



مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۰۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۲
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۵/۱۴
صص: ۶۰-۳۷

شاپا چاپی: ۸۹۰۱-۲۹۸۰
الکترونیکی: ۱۶۸۵-۲۸۲۱



بازخوانی علم سیاست مدرن و بازسازی دانش حکمرانی در پرتو بینش تمدنی ایرانی-اسلامی

سید سعید موسوی اصل^۱

چکیده

علم سیاست مدرن در پرتو رویکرد اومانیستی رنسانس اروپا، با ایده‌ی «استقلال سیاست از اخلاق» از طرف ماکیاوولی و بعد از آن مبتنی بر رویکرد سکولار و مکانیستی هابز، شکل می‌گیرد و توسط اندیشمندان سیاسی عصر روشنگری تثبیت می‌گردد. این علم با عدول از غایت انگاری و فضیلت محوری در علم سیاست حکمت عملی سنت، موضوع خود را از «حکومت معطوف به عدالت و فضیلت» به «قدرت» تغییر می‌دهد و با تبیین و تحلیل مکانیستی از قدرت، به قوانین حاکم بر چگونگی تولید، توزیع، اعمال و کنترل قدرت می‌پردازد. با عنایت به این رویکرد، علم سیاست مدرن با زمینه‌های معرفتی و فرهنگی و تمدنی ایرانی-اسلامی تناسب ندارد و نمی‌تواند در راستای حل مسائل جامعه و حرکت در چشم انداز تمدنی ایران نقش مؤثر و مفیدی ایفا نماید. کارآمدی این علم در افق تمدنی، مستلزم تحول پارادایمیک آن به سمت حکمرانی معطوف به سرپرستی نظام اجتماعی است. این تحول بنیادین، اولویت علم سیاست را از موضوع قدرت، به سیاستگذاری و سرپرستی نظام اجتماعی مبتنی بر ظرفیت‌های سنت ایرانی-اسلامی تغییر داده و زمینه‌ی کارآمدی آن در راستای بینش تمدنی را فراهم می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: سیاست، قدرت، حکمرانی، سرپرستی، تمدنی

۱. استادیار، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

s.s.rastkhdiv@gmail.com

استناد: موسوی اصل، سیدسعید. (۱۴۰۴). بازخوانی علم سیاست مدرن و بازسازی دانش حکمرانی در پرتو بینش تمدنی ایرانی-اسلامی؛

مطالعات میان‌رشته‌ای تمدنی انقلاب اسلامی، ۴(۱۴)، ۶۰-۳۷. Doi: 10.47176/cir.2025.1277

© نویسندگان

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع)



این مقاله تحت لیسانس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.

مقدمه و بیان مسئله

علم سیاست مدرن، یکی از مهم‌ترین دانش‌هایی است که زمینه‌ی شکل‌گیری آن در رنسانس اروپا ایجاد می‌شود و در عصر روشنگری قوام پیدا می‌کند و تثبیت می‌گردد. «ماکیاولی»^۱ و «هابز»^۲ که بنیانگذاران این علم جدید محسوب می‌شوند، بنیاد آن را با تغییر رویکرد اساسی نسبت به سنت اندیشه‌ی سیاسی که از دوران باستان تا پایان قرون وسطی و متأثر از ریل‌گذاری فلاسفه‌ی یونان توسعه یافته بود، گذاشتند. به همین دلیل این علم مدرن با تغییر جهت نسبت به حکمت عملی قدیم، یکی از مهم‌ترین استوانه‌های تجدد به حساب می‌آید که علی‌رغم همه‌ی تحولاتی که در تاریخ تجدد طی کرده، همواره بر بنیادهای اومانستی و سکولار تجدد تحفظ داشته است.

با عنایت به مبادی و مبانی این علم، یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که از بدو مواجهه‌ی ایرانیان با این دانش در دوره‌ی معاصر، همواره مورد توجه اندیشمندان ایرانی بوده است، نسبت علم سیاست مدرن با فرهنگ و تمدن ایرانی-اسلامی است. با توجه به ظرفیت‌های ارزشمندی که در سنت ایرانی اسلامی برای حرکت و تکامل اجتماعی، مبتنی بر یک چشم‌انداز تمدنی وجود دارد، آیا علم سیاست مدرن می‌تواند در این مسیر نقش همگرا و مفیدی داشته باشد، یا این که با توجه به جهت‌گیری آن، چنین امکانی وجود ندارد. البته مراد از داشتن نقش مفید، اثرگذاری آن در مقام نرم‌افزار طراحی و اجرای حکمرانی متناسب با جهت‌گیری تمدنی ایرانی-اسلامی است؛ و گرنه بی‌تردید در برخی از سطوح نه‌تنها این علم می‌تواند برای ما مفید باشد، بلکه آگاهی و اشراف به آن ضروری نیز به نظر می‌رسد.

«علم سیاست مدرن» از یک طرف یکی از شالوده‌های اصلی تکوین مدرنیته است و از طرف دیگر در طول چندین قرن، خود را متناسب با مسائل و نیازهای فرهنگ و تمدن مدرن بازسازی کرده است؛ همچنین می‌توان گفت که اقتضای رویکرد تمدنی به تکامل جامعه‌ی ایرانی، دانشی است که به مثابه نرم‌افزار حکمرانی در یک ساحت اشراقی و دینی، ایفای نقش کند؛ بنابراین پرواضح است که می‌توان در خصوص اثربخشی علم سیاست مدرن در راستای حکمرانی معطوف به بینش تمدنی ایرانی-اسلامی مناقشه کرد؛ این که با عنایت به ماهیت این علم، چه نسبتی با سیر

1. Machiavelli

2. Hobbes

تمدنی نظام اجتماعی ایران در دوره‌ی کنونی دارد؟ این در حالی است که در زمینه و زمانه‌ی فعلی، علم سیاست مدرن گفتمان غالب در نظام دانشگاهی و مدیریتی ایران است. بنابراین پرسش اصلی این مقاله آن است که «علم سیاست مدرن چه نسبتی با جهت‌گیری تمدنی نظام اجتماعی ایران دارد و حرکت جامعه مبتنی بر بینش تمدنی ایرانی-اسلامی نیازمند چه رویکردی به حکمرانی است؟». پرسش اصلی این مقاله از یک طرف معطوف به نسبت علم سیاست مدرن با جهت‌گیری تمدنی ایران امروز است و از طرف دیگر معطوف به چیستی رویکردی به حکمرانی است که زمینه‌های لازم برای سیر تکاملی نظام اجتماعی ایران در راستای چشم انداز تمدنی ایرانی اسلامی را فراهم نماید. این پرسش یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های جامعه‌ی علمی و مدیران اجرایی کشور است که همواره به کارآمدی علوم سیاسی فعلی در راستای حل مسائل و چالش‌های واقعی جامعه به دیده‌ی تردید می‌نگرند.

در مقام پاسخ به پرسش فوق و به‌عنوان فرضیه این مقاله می‌توان گفت: «علم سیاست مدرن با عنایت به ماهیت سکولار و مکانیستی خود، امکان همراستایی با بینش تمدنی ایرانی-اسلامی در حوزه حکمرانی را ندارد و بنابراین نیاز به تحولی اساسی و پارادایمیک در رویکرد به دانش حکمرانی دارد، به گونه‌ای که این دانش به مثابه نرم افزار حکمرانی در راستای چشم انداز تمدنی ایرانی اسلامی ایفای نقش نماید. چرخش از رویکرد مکانیستی با تمرکز بر موضوع «قدرت»، که گفتمان علم سیاست مدرن است، به رویکرد سرپرستی نظام اجتماعی و سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی اجتماعی، اقتضای صورت‌بندی دانش حکمرانی در پرتو بینش تمدنی است.»

در راستای اثبات فرضیه‌ی این پژوهش، ابتدا به ماهیت علم سیاست مدرن و ابعاد و اقتضائات و جهت‌گیری آن مبتنی بر اندیشه‌ی بنیانگذاران آن پرداخته می‌شود و سپس نسبت آن با فرهنگ ایرانی اسلامی مورد تحلیل قرار می‌گیرد. آن‌گاه با تشریح دانش حکمرانی، به مثابه دانش سرپرستی نظام اجتماعی، به تحلیل تفاوت پارادایمیک علم سیاست مدرن و دانش حکمرانی مبتنی بر بینش تمدنی می‌پردازیم و در پایان به اثبات ضرورت تحول پارادایمیک دانش سیاست در ایران امروز، از علم سیاست مدرن به دانش حکمرانی معطوف به سرپرستی تکامل نظام اجتماعی مبتنی بر بینش تمدنی پرداخته خواهد شد.

گذار از علم سیاست حکمت عملی سنت، به علم سیاست مدرن؛

سیاست از نظر افلاطون دانشی است که غایت آن فضیلت است و از نظر ارسطو بخشی از حکمت عملی است که نحوه‌ی نیل انسان به سعادت را در مقیاس اجتماعی مشخص می‌کند. افلاطون غایت انگار است و ارسطو نیز به تاسی از استادش تا پایان عمر خویش بر غایت انگاری تحفظ دارد (گاتری، ۱۳۷۵: ۱۴۷ و ۱۴۸). غایت حکمت عملی از دیدگاه ارسطو برترین خیر یا همان سعادت (نیکبختی) است (ارسطو، ۱۳۴۹: ۱). از نظر ارسطو دانش سیاست مهم‌ترین و معتبرترین دانش‌ها تلقی می‌گردد، چراکه وظیفه آن شناخت غایت است و شناخت غایت در زندگی انسان بیشترین اهمیت را دارد (ارسطو، ۱۳۹۸: ۱۴). اهمیت غایت در فلسفه ارسطو به میزانی است که به تصریح تیلور «غلبه‌ی مفهوم غایت باعث می‌شود که سرتاسر فلسفه‌ی ارسطو خصوصیتی غایت شناختی پیدا کند. ارسطو می‌گوید که طبیعت هیچ کاری را بدون غایت انجام نمی‌دهد» (تیلور، ۱۳۹۲: ۷۷). موضوع سیاست، مدینه یا همان پلیس یونانی است که به‌مثابه واثی، انسان در آن رشد می‌کند و به کمال می‌رسد و از همین جهت نیز از نظر ارسطو انسان مدنی بالطبع است و خارج از پلیس، امکان رسیدن به سعادت را ندارد؛ بنابراین پرواضح است که در حکمت عملی یونان، سیاست غایت‌گراست و غایت سیاست سعادت و کمال انسان در مقیاس جمعی است، همان‌طور که غایت علم اخلاق سعادت و کمال انسان در مقیاس فردی است. در اندیشه‌ی ارسطو دانش اخلاق ذیل دانش سیاست است. از همین رو سیاست و اخلاق به‌عنوان دو دانش اصلی حکمت عملی در نسبت وثیق با یک‌دیگر و کاملاً همراستا و هماهنگ هستند.

این رویکرد غایت‌گرا به سیاست از دوره‌ی باستان تا دوره‌ی مسیحی با همان منطق غایت‌گرا و فضیلت محور افلاطونی ارسطویی ادامه می‌یابد و تحت تأثیر تعالیم مسیحیت صبغه‌ی دینی پیدا می‌کند. به تعبیر دیگر ضمن تحفظ بر غایت‌گرایی سیاست در مسیر سعادت و کمال انسانی، در پرتو مسیحیت، سعادت انسانی از معنای طبیعی یونانی به سعادت معنوی و قرب الهی تغییر می‌کند. رویکرد غایت‌گرا و فضیلت محور حاکم بر علم سیاست تا قبل از دوره‌ی رنسانس و در اندیشه‌ی توماس آکوئیناس به اوج خود می‌رسد، به‌گونه‌ای که آکوئیناس، سیاست غایت‌گرا را در یک نظام منسجم الهیاتی، به حقوق طبیعی که منشأ و غایت الهی دارند نیز پیوند می‌زند و ادبیات نظری آن‌ها را توسعه می‌دهد و یک چارچوب حقوقی سیاسی نظام‌مند در این زمینه ارائه می‌کند.

دوره‌ی رنسانس زمینه فرهنگی جدید و متفاوتی را ایجاد می‌کند، به گونه‌ای که فرهنگ و معارف فضیلت محور و غایت‌گرا در مقابله با فرهنگ اومانیستی نوزایی اروپایی به حاشیه می‌رود. این رویکرد اومانیستی که پیش از هر چیز در هنر و ادبیات رنسانس متجلی می‌گردد، به تدریج عرصه‌ی علم طبیعی و متافیزیک و به تبع آن‌ها موضوعات و امور انسانی و اجتماعی را نیز در برمی‌گیرد و بدین ترتیب زمینه انتقال به عصر مدرن فراهم می‌گردد. روشنگری اروپا به عنوان مرحله اولیه تکوین فرهنگ و تمدن مدرن، «از نمونه اومانیسم رنسانس که میراث عقلی آن را به ارث برده است پیروی می‌کند. اما روشنگری به منزله یک جنبش صرفاً فلسفی بسیار آزادانه‌تر از انسان‌گرایی رنسانس که تنها در چارچوب پژوهش‌های محققانه با فرهنگ باستان برخورد کرده بود با این میراث روبرو می‌شود و تنها برخی از خصوصیات اصلی آن را که با شیوه تفکرش مناسب‌اند برمی‌گزیند و بقیه را کنار می‌زند» (کاسیرر، ۱۳۹۵: ۳۶۶)؛ بنابراین می‌توان گفت که ایده‌های تحولی رنسانس که نوعاً نسبت به فرهنگ یونانی مسیحی قرون میانه رویکرد سلبی داشتند، در آستانه تجدد اروپایی و در عصر روشنگری، چارچوب ایجابی منسجمی پیدا می‌کنند که زمینه‌ساز ساخت فرهنگ و تمدن جدیدی می‌شود. در همین راستا می‌توان گفت که در حوزه علم سیاست که تا قبل از رنسانس در چارچوب سنت یونانی مسیحی و در پرتو حکمت عملی قوام داشت، در دوره رنسانس و در قرن پانزدهم توسط «نیکولا ماکیاولی» با مناقشه‌های انتقادی جدی مواجه می‌گردد، مناقشاتی که الزاماً طرح منسجمی از سیاست را ارائه نمی‌کند ولی این ظرفیت را دارد که رویکرد متفاوتی را مطرح نماید و در عین حال موجب ترک برداشتن دیواره‌های علم سیاست سنتی گردد.

مناقشه در سیاست سنتی را به وضوح از این جملات ماکیاولی از کتاب «شهریار» می‌توان درک کرد، جملاتی که به صورت روشن کنایه‌هایی به اندیشه‌های افلاطون و ارسطو تلقی می‌شوند: «جمهوری‌ها و پادشاهی‌های زیادی در عالم خیال تصور شده‌اند که هرگز نه وجود حقیقی داشته و نه کسی آن‌ها را دیده و شناخته است... هر فردی که بخواهد با سنجه درست نیکی به هر کاری دست زند، می‌باید در میان آدم‌هایی که تعدادشان بسیار زیاد و در عمل بد هستند مضمحل شود... بنابراین باید خیالات واهی را درباره اعمال پادشاه کنار گذاشت و تنها از آنچه که واقعیت مؤثر است حرف زد» (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۱۳۴ و ۱۳۵).

به نظر می‌رسد که ماکیاولی در تعابیر مذکور به دنبال طرح استقلال سیاست از اخلاق است و این ایده دقیقاً نقطه مقابل منطق غایت‌گرا و فضیلت‌محور علم سیاست در حکمت عملی سنت است. رویکرد انسان‌شناختی ماکیاولی از حکمت عملی سنت کاملاً فاصله می‌گیرد و می‌توان ادعا کرد که تلقی وی نسبت به انسان است که تأثیر عمیقی بر ایده‌های دگراندیشانه وی در سیاست دارد. ماکیاولی صراحتاً بیان می‌کند: «هرگاه تمام مردم خوب بودند دادن این پند درست نبود، لیکن از آنجا که بیشتر مردم عاری از شرافت هستند و به وعده خود نسبت به شهریار پایبندی ندارد، در عوض شاه هم نباید بر سر قول خود نسبت به آن‌ها ایستادگی کند» (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۱۴۸). از نظر ماکیاولی چون طبیعت انسان خواهان همه چیز است امیال او سیری ناپذیرند، از طرف دیگر سرنوشت از گستره‌ی خواسته‌های بی‌نهایت انسان مقدار محدودی را به او می‌دهد (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۱۹۳).

ماکیاولی بر خلاف سنت حاکم بر فلاسفه سیاسی قبل از خود، به جای تاسی به افلاطون و ارسطو و شرح و بسط اندیشه‌های ایشان، مخاطب خود را به مورخی ارجاع می‌دهد که تمرکزش بر تبیین واقعیات امپراطوری‌های روم باستان است. در کتاب گفتارها تصریح می‌کند: «(رومیان) هنگام اخذ تصمیمات سیاسی از میانه‌روی پرهیز می‌کردند و همیشه راه افراط یا تفریط را می‌پیمودند. زیرا حکومت کار دیگری نیست جز این که حاکم زیردستان را در حالتی نگه دارد که نه بتوانند و نه بخواهند به او زیانی برسانند، برای رسیدن به این مقصود یا باید همه‌ی امکانات زیان‌رسانی را از آنان سلب کند و یا با آنان چنان خوش رفتاری کند که آرزو نکنند تغییری در وضعشان رخ دهد» (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۲۶۱).

مطالعه دقیق آثار ماکیاولی حاکی از این نکته مهم است که وی علی‌رغم نگرش متفاوتی که نسبت به انسان دارد، در تبیین خود از سیاست و پیشنهاداتی که به پادشاه می‌دهد الزاماً ضد اخلاق نیز نیست. در واقع می‌توان گفت که به تعبیر فلسفی، سیاست مورد نظر او باید نسبت به اخلاق «لابشرط» باشد. دلالت این حکم آن است که وی الزاماً بر مواضع غیراخلاقی تأکید ندارد، بلکه به دنبال استقلال سیاست از اخلاق است. سیاست الزاماً غیراخلاقی و یا ضد اخلاق نیست و مستقل از اخلاق قواعد و اقتضائات خودش را دارد، بنابراین اگر بخواهد استقلال خود را حفظ کند نباید تابع اخلاق باشد. این که در مواردی حکم سیاست با حکم اخلاق هم‌راستا شود به هیچ عنوان از نظر ماکیاولی مردود نیست. به تعبیر وی «شاه اگر می‌تواند هرگز نباید راه‌های درست را ترک کند

ولی این را هم باید در نظر بگیرد که اگر روزی محتاج شد راه‌های بد را در پیش بگیرد بداند چگونه و به چه شیوه‌ای باید آن‌ها را بپیماید» (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۱۵۰).

ایده استقلال سیاست از اخلاق زمینه‌ای فراهم می‌کند که توماس هابز بتواند علم سیاست را مبتنی بر دیدگاه مکانیستی تأسیس کند. به تعبیر اشتراوس «ماکیاولی بود که قاره‌ی لازم برای بنای نظریه هابز را کشف کرد، و از این جهت باید وی را بزرگ‌تر از کریستف کلمب دانست» (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۹۷). مکانیسم انگاری در سراسر اندیشه مدرن و از قرن هفدهم به بعد الگوی حاکم بر تبیین‌های علمی است (Beiser, 2005: 84). دکارت در کتاب «اصول فلسفه» پایه‌های مکانیسم انگاری را بنا نهاد (دکارت، ۱۳۶۵: ۲۸۲). از نظر وی مکانیسم انگاری بر اساس اصولی مثل امتداد به مثابه جوهر جسم، اینرسی سکون و حرکت، وارد شدن نیرو در برخورد اشیاء، تأکید بر علیت فاعلی و کنار گذاشتن علیت غایی، می‌تواند کلیه اشیاء را تبیین کند (دکارت، ۱۳۶۵: ۲۷۷-۲۹۱). بنابراین پدر مکانیسم انگاری در غرب مدرن، رنه دکارت فرانسوی است (Beiser, 2005: 84) و هابز در رویکرد مکانیستی خود ادامه دهنده راه دکارت است (Malcolm, 1991: 546, 547) و در پرتو تحولات فکری فیزیک جدید، به بهترین نحو، مکانیسم را وارد جهان انسانی اجتماعی می‌کند. از نظر هابز حرکت انسان را می‌توان به اعمال دستگاهی مکانیکی تقلیل داد و پیچیده‌ترین و دقیق‌ترین کنش‌های انسان را می‌توان به عنوان پیامدهای عملکرد همین نظام مکانیکی بدن توضیح داد (مکفرسون، ۱۳۹۱: ۲۹).

اقتضای رویکرد مکانیستی هابز این است که علم سیاست به جای تحقیق و ارائه احکام غایتمند، باید به دنبال کشف مکانیسم حاکم بر نیروهای موجود در روابط بین انسان‌ها و مناسبات اجتماعی باشد. به تعبیر دیگر علم سیاست مدرن، علم کشف و ارائه قوانین مذکور است. همان‌طور که قوانین فیزیک جدید، قوانین حاکم بر حرکت اشیاء است، قوانین علم سیاست نیز، قوانین حاکم بر تحرکات و تغییرات اجتماعی هستند که با اشراف نسبت به آن‌ها می‌توان تحرکات و تغییرات اجتماعی را پیش‌بینی و کنترل کرد.

هابز از علم اخلاق و علم سیاست حکمت عملی سنت با صراحت عدول می‌کند و رویکرد غایت‌گرایانه را نقد کرده و جهت‌گیری آرمانی حکمت عملی که از زمان فلاسفه یونان در میان اندیشمندان وجود داشت را نوعی رویا تلقی کرد (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۲۶۵)، و در «لویاتان» تصریح

می‌کند: «هیچ گونه غایت قصوی یا سعادت عظمی از آن گونه که در کتب فیلسوفان اخلاقی قدیم مطرح می‌شود، وجود ندارد» (هابز، ۱۳۹۱: ۱۲۸). او بر این نظر است که امیال طبیعی انسان هستند که برآیند نیروهای بین آن‌ها، کنش انسان را تعیین می‌کند. از نظر وی مهم‌ترین و محوری‌ترین میل انسان همان میل به صیانت نفس (حفظ ذات) است و می‌توان گفت که همه کنش‌های انسانی در نهایت در راستای ارضای میل مذکور به وقوع می‌پیوندند. انسان به مثابه ماشینی است که همواره در حال حرکت است و از درون خود میل یا کوششی برای حفظ حرکت خویش دارد. همین انگیزه و میل به ادامه حرکت، تعیین کننده کل فعالیت انسان است، زیرا کل فعالیت انسان عبارت است از کوشش در جهت آنچه به حرکت دائمی‌اش یاری رساند و پرهیز از آنچه که مانع حرکتش شود (مکفرسون، ۱۳۹۱: ۲۹). در یک نظام اجتماعی نیز نیروهای متعددی حضور دارند که حرکت جامعه را ایجاب می‌نمایند و برآیند آن‌هاست که کنش‌های جمعی و تحرکات اجتماعی و تحولات سیاسی را معین می‌کند؛ بنابراین از نظر هابز موضوع علم سیاست باید قدرت باشد و این علم باید به نیروهای حاکم بر معادلات اجتماعی و چگونگی برهم کنش آن‌ها بپردازد. تبیین قدرت و چگونگی توزیع و اعمال آن در یک ساختار اجتماعی است که بر عهده علم سیاست است.

علم سیاست مدرن با عنایت به موضوع و هدف اصلی خود ناگزیر است که تکرار حاکم بر قوا و نیروهای مختلف اجتماعی را به رسمیت بشناسد و با کنار گذاشتن رویکرد آرمانی، تقابل نیروهای آن‌ها را به عنوان واقعیت موجود بپذیرد و در راستای توزیع و ایجاد تعادل و در نهایت کنترل آن‌ها برآید. طبق منطق مکانیستی قوای مختلف اجتماعی باید در یک نسبت، میزان و راستای معین به یک‌دیگر نیرو وارد کنند تا در نهایت ثبات و تعادل اجتماعی حفظ شود؛ در غیر این صورت غلبه یک نیرو بر نیروهای دیگر تعادل را به هم می‌زند و بحران‌ساز خواهد بود و نظم اجتماعی را مختل خواهد کرد. در چنین ساختاری تعادل نیروها با عنایت به قوانین علم مکانیک موضوعیت دارد، نه هم افزایی و وحدت نیروها. به همین دلیل است که علم سیاست مدرن تکرار حاکم بر جامعه مدنی را به مثابه یک واقعیت عینی می‌پذیرد و سعی می‌کند که بر هم کنش نیروهای متکثر جامعه مدنی را به نحوی سازماندهی کند که در نهایت علی‌رغم وجود تکرار و تقابل، تعادل و نظم اجتماعی حفظ شود و جامعه مدنی از درون مضمحل نگردد. از نظر هگل

جامعه مدنی واجد ساختاری پیچیده و کثرت‌گرا و تشکلی از کثرت مراکز کارکردی و ایده‌های لزوماً متضاد آزادی است (Thornhill, 2013: 67). این رویکرد علم سیاست مدرن که در متن دوره روشنگری تثبیت گردید، از دیدگاه برخی از فلاسفه بزرگ اروپا با نقدهای اساسی مواجه شد. نقد هگل بر تکثر جامعه مدنی، رقابت آزاد اقتصادی، اصل تفکیک قوا و... به نوعی نقد وی بر علم سیاست مدرن است (Hegel, 2003: 262)، چراکه این علم است که جامعه مدنی را با تکثر مذکور، به عنوان واقعیت می‌پذیرد. راه حل هگل برای عبور از بحران تکثر جامعه مدنی، رسیدن به وحدت در پرتو دولت ارگانیک است. در دیدگاه هگل یک ساختار سیاسی عقلانی یک وحدت ارگانیک از قواست که در آن هر یک از قوا در پیوند با قوه دیگر است. این یک نظام نظارت و تعادل نیست که بر اساس سوءظن متقابل شکل گرفته باشند. نظام نظارت و تعادل، به مثابه ساختاری تلقی می‌گردد که حاکی از کشمکش بین قوه مقننه و مجریه است، آنچه که به صورت نوعی در ایالات متحده دیده می‌شود، و برای هگل به طور خاص معطوف به انقلاب فرانسه است (Houlgate, 2019: 198).

تکثر و تضاد حاکم بر علم سیاست مدرن نه تنها از طرف فلاسفه برجسته نقد شد، بلکه از سوی برخی از سیاست‌مداران و حکمرانان برجسته معاصر نیز مورد انتقاد جدی قرار گرفت. اصولی چون «تفکیک سیاست از اداره» و «بی‌طرفی سیاسی در اداره» که توسط «وودرو ویلسون»، سیاستمدار برجسته آمریکایی مطرح گردید، در راستای نجات جامعه آمریکا از مکانیسم انتقال قدرت بین دولت‌ها و احزاب سیاسی (که متأثر از رویکرد مکانیکی حاکم بر علم سیاست است) و اختلال در مدیریت منسجم جامعه آمریکا بود. او در مقاله تاریخی «مطالعه اداره» بر مدیریت جامعه مبتنی بر اصول علمی و کارآمدی و اجتناب از مناسبات و منافع سیاسی تأکید داشت (Wilson, 1887: 218, 219).

بر این اساس علم سیاست مدرن، علم کشف مکانیسم‌ها و بهره‌گیری از آن‌ها در راستای کنترل و تغییر است؛ اما علم سیاست سنتی، علم غایات بود که به کمال انسانی و کیفیت نیل انسان به حیات فضیلت‌مندانه می‌پرداخت. در واقع علم سیاست سنت غایت‌گرا است و علم سیاست مدرن مکانیستی است. علم سیاست سنت کمال‌گرا و همراستا با اخلاق است و علم سیاست مدرن سکولار و مستقل از اخلاق است. علم سیاست سنت معطوف به انسانی است که گرایش به سعادت

دارد و علم سیاست مدرن مربوط به انسانی است که میل به حفظ و تأمین امیال و سوائق نفسانی خود و توسعه ارضای آن‌ها دارد.

نسبت علم سیاست مدرن و فرهنگ ایرانی-اسلامی

بر اساس آنچه تاکنون مورد بررسی قرار گرفت، در قرون شانزدهم و هفدهم میلادی است که شکل‌گیری علم سیاست مدرن با جهت‌گیری سکولار و با موضوع قدرت و در راستای تلاش برای کشف قوانین سوژکتیو حاکم بر چگونگی توزیع و اعمال قدرت و کیفیت برهم‌کنش نیروهای مؤثر بر روابط عینی انسانی در یک نظام اجتماعی رقم می‌خورد. هر چند روایت اولیه از ساختار و روش علم سیاست، در دوره‌های بعدی، از یک طرف تکمیل می‌گردد و توسعه می‌یابد و از طرف دیگر با نقدهای اساسی مواجه شده و اصلاح می‌گردد، ولی آنچه حائز اهمیت است این‌که علی‌رغم تحولات دوره‌های بعد، علم سیاست مدرن در زمین معرفتی که چارچوب آن توسط ماکیاولی و هابز طراحی و تعریف شده بود روند تکاملی خود را طی می‌کند و از همین روست که هم‌اینک در آکادمی‌های علم سیاست در اقصی نقاط جهان، ماکیاولی و هابز را پدران این علم متفاوت و مدرن تلقی می‌کنند. بنابراین کماکان اندیشمندان سیاسی معاصر در رویکرد متعارف، با عنایت به مبانی فکری تجدد و عقلانیت مدرن، با وجهه نظری که به انسان و جامعه دارند، مقوله قدرت و توزیع آن و برآیند نیروهای مؤثر در نظام اجتماعی را ذیل علم سیاست مورد واکاوی، تحقیق و تبیین قرار می‌دهند. هرچند در این میان تحولات شالوده‌شکنی، به‌ویژه در دیدگاه‌های پست مدرن، در خصوص قدرت و ملاحظات و اقتضائات آن در واقعیت، ایجاد شده است؛^۱ منتها منطق سکولار حاکم بر علم سیاست و تکاپو برای تحلیل چگونگی توزیع و کنترل قدرت در یک جامعه، کماکان اهمیت خاص خود را دارد.

می‌توان گفت علی‌رغم همه تحولاتی که در نظریه‌های علم سیاست در مسیر تعدیل آن‌ها از مواضع افراطی ماکیاولی و هابز، در طول تاریخ مدرنیته رخ داده است، تحقق وضعیت بحران در

۱. از آغاز دوره ی پست مدرن، نیچه «اراده معطوف به قدرت» را مطرح می‌کند و دیدگاه کلاسیک عصر روشنگری در این باب را به چالش می‌کشد و در ادامه، اندیشمندان برجسته پست مدرن که بی‌تردید بزرگ‌ترین آن‌ها در تحول مفهومی قدرت، میشل فوکو فرانسوی است، با نقد بنیادین عقلانیت مدرن، گفتمان جدید و متفاوتی در خصوص قدرت و چگونگی اعمال آن به صورت تفصیلی ارائه می‌نماید.

فرهنگ و تمدن غرب از اواخر قرن نوزدهم که در تاریخ اندیشه بیش از هر چیز با شاخص آغاز دوره پست مدرن معرفی می‌گردد و ظهور نیهیلیسم اروپایی، اگرچه تا حد زیادی امیدها و آرزوهای بشر مدرن را برای ساختن یک تمدن آرمانی و البته زمینی منتفی ساخت، اما حساسیت وی را برای بازسازی علم سیاست مبتنی بر رویکرد کلاسیک و به مثابه علم توزیع و کنترل قدرت تعمیق نمود؛ چراکه اگر چه بعد از هابز اندیشمندان سیاسی مختلفی از اروپای قاره و بریتانیا، با تحفظ بر جهت‌گیری کلی هابز، نسبت به دیدگاه وی در خصوص انسان (که گرگ انسان است) نقد اساسی داشتند و تلاش نمودند که با رویکردی خوش‌بینانه نسبت به انسان موضع‌گیری نمایند^۱، ولی وضعیت اروپا در مواجهه با نیست‌انگاری اروپایی^۲ در نیمه اول قرن بیستم و به‌ویژه در دو جنگ جهانی خانمان سوز و بنیان‌برافکن، شرایطی را ایجاد کرد که ضرورت دیدگاه کلاسیک به علم سیاست به‌مثابه علم چگونگی توزیع و کنترل قدرت بین نیروهای مختلف اجتماعی و حتی کنترل قدرت دولت‌ها در سطح جهانی، بیش از پیش برای انسان معاصر غربی اثبات شد.

از همین روست که امروزه حتی بعد از طرح نظریه‌های قدرت در اندیشه پست مدرن و عبور از نظریه‌های قدرت عصر روشنگری، کماکان برخی از اصول اساسی که از نظریه‌های کلاسیک علم سیاست متولد شده بود (مثل اصل حاکمیت قانون، اصل تفکیک قوا و...)، در ساخت نظام‌های سیاسی و حقوقی معاصر و به‌ویژه در اسناد قوانین اساسی کشورهای مختلف، پابرجاست. بنابراین علم سیاست مدرن علی‌رغم همه تحولاتش، کماکان صورت‌بندی کلاسیک خود را در راستای درک مفهوم قدرت و تبیین چگونگی توزیع و برهم‌کنش و کنترل قوای انسانی و اجتماعی و کشف قوانین مربوط به آن، حفظ کرده است و تلاش می‌کند که ضمن به روز کردن خود با مسائل و نیازهای جدید، مجدداً ساختار کلاسیک خود را بازسازی نماید و البته که این روند نوعاً با مرکزیت و محوریت نظام دانشگاهی و نخبگانی انجام می‌گیرد. رشته‌ها و گرایش‌های آموزشی و برنامه‌های متعدد پژوهشی و مطالعات و تحقیقات شبانه روزی در این زمینه در مسیر باز تولید علم سیاست در بستر عقلانیت مدرن، نقش مهمی را در این زمینه ایفا می‌کنند.

۱. مهم‌ترین این اندیشمندان جان لاک انگلیسی و ژان ژاک روسو فرانسوی هستند.

۲. این تعبیر عنوان رساله مشهور نیچه است که برای اولین بار در سال ۱۸۷۸ میلادی در آلمان منتشر شد. این کتاب در ایران

در سال ۱۳۸۲ شمسی توسط محمداقبر هوشیار به فارسی ترجمه شده است.

با عنایت به توضیحات فوق، نسبت علم سیاست مدرن با انسان و جامعه ایرانی و فرهنگ و تمدن اسلامی مسئله‌ای فوق العاده حائز اهمیت است؛ چراکه رویکرد سکولار و مکانیستی علم سیاست مدرن با سپهر فرهنگی ایرانی اسلامی تناسب و سازگاری ندارد و در تاریخ تمدن ایرانی اسلامی، دانش سیاست مبتنی بر رویکردی معنوی و متعالی، معطوف به حکمرانی به مثابه سرپرستی جامعه در سیر تکاملی آن است و هیچ گاه موضوع قدرت و برهم کنش نیروهای انسانی و اجتماعی در یک بستر سکولار و با رویکردی مکانیستی برای این فرهنگ موضوعیت و بلکه معنا نداشته است. این موضوع در فرهنگ ایرانی قبل از اسلام که هویتی دینی و معناگرا داشته است، کاملاً محرز و مشخص است (کربن، ۱۳۹۸). حکمت خسروانی ایران باستان برگونه‌ای از حکمرانی دلالت دارد که ماهیتی متعالی دارد و حکمران با رویکردی اشرافی، عدالت‌گرا و فضیلت‌محور، به سرپرستی جامعه ایرانی می‌پردازد. (کربن، ۱۳۸۴) در فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی نیز رویکرد اندیشمندان سیاسی به سیاست، صبغه‌ای کاملاً غایت‌گرا، دینی و معنوی دارد و حکمرانی معطوف به سرپرستی جامعه است که همزمان واجد جنبه‌های معنوی و دنیوی است (فارابی، ۱۳۹۶: ۲۱۲) در این سنت سیاست از حیث ایجاد زمینه سعادت و کمال انسان موضوعیت دارد و اگر حکمرانی در مسیر صحیح خود ناظر به سرپرستی جامعه شکل نگیرد، جامعه زمینه سقوط انسان را فراهم می‌کند (فارابی، ۱۳۷۹: ۱۵۴)؛ بنابراین این سنت نظری و علمی حکمرانی، به هیچ عنوان با رویکرد سکولار و مکانیستی همراستا نیست و بلکه جهت‌گیری تقابلی دارد. رویکرد مکانیستی برای اولین بار در اروپا و آن هم بعد از تحولات رنسانس و تحت تأثیر فیزیک ریاضیاتی جدید بر علم سیاست سایه می‌اندازد و دغدغه تبیین و تحلیل قوانین حاکم بر مکانیسم توزیع و اعمال قدرت، در آستانه مدرنیته مطرح می‌گردد؛ بنابراین نمی‌توان چنین رویکردی را به صورت ریشه‌ای به فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی منتسب نمود.

تردیدی وجود ندارد که علم سیاست مدرن با عقبه معرفتی و منطق مکانیستی، در جریان مواجهه ما با تجدد و در دوره معاصر وارد جهان معنایی انسان و جامعه ایرانی می‌گردد و در این زمینه نقش جریان روشنفکری چه قبل از انقلاب مشروطه و چه بعد از آن برجسته است. جریان روشنفکری با روایت‌های مختلف، رویکرد سکولار و مستقل از دین و اخلاق معنوی و سنتی را مورد تأکید قرار می‌دهد. میرزا فتحعلی آخوندزاده در رساله «مکتوبات کمال الدوله» به نقل از

میرزاملکم خان که پدر روشنفکری معاصر ایران تلقی می‌گردد، بیان می‌کند: «امروز خرابی کل دنیا از این جهت است که طوایف آسیا عموماً و طوایف اروپا خصوصاً به واسطه ظهور پیغمبران از اقلیم آسیا که مولد ادیان است و از این‌جا ادیان به اروپا مستولی شده است و به واسطه مواعظ وصیان و امامان و نایبان و خلفای ایشان که بعد از پیغمبران به ترویج ادیان کوشیده‌اند و در اعتقاد مردم به درجه مقدس ولایت رسیده‌اند، عقل انسانی را از درجه شرافت و اعتماد انداخته، تا امروز در حبس ابدی نگاه داشته، در امورات و خیالات اصلاً آن را سند و حجت نمی‌شمارند و نقل را همیشه بر آن مرجح و غالب می‌دانند.» (آخوندزاده، ۱۳۹۵: ۱۴۰-۱۴۲).

این در حالی است که اندیشمندان برجسته ایرانی که هم از حیث آثار و اندیشه‌های علمی (فارابی، اخوان الصفا و...) و هم از نظر تجارب زیسته در حکمرانی (ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و...) سابقه نظرگیری دارند، همواره بر دیدگاه سنتی و حکمت عملی و همچنین آموزه‌های اخلاقی، عرفانی و دینی، نسبت به علم سیاست و اهمیت و محوریت آن تحفظ داشته‌اند. آنچه مسلم است این‌که تلقی موجود در فرهنگ ایرانی اسلامی در خصوص انسان و نظام روابط و تعاملات انسانی، به‌ویژه در پرتو تعالیم عرفانی، هیچ‌گاه امکان ایجاد علم سیاست به صورت مدرن آن و ذیل دیدگاه مکانیستی را فراهم نمی‌کرده است؛ چراکه بستر معرفتی لازم برای تحقق منطق مکانیستی، مستلزم پذیرش رویکرد سکولار و همچنین دیدگاه اومانیستی به انسان و جهان است؛ که چنین بستری به هیچ عنوان در جهان ایرانی اسلامی فراهم نبوده است و بلکه رویکرد تمدنی ایران همواره در مقابل این منطق نیست انگارانه موضع‌گیری جدی داشته است.

حکمرانی به مثابه دانش سرپرستی نظام اجتماعی

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، دانش سیاست در حکمت عملی سنت با رویکردی کمال‌گرایانه صورت‌بندی گردید، به نحوی که حکمرانی چه در سنت یونان باستان و مسیحیت قرون میانه، و چه در سنت حکمی اسلامی، معطوف به تکامل جامعه است؛ در همین راستا دانش حکمرانی نیز معطوف به تبیین و تحلیل صیورورت جامعه در مسیر کمال آن تقویم می‌گردد؛ به تعبیر دیگر این دانش در مقام تبیین و تشریح قواعد تکامل اجتماعی است.

پرواضح است که وقتی دانش حکمرانی در پرتو یک چشم انداز تاریخی و تمدنی، به غایات کمالی نظام اجتماعی نظر داشته باشد، نه تنها هویت سکولار ندارد، بلکه به جای دغدغه دنیوی تبیین و توزیع و توازن قدرت، ماهیتی متعالی پیدا می‌کند، چراکه تکامل جامعه در نیل به کمالی است که به نحوی تعالی از وضع موجود آن است و این سیر کمالی نیازمند سرپرستی است. به تعبیر دیگر، دانش حکمرانی دانش سرپرستی نظام اجتماعی خواهد بود که قواعد و اقتضائات این سرپرستی را به صورت جامع و تفصیلی مورد نظر قرار می‌دهد.

بی‌تردید در رویکرد اسلامی، حکمرانی ماهیتاً معطوف به سرپرستی است و از همین حیث جامعیتی دارد که ابعاد مختلف حیات انسانی را در برمی‌گیرد و این منطق با رویکرد علم سیاست مدرن و جهت‌گیری آن به موضوع قدرت فاصله اساسی دارد. از نظر برخی از حکمای اسلامی معاصر، جهت‌گیری حکمرانی در اندیشه اسلامی به سرپرستی انسان و جامعه، از تحقیق در باب شئون رسول گرامی اسلام^(ص) مشهود است. حق ولایت رسول اکرم^(ص) و این‌که «النبی اولی بالمومنین من انفسهم»، یعنی نبی خدا نسبت به مومنین از خود آن‌ها سزاوارتر است و اولویت دارد، به‌طور واضح نشانگر ماهیت حکمرانی در اندیشه اسلامی است و اثبات می‌کند که حکمرانی به مثابه سرپرستی مورد توجه است. بنابراین می‌توان گفت که دانش حکمرانی، دانش سرپرستی انسانی و اجتماعی است (صفایی حائری، ۱۳۸۶: ۱۳۲ و ۱۳۳).

رویکرد عرفانی حاکم بر سنت ایرانی-اسلامی از یک طرف رویکرد سکولار به حکمرانی را نفی می‌کند و از طرف دیگر حکمرانی را معطوف به هدایت و سرپرستی نظام اجتماعی از محوری الهی و باطنی تلقی می‌نماید. دیدگاه عرفانی با نفی نگرش سکولار به حکمرانی، راه ورود و حضور مستقیم خود به عرصه سیاست را نیز هموار می‌کند، زیرا اگر رفتار سیاسی و اجتماعی به تناسب باطن و غیب خود در حیات معنوی او اثر می‌گذارد، انسان عارفی که پروای حیات و سعادت معنوی خود را دارد، نمی‌تواند با همه رفتارها و اعمال سیاسی نسبتی یکسان داشته باشد، بلکه او نیازمند رفتار و اعمالی است که متناسب با آرمان معنوی وی باشد و بنابراین نیازمند نوعی سرپرستی و هدایت است که سلوک مطلوب او را تأمین نماید و این نوع سرپرستی ریشه در معرفتی دارد که دیدگاه خود را صرفاً به حیات دنیوی محدود نکرده باشد و از سر و نهان اعمال و رفتار انسان‌ها نیز باخبر باشد. این معرفت که با اشراف نسبت به ظاهر و باطن عالم شکل می‌گیرد،

در ذات خود هویتی عرفانی و شهودی دارد؛ چراکه تا حقیقت عالم منکشف و مشهود نگردد، هدایت متناسب با آن آشکار نمی‌شود. به عبارت دیگر، کسی می‌تواند محور چنین سرپرستی باشد که صورت طبیعی اشیاء را در عالم کثرت و باطن حقیقی آن‌ها را در عالم وحدت مشاهده کند و کسی که دو نشئه‌ی وحدت و کثرت را جمع کرده و نسبت آن دو را به دیگران ابلاغ می‌کند، پیام آوری است که شریعت الهی را بر پیش پای سالکان می‌نهد (پارسانیا، ۱۳۸۷: ۱۰۷ و ۱۰۸).

در حکمرانی در پرتو حکمت ایرانی اسلامی، با عنایت بر جهت‌مندی و کمال‌گرایی آن، صرفاً سرپرستی بر نظام اجتماعی در وضعیت ایستا موضوعیت ندارد، بلکه منطق غایت‌گرا اقتضا دارد که حکمرانی معطوف به سیری پویا و ناظر به تعالی نظام اجتماعی باشد؛ به همین دلیل حکمرانی در واقع سرپرستی بر رشد جامعه است. بنابراین حکمرانی فقط ناظر به سرپرستی در محدوده نگهداشت نیست، چراکه در نگهداشت، تنها مراقبت ظاهری از فرد یا جامعه مطرح است، اما در حکمرانی اجتماعی، سرپرستی رشد فرد و جامعه اهمیت پیدا می‌کند. رشد یعنی حرکت کردن، تکامل و گسترده شدن در جهتی که مبتنی بر سنت ایرانی اسلامی، کمال تلقی می‌گردد؛ هر چند که حرکت و توسعه یک جامعه می‌تواند جهت الهی و کمال معنوی داشته باشد یا جهت مادی و توسعه‌ی التذاذ دنیوی (پیروزمند، ۱۴۰۰: ۹۰ و ۹۱).

در تلقی مذکور از حکمرانی، حکومت سرپرستی تکامل اجتماعی و هماهنگ‌سازی همه شئون حیات جامعه را در جهت رسیدن به مقصدی اشرافی دنبال می‌کند. این در حالی است که می‌توان گفت که به طور کلی هر حکومتی در عین داشتن اهداف متعدد، در نهایت نظام اهداف یا مقاصد یک حکومت بر یک محور واحد شکل می‌گیرد. این مقصد ویژه در نظام‌های مادی، توسعه بهره‌وری و التذاذ مادی و هماهنگ‌سازی همه شئون حیات بشر در خدمت کامجویی بیشتر از دنیاست؛ در مقابل نیز گسترش عبودیت و تعالی الهی، هدف اصلی و اساسی نظام‌های الهی به حساب می‌آید؛ به سخن دیگر، دستگاه حاکمیت سعی دارد با مهندسی نظام اجتماعی و ایجاد الگوهای مورد نظر در همه عرصه‌ها، بستر پیشرفت و تکامل به سمت هدفی خاص را فراهم آورد؛ حقیقت این امر چیزی جز سرپرستی بر جامعه نیست (میرباقری، ۱۳۹۶: ۴۷). با عنایت به مبانی معرفتی و مبادی تاریخی فرهنگ ایرانی اسلامی تکامل اجتماعی معطوف به تعالی و رشد معنوی و کمال انسانی و سعادت اجتماعی مبتنی بر شاخص‌های الهی و غایات روحانی است. رشد در

اصطلاح فلسفی به معنای ایجاد وحدت یا کثرت جدید در فرد یا جامعه است؛ بدین معنا که فرد در صورتی که رشد یابد قدرت نفوذ و هماهنگی سازی بیشتری در حوزه ی تصرف خود پیدا می کند (پروزمند، ۱۴۰۰: ۹۰ و ۹۱).

سرپرستی نظام اجتماعی در سطوح و ابعاد مختلفی محقق می گردد و دانش حکمرانی در مقیاسی وسیع بر همه این سطوح و ابعاد سایه می اندازد. می توان سطوح طولی سرپرستی نظام اجتماعی را در سه سطح خرد، کلان و توسع در نظر گرفت. سرپرستی در سطح خرد موضوع خاصی است که در ساخت نظام اجتماعی نقش و کارکرد ویژه ای دارد. در این سطح، هر چند که موضوع اجتماعی است، ولی روابط و نسبت آن با سایر موضوعات مورد عنایت نیست. در یک سطح بالاتر، یعنی سطح کلان نسبت میان موضوعات در یک نظام اجتماعی ملاحظه می شود و در حقیقت دانش حکمرانی به سطح کلان جامعه می پردازد؛ در این سطح، سرپرستی اوصاف مطرح است، نه سرپرستی موضوعات؛ چراکه نسبت میان موضوعات از طریق اوصاف برقرار می شود. در سطح دوم سعی بر ارتقای نظام روابط و تعاملات بین موضوعات تخصصی مختلف در یک جامعه است... از آنجا که از نسبت میان موضوعات در یک بافت مشترک، نظام و ساختار پدید می آید، این سطح از سرپرستی، در بستر ساختارهای اجتماعی محقق می گردند (میرباقری، ۱۳۹۶: ۴۷). در این سطح از سرپرستی، نحوه توازن اجتماعی و توزیع قدرت اجتماعی در بین نهادها و آحاد جامعه موضوع بررسی است و سخن از چگونگی بالا رفتن قدرت جامعه نیست، بلکه منظور این است که چگونه باید توان و قدرت موجود جامعه توزیع شود و چه شکلی از نحوه تخصیص و توزیع قدرت، توزیع متوازن و عادلانه است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۵: ۳۰). سومین و عالی ترین سطح از سطوح مذکور، سرپرستی تکامل نظام اجتماعی است. سرپرستی اجتماعی در این مقیاس، جامعه را در سطح توسعه مورد نظر قرار می دهد. در واقع در این سطح فراتر از موضوعات و اوصاف، همه ابعاد نظام اجتماعی به صورت هماهنگی در راستای کمال جامعه ارتقاء پیدا می کنند. حکمرانی در این سطح به وحدت کلیه نظام ها و ساختارهای اجتماعی و هدایت و تکامل آن ها نظر دارد (میرباقری، ۱۳۹۶: ۴۷). در مدیریت توسعه سخن از اصلاح جهت گیری کل جامعه و ایجاد توانمندی جدیدی برای جامعه در مقابل جوامع دیگر است (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۵: ۳۰). جامعه در پرتو این سطح از حکمرانی، در سیر تطورات و تحولات کمالی قرار می گیرد و ارتقاء می یابد و

بر همین اساس، مقیاس موضوعات آن نیز تغییر می‌کند و موضوعات جدیدی پدید می‌آید که پیش از آن وجود نداشته‌اند. این سطح از سرپرستی نظام نیازهای اجتماعی و روش‌هایی رفع آن‌ها را نیز دچار تحول کرده و تکامل می‌دهد (میرباقری، ۱۳۹۶: ۴۷).

در سنت ایرانی اسلامی حکمرانی اصالتاً به دنبال تنظیم و توزیع و کنترل قدرت نبوده است و تلقی تاریخی از حکومت و حکمران در فرهنگ ایرانی نیز بازتابی از همین رویکرد است. در تاریخ حکمرانی ایرانی (صرف نظر از موضع‌گیری ارزشی در باب آن) نیاز به دانشی احساس می‌شده که قواعد سرپرستی نظام اجتماعی را به حکمران بیاموزد؛ بنابراین اگر در بستر سرپرستی نظام اجتماعی و به اقتضای آن ضرورت ایجاد کرد، به مفهوم قدرت و مصادیق آن نیز پرداخته می‌شود. قدرت به مثابه ابزاری در دست حکمران در راستای سرپرستی جامعه قلمداد می‌گردد؛ ابزاری که حکمران می‌تواند از آن در راستای سرپرستی جامعه به سوی کمال و سعادت اجتماعی بهره‌مند شود و می‌تواند از آن به نحو ظالمانه استفاده کند. در هر حال موضوع قدرت، موضوع اصلی و محوری علم سیاست نیست و قدرت ذیل سرپرستی جامعه موضوعیت پیدا می‌کند.

بنابراین دانش حکمرانی مبتنی بر سنت ایرانی اسلامی و همراستا با حکمت عملی سنت، غایت‌گرا و فضیلت‌محور است و این رویکرد در تمامی ادوار تاریخ ایران در خصوص حکمرانی وجود داشته است. حکمرانی در حکمت ایران باستان هویتی اشراقی و عرفانی و متصل به عالم معنا دارد. شیخ اشراق در رساله «مطارحات»، به حکمت کهن ایرانی اشاره می‌کند و این که حکمرانان ایران باستان یا همان حکمای پهلوی مثل گلشاه، فریدون و کیخسرو، از نور طامس (محو‌کننده)^۱ خبر داده‌اند و صاحب حکمت خسروانی هستند (سهروردی، ۱۳۹۶ قمری: ۴۹۴). از نظر شیخ اشراق شرط حکمت حقه، اتصال به عالم معناست و این که آدمی بتواند با ریاضت کشیدن و پرهیز از دنیا و بی‌ رغبتی به آن، به مقام تجرد و خلع بدن باریابد (یزدانیان، ۱۳۸۹: ۳۸).

بنابراین در سنت ایرانی اسلامی، این دانش به تبیین و تشریح اصل حکمرانی و قواعد حاکم بر آن در راستای سرپرستی جامع و کمال‌گرای نظام اجتماعی و مبتنی بر چشم‌اندازی اشراقی می‌پردازد. دانش حکمرانی در پرتو جهت‌گیری متعالی خود در راستای فراهم نمودن زمینه رشد معنوی افراد، به تبیین و تشریح علمی و دقیق ابعاد و اقتضائات و مراحل و جزئیات سرپرستی جامعه

۱. منظور نوری است که هنگام فنا و اتحاد برای عارف ظاهر می‌شود.

در راستای غایت مذکور می‌پردازد؛ بنابراین هدف اصلی این دانش تجمیع و تنظیم و بهره‌گیری از ظرفیت‌های موجود برای صیوررت جامعه از وضعیت فعلی آن به نقطه تکامل آن در یک مقیاس تمدنی است و مهم‌ترین شاخص‌های تکامل نیز صبغه اخلاقی، معنوی، اشراقی و متعالی دارند. بر همین اساس می‌توان گفت که هدف اصلی دانش حکمرانی ایرانی اسلامی، تکامل نظام اجتماعی است. شناسایی بستر نظام اجتماعی، ظرفیت‌ها، نیازها، چالش‌ها و چگونگی بهره‌گیری از ظرفیت‌ها و جهت‌دهی به آن‌ها و فعال‌سازی آن‌ها در راستای تحقق آرمان‌های اجتماعی و حرکت در مسیر تکامل نظام اجتماعی، نقش اصلی دانش حکمرانی است. بنابراین این دانش ضمن تحفظ بر واقعیت‌های متکثر اجتماعی و ملاحظه همه تفاوت‌ها، رویکردی وحدت‌گرا دارد، چراکه به دنبال تجمیع و هم‌افزایی ظرفیت‌ها برای نیل به تکامل اجتماعی است.

در منطق حکمرانی معطوف به سرپرستی نظام اجتماعی، محوریت با مدیریت و برنامه‌ریزی در اجزا و ابعاد مختلف اجتماعی در یک افق تمدنی است، به نحوی که بتوان به صورت هماهنگ همه لایه‌ها و ابعاد یک جامعه را در راستای تکامل متوازن هدایت نمود. این رویکرد به حکمرانی، معطوف به دیدگاهی الهی و کمال‌گرا به انسان و جامعه است. در واقع انسان قابلیت رشد معنوی و پیدا کردن صبغه الهی را دارد و دانش حکمرانی بسترها و قواعد حاکم بر چگونگی تکامل انسانی را در مقیاس اجتماعی بر اساس شاخص‌های سنت ایرانی اسلامی و منطق فضیلت محور در یک قالب منسجم ارائه می‌کند. به تعبیر بهتر دانش حکمرانی نرم افزار سرپرستی نظام اجتماعی است. بدیهی است که این رویکرد به سرپرستی نظام اجتماعی، مستلزم حاکمیت رویکرد نظام‌مند و وحدت‌گرا به جامعه است، جامعه‌ای که ضمن پذیرش حدی از تفاوت و تکرر که جنبه طبیعی دارد، یک دیدگاه کل‌گرایانه به نظام اجتماعی دارد، به نحوی که گستره وسیعی از ارزش‌های مشترک، گرایش‌های فطری، اهداف عقلانی و آرمان‌های متعالی چنان پیوند و همبستگی عمیقی در بین اعضای جامعه ایجاد می‌کند که تکرر مذکور در یک سطح کلان به هیچ عنوان مانع همبستگی و اختلال در پیوندهای عمیق اخلاقی و انسانی نیست. البته باید توجه داشت که ماهیت همبستگی اجتماعی و عوامل زمینه‌ساز و مؤثر بر آن در بستر بنیادهای معرفتی فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی، با عنایت به بعد معنوی و ارزشی آن در عمیق‌ترین لایه‌های وجودی انسان ایرانی ریشه دارد و به همین دلیل ماهیت جامعه ایرانی هیچ‌گاه مشابه جامعه مدرن، به صورت ریشه‌ای، با

چالش‌های هویتی در خصوص همبستگی اجتماعی و شدت و ضعف آن مواجهه نبوده است. در فرهنگ دینی، سرپرستی جامعه صرفاً در پرتو یک رابطه‌ی سیاسی یا سازمانی مکانیکی و بوروکراتیک نیست که بر اساس برخی مصلحت‌سنجی‌ها و سودجویی‌ها شکل گرفته باشد، بلکه در متن حکمرانی رابطه‌ای کاملاً عاطفی و مبتنی بر عشق و محبت طرفینی در سرپرستی جامعه وجود است (پروزمند، ۱۴۰۰: ۹۰).

روشن است که این چالش به‌طور اساسی در تطور از جامعه سنتی به جامعه مدرن و به حاشیه رفتن گفتمان هویتی دینی و معناگرا و ظهور همبستگی‌های سکولار که پیوند بین اعضای جامعه را مبتنی بر شاخص‌های سطحی زمینی و سکولار (مثل همبستگی بر اساس نیاز متقابل) رقم می‌زنند و به‌طور ویژه در جوامع اروپایی مطرح می‌گردد؛ در حالی که در سنت ایرانی اسلامی کیفیت پیوند و همبستگی روحانی و ایمانی، مانع از ظهور چنین تکثر فردگرایانه‌ای می‌گردد. فردگرایی نقطه اوج تحول از جامعه سنتی به جامعه مدرن است (تونیس، ۱۳۸۱: ۱۴۳) و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه مدرن (Miller, 1998: 75)، ساخت اجتماعی یک جامعه را مبتنی بر توسعه فردیت و تکثرهای اجتماعی صورت‌بندی می‌کند و دقیقاً به همین دلیل است که تکثر جامعه مدنی را به‌عنوان یک امر واقعی و ناگزیر می‌پذیرد؛ اما نظام اجتماعی در پرتو سنت ایرانی اسلامی اساساً با پذیرش و هضم چنین فردگرایی نسبتی ندارد و پذیرش این رویکرد مستلزم زیرسؤال رفتن هویت ایرانی اسلامی خواهد بود. بنابراین با تحفظ بر هویت ایرانی اسلامی، وحدت اجتماعی به صورتی منسجم و با هضم تکثرها و تفاوت‌ها در درون خود، یک نظام اجتماعی همگرا، هماهنگ، هم‌آرمان و کمال‌گرا را تصویر می‌کند که سرپرستی آن محوری‌ترین نقطه انسجام بخشی به آن است. بنابراین سرپرستی نظام اجتماعی، موضوع دانشی خواهد بود که در چنین بستر تمدنی امکان شکل‌گیری پیدا می‌کند.

بر اساس توضیحات فوق تفاوت پارادایمیک علم سیاست مدرن و دانش حکمرانی کاملاً روشن می‌شود. علم سیاست مدرن به تحلیل مکانیسم تولید و توزیع و اعمال قدرت و نیروهای بین قوا از حیث برقراری توازن اجتماعی می‌پردازد و دانش حکمرانی به سرپرستی تکامل نظام اجتماعی با شاخص‌های ارزشی و اخلاقی نظر دارد. علم سیاست مدرن تکثر جامعه مدنی را به‌عنوان اصل اساسی خود می‌پذیرد و به‌دنبال برقراری یک پیوند بر ساخت شده اجتماعی است که

این تکرار را به صورت حداقلی کنترل کند و به همین دلیل هم مکرر بر ضرورت عدم مداخله دولت در راستای صیانت از فردگرایی تأکید دارد؛ اما دانش حکمرانی مبتنی بر هویت ایرانی اسلامی با صبغه اشراقی و عرفانی، بدون آن که به دنبال همبستگی برساختی مصنوعی باشد، بر هویت عمیق فرهنگی و وجودی ریشه دار در سنت ایرانی تکیه دارد که به طور طبیعی موجود است و البته نیاز است که با آگاهی بخشی تاریخی حجاب های مقطعی را از روی آن برداشت و انسان ایرانی را به اصل و ریشه خود متذکر ساخت.

نتیجه گیری و پیشنهادها

سیاست گذاری، برنامه ریزی و مدیریت، از الزامات سرپرستی یک نظام اجتماعی است، از آنجا که تکامل انسان و جامعه به صورت تدریجی و طی مراحل متعدد و براساس چشم انداز معینی رقم می خورد، بنابراین مستلزم سیر از نقطه موجود به نقطه مطلوب است و چنین تطوری به طور قهری نیازمند برنامه ریزی است. چنین جهت گیری در دانش حکمرانی، به طور قهری، مکانیسم قدرت را به حاشیه می برد و منطق سرپرستی تکامل جامعه را جایگزین آن می کند، ایده ای که جامعه ایران در دوره فعلی بدان نیازی اساسی دارد.

دانش حکمرانی به دنبال تفکیک و تحلیل و تحقیق در سطوح سرپرستی جامعه و ایجاد پیوند بین آنها در حوزه های تخصصی مختلف است؛ از همین رو، یک منطق واحد، تضمین گر هماهنگی همه اجزا و ابعاد جامعه در راستای اهداف معینی است که در سیاست های کلان آن جامعه تعریف می گردد. بنابراین حکمرانی اجزای یک نظام اجتماعی را در یک راستای معین به یک دیگر پیوند میزند و به دنبال ایجاد یک ارگانیسم هماهنگ و فعال و جهت مند است. مهم ترین رکن این ارگانیسم، وحدت و پیوند عمیق اجزای آن است که فراتر از یک پیوند کور مکانیکی، بر اساس یک پیوند و تعامل زنده و پویای ارگانیک، سیر تکاملی خود را طی کرده و نظام اجتماعی را به نهایت کمالش می رساند. بنابراین حکمرانی دانش سرپرستی ارگانیک جامعه است، جامعه ای که تکررات عینی و واقعی خود را در وحدتی فراگیر و بنیادین هضم کرده و به وحدت و هماهنگی رسانیده است.

بنابراین می‌توان گفت نظام اجتماعی ایران زمانی می‌تواند مبتنی بر یک چشم انداز تمدنی حرکت کند که علم سیاست متناسب با اقتضائات فرهنگی و تمدنی خود را داشته باشد. علم سیاست مدرن با توجه به دیدگاه مکانیستی و سکولار خود، از نظر مبنایی با مناسبات معرفتی و فرهنگی و تمدنی ایران تناسب ندارد و اتکای بر آن، نه تنها جامعه ایرانی را در مقیاس تمدنی هدایت نمی‌کند، بلکه برعکس موجبات بازتولید مفاهیم و نظریات و راهبردهایی را فراهم می‌نماید که ظرفیت حل مسائل و چالش‌ها و برطرف نمودن نیازهای بومی و تمدنی ما را ندارند و صرفاً به توسعه یک ادبیات نظری و ایدئولوژیک حجیم می‌پردازد که نسبت کاربردی با مناسبات عینی و مسائل واقعی جامعه ما ندارند؛ دقیقاً به همین دلیل است که مسأله کارآمدی علوم سیاسی فعلی برای رفع نیازهای واقعی جامعه ایران و زمینه‌سازی برای تحقق یک چشم انداز تمدنی بومی، همواره به‌عنوان یک چالش اساسی در جامعه نخبگانی مطرح بوده است. اگر علوم سیاسی نتواند در راستای تحقق چشم انداز فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی، نقش تاریخی و ضروری خود را ایفا کند و موضوع اصلی آن ایران نباشد، بی‌تردید از منظر بینش تمدنی، کارآمدی آن زیر سؤال می‌رود؛ به‌ویژه این که ممکن است به دلیل توسعه ادبیات ایدئولوژی‌های سیاسی معاصر که نسبتی نیز با واقعیات جامعه ایرانی و فرهنگ اسلامی ندارند در فضای دانشگاهی و نخبگانی جامعه، زمینه کج کارکردی را نیز فراهم آورد و به‌طور مداوم انسجام و آرامش ارگانیک جامعه ایرانی را تحت الشعاع قرار دهد و مانعی نیز برای موفقیت دیدگاه‌هایی که به صورت هدفمند چشم انداز تمدنی ایران را دنبال می‌کنند ایجاد نماید؛ این موضوعی است که در دهه‌های اخیر به تجربه زیسته اثبات شده است و بعضاً اندیشمندان علوم سیاسی با صراحت بدان اعتراف کرده‌اند.^۱ اصرار بر تبیین واقعیات سیاسی و اجتماعی ایران با منطق مکانیستی قدرت محور و بالاتر از آن، کوشش برای بازخوانی سنت حکمرانی ایرانی اسلامی با دستگاه مفهومی و نظری علم سیاست مدرن، نه تنها

۱. به عنوان نمونه برجسته، می‌توان به متن نامه دکتر سعید حجاریان بعد از انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸ اشاره نمود. ایشان در متن اعترافات خویش تصریح می‌کند: «متأسفانه در ایران با ضعف علوم انسانی به خصوص در رشته‌های جامعه‌شناسی و علوم سیاسی مواجه‌ایم و علی‌رغم گسترش مراکز آموزش عالی و کثرت دانشجو در رشته‌های علوم انسانی، متون آن از عمق چندانی برخوردار نیست و مطالب با ترجمه‌های اغلب ناقص و بدون نقد در اختیار دانشجویان گذاشته می‌شود (نقل از خبرگزاری آنا، سیاست داخلی، ۱۳۹۶/۱۱/۴).

موجب فعال شدن ظرفیت‌های فرهنگی و تمدنی ما نمی‌شود، بلکه نسبت ما با سنت حکمرانی بومی را ضعیف و بلکه منقطع می‌سازد.

آنچه که زمینه حرکت در افق چشم انداز تمدنی را فراهم می‌کند دانشی است که بار سنگین سرپرستی همه جانبه نظام اجتماعی را در سطوح مختلف جامعه ایرانی حمل نماید. دانش حکمرانی مبتنی بر بینش تمدنی، با اتکای بر هویت ایرانی اسلامی که یک حقیقت اشراقی در حیث وجودی انسان ایرانی است و مبتنی بر رویکرد سرپرستی نظام اجتماعی، ظرفیت‌های مختلف در راستای بسط نظام‌های مختلف اجتماعی را همراهی و فعال می‌نماید و در نهایت با سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی تفصیلی و مبتنی بر مبانی بومی و تحقیقات تجربی و عینی، به دنبال تکامل جامعه ایرانی در چشم انداز تمدنی خواهد بود.

مادامی که در فضای آکادمیک ایران، علم سیاست مدرن با یک تغییر پارادایمیک، به دانش حکمرانی معطوف به سرپرستی نظام اجتماعی و مبتنی بر بینش تمدنی، تحول پیدا نکند، نرم افزار لازم برای حکمرانی متناسب با فرهنگ ایرانی اسلامی شکل نخواهد گرفت. بنابراین اگر بنا باشد که بینش تمدنی را مبنای اساسی برای تکامل نظام اجتماعی تلقی کنیم، ضروری است که به جای توسعه علم سیاست مدرن با دیدگاه مکانیستی و ناظر به تبیین و تحلیل و توازن قدرت، به توسعه دانش حکمرانی بومی با رویکرد سرپرستی تکامل جامعه ایرانی و در راستای چشم انداز تمدنی ایرانی اسلامی پردازیم. از همین رو می‌توان نتیجه گرفت که در نظام علمی کشور، عنایت به دانش‌های سیاست‌گذاری در حوزه‌های مختلف اجتماعی، نسبت به توسعه علم سیاست مدرن اولویت بیشتری دارد و به همین دلیل دانشکده‌های حقوق و علوم سیاسی نیز باید در همین راستا گام‌های مؤثری بردارند.

فهرست منابع

- آخوندزاده، میرزا فتحعلی. (۱۳۹۵). *مکتوبات کمال الدوله*. به اهتمام علی اصغر حقدار، انتشارات باشگاه ادبیات، چاپ اول
- اشتراوس، لئو. (۱۳۹۳). *حقوق طبیعی و تاریخ*. ترجمه باقر پرهام، انتشارات آگاه، چاپ سوم
- ارسطو. (۱۳۹۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، چاپ چهارم
- ارسطو. (۱۳۴۹). *سیاست*. ترجمه حمید عنایت، انتشارات شرکت سهامی، چاپ دوم
- پارسانیا، حمید. (۱۳۸۷). *عرفان و سیاست*. انتشارات بوستان کتاب، چاپ دوم
- پیروزمند، علیرضا. (۱۴۰۰). *نظام معقول*. چاپ دوم، انتشارات کتاب فردا
- تونیس، فردیناند. (۱۳۸۱). *جامعه سنتی؛ جامعه مدرن*. ترجمه منصور انصاری، انتشارات نقش جهان، چاپ اول
- تیلور، آلفرد. (۱۳۹۳). *ارسطو*. ترجمه حسن فتحی، انتشارات حکمت، چاپ اول
- حسینی الهاشمی، سید منیرالدین. (۱۳۷۵). *بررسی مبانی نظری مدیریت*. انتشارات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی دکارت، رنه. (۱۳۶۵). *اصول فلسفه*. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: انتشارات آگاه
- سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۹۶ قمری). *مجموعه مصنفات*. تحقیق هانری کربن، جلد اول (مطارحات)، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران
- صفایی حائری، علی. (۱۳۸۶). *از معرفت دینی تا حکومت دینی*. انتشارات لیله القدر، چاپ دوم
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۳۹۶). *السیاسة المدنیة*. ترجمه حسن ملک‌شاهی، انتشارات سروش، چاپ سوم
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۳۷۹). *آراء اهل مدینه فاضله*. ترجمه سید جعفر سجادی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۹۵). *فلسفه ی روشنگری*. ترجمه یداله موقن، انتشارات نیلوفر، چاپ چهارم
- کربن، هانری. (۱۳۹۸). *چشم اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی*. ترجمه ان‌شاءاله رحمتی، جلد دوم، انتشارات سوفیا، چاپ اول، ص
- کربن، هانری. (۱۳۸۴). *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان*. ترجمه عبدالمحمد روح بخشان، انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ص
- گاتری، ویلیام کیت چمبرز. (۱۳۷۶). *تاریخ فلسفه یونان*. جلد پنجم، ترجمه قوام صفری، انتشارات فکر روز، چاپ اول
- ماکیاولی، نیکولا. (۱۳۸۹). *شهریار*. ترجمه محمود محمود، انتشارات نگاه
- ماکیاولی، نیکولو. (۱۳۷۷). *گفتارها*. ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی
- مکفرسون، سی بی. (۱۳۹۱). *لویاتان (مقدمه)*. ترجمه حسین بشیریه، انتشارات نی، چاپ هفتم

میرباقری، سیدمحمد مهدی. (۱۳۹۶). *جستاری در مبانی نظری ولایت فقیه، تنظیم و تدوین یحیی عبداللهی*، انتشارات تمدن نوین اسلامی، چاپ سوم

هابز، توماس. (۱۳۹۱). *لویاتان*. ترجمه حسین بشیریه، انتشارات نی، چاپ هفتم

یزدانپناه، یدالله. (۱۳۸۹). *حکمت / اشراق*. تحقیق و نگارش مهدی علیپور، جلد اول، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول

Beiser, F. (2005), *Hegel*. New York, Routledge Press

Hegel. G.W.F. (2003). *Elements of the Philosophy of Right*. Trans. H.B.Nisbet. Edited by Allen Wood. Cambridge University Press

Houlgate. S. (2019). *Hegel's Idea of the State*. In Marina F. Bykova (ed.), *Hegel's Philosophy of Spirit: A Critical Guide*. Cambridge University Press

Malcolm, N. (1991). Hobbes and Spinoza, in: Burns, J. H., *The Cambridge history of political thought (1450-17 00)*, Cambridge university press

Miller, W.W. (1998). *Durkheim, Kant, The Immortal Soul and God*. In: *On Durkheim's Elementary Forms of Religious Life*, Edited by Allen, Pickering, Miller, Routledge Press

Thornhill. C. (2013). *Idealism and the idea of a constitution, From The Impact of Idealism, The Legacy of Post-Kantian German Thought*. General editor: Nicholas Boyle and Liz Disley. Cambridge University Press

Wilson, W. (1887). *The Study of Administration*. Source: *Political Science Quarterly*, 2 (2), 197-222.

