

## منطق تکوین و صورت‌بندی «فلسفه سیاسی متعالی»

دریافت: ۸۸/۳/۶ تأیید: ۸۸/۹/۲۴ ذبیح‌الله نعیمیان\*

### چکیده

در این نوشتار نویسنده، چهار مؤلفه مبانی، اهداف، اصول و روش را برای صورت‌بندی مقوله‌های مختلف؛ جهت رسیدن به منظومه معرفتی مذکور لازم می‌داند که تکوین هر یک از این چهار مؤلفه، خاستگاه متفاوتی دارند. بر این اساس، مبانی فلسفه سیاسی متعالی - یا عمده آنها - می‌تواند از حکمت متعالیه، اقتباس شود و از این جهت، زمینه‌ساز امکان اطلاق عنوان «فلسفه سیاسی متعالی» می‌شود.

رهیافت‌های معرفت‌شناسانه، هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه حکمت متعالیه، زمینه‌ساز تکوین فلسفه سیاسی متعالی است. اصالت وجود، تشکیک در وجود، اختیار آزاد انسان، عدم کفایت خودبسنده معرفت بشری، انحصار حاکمیت ذاتی به خداوند و ... ، بخشی از مقوله‌هایی هستند که می‌توانند به تکوین منظومه معرفتی خاصی تحت عنوان «فلسفه سیاسی متعالی» یاری رسانند.

اساساً تعالی‌گرایی، مقوله‌ای است که می‌تواند عناصر خرد فراوانی را در جهت تکوین مدنیت سیاسی و سیاست مدنی، بسیج کرده و به صورت خاصی، صورت‌بندی نماید، چنانکه نسبت خاصی میان حکمت نظری و حکمت عملی در چهره فلسفه سیاسی متعالی قابل بازآفرینی است که می‌تواند بیانگر نسبت دین و سیاست نیز باشد.

### واژگان کلیدی

فلسفه سیاسی متعالی، حکمت متعالیه، منظومه معرفتی، تکوین

\* عضو هیأت علمی پژوهشگاه اندیشه سیاسی اسلام.

## مقدمه

فلسفه سیاسی، منظومه‌ای از اندیشه‌های فلسفی است که با روش عقلی به بنیادی‌ترین پایه‌هایی می‌پردازد که نظریه‌پردازی‌های مربوط به سیاست می‌بایست بر آنها تکیه کنند. چنانکه می‌توان گفت: «کارکرد اصلی فلسفه سیاسی به‌عنوان بخشی از اندیشه‌ورزی سیاسی به‌معنای وسیع آن، شناخت و تحلیل مبانی و پیش‌فرضهای نظری و فلسفی نهفته در پس هر نظریه‌پردازی سیاسی و بررسی پیامدها و نتایج سیاسی این‌گونه باورها و گرایشات است» (واعظی، ۱۳۸۴، ش ۱: ۱۵).

در جهان معاصر، برخی تلاشها برای اعلام بی‌نیازی از فلسفه سیاسی وجود دارد، اما نحله‌های فکری متعددی نیز به‌دنبال اثبات نیاز به فلسفه سیاسی هستند (همان: ۱۱-۳۱). در این میان، فلسفه اسلامی و از جمله حکمت متعالیه به‌عنوان پشتوانه نظری فلسفه سیاسی مورد بحث قرار گرفته است و گاه نیز به تیغ نگاه انتقادی رانده شده است.<sup>۱</sup> نوشتار حاضر به ارتباط فلسفه سیاسی با حکمت متعالیه و بسط بنیادهای اندیشه فلسفی - سیاسی می‌پردازد؛ چرا که نیاز به طرح دستاوردهای حکمت متعالیه، خلأی است که در زمینه فلسفه سیاسی احساس می‌شود.<sup>۲</sup> به‌ویژه آنکه برخی نیز از امتناع اندیشه و از جمله امتناع اندیشه سیاسی و فلسفه سیاسی در ایران‌زمین سخن گفته و حکمت متعالیه را رویکرد غیر فلسفی می‌دانند. از این‌رو، طرح ابعاد فلسفی در این زمینه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

در این نوشتار، این پرسش مطرح است که وجوه نظری و عملی حکمت سیاسی متعالی کدامند؟ پاسخ مناسب به این پرسش، نیازمند این است که بدانیم نسبت فلسفه سیاسی متعالی با حکمت متعالیه چیست و به چه صورت تکوین می‌یابد؟ مؤلفه‌های فلسفه سیاسی کدامند و به چه صورت در حکمت متعالیه می‌توان آنها را جست‌وجو کرد؟ پیوند حکمت عملی و نظری در این زمینه چه ابعادی داشته و از چه اهمیتی برخوردار است؟ از این‌رو، با تأمل در این مسائل، تلاش می‌شود طرحی کلان در این رابطه ارائه گردد.

## الف- نقش مؤلفه‌های فلسفه سیاسی متعالی در پیوند با حکمت متعالیه

نسبت فلسفه سیاسی با حکمت متعالیه چیست؟ آیا می‌توان فلسفه‌ای سیاسی مبتنی بر حکمت متعالیه داشت؟ چنانکه این پرسش در زمینه نسبت فلسفه اجتماعی متعالی و برخی دیگر از حوزه‌های معرفتی با حکمت متعالیه نیز وجود دارد. بی‌تردید هر پاسخی در زمینه وجود بالفعل فلسفه سیاسی متعالی یا امکان تأسیس آن، بدون توجه به مؤلفه‌های اساسی و مورد نیاز برای هر فلسفه سیاسی، ناقص خواهد بود.

اگر فلسفه سیاسی متعالی را ضرورتاً جزء بالفعلی از حکمت متعالیه تصویر کنیم، این احتمال وجود دارد که برخی از مؤلفه‌های مورد نظر را در حکمت متعالیه نیافته و بر این اساس، حکم به این کنیم که فلسفه سیاسی متعالی - دست کم به صورت کامل آن - امری غیر موجود است.

در مقابل، اگر وجود همه مؤلفه‌های مذکور را به صورت بالفعل در حکمت متعالیه لازم ندانیم، می‌توانیم امکان تحقق بالقوه فلسفه سیاسی متعالی را مورد بررسی و تأمل قرار دهیم.

بر این اساس، به نظر می‌رسد شناخت دقیق در زمینه نسبت حکمت متعالیه با فلسفه سیاسی متعالی، تنها از این راه ممکن خواهد بود که ابتدا مؤلفه‌های ضروری در فلسفه سیاسی متعالی را شناسایی کرده و پس از آن به بررسی شأن حکمت متعالیه در تأمین آن مؤلفه‌ها بپردازیم.

حکمت متعالیه، عقلانیتی را سامان می‌دهد که موضوع آن هستی‌شناسی بوده و نوعی حکمت نظری است، اما این هستی‌شناسی به لحاظ ویژگی‌های خاص خود، نمی‌تواند بریده از حکمت عملی باشد. اساسی‌ترین مؤلفه‌های فلسفه سیاسی متعالی - که ابعادی از فلسفه نظری متعالی و فلسفه عملی متعالی را در خود دارد- در چند مقوله زیر طبقه‌بندی می‌شود:

- مبانی (معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی)؛
- اهداف (اهداف نهایی متعالی، اهداف میانی، اهداف مقدماتی)؛
- موضوع و مسائل؛
- اصول کلی؛
- روش‌ها.

## ۱- مؤلفه مبانی در فلسفه سیاسی متعالی

بی تردید ارائه مبانی فلسفه سیاسی به طور مستقیم یا غیر مستقیم از شؤون حکمت متعالیه است. همان‌گونه که وظیفه اصلی حکمت متعالیه مانند هر فلسفه هستی‌شناسانه‌ای ایجاب می‌کند که به ابعاد هستی‌شناسی پردازد. البته حکمت متعالیه تنها می‌تواند ارائه‌دهنده بخشی از این مبانی و نه همه آنها باشد. آیه‌الله جوادی آملی در این باره معتقدند که نه مؤسس حکمت متعالیه از ابتدا به دنبال پرداختن به سیاست در حکمت متعالیه بود و نه آنکه پرداختن به مقوله سیاست، تناسبی با ماهیت حکمت متعالیه دارد. ایشان در این خصوص تصریح می‌کنند: «آن روز که فقه تدوین می‌شد از صدها مسأله‌ای که امروز مطرح شده است، خبری نبود؛ چنانچه در دوره‌هایی که حکمت متعالیه سامان پذیرفت از بسیاری بحث‌های جزئی مانند مسائل تدبیر منزل، اخلاق و سیاست مناسب با امروز، سخنی در میان نبود، ولی همه آنها را می‌توان از مبانی حکمت متعالیه استنباط کرد و به آن مبانی نیز می‌توان از طریق منابع [= تراث موسوم به حکمت متعالیه] دست یافت.

بنابراین، ما نباید توقع داشته باشیم که حکمت متعالیه، مواد فرعی سیاست ما را تبیین کند؛ همان‌گونه که نباید توقع داشته باشیم که مواد فقهی را در کتاب جواهر پیدا کنیم، اما مبانی آن مواد فقهی را در جواهر می‌یابیم» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۷۲ و همو، ۱۳۸۶، ش ۲۱۶: ۴).

آیه‌الله جوادی آملی دو استدلال برای این مسأله ذکر می‌کند: «ما نه تنها نباید آن مواد [= مسائل مورد بحث در سیاست] را به صورت جزئی و شفاف از مبانی توقع داشته باشیم؛ بلکه باید مبانی را به صورت جداگانه از منابع [= تراث فلسفی موسوم به حکمت متعالیه] بگیریم. مبانی، سرمایه است و باید سرمایه را تنها در راه سرمایه - و نه به عنوان درآمد - صرف کنیم. ... مبانی، سرمایه علم است و نباید توقع داشته باشیم که مبانی، مشکل مواد [= مسائل مورد بحث در سیاست] و فروع جزئی ما را حل کند و آن را در این راه هزینه کنیم؛ یعنی هرگاه دست ما از مواد کوتاه بود [و] خواستیم یک مطلب فلسفی عرضه کنیم، به سراغ آنها برویم ... چنین کاری نشان می‌دهد که ما قدرت اجتهاد نداریم. ما باید مبانی و مواد را تعیین کنیم و با بهره‌گیری از قدرت اجتهاد، بدون اینکه به حریم مبانی تعدی نماییم، از مبانی، فروع مورد نیاز را استخراج کنیم. این بر

عهده سیاست است. فلسفه سیاسی در مقایسه با حکمت متعالیه، مانند پول خرد است؛ چون از دانش‌های جزئی و جزء علوم اعتباری و زیرمجموعه آن جهان‌بینی است. ما نمی‌توانیم از جهان‌بینی مطلق که حکمت نظری و فلسفه مطلق است، مواد سیاسی را انتزاع کنیم و این کار نتیجه مطلوبی نخواهد داشت؛ زیرا اولاً فلسفه سیاسی یک فلسفه مضاف است و ثانیاً خود سیاست، فرعی از فروع حکمت عملی است. از این فلسفه مطلق، نه می‌توانیم فلسفه مضاف برداشت کنیم و نه آن مواد سیاسی را. ... هرگز نباید توقع داشته باشیم که در باب سیاست و فلسفه سیاست که فلسفه‌ای مضاف است، [به طور مستقیم] از حکمت متعالیه پاسخ بگیریم. شما اگر نه جلد اسفار را به طور دقیق ورق بزنید، هرگز جوابی نخواهید یافت. چون مقیاس سنجش آن در حد سلسله جبال است، نه امور جزئی. ... پس خلاصه مطلب چنین است که ما به دو دلیل نمی‌توانیم برای تأمین خواسته‌های جزئی و فروع سیاسی، به طور مستقیم به سراغ حکمت متعالیه برویم:

۱- حکمت متعالیه، فلسفه‌ای مطلق و فلسفه سیاسی، فلسفه‌ای مضاف است و هیچ فلسفه مطلق، جز در ارائه مبانی، پاسخگوی نیاز فلسفه‌های مضاف نیست.

۲- از این میزان عمیق و وسیع حکمت متعالیه، نباید توقع داشت که مواد جزئی سیاست را تبیین کند، بلکه باید از این ذخیره اساسی، مبانی را استخراج کنیم. در آن صورت می‌توانیم، با آن مبانی، مواد سیاست و امثال آن را بفهمیم (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۷۶-۷۸ و همو ۱۳۸۶، ش ۲۱۶: ۴-۵).

در هر حال، برای رسیدن به تصویری شفاف از این مسأله، ناگزیر از طرح تأملات زیر هستیم:

### ۱- تکامل تدریجی در مرزبندی مباحث فلسفی

بسیاری از بحث‌های نوینی که تحت عناوینی چون معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی مطرح می‌شوند، در تاریخ فلسفه اسلامی و در خلال بحث‌های هستی‌شناسانه طرح می‌شده‌اند. از این رو، بسیاری از محققان فلسفه اسلامی در دوران معاصر، در صدد بازنگاری مباحث فلسفی به صورت مستقل و تفکیک یافته‌تر برآمده‌اند.

## ۲- تکیه مبانی ثانوی بر مبانی اولیه حکمت متعالیه

بخشی از مبانی غیر هستی‌شناسانه (مانند مبانی انسان‌شناسانه و غایت‌شناسانه و بسط آنها در شاخه‌های نوین فلسفی) به صورت ثانوی و بر اساس مبانی هستی‌شناسی خاصی تصویر شده یا می‌شوند که در مباحث حکمت متعالیه به صورت مستقیم طرح شده‌اند. از این رو، تا حدی بسط و توسعه لوازم فلسفی حکمت متعالیه در ابعاد خردتر و مبانی ثانوی مشاهده می‌شود.

## ۳- تکامل محتوایی حکمت متعالیه

بازآفرینی مباحث فرعی فلسفی، همسو با دستاوردهای مبنایی در حکمت متعالیه نیز امری است که نمی‌توان آن را نادیده انگاشت. چه آنکه، نمی‌توان و نباید حکمت متعالیه را تنها در اندیشه‌ورزی مؤسس آن خلاصه کرد و از هم‌اندیشی پیروان آن مکتب، غفلت کرد یا آن‌ها را در چارچوبی کاملاً مستقل تحلیل کرد.

بر این اساس، می‌توان امکان شکل‌گیری و صورت‌بندی مکاتبی درونی را در داخل حکمت متعالیه پذیرفت که به بسط بیشتر مبانی حکمت متعالیه پردازند و مبانی جدیدی را در راستا یا در چارچوب مبانی پیشین طرح کنند؛ چنانکه، امکان صورت‌بندی نوین از برخی مبانی پیشین نیز وجود دارد.

بنابراین، حکمت متعالیه در چارچوب نسبتاً ثابت خود، می‌تواند تأمین‌کننده بخشی از مبانی فلسفه سیاسی باشد و آن را بدین جهت، متصف به حکمت یا فلسفه متعالی نماید. البته این مسأله، قابل طرح است که آیا نکات مذکور بدان معناست که حکمت متعالیه باید تأمین‌کننده همه مبانی مورد نیاز در فلسفه سیاسی باشد؟ و آیا فلسفه سیاسی می‌تواند از منابع معرفتی دیگر مانند مبانی عرفانی، مبانی تجربی و ... نیز تغذیه معرفتی کند؟

روشن است که اگر امکان استفاده از منابع معرفتی دیگر همچون مبانی عرفانی، مبانی تجربی و ... برای اخذ برخی از مبانی نیز فراهم باشد، در صورتی که تأثیر مبانی مأخوذ از حکمت متعالیه چشمگیرتر باشد، فلسفه سیاسی مذکور می‌تواند از جهت اخذ مبانی به این صفت، موصوف شود؛ به‌ویژه آنکه نمی‌توان مبانی دیگری را فرض کرد که در تقابل با مبانی مذکور در فلسفه سیاسی اخذ شوند.

#### ۴- پیوند فلسفه سیاسی متعالی با دیگر شاخه‌های حکمت متعالیه

فیلسوفان حکمت متعالیه، فلسفه اسلامی را به شاخه‌های مختلفی تقسیم کرده‌اند. این تقسیم‌بندی بدان معناست که بخش‌های مختلف حکمت متعالیه در علوم فلسفی متعددی قرار گرفته است. لذا می‌توان عنوان حکمت متعالیه را به‌عنوان وجه اشتراک و پیوند آنها به‌کار برد و یا وصف جامعی برای این علوم در نظر گرفت.

این عنوان جامع، یادآور پیوند محتوایی و همسویی آنهاست. اگر این مسأله در کنار این نکته قرار داده شود که حکمت متعالیه می‌تواند توسعه یافته و شاخه‌های آن نیز توسعه یابد، می‌توان به جایگاه فلسفه سیاسی متعالی وقوف بهتری یافت.

یکی از موارد مهم این است که بر اساس تقسیم رایج، سیاست مدن، جزئی از حکمت عملی دانسته می‌شود. از این رو، این مسأله قابل طرح است که نسبت فلسفه سیاسی با سیاست مدن چیست؟ چه بسا برخی در بدو امر این دو را یکی بدانند. اما آیا فلسفه سیاسی به‌عنوان یک شاخه معرفتی نظری، نمی‌تواند از جایگاه برجسته‌تری نسبت به جایگاه سیاست مدن برخوردار باشد؟ دانستن این مسأله نیز به بحث حاضر کمک می‌کند که بدانیم حکمت عملی، ناظر به هستی‌شناسی نبوده و تنها از باید‌ها و ارزشها سخن می‌گوید.<sup>۳</sup>

اینکه نسبت میان حکمت نظری و حکمت عملی، نسبت شناخت «بود»ها و «باید»ها باشد، می‌تواند مانع از این باشد که فلسفه سیاسی را تنها در حدّ تحلیل «باید»ها دانست؛ چرا که بی‌تردید فلسفه سیاسی بخشی از مباحث هستی‌شناسی - البته ناظر به «بود»های اجتماعی و سیاسی - را مدّ نظر دارد.

پذیرش این مسأله، بدان معناست که فلسفه سیاسی خواستار گشودن سهم ویژه‌ای در منظومه معرفتی حکمت متعالیه است که سطح آن فراتر از سطح سیاست مدن باشد. بدین صورت که فلسفه سیاسی، وظیفه‌ای مقدّم بر سیاست مدن دارد؛ برای این که «باید»های مطرح در سیاست مدن، مربوط به امور جزئی است. اما فلسفه سیاسی به بررسی عقلی اموری می‌پردازد که زمینه شناخت این «باید»ها را مهیا می‌کند. در واقع فلسفه سیاسی به شناخت و تحلیل اموری می‌پردازد که بدون آنها نمی‌توان به سیاست مدن پرداخت.

آنچه در فرجام بحث از مبانی می‌توان گفت، این است که به جای آنکه عمده سخن را متوجه این نکته کنیم که آیا حکمت متعالیه، متضمن فلسفه سیاسی است، شأن حکمت متعالیه را این بدانیم که دست کم تأمین‌کننده آن دسته از مبانی سیاسی است که ماهیتی فلسفی دارند. بنابراین، این امر اهمیت اساسی ندارد که نظام معرفتی مستقلی به‌عنوان فلسفه سیاسی در چارچوب کلی حکمت متعالیه به‌وجود آمده باشد یا نه، بلکه این مسأله، اهمیت اساسی دارد که آیا می‌توان دست کم مبانی فلسفه سیاسی را متکی بر حکمت متعالیه تصویر کرد و آیا امکان آن را می‌توان پذیرفت یا نه؟

در این راستا، اگر بخشی از فلسفه سیاسی در دل حکمت متعالیه، تکوین یافته باشد، این امر، نه تنها می‌تواند از سبقه تاریخی برخوردار گردد، بلکه می‌تواند بهترین پاسخ به سؤال فوق باشد. چنانکه، می‌تواند امید بیشتری برای توسعه یا بازتأسیس فلسفه سیاسی متعالیه ایجاد کند.

## ۲- مؤلفه هدف در فلسفه سیاسی متعالی

هر منظومه معرفتی در سایه هدفی تبیین می‌شود. این هدف توسط بنیانگذاران آن منظومه معرفتی در نظر گرفته شده و در سایه آن، مقوله‌های مختلف به یکدیگر پیوند خورده‌اند. چنانکه فلسفه سیاسی نیز مقوله‌هایی را در راستای تأمل فلسفی و عقلانی، در کنار یکدیگر قرار داده، منظومه‌ای معرفتی را پدید می‌آورد. بنابراین، هدف‌گذاری معرفتی در راستای ساماندهی به منظومه‌های معرفتی ضرورت داشته و امری اعتباری است و به اختیار بنیانگذاران آن منظومه‌های معرفتی است. چه آنکه، با تغییر هدف‌گذاری، دانش و منظومه معرفتی دیگری تأسیس خواهد شد یا آنکه دایره دانش‌ها و رشته‌های معرفتی به‌صورت ضیق‌تر یا موسع‌تر شکل می‌گرفتند و از این‌رو، بدون اختیار مذکور نمی‌توان به تأسیس منظومه‌های معرفتی جدید دست یازید.

در هر حال، اگر قرار باشد که هدف مذکور نیز حتماً جزئی از همان منظومه پیشین باشد، تأملات جدید، چیزی جز بسط همان منظومه خواهد بود. از این‌رو، هدف دانش مذکور، گسترده‌تر از آن است که پیش از این فرض شده بود. البته این مسأله بدان معنا نیست که بخشی از مسائل علومی که بعداً به‌صورت مستقل مطرح شده یا می‌شوند در علوم پیشین به تناسب، مورد بحث قرار نگرفته باشند، اما هدف‌گذاری آگاهانه و تأسیس



منظومه معرفتی مستقل را نمی‌توان به آن بحث‌های موردی تقلیل داد. در نتیجه، این امر معقول است که هدف‌گذاری برای منظومه‌های معرفتی جدید را به بنیانگذاران آنها وا نهیم. نتیجه مذکور از اهمیت فراوانی برخوردار است؛ چرا که، بیانگر این نکته است که نسبت حکمت متعالیه و فلسفه سیاسی متعالی، لزوماً از طریق هدف‌گذاری در خود حکمت متعالیه به دست نمی‌آید، بلکه مؤسسان فلسفه سیاسی متعالی، هدف خاصی را برای این منظومه معرفتی ترسیم می‌کنند و نیازی به این نیست که هدف مذکور حتماً بخشی از حکمت متعالیه باشد.

البته این نتیجه، به این پرسش دامن می‌زند که آیا هیچ نیازی به تناسب و سازگاری هدف مذکور با چارچوب کلی حکمت متعالیه نیست و آن هدف کاملاً در اختیار مؤسسان فلسفه سیاسی متعالیه است؟ پاسخ مثبت به این پرسش، متضمن این نکته است که بهره‌مندی این منظومه معرفتی از حکمت متعالیه، تنها بر اساس بهره‌مندی از برخی گزاره‌های معرفتی به‌عنوان مبانی در این منظومه است. اما آیا به راحتی می‌توان فرض کرد که هر هدفی با مبانی مذکور سازگار باشد؟

اگر هدف یادشده در تناسب با مبانی مذکور نباشد، چگونه می‌توان به تأسیس چنین منظومه معرفتی دست یافت که شرط اولیه آن درون‌سازواری است؟ از این جهت، نمی‌توان عدم تناسب میان این هدف اختیاری را با مبانی مذکور پذیرفت. بنابراین، به هنگام تأسیس فلسفه سیاسی متعالی، نوعی تلائم و تناسب میان مبانی برگرفته از حکمت متعالیه و هدف‌گذاری در این منظومه معرفتی جدید، ضروری است. بر این اساس است که هدف فلسفه سیاسی بر اساس نگاهی رقم می‌خورد که حکمت متعالیه به جهان، انسان و ارزشهای متعالی اخلاقی دارد.

### ۳- مؤلفه موضوع و مسائل در فلسفه سیاسی متعالی

وقتی مبانی و اهداف به‌صورت مناسبی مورد تأمل واقع شده و به‌صورت مناسبی در کنار هم قرار گرفتند، منظومه معرفتی حاوی آنها، آماده پرداختن به مسائل مورد نظر خود خواهد شد؛ چرا که بخش مهمی از ساختار این منظومه معرفتی سامان گرفته است. اما بخش مهمی از سامان‌یابی نیز در گرو طرح مسائل مربوط به آن منظومه معرفتی و در محور موضوع خاص آن است؛ چون مبانی و اهداف در خدمت رسیدگی به مسائل در هر منظومه معرفتی است و بدون ورود به ساحت‌های مختلف مسائل، آن

امور، مؤلفه‌هایی بی‌فرجام خواهند بود. بر این اساس، با طرح آن مسائل به سامان گسترده‌تری از ساختار درونی آن منظومه معرفتی خواهیم رسید.

در اینجا این نکته اهمیت دارد که آیا فلسفه سیاسی‌ای که به خاطر تکیه بر حکمت متعالیه، به عنوان فلسفه سیاسی متعالی و به‌عنوان دانش مستقلی که در طول حکمت متعالیه تصویر می‌شود، می‌تواند مسائل ویژه‌ای داشته باشد که متفاوت از دیگر صورت‌بندی‌های رایج در فلسفه سیاسی باشد؟ در رسیدن به پاسخ این پرسش اساسی، بی‌تردید توجه به اقتضای مبانی و اصول خاصی که در فلسفه سیاسی متعالی وجود دارد، می‌تواند مهم باشد؛ زیرا امکان و امتناع یا ترجیح مسائل در هر منظومه معرفتی، بسته به اولویت‌هایی است که در آن چارچوب تعریف می‌شوند و نظام اولویت‌شناسی نیز محصول یا بخشی از اصولی است که با تکیه بر مبانی و اهداف منظومه‌های مختلف، تعریف شده‌اند. بر این اساس، پذیرش مسائل اختصاصی در فلسفه سیاسی متعالی به راحتی ممکن خواهد بود.

با روشن‌شدن جهت‌گیری کلی حکمت متعالیه، می‌توان جهت‌گیری این مسائل را حدس زده و جهت‌گیری کلی حکمت متعالیه و شاخه‌های فلسفی آن را در عنوان تعالی‌گرایی خلاصه کرد.

تعالی‌گرایی در چشم‌انداز حکمت نظری می‌تواند در توفیق منظومه معرفتی موسوم به حکمت متعالیه و ترسیم هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه از تعالی‌جویی تکوینی و جهت‌گیری جهان هستی معنا یابد. چنانکه، تعالی‌گرایی در افق و سطح حکمت عملی می‌تواند به همسویی هنجارشناسانه و هنجارآفرینی نسبت به رفتار آدمیان با جهان خلقت در تکامل‌گرایی انسان و نزدیکی هر چه بیشتر به عالم قدس و قرب الهی معنا شود.

در هر حال، اگر تعالی‌گرایی را جهت‌گیری کلی در حکمت متعالیه بدانیم، این امر می‌تواند ما را با منظومه‌ای از مسائلی مرتبط کند که از کیفیت جهت‌دهی تعالی‌گرایانه در فلسفه سیاسی، بحث می‌کنند. بدین معنا که اگر موضوع فلسفه‌های سیاسی رایج را لزوماً در پیوند با تعالی انسان نمی‌یابیم، در فلسفه سیاسی متعالی، تعالی‌گرایی، بخشی از مؤلفه موضوع و مسائل است.

#### ۴- مؤلفه اصول کلی در فلسفه سیاسی متعالی

در هر منظومه معرفتی با کنار هم قرار گرفتن مبانی و اهداف و مشخص شدن موضوع، باید اصولی شناسایی شوند که به صورت منطقی از پیوند آن مبانی و اهداف حاصل شده و در خدمت بحث از موضوع باشند؛ زیرا هر منظومه معرفتی، باید اصول خاصی را برگزیند تا در راستای دستیابی به اهداف خود، آنها را به کار بندد. بنابراین، لزوم تناسب آن اصول با هدف یا اهداف هر منظومه معرفتی، امری تردیدناپذیر است. در غیر این صورت، هدف‌گذاری آن منظومه معرفتی، امری بی‌فایده بوده و امکان وصول به غایت مورد نظر ممکن نخواهد بود. به لحاظ تفاوت اهداف منظومه‌های معرفتی مختلف، اصول ویژه‌ای باید عهده‌دار ساماندهی محتوای آن منظومه گردند. از این رو، اصول هر منظومه معرفتی می‌توانند به میزان همسویی با منظومه‌های دیگر، از وجوه اشتراکی برخوردار باشند، اما به هر حال، خاص بودن آن اصول و تفاوت‌داشتن آنها امری طبیعی خواهد بود. به‌طور نمونه، اگر بخواهیم فلسفه سیاسی را با فلسفه اجتماعی مقایسه کنیم، این دو می‌توانند از اصول و حتی اهداف نزدیک به هم برخوردار باشند، هر چند تفاوت ذاتی آنها گریزناپذیر است.

گفته شد که اصول در یک نظام معرفتی، محصول نوع خاصی از پیوند مبانی و اهداف است تا بتوانند به موضوع خاص خود پردازند؛ یعنی اصول با تکیه بر مبانی‌ای که به صورت پیش‌فرض، مورد قبول واقع شده‌اند در راستای دستیابی به اهداف مورد نظر شناسایی یا تأسیس می‌شوند. نحوه تأسیس این اصول از اهمیت قابل توجهی برخوردار است؛ چرا که این اصول باید در راستای دستیابی به اهداف کلان، مبانی و مقدماتی آن منظومه معرفتی و بر اساس مبانی آن، طراحی شوند و بتوانند ابعاد مختلف را پوشش دهند.

این پیوند دوگانه با مبانی و اهداف در هر منظومه معرفتی، بدان معناست که آنها اصول خاصی را پذیرا خواهند بود. به‌طور نمونه، اگر در یک مکتب فکری، وجود خدا پذیرفته نشود، اصولی که متکی بر چنین مبانی هستند، نمی‌توانند در آن منظومه معرفتی وارد شوند. چنانکه، اصولی که بر اختیارباوری تکیه دارند، نمی‌توانند با این مبنا سازگار افتند؛ زیرا اختیار انسان را بر نمی‌تابند یا اگر اصالت فرد، مبنای یک منظومه معرفتی باشد، آن منظومه معرفتی نمی‌تواند اصولی را در خود بپروراند که با اصالت جمع سازگارند. نحوه تأثیر اهداف نیز بدین گونه است که اگر اصول خاصی، موجب دستیابی

به اهداف منظومه‌های معرفتی نشوند، امری ناسازگار با آن خواهند بود و در واقع نباید از اصول همسو با آن اهداف تلقی شوند. البته در این میان، این نکته بدیهی است که اختیاری بودن هدف، بدان معنا نخواهد بود که اصول را نیز اختیاری بدانیم؛ زیرا هر چند انتخاب اهداف و تأسیس نوع منظومه فکری در اختیار ماست، اما دیگر، تناسب اصول و اهداف به اختیار ما نیست. از این رو، تلاش ما برای یافتن و آگاهی بر اصول مناسب، تنها از منظر بررسی رابطه منطقی میان آن اهداف و اصول، معنا می‌یابد. به تعبیر دیگر، وظیفه مؤسسان هر منظومه معرفتی این خواهد بود که اصول سازگار با اهداف اختیاری خود را جست‌وجو و کشف کنند؛ به دلیل آنکه آنها در تأمل کردن، مختار باقی خواهند بود.

بی تردید فلسفه سیاسی، مانند هر منظومه معرفتی دیگر می‌تواند از اصولی خاص برخوردار باشد که در چارچوب آنها باید به حل مسائل و بررسی موضوعات آن پرداخت. در این باره نیز مانند بحث مبانی و هدف‌گذاری، این پرسش وجود دارد که آیا می‌توان وجود اصولی را بر اساس حکمت متعالیه در فلسفه سیاسی انتظار داشت و از این منظر، آن را موصوف به فلسفه سیاسی متعالی دانست؟ در این مورد باید گفت اگر در تکوین این اصول، تناسبی میان هدف این منظومه معرفتی و به‌ویژه مبانی آن با این اصول ضرورت نداشت، راحت‌تر می‌شد از امکان این توصیف عبور کرد؛ زیرا ما از ضرورت تناسب اهداف و مبانی با اصول و بلکه از تکیه اصول بر آن مبانی در جهت دستیابی به هدف منظومه معرفتی - و از جمله فلسفه سیاسی - سخن گفتیم. بنابراین، این نکته را بنا بر این تصویر می‌توان پذیرفت که از منظر بحث از نحوه تکوین اصول فلسفه سیاسی، حکمت متعالیه از چنان جایگاهی در تأسیس این اصول برخوردار است که می‌توان فلسفه سیاسی برآمده از آن را فلسفه سیاسی متعالی دانست. به تعبیر دیگر، فارغ از صحت و سقم گزاره‌های معرفتی حکمت متعالیه، فلسفه سیاسی متعالی از جهت خاستگاه معرفتی خود، نه تنها در بخش مبانی به صورت مستقیم و گریزناپذیری وابسته به حکمت متعالیه خواهد بود، بلکه در تأسیس اصول نیز به خاطر تکیه بر آن مبانی و هدف سازگار با آن مبانی، متکی و همسو با حکمت متعالیه خواهد بود.

در این بخش، بحث به صورت آرمانی مطرح شد. ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا می‌توان از اصول بالفعل خاصی که مربوط به فلسفه سیاسی متعالی باشد، سخن گفت؟ مشابه این پرسش در بخش مبانی نیز طرح شد. در آن بحث، به راحتی

می‌توانستیم مبانی فلسفه سیاسی متعالی را در حکمت متعالیه نشان دهیم؛ یعنی به راحتی می‌توان مؤلفه مبانی فلسفه سیاسی متعالی را جزئی از این منظومه معرفتی دانست یا دست کم می‌توان وجود چنین مبانی‌ای را - هر چه که هستند و بحث مستقل درباره آنها ضرورت دارد - از جهت اینکه اصول موضوعه یا پیش فرضهای فلسفه سیاسی هستند و در حکمت متعالیه اثبات شده‌اند، به صورت بالفعل نشان داد. اما آیا می‌توان تقلیل‌گرایانه، همه فلسفه سیاسی متعالی آرمانی را به بخش مبانی آن فروکاست و گمان کرد که این امور نیز تحقق یافته‌اند؟ بی‌تردید، این نوع تقلیل‌گرایی نادرست است و نمی‌توان وجود بالفعل این مبانی را به مثابه تحقق کامل فلسفه سیاسی در درون حکمت متعالیه دانست.

در مقابل، این مسأله مطرح است که آیا حکمت متعالیه، هیچ بخشی از اصول مورد نیاز در فلسفه سیاسی متعالی را به صورت بالفعل در خود ندارد؟

بی‌تردید می‌توان پیرامون وجود تحقق یافته آنها جست‌وجو کرد. اما اصل بودن هر عنصری برای این منظومه معرفتی نیز به این مسأله بازمی‌گردد که هدف‌گذاری خاصی برای تأسیس فلسفه سیاسی متعالی از جانب یک فاعل آگاه صورت گرفته باشد. البته این امر، بدان معنا نیست که امکان وجود گزاره‌هایی متناسب با شأن مذکور، وجود نداشته باشد، بلکه معنای این امر، این است که اگر موضوع و هدف‌گذاری حکمت متعالیه از آغاز چنان گسترده در نظر گرفته شده باشد که دست کم برخی از ابعاد فلسفه سیاسی را در خود جای دهد یا در مسیر تاریخ، این فراگیری در آن به وجود آمده باشد، می‌توان از تحقق بالفعل فلسفه سیاسی متعالی، سخن گفت و در غیر این صورت، سخن گفتن از آن ناروا خواهد بود.

فرض کنیم که به صورت بالفعل نتوان از فلسفه سیاسی متعالی سخن گفت، مسأله مهم در اینجا این است که آیا نمی‌توان حکمت متعالیه را از چنان ظرفیتی برخوردار دانست که بر اساس آن بتوان اصول مناسبی در راستای تأسیس فلسفه سیاسی متعالی، بنیاد نهاد و از آن طریق به تأسیس فلسفه سیاسی متعالی نزدیک شد؟ پاسخ به این امر، منوط به عمق و دامنه فرآورده‌هایی است که حکمت متعالیه، در اختیار ما قرار می‌دهد. اگر حکمت متعالیه بتواند گستره مبانی مورد نیاز در تأسیس فلسفه سیاسی متعالی را پشتیبانی کند و در هدف‌گذاری مناسب نیز یاری رساند، زمینه تأسیس اصول پیش‌گفته، مهیا خواهد شد.

## ۵- مؤلفه روش تحلیل در فلسفه سیاسی متعالی

روشن است که استدلال عقلی و اتکا به شیوه تحلیل عقلی، جوهر فلسفه - از جمله حکمت متعالیه - و نیز فلسفه سیاسی متعالی است. از این رو، مؤلفه مهم دیگری که سامان‌دهنده این منظومه معرفتی است، روش تحلیل عقلی است که در فلسفه سیاسی متعالی، مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما باید این نکته در زمینه فلسفه سیاسی متعالی مورد توجه قرار گیرد که هدف‌گذاری آن، به صورت طبیعی، متضمن مؤلفه مهم روش نیز خواهد بود؛ چرا که هدف فلسفه سیاسی با تحلیل فلسفی و عقلی توأم است؛ یعنی، روش عقلی و تلاش برای بازگرداندن ادعاها به گزاره‌های بدیهی، به تبعیت از حکمت متعالیه یکی از مؤلفه‌های اساسی در فلسفه سیاسی متعالی است و این امر از لوازم منطقی هدف در این منظومه معرفتی است. بدین صورت، این مقوله از لوازم نزدیک به هدف در این منظومه معرفتی است. بنابراین، به لحاظ اهمیتش طرح آن به عنوان مؤلفه‌ای مجزا موضوعیت دارد.

حکمت متعالیه از منابع معرفتی مختلفی الهام گرفته است و معرفت عقلانی بر این منظومه معرفتی سیطره دارد، اما این امر، مانع از آن نیست که منابع معرفتی دیگر، الهام‌بخش حکمت متعالیه در مسیر عقلانی آن نباشند. از یک سو، داده‌های وحیانی و از سوی دیگر آموزه‌های عرفانی، حکمت متعالیه را در این مسیر پشتیبانی کرده‌اند. فلسفه سیاسی متعالی نیز می‌تواند از این منابع بهره‌مند باشد. اما سلوک عقلی به عنوان روشی است که نمی‌توان انتظار داشت که در فلسفه سیاسی متعالی محوریت نداشته باشد.<sup>۴</sup> به عنوان نمونه، تقریر مرحوم صدرالمآلهین از نسبت تمایزی سیاست و دین در این میان، اهمیت کلیدی دارد.<sup>۵</sup>

## ب- اصول نظری حکمت متعالیه؛ بستر فلسفه سیاسی متعالی

### ۱- ابعاد هستی‌شناسانه

در حکمت متعالیه، وجود مطلق به صورت خاصی محور مطالعه قرار می‌گیرد. در این چارچوب نظری، اندیشه‌هایی محور بحث قرار می‌گیرند که می‌توانند به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، مبنای فلسفه سیاسی متعالی باشند.

مبنابودن بدین صورت است که این اندیشه‌ها در درون حکمت متعالیه - به‌عنوان دانش مادر - به‌صورت استقلالی و بالاصاله لحاظ می‌شوند و به‌عنوان مسائل آن دانش، محسوب می‌گردند، اما هنگامی که در آنجا به اثبات رسیدند، به‌عنوان مبنا برای دانش‌هایی مطرح خواهند شد که بر این دانش مادر، تکیه دارند. برخی از مهم‌ترین مسائل هستی‌شناسانه‌ای که در حکمت متعالیه به اثبات می‌رسند و می‌توانند به‌عنوان مبنا برای دانش‌های بعدی مانند فلسفه سیاسی متعالی شناخته شوند، عبارتند از:

### ۱-۱- اصالت وجود

یکی از اندیشه‌های محوری در حکمت متعالیه، نظریه اصالت وجود است. بر اساس این نظریه، آنچه هست، وجود است و ماهیات اموری اعتباری‌اند و تنها به‌صورت اعتباری از وجود خارجی، انتزاع می‌شوند.<sup>۶</sup> این باور می‌تواند در فهم جهان خارج و از جمله در فهم عوالم انسانی، تأثیر فراوانی داشته باشد، به‌ویژه اگر آن را از منظر وحدت وجود مورد تأمل قرار دهیم.<sup>۷</sup>

این آموزه حکمت متعالیه، اصلی اساسی برای دیگر نظریه‌های مطرح در حکمت متعالیه می‌باشد. به‌طوری که بدون باور به آن، نه می‌توان به ساحت حرکت جوهری بار یافت و نه می‌توان تشکیک در وجود را باور کرد و نه اتحاد عقل، عاقل و معقول و نه بسیاری از مبانی هستی‌شناسی دیگر در حکمت متعالیه معنا می‌یابند. بدین صورت، این اصل محوری در حکمت متعالیه، اصلی اساسی برای نظریات مطرح در فلسفه سیاسی متعالی به‌عنوان یکی از شاخه‌های حکمت متعالیه مطرح خواهد بود.

هستی در عالم سیاست، مصادیق مختلفی پیدا می‌کند. هستی مطلق، خداوند متعال است که منشأ تکوین و تشریح خواهد بود. چنانکه انسانها نیز بخش مهم سیاستند. پس از آن، قدرت به‌عنوان محور اساسی سیاست نیز مصادق مهمی است که بدون لحاظ آن نمی‌توان به ساحت فلسفه سیاسی گام نهاد. باید تأثیر اصالت وجود در شکل‌گیری بحث‌های مربوط به این هستی‌ها را در فلسفه سیاسی، مورد جست‌وجو قرار داد.

دست کم، اصالت‌دادن به ماهیت در ساحت هستی‌شناسانه می‌تواند در کیفیت بازفهمی اموری همچون مشروعیت، حاکمیت و قدرت سیاسی نقش‌آفرینی کند و ماهیت خاصی از آنها تصویر کند که بنا بر اصالت وجود، چنین نگاه وجودی‌ای شکل نخواهد گرفت.

## ۱-۲- حرکت جوهری

حرکت جوهری، بیانگر سیالیتی ذاتی در عمق جهان مادی است که انسان در آن به سر می‌برد و جزئی از آن است. بر این اساس، این حرکت جوهری، عین حرکت جهان مادی و از جمله انسان در بستر عوارضی است که صورتهای متنوع و قابل شناسایی از هستی‌های این جهان را شکل می‌دهند. از این رو، سیالیتی که حرکت جوهری به ارمغان می‌آورد، بیانگر سیالیت جوهر انسانی نیز هست. این جوهر انسانی می‌تواند مسیرهای مختلفی را طی کند و واقعیت این مسیرهای مختلف می‌تواند در روحيات و خلقیاتی ظاهر شود که به صورت اختیاری و اکتسابی، عینیت زندگی فردی و اجتماعی انسان را رقم می‌زنند.

فلسفه سیاسی متعالی با تکیه بر این نگاه حکمت متعالیه به جهان هستی، مسیر حرکت تعالی‌گرایانه انسان - به عنوان یکی از هستی‌های ممکن - را در میانه قوس نزول و صعودی که جهان امکانی برای او مهیا کرده است، نشان می‌دهد؛ زیرا حکمت متعالیه، اگر تصویر ثابتی از هستی آدمی ارائه می‌داد، فلسفه سیاسی متعالی، نمی‌توانست حرکت پذیری فردی و اجتماعی انسان را به صورت معقولی به تصویر بکشاند؛ چرا که از منظر حکمت متعالیه، حرکت انسان - مانند دیگر هستی‌های ممکن - در عوارض مختلف، تنها هنگامی ممکن خواهد بود که حرکت در جواهر ممکن باشد. در واقع، حکمت متعالیه این ناسازواری درونی را در دیگر منظومه‌های فلسفی برملا می‌کند، به دلیل اینکه این منظومه‌ها بدون آنکه برای جواهر ممکن و جوهر انسانی، حرکتی ذاتی قائل باشند، به حرکت در عوارض آنها قائلند.

بنا بر آنچه گذشت، این مبنای هستی‌شناسانه در فلسفه سیاسی متعالی با تکیه بر نظریه حرکت جوهری در حکمت متعالیه، می‌تواند مبنایی نظری برای امکان درون‌سازوار و بی‌تناقض در پذیرش نظریه تغییرپذیری فرد و جامعه باشد.

## ۱-۳- تشکیک در وجود

تشکیک در وجود به عنوان یک مبنای هستی‌شناسانه در حکمت متعالیه بر این باور تأکید دارد که وجود، دارای مراتبی است و مابه‌الامتیاز در عوالم مختلف وجود، به مابه‌الاشتراک آنها؛ یعنی همان وجود، بازمی‌گردد. حکمت متعالیه با این منظر توانسته



است گامی در جهت تقریب نظریه کثرت وجود - مطرح میان حکما - و وحدت شخصی وجود - مطرح میان عرفا - بردارد.<sup>۸</sup>

در هر حال، اگر مسأله تشکیک در وجود را در کنار مسأله حرکت جوهری در نظر بگیریم، می‌توانیم به مقوله تکامل‌پذیری و انحطاط‌پذیری در عوالم وجودی و به‌ویژه در عوالم انسانی، با نگاه عمیق‌تری بنگریم؛ زیرا پذیرش انحطاط یا تکامل وجودی انسان، مبتنی بر پذیرش تشکیکی بودن وجود اوست. این دو مقوله، می‌توانند مسیر حرکت انسانی را در دو مسیر تکامل یا انحطاط وجودی، نشان دهند. بدین معنا که با تکامل یا انحطاط انسان، به‌صورت فردی یا اجتماعی، وجود انسان نیرومندتر یا ضعیف‌تر می‌شود و این دو سویه تشکیک در وجود، امری واقعی بوده و تنها به خوشایند یا ناخشنودی افراد بازنمی‌گردد.

در مجموع، اگر فلسفه سیاسی بخواهد در چارچوب حکمت متعالیه و به‌عنوان شاخه‌ای از آن مطرح شود، باید بتواند نسبت مشخصی میان مباحث خود و آراء مطرح‌شده در قالب این الگوی نظری نشان دهد و بتواند دیدگاه‌های خود را بر آن استوار نماید. چنانکه، اگر اصلی‌ترین دیدگاه‌های حاکم در حکمت متعالیه نتوانند خود را به‌صورت متمایزی از دیدگاه‌های مشائی و اشراقی در فلسفه سیاسی بازتابانند، نمی‌توان تحقق فلسفه سیاسی متعالیه را به‌عنوان یکی از شاخه‌های معرفتی این دانش انتظار داشت.

## ۲- جهان - انسان‌شناسی حکمت متعالیه؛ انسان در میانه دو قوس نزول و صعود

جهان‌شناسی و انسان‌شناسی حکمت متعالیه، ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر دارند. این ارتباط می‌تواند تأثیر شگرفی در فلسفه سیاسی متعالی داشته باشد. این بحث را می‌توان در زوایای مختلفی پی گرفت:

### ۲-۱- هویت انسان در جهان

حکمت متعالیه، جهان هستی را در دو ساحت قوس صعود و قوس نزول، طرح می‌کند. مراتب عالم امکان در قوس نزول عبارتند از عقل، خیال و حس. در این میان، انسان محور فلسفه سیاسی است. اما انسان و صیورورت او، به قوس نزول ارتباطی ندارد، بلکه در قوس صعود است که زمینه صیورورت انسان و امکان تکامل یا انحطاط

اختیاری او قابل طرح است؛ زیرا «مشخصه قوس نزولی، ابداعی بودن آن [ایجاد آن از عدم و نه از امور موجود] است و در آن تحرک و استکمال نیست. تحرک در قوس صعودی وجود دارد» (نصری، ۱۳۸۰: ۱۳۳).

در حکمت متعالیه، انسان با دست‌یازیدن به مرتبه عقل بالفعل، عالم صغیر، بلکه انسان کبیر است و جهان نیز به دلیل وحدتی که دارد، انسان کبیر است.<sup>۹</sup> این تفسیر جهان - انسان‌شناسانه، هویتی برای انسان قائل است که برخلاف فلسفه‌های پیشین است. پیش از حکمت صدرایی، این باور وجود داشت که انسان دارای نفوس گوناگونی است و هویت انسانی ثابت است. در مقابل، در حکمت متعالیه، نفس انسانی، همان نفس ناطقه دانسته شد که نفوس و قوای مختلف را در خود دارد. اما این نفس ناطقه امر ثابتی نیست و سیال است. سیالیت نفس ناطقه، زمینه انتزاع انواع مختلف از آن را مهیا می‌کند.

آنچه در این میان اهمیت دارد، این است که این افعال اختیاری انسان است که شکل‌دهنده انواع انسانی‌اند و در همین جاست که زمینه طرح ابعاد مختلفی از تعالی‌گرایی حکمت متعالیه ایجاد می‌شود؛ برای این که، اگر افعال اختیاری در مسیر صحیح و ارزشمندی هدایت شوند، انسان را به تعالی می‌رسانند و اگر در مسیر نادرستی قرار گیرند، انسان را در مسیر تنزل و انحطاط سوق می‌دهند. در اینجا پیوند فلسفه سیاسی با حکمت متعالیه و تکوین فلسفه سیاسی متعالی، مسیر تعالی‌اندیشی را پیش روی فلسفه سیاسی قرار می‌دهد. به این معنا که فلسفه سیاسی متعالی این وظیفه را بر عهده خواهد داشت که با طرح مبانی، اهداف و اصول تعالی‌گرایانه، تلاش کند اندیشه‌ورزی سیاسی و سرانجام سیاست‌ورزی عملی را در مسیر تعالی‌گرایانه‌ای هدایت کند.

بر اساس نگاه حکمت متعالیه، انسان از بستر متنوعی برای حرکت در دو مسیر تعالی‌گرایانه و انحطاطی برخوردار است. در این میان، عنصر آگاهی که حکمت در صدد تقویت آن است، اهمیت وافری دارد. بر اساس حکمت متعالیه، آگاهی و بصیرت باطنی می‌تواند انسان را در پیمودن منازل قوس صعودی یاری کند.

## ۲-۲- انسان و اراده آزاد

آیا انسان از اراده آزاد برخوردار است؟ این پرسشی است که هر گونه نظریه‌پردازی سیاسی، مبتنی بر پاسخ به آن است. حکمت متعالیه نیز به نوبه خود، این مسأله را در نظر داشته و به اختیار یا اراده آزاد انسان باور دارد.<sup>۱۰</sup>

این مسأله بدان معناست که حکمت متعالیه نمی‌تواند با هر نوع از فلسفه سیاسی، سازگاری داشته باشد. وقتی این مسأله با مقوله سرشت نیک یا بد انسان پیوند می‌خورد، اهمیت مضاعفی می‌یابد؛ زیرا اگر فلسفه سیاسی بر اندیشه منفی‌نگرانه مسیحیت در مقوله گناه نخستین یا شرارت ذاتی در اندیشه هابز تکیه زند، مسیر اندیشه‌ورزی سیاسی، متفاوت از مسیرهایی خواهد بود که نگاهی خوش‌بینانه به انسان دارند. حکمت متعالیه، انسان را بدسرشت نمی‌داند، اما وجود زمینه برای هر دو دسته تمایلات نیک و بد در انسان را می‌پذیرد.

به‌طور طبیعی این پیش‌فرض، نتیجه‌ای متفاوت از نگاه بدبینانه به انسان دارد. لذا می‌توان از خوش‌بینی به انسان نیز سخن گفت، اما این نگاه مانند نگاه بدبینانه به انسان، متضمن نوعی تحلیل جبراندیشانه نسبت به اوست. در حالی که، باور به وجود زمینه تمایلات مثبت و منفی در انسان، بدان معناست که نوعی آزادی در سرشت انسان نهفته است. بر این اساس، فلسفه سیاسی متعالی، بنیادی برای اندیشه‌ورزی سیاسی سامان می‌دهد که نه تنها بازی سیاسی را دچار امتناع ذاتی نمی‌بیند، بلکه تلاش می‌کند آن را در مسیری تعالی‌گرایانه تصویر کند؛ چرا که به دنبال نشان‌دادن غایتی برای انسان است که تمایلات نیک و بد انسان را در پناه آن معرفی کند.

## ۲-۳- اتحاد عقل، عاقل و معقول

اتحاد عاقل و معقول، مقوله‌ای است که به شناخت انسان مربوط می‌شود. این نظریه بدان معناست که آنچه موضوع شناسایی قرار می‌گیرد، چیزی است که با فاعل شناسا، اتحاد دارد و این هر دو با عقل نیز از این نسبت برخوردارند.<sup>۱۱</sup> بر این اساس، انسان هنگامی به عالم وجود، آگاهی می‌یابد که نسبتی واقعی با عالم وجود پیدا کند و این نسبت به شکلی است که اتحاد سه موضوع مذکور می‌تواند از آن انتزاع شود.

اگر این موضوع به ضمیمه وحدت وجود، تشکیک در وجود و حرکت جوهری در نظر گرفته شود، بدین معنا خواهد بود که غیر از خداوند و مجردات تام، مراتب مختلف وجود - که تکامل پذیر و انحطاط پذیرند - می توانند در سطوح مختلفی از قوت و ضعف خود، با واقعیات جهان پیوند داشته و از این طریق، می توانند موضوع شناسایی فاعل شناسا قرار گیرند و میزان شناسایی واقعیات جهان هستی نیز وابسته به میزان تکامل یا انحطاط فاعل شناسا در مدارج وجودی خود است.

### ج- چهره‌های حکمت عملی در فلسفه سیاسی متعالی

#### ۱- آثار پیوند حکمت نظری و حکمت عملی در فلسفه سیاسی متعالی

بی تردید ارتباط دو بخش عملی و نظری در فلسفه سیاسی متعالی، به صورت شایان توجهی نمایان می شود. از این رو، این تلاقی در دو حوزه مبانی و اهداف به صورت ملموس تری احساس می شود.

پیوند دو بعد نظری و عملی در فلسفه سیاسی متعالی، آثار خاصی دارد. در ادامه به بررسی برخی از این آثار می پردازیم:

#### ۱-۱- تکیه بر پایگاه فلسفی و بی نیازی از منطق عمل گرایی

سیاست اندیشی در جهان معاصر، میان دو گرایش فلسفی اندیشی و عمل گرایی سیاسی سرگردان است. عمل گرایان سیاسی، ناامید از تحصیل وفاق فلسفی بر مبانی مشترک، به دفاع از معتقدات خود بر اساس منطق فایده اندیشی و سودگرایی عملی می پردازند، اما این مسأله هیچگاه نمی تواند حسنی را که نگاه فلسفی دارد، نادیده انگارد.

در این میان، حکمت متعالیه مبانی ای را ارائه می دهد که قاعدتاً رابطه میان فلسفه نظری و عملی نیز بر اساس آن خواهد بود. چنانکه این مبانی می توانند پایگاهی فلسفی برای اندیشه ورزی سیاسی فراهم آورند. این پایگاه فلسفی، نه تنها حاوی صورت بندی فلسفه عملی در حوزه اندیشه سیاسی است، بلکه صورت بندی آن نهایتاً به طرح مبانی فلسفه نظری بازمی گردد. بر این اساس، حکمت سیاسی متعالی، تلاش می کند تا از این کاستی عمل گرایی دوری گزیند.

## ۱-۲- تعمیق فلسفه و آغاز از افق گشوده هستی

گذشته از فائق آمدن بر بحران عمل‌گرایی، پیوند فلسفی میان دو جنبه عملی و نظری در حکمت فلسفی متعالی، تلاش می‌کند عمیق‌ترین لایه‌های معرفتی را به صورت شفافی نشان دهد و پایگاهی هر چه مستحکم‌تر و فلسفی‌تر برای اندیشه سیاسی معرفی کند. به تعبیر دیگر، فلسفه سیاسی در این عقلانیت، جزئی از یک عقلانیت گسترده‌تر است و از این رو، مقوله سیاست و اندیشه سیاسی در سازگاری و ارتباط دو سویه با دیگر جزیره‌های معرفتی در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، برخلاف برخی فلسفه‌های سیاسی که ارتباط روشنی با دیگر جزیره‌های معرفت فلسفی ندارند، حکمت سیاسی متعالی، آغاز اندیشه را از خود سیاست نمی‌داند و از افقی گسترده‌تر به هستی‌شناسی پرداخته و زمینه را به صورت آگاهانه و شفاف، برای ورود فلسفی به مقوله اندیشه سیاسی مهیا می‌کند.

## ۱-۳- تحکیم درون‌سازواری فلسفی

وقتی شروع اندیشه فلسفی از موضوع یا موضوعاتی کلان‌تر باشد، نه تنها این امر به تعمیق فلسفی در اندیشه‌ورزی یاری می‌رساند، بلکه این امر، زمینه‌های نظری را برای تکوین خاص اندیشه سیاسی می‌آفریند. چنانکه تلاش برای ارتقا و تحکیم درون‌سازواری فلسفی نیز در تکوین و ارتقای این زمینه‌های فلسفی یاری می‌رساند.

## ۲- اصول «هدف‌گذاری تعالی‌گرا» در «سیاست‌اندیشی و سیاست عملی»

فلسفه سیاسی متعالی با تکیه بر هستی‌شناسی خاص حکمت متعالیه، به دنبال ارتقای هستی‌های انسانی است و این هدف، به عنوان هدف نهایی این منظومه معرفتی مطرح می‌شود؛ زیرا آنچه در جهان وجود دارد، همان وجود است و نه ماهیت (= اصالت وجود) و وجود مادی نیز در ذات خود، از سیالیت وجودی برخوردار است (= حرکت جوهری). وجود نیز در این تغییرپذیری، نه تنها می‌تواند در مدارج وجودی مختلفی، عینیت داشته باشد (تشکیک در وجود)، بلکه می‌تواند این مدارج را در دو مسیر تعالی و انحطاط، طی کند و انواع مختلفی از وجود را در هر یک از وجودهای عالم امکان نشان دهد. این تعالی و انحطاط، هنگامی که در وجود آدمی مد نظر قرار می‌گیرد، در جلوه‌های مختلفی، همچون شکل‌های گوناگون اتحاد عقل، عاقل و معقول ظاهر می‌شود.

فلسفه سیاسی متعالی، در راه رسیدن به هدف عالی و نهایی خود، اهداف میانی مختلفی را می‌تواند مد نظر قرار دهد. برای آنکه این اهداف میانی را بتوان تصویر کرد، توجه به سیاست و عوارض آن لازم است؛ به دلیل اینکه در فلسفه سیاسی این انسان و زندگی سیاسی اوست که از منظر خاصی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. در واقع، فلسفه سیاسی، بررسی بنیاد حیات سیاسی انسان را به‌عنوان هدف میانی خود قرار می‌دهد تا بتواند مسیر تعالی انسان را به‌عنوان هدف غایی خود، تأمین کند. در این راستا، حکمت سیاسی متعالی، اصولی را ارائه می‌دهد:

## ۲-۱- اصل «ارزش‌گرایی نظری و عملی»

فلسفه سیاسی متعالی با تکیه بر مبانی تعالی‌گرایانه خود، نظریه‌پردازی‌های سیاسی و سامان سیاسی را در مسیر تعالی انسان پیش می‌برد و در این راستا، هم ارزش‌گرایی نظری و هم ارزش‌گرایی عملی را مبنای هر اندیشه‌سازی و عمل سیاسی قرار می‌دهد؛ زیرا فلسفه سیاسی متعالی به ارزشهای ثابتی باور دارد که بر سراسر هستی، سایه افکنده‌اند.

این ارزش‌باوری، بدان معناست که تفاوت هنجارها و ارزشها در نزد آدمیان، بدان معنا نیست که هیچ ارزش ثابت و قابل دسترسی‌ای وجود ندارد؛ چنانکه در چارچوب این ارزشهای تغییرناپذیر می‌توان هنجارهایی را تعریف کرد که به تناسب شرایط مختلف، از تنوع خاصی برخوردار باشند. از این‌رو، بخشی از این تفاوتها، مربوط به تنوع شرایط و تناسب ارزشها با آنهاست و بخشی دیگر نیز می‌تواند حاصل برداشت‌های گوناگون، اعم از برداشت صواب و ناصواب آدمیان نسبت به ارزشها و شرایط حاکم بر زندگی انسانها باشد. البته این، بدان معنا نیست که ضد ارزشها نمی‌توانند در میان آدمیان به مثابه ارزش تلقی شوند و ارزشهای واقعی به بهانه‌های واهی و به خاطر خواسته‌های نفسانی، کنار گذاشته شوند.

در هر حال، فلسفه سیاسی متعالی به ارزشهای ثابتی باور دارد که انسانها می‌توانند به آنها دست یابند. از این‌رو، هرگونه سیاست‌اندیشی و رفتار سیاسی نباید اصل ارزش‌گرایی نادیده گرفته شود تا انسان به سوی تعالی حرکت نماید؛ چرا که تعالی‌گرایی با ارزش‌باوری و ارزش‌مداری، پیوندی ناگسستنی دارد و این به‌معنای تکوین اصل «ارزش‌گرایی نظری و عملی» در فلسفه سیاسی متعالی است.

## ۲-۲- اصل «عدم کفایت معرفت بشری»

ارزش‌گرایی در فلسفه سیاسی عملی، بدان معنا نیست که انسان می‌تواند همه ارزشهای نظری و هنجارهای عملی را به تنهایی بازشناسد. این منظومه معرفتی با تکیه بر معرفت‌شناسی حکمت متعالیه، به توانمندی‌ها و ناتوانی‌های معرفت‌شناسانه انسان توجه داشته و در وادی حکمت عملی، ارزش‌شناسی عقلی را تنها در سطحی کلی بازمی‌شناسد؛ چنانکه ظرفیت معرفت‌شناسی عقل را در زمینه حکمت نظری، محدود می‌بیند. از منظر حکمت عملی متعالیه، برخی از ارزشها چنان روشن هستند که همه عقول به راحتی می‌توانند آنها را بشناسند، اما برخی دیگر به راحتی توسط عقل عادی قابل شناخت نیستند. بنابراین، به منبع و مرجع معرفتی دیگری نیاز است که این خلأ معرفتی را تأمین کند.

گذشته از ارزش‌شناسی، شناخت مصادیق ارزشها نیز اهمیت فراوانی دارد و حکمت متعالیه، عقل انسانی را در این زمینه ناتوان می‌بیند. این ضعف، نیاز به منبع یا منابع معرفتی دیگر را مورد تأکید قرار می‌دهد. به‌ویژه آنکه، گاه برخی ارزشها نیز در مقام تراحم خارجی با یکدیگر واقع می‌شوند. این امر، عقل را در مصداق‌شناسی دچار زحمت می‌کند و در برخی مصادیق، ناتوانی کامل این منبع معرفتی را نشان می‌دهد.

در مجموع، باور به نابسندگی معرفت بشری، فلسفه سیاسی متعالی را در این مسیر قرار می‌دهد که مرزهای اندیشه‌ورزی و عمل سیاسی را تحدید کرده و اندیشمندان سیاسی را به دنبال دیگر منابع معرفتی سوق دهد که بتوانند این ضعف را جبران نمایند. بی‌تردید تنها منبع قابل اعتمادی که هستی‌شناسی حکمت متعالیه ارائه می‌دهد، همان سرچشمه هستی است و همه آگاهی‌ها به او بازمی‌گردد. از این رو، فلسفه سیاسی متعالی، این واقع‌بینی تعالی‌گرایانه را در خود دارد که نظریه‌پردازی‌های سیاسی را نیازمند تکیه بر داده‌های آسمانی و وحیانی بداند. این امر، مسأله مهمی است که مسیر فلسفه سیاسی متعالی را از فلسفه‌های سیاسی مادی‌گرایانه از منظر فلسفی جدا می‌کند. البته این تعالی‌گرایی، تنها محدود به نابسندگی معرفت بشری نمی‌شود و از ابعاد دیگری نیز تقویت می‌شود؛ چنانکه نگاه هستی‌شناسانه به مسأله حاکمیت سیاسی نیز محور دیگری را در فلسفه سیاسی متعالی شکل می‌دهد.

## ۲-۳- اصل «انحصار منبع حاکمیت سیاسی به سرچشمه هستی»

از منظر فلسفه سیاسی متعالی، تنها حاکمیت الهی است که می‌تواند منبع حاکمیت سیاسی باشد؛ زیرا حاکمیت از اموری است که برآمده از شوون خاصی در هستی است. از این رو، کسی می‌تواند از حق حاکمیت برخوردار باشد که نسبت به آن هستی، مالکیتی داشته باشد و کسی که نسبت به هستی انسانها از مالکیتی برخوردار نیست، تنها از طریق تحصیل اجازه از مالک جهان می‌تواند از حق اعمال حاکمیت برخوردار باشد. در غیر این صورت، هیچ تناسبی میان حق حاکمیت و دیگران نیست. این منطبق برآمده از هستی‌شناسی حکمت متعالیه است و البته این نسبت‌یابی هستی‌شناسانه در برخی دیگر از فلسفه‌ها - مانند فلسفه اشراق - نیز می‌تواند مطرح باشد. این انحصار هستی‌شناسانه در زمینه حاکمیت سیاسی، بدان معنا نیست که همه حاکمیت‌ها باید مستقیماً به هستی مطلق واجب‌الوجود مربوط شوند، بلکه منعی در این زمینه نیست که حاکمیت مذکور به صورت غیر مستقیم نیز به او بازگردد.

در هر حال، فلسفه سیاسی متعالی با نفی حاکمیت‌هایی که از خداوند متعال، نشأت نگرفته‌اند، این هدف‌گذاری را برای اندیشه‌ورزان سیاسی فراهم می‌آورد که به دنبال تأمین مشروعیت سیاسی برای نظام‌های سیاسی و حکومت‌های دنیوی باشند. بی‌تردید این اصل، سرنوشت و وظیفه خاصی را برای فلسفه سیاسی به دنبال خواهد داشت.

## ۳- مسائل فلسفه سیاسی متعالی

### ۳-۱- «مدنیت انسان»؛ بنیاد «حیات مدنی» و «مدنیت سیاسی»

حکمت مدنی متعالی را می‌توان به لحاظ موضوع، اعم از فلسفه سیاسی متعالی دانست؛ زیرا فلسفه سیاسی، تنها از منظر سیاسی به موضوع انسان و جامعه می‌پردازد و حال آنکه حکمت مدنی، محدود به این چشم‌انداز نبوده و دیگر ابعاد اجتماعی را نیز مد نظر قرار می‌دهد. بر این اساس، برخی از ابعاد حکمت مدنی متعالی در فلسفه سیاسی متعالی نیز وجود دارد. از این رو، با فلسفه اجتماعی متعالی و فلسفه تربیت متعالی (که می‌توان آنها را در چارچوب حکمت متعالیه، تأسیس و برخی از ابعاد آنها را نیز در میراث موجود حکمت متعالیه شناسایی کرد) از اشتراکاتی برخوردار خواهد بود.



«مدنیت انسان»، یکی از اصولی است که حکمت مدنی متعالی و به تبع آن، فلسفه سیاسی متعالی بدان باور دارند. بر این اساس، اصل مدنیت انسان پایه برخی از مباحث دیگر است. لذا بر طبق این اصل، انسان، موجودی اجتماعی است و از این رو، از «حیات مدنی» برخوردار است. در این نگاه، زندگی انسان نمی‌تواند به صورت زندگی انزواگرایانه، تصویر شود و او چاره‌ای جز برخورداری از زندگی اجتماعی ندارد. باور به حیات مدنی، فلسفه سیاسی را در این مسیر سوق می‌دهد که سامان سیاسی را بر اساس اجتماعی‌بودن انسان تصویر کند و از این رو، سخن از «مدنیت سیاسی» پیش می‌آید، چنانکه باور به لزوم حکومت و نوعی از سیاست‌ورزی اجتماعی را می‌توان از فروع توجه به حیات مدنی انسان دانست. از این رو، دو بحث «مدنیت سیاسی» و «سیاست مدنی» را می‌توان دربرگیرنده بسیاری از موضوعات مهم در فلسفه سیاسی متعالی دانست که در راستای «سامان سیاسی» باید مورد تأمل قرار گیرند.

### ۳-۲- ابعاد مدنیت سیاسی

اجتماعی‌دانستن انسان، مستلزم بحث از اموری است که جنبه سیاسی انسان را مطرح می‌کند؛ چرا که حیات مدنی انسان و حضور او در عرصه اجتماع، زمینه مواجهه انسان با کیفیت تدبیر سیاسی در جامعه و نیز زمینه تلاقی او با چهره‌های مختلف قدرت در جامعه را فراهم می‌آورد که عنصر محوری در سیاست است. از این رو، این تلاقی، بحث از ابعاد مدنیت سیاسی را دامن می‌زند. بی‌تردید صورتهای مختلفی از مدنیت را می‌توان در نظر گرفت و به مقایسه آنها پرداخت که جنبه سیاسی در آنها غالب بوده و شایسته طرح بحث‌هایی تحت عنوان مدنیت سیاسی باشند. بنابراین، وظیفه فلسفه سیاسی، پرداختن به این صورتهای مختلف خواهد بود. در این راستا، دو امر بر دوش این منظومه معرفتی است:

۱- از یک سو، وظیفه فلسفه سیاسی، این است که صورت آرمانی و مطلوب خود را از مدنیت سیاسی ارائه دهد. بر این اساس، فلسفه سیاسی متعالی نیز با تکیه بر مبانی و اهداف تعالی‌گرایانه خود این تصویر را ارائه می‌دهد.

۲- از سوی دیگر، وظیفه فلسفه سیاسی است که صورتهای دیگری را از منظر فلسفی، مورد مطالعه قرار دهد که در عالم واقع رخ می‌دهند و با صورتهای آرمانی فاصله دارند؛ یعنی نه تنها باید نسبت آنها را با صورت آرمانی و مطلوب به‌دست آورد، بلکه باید نسبت این صورتهای مختلف را با یکدیگر نیز مورد سنجش قرار داد. این

مطالعه، مستلزم تأمل آسیب‌شناسانه در آنها نیز خواهد بود، چنانکه راه‌های گذر از آنها به‌سوی صورت آرمانی را نیز باید نشان دهد.

در هر حال، واقعیت‌هایی که در عالم انسانی وجود دارد، عناصری اساسی در کیفیت تأملات فلسفه سیاسی هستند. برخی از اساسی‌ترین موضوعاتی که در واقعیت حیات مدنی وجود دارند، عبارتند از:

الف- مؤلفه‌ها و عناصر سیاسی در حیات مدنی (با محوریت مقوله قدرت)؛

ب- مسئولیت‌های سیاسی؛

ج- حقوق سیاسی؛

د- اختیارات سیاسی.

### الف- مؤلفه‌ها و عناصر سیاسی در حیات مدنی

در حیات مدنی، عناصر مختلفی وجود دارند. این عناصر مختلف را می‌توان به‌صورت‌های مختلفی دسته‌بندی کرد؛ چنانکه به‌طور نمونه، از منظر میزان بهره‌مندی این عناصر از کارکرد سیاسی، می‌توان آنها را دسته‌بندی کرد. در این میان، این دسته‌بندی، نشان می‌دهد که برخی از آنها کارکرد سیاسی افزون‌تری نسبت به دیگر ابعاد مدنی دارند. بی‌تردید این عناصر، بیشتر مورد توجه فلسفه سیاسی قرار دارند. اگر مدار اصلی سیاست را مورد توجه قرار دهیم، این عناصر را بهتر می‌توانیم شناسایی کنیم.

#### ۱- قدرت و توجیه فلسفی آن

گرچه مقوله قدرت در برداشت مدرن از سیاست، مورد توجه جدی قرار گرفته است، اما این امر بدان معنا نیست که نسبت قدرت و سیاست نیز مقوله‌ای مدرن است و تنها مربوط به دنیای مدرن است، بلکه نسبت قدرت و سیاست به اندازه تاریخ سیاست، قدمت دارد. از این رو، می‌توان قدرت را با نگاهی هستی‌شناسانه، داخل در مدار تأملات فلسفی درباره سیاست کرد. اگر مقوله قدرت و انحای به‌کارگیری آن را محور اساسی سیاست بدانیم، بررسی ابعاد مختلف قدرت، موضوعی محوری در فلسفه سیاسی و از جمله در فلسفه سیاسی متعالی خواهد بود. بر این اساس، باید دید نگاه این فلسفه سیاسی تعالی‌گرا به قدرت چیست؟ شکل‌های سیاسی قدرت کدامند؟ و چه تفسیری در فلسفه سیاسی متعالی از آنها می‌شود؟ قدرت در چشم‌انداز نظری آن در چه سمت و

سوپی باید به جریان بیافتد؟ و چه انجایی از قدرت و اعمال آن را می‌توان یا باید توجیه فلسفی کرد؟ محدودیت‌های حاکم بر به‌کارگیری آن چیست؟ و به‌طور کلی، به‌کارگیری قدرت در فلسفه سیاسی متعالی از چه منطقی پیروی می‌کند؟ این پرسش‌ها، قدرت، انواع آن و کیفیت توجیه آنها را در مدار بحث قرار می‌دهند.

بی‌تردید، تعالی‌گرایی و ارزش‌گرایی خاصی که در فلسفه سیاسی متعالی مورد توجه است، تفسیر خاصی از قدرت ارائه داده و به‌کارگیری آن را تنها در این چارچوب می‌پذیرد که با مبانی و اهداف تعالی‌گرایانه خود، سازگار افتد و بتواند در نهایت، تکامل انسان را رقم زند. در این تلقی، انسان مدنی از قدرت سیاسی خاصی - و البته در سطوح مختلف - برخوردار است، اما به‌کارگیری آن، محدود به ضوابطی است که بتواند ارزشهای انسانی را تأمین و تضمین کند. بنابراین، این محدودیت بدان معناست که اعمال قدرت، مشروعیت مطلق ندارد و تنها در صورتی مشروع و توجیه‌پذیر خواهد بود که بتواند در خدمت تحصیل یا پاسداری ارزشهای متعالی باشد؛ چنانکه نابسندگی معرفت بشری نسبت به بسیاری از ارزشها و بسیاری از مصادیق ارزشها و ناتوانی انسان در شناخت این ارزشها در حوزه تزام آنها، اعمال قدرت توسط او را مشروط به شناخت ارزشها و مصادیق آنها می‌کند. از سوی دیگر، عدم مالکیت ذاتی بر عالم هستی - و از جمله نسبت به خود، به‌عنوان اعمال‌کننده قدرت، نسبت به مورد اعمال قدرت و حتی نسبت به اصل قدرت - نه‌تنها از جهت تکوینی قلمرو اختیار انسان را محدود می‌کند، بلکه قلمرو اختیار انسان را مقید به تحصیل مشروعیت نسبت به این موارد می‌کند. البته اگر این مشروعیت، نسبت به اعمال قدرت حاصل شود، می‌توان به تحصیل تکامل فردی و مدنی انسان، امید بست.

در هر حال، فلسفه سیاسی متعالی، انسان مدنی را در نظریه‌پردازی معطوف به قدرت، محدود به ضوابطی می‌داند که باید در پناه داده‌های وحیانی، آنها را شناخت؛ زیرا این منظومه معرفتی بر اساس آموزه نابسندگی عقل در حکمت متعالیه، خرد انسانی را برای تکمیل و صیقل یافته‌های معرفتی خود به ضیافت وحی فرا می‌خواند.

## ۲- منابع و ابزار قدرت

قدرت در عرصه مدنی و سیاسی، چهره‌های مختلفی دارد و تأثیرگذاری آن نیز از طریق منابع و ابزارهایی محقق می‌شود که بی‌نیاز از تحلیل فلسفی نیستند. این تحلیل

می‌بایست معطوف به طرح پرسش‌هایی از این نوع باشد که: چه منابع و ابزارهایی برای تکوین و اعمال قدرت، توجیه‌پذیرند؟ و کدام مبانی و اصول می‌توانند در توجیه منابع و ابزارهای تکوین و اعمال قدرت، استفاده شوند؟ بی‌شک فلسفه سیاسی متعالی، تنها منابع و ابزارهایی را توجیه‌پذیر می‌داند که بتوانند در خدمت تعالی انسان، قرار گیرند و بتوانند او را در مسیر هدف متعالی جهان‌آفرین، راهبری کنند. بر این اساس، این پرسش نیز مهم است که کدامیک از منابع و ابزارهای قدرت‌آفرین می‌توانند در خدمت سیاست‌اندیشی و عمل سیاسی تعالی‌گرا باشند؟

### ۳- الگوهای اعمال قدرت

تکوین و به‌کارگیری قدرت، می‌تواند در قالب الگوهایی صورت پذیرد که توجیه فلسفی آنها امری ضروری باشد. در اینجا به‌عنوان طرح بحث، طرح چند پرسش می‌تواند مفید باشد. آیا هر الگویی برای ایجاد، افزایش یا به‌کارگیری قدرت سیاسی توجیه‌پذیر است؟ فلسفه سیاسی متعالی در این زمینه‌ها چه ضوابطی را برای عینیت‌بخشی به تعالی‌گرایی خود بایسته می‌داند؟ کدامیک از الگوهای مختلف می‌توانند در تحقق تعالی انسان و جامعه سیاسی، از کارآمدی بیشتری برخوردار باشند؟

### ب- مسؤولیت‌های سیاسی

انسان مدنی در فلسفه سیاسی متعالی، در چارچوب مبانی‌ای شناخته می‌شود که او را در حیات مدنی، رها نمی‌بینند. این امر بدان معناست که انسان مدنی برای برپاداشتن خیمه حیات مدنی، مسؤولیت‌هایی را بر عهده دارد. از این‌رو، قوام حیات مدنی به این امر وابسته است که انسان، وظایف و مسؤولیت‌های مدنی - و از جمله مسؤولیت‌های سیاسی - را بر دوش گیرد. در غیر این صورت، مدنی بودن او بی‌معنا و عبث خواهد بود. آنچه در اینجا اهمیت دارد، این است که از منظر فلسفه سیاسی متعالیه، این مسؤولیت‌ها برآمده از ارزشهایی است که بر سراسر هستی، سایه افکن می‌باشند. این ارزشها از آن جهت که واقعی بوده و صرفاً برآمده از خواست‌های انسانی و قرارداد یا عادت اجتماعی آنان نیستند، مسؤولیت‌هایی واقعی بر دوش آدمیان خواهند نهاد.

بر این اساس، فلسفه سیاسی متعالی به دنبال آن است تا منبع و مرجع مناسب برای شناخت این مسؤولیت‌ها را معرفی کند و از این‌رو، با تکیه بر نیاز به آگاهی مطلق،

نسبت به ظرفیت‌های انسانی و اختیار لازم برای تعیین قلمرو مسئولیت‌ها، بخش مهمی از این امر را از توان انسان، خارج دیده و بر عهده منبع ارزش‌شناسی الهی می‌بیند و مرجع ارتباط با این منبع نیز باید از شرایط خاصی برخوردار باشد تا بتواند از آن استفاده کرده و ارتباط جامعه انسانی را با آن برقرار کند؛ زیرا این وظیفه را بر عهده فلسفه سیاسی می‌بیند که منبع و مرجع مناسب برای ارزش‌شناسی و مسئولیت‌شناسی در زمینه امور مدنی - سیاسی را معرفی کند.

مسئولیت‌های سیاسی به اقتضای ذات پدیده‌های سیاسی، تعیین می‌شوند. بر این اساس، می‌توان مسئولیت‌های کلان سیاسی را به صورت زیر برشمرد:

### ۱- ضرورت تکوین قدرت سیاسی

گردونه سیاست بر مدار قدرت می‌چرخد. این بدان معناست که تصویر تعالی‌گرایانه از دنیای سیاست در عقلانیت سیاسی، نمی‌تواند از این موضوع، چشم‌پوشی کند و باید به کیفیت ایجاد قدرت سیاسی، به عنوان اولین عنصر مهم سیاسی، همت گمارد. از این رو، هم سیاست‌اندیشی تعالی‌گرایانه باید به دنبال ارائه تصویر نظری مناسب از آن باشد و هم در رفتار سیاسی، مد نظر قرار گیرد. به طور نمونه، کیفیت تصویرسازی و صورت‌بندی مرحوم صدرالمآلهین از مسائل مربوط به امامت (خالی نبودن زمین از حجت، وجوب معرفت امام معصوم علیه السلام، وجوب تکیه و بازگشت به ائمه معصومین علیهم السلام، شهادت آنان نزد خداوند علیه مردم، وجوب اطاعت از ائمه معصومین علیهم السلام و هدایت‌گری آنان)، جلوه‌های مهمی از تعالی‌گرایی دینی - سیاسی حکمت متعالیه را نشان می‌دهد.<sup>۱۲</sup>

فلسفه سیاسی متعالی، نمی‌تواند به آرمان مدنی خود بپردازد، ولی به مقدمات تحقق تعالی انسان، بی‌توجه باشد؛ چنانکه تکوین عینی قدرت سیاسی، مقدمه‌ای برای هر نوع سیاست‌ورزی عملی است. بنابراین، توجه نظری به ضرورت تکوین قدرت سیاسی، باید از مهم‌ترین مقولات نظری تلقی شود. البته، چنانکه می‌دانیم ضرورت بحث از توجیه قدرت سیاسی، امری تردیدناپذیر است، اما آن مسأله، مقوله‌ای است که به همراه مسأله ضرورت تکوین قدرت، معنا می‌یابد.

بی‌تردید بررسی تکوین قدرت از پایگاه فلسفی حکمت متعالیه، متفاوت از تحلیل آن از منظر اندیشمندانی خواهد بود که مبانی متفاوتی اختیار کرده‌اند. بی‌تردید

استدلالاتی که فلسفه سیاسی متعالی، ارائه می‌دهد، می‌تواند در مقوله‌های دیگری مؤثر باشد که نه تنها چهره نظری فلسفه سیاسی متعالی را متفاوت از رقبای معرفتی خود، نشان خواهد داد، بلکه تأثیر عینی‌ای نیز بر سامان سیاسی و مدنیت عینی سیاسی خواهد نهاد؛ چنانکه نوع قدرتهایی که تکوین آنها در این رهیافت معرفتی، مجاز دانسته می‌شود متفاوت از انواع قدرتهایی خواهند بود که در رهیافت‌های معرفتی دیگر تجویز می‌شوند.

## ۲- ضرورت کنترل قدرت

تکوین قدرت به صورتهای مختلفی صورت می‌پذیرد، اما این امر، بخشی از مقوله کیفیت ساماندهی مدنی است. ضرورت کنترل قدرت، یکی دیگر از اصلی‌ترین عناصری است که در باب قدرت سیاسی وجود دارد و پرداختن نظری به آن، به مثابه مسئولیتی نظری بر دوش فلسفه سیاسی، سنگینی می‌کند. کنترل قدرت، مقوله‌ای است که عمدتاً به کیفیت جهت‌دهی نیروهای انسانی بازمی‌گردد. گویا، این مقوله با استخدام نیروهای غیر انسانی، توسط نیروهای انسانی نیز ارتباط تنگاتنگی دارد. این مسأله می‌تواند از این منظر، مورد تحلیل فلسفی قرار گیرد که کنترل قدرت سیاسی چه هدفی را تعقیب می‌کند و از چه ضرورتی برخوردار است؟ نوع پاسخی که فلسفه سیاسی متعالی به این پرسش می‌دهد، می‌تواند در الگوهایی خودنمایی عینی داشته باشد که برای کنترل قدرت ارائه می‌شوند. به‌طور نمونه، اگر ضرورت کنترل قدرت از منظر شرارت ذاتی انسان تعقیب شود، بدگمانی افراطی به انسان، خط بطلانی بر همه الگوهایی خواهد کشید که نوعی خودمختاری سیاسی و کنترل درونی را در کنار کنترل‌های بیرونی تجویز می‌کنند.

## ج- حقوق سیاسی

در فلسفه سیاسی، نسبت‌سنجی میان مسئولیت‌ها و حقوق سیاسی از اهمیت خاصی برخوردار است. هر تصویر که از نسبت این دو ارائه شود، تأثیر شگرفی بر نظریه‌پردازی‌های سیاست‌اندیشانه و به تبع آن تأثیر عمیقی بر عمل سیاسی در حیات مدنی خواهد گذاشت. فلسفه سیاسی متعالی به‌عنوان شاخه‌ای از حکمت عملی و حکمت مدنی متعالی، نسبت خاصی میان مسئولیت‌ها و حقوق مدنی برقرار می‌بیند. از این رو، مسئولیت‌ها و حقوق سیاسی نیز از این نسبت، پیروی می‌کنند.

از آنجا که منبع الهام بخش مسؤولیت‌های مذکور هستی‌شناسی، حکمت متعالیه است و در این نظام معرفتی، دو عنصر مسؤولیت و حقوق برآمده از ارزشهای واقعی هستند، این دو، نسبتی واقعی با یکدیگر دارند. بنابراین، همان‌طور که نمی‌توان یکی را امری واقعی و دیگری را امری قراردادی دانست، نسبت میان آنها نیز امری واقعی بوده و نمی‌تواند قراردادی باشد. البته اینکه نسبت حقوق و مسؤولیت‌ها چگونه‌اند، خود بحث مستقلی است، اما می‌توان فی‌الجمله این نکته را متذکر شد که رابطه آنها متقابل و در عین حال واقعی است. بر این اساس، اگر بتوان حقوق و مسؤولیت‌هایی را به صورت قراردادی تعریف کرد، باید نسبت خاصی برای آنها تعریف کرد که در راستای ارزشهای واقعی قرار گیرند.

بنابراین، در نگاه فلسفه سیاسی متعالی، این مسائل نشان‌دهنده این نکته هستند که منبع و مرجع بشری نمی‌تواند از کفایت ذاتی برای ترسیم حوزه مسؤولیت‌ها و حقوق سیاسی برخوردار باشد. از این رو، مدنیت سیاسی، ناگزیر باید از منبع و مرجع الهی بهره‌مند گردد. در غیر این صورت، سیاست‌اندیشی راهی مستقیم و بی‌انحراف به سوی تکامل انسان نخواهد داشت و نمی‌توان مسیر و غایت حرکت حیات مدنی را به صورتی مناسب تصویر کرد.

#### د- اختیارات سیاسی

از یک سو، بی‌تردید اختیارات سیاسی را نمی‌توان جدا از مسؤولیت‌ها و حقوقی در نظر گرفت که برآمده از ارزشهای واقعی هستند. بر این اساس، فلسفه سیاسی متعالی، ناگزیر باید محدوده کلی آنها را روشن کند تا بتواند مبنایی نظری برای اختیارات سیاسی در عرصه‌های گوناگون ارائه دهد، هر چند فلسفه سیاسی متعالی، ناتوانی عقل فلسفی را اعلام داشته و نیاز به منبع الهی را در این زمینه، مطرح می‌کند. از سوی دیگر، فلسفه سیاسی باید به دنبال آن باشد تا اختیارات سیاسی فرد و جامعه را توجیه عقلانی کند، اما در این مسأله نیز فلسفه سیاسی متعالی، اختیارات انسانی را در حیات فردی و مدنی، به صورت دیگری تبیین می‌کند؛ زیرا هستی‌ممکنات را در سایه هستی واجب الوجودی تعریف می‌کند که مالکیت همه ممکنات از آن اوست و از این رو، هیچ اختیار ذاتی برای آنها سراغ ندارد، جز آنکه در قلمرو خاصی، از جانب آن سرچشمه هستی، اختیاراتی به انسان در حیات فردی و اجتماعی داده شود.

در مجموع، فلسفه سیاسی متعالی، انسان را دارای هیچ مالکیت ذاتی نسبت به هستی خود و دیگران نمی‌بیند. از این رو، اختیاری ذاتی برای انسان قائل نیست. بنابراین، باید اختیارات سیاسی در حیات مدنی از منبع و سرچشمه هستی اخذ شود که در این صورت، محدوده اختیارات سیاسی نیز محدود به میزان تفویض این اختیارات خواهد بود. ممکن است توانمندی تکوینی انسان به مثابه این تفویض اختیار از جانب خداوند تلقی شود، اما از منظر حکمت متعالیه و به تبع آن فلسفه سیاسی متعالی، این امر ناصواب بوده و باید این امر را از زاویه هدف خلقت بررسی کرد. اگر انسان موجودی مختار بوده و توانمندی او در راستای آزمون او برای رسیدن به تکامل است، این امر نسبت مذکور را بر صواب نمی‌بیند و لذا نمی‌توان توانمندی را به مثابه تفویض اختیار دانست. بنابراین، به مرجعی برای آگاهی از میزان تفویض اختیار تشریحی در این زمینه، نیاز خواهد بود. لذا، فلسفه سیاسی متعالیه، ارتباط انسان با ادیان را تقویت می‌کند.

### ۳-۳- ابعاد سیاست مدنی

در فلسفه سیاسی متعالی به‌عنوان بخشی از حکمت عملی متعالیه، باور به مدنیت انسان به آن اندازه نیست که لازم باشد انسان فقط در اجتماع و همراه با دیگران زندگی کند، بلکه این نیاز بدان اندازه مطرح است که زندگی اجتماعی در سایه سیاست مدنی تعریف می‌شود؛ زیرا بخش مهمی از سامان سیاسی از طریق آموزه‌های مطرح درباره سیاست مدنی رقم می‌خورد. بی‌تردید این مدنیت سیاسی است که پایه سیاست مدنی قرار می‌گیرد؛ چرا که نمی‌توان به حیات مدنی و اصول حاکم بر آن باور داشت و سیاست را بریده از آن تعریف کرد. از این رو، سیاست‌اندیشی و عمل سیاسی، از منظر فلسفه سیاسی متعالی، ناگزیر بر اساس باورهای مطرح در چارچوب مدنیت سیاسی‌ای شکل می‌گیرد که حکمت مدنی و فلسفه سیاسی متعالی، سامان داده است.

از یک سو، سیاست مدنی در فلسفه سیاسی متعالی، در چارچوب تعالی‌گرایی و ارزش‌مداری این نظام فکری رقم می‌خورد و از سوی دیگر، این بخش ناظر به اندیشه‌های محوری برای عینیت‌بخشیدن به آرمانهایی است که فلسفه سیاسی متعالی به دنبال آنهاست. از این جهت، اساسی‌ترین اموری که باید مورد تأمل قرار گیرند، به قرار زیر است: ۱- بنیاد جامعه‌سازی سیاسی؛ ۲- بنیاد نظام‌سازی سیاسی.



### ۳-۳-۱- بنیاد جامعه‌سازی سیاسی

سیاست، مقوله‌ای است که به انسان در جامعه می‌پردازد. این امر متضمن آن است که بخشی از سیاست‌اندیشی معطوف به جامعه‌سازی باشد. از این‌رو، سخن از جامعه‌سازی سیاسی مطرح می‌شود. اگر جامعه را امری فراتر از وجود افراد در آن ندانیم (نصری، ۱۳۸۰: ۲۱۹)، جامعه‌سازی می‌تواند معنایی در سطح گروه‌سازی سیاسی داشته باشد؛ چنانکه اگر جامعه را فراتر از افراد حاضر در آن بدانیم و مقولاتی چون نوع ترکیب افراد و مناسبات میان آنها را نیز در نظر آوریم، این امر توسعه می‌یابد.

### ۳-۳-۲- بنیاد نظام‌سازی سیاسی

برای طراحی نظام سیاسی، جایگاه حاکم در فلسفه سیاسی فارابی با مقام فیلسوف - حاکم در اندیشه افلاطون - مشابهت دارد.<sup>۱۳</sup> در فلسفه سیاسی فارابی که فیلسوف - حاکم - بر پیامبر اسلام ﷺ، تطبیق شده است با افراد مدینه اتحاد دارد. این اتحاد از نوع وحدت ظلیه است. این نوع از وحدت، مربوط به موجودات نزدیک به خداست و در مقابل وحدت حقیقیه‌ای قرار دارد که از آن خداوند است. بر اساس این نوع از وحدت، فیلسوف - حاکم - از تمام مسائل کلی و جزئی افراد مدینه آگاهی دارد. بر اساس اندیشه فارابی - که حکمت متعالیه نیز در این قسمت با آن مشابهت دارد - چهار سفر در برابر انسان قرار دارد:

- سفر من الخلق الی الحق؛

- سفر من الحق الی الحق؛

- سفر من الحق الی الخلق مع الخلق؛

- سفر من الخلق الی الخلق مع الحق.

در فلسفه سیاسی متعالی به‌عنوان شاخه‌ای از حکمت متعالیه، «سفر چهارم برای فیلسوف - حاکم - حاصل می‌شود. او در آفاق و انفس سفر می‌کند و با تمام نفوس و خلائق اتحاد پیدا می‌کند. این حالت مربوط به نبوت و امامت است. در این حالت، حاکم به وضع قوانین برای جامعه می‌پردازد؛ چرا که او به تمام مصالح و مفساد جامعه و افراد آن آگاهی دارد؛ همان‌گونه که نقطه رأس مخروط و هرم هستی به تمام نقاط قاعده به یک نسبت احاطه دارد و همین معنای تساوی و عدالت است. فیلسوف -

حاکم - نیز نسبت به همه افراد، نسبت تساوی دارد. قواعدی را هم که او وضع می‌کند، همان قوانین حقه الهیه است. صفات او مانند صفات حق تعالی و عین ذاتش می‌باشد. برای مثال، رحمانیت او عین رحیمیت او و هر دوی آنها عین قهاریت اوست و هر سه عین شجاعت و سایر صفات او می‌باشند» (همان: ۲۳ - ۲۴).

البته اگر بخواهیم به ابعاد ریزتر سیاست مدنی بپردازیم، می‌توانیم از امور مختلفی در خلال دو عنوان فوق نیز بحث کنیم. از جمله این امور می‌توان به مواد زیر اشاره کرد:

- قدرت به مثابه ابزار سیاست؛
- انجای اعمال قدرت و مبنای مشروعیت آنها؛
- اصول سیاست مدنی؛
- ماهیت و اهداف قدرت سیاسی؛
- روشها (روشهای اعمال سیاست، روشهای کنترل قدرت، روشهای تعالی آفرینی سیاسی و ...).

### جمع بندی

تکوین و توسعه هر منظومه معرفتی، نیازمند تلاشی نظری و ذهنی است تا بتوان مسائل خاصی را تحت عنوان خاص و با تکیه بر اعتبار خاصی گرد هم آورد. در هر حال، این تلاش نظری، نیازمند منطقی است تا در سایه آن بتوان به صورت مناسبی به شکل گیری یا توسعه آن منظومه معرفتی اقدام کرد. در بحث حاضر به منطقی کردن فلسفه سیاسی متعالی پرداختیم. صورت بندی مورد نظر ما بر این اساس، شکل گرفته بود که با در نظر گرفتن هدف فلسفه سیاسی متعالی و با اتخاذ اندیشه های محوری در حکمت متعالی به عنوان مبانی، می توان مسائل را به عنوان مسائل فلسفه سیاسی متعالی مطرح نموده و به بحث و تأمل در مورد آنها پرداخت. البته این امر بدان معنا نیست که برای تکوین و توسعه فلسفه سیاسی متعالی، برخی دیگر از مبانی را نتوان از دانش های دیگر اصطیاد کرد و آنها را به عنوان اصول موضوعه به عاریت گرفت، اما برای این منظور باید سازگاری مناسبی میان آنها با مبانی اقتباسی از حکمت متعالیه نیز وجود داشته باشد؛ چنانکه برای پرداختن به مسائل مذکور می توان با تکیه بر اهداف و مبانی مذکور، اصول و راهبردهای جزئی تری را نیز انتزاع کرد یا دست به جعل آنها زد. در مجموع، برای صورت بندی فلسفه سیاسی متعالی می توان و بلکه باید میان اهداف،

مبانی، اصول و راهکارها نسبت منطقی خاصی برقرار کرد تا بتوان به بررسی مسائل منسجمی تحت عنوان فلسفه سیاسی متعالی دست یازید.

## یادداشت‌ها

۱. در این راستا، سیدجواد طباطبایی به گمان خود توانسته است از منظر مدرنیته تیغ برانی در برابر حکمت متعالیه فراهم آورد. برای دیدن نقدی بر این رهیافت، ر.ک: سیدمحمدناصر تقوی، «درنگی بر هندسه معرفتی ملاصدرا و ملاک تأسیس فکر فلسفی»، *خردنامه صدر*، ش ۳۳، پاییز ۱۳۸۲: ۴۹-۵۶.
۲. برای دیدن برخی تحلیل‌های معطوف به این موضوع، ر.ک: سیدمحمد خامنه‌ای، «سیاست و حکمت متعالیه»، *خردنامه صدر*، ش ۴۳، بهار ۱۳۸۵: ۵-۹؛ غلامرضا اعوانی، «معنای سیاست مدن در اندیشه ملاصدرا»، *خردنامه صدر*، ش ۴۳، بهار ۱۳۸۵: ۱۴-۱۸؛ عبدالعلی شکری، «شرایط و اوصاف سیاستمدار دینی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا»، *خردنامه صدر*، ش ۴۳، بهار ۱۳۸۵: ۴۲-۵۰.
۳. آیت‌الله جوادی آملی با توجه به این نکته، نحوه استفاده از حکمت نظری و عملی را در مسیر مباحث سیاسی بدین صورت بیان می‌کنند: «حرفهای ارزشی با حکمت عملی تناسب دارد. بنابراین، می‌بایست بایدها را از باید و هست‌ها را از هست بگیریم. هیچ‌گاه نباید قیاسی تشکیل شود که هر دو مقدمه آن؛ یعنی هم صغرای آن و هم کبرای آن، بود باشد. در این صورت محال است که از آن مقدمه‌ها، باید نتیجه گرفته شود. عکس آن نیز چنین است؛ یعنی اگر قیاسی داشته باشیم که صغرای آن باید و کبرای آن نیز باید باشد، محال است که از آن بود نتیجه گرفته شود. حال اگر یکی از مقدمه‌ها بود و مقدمه دیگر باید باشد، از آن‌جا که بایدها؛ یعنی حکمت عملی با شاخه‌هایی که دارد، فرع بود است؛ فرع این جهان‌بینی است. چون او این را ساخته است. ... چون حکمت عملی تابع حکمت نظری است و حکمت نظری اصل و پایه‌افکن می‌باشد. بنابراین، اگر قیاسی داشته باشیم که یک مقدمه آن بود و مقدمه دیگرش باید باشد، از ترکیب آن دو نتیجه‌ای به دست می‌آید که تابع اخص مقدمتین است؛ بر این اساس، نتیجه، باید است. ... از دو باید، بود و از دو بود، باید نتیجه گرفته نمی‌شود. اما اگر یکی از مقدمه‌ها بود باشد و مقدمه دیگر باید باشد، چون بود، اصل و باید، فرع می‌باشد، نتیجه تابع اخص مقدمتین می‌شود. ما اگر بخواهیم از ضمیمه حکمت نظری و حکمت عملی در مباحث سیاسی استفاده کنیم؛ حتماً لازم است که از آن مبانی، یک مقدمه و از این مبانی نیز یک مقدمه قرار دهیم. در این صورت، نتیجه سیاست خواهد بود؛ نتیجه‌ای که تابع اخص مقدمتین است» (ر.ک: عبدالله جوادی آملی، «حکمت متعالیه، سیاست متعالیه دارد»، مندرج در: *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه (دفتر اول: نشست‌ها و گفت و گو)*: ۸۵-۸۶ و همو، «سیاست حکمت متعالیه»، *پگاه حوزه*، ش ۲۱۶، ۱۴ مهر ۱۳۸۶: ۵).
۴. حضرت آیه الله مصباح یزدی در بحث از روش عقلی، آن را دو شعبه دانسته و دایره آن را به‌گونه‌ای وسیع می‌گیرند که می‌توان در فلسفه سیاست اسلامی به‌صورتی به منبع وحی نیز تکیه کرد: «روش عقلی دو شاخه دارد: یک روش عقلی هست که فقط از مقدمات عقلی استفاده می‌کند و دیگری روشی عقلی است که نقل هم در آن دخالت دارد؛ مثل متواترات. نمونه دیگر هم مطالبی است که از منابع دینی استفاده می‌شود. به همان دلیلی که متواترات

می‌توانند جزء اصول متعارفه باشند، مطالبی هم که مستند به وحی و خطاناپذیرند، می‌توانند جزء مقدمات یک علم مثلاً فلسفه و منطق - و عقلی باشند و از متواترات، چیزی کم ندارند. وقتی پیغمبر ثابت کرد که پیغمبر است و برهان هم اقامه کردیم که حکمت الهی اقتضا می‌کند پیغمبر دروغ نمی‌گوید - معصوم است - هر چه را پیغمبر بگوید ما یقین داریم مطابق واقع است. این ارزشش از صد خبر متواتر برای ما بیشتر است. ولی صرف نظر از این، اگر هم بگوییم: دو نوع استدلال داریم، می‌گوییم: در فلسفه سیاست اسلامی، از هر دو نوع دلیل استفاده می‌کنیم؛ هم از دلیل عقلی و هم از دلیل نقلی. روشهای ما هم همان روشهایی هستند که در علوم عقلی اسلامی و علوم نقلی اسلامی به کار گرفته می‌شوند» (محمدتقی مصباح یزدی (مصاحبه)، «فلسفه سیاست ۲: روش‌شناسی در حوزه فلسفه سیاسی اسلام»، معرفت فلسفی، ش ۱۵، بهار ۱۳۸۶ش: ۲۸).

۵. برای مطالعه در این زمینه ر.ک: ملاصدرا، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه: ۱۴۷ - ۱۴۸.  
۶. برای دیدن برخی از تحقیق‌های معاصر درباره اصالت وجود، ر.ک: عبدالرسول عبودیت، «اصالت وجود»، معرفت فلسفی، ش ۱ و ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲ش: ۱۷۷-۲۰۶؛ حسن معلمی، «اعتباریت ماهیت: از عرش عینیت تا فرش سرابیت»، معرفت فلسفی، ش ۳، بهار ۱۳۸۳ش: ۸۹-۱۰۶؛ عباس نیکزاد، «اعتباری بودن ماهیت؛ چرا و چگونه؟»، معرفت فلسفی، ش ۸، تابستان ۱۳۸۴ش: ۶۷-۸۶؛ مهدی سپهری، «نقش استعاره در اصالت وجود؛ بررسی معناشناختی»، نامه حکمت، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲ش: ۱۶۳-۱۹۰.

۷. برای دیدن بحثی مستقل، پیرامون دیدگاه حکمت متعالیه درباره وحدت وجود، ر.ک: حسین سوزنچی، «وحدت وجود در حکمت متعالیه؛ بررسی تاریخی و معناشناختی»، نامه حکمت، ش ۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۳ش: ۱۳۳-۱۶۶.

۸. برای دیدن تحقیقی درباره این مسأله، ر.ک: امیر عسکری سلیمانی، «کثرت تشکیکی سازگار با وحدت شخصی»، معرفت فلسفی، ش ۹، پاییز ۱۳۸۴ش: ۸۳ - ۱۰۶.

۹. برای دیدن بحثی درباره نظریه عالم صغیر و انسان کبیر، ر.ک: رضا اکبری، «ابتکارات فلسفی ملاصدرا و نقش آنها در نظریه عالم صغیر و انسان کبیر»، خردنامه صدر، ش ۴۷، بهار ۱۳۸۶ش: ۴۵-۵۳؛ مقصود محمدی، «جایگاه انسان در جهان هستی از دیدگاه عرفان و حکمت متعالیه»، خردنامه صدر، ش ۳۳، پاییز ۱۳۸۲ش: ۱۵-۱۹.

۱۰. برای نمونه، ر.ک: صدرالدین محمد الشیرازی (ملاصدرا)، شرح الاصول الکافی، (کتاب التوحید)، ج ۴، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمود فاضل یزدی مطلق، به اشراف: استاد سیدمحمد خامنه‌ای، پاییز ۱۳۸۵ش، باب ۲۹ از کتاب التوحید: الجبر و القدر و أمر بین الأمرین: ۱۱۲۷-۱۲۱۰ و باب ۳۰ از کتاب التوحید، باب الاستطاعه: ۱۲۱۱ - ۱۲۳۶؛ صدرالدین محمد الشیرازی (ملاصدرا)، مفاتیح الغیب، ج ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر نجفقلی حبیبی، به اشراف: استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ۱۳۸۶ش: ۷۹۱-۹۰۵.

۱۱. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: صدرالدین محمد الشیرازی (ملاصدرا)، رساله فی اتحاد العاقل و المعقول، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر بیوک علیزاده، به اشراف: استاد سیدمحمد خامنه‌ای، بهار ۱۳۸۷ش: ۱-۲۱۳.

۱۲. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: صدرالدین محمد الشیرازی (ملاصدرا)، شرح الاصول الکافی، (کتاب الحجة)، ج ۵، تصحیح، تحقیق و مقدمه سبحانعلی کوشا، به اشراف: استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تابستان ۱۳۸۷ش: ۲۵۳-۳۰۲.
۱۳. برای دیدن بحثی تطبیقی دربارهٔ رئیس اول مدینه، ر.ک: رضا اکبریان، «مقایسهٔ میان نظر ملاصدرا و فارابی دربارهٔ رئیس اول مدینه»، خردنامهٔ صدرا، ش ۴۷، بهار ۱۳۸۶ش: ۱۶-۴۴.

### منابع و مأخذ

۱. اعوانی، غلامرضا، «معنای سیاست مدن در اندیشهٔ ملاصدرا»، خردنامهٔ صدرا، ش ۴۳، بهار ۱۳۸۵ش.
۲. اکبری، رضا، «ابتکارات فلسفی ملاصدرا و نقش آنها در نظریهٔ عالم صغیر و انسان کبیر»، خردنامهٔ صدرا، ش ۴۷، بهار ۱۳۸۶ش.
۳. \_\_\_\_\_، «مقایسهٔ میان نظر ملاصدرا و فارابی دربارهٔ رئیس اول مدینه»، خردنامهٔ صدرا، ش ۴۷، بهار ۱۳۸۶ش.
۴. الشیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا)، شرح الاصول الکافی، (کتاب التوحید)، تصحیح، تحقیق و مقدمهٔ محمود فاضل یزدی مطلق، به اشراف: استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، پاییز ۱۳۸۵ش، ج ۴.
۵. \_\_\_\_\_، شرح الاصول الکافی، (کتاب الحجة)، تصحیح، تحقیق و مقدمهٔ سبحانعلی کوشا، به اشراف: استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تابستان ۱۳۸۷ش، ج ۵.
۶. \_\_\_\_\_، رسالهٔ فی اتحاد العاقل و المعقول، تصحیح، تحقیق و مقدمهٔ دکتر بیوک علیزاده، به اشراف: استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، بهار ۱۳۸۷ش.
۷. \_\_\_\_\_، المظاهر الالهية فی أسرار العلوم الکمالية، تصحیح، تحقیق و مقدمهٔ سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، بهار ۱۳۷۸ش.
۸. \_\_\_\_\_، مفاتيح الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمهٔ دکتر نجفقلی حبیبی، به اشراف: استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ش ۱۳۸۶، ج ۲.
۹. تقوی، سیدمحمدناصر، «درنگی بر هندسهٔ معرفتی ملاصدرا و ملاک تأسیس فکر فلسفی»، خردنامهٔ صدرا، ش ۳۳، پاییز ۱۳۸۲ش.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله، «سیاست و حکمت متعالیه»، **پگاه حوزه**، ش ۲۱۶، ۱۴ مهر ۱۳۸۶ ش.
۱۱. \_\_\_\_\_، «حکمت متعالیه، سیاست متعالیه دارد»، **مندرج در سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه**، دفتر اول، نشست‌ها و گفت‌وگوها، به اهتمام شریف لک‌زایی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱، ۱۳۸۷.
۱۲. خامنه‌ای، سیدمحمد، «سیاست و حکمت متعالیه»، **خردنامهٔ صدرا**، ش ۴۳، بهار ۱۳۸۵ ش.
۱۳. سپهری، مهدی، «نقش استعاره در اصالت وجود؛ بررسی معناشناختی»، **نامهٔ حکمت**، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲ ش.
۱۴. سوزنجی، حسین، «وحدت وجود در حکمت متعالیه؛ بررسی تاریخی و معناشناختی»، **نامهٔ حکمت**، ش ۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۳ ش.
۱۵. شکری، عبدالعلی، «شرایط و اوصاف سیاستمدار دینی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا»، **خردنامهٔ صدرا**، ش ۴۳، بهار ۱۳۸۵ ش.
۱۶. عبودیت، عبدالرسول، «اصالت وجود»، **معرفت فلسفی**، ش ۱ و ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲ ش.
۱۷. عسکری سلیمانی، امیر، «کثرت تشکیکی سازگار با وحدت شخصی»، **معرفت فلسفی**، ش ۹، پاییز ۱۳۸۴ ش.
۱۸. لک‌زایی، شریف (به اهتمام)، **سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه**، (دفتر اول: نشست‌ها و گفتگوها)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱، زمستان ۱۳۸۷ ش.
۱۹. محمدی، مقصود، «جایگاه انسان در جهان هستی از دیدگاه عرفان و حکمت متعالیه»، **خردنامهٔ صدرا**، ش ۳۳، پاییز ۱۳۸۲ ش.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی (مصاحبه)، «فلسفهٔ سیاست ۲: روش‌شناسی در حوزهٔ فلسفهٔ سیاسی اسلام»، **معرفت فلسفی**، ش ۱۵، بهار ۱۳۸۶ ش.
۲۱. معلمی، حسن، «اعتباریت ماهیت؛ از عرش عینیت تا فرش سربایت»، **معرفت فلسفی**، ش ۳، بهار ۱۳۸۳ ش.
۲۲. نصری، عبدالله، **سفر نفس** (تقریرات استاد دکتر مهدی حائری یزدی)، انتشارات نقش جهان، چ ۱، ۱۳۸۰ ش.
۲۳. نیکزاد، عباس، «اعتباری بودن ماهیت؛ چرا و چگونه؟»، **معرفت فلسفی**، ش ۸، تابستان ۱۳۸۴ ش.
۲۴. واعظی، احمد، «فلسفهٔ سیاسی مصطلح و چالش‌های جدید»، **انجمن معارف اسلامی**، سال دوم، ش ۱، زمستان ۱۳۸۴ ش.