

## حکمت صدرایی: الگوی فلسفی علم سیاست<sup>۱</sup>

محمد پزشکی

### چکیده

هدف مقاله حاضر آن است که آموزه‌های حکمت متعالیه را به علم سیاست وصل کند. همچنین درصدد آن است که چارچوب‌های معرفتی یک علم سیاست جدید را معرفی نماید. مدعای این نوشته آن است که دلیل علم‌شناختی ابتر بودن فلسفه اسلامی در قلمرو مطالعات اجتماعی - سیاسی، عدم توجه به تعریف الگوهای فلسفی به‌عنوان واسط میان حکمت متعالیه و علم سیاست است. بررسی موضوع حاضر بر اساس روش اسنادی بوده، از نتایج آن بررسی شاخه فلسفه علم سیاست و امکان تأسیس علم سیاست بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه است. دستاوردهای نوشته حاضر می‌تواند در فلسفه علوم اجتماعی و روش‌شناسی علوم اجتماعی مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

**واژگان کلیدی:** حکمت متعالیه، الگوهای فلسفی، علم سیاست متعالیه، فلسفه علوم اجتماعی، روش‌شناسی علوم اجتماعی.

۱. این مقاله بخشی از پروژه‌ای است که با عنوان «درآمدی بر فلسفه علم سیاست بر اساس فلسفه اسلامی» در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی انجام می‌شود.

■ دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
mohammadpezeszki@isca.ac.ir



## مقدمه

میان فلسفه و علم، رابطه نزدیکی وجود دارد. فدوسیو چهار نقش مهم برای فلسفه در گسترش علم انسانی برمی‌شمارد: نخست، عمومیت و تفسیر دستاوردهای علم انسانی متأخر؛ دوم، ایجاد همبستگی در علوم انسانی و ارائه تصویری عام از جهان؛ سوم، توسعه روش‌شناسی و منطق دانش علمی؛ چهارم، تحلیل مسائل اجتماعی - اخلاقی علم در خصوص انسان، اجتماع و طبیعت (Fedoseyev, 1989, p5). کوهن سه کارکرد عمومی برای تمام الگوهای فلسفی درباره علم ارائه می‌دهد: ارائه تمثیل‌ها و استعاره‌های مجاز و مرجح برای علم؛ تعیین «تیین»‌ها و «معما - راه‌حل» در یک حوزه علمی؛ و مشخص کردن فهرست معماهای حل‌ناشده در آن حوزه (کوهن، ۱۳۸۹، ص ۲۲۵). ایمان نیز به سه کارویژه دیگر برای فلسفه در این خصوص اشاره می‌کند: تعیین چیزی که «واقعیت» تلقی می‌شود؛ راهبری و اداره حوزه علم انسانی؛ و ایجاد انسجام بین عالمان علم انسانی در یک حوزه مطالعاتی (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲، ص ۴۵۵-۴۵۱). بنابراین، چنان‌که می‌بینیم، تأثیر فلسفه بر علم انسانی در آموزه‌های فلسفه علوم انسانی رایج، امری بدیهی تلقی می‌شود. اما باید دانست که ارتباط یادشده بدون واسطه نیست. به عبارت دیگر، لازم است حلقه‌ای میان این دو باشد تا تعامل پیش‌گفته شکل گیرد و همان‌طور که از برخی از نقل‌قول‌های ارائه‌شده آشکار است، این حلقه «الگوهای فلسفی» است که کوهن آنها را باورهای غیرمادی مشترکی معرفی می‌کند که دانشمندان یک رشته علمی بدان‌ها پایبندند (کوهن، ۱۳۸۹، ص ۲۲۴).

مدعای مقاله حاضر آن است که به دلیل عدم توجه به تمایز دو مفهوم حاضر، مطالعات فلسفه اسلامی معاصر در قلمرو علوم انسانی ابر مانده‌اند؛ در صورتی که در میراث فلسفه اسلامی می‌توان توجه به تمایز میان بنیان‌های فلسفی سیاست مدن را با الگوهای فلسفی آن مشاهده کرد. درباره تمایز این دو مفهوم در بخش مفاهیم نوشته حاضر توضیح خواهیم داد. هدف اصلی این مقاله آن است که بکوشد فلسفه متعالیه را به علم سیاست متصل کند؛ همچنین می‌خواهد چاقوب‌های معرفتی یک علم سیاست جدید را معرفی نماید. برای بررسی این مدعا، ابتدا به تعریف دو مفهوم «مبانی فلسفه» و «الگوهای فلسفی» علم سیاست می‌پردازیم و سپس برخی از مبانی یادشده را در حکمت صدرایی بررسی می‌کنیم و در نهایت، به مطالعه الگوهای فلسفی علم سیاست خواهیم پرداخت.

### مفاهیم

دو مفهوم عمده این مقاله «مبانی فلسفی» و «الگوی فلسفی» علم سیاست است. مسائل فلسفه نقش ویژه‌ای در طراحی جهان‌بینی دارند که می‌توانند اصول بنیادین و مسیری را برای ورود به واقعیت سیاسی تدارک ببینند. مسائل یادشده در صورتی به مبانی علم سیاست تبدیل می‌شوند که چنین نقشی را برای این علم ایفا کنند. اما توجه به این نکته ضروری است که فلسفه می‌کوشد در قلمرو ذهنی و انتزاعی به مسائل هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ... بپردازد. از این رو، با مسائل فلسفی نمی‌توان به قلمرو واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی نزدیک شد. نگارنده این جمله آیت‌الله جوادی آملی را اشاره‌ای به تمایز پیش‌گفته برمی‌شمارد: «ما نمی‌توانیم از جهان‌بینی مطلق که حکمت نظری و فلسفه مطلق است، مواد سیاسی را انتزاع کنیم و این کار نتیجه مطلوبی نخواهد داشت» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۷۷). از این روست که پای مفهوم «الگوها» به مطالعات اجتماعی و سیاسی بازمی‌شود. «الگوها» برخلاف «مبانی» حلقه واسط میان فلسفه (و عالم ذهن) و واقعیت اجتماعی و سیاسی قرار می‌گیرند. الگوها دربرگیرنده پیش‌فرض‌های علم اجتماعی و سیاسی هستند و هویت آن را تعیین و بدین وسیله، جریان علم را هدایت می‌کنند. در واقع آنچه در مقدمه این نوشته به‌عنوان تأثیر فلسفه بر علم گفتیم، به‌واسطه الگوهای فلسفی است که به فلسفه نسبت داده می‌شود. خلاصه آنکه، فلسفه درصدد پاسخ‌گویی به سرشت «واقعیت» است؛ در صورتی که الگوی فلسفی در کنار توجه به تبیین فلسفی واقعیت، می‌کوشد نحوه تبیین نظری و به‌دست آوردن معرفت علمی را ارائه کند.

### پیشینه

گرچه در خصوص فلسفه علم سیاست بر اساس حکمت متعالیه نوشته‌ای یافت نمی‌شود، می‌توان از ادبیات جدیدی برای این موضوع بهره برد که درباره «فلسفه سیاسی» بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه شکل گرفته است. نگارنده برای مقاله حاضر به سه اثر در این زمینه اشاره می‌کند.

نخست مقاله «هستی‌شناسی فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه» نوشته سید کاظم سیدباقری است (سیدباقری، ۱۳۸۸، ص ۱۳۸-۱۰۵). او در این مقاله می‌کوشد آموزه‌هایی مانند اصالت وجود، مراتب هستی، پویایی آن، نظام‌مند و معقول بودن وجود و تأثیر آنها را بر مسائلی همچون نظام اجتماعی معقول و هدفمند، تبیین پویایی اجتماعی و قانون عادلانه در فلسفه صدرایی واکاوی کند. مقاله سیدباقری از منظر نوشته حاضر این کاستی را دارد که نحوه استفاده از قواعد عام فلسفی صدرایی را در موضوعات سیاسی و اجتماعی نشان نمی‌دهد. به عبارت دیگر، او وجود عنصر واسط میان این آموزه‌ها را با واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی نشان نمی‌دهد. همچنین نشان نمی‌دهد که رابطه الگوهای فلسفی (به‌عنوان عنصر واسط) با آموزه‌های صدرایی و واقعیت‌های سیاسی چگونه است. گرجیان و الیاسی (۱۳۹۱، ص ۱۴۵-۱۱۹) نیز مانند سیدباقری کوشیده‌اند نقش آموزه‌های صدرایی همچون اصالت وجود، تشکیک وجود، خیریت وجود، حقانیت وجود، وحدانیت وجود، بساطت وجود، توحید افعالی و توحید تکوینی و تشریحی خداوند را به‌عنوان مبانی بنیان‌های فلسفی مسائلی مانند عزت، تدبیر، عدالت، آزادی، حکمت، حکومت، حاکمیت، اقتدار و مشروعیت بررسی کنند. گرجیان و الیاسی نیز مانند سیدباقری، در این مقاله - همان‌طور که آیت‌الله جوادی آملی فرموده است - از این نکته غفلت کرده‌اند که نمی‌توان از حکمت نظری مسائل سیاسی را انتزاع کرد، بلکه این امر نیازمند الگوهای فلسفی به‌عنوان واسطه است.

در سومین اثر، گرچه توجه واعظی (۱۳۹۵، ص ۲۰۶-۱۹۷) به این نکته صحیح است که آموزه‌های حکمت متعالیه بدون واسطه نمی‌توانند واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی را تبیین کنند، تقسیم‌بندی مبانی حکمت متعالیه به مبادی بعیده و قریبه از سوی او، نمی‌تواند مشکل عدم امکان انتزاع مسائل سیاسی و اجتماعی را از حکمت نظری حل کند. به عبارت دیگر، از این نظر تفاوتی میان آموزه‌های هستی‌شناختی و الهیاتی حکمت متعالیه با

آموزه‌های معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی آن وجود ندارد. به دیگر سخن، به مسائل معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی دو گونه می‌توان توجه کرد: یک، نگاه انتزاعی و در قلمرو ذهنی؛ دو، نگاه به آنها در ارتباط با واقعیت اجتماعی و سیاسی، و تنها در نگاه دوم است که می‌توان این مسائل را به‌عنوان مبادی علم سیاست به کار گرفت. در ادامه این نوشته، به بررسی گزاره‌هایی از حکمت متعالیه می‌پردازیم که می‌تواند عنوان مبنای علم سیاست را به خود بگیرد.

## آموزه‌های حکمت متعالیه

### گزاره «حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن»

نخستین گزاره صدرایی که از نظریه «حرکت جوهری» برمی‌خیزد و می‌تواند ظرفیت آن را داشته باشد که به‌عنوان مبنایی در حکمت متعالیه مطرح شود، قاعده «حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن» (النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء) است. بر اساس مفاد این گزاره، «نفس» (self) به‌رغم مجرد بودن، از صورت مادی و جسمانی پدید آمده است. نفس در فرایند تکوین خود، بر اثر حرکت جوهری اشتدادی از این صورت مادی به صورتی معدنی تبدیل شده است و سپس این صورت معدنی به ترتیب به صورت نباتی و نفسی مجرد تحول یافته است؛ همان‌گونه که جسم عنصری آدمی نیز بر اثر حرکت جوهری یادشده به جسم معدنی و سپس جسم نباتی و بدن انسانی تبدیل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۲۰۱۱م، ج ۳، ص ۶۶۱).

برآمدن گزاره فوق از نظریه حرکت جوهری بدین شکل است که بر اساس آموزه‌های صدرایی، آنچه «نفس» یا «من» نامیده می‌شود، جوهری ممتد با اجزای فرضی تلقی می‌شود؛ به‌طوری‌که هریک از این اجزا به‌صورت پیوسته یکی پس از دیگری به وجود می‌آیند و با زوال جزء اول، جزء دوم - که کامل‌تر از اولی است - ایجاد می‌شود؛ جزئی که در درجه وجودی برتری درمقایسه با جزء اول قرار دارد. بدین ترتیب، اجزای اولیه این واقعیت دارای آثار و خواص صور عنصری است، ولی با زوال این اجزا و پیدایش اجزای مرحله بعد افزون بر خواص پیش‌گفته، خواص صور معدنی نیز در واقعیت مورد بحث ایجاد می‌شود و به همین شیوه با زوال مرحله معدنی، اجزایی ایجاد می‌شوند که خاصیت صور معدنی را افزون بر خاصیت نباتی دارند. به این بیان، آنچه به نفس تبدیل خواهد شد، در آخرین مرحله از مراحل گیاهی‌اش، نوع کاملی از گیاه است که به‌صورت بالقوه

حیوان نیز می‌باشد؛ در صورتی که گیاهان دیگر فاقد این ویژگی هستند.

نفس در این مرحله به نوعی خودآگاهی ضعیف دست می‌یابد و از این‌رو، به نوعی مجرد مثالی نیز می‌رسد؛ زیرا وجود هر نوع از خودآگاهی به مجرد مدرک آن مشروط است. بنابراین، با آغاز مرحله نخست حیوانی، مجرد نفس آغاز می‌شود و همچنان که نفس مراحل بعدی نشئه حیوانی را می‌پیماید، به مرحله بالاتری از خودآگاهی می‌رسد؛ تا بدانجا که آدمی هنگام تولد، کامل‌ترین نوع حیوانی است که به صورت بالقوه انسانیتی هم با خود به همراه دارد. بنا بر آموزه‌های فلسفه صدرایی، اگر زمینه و شرایط برای تکامل در زندگی مادی برای انسان فراهم باشد، آدمی از این مرحله نیز فراتر می‌رود و به تدریج به مراحل‌ای می‌رسد که افزون بر دارا بودن خواص مراحل پیشین، دارای نازل‌ترین مراتب ادراک عقلی خالص نیز می‌گردد. اگر نفس بتواند به این سیر صعودی خود ادامه دهد، تا جایی می‌تواند پیش برود که به مرحله‌ای می‌رسد که غایت نهایی‌اش شمرده و «عقل مستفاد» نامیده می‌شود. (همو، ۱۳۸۶، ص ۲۷۳-۲۷۲). بدین ترتیب، گزاره «پیدایش جسمانی نفس و بقای روحانی آن» از نظریه حرکت جوهری به دست می‌آید.

### گزاره «اتحاد قوای مراتب مختلف وجود نفس در عین کثرت قوای آن»

دومین گزاره صدرایی که از نظریه «تشکیک وجود» به دست می‌آید و می‌تواند به مثابه یک مبنا در حکمت متعالیه برای علم سیاست به کار رود، گزاره «اتحاد قوای مراتب مختلف وجود نفس در عین کثرت قوای آن» (النفس فی وحدتها کل القوی) است. بر اساس نظریه «تشکیک وجود»، «من» یا «نفس» (همانند حقیقت وجود) مراتبی تشکیکی دارد؛ سلسله مراتب عرضی و تفاضلی (طولی و غیرطولی) که از مرتبه طبیعت مادی آغاز می‌شود و به مرتبه مجرد محض خاتمه می‌یابد. بر این اساس، نفس قوایی دارد که دارای ترتبی است که از مراتب ضعیف و ناقص به سوی مراتب شدید و کامل پیش می‌رود. اما همگی این مراتب به حقیقتی واحد (یعنی نفس) بازمی‌گردند؛ زیرا رابطه هر مرتبه‌ای از نفس با مرتبه بالاتر آن، رابطه کنش و کنشگر است و کنش‌های یک کنشگر، نشانه وجود کنشگر می‌باشد. عبودیت در این زمینه می‌نویسد:

چنین رابطه‌ای [بین کنش و کنشگر] به ضمیمه قبول تشکیک در وجود ایجاب می‌کند که افعال مترتب و نامترتب هر فاعلی، تنزلات مترتب و نامترتب وجود آن باشند که به سبب تمایز و تفصیل کثرت یافته‌اند؛ به طوری که می‌توان آنها را انبساط وجود فاعل به

شمار آورد و متقابلاً ایجاب می‌کند که وجود فاعل وجود برتر همه افعال مترتب و نامترتب خویش باشد که در وجود بسیط فاعل وحدت یافته‌اند. پس همه مراتب مترتب و غیرمترتب نفس که به مرتبه دیگری از آن قائم‌اند، تنزلات تفصیل یافته آن مرتبه و به اصطلاح انبساط آن مرتبه‌اند و از این رو، وجود همه مراتب قائم به مرتبه اعلای نفس انبساط همین مرتبه‌اند و متقابلاً وجود بسیط این مرتبه وجود برتر جمعی اجمالی همه آنهاست؛ یعنی همه آنها در وجود بسیط این مرتبه وحدت یافته‌اند. از همین رو، هم می‌توان وجود مرتبه اعلای نفس را همان وجود نفس دانست که هنوز انبساط نیافته است، که در این صورت باید دیگر مراتب را انبساط این مرتبه و شئون و تنزلات آن به شمار آورد، و هم می‌توان وجود مرتبه مزبور را به ضمیمه دیگر مراتب مادون، همه را با هم، وجود انبساط یافته نفس به شمار آورد، که در این صورت، مرتبه مزبور، خود مرتبه‌ای از مراتب نفس است؛ چنان‌که دیگر مراتب نیز مراتب دیگر آن‌اند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۲۱۶).

نفس حقیقتی دارای مراتبی است که تمامی آثار، خواص و کنش‌های هر مرتبه آن، در واقع آثار، خواص و کنش‌های مراتب پیشین آن به شمار می‌روند. به همین نحو، تمامی آثار، خواص و کنش‌های مراتب پسین نیز، آثار، خواص و کنش‌های این مرتبه تلقی می‌شوند. از این رو، می‌توان گفت تمامی آثار، خواص و کنش‌های مراتب نفس به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، آثار، خواص و کنش‌های نفس هستند و بدین ترتیب، می‌توان نفس را به رغم تکثر قوای آن، حقیقتی واحد دانست.

### گزاره «انسان هستی جامع است»

سومین گزاره صدرایی که می‌تواند به مثابه مبنایی متعالی برای علم سیاست به کار رود، گزاره «هستی جامع بودن انسان» است. این گزاره که از دیدگاه‌های عرفای مسلمان و به ویژه ابن عربی متأثر است، بیان می‌کند که انسان موجودی متعالی است؛ به گونه‌ای که در میان تمامی موجودات هستی، تنها موجودی است که گونه‌های مختلف هستی، از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین آن را می‌تواند در خود محقق سازد. بدین ترتیب، او هستی جامع است و می‌تواند خود را در یک طیف از هستی تحقق بخشد؛ طیفی که در یک سر آن موجودی نباتی قرار دارد و در انتهای آن هستی‌ای مجرد و غیرمادی هست که به عقل مستفاد متصل است. فیلسوفان صدرایی به این ویژگی آدمی با مفهوم «کون جامع» اشاره می‌کنند. به عبارت دیگر، گزاره یادشده، به مراتب استعداد نفسانی انسان اشاره می‌کند. بنا



بر ایده جسمانیة الحدوث بودن نفس و حرکت جوهریه آن، «نفس» واقعیتی سیال است که در ابتدا صورتی عنصری است و در مرحله بعد به صورتی معدنی تبدیل می‌شود. نفس در روند کمال خود به ترتیب به نفس نباتی و نفس حیوانی تبدیل می‌گردد. این واقعیت در آخرین مرتبه وجودی خود می‌تواند به موجودی مجرد تبدیل شود. ازاین‌رو، زندگی انسانی می‌تواند بسته به قرار گرفتن نفس در یکی از مراتب پیش‌گفته، زندگی گیاهی، حیوانی و روحانی باشد و به صورت موجودی گیاهی، حیوانی یا روحانی زندگی خود را مدیریت کند. صدرالدین شیرازی در این زمینه می‌نویسد:

نفس انسانی مجمع بحرین است؛ بدین معنا که گوهر نفس به‌لحاظ شرافت در نخستین مرتبه فطرتش نهایت جهان جسمانی و در آخرین مرتبه هستی‌اش به‌لحاظ کمال آغاز جهان عقلی است. از این جهت نفس صورت صورت‌ها در جهان مادی و ماده مواد در جهان دیگر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۴۴۷-۴۴۶).

بر پایه این سخن، نفس در آخرین مرحله جسمانی خود، که کامل‌ترین مرتبه مادی را دارد و در مرز تجرد قرار می‌گیرد، خود در واقع همان استعداد مطلق را برای دریافت مجردات می‌یابد. بنابراین، از یک‌سو اگر به آن فی‌نفسه بنگریم، واقعیتی با منشأ آثار خواهد بود که قوای بدن را به کار می‌گیرد و از سوی دیگر، اگر به آن درمقایسه‌با دیگر مجردات نگریسته شود، استعداد روحانی شدن را دارد. به این بیان نفس، به‌رغم اینکه واقعیتی است که بالفعل از عالم مادی است، خود بعینه استعداد مطلق را برای ورود به عالم متافیزیک داراست. خلاصه آنکه، نفس آدمی واقعیتی است که می‌تواند جماد، گیاه، حیوان و مجرد بشود و ازاین‌رو، هستی جامع تلقی می‌شود.

### گزاره «رابطه شریعت با سیاست مانند رابطه نفس و بدن است»

چهارمین گزاره صدرایی که می‌تواند به‌عنوان مبنای متعالی در علم سیاست به‌کار گرفته شود، همانندی رابطه «شریعت» با «سیاست» با رابطه «نفس» و «بدن» است. صدرالدین شیرازی پس از آنکه «شریعت» و «سیاست» را دو مقوله متفاوت می‌داند، رابطه آن دو را رابطه جان و بدن برمی‌شمارد (همو، ۱۳۸۶، ص ۴۲۴-۴۲۳). لازم است یادآوری کنیم که صدرا «نفس» را وجود رابطی برای «بدن» می‌داند؛ به‌گونه‌ای که اضافه نفسیت نفس (یعنی وجود لغیره آن) عین وجود فی‌نفسه‌اش است (همو، ۲۰۱۱، ج ۸، ص ۳۸۳). این بدان معناست که در موضوع رابطه «شریعت» و «سیاست»، شریعت خاستگاه تمامی کنش‌های

سیاسی و سیاست‌گذاری‌ها باشد و لازمه مبدأ بودن شریعت برای امر سیاسی آن است که ممکن نباشد شریعت موجود باشد، ولی خاستگاه کنش‌های سیاسی نگردد. از این رو، علم سیاست در رهیافت وجودی دانشی وابسته به «دین» خواهد بود، ولی این به معنای فروکاستن علم سیاست در علم شریعت نیست و علم سیاست استقلال خود را در برابر علم دین حفظ می‌کند.

این استقلال به نظر صدرالدین شیرازی از چهار نظر است: نخست آنکه، علم سیاست با قوانینی ساخته می‌شود که بر اثر تمرین زیاد در کشورداری به دست می‌آیند؛ در صورتی که شریعت حاوی قوانین کلی است. دوم آنکه (به دلیل رابطه شریعت و سیاست از نظر ملاصدرا و تلازم آن با رابطه نفس و بدن) غایت سیاست‌گذاری، اجرای شریعت است و از این رو، برای شریعت به منزله خدمت‌گذار مطیع یا عاصی است که گاه ارباب خود را خدمت می‌کند و گاه عصیان. سوم آنکه، موضوع سیاست «امر سیاسی» است که با گزاره‌های شخصی و خارجی ارتباط دارد. این گزاره‌ها برای اقرار گرفتن در روند سیاست‌گذاری، لازم است با گزاره‌های کلی و حقیقی شرعی در یک روند استنتاجی قرار بگیرند تا به یک تصمیم سیاسی بینجامند. چهارمین تفاوت میان علم سیاست و علم شریعت آن است که سود حاصل از علم سیاست به صورت مستقیم و در درجه نخست به جامعه برمی‌گردد؛ در صورتی که منفعت علم شریعت به صورت مستقیم عاید فرد مؤمن است (همو، ۱۳۸۶، ص ۴۲۶-۴۲۵). بنابراین، در رهیافت صدرایی «شریعت» وجود رابطی برای «سیاست» به شمار می‌آید.

### **گزاره «علم سیاست دانش سامان‌دهی عقلانی امر سیاسی است؛ به صورتی که زندگی سیاسی مظهر عالم ربوبی شود»**

پنجمین گزاره صدرایی که می‌تواند به مثابه مبنایی متعالی برای علم سیاست به شمار رود، تعریف علم سیاست بر اساس رهیافت صدرایی است. صدرالدین شیرازی «حکمت متعالیه» را علم سامان‌دهی عقلانی جهان به اندازه توان بشری می‌داند تا در سایه چنین امری، جهان انسانی مظهري از عالم ربوبی گردد (همان، ص ۴۲۶-۴۲۵). حسنی با الهام از این تعریف، حکمت سیاسی متعالیه را دانش «سامان‌دهی حیات سیاسی در مفاهیم بنیادی به سامان عقلی به اندازه توان بشری» (حسنی، ۱۳۹۰، ص ۴۱) می‌داند. بر اساس این تعریف، هدف علم سیاست آن است که جهان انسانی مظهر عالم الهی شود و تناظری

میان دو جهان یادشده پدید آید. با توجه به آموزه صدرایی «انسان هستی جامع است» می‌توان ظرفیت نامحدود آدمی را در تعالی یا تنزل او در ساختار هرم هستی بر اساس حرکت جوهری‌اش تبیین کرد. از این منظر، رابطه مستقیمی میان حقایق هستی و جایگاه وجودی آدمی در آن از یک‌سو با ایجاد فضایل، ارزش‌ها و عدالت در ساحت‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی وجود دارد. پذیرش چنین تلازمی میان واقعیت‌های جهان هستی با واقعیت‌های انسانی و اجتماعی موجب می‌شود «علم سیاست» به‌عنوان دانش تدبیر زندگی آدمی، افزون بر مشتقات و مؤلفه‌های انسانی - اجتماعی، مؤلفه‌های متافیزیکی و فیزیکی دیگری را نیز در محاسبات سیاسی خود وارد کند. بر اساس چنین استدلالی، قوانین حاکم بر جهان هستی، در قلمرو جهان انسانی نیز حاکم و جاری دانسته می‌شود و تدابیر سیاسی با ملاحظه وجود سلسله‌مراتب علی و معلولی واقع در جهان هستی و قرار گرفتن همگی آنها ذیل یک مبدأ واحد اتخاذ می‌گردند؛ به‌گونه‌ای که جلوه‌های کثرت عالم انسانی، همانند تنوع مؤلفه‌ها و مشتقات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در زندگی انسانی، وحدت هستی‌شناختی آدمی را با مبدأ جهان هستی از بین نمی‌برد و قوانین عام هستی‌شناسانه را برای تمامی نژادها، اجتماعات، دو جنس و ملت‌ها با ویژگی‌های اجتماعی گوناگون فراهم می‌آورد. به این بیان، تنوع زندگی سیاسی که در ماهیت و پدیدارهای سیاسی نمایان می‌شود، با وحدت وجودی آدمی (بر اساس قاعده وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت) جمع می‌شود. بنابراین، علم سیاست به بررسی کثرت زندگی سیاسی در سایه قوانین واحد جهان هستی می‌پردازد.

**نتیجه‌گیری بحث:** در این قسمت از نوشته حاضر، به شیوه استقرایی پنج گزاره صدرایی از حکمت صدرایی استخراج شده است که می‌تواند به‌صورت احتمالی به‌عنوان بنیانی فلسفی برای علم سیاست تلقی شود. این گزاره‌ها عبارت‌اند از: جسمانی بودن حدود نفس و روحانی بودن بقای آن، اتحاد قوای مراتب مختلف وجود نفس در عین کثرت قوای آن، انسان هستی جامع است، رابطه شریعت با سیاست مانند رابطه نفس و بدن است، و علم سیاست دانش سامان‌دهی عقلانی امر سیاسی است، به‌صورتی که زندگی سیاسی مظهر عالم ربوبی شود. گزاره‌های پنج‌گانه فوق از طریق استقرا به‌دست آمده‌اند و نگارنده ادعا جامعیت آنها را ندارد و بنابراین، تکمیل آنها نیازمند مجال دیگری است. اما همین مقدار از گزاره‌ها برای بررسی بنیان‌های حکمی برای علم سیاست کفایت می‌کند.

اینک پس از مشخص شدن گزاره‌های یادشده، در گام بعدی نوبت آن است که تلاش شود نقش آنها به‌عنوان الگوی فلسفی مشخص گردد. این امر به عهده بخش بعدی نوشته حاضر است.

## الگوهای فلسفی متعالی برای علم سیاست

### نقش الگوی فلسفی در علم سیاست

الگوی فلسفی شامل موضوعاتی می‌شود که به عقبه «علم» مربوط می‌شود. «علم» (Science) به‌سوی واقعیت‌های تجربی سوگیری سوگیری شده است، ولی الگوی فلسفی به کار هدایت‌گری «دانش» برای ورود به واقعیت می‌پردازد. پس پرسش اصلی در اینجا آن است که: گزاره‌های پنج‌گانه فوق چگونه چنین هدفی را تحقق می‌بخشند؟ هنگامی که از نحوه تحقق بخشیدن به هویت علم سیاست و چگونگی عملیاتی شدن آن در حکمت متعالیه بر اساس گزاره‌های پنج‌گانه صدرایی فوق سخن گفته می‌شود، در واقع موضوع بحث درباره نقش این گزاره‌ها در الگوی فلسفی برخاسته از حکمت متعالیه است. به عبارت دیگر، سخن از آن است که این گزاره‌ها چه نقشی در الگوی فلسفی یادشده دارند.

«الگو»ی فلسفی شامل تعهدات مشترک اعضای یک حوزه تخصصی درباره برخی از باورهای فلسفی است. گرچه لزومی ندارد اعضای یک قلمرو تخصصی در الگوها با هم مشترک باشند، معمولاً در علم این‌گونه هستند. از نظر کوهن، الگوها سه کارکرد هم‌زمان برای یک قلمرو دانشی انجام می‌دهد: نخست آنکه، تمثیل‌ها و استعاره‌های مرجح یا مجاز را برای دانشمندان یک قلمرو تخصصی مشخص می‌کند. گفتنی است فلسفه علم معاصر نشان داده است که زبان علم، زبان استعاره است و دستاوردهای علمی در قالب استعاره‌ها و تمثیل‌ها (و به قول علامه طباطبایی اعتباریات) بیان می‌شود. دومین کارکرد «الگو» این است که الگوها به دانشمندان یک قلمرو تخصصی کمک می‌کند تا آنچه را به‌عنوان «تبیین» یا «معما - راه‌حل» پذیرفته شده است، مشخص کنند. سومین کارکرد «الگو» نقش آنها در تعیین فهرستی از معماهای حل‌ناشده و کمک برای ارزیابی اهمیت هریک از آنهاست (کوهن، ۱۳۸۹، ص ۲۲۵). به عبارت دیگر، در حکمت متعالیه انتظار بر آن است که گزاره‌های فوق بتوانند معضلات و مسائل را شناسایی کنند، برای «تبیین» آنها راه‌حل ارائه نمایند و «اعتباریات» لازم را در حل‌شان ارائه دهند.

## گزاره‌های صدرایی و الگوی متعالی

الگوهای متعالی، الگویی است که از گزاره‌های پنج‌گانه صدرایی مورد اشاره در این نوشته به دست می‌آید. گرچه تعداد گزاره‌های صدرایی که مشخص‌کننده الگوی متعالی هستند، بسیار بیش از پنج گزاره فوق است، در این نوشته می‌توان به همین پنج گزاره بسنده کرد و جست‌وجوی کامل‌تر از دیگر گزاره‌های فلسفه صدرایی را به جای دیگر وا گذاشت. گزاره‌های مورد نظر در اینجا عبارت‌اند از: حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن، اتحاد قوای مراتب مختلف وجود نفس در عین کثرت قوای آن، انسان هستی جامع است، رابطه شریعت با سیاست مانند رابطه نفس و بدن است و سرانجام، علم سیاست دانش سامان‌دهی عقلانی امر سیاسی است؛ به صورتی که زندگی سیاسی مظهر عالم ربوبی شود. در اینجا باید بکوشیم الگوی متعالی را از گزاره‌های پنج‌گانه صدرایی به دست آوریم. برای این منظور دلالت‌های سیاسی پنج گزاره منتخب را بررسی می‌کنیم.

گزاره حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن، نخستین گزاره صدرایی است که در اینجا بررسی می‌شود. این گزاره که خود از نظریه «حرکت جوهری» گرفته شده، بیانگر آن است که «نفس» در دنیای مادی سرشتی مادی دارد، ولی می‌تواند بر اثر حرکت جوهری اشتدادی مراتب هستی مادی را (از ماده نخستین تا ماده معدنی، ماده گیاهی و ماده حیوانی) بیپیماید و سپس به مرتبه تجرد از ماده برسد. اما باید دانست که «نفس» در هریک از مراتب هستی خود منشأ آثاری از همان جنس است. به عبارت دیگر، «نفس» زمانی که در مرتبه مادی خود قرار دارد، در قلمرو سیاست، «امر سیاسی» را در محدوده مادی آن تعریف و زندگی سیاسی را در قلمرو مادی بنا خواهد کرد. زندگی سیاسی در این مرحله بر اساس طیفی از نیازهای مادی بنا می‌شود که از نیازهای «اولیه ضروری» آغاز می‌گردد و سپس به «انباشت منابع»، «لذت‌طلبی»، «شهرت‌طلبی»، «استعمارگری» و «آزادی‌خواهی» می‌انجامد.<sup>۱</sup> اما همان‌طور که گفتیم، «نفس» حرکتی جوهری دارد و می‌تواند از مرتبه مادی بیرون آید و به مرتبه مثالی و مرتبه غیرمادی (مرتبه عقلی) برسد. در مرتبه مثالی، «نفس» زندگی سیاسی را به ترتیب به یکی از سه شکل زندگی

۱. فیلسوفان کلاسیک مسلمان هریک از این سبک‌های زندگی سیاسی را تحت یکی از عناوین زیر بررسی کرده‌اند: مدینه ضروریه، مدینه نذاله، مدینه خست، مدینه کرامت، مدینه تغلب و مدینه جماعیه.

«سنت‌محور»، «رهبران دانا» و «رهبر نخستین» شکل می‌دهد.<sup>۱</sup> بر اساس ایده جسمانی‌الحدوث بودن نفس و روحانی بقا بودن آن، «نفس» می‌تواند هریک از مراتب وجودی خویش را در پرتو حرکت جوهری خود، یکی پس از دیگری پشت سر گذارد و به دنیای غیرمادی برسد. این امر بدان معناست که امکان تبدیل شدن هریک از نیازهای انسانی به نیازهای برتر و در نتیجه، تبدیل هریک از شیوه‌های زندگی سیاسی به شیوه‌های برتر وجود دارد. نکته جالب در این تبدیل و تبدل آن است که هریک از شیوه‌های زندگی پسین، تمامی ویژگی‌های شیوه زندگی پیشین را در خود دارد؛ همان‌طور که نفس در هریک از مراتب وجودی خود، دارای مراتب وجودی مرتبه پیشین خود نیز می‌باشد. به این بیان، اصل حرکت در اینجا نیز جاری است و «تبدل» در «امر سیاسی» را اصلی اساسی برای زندگی سیاسی می‌توان دانست. بنابراین، گزاره نخست نشان‌دهنده وجود نیازهای متعدد و شیوه‌های مختلف از «امر سیاسی» و زندگی سیاسی متناسب با آن است. دومین گزاره صدرایی، گزاره «اتحاد قوای مراتب وجود نفس در عین کثرت قوای آن» است که از نظریه «تشکیک وجود» به‌دست می‌آید. بر اساس نظریه «تشکیک وجود»، «نفس» دارای سلسله‌مراتب عرضی و طولی است و بر اساس این سلسله‌مراتب، قوای نفس از قوای ضعیف و ناقص آغاز و به قوای شدید و کامل ختم می‌شود. اما با همه اینها، همگی مراتب یادشده به یک حقیقت، یعنی «نفس» بازمی‌گردند. این بدان معناست که رابطه نفس با قوای خود، رابطه کنشگر با کنش است. ترجمان سیاسی این قاعده آن است که «امر سیاسی» به‌رغم تکثر آن به‌صورت‌های گوناگون و تفسیر آن بر اساس سلسله‌مراتب نیازهای اولیه تا نیازهای برتر غیرمادی، در مجموع به‌صورت حقیقتی واحد درمی‌آید؛ زیرا تمامی نیازهای اولیه و مادی به‌طور ضمنی در نیازهای برتر نیز گنجانیده شده است. به این بیان نیازهایی مانند نیازهای اولیه و ضروری، نیاز به تأمین منابع، لذت‌طلبی، شهرت‌جویی، استعمارگری و استخدام نیروی دیگران، آزادی‌خواهی و نیاز به معنویت، انسانیت و خداجویی ذیل مفهومی از «امر سیاسی» قرار می‌گیرد که در زندگی سیاسی تحت رهبری «انسان کامل» ترسیم می‌شود. اما در این سبک از زندگی اجتماعی

۱. این سه شیوه زندگی در کلام فیلسوفان کلاسیک مسلمان با عناوین «مدینه سنت»، «مدینه رؤسای افاضل» و «مدینه رئیس اول» بررسی شده‌اند.

به سلسله مراتب طولی و عرضی نیازهای فوق توجه می‌شود. خلاصه آنکه، گزاره اتحاد نفس با قوای خود، نشان‌دهنده کثرت جلوه‌های زندگی سیاسی در عین وحدت و هماهنگی واقعیت آن است.

گزاره سوم جامعیت هستی نفس است. بر اساس این گزاره، نفس موجودی متعالی است که می‌تواند گونه‌های مختلف هستی، از پایین‌ترین مراتب تا بالاترین مراتب آن را در خود متحقق سازد. به لحاظ سیاسی، این گزاره به قابلیت «نفس» در تحقق انواع گوناگون زندگی سیاسی و مسئله تبدیل «امر سیاسی» در فلسفه اسلامی اشاره دارد. اگر نفس آدمی قابلیت تحقق پایین‌ترین مراتب هستی تا بالاترین آنها را در ظرف وجودی خود دارد، بنابراین، به همان سیاق می‌تواند از پست‌ترین سبک زندگی سیاسی تا برترین آنها را نیز تحقق بخشد. همچنین این گزاره نشان می‌دهد که زندگی سیاسی آدمی - برخلاف دیدگاه مدرن - یک مسیر تک‌خطی تکاملی ندارد، بلکه ممکن است به جای سیر صعودی در امر سیاسی روند نزولی را بییماید. از این رو، «تبدل» مفهومی اساسی در فلسفه اسلامی به شمار می‌رود. اصل تبدیل که برگرفته از نظریه حرکت جوهری است، امکان تفسیر صعود و سقوط جوامع انسانی، تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی را می‌دهد. عوامل تبدیل جوامع از جمله موضوعاتی است که فیلسوفان مسلمان به بررسی آنها پرداخته‌اند و از جمله مهم‌ترین این عوامل را مواردی مانند تحول ارزشی - هنجاری جوامع، تغییر در رهبری سیاسی جوامع، تغییر صورت‌بندی اجتماعی، تسلط فرهنگ بیگانه، تهاجم خارجی و تغییر سلیقه شهروندان نام می‌برند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص ۳۳۹). بنابراین، سومین گزاره صدرایی، اصل اولیه در زندگی سیاسی را تبدیل جوامع و تمدن‌های بشری به سوی زوال یا قدرت بیان می‌کند.

چهارمین گزاره صدرایی، وجود رابطی شریعت برای سیاست است. بر اساس آموزه‌های صدرایی، رابطه شریعت با سیاست، همانند رابطه نفس با بدن است و در هر دو مورد، مفهوم نخست وجود رابطی مفهوم دوم به شمار می‌آید. از این رو، در سبک زندگی سیاسی در مرتبه مثالی (یعنی در سه نوع زندگی سیاسی سنت‌محور، زندگی با مدیریت رهبران فاضل و زندگی تحت حاکمیت انسان کامل) «امر سیاسی» به شکلی تعریف می‌شود که شریعت خاستگاه تمامی کنش‌های سیاسی به شمار رود و بدون آن نتوان هیچ‌گونه کنش سیاسی انجام داد. به عبارت دیگر، لازمه گزاره فوق هم‌زمان بودن وحی،

شریعت و سیاست است و از این رو، وحی و شریعت منابع تعیین کننده «عینیت» حقایق زندگی سیاسی و تعریف کننده مسئله «تبیین» در علم سیاست هستند. بر این اساس، مکتب فلسفه علمی که این گزاره ما را به سوی آن راهنمایی می کند، آن چنان مکتبی است که مطالعات تجربی و بررسی واقعیت را از منظر آموزه های شریعت و وحی واکاوی می نماید. بنابراین، در استدلال های علمی این مکتب، معیار «عینیت» دستاوردهای علمی، نه سنت و تجارب سیاسی پیشین (بر اساس پارادایم پیشاعلمی)، نه مشاهده و آزمون (مطابق پارادایم علمی) و نه زمینه های اجتماعی یا زبانی (بر اساس پارادایم پسا علمی) است، بلکه دلالت های وحیانی و آموزه های شریعت است. خلاصه آنکه، گزاره چهارم به هم زمان بودن شریعت و سیاست در تحلیل زندگی سیاسی اشاره می کند.

آخرین و پنجمین گزاره صدرایی مورد مطالعه در اینجا، تعریف علم سیاست است. بر اساس این گزاره، علم سیاست به «تدبیر زندگی سیاسی در جهتی که زندگی سیاسی مظهر عالم ربوبی است» تعریف می شود. این بدان معناست که نتیجه علم سیاست، سوگیری زندگی سیاست به سمت خداگون شدن است. همان گونه که پیداست، این تعریف در هماهنگی کامل با سفرهای چهارگانه صدرایی در فلسفه است که نهایت زندگی انسان را رسیدن به قرب ربوبیت تعریف می کند. لازمه این گزاره آن است که لازم است سیاست در مرتبه مثالین خود از قوانین فیزیکی و متافیزیکی هستی الگوبرداری کند. اگر بر اساس گزاره پیشین معنایی از «تبیین» و «عینیت» ارائه می شود که پای «قواعد تفسیری» را در مطالعات تجربی علم سیاست بازمی کند، بر اساس محتوای گزاره حاضر «معماها - راه حل ها» ی جدیدی وارد تحلیل سیاسی می شود که برخاسته از ورود علم سیاست به مرتبه مثالی زندگی سیاسی است. به عبارت دیگر، علم سیاست در مرتبه مادی از معما - راه حل هایی صحبت می کند که با معما - راه حل های مرتبه مثالی زندگی سیاسی تفاوت دارد. گونه اخیر از معما - راه حل ها، افزون بر توجه به مطالبات مادی زندگی سیاسی، باید به مطالبات برتری از زندگی سیاسی نیز بپردازد. خلاصه آنکه، علم سیاست بر اساس گزاره حاضر علمی در مرتبه مثالی زندگی سیاسی است.

بدین ترتیب، بر اساس گزاره های پنج گانه منتخب از حکمت صدرایی می توان کلیت الگوی فلسفی استخراج شده از گزاره های فوق را بدین شرح بیان کرد که «نفس» در مرتبه مادی به دنبال تأمین نیازهای اولیه، از قبیل خورد و خوراک و سپس نیازهایی مانند



انباشت منابع، لذت‌طلبی، شهرت‌طلبی، استعمارگری و آزادی‌خواهی است. اما سطح نیازهای آدمی بر اساس حرکت جوهری وجودی نفس از مرتبه مادی می‌گذرد و به نیازهایی در سطح عالم مثال می‌رسد. در این سطح نیازهایی برای آدمی پدید می‌آید که تأمین آنها نیازمند مدیریت سنت‌محور، دانایی‌محور و رهبری کامل است. اما باید دانست که تمامی نیازهای فوق در جهت کمال‌یابی «نفس» بوده، از این‌رو، میزان و نحوه بهره‌مندی از آنها در گرو کمال نفس خواهد بود. همچنین باید دانست که «نفس» به اقتضای حرکت جوهری وجودی خویش می‌تواند به سمت آنچه «کمال» یا «نقص» نامیده می‌شود، حرکت کند. بنابراین، زندگی سیاسی می‌تواند شاهد زوال یا صعود باشد. از این‌رو، مسئله «تبدل» جامعه‌های سیاسی از اساسی‌ترین موضوعات زندگی سیاسی است. بر اساس حکمت صدرایی، خروج از سبک زندگی مادی و ورود به سبک زندگی مثالی در گرو پیروی سیاست از شریعت است. در چنین صورتی است که «سیاست» کنشی تعریف می‌شود که زندگی انسانی را به سوی خداگون شدن جهت می‌دهد و «نفس» را به مرتبه زندگی عقلی و غیرمادی می‌کشاند.

### نتیجه‌گیری

مدعای نوشته حاضر آن است که عدم توجه به تمایز میان دو مفهوم «بنیان فلسفی» و «الگوی فلسفی» موجب شده است که در مطالعات فلسفه اسلامی معاصر در قلمرو علوم انسانی ابرتر مانده‌اند؛ درحالی‌که شواهدی از تمایزگذاری پیش‌گفته در متون فلسفه اسلامی کلاسیک می‌توان یافت. برای بررسی مدعای حاضر - پس از توضیح دو مفهوم - به پنج گزاره صدرایی - از باب نمونه - به‌عنوان گزاره‌هایی که نشان‌دهنده الگوی فلسفی حکمت متعالیه هستند، اشاره شده است. این گزاره‌ها عبارت‌اند از: حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن، اتحاد قوای مراتب وجود نفس در عین کثرت قوای آن، جامعیت هستی انسان، وجود رابطی شریعت برای سیاست و علم سیاست به‌مثابه علم جهت‌دهنده زندگی سیاسی به‌سوی عالم ربوبی. سپس به تداوم ابعاد سیاسی و اجتماعی گزاره‌های فوق در ارتباط با واقعیت سیاسی و اجتماعی پرداخته و بر اساس آن، الزامات سیاسی - اجتماعی گزاره‌های فوق در سبک‌های مختلف زندگی (مدینه ضروریه، مدینه نذاله، مدینه خست، مدینه کرامت، مدینه تغلب و مدینه جماعیه) بررسی شد. این بررسی نشان می‌دهد که

الگوهای فلسفی علم سیاست را نه در مباحث فلسفی محض، بلکه در امتداد آنها در زندگی سیاسی باید جست و این به معنای آن است که الگوهای فلسفی، آن حلقه واسطی است که می‌تواند آموزه‌های متعالی را به «امر سیاسی» پیوند زند.

## منابع

۱. ایمان، محمد تقی؛ کلاته ساداتی، احمد (۱۳۹۲). روش شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). «حکمت متعالیه سیاست متعالیه دارد». در: سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه: دفتر اول نشست‌ها و گفتگوها. به اهتمام شریف لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. حسنی، ابوالحسن (۱۳۹۰). حکمت سیاسی متعالیه. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. سید باقری، کاظم (۱۳۸۸). «هستی‌شناسی فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه». فصلنامه قیسات، ۱۴، ص ۱۳۸-۱۰۵.
۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۸۶). الشواهد الربوبیه. تحقیق سیدجلال آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). المبدأ والمعاد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۷. \_\_\_\_\_ (۲۰۱۱م). الحکمه المتعالیه فی اسفار العقلیه (ج ۳ و ۸). بیروت: دارالمحجة البيضاء.
۸. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱). درآمدی به نظام حکمت صدرایی: انسان شناسی (ج ۳). تهران: سمت، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی؛ قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۹. کوهن، تامس (۱۳۸۹). ساختار انقلاب‌های علمی. ترجمه سعید زیبا کلام. تهران: سمت.
۱۰. گرجیان، محمد مهدی؛ الیاسی، محمد قاسم (۱۳۹۱). «مبانی نظری هستی شناسی حکمت سیاسی»، آیین حکمت، ۴ (۱۳)، ص ۱۱۹-۱۴۶.
۱۱. مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی فارابی. قم: بوستان کتاب.
۱۲. واعظی، احمد (۱۳۹۵). درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

13. Fedoseyev, P.N. ( 1989) "Philosophy, Science and Man", Logic, Methodology

and Philosophy of Science, VIII, Proceeding of the Eighth International Congress of Logic Methodology and Philosophy of Science, Moscow, 1987, Jens Erik Fenstand \*(ed), Ivan T. Frolov and Risto Hilpinen, North-Holland Amsterdam, New York, Tokyo Elsevier Science Pub. B. V. pp 3-28.