

# hikmaht-e mutaāliyah: the Nature of Political Action<sup>1</sup>

Mohammad Pezeshgi<sup>2</sup>

DOI: [10.48308/piaj.2024.235624.1531](https://doi.org/10.48308/piaj.2024.235624.1531) Received: 2024/5/9 Accepted: 2024/8/31

Original Article

## Extended Abstract

**Introduction:** hikmaht-e mutaāliyah (Transcendent Philosophy) is a branch of Islamic philosophy where the foundational concept is “the primacy of existence” (Asālat al-Wu-jūd). This concept serves as a meta-language for the entire philosophical framework, acting as the underlying principle governing all issues, claims, theories, and arguments within this system. The primary goal of this article is to explain the nature of “political action” in accordance with the meta-language of the primacy of existence. In this existential explanation, it is demonstrated that political action becomes one with the “self” of the actor, and it is this unity of political action with the “self” that gives it meaning.

**Methods:** The method employed in this article is an existential explanation. Existential explanation is a type of philosophical reasoning consistent with the meta-language of the primacy of existence, wherein human phenomena are explained by referring to the ontological characteristics of the individual or collective “self.” In this article, based on this explanatory method, the process of political action—from the initial intention of creation by an actor or the collective consensus of political actors to its ultimate realization in human life—is explained based on the inherent needs of these actors. Moreover, the meaning of political action is examined according to the individual intention or collective purpose of the political actor.

**Results and discussion:** The first result of this article is that political action is an institutional action. Therefore, it has three characteristics: stability, continuity and homogeneity. This is because political action, following the intention of the actor or the collective

1. This article is a part of the author’s project titled “Existential Political Science: An Introduction” that was completed (2024) in the Islamic Science and Culture Academy.

2. Associate professor, Political Philosophy, Department of Political Philosophy, Research Center for Political Thought and Sciences, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. [pezeshgi@isca.ac.ir](mailto:pezeshgi@isca.ac.ir)



consensus of actors, permeates the individual or collective “self” of the actors. The second result of this article is that from the perspective of the meta-language of the primacy of existence, every political action is considered an “expanded existence” of individual action. By “expanded existence,” it is meant that political action, with a singular existence, manifests in the individual actions of all political actors. The plurality of actors and their individual characteristics do not conflict with the existential unity of political action. As a result, in a political interaction, each of the political actors, in addition to their individual existence, has a transpersonal and common existence with other political actors. It is this expanded and shared existence that is the subject of political action, distinguishing it from individual action. Another result of this article is that political action is a meaningful phenomenon from the point of view of the primacy of existence. The meaningfulness of political action lies in uncovering the hidden meaning within it and conveying that meaning to others. Thus, political action, from an existential perspective, is akin to speaking. Just as speaking reveals the hidden meaning in one’s mind and communicates it to the mind of the listener, political action, in existential explanation, relates to something real and true, which is the uncovering of the inner intentions of the political actor(s).

**Conclusions :** Political action, due to its stability, continuity, and homogeneity, becomes part of the actor’s existence and realizes their existential status. Political action derives its meaning from its connection to the “self” of the actor, obtaining this meaning from individual intentions and collective consensus. Furthermore, collective political interaction among actors leads to the formation of a political identity.

**Keywords:** Hikmaht-e mutaāliyah, Transcendent Philosophy, Meta-language of primacy of existence, Political action, Expanded existence, Existential explanation.

**Citation:** Pezeshgi, Mohammad. 2024. hikmaht-e mutaāliyah: the Nature of Political Action, Political and International Approaches, Summer, Vol 16, No 2, PP 85-103.



# حکمت متعالیه: سرشت عمل سیاسی<sup>۱</sup>

محمد پزشکی<sup>۲</sup>

DOI: [10.48308/pijaj.2024.235624.1531](https://doi.org/10.48308/pijaj.2024.235624.1531)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۱۰

## مقاله پژوهشی

### چکیده تفصیلی

**مقدمه و اهداف:** حکمت متعالیه شاخه‌ای از فلسفه اسلامی است که فرازبان آن «اصالت وجود» است. منظور از فرازبان بودن این آموزه آن است که آموزه مذکور به منزله روح این دستگاه فلسفی در تمامی مسایل، مدعیات، نظریه‌ها و استدلال‌های آن حاکم و جاری است. هدف اصلی مقاله آن است که سرشت «عمل سیاسی» را متناسب با فرازبان اصالت وجود تبیین کند. در تبیین وجودی نشان داده می‌شود که عمل سیاسی با «خود» کنش‌گر یکی می‌شود و همین اتحاد عمل سیاسی با «خود» است که به آن معنا می‌دهد.

**روش:** روش این مقاله تبیین وجودی است. تبیین وجودی نوعی از احتجاج فلسفی متناسب با فرازبان اصالت وجود است که بر اساس آن پدیده‌های انسانی با ارجاع به ویژگی‌های هستی‌شناختی «خود» فردی یا جمعی تبیین می‌شوند. در این مقاله بر اساس این روش تبیینی تلاش شده تا فرایند عمل سیاسی از آغاز قصد ایجاد به وسیله یک کنش‌گر یا اجماع جمعی کنش‌گران سیاسی تا تحقق نهایی آن در زندگی انسانی بر اساس نیازهای ذاتی کنش‌گران مزبور توضیح داده شود. هم‌چنین بر اساس این شیوه معنای عمل سیاسی بر اساس نیت فردی یا قصد جمعی کنش‌گر سیاسی بررسی می‌شود.

**یافته‌ها:** نخستین یافته این مقاله این است که عمل سیاسی کنشی نهادی است. از این رو دارای سه ویژگی ثبات، تداوم و همگنی است. زیرا عمل سیاسی پس از نیت کنش‌گر یا اجماع جمعی کنش‌گران در «خود» فردی یا جمعی کنش‌گران رسوخ می‌یابد. دومین یافته در این نوشته آن است که از منظر فرازبان اصالت وجود هر عمل سیاسی «وجود وسعت یافته» عمل فردی تلقی می‌شود. منظور از «وجود وسعت یافته» در این جا آن است که عمل سیاسی با یک وجود واحد در عمل فردی همه کنش‌گران سیاسی تحقق می‌یابد و تعدد کنش‌گران سیاسی

۱. این مقاله بخشی از پروژه نگارنده تحت عنوان «درآمدی بر علم سیاست وجودی» است که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی اجرا و در سال ۱۴۰۳ به اتمام رسیده است.

۲. دانشیار فلسفه سیاسی، گروه فلسفه سیاسی، پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. [pezeshgi@isca.ac.ir](mailto:pezeshgi@isca.ac.ir)



و ویژگی‌های فردی آنها مغایرتی با وحدت وجودی عمل سیاسی ایجاد نمی‌کند. در نتیجه در یک هم‌کنشی سیاسی، هر یک از کنش‌گران سیاسی علاوه بر وجود فردی و خاص خود دارای یک هستی فرافردی و مشترک با دیگر کنش‌گران سیاسی می‌گردند. در واقع این هستی توسعه یافته و مشترک است که موضوع کنش سیاسی است و آن را از کنش فردی جدا می‌کند. از دیگر یافته‌های این مقاله آن است که از منظر فرازبان اصالت وجود عمل سیاسی پدیده‌ای معنادار است. معنادار بودن یک عمل سیاسی به کشف معنای نهفته در آن و انتقال آن معنا به دیگران می‌باشد. از این رو عمل سیاسی از نظر وجودی مانند سخن گفتن است. زیرا همان‌طور که سخن گفتن معنای نهفته در ضمیر را از نظر هدف و غرضی که در آن است کشف می‌کند و آن را به ضمیر مخاطب منتقل می‌کند؛ بنابراین عمل سیاسی در تبیین وجودی به امری حقیقی و واقعی برمی‌گردد که همان کشف مکونات درونی کنش‌گر یا کنش‌گران سیاسی است.

**نتیجه‌گیری:** عمل سیاسی به دلیل ثبات، تداوم و همگنی خود تبدیل به بخشی از هستی کنش‌گر می‌شود و جایگاه وجودی او را متحقق می‌سازد. عمل سیاسی به دلیل ارتباطش با «خود» کنش‌گر معنا می‌یابد و این معنا را از نیت فردی و اجماع جمعی بدست می‌آورد. از سوی دیگر هم‌کنشی سیاسی میان کنش‌گران موجب ایجاد هویت سیاسی می‌شود.

**کلیدواژگان:** حکمت متعالیه، فرازبان اصالت وجود، عمل سیاسی، وجود وسعت یافته، تبیین وجودی.

**استناددهی:** پزشکی، محمد. ۱۴۰۳. حکمت متعالیه: سرشت عمل سیاسی، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، تابستان، سال ۱۶، شماره ۲، ۸۵-۱۰۳.



## ۱. مقدمه

حکمت متعالیه شاخه‌ای از فلسفه اسلامی است که یکی از مهم‌ترین آموزه‌های آن آموزه «اصالت وجود» است. این آموزه از نظر اهمیت در جایگاهی قرار دارد که نه تنها یکی از مسایل حکمت متعالیه است، بلکه به عنوان فرازبان آن شناخته می‌شود. منظور از فرازبان بودن این آموزه آن است که آموزه مذکور به منزله روح این دستگاه فلسفی در تمامی مسایل، مدعیات، نظریه‌ها و استدلال‌های آن حاکم و جاری است. این مقاله در صدد پاسخ‌دهی به این پرسش است که عمل سیاسی را از منظر فرازبان اصالت وجود چگونه می‌توان تبیین کرد. منظور از تبیین عمل سیاسی بر اساس فرازبان اصالت وجود آن است که چگونه می‌توان خاستگاه عمل سیاسی، نحوه تحقق آن در زندگی فردی و جمعی، تاثیرات آن در زندگی و سرانجام معنای آن را بر اساس استنتاجاتی توضیح داد که پیرامون «خود» آدمی شکل می‌گیرند.

بر اساس تبیین مزبور که از آن به تبیین وجودی تعبیر می‌شود عمل سیاسی به مانند زبان خبر از مکنونات درونی کنش‌گران سیاسی می‌دهد و از نیت فردی یا اجماع جمعی آن‌ها برای رفع نیازها و منافع فردی و جمعی حکایت می‌کند. بر اساس تبیین وجودی، عمل سیاسی یک امر زبانی و برساختی صرف تلقی نمی‌شود، بلکه به رغم برساختی بودن آن پدیده‌ای است که با «خود» شهروند یکی می‌شود. از نظر حکمت متعالیه همین اتحاد عمل سیاسی با «خود» است که به آن معنا می‌دهد و عمل سیاسی را از حرکات جسمانی اعضای بدن متمایز می‌کند. معناپذیری «عمل سیاسی» از «هستی» نشان دهنده آن است که «معناپذیری» امری قراردادی و زبانی نیست، بلکه برخاسته از رابطه حقیقی میان عمل و «خود» بوده و در نتیجه امری هستی‌شناختی است.

در توضیح ضرورت مطالعه عمل سیاسی بر اساس فرازبان اصالت وجود باید گفت که در باب توضیح عمل سیاسی می‌توان به دو برداشت بسیار متفاوت دست یافت. بر اساس رهیافت رفتارگرایی سیاسی، رفتار سیاسی صرفاً متغیر وابسته‌ای است که بر اساس متغیرهای مستقل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی توضیح داده می‌شود. بر اساس این رهیافت، در مطالعه رفتار سیاسی باید از هرگونه ملاحظه تجویزی و عملی خودداری کرد. از این رو دانشمند سیاسی تنها به نظارت و مشاهده رفتارهای سیاسی قناعت می‌کند (چیلکوت، ۱۳۸۹: ۱۲۶-۱۲۵، مارش و استوکر، ۱۳۸۴: ۱۰۸-۱۰۷ و بشیریه، ۱۳۹۶: ۶۵-۶۳). در صورتی که بر اساس دیدگاه‌های شناختی عمل سیاسی اساساً دارای یک معنای ذهنی است و روابط میان کنش‌گران سیاسی برگرفته از معنایی است که به آن‌ها داده می‌شود. این درک از عمل سیاسی مبتنی بر این پیش‌فرض است که واقعیت زندگی سیاسی بر ذهنیت مشترک متقابل بنا شده است (برگر و لوکمان، ۱۳۷۵: ۳۹-۳۸).

بر اساس آنچه که گفته شد در رهیافت رفتارگرایی سیاسی اصولاً معناداری عمل سیاسی نادیده گرفته می‌شود و در رهیافت‌های تفسیری عمل سیاسی اصولاً پدیده‌ای بین‌الذهانی و زندگی انسانی فاقد ویژگی‌های عینی است. از این رو هر یک از دو دسته بالا در تبیین عمل سیاسی نواقصی دارند. هدف از این مقاله آرایه رهیافتی جدید بر اساس فرازبان اصالت وجود است که ضمن آن که عمل سیاسی را عملی برساختی و معنادار می‌داند، اما برساختن آن را مبتنی بر ویژگی‌های حقیقی و عینی زندگی انسانی برمی‌شمارد. مدعای مقاله آن است که تبیین وجودی از عمل سیاسی می‌تواند ابعاد برساختی آن را به ویژگی‌های عینی «خود» ارتباط دهد.

## ۲. پیشینه

ابوالحسن حسنی در کتاب «حکمت سیاسی متعالیه» فصلی را به عمل سیاسی بر اساس حکمت متعالیه اختصاص داده است (حسنی، ۱۳۹۰: ۱۹۳-۱۸۵). او در این فصل از سرشت عمل سیاسی، معنا و ارزش آن در حکمت متعالیه بحث می‌کند و در نهایت به ضرورت وحی در ارزشیابی اخلاقی عمل سیاسی می‌پردازد. حسنی سرشت عمل سیاسی را ظهور اراده انسانی در سه پدیده عمل، حالات روانی و روابط می‌داند (حسنی، ۱۳۹۰: ۱۸۵). او در ادامه حکمت اسلامی عمل سیاسی و اجتماعی را عملی معنادار می‌داند و در توضیح معنا داشتن رای دادن از نظر حکمت متعالیه باید گفت که این کنش از نظر فیزیکی شامل مجموعه‌ای حرکات و فعالیت‌های جسمانی و فکری است که شامل رای رفتن به پای صندوق رای و انتخاب کردن نامزد مورد نظر و نوشتن نام او بر روی برگه رای می‌شود.

بدیهی است که به مجموعه این حرکات و فعالیت‌ها رای دادن اطلاق نمی‌شود بلکه منظور از آن دادن نقش «ریاست جمهور»، «نماینده مجلس» یا «شهردار» به فرد مورد نظر است. در واقع با این عمل، شخص رای دهنده به دیگران می‌فهماند که او یک شخص خاص را برای تصدی یکی از مناصب بالا برگزیده است. از این رو معنادار بودن یک کنش به کشف معنای نهفته در آن و انتقال به دیگران است (حسنی، ۱۳۹۰: ۱۸۷ و نیز (الطباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ۳۴۹). حسنی در پایان این فصل با اشاره به ارزش‌گذاری ابزاری عمل سیاسی بر اساس دو معیار ضرورت و هزینه عمل به این نکته اشاره می‌کند که دین به مثابه شیوه‌ای از زندگی می‌تواند راهنمای خوبی برای بررسی ضرورت و هزینه عمل سیاسی قرار بگیرد.

نوشته حسنی مانند این مقاله به تبیین عمل سیاسی بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه می‌پردازد؛ اما برخلاف مقاله حاضر ارتباط عمل سیاسی با «خود» و نحوه ارتباط این امر برساختی با ویژگی‌های وجودی آن کم‌رنگ مطرح شده است. همان‌طور که پیش از این گفته شد ارایه رهیافتی از عمل سیاسی به صورت هم‌زمان هم ارتباط آن را با متغیرهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و هم برساختی بودن و بین‌الذهانی بودن آن را توضیح دهد امری ضرور می‌نماید. در این مقاله تمرکز تأثیرات «خود» به مثابه واقعیت هستی‌آدمی بر عمل سیاسی او به مثابه پدیده‌ای برساختی است. در ادامه، برای بررسی «عمل سیاسی» بر اساس فرازبان اصالت وجود ابتدا مفهوم «عمل» و سپس مفهوم «عمل سیاسی» از منظر فرازبان اصالت وجود تبیین می‌شود و در نهایت عقبه وجودی عمل سیاسی مورد کنکاش قرار گرفته و چگونگی اثرگذاری و اثرپذیری آن بر عمل سیاسی توضیح داده می‌شود.

## ۳. مفهوم «عمل» در حکمت متعالیه

در نخستین گام برای آشنایی با نگاه حکمت متعالیه «کنش سیاسی» به مفهوم «عمل» از نظر این دستگاه فلسفی پرداخته می‌شود. سید مهدی میرهادی در مقاله «فلسفه عمل در حکمت متعالیه» (میرهادی، ۱۳۹۷: ۱۵۵-۱۴۱) به اختصار نگاه محمد شیرازی مؤسس حکمت متعالیه را نسبت به «عمل» بررسی کرده است. او در این مقاله نگاه ملاصدرا نسبت به سرشت عمل، چگونگی اثرگذاری و ارتباطش با «خود» را توضیح می‌دهد. مضمون مقاله میرهادی درباره ارتباط عمل با «خود» است. بدین بیان که صورت مجردی از

عمل با «خود» متحد شده و بر آن اثر می‌گذارد. میرهادی می‌نویسد:

«در چشم انداز کلی تلقی ملاصدرا را از عمل به مثابه وجودی خارجی، که همچون دیگر اعیان و اشیای خارجی برای مرتبط شدن با نفس لازم است صورتی (مجرد) از آن با نفس مرتبط و متحد شود، می‌توان اساس نظریه او در مورد ماهیت عمل، نحوه اثرگذاری عمل، و ارتباطش با نفس دانست» (میرهادی، ۱۳۹۷: ۱۴۲).

در توضیح این فقره باید گفت که همان‌طور که در معرفت‌شناسی حکمت متعالیه ثابت شده، تا زمانی که صورت ذهنی یک چیز در ذهن حاضر نشده و با «خود» متحد نشود امکان شناخت آن چیز برای آدمی حاصل نمی‌شود. به همین صورت تا صورت مجرد عمل نیز با «خود» متحد نشود ارتباط میان خود و عمل برقرار نمی‌گردد. در توضیح مدعای ارتباط صورت مجرد عمل با خود برای انجام یک «عمل» باید گفت که بر اساس آموزه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» خود در آغاز آفرینش چیزی جز صورتی از موجودات مادی نیست و در این مرحله از حیاتش تنها استعداد پذیرش صورت‌های عقلی را دارد. به این بیان، «خود»، بالفعل صورت انسان و بالقوه، استعداد و امکان شدن‌های بعدی است. اما صورت انسانی مزبور بر اساس آموزه «حرکت جوهری» ظرفیت پذیرش کمال‌های بالاتری از صورت بالفعل کنونی را دارد. از این رو این هویت اولیه، مشترک و غیرارادی سکوی پرش آدمی در ایجاد آفرینش‌های بعدی در وجود انسان می‌باشد. نتیجه این وضع آن است که آدمی به حسب طبیعت بشری خود نوع واحدی است که با کمال‌یابی‌های بعدی به انواع مختلفی از موجود تبدیل می‌شود. از این رو، در حکمت متعالیه سرشت انسان برخلاف دیگر مکاتب انسان‌شناسی، سرشتی واحد نیست، بلکه بر حسب مقداری از کمال و تحولی که در هستی خود می‌دهد هویت‌های جدیدی می‌یابد. بر این اساس، دنیای مادی تنها محلی برای «عمل» کردن و تحول یافتن «خود» است که طی آن صورت اولیه آدمی به صورت‌های بعدی (چه صورت‌های متعالی‌تر یا صورت‌های پست‌تر) تبدیل شود.

از نظر ملاصدرا انسان تنها موجودی است که از ظرفیت نامحدودی برای تغییر و تحول برخوردار است و ورود به این دنیا بهترین دلیل برای تغییر و تحول مزبور می‌باشد. به این بیان، در مقایسه با انسان‌شناسی توماس هابز به عنوان مثال (که نزدیک به دوره زندگی ملاصدرا است) می‌توان گفت که نظریه هابز از نوعی جمود در شناسایی انسان به مثابه گرگ رنج می‌برد. انسان همواره در نزد هابز گرگ انسان دیگر است در حالی که در نزد ملاصدرا این انسان می‌تواند موجودی به مراتب پست‌تر از گرگ تا آفرینشی به مراتب برتر از فرشتگان الهی باشد. بر اساس این نگرش، آدمی در زندگی دنیوی خود این فرصت را دارد که وجود اولیه خود را تعالی دهد یا تزییع کرده و از بین ببرد (میرهادی، ۱۳۹۷: ۱۴۴-۱۴۳).

با توجه به آنچه که گفته شد مشخص می‌شود که «عمل» موجب تحول و تغییر سرشت آدمی است. اما باید این نکته را نیز افزود که «عمل» نخستین حلقه از سه حلقه‌ای است که تحول مزبور را در سرشت انسان ایجاد می‌کند. میرهادی با آوردن فقره‌ای از ملاصدرا، ایده موسس حکمت متعالیه را چنین نقل می‌کند که: «اعمال اراده می‌شوند برای ایجاد صفات و احوال، و صفات و احوال اراده می‌شوند برای حصول علوم و معارف» (الشیرازی، ۱۳۸۱: ۷۱). بر اساس سخن شیرازی عمل موجب شکل‌گیری صفات



شخصی می‌شود و انجام مکرر عمل به ایجاد ملکه در «خود» می‌انجامد که آن هم موجب پیدایش درک و فهمی از دنیا متناسب با ملکه مزبور می‌شود.

به این بیان، جهانی برای خود ایجاد می‌شود که با جهان خودهای دیگر تفاوت می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۸: ۲۹۱). بر اساس این دیدگاه، می‌توان نگاه امنیتی هابز به دنیا را این‌گونه تحلیل کرد که اثر زمانه پراشوب او که گریانش را حتی پیش از تولدش گرفته بود و سرگذشت پر فراز و نشیب او در طول دوران زندگی ملکه اضطراب و وحشتی در او ایجاد کرد که بر اساس آن ملکه دنیای هابز دنیایی شد که در آن انسان گرگ انسان بود و تنها راه خلاصی از وضعیت دهشتناک دنیای هابز پناه بردن به لویتان بود. تبعاً دنیای هابز جهانی متمایز از جهان جان لاک (با تجربه‌ای متفاوت) است و با جهان هابز تفاوت اساسی می‌یابد.

با توجه به آنچه گفته شد مشخص شد که از نظر حکمت متعالیه «بدن» ابزاری برای تحقق «عمل» است. در واقع آموزه «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» در تفسیر دقیق خود به معنای آن است که «روح» در آغاز همان بدن و «خود» همان ماده می‌باشد و از این رو بین این دو دوگانگی وجود ندارد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۲۵۵). از نتایج این نگرش آن است که بدن بودن در گرو بدن کسی بودن یعنی تعلق گرفتن به یک «خود» است و گرنه بدن بی‌تعلق به خود چیزی جز جسم خام نیست، بنابراین «خود» تحقق بخش بدن می‌باشد. همان‌طور که از سوی دیگر بدن مشخص کننده یک خود است و آن را از خود دیگر جدا می‌کند. خلاصه آن که «خود» به رغم آن که به لحاظ ذاتی امری مجرد است، اما به لحاظ عمل کردن موجودی مادی است. از این رو خود در آغاز آفرینش خویش که از هر نوع صفت و کمالی خالی است از طریق کاربست بدن و انجام عمل می‌تواند به کسب صفات و کمالات مزبور دست یابد (ذاکری، ۱۳۹۴: ۱۴۶-۱۴۴).

از نکات دیگری که ملاصدرا در باب عمل توجه ما را بدان جلب می‌کند سرشت آن می‌باشد. از نظر او جنبه جسمانی عمل چیزی جز حرکات بدن و اعضای آن نیست از این رو به خودی خود نمی‌تواند چیزی ارزشمند باشد همان‌طور که تا کردن یک قطعه کاغذ و انداختن آن در داخل یک جعبه به خودی خود اصالتی ندارد. زیرا این بخش از عمل ثبات و ماندگاری ندارد و با انجام آن پایان می‌پذیرد. اما عمل دارای بخش دیگری است که به آن هویت داده و آن را ماندگار می‌کند. در واقع همان‌طور که خود در ابتدا مادی است اما به تدریج مجرد می‌شود، به همان صورت اعمال که در ابتدا چیزی جز ترکیبی از حرکات بدن نیست به دلیل تکرار مجرد شده و اثری ماندگار در خود بر جا می‌گذارد. به این ترتیب عمل انداختن یک قطعه کاغذ درون یک جعبه تبدیل به چیزی به نام رای دادن می‌شود که به نوبه خود در درون نظامی بزرگتر به نام نظام انتخاباتی و سپس نظام مردم‌سالاری قرار می‌گیرد و اثری ماندگار در سرنوشت یک ملت به جا می‌گذارد.

اما آنچه که موجب هویت دهی به یک عمل و ماندگاری آن می‌شود «نیت» عامل است. نیت از شوون خود و درجه‌ای از آن است و از این رو نمی‌تواند مستقل از خود باشد. اما باید دانست که عمل به مثابه معلول یک انسان زمانی می‌تواند مورد ارزیابی و داوری قرار گیرد که به وسیله «نیت» عامل هویت



یابد. پس اعمال به ظاهر مشابه می‌توانند مورد داوری‌های کاملاً مختلف قرار بگیرند. نقش هویت‌دهی نیت به عمل موجب آن است که عمل از منظر حکمت متعالیه معنادار باشد. معنادار بودن عمل در این دستگاہ فلسفی به هویت ساز بودن آن باز می‌گردد و معنادار بودن عمل به این حقیقت برمی‌گردد که در حکمت متعالیه هویت یک عمل محصول وجود ذهنی و قلبی - شهودی آن عمل در خود و نفس عامل است و به طوری که گفته شد انجام یک عمل موجب ایجاد اثری در قلب می‌شود و تکرار آن عمل صفات و ملکاتی در خود ایجاد می‌کند به گونه‌ای که تثبیت هر صفتی در خود صورتی مناسب با آن صفت و ملکه به وجود آدمی می‌دهد.

به این بیان مشخص می‌شود که در حکمت متعالیه علاوه بر دو کنش جسمانی و کنش گفتاری از گونه دیگری از کنش سخن به میان می‌آید که آن را کنش قلبی می‌نامند. همان‌طور که سید محمد حسین طباطبائی نیز عمل قلبی را نوعی از عمل معرفی کرده و می‌گوید: «عمل اعم از عمل قلب و عمل بدنی است» (الطباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۳۹). گرچه مکاتب متداول اجتماعی سخنی از کنش قلبی به میان نمی‌آورند اما در حکمت متعالیه این نیت است که در نفس کنش‌گر به صورت کنش گفتاری یا کنش قلبی می‌آید و از طریق تکرار و رسوخ در آن به کنش انسانی نه تنها معنا داده و آن را آماده فهم می‌کند، بلکه وجود انسانی انسان را متحقق و متعین می‌سازد. در نتیجه مشاهده می‌شود که در حکمت متعالیه «عمل» در سطح شناختی و زبانی مورد توجه قرار نمی‌گیرد؛ بلکه در سطح هستی انسان یعنی عمیق‌ترین سطح وجودی او مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

معناپذیری «عمل» از «هستی» نیازمند توضیح بیشتری است. زیرا در این درک از معناپذیری عمل امری قراردادی و زبانی نیست بلکه امری وجودی و حقیقی است. در واقع رابطه‌ای حقیقی میان عمل و آثار آن برقرار است و عمل به مثابه علت، تاثیرات خاص و متناسب با سرشتش برای خود ایجاد می‌کند و تاثیرات مزبور در صورت تکرار ابتدا به نحو اقتضاء و نبودن مانع اثر مورد انتظار را در «خود» می‌گذارد و با تکرار بیشتر اثر مزبور در «خود» رسوخ کرده و به صورت ثابت در «خود» تثبیت می‌گردد (الطباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۲۰۱-۲۰۰) و به صورت صفت و ملکه جزئی از آن می‌شود. عمل پس از آن که تبدیل به جزئی از هستی آدمی شد سرشت و مرتبه وجودی او را تعیین می‌کند. یکی از نتایج چنین تحلیلی آن است که کنش‌های مشابه که با نیت‌های متفاوت انجام می‌شوند معانی متفاوتی می‌یابند. شیرازی از مفهوم «صورت باطنی عمل» برای توضیح این نکته استفاده می‌کند. منظور او از صورت باطنی عمل ترکیبی از واقعیت عمل و مرتبه وجودی عامل از نظر درجه نیت، معرفت و ایمان است. در واقع صورت باطنی عمل محصول اثر عمل در قلب است که با رسوخ در «خود» به صفتی وجودی تبدیل می‌گردد. ملاصدرا در تشبیهی در این زمینه می‌نویسد همان‌طور که یک قطعه آهن که جسمی سخت، سرد و تیره است وقتی در مجاورت آتش قرار می‌گیرد صورت جدیدی به خود گرفته و نرم و گذاخته و درخشان می‌شود همان‌گونه «خود» اولیه نیز در مجاورت با هر عملی (در صورت تکرار) صورت جدیدی گرفته و ظرفیت بالقوه «خود» را برای پذیرش صفات جدید فعلیت می‌دهد و انسان را در یک مرتبه وجودی متعین و متحصّل می‌کند (میرهادی، ۱۳۹۷: ۱۵۳-۱۴۷).

سید محمد حسین طباطبایی به جنبه دیگری از «عمل» توجه می‌کند. او تحقق کنش‌های ارادی را نیازمند کنش‌های برساختی می‌داند و می‌نویسد: «انسان (یا هر موجود زنده) به واسطه به کار انداختن قوای فعاله خود یک سلسله مفاهیم و افکار اعتباریه تهیه می‌کند» (طباطبایی و مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۴۲۸). به این بیان میان حرکت اعضای بدن و افعال اختیاری کنش‌های برساختی قرار می‌گیرند که طباطبایی از آن‌ها به «افکار اعتباریه» تعبیر می‌کند. او می‌نویسد: «ساختن علوم اعتباریه معلول اقتضای قوای فعاله طبیعی و تکوینی انسان می‌باشد» (طباطبایی و مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۴۳۰) و این که: «انسان یا هر جانور زنده، میان خود (قوای فعاله) و میان حرکات حقیقی و خواص و افعال اختیاری خود اجمالا یک سلسله ادراکات و علوم را ساخته و توسط می‌نماید» (طباطبایی و مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۴۲۹). بنابراین طباطبایی به آموزه شیرازی این نکته را اضافه می‌کند که کنش ارادی نیازمند کنش برساختی است. این نکته را می‌توان به صورت نمود<sup>۱</sup> زیر نمایش داد:

حرکت اعضای بدن - افکار اعتباری - فعل اختیاری

همان‌طور که در این نمود دیده می‌شود عمل ارادی انسان نیازمند طی مراحل است تا از حرکت اعضا و جوارح به چیزی برسد که ما آن را کنش انسانی می‌نامیم. انسان مانند هر موجود دیگری در دایره هستی خود به فعالیت اشتغال دارد و این فعالیت به نفع هستی و بقای اوست. از این رو هیچ موجودی به سمت نابودی خود اقدامی انجام نمی‌دهد. فعالیت انسان برای حفظ بقا به صورت «حرکت»های گوناگونی تحقق می‌یابد که مناسب با حفظ ذات اوست و او را در تکمیل هستی‌اش یاری می‌دهد. انسان این حرکت تکمیل‌کننده هستی خود را به وسیله افکار اعتباری و کنش‌های برساختی انجام می‌دهد. به این بیان مشخص می‌شود که فکر اعتباری ابزاری است که ارتباط انسان را با حرکات خود و متعلق حرکات خود برقرار می‌کند (طباطبایی و مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۴۵۲).

#### ۴. مفهوم «عمل سیاسی» در حکمت متعالیه

بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه کنش‌های برساختی نتیجه احساساتی هستند که از جهت ثبات، تغییر و بقا تابع فعالیت قوای انسانی می‌باشند. اما احساسات مزبور خود یا مقتضای ویژگی‌های نوعی و طبیعی ثابت آدمی مانند اراده، حب و بغض هستند که همیشگی و ثابت می‌باشند و یا احساساتی قابل تغییر و تبدیل می‌باشند. از این رو کنش‌های برساختی به دو دسته کنش‌های ثابت و پیشاجتماعی و کنش‌های متغیر و اجتماعی تقسیم می‌شوند (طباطبایی و مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۴۲۹-۴۲۸). کنش پیشاجتماعی کنشی است که به یک فرد تعلق می‌گیرد در صورتی که کنش اجتماعی به نوع اجتماع مربوط می‌شود. سید محمد حسین طباطبایی درباره تفاوت کنش پیشاجتماعی و کنش اجتماعی می‌نویسد:

«افعالی که متعلق قسم اول [افعال پیشاجتماعی] هستند با هر شخص قائم‌اند و افعالی که متعلق قسم دوم [افعال اجتماعی] می‌باشند با نوع مجتمع قائم‌اند (البته نباید فعل مشترک را به فعل اجتماعی اشتباه کرد؛ ما افعالی داریم که شخص فعل به شخص فرد قائم است چون تغذی، و فعلی داریم که شخص فعل به اجتماع قائم است چون ازدواج و تکلم)» (طباطبایی و مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۴۳۰).

در این فقره میان کنش اجتماعی و کنش مشترک به صراحت تفاوت گذاشته شده است. صحبت کردن یا ازدواج کنشی اجتماعی است، زیرا بدون وجود یک نفر دیگر اصولاً چنین کنشی تحقق نمی‌یابد. در صورتی که تغذیه کردن هرچند میان تمامی جانداران شایع و رایج است، اما کنشی است که به تنهایی هر فرد از جانداران آن را انجام می‌دهند.

کنش سیاسی کنشی اجتماعی و «نهادی»<sup>۱</sup> است. این نوع از کنش از یک سو اجتماعی است، زیرا کنشی قائم به فرد نیست و از سوی دیگر نهادی است. زیرا «نهاد» الگوی روابط انسانی ثابت، همگن و متداوم می‌باشد (دوورژه، ۱۳۷۶: ۱۱۸) و همان‌طور که گذشت بر اساس آموزه‌های شیرازی کنشی که کنش‌گر انجام می‌دهد در صورت فقدان مانع اثری در خود به جای می‌گذارد که در صورت تکرار در «خود» رسوخ یافته و به صورت صفت یا ملکه‌ای ماندگار بر آن حک می‌شود. در نتیجه کنش سیاسی کنشی نهادی است. بنابراین سرشت عمل سیاسی از منظر حکمت متعالیه عبارت از کنشی مربوط به فرمان‌روایی و فرمان‌برداری است که در اثر تکرار زیاد سه ویژگی ثبات، تداوم و همگنی می‌یابد و در «خود» رسوخ می‌نماید به صورتی که موجب ایجاد الگوهایی می‌شود که قائم به رابطه میان فرمان‌روا و فرمان‌بردار است، الگوهایی که به صورت واقعیت عینی در اجتماع نمود می‌یابد.

گفته شد که کنش سیاسی کنشی میان فرمان‌روا و فرمان‌بر است. این بدان معنا است که ویژگی کنش سیاسی آن است که قائم به فرد نیست بلکه کنشی فرافردی است. اما دو تفسیر از فرافردی بودن کنش سیاسی می‌توان ارائه کرد. تفسیر نخست تفسیری است که برخی از مکاتب ساخت‌گرایی اجتماعی<sup>۲</sup> ارائه می‌دهند و بر اساس آن هر کنشی در صحنه زندگی سیاسی چیزی جز مجموعه‌ای از کنش‌های منفرد بازیگران سیاسی نیست و از این رو کنش جمعی فاقد هستی متعین است. پس منظور از قائم شدن کنش سیاسی بر موجودیتی فرافردی چیزی بیش از این نیست که مجموعه کنش‌های فردی بازیگران سیاسی تحت لوای یک نام عام قرار می‌گیرند. به این بیان ساخت‌گرایی اجتماعی مکتبی است که به لحاظ هستی‌شناختی تحت تاثیر نام‌گرایی هستی‌شناختی<sup>۳</sup> قرار می‌گیرد که بر اساس آن هر پدیده اجتماعی تنها لفظی عام برای اطلاق بر مجموعه‌ای از موارد منفرد است. از این رو در ساخت‌گرایی اجتماعی اساساً امر جمعی فاقد اعتبار هستی‌شناختی بوده و هیچ اثر و نقشی در صورت‌بندی رویدادهای اجتماعی و در تحلیل و تبیین اجتماعی ندارد (بیانی، ۱۴۰۱: ۶۲).

خلاصه آن‌که در این تفسیر منظور از فرافردی بودن کنش سیاسی آن است که صرفاً نامی برای اشاره به رابطه میان کنش فرمان‌روا و کنش فرمان‌بر می‌باشد. اما تفسیر دوم از کنش فرافردی تفسیر حکمت متعالیه از آن است. در این تفسیر از کنش فرافردی، وجود و هستی مستقلی ورای کنش فرمان‌روا و فرمان‌بر منظور است که آن را از کنش تک تک کنش‌گران جدا می‌سازد. پس حکمت متعالیه کنش سیاسی را یک کنش فرافردی می‌داند که جدای از کنش تک تک کنش‌گران تحقق خارجی می‌یابد؛ در حالی که ساخت‌گرایی اجتماعی مانند دیگر مکاتب اجتماعی که از هستی‌شناسی نامینالیستی تغذیه می‌کنند درباره

1. Institutional  
2. Social Construction.  
3. Ontological Nominalism

موجودیت کنشی شک دارد که از موجودیت کنش کنش گران جدا باشد (بیانی، ۱۴۰۱: ۳۱-۳۰). اما مساله اصلی در این جا آن است که این هستی فرافردی در حکمت متعالیه چگونه تصور می شود. تصور کنید محمد اقدام به رای دادن می کند. محمد در هنگام رای دادن به عنوان یک شهروند (کنش گر سیاسی) وجود فردی خود را حفظ می کند. اما او علاوه بر این وجود فردی در هنگام رای دادن به عنوان یک شهروند در می یابد که شهروندی او حاضر و ساری در هستی فردی او است. این بدان معنی است که محمد علاوه بر وجودی فردی خود یک وجود دیگر نیز دارد. این وجود دیگر (یعنی شهروندی) محمد در واقع یک «هستی وسعت یافته» از وجود فردی او است. این وجود وسعت یافته بر اساس آموزه «جعل وجود» و «اصالت» به عمل رای دادن محمد وجودی غیر از وجود فردی او می دهد که از نظر حکمت متعالیه نوعی توسعه وجود فردی محمد است. این تصور از وجود توسعه یافته در حکمت متعالیه برگرفته از تصور خاص حکمت متعالیه از «کلیت» است.

در حکمت متعالیه «کلیت» از محدوده یک تبیین مفهومی و ذهنی (آنطور که در مکتب ساختگرایی اجتماعی تصور می شود) خارج می گردد و تبیینی هستی شناختی می یابد. بر اساس این تبیین هستی شناختی حقیقت کلیت به توسعه وجودی و احاطه تدبیری امر کلی نسبت به جزئیات مادون خود بازمی گردد (خانی، ۱۳۹۵: ۱۲۴). به این بیان روشن می شود که از منظر حکمت متعالیه هر عمل سیاسی (از جمله رای دادن) وجود وسعت یافته کنش فردی تلقی می شود. منظور از وجود وسعت یافته در این جا آن است که کنش سیاسی با یک وجود واحد در کنش فردی همه کنش گران سیاسی تحقق می یابد و تعدد کنش گران سیاسی و ویژگی های فردی آنها مغایرتی با وحدت وجودی کنش سیاسی ایجاد نمی کند. در نتیجه در یک هم کنشی سیاسی، هر یک از کنش گران سیاسی علاوه بر وجود فردی و خاص خود دارای یک هستی فرافردی و مشترک با دیگر کنش گران سیاسی می باشد. در واقع این هستی توسعه یافته و مشترک است که موضوع کنش سیاسی است و آن را و از کنش فردی جدا می کند.

در این معنی می توان کنش سیاسی را از منظر حکمت متعالیه کنشی فرافردی دانست که برخلاف مکتب ساخت گرایی اجتماعی فرافردیت آن صرفاً یک نام برای نام گذاری مجموعه کنش های فردی کنش گران سیاسی نیست، بلکه کنش فردی وسعت یافته ای است که واقعا در جهان خارج با حفظ وحدت وجودش در وجود همه کنش گران سیاسی حاضر و ساری است. در واقع کنش سیاسی نشان از اتحاد وجودی کنش گران سیاسی در یک حقیقت وسعت یافته و فرامادی دارد. ابراهیم خانی در توضیح این امر می نویسد: «در این مبنا در عین اصالت و عینیت خارجی فردیت افراد، افراد اجتماع در مراتب فرامادی وجود خویش با دستیابی به سعه وجودی عالم مثال و بالاتر از آن سعه وجودی عالم عقل، از موجودیت مقید به تعیینات فردی خود فراتر می روند و به تبع سعه وجودی آن عوالم، موجودیتی از خویش را درک می کنند که منافعی حضور سایر افراد در همان موطن نیست. لذا افراد متعددی در عین تعدد بدن مادی و حتی سایر شئون مثالی و عقلی که در آن با یکدیگر متفاوتند، به لحاظ بار یافتن به سعه این حقیقت عقلی و یا مثالی مشترک، حقیقتاً با یکدیگر اتحاد وجودی یافته اند. امری که در ادبیات اجتماعی به عنوان فرهنگ از آن یاد می شود» (خانی، ۱۳۹۵: ۱۳۰).

البته منظور خانی از فرهنگ در واقع «هویت» است و می‌خواهد بگوید که هم‌کنشی سیاسی در باطن خود نشان‌دهنده مراتب فرامادی وجود کنش‌گر سیاسی است. کنش‌گر سیاسی با وسعت دادن به وجود خود در عالم مثال (یعنی فضایی که در آن فضا بر ساخت‌های سیاسی ایجاد می‌شود) از موجودیت فردی خویش فراتر رفته و موجودیتی از خویش را درک می‌کند که با حضور دیگر کنش‌گران سیاسی در همان فضا منافات ندارد. از این رو در یک هم‌کنشی سیاسی بازیگران متعدد به رغم تعدد فردی وارد هستی مشترک و وسعت یافته‌ای از خویش می‌شوند. به این بیان کنش‌گران سیاسی با یکدیگر در آن بخش فرافردی وجود خویش اتحادی وجودی و حقیقی می‌یابند. پس کنش سیاسی در حکمت متعالیه هستی اصیلی (نه نامی صرف) است که از اتحاد وجودی کنش‌گرانی پدید می‌آید که دارای عقبه وجودی واحدی هستند و می‌تواند به یاری آن انواع هم‌کنشی سیاسی را ایجاد کنند.

خلاصه آن‌که در حکمت متعالیه سرشت عمل سیاسی توسعه مرتبه وجودی کنش‌گر فردی است که با دیگر کنش‌گران در آن مرتبه وجودی شریک می‌شوند. این وجود توسعه یافته و مشترک از نظر حکمت متعالیه امری هستی‌شناختی است و از این رو تفسیر هم‌کنشی سیاسی در این فلسفه در تقابل با مکتب نام‌گرایانه یا مکاتب تفسیری در علوم سیاسی قرار می‌گیرد که امر سیاسی را صرفاً نام یا امری ذهنی برای موجودیتی فرافردی به شمار می‌آورند.

کنش سیاسی همان‌طور که پیش از این گفته شد کنشی معنادار است و معنی کنش در گروهی «اراده جمعی» و «اجماع» کنش‌گران سیاسی است. در مقایسه کنش فردی با کنش سیاسی می‌توان گفت که اجماع در کنش سیاسی هم‌وزن نیت در کنش فردی بوده و همان‌طور که نیت در کنش فردی موجب هویت دهی به عمل فردی و ماندگاری آن می‌شود، اجماع نیز به کنش سیاسی هویت می‌دهد. البته ممکن است که نیت فردی کنش‌گر با آن اراده جمعی متفاوت باشد که می‌تواند یک کنش سیاسی را محقق سازد؛ اما کنش سیاسی تنها با قصد جمعی و اجماع کنش‌گران برای انجام کنش معنا می‌یابد. به عبارت دیگر کنش سیاسی تنها زمانی از صرف حرکات فیزیکی یک جمعیت خارج شده و هویت می‌یابد که از روی اراده جمعی صورت پذیرد. به همین دلیل مطهری می‌نویسد که «مسائل اخلاقی و قوانین اجتماعی [...] تابع اعتبار قانونگذاران و غیرهم است» (طباطبایی و مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۱۶۵).

کنش سیاسی هم تابع بر ساخت‌های جمعی افراد یا نمایندگان آن‌ها می‌باشد. اما به رغم اهمیت زیاد اجماع همگانی باید یاد آوری کرد که صرف اجماع مزبور برای تحقق کنش سیاسی کافی نیست. زیرا اجماع و اراده جمعی کنش‌گران به نحو اقتضاء می‌تواند در یک جامعه اثرگذار باشد اما تحقق و فعلیت خواست مزبور منوط به میزان آمادگی اجتماع مورد بحث برای پذیرش اثر کنش سیاسی است. زیرا همان‌طور که خواهد آمد وجود مشترک و توسعه یافته کنش‌گران به مثابه زمینه کنش سیاسی تعیین می‌کند که آیا اجماع مورد بحث استعداد و آمادگی تاثیرگذاری در اجتماع را خواهد داشت یا نه.

کنش سیاسی می‌تواند یک اجتماع را به حرکت درآورده و موجب تغییر و تحول در آن می‌شود. از این منظر کنش سیاسی استعدادها و قابلیت‌های یک اجتماع را به فعلیت در می‌آورد. اما باید دانست که نمی‌توان مرز مشخصی میان کنش سیاسی (مثلاً انتخاب کردن) و اثر آن (به عنوان نمونه مردم سالاری)

ترسیم کرد. در واقع این دو وجودهای درهم تنیده‌ای هستند که تنها به صورت تشکیکی از یکدیگر جدا می‌شوند. منظور از رابطه تشکیکی در این جا آن است که انتخاب کردن حامل وجود ضعیف و رقیق مردم سالاری بوده و مردم سالاری واجد وجود قوی‌تر و حقیقت انتخاب کردن است. نتیجه چنین رابطه تشکیکی آن است که از یک سو به هر میزان که انتخاب کردن تحقق می‌یابد به همان میزان مردم سالاری در اجتماع نمایان شود و از سوی دیگر پس از تحقق مردم سالاری مطلوبیت و خواست انتخاب کردن از بین نمی‌رود.

پیش از این بیان شد که معنادار بودن کنش سیاسی آن را از حرکات جسمانی جدا می‌کند. در واقع کنش سیاسی شامل دو بعد مادی و معنوی می‌شود. بعد مادی کنش سیاسی را همان حرکات جسمانی کنش‌گران تشکیل می‌دهد و بعد معنوی آن هویتی است که برگرفته از وجود مشترک و توسعه یافته کنش‌گران سیاسی است. اما در یک کنش سیاسی که مرکب از حرکات جسمانی و معنایی است که بدان عمل نسبت داده می‌شود، هویت کنش سیاسی به معنای آن کنش بستگی می‌یابد نه حرکت‌های جسمانی آن. یکی از نتایج این واقعیت آن است که در مقایسه دو نظام انتخاباتی به ظاهر مشابه در دو کشور لازم است از مشابهت ظاهری نظام انتخاباتی آن دو صرف نظر کرده و به معنا و هدفی توجه کرد که نظام نمایندگی در آن دو کشور دارد. پس نمی‌توان با مقایسه ظواهر دو کنش سیاسی به مقایسه کاملی از هویت دو اجتماع رسید.

یکی از پرسش‌های اساسی در باب کنش سیاسی آن است که یک کنش سیاسی تا چه میزان می‌تواند در ساختارهای یک اجتماع موثر واقع شود. این پرسش در حکمت متعالیه از آن جهت برجسته‌تر می‌شود که بر اساس مبانی انسان‌شناختی حکمت متعالیه «انسان» بر اساس حرکت جوهری «خود» همواره از نقص به سوی کمال در حرکت است و در مراحل و مراتب مختلف این مسیر، تعریف وجودی «خود» نیز تغییر می‌کند و تبعاً (به خلاف مکتب ساخت‌گرایی اجتماعی و مکتب نام‌گرایی) ماهیت‌های گوناگونی می‌یابد. بنابراین هم کنش سیاسی می‌تواند مرزهای هویتی اجتماع را تغییر داده و متحول کند. به این بیان پرسشی که مطرح می‌شود آن است که آیا کنش سیاسی توان آن را دارد که هویت سیاسی یک اجتماع را دستخوش تغییر کرده و تحولی بنیادین در اجتماع مزبور ایجاد کند.

در پاسخ به این پرسش باید گفت که بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه انسان برخلاف دیگر موجودات، توان تغییر و تحول بنیادین ذات خویش را دارد و از این رو می‌تواند از فردی صالح به فردی فاسد و برعکس تبدیل شود. این ویژگی به این دلیل است که انسان (همان‌طور که گذشت) از ذات و حقیقت جامعی برخوردار است که همواره می‌تواند به یاری حرکتی که در هستی خویش می‌کند از یک هویت به هویت دیگر منتقل شود. به نظر می‌رسد که همین ویژگی در هستی مشترک و توسعه یافته انسان نیز اتفاق می‌افتد و این هستی مشترک که عقبه هم کنش سیاسی را تشکیل می‌دهد می‌تواند برای هم کنش سیاسی دو نوع اثرگذاری را ثبت کند. بدین صورت که اگر هم کنش سیاسی در فرآیند تحول یک اجتماع همان هویت اجتماعی موجود را تقویت کند در آن صورت هم کنش سیاسی اثر اصلاح‌گرایانه نسبت هویت اجتماعی خواهد داشت، اما اگر هم کنشی مزبور به صورت ناگهانی از هویت اجتماعی موجود جدا شده



و به سوی تحقق هویتی دیگر حرکت کند در آن صورت هویت اجتماعی پیشین تغییر کرده و هم‌کنشی مورد بحث یک هم‌کنشی انقلابی به شمار خواهد رفت و هویت اجتماعی جدیدی ایجاد خواهد کرد. به این بیان روشن می‌شود که هم‌کنش سیاسی همواره در چنبره عقبه هستی‌شناختی خود نیست، بلکه همانطور که پیش از این گفته شد هم‌کنش سیاسی در واقع مرتبه نازل هویت اجتماعی (وجود مشترک توسعه یافته) و هویت مرتبه اعلای هم‌کنش سیاسی است. به این نوع از رابطه میان هویت اجتماعی و هم‌کنشی سیاسی رابطه تشکیکی میان کنش سیاسی و هویت اجتماعی گفته می‌شود که همان‌طور که گفته شد امکان تحقق آثار انقلابی (تغییر هویت اجتماعی) را برای هم‌کنشی فراهم می‌کند.

خلاصه آن‌چه که تا این جا درباره مفهوم هم‌کنش سیاسی از منظر حکمت متعالیه گفته شد این است که هم‌کنش سیاسی نوعی هم‌کنش نهادی است که موضوع آن هویت اجتماعی یا هستی مشترک و توسعه یافته کنش‌گران است. از این رو میان کنش فردی با کنش سیاسی (که کنشی فرافردی است) تفاوت وجود دارد و این هستی مشترک به منزله عقبه کنش سیاسی از یک سو به آن معنا می‌دهد و از سوی دیگر آن را اثرگذار می‌کند. هم‌چنین بیان شد که یک رابطه وجودی تشکیکی میان کنش سیاسی و هویت اجتماعی وجود دارد به طوری که کنش سیاسی حامل نظفه هویت اجتماعی است و هویت اجتماعی نیز حاوی هم‌کنش سیاسی مزبور می‌باشد. ویژگی دیگر هم‌کنش سیاسی آن است که متقوم به اراده و اجماع جمعی کنش‌گران است و در واقع همین قصد همگانی است به هم‌کنش سیاسی معنا داده و آن را از صرف حرکات جسمانی خارج می‌کند. معنادار بودن کنش سیاسی موجب می‌شود که کنش‌های سیاسی به ظاهر مشابه دارای معانی و تأثیرات متفاوتی در اجتماع‌های مختلف شوند و در نهایت آن‌که کنش سیاسی می‌تواند بر حسب این‌که هویت و عقبه وجودی خود را حمایت کند یا آن را تغییر دهد به کنش اصلاحی و کنش انقلابی تقسیم شود.

## ۵. نقش هویت اجتماعی در هم‌کنشی سیاسی

پیش از این بیان شد که افراد یک اجتماع به دلیل هم‌کنشی با یکدیگر علاوه بر هستی فردی خویش از یک هستی مشترک برخوردار می‌شوند که در همه افراد آن اجتماع جریان دارد. در واقع این بخش از هستی مشترک به هستی فردی پیشین افراد افزوده شده و هستی فردی را توسعه می‌دهد. از این رو هر عضو اجتماع در وجود خویش علاوه بر هستی فردی خود این هستی مشترک و توسعه یافته را درک می‌کند. پس می‌توان گفت که همه افراد اجتماع از یک هستی مشترک و واحد در بخشی از وجود خود بهره‌مند هستند. در واقع همین هستی مشترک و تعمیم یافته است که موجب اتحاد وجودی افراد در یک اجتماع شده و هویت آن اجتماع خوانده می‌شود. به این بیان هویت اجتماعی از منظر حکمت متعالیه (برخلاف مکاتب ساخت‌گرایی اجتماعی و نام‌گرایی) امری وجودی تلقی می‌شود و همین امر وجودی عقبه و پشتیبان هم‌کنشی سیاسی به شمار می‌رود.

هویت اجتماعی وجودی (همان‌طور که گذشت) دو کارکرد اصلی برای هم‌کنشی سیاسی دارد. نخست آن‌که به هم‌کنش سیاسی معنا می‌دهد و آن را از صرف حرکات جسمانی خارج می‌کند و دوم این‌که



موجب اثربخشی هم کنش سیاسی می‌شود. به سخن دیگر هویت اجتماعی به مثابه عقبه هم کنش سیاسی به اداره هم کنشی سیاسی می‌پردازد، اما تاثیر هویت اجتماعی در هم کنشی سیاسی همواره به یک صورت نیست بلکه بر حسب شرایط مختلف اثرات متفاوتی در هم کنش سیاسی بجا می‌گذارد. زیرا هویت اجتماعی به مثابه عقبه هم کنشی سیاسی از یک سو کارکردی مانند کارکرد «خود» نسبت به بدن دارد و از سوی دیگر هویت اجتماعی به دلیل اشتغال بر وجوه مشترک وجودی کنش‌گران به عامل ایجاد تعادل میان کنش‌های سیاسی تبدیل می‌شود و در عین حال شرایط تکامل و تحول کنش‌های سیاسی را مهیا می‌کند.

نکته مهم درباره تاثیر هویت اجتماعی در هم کنشی سیاسی آن است که اجتماع سیاسی به دلیل تحول و دگرگونی ذاتی خود همواره از یک هویت وجودی به هویت وجودی دیگری منتقل می‌شود و تا زمانی که به هویت غایی خویش نرسد میزان تاثیر وجودی آن در هم کنش سیاسی متفاوت است. به این بیان یک هویت اجتماعی با جایگاه وجودی پایین تاثیر وجودی کمتری در هم کنشی سیاسی می‌گذارد و یک هویت اجتماعی با جایگاه وجودی برتر تاثیر وجودی بیشتری بر هم کنشی سیاسی می‌گذارد. پس تاثیر هر هم کنشی سیاسی در اجتماع به جایگاه وجودی عقبه خود (یعنی هویت پشتیبان کنش) بستگی دارد. پیش از این اشاره شد که رابطه هم کنشی سیاسی با هویت اجتماعی رابطه‌ای تشکیکی و این بدان معنی است که همان‌طور که هویت یک اجتماع حاوی هم کنشی‌های سیاسی آن اجتماع نیز هست؛ هم کنشی سیاسی نیز به تثبیت یک هویت اجتماعی یا جایگاه آن یاری می‌رساند. چرا که هم کنشی سیاسی (که یا برای رفع نیاز یا جهت نیل به منفعتی انجام می‌شود) قدمی در تحقق هویت اجتماعی برمی‌دارد و به مرور با اجرای کنش‌های مناسب هویت مورد نظر را تثبیت می‌کند. به این بیان تحقق یک هویت اجتماعی که امری فرامادی است که از طریق هم کنشی‌هایی انجام می‌گیرد که مادی بوده و مرتبه نازل آن هویت به شمار می‌روند. با توجه به آنچه گفته شد می‌توان چرخه تاثیر متقابل هویت اجتماعی و هم کنشی سیاسی را از منظر هستی‌شناختی توضیح داد.

تفسیر هم کنشی سیاسی بر اساس هویت اجتماعی (یعنی هستی مشترک و توسعه یافته کنش‌گران) برای هر کنش‌گر علاوه بر یک وجود فردی و شخصی یک وجود مشترک و فرافردی اثبات می‌کند. در واقع این بخش از وجود هر کنش‌گر که به منزله وجود فرامادی اوست موضوع هم کنشی سیاسی می‌باشد. در نتیجه هویت اجتماع بر وجود فردی شهروندان اثر گذاشته و به هر میزان که فعلیت هویت اجتماعی بیشتر می‌شود به همان میزان کنش فردی به سمت غایات و مقاصدی کشیده می‌شود که هویت مورد اشاره می‌طلبد. زیرا غلبه ویژگی‌های هویت بر کنش فردی این امکان را فراهم می‌آورد که فراتر از قابلیت کنش فردی آثار هویت هویدا گردد. در چنین وضعیتی زندگی سیاسی از ثبات بالایی بهره می‌برد. اما این سخن بدین معنی نیست که در حکمت متعالیه کنش فردی به هم کنشی سیاسی تقلیل می‌یابد. به عبارت دیگر گرچه انسان‌ها در زندگی سیاسی به یک هستی مشترک و توسعه یافته دست می‌یابند که به مراتب از مرزهای هستی فردی آن‌ها فراتر می‌رود اما این امر استقلال فردی کنش‌گران سیاسی را از بین نمی‌برد و آن‌ها را به صورت عناصری غیر مستقل و تحت تدبیر اجتماع قرار نمی‌دهد.

در توضیح این مطلب باید گفت که هر عضوی از اعضای اجتماع به عنوان انسان بهره‌ای از هستی خود دارد و در یک هم‌کنشی سیاسی بخشی از آثار وجودی فردی او در شکل‌گیری وجود مشترک و توسعه یافته او تاثیر خواهند گذاشت. از این رو به هر میزان که ابعاد وجودی کنش فردی در ساخت هم‌کنشی سیاسی مورد استفاده قرار گیرد به همان میزان ویژگی‌های فردی از منظر هستی‌شناختی به بخشی از هم‌کنشی سیاسی ضمیمه خواهد شد. به این صورت است که بعد یا ابعادی از کنش فردی در ساختار وجودی کنش سیاسی اثر می‌گذارد و قوام بخش کنش سیاسی می‌شود. پس آن بعد یا ابعاد وجودی از کنش فردی که در وجود مشترک فرد جذب نشود استقلال خود را از هم‌کنش سیاسی حفظ می‌کند.

### نتیجه‌گیری

بررسی عمل سیاسی از منظر فرازبان اصالت وجود در مقاله حاضر نشان داد که عمل سیاسی کنشی نهادی است. از این رو دارای سه ویژگی ثبات، تداوم و همگنی است؛ اما ویژگی‌های مزبور از ویژگی‌های ذاتی «خود» برمی‌خیزد. زیرا همان‌طور که در توضیح «عمل» بیان شد، با ملاحظه فرایند هر عملی فردی (و از جمله عمل سیاسی) از نیت و قصد کنش‌گر و هر عمل جمعی پس از اجماع جمعی کنش‌گران آغاز می‌شود و همان‌طور که بیان شد آثار نیت و اجماع مزبور پس از تحقق به صورت عمل در «خود» فردی یا جمعی کنش‌گران رسوخ می‌یابد. به این بیان می‌توان میان نیازها و ویژگی‌های ذاتی «خود» و عمل سیاسی ارتباطی هستی‌شناختی برقرار کرد. از سوی دیگر در توضیح عمل سیاسی گذشت که از منظر فرازبان اصالت وجود هر عمل سیاسی از منظر هستی‌شناختی «وجود و وسعت یافته» کنش‌گران فردی است. منظور از «وجود و وسعت یافته» در این جا آن است که عمل سیاسی با یک وجود واحد در عمل فردی همه کنش‌گران سیاسی تحقق می‌یابد و تعدد کنش‌گران سیاسی و ویژگی‌های فردی آنها مغایرتی با وحدت وجودی عمل سیاسی ایجاد نمی‌کند.

این امر بدان جهت است که کلی‌سعی از منظر فرازبان اصالت وجود احاطه وجودی بر همه وجودهای جزئی زیرمجموعه خود دارد. در نتیجه بر اساس فرازبان اصالت وجود در یک هم‌کنشی سیاسی، هر یک از کنش‌گران سیاسی علاوه بر وجود فردی و خاص خود دارای یک هستی فرافردی و مشترک با دیگر کنش‌گران سیاسی دارند. در واقع این هستی توسعه یافته و مشترک است که موضوع عمل سیاسی است و آن را از عمل فردی جدا می‌کند. از این جهت نیز فرازبان اصالت وجود ارتباط وثیق میان ویژگی‌ها و نیازهای ذاتی «خود» با عمل سیاسی را نشان می‌دهد. هم‌چنین در این مقاله گذشت که از منظر فرازبان اصالت وجود عمل سیاسی پدیده‌ای معنادار است. معنادار بودن یک عمل سیاسی اشاره به این امر دارد که کشف معنای نهفته در عمل سیاسی مربوط به نیت و اجماع کنش‌گران سیاسی و انتقال آن به دیگران است و از این جهت نیاز و ویژگی وجودی آن‌هاست که معنای عمل سیاسی را مشخص می‌کند.

از این رو عمل سیاسی از نظر وجودی مانند سخن گفتن است. زیرا همان‌طور که سخن گفتن معنای نهفته در ضمیر را از نظر هدف و غرضی که در آن است کشف می‌کند و آن را به ضمیر مخاطب منتقل می‌کند؛ به همین شکل عمل سیاسی نیز در تبیین وجودی به امری حقیقی و واقعی برمی‌گردد که همان

کشف مکنونات درونی کنش‌گر یا کنش‌گران سیاسی است. در این جا نیز ارتباط میان عمل سیاسی با ویژگی‌های وجودی «خود» نشان داده می‌شود. بنابراین بر اساس آنچه که گذشت می‌توان گفت که فرازبان اصالت وجود مدعای این مقاله را مبنی بر ارتباط هستی‌شناسانه میان عمل سیاسی به مثابه یک امر برساختی با «خود» به عنوان یک امر حقیقی را نشان می‌دهد.

## منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۸)، من و جز من، چ ۶، تهران، نشر: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۳)، خرد گفت و گو، تهران، نشر: هرمس.
- برگر، پتر و لوکمان، توماس (۱۳۷۵)، ساخت اجتماعی واقعیت: رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت، ترجمه فریرز مجیدی، تهران، نشر: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۶)، احیای علوم سیاسی: گفتاری در پیشه سیاستگری، تهران، نشر: نی.
- بیانی، فرهاد (۱۴۰۱)، تقلا برای کتمان واقعیت اجتماعی: رد پای هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نامینالیستی در تفکر اجتماعی، تهران، نشر: لوگوس.
- چیلکوت، رونالد (۱۳۸۹)، نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای، ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب، چ ۵، تهران، نشر: رسا.
- حسنی، ابوالحسن (۱۳۹۰)، حکمت سیاسی متعالیه، تهران، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خانی، ابراهیم (۱۳۹۵)، جامعه‌شناسی متعالیه: هستی‌شناسی حیات‌های اجتماعی بر مبنای فلسفه و عرفان اسلامی، ج ۱، تهران، نشر: دانشگاه امام صادق (ع).
- دوورژه، موریس (۱۳۷۶)، جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی، چ ۴، تهران، نشر: دانشگاه تهران.
- ذاکری، مهدی (۱۳۹۴)، درآمدی به فلسفه عمل، تهران، نشر: سمت و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- الشیرازی، محمد (۱۳۸۱)، کسر اصنام الجاهلیه، تصحیح، تقدیم و مقدمه محسن جهانگیری، تهران، نشر: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- الطباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ۳، ۹ و ۱۰، ط ۵. قم، منشورات: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه فی قم المقدسه،
- طباطبائی، سید محمد حسین و مطهری، مرتضی (۱۳۹۲)، مجموعه آثار: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۶، چ ۱۶، تهران، نشر: صدرا.
- مارش، دیوید و جری استوکر (۱۳۸۴)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، تهران، نشر: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- میرهادی، سید مهدی (۱۳۹۷)، «فلسفه عمل در حکمت متعالیه»، دوفصلنامه حکمت معاصر، ۹(۱)، ۱۵۵-۱۴۱.

## References

- Bashiriyeh, Hosayn (2017), Reviving Political Science as Phronesis, Tehran: Nay Press.
- Bayani, Farhad (2022), Struggling to Hide Social Reality: Tirace of Nominalist Ontology and Epistemology in Social Thinking, Qom: logos Publications. [in Persian]
- Berger, Peter L. and Lukmann, Thomas (1996), The Social Constriction of Reality (A Treaties in the Sociology of Knowledge), Trans. from the English by Fariborz Majidi, Tehran: Scientific and cultural publishing company. [in Persian]
- Chilcote, Ronald H. (2014), Theories of Comparative the Politics the Search for A Paradigm Reconsidered, Trans. from the English by Vahid Bagari and Alireza Tayyab, 5th ed.. Tehran: Rasa Institute of Cultural Services. [in Persian]
- Duverger, Maurice (1990), sociologie politique, traduit du francais par abulfazl ghazi, tehran: publication de l'universite de teheran.[en persan]
- Hasani, Abulhasan (2011), Transcendetal Political Knowledge, Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [in Persian]
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2017), Wisdom of Conversation, Tehran: Hermes Publications. [in Persian]
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2019), Me and the Other, 6<sup>th</sup> ed., Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [in Persian]
- Khani, Ibrahim (2016), Transcendental Sociology, Vol.1, Tehran: Imam Sadiq University Press. [in Persian]
- Marsh, David and Stoker, Gerry (2005), Theory and Methods in Political Science, Translated by Amir Mohammad Haji Yousefi, Second ed., Tehran: Publication of Strategic Studies Research Institute. [in Persian]
- Mirhadi, Seyed Mehdi (2018), "The Philosophy of Action in Mulla Sadra's Transcendent Philosophy", Hekmat e Mo'aser (Contemporary Wisdom), 9(1), 141-155. doi: 10.30465/cw.2018.3146. [in Persian]
- Shirazi, Sadr ad-Din Mohammad (2002), Kasr al-asnam al-jahiliyyah (Demolishing the Idols of thePeriods of here is toCondemn and Dignorance), Edited and Presented by Moshen Jahangiri, Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation Press. [in Arabic]
- Tabataba'i Sayyed Mohammad Hosayn (1996), Al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an (Al-Mizan in Interpretationos Qura'an), Vol. 2, 3,9,10, 5<sup>th</sup> ed., Qom: Islamic Publishing Office. [in Arabic]
- Tabataba'i Sayyed Mohammad Hosayn and Motahari, Morteza, (2013), Collection of Works: Principles of Philosophy and Method of Realism, Vol. 6, 16<sup>th</sup> ed., Tehran: Sadra Publishing. [in Persian]
- Zakeri, Mahdi (2015), Philosophy of Action, Tehran, SAMT and Islamic Sciences and Culture Academy Press. [in Persian]