

## کاربست روش تبیین در فلسفه سیاسی بر اساس نظریه وحدت در عین کثرت حکمت متعالیه

عباس گرائی<sup>۱</sup>، احمدحسین شریفی<sup>۲</sup>

### چکیده

مسئله اصلی مقاله حاضر این است که بیان کند مکتب فلسفی ملاصدرا چه ظرفیت‌هایی در حوزه روش‌شناسی فلسفه سیاسی، به‌ویژه روش تبیین دارد؟ برای پاسخ به این پرسش، ضمن ترسیم اهداف و کارکردهای علوم سیاسی با استفاده از روش تحلیلی - فلسفی، ظرفیت‌های روش‌شناختی نظام حکمت صدرایی در هر یک از کارکردهای علوم سیاسی بیان شده است. از جمله دستاوردهای تحقیق حاضر را می‌توان در موارد پیش‌رو تبیین نمود: ۱. حکمت متعالیه با توجه به ارائه انواعی از تعاریف مفهومی، ظرفیت خوبی در حوزه روش تعریف مفاهیم انتزاعی فلسفه سیاسی دارد. ۲. با پذیرش تفسیر عقلی به معنای ارائه معانی انتزاعی و عقلی برای کنش سیاسی انسان، محقق باید تفسیری از همان کنش‌ها به‌عنوان فعل الهی نیز ارائه دهد. ۳. محقق فلسفه سیاسی می‌تواند در تبیین حقایق سیاسی، با رعایت اصل کثرت در وحدت و وحدت در کثرت علل، تبیینی ارائه دهد که علاوه بر جهت کثرت علل، جنبه وحدت علل نیز آشکار گردد. ۴. پیش‌بینی به معنای آینده‌شناسی تجربی به سبب رویکرد عقلی فلسفه سیاسی اساساً جایگاهی در این دانش ندارد. ۵. برای ارزش‌یابی کنش‌های سیاسی، محقق باید ارزش‌یابی خویش را با لحاظ غایت و ارزش‌های اصیل اسلامی به دنیای سیاست پیشنهاد دهد.

**واژگان کلیدی:** حکمت متعالیه، فلسفه سیاسی، فلسفه سیاسی اسلامی، روش‌شناسی فلسفه سیاسی، حقایق سیاسی.

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی 1 geraei2144@qabas.net

۲. دانشیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی 1 sharifi1738@yahoo.com

نحوه استناد: گرائی، عباس؛ شریفی، احمدحسین (۱۳۹۸). «کاربست روش تبیین در فلسفه سیاسی بر اساس نظریه وحدت در عین کثرت حکمت متعالیه». حکمت/اسلامی، ۶ (۱)، ص ۷۹-۱۰۰.



## مقدمه

مجموعه مطالعات سیاسی، همچون سایر علوم انسانی در خلأ تولید نمی‌شوند. بلکه تولید یا توسعه آنها نیازمند پایه‌هایی فلسفی و روش‌شناسی ویژه‌ای است که به همین مناسبت می‌توان آنها را منسوب به همان نظام‌های فلسفی خواند. حکمت متعالیه آخرین دستاورد حوزه فلسفه اسلامی است و مشهور فلاسفه اسلامی آن را گامی رو به جلو در حوزه فلسفه اسلامی می‌دانند. اما امتداد این نظام فلسفی در حوزه اندیشه سیاسی، به‌ویژه در حوزه روش‌شناسی فلسفه سیاسی چندان روشن نیست. در مقاله حاضر تلاش داریم نقش حکمت متعالیه در روش‌شناسی فلسفه سیاسی اسلامی را مشخص کنیم. از این رو با ترسیم اهداف و انتظارات از اندیشه سیاسی، نشان خواهیم داد که حکمت متعالیه چه ظرفیت‌های روش‌شناختی‌ای را برای دستیابی به این اهداف در پیش‌روی محقق قرار می‌دهد.

## پیشینه پژوهش

تاکنون جمعی از تلاش‌گران حوزه علوم اسلامی تلاش کرده‌اند فلسفه سیاسی برخاسته از نظام فلسفی حکمت متعالیه را به تصویر بکشند. مجموعه مقالات نهمین همایش بزرگداشت روز ملاصدرا با عنوان فلسفه سیاسی در حکمت ملاصدرا از جمله این تلاش‌هاست (خامنه‌ای، ۱۳۸۵). کلان‌پروژه «سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه» که در پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی تعریف شده و تاکنون آثار متعددی از آن به چاپ رسیده، نمونه‌ای دیگر از این مجموعه فعالیت‌هاست (لکزایی، ۱۳۸۸). از دیگر آثار مربوط به این موضوع می‌توان به درآمدی بر فلسفه سیاسی صدرالمتألهین (طوسی، ۱۳۹۳)، مقدمه‌ای بر حکمت سیاسی متعالیه (حسنی، ۱۳۸۹) و فلسفه سیاسی صدرالمتألهین (لکزایی، ۱۳۹۵) نیز اشاره کرد. اما آنچه جای آن در این میان خالی

به نظر می‌رسد، ارائه منطق تولید دانش فلسفه سیاسی یا همان روش‌شناسی آن بر اساس مبانی حکمت متعالیه است. آثار نام‌برده بیشتر تلاش کرده‌اند بر اساس مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی حکمت متعالیه، مسائل حوزه فلسفه سیاسی را بکاوند. به نظر می‌رسد منطقاً گام نخست برای تحصیل دانش فلسفه سیاسی بر اساس ظرفیت‌های حکمت متعالیه، بررسی مبانی روش‌شناختی این مکتب فلسفی است که این تحقیق قصد دارد گامی در راستای تحقق این هدف بردارد. رساله‌ای در موضوع و روش فلسفه سیاسی به روش‌شناسی فلسفه سیاسی پرداخته که البته تمرکز بر ظرفیت‌های حکمت متعالیه نداشته و موضوع را به صورت عام دنبال کرده است (لاریجانی، ۱۳۸۰). همچنین در کتاب ظرفیت‌شناسی علوم اسلامی در تحول علوم انسانی اشاراتی به مبانی روش‌شناختی حکمت متعالیه شده که علاوه بر اجمال بیان، مباحث آن ناظر به عموم علوم انسانی است (مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۴، ص ۷۳). همچنین در کتاب مفهوم‌شناسی حکمت متعالی سیاسی به اجمال و ابهام به این موضوع اشاره شده است (صدرا، ۱۳۸۹، ص ۱۴۵).

### ضرورت و اهمیت پژوهش

با وجود منابع غنی اسلامی برای تولید علوم انسانی که امروزه مدیریت حیات بشر را در دست گرفته‌اند، اندیشمندان جهان اسلام در تولید بسیاری از شاخه‌های این دسته از علوم به وظیفه خویش عمل نکرده‌اند و از این ناحیه خسارات فراوانی بر جامعه و فرهنگ اسلامی وارد شده است. از جمله علومی که کمبود آن در میان تولیدات علمی احساس می‌شود، دانش فلسفه سیاسی اسلامی است که زیر بنای دیگر مطالعات در حوزه سیاست است.

حکمت متعالیه یکی از منابع غنی فلسفه اسلامی است که می‌توان از آن برای ترسیم زیرساخت‌های فلسفی دانش فلسفه سیاسی بهره برد. اما ترسیم ظرفیت‌های آن مبتنی بر ترسیم مبانی روش‌شناختی این مکتب است. رویکرد یک محقق یا مکتب خاص برای تولید علم، همچون کارخانه‌ای است که محصولی خاص و منسوب به آن رویکرد تحویل خواهد داد. از این رو اگر بنا است دانشی تولید یا توسعه داده شود و به محقق یا مکتبی منسوب گردد، باید در کارخانه‌ای که آن محقق یا مکتب برای تولید محصول خویش برگزیده، تولید یا توسعه داده شود. فلسفه سیاسی منسوب به مکتب حکمت متعالیه نیز مشمول این قاعده است و بدون تبیین و بهره‌گیری از روش تحقیق این مکتب نمی‌توان محصول پژوهش خویش را به آن منسوب نمود. از این رو نخستین گام برای تولید یا توسعه فلسفه سیاسی

مبتنی بر حکمت متعالیه، تبیین مبانی روش شناختی این مکتب است تا بتوان فرآیند تولید یا توسعه خویش را بر آنها بنا کرد.

### پرسش پژوهش

پرسش اصلی این پژوهش این است که منطق، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی حکمت متعالیه چگونه ظرفیتی را برای روش‌شناسی ابعاد توصیفی و توصیه‌ای دانش فلسفه سیاسی ایجاد خواهند کرد؟

فلسفه سیاسی از شاخه‌های علوم انسانی محسوب می‌شود و این مجموعه اهدافی چون تعریف، توصیف، تفسیر، تبیین، پیش‌بینی و ارزش‌یابی کنش‌های انسانی را دنبال می‌کند و هر کدام از این اهداف نیازمند روش‌شناسی ویژه خود هستند. درباره روش هر کدام از آنها نیز مباحث فراوانی در میان روش‌شناسان و فیلسوفان علوم انسانی طرح شده است. اما دغدغه اصلی نوشتار حاضر این است که ظرفیت‌های موجود در حکمت متعالیه را در این زمینه مورد تحلیل و بررسی قرار دهد.

### مفاهیم اصلی

در ادامه به منظور شفافیت بیشتر بحث و مسئله تحقیق، لازم است مراد خود را از دو مفهوم «فلسفه سیاسی» و «فلسفه سیاسی اسلامی» - که از مفاهیم اصلی این نوشتارند - بیان کنیم.

### فلسفه سیاسی

فلسفه سیاسی دانشی است که عهده‌دار اندیشه‌ورزی در زمینه مسائل بنیادین و فلسفی حوزه سیاست است (واعظی، ۱۳۹۵، ص ۷۴). از تعریف ارائه شده برای فلسفه سیاسی روشن می‌شود که ترکیب موجود در فلسفه سیاسی، ترکیبی وصفی است و واژه «فلسفه» در عنوان این دانش، تنها به روش این دانش اشاره دارد؛ بر خلاف فلسفه سیاست که ترکیبی اضافی است و دانشی درجه دو و ناظر به «علم سیاست» است. تعریف دانش سیاست در سنت فلسفه اسلامی، بر این تعریف قابل انطباق است؛ چرا که فیلسوفان مسلمانی که در شاخه حکمت عملی، دانش سیاست را دنبال کرده‌اند، با رویکرد فلسفی آن را کاویده‌اند.

### فلسفه سیاسی اسلامی

اشاره شد که تولید یا توسعه فلسفه سیاسی، همچون سایر علوم انسانی نیازمند مبانی فلسفی است و بر این اساس به فلسفه‌ای که مبانی مورد نیاز آن را فراهم می‌کند منسوب می‌گردد.

اگر فلسفه سیاسی، مبانی مورد نیاز خویش را از فلسفه اسلامی تأمین کند، می‌توان آن را منسوب به اسلام دانست و نام فلسفه سیاسی اسلامی را بر آن نهاد. بنابراین مقصود از فلسفه سیاسی اسلامی، فلسفه سیاسی‌ای است که مبانی فلسفی آن به وسیله مکاتب فلسفه اسلامی تأمین می‌گردد و از آنجاکه حکمت متعالیه را فلسفه‌ای اسلامی می‌دانیم، معتقدیم اگر فلسفه‌ای سیاسی مبتنی بر حکمت متعالیه تولید شود، می‌توان آن را فلسفه سیاسی اسلامی نام نهاد.

### اهداف فلسفه سیاسی

منطق‌دانان کلاسیک، اساس خواسته‌های علمی را تحت عنوان «مطالب» و در قالب پرسش‌هایی نظیر «مطلب ما»، «مطلب هل» و «مطلب لم» طرح کرده و بدین ترتیب محقق را به سوی کشف پاسخ این پرسش‌ها سوق داده‌اند. البته در تعداد و اصلی و فرعی بودن این پرسش‌ها در میان قداما اختلاف نظر دیده می‌شود. ولی با وجود این، نمی‌توان این پرسش‌ها را پوشش‌دهنده تمام ابعاد موضوع پیچیده علوم انسانی دانست (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۶). از این رو در این تحقیق با ترسیم اهداف و کارکردهایی گسترده‌تر برای فلسفه سیاسی، تلاش خواهیم کرد ظرفیت حکمت متعالیه برای دستیابی به این اهداف را تشریح نماییم. این اهداف عبارتند از: تعریف، توصیف، تفسیر، تبیین، پیش‌بینی و ارزشیابی کنش‌های سیاسی انسان.

البته در این میان، تبیین را محوری‌ترین کارکرد فلسفه سیاسی می‌دانیم و تعریف و توصیف و تفسیر را به یک معنا مقدمه دستیابی به تبیین و پیش‌بینی، و ارزشیابی را به‌عنوان نتایج محصولات تبیین می‌پذیریم. با این توضیح، سخن را با مسئله تعریف آغاز می‌نماییم.

### تعریف مفاهیم سیاسی

منطق اسلامی که پس از ورود منطق ارسطویی و منطق رواقی به جهان اسلام توسط فارابی شکل گرفت، با تحقیقات ابن‌سینا دوران شکوفایی خود را آغاز کرد (سلیمانی، ۱۳۹۳، ص ۲۱). حکمت متعالیه نیز به‌عنوان یکی از مکاتب فلسفی اسلامی از نظام منطقی خاص خود برخوردار است (همان، ص ۲۴)؛ زیرا دانش منطق، دانشی ابزاری است که علوم گوناگون، به‌ویژه علوم عقلی به آن محتاج‌اند و این مکتب نیز تلاش کرده است ابزار لازم را برای خود فراهم نماید.

محقق فلسفه سیاسی همچون سایر محققان، در گام نخست حل مسائل این حوزه نیازمند تعریف مفاهیم کلیدی مسائل خویش است. در حوزه دانش منطق و همچنین مباحث روش تحقیق، انواع تعریف مورد مذاقه و نقد و بررسی قرار گرفته و کارآمدترین مبنا در تعریف، نظریه تحلیل مفهومی معرفی شده است. در تحلیل مفهومی، تحلیل مفاهیم سازنده و مؤلفه‌های مفهومی معرف بیان می‌شود و این نوع تعریف، بر خلاف تعاریف ماهوی به دنبال معرفی جنس و فصل معرف نیست (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۱). با توجه به اینکه مفاهیم به کار رفته در حوزه سیاست عمدتاً مفاهیمی انتزاعی‌اند، انتخاب روش تحلیل مفهومی می‌تواند از ناکامی محقق در ارائه تعریف حقیقی پیشگیری کرده و دست او را برای ارائه تعریفی حقیقی، واقع‌بینانه و کارآمد از مفاهیم کلیدی حوزه فلسفه سیاسی باز بگذارد؛ زیرا از منظر منطق‌دانان پیشین، تعریف حقیقی تنها با ارائه ذاتیات معرف (جنس و فصل) امکان‌پذیر بود و پذیرش این مبنا موجب می‌شود تعریف حقیقی تنها در حوزه مفاهیم ماهوی محدود شود. این در حالی است که صدرالمتألهین حتی تعریف حقیقی را نیز منحصر در تعریف به جنس و فصل نمی‌داند. وی ضمن تعریف تعریف می‌نویسد: «و لیس كما ظن أن الحد لا یتربک إلا من الجنس و الفصل» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۱۱).

صدرالمتألهین با ارائه اقسامی از تعریف - که معتقد است در عین عدم اختصاص به مفاهیم ماهوی، دست کمی از تعریف حقیقی ندارند - این ظرفیت را برای محقق فلسفه سیاسی فراهم می‌کند که در بخش تعریف با دستی باز عمل کند. در حکمت متعالیه علاوه بر تعریف به حد و رسم، انواعی از روش تحلیل مفهومی ارائه شده است که ظرفیت لازم را برای گام نخست تحقیق در حوزه علوم انسانی از جمله فلسفه سیاسی فراهم می‌کند. برای مثال، وی یکی از الگوهای تعریف مفهومی را تعریف به مجموع اموری می‌داند که هر یک از اجزای این مجموعه، گرچه نسبت به معرف، عام هستند، لکن مجموع این امور با یکدیگر معرف را مشخص می‌کنند. وی حاصل این نوع تعریف را تعریفی رسمی (مفهومی) می‌داند (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۹۸).

با توجه به این الگو، مفهومی نظیر حکومت را می‌توان با چند مفهوم عام چنین معرفی نمود: حکومت، مجموعه اداره‌کننده کل جامعه است. یک شخص می‌تواند رئیس یک جامعه باشد، اما به یک شخص حکومت اطلاق نمی‌شود. از این جهت باید در تعریف حکومت، از مفهومی نظیر مجموعه استفاده کرد. اما این مفهوم به تنهایی معرف حکومت

نیست؛ چرا که مجموعه‌های فراوانی در جامعه وجود دارند. همچنین مجموعه اداره‌کننده نیز نمی‌تواند حکومت را متمایز کند؛ زیرا مجموعه‌های اداره‌کننده در جامعه نیز متعددند. اما مجموعه‌ای که کل جامعه تحت تدبیر اوست، معرف چیزی جز حکومت نیست و بدین ترتیب با افزودن «کل جامعه» به مفاهیم قبلی می‌توان مفهوم حکومت را متمایز نمود. هر یک از این مفاهیم، گرچه نسبت به مفهوم حکومت عام هستند، اما مجموع آنها می‌تواند مفهوم حکومت را متمایز نماید (ر.ک: همان، ص ۹۵-۹۸).

### توصیف پدیده‌های سیاسی

دومین گام در تحقیق مسائل فلسفه سیاسی، توصیف موضوع آن مسائل است. در مرحله توصیف به دنبال یافتن مصداق هستیم نه شناخت مفهوم. به تعبیر دیگر، پس از آنکه در مرحله تعریف، مفهوم مورد نظر را روشن ساختیم، در این مرحله می‌کوشیم مصداق آن را در عالم واقع مشخص کنیم (شریفی، ۱۳۹۵، ص ۱۶۷). قداما توصیف را در تقسیم‌بندی مسائل مورد پژوهش در علوم، در «مطلب هلیه مرکبه» آورده‌اند (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۲). توصیف بر اساس نوع ابزار مورد استفاده متنوع می‌گردد. برای نمونه می‌توان از توصیف تحلیلی، توصیف تجربی، توصیف تاریخی و امثال آن نام برد. اما از آنجاکه در فلسفه سیاسی صرفاً رویکرد عقلی و تحلیلی حاکم است، توصیفات این حوزه تنها به توصیفات تحلیلی محدود می‌شود. توصیف تحلیلی، توصیفی است که با بیان خواص لازم شیء، از طریق تحلیل منطقی به دست می‌آید. اموری چند، توصیف تحلیلی را از تعریف متمایز می‌سازند؛ از جمله اینکه تعریف با ابزاری چون برهان قابل حصول نیست (و الحد لایکتسب بالبرهان) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۳۶)، درحالی‌که توصیف تحلیلی، از طریق برهان اثبات می‌شود. همچنین توصیف، علم گزاره‌ای به دست می‌دهد، درحالی‌که تعریف صرفاً معطی تصور است (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۵).

چالشی که در اینجا ممکن است فیلسوف سیاسی با آن مواجه گردد این است که پدیده‌های سیاسی نظیر حکومت، انتخابات، کشور، ریاست و ... عمدتاً پدیده‌هایی اعتباری‌اند که به تعبیر فیلسوفان اسلامی، پیدایش آنها به اراده ما وابسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۶). در حقیقت انسان با پدید آوردن این موجودات اعتباری، در پی رفع نیازهای خویش است (ر.ک: گرائی، ۱۳۹۴، ص ۳۵-۳۷). این‌گونه ادراکات از وجود حقیقی سخن نمی‌گویند تا توصیف تحلیلی آنها را از طریق برهان اثبات کند. برای مثال،



کشور وجود حقیقی ندارد، بلکه آنچه وجود حقیقی دارد پدیده‌هایی نظیر کوه، دشت، دره، درخت، رود و ... است. در این صورت چگونه می‌توان از توصیف تحلیلی در حوزه فلسفه سیاسی سخن به میان آورد؟

برای رفع این چالش از دیدگاه حکمت متعالیه، به دو نکته باید توجه داشت:

اولاً، وجود از نگاه حکمت متعالیه، امری اصیل و در عین حال مشکک است و اگر در این مکتب، وجود به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌گردد، این امر ناشی از نسبت اقسام وجود به یکدیگر است؛ و گرنه هر دو قسم، نظیر تقسیم موجود به ذهنی و خارجی، بهره‌ای از حقیقت و اصالت دارند. در این تقسیم نیز ذهنی بودن وجود در مقایسه با معلوم خارجی است؛ و گرنه خود دارای مرتبه‌ای از خارج است. در حقیقت وجود حقیقی دارای دو قسم ضعیف و قوی است که قسم قوی آن «حقیقی» و قسم ضعیف آن «اعتباری» است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۳-۲۲۴). از این رو از نگاه حکمت متعالیه، پدیده‌های اعتباری نیز بهره‌ای از حقیقت دارند؛ گرچه در مقایسه با پدیده‌های حقیقی - که پیدایش آنها وابسته به اراده انسان نیست - ضعیف و فرع آنها محسوب می‌شوند.

ثانیاً، به طور کلی بدون وجود حقیقتی محض، امکان اعتبار هم وجود ندارد و بر این اساس، اعتبار ادراکات اعتباری نیز بر حقیقتی استوار است. در حقیقت انسان پیش از آنکه پدیده‌ای اعتباری را شکل دهد، نیازی را در خویش احساس کرده و خواهان رفع آن گشته و بر این اساس، رفع آن نیاز را هدف خویش و انجام فعلی خاص را تأمین کننده آن نیاز دانسته است. از این رو پیش از این اعتبار، فعل خویش و نتیجه آن را شناخته و از رابطه ضروری بین آنها آگاه است و بدین جهت رابطه میان خود و صورت علمی همان نتیجه و به تبع آن، رابطه میان خود و موادی که به نظرش او را به آن نتیجه می‌رسانند را مصداقی از این رابطه ضروری اعتبار می‌کند (گرائی، ۱۳۹۴، ص ۴۰-۴۱).

تکیه اعتباریات بر حقایق، امر داوری در خصوص آنها را ممکن می‌سازد. خطا و صواب در تشخیص امور حقیقی موجب شکل‌گیری زیربنایی غلط یا صحیح برای اعتباریات می‌گردد و بر این اساس، اعتباریات متصف به صحیح یا غلط خواهند شد و می‌توان برای اثبات آن، از توصیف تحلیلی بهره برد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۵).

اما صدرالمتألهین همچون بسیاری از حکمای اسلامی قائل است توصیفات علوم عقلی از گزاره‌هایی سامان می‌یابد که محمول آنها عوارض ذاتی موضوع آن علم محسوب

می‌شوند و این ویژگی را موجب تمایز مسائل علوم از یکدیگر می‌داند:  
 «فما يلحق الشيء لذاته أو لأمر يساويه جزءا كان أو خارجاً يسمى عرضاً ذاتياً و ما لا  
 يكون كذلك يسمى عرضاً غريباً و من الأول يبحث العلوم لا من الثاني و إلا لكان كل  
 علم في كل علم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۸).

در صورت پذیرش این حصرگرایی در امر توصیف و اکتفا به خواص ذاتی موضوع، حوزه توصیف در فلسفه سیاسی نیز بسیار محدود خواهد شد و باید از طرح اوصافی که بدون واسطه یا با واسطه مساوی بر موضوع (پدیده یا کنشی سیاسی) حمل نمی‌شوند خودداری کرد. در این صورت بسیاری از مسائل علوم از تحت آنها خارج می‌شوند.<sup>۱</sup> در عین حال، ملاصدرا در برخی آثار خود ضمن اذعان به این امر که پذیرش این تعریف از عرض ذاتی موجب خروج بسیاری از مسائل علوم گوناگون از حوزه آنها می‌شود، تعریف مشهور از عرض ذاتی را نمی‌پذیرد و معتقد است که وصف اخص هم می‌تواند عرض ذاتی باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۳). این امر موجب می‌شود اندکی دایره توصیفات وسیع‌تر شود. علاوه بر این، در خصوص تبیین عوارض ذاتی موضوع فلسفه (موجود مطلق) می‌نویسد: «عوارض ذاتی موجود مطلق همان محمولاتی است که حمل آنها بر موجود، مستلزم ریاضی یا طبیعی شدن آن نیست» (همان، ص ۳۰). این قید بیشتر به نوعی قرارداد شبیه است و نمی‌توان آن را قیدی حقیقی برای تمایز فلسفه از غیر آن دانست. با وجود این، به نظر می‌رسد از نگاه صدرالمتهلین می‌توان این قید را برای تعیین محدود توصیفات فلسفه سیاسی نیز به کار برد؛ چرا که وی موضوع حکمت عملی را نیز موجود می‌داند؛ اما موجوداتی که اراده ما در وجود آنها دخالت دارد (همان، ج ۴، ص ۱۱۶).

بر این اساس، می‌توان گفت محدوده توصیف پدیده‌های سیاسی بر اساس حکمت متعالیه تا جایی می‌تواند ادامه پیدا کند که به مسائل ریاضی و علوم طبیعی وارد نشود. این مبنا می‌تواند ظرفیتی وسیع در اختیار محقق قرار دهد که در توصیف پدیده‌های سیاسی از

۱. اثر این حصرگرایی را در آثار فلسفی علامه طباطبایی ۱ همچون بدایة الحکمة و نهایة الحکمة می‌توان دید. ایشان به‌خاطر اعتقاد به اینکه نباید در فلسفه اولی به غیر از عوارض ذاتی موجود بما هو موجود سخن گفت، مسائل فلسفه اولی را محدود در احکام کلی وجود و انقسامات اولیه آن کرده و از ورود به مسائل دیگر خودداری نموده‌اند. از این رو آثار ایشان در فلسفه اولی قالبی خاص به خود گرفته که بسیار متفاوت از دیگر آثار در فلسفه اولی در حوزه فلسفه اسلامی است (ر.ک: فرامز قراملکی، بی تا).

همه روش‌های معتبر بهره‌گیرند؛ البته مشروط به آنکه تمایز روش‌شناسی توصیف پدیده‌های سیاسی را با روش‌شناسی توصیف پدیده‌های طبیعی و ریاضی مورد توجه قرار دهد.

### تفسیر کنش‌های سیاسی

از دیگر اهدافی که می‌توان برای فلسفه سیاسی در نظر گرفت، تفسیر کنش‌های سیاسی انسان است. تفسیر به معنای کشف معنای نهفته در کنش‌های انسانی است که محقق با بررسی زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی و حالات روحی کنشگر تلاش می‌کند انگیزه و معنای درونی کنش وی را کشف کند (شریفی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷). تفسیر که در لغت به معنای آشکارسازی معنا است، نخست به‌عنوان روشی در برابر تجربه‌گرایی پوزیتیویستی پا به عرصه علوم انسانی نهاد. پیش از آن، عمدتاً تفسیر برای روش آشکارسازی معنای متون، به‌ویژه متون مقدس به کار برده می‌شد. با آشکار شدن نقایص معرفت‌شناختی در روش پوزیتیویستی، به‌ویژه برای شناخت عالم توأم با اختیار انسان، گرایش‌هایی برای جایگزین کردن روش‌های دیگر برای حل مسائل علوم انسانی شکل گرفت. از جمله آنها تفسیرگرایی یا گرایش هرمنوتیکی است. «شلایرماخر» هرمنوتیک را از محدوده فهم متن به روشی برای فهم زبان توسعه داد. وی معتقد بود برای فهم زبان، در درجه نخست باید گوینده یا نویسنده را شناخت. «دیلتای» با گرفتن تأثیر از افکار شلایرماخر، با تفکیک میان موضوع علوم طبیعی و علوم انسانی تلاش کرد هرمنوتیک را به‌عنوان روشی مناسب برای بررسی مسائل علوم انسانی معرفی نماید و این‌گونه پای تفسیر را به دنیای علوم انسانی باز کند (ر.ک: فروند، ۱۳۸۵).

گرچه روش تفسیرگرایان با همه زیرمجموعه‌های مطرح آن در دنیای علوم انسانی در حقیقت گونه‌ای دیگر از تجربه‌گرایی را پیشنهاد داد، اما ایده تفسیر معنای کنش انسانی به‌عنوان پرسشی پژوهشی در حوزه علوم انسانی قابل دفاع است و می‌توان آن را به‌عنوان هدفی خاص در تولید علوم انسانی اسلامی در نظر گرفت. عنصر اختیار و اراده، کنش‌های انسانی را به قدری پیچیده و متأثر از عوامل گوناگون ساخته که محقق در صورت اکتفا به ظاهر دنیای انسانی، هرگز به توصیفی قابل دفاع از آن نخواهد رسید. بنابراین طرح روش‌هایی کیفی برای درک لایه‌های پنهان کنش انسانی، امری مطلوب ارزیابی می‌شود. اما در خصوص طرح مسئله تفسیر به‌عنوان یکی از اهداف دانش فلسفه سیاسی، باید به نکات زیر توجه داشت:

یک) اساساً پرسش از معنای کنش انسان به معنای رایج در روش تحقیق علوم انسانی معاصر، در میان پرسش‌های تحقیق مکاتب منطقی اسلامی مطرح نبوده؛ گرچه تحقیقات اندیشمندان اسلامی در حوزه دانش اصول فقه بی‌ارتباط با روش‌های هرمنوتیکی نیست. از این رو باید گفت: چنین ظرفیتی را در منطق و روش تحقیق فلاسفه اسلامی از جمله صدرالمألهین نمی‌توان یافت.

دو) رویکرد تفسیری به معنای رایج آن در علوم انسانی، توسط کسانی مطرح شد که اساساً رویکرد پوزیتیویستی در علوم انسانی را ناصحیح می‌دانستند و رویکرد تفسیری را به عنوان رویکردی جایگزین در این حوزه مطرح کردند. اما در حقیقت، رویکرد تفسیری‌گونه دیگری از تجربه‌گرایی را در قالب روش‌های کیفی معرفی کرد و تلاش کرد روش‌های کیفی را جایگزین روش‌های کمی اثبات‌گرایان نماید. البته امروزه رویکردهایی در قالب رویکردهای ترکیبی نیز مطرح می‌شود که از لزوم به‌کارگیری هر دو روش کمی و کیفی سخن گفته و از نوعی کثرت‌گرایی روشی دفاع می‌کنند. به‌رحال اگر ماهیت روش، تجربی و متکی بر استقراء و مشاهده حسی باشد، اساساً برای حل مسائل دانش فلسفه سیاسی کارایی نخواهد داشت؟ چرا که - چنان‌که گفته شد - روش فلسفه سیاسی، عقلی است.

سه) با وجود این، می‌توان گفت برای تفسیر کنش‌های سیاسی می‌توان از روش‌های گوناگونی از جمله روش عقلی و تجربی بهره گرفت. از این رو می‌توان از تفسیر عقلی کنش‌های سیاسی انسان در کنار روش‌های کیفی مطرح در حوزه علوم انسانی سخن گفت. با این فرض می‌توان مدعی شد که منطق و روش‌شناسی حکمت متعالیه، ظرفیت تفسیر کنش‌های سیاسی انسان در حوزه دانش فلسفه سیاسی را نیز دارد؛ چرا که در این مکتب، روش عقلی به شکل متعالی تشریح و به‌کار گرفته شده است. برای مثال، پدیده انتخابات به‌عنوان یک کنش سیاسی می‌تواند با روش تفسیری رایج مورد مطالعه قرار گیرد. به‌این‌معناکه محقق با بررسی زمینه‌های اجتماعی انتخاباتی خاص، تلاش کند معنای آن را فهم و تفسیر کند. اما علاوه بر این، عقل می‌تواند پدیده انتخابات را به‌عنوان کنش موجودی با اراده همچون انسان لحاظ کرده و معانی کلی و انتزاعی آن را با تحلیل منطقی، فهم و تفسیر کند؛ مثلاً معنای عقلی انتخابات می‌تواند شرکت در یک قرارداد اجتماعی یا شرکت در یک بیعت آسمانی یا ... باشد. گفتنی است که مقصود از تفسیر عقلی کنش سیاسی، تعریف آن نیست. بلکه مقصود معانی‌ای است که عقل با در نظر گرفتن خصوصیات انسان می‌تواند برای یک کنش تحصیل کند.

**چهار)** با پذیرش تفسیر عقلی برای کنش‌های سیاسی باید گفت: ویژگی روش‌شناختی تفسیر متعالیه، بر مبنای هستی‌شناختی کنش‌های انسانی در حکمت متعالیه متکی است. بر اساس حکمت متعالیه اساساً اراده و فعل انسان همان اراده و فعل موجود کامل مطلق در مرتبه انسان است. در حقیقت از دیدگاه حکمت متعالیه، اراده‌ای جز اراده خداوند وجود ندارد. اما نه به این معنا که انسان بی‌اراده است؛ بلکه به این معنا که اراده انسان نیز اراده خدا است در مرتبه انسان. پس بر اساس حکمت متعالیه، جستجو از معنای فعل انسان بدون جستجو از معنای فعل خداوند، حقیقتی را در اختیار محقق قرار نمی‌دهد. به تعبیر دیگر، در نگاه فلسفه متعالی، معلول هویتی مابین با هویت علت فاعلی خویش ندارد و اساساً عقل نمی‌تواند درکی حقیقی از معلول، جدای از هویت علت فاعلی آن داشته باشد و نگاه منفصل و استقلالی به معلول مساوی با عدم درک حقیقت معلول و صرفاً درکی مجازی از معلول است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۲). بنابراین بر اساس حکمت متعالیه، برای تفسیر کنش‌های سیاسی انسان علاوه بر تلاش برای فهم معنای نهفته در رفتار انسان و درک مقاصد و دلایل کنش‌گر، چه به صورت خاص (تجربی) و چه به صورت کلی (عقلی)، باید همزمان برای فهم معنای فعل الهی نیز تلاش کرد. برای مثال، در تفسیر پدیده‌ای مانند انتخابات، علاوه بر فهم معنای کنش انسان باید تفسیر انتخابات به عنوان فعل الهی نیز ارائه شود؛ مثلاً می‌توان معنای انتخابات به عنوان فعل الهی را اجرای سنت آزمایش انسان در حوزه سیاست معنا کرد. این رویکرد نیز می‌تواند جزء ممیزی برای فلسفه سیاسی اسلامی باشد.

### تبیین حقایق سیاسی

همان‌طور که اشاره کردیم، محوری‌ترین و اصلی‌ترین کارکرد فلسفه سیاسی عبارت است از تبیین کنش‌های سیاسی انسان. مراد از تبیین بر اساس نظر اغلب صاحب‌نظران، کاوش برای یافتن علت یک پدیده یا کنش است. اما این کاوش در دامنه قانونی معین انجام می‌گیرد. به این معنا که محقق باید مشخص کند تحقیق خویش را در دامنه کدام علم می‌خواهد به سرانجام برساند (ر.ک: قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۸؛ شریفی، ۱۳۹۵، ص ۱۹۰-۱۹۳). در حقیقت، این امر وصف تبیین را مشخص خواهد کرد. برای مثال، اگر محقق تبیین خویش را ناظر به قوانین دانش جامعه‌شناسی یا دانش فلسفه ارائه دهد، تبیین او تبیین جامعه‌شناختی یا تبیین فلسفی نام خواهد گرفت. انتخاب قانون کلی تبیین تا حدودی روش تحقیق را نیز مشخص

می‌کند. البته نباید اختلاف نظرها در حوزه روش علوم خاص را از نظر دور نگاه داشت. منطق‌دانان مسلمان این مقام از تحقیق را تحت عنوان پاسخ به پرسش از «لِمَ ثبوتی» به‌عنوان یکی از پرسش‌های تحقیق مطرح کرده‌اند. این گام از تحقیق، گرچه در ترتیب ارائه تحقیق بعد از تعریف و توصیف و تفسیر آورده می‌شود، اما از نظر صدرالمتألهین شرافت این مرحله در رتبه‌ای بالاتر از مراحل پیشین قرار دارد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۷۹).

در فلسفه سیاسی، تبیین کنش‌های سیاسی انسان در دامن دانش فلسفه شکل می‌گیرد. از این رو، تبیین‌های فلسفه سیاسی در دامنه تبیین‌های فلسفی طبقه‌بندی شده و از الگوی تبیین فلسفی پیروی می‌کنند. روشی که در تبیین فلسفی موضوعیت دارد، روش عقلی است. بنابراین محقق فلسفه سیاسی در مرحله تبیین، علت‌کاوی خویش را با روش عقلی دنبال می‌کند.

صدرالمتألهین در تقسیمی کلی، موجودات عالم را به دو قسم تقسیم می‌کند؛ نخست موجوداتی که همه علل چهارگانه (مادی، صوری، فاعلی و غایی) در تحقق آنها دخالت دارند؛ نظیر انسان و کنش‌های انسانی. دیگری نیز موجوداتی که تنها از علل فاعلی و غایی برخوردارند؛ نظیر عقول.

وی معتقد است موجودات دسته نخست را از دو جهت می‌توان مورد تبیین قرار داد؛ تبیین تجربی و تبیین فلسفی. تفاوت این دو تبیین در این است که تبیین نخست با اقامه برهانی لمّی، به علل مادی و صوری می‌پردازد که تنها در شرایط خاص طبیعی صادق است و وظیفه‌ای از وظایف دانشمند علوم طبیعی محسوب می‌شود و در مقابل، فیلسوف تبیینی فلسفی ارائه می‌دهد که با اقامه برهانی لمّی، علل فاعلی و غایی آن اشیاء را می‌کاود. ویژگی این برهان در برابر برهان تجربی این است که برهانی دائمی و مطلق است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۷۷).

بر این اساس، حکمت متعالیه این ظرفیت را داراست که در حوزه فلسفه سیاسی، تبیینی عقلی از علل فاعلی و غایی ارائه دهد. البته علل فاعلی و غایی از جهات دیگری قابل تقسیم‌اند؛ نظیر تقسیم به علل طولی و عرضی یا تقسیم به علل مباشر و غیر مباشر یا تقسیم به علل حقیقی و اعدادی که هر یک از این اقسام نیز می‌توانند مورد تبیین قرار گیرند.

به نظر می‌رسد در مکتب حکمت متعالیه مهمترین اصل در مرحله تبیین، اصل وحدت در کثرت و کثرت در وحدت علل است. در این مکتب، محقق در عین توجه به کثرت واقعی در علل و معلولات تلاش دارد جهت وحدت، این کثرات را نیز تبیین کند. راز این

اصل روش شناختی را باید در مبانی هستی‌شناختی این مکتب جستجو کرد. در مکتب حکمت متعالیه متن واقعیت عالم هستی را یک سنخ حقیقت شکل داده که کثرت درونی آن، تنها به شدت و ضعف و کمال و نقص و مانند اینها باز می‌گردد و اساساً تباین ذاتی از میان حقایق عالم هستی رخت بر بسته است.

صدرالمتألهین در خلال بحث از علل اربعه، دیدگاه خاص خود را تحت عنوان توحید عرشی بیان کرده است. وی معتقد است علل مادی، صوری، فاعلی و غایی هر پدیده، از جمله کنش‌های سیاسی انسان، به منزله یک شیء واحدند که از نقص به سوی کمال متوجه‌اند. برای مثال، وی معتقد است علت فاعلی کنش یک نجار برای ساخت یک تخت، مطلق وجود نجار نیست، بلکه آمادگی خاص او به اضافه ابزار، زمان، مکان و امثال آن است. همچنین هرگونه چوبی نیز علت مادی این کار نیست، بلکه چوب خاصی علت مادی است که در دست نجار قرار گرفته و گویا با دست نجار یکی شده و در وضع در حرکت است. بعد از این دو، با هر کنش نجار و انفعالات در ماده، صورت‌های خاصی در ماده ایجاد می‌شود که متصل به یکدیگر اثبات و امحاء می‌شوند و غایتی خاص را دنبال می‌کنند تا به صورت نهایی واصل شوند. این صورت نهایی از یک جهت غایت و از جهت دیگر صورت است و همچنین غایت از یک جهت فاعل است و از جهتی دیگر علت غایی است (همان).

این روش را نمی‌توان به تقلیل‌گرایی افراطی متهم کرد؛ به این معنا که گفته شود با این روش، بررسی علل جزئی و کثیر یک پدیده مغفول مانده و با کلی‌گویی مبهم، همه امور مؤثر در پدیده به یک امر تحویل برده می‌شوند؛ چرا که تبیین جهت وحدت در علل، تنها یک جنبه از این روش تبیین است و در حقیقت، متمم تبیین جهت کثرت علل خواهد بود. کوتاهی در هر یک از این دو جهت، در حقیقت ناتمام گذاشتن تبیین به سبک صدرایی است. از این رو، صدرالمتألهین نگاه کسانی که تنها به یکی از دو جهت وحدت و کثرت نظر دوخته‌اند را کامل ندانسته است. اما در مقابل، نگاه کسانی که به هر دو جهت وحدت و کثرت توجه دارند را نگاهی جامع ارزیابی می‌کند:

«فإن كنت ترى جهة الوحدة فقط فأنت مع الحق وحده لارتفاع الكثرة اللازمة عن الخلق  
وإن كنت ترى الكثرة فقط فأنت مع الخلق وحده وإن كنت ترى الوحدة في الكثرة  
محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين» (صدرالدین شیرازی،

۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۶۷).

رعایت این اصل در تبیین پدیده‌های سیاسی، در مکتب حکمت متعالیه مشهود است. برای مثال، وی در تبیین چرایی ضرورت نظامی عادلانه در جامعه انسانی می‌نویسد:

انسان بالطبع موجودی اجتماعی است و زندگی او جز با تمدن و اجتماع و تعاون نظم نخواهد گرفت؛ زیرا نوع انسان، منحصر در شخص نیست و وجود [و کمال] وی با زندگی فردی ممکن نیست. بدین سبب، افراد متعدد و احزاب مختلف و صنایع و شهرها شکل گرفته‌اند. این اجتماعات انسانی در معاملات و مناکحات و جنایات خویش به قانونی مطبوع نیازمندند که عموم مردم به آن رجوع نمایند و بر اساس آن به عدالت حکم کنند. در غیر این صورت، بر یکدیگر غلبه خواهند کرد و اجتماع فاسد و نظام مختل خواهد شد؛ زیرا طبیعت هر فردی به آنچه که بدان نیازمند است تمایل دارد و بر کسی که مزاحم وی است غضب می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸).

اما در نگاه وی، همین کثرات و افراد متعدد، جهت وحدتی دارند که آن جهت نیز وجود چنین نظامی را ضروری می‌نماید. وی با تشبیه نسبت مدینه فاضله و افرادش با نسبت بدن و اعضایش می‌نویسد: «مدینه فاضله مانند بدن سالمی است که همه اعضایش یاری‌گر هم در تأمین حیات حیوان‌اند» (همان، ص ۴۹۰). وی در ادامه به وحدت‌بخشی نفس به کثرت قوا و اعضای بدن نیز اشاره کرده و معتقد است همان‌گونه که نفس وحدت‌بخش اجزای بدن و قوای خویش است، هیئت اجتماع نیز وحدت‌بخش افراد اجتماع است و تحقق و بقای سلامت این هیئت وحدت‌بخش، نیازمند تحقق عدالت اجتماعی است و همچنان‌که حرارت تب بیمار به دلیل انحراف مزاج انسان از حالت اعتدال طبیعی است، انحراف از عدالت اجتماعی نیز این هیئت را دچار التهاب خواهد کرد.

درعین حال، در آثار منطقی صدرالمتألهین نوعی تقلیل‌گرایی روش‌شناختی در مقام تبیین دیده می‌شود که می‌توان آن را تقلیل‌گرایی منطقی نام نهاد. وی در مقام بیان پرسش‌های تحقیق، پرسش از علت شیء را قابل تحویل به مرحله تعریف دانسته و می‌نویسد:

«هذا المطلوب هو بالقوة مطلب ما، لانك إذا قلت "لِمَ ج ب"؟ كأنك قلت "ما سبب كون ج ب"؟ إلا أنه بالفعل مطلب لم، بالقياس إلى النتيجة و بالقوة مطلب ما، بالقياس إلى الحد الأوسط» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۳۴).

به نظر می‌رسد این رویکرد با رسالتی که پرسش‌های تحقیق بر عهده دارند، چندان سازگار نیست. پرسش‌های تحقیق، مقدمه‌ای برای فعالیت فکری و پژوهشی محققان و



ابزاری برای تولید دانش‌اند و در حقیقت، زوایای مبهم یا مجهول موضوع تحقیق را هدف گرفته‌اند تا با تلاش محقق به نور علم روشن گردند. از این رو در مقام ارائه ابزار تحقیق و ایجاد ظرفیت برای تولید علم، کثرت معقول پرسش‌های تحقیق موضوعیت داشته و حقیقتاً به پیشرفت و گسترش دانش یاری خواهد رساند. در مقابل، تقلیل پرسش‌های تحقیق می‌تواند به ایجاد محدودیت در ابزار تولید علم منجر شود. بنابراین می‌توان گفت که پیروی از این رویکرد صدرالمآلهین در مقام تحقیق، منجر به محدودیت در ظرفیت تولید دانش، از جمله فلسفه سیاسی خواهد شد (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۶).

### پیش‌بینی کنش‌های سیاسی

توقع دیگر قابل طرح در حوزه فلسفه سیاسی، پیش‌بینی آینده کنش‌های سیاسی است. مقصود از پیش‌بینی، آگاهی از آینده به طریق معجزات و کرامات اولیاء الهی یا روش‌هایی نظیر جادوگری و طالع‌بینی نیست. بلکه مقصود، تولید دانش نسبت به آینده بر اساس مطالعات علمی و رعایت منطق تولید دانش است. صرف‌نظر از اختلاف نظر موجود در امکان پیش‌بینی در حوزه علوم انسانی، آنچه امروزه تحت عنوان پیش‌بینی آینده کنش فردی یا اجتماعی انسان مطرح است، غالباً اطلاعاتی است که با مطالعات تجربی و با روش‌های کمی، کیفی و ترکیبی به دست می‌آید. از این رو اگر مقصود از پیش‌بینی، مطالعه آینده کنش انسانی انسان با روش تجربی باشد، اولاً این امر خارج از حوزه مطالعات فلسفه سیاسی است، و ثانیاً چنین تحقیقاتی در حوزه حکمت متعالیه انجام نگرفته و اساساً پرسش آن به‌عنوان پرسشی پژوهشی در منطق و روش تحقیق فلسفه اسلامی مطرح نبوده است (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۶، شماره ۱۴، ص ۱۳۳-۱۵۰).

اما اگر مقصود از پیش‌بینی، مطالعاتی آینده‌شناختی باشد که با روشی اعم از روش تجربی شکل می‌گیرد، می‌توان ظرفیتی را در حوزه فلسفه و همچنین حکمت متعالیه برای پیش‌بینی در حوزه فلسفه سیاسی تعریف کرد. برای مثال، یکی از نیازهای مطالعات آینده‌شناس در حوزه فعالیت‌های سیاسی، داشتن مدل‌هایی از جامعه مطلوب و نامطلوب برای جهت‌دهی و کنترل کنش‌های سیاسی انسان در آینده است. فارابی، مؤسس منطق و فلسفه اسلامی به تفصیل به این معنا همت گمارده و در اثر خود به نام *آراء اهل المدینه الفاضله* و *مصادتها ترسیم* نسبتاً جامع از مدینه فاضله و طرف مقابل آن ارائه داده است. این نحو از مطالعات سیاسی، در حکمت متعالیه نیز دنبال شده است. صدرالمآلهین در کتاب

المبدأ و المعاد در خصوص اقسام جوامع و ویژگی‌های هر کدام به اجمال سخن گفته که البته با تحلیل مبانی و لوازم مکتب فلسفی وی، این معنا قابل تفصیل و گسترش است. اما به نظر می‌رسد آینده‌شناسی به معنای ترسیم مدل‌های مطلوب و نامطلوب جوامع انسانی، در حقیقت نوعی داوری ارزشی درباره کنش سیاسی انسان است و از این جهت می‌تواند وابسته به «ارزش‌یابی» کنش‌های سیاسی تلقی شود.

### ارزش‌یابی حقایق سیاسی

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، مسائل علوم انسانی را از جهت توصیفی یا توصیه‌ای بودن می‌توان از یکدیگر تفکیک و مورد بررسی قرار داد و مسائل توصیه‌ای را می‌توان بعد توصیه‌ای این علوم نام نهاد. در حقیقت، این‌گونه مسائل در مرحله ارزش‌یابی شکل خواهند گرفت. مسلماً یکی از مهمترین انگیزه‌ها و اهداف بشر برای علم‌آموزی و پژوهش در مسائل گوناگون و تحمل سختی‌های این مسیر، دستیابی به این سنخ از مسائل است که در حقیقت مسیر بهره‌برداری از علوم و کاربرد آنها را مشخص می‌نمایند. به تعبیر دیگر، یکی از مهمترین اهداف فهم واقعیت‌ها، به‌کارگیری نتایج این ادراک برای حل معضلات حیات بشر است. از این رو، گرچه پرسش از ارزش موضوعات مسائل در پرسش‌های تحقیق مطرح در منطق اسلامی طرح نشده است، اما در میان علوم اسلامی، به‌ویژه شاخه‌های حکمت عملی به این امر همت گمارده شده است.

توصیه، در حقیقت نشان دادن مسیری برای رسیدن به هدفی است. بنابراین هدف یکی از ارکان هر توصیه است؛ گرچه ممکن است به آن هدف تصریح نشود. برای نمونه، ممکن است پزشک به بیمار توصیه کند که باید فلان دارو را بخوری! اما این توصیه هدفی را دنبال می‌کند و آن بهبود یافتن بیمار است. بر این اساس، وظیفه محقق در گام نخست ارزش‌یابی، تعیین هدف کاربردی علم است.

در توضیح فرآیند تعیین این هدف، اجمالاً می‌توان گفت: از آنجاکه تسلسل در علل حقیقی از جمله علت غایی (هدف) محال است، در سلسله اهداف محقق، هدفی اصیل وجود دارد که سایر اهداف به تبع آن تعیین می‌گردند. در حقیقت، هدف اصیل انسان در زندگی سعادت است و هرچه را مصداق سعادت تشخیص دهد، توجه وی به مقدمات رسیدن به آن امر جلب می‌شود. تمامی هدف‌گذاری‌های حیات بشر به تعیین مصداق هدف اصیل وابسته است. بنابراین تعیین هدف کاربردی در علوم انسانی، از جمله فلسفه سیاسی نیز وابسته به تعیین

مصادق سعادت از دیدگاه محقق این حوزه از دانش است. از این رو اگر محقق به دنبال تولید فلسفه سیاسی اسلامی باشد، در درجه نخست باید سعادت را که اسلام برای انسان معرفی کرده لحاظ کند و سپس بر اساس آن، اموری را که در حوزه سیاست مقدمه رسیدن به آن هدف اصیل اسلامی‌اند، به‌عنوان هدف یا اهداف فلسفه سیاسی معرفی نماید:

«فطلب الآخرة أصل كل سعادة و حب الدنيا رأس كل خطيئة و لیکن هذا عندك أصلاً  
جامعا في حکمة كل مأمور به أو منهي عنه في الشريعة الإلهية على لسان الترجمة»  
(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۶۸).

در حکمت متعالیه، این اهداف بر این اساس که تقرب به خدای متعال هدف اصیل اسلامی است، به‌عنوان منزلی از منازل سیر به سوی خداوند متعال به تفصیل تشریح شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۸۹-۴۹۰ و ص ۵۰۰-۵۰۲).

پس از تعیین اهداف مطلوب از فلسفه سیاسی، محقق عواملی را که در نزدیک شدن به این اهداف یا دور شدن از آنها مؤثرند و در بُعد توصیفی این دانش شناسایی شده‌اند لحاظ کرده و به عوامل نزدیک‌کننده توصیه نموده و از عوامل دورکننده نهی می‌نماید و بدین شکل مسائل توصیه‌ای یا به عرصه فلسفه سیاسی می‌گذارند.

اگر محقق در این مرحله در پی تولید فلسفه سیاسی اسلامی باشد، قطعاً علاوه بر اهداف اسلامی باید توصیه‌ها و ارزش‌های اسلامی را لحاظ کند و جنبه توصیه‌ای دانش خویش را هماهنگ با توصیه‌ها و ارزش‌های اسلامی ارائه نماید. این امر از اساسی‌ترین دغدغه‌های حکمت متعالیه بود؛ به‌گونه‌ای که از فلسفه ناهماهنگ با شریعت برائت جسته شده است: «تبا لفلسفة تکون قوانینها غیر مطابقة للکتاب و السنة» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۳).

البته این نکته اساسی را نباید فراموش کرد که شناخت ارزش‌های اسلامی و فهم هماهنگی ارزش‌یابی فلسفه سیاسی با ارزش‌های اسلامی، فرآیندی است که تنها محقق اسلام‌شناس از عهده آن برمی‌آید و تحصیل آن تنها با ابزار ممکن است که در ادبیات علوم دینی «اجتهاد» نام دارد.

## نتیجه‌گیری

حاصل آنکه بر اساس منطق، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی حکمت متعالیه:

- در مقام تعریف، با ارائه انواعی از تعاریف مفهومی، ظرفیت قابل قبولی برای تعریف مفاهیم انتزاعی فلسفه سیاسی وجود دارد.
- در مقام توصیف، توصیفات فلسفه سیاسی اسلامی را می‌توان تا جایی که به حوزه دانش‌های طبیعی و ریاضی وارد نشود ادامه داد.
- محقق در مقام تبیین، تبیین عقلی خویش را با رعایت اصل کثرت در وحدت و وحدت در کثرت علل، به گونه‌ای باید ارائه دهد که علاوه بر جهت کثرت علل، جنبه وحدت علل نیز آشکار گردد.
- در مقام تفسیر عقلی کنش‌های سیاسی انسان، محقق باید هم‌زمان و بلکه پیش‌تر برای فهم معنای فعل الهی تلاش کند.
- پیش‌بینی به معنای آینده‌شناسی تجربی به سبب رویکرد عقلی فلسفه سیاسی اساساً جایگاهی در این دانش ندارد. اما آینده‌شناسی به معنای ترسیم جامعه مطلوب و غیر مطلوب برای جهت‌دهی به کنش‌های انسانی، در حقیقت به مرحله ارزش‌یابی اختصاص می‌یابد.
- ارزش‌یابی محقق تنها پس از تعیین هدف کاربردی فلسفه سیاسی امکان‌پذیر است و برای داشتن فلسفه سیاسی اسلامی باید بر اساس هدف اصیل اسلامی حیات بشر لحاظ گردد که این امر در حکمت متعالیه به خوبی ترسیم شده است. گام دیگر ارزش‌یابی مسائل فلسفه سیاسی اسلامی، اعمال ارزش‌های اسلامی در توصیه‌های محقق است که این امر تنها از عهده محقق اسلام‌شناس با رویکرد اجتهادی بر خواهد آمد.

### کتابنامه

۱. حسنی، ابوالحسن (۱۳۸۹). مقدمه‌ای بر حکمت سیاسی متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. خامنه‌ای، سیدمحمد (۱۳۸۵). مجموعه مقالات منتخب نهمین همایش داخلی حکیم ملاصدرا، «فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه». تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). «چالش‌های حکمت متعالیه در مسئله سیاست». پژوهش و حوزه، ۹(۳۴-۳۵). ص ۲۱۱-۲۳۳.
۴. سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۹۳). منطق صدرایی. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۵. شریفی، احمدحسین (۱۳۹۶). پرسش‌های پژوهشی در منطق کلاسیک و ضرورت بازنگری در آنها. ۴(۳). ص ۱۳۳-۱۵۰.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی. تهران: آفتاب توسعه.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). مبانی علوم انسانی اسلامی. چاپ دوم. تهران: آفتاب توسعه.
۸. قطب‌الدین شیرازی، محمودبن مسعود (۱۳۸۱). شرح حکمة الاشراف به انضمام تعلیقات صدر المتألهین. تصحیح و تحقیق سید محمد موسوی. تهران: حکمت.
۹. صدرا، علیرضا (۱۳۸۹). مفهوم‌شناسی حکمت متعالی سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳). المشاعر. به اهتمام هانری کرین. چاپ دوم. تهران: کتابخانه طهوری.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲). اللغات المشرقية في الفنون المنطقية. تصحیح مشکاة‌الدینی. تهران: آگاه.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۸) بیروت: دار احیاء التراث.
۱۵. طوسی، سیدخلیل الرحمان (۱۳۹۳). درآمدی بر فلسفه سیاسی صدر المتألهین. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۶. گرائی، عباس (۱۳۹۴). «علامه طباطبائی، فیلسوف واقع گرا و اطلاق گرای اخلاقی». معرفت. ۲۴ (۲۱۰)، ص ۳۱-۴۶.
۱۷. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۸). روش شناسی مطالعات دینی. چاپ پنجم. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱). «قاعده: موضوع کل علم ما یبحث عن عوارضه الذاتیة». مقالات و بررسی ها ۲۳ (۵۳ و ۵۴)، ص ۱۲۳-۱۵۸.
۱۹. فروند، ژولین (۱۳۸۵). نظریه های مربوط به علوم انسانی. ترجمه علی محمد کاردان. چاپ سوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۰. لاریجانی، محمدجواد (۱۳۸۰). رساله ای در موضوع و روش فلسفه سیاسی. تهران: سروش.
۲۱. لک زایی، شریف (۱۳۹۵). فلسفه سیاسی صدر المتألهین. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۳. مجمع عالی حکمت اسلامی (۱۳۹۴). ظرفیت شناسی علوم اسلامی در تحول علوم انسانی. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۷). بدرود بهار. نگارش عباس گرائی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۲۵. واعظی، احمد (۱۳۹۵). درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.