

## درآمدی بر روش‌شناسی کاربری نظریه‌های علوم اجتماعی در سیاست‌گذاری فرهنگی با مروری بر اصول و مبانی اندیشه صدرایی

محمد رضا بهمنی\*

### چکیده

میان نظریه و روش، یک بار در مقام تولید نظریه و بار دیگر در مقام کاربری آن، دو نقطه تماس متصور است. در مقام کاربری نظریه، یعنی شناخت و چاره‌جویی برای مسائل فرهنگی و اجتماعی جوامع (که تحت عنوان کارویژه سیاست‌گذاری فرهنگی معنا می‌یابد)، مراجعه به نظریه‌های علوم اجتماعی (به عنوان ظرفیت حوزه نظر) انکارناپذیر است. ترجمه و تدریس این نظریه‌ها در مراکز دانشگاهی کشور و به تبع آن کاربری آن‌ها در فرآیند مسئله‌شناسی، تصمیم‌گیری و اجرا، از واقعیت‌های امروز جامعه ما نیز هست. اما در این رهگذر، مسئله این است که نظریه‌های علوم اجتماعی برون‌زا، غالباً برای حل مسائل جوامع مبدأ عرضه شده‌اند که با مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه ما ناهمگونی‌های (معرفتی و غیرمعرفتی) بسیاری دارند. بنابراین شایسته است شیوه برخورد و مواجهه با این نظریه‌ها، هوشمندانه باشد. مقاله حاضر، «شناخت چالش‌های مکاتب روشی موجود»، «اتکا به مبانی معرفتی درون‌زا» و «لحاظ نیازها و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی درونی» را از الزامات این هوشمندی دانسته و تلاش کرده تا با بازخوانی اصول و مبانی اندیشه صدرایی، خطوط راهنمایی را برای استفاده از این گونه نظریه‌ها در عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی پیشنهاد نماید.

### کلیدواژه‌ها

سیاست‌گذاری فرهنگی، نظریه‌های علوم اجتماعی، روش، روش‌شناسی، حکمت صدرایی، کاربری نظریه.

## ۱. مقدمه

بیشتر نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی موجود را می‌توان مبتنی بر مبادی، مبانی، اصول موضوعه، پیش‌فرض‌ها و مفاهیمی دانست که در بستر فرهنگی و تاریخی دنیای مدرن و برای حل مسائل پدیدار شده در این جوامع، طرح شده‌اند و به اهداف و شیوه‌های گوناگون به عرصه فرهنگی و اجتماعی کشور ما هجرت داده شده‌اند. این نظریه‌ها نیز همانند نظریه‌های دیگر حوزه‌های علمی از منظرها و زوایای گوناگون قابل بحث و بررسی‌اند. یکی از این منظرها، منظر روش‌شناسانه است که ناظر به چگونگی شکل‌گیری، تکوین و کاربری نظریه‌ها در حوزه‌های علوم است. روشن است که در رهگذر پاسخ‌گویی به نیازها و مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه، نمی‌توان و نباید نظریه‌های علمی را نادیده انگاشت؛ چرا که اساساً مهم‌ترین استفاده یک نظریه حوزه علوم اجتماعی را باید ناظر به راه‌حل‌شناسی مسائل اجتماعی دانست. اما اگر نخواهیم از موضع تدافعی مطلق به موضوع بهره‌گیری از نظریه تولید یافته در بستر فرهنگی، تاریخی و اجتماعی جهان غرب در جامعه اسلامی ایرانی خودمان برخورد کنیم، نباید از موضع انتقادی و گزینش هوشمندانه در به‌کارگیری نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی کوتاه آمد.

افزون بر ضرورت برخورداری از مبنای روش‌شناسی برآمده از مبادی، مبانی، اصول موضوعه، پیش‌فرض‌ها و مفاهیم درونی در تولید نظریه‌های بومی، در زمینه چگونگی استفاده از نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی نیز نیازمند روش‌شناسی درخوری هستیم.

براین اساس، پرسش اصلی پیش‌روی این مقاله این است که «چارچوب روش‌شناسانه کاربری نظریه در حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی چیست؟» طبعاً این مسئله ناظر به فقدان چارچوب مفهومی و مبانی معرفتی نقد و به‌کارگیری نظریه‌های علوم اجتماعی است. این چارچوب مفهومی از دو جهت نیازمند دقت و توجه است: نخست مناظر نقد روش‌شناسی نظریه‌ها و دوم، مبانی معرفتی نقد؛ به‌گونه‌ای که هم امکان نقد و ارزیابی روش‌شناسی نظریه‌ها را فراهم آورد و هم راهنمای انتخاب و کاربری نظریه باشد. مبنای مختار نگارنده برای حیث معرفتی، مبنای حکمت‌صدرایی است.

بر اساس آنچه بیان شد، نگارنده تلاش دارد تا با تکیه بر اصول و مبانی حکمت‌صدرایی، دست‌کم به اصولی دست یابد که بتوان از آن‌ها به‌عنوان خطوط راهنمای کاربری نظریه‌های علوم اجتماعی در سیاست‌گذاری فرهنگی، بهره گرفت.

از حیث روش - با توجه به موضوع مقاله و رویکرد تحلیلی و انتقادی آن - تلاش شده تا

در مقام گردآوری داده‌ها، با مراجعه به منابع، متون و اسناد کتابخانه‌ای، از آراء و دیدگاه‌های صاحب‌نظران حوزه روش و روش‌شناسی از یک سو و متعالیه‌پژوهان از سوی دیگر استفاده شود. همچنین نگارنده - در مقام تحلیل و بهره‌برداری و به‌ویژه، در شناخت مبانی روش‌شناسانه حکمت صدرایی - کوشیده تا از منطق روش کیفی مفهوم‌سازی بنیادی یا گراندد تئوری<sup>۱</sup> بهره گیرد.

## ۲. نگاهی به عوامل زمینه‌ای و روشی در شکل‌گیری و پیدایش نظریه‌ها

### ۱.۲. چیستی نظریه و نظریه‌پردازی

صاحب‌نظران، تعریف‌های گوناگون از «نظریه» ارائه کرده‌اند. این گوناگونی از تفاوت زاویه نگاه به نظریه‌ها سرچشمه می‌گیرد. برخی از منظر ماهیت نظریه به تعریف آن پرداخته‌اند و برخی نیز از منظر فرآیندی، نظریه را تعریف کرده‌اند. همچنین برخی دیگر از تعاریف به کارکرد نظریه، نظر داشته‌اند. شاید در یک نگاه کلی بتوان نظریه را توصیف و تبیینی از یک پدیده بیرونی دانست که از طریق بازنمایی روابط میان ارکان مفهومی آن پدیده ارائه می‌شود. در ادامه، به شماری از این دست تعریف‌ها اشاره می‌شود:

- نظریه، مجموعه‌ای از روابط علی میان پدیده‌ها (متغیرها) است (دانایی فرد، ۱۳۸۸)، به نقل از دوبین، (۱۹۸۷).
- نظریه، عبارت است از توصیف، تبیین و بازنمایی یک پدیده مشاهده شده و یا تجربه شده (همان، به نقل از جوینا و پیتر، ۱۹۹۰: ۵۸۷).
- نظریه‌ها بخشی از علوم و بلکه بخش مرکزی آن را شکل می‌دهند. در مباحث مربوط به نظریه‌ها، قواعد، اصول و ارکان علوم مورد بحث و نظر قرار می‌گیرد و در آن خطوط اصلی تحلیل‌ها پی‌ریزی می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۱).

نسبت به چیستی و فرآیند نظریه‌پردازی نیز دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. در بیشتر دیدگاه‌های مطرح شده که در ادامه بدان‌ها اشاره خواهد شد<sup>۲</sup>، فرآیند دستیابی به نظریه مورد توجه قرار گرفته است. با بررسی و تحلیل فرآیندهای معرفی شده برای نظریه‌پردازی روشن می‌شود که روش، نقش محوری و کلیدی در نظریه‌پردازی دارد. ضمن اینکه در دیدگاه‌ها و

1. grounded theory

۲. برگرفته از کتاب روش‌شناسی عمومی نظریه‌پردازی، (نک: دانایی فرد، ۱۳۸۸).

تعاریف مختلف بر مؤلفه‌های گوناگونی در نظریه‌پردازی تأکید شده است که خود نشانگر تفاوت مبنای ورود به بحث روش‌شناسی نظریه‌پردازی است.

- برخی صاحب‌نظران (از جمله: کارلایل و کریستنسن)، نظریه‌پردازی را فرآیندی سه مرحله‌ای دانسته‌اند: (۱) مشاهده؛ (۲) طبقه‌بندی؛ (۳) تعیین روابط.
- ون دی ون، (۲۰۰۷)، مدل دانش‌پژوهی تعاملی دوسویه را مطرح کرده و بیان می‌دارد، تدوین نظریه باید این چهار مرحله را بگذرانند: (۱) شکل‌دهی مسئله؛ (۲) نظریه‌سازی [مفهوم‌سازی]؛ (۳) طراحی و اجرای پژوهش و (۴) حل مسئله.
- لینهام (۲۰۰۲) نیز با پیوسته دانستن فرآیند روزآوری نظریه، مراحل دستیابی و توسعه نظریه را این‌گونه معرفی می‌کند: (۱) شکل‌دهی مفهومی؛ (۲) عملیاتی‌سازی؛ (۳) به‌کارگیری؛ (۴) تأیید یا رد و (۵) پالایش و توسعه پیوسته و ادامه‌دار نظریه.
- وایک (۱۹۸۹)، روش‌شناسی نظریه‌پردازی خود را با عنوان «ساخت نظریه به عنوان تخیل نظام‌مند» مطرح کرده و ادعا دارد که ساخت نظریه از سه مرحله تشکیل می‌شود: (۱) بیان مسئله؛ (۲) اندیشیدن خطا و آزمایش‌گونه و (۳) انتخاب. بر اساس این روش، او معتقد است نظریه‌پرداز در دنیای بازنمایی‌هاست.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در این فرآیندها و در امر گردآوری و تحلیل، مجموعه‌ای از روش‌ها (از مشاهده تا تخیل) ذکر شده است، اما فارغ از این تفاوت‌ها، به لحاظ ماهوی، مراحل مشترک نظریه‌پردازی در همه این دیدگاه‌ها را این‌چنین می‌توان برشمرد:

۱. مسئله‌یابی؛
۲. داده‌آمایی و داوری؛
۳. شناخت و صورت‌بندی ابعاد و مؤلفه‌های پدیده مورد مطالعه؛

## ۲.۲. زمینه‌های پیدایش نظریه‌ها

شاید بپایه نباشد که از استعاره «موجود زنده» برای نظریه استفاده کنیم. در این صورت، مطالعه زمینه‌های شکل‌گیری (تولد) و تکوین نظریه، برای بررسی و نقد نظریه‌ها اهمیت می‌یابد. بسترهای دانشی، ویژگی‌های نظریه‌پرداز و نیز شرایط محیطی مؤثر بر پدیدآمدن نظریه، از جمله زاویه‌ها و منظرهایی هستند که می‌توان به نظریه‌نگریست. بر این اساس، می‌توان زمینه‌های شکل‌گیری و پیدایش نظریه‌ها (از جمله نظریه‌های علوم اجتماعی) را این‌گونه طبقه‌بندی کرد (پارسائیا، ۱۳۹۲):

### الف) زمینه‌های منطقی و معرفتی

هر نظریه بر اساس مجموعه‌ای از اصول منطقی و مبادی هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه شکل گرفته و تکوین می‌یابد که این اصول و مبادی زمینه‌های معرفتی شکل‌گیری نظریه هستند. بنابراین، این زمینه‌ها عبارت‌اند از:

۱. مبادی هستی‌شناختی؛
۲. مبادی معرفت‌شناختی؛
۳. مبادی انسان‌شناختی؛
۴. مبادی مربوط به دیگر علوم.

### ب) زمینه‌های وجودی تاریخی و فرهنگی اجتماعی

نظریه همواره از طریق افراد به عرصه حیات جمعی وارد می‌شود و از همین‌رو زمینه‌های فردی دانشمندان نیز در پیدایش و ظهور نظریه دخالت دارد. به بیان دیگر، در نقد و بررسی یک نظریه، نباید ویژگی‌های شخصیتی، خانوادگی نظریه‌پرداز و نیز ویژگی‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی دوره زندگی او را از نظر دور داشت. در این بخش از عوامل زمینه‌ای، از سبب پیدایش و ارائه نظریه در جامعه و فرهنگ پرسش می‌شود. این پرسش به لوازم و ابعاد منطقی نظریه و ساختار درونی و لوازم منطقی آن کاری ندارد، بلکه به عوامل وجودی آن نظر می‌دوزد و دلایل تکوین نظریه را در ذهن داشته و در پی واکاوی عوامل ظهور آن در حوزه معرفت بشری است.

### ۳.۲. روش و روش‌شناسی در نظریه‌پردازی

افزون بر عوامل زمینه‌ای، عوامل روشی نیز در شکل‌گیری و پیدایش یک نظریه نقش مهمی دارند. «روش در علوم اجتماعی عبارت است از مجموعه شیوه‌ها و تدابیری که برای شناخت حقیقت و برکناری از خطا به کار می‌رود» (شایان‌فر، ۱۳۸۰: ۲۹۶). به بیان دیگر، اگر روش را مسیر سلوک و شیوه اندیشه دانشمند و نظریه‌پرداز برای پاسخ به یک مجهول و تولید دانش بدانیم، آنگاه روش‌شناسی، دانش دیگری است که به شناخت آن مسیر می‌پردازد. در واقع، روش‌شناسی به شناخت و بررسی روش‌های پیشبرد پژوهش و نظریه‌پردازی توجه دارد. بنابراین، روش‌شناسی تعیین‌کننده اصولی است که می‌توانند راهنمای گزینش روش باشند. پس موضوع علم روش‌شناسی، روش علم و معرفت است (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۶۲).

در بررسی نسبت روش‌شناسی با نظریه، می‌توان روش‌شناسی را به دو نوع بنیادی و کاربردی تقسیم کرد (پارسانیا، ۱۳۸۳). به بیان دیگر، روش‌شناسی در دو مقام با نظریه ارتباط می‌یابد:

۱. در مقام تولید نظریه: مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی نظریه‌پرداز، او را به بهره‌گیری از روش‌های مرتبط با آن مبادی و مبانی برای شناخت حقیقت و تولید نظریه، رهنمون می‌شود. بر این اساس، مجموعه مبادی و اصول موضوعه‌ای که نظریه علمی بر اساس آن‌ها شکل می‌گیرد، چهارچوب و مسیری را برای تکوین علم پدید می‌آورد که از آن [شناخت آن مسیر] با عنوان «روش‌شناسی بنیادین» می‌توان یاد کرد.

۲. در مقام کاربرد نظریه: محقق و پژوهش‌گر در مقام پاسخ‌گویی به پرسش‌های پیش روی ناگزیر از ابتناء به نظریه‌هاست. هر نظریه اجتماعی به تناسب نگاهی که به موضوع مورد مطالعه خود دارد، پژوهش‌گر را به بهره‌گیری از روش‌های کمی و یا کیفی مناسب و سازگار با خود وا می‌دارد. از این رو، روش‌شناسی کاربردی، روش کاربرد یک نظریه علمی در حوزه‌های معرفتی مرتبط با آن نظریه را شناسایی می‌کند.

### ۳. وجوه تمایز در نظریه‌های علوم اجتماعی

پیش از آن که به چیستی و چگونگی کاربریست نظریه‌های علوم اجتماعی بپردازیم، جا دارد تا اشاره‌ای گذرا به وجوه تمایز نظریه‌های علوم اجتماعی داشته باشیم:

بسیاری از اندیشمندان، موضوع، هدف و روش علوم را به عنوان مهم‌ترین وجوه تمایز و تفکیک علوم بر شمرده‌اند. در این میان البته موضوع علم، در شناخت تمایزها، نقش محوری دارد. روی هم رفته، موضوع علوم اجتماعی، مطالعه پدیده‌های اجتماعی است. به بیان دیگر، علوم اجتماعی «علم به کنش اجتماعی انسان و پیامدهای آن» است. البته مباحث دامنه‌داری همانند این مسئله که آیا پدیده‌های اجتماعی، حاصل جمع کنش‌های فردی‌اند یا کنش‌های فرد متأثر از ساختارهای اجتماعی، خود عرصه موسعی از مباحث در چیستی علوم اجتماعی و نظریه‌های مربوط به آن است که در اینجا بدان نمی‌پردازیم، اما به اشاره باید گفت که این بحث ریشه در نوع نگاه به انسان و هستی جامعه دارد. برخی که در نسبت انسان و جامعه، هویت استقلالی به انسان می‌دهند، طبعاً به علوم اجتماعی خُرد نظر دارند و آنها که محوریت

را به جامعه و ساختارهای اجتماعی می‌دهند، علوم اجتماعی را در سطح کلان تعریف می‌کنند.<sup>۱</sup> همچنین در گستره موضوع علوم اجتماعی و در شناخت چستی کنش اجتماعی انسان و پیامدهای آن، یک مبحث دیگر، محل بحث و نظر بوده است و آن اینکه؛ آیا در شناخت کنش اجتماعی انسان تنها باید به شناخت هست‌ها بسنده کرد یا شناخت باید‌ها نیز در همین گستره قرار می‌گیرند؟ البته، کم نیستند آراء و دیدگاه‌هایی از این دست که «باید‌ها» را در گستره موضوعی علوم اجتماعی جای می‌دهند، برای نمونه، برخی اندیشمندان معاصر معتقداند که:

از منظر اسلامی، علوم اجتماعی صرفاً علم توصیفی نیست که تنها آن‌چه را که هست، توصیف کند، بلکه علومی برآمده از مکتب است؛ زیرا پایه‌های نظری این علوم، متکی بر مفاهیم و ارزش‌های برگرفته از قرآن و امت اسلامی است. که این بدان معناست که موضوع‌شناسی علوم اجتماعی از رهگذر رابطه میان نص، عقل و تجربه تاریخی امت اسلامی (واقعیت‌ها) صورت می‌گیرد (عبداللاوی، ۱۳۸۲).

در کنار موضوع، هدف نیز در علوم اجتماعی اهمیت بسیار دارد. در جهان‌بینی توحیدی، هدف و کارویژه اصلی علوم اجتماعی، کشف نمونه و الگوی الهی در زمینه اخلاق، سیاست، اجتماع و همه نظام‌های هستی و نیز تنظیم دوباره این نظام‌ها در پرتو آن الگو است. انسان خدا‌باور و موحد تمام پدیده‌های طبیعی و اجتماعی را فعل الهی می‌انگارد. در نگرش توحیدی همه اسباب و علل به مبدأ الهی منتهی می‌شوند. در مقابل، دیدگاه‌های اجتماعی غیر توحیدی - به‌رغم اختلاف فکری و فلسفی شان - در یک نقطه بهم می‌رسند و آن منحصر دانستن هستی در انسان و طبیعت و تلقی انسان به عنوان بخش و نوعی از انواع طبیعت است. این دیدگاه‌ها همه کیهان و نظام‌های هستی را آفریده انسان می‌دانند و انسان را بالاترین ارزش آفرینش تلقی می‌کنند (امزبان، ۱۳۷۵) و در پی تسلط انسان بر طبیعت هستند. در نهایت، باید گفت که علوم اجتماعی و نظریه‌های آن، به تناسب تفاوت در تلقی از موضوع و هدف، در روش نیز متفاوت و متنوع‌اند.

#### ۴. چستی و چگونگی کاربست نظریه (مصرف نظریه)

نظریه به عنوان یک محصول دانش بشری در معرض بهره‌برداری و به‌کارگیری است. در

۱. برداشتی از کتاب جهان‌های اجتماعی، (نک: پارسا، ۱۳۹۱: ۵۷-۶۱).

محیط‌های دانشگاهی و نهادهای اجتماعی ایران نیز مراجعه به نظریه و بهره‌گیری از آن در تحلیل‌ها و مطالعات فرهنگی و اجتماعی رایج و جاافتاده است. به بیان دیگر، نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی، منظر نگاه و عینک دید در نگاه به محیط علمی و اجتماعی را برای اساتید، دانشجویان، محققان و مدیران پدید می‌آورند. از منظر سیاست‌گذاری فرهنگی، برخی از مهم‌ترین زمینه‌های به کارگیری و بهره‌گیری از نظریه‌ها را این گونه می‌توان برشمرد:

- موضوع‌یابی و مسئله‌شناسی فرهنگی و اجتماعی؛
- مطالعه و تحلیل مسائل فرهنگی و اجتماعی؛
- راه‌حل‌جویی و نسخه‌پیچی در مسائل فرهنگی و اجتماعی.

بنابراین و با عنایت به نقش‌آفرینی مبادی معرفتی و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی در مراحل شکل‌گیری و پیدایش نظریه، بایسته و ضروری است که بهره‌گیری از نظریه‌ها بر یک روش‌شناسی کاربردی مبتنی باشد.

#### ۱.۴. دو گونه مواجهه در کاربریست نظریه‌های علوم اجتماعی برون‌زا

اگر یک نظریه برون‌زا را نظریه‌ای بدانیم که در یک بستر معرفتی و فرهنگی بیرون از قلمرو معرفتی، تاریخی و فرهنگی جاری جامعه ما تولد و تکوین یافته است<sup>۱</sup>، این علوم، بومی مبدأ خودشان هستند؛ یعنی بخش مهم علوم اجتماعی موجود، بومی فرهنگ و تاریخ غرب هستند و چون بومی آنجانبند، رنگ و بوی فرهنگ غرب را دارند و دربردارنده ارزش‌ها و مبانی فرهنگ و تمدن غرب، - به‌ویژه غرب مدرنیته - هستند. بر اساس چنین تعریفی، مسئله این است که با این نظریه‌ها (که نقداً و غالباً، نظریه‌های علوم اجتماعی موجود در فضای علمی کشور همین خاستگاه را دارند) چه برخوردی می‌توان داشت؟

گروهی از صاحب‌نظران، وقتی بحث بومی‌سازی مطرح می‌شود، آن را بحثی سیاسی می‌انگارند. استدلال آن‌ها این است که وقتی یک علم از غرب به اینجا آمده و پذیرفته شده، خودبه‌خود بومی شده است و اگر بومی نشده بود، نمی‌توانست مورد پذیرش قرار گیرد. علوم اجتماعی در ایران، شبیه آن‌چه در غرب بوده، نیست، بلکه در محتوای تاریخی و فرهنگی ما

۱. نظریه‌ای که از زمینه‌ها و علل بیرونی بهره می‌برد، پیش از اینکه به قلمرو فرهنگ وارد شود، معمولاً در دامن فرهنگ و تاریخی که زمینه‌ها و علل تکوین آن نظریه را در درون خود دارد - برای حل مسئله درونی همان فرهنگ - به‌وجود می‌آید و از آن پس به درون فرهنگ دیگر وارد می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۲۳)



وارد شده و با آن تطبیق و تلائم پیدا کرده و خودبه‌خود بومی شده است. در نتیجه، بحث بومی‌سازی بحث زائدی است و منشأ سیاسی دارد. گروهی دیگر معتقدند - بنا به ادعای خود غربی‌ها - علم اجتماعی تولید شده در آن سامان که برای تبیین پدیده‌های اجتماعی آن دیار طرح و تولید شده است، در همان محیط نیز ناکارآمد است و از همین‌رو، زمانی که وارد ایران می‌شود، باید در کارآمدی این نظریه‌ها و علوم تردید روا داشت (میرسپاه، ۱۳۸۸). روشن است که در بحث بومی‌سازی، نمی‌توان تفاوت را تنها به زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و تاریخی محدود کرد، بلکه مبنای کشف علم هم در این تفاوت دخیل است. مبنای کشف علم در نگاه دینی با نگاه پوزیتیویستی متفاوت است اگرچه هدف در هر دو، کشف حقیقت است؛ ولی علم در تعریف پوزیتیویستی، تنها حس و تجربه است و در آن دیگری ممکن است عقل یا حتی وحی باشد (پارسانیا، ۱۳۸۸).

مناسب است برخوردهای مختلف با نظریه‌های علوم اجتماعی برون‌زا را در پیوستاری ببینیم که در دو سوی آن دو گونه مواجهه «رد» و «قبول» مطلق قرار دارد، اما طبعاً در میانه این پیوستار گونه‌های دیگری از برخورد وجود دارند. به بیان دیگر، در واقع، در برخورد با نظریه‌های علوم اجتماعی باید برخوردی فعال، انتخاب‌گرانه و هوشمندانه داشت. به نظر می‌رسد حتی کسانی که منتقد مفاهیمی همچون بومی‌سازی و درونی‌سازی علوم هستند نیز برخورد منفعل با این نظریه‌ها را بر نمی‌تابند. برای نمونه برخی معتقدند:

می‌توان مدعی شد که تعداد زیادی از نظریه‌های جریان اصلی جامعه‌شناسی ممکن است با ویژگی‌های جامعه ایران (و جوامع مشابه ایران) تناسب نداشته باشد و قابل پذیرش تجربی نباشد، اما به‌رغم انتقادات موجود، این نقطه‌ضعف موجب بی‌نیازی محقق ایرانی از رشته جامعه‌شناسی و همه نظریه‌های آن نمی‌شود. محقق و علاقه‌مند به شناخت جامعه ایران نیز نیازمند است که با مسائل و ضوابطی که نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی در این رشته با آن روبرو بودند و هستند آشنا شود و پس از آگاهی از آن‌ها، چارچوب نظری قابل دفاع خود را برای بررسی مسائل جامعه ایران، بهبود بخشد (جلایی‌پور، ۱۳۷۸: ۱۰۷-۱۰۸).

۱. منتقدین استفاده از نظریه‌های جامعه‌شناسی در این مقاله در سه گروه دسته‌بندی شده و مورد بررسی قرار گرفته‌اند (نک: «با نظریه‌های گوناگون جامعه‌شناسی چگونه روبرو شویم؟»، نامه علوم اجتماعی، ۱۳۸۷).

بنابراین، در برخورد با نظریه‌ای که در بستر فکری، تاریخی و اجتماعی دیگری تولد و تکوین یافته، دو گونه مواجهه متصور است:

۱. برخورد و مواجهه فعال: در این راستا، مصرف‌کننده نظریه باید حیات، نشاط و خلاقیت علمی و فرهنگی برتر و یا دست کم مساوی با فرهنگ مولد داشته باشد تا بتواند دست به انتخاب زده و از نظریه برای حل مسائل داخلی خود، بهره گیرد. فرهنگ اسلامی، علم یونانی و به تعبیر دیگر «علوم اوایل» را در دوران اقتدار و شکوفایی سده‌های نخستین به همین سان اقتباس کرد و دنیای غرب نیز پس از دوره رنسانس، میراث معرفتی دنیای اسلام را با همین شیوه به کار گرفت.

۲. برخورد و مواجهه منفعل: مصرف‌کننده منفعل، به گونه‌ای تقلیدی نظریه‌های برون‌زا را بر می‌گیرد. در این حالت، علوم و نظریه‌های علمی درون‌زا و بومی به اقتضای مصالح اقتصادی، سیاسی، نظامی و یا فرهنگی نظریه وارداتی، حاشیه‌نشین می‌شوند. البته به باور برخی، در این گونه مواجهه نیز بومی شدن علوم رُخ می‌دهد. در این گونه مواجهه، گروهی جامعه‌شناسی برون‌زا را پذیرفته‌اند، در حالی که هیچ ارتباطی با محیط فلسفی و با دنباله فلسفی کارشان ندارند. تنها ارتباط آنان با نظریه‌های جامعه‌شناسی، شمار سال‌هایی است که رفته‌اند و در محیط آنجا با اساتید تعامل کرده و حفظ نموده و کتاب‌های آن‌ها را فرا گرفته‌اند (پارسانیا، ۱۳۸۸).

#### ۲.۴. بایستگی‌های برخورد و مواجهه فعال با نظریه‌های برون‌زا

بنا به آنچه گذشت، می‌توان گفت هم برخورد و مواجهه سلبی و واژنش کامل و هم پذیرش

۱. برای نمونه، بازخوانی دیدگاه‌های آقای عبدالحسین دستغیب در خصوص مصرف‌منفعل نظریه‌ها در حوزه نقد ادبی قابل توجه به نظر می‌رسد: «از دهه هفتاد به بعد نقدنویسی در ایران بیشتر تحت تأثیر آثار ژاک دریدا، میشل فوکو و رولان بارت است، حضور همین نام‌ها، نشان می‌دهد در این دوره نقد هرمنوتیک در کشورمان بسط پیدا کرده و برخی سعی کرده‌اند به تأثیر از تاویل‌گرایان آلمانی نقد بنویسند. ما در این دوره بیشتر سرگرم مصرف نظریه‌ها هستیم. اگر به نقدهایی که نوشته می‌شود نگاهی بیندازید می‌بینید اغلب با یک نقل قول آغاز می‌شود و جمله دشواری را از یک منتقد غربی به‌طور مثال همین رولان بارت ابتدای نوشته‌شان می‌آورند و در ادامه همان نظریه، حرف‌های خود را بیان می‌کنند. همه این موارد نشان می‌دهد نقادان این دوره برخلاف نسل گذشته نظری از خود ندارند و منفعل هستند و به تقلید از متفکران و منتقدان غرب مشغول هستند. چون متد و شیوه خاصی برای کار خودشان ندارند. به‌طور مثال فرم کار را از فالکنر یا شولوخف می‌گیرند و محتوا را در آن فرم می‌ریزند. نویسنده باید متد و فرم کار را خودش کشف کند و در قالب آن بنویسد. به همین دلیل است که وقتی آثار نویسندگان ایرانی به دیگر زبان‌ها ترجمه می‌شود، غربی‌ها می‌بینند اتفاق تازه‌ای در اثر رخ نداده و تنها نظریات خودشان بازنویسی شده است» (دستغیب، ۱۳۹۱).

کامل، به نوعی برخورد منفعل در به کارگیری نظریه‌های اجتماعی به حساب می‌آیند. اما در مقابل، استفاده فعال و هوشمندانه از نظریه‌های علوم اجتماعی نیز در گرو برخورداری از روش‌شناسی کاربردی درون‌زا است. با تحلیل و استخراج مقوله‌های مفهومی آراء و دیدگاه‌های صاحب‌نظران در باب چیستی و فرآیند نظریه‌پردازی و نیز مباحث مربوط به ابعاد و مؤلفه‌های روش‌شناسی، در می‌یابیم که دست‌کم، توجه و التزام به سه نکته - برای ورود به روش‌شناسی کاربردی مواجهه فعال با نظریه‌های برون‌زا - ضروری است:

۱. شناخت خلاءها و چالش‌های روشی موجود؛

۲. اتکا به مبانی معرفتی درون‌زا؛

۳. در نظر گرفتن نیازها و زمینه‌های فرهنگی اجتماعی درونی.

زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی، محصول تأثیر و تأثر رُخدادهای زمانی و مکانی (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ...) از یک‌سو و افکار و اندیشه‌های جاری در جوامع بشری در بازه‌های زمانی و مکانی ویژه از سوی دیگر است. به بیان دیگر، زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی یک نظریه، برآیند برخورد مؤلفه‌های زمان‌مند و جریان‌های فکری و اندیشه‌ای (که ذاتاً زمان‌مند نبوده ولی در گذر زمان فراز و فرود دارند) هستند.

بنابراین، نقطه اشتراک این الزامات را باید در مؤلفه‌های فکری و اندیشگی جست‌وجو کرد. در این راستا، پس از نگاه به ویژگی‌های روش‌شناسی‌های رایج در حوزه علوم اجتماعی، باید مهمترین چالش‌های فکری و اندیشگی آنها را بازشناخته و سپس از منظر اصول و مبانی معرفتی حکمت متعالیه در صدد پاسخ‌یابی و حلّ برآیم.

#### ۳.۴. برخی چالش‌های موجود در مکاتب روشی در حوزه علوم اجتماعی

بحث در باب مکاتب و رویکردهای روشی در حوزه علوم اجتماعی، مبحثی متنوع و متکثر است. به اجمال می‌توان گفت که عمده آراء و انظار در این زمینه مربوط به مبادی و مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی‌اند. همچنین زمینه‌های تاریخی بروز و ظهور مکاتب روشی گوناگون نیز محل بحث و نظر اندیشمندان بوده است.

در این مقاله، نگارنده با نگاهی به مهمترین مباحث این حوزه، تلاش دارد تا به بررسی سه مسئله از برجسته‌ترین مسائلی که محل بحث و نظر روش‌شناسی‌های رایج و جافتاده حوزه علوم اجتماعی است، دست یازد. این سه محور که با بررسی، تحلیل و مقوله‌بندی اجمالی

آراء و انظار صاحب‌نظران پیرامون سه مکتب روشی موجود در حوزه علوم اجتماعی، یعنی؛ مکتب پوزیتیویستی، تفهیمی و انتقادی حاصل شده است، عبارت‌اند از:

۱. مسئله طبقه‌بندی علوم (علوم طبیعی - علوم انسانی): یکی از پرسابقه‌ترین مسائل در حوزه روش‌شناسی، بحث و جدل بر سر طبقه‌بندی علوم - به‌ویژه در باب تشابه و تمایز علوم طبیعی و علوم انسانی - است. دیدگاه‌های متفاوتی در این زمینه از سوی صاحب‌نظران هر یک از مکاتب سه‌گانه پیش‌گفته، مطرح شده است. برای مثال؛ پوزیتیویست‌ها، بیان می‌دارند که روش‌شناسی علوم برگرفته از علوم طبیعی است و تفاوت طبیعت و جامعه در کمیت و درجه پیچیدگی است نه در نوع آن دو (امزیان، ۱۳۸۰). از سوی دیگر، در روش‌شناسی تفهیمی بر تمایز موضوع و روش در علوم طبیعی و علوم انسانی تأکید می‌شود (لیتل، ۱۳۷۳).

۲. مسئله جامعه، کنش انسانی و نسبت آن‌ها: چستی کنش انسانی و نسبت آن با جامعه؛ این مسئله از مهم‌ترین مسائلی است که در حوزه علوم اجتماعی مطرح شده و بر علم روش‌شناسی تأثیر گذاشته است. درحالی‌که پوزیتیویست‌ها، رفتار انسان را قابل مطالعه از طریق مشاهده و شیوه‌های طبیعی می‌دانند، تفهیمی‌ها و انتقادیون، بر معناداری رفتار انسانی تأکید داشته و ورود به دنیای اجتماعی کنش‌گران را برای شناخت کنش انسانی ضروری می‌دانند.

۳. مسئله عقل‌گرایی در شناخت اجتماعی و رابطه آن با تجربه و نقل: گونه‌گونی دیدگاه‌ها در باب نقش عقل و نقل و نسبت آن‌ها در شناخت اجتماعی؛ این مسئله نیز مهم‌ترین مسائلی است که در حوزه روش‌شناسی علوم مشهود است.

این اشاره کوتاه، نشان می‌دهد که مسائل مورد اختلاف در مکاتب روش‌شناسی، پُرشمار و متنوع‌اند. اما در این نوشتار، به تناسب موضوع بحث و نیز دو مؤلفه‌ای که برای روش‌شناسی درون‌زا، پیش‌تر مطرح شد، محورهای سه‌گانه پیش‌گفته مورد توجه قرار گرفته‌اند.

#### ۴.۴. جمع‌بندی؛ چارچوب مفهومی روش‌شناسی مواجهه فعال با نظریه برون‌زا

بر اساس آنچه در باب علوم اجتماعی و نظریه‌های آن و نیز بازخوانی ادبیات نظری این بخش از مقاله ارائه شد، می‌توان گفت که در مقام روش‌شناسی کاربردی جهت برخورد و مواجهه با نظریه‌های علوم اجتماعی (یا به تعبیر روشن‌تر، برای دستیابی به روش استفاده از نظریه‌ها در حوزه مسائل فرهنگی و اجتماعی کشور)، دست‌کم، باید سه مؤلفه به شرح ذیل

مد نظر و توجه قرار گیرند:

الف) انتخاب اصول و مبانی فکری مبنا: همان گونه که پیشتر بیان شد، در این تحقیق، تلاش شده تا، از منظر اصول و مبانی حکمت متعالیه به روش‌شناسی کاربردی نظریه‌های علوم اجتماعی نگریسته شود. البته، نگارنده اذعان دارد که در اینجا بحث فلسفی صورت نگرفته است و تنها از زاویه نمایان ساختن خطوط راهنما در بحث روش‌شناسی، جرحه‌نوش این حوزه از ذخایر حکمی بوده است.

ب) شناخت و تحلیل نیازها و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی: این شناخت باید از دو منظر مورد تأکید و توجه باشد: نخست، شناخت زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی مبدأ و خاستگاه نظریه‌های برون‌زا و دیگر از حیث نیازها و ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی محیط مقصد که بناست نظریه‌ها در آن به کار بسته شوند.

ج) موضع‌گیری در قبال چالش‌های روش‌شناسی در حوزه علوم اجتماعی؛ که در این باب، موارد ذیل مورد تأکید قرار گرفت:

۱. طبقه‌بندی علوم (علوم طبیعی - علوم انسانی)؛
۲. جامعه، کنش انسانی و نسبت آن‌ها؛
۳. عقل‌گرایی در شناخت اجتماعی و رابطه آن با تجربه و نقل.

در ادامه تلاش می‌شود تا ویژگی‌های روش‌شناختی‌ای که از یک‌سو ناظر به چالش‌های روش‌شناسانه پیش‌گفته و از سوی دیگر، ناظر به اصول و مبانی معرفتی حکمت متعالیه‌اند را توصیف و تبیین کنیم تا در آمدی باشد بر قدرت انتخاب‌گری در به کار بستن نظریه‌های علوم اجتماعی.

۵. بازخوانی برخی چالش‌های روش‌شناسی در حوزه علوم اجتماعی از منظر اندیشه صدرایی  
تطورات دانشی در دنیای اسلام، پیامدهای روش‌شناختی متناسب با خود را به همراه داشته است. فقیهان، عارفان و حکیمان اسلامی، مبانی و دیدگاه‌های گونه‌گونی در راستای دستیابی به حقیقت ارائه کرده‌اند. تکیه به وحی و نقل، شهود و عقل در هر یک از این دیدگاه‌ها، نقش و جایگاه ویژه‌ای دارد. ملاصدرا به رغم بهره‌مندی از منابع گوناگون برای فهم حقیقت و فرضیه‌سازی، داور نهایی را برهان عقلی می‌داند و از این رو، هیچ گزاره‌ای را صرفاً، با استناد به شهود خود یا دیگران یا با استناد به آیات و روایات اسلامی، در نظام فلسفی خود

وارد نمی‌سازد. از سوی دیگر، او خضوع و خشوع خویش را در آستانه وحی، به کامل‌ترین وجه ابراز می‌دارد و در برابر آن تسلیم محض است و بنا را بر پیروی کامل از وحی می‌گذارد (شیروانی، ۱۳۸۷).

این ویژگی‌ها در اندیشه صدرایی، حکمت متعالیه را به مبنای مهم و متفاوتی تبدیل کرده است. با توجه به آن‌چه در جمع‌بندی چارچوب مفهومی مقاله اشاره شد، در ادامه با رویکرد و نگاهی روش‌شناسانه به اصول و مبانی معرفتی اندیشه صدرایی، می‌کوشیم تا - مبتنی بر این اصول و مبانی و با در نظر گرفتن چالش‌های روش‌شناسی‌های موجود - خطوط راهنمایی در نقد و کاربری نظریه‌های علوم اجتماعی (با تأکید بر بهره‌گیری در حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی) بر اساس سه مقوله مفهومی زیر شناسایی و ارائه کنیم:

- دوگانه حکمت نظری - حکمت عملی در اندیشه صدرایی؛
- نسبت انسان و جامعه از منظر حکمت صدرایی؛
- جایگاه حس، عقل و نقل در شناخت حقیقت اجتماعی در اندیشه صدرایی.

شایان ذکر است که از میان اصول بنیادین اندیشه صدرایی، در این نوشتار، سه اصل اساسی مورد توجه و تأکید قرار گرفته‌اند که عبارتند از:

الف) اصالت وجود: به این معنا که اصل در موجودیت هر چیزی وجود آن است و ماهیت تابع آن است.

ب) تشکیک در وجود: به این معنا که طبیعت وجود به نفس ذات خود قابلیت اتصاف به شدت و ضعف، تقدم و تأخر و کمال و نقص را دارد. شدت، کمال و شرافت وجود کامل به خود آن وجود است نه چیزی غیر از وجود، چون غیر وجود یا عدم است یا ماهیت، عدم، منشأ نقص و ضعف است نه شدت و کمال. ماهیت نیز بنا بر اصل اول امری اعتباری است و تحققش تحقق ظلی و تبعی است.

ج) اصل حرکت جوهری: به این معنا که جوهر مادی، همان‌گونه که در أعراض متحول‌اند، در اصل ذاتشان نیز تغییر و تحول می‌پذیرند (اله‌باشتی، ۱۳۸۸).

### ۱.۵. دوگانه حکمت نظری - حکمت عملی به‌جای دوگانه علوم طبیعی - علوم انسانی

دانشمندان علوم اجتماعی، رفتار گروهی و جمعی انسان‌ها را مطالعه می‌کنند. فیلسوفان علوم اجتماعی نیز به مطالعه روش‌های کاوش و الگوهای تبیین مناسب برای علوم اجتماعی می‌پردازند. یکی از موضوعات محوری و اصلی که فیلسوفان علوم اجتماعی همواره بدان

علاقه‌مند بوده‌اند این بوده که روش‌شناسی علوم اجتماعی چه تفاوتی باید با روش‌شناسی علوم طبیعی و فیزیکی داشته باشد. ارسطو معتقد بود که علل غایی، نقش اساسی در تبیین رفتار انسانی دارند، در حالی که دانشمندان علوم طبیعی بایستی تنها به علل مادی و مؤثر امور توجه کنند. در دهه‌های نخستین سده بیستم تلاش‌های زیادی برای بی‌طرف‌سازی علوم اجتماعی به عمل می‌آمد. با این همه، بحث درباره‌ی نیاز علوم اجتماعی به شکل خاص و منحصر به فردی از شناخت، هنوز هم در مباحث فلسفی معاصر جریان دارد (نورتاکوئرتیج، ۲۰۰۶). بنابراین، چیستی و چگونگی وقوع این شناخت، از مسئله‌های مهم در مباحث روش‌شناسی علوم اجتماعی است.

اما در نزد حکما، دو گانه دیگری مطرح است که چه بسا مبنایی‌تر و ریشه‌ای‌تر از بحث تفاوت علوم اجتماعی با علوم طبیعی است و آن بحث بر سر تفاوت حکمت نظری و حکمت عملی و نسبت آن‌ها با هم است. در بیان خاستگاه تقسیم حکمت به نظری و عملی، آیت‌الله جوادی آملی، به نکات دقیق و عمیقی اشاره کرده‌اند:

غالباً تقسیم علوم یا از جانب معلّم (هو الله سبحانه و تعالی) است یا از جانب معلوم و خیلی کم اتفاق می‌افتد که خود عالم به سراغ تقسیم علوم برود. معلّم به ما می‌آموزد که چند تا علم داریم و یا معلوم به ما می‌گوید که خود از چند بخش تشکیل شده است و ما باید بکوشیم آن را دریابیم. تقسیم حکمت به نظری و عملی از دیرباز بر اساس معلوم‌شناسی صورت گرفته است. انسان یک فراز دارد و یک فرود. فراز انسان به این است که از جانب بالا مطالبی را می‌فهمد و فرود او در آن است که در دستگاه بدن، جامعه و کشور خود کار کند. فراز، حکمت نظری است و فرود، شامل تهذیب نفس، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌شود. تقسیم حکمت به نظری و عملی از این جا برخاسته است؛ زیرا معلوم دو بخش دارد: (۱) باید بفهمد؛ (۲) باید کاری کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶).

با این توصیف، در ادامه، بر دو گانه حکمت نظری - حکمت عملی توجه داریم و در صدد بازخوانی منظر و مدعای ملاصدرا هستیم. و بی‌شک، بررسی نسبت و تعامل حکمت نظری و عملی نیز از مباحث مهمی است که جای بحث و پرداختن دارد.

نگاه مثبت اسلام به انسان، تعقل و مهم‌تر از آن مسئله وحی بسیار مهم است. وحی از نظر اسلام، نوعی معرفت است و بنا بر جهان‌بینی اسلامی، وحی به همه افراد و اقوام رسیده است.

به بیان دیگر، حکمت فیلسوفان اسلامی نزد همه و متعلق به همه است. فلسفه معرفتی است که حیات و زندگی حقیقی انسان را دربر می‌گیرد. در حقیقت میان حکمت نظری و حکمت عملی اتحاد ذاتی برقرار می‌شود. ملاصدرا در حکمت متعالیه، ایمان را به معنای علم و حکمت و در مقابل جهل را به معنای کفر می‌گیرد. اگر به دقت بنگریم، در فلسفه ملاصدرا، شاهد ارتباط ذاتی میان دین و فلسفه و تبدیل آن به حکمت خواهیم بود (ایلخانی، ۱۳۸۸).

حکمت عملی و امدار حکمت نظری است، حرف‌های علمی را که حکمت نظری می‌گوید، حکمت عملی، طرح عملی نشان می‌دهد که ما چگونه این طرح را ارائه کنیم؛ اما چرا؟ این چرا را حکمت نظری می‌گوید و اگر ما سنگینی این بحث را به دوش حکمت نظری نیندازیم این صحنه [سیاست متعالیه]، صحنه وزینی نخواهد بود، اگر چه همواره هم بار سیاسی دارد و هم روش (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶).

بنابراین می‌توان گفت که بر مبنای نسبت حکمت نظری و عملی - برخلاف اندیشه غربی که «باید» را تسلیم «هست» کرده است - در اندیشه اسلامی رابطه میان عالم وجود با عالم غیب به عنوان مقوله‌ای روشی مورد توجه قرار گرفته است (عبداللاوی، ۱۳۸۲)؛ به گونه‌ای که لازم است نسبت میان «هست» و «باید» بررسی و بازبینی شود، نه اینکه به واسطه ملموس بودن «هست»، «باید» نادیده انگاشته شود.

چنانچه در این جا هم اصول اساسی حکمت متعالیه را که پیش‌تر بیان شد، به کمک بطلیم، و امداری حکمت عملی نسبت به حکمت نظری در حوزه علوم اجتماعی و نیز نسبت این دو گانه با دو گانه علوم طبیعی - علوم انسانی روشن‌تر خواهد شد. بنابراین می‌توان گفت: الف) بر پایه اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، وحدت حکمت نظری و حکمت عملی رتبی است. به بیان دیگر، در تکوین نظریه‌های علوم اجتماعی، اگر نظریه‌های علوم اجتماعی ناظر به کنش‌های انسان اجتماعی فرض شوند، آنگاه خاستگاه نظری (حکمت نظری) نظریه‌ها باید روشن شود.

ب) در مجادله موجود در باب دو گانه علوم طبیعی - علوم انسانی، گاه به روش شناخت و گاه به چیستی خود علوم (برای مثال، از حیث معطوف بودن به ذهن یا جسم انسان، یا، به چیستی کنش فردی و جمعی انسان) توجه شده است. به نظر می‌رسد در نگاه به علوم اجتماعی از منظر حکمت نظری و حکمت عملی و نسبت آن‌ها با یکدیگر، این مجادله دیگر چندان موضوعیت نداشته باشد.



## ۲.۵. نسبت انسان و جامعه از منظر حکمت صدرایی

شناخت هستی جامعه به عنوان موضوع مورد مطالعه در نظریه‌های علوم اجتماعی، از مقوله‌های مهم در روش‌شناسی کاربردی نظریه‌های علوم اجتماعی است. به بیان دیگر، هر نظریه از تفسیری که نظریه‌پرداز درباره وجود جامعه دارد، اثر می‌پذیرد، از این رو همه کسانی که در مسائل اجتماعی نظریه‌پردازی کرده‌اند، آشکارا یا به‌طور ضمنی، درباره وجود جامعه نظری را برگرفته و نپذیرفته‌اند. در گام نخست و برای بازبینی پیشینه این مبحث، طبقه‌بندی شهید مطهری در این زمینه در قالب جدول زیر ارائه می‌شود<sup>۱</sup>:

نسبت فرد و جامعه	چیستی جامعه	گونه‌شناسی نظریه‌ها
چیزی جز افراد و رفتارها و کنش‌های آنان در قیاس با یکدیگر مطرح نیست.	جامعه اعتباری است.	نظریه‌هایی که برای جامعه وجودی ممتاز از وجود افراد و یا افعال و آثار آنان قائل نیستند
حضور افراد و تأثیر و تأثر آنها بر یکدیگر	جامعه مرکب صناعی است.	
ترکیب حقیقی و در عین حال خارجی جامعه است، به گونه‌ای که افراد انسان پس از کنش‌های متقابل و فعل و انفعالاتی که در رفتار و اعمال آنان ایجاد می‌شود، استعداد پذیرش صورت جدیدی را پیدا می‌کنند و پس از اتحاد با آن صورت، وجود جدیدی که حاصل آن، ترکیبی حقیقی به نام جامعه است متولد می‌شود.	جامعه مرکب حقیقی است.	نظریه‌هایی که جامعه را دارای وجودی ویژه و خاص می‌دانند
جامعه وجود حقیقی دارد؛ البته این تفاوت را با نظر سوم دارد که در نظر سوم، افراد مقدم بر جامعه موجود می‌شوند و جامعه به تناسب	جامعه وجود حقیقی دارد.	

۱. بر اساس: چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری، پارساتیا، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۱۴، ۱۳۸۸

نسبت فرد و جامعه	چیستی جامعه	گونه‌شناسی نظریه‌ها
کنش‌ها و فعل و انفعالات افراد با یکدیگر، صورت نوعیه خود را پیدا می‌کند، به گونه‌ای که هرگاه رفتارهای اجتماعی افراد دگرگون شود، پیوند و اتحاد آنان با روح جمعی و صورت اجتماعی تغییر می‌پذیرد، اما در نظر چهارم، هویت افراد نمی‌توانند هیچ نوع سبقت و تقدمی بر هویت اجتماع داشته باشد.		

چنان که پیداست، بحث از وجود جامعه، بحث از استقلال یا تأثیر و تأثر کنش‌های افراد انسان بر یکدیگر است. به بیان دیگر، سخن از چیستی وجود انسان فردی و چیستی وجود انسان جمعی و نسبت آن‌ها با یکدیگر است.

به نظر می‌رسد دیدگاه شهید مطهری و علامه طباطبایی در این زمینه را بتوان مبتنی بر دیدگاه ملاصدرا و یا دست کم در امتداد دیدگاه او ارزیابی کرد. این دیدگاه مطابق با نظر سوم است که جامعه را مرکب حقیقی می‌داند. بر اساس دیدگاه آن دو بزرگوار، هم امکان تحقق جامعه به اثبات می‌رسد و هم وجود جامعه مورد تحلیل قرار می‌گیرد. شهید مطهری، تعبیر «من فردی» و «من جمعی» را برای توضیح دیدگاهش به کار برده است. البته دیدگاه‌هایی نیز در رد این دوگانگی مطرح شده‌اند، اما ملاصدرا مراتب وجودی انسان را در اسفار اربعه مورد بررسی قرار داده و به اعتقاد او انسان دارای هویت واحدی است که بر اساس: الف) اصالت وجود؛ ب) تشکیک در وجود؛ ج) اشتداد و حرکت جوهری وجود، از پایین‌ترین منازل حرکت کرده و پس از پذیرش صور عنصری، نباتی و حیوانی، به درجه تعقل و اندیشه انسانی می‌رسد. در این بیان، نفس انسان حقیقت واحدی است که با وحدت سعی و گسترده خود همه مراتب دانی را زیر پوشش خود می‌گیرد و آن مراتب در حکم شئون و تجلیات او پدیدار می‌شوند (پارسانی، ۱۳۸۸).

با این توصیف، مراتب فردی و جمعی انسان در طول یکدیگراند، به این معنا که مرتبه‌ای از وجود انسان، مرتبه فردی اوست و در مرتبه بعدی، وجود جمعی انسان رخ می‌نماید که از ارتباط دوسویه کنش‌های انسان جمعی، جامعه صورت می‌یابد.

### ۳.۵. نقش حس، عقل و نقل در شناخت حقیقت اجتماعی و نسبت میان آن‌ها در حکمت متعالیه

این مبحث، مفهوم کلیدی در روش‌شناسی شناخت حقیقت اجتماعی از منظر حکمت صدرایی به حساب می‌آید که در ادامه به آن خواهیم پرداخت:

#### عقل، مشترک لفظی در روش‌شناسی‌ها

عقل در مباحث روش‌شناسی به معانی متفاوت و مختلفی به کار رفته است. حتی در روش‌شناسی‌های حس‌گرایانه نیز مرتبه‌ای از عقل داور شناخت پدیده‌های اجتماعی دانسته شده است (نک: پارسانیا، ۱۳۹۰: فصل ۴). تعریف و گونه‌شناسی عقل از منظر کانت، ویر، فارابی، غزالی و ملاصدرا و صاحب‌نظران متأخر و معاصر در این زمینه، نیازمند مطالعه و بررسی دقیق و عالمانه است.

یکی از رویکردها می‌تواند بررسی سیر تطور مفهوم عقل در تاریخ علم باشد. اگر مفهوم علم در دوره پیشامدرن، مدرن و پست‌مدرن، بررسی شود، می‌توان شاهد صور گوناگونی از نقش و جایگاه عقل در عرصه علوم بود.

عقل ابزاری، عقل متافیزیکی، عقل نظری، عقل عملی، عقل شهودی، عقل عرفی و عقل قدسی، تعبیر گوناگونی هستند که تفاوت آن‌ها به موضوع و نحوه قضاوت و داوری عقل باز می‌گردد.

جهت‌گیری اصلی عقلانیت ابزاری<sup>۱</sup> تسلط آدمی بر طبیعت است. در مرتبه دیگری می‌توان به عقل مفهومی<sup>۲</sup> اشاره کرد. عقل مفهومی معنایی اعم از آگاهی و دانش عقل نظری و عملی دارد. ویژگی اصلی عقل مفهومی این است که با وساطت مفاهیم ذهنی به شناخت موضوعات محل بحث خود می‌پردازد. عقل مفهومی با استفاده از روش‌ها و شیوه‌های منطقی بسط و گسترش پیدا می‌کند. عقل شهودی<sup>۳</sup> نیز معنای دیگری است که برای این واژه به کار رفته است. این عقل بدون وساطت مفاهیم ذهنی به شهود حقایق کلی و فراگیر نایل می‌شود. عقل شهودی به یک اعتبار در قبال عقل مفهومی - و به اعتبار دیگر در قبال شهودهای حسی دون عقلی و یا شهودهای عرفانی - فراعقلی است.

1. instrumental reason  
2. conceptual reason  
3. intuitive intellect

شهودهای فراعقلی - در بیان عارفان مسلمان - شهود اسما و صفات الهی‌اند. ملاصدرا عقل مفهومی را مرتبه نازل عقل شهودی می‌داند. همچنین، عقل قدسی<sup>۱</sup> نوع متعالی عقل شهودی است. صاحب عقل قدسی از ارتباطی مستقیم و حضوری با حقایق عقلی بهره‌مند است. نصوص دینی، عارفان و فیلسوفان در تبیین عقل قدسی و نحوه تکوین آن فراوان سخن گفته‌اند. کسی که از عقل قدسی برخوردار است، حقایق و اموری را که دیگران با روش‌های مفهومی و برهانی دریافت می‌کنند، به‌طور مستقیم می‌یابد. وحی انبیا و الهامات اولیا، در تعبیر حکیمان و عارفان، حاصل عقل قدسی آن‌هاست. تعریف دیگری که در گستره روش‌شناسی شناخت حقیقت اجتماعی قابل ذکر است، عقل عرفی<sup>۲</sup> است.

بخشی از عقلانیت و یا آگاهی که در ادراک جمعی جامعه فعلیت یافته، «فهم عرفی» نامیده می‌شود. فهم عرفی زیست‌جهان مشترک آدمیان را تشکیل می‌دهد. عقلانیت ابزاری [که آن را باید نماد دوره مدرنیته دانست] در اثر غلبه آمپریسم و حس‌گرایی، مبادی غیر حسی دانش تجربی را انکار کرد و روش‌های استقرایی را جایگزین روش‌های قیاسی نمود. عقلانیت ابزاری این دسته از گزاره‌ها را اینک به‌جای آن‌که از عقل متافیزیکی یا قدسی برگزیند، از قلمرو عقل عرفی استفاده می‌کند (پارسانیا، ۱۳۷۹).

## ویژگی‌های عقل‌گرایی در حکمت متعالیه

### الف) ترمیم کاستی عقل ابزاری

تحولات علم در سال‌های پایانی سده نوزدهم و همچنین در سده بیستم، به تدریج محدودیت‌ها و کاستی‌های عقل ابزاری را برای جامعه علمی آشکار کرد. این کاستی‌ها که با محوریت عقل ابزاری در سایه عقل عرفی و قطع ارتباط با مراتب برتر عقل (همچون عقل قدسی)، بروز و ظهور یافت به‌مثابه یک بن‌بست برای عقل‌گرایی به‌شمار می‌آید. با این وجود، راه برون‌رفت از این بن‌بست، انکار و نفی عقل ابزاری نیست، بلکه راه را باید در شناخت وضعیت موجود و آگاهی از کاستی‌های عقلانیت ابزاری و در مرتبه بُعد اتصال آن به عقل قدسی جست‌وجو کرد. در این رهگذر، هر چند حاکم‌نهایی در حکمت متعالیه نیز، عقل است، اما ملاصدرا بُعد معنوی وجود آدمی را کاملاً در عملکرد بُعد عقلانی وی مؤثر

1. sacred intellect

2. common sense

می‌داند و عقل کسی را که جانش به رذایل دنیاپرستی آلوده شده است، از نیل به حقیقت ناکام می‌داند و به تعبیری، اگر فیلسوف صاحب ذوق و اهل کشف باشد، محصولات عقل او بسی صائب‌تر از کسی است که چنین نباشد (شیروانی، ۱۳۸۷: ۲۱).

### ب) برهان عقلی، داور نهایی فهم حقیقت در حکمت صدرایی

ملاصدرا در عین بهره‌مندی از منابع گوناگون برای فهم حقیقت و فرضیه‌سازی، داور نهایی را برهان عقلی می‌داند و از این رو، هیچ گزاره‌ای را تنها، با استناد به شهود خود یا دیگران یا با استناد به آیات و روایات اسلامی، در نظام فلسفی خود وارد نمی‌سازد. تمایز روش شناختی میان هستی‌شناسی‌های عرفانی و حکمت متعالیه بسیار مهم و اساسی است و آن اینکه در اولی شهود و در دومی، برهان داور نهایی است. التزام روش شناختی ملاصدرا به برهان و استدلال عقلی بیش از سهروردی است به گونه‌ای که ملاصدرا به آن‌چه با برهان اثبات نشده، چندان اعتماد نمی‌کند (همان: ۱۷-۱۸).

### ج) داوری عقلی و نسبت آن با شهود و نقل در حکمت متعالیه

حکمت متعالیه از این جهت که در مقام رد و قبول نظریه‌ها و داوری در باب آرای مورد بحث، عقل استدلال‌گر را حاکم بلامنازع می‌داند، تک روشی و دارای ویژگی استدلالی و عقلی است؛ اما این حکمت، دست‌کم، از دو جهت با شهود و وحی (و به تعبیر دقیق‌تر، نقل) ربط و نسبت دارد و به بهره‌گیری تام از آن دو منبع معترف است: نخست آنکه در مقام دست‌یابی به نظریه‌ها و گردآوری دست‌مایه‌های تفکر و تحقیق، به دستاوردهای آن دو حوزه کاملاً توجه دارد و از آن‌ها سود می‌برد. دوم آنکه عقل مدد گرفته از وحی و شهود و تربیت یافته به ریاضت‌ها و تعالیم شرعی و عرفانی (عقل منور)، در همان مرحله داوری و رد و قبول نیز توان و قوتی افزون‌تر می‌یابد. ملاصدرا خضوع و خشوع خویش را در آستانه وحی، به کامل‌ترین وجه ابراز می‌دارد و در برابر آن تسلیم محض است و بنا را بر پیروی کامل از آن می‌گذارد. اما نکته مهم در فهم نسبت میان حکمت متعالیه و وحی (در اینجا قرآن)، تفکیک میان دو مقام است: یکی، حقیقت وحی - آن‌گونه که بر قلب پیامبر (ص) نازل شد - و دیگری، درک و دریافت ما از قرآن کریم. بی‌شک حقیقت وحی، صدق محض و واقعیت راستین است که هیچ باطلی در آن راه ندارد و از هرگونه کژی و ناراستی ببری است. اما در مقام دوم، یعنی دریافت از وحی، اگرچه بی‌شک به کارگیری قواعد و ضوابط اجتهاد در کاستن از خطاها - در مقام استنباط معارف از متون دینی - بسی سودمند و راه‌گشا است، اما همیشه همواره یقین‌آور نیست (همان: ۲۳-۲۸).

## ۶. نتیجه‌گیری؛ خطوط راهنما برای کاربست نظریه‌های علوم اجتماعی

نظریه‌های علوم اجتماعی که با هدفِ فهم و توصیف درست پدیده‌های اجتماعی برآمده از کنش‌های انسانی در جامعه و نیز حل مسائل اجتماعی، تأسیس و تکوین یافته‌اند، بیشتر در جوامع غربی متولد شده و به تدریج به جوامع غیرغربی راه یافته‌اند. این نظریه‌ها که تاکنون طبقه‌بندی‌های گوناگونی از آن‌ها صورت گرفته است، به رغم آن‌چه گفته می‌شود؛ به صورت معرفتی صرفاً تجربی و حسی نیست که مستقل از زمینه‌های فرهنگی جوامع مبدأ و نظریه‌پردازان خود باشند، بلکه به شدت متأثر از زمینه‌های معرفتی و غیرمعرفتی (تاریخی و اجتماعی) خاستگاه خود (جوامع غربی) هستند، از همین رو، دریافت و انتقال این نظریه‌ها و به کارگیری آن‌ها در بستر فرهنگی دیگر کشورها - از جمله کشور ما - با انتقال و تبدیل فرهنگی در کشور مقصد، همراه است. از همین رو، دریافت و کاربست مستقیم نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی، بدون توجه به (۱) مبانی معرفتی درون‌زا و (۲) نیازها و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی درونی، بی‌تردید آثار و پیامدهای فرهنگی، اجتماعی و تمدنی خاص خود را دارد. بنابراین، مدیریت و مراقبت چنین پیامدهایی مستلزم برخورداری نظام‌های علمی و مدیریتی کشور از چارچوب‌های روش‌شناسانه شایسته و درخور درون‌زاست. نخستین ضرورت در دستیابی به چنین چارچوبی، معیار قرار دادن مبانی و مبادی فکری و اندیشه‌ای همسو و همگون با زمینه‌های معرفتی و اجتماعی کشور خودمان است. در این تحقیق، اصول و آرای حکمت متعالیه برای این منظور، مبنا قرار گرفت. بر اساس چارچوب مفهومی شناسایی شده، در این تحقیق، آراء و اندیشه‌های روش‌شناسانه ملاصدرا در سه محور (۱) نسبت حکمت نظری و حکمت عملی؛ (۲) نسبت انسان و جامعه؛ (۳) نسبت عقل و نقل در شناخت پدیده‌های اجتماعی مورد بررسی قرار گرفت.

از سوی دیگر، از آنجا که در سیاست‌گذاری فرهنگی، در هر دو کارویژه کلیدی شامل؛ (۱) شناخت مسئله سیاستی و (۲) شناسایی و انتخاب راه‌حل‌ها، نظریه‌منتخب، به عنوان چتر حاکم، نقش تعیین‌کننده دارد، از همین رو، در پایان چند پرسش کلیدی به عنوان خطوط راهنما، جهت مواجهه، انتخاب و کاربست نظریه‌های حوزه علوم اجتماعی در سیاست‌گذاری فرهنگی، به شرح ذیل مطرح می‌شود:

۱. نظریه مورد بررسی، مسئله اجتماعی را چه می‌داند؟ آیا مسئله اجتماعی را صرفاً بر خاسته و برآمده از کنش‌های انسانی می‌داند (هست‌های کنش انسانی) یا اینکه در پس آن، بایدهایی را نیز در نظر داشته و بر پایه آن مسئله‌شناسی کرده است؟

۲. آیا مسئله‌ای که نظریه در پاسخ به آن تأسیس شده است، مسئله‌ای قابل تعمیم به فضای فرهنگی کشور ماست؟
۳. نظریه در دامن کدام مکتب فکری تولد و تکوین یافته است؟ عقل عرفی در تولید و تکوین نظریه چه نقشی داشته است؟
۴. نظریه مبتنی بر چه نوع نگاهی به جامعه بنا شده است؟ آیا در بستر زمینه‌های علمی و فرهنگی نظریه پرداز، نسبت میان مراتب فردی و جمعی انسان پذیرفته است یا خیر؟
۵. آیا در بررسی تطبیقی نظریه با معارف وحیانی (نقل)، شاهد تقابل و تنازع هستیم یا موضع معارف قدسی نسبت به آن، حکم تأییدی و امضایی است؟

## کتاب‌نامه

۱. ابراهیمی، مهدی (۱۳۸۹)، «اسلام و علم الاجتماع»، مجله زمانه، ش ۹۱ و ۹۲ (دوره جدید).
۲. ابراهیمی‌پور، قاسم و پارسانیا، حمید (۱۳۸۹)، «رابطه نظریه و مشاهده در علوم اجتماعی بر اساس حکمت صدرایی»، مجله معرفت فرهنگی اجتماعی، تابستان ۱۳۸۹ - ش ۳
۳. اعرافی، علیرضا (۱۳۸۵)، «بهره‌گیری از روش‌شناسی تحول یافته اجتهادی، لازمه تولید علم دینی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۴۹.
۴. اله‌بداشتی، علی (۱۳۸۸)، «انسان‌شناسی ملاصدرا»، مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۹ و ۱۰.
۵. امزبان، محمد (۱۳۸۰)، «روش تحقیق از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی»، ترجمه عبدالقادر سواری، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۶. امین‌پور، فاطمه (۱۳۸۹)، «نقش قرآن در روش‌شناسی علوم اجتماعی»، دو فصلنامه پژوهش، ش ۴.
۷. ایلخانی، محمد (۱۳۸۸)، «سخنرانی دکتر محمد ایلخانی در سیزدهمین همایش بزرگداشت ملاصدرا»، خردنامه همشهری، ش ۳۲.
۸. پارسانیا، حمید (۱۳۸۵)، «چیستی و هستی جامعه از دیدگاه استاد مطهری»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۱۴.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، انتشارات کتاب فردا.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، انتشارات کتاب فردا
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، «نظریه و فرهنگ»، فصلنامه راهبرد فرهنگ، ش ۲۳.
۱۲. پارسانیا، حمید و سلطانی، مهدی (۱۳۹۰)، «بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه»، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۹.
۱۳. جلائی‌پور، حمید رضا (۱۳۸۷)، «با نظریه‌های گوناگون جامعه‌شناسی چگونه روبرو شویم»، نامه علوم اجتماعی، مجله مطالعات جامعه‌شناختی، ش ۳۳
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، «حکمت عملی و امدار حکمت نظری»، خردنامه همشهری، ش ۵۰.
۱۵. خورشیدی، سعید (۱۳۹۰)، «صورت‌بندی نظریه فرهنگ صدرایی (با الهام از دیدگاه‌های استاد حجت‌الاسلام پارسانیا)، معرفت فرهنگی اجتماعی، سال سوم؛ ش ۱
۱۶. خیری، حسن (۱۳۸۹)، «مقایسه پارادایم دینی (اسلامی) با پارادایم‌های اثباتی، تفسیری و انتقادی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۲.
۱۷. دانایی فرد، حسن (۱۳۸۷)، «روش‌شناسی عمومی نظریه‌پردازی»، فصلنامه روش‌شناسی ش ۵۸.
۱۸. \_\_\_\_\_ و بابایی مجرد، حسین (۱۳۸۹)، «روش‌شناسی نظریه‌پردازی در حوزه علوم انسانی؛ تاملی بر رویکرد دانشمندان اسلامی»، معرفت فلسفی.



۱۹. دستغیب، عبدلعلی (۱۳۹۱)، «مصرف کننده نظریه‌های غربی شده‌ایم»، روزنامه جام جم، ۱۷ آبان ۹۱.
۲۰. رحمتی، محمدصادق (۱۳۷۶)، «شناخت اجتماعی»، کیهان اندیشه، ش ۷۳.
۲۱. زیباکلام، سعید (۱۳۸۹)، «آیا علوم اجتماعی باید از ارزشهای علوم طبیعی تبعیت کند؟»، مجله نقد و نظر، ش ۱۷.
۲۲. سوزنچی، حسین (۱۳۸۹)، «امکان علم دینی؛ بحثی در چالش‌های فلسفی اسلامی سازی علوم انسانی»، فصلنامه معرفت فرهنگی و اجتماعی، ش ۴.
۲۳. سید امامی، کاووس (۱۳۸۴)، «گوناگونی روش شناختی در علوم اجتماعی»، ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۲۲۱ و ۲۲۲.
۲۴. شایان مهر، علیرضا (۱۳۸۰)، «دایرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی، نشر کیهان.
۲۵. شیروانی، علی (۱۳۸۷)، «تأملی در ویژگی‌های روش شناختی مکتب فلسفی صدرالمطالین»، فصلنامه روش‌شناسی، ش ۵۶.
۲۶. صدرا، علیرضا (۱۳۸۷)، «روش‌شناسی حکمت متعالیه و تأثیر آن بر دانش سیاسی»، پگاه حوزه، ش ۲۳۱.
۲۷. عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۹)، جایگاه روش‌شناسی در علوم انسانی؛ تأملاتی در باب علوم انسانی اسلامی، (در نشست با چندتن از پژوهش‌گران عرصه علوم انسانی در پژوهشگاه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)
۲۸. عبداللوی، محمد (۱۳۸۲)، «روش‌شناسی علوم اجتماعی اسلامی: شاخص‌های معرفت‌شناختی و پاسخ جای‌گزین»، ترجمه اسماعیل اسفندیاری، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۳۵.
۲۹. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۵)، «روش‌شناسی فلسفه صدرا»، خردنامه صدرا، ش ۴۳.
۳۰. فردید، سید احمد (۱۳۸۳)، «مصاحبه: درباره‌ی ذهنیت و عینیت: «سوزه و ابژه»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۱. لاکاتوش، ایمره (۱۳۸۸)، «نقدی بر فراروش‌شناسی»، ترجمه سعیدناجی، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۹.
۳۲. لیتل، دانیل (۱۳۷۳)، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: صراط.
۳۳. محمدرضایی، محمد (۱۳۸۴)، «ملاصدرا و اصالت وجود»، نشریه اندیشه‌های فلسفی، ش ۴.
۳۴. میرسپاه، علی‌اکبر، پارسانیا، حمید و پناهی (۱۳۸۸)، گفت‌وگو در موضوع بومی سازی جامعه‌شناسی.
۳۵. نصر، سید حسین، صدرالمطالین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنچی (۱۳۸۲)، دفتر پژوهش و نشر سهروردی
۳۶. نورتا کوثر تیج (۲۰۰۶)، ترجمه یعقوب نعمتی و روحنی (۱۳۸۸)، فلسفه علوم اجتماعی.