنه وسیعی دارد و کشف واقعیات در حوزه‌های مختلف و با روش‌های مختلف و حتی معرفت‌های جزئی و شخصی را نیز در بر می‌گیرد. معنای علم در این نوشتار اصطلاح خاص‌تری از علم است که مطابق آن علم مجموعه‌ای از مسائل یا گزاره‌ها است که در محورهای چندگانه موضوع، هدف، روش و منبع پیوند خورده‌اند و یک نظام را تشکیل می‌دهند. علم در این اصطلاح محدود و تدریجی است، بر دامنه‌اش افزوده می‌شود و نیاز به نقادی، بهبود و تمیم دارد (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴، ص. ۲۹۸). بر اساس این نگاه، هویت علم یک هویت تماماً ایستا و ثابت نیست، بلکه مشتمل بر جنبه‌هایی تدریجی و متغیر است که در طول زمان دچار فراز و نشیب می‌گردد. علم در معنای مد نظر یک نظام و کل به هم پیوسته قلمداد می‌گردد، و مشخصه اساسی هر نظام در کلیت، روابط متقابل میان عناصر آن، و وجود هدف است (زاهدی، ۱۳۷۶، ص. ۷). نظام علم دارای فرآیندی^۱ است که از مبادی شروع می‌شود، مؤلفه‌هایی درونی همچون داده‌ها، فرضیه‌ها و نظریه‌ها در آن در نسبتی مشخص در جهت تأمین هدف آن دارای تعامل اند و مجموع این کلیت تمایز یک نظام علمی از نظام علمی دیگر را فراهم می‌آورد.

۲-۴. ملاک تمایز علوم

به نظر می‌رسد در پاسخ به مسئله ملاک تمایز علوم باید میان علوم حقیقی و اعتباری^۲ تفکیک قائل شویم. در علوم حقیقی نیز باید میان رویکرد پیشینی و پسینی^۳ تفکیک قائل شد. در نگاه پیشینی در علوم حقیقی،

۱. مقصود از فرآیند، فعل و انفعالات میان عناصر در یک موقعیت است که همواره در نظام معنا پیدا می‌کند (واسطی، ۱۳۹۵، ص. ۴۷).

۲. مقصود از علوم حقیقی علمی است که موضوعی غیروابسته به نظرگاه و اراده پژوهشگر آن علم دارند، و مراد از علوم غیرحقیقی علمی است که فاقد چنین موضوعی باشند، یا اساساً موضوعی برای آنها در نظر گرفته نشده باشد یا موضوع در نظر گرفته شده به لحاظ و نظرگاه پژوهشگر وابسته باشد.

۳. مراد از پیشینی طرح تمایز قبل از تدوین علوم و شکل‌گیری مسائل و نظریات علمی و مقصود از پسینی بررسی تمایز و طبقه‌بندی بعد از شکل‌گیری مسائل و نظریات علمی است.

موضوعات وزنه بیشتری در تمایز ایفا می‌کنند، چرا که مسائل در این مرحله با نظر به پیوند یا عدم پیوندشان به موضوع خاص از یکدیگر متمایز می‌گردند، و اعتبار و قرارداد نقشی ندارد؛ اما در نگاه پسینی آنچه نقش آفرین است غایات و اهداف با واسطه^۱ است که ممکن است باعث شود مسائل مطرح حول موضوع واحدی را با توجه به روش اثبات یا امور دیگر تفکیک نماییم یا مسائلی که هرچند موضوع واحدی ندارند اما روش یا هدف واحدی دارند یکجا گرد آوریم. این در حالی است که در علوم اعتباری نظریه پرداز تلاش علمی خود را بر اساس هدف واحدی آغاز می‌نماید و آنچه در رسیدن به آن هدف نقش آفرین باشد تحت مسائل علم قرار می‌دهد. با توجه به این توضیح می‌توان گفت تقابل ادعایی میان نگاه‌های موضوع محور یا غایت محور در خصوص علم، در نگاه نظام مند و تدریجی به علم رنگ می‌بازد، و هر کدام در جای خود قابل پذیرش اند. تمایز به موضوع در علوم حقیقی و قبل از تدوین، تمایز به غایت در علوم اعتباری و همین طور در علوم حقیقی در مرحله بعد از تدوین ملاک مناسبی برای طبقه بندی علوم محسوب می‌گردند، البته اگر اختیار موضوع را نیز تابعی از غایت بی واسطه پژوهشگر بدانیم، به این صورت که بگوییم اساساً بررسی موضوع علم (با حیثیت مد نظر در آن) ناشی از غایت بی واسطه پژوهشگر است (که به نظر چنین است)، می‌توان نظریه غایت محورانه را ملاک اساسی تمایز در تمامی علوم به حساب آورد. در این حالت آنچه نقش اساسی در تمایز مسائل و علوم ایفا می‌کند در درجه اول غایت بی واسطه پژوهشگر است که موضوع خاصی را به دنبال می‌آورد و به دنبال آن مسائل خاصی شکل می‌گیرد و در درجه بعدی غایات و اهداف دیگر در توسعه و توضیح دایره این مسائل و تشکیل یا ادغام علوم دیگر اثرگذارند.

۳-۴. عناصر و مؤلفه‌های علم و ترابط میان آن‌ها

با توجه به نگاه نظام مند به علم ضروری است عناصر و مؤلفه‌های علم و میزان اثرگذاری آن‌ها بر یکدیگر روشن گردد. این بحث مقدمه لازم برای تشخیص روش‌شناسی صحیح در فلسفه اولی را فراهم می‌سازد. اگر تولید علم را فرآیندی از طرح مسئله تا یافتن پاسخ تعریف کنیم، می‌بینیم این فرآیند از دو بخش اصلی طرح سؤال و یافتن پاسخ آن تشکیل شده است. در بخش اول، ابتدا پژوهشگر، با توجه به نیاز و غایت خود و معلومات و نظریات گذشته، سؤالی را در جهت تبیین پدیده مورد نظر مطرح می‌سازد و در ادامه فرضیه و پاسخ احتمالی‌اش را بیان می‌کند. اما در بخش دوم، هدف رسیدن به نظریه است که خود دو رکن

۱. مقصود از غایات با واسطه، چنان که در ادامه خواهد آمد، غایاتی است که از لوازم اولیه بررسی مسائل علم نبوده، بلکه با لحاظ و اراده خاص پژوهشگران به عنوان هدف در نظر گرفته می‌شود. برای مثال، تبیین به معنای کشف علل وقوع یک پدیده، در حیطه‌ای خاص، غایت بی واسطه علوم طبیعی است، اما پیش‌بینی و کنترل یا ایجاد تغییر در آن پدیده غایاتی با واسطه برای این علوم محسوب می‌گردد.

دارد: رکن اول مراجعه به منابع است، اعم از متون و منابع نقلی یا مراجعه به خود واقعیت شهودی، عقلی و یا تجربی؛ رکن دوم عملیات استخراج نظریه و اکتشاف آن است.

۱-۳-۴. طرح سؤال و فرضیه

در این بخش محقق با توجه به زمینه مورد پژوهش و معلومات گذشته‌اش و در نظر داشتن نیاز و غایت، به طرح سؤال نسبت به روابط و پدیده‌های مرتبط به موضوع اقدام می‌کند. در ادامه پاسخ احتمالی یا فرضیه‌ای در جهت تبیین این رابطه ارائه می‌دهد. در این بخش دو عنصر دارای اهمیت فراوان است: غایت علم و موضوع علم.

الف. غایت علم

غایات و اغراض علم را می‌توان به دو دسته بی‌واسطه و باواسطه تقسیم کرد. غایات بی‌واسطه از مختصات ساختار مسائل و موضوع علم‌اند و خواهی‌نخواهی بر آن مرتب می‌شوند. اغراض و غایات درجه دوم و باواسطه از مختصات ساخت کلی علم نیستند، بلکه وابسته به اراده انسان‌اند، که با محاسبه اندک مناسبی می‌تواند چیزی را در جهت غایات خویش به کار گیرد. غایت علم و هدف پدیدآورنده یا مدون علم، رابطه مستقیمی با موضوع علم دارد، به نحوی که هر گونه تغییر در ناحیه هدف خود را به روشنی در ناحیه موضوع و حیثیت مورد بررسی در علم نشان می‌دهد.

ب. موضوع علم

با توجه به محدودیت‌های انسان در مطالعه و بررسی واقع به صورت کلی با تمام جوانب و زوایایش، محقق ناچار است بخشی از عالم واقع یا تمام عالم واقع اما با حیثیت و از نظرگاهی خاص را به عنوان موضوع در نظر گیرد و با توجه به منابع معرفتی در دسترس و پیشینه دانشی موجود به اکتشاف سایر زوایا و ابعاد آن بپردازد. موضوع علم فلسفه نیز از این امر مستثنی نیست، طبیعتاً وجود یا «موجود از آن جهت که موجود است» حیثیت خاصی از واقعیت را در نظر دارد و به دنبال اکتشاف قوانین و احکام مرتبط بدان است.

مطلب دیگر در رابطه با موضوع علم ارتباط موضوع با روش علم است. یک نوع ارتباط تکوینی میان روش و موضوع علم وجود دارد. هر موضوعی روش خاص خود را می‌طلبد و مثلاً نمی‌توان در مورد یک موضوع جزئی تاریخی بر اساس تحلیلات عقلی و ریاضی به قضاوت نشست یا یک موضوع غیرمادی و مجرد را با تجربه حسی ظاهری تأیید یا انکار کرد. هر کدام از موضوعات با توجه به نوع واقعیت و حیثیت مورد نظرشان مقتضی روش خاصی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۱۱۲-۱۱۳). البته همان‌طور که خواهد آمد، روش نقلی خود روش و منبع مستقلی قلمداد نمی‌شود و در طول سایر منابع و روش‌ها قرار دارد، لذا امکان این که یک موضوع هم با روش نقلی و هم با منابع دست‌اول دیگر مورد شناسایی قرار بگیرد وجود دارد.

۲-۳-۴. سنجش و استخراج نظریات

در این مرحله با دورکن «منابع» و «روش استخراج و استکشاف نظریه» مواجه‌ایم:

الف. منابع معرفتی علم

عنصر دیگر که در نظریه‌پردازی و تولید علم دخیل است منابع معرفتی علم و داده‌های خام قبل از ورود به فرآیند نظریه‌پردازی است. پژوهشگر برای رسیدن به قضایای کلی و حل مسائل مختلف مطرح در حیطه موضوع مورد پژوهش نیازمند مراجعه به داده‌های معتبری است که با توجه به آن‌ها و در نظر گرفتن روش‌های متناسب با آن نسبت به موضوع تحقیق دست به اکتشاف و نظریه‌پردازی بزند. بنابراین این داده‌ها به عنوان یکی از زمینه‌های لازم برای رسیدن به هدف علم که پژوهشگر باید نسبت به آن اتخاذ موضع کند، تحت عنوان معرفت‌شناسی علم مطرح می‌شود.

منابع معرفتی مستقیم و بدون واسطه انسان در حس و تجربه منحصر نیست و می‌توان آن را به چهار دسته تقسیم‌بندی کرد: شهود یا ادراک حضوری (اعم از همگانی و خاص)؛ گونه‌ای از ادراک حسی که از راه حواس ظاهری حاصل می‌شود؛ گونه‌ای از ادراک حسی که از راه حواس باطنی به دست می‌آید، همچون یادآوری یا تذکر، حفظ و تخیل؛ و ادراک عقلی (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص. ۲۸). شهود گاه خاص است و گاه همگانی؛ ادراکات عقلی نیز گاه محض است و گاه به واسطه مقدمات حسی صورت می‌پذیرد. البته هر کدام از این معرفت‌ها می‌تواند غیر مستقیم به اشخاص دیگر نیز انتقال یابد که از آن به معرفت‌های نقلی تعبیر می‌شود و باید طریق نقل آن نیز مورد توجه قرار گیرد؛ لذا معرفت‌های نقلی در طول معرفت‌های دیگر هستند. در بحث حاضر منابع نقلی حاصل از وحی و شهود معصوم مد نظر است که در قرآن و روایات نقل شده است. با توجه به نکات ذکر شده، هر طالب علمی در مقام طرح و داوری نظریات امکان به‌کارگیری یکی از منابع ششگانه ذیل را دارد:

۱. ادراکات حسی (شهود حسی یا محسوسات)؛

۲. ادراکات شهودی خاص (شهود قلبی یا مکاشفات)؛

۳. ادراکات شهودی عام (وجدانیات)؛

۴. ادراکات عقل تحلیلی (شهود عقلی یا عقل محض)؛

۵. ادراکات عقل ترکیبی (شهود عقلی در کنار حس)؛

۶. ادراکات نقلی (قرآن و روایات منقول برای ما).

ب. استخراج و اکتشاف نظریه

بعد از طرح سؤال، ارائه فرضیه، و در نظر گرفتن منابع معتبر، نوبت به مرحله داوری و سنجش فرضیه می‌رسد، یعنی تصدیق به صحت یا عدم صحت پاسخ احتمالی. از آنجا که پاسخ احتمالی و فرضیه مد نظر یک قضیه است، و از موضوع و محمول یا مقدم و تالی و رابطه میان آنها تشکیل شده است، در منابع

معرفتی نقلی و شهود خاص، این امکان وجود دارد که پاسخ و نظریه مد نظر عیناً آمده باشد که در این صورت می‌توان مستقیماً از آن در علم استفاده نمود و یا پاسخ عیناً در منابع نیامده باشد که در این حالت با توجه به مقدمات و ترتیب یک استدلال می‌توان فرضیه مطرح‌شده را اثبات یا رد نمود؛ این استدلال می‌تواند قیاسی، تمثیلی یا استقرائی باشد.

۴-۴. فلسفه

فلسفه دست‌کم دارای سه اصطلاح رایج است: یکم، اصطلاح قدیم فلسفه که به همه علوم حقیقی (در مقابل علوم قراردادی) اطلاق می‌شده و در آن فلسفه به نظری و عملی تقسیم شده است؛ فلسفه نظری شاخه‌های طبیعیات، ریاضیات و الهیات را شامل می‌شود و فلسفه عملی اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن را (مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۵، ص. ۱۲۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۲۷). اصطلاح دوم بخشی از فلسفه نظری در تقسیم سابق (الهیات) است که با تعبیری همچون فلسفه اولی، حکمت الهی، علم الهیات، علم علل و علم مابعدالطبیعه شناخته می‌شود (مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۵، ص. ۱۳۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۶۵، ۷۴). اصطلاح مد نظر ما از فلسفه همین اصطلاح است که فلاسفه با تعبیر گوناگونی آن را تعریف کرده‌اند و بدان خواهیم پرداخت. در اصطلاح سوم به هر کاوش عقلی روشمند فلسفه گفته می‌شود، تمام تلاش‌های ذهنی که با استفاده از روش تعقلی به مطالعه موضوع خود می‌پردازد از قبیل فلسفه‌های مضاف، معرفت‌شناسی و منطق را می‌توان ذیل این اصطلاح از فلسفه قرار داد.

۱-۴-۴. فلسفه اولی

ارسطو حکمت یا فلسفه را علمی معرفی می‌کند که وظیفه‌اش بررسی مبادی و علل نخستین است، حکمت یعنی پرداختن به چرایی امور و مخصوصاً کلی‌ترین چرها که اصول و علت‌های نخستین را به دست می‌دهند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۲۵). در عبارت دیگری ارسطو فلسفه اولی را علمی می‌داند که موجود را از آن جهت که موجود است بررسی می‌نماید، یعنی به اعراضی که به ذات موجود تعلق دارند (اعراض ذاتی موجود) می‌پردازد. در نظر ارسطو این علم همچون سایر علوم خاص نیست، زیرا هیچ‌یک از آن‌ها موجود را به صورت کلی به عنوان موجود بررسی نمی‌کند، بلکه هر یک جزئی از موجود را جدا می‌کند و درباره اعراض آن جزء به تحقیق می‌پردازد (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۱۲۱). همان‌گونه که عدد به لحاظ عدد بودن صفات و خصوصیات خاصی دارد و این خصوصیات هم به خود اعداد تعلق دارند و هم به اعداد در ارتباطشان با اعداد دیگر، موجود به عنوان موجود نیز دارای خصوصیات و عوارض خاص خود است و فیلسوف باید در رابطه این خصوصیات به جستجوی حقیقت بپردازد (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۱۲۷). ابن‌سینا «افضل علم به افضل معلوم»، «یقینی‌ترین معرفت‌ها» و «علم به اسباب اولیه همه

چیز» را سه تعریف رسمی مابعدالطبیعه معرفی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص. ۵). در نگاه ابن‌سینا، مابعدالطبیعه علمی است که موضوع بررسی آن عبارت است از «موجود از آن جهت که موجود است». او با این مطلب که اسباب عالیّه وجود موضوع فلسفه باشند به مخالفت پرداخته و آن را از مسائل فلسفه می‌شمارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص. ۹). ابن‌سینا با طرح موضوعات سه علم ریاضی، طبیعی و منطقی و نشان دادن تفکیک دو حیثیت اختصاصی و عمومی در آن‌ها، چگونگی داخل شدن موضوعات این علوم در مابعدالطبیعه را توضیح می‌دهد؛ هر کدام از جسم، عدد یا معقولات ثانیه از آن حیث که موجودند دارای احکام و مباحثی مختلف از حیثیت خاصشان هستند، پس همه این موضوعات از این وجه موضوع بحث مابعدالطبیعه‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص. ۱۰-۱۲).

۵. نقش هر یک از غایت و موضوع فلسفه در روش و منابع فلسفه

بعد از کسب شناخت اجمالی نسبت به مؤلفه‌های علم و ترابط میان آن‌ها و تعیین معنای مد نظر از اصطلاح فلسفه، در این بخش با تحلیل هر یک از موضوع و غایت فلسفه اولی به نقش و تأثیر آن در روش‌شناسی این علم می‌پردازیم. با توجه به ارتباطی که میان غایت بی‌واسطه علم، موضوع و مسائل علم وجود دارد، از مسیر سنخ‌شناسی مسائل، موضوع و غایت بی‌واسطه فلسفه کشف می‌شود و در ادامه نقش هر یک از موضوع و غایت بر روش و منابع پیگیری می‌شود.

۵-۱. موضوع و غایت فلسفه اولی

در کنار توضیحات مدونین علوم در بیان غایت و موضوع علم، تشخیص غایت بی‌واسطه علوم با ملاحظه نحوه تعیین موضوع و حیثیت خاص مد نظر در آن علم ممکن خواهد بود، زیرا هدف بی‌واسطه هر علمی پاسخ به مسائل پیرامون موضوع آن علم است و با ملاحظه دقیق موضوع می‌توان به غایت بی‌واسطه علم پی برد. از طرف دیگر، تشخیص موضوع و قیود علم در گرو تعیین مسائلی است که برای طرح کردن در یک علم منظور شده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۸۸) و تمام محمولات و نسبت‌ها و رابطه‌هایی که در یک علم به عنوان مسائل مطرح می‌گردد تعینات و احکام موضوع آن هستند. لذا برای رسیدن به تحلیل دقیقی از موضوع و غایت فلسفه اولی ناچار به سنخ‌شناسی مسائل مطرح در فلسفه اولی هستیم.

با سنخ‌شناسی مسائل مطرح در فلسفه اولی، به این نتیجه می‌رسیم که فلسفه اولی مشتمل بر سه دسته مسئله است. بخشی از مسائل آن به هدف بررسی احکام مشترک میان موجودات و واقعیات گوناگون است که از آن به عوارض وجود تعبیر می‌شود، مثل بحث از وحدت، کثرت، قوه و فعل، تقدم و تأخر، تمام و نقص، قدرت و عجز و قدیم و حادث (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۱، ص. ۶۵، ۶۶). با این لحاظ می‌توان موضوع فلسفه اولی را «موجود از آن حیث که معقولات ثانیه فلسفی از آن انتزاع می‌شود» دانست

(مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص. ۲۴). بخش دیگری از مسائل مطرح در فلسفه اولی ناظر به مبادی تصدیقیه علوم دیگر و از جمله اثبات موضوعات آن علوم از طریق بیان تقسیمات عارض بر وجود است. باید توجه داشت که هرچند در تحلیلی این تقسیمات نیز از عوارض موجود دانسته شده و جهت بحث از آن‌ها در فلسفه حیثیت موجود بودنشان معرفی شده و نه مبدأ بودنشان (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج. ۱، ص. ۲۵؛ ۱۳۸۲، ج. ۱، ص. ۶۵، ۶۶). لذا بحث از مقولات و انواع مقولات و انواع انواع آنها و... بحث از احوال ذاتی موضوع موجود مطلق به حساب آمده است، اما با توجه به تقیید این تقسیمات به این که موضوع علمی از علوم جزئی به دست نیاید (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص. ۱۴-۱۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۱، ص. ۶۵، ۶۶) روشن می‌شود که بررسی آن‌ها در فلسفه اولی به این جهت است که اولاً به قسم خاصی از موجودات مرتبط نبوده و ثانیاً در علم دیگری بدان پرداخته نمی‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۸۶). بنابراین می‌توان گفت موضوع فلسفه اولی در بخشی از مسائل «موجود بماهو موجود» (موجود مطلق) است، و در بخشی از مسائل «موجود از آن نظر که موضوع مورد بررسی در علوم جزئی تری نیست»^۱.

بخشی از مسائل فلسفه اولی نیز ناظر به مبادی و اسباب قسواوی وجود است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص. ۱۴)، مباحث علت و معلول، اثبات مجردات، اثبات مبدأ اول، اثبات ماده اولی، اثبات صور منوعه، اثبات غایات طایع و اثبات اجسام و نفوس و عقول فلکی، و بیان ترتیب تحقق موجودات از مبدأ اول، در این دسته از مسائل قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۱، ص. ۶۵، ۶۶؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص. ۲۷). همان طور که ابن‌سینا نیز تصریح می‌کند، جهت داخل شدن این مباحث در فلسفه آن است که این اسباب ناظر به موجودات معلول است، اما نه از حیثیت متحرک یا متکمم بودنشان (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص. ۱۴)، لذا موضوع فلسفه اولی در این بخش نیز عبارت است از «موجود از آن نظر که موضوع مورد بررسی در علوم جزئی تری نیست».

در بیان دیگری چنین گفته می‌شود که با توجه به تقسیم علوم به طبیعیات و ریاضیات و الهیات (معرفة الربوبیة)، و تقسیم هر یک از آنها به علوم جزئی‌تر، برخی احکام و مسائل که فراتر از موضوعات علوم جزئی بوده و اختصاصی به هیچ یک از آن‌ها نداشته در علمی که بعدها به مابعدالطبیعه معروف گشت گردآوری شد (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص. ۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۸۹)، چنان که احکام «جسم مطلق» خواه معدنی یا آلی و خواه گیاه، حیوان یا انسان، تحت علمی به نام سماع طبیعی یا سماع الکیان قرار گرفت (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۸۵).

۱. می‌توان موضوع این بخش از مسائل فلسفه اولی را با تعبیر «موجود بما هو لیس موضوعاً لعلم من العلوم الجزئیة» بیان کرد.

با توجه به این توضیحات، می‌توان گفت آنچه سبب تشکیل علمی به نام فلسفه اولی گشته بررسی مسائل مشترک میان علوم و موضوعات گوناگون و جلوگیری از تکرار مسائل یکسان در علوم مختلف بوده است. گاه مسائل مطرح عوارض مطلق بوده است و گاه صرفاً به این اکتفا می‌شده که اختصاص به موضوع خاصی نداشته باشد و به همین جهت در مواردی که احکامی بین چند نوع از انواع موضوع کلی مشترک بوده ولی شامل همه آنها نیز نمی‌شده ضمن فلسفه اولی مطرح شده است. بنابراین غایت مشترک میان سه دسته مسائل (مبادی و اسباب قصوی وجود، عوارض وجود، تقسیمات وجود) آن است که علوم جزئی به این مباحث نمی‌پردازند یا نمی‌توانند بدان بپردازند.

البته این توضیح غایت فلسفه اولی بعد از تدوین علوم مختلف را به خوبی نشان می‌دهد، اما قبل از تدوین علوم گوناگون نیز بحث از مشترکات با تأکید بر کثرات تکوینی دنبال می‌شده است. لذا تلاش‌های متفاوتی از جانب فلاسفه در ارجاع کثرات به وحدت صورت می‌پذیرفته است. گفتنی است امور دیگری همچون تمییز میان وهمیات از امور حقیقی (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ص. ۷؛ ۱۳۸۶، ج. ۱، ص. ۱۶) و همین‌طور رسیدن به جهان‌بینی منتهی به سعادت (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج. ۱، ص. ۱۷) به عنوان غایت فلسفه برشمرده شده است، که مناقشاتی متوجه آن است (نک. مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص. ۱۶؛ فنایی اشکوری، ۱۳۹۰).

۲-۵. نقش غایت (ناظر به موضوع) در روش

با توجه به مبانی نظری روشن شد میان غایت علم و موضوع آن همبستگی وجود دارد. بخشی از تأثیرگذاری غایت علم در روش ناظر به تأثیری است که غایت علم در موضوع آن می‌گذارد. از طرف دیگر، در مباحث گذشته میان دو مقام طرح سؤال و فرضیه و مقام سنجش و داوری تفکیک صورت پذیرفت، لذا تأثیرگذاری را در هر دو ناحیه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱-۲-۵. نسبت به طرح مسئله

اگر غایت فلسفه اولی را بحث از مشترکات موضوعات علوم (نظری) مختلف یا بحث از مشترکات موجودات گوناگون بدانیم، این علم ناظر به علوم و یا موجودات گوناگون و فرع تحقق آنها خواهد بود. تا کثرتی در علوم یا موضوعات وجود نداشته باشد، نوبت به طرح این علم و مسائل آن نمی‌رسد. (این نکته با توجه به اعتباری بودن موضوع فلسفه اولی بیش از پیش روشن می‌شود، مفهوم موجود بماهو موجود، مفهومی است اعتباری^۱ بدین معنا که نمی‌توان موجودی را در خارج یافت که صرفاً موجود باشد و

۱. روشن است که اعتبار در اینجا به معنای قرارداد و مواضع نیست، بلکه مقصود تفکیک یک حیثیت در واقعیت خارجی و مطالعه موضوع با لحاظ آن است.

خصوصیت و حیثیت دیگری نداشته باشد، هر موجودی ناچار خالی از یکی از حیثیات وجوب، فعلیت و... نخواهد بود، بنابراین این ذهن است که با تمرکز بر حیثیت واحد، موجود بماهو موجود را اعتبار و احکام مختص به آن را مورد بررسی قرار می‌دهد.) البته وجود کثرات به تنهایی برای طرح مسائل این علم در ناحیه مشترکات کافی نیست، بلکه علاوه بر اصل وجود کثرات تحلیل آن کثرات و کشف وجوه اشتراک آنها نیز نیاز است که جز با تحلیل عقلی میسر نیست. با توجه به این نکته و با توجه به گستره واقعیت و عدم شناخت تمام و کمال انسان از تمام وجوه و ابعاد آن، فلسفه اولی در کشف کثرات و موضوعات متفاوت و امدار علوم جزئی است و روش‌های حسی-تجربی، شهودی و یا نقلی هر کدام می‌توانند در کشف این کثرات نقش ایفا کنند و سپس فلسفه اولی با تحلیل این موضوعات و کشف نقاط مشترکشان مسائل جدیدی را طرح نماید.

همین طور ممکن است با توجه به پیشرفت‌های مطرح در علوم مختلف و اکتشافات جدید برخی تصورات نسبت به گستره و خواص واقعیات دچار بازبینی شود، و از این جهت فلسفه اولی نیز باید در تحلیل خود نسبت به آن واقعیت تجدیدنظر نماید. البته این امر کلیت ندارد؛ برخی کثرات و جزئیات به نحو بدیهی و یا قریب به بدیهی ثابت است، از این جهت کمتر تغییر و دگرگونی‌ای در آنها قابل ایجاد است. اما این تصور که فلسفه کنونی به تمام موضوعات و کثرات احاطه یافته و توانسته آنها را مورد تحلیل قرار دهد نیز ادعایی غیرقابل اثبات است.

نتیجه آن که چون مسئله چیزی جز رابطه میان موضوع و محمول یا مقدم و تالی نیست، طرح مسائل جدید در فلسفه در گرو طرح مفاهیم جدید فلسفی است، و از آنجا که سنخ مفاهیم فلسفی از سنخ مفاهیم ثانوی است و در گرو تحقق کثرات و ملاحظه نسبت میان آنهاست، و باز چون هدف فلسفه بررسی احکام مشترک میان موضوعات علوم مختلف است، باید گفت طرح مسئله در فلسفه مستلزم به‌کارگیری روش‌ها و منابع مختلف معرفتی است. در این معنا، ابتدا باید به داده‌های حسی، نقلی یا شهودی در رابطه با واقعیات مختلف در علوم و یا موجودات مختلف مراجعه شود، و سپس با تحلیل عقلانی که خود نوعی شهود عقلی است صورت مسئله و فرضیه طرح شود. در این زمینه می‌توان به چند نمونه از این مفاهیم که تا کنون مورد بحث قرار نگرفته اما خصوصیات موضوع فلسفه در آنها محقق است اشاره کرد:

برای نمونه، «جذب و دفع» یا «جاذبه و دافعه» مفهومی است که در بیشتر از یک موضوع از موضوعات علوم و واقعیات وجود دارد. این مفهوم در اجرام آسمانی و در موجودات زمینی همچون آهن‌ربا و ذرات اتم، در نباتات و حیوانات و انسان‌ها و حتی مجردات قابل طرح است و می‌توان گفت قانون جذب و دفع یک قانون عمومی است که بر سراسر نظام آفرینش حاکم است (مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۱۸، ص. ۲۲۳). طرح این مفهوم صرفاً با تحلیل عقلی ممکن نیست، ابتدا باید مصادیقی از آن با

حس یا تجربه یا شهود یا نقل به اثبات رسد و در مرحله بعد فیلسوف آن را مورد تحلیل عقلانی قرار دهد و احکام و ویژگی‌های آن را باز یابد. مفهوم ضیق (فشار و تنگنا) و سعه (انبساط و رهایی) یک مثال دیگر است، که با ملاحظه موجودات مختلف در مراتب مختلف هستی آن را می‌یابیم. در موجودات مادی و انواع آن‌ها، در موجودات مجرد و عوالم دیگر، این مفهوم از مفاهیمی است که با توجه به غایت و موضوع فلسفه اولی قابلیت طرح و بررسی دارد. همین‌طور است مفهوم دلالت که می‌توان آن را در ساحت‌های مختلف موجودات یافت و در موضوعات گوناگون و مراتب مختلف هستی جریان دارد.

۲-۵. نسبت به مرحله داوری و سنجش

از آنجا که مباحث و مسائل فلسفی بر محور مفاهیم و معقولات ثانیه فلسفی شکل می‌گیرد، و این مفاهیم تنها با کندوکاوهای ذهنی و تحلیل عقلی به دست می‌آیند، حس و تجربه و شهودهای قلبی (خالی از حکم) در این مقام نتیجه‌ای در بر ندارد. اما با این حال از آنجا که قسمی از مباحث و مسائل فلسفه اولی به مبادی و تقسیمات موجودات ناظر به موضوعات علوم مرتبط است، و احياناً این موضوعات اموری تجربی و محسوس یا وجدانی هستند، قضاوت و داوری نهایی نسبت به آن‌ها در سایه تحقیقات تجربی و مراجعه به وجدانیات امکان‌پذیر خواهد بود. در این زمینه نمونه‌های متعددی در مباحث فعلی فلسفه اولی وجود دارد:

در بحث اقسام علت فاعلی، طرح فاعل طبیعی و قسری مبتنی بر اصول موضوعه طبیعیات قدیم همچون فرضیه عناصر چهارگانه است، که هم‌اکنون اعتبار خود را از دست داده است، لذا تعیین اسباب و فاعل طبیعی خاص برای پدیده‌های مختلف نیازمند به کارگیری روش تجربی است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۹۳) و پس از آن است که فیلسوف با تحلیل آن به نتایجی فلسفی در بحث اقسام علت دست می‌یابد. در بحث مقولات و انواع جوهری یا عرضی، هرچند تقسیم ماهیت به جوهر و عرض یک تقسیم عقلی و دایر میان نفی و اثبات است، اما تعداد مقولات و انواع مندرج تحت آن بر پایه استقرار به دست آمده است و با توجه به اکتشافات جدید امکان حصول زیاده و نقصان در آنها وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ص. ۶۹؛ ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۳۴۱، ۳۵۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۱۳۱، ۲۰۷؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج. ۴، ص. ۱۰۷۰). اثبات وجود من، اثبات وجود واقعیت خارج از من و اثبات برخی مقولات همچون کیفیات نفسانی، علم حضوری، وجود ذهنی نیز مستلزم به کارگیری روش شهودی است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۰). در بحث حرکت و در رابطه با مقولاتی که حرکت در آنها واقع می‌شود، اثبات حرکت در کیفیات نفسانی با توجه به علم حضوری و شهود قابل اثبات است. اثبات حرکت در کیفیات محسوسه مانند رنگ‌ها فرع بر آن است که واقعیت رنگ و شدت و ضعف یافتن آن توسط فیزیکدانان پذیرفته شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۳۲۲). همین‌طور اثبات حرکت در مقوله کم نیازمند بررسی‌های تجربی است و بعد از آن است که می‌توان نسبت به تحقق حرکت (تغییر تدریجی) در

مقوله کم قضاوت نمود (برای مطالعه بیشتر نک. مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۳۲۳-۳۲۵). اثبات حرکت جوهری در تمام جواهر مادی نیز فرع اثبات حرکت‌های عرضی در آن‌ها است و این حرکات نیز با توجه به مشاهدات تجربی قابل اثبات است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج. ۳، ص. ۸۵۶). همین طور اقوالی که در رابطه با حقیقت جسم، وحدت اتصالی و قابل تجزیه بودن آن مطرح شده است، با توجه به تجربیاتی که در علوم طبیعی حاصل شده پاسخ متفاوتی را به دنبال خواهد داشت (طباطبائی، ۱۴۱۶ ق، ص. ۷۲) و چه بسا تغییراتی در موقعیت آن در ساختار و ترتیب مقولات و انواع به دنبال بیاورد (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۳۷۳).

۵-۳. نقش غایت (ناظر به مواردی غیر از موضوع) در روش

علاوه بر تأثیر غایت به جهت تأثیرش در موضوع (با حیثیت خاص آن)، ممکن است اهداف دیگری نیز نزد فلاسفه در طرح مباحث و مسائل فلسفی در نظر گرفته شود، که تأثیر خود در روش و منابع فلسفه را به دنبال خواهد داشت.

۱-۳-۵. ضرورت استفاده از روش‌های عام و همگانی

اگر غایت فلسفه شناخت احکام عام و اثبات‌پذیر به نحو همگانی باشد، در مقام داوری و سنجش نظریات فلسفی نمی‌توان از روش‌های شهودی خاص (قلبی) استفاده کرد، بلکه روش اثبات باید به نحوی باشد که قابلیت اثبات برای همگان داشته باشد. نسبت به کاربرد روش‌های نقلی قطعی‌السند و الدلالة که مستلزم پذیرش مقدماتی در ناحیه دلالت و سندیت نقل است، میان صاحب‌نظران اختلاف نظر وجود دارد. برخی با تأکید بر این که زبان فلسفه زبانی عمومی و جهانی است، و حفظ این ویژگی از اهمیت زیادی برخوردار است، معتقدند نباید از روش‌های نقلی در اثبات و داوری مسائل فلسفی استفاده نمود، هرچند این روش فی‌نفسه از اتقان و قطعیت خدشه‌ناپذیری برخوردار است. اما از آنجا که در فلسفه باید بتوان مدعیات را به بدیهیات اولیه و یا وجدانیات همگانی برگرداند، به‌کارگیری روش نقلی با این خصوصیت در منافات است. در عین حال برخی با توجه به این نکته که نسبت به برخی مسائل اقامه برهان‌های عقلی صرف امکان‌پذیر نیست معتقدند می‌توان و بلکه باید از این منابع و روش در اثبات نظریات و مسائل فلسفی استفاده کرد.

۲-۳-۵. ضرورت به‌کارگیری روش برهانی

اگر کسی در غایت شرط نماید که پاسخ‌های فلسفی باید یقینی باشند، در این صورت از آنجایی که یقین بالمعنی الاخص مد نظر است (تصدیق جازم مطابق با واقع حاصل از طریق خاص)، انواع دیگر استدلال، همچون استدلال‌های استقرائی که مبتنی بر مقدمات ظنی و غیر یقینی‌اند، قابل طرح در فلسفه نیست و لذا نمی‌توان مدعیاتی را مطابق با این استدلال‌ها در فلسفه طرح نمود. اما اگر از یقینی بودن نتایج

و نظریات فلسفی صرف‌نظر شود، مجال طرح نظریات برگرفته از این استدلال‌ها وجود خواهد داشت. به علاوه، به نظر می‌رسد در مواردی که مسائل فلسفی (ناظر به موضوعات علوم و تقسیمات وجود) بر چنین استدلال‌هایی متوقف بوده است، فلاسفه پرداختن به مسئله ولو با روش غیر یقینی را بر عدم طرح مدعیات فلسفی ترجیح داده، آن را مقدم ساخته‌اند، که خود بحث و بررسی بیشتری می‌طلبد.

۳-۳-۵. نقش تمایز علوم در روش فلسفه اولی

با توجه به مطالب پیش‌گفته، روشن شد میان موضوع یک علم و مسئله با روش و منبع آن یک رابطه غیر قراردادی محقق است. اما در عین حال ممکن است یک موضوع با بیش از یک روش قابل بررسی باشد (با توضیحی که در خصوص در طول بودن روش نقلی نسبت به سایر منابع معرفتی گذشت). در این صورت ممکن است در جهت تمایز علوم به کارگیری برخی روش‌ها در یک علم مورد منع قرار گیرد. برای مثال، در خصوص دو علم فلسفه و کلام، هرچند موضوع فلسفی قابلیت به کارگیری روش نقلی داشته باشد، برای تمایز فلسفه از کلام به کارگیری نقل در فلسفه را منع نماییم. به نظر می‌رسد اگر این تمایز به جهت حفظ هویت فلسفه - به عنوان علمی که در آن صرفاً با تحلیل‌های عقلی می‌توان به نتایجی دست یافت - باشد معقول و در نتیجه این منع در جای خود موجه است؛ زیرا با این تمایز ساحتی در عرصه علوم باقی می‌ماند که بتوان در آن با زبان مشترک عقلی میان مذاهب و تفکرات گوناگون گفتگو نمود. اما باید توجه داشت که در این حالت تمایز علوم فی حدنفسه نقشی در این منع نداشته بلکه این منع به همان غایت و معیار «ضرورت به کارگیری روش‌های عام همگانی» بازمی‌گردد، که پیش از این درباره‌اش سخن گفته شد.

در خصوص دخالت برخی روش‌های تجربی و استقرایی در مباحث فعلی فلسفه باید توجه داشت که این دخالت ناظر به بخشی از مسائل مطرح در فلسفه اولی است (چه بسا بتوان در طرحی جدید این گونه مباحث را از ضمن فلسفه اولی خارج نمود)، اما در بخش اصلی آن روش صرفاً تحلیل عقلی است و سایر منابع صرفاً به عنوان زمینه و مقدمه نقش آفرینی می‌نمایند.

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث گذشته به نتایج ذیل دست می‌یابیم: روش‌شناسی علم از دو مرحله اساسی تشکیل شده است: (۱) طرح مسئله، (۲) داوری و سنجش. موضوع فلسفه اولی در بخشی از مسائل عبارت است از «موجود از آن جهت که موجود است»، و در بخشی از مسائل عبارت است از «موجود از آن نظر که موضوع بررسی علوم جزئی تری نیست». غایت بی‌واسطه فلسفه اولی بررسی احکام مشترک میان موضوعات علوم یا واقعیات گوناگون است. با توجه به فرع بودن بحث از مشترکات نسبت به کثرت موضوعات و واقعیات، و این که کثرات و واقعیات از طریق منابع مختلف و گوناگون قابل شناسایی‌اند، در مقام طرح مسئله، فلسفه اولی وامدار منابع مختلف معرفتی خواهد بود. اما در مقام سنجش، در مسائل

مرتبط با عوارض «موجود از آن جهت که موجود است» تنها منبع قابل استفاده تحلیل‌های عقلی است، و در مسائل مرتبط با مبادی و تقسیمات وجود که ناظر به موضوعات علوم است، با توجه به این که در این تقسیمات احیاناً به مواردی می‌رسیم که بررسی آن‌ها مستلزم به کارگیری شهود یا وحی یا تجربه است، در کنار تحلیل‌های عقلی، شهود و حس و تجربه نیز به کار گرفته می‌شود. در نظر گرفتن غایت همگانی بودن و اثبات‌پذیری همگانی مستلزم عدم امکان بهره‌گیری از روش‌های نقلی (ولو قطعی) در بررسی مسائل فلسفی است. شرط نمودن یقین در نتایج و نظریات فلسفی نیز راه را برای بهره‌گیری از روش‌های غیر یقینی همچون استقراء ناقص در طرح مدعیات فلسفی خواهد بست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ ق). *رسائل ابن سینا*. قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق). *الشفاء الالهيات*. تصحیح: سعید زاید. قم: مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- ارسطو. (۱۳۷۸). *مابعدالطبیعه*. ترجمه: محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- ایمان، محمدتقی، و کلاته‌ساداتی، احمد. (۱۳۹۲). *روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان (ارائه مدلی روش‌شناختی از علم اسلامی)*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلیکی، نورمن دبلیو. اچ. (۱۳۹۳). *پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی*. ترجمه، تدوین، مقدمه و تعلیقات: سید حمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان و سید مسعود ماجدی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسین‌زاده، محمد. (۱۳۹۴). *منابع معرفت*. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- زاهدی، شمس‌السادات. (۱۳۷۶). *تجزیه و تحلیل و طراحی سیستم‌ها: (مبانی سیستم‌های اطلاعاتی مدیریت)*. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- شریفی، احمدحسین. (۱۳۹۵). *روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی*. تهران: آفتاب توسعه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۲). *شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا (ج. ۱)*. تصحیح: نجفقلی حبیبی و محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۶). *نهایة الحکمة (ج. ۱-۴)*. تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۶ ق). *بداية الحکمة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۹۴). *سنجش و اکتشاف*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵). *درآمدی به نظام حکمت صدرانی (ج. ۱)*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- فناپی اشکوری، محمد، و دیگران. (۱۳۹۰). *درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی (ج. ۱)*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- قراملکی، احد فرامرز. (۱۳۸۸). *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). *آموزش فلسفه (ج. ۱-۲)*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۲). *رابطه علم و دین*. تدوین: علی مصباح. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳). *تعلیقه علی نهاییه الحکمة*. قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری* (ج. ۵ و ۱۸). تهران: صدرا.
- واسطی، عبدالحمید. (۱۳۹۵). *روش‌شناسی استنباط فقہی در سه محور مسئله‌شناسی، دلیل‌یابی، قرینه‌یابی*. [پایان‌نامه سطح ۴، حوزه علمیه خراسان].
- یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۱). *حکمت اشراق: گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی* (ج. ۱). تحقیق و نگارش: مهدی علی‌پور. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۵). *تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامی، دفتر اول: مباحث معرفت‌شناختی و روش‌شناختی*. قم: کتاب فردا.

References

- Abedi Shahroudi, A. (2015). *Assessment and exploration*. Tehran: Iranian Institute of Wisdom and Philosophy Research. (In persian)
- Aristotle. (1999). *Metaphysics*. (M. H. Lotfi, Trans.). Tehran: Tarhe no. (In persian)
- Blaikie, N. W. H. (2014). *Approaches to social enquiry*. (S. H. Hassani, M. T. Iman, & S. M. Majedi, Eds., Trans.). Qom: Research Institute of Hawzeh and University. (In persian)
- Fanaie Eshkevari, M. (Ed.). (2011). *An introduction to the history of Islamic philosophy*, (Vol. 1). Tehran: The Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT). (In persian)
- Fayyazi, G. (2014). *Philosophical psychology*. (M. T. Yousefi, Ed.). Qom: Imam Khomeini's Educational and Research Institute Publications. (In persian)
- Gharamaleki, A. F. (2009). *Methodology of Mulla Sadra philosophy*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. (In persian)
- Hosseinzadeh, M. (2015). *Sources of knowledge*. Qom: Imam Khomeini's Educational and Research Institute Publications. (In persian)
- Ibn Sina (Avicenna). (1980). *Rasa'il Ibn Sina*. Qom: Bidar Publications. (In persian)
- Ibn Sina (Avicenna). (1984). *Al-Ilahiyyat min Kitab al-Shifa*. (S. Zayed, Ed.). Qom: Library of Ayatollah Al-Marashi Al-Najafi. (In persian)
- Iman, M, & Kalatehsadati, A. (2013). *Methodology of humanities in Muslim thinkers (Presenting a methodological model of Islamic science)*. Qom: Research Institute of Hawzeh and University. (In persian)
- Mesbah Yazdi, M. T. (1999). *Teaching philosophy*, (Vol. 1-2). Tehran: Islamic Development Organization, International Publishing Company. (In persian)
- Mesbah Yazdi, M. T. (2013). *Relationship between religion and science*. (A. Mesbah, Ed.). Qom: Imam Khomeini's Educational and Research Institute Publications. (In persian)
- Mesbah Yazdi, M. T. (2014). *Commentary on the Nihayah al-Hikmah*. Qom: Imam Khomeini's Educational and Research Institute Publications. (In persian)
- Motahari, M. (1997). *Collection of works of Shahid Motahari*, (Vol. 5, 18). Tehran: Sadra. (In persian)
- Sadruddin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1981). *Al-Hikmah al-muta'aliyah fi al-Asfar al-aqliyyah al-arba'ah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. (In persian)
- Sadruddin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (2003). *Sharh va ta'liqat-e Sadr al-Muti'alihin bar Ilahiyyat-e Shifa'*, (Vol. 1). (N. Habibi, & M. Khamenei, Eds.). Tehran: Sadra Islamic

- Philosophy Foundation. (In persian)
- Sharifi, A. H. (2016). *Methodology of Islamic Humanities*. Tehran: Aftab Tose'e. (In persian)
- Tabatabaie, S. M. H. (1995). *Bidayah al-hikmah*. Qom: Islamic Publishing House affiliated to the Group of Lecturers of Islamic Seminary of Qom. (In persian)
- Tabatabaie, S. M. H. (2007). *Nihayah al-hikmah*, (Vol. 1-4). (G. Fayyazi, Ed.). Qom: Imam Khomeini's Educational and Research Institute Publications. (In persian)
- Ubudiyat, A. (2006). *An introduction to Mulla Sadra's theosophical system*, (Vo. 1). Tehran: The Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT). (In persian)
- Wasiti, A. (2016). *Methodology of jurisprudential inference in the three axes of problemology, reasoning, symmetry*. (Islamic seminary fourth grade dissertation, Khorasan seminary). (In persian)
- Yazdanpanah, S. Y. (2012). *Hekmat-e ishraq*, (Vol. 1). (M. Alipour, Ed.). Qom: Research Institute of Hawzeh and University. (In persian)
- Yazdanpanah, S. Y. (2016). *Reflections on philosophy of Islamic philosophy, first book: Epistemology and methodology*. Qom: Ketabe Farda. (In persian)
- Zahedi, S. (1997). *System analysis and design (Fundamentals of management information systems)*. Tehran: Allameh Tabatabai University Press. (In persian)

