

ظرفیت معرفت‌شناسی حکمی و علمی سیاسی حکمت متعالی محض و اجتماعی علامه طباطبایی

علی‌رضا صدرا*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۲۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۹/۱۸

چکیده

ظرفیت معرفت‌شناسی حکمی و علمی سیاسی حکمت متعالی محض و اجتماعی علامه طباطبایی بر این پیش‌فرض استوار است که ایشان حکیم متعالی محض و مدنی - اعم از اجتماعی و حتی سیاسی اجتماعی - است؛ ولو بسان امام خمینی وارد گفت‌وگو انقلاب سیاسی، جابه‌جایی قدرت و دولت‌سازی نشده باشد. پرسمان حکمت محض و مدنی متعالی فراهم آمده معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و پدیده‌شناسی اعم از هستی‌شناسی، چیستی‌شناسی و چگونگی‌شناسی می‌باشد که مبین و مستلزم ظرفیت تداوم و کاربست در حکمت و علم مدنی، اجتماعی و سیاسی به روش دلالت تضمینی، مطابقت و به‌ویژه التزامی است. کتاب "اصول فلسفه و روش رئالیسم" علامه عموماً، و به‌ویژه در مبحث اعتباریات، متعرض معرفت‌شناسی محض و تا حدودی اجتماعی شده که هم در معرفت‌شناسی سیاسی و هم در روش‌شناسی به‌منظور پدیده‌شناسی مدنی و سیاسی قابل توجه و کاربست است. فرضیه‌ی این مقاله، ظرفیت معرفت‌شناسی حکمی و علمی سیاسی حکمت متعالی محض و اجتماعی علامه طباطبایی است. روش بررسی، تحلیل متن و محتوای آثار و آرای علامه به‌ویژه در اصول فلسفه و روش رئالیسم است؛ تاجایی که می‌توان این را شرح و کاربست فلسفی سیاسی آن دانست. این روشی برای بازیابی سایر آثار و آرای علامه و سایرین و روزآمدسازی و کاربری علمی آنهاست.

واژه‌های کلیدی:

حکمت، فلسفه، سیاست، معرفت‌شناسی، علامه طباطبایی.

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره پانزدهم
- زمستان ۹۵

ظرفیت معرفت‌شناسی

حکمی و علمی

سیاسی حکمت متعالی

محض و اجتماعی

علامه طباطبایی

(۷ تا ۲۲)

* دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران (sadra@ut.ac.ir).

پیش در آمد

حکمت متعالی محض علامه طباطبایی دارای ظرفیت و امتداد حکمت سیاسی متعالی است. موضوعی که پیش تر توسط نگارنده ضمن دو مقاله مستقل مورد واکاوی قرار گرفته است. به ترتیب شامل: «ظرفیت حکمت سیاسی حکمت محض علامه طباطبایی: روش و نمونه ظرفیت یابی و بازتولید حکمی محض - مدنی، اجتماعی و سیاسی» و «ظرفیت حکمت سیاسی متعالی حکمت محض و اجتماعی علامه طباطبایی». هم‌اینک و در این مقاله «ظرفیت معرفت‌شناسی حکمت سیاسی محض و اجتماعی علامه طباطبایی» مطرح می‌گردد. «ظرفیت روش‌شناسی حکمت سیاسی متعالی حکمت محض علامه طباطبایی» نیز موضوعی جداگانه در همین راستاست. «ظرفیت پدیده‌شناسی حکمت سیاسی متعالی حکمت محض و مدنی علامه طباطبایی» هم وجود دارد. این مقاله در حقیقت به اصل امکان یعنی ظرفیت، ضرورت و زمینه‌ی معرفت‌شناسی حکمی سیاسی متعالی اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه می‌پردازد. معرفت‌شناسی ادراکات اعتباری جلد دوم (مقالات ۵-۶) از نگاه معرفتی تداوم‌بخش و تکمله‌ی این مباحث می‌باشد. سایر مقالات به ترتیب که در خاتمه خواهند آمد، بنیاد یا برآمد آنند.

ظرفیت معرفت‌شناسی حکمی و علمی سیاسی حکمت متعالی محض و اجتماعی علامه طباطبایی بر این پیش فرض استوار بوده که علامه طباطبایی، حکیم متعالی محض و اجتماعی (حتی اجتماعی سیاسی یا سیاسی اجتماعی) است. به عبارت دیگر، علامه طباطبایی، مجرد و محیی یعنی تجدید حیات کننده حکمت متعالی و مدرس و مروج بنام آن است؛ بلکه ورز دهنده و منقح آن به تناسب زمانه و زمینه‌های روز آمد و کار آمد علمی و نظری معطوف به عملی و عینی اجتماعی محسوب می‌گردد. علامه دارای حکمت متعالی محض است؛ چنان که کتب بدایت حکمت (بداية الحکمه: آغاز فرزاندگی) و نهایت حکمت (نهاية الحکمه: انجام فرهیختگی) ایشان، حاوی آن است. هم‌چنین دارای حکمت اجتماعی متعالی بوده که تفسیر کبیر المیزان و برخی از سایر آثار و مقالات اجتماعی ایشان، محتوی آن هستند. رابطه و نسبت میان حکمت نظری و حکمت عملی به اعتباری حکمت محض و حکمت مدنی، اجتماعی و سیاسی یا مدنیت حکمت و میان حکمت و حکومت، حتی حکمت مدنی و حکومت مدنی، بسان رابطه و نسبت امامت به نبوت بوده و اکمال آن است. چنان که نبوت، هدایت به معنای ارایه‌ی طریق می‌باشد؛ راهنمایی و راهبرد است. به تعبیری راهبرد راهبری می‌باشد. کما این که امامت هدایت به معنای ایصال (رسانیدن) به مطلوب است. راهبری راهبردی می‌باشد. اعمال و اقامه‌ی حکمت است. کاربرد حکمت در

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره پانزدهم
- زمستان ۹۵

ظرفیت معرفت‌شناسی

حکمی و علمی

سیاسی حکمت متعالی

محض و اجتماعی

علامه طباطبائی

(۷ تا ۲۲)

حکومت بوده و ابتدای حکومت بر حکمت می‌باشد. چنان‌که سفر چهارم در اسفار حکمت متعالی (به‌ویژه بخش مدنی شواهد ربوبیه و مبدأ و معاد که نخست بیش‌تر معرفت‌شناسی و روش‌شناسی سیاسی بوده و دومین بیش‌تر پدیده‌شناسی سیاسی است) یعنی سیر و راهبری راهبردی خلق به‌سوی خالق بر اساس راهبرد راهبری حکمی و خدایی تا مرز خدای‌گونگی مدنی است. بدین ترتیب اسفار برآمد اسفار سه‌گانه‌ی پیشین بوده و اسفار پیشین، پیشینه، پایه و پشتوانه‌ی سفر چهارمند. اسفار چهارگانه بدون سفر چهارم، منتج نبوده و عقیم و ابتر و نارساست. بدان صورت که سفر چهارم نیز بدون اسفار پیشین، هم از حیث معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و پدیده‌شناسی در معرض نارسایی و ناسازآوری: ناکارآمدی؛ عدم بهره‌وری و اثربخشی بهینه و بسامان حقیقی، یقینی و واقعی توحیدی دو ساحتی مادی و معنوی باطنی و ظاهری متعادل و متعالی می‌باشد. تا حدی که می‌توان مدعی شد به‌جای حکمت محض و نظری و حکمت عملی و مدنی، یعنی به‌جای تقسیم حکمت به دو حکمت نظری یا محض و عملی یا مدنی، ما دارای حکمت نظری و عملی محض و مدنی بوده که یک حکمت بوده با تقسیمات یا حتی وجوه بلکه اعتبارات دو‌گانه موضوع متعلق آن یعنی یکی و نخست محض هستی یا هستی نظری و به تعبیری نظریه‌شناسی هستی یا هستی‌شناسی نظری و هستی‌نگری و دیگری عمل هستی و هستی عملی و به تعبیری عمل و عملی‌شناسی هستی و هستی‌شناسی عملی و هستی‌گرایی می‌باشیم. به‌گونه‌ای که مورد نخست یعنی نظری محض بدون مورد دوم یعنی عملی مدنی منتج نبوده و نارسا بوده و دومین بدون نخستین بی‌پایه می‌باشد. چنان‌که به‌تصریح فارابی - به‌عنوان مؤسس حکمت یعنی حکمت محض و مدنی در تاریخ و جهان اسلام و ایران - در کتاب تحصیل سعادت خود این چنین است. به‌همین سبب در این موضع در این موضوع تأکید می‌نمایند: «و اذا انفردت العلوم النظرية و لم یکن لمن حصلت قوه علی استعمالها فی غیرها کانت فلسفه ناقصه» (همان: ۳۹)؛ «علم نظری بدون حصول توانایی بهره‌برداری در غیر، یعنی در مدن فرزاندگی نارسا می‌باشد». کما این‌که «الفیلسوف الکامل علی الاطلاق هو ان یحصل له العلوم النظرية و یكون له قوه علی استعمالها فی کل ماسواء بالوجه الممكن فیه» (همان)؛ فاضل فرهیخته و «فرزانه کامل به‌صورت مطلق کسی بوده که علوم نظری را تحصیل نموده و توان بهره‌برداری در غیر را تا حد ممکن دارا باشد». هم‌چنین «کلما کانت قوته علی هذه الفضایل النظرية اولاً ثم العملية بصیره یقینیه ثم ان تکون له قدره علی ایجادها جمیعاً فی الامم و المدن بالوجه و المقدر الممكن فی کل واحد منهم» (همان). در نتیجه فرزاندگی کامل و «فیلسوف کامل جامع توان اول نظری و سپس عملی با بینش یقینی بوده، آن‌گاه توان

(تعلیم، ترویج و) ایجاد همگی (و همگن) آنها (فرزانگی‌ها و فضایل) را در امت‌ها و مدن به‌گونه و میزان ممکن در هر یک داشته باشد». به اصطلاح، به‌قدر طاقت بشری یا به‌قدر متیقن و به‌قدر مقدور یعنی به‌تناسب فهم و توان و به‌تناسب مقتضیات زمان، زمینه و موضوع است.

بدین ترتیب؛ اول. حکمت اعم از محض یا نظری و عملی و به‌ویژه مدنی بوده و این‌چنین فرهیختگی و حکمتی مطلق و برین و کامل می‌باشد. حکمت و فرهیختگی این‌چنین از جمله حکمت مدنی، راهبردی و فرابردی است. حکمت: زیرساخت راهبردی و راهبرد زیرساختی بنیادین و غایی حکومت است و بایسته و شایسته بوده باشد. این مقوله معرفت‌شناسی علامه را نیز دربر می‌گیرد. از معرفت‌شناسی محض تا مدنی و نظری معطوف به عملی و منتج و منجر بدانست. با این سیاق روش‌شناسی عملی و حکمی نظری و عملی از راهبردی و کاربردی تا تحقیقی اجرایی و جاری عینی مدنی، اجتماعی و سیاسی است.

بدین‌سان، حکمت محض علامه ظرفیت بهره‌برداری در فلسفه‌ی سیاسی و بازتولید حکمت سیاسی متعالی را دارد. همین‌طور حکمت اجتماعی علامه از قابلیت تداوم و به‌کارگیری در فلسفه‌ی سیاسی و تکمیل حکمت سیاسی متعالی برخوردار است. کتاب و در حقیقت نگاه، نظریه و نظام اصول فلسفه و روش رئالیسم که عمدتاً در علم و معرفت‌شناسی نگاشته شده است؛ به اعتباری حد وسط حکمت محض و حکمت اجتماعی علامه می‌باشد. به اعتبار تقدم معرفت‌شناسی حتی بر هستی‌شناسی و در نتیجه بر حکمت محض، می‌توان تصور نمود آن را حتی ولو از حیث زمانی متأخر از بدایه و نهاییه‌ی به‌رشته تحریر در آمده باشد؛ ولی از حیث ذاتی آن را مقدم بر حتی حکمت محض تا چه رسد به حکمت اجتماعی علامه تلقی نمود. در پرسمان پدیده و پدیده‌شناسی سیاسی و مدنی: پرسه معرفت‌شناسی، یکی و نخست پرسش شناخت‌شناسی (اپیستمولوژی) و پاسخ به پرسش از؛ ۱. امکان شناخت و ۲. حدود شناخت؛ الف. حقیقی، ب. یقینی (در قبال ظنی یا پنداری و توهمی یا کاذب یعنی دروغین) و ج. واقعی می‌باشد. هم‌چنین دیگری و دوم پرسش شناخت (انتولوژی) و پاسخ به پرسش از مراتب سه‌گانه و منابع فطری (به تعبیر امام خمینی در شرح جنود عقل، فطری عقلی و قلبی، نقلی یا وحیانی و عینی (یعنی تجربی جامعه، جهانی و تاریخی) بوده و به‌شمار می‌آید (گفتمان امام خمینی هرگونه شبهه‌ی دوگانگی میان عقل و دل و برهان را برداشته است. فطرت عقلی برهانی و قلبی شهودی ضمن دوگانگی نگرش حصولی و گرایش حضوری سیاسی ولی بنیاد و غایت فطری

یگانه‌ای دارند. آن نیز حق و حقیقت است. یکی یعنی عقل حقیقت‌نگر بوده و قلب حقیقت‌گراست). شناخت مراتب و وجوه سه‌گانه‌ی حقیقت، ماهیت و واقعیت سیاست، سیاسی و مدنی است. پرسه‌روشناسی فراهم آمده، شیوه‌ی برهانی و شهودی درونی، شیوه‌ی تحلیل متن و محتوایی نقلی (تفقه و تفسیر) و شیوه‌ی عرفی (حسی، استقرایی و تجربی و عرفی) می‌باشد. پرسه‌پدیده‌شناسی: مراتب سه‌گانه، هستی‌شناسی (فلسفی)، چیستی‌شناسی (کلامی) و چگونگی‌شناسی بر همین اساس بوده و در همین راستا می‌باشند. معرفت‌شناسی علامه نیز امکان بازپردازی سیاسی و پشتیبانی معرفت‌شناسی سیاسی عموماً و معرفت‌شناسی حکمی و حکمت‌سیاست و سیاسی متعالی را در اختیار قرار داده و می‌دهد. تا جایی که حتی می‌توان آن را تحت همین عنوان اصول فلسفه و روش رئالیسم سیاسی نیز یاد نمود. اصول فلسفه و روش رئالیسمی که با نظریه‌شناسی و نقادی علم و فلسفه‌ی مدرنیسم و به‌ویژه روش ماتریالیسم - خواه دیالکتیکی و حتی پوزیتیویستی علمی آن - آغاز می‌شود. با نظریه‌پردازی و روزآمدسازی علم و ادراکات در تفکر و تمدن پیشین اسلامی و با پشتوانه‌ی مکتب علمی دینی مدنی، اجتماعی و سیاسی اسلام پیش می‌رود. سرانجام با نظریه‌سازی جدید و کارآمد، بهره‌ور و اثربخش معرفت‌شناسی علم و حکمت و فلسفه‌ی محض، اجتماعی و سیاسی متعالی به انجام می‌رسد.

درآمد

پرسمان پدیده‌ی سیاسی: معرفت‌شناسی که روش‌شناسی علمی، فلسفی و حکمی سیاسی متعالی را دربر داشته و زمینه‌ساز پدیده‌شناسی سیاسی بوده و خواهد بود. پدیده‌شناسی سیاسی یا علم سیاسی به‌معنای اعم، که فراگیر و فراهم آمده مراتب سه‌گانه‌ی نظریه و عملی تا عینی ذیل می‌باشد شامل:

یکی هستی‌شناسی سیاسی: فلسفه به‌معنای خاص یعنی فرزاندگی سیاسی و دانایی سیاسی و بنیاد و غایت‌شناسی سیاسی و به‌تعبیر فارابی، مبادی سیاسی یا حقیقت سیاسی و حتی معنای سیاسی یا ارزش سیاسی، مراد ارزش‌های سیاسی بنیادین و غایی است.

دیگری چیستی‌شناسی: ماهیت و بینش سیاسی و بودشناسی و به‌تعبیری ماهیت سیاسی یا مبانی سیاسی یعنی مبانی ماهوی سیاست می‌باشد.

هم‌چنین چگونگی‌شناسی: دانش سیاسی یعنی آگاهی سیاسی به‌معنای نمودشناسی و واقعیت‌سیاست و سیاست واقعی (عملی و عینی) و به‌تعبیری مظاهر سیاسی یا عوارض نه‌گانه‌ی سیاسی است.

حکمت و فلسفه سیاسی به معنای عام یا اعم فراگیر هستی‌شناسی سیاسی و چپستی‌شناسی سیاسی یا حقیقت و ماهیت سیاسی می‌باشد. چپستی‌شناسی سیاسی با کلام سیاسی (بخش سیاسی کلام، نگاه سیاسی کلام و نگاه کلامی سیاست) بسیار قریب می‌باشد. هیوم از این تحت عنوان معرفت سیاسی یاد کرده است (P.K.: Political Knowledge ر.ک.: حائری، ۱۳۶۱).

علامه طباطبایی به دنبال علم یعنی شناخت حقیقی و یقینی (حکمت) واقعی است. با همین دغدغه کتاب و به تعبیری گفتمان اصول فلسفه و روش رئالیسم را همراه با تفسیر المیزان، به عنوان دو اثر ماندگار تدوین و ارایه نموده و از خود به یادگار گذاشته‌اند. این اثر عمدتاً در پاسخ به معرفت‌شناسی حسی و مادی است. اصول فلسفه و روش رئالیسم را در این میان بیش‌تر در مقام نقادی معرفت‌شناسی اصطلاح چپ و سوسیالیستی کمونیستی مارکسیستی به ظاهر متعارض با سویه به اصطلاح راست لیبرالیستی پوزیتیویستی و ارایه معرفت‌شناسی بدیل اسلامی به رشته‌ی تحریر در آورده است. به خصوص در رد آن سویه دیالکتیکی به تبع از مارکسیسم، که خود را رئالیست به معنای واقعیت‌نگر و واقع‌گرا و حتی علمی دانسته، مدعی رئالیسم فلسفی و فلسفه‌ی رئالیسم شده و دیگر جریان‌ات از جمله مکاتب دینی را ایدئالیسم به معنای خیال‌گرا و خرافی و در نتیجه غیرحقیقی و غیرعلمی می‌دانست. به همین سبب این جریان در ایران آن زمان، علمی، تحول‌گرا و انقلابی می‌نمودند. در آن برهه، دکتر تقی‌ارانی، جریان مزبور را تا حدود زیادی نمایندگی می‌نمود (علامه ظاهراً بیش‌تر توجه به پسیکولوژی دکتر تقی‌ارانی و از جمله یا به‌ویژه نظر او در باب مذهب و معرفت دارند). حتی چپ‌نشین مقالات این اثر که در بردارنده‌ی ۹ مقاله بوده، به روشنی دغدغه‌ی معرفت‌شناختی علامه را بر می‌نمایاند. از همان مقاله اول تحت عنوان «فلسفه چیست؟» (طباطبایی، بی‌تا: ۲۵-۳۷) که آن هم ولو با رویکرد حکمی و فلسفی بوده ولی با رهیافت معرفت‌شناسی نگاشته شده است، کما این که از همان مقاله دوم تحت عنوان «فلسفه و سفسطه» (رئالیسم و ایده‌آلیسم) (همان: ۶۶-۴۱) نگرش معرفت‌شناسی حقیقی و یقینی ماهوی واقعی مطرح می‌شود. در مقابل، شناخت متشابه می‌باشد. در گفتمان معرفت‌شناسی علامه، شناخت واقعی یقینی و حقیقی، یکی در قبال شناخت غیریقینی یعنی ظنی یا پنداری و به اصطلاح تفلسف یا تک‌ساحتی ظاهری‌نگر نارسا شبه‌ناک و شبه‌انگیز شبه‌آمیز است. دیگری در مقابل شناخت توهمی و کاذب یعنی دروغین و به اصطلاح سوفیسم یا سفسطه و به تعبیری مغالطی و حتی مشاغبی یعنی اشتباه و اشتباه‌انگیز تنازعی ناسازوار می‌باشد. چنان که به تعبیر مولوی در مثنوی معنوی:

آن که گوید جمله حقد احمقی است آن که گوید جمله باطل او شقی است

یکی که هر شناخت ولو ظاهری و حسی را واقعی و یقینی حقیقی دانسته و دیگری هیچ شناخت ولو حقیقی یقینی را نیز واقعی نداند.

بنابراین رئالیسم معرفتی و معرفت رئالیستی در تلقی علامه، شناخت و علم حقیقی یقینی واقعی است. ایدئالیسم در تعبیر وی شبه شناخت یقینی یا علم ظاهری و ظنی یعنی پنداری غیریقینی می‌باشد. نیز شناخت و علم کاذب ضد یقینی واقع‌نماست. به سان نیهیلیسم نسبی‌گرایی مطلق فرامدرنیستی تا نفی انگار بدبینانه پسامدرنیستی امثال فایراندی (چالمرز، مقدمه و نتیجه‌گیری و نیز علیه روش پل فایراندی) از حیث نظری می‌باشد. یا این که ثروت، شهرت (اعتبار و پرستیژ) یا قدرت یعنی زور و سلطه به جای فضیلت (فرزانگی و فرهیختگی)؛ سیاست و سعادت (برین) انسانی و مدنی انگاشته شوند. در حالی که ثروت و شهرت و به‌ویژه قدرت به‌عنوان ابزار سعادت، خیر بوده به‌عنوان غایت، چه‌بسا ردیلت بوده و منجر به شقاوت گشته و می‌گردند.

کما این که از مقاله‌ی سوم تحت عنوان «علم و ادراک» (طباطبایی، بی تا: ۹۸-۶۹) گرایش معرفت‌شناسی علامه بروز کرده و نمایانده می‌شود. مقاله چهارم «ارزش معلومات: علم و معلومات» (همان: ۱۶۵-۱۰۱) و نیز مقاله پنجم «پیدایش کثرت در علم و ادراکات» (همان: ۲۶۵-۱۶۹) حاوی مبادی بنیادین معرفت‌شناسی است. اما مقاله‌ی ششم تحت عنوان «ادراکات اعتباری» (همان: ۳۵۱-۲۶۹) و به تعبیری «اعتباریات و علوم حقیقه» یا «اندیشه‌های پنداری» و نیز «ارتباط اعتباریات با حقایق مترتبه به آن‌ها» یا «کیفیت ارتباط علوم مجعوله انسان با خواص واقعی وی»، نقطه‌ی اوج و شاهکار علامه و شاهبیت منظومه‌ی حکمت علمی و معرفت‌شناسی حکمی محض و اجتماعی و حتی انسانی او بوده و به‌شمار می‌آید. از مقاله هفتم تا نهم به ترتیب به مسائل، مباحث و مبادی فلسفه و حکمت می‌پردازند. یعنی هفتم «واقعیت و هستی اشیاء» (همان: ۴۰۳-۳۵۵) از جمله پدیده و پدیده‌شناسی مدنی، هشتم «ضرورت و امکان» (همان: ۴۸۶-۴۰۷)، فراگیر ضرورت و امکان مدنی و سرانجام نهم «علت و معلول» (همان: ۵۴۸-۴۸۹)، قابل کاربری در علت و معلول مدنی، اجتماعی و سیاسی را واکاوی می‌نمایند.

در این نگاه نیز رهیافت معرفت‌شناسی جریان دارد. رویکرد فلسفی و حکمی با رهیافت معرفت‌شناسی محض و مدنی که متضمن و یا مستلزم راهبرد روش‌شناسی محض و مدنی نیز می‌باشد. شروح شاگرد برجسته‌ی استاد علامه، علامه استاد مطهری در قالب مقدمه و پاورقی که خود از بنیادین‌ترین آثار استاد مطهری بوده نیز به‌نوبه‌ی خود در این زمینه حائز کمال اهمیت می‌باشند. حتی در خود نظام آرای و آثار علامه مطهری که اوج آن‌ها «شرح مبسوط منظومه» (مطهری، ۱۴۰۶ق) و مبحث «اتحاد عقل و عاقل و معقول» (همان)

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره پانزدهم
- زمستان ۹۵

ظرفیت معرفت‌شناسی
حکمی و علمی
سیاسی حکمت متعالی
محض و اجتماعی
علامه طباطبایی
(۷ تا ۲۲)

است می‌تواند ملهم در این مطلب گشته و در آن مؤثر باشد. حتی کتاب‌های شناخت مطهری و شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن علامه جعفری بدین ترتیب‌اند. استاد مطهری ضمن تشریح و روان‌سازی کل مقالات اصول فلسفه و روش رئالیسم استاد خویش یعنی علامه طباطبایی به‌ویژه مقال معرفت‌شناسی اعتباری و این مطلب، بر غنا و نیز بر اثربخشی و اشتها آن به‌مراتب افزوده‌اند. چه بسا تصور شده که مبحث ادراکات اعتباری و به‌ویژه اعتباریات بعد از اجتماع یا اعتباریات اجتماعی و به‌ویژه اعتبار ریاست و مرئوسیت، خاص سیاست و علم و ادراک یا ادراکات سیاسی بوده و موضوع معرفت‌شناسی سیاسی باشد. اما حقیقت این بوده که سیاست اگر چه خود پدیده‌ای عملی یعنی ارادی و تدبیری بوده و در نتیجه امری اعتباری است، اما به‌عنوان یک پدیده‌ی عینی و به اصطلاح خارجی یعنی خارج از ذهن ناظر (و به تعبیر خواجه نصیر: «باید که مقرر باشد به نزدیک ناظر در امور مُلک که مبادی دولت‌ها از اتفاق رأی جماعتی خیزد...» (همو، بی تا: ۳۰۳). ناظر یعنی نظرکننده نظریه‌پرداز یا نظردهنده یا نگرنده و عالم و به تعبیری دانشمند و حکیم پدیده‌ی عینی و خارجی سیاسی بوده که خود این پدیده‌ی سیاسی عینی و خارجی متعلق و موضوع علم سیاست می‌باشد. اعتباری به‌معنای اعم به‌معنای: یکی اضافی است. به تعبیری طرفینی می‌باشد. یعنی دارای دو طرف ساینس-مسوس؛ سیاست‌گزار یا سیاست‌مدار- سیاست‌پذیر، ریاست- مرئوسیت، رهبر- رهرو و دولت- ملت تا حاکم- تحت حاکمیت، ... بوده و محسوب می‌گردد. دیگری هدف‌دار است. یعنی هدف‌مند و هدف‌مدار می‌باشد. به تعبیری جهت‌دار بوده یعنی دارای جهت است. سوم ارزشی می‌باشد. یعنی ارزش‌دار و ارزش‌مدار است. به اصطلاح نسبی محسوب می‌شود. به‌معنای مثبت و منفی، حق و باطل و مشروع و نامشروع، روا و ناروا، و به‌سان این‌ها بوده و به‌شمار می‌آید. به‌همین سبب می‌توان علم سیاست را علم حقیقی پدیده‌ی عینی اعتباری (سیاست، سیاسی و مدنی) واقعی دانست. بدین‌سان علم سیاست و ادراکات سیاسی فراگیر هم ادراکات و علوم حقیقی بوده، هم فراهم‌آمده ادراکات و علوم اعتباری می‌باشد. آن هم اعتباری به‌معنای جعلی محض و بی‌پایه نبوده، بلکه مراد اختیاری یعنی ارادی و تدبیری است. به‌سبب این که اضافی یا طرفینی، هدف‌مدار و ارزش‌مدار است. به‌همین سبب تمامیت اصول فلسفه و روش رئالیسم و به‌ویژه مبحث ادراکات و علوم خواه حقیقی و (به‌مصادق مفهوم مخالف) خواه غیرحقیقی که علامه از آن‌ها به اعتباری تعبیر می‌نمایند، فراهم آمده و فراگیر هم علوم و ادراکات و معلومات و معارف و شناخت (شناسایی و شناساندن) ذیل است:

۱. ادراکات و علوم غیر حقیقی؛ مراد موارد و به‌ویژه گزاره‌های: یکی هم باید و نباید یا بایسته و نابایسته یعنی ضرورت و امتناع و دیگری هم خوب و بد یا شایسته و ناشایسته یعنی حسن و قبح‌ها در قبال بود و نبودها است. حتی امر و نهی‌ها یا بکن و نکن‌ها نیز که انشائی و تجویزی بوده و به اصطلاح هنجاری (نرماتیک) هستند نیز در همین راستا می‌باشند. علوم و ادراکات حقیقی اعم است از: الف. چه وجود یعنی هستی (بسیط) و عدم یعنی نیستی و در حقیقت نه‌هستی می‌باشد. به‌سان اصل موضوعیت و ضرورت و حسن یا زیبایی ایجاد و وجود امنیت، نظام سیاسی، دولت و عدالت یا اصل عدم ضرورت و قبح غیر و ضد این‌ها؛ یعنی نامنی، هرج‌ومرج یا آناارشی، فقدان یا حتی ناکارآمدی و ضعف و عدم اقتدار لازم و کافی دولت و بی‌عدالتی اعم از ظلم یا انظلام یعنی چه ستم‌گری سیاسی بوده و چه ستم‌پذیری سیاسی باشد. ب. یا چه استی (هستی رابط) و نه استی می‌باشد. به‌سان حمل موردی بر اصل هستی‌های فوق همانند: «امنیت برقرار است»، «نظام سیاسی باعث هم‌افزایی ملی است». «عدالت سبب پایداری است»، «کارآمدی، بهره‌وری و اثربخشی سیاسی مانع توسعه متعالی جامعه و کشور نیست»...

۲. ادراکات و علوم جعلی؛ اختیاری، ارادی-تدبیری است. به‌تعبیر حکمای اسلامی صناعی و خلّقی یعنی آفرینندگی روبه‌روی جبری، طبیعی و خلّقی می‌باشد. بلکه به‌اصلاح ایجابی و ایجاد، وضعی و انشایی یا تجویزی و دستوری و به‌اصطلاح نرماتیک یعنی هنجاری است.

۳. ادراکات و علوم پنداری؛ مراد تخیلی اعم است از: یکی یقینی، دیگری غیر یقینی؛ الف. شناخت ظنی (حکمت ظنی) یا پندار و پنداری یعنی ظاهری نارسا یا تفلسف سیاسی بوده و نیز ب. شناخت توهمی (حکمت مموهه یا سوفیسم سیاسی یعنی شناخت کاذب و دروغین می‌باشد).

رابطه‌ی تولیدی میان هست‌ها و است‌ها و نیست‌ها با باید‌ها و نبایدها یا بایسته‌ها و نابایسته‌ها و حتی خوب و بد‌ها یا شایست و ناشایسته‌های سیاسی در این موضع توسط علامه روشن و مبرهن نشده‌اند. به‌تعبیری دارای ابهام و ایهام است. حداقل این که به اجمال، اشارت و گذرا بر گذار شده‌اند. این مطلب رابطه‌ی تولیدی میان علوم، ادراکات و قضایا و قوانین (سنت‌های) توصیفی عینی، تحلیلی و تجریدی ذهنی و حتی تعلیلی انتزاعی و ایجابی و به‌تعبیر علامه حقیقی را با علوم، ادراکات و قواعد (و سیاست‌ها و راهبردهای) تجویزی، انشائی، دستوری، هنجاری و به‌تعبیری اعتباری و جعلی و ایجاد و به‌تعبیر علامه اعتباری برمی‌نماید. حتی رابطه‌ی میان حصول و علم حصولی و اکتسابی با حضور و علم شهودی و وجدانی را روشن می‌سازد. فقط اجمالاً و گذرا اشاره شده و تفصیل و تبیین آن به محل خود

احاله می‌گردد. اولاً رابطه‌ی میان این‌ها البته مبادی این‌ها تولیدی است. به اصطلاح «هر آن‌چه دیده بیند دل کند یاد». مثلاً وقتی گفته می‌شود: «الملک ببقی مع الکفر و لا ببقی مع الظلم»؛ «کشور با کفر می‌ماند ولی با ظلم پایدار نمی‌ماند»، با این‌که کفر و شرک و الحاد نیز خود شر و آسیب‌اند اما شریعت ظلم اعم از کاستی و نارسایی یعنی تعلل در احقاق حق یا نارسایی و تعدی از اقامه‌ی حق و تجاوز به حدود و حقوق سایرین یعنی جور، حتی از کفر نیز بدتر و آسیب‌رسان‌تر می‌باشد. اما همین قضیه اول اگر مفروض بوده و پذیرفته شود، بدون هر اضافه‌ی دیگری هر انسانی نتیجه می‌گیرد که پس ظلم بد است. ظلم نباید. بلکه باید که ظلم نباشد. ظلم نباید کرد. و به‌سان این‌هاست. این‌ها همه با این‌که تجویزی بوده ولی از همان قضیه تعلیلی، تحلیلی و توصیفی غیر تجویزی تولید و اتخاذ گردیده است. ثانیاً رابطه و نسبت میان این‌ها ذاتی و درون‌زادی می‌باشد. اما چرا این چنین نتیجه گرفته می‌شود خود بحث جدی است. سبب آن عقل و معقولات اولیه مشترک یعنی مبادی عقلی و اولیات عقول شامل اصول اولیه نظری، علمی و عملی می‌باشد (فارابی، ۱۳۶۱: ۴-۲۲۲؛ امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۶۴؛ فارابی، ۱۳۶۴: ۱۳۵۸). در حقیقت قیاسی شکل گرفته مبنی بر این‌که ظلم سبب ناپایداری است. از آن‌جایی که پایداری، هستی و وجود خوب و مطلوب است؛ در نتیجه ظلم نباید باشد. این به اعتبار انسان و جمع و جامعه‌ی انسانی و مدنی و اراده و تدبیر او یا آن می‌باشد. حتی به تعبیر امام خمینی در شرح جنود عقل به تبع آن یعنی به‌صورت تبعی و از باب مخالف، پس عدالت خوبست و باید یا بایست باشد. این‌ها در درون ذهن انجام می‌پذیرند. بدین ترتیب توصیفی، تحلیلی و تعلیلی (ظلم سبب ناپایداریست) وارد ذهن و عقل اولی (نظری، علمی و عملی) انسان شده و انسان با اولیات عقول (اصل اولی نظری علیت، ظلم علت ناپایداری، اصل اولی علمی عدم اجتماع و ارتفاع نقیضین، ظلم و ناپایداری تناقض عدل و پایداری و برعکس، عدل و پایداری متناقض ظلم و ناپایداری و اصل اولی عملی، قبح ناپایداری و در نتیجه ظلم و حسن پایداری و در نتیجه عدل در نهایت) آن‌ها را تبدیل به تجویزی نموده و به‌تعبیری به تجویز می‌پردازد. در واقع به‌تعبیر علامه بایستی مدعی بوده و اذعان نمود که ادراکات و علم حقیقی تبدیل به ادراکات و علم اعتباری می‌گردد. حصولی حضوری می‌شود، برهانی شهودی می‌گردد و هستی و استی به بایستی (بایسته) و شایستی (شایسته و خوبست) تبدیل می‌شود. نبایدها یا نابایسته‌ها و ناشایسته‌ها یا بدها تبعی بایسته‌ها و شایسته یا خوب‌ها می‌باشند. با منطق ذهن، منطق فکر و منطق عقل و خردورزی منطقی بنیادین آدمی (مبادی عقلی، نظام اصول اولیه و اصول اولیه نظام عقلی) این چنین تحول و تبدیل و در نتیجه تولید و تجویزی صورت می‌پذیرد. صندوق سربه‌مهر

عقل و خرد آدمی همین است. چه بسا همان علم اسماء کلی و علم کلی اسماء که خداوند فرمود: «علم آدم الاسماء کلها» (بقره: ۳۱) و «نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقواها» (شمس: ۸) و فجور و تقوای الهامی و الهامات فجور و تقوی است. این ساز کار غالباً باجمال و گذرا پرداخته شده و به همین سبب دارای ابهام و ایهام می‌باشد. چه بسا بزرگانی که اصلاً بدان ورود نکرده‌اند. یا کم نیستند کسانی که در آن لغزیده‌اند. برای نمونه کانت بدین مطلب زیاد نزدیک شده است (ر.ک: نقادی عقل محض کانت که تحت عنوان سنجش خرد ناب ترجمه شده و مقدمه‌ی این اثر). حتی گرانیگاه فلسفه خویش را بر کاوش عقل یعنی عقل کاوی و خردیابی گذاشته است. سه اثر فخیم در اصول سه گانه‌ی اولی عقلی یعنی عقل محض یا خرد ناب، عقل نظری و عقل عملی یا زیبایی‌شناسی ارایه نموده‌اند. اما درست آن این بوده که این‌ها به ترتیب همان مبادی، محکومات و اولیات عقلی و اصول اولیه‌ی نظری، علمی و عملی‌اند؛ نه این که عقل محض، نظری و عملی باشند. تا این جا خیلی مهم نیست؛ زیرا اختلاف را بیش تر ممکن است در حد نام‌گذاری فرض کنیم. اما فرض کانت چنانست که گویی سه عقل داریم. این سبب تعارض و تشتت می‌گردد. این در حالی بوده که ما یک عقل بیش تر نداریم. یک عقل داریم؛ اما عقل ما دارای وجوه یا مراتب سه گانه است. سه گانگی وجوه و وجوه سه گانه‌ی عقل و عقل مخل یگانگی عقل و عقل یگانه نیست. این به سان شخصیت ما می‌باشد. ما دارای وجوه متفاوت شخصیتی در عین یگانگی شخصیت و شخصیت یگانه می‌توانیم باشیم. این تعدد شخصیتی که خود یک بیماری روانی بوده، نیست که سبب تشتت و تعارض شخصیتی و چند شخصیتی گردد. عقل اولی انسانی یک عقل بوده و عقلی یگانه است؛ ولی دارای وجوه و اصول اولیه نظری، علمی و عملی است. به نوعی به سان نور و روشنایی که مشترک بوده ولی مشکک می‌باشد. معرفت و شناخت و قوه‌ی آن در ما نیز متشکک بوده ولی مشترک است. اشتدادی یعنی دارای شدت و ضعف بوده و محسوب می‌گردد. وحدت عقلی در عین کثرت اصول و مبادی یا وجوه عقلی می‌باشد. در عین حال و برعکس نیز کثرت اصول، مبادی و وجوه عقلی در عین وحدت عقلی و عقل واحد است. این نیز فرای عقل بالقوه در تعبیر حکمای اسلامی بوده که با تمرین (آموزش نظری و پرورش عملی) بالفعل می‌شود. در این فضا و فرایند و در این سیر و ساختار ادراکات حقیقی به اعتباری، توصیفی به تجویزی و حصولی به حضوری تبدیل می‌گردد. به تعبیری علم برهانی به علم شهودی مبدل و منجر می‌شود. هم‌چنین نگرش نظری به گرایش عملی می‌گراید. به تعبیر فارابی عقل مروی یعنی روایت‌گر یا روایت عقلی به عقل نزوع یا نزوع عقلی یعنی چه گروه و جاذبه چه گریزش و دافعه و به سان این‌ها تبدیل می‌گردد.

به عبارتی برعکس، شناخت و علم و ادراک و قواعد (ارادی و تدبیری) اعتباری، تجویزی، ... از شناخت، و علم و درک و قوانین (تکوینی و تشریحی) حقیقی، توصیفی، ... تولید می‌گردد. تداوم و تحقق آن است. البته این غیر از شناخت اکتسابی و حصولی برهانی عقلی به معنای مبرهن فطری و درون‌زادی به‌سان درک ضرورت و زیبایی و بایستگی و شایستگی امنیت، نظم و نظام، دولت، امانت و عدالت و امنیت‌نگری، نظم‌نگری، دولت‌نگری، امانت‌نگری و عدالت‌نگری و همانند این مبادی و محکومات سیاسی و مدنی است. همین‌طور غیر از شناخت شهودی و حضوری به‌معنای قلبی وجدانی و کشفی ذاتی به‌سان امنیت‌گرایی، نظم و نظام‌گرایی، دولت‌گرایی، عدالت‌گرایی و امانت‌گرایی و همانند این‌ها بوده که مبداء مبادی معرفتی می‌باشند. اما فعلیت یافتن همین فطریات و ذاتیات عقلی و قلبی نیز بدین حصول، اکتساب و توصیف، تحلیل و تعلیل‌ها نیازمند است. به‌سان نور که ولو ما دیده داشته و دیده بینا داریم ولی تا روشنایی نباشد دیده ولو بینای ما نیز نمی‌بیند. یعنی نمی‌تواند ببیند. اما بینایی ما نیز ذاتی بوده و از نور نیست. امکان بینایی ما یکی در استعداد بینایی و حتی ابزار بینایی یعنی چشم ما بوده اما روشنایی نیز نیاز داریم که با کمک و پرتوافکنی و روشن‌سازی آن بتوانیم رؤیت کرده و ببینیم. شهود و حضور حقیقی و مبادی آن‌ها وجدان و کشمکیات ذاتی و درون‌زادی است. اما ذهن همگی ما یعنی نفس شناسای ما و به‌تعبیر عقل اولیه ما با حصول ادراکات اکتسابی (به‌تعبیر علامه حقیقی ولی واقعی یقینی حقیقی) به‌عنوان مواد اولیه یک کارخانه این‌ها فعال و بالفعل شده و این مواد داده را پردازش و بر اساس مبادی یعنی اولیات یا اصول اولیه نظری، علمی و عملی ذاتی و درون‌زادی خود بازپردازی نموده و در اصل بازتولید کرده و تجویزات، اعتباریات، بایدها و نبایدها، و خوب و بدهای ایجابی و ضروری یعنی مکمات و مبادی را ایجاد و تولید می‌کنند. به‌تعبیری بدین ترتیب و با این ساز کار ایجاب را ایجاد می‌سازند. به‌تعبیری دیگر درک حصولی به‌حضور، اکتسابی را شهودی، علم و قوانین عینی یا نظری را به‌علم و قواعد عملی و به‌سان این‌ها تبدیل می‌نمایند. حقیقی به‌معنای تحقیق جنبه تحقیقی به‌معنای اعتباری یافته و وجوب یعنی ضرورت یا حقیقت، جنبه وجودی یعنی واقعیت می‌یابد. ادراکات، علوم و شناخت نظری و عملی و به‌تعبیر علامه حقیقی و اعتباری اولاً هر کدام دارای مراتب یا وجوه سه‌گانه حقیقت، ماهیت و واقعیت آن هم یقینی، ظنی یا تعبیر علامه خیالی و نیز توهمی (کاذب) می‌باشند. هر یک از این مراتب یا وجوه علم (نظری و عملی یا حقیقی و اعتباری) نیز دارای منابع و روش خاص خویش است. منابع سه‌گانه عقل یا فطرت (فؤاد) عقلی و قلبی، نقل یا وحی و حس یا عرف و روش‌های سه‌گانه برهانی و

شهودی، تحلیلی (متن و محتوایی یا تفقه و تفسیر) و تجربی مربوطه، در اصل و به ترتیب مراتب یا وجوه سه گانه وهم و علم و ادراک یا شناخت بوده و به شمار می‌آیند. تفصیل این مبحث بس سرشتین و بسیار سرنوشت‌ساز علمی را در سایر آثار نگارنده جست‌وجو نمایید (به‌ویژه گرایش فلسفی سیاسی، علم مدنی فارابی و برخی از اهم مقالات علمی نگارنده).

در پایان نمونه‌ای جامع ولی اجمالی کلی و نه تفصیلی از برنمودن وجه سیاسی و کاربست مدنی مباحث حکمت محض علامه را بر اساس کتاب و در حقیقت نگاه و نظریه و نظام فکری اصول فلسفه و روش رئالیسم ایشان ارائه می‌دهیم. با توجه به این که این اثر (اصول فلسفه و روش رئالیسم) بیش‌تر معرفت‌شناسی می‌باشد. بلکه با رهیافت معرفت‌شناسی تهیه و تدوین شده است. همان‌گونه که پیش‌تر به طرح فهرست‌وار مقالات ۹ گانه‌ی این اثر با رهیافت معرفت‌شناسی اشارتی داشتیم. با این وجود برخی از مباحث حکمت با همین رهیافت معرفت‌شناسی را در فصول اولیه و آخرین آورده‌اند. اما در این جا بیش‌تر با راهبرد سیاسی و به تعبیر دقیق‌تر معرفت‌شناسی سیاسی یا معرفت‌شناسی حکمت سیاسی به ترتیب ذیل اشارت می‌نماییم:

اول. فلسفه سیاسی، تفلسف سیاسی، سوفیسم (سفسطه) سیاسی، موضوع مقاله اول (طباطبایی، بی تا: ۳۷-۲۵) می‌باشد.

دوم. فلسفه سیاسی و سفسطه سیاسی (رئالیسم سیاسی و ایدئالیسم سیاسی)، موضوع مقاله دوم (همان: ۶۶-۴۱) می‌باشد.

سوم. علم و ادراکات حقیقی و اعتباری/پنداری سیاسی، موضوع مقاله‌های سوم تا ششم. مقاله سوم «علم و ادراک سیاسی» (همان: ۹۸-۶۹). مقاله چهارم «ارزش معلومات سیاسی».

چهارم. مسایل فلسفه سیاسی: ۱. واقعیت و هستی سیاسی، موضوع مقاله هفتم (همان: ۴۰۳-۳۵۵) است.

۲. ضرورت و امکان سیاسی، موضوع مقاله هشتم (همان: ۴۸۶-۴۰۷) می‌باشد.

۳. علت و معلول سیاسی، (همان: ۵۴۸-۴۸۹) موضوع مقاله نهم (همان: ۵۴۸-۴۸۹) می‌باشد.

امتداد معرفت‌شناسی حکمی سیاسی و حتی خود حکمت مدنی، اجتماعی و سیاسی این مقولات و مقالات، با دلالت تضمینی، مطابقه و به‌ویژه التزامی، با کاربست متون و مطالب ارایه‌شده توسط علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم را می‌توان اصول فلسفه و روش رئالیسم سیاسی تلقی و تعبیر نمود. بدین ترتیب ظرفیت سیاسی و به‌ویژه ظرفیت حکمی سیاسی سایر آثار و آرای محض و به‌خصوص ظرفیت حکمت اجتماعی علامه را نیز می‌توان با این شیوه بازیافت.

برآمد

ظرفیت معرفت‌شناسی حکمی و علمی سیاسی حکمت متعالی محض و اجتماعی علامه طباطبایی، ضرورت امتداد حکمت متعالی محض و مدنی اعم از اجتماعی و حتی سیاسی اجتماعی علامه طباطبایی را چه در عرصه‌های معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و پدیده‌شناسی مدنی و سیاسی برمی‌نمایاند. مبین و مستلزم ظرفیت تداوم و کاربست حکمت محض و اجتماعی علامه در حکمت و علم مدنی، اجتماعی و سیاسی می‌باشد. به روش دلالت تضمینی و مطابقه به‌ویژه التزامی است. حتی این شرح و کاربست حکمی و فلسفی مدنی و سیاسی حکمت و فلسفه محض و اجتماعی علامه می‌باشد. این روشی برای بازیابی سایر آثار و آرای علامه (به‌ویژه بدایه و نهایه) و سایرین و روزآمدسازی و کاربری علمی و حکمی مدنی و سیاسی آنها است. علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم مدعی علم و شناخت یا ادراکات حقیقی یقینی واقعی است. تقسیم‌بندی ادراکات و علوم به؛ الف. حقیقی و ب. اعتباری، روزآمدسازی و بازتولید همان تقسیم‌بندی مرسوم: الف. نظری و ب. عملی بوده با رهیافت معرفت‌شناسی می‌باشد. به تناسب ذهنیت و زبان و ضرورت علمی همان برهه علامه است. به تعبیری تقسیم‌بندی گزاره‌ها یا قضایای علمی به؛ الف. قوانین توصیفی (تحلیل و تعلیلی) و ب. قواعد تدبیری (تجویزی، تبیینی و تطبیقی عینی) یا تجویزی (انشایی، دستوری و به‌اصطلاح نرماتیک) نیز می‌باشد. در این‌صورت علم، شناخت و ادراکات یا معرفت و معرفت‌شناسی سیاسی اعم از هردوی این‌ها می‌باشد. در حکمت متعالی سیر و ساختار علمی و شناخت فراگردی فراهم آمده و فراگیر فرآیندهای دوگانه و معکوس یکی نظری (از واقعیت به حقیقت) و دیگری عملی (از مبادی به مظاهر) و به تعبیر علامه، الف. حقیقی و ب. تحقیقی یا اعتباری است. رابطه و نسبت میان این دو فرآیند ادراکی و ادراکات؛

۱. الف. حصولی و ب. حضوری یا

۲. الف. اکتسابی و ب. کشفی یا وجدانی،

و مبادی و محکمت آنها در حکمت متعالی کاملاً تولیدی (علی - معلولی و مثبت) بوده و لازم و ملزوم هم و مکمل هم‌اند. علم به‌ویژه سیاسی جامع این دو می‌باشد. اگرچه این رابطه در گفتمان اصولی فلسفی رئالیستی علامه به ابهام، اجمال و حتی ابهام برگذار شده و گذرا بدان پرداخته و بلکه صرفاً اشارت شده است.

منابع

۱. قرآن
۲. ارانی، تقی (۱۳۳۰). پسیکولوژی علم الروح. تهران: انتشارات علمی، فلسفی و اجتماعی.
۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰). شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱). کاوش های عقل عملی، فلسفه اخلاق. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸). شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ج ۳).
۶. صدرا، علی‌رضا (۱۳۸۷). علم مدنی فارابی. تهران-قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. _____ (۱۳۸۶). گرایش فلسفی سیاسی. تهران: میزان.
۸. صدرالمتألهین (۱۳۶۲). مبداء و معاد. ترجمه: احمد بن حسینی اردکان، به‌کوشش عبدالله نورایی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۹. _____ (۱۳۷۵). شواهد ربوبیه. ترجمه و تفسیر: جواد مصلح. تهران: سروش (ج ۲).
۱۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). المیزان. ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی. تهران: انتشارات محمدی (ج ۳).
۱۱. _____ (بی‌تا). آغاز حکمت (ترجمه بدایه الحکمه) مترجم: محمدعلی گرامی. قم: طباطبایی.
۱۲. _____ (بی‌تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم (جلد اول، دوم، سوم) مقدمه و پاورقی به قلم: مرتضی مطهری. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. _____ (بی‌تا). بدایه الحکمه. قم: مکتبه الطباطبایی.
۱۴. _____ (بی‌تا). نهایه الحکمه. قم: مکتبه الطباطبایی.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد (۱۳۶۴). اخلاق ناصری. تصحیح و تنقیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی (ج ۳).
۱۶. فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمه: سیدجعفر سجادی. تهران: طهوری (ج ۲).
۱۷. _____ (۱۳۶۴). احصاء علوم. ترجمه: حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی (ج ۲).
۱۸. _____ (۱۳۷۱). سیاست مدینه. ترجمه: سیدجعفر سجادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (ج ۲).

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره پانزدهم
- زمستان ۹۵

ظرفیت معرفت‌شناسی
حکمی و علمی
سیاسی حکمت متعالی
محض و اجتماعی
علامه طباطبایی
(۷ تا ۲۲)

۱۹. _____ (۱۳۴۵ق). تحصیل السعاده. هند، حیدرآباد دکن: مطبعه مجلس دائره

المعارف العثمانیه.

۲۰. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲). سنجش خردناب (ترجمه نقادی عقل محض). مترجم: میر شمس‌الدین

ادیب سلطانی. تهران: امیرکبیر.

۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مسالهی شناخت. تهران: صدرا (ج ۳).

۲۲. _____ (۱۴۰۶ق). شرح مبسوط منظومه. تهران: حکمت.

فصلنامه
علمی
پژوهشی

مستقی