

Political Institutions within the Horizon of the Existential Paradigm: A Theory Based on the Ontology of the *Nafs* and Its Characteristics

Mohammad Pezeshgi

Associate Professor, Research Institute for Political Science and Thought, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. pezeshgi@isca.ac.ir

Abstract

The present study aims to develop a new theory entitled “Existential Political Institutionalism.” Drawing on the ontological paradigm of *al-Hikmat al-Muta’aliya* (Transcendent Philosophy), the study seeks to move beyond an instrumentalist understanding of political institutions and redefine them as structural and teleological manifestations of the actualization of human existence within the social realm. The central problem of this study is the reductionism inherent in modern political theories, which confine institutions to mere instruments for managing interests, allocating resources, or maintaining administrative order. This study seeks to answer the question of how, by moving beyond a mechanical and technocratic perspective, one can formulate a theory of political institutions capable of incorporating qualitative dimensions, human dignity, and the search for meaning into political structures. Adopting an analytical-interpretive approach, this study conceptually reexamines the fundamental principles of Transcendent Philosophy, including the primacy of existence (*aşālat al-wujūd*) and the gradation of existence (*tashkīk al-wujūd*), and reconstructs these principles within the context of political science. Through comparative analysis, the proposed model is also evaluated against classical and contemporary theories of institutionalism. The findings of the study indicate that redefining institutions in terms of an existential paradigm leads to fundamental transformations in key concepts: (1) a shift from procedural legitimacy to “legitimacy based on the continuity of meaning”; (2) a redefinition of social justice, from mathematical distribution to “a balance in the recognition of human dignity”; and (3) a transformation in the nature of governance, from administrative control to “facilitating the development of social existence.” Existential political institutionalism is a trans-institutional approach that views political institutions as necessary environments for the collective actualization of human existence. By restoring the human subject to a position of centrality, this theory

Cite this article: Pezeshgi, M. (2026). Political Institutions within the Horizon of the Existential Paradigm: A Theory Based on the Ontology of the *Nafs* and Its Characteristics. *Political science*, 29(1), p. 31-52.
<https://doi.org/10.22081/psq.2026.74788.3120>

Received: 2025-05-06

Revised: 2025-08-17

Accepted: 2025-08-30

Published online: 2026-03-30

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



<https://psq.bou.ac.ir/>

offers a valuable alternative to modern instrumental paradigms for addressing the crisis of alienation within contemporary political structures.

Keywords: *al-Hikmat al-Muta'aliya* (Transcendent Philosophy), existential political institutionalism, ontological paradigm, meaningful legitimacy, dignity-based justice, actualization of existence.

نهاد سیاسی در افق پارادایم وجودی: نظریه‌ای بر پایه هستی «نفس» و ویژگی‌های آن

محمد پزشکی

دانشیار، پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. pezechghi@isca.ac.ir

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تدوین نظریه‌ای نوین با عنوان «نهادگرایی سیاسی وجودی» انجام شده است. این مطالعه بر آن است تا با بهره‌گیری از پارادایم هستی‌شناختی «حکمت متعالیه»، ساختار نهادهای سیاسی را از نگاه ابزاری‌گرایانه خارج کند و آنها را به مثابه تجلی ساختاری و غایت‌شناختی فعلیت‌یافتن وجودی انسان در عرصه اجتماعی بازتعریف کند. مسئله اصلی پژوهش، تقلیل‌گرایی در نظریه‌های سیاسی مدرن است که نهادها را صرفاً به ابزارهایی برای مدیریت منافع، تقسیم منابع یا حفظ نظم اداری محدود می‌کنند. این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان با عبور از نگاه مکانیکی و تکنوکراتیک، نظریه‌ای برای نهادهای سیاسی ارائه داد که بتواند ابعاد کیفی، کرامت انسانی و جستجوی معنا را در ساختارهای سیاسی لحاظ کند. این مطالعه با اتخاذ رویکردی تحلیلی-تفسیری، به بازخوانی مفهومی اصول بنیادین حکمت متعالیه (همچون اصالت وجود و تشکیک وجود) پرداخته و این اصول را در بافتار علوم سیاسی بازسازی می‌کند؛ همچنین از طریق تحلیل تطبیقی، الگوی پیشنهادی با نظریه‌های کلاسیک و نوین نهادگرایی سنجیده شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که بازتعریف نهادها بر پایه پارادایم وجودی، به تحولات بنیادین در مفاهیم کلیدی منجر می‌شود: ۱. گذار از مشروعیت رویه‌ای به «مشروعیت مبتنی بر تداوم معنا»؛ ۲. بازتعریف عدالت اجتماعی از توزیع ریاضی به «توازن در بازشناسی کرامت انسانی»؛ ۳. تغییر ماهیت حکمرانی از کنترل اداری به «تسهیل‌گری برای تکامل هستی اجتماعی». نتیجه اینکه نهادگرایی سیاسی وجودی، رویکردی فرا-نهادی است که نهادهای سیاسی را محیط‌های ضروری برای تحقق جمعی وجود انسان می‌بیند. این نظریه با بازگرداندن سوژه انسانی به مرکزیت، جایگزینی ارزشمند برای پارادایم‌های ابزاری مدرن در مواجهه با بحران بیگانگی در ساختارهای سیاسی معاصر ارائه می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: حکمت متعالیه، نهادگرایی سیاسی وجودی، پارادایم هستی‌شناختی، مشروعیت معنایی، عدالت مبتنی بر کرامت و فعلیت هستی.

این مقاله برگرفته از: طرحی با عنوان «نهادگرایی سیاسی ورهیاقت وجودی» است که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی اجرا شده است.

استاد به این مقاله: پزشکی، محمد (۱۴۰۵). نهاد سیاسی در افق پارادایم وجودی: نظریه‌ای بر پایه هستی «نفس» و ویژگی‌های آن. *علوم سیاسی*، ۲۹(۱)، ص ۳۱-۵۲. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.74788.3120>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۸؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

©/۱۴۰۵ نویسنندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی. ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



<https://psq.bou.ac.ir/>

مقدمه

بحران‌های نظری معاصر در حوزه «مطالعات نهادهای سیاسی» مانند تلقی هنجار به مثابه توافق اجتماعی (نهادگرایی هنجاری)، تصویر نهاد به مثابه ساختار فرهنگی (نهادگرایی عقلانی)، تصور نهاد به مثابه سازوکار سودگرایی (نهادگرایی جامعه‌شناختی)، تصادفی‌بودن سیر تاریخی نهاد (نهادگرایی تاریخی) و تلقی نهاد به مثابه محصول ایده‌ها و گفتار سیاست‌گذاران (نهادگرایی گفتمانی)، نشان می‌دهند که تلقی صرف ابزارانگاره از نهاد سیاسی یا تقلیل آن به سازوکاری برای مدیریت بحران در پارادایم‌های اثبات‌گرایانه یا تحلیلی و با تمرکز بر کارکردگرایی، نظریه‌بازی‌ها یا تحلیل گفتمانی کفایت نظری و عملی لازم را ندارند. در مقابل پارادایم وجودی، به‌ویژه در بستر حکمت متعالیه، با تأکید بر مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی عمیق، ظرفیت‌های نظری قابل توجهی برای نظریه‌پردازی در حوزه فلسفه «علم سیاست وجودی» فراهم می‌آورد. این پارادایم، انسان را موجودی با مراتبی از هستی و غایت‌مند می‌شناسد که از طریق تعاملات اجتماعی و نهادها، مسیر کمال خود را طی می‌کند؛ از این‌رو نهاد سیاسی نه امری بیگانه با وجود انسان، بلکه بستری برای تحقق ابعاد وجودی و معنوی او تلقی می‌شود. با توجه به آنچه گذشت، هدف اصلی این مقاله، صورت‌بندی نظریه‌ای وجودی درباره نهاد سیاسی در پارادایم وجودی بر اساس مبانی حکمت متعالیه است. این نظریه می‌کوشد تا از دام تقلیل‌گرایی ابزارانگاره در نظریه‌های مدرن فراتر رود و با در نظر گرفتن ابعاد وجودی انسان، الگویی جامع برای نظریه نهاد سیاسی ارائه دهد. مسئله مقاله آن است که چگونه می‌توان بر اساس پارادایم وجودی یک نظریه در باب نهاد سیاسی صورت‌بندی کرد؟ برای پاسخ به این پرسش از یک ساختار استدلالی - تحلیلی استفاده شده است. این ساختار از یک چرخه معرفت‌شناختی پیروی می‌کند که سه لایه دارد: نخست به واکاوی عناصر هستی‌شناختی و انسان‌شناختی پارادایم وجودی پرداخته خواهد شد. سپس در لایه دوم، مفاهیم و الگوی مفهومی تبیین خواهد شد و در لایه سوم این الگو در گفتگویی انتقادی با برخی از نظریه‌های نهاد سیاسی متداول بررسی خواهد شد و ظرفیت آن برای غنابخشی به فلسفه علم سیاست معاصر روشن خواهد گردید.

۱. لایه نخست: پارادایم وجودی و عناصر هستی‌شناختی و انسان‌شناختی

پارادایم وجودی، نوعی «افق دید»^۱ نسبت به جهان می‌باشد که بر اساس آموزه «اصالت وجود» طراحی شده است؛ از این‌رو «اصالت وجود» در معنای پارادایمیک آن به مثابه شیوه نگاهی است که یک نظریه مسائل را بر اساس آن مفهوم‌پردازی می‌کند و شیوه‌های حل آنها را ارائه می‌دهد. اصالت وجود در این معنا، چشم‌اندازی است که جهان را سرشار از «هستی» می‌بیند؛ به گونه‌ای که به هیچ وجه نمی‌توان از آن بیرون رفت. در واقع ملاصدرا، مؤسس حکمت متعالیه با رها کردن دیدگاه فیلسوفان پیشین که جهان را

1. Problematique.

یکسره از منظر حقایق و ماهیت‌های متکثر می‌دیدند، توانست افزون بر ارائه تفسیرهای جدید از مسائل پیشین و حل برخی از مسائل حل‌ناشده، مسائل جدیدی نیز بر مسائل فلسفی بیفزاید؛ به این ترتیب پارادایم وجودی به مثابه منبع برساخت یک‌سری از مفاهیم و یک مدل عمل می‌کند که نظریه نهاد سیاسی وجودی را شکل می‌دهند؛ نظریه‌ای که بر اساس افق دید پارادایم وجودی مسائلی را در باب نهاد سیاسی مفهوم‌پردازی می‌کند و شیوه‌های حل آنها را ارائه می‌دهد.

۱-۱. اصالت وجود و انسان

افق دید وجودی، دلالت‌های مهمی در فهم انسان و جایگاه او دارد. انسان موجودی مرکب از «نفس» و «بدن» است. نفس به رغم پیوند با انسان از آن جدا می‌باشد. نفس وجود مجردی غیرمادی و تغییرناپذیر است و از این‌رو از «بدن» و خواص مادی آن مستقل است و به عنوان عامل حرکت بدن شناخته می‌شود. نفس به عنوان یک موجود مجرد، از انسان موجودی دارای عقل و اراده می‌سازد و آدمی را واجد ویژگی‌های فرامادی می‌کند؛ اما بدن به مثابه مرکبی تلقی می‌شود و امکان تحقق نفس را در دنیا فراهم می‌سازد. درواقع به واسطه بدن است که انسان امکان حضور در عالم ماده را می‌یابد (میرهادی، ۱۳۹۷، صص. ۱۴۴-۱۴۶). نفس به مثابه یک موجود مجرد از ویژگی‌های عمومی هستی برخوردار است؛ از این‌رو حرکت جوهری دارد. بر اساس این ویژگی، نفس در حرکت و تکامل دائمی است و به سوی کمالات عقلانی و فرامادی می‌رود؛ اما انسان به عنوان موجودی متشکل از نفس و بدن در آمیختگی میان حرکت فرامادی نفس و حرکت مادی بدن قرار دارد؛ همچنین نفس امکان شناخت خود و غیرخود را دارد و به همین دلیل در سازوکار ذهنی و عقلانی نقش مستقیم دارد. نفس توان شناخت امور حسی و عقلی را دارد و از قدرت اراده برخوردار است. اما انسان افزون بر نفس از بدن نیز تشکیل شده است؛ از این‌رو انسان موجودی مرکب است که هم‌زمان با نفس و بدن خویش ارتباط دارد؛ در صورتی که بدن انسان فاقد هر گونه ظرفیت ادراکی است؛ به این ترتیب این بُعد نفسانی انسان است که به انسان توان شناخت می‌دهد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۸، صص. ۳۳-۳۴).

نفس در پرتو ظرفیت شناختی‌اش، وجود «خود» را بدیهی می‌داند و برای هست‌بودن آن هیچ دلیلی نیاز ندارد؛ این بدان معناست که آگاهی «نفس» از خود، درکی پیشین و اولی است. «نفس» به خود، به کنش‌های خود و به قوا و دستگاه‌هایی که به وسیله آنها کنش‌هایش را انجام می‌دهد، آگاهی پیشینی دارد. این آگاهی همواره در نهاد «نفس» سرشته شده و با حضور «نفس» حضور دارد و هیچ‌گاه از «نفس» جدا نمی‌شود (مطهری، ۱۳۹۲، ج. ۶، ص. ۲۸۱). آگاهی پیشینی «نفس» از «کنش» خود به این معناست که نفس واقعیت «کنش» را با واقعیت خود در می‌یابد و برای اثبات وجود «خود» به واسطه‌ای مانند «کنش» (چه کنش گفتاری و چه کنش بدنی) نیازی ندارد تا مانند دکارت استدلال کند که «من می‌اندیشم پس

هستم؛ بلکه «نفس» تنها صورت مجردی از کنش را به مثابه یک چیز خارجی با خود مرتبط می‌کند تا بتواند از آن کنش آگاهی یابد (میرهادی، ۱۳۹۷، ص. ۱۴۲). نفس نه تنها «کنش»، بلکه هر چیز دیگری را در خویش درک می‌کند؛ از این رو نفس هم «خود» و هم «دیگری» است؛ بنابراین میان «خود» و «دیگری» دوگانگی و غیریتی وجود ندارد؛ به عبارت دیگر اگر دو مفهوم «خود» و «دیگری» نسبت به یکدیگر سنجیده شود، در آن صورت مفهوم «خود» مغایر با مفهوم «دیگری» است. اما اگر وجود خارجی «خود» با وجود خارجی «دیگری» مقایسه شود، در آن صورت وجود خارجی «خود» با وجود خارجی «دیگری» متحد خواهد بود. این امر بدان جهت روی می‌دهد که نفس و دیگری در اصل هستی مشترک هستند و اختلاف آنها در شدت حضور «هستی» در «نفس» و ضعف حضور آن در «دیگری» است؛ به این بیان یگانگی وجود خارجی نفس و دیگری بیانگر بسیط بودن نفس می‌باشد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۸، صص. ۲۵۵-۲۵۶). «نفس» برای اینکه بتواند کنشی در این جهان انجام دهد، به «بدن» نیاز دارد. «نفس» و بدن در آغاز یکی هستند و در نتیجه نفس با بدن ترکیب نمی‌شود. «نفس» قوه محض است و برای فعلیت یافتن خود نیازمند بدن است تا با کنش‌هایی که از طریق آن انجام می‌دهد، خود را تحقق بخشد. اما کنش چیزی بیش از حرکات ارادی و غیر ارادی اعضای بدن است. درواقع آنچه که حرکات اعضای بدن را به «کنش» تبدیل می‌کند، همان «انگیزه» و «نیتی» است که باعث ایجاد آن حرکات می‌شود. اما «انگیزه» با حرکات اعضای بدن ارتباطی ندارد؛ بلکه امری است که به «نفس» مربوط می‌گردد و به لحاظ هستی‌شناختی با آن متحد می‌گردد؛ پس «نیت» چیزی جدای از «نفس» نیست، بلکه درجه‌ای از وجود آن است (علم الهدی و همکاران، ۱۳۹۹، صص. ۶۸-۷۰). نیت‌مند بودن «کنش» به آن معنا می‌بخشد و و آن را به کنش انسانی تبدیل می‌گرداند. درواقع کنش انسانی ترکیبی از حرکات بدنی به علاوه نیت کنشگر، درجه آگاهی و میزان بینش او است (میرهادی، ۱۳۹۷، ص. ۱۵۲).

۲-۱. نفس و کنش

بر اساس تحلیلی که از کنش ارائه شد، روشن شد که «نیت»، «آگاهی» و «بینش» کنشگر (که ملاصدرا از آن به «صورت باطنی کنش» تعبیر می‌کند)، بر کنش گفتاری و جسمانی کنشگر تأثیر می‌گذارد. طوسی در این زمینه می‌نویسد: «درجه و فضیلت عمل و نتیجه آن بر حسب درجه معرفت و همچنین نیات فاعل فعل است؛ بدین معنا که مرتبه کمالات علمی و نیت فاعل که از امور ذهنی و درونی نفس ناطقه است، در نتیجه و کیفیت تحقق آن در خارج تأثیر می‌گذارد» (طوسی، ۱۳۹۲، صص. ۷۸-۷۹)؛ به این بیان رابطه‌ای درونی میان صورت باطنی کنش و کنش وجود دارد. صورت باطنی کنش در «عالم نفس» جای دارد؛ درحالی‌که کنش جسمانی به «عالم ماده» تعلق دارد. با آنکه هستی شامل سه مرتبه مادی، خیالی و عقلی است، عالم نفس مرتبه‌ای از وجود است که جامع همه مراتب هستی (جهان عقل، جهان خیال و

جهان ماده) و دارای خصلت وحدت و کثرت است؛ به این ترتیب «نفس» در حرکت جوهری خود می‌تواند ظهورات جسمانی و خیالی و عقلی از خود بروز دهد؛ بنابراین «نفس» می‌تواند صورت باطنی کنش را به صورت کنش جسمانی در زندگی این جهانی تحقق بخشد و «صورت باطنی» را به صورت «کنش» تجسّد بخشد. این بدان معناست که صورت باطنی کنش با کنش اتحاد وجودی دارند. کنش سیاسی نوعی کنش است که پس از تأسیس اجتماع تحقق می‌یابد. کنش پسا اجتماعی با کنش جمعی فرق می‌کند. کنشگران کنش اجتماعی، شماری از افراد هستند که همگی با هم آن کنش را تحقق می‌دهند. صحبت کردن نمونه‌ای از کنش اجتماعی است؛ زیرا صحبت کردن، کنش یک فرد خاص نیست، بلکه تحقق آن دست‌کم به دو فرد نیاز دارد؛ درحالی‌که کنش جمعی کنش فرافردی و داوطلبانه گروهی است که هر یک از اعضای آن به‌تنهایی آن کنش فرافردی را انجام می‌دهند تا به یک هدف مشترک برسند؛ پس «مشترک‌بودن» کنش معیار فردی یا اجتماعی بودن یک کنش نیست. کنش جمعی به‌رغم مشترک‌بودن، به وسیله یک کنشگر خاص تحقق می‌یابد. کنش اجتماعی کنشی فرافردی است، اما منظور از «فرافردی» بودن کنش سیاسی، مجموعه‌ای از کنش‌های منفرد بازیگران سیاسی نیست که میان آنها ارتباطی ایجاد شده باشد. این برداشت از «کنش فرافردی» برداشت برخی از مکاتب ساخت‌گرایی اجتماعی^۱ است که حقیقت آن چیزی جز همبستگی دو کنشگر و رابطه محض بین آن دو نیست؛ بلکه در پارادایم وجودی آنچه که واقعیت دارد «نفس» به مثابه کنشگر است و از آنجاکه هر نفسی همه چیز را به عنوان «دیگری» در خود حاضر می‌بیند، وقتی یک «نفس» در مقابل «نفس» دیگر قرار بگیرد، در آن صورت «نفس» نخست، «نفس» دوم را به عنوان «دیگری» در خود حاضر خواهد می‌بیند و به این بیان «دیگری» بخشی از «نفس» نخست خواهد بود؛ به همین نحو «نفس» دوم نیز «نفس» نخست را به عنوان «دیگری» خود نزد خویش حاضر خواهد دید و آن را بخشی از خود خواهد دانست؛ به این ترتیب میان این دو «نفس» رابطه‌ای وجودی برقرار خواهد بود. درواقع این چنین کنشگرانی فاعل کنش اجتماعی هستند؛ کنشگرانی که در حقیقت هستی خود متحد هستند. براساس این تصور از کنش اجتماعی، کنشگر سیاسی نخست با کنشگر سیاسی دوم در بخشی از هستی‌شان اتحاد دارند. در پارادایم وجودی، کنشگر نخست متشکل از هستی بیولوژیک و هستی اکتسابی اجتماعی است؛ همان‌طور که هستی کنشگر دوم نیز متشکل از هستی بیولوژیک و هستی اکتسابی اجتماعی‌اش می‌باشد. طبق تفسیری که ارائه شد، این دو کنشگر در هستی اکتسابی اجتماعی خود متحد هستند؛ به طوری که این «هستی متحد» فاعل کنش‌های سیاسی خواهد بود. کنش سیاسی نیز مانند کنش فردی دارای معناست و معنای خود را از «صورت باطنی کنش سیاسی» می‌گیرد. این صورت باطنی در کنش فردی متشکل از «تیت»، درجه

1. Social Construction.

دانشی و بینشی کنشگر است، اما در اینجا متشکل از «توافق» اجتماعی، درجه دانشی و بینشی کنشگران سیاسی است. بر اساس پارادایم وجودی، درجه دانشی و بینشی کنشگران سیاسی در یک اجتماع خاص، یک «هستی اکتسابی و متحد» است که پس از عضویت در اجتماع در وجود هر یک از اعضای آن اجتماع پدیدار شده است.

۳-۱. از پارادایم وجودی به نظریه سیاسی

برای اینکه پارادایم وجودی با نظریه سیاسی ارتباط مؤثر برقرار کند، باید از سطح هستی‌شناسی به سطح برساخت‌گرایی حرکت کرد. اما پارادایم وجودی به امور عینی مربوط است و امور برساختی را در بر نمی‌گیرد؛ بنابراین به نظر می‌رسد آنچه که تاکنون با عنوان لایه نخست و عناصر هستی‌شناختی و انسان‌شناختی مطرح شده است، با نظریه نهاد سیاسی ارتباطی ندارد و در نتیجه نمی‌توان از نظریه «نهاد سیاسی وجودی» سخن گفت؛ با وجود این هنوز می‌توان از پارادایم وجودی برای برساخت نظریه نهاد سیاسی استفاده کرد؛ زیرا نظریه نهاد سیاسی گرچه امری برساختی است، با امر عینی بی‌ارتباط نیست. اصولاً اگر چنین ارتباطی میان امر عینی و امر برساختی نباشد، در آن صورت نظریه نهاد سیاسی نمی‌تواند زندگی انسان را تبیین کند. اساساً نظریه نهاد سیاسی به مثابه یک امری برساختی از دو جهت با امر عینی (و در نتیجه با پارادایم وجودی) ارتباط می‌یابد: نخست از این جهت که یک امر برساختی مانند نظریه نهاد سیاسی بر «نفس» و بر سیر حرکت وجودی و کمالی او تأثیر می‌گذارد. بدون تردید وجود نهادی مانند حزب سیاسی در یک اجتماع رسیدن شهروندان به منافعشان را نسبت به اجتماعی که فاقد چنین نهادی است، آسان‌تر می‌کند؛ از این‌رو حزب سیاسی در رسیدن شهروند به «به‌زیستی» در زندگی اجتماعی تأثیرگذار خواهد بود. اما نهاد سیاسی از جهت دیگری نیز با «نفس» در زندگی اجتماعی ارتباط می‌یابد. از این منظر، وجود حزب سیاسی در یک اجتماع، وضعیت شهروند را با توجه به قرارگرفتنش در مرتبه‌ای بالاتر از «به‌زیستی» اجتماعی، بازنمایی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۵، ج. ۲، ص. ۲۲۱؛ ج. ۱۴، ص. ۳۴۹). پس از پذیرش ارتباط امر برساختی با امر عینی این پرسش مطرح می‌شود که ارتباط میان نهاد سیاسی با پارادایم وجودی چگونه است؟ پاسخ این است که تعریف «نهاد سیاسی» و همچنین دیگر مفاهیم سیاسی و نیز ترسیم الگوهایی که این مفاهیم را به هم ارتباط می‌دهند، با الگوگیری از مفاهیم عینی و الگوهایی صورت می‌پذیرد که در جهان هستی وجود دارند؛ بنابراین تعریف «نهاد سیاسی» از طریق وام‌گیری برخی از ویژگی‌های یک واقعیت عینی و انتساب آن به مفهوم نهاد سیاسی صورت می‌پذیرد. درواقع کاربرد «استعاره» در علوم بشری برای برساخت مفاهیم این دانش‌ها امری رایج است. استعاره عبارت از تعریف یک چیز (مانند دولت به مثابه یک نهاد سیاسی)، به وسیله ویژگی‌ها و خصوصیات چیز دیگر (مانند پدر) است. این وضعیت، در تعریف دیگر مفاهیم علوم بشری از جمله علم

سیاست نیز برقرار است. اما پس از تعریف مفاهیم مورد بحث، علوم بشری برای برقراری ارتباط میان این مفاهیم دوباره به نظام هستی مراجعه می‌کنند و از نظام ارتباطی میان امر عینی برای برقراری ارتباط بین مفاهیم برساختی خود نیز الگوگیری می‌کنند؛ برای مثال الگوی سلسله‌مراتبی در نظام سیاسی از سلسله‌مراتب میان موجودات در نظام طبیعی وام گرفته شده است (سرل، ۱۳۹۵، صص. ۱۶۱-۱۶۸)؛ بنابراین تعریف مفهوم نهاد سیاسی و دیگر مفاهیم مرتبط با آن و نیز الگوی ارتباط این مفاهیم با یکدیگر بر اساس الگوگیری از پارادایم وجودی و عناصر هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آن صورت می‌گیرد و به این بیان لایه دوم نظریه این مقاله به لایه نخست نیاز می‌یابد.

۲. لایه دوم: مفاهیم و الگوی نظریه نهاد سیاسی وجودی

در لایه دوم، به ترسیم عناصر و اجزای نهاد سیاسی پرداخته می‌شود و تلاش می‌شود با الگوگیری از عناصر پارادایمی لایه نخست عناصر نظریه «نهاد سیاسی وجودی» در قالب پنج عنصر اصلی برساخته شوند.

۲-۱. تعریف نهاد سیاسی

در بررسی لایه نخست این مقاله بیان شد که ۱. کنش امری معنادار است و معنای خود را از «نیت» (در کنش فردی) و «اجماع» (در کنش اجتماعی) اخذ می‌کند؛ ۲. در پارادایم وجودی، ارزش و اهمیت کنش به وسیله صورت باطنی کنش (شامل نیت، درجه دانش و مرتبهٔ بینش کنشگر) سنجیده می‌شود؛ ۳. بین صورت باطنی کنش و کنش (گفتاری و بدنی) اتحاد وجودی برقرار است؛ به‌طوری‌که هر دوی آنها به یک وجود متحقق می‌شوند؛ ۴. در رهیافت وجودی صورت باطنی، کنش در زندگی روزمره «تجسد» و «تجسم» می‌یابد و به صورت پدیده‌ای عینی نمایان می‌شود. اکنون می‌توان در پرتو این گزاره‌ها، «نهاد سیاسی» را همان تجسد و تجسم صورت باطنی کنش اجتماعی در زندگی روزمره دانست. بی‌گمان یک کنش زمانی به مرحله تجسم و عینیت می‌رسد که به صورت یک الگوی به‌نسبت ثابت و پایدار در قلمرو اجتماع رسیده باشد. نهاد سیاسی در این معنا (پارادایم وجودی)، گرچه یک برساخت پسا اجتماعی است، در «نفس» ریشه دارد.

۲-۲. خاستگاه نهاد سیاسی

گفتیم که «نفس» حرکتی ذاتی و رو به کمال دارد تا بتواند «هستی» خود را حفظ کند یا آن را «توسعه» دهد. درواقع تمایل آدمی به توسعه وجودی خویش در زندگی اجتماعی، خاستگاه نهاد سیاسی است؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، نهاد سیاسی در پارادایم وجودی همان الگوی کنش به‌نسبت ثابت در قلمرو اجتماعی است. این تعریف بر اساس تفسیری که پارادایم وجودی از کنش و کنش سیاسی ارائه می‌دهد، به مثابه یک حلقه از زنجیره‌ای متشکل از پنج حلقه است. این حلقات عبارتند از: ۱. احساس نیاز به نهاد

سیاسی؛ ۲. ایجاد صورت باطنی نهادسازی (اجماع اجتماعی، به همراه درجه معرفت و بینش اعضای اجتماع)؛ ۳. بر ساختن نهاد سیاسی؛ ۴. نهادینه کردن از طریق تثبیت نهاد سیاسی؛ ۵. پیدایش ساختار نهاد سیاسی. اما بر اساس اتحاد وجودی حلقه‌های دوم تا پنجم (صورت باطنی نهادسازی با بر ساختن نهاد سیاسی و پیدایش ساختار نهاد) مشخص می‌شود که احساس نیاز شهروندان به نهاد سیاسی، منشأ پیدایش آن در اجتماع است؛ بنابراین خواست «نفس» برای توسعه وجودی عامل اصلی تأسیس نهاد سیاسی می‌باشد.

۲-۳. نهادسازی سیاسی

بر اساس پارادایم وجودی، خاستگاه پیدایی آگاهی‌ها و بینش‌های سیاسی اولیه نفس، «هستی» آن است. گفتیم که تمایل انسان برای حفظ بقای خود و توسعه وجودی آن، او را وامی‌دارد که از محیط اطرافش بهره‌برد؛ از این‌رو «دوست‌داشتن خود» اساسی‌ترین آگاهی و بینشی است که «زیستن» در انسان ایجاد می‌کند. این آگاهی و بینش مبدأ نخستین و اساسی‌ترین فعالیت‌های انسانی است. اما انسان در عمق وجودی خود هم به «دوست‌داشتن خود» آگاهی دارد و هم نسبت به آن «گرایش» مثبت می‌یابد؛ همچنین انسان به مقتضای ویژگی‌های زیستی خود به ناتوانی‌اش در برآوردن نیازهایش پی می‌برد و در می‌یابد که برای رفع این نیازها چاره‌ای جز یاری‌جستن از دیگر هم‌نوعان خود ندارد. او همچنین در می‌یابد که «همنوع» او نیز در برآوردن نیازهای اساسی‌اش مانند «خود» اوست. او درمی‌یابد که همنوعش نیز مانند او «خود» را دوست دارد و نیز می‌داند که «همنوع» او نیز مانند «او» می‌داند که بدون کمک «دیگران» نمی‌تواند نیازهای «خود» را رفع کند؛ از این‌رو وی «دوست‌داشتن خود» را به «دوست‌داشتن همنوع» تسری می‌دهد و در پی این آگاهی، بینش مثبت درباره «خود» را به «همنوع» خود منتقل می‌کند و نسبت به همنوع خود بینش مثبتی می‌یابد؛ به این ترتیب دانش و بینش «دوست‌داشتن همنوع» در نفس آدمی پدید آمده و رشد می‌کند؛ به این بیان «دوست‌داشتن خود» در فرد به «دوست‌داشتن دیگران» تبدیل می‌شود و به تدریج در دانش و بینش هر فردی میان «خود» و «دیگران» ارتباطی وجودی برقرار می‌شود. پس از این مرحله است که رفع نیاز فرد از مسیر رفع نیاز دیگران می‌گذرد و میان نیاز فرد و دیگران تمایزی دیده نمی‌شود و در همین جاست که در دانش و بینش آدمی چیزی به نام «من» اجتماعی پدید می‌آید. براساس این تفسیر، در «دانش» و «بینش» انسان «وجودی» به منصه ظهور می‌رسد که از «وجود» فردی او فراتر می‌رود. انسان از این به بعد «هستی» خود را در «بدن» خود محدود نمی‌بیند، بلکه ادامه «خود» را در «اجتماعی» می‌بیند که به منزله «بدن فراقردی» اوست. بر اساس این «تبیین» وجودی، به رغم تفاوت دو مفهوم «فرد» و «اجتماع»، این دو مفهوم، به یک «واقعیت» وجودی (یعنی نفس) اشاره می‌کنند که به اعتبار «وجود» خود «فرد» و به اعتبار «وجود توسعه‌یافته»‌اش «اجتماع» خوانده می‌شود.

اما به رغم توسعه «من» به «من» اجتماعی، همواره این خطر وجود دارد که میل به «دوست داشتن خود» به میل به «دوست داشتن دیگران» بچربد؛ با وجود این واقعیت، انسان به حکم «دانش» و «بینش» ذاتی خود در می‌یابد که نتیجه سستی میل به «دوستی دیگری» و همکاری با او، ناتوانی انسان در برآوردن نیازهایش خواهد بود؛ پس «دانش» و «بینش» آدمی او را از خودخواهی منع می‌کند و دامنه سودجویی شخصی را به حدودی محدود می‌کند که رعایت آنها قوام بخش «اجتماع» خواهند بود؛ به این بیان «عقل» بشر میان کنش‌های افراد یک اجتماع، برقراری روابطی را ضروری می‌داند که از وجود اجتماع و نوع دوستی درون آن حمایت کند. این روابط که «عدالت اجتماعی» نامیده می‌شوند، یکی دیگر از عناصر دانشی و بینشی اساسی است که برای بقای نوع آدمی ضرورت می‌یابد و «هستی» او را توسعه می‌دهند. خلاصه آنکه دانش‌ها و بینش‌های اساسی مانند «دوست داشتن خود»، «دوست داشتن دیگران»، «همکاری با هم‌نوع»، «من اجتماعی»، «اجتماع» و «عدالت اجتماعی» سازنده اندیشه‌ها و تمایلاتی هستند که به تأسیس «نهادهای سیاسی» منجر می‌شوند. اگر اعضای اجتماع پس از آنکه بر اساس این دانش‌ها و بینش‌های اساسی تأسیس نهاد سیاسی را خواستند، در آن صورت توافقی همگانی برای ایجاد آن طی تشریفات خاص انجام می‌دهند و نهاد سیاسی مورد نظر خود را بر می‌سازند و کنش اجتماعی خود را بر اساس آن سامان می‌دهند. تبعیت اعضای اجتماع از این قواعد جدید به تدریج و در جریان یک تاریخ مشترک، نهاد سیاسی را تثبیت می‌کند.

۴-۲. تحول نهاد سیاسی

بر اساس آموزه «حرکت جوهری» نفس در مرحله زندگی دنیوی به عنوان ذاتی که به ماده تعلق دارد، مانند دیگر هستی‌های مادی در حال حرکت ذاتی است. معنای حرکت ذاتی هستی‌های مادی آن است که هستی ماده، همان هستی متحرک است و در نتیجه با ایجاد هستی مادی امر متحرک ایجاد می‌شود و برعکس با ایجاد امر متحرک هستی مادی ایجاد می‌گردد. با این توضیحات معلوم می‌شود که وقتی از حرکت ذاتی نفس سخن به میان می‌آید، منظور آن است که نفس و حرکت از نظر هستی‌شناختی یکی هستند؛ بنابراین رابطه نفس با حرکت این طور نیست که نخست «نفس» ایجاد شده باشد و سپس صفت تحرک به آن نسبت داده شود؛ بلکه به ازای هر جزء از نفس که هستی می‌یابد، آن جزء حرکت جوهری نیز دارد؛ به این بیان تعیین تدریجی نفس در زندگی مادی آن را با مفهوم زمان پیوند می‌دهد و می‌توان گفت که نفس با زمان تعیین می‌یابد. البته زمان در اینجا به معنای مقدار حرکت نخواهد بود، بلکه به چگونگی هستی نفس در حال تعیینش اشاره می‌کند (طالب‌زاده، ۱۳۸۹، ص. ۳۲). البته باید یادآور شد که گرچه «نفس» در مرحله زندگی دنیوی خود موجودیتی گذرا و سیال دارد، در نهایت در مرحله فرامادی حیات خود به هستی‌های ثابت و پایداری منتهی می‌شود که هستی کامل آن به شمار می‌روند و در واقع هستی

متحرک نفس در مرحله زندگی دنیوی برای رسیدن به آن هستی‌ها می‌باشد.

با توجه به آنچه گذشت، مشخص می‌شود که نفس در مرحله زندگی مادی خود تنها نیست، بلکه با دیگر موجودات جهان مادی ارتباط وجودی دارد. این ارتباط وجودی موجب می‌شود که همه موجودات مادی (با همه ویژگی‌ها و صفاتشان) با همدیگر آمیزش وجودی داشته باشند و واقعیت یک پارچه‌ای را تشکیل دهند که سراسر حرکت و سیالیت بوده، به سوی کمال وجودی خود روان باشد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص. ۲۳۸)؛ بنابراین نفس و دیگر موجودات مادی از حرکتی ذاتی برای رسیدن به کمال وجودی خود برخوردارند. اما در این میان تفاوتی میان حرکت وجودی نفس با حرکت وجودی دیگر موجودات مادی وجود دارد. انسان و دیگر موجودات مادی هیچ اختیاری در حرکت ذاتی بدن خود ندارند. اما حرکت وجودی نفس انسانی اجباری نیست؛ بلکه به تدبیر عقل و از طریق یک سلسله برساخت‌ها انجام می‌پذیرد (مطهری، ۱۳۹۲، ج. ۶، صص. ۴۱۴-۴۱۵). درواقع این برساخت‌ها پاسخ نفس به درخواست‌هایی هستند که امکان تداوم زندگی دنیوی را برای انسان فراهم می‌آورند؛ زیرا به منزله واسطه‌های بسط وجود نفس و حرکت آن به سمت کمال در مرحله زندگی دنیوی عمل می‌کنند. بخشی از حرکت ذاتی نفس در زندگی سیاسی، به واسطه نهاد سیاسی تحقق می‌یابد. اما پس از تغییر شرایط محیطی و روانی «نیاز» انسان نیز تغییر یافته و تغییراتی در نهاد سیاسی پیشین ضرورت می‌یابد؛ به این ترتیب نسخه جدید نهاد سیاسی جایگزین نسخه پیشین می‌شود و این تغییر نسخه‌ها همچنان ادامه می‌یابد؛ بدین گونه است که زمان به معنای نحوه هستی نفس تعیین می‌یابد یا به عبارت خلاصه‌تر «تحول» نهاد سیاسی روی می‌دهد؛ بنابراین حرکت جوهری نفس با نهاد سیاسی رابطه مستقیم ندارد، بلکه به اقتضای تغییر نحوه تعیین نفس یک نسخه از نهاد سیاسی با نسخه دیگر جابجا می‌شود. درواقع این جابجایی را تحول نهاد سیاسی می‌نامیم.

۵-۲. رابطه فرد و نهاد سیاسی

پیش‌تر در لایه نخست این مقاله درباره تصور پارادایم وجودی از رابطه فرد و اجتماع سخن گفتم و بیان شد که انسان به اقتضای تجربه‌های زندگی دنیوی‌اش هستی فیزیولوژیک خود را توسعه می‌دهد و یک هستی اجتماعی جدیدی می‌یابد که در تمام اعضای اجتماع تعیین می‌یابد؛ به گونه‌ای که افزون بر «من» فردی واجد، یک «من» اجتماعی نیز می‌گردد. بر اساس این تصویر از فرد و اجتماع، پارادایم وجودی این دورا دو پدیده متغایر و مقابل هم نمی‌داند، بلکه آن را یک «اتحاد وجودی» میان هستی فرد با هستی اجتماع حکم می‌کند؛ به این بیان اعضای یک اجتماع پس از توافقی عمومی با یکدیگر و به یاری دانش و بینش مشترکی که از خوددوستی، ممنوع‌خواهی، اجتماع و عدالت اجتماعی دارند، یک نهاد سیاسی (مانند دولت) را تأسیس می‌کنند. دولتی که به این ترتیب تأسیس می‌شود، حاصل کنش اعضای یک

اجتماع است که اکنون به صورت یک نهاد سیاسی تعین یافته است؛ یعنی مجموعه‌ای از کنشگران با هم یک کنش (تأسیس نهاد) را انجام داده‌اند. این تصور از نهادسازی مغایر تصویری است که تأسیس دولت را نتیجه هم‌کنشی افراد می‌دانند. در این تصور، کنش مشترک افراد سازنده دولت به عنوان یک نهاد سیاسی شده است. با توجه به مطالب پیش گفته، نهاد سیاسی حاصل کنش‌های اجتماعی اعضای یک اجتماع است که وقتی به آن با نگاه بیرونی نگریسته شود، به صورت یک نهاد سیاسی عینیت یافته در می‌آیند؛ اما همین نهاد عینت یافته در واقع بر اساس توافق عمومی اعضای یک اجتماع و به میزان دانش و بینش آنها در اجتماع تأسیس می‌شود؛ به طوری که هرچه اعضای این اجتماع به نحو موثرتری در ایجاد توافق مشارکت کنند و به هر میزان که دانش و بینش آنها در این زمینه در روند تأسیس نهاد سیاسی موثرتر باشد، به همان میزان آن نهاد اثر وجودی بیشتری از خود در اجتماع خواهد داشت. این امر بدان معناست که کمیت عددی اجماع‌کنندگان برای اثربخشی نهاد تأسیس شده اهمیت ندارد؛ همچنین دانش و بینش اعضای اجتماع به میزانی که در خدمت تأسیس نهاد قرار گیرد، در تأسیس آن مؤثر خواهد بود. این تفسیر از رابطه میان فرد و نهاد سیاسی می‌تواند پاسخ پارادایم وجودی به چالش کارگزار-ساختار باشد؛ زیرا در رهیافت وجودی فارغ از دو طرف کارگزار یا ساختار، به «بهره وجودی» آن دو توجه می‌شود؛ به گونه‌ای که هر اندازه بهره وجودی یک فرد برتر از وزن وجودی اعضای اجتماع باشد، تأثیرگذاری او بر نهاد سیاسی بیشتر خواهد بود و به عکس به میزانی که نهاد سیاسی وزن وجودی سنگین تری نسبت به فرد داشته باشد، در آن صورت الزامات نهاد بر فرد بیشتر خواهد بود. اما معیار سنجش «وزن وجودی» فرد و نهاد چیست؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که در یک نگاه اولیه می‌توان به چهار شاخص اساسی برای تعیین وزن وجودی کنش فردی نسبت به نهاد سیاسی اشاره کرد:

۱. «اصالت و استقلال وجودی»: بر اساس این شاخص شدت وجودی هر پدیده‌ای به میزان استقلال وجود آن پدیده از تعینات و نیز وابستگی آن به مبدأ هستی، یعنی واجب الوجود بستگی دارد؛
۲. «غنا وجود و عمق در مراتب ادراک»: بر اساس این شاخص هر پدیده‌ای که توانایی بالاتری در شناخت مراتب هستی از محسوسات تا معقولات را داشته باشد، ارزش وجودی بالاتری خواهد داشت؛
۳. «میزان نزدیکی به کمال عقلانی و درک حقایق کلی به نحو علم حضوری»: بر اساس این شاخص، فرد یا نهادی که از دانش و بینش عقلی برخوردار است، نسبت به افراد یا نهادهایی که دانش و بینش آنها مبتنی بر ادراک حسی است، بهره وجودی برتری دارد؛
۴. «حرکت جوهری به سوی کمال و غلبه قوای روحی و عقلی بر قوای مادی»: بر اساس این معیار، شهروند تربیت یافته نسبت به نهاد سیاسی مبتنی بر غریزه مرتبه وجودی برتری دارد. این شاخص‌های چهارگانه از مهم‌ترین شاخص‌های وجودی هستند که ارزش وجودی فرد را در برابر نهاد یا به عکس مشخص می‌کنند.

۶-۲. نهاد سیاسی خوب

پیش‌تر بیان شد که در پارادایم وجودی، امور برساختی به‌رغم تأسیسی‌بودنشان بر امور عینی مبتنی هستند؛ بنابراین می‌توان برای «خوب» بودن نهاد سیاسی یک «معیار وجودی» ارائه کرد. بر اساس این معیار، نهاد سیاسی به دلیل سودی که به زندگی آدمی در زندگی دنیوی می‌رساند ایجاد می‌شود؛ زیرا نهاد سیاسی وسیله‌ای برای بقای وجود آدمی و تداوم هستی او در مرحله دنیوی زندگی او است. این بدان معناست که نهاد سیاسی «جایگاه شایسته» خاص خود را در نظام اجتماعی دارد و با دیگر اجزای درون آن نظام رابطه‌ای روشن برقرار می‌کند؛ به طوری که موجب پیدایی نوعی «نظم اجتماعی» می‌شود؛ بنابراین وجود نهاد سیاسی برای زندگی دنیوی «ضروری» و «واجب» است؛ به گونه‌ای که نظام اجتماعی را به یک «نظام عادلانه» تبدیل می‌نماید که به «تداوم هستی» آدمی و «توسعه وجودی» آن در این جهان کمک می‌رساند؛ بنابراین نهاد سیاسی زمانی نهادی «خوب» به شمار خواهد رفت که از سویی سبب «تداوم هستی» آدمی در اجتماع و از سوی دیگر موجب «توسعه وجودی» او در آن شود؛ به این بیان «هستی» آدمی با «خوب‌بودن» به عنوان یک «ارزش» اجتماعی پیوند می‌خورد؛ به طوری که می‌تواند به مثابه یک «معیار وجودی» برای سنجش خوبی نهاد سیاسی به کار رود.

۷-۲. ارتباط نهادهای سیاسی با یکدیگر

پیش از این گفته شد که نهاد سیاسی محصول اجماع، دانش و بینش سیاسی اعضای یک اجتماع است. آنها بر حسب نیازهای خود تصمیم‌هایی می‌گیرند تا بقایشان را تضمین کند و با وجودشان را توسعه دهد و بی‌گمان این تصمیم‌ها بر دانش سیاسی آنها و سوگیری‌شان نسبت به مسائل پیش‌رو مبتنی می‌باشد؛ بنابراین افراد یک اجتماع بر حسب نیازهای مختلف خود می‌توانند دو یا چند نهاد سیاسی متفاوت (مانند دولت و حزب سیاسی) را ایجاد کنند. آشکار است که حد و مرز هر یک از این دو نهاد نسبت به یکدیگر و آنچه که نهاد نخست را از دومی جدا می‌کند، به توافقی بستگی دارد که آن دو با همدیگر می‌کنند؛ از این‌رو رابطه میان نهادهای سیاسی با یکدیگر یک رابطه کاملاً برساختی است. به رغم اینکه رابطه میان نهادهای سیاسی رابطه‌ای برساختی است، این واقعیت بدان معنا نیست که این رابطه برساختی هیچ تأثیر «وجودی» بر «نفس» ندارد؛ زیرا پیش‌تر گفته شد که نهاد سیاسی وضعیت «نفس» را بازنمایی می‌کند؛ بنابراین نهادهای سیاسی و چگونگی ارتباط آنها با یکدیگر از مرتبه «نفس» در مرحله زندگی دنیوی خبر می‌دهند و نشان می‌دهند که زندگی سیاسی و اجتماعی در آن مرحله چگونه توسعه یافته است و نیازهای این مرحله از زندگی کدام است و چگونه برطرف می‌شود. از سوی دیگر نهادهای سیاسی و نحوه ارتباط آنها با همدیگر بر «نفس» اثر می‌گذارد؛ به طوری که «نفس» را و می‌دارد راه به‌زیستی در زندگی اجتماعی را به وسیله نهادهای سیاسی پی‌ریزی کند؛ بنابراین رابطه میان نهادهای سیاسی هم از وضعیت «نفس»

تأثیر می‌پذیرد و هم بر آن تأثیر می‌گذارد. شکل ارتباط نهادهای سیاسی از جنبه دیگری نیز با «امر وجودی» ارتباط می‌یابد و آن «تأثیر وجودی» برتر نهادهای سیاسی است که وظیفه حفظ و حراست از «نفس» و زندگی اجتماعی و سیاسی را بر عهده دارند؛ زیرا نخستین وظیفه هر موجود زنده‌ای حفظ بقا و تلاش برای تداوم «هستی» خود است و پس از آن، بسط و توسعه «وجود» خود می‌باشد؛ بنابراین از منظر «هستی‌شناختی» آن نهادهای سیاسی که به تأسیس «سیاست» و دیگر ارکان آن مربوط می‌شوند، بر نهادهای سیاسی که موجودیت‌های سیاسی را گسترش می‌دهند، تقدم رتبی و وجودی دارند. خلاصه آنکه آن نهادهای سیاسی که به تأسیس «سیاست» می‌پردازند نسبت به نهادهایی که «سیاست» را توسعه می‌دهند، جایگاه وجودی برتری دارند؛ همچنین نهادهای دسته نخست از وضعیت «نفس» تأثیر بیشتری می‌گیرند و بر آن تأثیر بیشتری می‌گذارند؛ بنابراین ساختار «نظام نهاد سیاسی» به‌رغم آنکه به شرایط محیطی هر دوره و زمانه بستگی دارد، همواره از دو معیار فوق پیروی می‌کند: الف) وضعیت این ساختار در ارتباط با نفس؛ ب) تقدم نهادهای سیاسی مؤسس بر نهادهای سیاسی توسعه‌دهنده.

۸-۲. ترسیم الگوی نهادسیاسی وجودی

جدول ۱- الگوی نهاد سیاسی وجودی

لایه نخست: پارادایم وجودی
واجب الوجود --- وجود
وجود (ویژگی‌ها) --- اصالت، وحدت، تشکیک، حرکت
وجود --- انسان
انسان --- نفس
انسان --- بدن
نفس (ویژگی‌ها) --- تجرد، عقل، اراده، معنا --- کنش قلبی و گفتاری
نفس --- شناخت امور --- اتحاد عاقل و معقول
بدن --- حرکت اعضا --- کنش بدنی
کنش قلبی و گفتاری --- نیت و اجماع همگانی
کنش قلبی --- نیت و توافق عمومی
کنش قلبی --- دانش و بینش کنشگر
کنش اجتماعی --- حب ذات، همנוوع خواهی، اجتماع، عدالت اجتماعی
کنش اجتماعی --- کنش سیاسی --- نهاد سیاسی



لایه دوم: نهاد سیاسی
حرکت جوهری --- نیاز --- نهاد سیاسی
حرکت جوهری --- زمان (نحوه نفس محقق شده) --- تحول نهاد سیاسی

نفس (شناخت امور) --- خودشناسی و غیرشناسی --- شهروند، هم‌نوع، اجتماع، عدالت اجتماعی
خودشناسی و غیرشناسی --- هویت فردی و هویت اجتماعی
نفس (شناخت امور) --- دانش و بینش سیاسی
بدن --- کنش بدنی --- تجسم (ساختار) نهاد سیاسی
تشکیک وجود --- سلسله مراتب هستی --- نهاد سیاسی خوب
تشکیک وجود --- نظام حزبی

۳. مقایسه نهادگرایی سیاسی وجودی با دیگر نظریه‌های نهادگرایی سیاسی

گای پیترز در کتاب *نظریه‌های نهادگرایی* را در چند دسته طبقه‌بندی کرده است (پیترز، ۱۳۸۶). در این مقاله طبقه‌بندی پیترز را به عنوان یک معیار برای طبقه‌بندی نهادهای سیاسی انتخاب می‌کنیم تا بتوانیم به مقایسه نهادگرایی وجودی با دیگر نهادگرایی‌ها بپردازیم؛ بدون آنکه خود را دچار طبقه‌بندی‌های متفاوت و متعارض در ادبیات بحث کنیم.

طبقه‌بندی پیترز را می‌توان در جدول زیر نمایش داد.

جدول ۲- جدول نظریه‌های نهادگرایی سیاسی

ردیف	نام نظریه	ویژگی‌ها
۱	نهادگرایی هنجاری	نهادهای به عنوان الگوهای پایدار قواعد رفتار بازیگران بر اساس «مناسب‌بودگی» تأکید بر ارزش‌ها، نقش‌ها، هویت‌ها
۲	نهادگرایی انتخاب عقلانی	نهادهای به عنوان قواعد بازی برای کمینه‌کردن نااطمینانی منطقی رفتار: سودمندی و محاسبه پیوند نهادهای با نظریه بازی‌ها
۳	نهادگرایی جامعه‌شناختی	نهادهای به صورت ساختارهای معنایی، فرهنگی، اسطوره‌ای رفتار به مثابه امری نهادمند شده در فرهنگ جمعی مشروعیت از طریق انطباق با محیط فرهنگی
۴	نهادگرایی تاریخی	نهادهای محصول مسیرهای تاریخی قفل‌شدگی نهادی، نقاط عطف تاریخی، تحولات تدریجی اهمیت توالی رویدادها برای فهم قدرت و سیاست
۵	نهادگرایی پساساختگرا / گفتمانی	نهادهای همچون ساختارهای معنایی-گفتمانی قدرت گفتمان در شکل‌دهی به سیاست نقش ایده‌ها و گفتار سیاست‌گذاران

براساس آنچه گذشت می‌توان ویژگی‌های نظریه وجودی نهادگرایی سیاسی را این‌گونه خلاصه

کرد:

جدول ۳- جدول ویژگی‌های نظریه وجودی نهادگرایی سیاسی

ردیف	نام نظریه	ویژگی‌ها
۱	نظریه وجودی	نهاد سیاسی تجسم توسعه وجودی نفس در حوزه سیاست است. تأثیر وجودی فرد یا نهاد سیاسی رابطه میان آزادی فردی و جبر نهادی را تعیین می‌کند. رابطه میان نهادها با یکدیگر نیز مانند رابطه فرد با نهاد، رابطه‌ای هستی‌شناختی است.

با مقایسه ویژگی‌های عمومی نظریه نهادگرایی سیاسی وجودی با دیگر نظریه‌های نهادگرایی نتایج زیر به دست می‌آید:

جدول ۴- جدول مقایسه نظریه سیاسی وجودی و نظریه‌های دیگر نهادگرایی سیاسی

ردیف	موضوع مقایسه	نظریه وجودی	نظریه‌های متداول	تشابه	تفاوت
۱	هنجار و ارزش	نهاد سیاسی بر بنیاد ارزش‌های ثابت الهی-اخلاقی بنا می‌شود؛ «مناسب‌بودگی» از مرتبه بالاتر هستی‌شناختی می‌آید.	نهادگرایی هنجاری: رفتار در نهاد بر اساس «مناسب‌بودگی» تعیین می‌شود.	هر دو نظریه ارزش و هنجار را بنیاد نهاد می‌دانند.	در حکمت متعالیه، هنجار در حقیقت وجود و شریعت ریشه دارد. اما در نظریه هنجاری، هنجار محصول توافق اجتماعی است.
۲	عقلانیت ابزارگرایانه	عقلانیت محاسبه‌گر وجود دارد، اما به عقلانیت هدایت‌شده توسط حکمت و اخلاق محدود می‌شود.	در نظریه انتخاب عقلانی نهاد با سازوکار محاسبه سود و تعادل منافع برابر است.	هر دو نظریه به عقلانیت توجه می‌کنند.	تفاوت اصلی آنکه نهادگرایی وجودی با فروکاهش نهاد به سازوکار سودگرایی مخالف است.
۳	فرهنگ و معنا	در نظریه وجودی فرهنگ در سطح عمیق‌تر «وجودی» تحلیل می‌شود؛ نهاد سیاسی باید فرهنگ را در مسیر کمال هدایت کند.	نهادگرایی جامعه‌شناختی نهادها را ساختارهای فرهنگی می‌داند.	هر دو نظریه نهاد را محصول معنا و فرهنگ می‌دانند.	در نظریه وجودی، فرهنگ برآمده از حقیقت نفس و مراتب وجود است؛ نه صرفاً کنش نمادین.
۴	تاریخ و تداوم نهادی	در نظریه وجودی، نظریه حرکت جوهری، تاریخ را روند تکامل وجودی می‌داند.	در نهادگرایی تاریخی تداوم نهادی مسیرمند، قفل‌شدگی، نقاط عطف است.	هر دو نظریه تحول نهاد را تدریجی و مسیرمند می‌فهمند.	نظریه وجودی مسیر تاریخی را نه تصادفی، بلکه متألّهانه و غایت‌دار می‌بیند.
۵	گفتمان و ایده‌ها	در نظریه وجودی ایده‌ها در مرتبه وجودی و نفس‌الامری، پیش از گفتمان قرار دارند.	در نهادگرایی گفتمانی نهادها محصول ایده‌ها و گفتار سیاست‌گذاران‌اند.	در هر دو نظریه به تأثیر گفتمان توجه شده است.	در نظریه وجودی، گفتمان انعکاسی از حقیقت وجودی است، نه خالق آن.

براساس جدول شماره (۴):

(۱) نهادگرایی هنجاری بر قواعد، ارزش‌ها و نقش‌هایی تأکید دارد که در یک نهاد جاافتاده و بر رفتار اعضا اثرگذار می‌شود. منطق مسلط بر رفتار در این دیدگاه، «منطق مناسب‌بودگی» است؛ یعنی افراد بر

اساس آنچه درست و مناسب آن موقعیت نهادی است، عمل می‌کنند. در نظریه وجودی نیز هنجار و ارزش نقش بنیادی دارد، اما خاستگاه هنجار نه توافق اجتماعی، بلکه حقیقت وجودی و شریعت الهی است. نهاد سیاسی باید تجلی «عدالت» به عنوان فضیلت الهی باشد و رفتار کنشگران سیاسی نیز باید با غایت کمال انسانی هماهنگ باشد. شباهت این دو نظریه در اهمیت دادن به هنجار و نقش آن در شکل‌دهی رفتار است؛ اما تفاوت اصلی در خاستگاه هنجار و نقش وجودشناختی آن است. در رویکرد هنجاری، هنجار یک «داده اجتماعی» است؛ اما در نظریه وجودی، هنجار یک «واقعیت هستی‌شناختی» به شمار می‌رود.

۲) در نظریه نهادگرایی انتخاب عقلانی، نهادها قواعدی‌اند که بازیگران را برای کاهش عدم قطعیت و رسیدن به تعادل سودمند هدایت می‌کنند. انسان در این نگاه موجودی سودمحور است؛ ولی در نظریه وجودی انسان موجودی ذو مراتب، از مرتبه حیوانی تا مرتبه عقلانی و روحانی است؛ از این‌رو رفتار انسان تنها به صورت سودمحور تبیین نمی‌شود، بلکه هدف اصلی او «کمال وجودی» است. عقل محاسبه‌گر (عقل ابزارساز) در نظریه وجودی پذیرفته می‌شود، اما در مرتبه پائینی از عقل نظری و عقل عملی قرار دارد؛ بنابراین دیدگاه وجودی با تقلیل رفتار به انتخاب سودمندانه مخالف است، هرچند نقش نظم‌دهنده قواعد را می‌پذیرد.

۳) نظریه نهادگرایی جامعه‌شناختی بر نقش فرهنگ، معنا و نمادها در شکل‌گیری نهاد تأکید می‌کند. رفتارهای نهادی در یک بستر فرهنگی درونی می‌شوند. در نظریه وجودی نیز فرهنگ نقش بنیادین دارد، اما فرهنگ امری سطحی یا نمادین نیست؛ بلکه ساحتی از وجود انسان است. نهاد سیاسی در این نگاه بخشی از تجلیات مرتبه وجودی جامعه است و باید فرهنگ را به سمت کمال هدایت کند. اشتراک این دو نظریه در توجه به معنا و فرهنگ است؛ در حالی که تفاوت آنها در عمق هستی‌شناختی فهم فرهنگ می‌باشد.

۴) نظریه نهادگرایی تاریخی به مسیرمندی، نقاط عطف و قفل‌شدگی نهادی تأکید می‌کند و تحول نهاد امری تدریجی و زمان‌مند است. در نظریه وجودی نیز «حرکت جوهری» نشان این است که همه موجودات از جمله جامعه و سیاست پیوسته در حرکت‌اند. تاریخ، عرصه «کمال‌یابی وجودی» است، نه صرفاً رخدادهای اتفاقی. خلاصه آنکه هر دو نظریه تحول نهادی را تدریجی و مسیرمند می‌دانند، اما نظریه وجودی برای این تحول غایت‌مندی خاص قائل است.

۵) نظریه نهادگرایی گفتمانی بر نقش ایده‌ها، زبان و گفتار سیاست‌گذاران تأکید دارد. در این نگاه، تغییر نهاد بسته به تغییر ایده و گفتمان است، اما در نظریه وجودی ایده‌ها جایگاهی وجودشناختی دارند؛ یعنی اولاً در مرتبه وجود عقلی تحقق دارند و گفتمان انعکاس این حقیقت است؛ بنابراین در حکمت متعالیه گفتمان «خالق نهاد» نیست، بلکه «کاشف» یا «بازتاب‌دهنده» حقیقت نهاد است. تفاوت کلیدی این دو نظریه در تقدّم وجودی ایده‌ها در نظریه وجودی است.

با توجه به توضیحات بالا می‌توان یک مقایسه کلی میان نظریه وجودی و نظریه‌های متداول نهادگرایی سیاسی انجام داد. بر اساس این مقایسه، میان نظریه وجودی و نظریه‌های متداول در سه مورد اشتراک نظر وجود دارد که عبارت‌اند از:

(۱) پذیرش نقش هنجارها، فرهنگ و معنا در شکل‌گیری نهاد؛

(۲) فهم نهاد به عنوان ساختارهای پایدار، اما پویا؛

(۳) توجه به مسیر تاریخی و تحول‌مندی نهاد؛

اما به‌رغم این مشابهت‌ها، تفاوت‌های بنیادینی میان این دو دسته از نظریه‌ها وجود دارد. این تفاوت‌ها را می‌توان بدین صورت خلاصه کرد:

(۱) نظریه‌های نهادگرایی (دست‌کم آن طور که پیترز معرفی می‌کند) نظریه‌هایی تبیینی هستند؛ در صورتی‌که نظریه وجودی یک نظریه هستی‌شناختی و هنجاری است.

(۲) در نظریه‌های متداول، نهادها محصول تعامل انسان‌ها هستند؛ اما نظریه وجودی نهادهای سیاسی را بخشی از نظم کلی هستی و حرکت انسان به‌سوی کمال می‌داند.

(۳) نهادگرایی وجودی غایت‌مدار و اخلاق‌محور است؛ درحالی‌که رویکرد نظریه‌های متداول غالباً توصیفی و کارکردگرایانه هستند.

در مجموع می‌توان گفت که نظریه‌های رقیب نهادگرایی سیاسی بیشتر حاوی رویکردهای توصیفی و تبیینی‌اند و می‌کوشند بفهمند که نهادها چگونه رفتار می‌کنند و چه چیز آنها را تغییر می‌دهد؛ اما نهادگرایی سیاسی وجودی دارای سطحی هنجاری، وجودشناختی و غایت‌مدار است. با این حال نقاط تماس مهمی میان آنها به‌ویژه در فهم نقش هنجارها، فرهنگ، معنا و مسیر تاریخی وجود دارد. اما با این وجود ظرفیت کاربرد نظریه‌های متداول در ارائه نظریه وجودی درباره نهادهای سیاسی وجود دارد. در ادامه به این مهم پرداخته می‌شود.

نهادگرایی سیاسی وجودی با هیچ‌یک از چارچوب‌های نهادگرایی به‌طور کامل هم‌ساز نیست، اما با هرکدام نوعی ارتباط معنایی دارد:

جدول ۵- جدول نظریه‌های متداول نهادگرایی سیاسی در مقایسه با نظریه وجودی

نظریه نهادگرایی	نسبت با نظریه وجودی
نظریه هنجاری	مبنای مشترک در ارزش؛ تفاوت در سطح وجودی ارزش‌ها
نظریه انتخاب عقلانی	نقد بنیادین رفتار سودمحور؛ پذیرش عقلانیت هدایت‌شده
نظریه جامعه‌شناختی	پذیرش فرهنگ به عنوان سطح وجودی معنا
نظریه تاریخی	تفسیر حرکت نهاد به مثابه تکامل وجودی
نظریه گفتمانی	ایده‌ها به مثابه مراتب عقول، نه صرف گفتمان

همان طور که مشاهده می‌شود نظریه‌های نهادگرایی متداول هر یک نهاد سیاسی را از زاویه‌ای خاص تبیین می‌کنند؛ اما همگی در سطح تجربی و علم‌الاجتماعی باقی می‌مانند؛ درحالی‌که نظریه وجودی، مبنای وجودشناسی و انسان‌شناسی عمیق‌تری برای فهم نهاد سیاسی ارائه می‌دهد. نهادگرایی وجودی می‌خواهد بگوید که نهاد سیاسی نه تنها شکل رفتار، بلکه «وجهی از هستی» است که باید به سمت خیر و کمال هدایت شود؛ از این رو می‌توان گفت نهادگرایی سیاسی وجودی نوعی فرانهادگرایی وجودی است؛ زیرا به جای تبیین صرف عملکرد نهاد، بر «حقیقت وجودی و غایت آن» انگشت می‌گذارد.

۴. نتیجه‌گیری

نهادگرایی سیاسی از منظر وجودی عبارت از تجسّد و تجسّم صورت باطنی کنش فردی و اجتماعی در زندگی روزمره است که برخاسته از تمایل فطری آدمی به توسعه وجودی خویش است. نفس پس از آنکه نقشه‌ای از نهاد نزد خود یافت، از آن نقشه به عنوان راهنمایی برای انجام نهادسازی استفاده می‌کند. اما شوق نفس به توسعه وجودی خود با تغییر شرایط محیطی و معرفتی از یک صورت باطنی به صورت باطنی دیگر تغییر می‌کند و این امر سبب تغییر در نهاد سیاسی می‌شود. از آنجا که طراحی نهاد سیاسی، نهادسازی سیاسی و نهاد سیاسی تأسیس شده به یک واقعیت وجودی اشاره دارند، رابطه میان آزادی فردی و جبر نهادی بر اساس تأثیر وجودی فرد یا نهاد سیاسی در یک اجتماع تعیین می‌شود. رابطه میان نهادها با یکدیگر نیز مانند رابطه فرد با نهاد رابطه‌ای هستی‌شناختی است که بر اساس آن نهادهایی که «هستی» افراد و اجتماع را حفظ می‌کنند، به نهادهایی که آنها را «توسعه» می‌دهند، تقدّم وجودی دارند؛ اما در غیر این موارد، توافق بر سر منافع مشترک رابطه میان نهادهای سیاسی را تعیین می‌کند و درنهایت هر نهاد سیاسی که طراحی، بر ساخت و تحقق آن مبتنی بر حقایق وجودی بر ساخته شده باشد، یک نهاد سیاسی «خوب» به شمار می‌آید.

دستاوردهای اصلی این مقاله، فراتر از تبیین مفاهیم انتزاعی، ارائه چارچوبی برای مشاهده تجلّی نهاد سیاسی در ارکان اصلی حیات سیاسی است؛ برای مثال این تجلّی در سه نمونه مشروعیت، عدالت و حکمرانی مصداق پیدا می‌کند:

۱) در حوزه مشروعیت^۱: معیار مشروعیت از «تداوم فرایندها» (مانند برگزاری صحیح انتخابات)، به «تداوم معنا» (مانند میزان همسویی سیاست‌ها با ارزش‌های هستی‌شناختی جامعه) تغییر می‌یابد؛ بنابراین نهاد سیاسی وجودی، مشروعیت را نه در انطباق با قراردادها، بلکه در پیوند میان ساختار قدرت و معنای هستی‌شناختی شهروندان می‌جوید. در عرصه عینی سیاست، تجلّی نهاد سیاسی وجودی در حوزه

1. Legitimacy.

مشروعیت، گذار از «مشروعیت شکلی»^۱ به سمت «مشروعیت معناگرا» است. این بدان معناست که مشروعیت، نه صرفاً از طریق فرایندهای انتخاباتی یا انطباق با قوانین مکتوب، بلکه از طریق بازشناسی ارزش‌های بنیادین و هویت وجودی جامعه به دست می‌آید؛ به عبارت دیگر پایداری نظام سیاسی در این الگو، ناشی از این است که شهروندان نه از سر اجبار قانونی، بلکه به دلیل احساس همسویی میان «ساختار قدرت» و «معنای زیست خود»، با نهادهای سیاسی پیوند می‌خورند.

۲) در باب عدالت اجتماعی: معیار عدالت از «توازن ریاضیاتی در توزیع» به «توازن در بازشناسی کرامت» تغییر می‌کند؛ یعنی عدالت زمانی محقق است که نهاد سیاسی سوژه را نه به عنوان یک «واحد مصرف‌کننده»، بلکه به عنوان یک «کنشگر معنادار» در فرایند توزیع لحاظ کند. در حوزه عدالت اجتماعی، نهاد سیاسی وجودی، پارادایم عدالت را از «توزیع ریاضیاتی منابع» به سمت «عدالت مبتنی بر کرامت» تغییر می‌دهد. در مقام عمل، این دستاورد بدین معناست که سیاست‌گذاری‌های اجتماعی (مانند رفاه، آموزش و سلامت) نباید تنها به رفع نیازهای مادی و بازتوزیع ثروت محدود شوند، بلکه باید به گونه‌ای طراحی گردند که «سوژه» (شهروند) در فرایند توزیع، نه به عنوان یک دریافت‌کننده منفعل، بلکه به عنوان موجودی دارای کرامت و حق حضور در معنا بازشناخته شود. درواقع عدالت در این دیدگاه، به معنای فراهم کردن بستری برای تحقق «بودن» انسان در تمامی ابعاد زیستی و اجتماعی است.

۳) در حوزه حکمرانی^۲: هدف اصلی گذار از مدیریت ابزاری به حکمرانی تعامل‌گرا و معناگرا بوده است و حکمرانی باید از مدیریت فرایندها به سمت مدیریت روابط میان هستی‌ها حرکت کند. در این عرصه، تجلی عینی نهاد سیاسی وجودی در تغییر ماهیت «رابطه میان حاکم و حکومت‌شونده» است. حکمرانی در این الگوی جدید، از یک مدیریت ابزاری و سلسله‌مراتبی^۳ به سمت یک حکمرانی تعامل‌گرا و معناگرا حرکت می‌کند. این امر در ساختارهای اجرایی به صورت افزایش «شفافیت وجودی» و «مشارکت معنایی» نمود می‌یابد؛ به طوری که فرایندهای تصمیم‌گیری از اتاق‌های بسته تکنوکراتیک خارج شده و با در نظر گرفتن ضرورت‌های هستی‌شناختی و بازخورد معنادار کنشگران اجتماعی، مدیریت می‌شوند؛ در این حالت حکمرانی نه تنها بر «رفتار» شهروندان، بلکه بر «معنای مشارکت» آنها نیز تمرکز خواهد داشت.

1. Formal Legitimacy.

2. Governance.

3. Instrumental Governance.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غ. (۱۳۹۸). *من و جز من*. (چاپ ششم). تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- پیترز، گ. (۱۳۸۶). *نظریه نهادگرایی در علم سیاست*. ف. مومنی و ف. مومنی (مترجم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، فرهنگ و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- سرل، ج. (۱۳۹۵). *ساخت واقعیت اجتماعی*. م. محمدامینی (مترجم). تهران: فرهنگ نشر نو و نشر آسیم.
- طالبزاده، س. ح. (۱۳۸۹). *نگاهی دیگر به ادراکات اعتباری امکانی برای علوم انسانی*. *جاودان خرد*، ۷(۳)، صص. ۶۳-۲۹.
- طباطبایی، س. م. ح. (۱۳۶۵). *ترجمه تفسیر المیزان*. (ج. ۲، ۱۴). س. م. ب. موسوی همدانی (مترجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، س. م. ح. (۱۳۷۸). *اصول فلسفه رئالیسم*. س. ه. خسروشاهی (به کوشش). قم: بوستان کتاب.
- طوسی، س. خ. (۱۳۹۲). *درآمدی بر اخلاق فلسفی در حکمت متعالیه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- علم الهدی، س. ع.؛ عسکرزاده مزرعه، الف.؛ شکیبی، ز. (۱۳۹۹). *ایده‌آلیسم و فلسفه صدرایی*. تهران: نگاه معاصر.
- مطهری، م. (۱۳۹۲). *مجموعه آثار: اصول فلسفه و روش رئالیسم*. (ج. ۶؛ چاپ شانزدهم). تهران: صدرا.
- میرهادی، س. م. (۱۳۹۷). *فلسفه عمل در حکمت متعالیه*. حکمت معاصر، ۱(۹)، صص. ۱۴۱-۱۵۵.

References

- Alamolhoda, S. A., Askarzadeh Mazraeh, A., & Shakibi, Z. (2020). *Idealism and Šadrā's philosophy*. Tehran: Negāh-e Mo'āser. [In Persian]
- Ebrahimi Dinani, Gh. (2019). *Me and the other* (6th ed.). Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [In Persian]
- Mirhadi, S. M. (2018). The philosophy of action in Transcendent Philosophy. *Contemporary Wisdom*, 9(1), pp. 141–155. [In Persian]
- Motahhari, M. (2013). *Collected works: The principles of philosophy and the method of realism* (Vol. 6, 16th ed.). Tehran: Šadrā. [In Persian]
- Peters, B. G. (2007). *Institutional theory in political science* (F. Momeni & F. Momeni, Trans.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, Academic Center for Education, Culture and Research. [In Persian]
- Searle, J. R. (2016). *The construction of social reality* (M. Mohammad-Amini, Trans.). Tehran: Farhang Nashr-e Now & Nashr-e Asim. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (1986). *Translation of Tafsi'r al-Mizān* (Vols. 2, 14) (S. M. B. Mousavi Hamadani, Trans.). Qom: Islamic Publications Office, affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (1999). *The principles of the philosophy of realism* (S. H. Khosrowshahi, Ed.). Qom: Būstān-e Ketāb. [In Persian]
- Talebzadeh, S. H. (2010). A different perspective on contingent constructed perceptions as a possibility for the humanities. *Jāvdān Khirad*, 7(3), pp. 29–63. [In Persian]
- Toosi, S. K. (2013). *An introduction to philosophical ethics in Transcendent Philosophy*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]