

درآمدی بر علم سیاست وجودی

محمد پزشکی^۱

چکیده

هدف این مقاله آن است که علم سیاست مبتنی بر حکمت متعالیه را تحت عنوان علم سیاست وجودی معرفی کند. برای این منظور مدعای مقاله حاضر این است که علم سیاست وجودی با تغذیه از حکمت متعالیه، گونه جدیدی از علم سیاست را عرضه می‌کند که از علم سیاست برخاسته از مکاتب «ماهیت‌گرایی اجتماعی» و «نام‌گرایی اجتماعی» متمایز است. علم سیاست وجودی مبتنی بر رهیافت اصالت وجود بوده و امکان تأسیس علم سیاست برگرفته از این آموزه را نشان می‌دهد. برای بررسی این مدعا از نحوه ارتباط امور برساختی با امور حقیقی استفاده شده است و نشان داده شده است که علم سیاست وجودی از منظر ارتباط مورد اشاره، به بررسی مسائل سیاسی می‌پردازد. برای این منظور از شیوه رایج بحث‌های فلسفه اسلامی در امور اعتباری بهره گرفته شده است. از دستاوردهای این مقاله می‌توان به بسط حکمت متعالیه در علم سیاست اشاره کرد. از نتایج مقاله حاضر می‌توان برای نظریه‌پردازی در علوم انسانی اسلامی و علم سیاست بومی استفاده کرد.

واژگان کلیدی: علم سیاست وجودی، حکمت متعالیه، علم سیاست بومی، نظریه پردازی در علوم انسانی اسلامی.

مقدمه

با شنیدن عبارت «علم سیاست وجودی» حق دارید بپرسید که منظور از «علم سیاست وجودی» چیست و قید «وجودی» چه بر سر «علم سیاست» می‌آورد. در پاسخ به این پرسش‌ها باید گفت که درجه نخست، این ترکیب به نوعی از علم سیاست اشاره می‌کند که از آموزه‌های «حکمت متعالیه» به عنوان بخشی از بنیادهای آن تغذیه می‌کند. در واقع، واژه «وجودی» که در ادامه «علم سیاست» آمده است اشاره به آموزه «اصالت وجود» (یکی از اساسی‌ترین آموزه‌ها) در حکمت متعالیه می‌کند. روش به‌کاررفته در این مقاله تحلیل فرآیند (Process Analysis) است. تحلیل فرآیند نحوه تفکری است که در آن موضوعات پیچیده و مرکب به مراحل یا عناصر تشکیل‌دهنده آن تجزیه می‌شوند تا ساده و فهم‌پذیر گردند. (Bailey and Powell, 2008, p 146-148) در این مقاله برای شناساندن علم سیاست وجودی در مرحله نخست تلاش شده است تا نحوه تغذیه علم سیاست وجودی از حکمت متعالیه مشخص شود. سپس در مرحله بعد تلاش شده است تا تعریف سیاست و پدیده سیاسی از منظر وجودی ارائه گردد و سرانجام در مرحله آخر تلاش شده است که تحلیل وجودی از سیاست ارائه شود.

این ادعا که علم سیاست می‌تواند از قواعد حکمت متعالیه تغذیه کند، ادعایی است که از سوی حکیمی مانند سیدمحمدحسین طباطبایی رد شده است. او با تمایز قاطعی که میان مسائل فلسفی و مسائل علوم بر ساختی (و از جمله علم سیاست) می‌گذارد، می‌باید امکان بهره‌برداری از قواعد فلسفی در علم سیاست را منتهی بداند؛ (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۳۷۱-۳۷۲) اما به رغم این امر، همو به چگونگی فلسفی شدن یک مسئله بر ساختی مانند نبوت در تفسیر المیزان اشاره می‌کند و می‌نویسد: «مساله نبوت عامه از این نظر که خود یک نحوه تبلیغ احکام و قوانین تشریح شده است و قوانین تشریح شده اموری است اعتباری نه حقایقی خارجی، هر چند مسئله‌ای است مربوط به علم کلام، نه علم فلسفه که از حقایق خارجی و عینی بحث می‌کند و کاری به امور اعتباری ندارد؛ ولیکن از یک نقطه نظر دیگر مسئله فلسفی هم هست، برای اینکه مواد قانون دینی که یا معارف اصولی است و یا احکام اخلاقی است و یا دستورات عملی، هر چه باشد با نفس انسان سروکار دارد، چون غرض از تشریح این قوانین اصلاح نفس بشر است. می‌خواهد با تمرین روزانه ملکات فاضله را در نفس رسوخ دهد. آری علوم و ملکات به نفس انسانی صورتی می‌دهد که هم‌سنخ با سعادت او است و یا مایه شقاوت او. علی‌ای حال تعیین راه سعادت و شقاوت انسان و قرب و بُعدش از خدای سبحان به عهده همین صورت‌ها است.» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۲۱)

براساس این فقره، به‌رغم آنکه مسئله نبوت مسئله‌ای برساختی و مربوط به علم کلام است اما می‌تواند از منظر فلسفی نیز مورد بحث و کنکاش قرار گیرد؛ زیرا این مسئله تأثیر مستقیم در سعادت یا شقاوت نفس آدمی می‌گذارد و نفس را که امری حقیقی است متأثر می‌کند. براساس توضیحات فوق، می‌توان توضیح داد که علم سیاست نیز می‌تواند با مسائل فلسفی ارتباط یابد. در توضیح مطلب باید گفت می‌دانیم که حکمت متعالیه به تمامی مسائل فلسفه اسلامی از منظر تحقق و تقرّر هستی‌شان می‌نگرد؛ اما اگر حکمت متعالیه به مطالعه حقایقی می‌پردازد که تحقق و تقرری دارند، در آن صورت مسائل علم سیاست نمی‌تواند از منظر این دستگاه فلسفی مورد مطالعه قرار بگیرند، زیرا مسائل این علم برساخت‌هایی درباره فرمانروایی هستند که در جهان اعتباریات ساخته و پرداخته می‌شوند و می‌دانیم که مسائل برساختی تحقق و تقرری جز در فضای اعتبارات، قراردادهای و توافقات جمعی بشری ندارند. از این‌رو علم سیاست قابل بررسی از منظر حکمت متعالیه و آموزه اصالت وجود نخواهد بود. بنابراین با توجه به آنچه که بیان شد باید گفت که آموزه اصالت وجود، مطالعه پدیده‌های سیاسی را از منظر حکمت متعالیه منتفی خواهد دانست. به عبارت دیگر، علم سیاست از حکمت متعالیه نمی‌تواند تغذیه کند اما به‌رغم این واقعیت می‌توان از تأثیر حکمت متعالیه بر علم سیاست سخن گفت، براساس این فقره امکان تغذیه علم سیاست از حکمت متعالیه را می‌توان توضیح داد، زیرا مسائل علم سیاست که به منظور رفع برخی از «نیازهای» بشری، اعتبار و تأسیس شده است، می‌توانند از طریق فرآیند جامعه‌پذیری در نفس آدمی رسوخ کرده و نفس را صورتی دهند که موجب سعادت یا شقاوت گردد. به این بیان می‌توان از تأثیر اعتبارات، قراردادهای و توافقات سیاسی در اعماق نفس شهروندان سخن گفت و ادعا کرد که این اعتبارات و قراردادهای با تغییراتی که در محیط زندگی انسان ایجاد می‌کنند، موجب تغییر یا پیدایش رفتار، گفتار و در نهایت عقایدی در نفس شهروندان می‌شوند که آنها را به سوی سعادت یا شقاوت رهنمون می‌شود. از این‌رو قراردادهای، اعتبارات و برساخت‌های مورد بحث، تأثیری وجودی در نفس شهروندان ایجاد می‌کنند. از این‌رو علم سیاست از جهت تأثیری که در جسم و جان شهروندان می‌گذارد علم سیاست وجودی خوانده می‌شود.

بنابراین، آموزه‌های این علم در «نفس» انسانی تأثیر گذاشته و می‌تواند باعث سعادت یا شقاوت او شود. به این ترتیب بررسی تأثیرات علم سیاست بر نفس، بنا به ادعای علامه طباطبایی مسئله‌ای فلسفی خواهد بود که حکمت متعالیه را با علم سیاست مرتبط می‌گرداند و این بدان معنی است که علم سیاست از این منظر با مسائل حکمت متعالیه ارتباط می‌یابد. بنابراین علم سیاست به‌رغم اینکه دانشی برساختی است می‌تواند از آموزه‌های حکمت متعالیه تغذیه کند. توضیحی که تا بدین جا از رابطه میان علم سیاست و حکمت متعالیه ارائه شد می‌تواند علت نام‌گذاری علم سیاست برگرفته از

حکمت متعالیه به «علم سیاست وجودی» را توضیح دهد. این نوع از علم سیاست از آن جهت علمی وجودی تلقی می‌شود که قادر است به نفس آدمی صورتی دهد که موجب سعادت یا شقاوت او گردد. البته این تحلیل یکی از دلایل اتصاف علم سیاست به «وجود» است؛ همان‌طور که در ادامه سخن به دلایل دیگر این نام‌گذاری اشاره خواهد شد.

۱. پیشینه

مکاتب مختلف علوم اجتماعی مرسوم، به‌رغم تنوعاتی که دارند از نظر هستی‌شناسی در نهایت از دو مکتب «ماهیت‌گرایی اجتماعی» (Social Essentialism) یا «نام‌گرایی اجتماعی» (Social Nominalism) تغذیه می‌کنند. مکتب ماهیت‌گرایی اجتماعی ماهیتی خاص و مستقل برای کل اجتماعی می‌پذیرد، درحالی‌که مکتب نام‌گرایی اجتماعی ورای افراد شرکت‌کننده، معتقد به کلیتی برای اجتماع نیست. در نتیجه ماهیت‌گرایی اجتماعی در مطالعه جهان اجتماعی به دنبال بررسی نقش و جایگاه نهادها، ساختارها، سازمان‌ها و هر نوع فرآیند اجتماعی در بازتولید، صورت‌بندی و دگرگونی جهان اجتماعی و رویدادهای آن است؛ اما در مقابل، نام‌گرایی اجتماعی با فردگرایی روش‌شناختی (Methodological Individualism) ارتباط دارد و از این رو معتقد است که از نظر هستی‌شناختی، همه چیز در جهان اجتماعی به کنشگر، فهم او و کنش‌هایش تقلیل می‌یابد. به این بیان نام‌گرایی اجتماعی برخلاف ماهیت‌گرایی اجتماعی هیچ اعتبار و اصالتی برای امر اجتماعی فرافردی قائل نیست، بلکه همه داده‌ها و عناصر علوم اجتماعی را در کنشگر، کنش‌های فردی و فهم و دریافت او خلاصه می‌کند. (بیانی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۶)

نام‌گرایی تجلیاتی در قالب برخی از مکاتب اجتماعی دارد که غالباً به عنوان جامعه‌شناسی تفسیری شناخته می‌شوند: نظریات پدیدارشناسی، روش‌شناسی قوم‌نگار، کنش متقابل نمادین و نظریه زمینه‌ای، نظریه‌هایی در جامعه‌شناسی تفسیری هستند؛ اما به‌رغم تنوع این نظریات، همگی آنها در این امر مشترک هستند که براساس نوع هستی‌شناسی جامعه‌شناسی تفسیری، معتقدند که واقعیتی فرای انسان وجود ندارد بلکه آنچه که واقعیت خوانده می‌شود از طریق تعامل انسانی و تفسیر معانی آن برساخته می‌شود. در واقع واقعیت اجتماعی همان معنایی است که کنشگران انسانی خلق کرده و تفسیر می‌کنند. (همان، ص ۵۹-۶۰) بنابراین می‌توان گفت که علوم اجتماعی معاصر از نظر بنیان‌های هستی‌شناختی پیرامون دو ایده وجود یا عدم وجود هستی‌های فردی بنا شده‌اند. بیانی در این زمینه می‌نویسد: «تاریخ اندیشه اجتماعی و علوم اجتماعی را می‌توان به دو بخش عمده تقسیم کرد که نیمی از آن مبتنی بر رئالیسم، اصالت ماهیت و قول به ماهیات و کلیات است و نیمی دیگر ابتناء بر نامینالیسم، اصالت وجود و بی‌اعتباری ماهیات و کلیات دارد.» (همان،

ص ۵۳-۵۴) آنچه که در این نقل قول برای ما اهمیت دارد آن است که مکتب ماهیت‌گرایی اجتماعی، مکتبی اصالت‌ماهیتی است که در آن اصالت ماهیت‌قرین با واقع‌گرایی می‌باشد، درحالی‌که مکتب نام‌گرایی اجتماعی مکتبی مبتنی بر اصالت وجود است و بنابر آموزه‌های این مکتب وجود نیز هیچ‌گونه تقرر و تحصلی ندارد؛ اما به‌رغم این واقعیت، مقاله حاضر علم سیاست وجودی را دانشی می‌داند که ضمن آنکه وجود کلیات اجتماعی و سیاسی را می‌پذیرد، کلیاتی که وجودی فرای وجود افراد تشکیل‌دهنده آن را دارند، اما مبتنی بر ایده اصالت وجود است. به عبارت دیگر، برای وجود تحقق و تقرر در جهان خارج قائل می‌باشد.

۳. تغذیه علم سیاست وجودی از حکمت متعالیه

پس از آنکه چگونگی امکان نگاه فلسفی به علم سیاست مشخص گردید، اینک لازم است که به سخن اصلی خویش بازگشته و چگونگی تغذیه علم سیاست از حکمت متعالیه مورد بررسی قرار گیرد. در واقع پرسش اصلی در اینجا آن است که حکمت متعالیه چه آورده‌ای برای علم سیاست دارد. این پرسش را می‌توان به صورت مفصل‌تری نیز بیان کرد: نگاه ویژه حکمت متعالیه به جهان چیست که آن نگاه می‌تواند در علم سیاست تأثیر گذارد؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که این نگاه ویژه، همان آموزه «اصالت وجود» است. (پزشگی، ۱۴۰۰، ص ۷۳-۷۸) به عبارت دیگر اصالت وجود، تنها یک مسئله هم‌تراز با مسائل دیگر در حکمت متعالیه نیست، بلکه این آموزه به مثابه جانی است که در کالبد دیگر مسائل این حکمت دمیده شده است؛ اما می‌دانیم که آموزه اصالت وجود به نوبه خود دارای دو بعد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است. از بعد هستی‌شناختی، اصالت وجود آموزه‌ای است که مدعی است جهان، هستی محض است؛ (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۷-۴۳) به طوری که نمی‌توان از هستی خارج شده و از آن فراتر رفت. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۸، ص ۶۶-۶۷) اما از بعد معرفت‌شناختی، این آموزه بیانگر آن است که آنچه که در جهان بیرون از ذهن تحقق و عینیت دارد، همان حیثیت هستی آن است و حیثیت چیستی موجود در ذهن، ساخته ذهن بشری است. (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۹، ص ۷۰)

علم سیاست از این جهان مالا مال از هستی تنها به بررسی بخشی از هستی‌ها می‌پردازد که به هستی‌های برساختی مشهورند. براساس آموزه‌های حکمت متعالیه، «هستی» حقیقت بسیط و دارای مراتبی است که «هستی‌های برساختی» از جمله مصادیق مرتبه ضعیف آن به‌شمار می‌روند. فیلسوف معاصر سیدمحمدحسین طباطبایی، کسی که به صورت‌بندی نظریه اعتباریات (نظریه‌ای در باب امور برساختی) پرداخته است، «هستی‌های سیاسی» را از مقوله «فرمانروایی» و «انقیاد» می‌داند. (همو، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۴۴۸) به نظر او پیدایی این نوع از هستی‌ها مبتنی بر دو مفروضه

است: مفروض نخست آنکه هستی‌های برساختی میان انسان و کنش‌های اختیاری او به عنوان واسطه عمل می‌کند (همان، ص ۴۲۹) و مفروض دوم اینکه برساخت «اجتماع» و «عدالت اجتماعی» پیش‌نیاز برساخت «سیاست» است. (همان، ص ۴۴۸) به این ترتیب در اجتماعی که افراد یا گروه‌هایی اهداف شخصی و گروهی متضاد خود را پیگیری می‌کنند، «اجتماع» را در معرض افتادن در خطر بی‌نظمی و بی‌ثباتی قرار می‌دهند. از این رو وجود فرمانروا، قوانین و آیین‌هایی ضروری می‌نماید تا با گسترش اقتدار سیاسی بر نفوذ اجتماعی، مانع از فروپاشی اجتماع شوند. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۲۲۶-۲۲۸) اما برای جلوگیری از خودکامگی فرمانروایان و حفظ اجتماع، عدالت اجتماعی اقتضا می‌کند که نهادها، قوانین و آیین‌های دیگری برای حفاظت شهروندان تأسیس و وضع شوند. (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۴۴۸)

برساخت‌های سیاسی (برخلاف امور ماهوی که متشکل از ماهیت و وجود هستند) به لحاظ ساختاری، از «مفهوم» و «وجود» تشکیل شده‌اند. عبدالله جوادی آملی در این زمینه می‌گوید: «هر معنایی که برای جامعه ارائه شده یا طرح‌کردنی باشد، هرگز از سنخ جنس و فصل و نیز ماهیت نوعی نبوده و نیست؛ اما اگر معنای جامعه از سنخ ماهیت نبوده و در قلمرو مفهوم مقابل آن قرار داشت، ارزیابی مجدد لازم است که آیا از سنخ مفهوم‌های متخذ از تکوین است، به طوری که از وجود تکوینی عینی یا ذهنی برمی‌آید، یا خارج از حوزه تکوین بوده و به صرف اعتبار معتبران بستگی دارد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۴)

اگر بخواهیم این فقره را به برساخت‌های سیاسی نیز تسری دهیم باید بگوییم که برساخت‌های سیاسی نیز از دو جزء تشکیل شده‌اند: نخست مفهوم یا همان «نام» (از منظر مکتب اصالت نام (nominalism)) و دوم «هستی». براساس آموزه اصالت وجود از این دو جزء، این «هستی» برساختی است که تقرر و تحقق دارد. به این بیان، تفاوت علم سیاست و وجودی از علم سیاست مبتنی بر مکتب «نام‌گرایی» مشخص می‌شود؛ زیرا مکتب اخیر از نظر هستی‌شناختی همه چیز را در جهان اجتماعی به کنشگر، فهم او و کنش‌هایش تقلیل می‌دهد و اساساً «هستی» را امری انتزاعی می‌داند. (بیانی، ۱۴۰۱، ص ۲۶) به عبارت دیگر، با این بیان مشخص می‌شود که علم سیاست وجودی از مکتب نام‌گرایی تغذیه نمی‌کند و از سوی دیگر، همان‌طور که کمی پیشتر بیان شد حکمت متعالیه برای برساخت‌های سیاسی و اجتماعی ماهیتی را اثبات نمی‌نماید. با توجه به توضیحات اخیر، به جنبه دیگری از علم سیاست وجودی می‌توان اشاره کرد که آن را لایق قید «وجودی» می‌کند. بنابه آنچه گفته شد، این نوع از علم سیاست بدان جهت «وجودی» است که نه از مکتب «ماهیت‌گرایی اجتماعی» (به دلیل انکار آموزه اصالت ماهیت) تغذیه می‌کند و نه از مکتب «نام‌گرایی اجتماعی» (زیرا وجود برساخت‌های اجتماعی و سیاسی را امری محقق و مقرر

می‌داند). به عبارت دیگر وجه فارق علم سیاست وجودی از علم سیاست تغذیه‌کننده از مکتب ماهیت‌گرایی اجتماعی، ردّ آموزه اصالت ماهیت است و وجه فارق آن از علم سیاست برگرفته از مکتب نام‌گرایی اجتماعی، پذیرش تقرر و تحقق هستی برساخت‌های سیاسی.

همان‌طور که بیان شد علم سیاست وجودی بنا به آموزه اصالت وجود برساخت‌های سیاسی را فاقد ماهیت می‌داند. همچنین برساخت‌های مورد بحث را صرف نام‌هایی برای نامیدن چیزها نمی‌داند؛ بلکه برای آنها تحقق و تقرری در جهان هستی قائل است. آموزه اصالت وجود اقتضا دارد که برساخت‌های سیاسی از یک «هستی سایه‌وار» (الوجود الظلی / shadowy existence) برخوردار باشند. منظور از سایه‌وار بودن وجود دولت (به عنوان یک برساخت سیاسی) این است که برساخت دولت در سایه وجود «کنش برساختن دولت» و به عین وجود آن، موجود می‌شود. به این بیان وجود خارجی کنش برساختن، مصداق مفهوم موجود است و امر برساخته‌شده در سایه کنش برساختن و به عین وجود آن موجود می‌شود. (فتوحی و فناپیی اشکوری، ۱۳۹۷، ص ۹۲)

به این بیان مشخص می‌شود که براساس آموزه اصالت وجود، تغایری میان کنش «برساختن» و امر «برساخته‌شده» از نظر هستی‌شناسی وجود ندارد. از این‌رو علم سیاست وجودی برای بررسی امور برساختی به تحلیل برساختن آنها می‌پردازد. به عنوان مثال، به جای تمرکز بر نهادهای سیاسی (امر برساخته‌شده) بر نحوه برساختن این نهادها (کنش برساختن) متمرکز می‌شود. دلیل این امر آن است که نهادهای سیاسی (براساس آموزه اصالت وجود) بهره‌ای از هستی دارند. از این‌رو آثار واقعی مترتب بر آنها بدین دلیل است که در دایره نظام علی جهان قرار گرفته و تحت تأثیر قوانین علیت، اثر خود را می‌گذارند و گرچه قصد جمعی و اجماع گروهی در ایجاد نهادهای مزبور ضروری است، اما اثر مورد انتظار از آنها وابسته به خواست آدمی نیست. (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۱۷۶) بدین جهت سیدمحمدحسین طباطبایی سنت‌های اجتماعی را حق و فطری می‌داند. (همان، ص ۱۹۰) منظور از حق بودن سنت‌های اجتماعی در کلام او آن است که این سنت‌ها که برساخت‌هایی اجتماعی هستند از حقیقتی برخوردارند؛ یعنی مطابقی با واقع دارند و مقصود از فطری بودن آنها این است که این برساخت‌ها مطابق ساختمان وجود آدمی برساخته شده‌اند. به این بیان، «علم سیاست وجودی» بررسی توافقی‌های کنشگران در قلمروی سیاست است؛ توافقی‌هایی که در نظام هستی تحقق یافته و دانشمند علم سیاست می‌کوشد در تحلیل آنها نظام هستی را به عنوان زمینه برساخت‌های مزبور در نظر بگیرد. این ویژگی علم سیاست وجودی اشاره به وجه دیگری از علت نام‌گذاری علم سیاست مزبور به علم سیاست وجودی می‌کند، زیرا این علم بدان جهت علمی وجودی تلقی می‌شود که مسائل خود را براساس کنش‌های سیاسی (یعنی براساس نحوه تحقق و تقرر برساخت‌های سیاسی در جهان هستی) تحلیل می‌کند؛ بدین بیان مشخص می‌شود که علم سیاست بدان جهت متصف به

صفت وجودی می‌شود که از منظر هستی‌شناختی چگونگی تحقق و تقرر مسائل سیاسی را توضیح می‌دهد.

اما اینجا پرسشی پیش می‌آید و آن پرسش این است که آیا بر این اساس، تحلیل پدیده‌های سیاسی به تحلیل هستی آنها فروکاسته نمی‌شود؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که از سویی می‌دانیم که آدمی به واسطه برساخت‌های سیاسی خود، به کنش سیاسی اقدام می‌کند، زیرا براساس نظریه اعتباریات، اعتباریات عملی واسط میان انسان و کنش او هستند و بنابراین تمامی آداب و رسوم، کنش‌های سیاسی و نهادهای سیاسی (یعنی همه آنچه که قالب و شکل زندگی سیاسی تلقی می‌شوند) همگی برگرفته از برساخت‌های فرمانروایی می‌باشند. از سوی دیگر می‌دانیم که تا انسان نتواند از آنچه که قالب و شکل خوانده می‌شود فراتر رود، در آن صورت نخواهد توانست که به شناخت و معرفت دست یابد. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۸، ص ۸۹-۹۰) بنابراین گرچه زندگی سیاسی آدمی دارای شکل و قالب است، اما به واسطه توانایی انسان برای رهایی از شکل و قالب‌های زندگی سیاسی است که می‌تواند حیات سیاسی خود را تحلیل کند. از این‌رو از منظر هستی‌شناختی، ظاهری‌ترین سطح زندگی سیاسی در قالب نهادها، سازمان‌ها، کنش‌ها و دیگر نظم‌های سیاسی مشاهده می‌شود و ظاهری‌ترین سطح از ظهور حقیقت سیاست تلقی می‌شود؛ (خانی، ۱۳۹۵، ص ۲۱۹). اما براساس آموزه اصالت وجود، آنچه که نشان‌دهنده واقعیت زندگی سیاسی است همانا هستی آن می‌باشد. به این بیان هستی‌های سیاسی گرچه هستی‌هایی برساختی و بنابراین از ضعیف‌ترین انواع هستی‌ها هستند که در جهان تحقق و تقرر می‌یابند، اما همین هستی‌های ضعیف هستند که تمامی زندگی سیاسی و پدیده‌های مربوط به آن را ایجاد و ایجاب می‌کنند؛ به گونه‌ای که در صورت فقدان آن یا تقلیل جایگاه و اثر آن در تحلیل سیاسی مطالعه سیاست، فاقد تکیه‌گاهی واقع‌گرایانه خواهد بود. به این بیان مشخص می‌شود که تحلیل زندگی سیاسی به یاری هستی پدیده‌های سیاسی به معنای فروکاهش پدیده‌های سیاسی به یکی از عناصر آن نیست؛ زیرا آداب و رسوم، کنش‌ها و نهادهای سیاسی قابل تغییر هستند و تحول هم می‌یابند، اما مگر ما می‌توانیم از هستی خود خارج شویم؟ (ابراهیم دینانی، ۱۳۹۸، ص ۶۶) بنابراین جایگاه و ارزش هستی پدیده‌های سیاسی بسیار برتر و بالاتر از جایگاه و ارزش دیگر ویژگی‌های پدیده‌های سیاسی است، زیرا هستی سیاسی تحقق و تقرر وجودی دارد؛ در صورتی که دیگر ویژگی‌های پدیده سیاسی برگرفته از برساخت، توافق و اجماع اعضای اجتماع است.

۴. تعریف سیاست و پدیده سیاسی از منظر وجودی

کمی بالاتر، از عدم تغایر کنش «برساختن» و امر «برساخته‌شده» از منظر هستی‌شناختی سخن گفته شد. این امر (همان‌طور که فتحی و فنایی اشکوری به درستی تأکید می‌کنند) بدان معنی است

که مفهوم «برساختن» و مفهوم امر «برساخته‌شده» ناظر بر یک حقیقت بسیط خارجی می‌باشد که به یک لحاظ، مصداق کنش «برساختن» و به لحاظ دیگر مصداق امر «برساخته‌شده» است (همان، ۱۳۹۷، ص ۸۸)؛ اما اگر بپذیریم که میان مصداق کنش برساختن و امر برساخته‌شده تغایری وجود ندارد و این دومی در سایه آن اولی و به عین وجود آن موجود می‌شود، در آن صورت باید بپذیریم که خاستگاه پیدایش مفاهیم سیاسی و به تبع آن گزاره‌ها، استدلال‌ات و نظریه‌های سیاسی همانا کنش‌های سیاسی افراد یک اجتماع است. سیدمحمدحسین طباطبایی در این زمینه می‌نویسد: «اجتماع امروزه ما با معلومات اعتباری [برساختی] و اجتماعی تدریجاً و به مرور زمان روی هم چیده شده [است]». (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۴۲۹) به این بیان، مفهوم سیاست از کنش‌های سیاسی اجتماعات انسانی به دست آمده است که آدمی در طول تاریخ زندگی اجتماعی خود انجام داده است؛ کنش‌هایی که هدف از آنها رفع «نیازها» به طور کلی و رسیدن به «منافع» در قلمرو سیاست است. طباطبایی از به‌کارگیری جمادات، نباتات، حیوانات و حتی هم‌نوعان به وسیله انسان برای رفع نیازهای بی‌شمار سخن می‌گوید و می‌نویسد: «طبع اولی انسان این است که از هر چیزی که می‌تواند انتفاع ببرد استفاده کند، حتی دسترنج هم‌نوع خود را به زور از دست او برآید و شاهد اینکه طبع اولی انسان چنین طبعی است که در هر زمان فردی از این نوع قوی شد و حتی از دیگران بی‌نیاز گردید و دیگران در برابر او ضعیف شدند به حقوق آنان تجاوز می‌کند و حتی دیگران را برده خود ساخته و استثمارشان می‌کند؛ یعنی از خدمات آنها استفاده می‌کند بدون آنکه عوض آن را به ایشان بپردازد». (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۳۸۸)

طباطبایی در این فقره به یکی از اساسی‌ترین ویژگی‌های وجودی انسان اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که یکی از خالص‌ترین هم‌کنشی‌های انسان در قبال دیگران (طبیعت، حیوانات و دیگر هم‌نوعان) تحمیل اراده خویش بر آنها بوده است. بنابراین تحمیل اراده و ضمیمه کردن قدرت دیگری بر قدرت خود عصاره یکی از ابتدایی‌ترین هم‌کنشی‌های انسانی است. به این ترتیب پای مفهوم «منافع» در سیاست باز می‌شود.

کنش‌های «منفعت‌طلبانه» از منظر وجودی خاستگاه پیدایش مفهوم «سیاست» و «امر سیاسی» است. افراد اجتماع به دلیل اهداف و اراده‌های مختلف همواره در معرض تضاد بوده و هر فرد یا گروهی در پی تحمیل اراده خود بر دیگران و به‌کارگیری آنها برای مقاصد خود است. از این‌رو اجتماع بشری همواره در خطر افتادن در بی‌نظمی و بی‌ثباتی است. نتیجه تمایل آدمی برای استخدام دیگران آن است که هیچ‌گاه به لحاظ تاریخی اجتماعی یافت نشده است که به وسیله فرمانروایانی اداره نشده باشد که با گسترش قدرت خود بر جان و مال دیگران مانع از بی‌نظمی اجتماع شده باشند؛ گرچه خود فرمانروایان اراده و خواست خود را بر دیگر اعضای جامعه تحمیل کرده‌اند.

در برخی از موارد افرادی از جامعه مورد بحث، فرمانروایان را به دلیل خودکامگی بیش از حد تحمل، از مقام خود خلع کرده و خود جانشین آنها شده‌اند. در طول تاریخ بشری انتقال قدرت سیاسی از یک فرد یا خاندان به فرد یا خاندان دیگر به طور مکرر روی داده است و این امر موجب شده که به تدریج شیوه فرمانروایی مطلق به فرمانروایی مشروط تبدیل شود و اعضای جامعه تلاش کرده‌اند که فرمانروایی مشروط موروثی را جایگزین شیوه پیشین فرمانروایی کنند؛ اما تجربه بشری نشان داده است که راهی برای کنترل قدرت پادشاه پس از رسیدن به فرمانروایی وجود ندارد. از این رو فرمانروایی ثابت موروثی را به فرمانروایی از نوع جمهوری تبدیل کردند و به این ترتیب پادشاهی دائمی مشروط به فرمانروایی موقتی مشروط تغییر دادند. ادامه وضعیت سوء استفاده از شیوه حکومتمداری جمهوری ممکن است در آینده اجتماعات بشری را به سوی گزینش اشکال دیگری از فرمانروایی بکشاند که برای ما ناشناخته است. (همو، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۲۲۶-۲۲۸)

گرچه «نفع طلبی» عامل ایجاد مفهوم سیاست و امر سیاسی است و تا حدی محتوای مفهومی آن دورا نشان می‌دهد اما باید دانست که نفع طلبی خصیصه‌ای بی‌حد و حصر نیست؛ زیرا این ویژگی تا زمانی کارایی دارد و منافع افراد را تأمین می‌کند که به چارچوب‌های اجتماع ضربه نزنند. همان‌طور که پیش از این بیان شد، مفهوم سیاست و امر سیاسی پس از ادراک مفهوم اجتماع و عدالت اجتماعی برای بشر مطرح شده است. (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۴۴۸) از این رو پیروی از منافع اقتضا دارد که در جوهره سیاست علاوه بر عنصر اقتدار عنصر دیگری تزریق شود که مانع از خودکامگی بی‌حد و حصر زمامدار گردد؛ عنصری که از نظر طباطبایی «به نفع مرئوس و ضرر رئیس است [و] از جهت قوه و ضعف با قوه و ضعف رئیس نسبت متعکس [دارد].» (همان، ص ۴۴۸) به این ترتیب مفهوم «مدنیت» و مشتقات آن از قبیل حقوق مدنی و جامعه مدنی به جوهره سیاست و امر سیاسی از نظر وجودی وارد می‌شود.

با توجه به آنچه که گفته شد می‌توان سیاست را بر ساخت‌هایی درباره فرمانروایی تعریف کرد که به منظور تأمین نظم اجتماعی، اجرای قوانین و پاسداری از کیان اجتماع بر ساخته می‌شود. محمدحسین طباطبایی می‌نویسد: «چون اعتبار ریاست [فرمانروایی] را اعتبار اجتماع و عدالت اجتماعی [...] پیش آورده یک سلسله اعتبارات مناسبه بر له مرئوس [مردم] و علیه رئیس [فرمانروا] که در حقیقت جوابده اعتباراتی است که بر له رئیس و علیه مرئوس وضع گردیده ساخته شده و البته چون این اعتبارات به نفع مرئوس و ضرر رئیس است از جهت قوه و ضعف با قوه و ضعف رئیس نسبت متعکس دارند، هر چه مقام ریاست توانا تر باشد تأثیر اعتبارات و حقوق مرئوس ضعیف‌تر و هر چه ضعیف‌تر قوی‌تر، و همچنین توانایی و ناتوانی مرئوس در اعتبارات جانب رئیس تأثیر متعکس دارد.» (همان، ص ۴۴۸)

براساس این فقره، طباطبایی علت پیدایش موضوع فرمانروایی را حفظ اجتماع از نابودی و برقراری عدالت اجتماعی معرفی می‌کند. از نظر او، فرمانروایی برای اینکه بتواند کارکرد مناسب خود را داشته باشد می‌باید از اقتدار سیاسی لازم برخوردار باشد (حاکمیت مطلق) که از طریق مجموعه‌ای از قوانین و ساختارها تأمین می‌شود؛ اما قدرت بی‌حد و حصر، خود می‌تواند به عاملی جدید برای نابودی اجتماع تبدیل شود از این رو عدالت اجتماعی اقتضا می‌کند که در برابر حاکم، برساخته جدیدی تأسیس شود تا حافظ منافع مردم باشد و اینجاست که «جامعه مدنی» پدید می‌آید و به دنبال آن مجموعه‌ای از قواعد (مانند اصل تفکیک قوا) و قوانین و سازمان‌ها ایجاد می‌شوند که اقتدار حاکم را کنترل می‌کنند. بدین صورت در طول تاریخ سلطنت مطلقه به سلطنت و سپس جمهوری تبدیل می‌شود و نهاد جدید دیگری به نام «جامعه» از کشاکش منافع سلطنت و مردم تأسیس می‌گردد. به این بیان عنوان «فرمانروایی» به عنوان موضوع علم سیاست انتخاب می‌شود.

۵. تحلیل وجودی سیاست

علم سیاست وجودی به‌رغم آنکه امر سیاسی را امری برساختی می‌داند اما در زمره دانش‌های تفسیری نام‌گرایانه نیست. از این رو ارتباط یافتن آموزه‌های آن با حقایق عینی از اهمیت بسزایی برخوردار است. این بدان معنی است که هر مسئله‌ای از مسائل سیاسی در این نوع از علم سیاست باید به یک حقیقت وجودی منتهی شده و براساس آن تحلیل گردد. این امر درباره مسائل سیاسی بدین نحو است که هر یک از برساخت‌های سیاسی از معنایی کشف می‌کند که مدّ نظر برسازندگان آن است؛ زیرا هر کش سیاسی شامل مجموعه‌ای از حرکات فیزیکی و حرکات روانی می‌باشد و نقشی مانند نقش لفظ را در ایجاد تفهیم و تفاهم میان اعضای یک اجتماع ایفا می‌کند. از این رو کش سیاسی مانند لفظ به انتقال معنا میان آنها می‌پردازد. سیدمحمدحسین طباطبایی در این زمینه می‌نویسد که ممکن است امور برساختی: «از نظر هدف و غرضی که در آن است یعنی از نظر کشف معانی نهفته در ضمیر و انتقال آن معانی به ضمیر شنونده تجزیه و تحلیل شود و در نتیجه با آن تحلیل، [...] امر اعتباری [...]، به امری حقیقی و واقعی برگردد، و آن عبارت باشد از همان کشف مکنونات درونی، که خود امری است واقعی نه اعتباری». (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۴، ص ۳۴۹)

به این بیان تمامی مسائل سیاسی از آنجا که کاشف از قصد جمعی و اجماع نظر کنشگران یک جامعه سیاسی هستند، این مسائل به اعتبار کاشفیتشان از قصد و اراده جمعی قابلیت بحث فلسفی پیدا می‌کنند.

با توجه به آنچه که بیان شد مشخص می‌شود که علم سیاست وجودی از منظر کشف اجماع

کنشگران در مسائل سیاسی به تجزیه و تحلیل پدیده‌های مورد بحث می‌پردازد. در واقع در علم سیاست وجودی هر یک از برساخت‌های سیاسی به مثابه معلولی تلقی می‌شوند که بر عزم و قصد جمعی کنشگران به عنوان علت برساخت مزبور دلالت می‌کنند و از راه پی بردن به علت از راه آگاهی از معلول برساخت‌های سیاسی، راه‌هایی برای آشنایی با مقاصد سیاسی هستند.

۶. نتیجه‌گیری

مدعی مقال حاضر آن بود که موضوع علم سیاست وجودی از آموزه اصالت وجود تغذیه می‌کند. در این مقال بیان شد که مسئله اصالت وجود صرفاً مسئله‌ای در کنار مسائل حکمت متعالیه نیست، بلکه این مسئله به مثابه روح این دستگاه فلسفی در تمام مسائل فلسفه اسلامی جاری و ساری است. از این رو این آموزه را می‌توان فرازبان حکمت متعالیه به شمار آورد. منظور از فرازبان بودن اصالت وجود آن است که حکمت متعالیه به تمامی مسائل فلسفه اسلامی از منظر تحقق و تقرر هستی‌شان می‌نگرد؛ اما اگر بپذیریم که حکمت متعالیه به مطالعه حقایقی می‌پردازد که تحقق و تقرر دارند، در آن صورت مسائل علم سیاست و دیگر علوم انسانی نمی‌توانند از منظر این دستگاه فلسفی مورد مطالعه قرار بگیرند، زیرا مسائل این دانش‌ها مسائلی برساختی هستند که تحقق و تقرر جز در فضای قراردادها و توافقات جمعی بشری ندارند. از این رو علم سیاست قابل بررسی از منظر فرازبان اصالت وجود نخواهد بود. بنابراین با توجه به آنچه که بیان شد باید گفت که آموزه اصالت وجود، مطالعه پدیده‌های سیاسی را از منظر حکمت متعالیه منتفی خواهد دانست. به عبارت دیگر، علم سیاست از حکمت متعالیه نمی‌تواند تغذیه کند.

گرچه علم سیاست از مسائلی بحث می‌کند که از جنس قرارداد و توافق هستند، اما می‌توان از تأثیر حکمت متعالیه بر علم سیاست و علمی با عنوان «علم سیاست وجودی» سخن گفت. در مقال حاضر امکان تغذیه علم سیاست از حکمت متعالیه توضیح داده شد و مشخص گشت که علم سیاست به منظور تأمین سود و رسیدن به منافع بشری تأسیس شده است؛ زیرا این دانش همانند دیگر اعتباریات عملی میان انسان و عمل او با تصرف در ماده وساطت می‌کنند. از این رو، علم سیاست می‌تواند از طریق فرآیند جامعه‌پذیری در نفس آدمی رسوخ کرده و آن را صورتی دهد که موجب سعادت یا شقاوت گردد. به این بیان می‌توان از تأثیر اعتبارات، قراردادها و توافقات سیاسی در اعماق نفس شهروندان سخن گفت و ادعا کرد که این قراردادها با تغییراتی که در محیط زندگی او ایجاد می‌کنند موجب تغییر یا پیدایش رفتار، گفتار و در نهایت عقاید آنها می‌شوند. از این رو قراردادها و برساخت‌های مورد بحث تأثیری وجودی در نفس شهروندان ایجاد می‌کنند. از همین رو علم سیاست از منظر تأثیری که در جسم و جان شهروندان می‌گذارد علم سیاست وجودی خوانده

می‌شود. از سوی دیگر با توجه به آنچه که بیان شد مشخص می‌شود که حکمت متعالیه برخلاف مکتب نام‌گرایی به وجود هستی‌های کلی مانند هستی جامعه، دولت و دیگر نهادهای اجتماعی اذعان دارد و معتقد است هستی جامعه یا دولت یا نهادهای دیگر چیزی غیر از هستی‌های افراد تشکیل‌دهنده آن هستند و تحقق و تفرری غیر از تحقق و تقرر افراد دارند. ازاین‌رو علم سیاست می‌تواند به مطالعه این نوع از هستی‌ها پردازد.

با توجه به امکان تغذیه علم سیاست از فرازبان اصالت وجود می‌توان به مسئله اصلی این مقال بازگشت و از امکان علم سیاست وجودی پرسید. همان‌طور که در ضمن این مقال گذشت مشخص شد که امکان بازگرداندن امور برساختی به امور حقیقی در حکمت متعالیه وجود دارد و ازاین‌رو تکیه آن امور بر امور حقیقی امکان تأسیس علم سیاست وجودی را فراهم می‌کند.

همان‌طور که در طول این مقال بیان شد آنچه که علم سیاست وجودی را از انواع علم سیاست متداول جدا می‌کند از دو جهت است: جهت نخست آنکه علم سیاست وجودی اساساً با آن دسته از دانش‌های سیاسی که از مکتب نام‌گرایی تغذیه می‌کنند جداست. به این بیان علم سیاست تفسیری که از نظریات پدیدارشناسی، روش‌شناسی قوم‌نگار، کنش متقابل نمادین و نظریه زمینه‌ای برای مطالعه پدیده‌های سیاسی بهره می‌برند اساساً پدیده‌های سیاسی را نام‌هایی بدون محتوا می‌دانند و معتقد به وجود کلیتی فراتر از فرد نیستند و ازاین‌رو در تقابل با علم سیاست وجودی قرار می‌گیرند که برای پدیده‌های سیاسی مانند دولت و دیگر نهادهای سیاسی وجودی غیر از وجود افراد تشکیل‌دهنده‌اش قائل است. دومین جهت تفاوت علم سیاست وجودی با علم سیاست متداول مربوط به تفاوت آن با علم سیاستی است که از مکتب ماهیت‌گرایی اجتماعی سیراب می‌شوند. این دسته از علم سیاست (مانند علم سیاستی که از نظریه واقع‌گرایی انتقادی تغذیه می‌کند) گرچه معتقد به وجود کلیاتی مانند دولت و دیگر نهادهای سیاسی هستند و ازاین‌جهت مشابه علم سیاست وجودی می‌باشند؛ اما به دلیل دیدگاه اصالت ماهیتی خود از علم سیاست وجودی جدا می‌شوند. با توجه به این تمایزات مشخص شد که علم سیاست وجودی آن نوع از علم سیاستی است که به بررسی هم‌کنشی‌ها، نهادها و قراردادهای اقتدارآمیزی می‌پردازد که از قصد و اراده جمعی نشئت گرفته و در نفس آدمی تأثیر می‌گذارد.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۸). من و جز من. چاپ ششم. تهران: نشر موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲. بیانی، فرهاد، (۱۴۰۱). تقلا برای کتمان واقعیت اجتماعی: رد پای هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نامینالیستی در تفکر اجتماعی. تهران، نشر: لوگوس.
۳. پزشکی، محمد، (۱۴۰۰). الگوهای علم سیاست در حکمت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. خانی، ابراهیم، (۱۳۹۵)، جامعه‌شناسی متعالیه: هستی‌شناسی حیات‌های اجتماعی بر مبنای فلسفه و عرفان اسلامی (ج ۱). تهران، نشر: دانشگاه امام صادق.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة (ج ۱). چاپ سوم. بیروت، دارالاحیاء العربی
۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲، ۳ و ۱۰). ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. فتحی، عبدالله و فنایی اشکوری، محمد (۱۳۹۷). «تحلیل هستی‌شناختی واقعیت‌های اعتباری»، فصلنامه حکمت اسلامی، ۵ (۱۹)، ص ۷۹-۱۰۱.
۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۲). مجموعه آثار: اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۶). چاپ شانزدهم. تهران: نشر صدرا
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۲) مجموعه آثار: شرح مبسوط منظومه (۸) (ج ۹). چاپ پانزدهم. تهران: نشر صدرا
10. . Edward P. Bailey and Philip A. Powell, (2008), The Practical Writer, 7th ed., Boston: Thomson Higher Education.