

فصلنامه مطالعات سیاسی
سال چهارم، شماره ۱۵، بهار ۱۳۹۱
صفحات: ۸۱-۶۵
تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۵ : تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۰/۹/۸

فلسفه سیاسی: رویکردها و الزامات

دکتر مجید توسلی رکن آبادی* / محمد شجاعیان**

چکیده

فلسفه سیاسی همچون بسیاری از مفاهیم دیگر، تبیین‌های متفاوتی داشته و می‌تواند داشته باشد. تلقی نسبی‌گرایانه و تلقی مبنایگرایانه دو دسته از تلقی‌هایی هستند که در طول تاریخ فلسفه سیاسی، از مفهوم فلسفه سیاسی و کار ویژه آن آرایه شده‌اند. تلقی مبنایگرایانه که از طرفداران برجسته‌تر و پرشماری برخوردار است به نوبه خود به دو دسته کلی جهان شمول‌گرا و اجتماع‌گرا تقسیم می‌شود. این که ماهیت فلسفه سیاسی و پاسخ‌های آرایه شده به موضوعات آن را، عام و جهان شمول بدانیم یا اینکه فلسفه سیاسی را امری معطوف به زمینه‌ای اجتماعی و متن‌های معنادار فرهنگ او جوامع بدانیم، مشخص‌کننده علت بسیاری از منازعات معاصر در این حوزه از معرفت به ویژه در عرصه عدالت به عنوان یکی از مهمترین موضوعات فلسفه سیاسی است. هر تبیینی از فلسفه سیاسی، دریافتی از ماهیت فلسفه را در درون خود مضمّن دارد و محققان این عرصه باید متفطن این امر باشند. همچنین نظریه معقولیت در هر فلسفه سیاسی جایگاه محوری دارد و نقد اساسی از یک فلسفه سیاسی باید به نظریه معقولیت آن معطوف باشد.

کلید واژه‌ها

فلسفه سیاسی، موضوعات فلسفه سیاسی، نسبی‌گرایی، مبنایگرایی، اجتماعگرایی و کمالگرایی.

* عضو هیات علمی و استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
** دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران shojaiyan_n@yahoo.com

مقدمه

موضوع نوشتار حاضر بررسی ماهیت فلسفه سیاسی با توجه به رویکردهای متفاوتی است که در این زمینه در طول تاریخ فلسفه سیاسی وجود داشته است. در این مقاله ضمن بررسی و در مواردی نقد برخی از تعاریفی که از فلسفه سیاسی از سوی محققان این حوزه ارائه شده، یک دسته‌بندی خاص از رویکردهای مختلفی که درباره ماهیت و کار ویژه‌های فلسفه سیاسی مطرح می‌شود، رویکرد نسبی‌گرا و رویکرد مبنی‌گرا دو رویکردی هستند که برای فلسفه سیاسی می‌توان در نظر گرفت. رویکرد نسبی‌گرا عموماً توسط اندیشمندانی مطرح و پیگیری می‌شود که به لحاظ معرفت‌شناسی نسبی‌گرای مطلق هستند و یا اینکه مشخصاً عرصه فلسفه سیاسی را عرصه‌ای غیرشناختی می‌دانند. اما با استناد به رویکرد مبنی‌گرا می‌توان تبیین ارائه شده از سوی بسیاری از فلاسفه سیاسی از این عرصه از معرفت را طول تاریخ فلسفه سیاسی تحلیل کرد. دسته‌بندی ارائه شده به‌ویژه تبیین‌کننده بسیاری از منازعات معاصر در عرصه فلسفه سیاسی است. علاوه بر این در پایان نوشتار حاضر، برخی ضرورت‌ها درباره یک تبیین کفایت‌مند از فلسفه سیاسی بیان می‌شود که می‌توان معیاری برای بررسی و نقد تعاریف ارائه شده از فلسفه سیاسی، بدست دهد.

گفتار اول: رویکردهای مختلف به فلسفه سیاسی

فلسفه سیاسی یکی از شاخه‌های فلسفه اخلاق است که تاکید اصلی خود را به بایدها و نبایدهایی معطوف می‌کند که در عرصه امر سیاسی وجود دارد. موضوعاتی که فلسفه سیاسی در طول تاریخ خود به آنها پرداخته است شامل بررسی و پاسخ دادن به سؤالاتی از این قبیل بوده است: عدالت چیست؟ آیا حقوق بشر به‌طور عام و جهانشمول وجود دارد و اگر اینگونه است این حقوق چه هستند؟ نقش دولت چیست؟ آیا افراد نیازهای مشخص و قابل تعریفی دارند و اگر دارند چه کسی مکلف است آنها را پاسخ دهد؟ آیا یک حکومت باید نیل به برای بزرگترین و بیشترین سعادت و خیر برای بیشترین تعداد از افراد جامعه تلاش کند و اگر اینگونه است جایگاه اقلیت در درون در این تنظیمات چیست؟ آیا بنیان‌های اخلاقاً عادلانه‌ای برای مداخله در امور مربوط به دولت دیگر وجود دارد؟ چه چیزی به یک حکومت مشروعیت و به یک دولت حاکمیت می‌بخشد؟ چه نوع از ادعاهایی درباره منابع وجود در جامعه، بیان‌کننده و در بردارنده استحقاق یا شایستگی هستند؟ اکثریت تا چه میزان حق دارد نگاه اخلاقی خود را

به بقیه افراد جامعه تحمیل کند؟ آیا می‌توان تبیین کفایت‌مندی از بنیاد اخلاقی نهادهای اجتماعی و سیاسی موجود در جامعه بدست داد؟ و بالاخره اینکه بهترین شکل حکومت چیست؟

پیداست که فلسفه سیاسی به‌طور کلی با توجه به مسائل ذکر شده به عنوان بخشی از فلسفه اخلاق و کل فلسفه به‌طور عام به مساله توجیه شیوه یا شیوه‌های صحیح و مشخص کردن شیوه‌های نادرستی می‌پردازد که قدرت سیاسی از طریق آنها اعمال می‌شود. فلسفه سیاسی همچنین به ماهیت دعاوی شهروندان و اعضای جامعه نسبت به یکدیگر و مهمتر از آن دعاوی آنها نسبت به دولت می‌پردازد (Plant, 1991:2). درباره مسائل و موضوعات ذکر شده امکان عدم توافق در جامعه وجود دارد و حتی در مواردی که درباره ارزش‌های سیاسی و اجتماعی توافق وجود دارد، ممکن است درباره اینکه این ارزش‌ها - مثلاً ارزش آزادی - در برگیرنده چه چیزی هستند، ایده‌ها و آراء متفاوتی وجود داشته باشد. حتی اگر درباره معنای این ارزش‌ها توافق باشد، ممکن است درباره میزان، اهمیت و وزن آنها اختلاف وجود داشته باشند. اینها همه زمینه‌های نیاز به فلسفه سیاسی را نشان می‌دهد.

همانگونه که آدام سوئیفت گفته: «این عدم توافقات به عرصه سیاست‌گذاری هم راه می‌یابد. اینکه ما درباره رفاه، آموزش، نرخ مالیات‌ها و امور دیگر چه کارهایی باید انجام دهیم بستگی دارد به اینکه درباره ارزش‌ها چگونه می‌اندیشیم. برای اینکه از میان این ارزش‌ها، انتخاب کنیم باید از اصول مورد اعتقاد، آگاهی روشنی داشته باشیم. بنابراین به فلسفه نیاز داریم بر این اساس، فلسفه سیاسی، ابزارهایی را فراهم می‌آورد تا سیاستمداران را در درک اینکه چه ارزش‌ها و اصولی می‌تواند راهنمای آنها در این پیچیدگی‌ها، یاری رساند.» (Swift, 2001: 2). البته صرفاً وجود اختلاف در جامعه مبنای نیاز به فلسفه سیاسی نیست، بلکه بر فرض وجود توافق در جامعه، بحث استدلال و توجیه^۱ در عرصه سیاست و معقول و مستدل کردن امور مربوط به سیاست به جهت اقناع و ایجاد اعتقاد در افراد جامعه موضوعی ضروری است. درباره اینکه ماهیت فلسفه سیاسی، کارویژه‌های آن، روش مستحسن و معقولی که این عرصه از معرفت می‌تواند اتخاذ کند، میان فلاسفه سیاسی توافقی وجود ندارد. به‌ویژه هنگامی که تلقی‌ها از

1- Justification

ماهیت و کار ویژه فلسفه متفاوت باشد، طبیعتاً تلقی متفاوت و متمایزی هم از روش فلسفه سیاسی، استنتاج خواهد شد.

می‌توان طبق معیارهای مختلف، تبیین‌های متفاوتی از رویکردهای مختلف به فلسفه سیاسی ارائه کرد. به‌عنوان نمونه می‌توان در یک تقسیم‌بندی عام، تلقی‌ها از فلسفه سیاسی را به رویکردهای حقیقت محور و غیرحقیقت محور تقسیم کرد. مبنای این تقسیم‌بندی آن است که آیا فلسفه سیاسی را عرصه حقیقت و خیر بدانیم یا خیر. به عبارت دیگر آیا گزاره‌های موجود در فلسفه سیاسی قابلیت اتصاف به صادق یا کاذب بودن را دارند یا ندارند. رویکردهای حقیقت محور، رویکردهای هستند که معتقدند فلسفه سیاسی ارتباط وثیق و معناداری با موضوع «حقیقت»^۱ دارد و در واقع فلسفه سیاسی عبارت است از جستجوی حقیقت و صدق در عرصه امور سیاسی. تلقی حقیقت محور از فلسفه سیاسی، مدعیست که می‌تواند واجد قسمتی از حقیقت در حوزه سیاست باشد. افلاطون از جمله مهم‌ترین فیلسوفانی است که چنین رویکردی دارند. دیوید میلر از محققان فلسفه سیاسی در این خصوص تاکید می‌کند: «افلاطون و بویژه [دیدگاه‌هایش] در کتاب جمهور را می‌توان از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین فیلسوفانی دانست که چنین ادعایی را با قدرت و قوت بیان داشته‌اند» (میلر، ۱۳۸۸: ۱۷). در طرف مقابل، رویکردهایی که خارج از گفتمان حقیقت محور هستند، ارتباط میان فلسفه سیاسی با حقیقت و البته در سطحی بالاتر ارتباط میان فلسفه و حقیقت را نمی‌پذیرند و معتقدند عرصه فلسفه سیاسی، عرصه مربوط به صدق و حقیقت نیست. بسیاری از فلاسفه سیاسی لیبرال بویژه در طول دو قرن گذشته، تلاش کرده‌اند فلسفه سیاسی خاصی را بسط دهند که در خصوص مسائل مربوط به خیر و صدق و به عبارت عام‌تر، مسائل مربوط به موضوعات اخلاقی بنیادین، صامت و ساکت است. در این خصوص می‌توان به آراء فلاسفه سیاسی مانند رونالد دورکین، بروس آکرمن و بویژه جان رولز اشاره کرد (Plant, 1991: 75).

در یک تقسیم‌بندی دیگر می‌توان رویکردهای مختلف به فلسفه سیاسی را به دو دسته کلی رویکردهای مبنا گرا^۲ و رویکردهای نسبی‌گرا^۳ تقسیم‌بندی کرد. این تقسیم‌بندی در پاسخ به این سؤال و در واقع این مسأله شکل گرفته است که آیا می‌توان برای سؤالات مربوط به فلسفه

1- Truth

2- Foundationalists

3- Relativists

سیاسی به شیوه یا شیوه‌های معقول^۱ و آفاقی^۲ پاسخ‌هایی ارائه کرد یا خیر؟ به عبارت دیگر اگر معتقد باشیم که فلسفه سیاسی و موضوعات مربوط به آن را می‌توان به شکل عقلانی و مستدل مورد بررسی و کاوش قرار داد، در آن صورت رویکرد ما به فلسفه سیاسی، رویکردی مبنای‌گرایانه است. بدین معنا که عرصه فلسفه سیاسی، عرصه‌ای است که در آن تاملات عقلانی و آفاقی صورت می‌گیرد. پیداست که درباره ماهیت این مبنا و به عبارت دیگر یک نظریه معقولیت، می‌توان مبناها و نظریه‌های مختلفی ارائه کرد. همان‌گونه که در تاریخ فلسفه سیاسی نیز مبنای متفاوتی معقول و مستدل کردن تاملات صورت گرفته در عرصه فلسفه سیاسی ارائه شده است. در مقابل، اگر به لحاظ معرفت‌شناسی نسبی‌گرای مطلق باشیم و هیچ معیاری برای معرفت و آگاهی قائل نباشیم در آن صورت، فلسفه و اخلاق سیاسی نیز شأن معرفت‌شناختی نخواهد داشت. همچنین در صورتی که صرفاً موضوعات فلسفه سیاسی را فاقدشان معرفتی بدانیم، آنگاه رویکردی ضد مبنای‌گرایانه نسبت به فلسفه سیاسی اتخاذ کرده‌ایم.

الف) رویکردهای نسبی‌گرایانه

رویکرد نسبی‌گرایانه به فلسفه سیاسی، معتقد است نمی‌توان برای سؤالات مربوط به اخلاق و معنویت سیاسی^۳ به شیوه یا شیوه‌های معقول و آفاقی پاسخ داد. بدین معنا که اتخاذ چنین فرضی موجب خواهد شد که موضوعات و مسائل مربوط به فلسفه و اخلاق سیاسی مسأله‌ای معطوف به ترجیح، احساس، گرایش یا میل فردی باشد که نمی‌توان مبادی موجه و مستدلی برای آن‌ها ارائه کرد. اگر اخلاق و فلسفه سیاسی را اموری صرفاً مربوط به ترجیحات و وفاداری‌های فردی و غیر آفاقی بدانیم در آن صورت نمی‌توان بنیادی شناختی یا معرفت‌شناختی^۴ برای فلسفه سیاسی لحاظ کرد. در تاریخ فلسفه و فلسفه سیاسی، پروتاگوراس^۵ از فلاسفه یونان باستان و هم‌عصر افلاطون از جمله مهم‌ترین اندیشمندانی است که چنین رویکردی اتخاذ کرده است. او از جمله سوفسطائیان به نام و مشهور آتن بود که نظریه‌ای نسبی‌گرایانه درباره معرفت داشت. بر اساس دیدگاه پروتاگوراس، معیار ثابتی برای معرفت وجود ندارد

- 1- Rational
- 2- Objective
- 3- Political morality
- 4- Cognitive or epistemological basis
- 5- Protagoras

و معرفت متعلق پایدار ندارد. همچنین از نظر او معرفت همان ادراک حسی است یعنی آنچه در نظر یک فرد حقیقی به نظر می‌رسد برای او حقیقی است. دیدگاه پروتاگوراس در زمینه فلسفه اخلاق و سیاست موجب رد هر گونه بنیاد معرفت شناختی ثابت برای موضوعات فلسفه سیاسی می‌شود و در نتیجه آن‌ها را به ادراک حسی و دریافت‌های فردی که مبتنی بر احساس شخصی هستند تقلیل می‌دهد (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۷۲). در دوران معاصر به ویژه در نیمه اول قرن بیستم نیز مکتب پوزیتیویسم منطقی، چنین رویکردی در باره فلسفه سیاسی را بسط و گسترش داد. رویکرد نسبی‌گرایانه به فلسفه سیاسی به مدد نظریه معرفت شناختی پوزیتیویسم منطقی منکر وجود بنیادی معرفت شناختی که معطوف صدق و کذب باشد برای فلسفه سیاسی شد. بدین ترتیب اعتبار فلسفه سیاسی به عنوان یک رشته از معرفت و آگاهی که صرفاً بر احساس شخصی و وفاداری‌های فردی معطوف نیست را به طور جدی زیر سؤال برد. در نتیجه رویکرد پوزیتیویسم، فلسفه سیاسی را تجسم دعاوی انفسی^۱ درباره موضوعات بنیادین سیاسی می‌دانست که ارائه‌دهنده معرفتی مستدل و آفاقی نیست و صرفاً بر ترجیحات یا احساسات مبتنی است. پیداست که چنین رویکردی به فلسفه سیاسی که از آن به‌عنوان رویکرد نسبی‌گرایانه یاد کرده‌ایم، برای فلسفه سیاسی اعتبار معرفتی قائل نیست. البته پوزیتیویسم منطقی به لحاظ معرفت شناختی تجربه‌گرا بود و از این جهت با نظریه‌های نسبی‌گرای مطلق شبيه نظریه پروتاگوراس متفاوت بود. اما به دلیل اعتقاد به «اصل تحقیق پذیری معنا» عرصه فلسفه سیاسی را ارائه‌دهنده معرفتی مستدل و معقول نمی‌دانست. به قول برخی محققان، تسلط پوزیتیویسم منطقی بر عرصه معرفت‌شناسی در دهه‌های اولیه قرن بیستم موجبات مرگ فلسفه سیاسی به معنایی که فلاسفه‌ای مانند افلاطون ارسطو، لاک و هگل به آن معتقد بودند را فراهم کرد. رویکرد رفتارگرا به سیاست در واقع محصول به‌کارگیری آموزه‌های پوزیتیویسم منطقی در عرصه سیاست بود (Plant, 1991).

ب) رویکردهای مبنای

این رویکرد در نقطه مقابل رویکرد نسبی‌گرا قرار دارد و در تاریخ فلسفه و فلسفه سیاسی از طرفداران بسیار بیشتر و با نفوذتری برخوردار بوده است. در تاریخ فلسفه غرب یک سنت نظری وجود دارد که در آن بسیاری از فیلسوفان بزرگی که درباره سیاست نیز آراء خود را بیان کرده

1- Subjective claims

اند قرار دارند. افلاطون، ارسطو، آگوستین، آکوئیناس، هابز، لاک، روسو، هگل، مارکس، میل و بسیاری از فلاسفه سیاسی قرن بیستم، همه مفروضات آن بوده است که موضوعات فلسفه سیاسی را می‌توان به شیوه‌های معقول و آفاقی پاسخ داد. چنین دیدگاهی را می‌توان رویکرد مبنا‌گرا نامید. مبنا‌گرایی موجب می‌شود که حق داشته باشیم فلسفه سیاسی را یک عرصه‌ای از معرفت بدانیم که محصول ترجیحات شخصی و احساسات نیست بلکه می‌توان مبنایی معقول و موجه برای گزاره‌های آن در نظر گرفت. رویکرد مبنا‌گرا به فلسفه سیاسی معتقد است فلسفه سیاسی حاوی معارفی مستدل و معقول درباره ماهیت بنیادین سیاست است؛ حاوی برخی حقایق درباره سیاست است و سیاست اعتباری آفاقی و بین‌الانفسی^۱ دارد. این حقیقت، در نظریه‌های مختلف بر مفروضات مختلفی می‌تواند باشد: گاهی بر عقل^۲، گاهی بر شهود^۳ و گاهی بر وحی^۴. در همه این موارد، دعاوی مطرح شده توسط فلاسفه سیاسی و درباره موضوعات فلسفه سیاسی به واسطه مرجعیت و اعتبار معرفت شناختی عقل، شهود یا وحی توجیه و مستدل می‌شود (Plant, 1991:3). معمولاً فلسفه سیاسی بخشی از یک نظام فلسفی وسیع‌تر بوده است که در آن پایه معرفتی دعاوی سیاسی، بنیان نهاده می‌شود. نوشته‌های افلاطون، ارسطو، هابز، هگل و میل نمونه‌های قابل توجهی در این زمینه هستند. همه این متفکرین، در پی دستیابی به مبنای معرفتی بوده‌اند تا دعاویشان در فلسفه سیاسی را بر اساس آن ارائه و طرح نمایند و با وجود اختلافات بسیار زیادشان، مباحث فلسفه سیاسی را، بیان ترجیحات و احساسات شخصی نمی‌دانند بلکه معتقدند آرائشان درباره موضوعات بنیادین فلسفه سیاسی، مستدل و موجه و غیرشخصی است و دربرگیرنده حقایقی در این زمینه است. در درون رویکرد مبنا‌گرا به فلسفه سیاسی نیز می‌توان دو گرایش عمده را تمیز داد: تلقی‌های جهانشمول درباره فلسفه سیاسی و تلقی‌های اجتماع‌گرا درباره فلسفه سیاسی. گرایش اول دربرگیرنده رویکردهایی است که معتقدند فلسفه سیاسی متولی و معطوف به فراهم آوردن بنیانی فراگیر و پایه‌ای جهانی برای قضاوت‌ها و دعاوی مربوط به فلسفه سیاسی است. در مقابل، فلسفه سیاسی اجتماع‌گرا، معتقد است فلسفه سیاسی متولی صورت‌بندی فهمی منسجم

1- Intersubjective

2- Reason

3- Intuition

4- Revelation

و خود آگاهانه از اخلاق و ارزش‌های سیاسی با تکیه بر ارزش‌های معقول در یک جامعه خاص است.

۱- تلقی جهانشمول (عام) از فلسفه سیاسی:

این تلقی از فلسفه سیاسی تلاش می‌کند معیاری عام و فراگیر برای توجیه و مستدل کردن دعای معطوف به ارزش‌های سیاسی را طرح و ارائه دهد. این معیار عام می‌تواند مُثُل و صور افلاطون باشد، می‌تواند خودمختاری کانت باشد، می‌تواند فایده در فلسفه میل باشد، می‌تواند اصول عدالت در فلسفه رالز باشد و می‌تواند برخورداری از اضواء مینوی در فلسفه سیاسی سهروردی باشد. تلقی جهانشمول (عام) از فلسفه سیاسی را می‌توان به دو دسته کلی دیدگاه‌های کمال‌گرا^۱ و دیدگاه‌های ضد کمال‌گرا^۲ تقسیم کرد. دیدگاه‌های کمال‌گرا، عبارتند از آن رویکردهایی که معتقدند فلسفه و فلسفه سیاسی باید در جستجوی یک کمال خاص برای انسان و جامعه سیاسی باشد و برای دستیابی به آن تلاش کند. این نوع خاص از تفکر سیاسی معطوف به ساختارهای لازم برای تحقق و تکامل ماهیت بشر و نیل او و جامعه سیاسی به سعادت و کمال مطلوبش است. در مقابل، فلسفه سیاسی ضد کمال‌گرا قرار دارد، ضدکمال‌گرایی به‌ویژه خصلت لیبرالیسم معاصر، و بویژه آن برداشت از لیبرالیسم که ریشه در آراء کانت داشته است. براین اساس نظریه پردازان سیاسی لیبرال در طول دو قرن گذشته تلاش کرده‌اند نظریه‌ای درباره سیاست را بسط دهند که تمایزات بنیادین و غیر قابل رفع بر سر چیستی خیر و ارزش‌ها برای انسان و اجتماعات سیاسی و همچنین چیستی ماهیت نهایی انسانها را به عنوان یک واقعیت و یک اصل می‌پذیرد. از نظر لیبرال‌های ضدکمال‌گرا، تکرار اخلاقی^۳ باید پذیرفته شود و فلسفه سیاسی و پاسخ به پرسش‌های آن نیز باید طبق همین ایده بسط و گسترش یابد. بسیاری از نوشته‌های نظریه پردازان و فلاسفه سیاسی برجسته لیبرال در نیمه دوم قرن بیستم به این نکته صریحا اشاره می‌کنند. یعنی فلسفه سیاسی ضدکمال‌گرا که عمدتا در آثار فلاسفه سیاسی لیبرال بارز است، آرمان ایجاد یک نظم اخلاقی آفاقی را رها می‌کند و در مقابل استدلال می‌کند. تفکر لیبرال باید درباره موضوعات مربوط به خیر و سعادت

1- Perfectionist

2- Antiperfectionist

3- Moral Pluralism

و ارزش‌های بنیادین اخلاقی، بی‌طرف باشد (Plant, 1991: 74-75). در اینجا می‌توان به‌عنوان نمونه تبیین لئو اشتروس به‌عنوان یکی از مهمترین فلاسفه سیاسی معاصر از فلسفه سیاسی را رویکردی کمال‌گرا دانست.

او تقریباً مدافع فلسفه سیاسی یونان باستان و بویژه افلاطون است (Strauss, 1988; 1987). در طرف مقابل رویکرد جان رالز به فلسفه سیاسی رویکردی ضد کمال‌گرایانه است. او بویژه پیرو فلسفه سیاسی کانت است (Rawls, 2001; 2007).

۲- تلقی اجتماع‌گرا از فلسفه سیاسی:

رویکرد اجتماع‌گرایانه به موضوع فلسفه سیاسی و مسائل بنیادین آن، اساساً مربوط به دهه‌های پایانی قرن بیستم است و در واکنش به رویکردهای لیبرالی ضد کمال‌گرا که به نوعی حاوی فرد‌گرایی افراطی بودند شکل گرفته است. رویکرد اجتماع‌گرا، برخلاف لیبرال‌های ضد کمال‌گرا، معتقد است برای تبیین ارزش‌های اخلاقی و سیاسی باید به شکل منسجم به ارزش‌های مقبول و مستحسن در یک اجتماع سیاسی رجوع کرد. فلسفه سیاسی اجتماع‌گرا، به سمت مفهومی اجتماع‌گرایانه از سیاست^۱ معطوف و معتقد است طرح‌اساسی سیاسی باید ساختن یک اجتماع سیاسی باشد که در آن خیر عمومی انسان^۲ براساس ارزش‌های بنیادین مورد قبول و موجه در درون آن اجتماع سیاسی صورت‌بندی می‌شود. به‌عبارت دیگر، اجتماع‌گرایی معتقد است نمی‌توان خیرهای سیاسی را وسیله استدلال انتزاعی^۳ تعیین کرد بلکه خیرهای سیاسی از درون شیوه‌های زندگی در اجتماعات خاص به‌دست می‌آید و در آنها مضمحل هستند. پیداست که جمع‌گرایی فلاسفه سیاسی اجتماع‌گرا، در مقابل فرد‌گرایی لیبرالیسم معاصر، به‌ویژه در همین رجوع به اجتماع سیاسی و ارزش‌ها و شیوه‌های مقبول و موجه عام معین و برجسته می‌شود.

در اجتماع‌گرایی، اجتماع منبع ارزش‌ها و ملاک داورهای سیاسی محسوب می‌شود. رویکرد اجتماع‌گرا به فلسفه سیاسی با آراء فلاسفه سیاسی‌ای همچون مایکل سندل، مایکل والزر، چارلز تیلور و السدرمکینتایر پیوند خورده است و واکنشی در قبال آراء نظریه پردازانی

1- A Communitarian conception of politics

2- Common human good

3- Abstract reasoning

ماندجان رالز و رونالد دورکین بود (Plant, 1991:334-335). این رویکرد، برخلاف رویکردهای عام و فراگیر به فلسفه سیاسی که هم در گرایش کمال‌گرا و هم در گرایش ضد کمال‌گرای آن ظهور و بروز داشته است، تلاش خود را معطوف یک اجتماع سیاسی خاص می‌کند و بدین جهت محدود و محلی است. اجتماعات خاص و شیوه‌های زندگی و حیات که در درون هر اجتماعی وجود دارند برای فلاسفه سیاسی اجتماع گرا هم منبع ارزش‌ها هستند و هم شأنی معرفت‌شناختی دارند که از طریق آنها حقیقت روشن می‌شود. آیا طرح فلسفه سیاسی عبارت از فراهم آوردن ارزش‌های عام و جهانی به‌عنوان بنیادی برای استدلال عملی در سیاست، یا اینکه عبارت است از ایجاد آگاهی کامل‌تر نسبت به ارزش‌هایی که در اجتماعات و جوامعی که ما بخشی از آن هستیم، مستقر است؟ آیا معرفتی که مبنای توجیه گزاره‌های فلسفه سیاسی است و این گزاره‌ها در نهایت باید به آن مبنا رجوع داده شوند عام و جهان‌شمول است یا بخشی از دلایلی است که در یک شیوه خاص از زندگی مضمّن است؟ پاسخ به این دو سؤال و سؤالاتی از این قبیل، عرصه فلسفه سیاسی و رسالت فیلسوف سیاسی را تعیین می‌کند و پیداست که اجتماع‌گرایی، بخش دوم از دو سؤال ذکر شده را می‌پذیرد.

به‌عنوان نمونه مایکل والزر از جمله فلاسفه سیاسی اجتماع‌گرا، ضمن رد تلاش فلاسفه عام‌گرا برای بدست آوردن اصول عام و جهان‌شمول برای اخلاق سیاسی که در تاریخ تفکر غربی طرفداران بسیاری دارد - معتقد است چنین رویکردی نمی‌تواند برای استدلال عملی درباره ارزش‌ها، اساس و بنیادی کفایت‌مند ایجاد کند. او تأکید می‌کند: «یک شیوه دیگر برای تفلسف، تفسیر کردن جهان معنایی است که ما با سایر شهروندان در آن معناها سهیم هستیم. شاید بتوان به عدالت و برابری به‌عنوان موضوعات فلسفی دست یافت اما یک جامعه عادل یا برابر اینگونه حاصل نمی‌شود. اگر چنین جامعه‌ای فعلاً اینجا نیست - بطوری‌که در مفاهیم و انواع [اعمال] ما مضمّن و مستتر باشد - ما هرگز نخواهیم توانست آن را به صورت صحیح بشناسیم یا در عمل آن را تحقق بخشیم» (Walzer, 1983). در نتیجه در فلسفه سیاسی اجتماع‌گرا، اجتماع از آنجا که منبع ارزش‌ها و تشکیل‌دهنده و تقویم‌بخش هویت افراد است، اهمیتی هنجاری می‌یابد و خودش ارزشمند می‌شود. این موضوع بویژه با ارزش‌های آرمانی سیاسی که توسط لیبرالیسم فرد‌گرا مطرح می‌شود در تضاد است. با توجه به اینکه، کانون خیر و منابع هویت فردی را باید در اجتماع جستجو کرد، در نتیجه باید از اجتماع به‌عنوان یک ضرورت محیطی لازم برای شکوفایی هویت فرد حراست کرد.

گفتار دوم: موضوعات فلسفه سیاسی

در زمینه موضوعات فلسفه سیاسی، نویسندگان این عرصه، دیدگاه‌های مختلفی را ارائه کرده‌اند. به عنوان نمونه آدم سیفت در کتابی با عنوان «فلسفه سیاسی: راهنمای مقدماتی برای دانشجویان و سیاستمداران» عدالت اجتماعی، آزادی، برابری، اجتماع، اقتدار، تکلیف و دموکراسی را هفت موضوع محوری برای فلسفه سیاسی معرفی می‌کند و در کتاب خود به بررسی چهار موضوع اول یعنی عدالت اجتماعی، آزادی، برابری و اجتماع می‌پردازد. او از جمله آن دسته از فلاسفه سیاسی است که اولاً مبنای آن است و ثانیاً عام‌گرا است و تقریباً رویکردی ضد کمال‌گرا نسبت به فلسفه سیاسی دارد (Swift, 2001). البته او در این کتاب متعرض «روش» فلسفه سیاسی نمی‌شود. به عبارت دیگر، روشی که فلسفه سیاسی در بررسی موضوعاتش اتخاذ می‌کند چه تفاوت و یا تفاوت‌هایی با عرصه‌های دیگر مانند حقوق اساسی یا جامعه‌شناسی دارد؟ این سؤال است که سویت بدان توجهی نمی‌کند و شاید برای تبیین او از فلسفه سیاسی و موضوعات آن یک نقیصه محسوب می‌شود. دیوید میلر، اندیشمند دیگری است که در کتابی با عنوان «فلسفه سیاسی» به تعریف فلسفه سیاسی و بررسی موضوعات آن پرداخته است. او فلسفه سیاسی را تحقیق در ماهیت، علل و آثار حکومت خوب و حکومت بد تعریف می‌کند. حکومت خوب و حکومت بد، عمیقاً بر کیفیت زندگی انسان اثر می‌گذارند. از نظر میلر، شکل حکومت از پیش معین نشده است و ما می‌توانیم در این زمینه انتخاب کنیم. همچنین ما می‌توانیم تشخیص دهیم چه چیزی حکومت خوب را از حکومت بد متمایز می‌کند. میلر، این سه نکته را در فلسفه سیاسی با اهمیت می‌داند و معتقد است سؤال در باره این سه نکته پرسش‌هایی است که فلسفه سیاسی آن‌ها را مطرح و مورد بررسی قرار می‌دهد (میلر، ۱۳۸۸: ۳-۴). میلر معتقد است، یکی از موضوعات عمده در فلسفه سیاسی این است که چرا ما به دولت یا در مفهومی کلی‌تر به اقتدار سیاسی نیاز داریم. همچنین اینکه در زندگی باید برای چه اهداف و غایاتی، ارزش بیشتری قائل شویم و چگونه می‌توانیم به این اهداف برسیم از مسائل و موضوعات مهم و اصلی در فلسفه سیاسی است. میلر در نهایت اقتدار سیاسی، دموکراسی، آزادی، عدالت، فیمینسم و تکثرگرایی فرهنگی را از مهم‌ترین موضوعات فلسفه سیاسی معرفی می‌کند. البته معرفی دموکراسی به عنوان یکی از موضوعات فلسفه سیاسی از سوی میلر، که سویت هم البته چنین عقیده‌ای دارد، مناقشه‌آمیز به نظر می‌رسد. شاید

منصفانه‌تر و بهتر آن باشد که شکل حکومت و دولت به عنوان یکی از موضوعات فلسفه سیاسی مطرح شود تا دموکراسی که در واقع یکی از اشکال آن محسوب می‌شود.

دادلی نولز نیز به شیوه‌ای مشابه، آزادی، حقوق، عدالت توزیعی، تکلیف سیاسی و دموکراسی را از مهم‌ترین موضوعات فلسفه سیاسی معرفی می‌کند. نولز در توضیح این موضوعات بیان می‌کند که می‌توان بررسی کرد که در نظریه‌های مختلف در فلسفه سیاسی، چگونه خیرهای اجتماعی در میان شهروندان توزیع می‌شود. آیا مبنای مناسبی برای پذیرش دولت وجود دارد یا اینکه می‌توان بدون وجود دولت و در شرایط آنارشی بهتر زندگی کرد یا خیر. شکل اساسی و بهینه دولت چگونه است؟ (حکومت یکی: موناشرشی یا تیرانی، حکومت اقلیت: آریستوکراسی یا الیگارشی، یا حکومت اکثریت: دموکراسی مستقیم یا نمایندگی؛ یا ترکیبی از این‌ها) میزان مناسب قدرت سیاسی چیست: آیا یک عرصه خصوصی وجود دارد که بتوان برای محدود کردن عملکرد مشروع اقدامات دولت به آن متوسل شد؟ نظریه‌های مختلف در حوزه فلسفه سیاسی چه تبیینی از عدالت بدست می‌دهند و درباره اینکه چه کسی باید چه چیزی را و در چه فرایندی مالک شود چه دیدگاهی دارند؟ و دست آخر اینکه چه تکالیفی باید به عنوان حق پذیرفته شوند؟ (knowles,2001: 14-15).

ویراستاران کتاب «منازعات معاصر در فلسفه سیاسی»، عدالت به ویژه عدالت توزیعی، بی‌طرفی سیاسی، برابری، دموکراسی، مشروطیت، فرد و اجتماع، جهان وطنی، حقوق بشر، هویت و سیاست متفاوت از جمله مهم‌ترین موضوعات مناقشه برانگیز در فلسفه سیاسی معاصر هستند. توماس کریستیانو و جو کریسمن در تبیین ماهیت فلسفه سیاسی موضعی مبنا گرا اتخاذ می‌کنند و معتقدند پاسخ به سؤالات و موضوعات فلسفه سیاسی، ارزش آفاقی و عینی دارد و می‌توان این موضوعات را به واسطه ابزارهای مبتنی بر استدلال معقول و قضاوت‌های مبتنی بر خیر، مورد فهم قرار داد (Christiano, Thomas & Christman, Jon, 2009: 2). ویراستاران کتاب سپس درباره مهم‌ترین موضوعات فلسفه سیاسی تاکید می‌کنند: «نظریه‌های درباره عدالت توزیعی، در واقع عبارت است از تلاش برای طرح و بسط اصولی که بر اساس آن‌ها می‌توانیم درباره موضوعاتی همچون میزان مشروعیت و دخالت دولت در توزیع ثروت او همچنین دیگر خیرها و کالاهای اجتماعی [استدلال کنیم. علاوه بر این، هنگامی که درباره اینکه چگونه باید اجتماع را سازماندهی کرد، عدم توافق گسترده‌ای وجود دارد، می‌توانیم بپرسیم چه کسی باید در باره این موضوعات جنجالی تصمیم بگیرد؟ بسیاری سنتا استدلال

کرده‌اند که خردمندترین فرد¹ باید در این خصوص تصمیم بگیرد. اما در جهان مدرن عموماً این‌گونه فرض شده است که مردم، با یکدیگر و به عنوان افراد برابر در یک [حکومت] دموکراتیک باید در این زمینه تصمیم بگیرند. در این میان برخی دیگر نیز خواهان اعمال برخی محدودیت‌ها بر تصمیمات دموکراتیک هستند. اما میزان این محدودیت‌ها چه قدر باید باشد؟ بخش دیگری از دغدغه‌های فلسفه سیاسی، بررسی بی‌عدالتی‌ها درباره اقلیت‌ها و زنان است. همچنین فلسفه سیاسی به عدالت و جایگاه آن فراتر از دولت - ملت می‌پردازد. حقوق بشر جهانی و موضوع جهان وطنی از دغدغه‌های اخیر فلسفه سیاسی معاصر است» (Ibid, 2). شاید بتوان آن گونه که مایکل وایت تاکید کرده است چند موضوع کلی و پایدار برای فلسفه سیاسی در نظر گرفت. اولین پرسش آن است که آیا سازمان سیاسی، به عنوان مجموعه‌ای از ابزارهای اجتماعی و مجموعه‌ای از روابط اجتماعی طرح شده توسط انسان‌ها به بهترین شکل برای فراهم آوردن خیرها و خدمات مشخص، معین و محدود برای انسان‌ها، به تصویر درآمده است؟ آیا بهتر آن است که به سازمان سیاسی، قدرت اجبار اعطا نشود یا اینکه مصلحت در اعطای قدرت اجبار به سازمان سیاسی است؟ آیا باید سازمان سیاسی در شرایط «ارگانیک» تصور شود؟ یعنی به عنوان نوعی از روابط طبیعی انسانی دقیقاً شبیه خانواده یا قبیله؟ بر اساس این مدل جایگزین، اینکه ما به عنوان افراد انسانی چه کسانی هستیم - یعنی ماهیت ما، تلقی ما از تعلقاتمان یا نظام ترجیحانمان - توسط سازمان سیاسی تعریف می‌شود و بنابراین سازمان سیاسی با وجود آنکه، سازمانی طبیعی است می‌تواند منعطف و پذیرای تغییرات دوره‌ای ایجاد شده توسط نیروهای متنوع تاریخی باشد و دست آخر اینکه می‌توان پرسید آیا هیچ معیار مقبولی وجود دارد که بتوان بر اساس آن یک شکل از نظام حکومتی را از اشکال دیگر برتر و موجه و مشروع دانست، به شکلی که به لحاظ تاریخی نسبی نباشد و بنابراین ارزشی جهان شمول یا «مطلق» داشته باشد (White, 2003:8).

موضوع دوم در فلسفه سیاسی درباره هدف و غایت سازمان سیاسی جامعه است. آیا هدف سازمان سیاسی آن است که به افراد آنچه نیاز دارند را به شیوه‌ای منصفانه ارائه دهد؛ چه آنچه که افراد نیاز دارند با آنچه میل دارند یا ترجیح می‌دهند منطبق باشد و چه نباشد؟ البته این هدف، به نوبه خود با موضوع ماهیت بشر مرتبط است. بدین معنا که اگر یک هدف، کار ویژه و

1- The Wisest

یا غایت مشخصی برای انسان وجود دارد در آن صورت به نظر می‌رسد، می‌توان کار ویژه اصولی سازمان سیاسی و غایت آن را باید تحقق آن هدف یا غایات مشخص باشد. بر این اساس، سازمان سیاسی و دولت موظف است در جهت تبدیل کردن شهروندان به افرادی با فضیلت و سعادت‌مند بودن در اینجا به این معنا است که افراد در راستای آن اهداف غایی عمل کنند و در جهت متحقق ساختن آن کار ویژه‌ها و دل‌مشغولی‌ها آفاقی تلاش کنند. یا اینکه در مقابل، هدف دولت و سازمان سیاسی آن است که به افراد آنچه که می‌خواهند را ارائه دهند، یعنی هدف سازمان سیاسی، ارضاء امیال یا ترجیحات شهروندان به شیوه‌ای منصفانه است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آن وقت ایده وجود هدف یا اهدافی آفاقی برای انسان یا کار ویژه‌ها یا دل‌مشغولی‌های آفاقی برای او منتفی است و در واقع دولت و سازمان سیاسی جامعه، بدون اینکه یک تلقی خاص از غایت و ماهیت بشر را بر تلقی‌های دیگر ترجیح دهد، موظف است شرایط منصفانه‌ای را برای همه شهروندان فراهم کند تا آن‌ها خود آنچه را که برای خود به عنوان خیر و فضیلت می‌دانند، بدست آورند. چنین رویکردی به غایت سازمان سیاسی جامعه، مبتنی بر انفسی و غیر آفاقی دانستن «خیر انسان» است و مستلزم بی‌طرفی اخلاقی سازمان سیاسی جامعه است.

چه هدف سازمان سیاسی را ارائه آنچه افراد نیاز دارند یا آنچه می‌خواهند به آن‌ها باشد (یا تلفیقی از این دو) یک فرض اساسی آن است که دولت و سازمان سیاسی باید کار ویژه‌اش را بی‌طرفانه، منصفانه یا عادلانه تحقق بخشد. در نتیجه موضوع سوم در فلسفه سیاسی عبارت است از اینکه دولت و سازمان سیاسی باید چه اصولی از عدالت توزیعی^۱ را آرمان و الگوی خود قرار دهد؟ آن گونه که از این اصطلاح بر می‌آید، عدالت اجتماعی مربوط به «تقسیم کردن سهم» است یعنی مربوط به تقسیم کردن هر آنچه که دولت به شکل صحیح و مناسب برای شهروندانش فراهم می‌کند. عدالت اجتماعی، علاوه بر این، معطوف به هر تکلیف یا تقاضایی است که دولت ممکن است بر شهروندانش تحمیل کند.

موضوع یا پرسش چهارم در فلسفه سیاسی آن است که آیا تحقق هدف دولت، هرچه که باشد، مستلزم آن است که همه شهروندان در تصمیم‌گیری سیاسی یا حکومت کردن دولت، دخالت داشته باشند؟ به عبارت دیگر، آیا عدالت توزیعی و تقسیم سهم‌ها، شامل قدرت یا اقتدار

1- Distributive justice

سیاسی هم می‌شود؟ یا اینکه اگر تصمیمات سیاسی درستی اتخاذ شود، دیگر نباید برای ما تفاوتی داشته باشد که چه کسی این تصمیمات را اتخاذ می‌کند و جزئیات ابزارهایی که دولت و سازمان سیاسی به واسطه آن‌ها این تصمیمات را اتخاذ می‌کند چیست؟ موضوع پنجم نیز آن است که آیا شهروندان واجد نوع خاصی از وفاداری به نهادهای سیاسی اجتماعی که به آن تعلق دارند هستند یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت است و اگر این وفاداری، تکالیف اخلاقی را بر شهروندان تحمیل می‌کند، منبع این وفاداری‌ها و عاملی که آن‌ها را توجیه می‌کند چه چیزی می‌تواند باشد؟ چگونه این وفاداری‌ها و تکالیفی که مستلزم آن است در اشکال وابسته به سازمان سیاسی و دولت توزیع می‌شود (Ibid,9-10).

در پایان این قسمت، ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که نوع تلقی از ماهیت فلسفه سیاسی، بر اینکه چه موضوعاتی را برای فلسفه سیاسی تعیین کنیم، تأثیر دارد. به عبارت دیگر اینکه چه رویکردی به اخلاق و فلسفه سیاسی اتخاذ شود تعیین کنند نوع سؤالاتی که در این عرصه مطرح می‌شود و همچنین مشخص‌کننده محتوای پاسخ‌هاست. به عنوان نمونه، اندیشمندی که رویکرد اجتماع‌گرا یا نه به فلسفه سیاسی دارد، این سؤال را مطرح خواهد کرد برای یک جامعه خاص، چه نوع از ارزش‌های اخلاقی و سیاسی، مناسب است و در جستجوی هنجارهای عام و جهان‌شمول نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

برای تبیین فلسفه سیاسی، باید ابتدا ماهیت فلسفه معلوم شود. زیرا فلسفه سیاسی یکی از زیر شاخه‌های فلسفه اخلاق است و فلسفه اخلاق هم بخشی از حوزه فلسفه محسوب می‌شود. به عنوان نمونه، آن دسته از فلاسفه‌ای که فلسفه را جستجوی حقیقت مطلق می‌دانند، فلسفه سیاسی را نیز جدا از جستجوی حقیقت در عرصه «امر سیاسی» نمی‌دانند و در پی ارزش‌های عام و جهان‌شمول برای فلسفه سیاسی هستند زیرا فلسفه را پرداختن به امور کلی و عام می‌دانند. در مقابل آن دسته از فیلسوفانی که معتقدند فلسفه معطوف به زبان و کردارهای اجتماعی است و نمی‌تواند به شیوه‌ای غیراجتماعی اهداف و تعلقات انسان و ماهیت او را تعریف و تبیین کند، فلسفه سیاسی را نیز به گونه‌ای زمینه‌گرایانه و معطوف به زمینه‌های زبانی و اجتماعی تعریف و تبیین می‌کنند. در این خصوص می‌توان به دیدگاه‌های ویتگنشتاین اشاره کرد که فلسفه او برای رویکرد اجتماع‌گرا به فلسفه سیاسی نقشی محوری داشته است.

همچنین باید متفطن این نکته مهم بود که نظریه معقولیت در هر فلسفه سیاسی جایگاه محوری دارد. در واقع هر فلسفه سیاسی خاص، نظریه‌ای درباره معقولیت را در درون خود مضمّن و مستقر دارد. نقد اساسی از یک فلسفه سیاسی، باید معطوف به نظریه معقولیت آن باشد. نکته دیگر آن است که هر رویکردی به فلسفه سیاسی، قضاوت و داوری خاصی نسبت به ماهیت بشر و فضیلت‌های بنیادین آن را پیش فرض می‌گیرد. به عبارت دیگر بسط یک فلسفه سیاسی و ارائه تبیینی از ماهیت بشر از یکدیگر جدا نیستند. در اینجا منظور از ماهیت بشر، دعاوی مربوط به اقتضائات نظری بشر یا دعاوی مربوط به نیازهای بشر است. این ماهیت، دارای پیامدها و استلزاماتی اخلاقی و سیاسی است. بدین معنا که درباره اینکه انسان‌ها چگونه باید رفتار کنند پیامدهایی دارد و تکالیف مشخصی را بر ما تحمیل می‌کند. آن گونه که مایکل وایت تأکید کرده است: «تلقی از ماهیت، کار ویژه یا اهداف انسان، یک تلقی از شکوفای انسان است. این تلقی از شکوفای انسان است. این تلقی اغلب، مؤلفه‌های ما بعدالطبیعی و مذهبی و همچنین مؤلفه‌های معنوی - اخلاقی خواهد داشت و در بسیاری موارد، مؤلفه‌های ما بعدالطبیعی و مذهبی از مؤلفه‌های اخلاقی و معنوی تفکیک ناپذیرند و در واقع برانگیزنده و تبیین کننده آن‌ها هستند. پرسش مهم آن است که آیا بسط یک فلسفه سیاسی منسجم که از یک انسان شناسی هنجاری جدا باشد امکان‌پذیر است یا خیر. عقیده من این است که ممکن نیست (White, 2003:3).

در پایان باید تأکید کرد که فلسفه سیاسی در نزد بسیاری از نویسندگان معاصر غرب، عبارت است از ارائه پاسخ‌های معقول به بایدهای روابط میان انسان، اجتماع و دولت. البته در این میان بیشتر تعریفی مدرن از دولت ارائه می‌شود که در موارد زیادی هم به وفاداری‌های غیر ملی تقریباً بی توجهی شده است. حال اگر تعریفی غیر از تعریفی که مدرنیته از دولت ارائه می‌دهد را در نظر بگیریم، یعنی اگر مفهوم دولت مدرن را صرفاً یکی از انواع دولت بدانیم و نه پیش فرض، آنگاه می‌توان در سایه این تعریف جدید، سؤالات مربوط به روابط اضلاع این مثلث را باز تعریف کرد که در آن صورت قطعاً سؤالات متفاوتی برای فلسفه سیاسی مطرح خواهد شد. نکته دیگر که مربوط به فرهنگ‌هایی است که در چهارچوب ادیان توحیدی قرار دارد آن است که ضلع چهارمی برای این مثلث ارائه شود و به عبارت دقیق‌تر اگر اضلاع این مثلث را، قاعده هرمی در نظر می‌گیریم که در رأس آن مفهوم حقایق الهی یا وحی یا اراده خداوند قرار دارد، آنگاه شاهد تحولی بنیادین در ماهیت فلسفه سیاسی، سؤالات، موضوعات و محتوای پاسخ به

این سؤالات خواهیم بود که در فلسفه سیاسی مدرن اساساً مورد توجه قرار نگرفته‌اند. کما اینکه برای فلاسفه سیاسی مسلمان در طول تاریخ فلسفه و فلسفه سیاسی این‌گونه بوده است.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰). **تاریخ فلسفه سیاسی**، جلد اول، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
میلر، دیوید (۱۳۸۸). **فلسفه سیاسی**، ترجمه کمال پولادی. تهران: نشر مرکز.

ب) منابع انگلیسی

Christiano, T. & Christman, J. (2009). (Editors). **Contemporary Debates in Political Philosophy**. Wilry-Blackwell.
Knowles, D. (2001). **Political Philosophy**. Routledge.
Plant, R. (1991). **Modern Political Thought**. Oxford: Black Well.
Rawls, J. (2001). **Justice As Fairness: A Restatement**. Harvard University Press.
Rawls, J. (2007). **Lectures on the History of Political Philosophy**. Edited By Samuel Freeman. Harvard University Press.
Strauss, L. & Joseph C. (1987). **History of Political Philosophy**. The University of Chicago Press.
Strauss, L. (1988). **What Is Political Philosophy?** The University of Chicago Press.
Swift, A. (2001). **Political Philosophy: A Beginners Guide for Students and Politicians**. Cambridge: Polity Press.
Walzer, M. (1983). **Spheres of Justice**. Oxford: Martin Roberston.
White, Michael, J. (2003). **Political Philosophy: An Historical Introduction**. Oxford: One world. Publications.

