




A New Explanation of the Types of Rational Action Based on the Pattern of 'Four Journeys' (ASFĀR AL-ARBA‘A) and Possibility of Utilizing This Pattern in the Philosophy of Social Sciences*

Ebrahim Khani ¹  

1. Assistant Professor, Culture and Civilization Department, Faculty of Culture and Communications, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email: e.khani@isu.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received: 19 July 2024 Received in revised form: 22 February 2025 Accepted: 05 March 2025 Published online: 21 March 2025</p> <p>Keywords: <i>Epistemology, Four Journeys, Four Journeys of Thought, Philosophy of Social Sciences, Rational Actions.</i></p>	<p>This article seeks to demonstrate the efficacy of the "Four Journeys" model as an innovative methodological framework in the philosophy of science and the philosophy of the social sciences, using a research discourse approach. To this end, the concept of the Four Journeys in Islamic mysticism is first clarified, and it is then argued that the model represents a comprehensive cognitive framework, not confined solely to mystical or spiritual discourse. This claim is substantiated by analyzing and critiquing various types of rational action, showing that forms of analytical, essential, universal, descriptive, and synthetic reasoning align methodologically with the four stages of the Four Journeys. As such, the "Four Journeys of Thought" model may be regarded as a novel epistemological theory. Within the philosophy of the social sciences, several prominent sociological theories are re-evaluated through the lens of the Four Journeys. Despite the significant methodological and theoretical differences among these thinkers, their intellectual trajectories can be mapped onto the logic of the Four Journeys, thereby enabling a unified framework for their comparison and interpretation.</p>
<p>Cite this article: Khani, E. (2025). A New Explanation of the Types of Rational Action Based on the Pattern of 'Four Journeys' (ASFĀR AL-ARBA‘A) and Possibility of Utilizing This Pattern in the Philosophy of Social Sciences. <i>Journal of Social Theories of Muslim Thinkers</i>, 15(1): 21-41. https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.379404.1724</p> <p> © The Author(s). Publisher: University of Tehran Press.</p> <p>DOI: https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.379404.1724</p>	

* This article was presented orally at the International Congress of Islamic Humanities in 2021 and was financially supported by this congress.

1. Introduction

1_1. Statement of the Problem:

Nasir al-Din Muhammad ibn Muhammad Tusi (597-672 AH) is a prominent thinker in the Islamic world and a multi-dimensional scholar, whose contributions to explaining and systematizing various sciences, including "civil science," occupy a significant position. By utilizing the intellectual heritage of thinkers such as Plato, Aristotle, Al-Farabi, Ibn Maskuyyah, and Avicenna, he introduced valuable and unprecedented innovations in this field. His numerous works in practical wisdom, including *Nasiri's Ethics* and *Risala al-Imamah*, reflect his profound understanding of social and civil issues.

The central problem of this research is to comprehend the nature and typology of civil science within that are grounded in "nature," "law," and "social contracts." Through the exploration of the concept of the two-layered and three-dimensional nature of the social realm, positioning society as an entity beyond the mere algebraic sum of individuals, capable of being an independent subject of scientific knowledge. This perspective, initially articulated in the practical wisdom of Khawaja Tusi and especially in Nasser's Ethics, forms the foundation of his civil science (Tusi, 1992: 213-214).

The aim of this research is to revisit these ideas and reinterpret them in light of contemporary needs, as the fundamental concepts proposed by Tusi can serve as a model for the study and analysis of the social domain. The innovative aspect of this article lies in the explanation of the three branches of civil science—jurisprudential, religious, and orthographic—from its own principles. These three levels complement each other and provide the foundation for a comprehensive study of human actions.

that accounts for the various dimensions of the social?

To answer this question, this research employs a descriptive-analytical method works to outline the philosophical foundations of civil science and analyze its three types within the social thought of al-Khajeh. The study, while acknowledging its limitations, aims to provide a model for understanding the dimensions of the social and to offer a foundation for future research in this field.

1_2. Objective

As previously noted, the primary aim of this article is to extend the methodological utility of the Four Journeys model to the fields of epistemology and the philosophy of the social sciences. Specifically, the article advances two interrelated claims. First, the Four Journeys model not only offers a comprehensive framework for understanding the stages of mystical ascension but also provides a precise analytical tool for examining cognitive processes and rational phenomena across various domains. Second, this model holds significant potential for application in the human and social sciences, where it can serve as a meaningful and impactful conceptual framework.

1_3. Questions

1. What logic and objective does mystical ascension have at each of the four stages of the Four Journeys?
2. How can the logic and objective of each stage of the Four Journeys also serve as a model in the stages of thought? In other words, how can the primary rational actions in understanding phenomena be aligned with the logic of the Four Journeys?
3. How can the logic of the mystical Four Journeys be employed to explain the stages of understanding social phenomena, and what is the relationship of this model with existing social theories?

1_4. Background

According to the research conducted, the application of the Four Journeys model as a cognitive framework has only one known precedent. In that instance, the author of the present article explored the correspondence between the stages of the Four Journeys and the stages of the Logic of Mulla Sadra's Rational Four Journeys and Utilizing It to Present a Comprehensive and Novel Perspective on the Logic of Mulla Sadra's Rational Four Journeys. This article differs from that work in two important respects: first, it addresses the types of rational actions and their methodological alignment with the stages of the Four Journeys—a topic not examined in the previous paper; and second, it seeks to apply this model within the domain of the philosophy of social sciences, particularly in interpreting and analyzing social science theories. With regard to the classification of rational actions, two relevant prior studies can be noted. The first is the book *The Philosophy of Philosophy* by Professor Yahya Yazdanpanah, which offers an analysis of different types of rational action (Yazdanpanah, 2016, pp. 141–181); this article takes a critical stance toward some of its conclusions. The second is an article by Professor Hamid Parsania, in which he outlines various forms of rationality (Parsania, 2015, pp. 86–91). His perspective and typology differ substantially from the approach taken here and are not directly aligned with the objectives of this article.

2. Methodology

This article adopts an interdisciplinary approach. In the philosophical sections, an analytical-philosophical method is employed to explain the types of rational action and their correspondence with the stages of the Four Journeys. In addition, the method of indicative research is applied to extend the application of the Four Journeys model into the field of social sciences. This method involves employing the foundational concepts and theoretical frameworks of one discipline in order to address research questions within another, thereby fostering conceptual cross-pollination and methodological innovation.

3. Findings

The findings of this article can be categorized into two main sections. The first concerns the correspondence between types of rational action and the Four Journeys model, while the second explores the alignment of certain methodologies and findings in the social sciences with the logic of the Four Journeys.

In the first section, the article defines each type of rational action and then elucidates its alignment with the corresponding stage of the Four Journeys. For instance, it is argued that the first and arguably most foundational form of rational action is the direct perception of Divine realities through sensory faculties in order to attain a purified understanding, free from extraneous elements and distractions. For example, when encountering a flower, one initially perceives its color, fragrance, delicacy, and other attributes as a unified whole. Analytical reasoning, however, isolates these components—such as color or fragrance—in order to comprehend their individual essences. Analogously, in the first mystical journey, the seeker aims to transcend veils of darkness and light to attain an unveiled, direct perception of Divine realities. Thus, analytical reasoning in the cognitive realm parallels the first journey in the mystical path.

Following this, once analytical reasoning has isolated pure meanings, essential reasoning emerges. This involves identifying the intrinsic and immediate qualities of those purified meanings. Just as distilled water must then be understood in terms of its fundamental properties—like its freezing or boiling point—so too does essential reasoning aim to grasp the essential nature of phenomena. In the Four Journeys model, this mirrors the second journey, wherein the mystic, having passed through the veils of creation, becomes absorbed in the direct witnessing of Divine manifestations.

The article further demonstrates how universal reasoning and descriptive reasoning correspond to the third journey, and how combinatory reasoning - which integrates understanding and aims at action - aligns with the fourth journey.

In the second part of the article, the model is extended to the field of the social sciences. It is shown how different methods and epistemological stances taken by social scientists correspond to various stages of the

Four Journeys. For example, when a researcher employs qualitative methods such as participatory observation within a hermeneutic framework to deeply engage with a social phenomenon, they are - according to this model - traversing the first and second journeys. In contrast, when a positivist or affirmatory researcher seeks to apply general laws to particular social cases, they are engaging in the third journey. Lastly, when social theorists make prescriptions or interventions aimed at improving or regulating social life, they can be understood as operating within the logic of the fourth journey.

Importantly, this alignment does not imply that these scholars have consciously derived their frameworks from the Four Journeys model. Rather, the point is that the model possesses the analytical capacity to retrospectively interpret and evaluate the structures of thought and inquiry found in various social theories. Through this descriptive lens, the strengths and limitations of each theoretical position can be illuminated according to its place within the four-stage journey. Consequently, if social theories are reinterpreted in detail through this model, it would allow for comparative analysis across diverse paradigms within a unified and coherent framework.

4. Conclusion

The conclusion of this article can be encapsulated in the formulation of the theory of the Four Journeys of Thought. As demonstrated throughout the discussion, the Four Journeys model extends beyond a framework for analyzing the stages of mystical practice; it functions as a comprehensive cognitive model capable of effectively explaining the progression of fundamental rational actions in the process of understanding phenomena. This contribution amounts to a novel theory in the field of epistemology - one that clarifies the roles of distinct rational operations in shaping human cognition with greater precision.

However, this article aimed not only to affirm the epistemological relevance of the Four Journeys model, but also to briefly illustrate its applicability to the domain of social sciences. By mapping certain components of prominent sociological theories onto the Four Journeys model, the article highlights the model's potential for reinterpreting, analyzing, and critiquing a range of theories and paradigms in the social sciences. This alignment suggests that scholars in this field may benefit from employing the Four Journeys model as a methodological framework - both to describe the intellectual logic underlying social theories and to assess their internal coherence and limitations. Future research may further develop and refine this application through more detailed case studies and comparative analyses.

Funding: This article was presented orally at the International Congress of Islamic Humanities in 2021 and was financially supported by this congress.

Ethical Considerations: Complied with.

Data Availability Statement: Not applicable.

Informed Consent Statement: Not applicable.

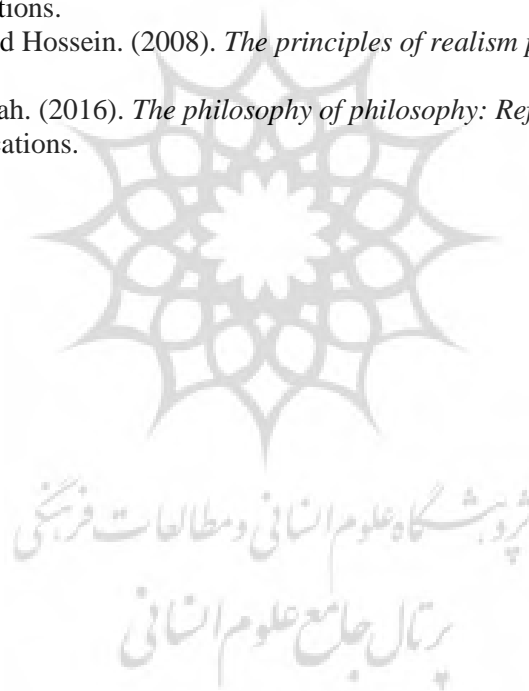
Conflicts of Interest: The author declares no conflict of interest.

References



- Azadarmaki, Taghi. (2007). *The history of social thought in Islam from its beginning to the contemporary period*. Tehran: Elm Publications.
- Avicenna. (1992). *Al-Mabahithat*. Qom: Bidar Publications.
- Avicenna. (2021). *Rasā'il of Avicenna*. Qom: Bidar Publications.
- Avicenna. (2023). *Al-Shifa*. Qom: Ayatollah Marashi Library.
- Barzegar, Ebrahim. (2010). Approaches to the localization of human sciences. *Methodology of Human Sciences*, (63), 29. 54.
- Benton, Ted, & Craib, Ian. (2005). *Philosophy of social sciences* (Shahnaz Mosami Parast & Mahmoud Motahhed, Trans.). Tehran: Agha Publishing.

- Bourdieu, Pierre, Gibson, Nigel, & Morgan, Gareth. (2014). *Macro sociological theories and organizational analysis*. Tehran: Samt.
- Danai-Fard, Hassan. (2016). Methodology of sign studies in social and human sciences: Foundations, definitions, importance, approaches, and implementation stages. *Journal of Research in Seminars and Universities*, (86), 39–71.
- Farabi, Abu Nasr. (1996). *Opinions of the people of the virtuous city and their oppositions*. Beirut: Al-Hilal Library.
- Farabi, Abu Nasr. (2026). *The extracted chapters*. Tehran: Al-Zahra Publications.
- Gilson, Etienne. (2020). *Critique of western philosophical thought: From the middle ages to the early 20th century* (Ahmad Ahmadi, Trans.). Tehran: Samt Publications.
- Hasanzadeh, Davood. (2012). *Analysis of the four journeys and its foundations in Islamic mysticism* (aa tter'ttthssi)IIImamKKhmeiii IIsstitutoooo .
- Hasanzadeh Amoli, Hasan. (1999). *Maml al-Himma in the commentary on Fusus al-Hikam*. Tehran: Ministry of Islamic Guidance.
- Iman, Mohammad Taqi. (2017). *The philosophy of research methodology in human sciences*. Qom: Research Institute of the Seminary and University.
- Javadi Amoli, Abdollah. (2005). *The solid foundation of Imam Khomeini (RA)*. Qom: Isra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. (2007). *The seal of the sealed*. Qom: Isranter Publications.
- Khani, Ebrahim. (2013). Evaluating the existential status of acquired knowledge in light of Mulla Sadra's theory of remote perception. *Journal of Sadrian Philosophy Research*, (2).
- Khani, Ebrahim. (2014). The divisibility of the essence of effort following the primacy of existence. *Journal of Ontological Researches*, (6).
- Khani, Ebrahim. (2018a). An examination of the logic of the four journeys of Mulla Sadra and its utilization for presenting a comprehensive and novel model in explaining the stages of rational thought. *Sadra's Thought Journal*, (91), 55–74.
- Khani, Ebrahim. (2018b). *Re-examining the foundations and structure of the ontological issue in transcendental wisdom based on the logic of mystical four journeys according to Qaysari's reading* (Doctoral dissertation). University of Isfahan, Isfahan.
- Khani, Ebrahim. (2020). *Traveling companion of Hussein: The four journeys of Ashura*. Qom: Ma'arif Publications.
- Khani, Ebrahim, & Farghani, Mohammad Kazem. (2014). The divisibility of the essence of effort following the primacy of existence. *Journal of Ontological Researches*, (6).
- Khani, Ebrahim, & Hoshangi, Hossein. (2013). Evaluating the existential status of acquired knowledge in lihhhtofuuu lllddddah' tttooorffff rmmntt errrr eptio *Journal of Sadrian Philosophy Research*, (2).
- Khomeini, Ruhollah. (1991). *Adab al-Salat*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of ImnmKKhomeini' oo r...
- Khomeini, Ruhollah. (1997). *Misbah al-Hidaya to the Caliphate and Guardianship*. Tehran: Institute for toooooo ii latiddddddddttt ifffff ffinamKKhomii ii ' rrr k..
- Mirahmadi, Mansour, & Mehrban, Ahmad. (2016). The capacities of tribalism in explaining political and social phenomena in the Islamic world. *Journal of Political and International Studies*, (48), 108–137.
- Moallemi, Hassan. (2017). *The background and plot of Islamic epistemology* (2nd ed.). Tehran: Research Institute for Culture and Islamic Thought.
- Mulla Sadra. (1981a). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah in the four rational journeys*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath.
- Mulla Sadra. (1981b). *Al-Shawahid al-Rububiyah in the methodological paths* (Seyed Jalal al-Din Ashtiani, Ed. & Com.). Mashhad: Universitynter for Publication.
- Mulla Sadra. (1984). *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Newman, William Lawrence. (2010). *Social research methods: Quantitative and qualitative approaches* (Hassan Danai-Fard & Seyed Hossein Kazemi, Trans.). Tehran: Mehrban Publishing Institute.
- Panhai, Mohammad Hossein. (2014). Normative science and the localization of social sciences. *Cultural Strategy*, (28), 29–60.

- Parsania, Hamid. (2010a). *Critical methodology of Sadra's philosophy*. Qom: Ketab Farda Publications.
- Parsania, Hamid. (2010b). *Hadith of the measure*. Qom: Ma'arif Publications.
- Parsania, Hamid. (2012). *Social worlds*. Qom: Ketab Farda Publications.
- Parsania, Hamid. (2015). The relationship between the concept of reason in the Qur'an and narrations with reason in Islamic culture and history. *Ma'arif Quarterly*, (1), 83–112.
- Parsania, Hamid. (2016). *Ethics and mysticism*. Qom: Ketab Farda Publications.
- Qomshaei, Agha Mohammad Reza. (1999). *The collected works of Hakim Suhba*. Isfahan: Researchnter.
- Qaysari, Davood. (1996). *Commentary on Fusus al-Hikam*. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Qaysari, Davood. (1998). *Qaysari's letters*. Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy Publications.
- Qaysari, Davood. (2004). *Commentary on the Taatiah of Ibn al-Farid al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ritzer, George. (2014). *Sociological theory* (Hoshang Nayebi, Trans.). Tehran: Ney Publications.
- Sharet, Ivan. (2017). *Continental philosophy of social sciences* (Hadi Jalili, Trans.). Tehran: Ney Publications.
- Sideman, Steven. (2016). *The clash of ideas in sociology*. Tehran: Ney Publications.
- Soroush, Abdulkarim. (1997). *Lessons in the philosophy of sociology*. Tehran: Ney Publications.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein. (1997). *Al-Mizan in Quran interpretation*. Qom: University Teachers Society Publications.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein. (2008). *The principles of realism philosophy*. Qom: Boostan Ketab Institute.
- Yazdanpanah, Seyed Yadollah. (2016). *The philosophy of philosophy: Reflections on Islamic philosophy*. Qom: Ketab Farda Publications.



تبیینی نوین از انواع کنش عقلی براساس الگوی «اسفار اربعه» و امکان استفاده از این الگو در فلسفه علوم اجتماعی*

ابراهیم خانی  

۱. استادیار گروه فرهنگ و تمدن، دانشکده فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: e.khani@isu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	در این مقاله به روش دلالت پژوهشی، کارآمدی الگوی «اسفار اربعه» به عنوان یک الگوی روشی نوین در فلسفه علم و فلسفه علوم اجتماعی نمایش داده می‌شود. به منظور تحقق این هدف، پس از روشن کردن معنای اسفار اربعه در عرفان اسلامی، در گام اول اثبات شده است که «اسفار اربعه» یک الگوی فراگیر شناختی است و منحصر در مباحث سلوکی و عرفانی نیست. برای تحقق این گام با تشریح و نقد انواع کنش‌های عقلانیت، نشان داده شده که به ترتیب انواع کنش‌های عقل تحلیلی، ذات‌یاب، کلی‌یاب، توصیفی و ترکیبی با مراحل چهارگانه اسفار اربعه مطابقت روشی دارند. در نتیجه می‌توان از الگوی «اسفار اربعه اندیشه» به عنوان نظریه‌ای نوین در حوزه مباحث معرفت‌شناسی یاد کرد. پس از تحقق این گام، برای نشان دادن کارآمدی این الگو در حوزه فلسفه علوم اجتماعی، به بازخوانی برخی از مشهورترین نظریات جامعه‌شناسی در قالب سفرهای چهارگانه این الگو پرداخته شده تا روشن شود علی‌رغم تفاوت‌های بسیار زیاد روشی و مبنایی میان این اندیشمندان می‌توان مراحل اندیشه‌ورزی آن‌ها را در قالب منطق اسفار اربعه جایابی کرد: ایده‌ای که در صورت پیگیری تفصیلی آن و مقایسه دقیق انواع نظریات براساس آن می‌توان به الگوی جدید و منسجمی برای عرضه و مقایسه انواع نظریات علوم اجتماعی دست یافت. عقلی، معرفت‌شناسی.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۹	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۰۴	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۰۱	
کلیدواژه‌ها: اسفار اربعه، اسفار اربعه اندیشه، فلسفه علوم اجتماعی، کنش‌های عقلی، معرفت‌شناسی.	

استناد: خانی، ابراهیم (۱۴۰۴). تبیینی نوین از انواع کنش عقلی براساس الگوی «اسفار اربعه» و امکان استفاده از این الگو در فلسفه علوم اجتماعی. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۵(۱): ۲۱-۴۱. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.379404.1724>



DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.379404.1724>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان.

* این مقاله در کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی در سال ۱۴۰۰ به صورت شفاهی ارائه شده و مورد حمایت مالی این کنگره قرار گرفته است.

۱. مقدمه و بیان مسئله

در عرفان نظری و عملی اسلامی طرح‌ها و الگوهای مختلفی برای توضیح مراحل سلوک عرفانی ارائه شده است (حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۵۰). ولی یکی از کامل‌ترین این الگوها که به تدریج و با انباشت تجربه عملی و پختگی نظری، طرح و مورد توجه قرار گرفته الگوی اسفار اربعه است (حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۳۰؛ خانی، ۱۳۹۷: ۱۵). هدف این مقاله تسری دادن مزیت‌های روشی این الگو به دو حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه علوم اجتماعی است. در واقع مدعای این مقاله آن است که اولاً الگوی اسفار اربعه علاوه بر توانایی در تحلیل جامع مقاطع سلوک عرفانی، توانایی تحلیل دقیق مقاطع شناخت حصولی و عقلی سایر پدیده‌ها را نیز دارد. دوم آنکه می‌توان از این الگو به‌عنوان ایده‌ای کارآمد و اثرگذار در علوم اجتماعی و انسانی بهره برد.

برای اثبات این دو مدعا در گام نخست به تشریح معنای اسفار اربعه در عرفان اسلامی می‌پردازیم. پس از آشنایی با معنای هر یک از این سفرهای چهارگانه، در گام بعدی در تبیین نوین از انواع کنش‌های عقلی نشان داده می‌شود که ترتیب انواع کنش‌های عقل در مسیر شناخت پدیده‌ها منطبق بر الگوی اسفار اربعه است. در نتیجه الگوی اسفار اربعه الگویی فراگیر در شناخت عقلی و حصولی پدیده‌ها است. در گام سوم با اشاره اجمالی به تطبیق برخی از روش‌ها و یافته‌های اندیشمندان اجتماعی با مراحل اسفار اربعه، مقدمات بهره‌بردن از این الگوی معرفتی در توصیف و نقد اندیشه‌های اجتماعی را به‌عنوان ایده‌ای جدید و قابل تأمل در برابر انظار پژوهشگران علوم اجتماعی قرار می‌دهیم تا در پژوهش‌هایی تفصیلی‌تر مجال شکوفایی ظرفیت‌های این الگو در علوم اجتماعی روشن‌تر شود.

این مقاله پژوهشی بین‌رشته‌ای است و فارغ از بخش‌های فلسفی که در آن از روش تحلیلی-فلسفی برای توضیح انواع کنش عقلی و تطبیق آن بر مراحل اسفار اربعه استفاده می‌شود، برای تسری الگوی روشی اسفار اربعه در حوزه علوم اجتماعی از روش «دلالت پژوهی» استفاده می‌شود. در این روش از مفاهیم و نظریات بنیادین یک رشته در موضوعات پژوهشی دیگر استفاده می‌شود (دانایی‌فرد، ۱۳۹۵: ۳۹-۷۱).

۲. معنا و پیشینه اسفار اربعه

هدف از سلوک عرفانی ملاقات و شناخت شهودی حق تعالی است. عارفان در طول تاریخ به‌حسب تجربیات عملی و دقت‌های نظری به تشریح مقاطع و مراحل این سلوک الهی پرداخته‌اند و برای آن مراحل و الگوهای متعددی ارائه کرده‌اند (حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۵۰؛ پارسانیا، ۱۳۹۵: ۲۱۷-۱۳۵). در این میان یکی از جامع‌ترین الگوهایی که با انباشت تجربه عملی و نظری عارفان مورد توجه ویژه قرار گرفت، الگوی اسفار اربعه است (حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۳۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۱: ۱۳؛ امام خمینی، ۱۳۷۶: ۸۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۳-۱۰۱). طبعاً این مقاله مجال طرح پیشینه تاریخی این الگو را ندارد و برای بررسی تفصیلی این موضوع می‌توان به رساله جامعی که در این زمینه نگاشته شده است مراجعه کرد. (حسن‌زاده، ۱۳۹۱) در این نوشتار، به‌عنوان گام نخست معنا و نقش هر یک از این سفرهای چهارگانه در سلوک عارفان تشریح می‌شود تا در گام‌های بعدی بتوان نحوه تسری این الگو در حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه علوم اجتماعی را پیگیری کرد. مشهورترین قرائت از معنای اسفار اربعه قرائت قیصری است که مورد توجه ملاصدرا در کتاب اصلی فلسفی او یعنی اسفار اربعه است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۱: ۱۳). طبق این قرائت، مقاطع چهارگانه سفر عرفانی به‌طور خلاصه با عناوین «سفر من الخلق الی الحق»، «سفر فی الحق مع الحق»، «سفر من الخلق مع الحق» و «سفر فی الخلق مع الحق» نام‌گذاری شده‌اند (قیصری، ۱۴۲۵ ق: ۵۵).

توضیح اجمالی این مراحل چهارگانه به این ترتیب است که سالک در پیمودن مراحل سلوک، ابتدا و در سفر اول تلاش می‌کند تا با گذر از کثرات و قطع تعلق از آن‌ها به درک حضوری و شهودی وحدت و لقای حق تعالی بار یابد. در واقع از مراتب خلقی عالم عبور کند و به ملاقات حق تعالی نائل شود. در این سفر، سالک حجاب‌های ظلمانی عالم ماده و حجاب‌های نورانی عوالم مثالی و عقلی را کنار می‌زند تا در پایان این سفر، در آستانه درک اسماء الهی قرار گیرد (قیصری، ۱۳۷۷: ۲۸-۳۱؛ قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۲۰۹). پس از طی این سفر، سالک در سفر دوم بدون آنکه درگیر حجب عوالم خلقی باشد و اسماء الهی را از پنجره حدود ماهوی و تقدیرات وجودی مخلوقات نظاره کند، بی‌واسطه غرق

در مشاهده ظهورات اسمائی حق تعالی می‌شود و لوازم ذات حق تعالی را حضوراً درک می‌کند. به بیان دیگر او در این سفر به درک خالصی از جهت حقی عالم و ظهورات اسمائی حق می‌رسد بدون آنکه متعین به تقدیرات ماهوی باشد (قیصری، ۱۳۷۷: ۳۱-۳۲؛ قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۲۱۰). پس از درک تفصیلی اسماء الهی و تعینات علمی اسماء، در سفر سوم سلوک، سالک با توشه‌ای که از لقای مقام وحدت و لوازم ذاتی آن به همراه دارد، بار دیگر به عالم کثرات خلقی رجوع می‌کند، اما این بار برخلاف ادراک عمومی انسان‌هایی که چنین سلوکی نداشته‌اند، در عین درک کثرات، حضور و سریان وحدت در آن‌ها و تقوم کثرات به وحدت را به نحو عینی و آشکار در تمامی مراحل خلقت مشاهده می‌کند و به مقام جمع میان وحدت و کثرت در شهود عرفانی نائل می‌شود. به بیان دیگر در این سفر سالک با نگاهی الهی که در سفر دوم به آن رسیده است، به مخلوقات می‌نگرد و همه کثرت مخلوقات را از پنجره و منظر الهی می‌نگرد و به درکی جامع از هستی و ظهورات خلقی حق تعالی نائل می‌شود (قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۲۱۱). آنگاه سالکی که با تکمیل این سه سفر عرفانی در شناخت توحیدی عالم کامل شده است، این آمادگی را به دست می‌آورد تا در سفر چهارم به دست‌گیری و هدایت سایر خلائق به طور تشریحی و تکوینی نائل آید و آنان را نیز از موطن غلبه کثرت به مقام لقاء وحدت حق تعالی راهنمایی و راهبری کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۲۶۱).

از آنجا که برای اثبات مدعیات مقاله، مطالب فراوانی باید طرح و مورد بررسی قرار گیرد، از توضیح تفصیلی‌تر مراحل اسفار اربعه خودداری می‌کنیم. دقت در بیان ارائه‌شده برای فهم کلیت معنای این چهار سفر و روشن شدن علت تقدم و تأخر این سفرها کفایت می‌کند.^۱

۳. تحلیل انواع کنش‌های عقلی براساس منطق اسفار اربعه

این بخش از مقاله درصدد اثبات این مدعا است که منطق اسفار اربعه یک الگوی فراگیر شناختی است که علاوه بر توانایی تحلیل مراحل شناخت شهودی و الهی عارفان، توانایی تحلیل دقیق فرایند شناخت مفهومی و عقلی سایر پدیده‌ها را نیز دارد. نویسنده در قالب مقاله‌ای دیگر، به تفصیل به اثبات این موضوع پرداخته است (خانی، ۱۳۹۷: ۵۵-۷۴). اما در این مقاله قصد داریم با محور قراردادن انواع کنش‌های عقلی در قالب بیانی تازه این مدعا را اثبات کنیم. در این مسیر ضمن اثبات مدعا، تحلیل دقیقی از ترتیب انواع کنش‌های عقلی نیز ارائه می‌شود که خود مستقلاً موضوع مهمی در حوزه مباحث معرفت‌شناسی است.

۳-۱. پیشینه مبحث انواع کنش‌های عقلی

ادراک عقلی در کنار ادراکات حسی، خیالی و شهودی یکی از اقسام منابع ادراکی انسان است که در فلسفه اسلامی مورد توجه قرار دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۰-۳۶۲؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳: ۳۵۵-۳۸۷). سخن از حقیقت عقل از منظر هستی‌شناسانه و جایگاه آن در وجود انسان و نسبت آن با سایر ادراکات انسان بحثی بسیار دامنه‌دار و مفیدی است که اجزای آن را در مقاطع مختلف مباحث فلسفه اسلامی می‌توان مشاهده کرد و البته این مقاله مجال پرداختن به آن ندارد. آنچه در اینجا محل توجه است، معرفی انواع کنش عقلانیت در مسیر شناخت پدیده‌ها و نشان‌دادن مطابقت آن با الگوی اسفار اربعه است.

در سنت فلسفه اسلامی، مباحث معرفت‌شناسی و از جمله تحلیل انواع کنش‌های عقلی در لابه‌لای سایر مباحث هستی‌شناسی مورد بحث و بررسی دقیق و موشکافانه قرار می‌گرفت، اما تا قبل از علامه طباطبایی این مباحث معرفت‌شناسی تحت باب و سرفصلی مستقلی ارائه نمی‌شد. اقتضات زمانه در مواجهه با انواع فلسفه‌های غربی که عمدتاً دارای مسائل معرفت‌شناسی هستند سبب شده تا فیلسوفان معاصر اسلامی این موضوع را مستقل و ذیل سرفصل‌هایی مجزا بررسی کنند (معلمی، ۱۳۹۶: ۱۵). در این میان اصطلاح «انواع کنش‌های عقلی» اصطلاح نوپدید است که منظور از آن مجموعه فعالیت‌هایی است که انسان به صورت ارادی و خودآگاه با تکیه بر ظرفیت‌های قوه عاقله خود برای شناخت پدیده‌ها انجام می‌دهد.

۱. برای آشنایی تفصیلی با مبادی هستی‌شناسانه اسفار اربعه و اثبات وجاهت عقلی این اسفار می‌توان به این اثر مراجعه فرمایید: خانی، ابراهیم (۱۳۹۷). بازخوانی مسئله وجودشناسی در حکمت متعالیه براساس منطق اسفار اربعه. رساله دکتری. اصفهان: دانشگاه اصفهان.

تفصیلی‌ترین اثری که در بیانی نوآورانه و با تکیه بر میراث فلسفه اسلامی به تشریح انواع کنش عقلی پرداخته کتاب فلسفه فلسفه اثر سید یدالله یزدان‌پناه است. او در فصل چهارم این کتاب، کنش‌های عقلی را در قالب عناوین متعددی مانند عقل اولی، شهودی، تحلیلی، کلی‌یاب، توصیفی، شبیه‌ساز، استدلالی، انسجام‌بخش و... جایابی و تشریح می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۴۱-۱۸۱). حال آنچه در ادامه و در تطبیق انواع کنش عقلی با منطق اسفار اربعه ارائه می‌شود، فارغ از مشابهت‌هایی با بیان او، از برخی جهات حاوی نیم‌نگاهی انتقادی به اقسام مطرح‌شده توسط یزدان‌پناه است؛ چرا که معتقدیم منطق اسفار اربعه بستری دقیق‌تر برای تقسیم‌بندی و بالاخص توضیح تقدم و تأخر اقسام کنش عقلی فراهم می‌آورد. البته برای جلوگیری از تشتت مباحث، نکات انتقادی نسبت به کتاب فلسفه فلسفه در پاروقی مورد اشاره قرار می‌گیرد.

همچنین در این موضوع، حمید پارسانیا نیز در آثار خود تقسیم‌بندی‌های متنوعی از انواع عقلانیت ارائه کرده است. از جمله در مقاله‌ای با عنوان «نسبت مفهوم عقل در قرآن و روایات با عقل در فرهنگ و تاریخ اسلام» از منظر و حیثیات مختلف مانند هستی‌شناسی انواع عقلانیت، مراتب عقلانیت، کاربرد اقسام عقلانیت، عرصه حضور انواع عقلانیت و اعتبار انواع عقلانیت به ارائه جامعی از انواع تقسیم‌بندی‌های مفهومی، اصطلاحی و تاریخی عقلانیت می‌پردازد (پارسانیا، ۱۳۹۴: ۸۶-۹۱). همچنین در مقاله‌ای دیگر با تبیین معنای انواع اصطلاحات عقلانیت ایزاری، قدسی، حضوری، حصولی، عملی، نظری، عرفی، کلی، جزئی، تجربی و... تفاوت‌های مبنایی علم و عقلانیت را از خاستگاه حکمی-اسلامی با نگاه مدرن غربی تشریح می‌کند (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۵۳-۶۷). با وجود این، مسئله مدنظر این مقاله با اقسامی که او مطرح می‌کند متفاوت است. به همین سبب هم با وجود گستره و دقتی که در بیان انواع معانی عقلانیت دارد، تصریح مستقیمی به بیشتر کنش‌های عقلی مطرح در این مقاله ندارد. درواقع همان‌طور که در بخش پایانی این مقاله روشن‌تر خواهد شد، اقسام کنش‌های عقلانی مدنظر در این مقاله نسبت به بسیاری از اقسام مذکور وضعیتی لایشرط دارد؛ یعنی در ذیل هریک از اقسام عقلانیت نظری، عملی، ایزاری، فلسفی، تجربی، نیمه‌تجربیدی، تقسیری، عرفی و... می‌توان نحوه حضور اقسام کنش‌های تحلیلی، کلی‌یاب، توصیفی و ترکیبی را مشاهده کرد. به همین خاطر نیز می‌توان مشابه بخش پایانی این مقاله، تلاش انواع اندیشمندان علوم اجتماعی که هریک با اتکا بر انواع مختلف و بعضاً متعارض عقلانیت به شناخت پدیده‌های اجتماعی پرداخته‌اند، در ذیل اقسام کنش‌های عقلی مطرح در این مقاله جایابی و مورد ارزیابی انتقادی قرار می‌دهد.

پس از اشاره اجمالی به پیشینه مباحث، در ادامه به‌طور خلاصه به معنای هریک از اقسام کنش عقلی و سپس نحوه تطبیق آن با مراحل اسفار اربعه می‌پردازیم.

۲-۳. عقل تحلیلی

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

گل تفکیک کند و به نحو مجزا آن را مورد توجه خود قرار دهد (ابن سینا، ۱۴۰۰ ق، ۲۰۴؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۵۴-۱۵۷). این اولین و شاید اصیل‌ترین کنش قوه عقل در انسان است که می‌توان از آن با عنوان عقل تحلیلی یاد کرد.^۱

در معرفت‌شناسی اسلامی در میان قوای ادراکی فقط عقل است که می‌تواند به درک ناب و خالص حقایق راه یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۲-۳۶۰). منظور از درک خالص و ناب یعنی درکی از یک حقیقت که با هیچ امر دیگری آغشته نباشد؛ برای مثال اگر کسی بتواند عدد دو را بدون ملاحظه هیچ معدود خاصی مورد توجه قرار دهد به درک ناب و عقلی عدد دو رسیده است.^۲ البته از منظر معرفت‌شناسی اسلامی، درک عقلی، یک درک تشکیکی و طیفی است و بیشتر انسان‌ها تنها به مدارج نازل آن راه می‌یابند. از این منظر بیشتر انسان‌ها با اینکه برای خالص‌سازی ادراکات خود تلاش می‌کنند، معمولاً این مسیر را به‌طور کامل طی نمی‌کنند و در درک وهمانی از بیشتر حقایق متوقف می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۷۱ و ۳۷۲، ج ۳: ۳۶۵). درک وهمانی، درک یک حقیقت و معنا در ضمن و آغشته به سایر معانی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۶۳؛ ۱۳۶۳: ۱۱۲-۱۱۳؛ خانی، ۱۳۹۲: ۵۷-۶۱). مانند درک کودکی که عدد دو را فقط در ضمن مصادیق عینی معدود مثل دو سیب می‌تواند تصور کند. در مقابل، تنها خواصی از انسان‌ها با تلاش و پیمودن مراحل سلوک فکری و همچنین تزکیه نفس از خواطر خیالی و امیال نفسانی می‌توانند به شهود حقایق عقلی و روحی به‌طور خالص شده آن راه یابند که در سنت فلسفه و عرفان اسلامی از آن‌ها تعبیر به حکیم می‌شود. به‌هرحال چه درباره عموم مردم که در سطح ادراکات وهمانی متوقف هستند و درک عقلی آن‌ها از معانی به‌طور کاملاً خالص رخ نمی‌دهد و چه در مورد خواص اهل علم که می‌توانند برخی معانی را به‌طور کاملاً ناب و خالص درک کنند، اولین و شایع‌ترین کنش عقلی کنش تحلیلی است. اگر انسان‌ها توانایی تحلیل و تمایز میان انواع معانی مندمج در ادراکات خود را نداشتند، امکان بهره‌وری از سایر کنش‌های عقلی که در فروع بعدی به آن اشاره می‌شود را نیز نداشتند و مانند حیوانات در سطح ادراک حسی، خیالی و وهمانی متوقف می‌شدند. اگر در مفاهیم اصلی و پایه‌ای علوم مختلف توجه کنیم، مشاهده می‌کنیم که بیشتر این مفاهیم حاصل تلاش عقلانیت تحلیلی است؛ برای مثال، مفاهیم وجود، وحدت، علیت، جوهر و صدها اصطلاح بنیادین در فلسفه اسلامی حاصل کنش عقل تحلیلی است. در واقع عقل تحلیلی با انباشت تلاش صدها ساله فیلسوفان متعدد توانسته به‌مرور به تفکیک و خالص‌سازی ظریف‌ترین معانی مندمج و آغشته در ادراکات انسان نائل شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. یزدان‌پناه قبل از طرح کنش تحلیلی از شهود عقلی سخن می‌گوید (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۱۷-۱۴۱ و ۱۴۶-۱۵۴). اما فارغ از ابهاماتی که به‌نظر می‌رسد هنوز در توضیح چیستی شهود عقلی و تفکیک آن از سایر شهودات رایج در عرفان همچون شهود قلبی و روحی وجود دارد، به‌نظر می‌آید عقل شهودی به‌عنوان یک کنش عقلی در عرض سایر کنش‌های عقلانیت نیست، بلکه مقسمی است که در تمامی اقسام کنش عقلی حضور دارد و عقل با تکیه بر شهودی که حاصل اتحاد با حقایق است می‌تواند به تمامی انواع کنشی که به آن اشاره می‌شود مبادرت ورزد. از این‌رو برشمردن عقل شهودی به‌عنوان قسیم سایر انواع کنش عقلی به نظر دقیق نیست و نباید میان مقسم با اقسام خلط صورت گیرد. اما زمانی که به‌واسطه شهود عقلی، کنشگری عقل در قالب تفکر و تعقل آغاز می‌شود، می‌توان اولین کنش عقل را همین کنش عقل تحلیلی است. به بیان دیگر، برخلاف این مقاله که عقل تحلیلی را به‌عنوان اولین و شاید اصلی‌ترین کنش عقل معرفی می‌کند، در کتاب فلسفه فلسفه چنین تصریحی وجود ندارد و در عوض، شهود عقلی به‌عنوان اصلی‌ترین کنش مورد توجه قرار گرفته است؛ درحالی‌که به‌نظر می‌رسد اولین کنش عقل در مواجهه با ادراکات و شهوداتش، تلاش برای انتزاع و تفکیک میان معانی است که همان عقلانیت تحلیلی است.
۲. البته در تحلیل هستی‌شناسانه این فرایند میان فیلسوفان مسلمان اختلافات و تطوراتی وجود دارد. مشائین این فرایند را یک فرایند صرفاً ذهنی می‌دانستند که در قالب نظریه تقصیر و انتزاع ذهنی از آن یاد می‌شود (خواجه نصیر طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۲۲). اما ملاصدرا به‌تفصیل اثبات می‌کند که این فرایند صرفاً یک تلاش ذهنی نیست و حاصل ارتقا و اشتداد وجودی ادراک از مرحله ادراک حسی به ادراک عقلی است؛ یعنی وجود انسان هر قدر از تجرید و شدت وجودی بیشتری برخوردار باشد، به درک خالص‌تری از حقایق دست می‌یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۵۲-۱۵۶ و ج ۳: ۳۶۵).

۳-۳. عقل ذات‌یاب^۱

پس از آنکه در کنش عقل تحلیلی، معانی از یکدیگر تفکیک شدند برای انسان این امکان پدید می‌آید تا آن معنای خالص‌شده از اغیار و آمیختگی‌ها را به‌طور ایزوله و متمرکز مورد توجه و ادراک خود قرار دهد و دریابد که این حقیقت دارای چه ویژگی‌های ذاتی است. منظور از ویژگی‌های ذاتی، ویژگی‌هایی است که برای خود یک حقیقت است و به‌خاطر همراهی و آغشته‌شدن آن با سایر امور بر او عارض نشده است و به تعبیر فلسفی واسطه در عروض ندارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۲۱۴). مثلاً مادامی که آب در فرایند تقطیر به‌طور کامل خالص نشود نمی‌توان به ویژگی‌های ذاتی آن به‌طور دقیق دست یافت چون ممکن است ویژگی‌های آب به‌خاطر همراهی ناخالصی‌ها باشد. همین‌طور در فرایند شناخت و اندیشه نیز مادامی که توسط عقل تحلیلی معانی و حقایق به‌طور کامل از یکدیگر تفکیک نشوند نمی‌توان به ویژگی‌های اصیل و ذاتی یک حقیقت دست یافت. به‌طور مثال در فلسفه اسلامی و در یک فرایند هزارساله فیلسوفان مسلمان به کمک عقل تحلیلی به‌مرور توانستند به تحلیل و تفکیک دقیق میان معنای اصالت وجود و اصالت ماهیت دست یابند و در نتیجه در حکمت صدرایی احکام ذاتی^۲ وجود مورد شناخت قرار گرفت (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ص ۴۸ و ۵۵). البته این مثال به این معنی نیست که تحلیل و خالص‌سازی موضوعات همواره یک امر دشوار و نیازمند یک بستر تاریخی است بلکه در بسیاری از فرایندهای روزانه تفکر، عقل تحلیلی با اندک تأمل و دقتی می‌تواند فرایند خالص‌سازی را طی کند. همچنین گاهی ممکن است شهود، الهام یا قوه حدس جایگزین مسیر تفکر و پیمودن سفر اول برای رسیدن به خالص ذوات باشد چنانچه در عرفان نیز گاه سالک بدون پیمودن منازل سلوک، در اثر جذبه‌ای ربانی و بدون طی منازل جلوه‌ای ناب از حقیقت را شهود می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۷۸).

به‌علاوه ممکن است در قبال این تحلیل از مسیر تفکر این شبهه مطرح شود که اگر عقل از همان ابتدا وجود ذات و حقیقتی را در پس مصادیق جزئی شهود نکرده باشد، چگونه می‌تواند به خالص‌سازی آن از عوارض مبادرت ورزد و لذا باید عقل ذات‌یاب را مقدم بر عقل تحلیلی دانست؛ درحالی‌که این شبهه را می‌توان براساس تفکیک درک اجمالی و تفصیلی ذوات پاسخ داد. عقل با تکیه بر قدرت شهود خود، ابتدا به‌صورت اجمالی و مبهم به درک مبدأ و ذاتی که منشأ آثار شده پی می‌برد اما درک تفصیلی، خالص و خودآگاه این ذوات در مرحله عقل ذات‌یاب، تنها پس از مرحله نخست و جداکردن اغیار به کمک کنش عقل تحلیلی امکان‌پذیر است. درواقع در این مرحله، کشف عوارض ذاتیه یعنی اموری که بدون واسطه بر آن موضوع حمل می‌شوند نیز محقق می‌شود.

۳-۴. عقل کلی‌یاب

پس از آنکه عقل به درک خالص از یک معنا دست یافت و توانست لوازم ذاتی آن را درک کند، در گام بعدی می‌تواند نحوه حضور و سریان آن معنای واحد را در مصادیق متعدد دریابد. انصاف معانی به کلیت در این مرحله رخ می‌دهد. مفهوم کلی یعنی مفهومی که بر مصادیق متعدد صدق می‌کند؛ برای نمونه زمانی که فردی در فرایند عقل تحلیلی و عقل ذات‌یاب به درک نسبتاً خالصی از معنای انسانیت راه یافت، با مشاهده افراد مختلف انسانی درمی‌یابد که آن معنای واحد بر تمامی این افراد صدق می‌کند و در نتیجه انسانیت یک مفهوم کلی است. البته اینکه به‌لحاظ هستی‌شناسانه چگونه یک معنای واحد بر مصادیق متعدد حمل می‌شود، یکی از مسائل چالش‌برانگیز تاریخ فلسفه است (ژیلسون، ۱۳۹۹: ۱۱). از منظر حکمت صدرایی، کلیت مفاهیم عقلی عمدتاً ریشه در کلیت و سعه وجودی حقایق عقلی دارد. حقایق

۱. یکی از وجوه تمایز تبیین انواع کنش در این مقاله با انواع کنش در کتاب فلسفه فلسفه این است که در آن، از کنش مجزایی با نام کنش ذات‌یاب در حیطه عقل نظری یاد نمی‌شود؛ درحالی‌که براساس توضیحات این فرع روشن می‌شود که می‌توان میان کنش عقل تحلیلی و کنش عقل کلی‌یاب از کنش مجزایی به‌عنوان کنش عقل ذات‌یاب یاد کرد که کارکرد ویژه خود را دارد و به سایر کنش‌ها قابل تقلیل نیست. در فروع بعدی روشن خواهد شد که این کنش با سفر دوم اندیشه همراهی و مطابقت تام دارد.

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

و موجودات عالم عقل به خاطر شدت و سعه وجودی بر موجودات مادی و خیالی احاطه و اشراف وجودی دارند و درواقع موجودات مثالی و مادی ظل و ظهور حقایق عقلی در مراتب مادون هستی هستند. حال این حقیقت هستی‌شناسانه در دامنه ادراک ذهنی انسان به صورت کلیت مفهومی منعکس و ادراک می‌شود^۱ (خانی، ۱۳۹۳: ۸۵-۱۰۸؛ ۱۳۹۲: ۵۳-۶۲).

۳-۵. عقل توصیفی

قوه ادراک عقلی پس از آنکه توسط عقل تحلیلی و ذات‌یاب به درک معانی متعددی دست یافت و توسط عقل کلی‌یاب توانست این معانی را در ضمن مصادیق متعدد ادراک کند، می‌تواند در کنشی جدید به توصیف نحوه ترکیب انواع معانی در موجودات عینی بپردازد. تشخیص و تفرد موجودات عینی معمولاً حاصل معجون و ترکیب خاص و وجودی از معانی و حقایق مختلف است.^۲ برای نمونه یک فرد انسانی فقط مصداق معنای کلی انسانیت نیست، بلکه صدها معنای دیگر نیز به نحو جزئی و با ترکیبی خاص که مختص وجود اوست، بر او صدق می‌کند. عقل توصیفی با مشاهده این معانی متعدد در ضمن یک فرد خارجی، می‌تواند به توصیف نحوه ترکیب و همراهی این معانی در مزاج شخصیتی آن مصداق خاص بپردازد؛ مثلاً اگر از او پرسیده شود که فلان فرد کیست، پاسخ می‌دهد که او یک انسان، یک ایرانی، یک مرد، یک دانشجو، یک بلندقد، یک زیبارو، یک ورزشکار و... است و در این مسیر درواقع با کمک عقل توصیفی، نحوه ترکیب انواع معانی در معجون شخصیتی او را توصیف می‌کند. درواقع برخلاف عقل تحلیلی که تلاشش در جهت جداکردن معانی از یکدیگر بود، عقل توصیفی تلاش می‌کند نحوه همراهی و ترکیب این معانی را در تقوم و تشخیص موجودات خارجی توضیح دهد. به بیان دیگر در این کنش، عقل تنها گزارشگر و اذعان‌کننده به نحوه ترکیب معانی در مصادیق خارجی است و خود دست به ترکیب این معانی در قالب مزاجی جدید نمی‌زند.

۳-۶. عقل ترکیبی

عقل پس از آنکه در گام‌های قبلی به درک معانی خالص شده و لوازم هریک از معانی و نحوه سریان و ترکیب آن‌ها در مصادیق عینی خارجی راه یافت، می‌تواند در کنشی جدید با نام عقلانیت ترکیبی، اقدام به ترکیب این معانی و ساخت معجون‌های جدید معنایی کند. درواقع عقل ترکیبی برخلاف عقل توصیفی صرفاً گزارشگر نحوه ترکیب معانی در مصادیق خارجی نیست، بلکه خود در کنشی ابداعی و خلاقانه دست به ترکیب معانی در صورت‌های جدیدی می‌زند و از این طریق به حقایق و علوم جدیدی دست می‌یابد که برآمده از شهود بی‌واسطه و مستقیم از حقایق نیست (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۱۰۰)؛ برای مثال یک فیلسوف پس از آنکه در گام‌های قبلی تفکر به مفاهیمی مانند علیت، ضرورت، امکان و... و لوازم آن‌ها راه یافته است، در کنش عقل ترکیبی با ترکیب این معانی در قالب برهان امکان و وجوب به اثبات وجود علت العلل می‌پردازد؛ بدون اینکه از قبل در دامنه شهود خود آگاهانه آن را درک کرده باشد یا فیزیکی‌مانند انیشتین با ترکیب قوانین ریاضی و فیزیکی

۱. یزدان‌پناه برای توضیح کنش عقل کلی‌یاب از مسئله انتقال و حرکت صعودی از درک جزئی و همانی به سمت درک کلی عقلی استفاده می‌کند و توضیح می‌دهد که عقل صاعد با حرکت و انتقال وجودی از مصداق جزئی و مادی به سمت حقیقت فرامادی به درک معنای کلی دست می‌یابد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۶۱)؛ درحالی‌که به نظر می‌رسد حرکت از مصداق جزئی به سمت حقیقت فرامادی در همان موطن کنش عقل تحلیلی صورت می‌پذیرد؛ چنان‌که طبق مبنای صدرایی، تجرید معانی را فراتر از یک تقصیر و انتزاع ذهنی حاصل حرکت وجودی می‌داند (همان). درنتیجه این کنش عقلی-تحلیلی است که به لحاظ هستی‌شناسانه حاصل عقل صاعد است. در مقابل و برخلاف نظر او، کنش عقل کلی‌یاب دقیقاً در مسیر برعکس این حرکت رخ می‌دهد؛ یعنی پس از آنکه عقل در حرکت صعودی به درک حقیقت خالص شده دست یافت، با رجوع مجدد به موطن کثرات جزئی آن حقیقت را در این مصادیق حاضر و ساری می‌یابد و با درک صدق آن حقیقت بر این مصادیق جزئی، آن حقیقت عقلی را به وصف کلیت متصف می‌کند. در فروع بعدی روشن خواهد شد که این کنش مطابق سفر سوم از اسفار اربعه اندیشه است.

۲. البته برخلاف نظر ابن‌سینا که تشخیص و تفرد افراد یک نوع واحد را با عروض اعراض مختلف به ذات کلی توضیح می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۱۷۴)، از منظر صدرایی تشخیص به وجود خارجی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۲۱؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۳۸۷-۴۱۱). اما در مقام جمع این دو بیان می‌توان گفت عروض وجودی و نه ذهنی، حقایق مختلف بر یک حقیقت کلی سببی موجب ظهور تکرر افرادی آن در عالم ماده می‌شود؛ یعنی در عین اینکه تشخیص به وجود است، اما تکرر این افراد با تقید خارجی و وجودی آن حقیقت سببی در قبال وجود و نه مفهوم اعراض مختلف در قوس نزول هستی پدید می‌آید. براین اساس طبق نظر ابن‌سینا، عروض اعراض موجب تشخیص افرادی است، اما طبق نظر صدرا این عروض یک عروض وجودی است و نه مفهومی.

که قبلاً توسط کنش‌های عقلانیت تحلیلی و توصیفی در تاریخ علم ریاضیات و فیزیک به‌دست آمده است، به اثبات قانون نسبیتی راه می‌یابد که حاصل تجربه و شهود مستقیم او نیست و صرفاً توسط عقلانیت ترکیبی به آن راه یافته است.^۱ البته عقل برخلاف قوه واهمه و تخیل، در کنش ترکیبی، هر معنا یا صورتی را با معانی و صورت‌های دیگر ترکیب نمی‌کند، بلکه متناسب با اقتضائات ذاتی معانی و صور و کشف لوازم ضروری آن‌ها دست به این ترکیب می‌زند؛ چنان‌که یک مهندس پس از درک ذوات، لوازم و عوارض هر یک مصالح ساختمانی در کنش عقل ترکیبی، نحوه ترکیب مصالح برای ساخت یک بنا را طبق موازین عقلی طراحی می‌کند.

۳-۷. عقل مشوب وهمانی

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

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

اگر از سویی الگوی اسفار اربعه و نحوه تقدم و تأخر مراحل چهارگانه آن مورد توجه قرار گیرد و از سوی دیگر انواع کنش عقلی و نحوه تقدم و تأخر مراحل آن مورد توجه قرار گیرد، روشن می‌شود که میان این دو الگو مطابقت کاملی وجود دارد. از سویی مراحل چهارگانه اسفار اربعه براساس مراحل کنش عقلی قابل توجیه عقلانی است و از سوی دیگر می‌توان مراحل کنش عقلی را نیز براساس الگوی اسفار اربعه بهتر تشریح کرد. از این‌رو در ادامه به نحوه مطابقت این دو الگو خواهیم پرداخت.

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

همان‌طور که در ابتدای مقاله اشاره شد، منطق سفر اول از اسفار اربعه گذر از کثرات و خرق حجب مادی و خلقی برای رسیدن به لقای الهی است. این منطق با منطق کنش عقل تحلیلی کاملاً مشابه است. عقل تحلیلی نیز در گام نخست شناخت عقلی تلاش می‌کند با جداکردن اغیار و زوائدی که به تکرر افراد یک حقیقت منجر می‌شوند، به درک خالص و بی‌پیرایه‌ای از آن حقیقت دست یابد که طبعاً در حالت خالص‌شده آن، واحد و غیر متکثر است. به بیان دیگر، آمیختگی میان معانی حجابی است که عقل تحلیلی با پاره‌کردن این حجاب درصدد لقا و مشاهده معنای بی‌پیرایه و خالص‌شده است.

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

سالک پس از آنکه در سفر اول از حجاب‌های خلقی رهایی یافت، در سفر دوم به شهود بی‌واسطه اسماء الهی راه می‌یابد و اسماء حسنای الهی را در موطن وحدت بدون تقید و آمیختگی با تقدیرات متکثر مصادیق خلقی مشاهده می‌کند. حال به همین وزن پس از آنکه عقل

۱. یزدان‌پناه در کتاب فلسفه فلسفه از کنش مجزایی به‌عنوان کنش عقل ترکیبی یاد نمی‌کند؛ درحالی‌که به‌نظر می‌رسد یکی از کنش‌های اصلی عقلانیت کنش عقل ترکیبی است و سایر اقسام کنشی که یزدان‌پناه آن را تحت عناوین عقل استدلالی، عقل انسجام‌بخش، عقل نظریه‌پرداز و عقل احتمال‌دهنده توضیح می‌دهند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۶۴-۱۷۵)، همگی از فروع کنش عقل ترکیبی است و باید در ذیل آن توضیح داده شود. همچنین ایشان از کنش‌های دیگری نیز با عنوان کنش‌های عقلی یاد می‌کنند که در اینجا به آن‌ها نمی‌پردازیم؛ زیرا به‌نظر می‌رسد کنش‌های اصلی عقلانیت همین اقسام مذکور است و سایر کنش‌ها پیامدها و لوازم همین کنش‌های اصلی است و عدم تفکیک کنش‌های اصلی از فرعی و تفریع دقیق آن‌ها به‌عنوان یک نقد بر کتاب مذکور وارد است.

تحلیلی به تفکیک سایر معانی زائد از یک معنا مبادرت ورزید، درکنش عقل ذات‌یاب به شهود و درک آن معنای خالص شده می‌پردازد و ذاتیات و لوازم آشکار آن را درمی‌یابد.

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

سالک پس از آنکه به درک بی‌واسطه از اسماء الهی در سفر دوم دست یافت، مجدد به عوالم خلقی رجوع می‌کند، اما این بار در پرتو نور الهی به درکی عمیق از مخلوقات نائل می‌شود و نحوهٔ سریان، حضور و ترکیب انواع اسماء حسناى الهی را در تقدیر وجودی مخلوقات متکثر مشاهده می‌کند. حال به همین وزان عقل کلی‌یاب نحوهٔ حضور، سریان و صدق معانی عقلی در ضمن مصادیق جزئی را می‌یابد و عقل توصیفی نیز نحوهٔ ترکیب این معانی در ضمن مصادیق جزئی را گزارش می‌کند.

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

سالک پس از آنکه در سه سفر نخست به درک جامعی از حقایق توحیدی و نحوهٔ سریان آن در جمیع مراتب آفرینش دست یافت، می‌تواند در سفر چهارم در حوزهٔ حکمت و عرفان عملی به ارشاد و دستگیری خلاقیت بپردازد و با شناخت جامعی که از جایگاه هر سالک دارد، راه پیمودن این مسیر را به آن‌ها بیاموزد. حال به همین وزان عقل پس از آنکه در کنش‌های عقل تحلیلی، ذات‌یاب، کلی‌یاب و توصیفی به شناخت جامعی از پدیده‌های پیرامون خود دست یافت، می‌تواند در قالب کنش عقل ترکیبی با رویکردی ابداعی و خلاقانه و البته با ملاحظهٔ لوازم ذاتی هر معنا، اقدام به ساخت ترکیبات معنایی جدیدی کند و از این طریق به یافته‌های جدیدی دست یابد.

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

۳-۸-۵. اسفار اربعهٔ اندیشه

براساس توضیحاتی که در فروع پیشین ارائه شد، می‌توان در قالب یک نظریهٔ نوین از اصطلاح «اسفار اربعهٔ اندیشه» استفاده کرد و نشان داد مراحل طبیعی و صحیح اندیشه و تفکر عقلانی مطابق الگوی اسفار اربعه دارای چهار مرحلهٔ اساسی است. براین اساس برای شناخت صحیح و جامع هر پدیده‌ای باید چهار گام زیر را پیمود. درواقع همان‌طور که در طول تاریخ عارفان تقریرهای متفاوتی از منازل سلوک ارائه کرده‌اند که یکی از بهترین و جامع‌ترین آن‌ها الگوی اسفار اربعه است، در حوزهٔ اندیشه‌ورزی نیز می‌توان کنش‌های عقلی را در منازل و مراحل مختلفی تبیین و طبقه‌بندی کرد. این مقاله درصدد نشان‌دادن مزیت‌های الگوی اسفار اربعهٔ اندیشه در قالب نظریه‌ای نوین برای طبقه‌بندی و مراحل اندیشه‌ورزی است.

نخست با کمک عقل تحلیلی تلاش شد موضوع مورد مطالعه از اغیار و زوائد پیرایش شود و سپس با کمک عقل ذات‌یاب، درک عمیقی از ذاتیات و لوازم آن موضوع به‌دست آید. در گام سوم با کمک عقل کلی‌یاب و توصیفی، نحوهٔ حضور و سریان آن حقیقت در ضمن مصادیق جزئی درک شد و دریافتیم که آمیخته‌شدن هر امر خارجی با موضوع مورد مطالعه چگونه احکام و آثار آن را تغییر می‌دهد و در صورتی خاص متعین می‌کند و در گام چهارم پس از شناخت جامع از موضوع مدنظر، با توجه به نیازها و اقتضائات فردی و اجتماعی و مادی و معنوی از این شناخت در عرصهٔ عمل بهره گرفته شد.

پرداختن تفصیلی‌تر به نظریهٔ اسفار اربعهٔ اندیشه لوازم متعددی دارد، از جمله نشان‌دادن کارآمدی آن در قالب مثال‌های متنوع علمی، گردش‌بودن این مراحل، آثار و پیامدهای ناقص یا کامل پیمودن این مراحل و... . برخی از این موارد، پیش‌تر در مقاله‌ای دیگر مورد بررسی قرار گرفته است (خانی، صادقی حسن‌آبادی و امام جمعه، ۱۳۹۷: ۵۵-۷۴). همچنین نویسنده در قالب دو پژوهش مجزا، دو نمونه از کارآمدی این الگو را در شناخت پدیده‌های معرفتی و اجتماعی بررسی کرده است. نخست در رسالهٔ دکتری براساس الگوی اسفار اربعه به بازخوانی تفصیلی مسئلهٔ وجودشناسی در حکمت صدرایی پرداخته و مزیت‌های این الگو را به نمایش گذاشته است (خانی، ۱۳۹۷). ثانیاً در قالب کتابی مناسک عاشورایی و پیامدهای اجتماعی آن را براساس الگوی اسفار اربعه تحلیل کرده است (خانی، ۱۴۰۰).

۴. استفاده از الگوی اسفار اربعه در فلسفه علوم اجتماعی

منطق اسفار اربعه اندیشه پیش از آنکه یک نظریه هنجاری درمورد روش اندیشیدن باشد، نظریه‌ای توصیفی است؛ یعنی مدعی است که اساساً مکانیسم طبیعی اندیشیدن براساس انواع کنش‌های عقلانیت، مطابق با الگوی اسفار اربعه کار می‌کند؛ بنابراین اگر این نظریه درست باشد، باید بتوان فرایند تفکر اندیشمندان مختلف در حوزه‌های مختلف از جمله علوم اجتماعی را براساس آن توضیح داد و البته کاستی‌ها و نواقص فرایند اندیشه آن‌ها را نیز براساس این الگو شناسایی کرد.

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

البته این بدان معنا نیست که جامعه‌شناسان از این الگو به‌صورت خودآگاه استفاده کرده‌اند یا تقدم و تأخر مراحل آن را همواره رعایت کرده‌اند، بلکه صرفاً قصد داریم با جایابی برخی روش‌ها و یافته‌های آن‌ها در قالب این منازل و سفرهای چهارگانه، ذهن مخاطب را اجمالاً با حضور این منطق در تاریخ اندیشه اجتماعی آشنا و فعال کنیم. در این مسیر، به‌دلیل مجال اندک باقیمانده از مقاله اشاره‌وار به برخی از مشهورترین نظریات اجتماعی و نسبت اجمالی آن‌ها با منطق اسفار اربعه اشاره می‌شود و طبعاً مجال نقد و بررسی تفصیلی‌تر این تطبیقات، پژوهش‌های دیگری می‌طلبد. در واقع ادامه مقاله صرفاً حاوی یک ایده‌پژوهی با ذکر مثال‌هایی کلی و مختصر در تطبیق برخی از مراحل اندیشه‌های اجتماعی با منطق اسفار اربعه است که می‌توان در قالب پژوهش‌هایی تفصیلی آن را دنبال کرد.

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

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

از این منظر، اختلافی که میان مکتب اثباتی و تفسیری درمورد موضوع مورد مطالعه در علوم اجتماعی وجود دارد، به تفاوت این دو مکتب در پیمودن سفر نخست اندیشه بازمی‌گردد. مکتب اثباتی موضوع مورد مطالعه خود را واقعیت اجتماعی می‌داند که دارای هویتی عینی، طبیعی، خارجی، سخت و ساختارمحور می‌داند و از طریق روش‌های کمی نظیر روش‌های پیمایشی، آزمایشی و... به دنبال خالص‌کردن و دستیابی به موضوع مورد مطالعه در علوم اجتماعی است (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۱۵ و ۵۷؛ بنتون و کرایب، ۱۳۹۶: ۳۷ و ۵۶؛ نیومن، ۱۳۸۹: ۱۷۹-۱۷۵). در مقابل، مکتب تفسیری موضوع مورد مطالعه خود را کنش اجتماعی می‌داند که دارای هویتی ذهنی، اعتباری، معنا و غایت‌محور، عاملیت‌محور و کیفی می‌داند. از همین رو روش خالص‌سازی موضوع مورد مطالعه نیز در این مکتب با روش تحقیق‌های کیفی نظیر مشاهده مشارکتی با دغدغه‌های پدیدارشناسانه و همدلانه، برای دستیابی به جوهره پدیده اجتماعی صورت می‌پذیرد (بنتون و کرایب، ۱۳۹۵، ۱۴۹؛ بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۳۰۷-۳۱۹؛ نیومن، ۱۳۸۹: ۱۸۵-۱۹۵)؛ برای مثال انواع روش‌هایی که مردم‌شناسان برای رسیدن به درک خالصی از فرهنگ عرفی، دانش عمومی و انواع روال‌ها و ملاحظات مردم عادی جامعه به‌کار می‌گیرند تا بدون آمیختن مشاهدات مشارکتی خود با ارزش‌ها و عقاید شخصی به درک خالصی از موضوع مورد مطالعه دست یابند، شامل سفر اول اندیشه آنان می‌شود (ریترز، ۱۳۹۳: ۵۴۹-۵۲۵).

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

همین‌طور زمانی که ابن‌خلدون با حذف تفاوت‌ها و جزئیات پدیده‌های اجتماعی به سمت نظریه‌عصبیت به‌عنوان جوهره و عامل اصلی تحولات اجتماعی در نظریه خود در حال حرکت است (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶: ۳۲۴)، در حال پیمودن سفر اول اندیشه خویش است. همچنین زمانی که علامه طباطبایی با روشی فلسفی-تحلیلی در حال تأمل در مورد انواع اعتبارات حیات بشری است تا از میان کثرت بی‌شمار آن به سمت اعتبارات بنیادین حیات بشر حرکت کند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۴)، در واقع در حال پیمودن سفر اندیشه در قالب نظریه اعتباریات است.

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

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

طبق منطق اسفار اربعه، سفر دوم موعد کنشگری عقل ذات‌یاب و رسیدن به درک خالص و بی‌پرده از موضوع مورد مطالعه است. براین‌اساس پژوهشگر اجتماعی زمانی که براساس مبانی نظری و روشی خود، موضوع مورد مطالعه را از اغیار و زوائد پیراست، در گام دوم تلاش می‌کند تا آن پدیده اجتماعی را از نزدیک و بدون حجاب‌های مختلفی که از منظر او ممکن است مانع شناخت پدیده اجتماعی شود به‌دقت شناسایی کند؛ برای نمونه تلاشی که ماکس وبر برای دستیابی به تیپ ایدئال انواع کنش‌های اجتماعی و شناخت لوازم معنایی آن انجام می‌دهد، شامل سفر اول و سفر دوم اندیشه است؛ یعنی او ابتدا با کمک عقل تحلیلی به پیراستن زوائد انواع کنش‌های اجتماعی می‌پردازد و پس از دستیابی به انواع کنش‌های سنتی، عاطفی، عقلی و ارزشی تلاش می‌کند معنا و لوازم ذاتی هریک از این کنش‌ها را تبیین و تفسیر کند (سیدمن، ۱۳۸۶: ۷۵-۸۳؛ ریتزر، ۱۳۹۳: ۱۸۲). مشابه آن، تلاش برای دستیابی به اقسام اصلی مدن در اندیشه فارابی و توضیح ویژگی‌های اصلی هریک از مدن فاضله، ضاله، فاسقه و جاهله در گام اول و دوم اندیشه اجتماعی او جای می‌گیرد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۷-۱۲۹). به همین‌وزان پس از آنکه یک پژوهشگر انتقادی با گذر از روبناها و آگاهی‌های کاذب سعی در شناخت عمیق زیربنای پدیده‌های اجتماعی دارد، در واقع در سفر دوم اندیشه قرار دارد (بوریل و مورگان، ۱۳۹۳: ۵۱-۵۵).

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

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

همچنین زمانی که ابن‌خلدون در حال تلاش برای فهم عمیق معنای عصبیت و تبیین نقش و لوازم آن در ظهور و افول تمدن‌هاست، در سفر دوم اندیشه خود قرار دارد (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶: ۳۲۵). همین‌طور زمانی که علامه طباطبایی با گذر از کثرت اعتبارات به اعتبارات بنیادین

حیات بشر دست می‌یابد و سعی در تحلیل چیستی و چرایی هریک از آن‌ها دارد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ۱۲۶-۱۵۲)، در سفر دوم از نظریه اعتباریات قرار دارد.

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

طبق الگوی اسفار اربعه سفر سوم، موعد بازگشت مجدد به موطن کثرات و درک نحوه سربان و حضور حقیقت خالص شناسایی شده در متن مصادیق متکثر و متعدد است؛ به‌طور مثال پس از آنکه یک پژوهشگر اثباتی به درک قوانین علی-معلولی میان پدیده‌ها در سفر دوم دست یافت، در سفر سوم اندیشه تلاش می‌کند با تعمیم این قوانین به سایر پدیده‌های مشابه به پیش‌بینی و تبیین علی-معلولی آن‌ها بپردازد (ایمان، ۱۳۹۶: ۱۰۷)؛ به‌طور مثال پس از آنکه دورکیم به روابط میان انواع وضعیت‌های همبستگی اجتماعی و انواع خودکشی دست می‌یابد (ریتزر، ۱۳۹۳، ۱۴۲-۱۳۵)، می‌تواند در سفر سوم اندیشه این قانون را در ضمن مصادیق متکثر حیات‌های اجتماعی جستجو کند و به آن‌ها تعمیم و تسری دهد. همین‌طور زمانی که مارکس در سفر دوم اندیشه اختلاف و تضاد میان طبقه سرمایه‌دار و طبقه کارگر را علت ضروری انقلاب اجتماعی تلقی می‌کند، در سفر سوم اندیشه مارکسیستی، بروز مصادیقی عینی از چنین انقلاب‌هایی را در آینده جهان پیش‌بینی می‌کند (سیدمن، ۱۳۹۵: ۴۶).

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

همچنین زمانی که پژوهشگر در حال بازخوانی ظرفیت‌های اندیشه ابن‌خلدون در تبیین نظری پدیده‌های سیاسی-اجتماعی جهان اسلام است، در واقع در حال پیمودن سفر سوم از اسفار اندیشه در قالب نظام فکری ابن‌خلدون است (میراحمدی، ۱۳۹۵: ۱۰۸-۱۳۷). فارابی نیز پس از تشریح انواع ناب مدن در سفر دوم، در سفر سوم اندیشه خود تصریح می‌کند که عالم مدنی باید از طریق تجربه، نحوه تسری و صدق این قواعد خالص و کلی را در مصادیق عینی بیاموزد (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۹-۴۵). همچنین علامه طباطبایی پس از تشریح اعتبارات بنیادین و فراگیر حیات بشر در سفر دوم اندیشه، در سفر سوم اندیشه خود در موارد متعددی به تطبیق و تعمیم این قواعد در تفسیر پدیده‌های اجتماعی جامعه مؤمنان یا کافران در تفسیر المیزان می‌پردازد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۹۴-۱۳۵).

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

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

طبق منطق اسفار اربعه، پس از آنکه در سه سفر نخست یک موضوع به‌طور کامل در موطن وحدت و کثرت شناسایی شد، نوبت استفاده از این شناخت در مرحله عمل فرامی‌رسد. براین اساس توصیه‌های هنجاری اندیشمندان اجتماعی که پس از تکمیل شناخت آن‌ها از حیات

اجتماعی ارائه می‌شود، به سفر چهارم اندیشه آنان اختصاص می‌یابد؛ برای مثال پژوهشگر اثباتی پس از آنکه در سه سفر نخست به فهم قوانین اجتماعی و نحوه تسری و تعمیم آن در ضمن پدیده‌های گذشته، حال و آینده رسید، می‌تواند با مشورت‌دادن به سیاستمداران، پیشنهادها و دستورالعمل‌هایی برای بهبود و کنترل وضعیت جامعه ارائه کند (ایمان، ۱۳۹۶: ۹۳ و ۱۰۶).

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

رویکردهای تفسیری نیز هرچند بیشتر در سفر اول و دوم اندیشه متوقف هستند و قصد تعمیم یا تغییر ندارند، اما همان‌طور که در فرع پیشین اشاره شد، حاصل دستاوردهای آنان از طریق خودشان یا سایر پژوهشگران به سفر سوم و چهارم راه می‌یابد؛ به‌طور مثال پس از آنکه روشن شد چگونه در طول تاریخ یک قاعده و معنای خاص اعتباری در متن فرهنگ یک جامعه ساخته و تثبیت شده است، می‌توان راه‌های تغییر یا اصلاح آن قاعده و معنای برساخته را نیز در سفر چهارم شناخت و اجرایی کرد.

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

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

۵. نتیجه‌گیری

نتیجه این مقاله را می‌توان در قالب نظریه «اسفار اربعه اندیشه» نام‌گذاری کرد. براساس مباحث ارائه‌شده در این مقاله، الگوی اسفار اربعه فراتر از الگویی برای تحلیل مراحل سلوک عملی عارفان، یک الگوی فراگیر شناختی است که می‌تواند ترتب انواع اصلی کنش عقلی برای شناخت پدیده‌ها را به‌خوبی توضیح دهد. این دستاورد اصالتاً نظریه‌ای در حوزه معرفت‌شناسی است که براساس آن، نقش انواع کنش عقلی در شناخت پدیده‌ها با شفافیت بیشتری روشن می‌شود. اما در این مقاله تلاش شد علاوه بر اثبات این نظریه در حوزه معرفت‌شناسی، نحوه استفاده از آن در حوزه علوم اجتماعی به نحو اجمالی در حد یک ایده قابل بررسی بیان شود و با جایابی بخش‌های مختلف برخی از نظریات جامعه‌شناسی در الگوی اسفار اربعه، امکان کارآمدی این الگو در بازخوانی، روش‌شناسی، تحلیل و نقد انواع نظریات و مکاتب علوم اجتماعی به‌عنوان یک ایده‌پژوهی در اختیار پژوهشگران این حوزه قرار گیرد تا پژوهشگران در پژوهش‌های تفصیلی از این الگو برای توصیف و نقد انواع مکاتب علوم اجتماعی بهره‌گیرند.

۶. ملاحظات اخلاقی

در این پژوهش، کلیه موازین اخلاقی شامل رضایت آگاهانه شرکت‌کنندگان، اطمینان از محرمانه بودن اطلاعات افراد و ورود یا خروج داوطلبانه مشارکت‌کنندگان رعایت شده است. همچنین ملاحظات اخلاقی مطابق با اصول اخلاق در پژوهش مدنظر قرار گرفته است.

۷. سپاسگزاری و حمایت مالی

این مقاله در کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی در سال ۱۴۰۰ به صورت شفاهی ارائه شده و مورد حمایت مالی این کنگره قرار گرفته است.

۸. تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌دارد که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

۹. منابع

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۶). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از آغاز تا دوره معاصر. تهران: علم.
- ابن سینا (۱۳۷۱). المباحثات. قم: بیدار.
- ابن سینا (۱۴۰۰). رسائل ابن سینا. قم: بیدار.
- ابن سینا (۱۴۰۴). الشفاء. قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
- ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۶۰). بنیاد حکمت سبزواری. تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۶). فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۹). رهیافت بومی‌سازی علوم انسانی. روش‌شناسی علوم انسانی، ۱۶(۶۳)، ۲۹-۵۴.
- بنتون و کرایب (۱۳۸۴). فلسفه علوم اجتماعی (بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی). ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد. تهران: آگه.
- بوریل، گیسیون و مورگان، گارت (۱۳۹۳). نظریه‌های کلان جامعه‌شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان. تهران: سمت.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹ الف). حدیث پیمانانه. قم: معارف.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹ ب). روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی. قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۵). اخلاق و عرفان. قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۴). نسبت مفهوم عقل در قرآن و روایات با عقل در فرهنگ و تاریخ اسلام. دوفصلنامه علوم قرآن و تفسیر معارج، ۱۱(۱)، ۸۳-۱۱۲.
- پناهی، محمدحسین (۱۳۹۳). علم بهنجار و بومی‌کردن علوم اجتماعی. فصلنامه راهبرد فرهنگ، ۷(۲۸)، ۲۹-۵۹.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریحیق مختوم. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). بنیان مرصوص امام خمینی (ره). قم: اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- حسن‌زاده، داوود (۱۳۹۱). باب حطه در قرآن و روایات: تحلیل اسفار اربعه و میانی آن در عرفان اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد تربیت محقق عرفان. قم: موسسه امام خمینی (ره).
- خانی، ابراهیم (۱۳۹۷). بازخوانی میانی و ساختار مسئله وجودشناسی در حکمت متعالیه براساس منطق اسفار اربعه عرفانی طبق خوانش قیصری. رساله دکتری. اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- خانی، ابراهیم، صادقی حسن‌آبادی، مجید، و امام جمعه، مهدی (۱۳۹۷). بررسی منطق اسفار اربعه ملاصدرا و استفاده از آن برای ارائه الگویی فراگیر و نوین در تبیین مراحل اندیشه عقلانی. مجله خردنامه صدرا، ۹۱، ۵۵-۷۴.
- خانی، ابراهیم (۱۴۰۰). همسفر حسین، اسفار اربعه سلوک عاشورایی. قم: معارف.
- خانی، ابراهیم و فرقانی، محمدکاظم (۱۳۹۳). وحدت مقسمی ماهیت سعی به تبع اصالت وجود. پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۳(۶)، ۹۵-۱۰۸.
- خانی، ابراهیم و هوشنگی، حسین (۱۳۹۲). ارزشیابی وجودی علم حصولی در پرتو نظریه ادراک از دور ملاصدرا. نشریه حکمت صدرایی، ۱(۲)، ۵۳-۶۲.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23221992.1392.1.2.5.3>
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶). مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۰). آداب الصلاة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- دانایی فرد، حسن (۱۳۹۵). روش‌شناسی مطالعات دلالت‌پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیان‌ها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا. فصلنامه حوزه و دانشگاه، ۲۲(۸۶)، ۳۹-۷۱.
- ریزتر، جورج (۱۳۹۳). نظریه جامعه‌شناسی. ترجمه هوشنگ نایی. تهران: نشرنی.
- ژیلسون، اتین (۱۳۹۹). نقد تفکر فلسفی غرب: از قرون وسطی تا اوایل قرن بیستم. ترجمه احمد احمدی. تهران: سمت.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع. تهران: نشرنی.
- سیدمن، استیون (۱۳۹۵). کشاکش آرا در جامعه‌شناسی. تهران: نشرنی.
- شرت، ایون (۱۳۹۶). فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشرنی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). اصول فلسفه رئالیسم. قم: موسسه بوستان کتاب.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵). فصول منتزعه. تهران: انتشارات الزهراء.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵). آراء اهل المدینه الفاضله و مضادتها. بیروت: مکتبه الهلال.
- قمشه‌ای، آقا محمدرضا (۱۳۷۸). مجموعه آثار حکیم صهبا. اصفهان: کانون پژوهش.
- قیصری، داوود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: علمی-فرهنگی.
- قیصری، داوود (۱۳۷۷). رسائل قیصری. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- قیصری، داوود (۱۴۲۵). شرح القیصری علی تأیید ابن الفارض الکبری. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
- معلمی، حسن (۱۳۹۶). پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ملاصدرا (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث.
- میراحمدی، منصور، و مهربان دافساری، احمد (۱۳۹۵). ظرفیت‌های عصیبت در تبیین نظری پدیده‌های سیاسی اجتماعی در جهان اسلام. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۸(۲)، ۱۰۸-۱۳۷.
- نیومن، ویلیام لاورنس (۱۳۸۹). روش‌های پژوهش‌های اجتماعی: رویکردهای کمی و کیفی. ترجمه حسن دانایی‌فرد و سید حسین کاظمی. تهران: مؤسسه کتاب مهربان نشر.
- یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۹۵). فلسفه فلسفه: تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامی. قم: کتاب فردا.