

بررسی اندیشه سیاسی ملاصدرا

غفار زارعی^۱

فریدون سعیدی ابواسحق^۲

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی اندیشه سیاسی از منظر فیلسوف شیعه ایرانی ملاصدرا در سال ۱۳۹۷ بود. روش تحقیق در تحقیق حاضر منطبق بر روش تحلیلی- توصیفی و نیز کتابخانه‌ای می‌باشد. شامل مراحل مطالعه اولیه، فیش برداری، مرور، بازنویسی فیش‌ها و نتیجه‌گیری می‌باشد. از این منظر، سیاست و نظام اجتماعی به عنوان نظامی در جهت هدایت انسان برای دستیابی به کمال مطلق توصیف و تشریح می‌شود. از دیدگاه حکمت متعالیه، سیاست باید کاملاً مبتنی بر شریعت و توحید باشد. مهم‌ترین کار ویژه حکومت دینی در این بینش، اجرای قوانین الهی است که به رهبری انبیا، اوصیا و اولیا برای نیل به سعادت صورت می‌گیرد؛ در واقع، این افراد دانش و توان هدایت بشر به سوی حی متاله شدن (انسان کامل) را دارا هستند. اندیشه سیاسی صدرالمتالهین بخشی از میراث علمی اوست؛ اندیشه‌ای که توجه به آن برای بررسی تحولات سیاسی-اجتماعی ایران معاصر و به ویژه نقش علمای پیرو مکتب متعالیه چون علامه طباطبایی، امام خمینی و شهید مطهری که در بیداری فکر دینی و سیاسی و احیای انگیزه‌های اصلاح‌گرایانه نقش اساسی داشته‌اند، ضروری است.

کلید واژگان: اندیشه سیاسی، ملاصدرا، فیلسوف شیعه

پژوهش‌های مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. عضو هیات علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد لامرد

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی مسائل ایران، دانشگاه آزاد لامرد fsa1362@gmail.com

مقدمه

با توجه به اصطلاح اندیشه سیاسی که به معانی عام، خاص و خاص‌الخاص می باشد، در این رساله برآنیم که با استفاده از این معانی، از یک سو اندیشه سیاسی ملاصدرا را مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم اندیشه سیاسی ملاصدرا شامل کدام یک از معانی بالا می باشد. آیا اندیشه سیاسی وی از جامعیت، شمول و اهمیت برخوردار است یا تنها تاملات تخصصی سیاسی را در بر می‌گیرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶). در این راستا با نقد فرضیه اول (جامعیت، شمول و اهمیت) و با قبول فرضیه دوم به بررسی، دلایل و نتایج حاصل از آن خواهیم پرداخت. بر اساس مفروض دوم نشان خواهیم داد که از حکمت متعالیه صدرایی و حرکت جوهری و انسان کامل نمی توان یک نظام به نام حکمت سیاسی متعالیه پایه ریزی کرد، زیرا امکان بالفعل چنین نظامی مقدور نیست و چنانچه بخواهیم چنین نظامی ایجاد کنیم از نوآوری و اهمیت اندکی برخوردار می شود (اردستانی، ۱۳۸۸).

چون مبانی استخراج شده از آن تقریباً همان مبانی نظام دانایی بوعلی سینا و فارابی می باشد. صدرالدین محمدبن ابراهیم قوامی شیرازی، مشهور به صدرالمتألهین، ملاصدرا و آخوند در سال ۹۷۹ ه. ق در شیراز متولد شد. وی تنها پسر ابراهیم شیرازی بود. ذکاوت فوق العاده و روح جستجوگر او که از کودکی آشکار بود، موجب شد پدرش، که به پیشرفت علمی صدرا علاقه زیادی داشت، از هیچ کوششی در راه تعلیم و تربیت او دریغ نرزد. ملاصدرا پس از تکمیل تحصیلات مقدماتی و از دست دادن پدر در نوجوانی، عازم پایتخت (اصفهان) شد که در آن زمان پایگاه علمای طراز اول بود. درحقیقت زندگی علمی صدرالمتألهین، که بنا بر مقدمه خود او بر اسفار، شامل سه مرحله است، که با این سفر آغاز می شود (ارشادی نیا، ۱۳۸۳). اولین مرحله از آن که بی شک همه یا بخش عمده اش در اصفهان سپری شده است به یادگیری علوم عقلی و نقلی گذشت، علوم نقلی را نزد شیخ بهایی و علوم عقلی را نزد میرداماد آموخت. حضور در نزد این دو استاد، که هر دو اهل ریاضت و سیرسلوک بودند، وی را به سیر سلوک عرفانی علاقمند کرد. با تکمیل علوم عقلی و نقلی، این مرحله از زندگی ملاصدرا پایان می پذیرد. مرحله دوم دوره ای است که در آن به علت اوضاع و احوال نامساعدی که مخالفان فلسفه برای وی به وجود آوردند کوشش های خود، از تألیف و تدریس و در یک کلام علوم رسمی را رها کرد و به عزلت پناه برد و به دنبال آن از درون متحول شد و به سیر و سلوک، ریاضت و تصفیه باطن پرداخت. ثمره این مرحله از زندگی ایشان، شهود حقایق عوالم بالا می باشد به طوری که حقیقت آنچه قبلاً با عقل درک کرده بود، بیش از آن را، در این دوران، با چشم دل شهود می کند. مرحله سوم دوره ای است که در آن، پس از فراگیری علوم عقلی و نقلی و تسلط کامل بر آن ها و پس از کشف عوالم بالا به تعلیم حکمت، پرورش شاگردان و به تألیف آثار خویش پرداخته است. در این مرحله است که حکمت متعالیه که همان نظام فلسفی وی است، در قالب آثار متعدد و پیش از همه در قالب کتاب بزرگ اسفار متولد شد. صدرالمتألهین شیرازی حکیمی الهی است که مکتبی فلسفی به نام

حکمت متعالیه را بنا نهاد. وی در این مکتب، مجموعه ای از افکار نو و نظام مند را با زبان برهان به جامعه اندیشمندان عرضه کرد (اژدری زاده، ۱۳۸۴). البته این واژه پیش از وی در آثار ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی به کار رفته، با این تفاوت که معنی آن با آن چه ملاصدرا از آن برداشت کرده، متفاوت است. حکمت متعالیه برخی از مبادی فلسفی خود را از حکمت مشایی و حکمت اشراقی اخذ می کند. ملاصدرا در حکمت متعالیه وحی، برهان عقلی و تزکیه نفس تا حصول اشراق را با یکدیگر ترکیب ویگانه می سازد. او معتقد است که باید مبانی عقلی و قواعد نظری را با چاشنی ذوق و کشف و شهود از صورت فلسفه خشک و استدلالی صرف خارج نمود. نتیجه این کار، ادغام کامل بین قواعد عقلی و مبانی کشفی و حقایق وارد شده در کتاب و سنت الاهی گردید. در نظر او، عرفان و فلسفه و دین، عناصر یک مجموعه هماهنگ هستند؛ لذا او می کوشد تا این هماهنگی را هم در زندگی و هم آثار خود بازنمایاند (اژدری زاده، ۱۳۸۴).

بی تردید، ملا صدرا یکی از پرآوازه ترین و مطرح ترین فیلسوفان مسلمان و شیعه در کشور ما است. این فیلسوف ایرانی از دهه ۴۰ شمسی با پژوهش هایی که در زمینه احیاء آثارش صورت گرفت و در دهه های ۵۰ و ۶۰ با توجهات کسانی مانند جلال الدین آشتیانی و علامه طباطبایی و مساعی هانری کربن و سپس دیگران در سرزمین خود ایران دوباره زنده شد و مورد توجه قرار گرفت. در این سال ها بیشتر از همه فیلسوفان گذشته ایرانی و اسلامی به ملا صدرا پرداخته و از آثارش استفاده شد. البته در ایران و نزد اندیشمندان و فلسفه دانان ایرانی و گرنه غربی ها هنوز هم به دوره فلسفه اسلامی پس از ابن رشد، بهای لازم را نمی دهند. زیرا غربی ها در نگاه "شرق شناسانه" اصولا به ملا صدرا نمی رسند. آنان فلسفه اسلامی را تا ابن رشد دنبال می کنند. فلسفه صدرا بی همواره در میان چهره های معروف فلسفه و عرفان از زمان خویش تاکنون، خرده گیران و منتقدانی جدی داشته همچون فرزند عالم و دو داماد جناب ملاصدرا و ملا رجبعلی تبریزی، علمای تفکیک و... پس نخستین کسی که به نقد ملاصدرا پرداخت میرزای جلوه نبود از زمان خود ملاصدرا نقد به روش او بوده است (جهانبخش، ۱۳۸۳). با این حال در برابر تجلیل و ترویج گسترده حکمت متعالیه، در این سال ها به نسبتی کمتر، نقدهای تازه ای نیز بر ملاصدرا و اندیشه های او صورت گرفت. خرده گیران بر ملا صدرا و منتقدان فلسفه ی وی نیز با تکرر و تفاوت مبانی به اظهار نظرهایی پیرامون مسایل و مبانی آن پرداخته اند. یکی از زمینه های جدید پدید آمده در نقد ملا صدرا مسئله اندیشه سیاسی در فلسفه ملا صدرا است. با این حال چگونه می توان مدعی شد که چالش بر سر اندیشه سیاسی داشتن یا نداشتن ملا صدرا به پایان رسیده و اجماع بر آن حاصل شده است و تنها بحث بر سر فلسفه سیاسی او باقی است؟ آیا مقدمه بالا که هر فیلسوفی باید فلسفه سیاسی داشته باشد، علمی، عقلی و پذیرفتنی است. آیا ما موظفیم تا برای همه فیلسوفان که جسته و گریخته و یا از سر تکرار سخن پیشینیان و یا تجدید برخی سنت های فکری، احیانا جملاتی نوشته اند، فلسفه سیاسی استخراج کنیم؟ در حالی که پاره ای از صاحب نظران، اساسا

فلاسفه بعد از فارابی را کم اعتنا به مباحث سیاسی می دانند. در این میانه البته سهم ملا صدرا از این رویگردانی از سیاست، اگر کمتر نباشد، بیشتر نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۴).

روش تحقیق

روش تحقیق در تحقیق حاضر منطبق بر روش تحلیلی- توصیفی و نیز کتابخانه ای می باشد. شامل مراحل مطالعه اولیه، فیش برداری، مرور، بازنویسی فیش ها و نتیجه گیری می باشد. در این روش ابتدا کتاب ها و منابع مربوط به تحقیق که بسیار کم بوده تهیه نموده و با استفاده از کتب و مقالات در ابتدا با جمع آوری منابع مورد نیاز شروع به تقسیم بندی این منابع با اولویت محتوا گردید. سپس با مطالعه منابع اقدام به فیش برداری نموده که می تواند به سه صورت، نقل قول مستقیم که بدون هیچ تغییری به فیش و سپس به متن تحقیق منتقل می گردد. یا فیش برداری به صورت خلاصه نویسی که در متن های بلند با حفظ امانت خلاصه نویسی می شود و فیش برداری به صورت دریافت های ذهنی خود نویسنده باشد و در حین مطالعه و فیش برداری، فیش ها را که از قبل دارای مشخصات منبع مورد مطالعه می باشد، در قسمت های مشخصی از فصول تقسیم بندی می کنیم که پس از پایان مرحله فیش برداری و بازبینی ترتیب فیش ها، اقدام به تجزیه و تحلیل فیش ها نموده و حاصل این تجزیه و تحلیل ها، متن اولیه هر بخش از تحقیق خواهد بود و این اقدامات برای تمامی فصول انجام خواهد پذیرفت تا متن اولیه تحقیق آماده شود و جهت اثبات فرضیه تحقیق به تاریخ استناد خواهد شد. سپس با بازبینی متن اولیه تحقیق، سعی بر آن خواهد بود تا در صورت وجود اشکال در محتوا و قالب شکلی تحقیق، اصلاحات لازم به عمل آید و متن نهایی تحقیق پرداخته گردد.

آثار ملاصدرا:

آثار ملاصدرا را در پنج گروه میتوان دسته بندی کرد:

۱) متون فلسفی: مقصود متونی است با رویکردی عمدتاً فلسفی، شامل الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، مشهور به اسفار، صدر المتألهین در این کتاب مسایل فلسفه را به اعتبار این که فکر نوعی سلوک است (طبق سفرهای چهارگانه ی معنوی اولیا و عرفا) ولی ذهنی به چهار دسته تقسیم می کند: الف. مسایلی که تحت عنوان امور عامه مطرح اند و پایه و مقدمه بحث توحید می باشند و در حقیقت سفر فکر ما از خلق به حق است (سیرمن الخلق الی الاحق)، ب. مباحث توحید و خدا شناسی و صفات الهی (سیربالحق فی الحق)، ج. مباحث افعال باری، عوالم کلی وجود (سیرمن الحق الی الخلق بالحق)، د. مباحث نفس و معاد (سیرفی الخلق بالحق) الشواهد الربوبیه، مفاتیح الغیب و مبدأ والمعاد (حائری یزدی، ۱۳۸۵).

۲) شروع و تعلیقات فلسفی: شرح الهدایة الاثیریة، شرح یاتعلیقہ برالهیات شفا و تعلیقہ برحکمه الاشراق و شرح آن.

۳) رسائل فلسفی: الحکمه العرشیه مشهور به عرشیه، المظاهر الهیه، المشاعر، رساله زادالمسافر، رساله فی الحدوث، رساله فی اتصاف الماهیه بالوجود، رساله فی التشخیص، رساله فی الحشر یا رساله الحشر، رساله فی القضا والقدر، رساله فی الاوارد القلیبیه، رساله اکثر العارفين، رساله مسئله القدر فی الاعمال یا رساله خلق الاعمال، رساله اتحاد العاقل والمعقول، رساله اجویه المسائل الجیلانیه، رساله اجویه الکاشانیه، رساله اجویه المسائل النصریه، رساله اصله جهل الوجود، الرساله العشریه، رساله شواهد الربوبیه، رساله الفوائد، الرساله اللمیة فی اختصاص الفلك بموضع معین، رساله المزاج، رساله المسائل القدسیه و رساله اجویه المسائل.

۴) آثار تفسیری قرآنی یا روایی: اسرار الایات، تفسیر الاقرآن الکریم، شرح اصول کافی، رساله المتشابهات القرآن و رساله فی تفسیر صوره التوحید

۵) آثار متفرقه: ایقاظ النائین، کسر اصنام الجاهلیه، رساله سه اصل، رساله التنقیح فی المنطق و رساله التصور التصدیق (حائری یزدی، ۱۳۸۵).

جایگاه سیاست در اندیشه ملاصدرا

با مراجعه به آثار ملاصدرا می توان به این نتیجه رسید که در عین گوشه گیری و اعراض از پیوستن به صاحبان قدرت به مباحث سیاسی تا آنجا که خود لازم می دانست، پرداخته است. همان طور که در صفحات گذشته بیان داشتیم حکمت را به دو قسم نظری و عملی تقسیم نموده و حکمت عملی را به علم اخلاق، حکمت منزلی و حکمت مدنی تقسیم می نماید و حکمت مدنی را به علم سیاست و علم نوامیس (شریعت) تقسیم می کند. ملاصدرا و قتی که فرق بین شریعت و سیاست را بیان می کند، سیاست را حرکتی می داند که مبدأ آن از ناحیه نفس جزییه است و این حرکت تابع حسن اختیار افراد بشری است که به اعتقاد خویش، انسان ها را در یک نظام که آن ها را اصلاح کند جمع می آورد. وی سیاست را به دو بخش الهی و انسانی تقسیم می کند و سیاست الهی را بر مجموعه تدابیری منطبق می کند که از طرف شارع مقدس برای اصلاح حیات انسانی در نظر گرفته شده است. ایشان از این نوع سیاست به سیاست عادلانه و آمرانه سنت عدل قانون و عدالت و سیاست دینی تعبیر می کند. هدف نهایی سیاست الهی سوق دادن تمام بشر به جوار الهی و دستیابی به عنایت و رحمت پروردگار است. سیاست انسانی که همان تدابیر انتخابی انسان ها برای اصلاح جامعه است، را در صورتی می پذیرد که این سیاست از شریعت منفک نباشد و از آن پیروی کند زیرا در صورت عدم پیروی از سنت الهی آن را به جسدی تشبیه می کند که در وی روحی نباشد. صدرا بین شریعت، نبوت و سیاست تمایز قائل است و معتقد است که نبوت نسبت به شریعت همانند روح نسبت به جسدی است که روح در آن جای دارد و سیاستی که جدا از شریعت باشد همچون جسدی بی جان است. ایشان بین شریعت و سیاست از جهت مبدأ، غایت، فعل و انفعال فرق می گذارد (حسن زاده آملی، ۱۳۶۳).

تفاوت سیاست و شریعت از نظر مبدا: از نظر مبدا سیاست نفس جزئی است نه نفس کلی و این حرکت تابع اختیار افراد بشر است، اما مبدأ شریعت نهایت سیاست است، زیرا پس از آن که سیاست مداران موفق به استقرار نظام اجتماعی شدند، شریعت دست به کار می شود و نفوس را از ارتکاب بعضی اعمال نهي و به برخی کارها امر می کند. به این ترتیب، شریعت انسان را به سوی خدا دعوت می کند و از انحطاط به سوی شهوت، غضب و مفسادی که ممکن است از ترکیب این دو نیرو ایجاد شود، برحذر می دارد (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۶۲).

تفاوت سیاست و شریعت از نظر غایت: نهایت و غایت سیاست اطاعت از شریعت می باشد. سیاست برای شریعت مانند عبد نسبت به مولای خود است که گاهی از وی اطاعت و گاهی نافرمانی و معصیت می نماید. چنان چه سیاست از شریعت پیروی کند، ظاهر عالم مطیع باطن آن می گردد و در این هنگام آسایش و ایمنی از امور رنج دهنده به دست می آید و انسان به سوی خیرات و کمالات کشیده می شود. اما هرگاه سیاست از شریعت اطاعت نکند و در برابر آن عصیان ورزد، احساسات انسان بر آرای کلی و ادراکات عقلی او غلبه خواهد کرد. حاکمان و زمامداران نمی دانند که اگر اقامه سنن و نوامیس و قوانین سیاسی خود را بدان گونه که وضع کرده اند، ادامه دهند خداوند خشمگین می شود و بر آنان قیام می کند و مظاهر قهر و سلطان خود را فرمان می دهد تا آن چه را از نظام عالم فاسد و تباه شده است، به جای اصلی اش بازگرداند (شیرازی، ۱۳۸۱).

تفاوت سیاست و شریعت از نظر فعل: افعال سیاست افعالی جزئی، قابل زوال و ناقص هستند که بقاء و استكمال آن ها به و سیله شریعت امکان پذیر خواهد بود، اما افعال شریعت افعالی کلی، تام و بی نیاز از سیاست می باشند (مطهری، ۱۳۶۶).

تفاوت سیاست و شریعت از نظر انفعال: امر شریعت برای ذات متشرع لازم و از آن جدا نشدنی است اما امر سیاست این طور نیست و برای امر دیگری است. مثلاً اگر شریعت کسی را امر به نماز و روزه می کند، نفع آن به خود شخص بر می گردد در حالی که هر گاه سیاست کسی را به پوشیدن لباس های فاخر و انواع تجملات فرمان دهد، این عمل به خاطر دیگران است نه برای کسی که آن را پوشیده است (مصباح یزدی، ۱۳۶۲).

عدالت، آزادی و سعادت

عدالت یکی از پیچیده ترین مفاهیم در حوزه علوم انسانی است و علت پیچیدگی آن بیشتر به خاطر ارتباط و نسبت آن با مفاهیمی اجتماعی و سیاسی نظیر آزادی، حقوق، اخلاق و... است. اندیشمندان اسلامی با وجود اختلاف نظر در تعاریف عدالت به یک حقیقت اشاره دارند و آن توزیع شایسته امکانات - اعم از امکانات نفسانی یا اجتماعی - و رسیدن حق به حقدار است این معنا در کلام حضرت علی (ع) نهفته است. آن حضرت می فرماید: عدالت هر چیزی را در جای خود قرار می دهد و سخاوت

آن را از جهتی که دارد، بیرون می آورد عدالت رهبری همگانی است و سخاوت عارضه ای است محدود، پس عدالت شریف ترین و بهترین این دو صفت است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶).

در یک تقسیم بندی کلی عدالت را به دو حوزه عدالت اجتماعی و فردی تقسیم کرده اند که عدالت اجتماعی در فلسفه سیاسی و عدالت فردی در فلسفه اخلاق جای می گیرد. ملاصدرا در مقام تشبیه عدالت فردی و اجتماعی نیز بیان می دارد: همان گونه که در اجتماع، هر فرد ادعای برتری و سروری بر دیگران را دارد، قوای نفسانی نیز ادعای تقدم و برتری بر یک دیگر را دارند. قوای حیوانی سودای حکومت بر قوای خیالی را دارند و قوای خیالی نیز مدعی سلطنت بر قوای واهمه و قوای عقلانی دارند. ملکه عدالت در میان قوای مختلف، نظم برقرار می کند و جایگاه هر کدام از قوا را تعیین و سلطنت هر یک بر دیگری را تعیین می کند. در اندیشه فیلسوفان اسلامی عدالت از چنان جایگاهی برخوردار است که بدون آن اجرای قوانین عادلانه در یک جامعه امکانپذیر نیست. چنانچه ملاصدرا در مورد لزوم وجود قانون و تبعیت از آن می گوید: به قانونی محتاج می باشند که عامه خلق به آن رجوع نمایند، و برطبق آن به عدل حکم نمایند، و الا جمع فاسد و نظام مختل می گردد (اردستانی، ۱۳۸۸).

بنابراین تنها ساحت وجودی انسان که او را برتر از سایر موجودات مادی قرار می دهد، عقل اوست و تنها با وجود عقل است که انسان، انسان است و از جماد، نبات و حیوان متمایز است. از آن جا که عقل به نظری و عملی تقسیم می شود، در معنا شناسی سعادت، شناخت نوع فعالیت و به دنبال آن شناخت نوع سعادت هر یک از آن ها ضروری است. وی سعادت عقل نظری را معرفت حقایق وجودی از مبداء هستی تا آخرین مرتبه وجود می داند زیرا برای عقل نظری به جز ادراک و معرفت، کمال دیگری متصور نیست. ایشان حکمت را که معرفت اشیاست آن گونه که هستند و به ویژه حکمت حقه را که معرفت اوصاف و افعال خداوند و نیز معرفت نفس و معاد آن است را اصل سعادت دانست. اما سعادت عقل عملی به این است که بدن و قوای بدنی، مقهور عقل عملی و ملکه اعتدال آن، که حکمت است قرار گیرد و امیال و خواسته های شهوت و غضب در چارچوب دریافت های عقل عملی تنظیم شوند، تا نفس بر بدن چیره گردد و بدن را به استخدام خود در آورد (ارشادی نیا، ۱۳۸۳).

حکومت و رهبری مطلوب در اندیشه سیاسی ملاصدرا

ملاصدرا پس از بیان ضرورت وجود اجتماع و زندگی اجتماعی برای انسان، شهر آرمانی و مدینه فاضله را به عنوان نمونه مطلوب تشریح کرده است. وی پس از طرح مدینه فاضله به ساختار درونی آن می پردازد و آن را به بدن تام صحیح تشبیه می کند که همه اعضای آن در تکمیل زندگانی یکدیگر را یاری می کنند. در میان اعضای جامعه، رییس به مثابه قلب است. مراتب قرب اعضای دیگر به رییس متفاوت است. در مرتبه بعد از رییس اعضایی وجود دارد که نزدیک به قلب هستند و به قلب خدمت می کنند و در مرتبه سوم اعضایی وجود دارد که بر مقتضای اعضای قبل از خود عمل می کنند و به واسطه آن اعضا در خدمت قلب قرار می گیرند و بعد از این ها نیز اعضایی هست که مستقیماً به این

ها خدمت می کنند و مخدوم اعضای بعد از خود هستند تا به اعضای منتهی می شود که تنها نقش خدماتی دارند و خادم عضو دیگری نیستند. همچنین شهروندان از نظر فطرت و طبیعت اختلاف دارند و هر یک به اندازه ای از عنایت خداوند بهره برده اند و هر کدام و هر دسته در مرتبه از جامعه قرار دارند. مهم آن است که همه شهروندان و گروه های اجتماعی به سوی یک هدف در حرکت باشند. البته غرض رییس جامعه هدف اصلی و نهایی است. هر انسانی نمی تواند ریاست جامعه را بر عهده گیرد، بلکه کسی که از نظر فطرت مستعد باشد و آمادگی های لازم را داشته باشد، توانایی احراز ریاست را دارد. بنابراین آنچه گفته شد به حسب خدمت و ریاست، ساختار حکومت سه مرتبه دارد: مرتبه ریاست که از حاکمیت برتر برخوردار است و مخدوم همه اعضای مدینه است؛ مرتبه ای که نسبت به مرتبه بعد از خود ریاست دارد و نسبت به مرتبه قبل از خود خدمتگزار است؛ مرتبه ای که صرفاً خدمتگزار است و هیچ گونه ریاستی ندارد (اردستانی، ۱۳۸۸).

شرایط و ویژگی های رهبری: صدرالمآلهین بین شرایط و ویژگی های رهبری تمایز قایل شده است، به این معنا که شرایط را در مقام ثبوت و به تعبیر خود، به حسب کمال اول. لازم می داند و ویژگی ها را به حسب تحقق و مقام اثبات یا کمال ثانوی می داند و کمال ثانوی از لوازم کمال اولی است. به عبارت دیگر، شرایط ثبوتی طبابت در طبیب است که او با انصاف به فن طبابت و قدرت بر علاج بیماران عنوان طبیب را ثبوتاً احراز می کند، خواه مریض به او مراجعه کند یا مراجعه نکند، خواه وسایل و ابزار تحقق طبابت در اختیارش باشد یا از آن محروم باشد. در هر صورت، در مقام ثبوت او طبیب است، اگرچه در مقام اثبات و خارج طبابت نکند. در شرایط ثبوتی رییس نیز مسئله چنین است. پس چنین کسی سزاوار سروری است، خواه مردمان از او فایده گیرند و یا بر اثر گمنامی بانیکان و دوری جستن او از اشار و گوشه گیری برای عبادت خداوند و همگونی با نیکان و معصومین اطهار کسی از او فایده نبرد؛ چراکه اگر با این که او به چنین مرتبه ای رسیده کسی از او فایده نمی برد، نه به علت کمبود اوست؛ بلکه به سبب کوتاهی دیگران است و کمبود کسانی که به او گوش نمی دهند و در حالات ژرف او نمی اندیشند. آشکار است که سیاستمدار و پیشوا و امام این مقام را به سبب تخصص و فنی که دارد داراست، خواه دیگران از او بپذیرند و سخن او را گوش دهند و یا نپذیرند. و طبیب بر اثر تخصص و دانش خود و توانایی که در معالجه بیماران دارد طبیب است، حال بیماری باشد و یا نباشد و طبیب بودن او با نبودن بیمار از بین نمی برد. همچنین امامت امام و فلسفه فیلسوف و سروری سروران بر اثر نبودن وسایلی که به و سیله آن ها خواست های خود را انجام دهند و یا نبودن افرادی که لازم است تا تحقق اهدافشان به کار گیرند، فساد نپذیرد و تباهی نگردد (شیرازی، ۱۳۸۱).

کمالات اولیه رییس مدینه: از نظر قوه عاقله، رییس اول باید انسانی باشد دارای نفس کامل و در مرتبه عقل بالفعل؛ از نظر قوه متخیله، لازم است به حسب طبع و قوه در غایت کمال باشد و از نظر قوه ی حسّاسه و محرّکه نیز در غایت کمال باشد (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۶۲).

کمالات ثانویه رییس مدینه: صاحب فهم و درکی نیکو و سریع و گیرنده باشد؛ دارای حافظه قوی باشد؛ دارای فطرتی صحیح و طبیعتی سالم و مزاجی معتدل و تام الخلقه باشد؛ دارای زبانی فصیح و بلیغ باشد؛ دوستدار علم و حکمت باشد تا بدان حد که تأمل در معقولات او را رنج ندهد؛ بالطبع حریص بر شهوترانی و انجام امیال نفسانی نباشد؛ صاحب عظمت نفس و احتشام و دوستدار نزاهت و شرافت بوده و نفس او از هر امر زشت و ناپسند و پست ابا و امتناع و رزد؛ نسبت به کلیه خلائق رئوف و مهربان باشد؛ دارای قلبی شجاع باشد؛ جواد یعنی بخشنده نعم باشد نه بخیل؛ سرور و بهجت او هنگام خلوت و مناجات با خدا از همه خلائق بیشتر باشد؛ سخت گیر و لجوج نباشد و دعوت به اقامه عدل و انصاف را به آسانی بپذیرد (حائری یزدی، ۱۳۸۵).

کارویژه های حکومت: از منظر صدرا شیرازی به طور کلی وظایف حکومت به شرح ذیل می باشند: تنظیم امور معیشتی مردم؛ تنظیم امور معنوی به گونه ای که مردم به قرب الهی برسند؛ یادآوری امور آخرت و قیامت؛ هدایت مردم به راه راست؛ مجازات مجرمان و قانون شکنان و تأمین امنیت (مطهری، ۱۳۶۶).

غایت حکومت: در مدینه فاضله ای که ملاصدرا ترسیم می کند، غایت نهایی وجود انسان، همان حکمت است؛ آن حکمت حقیقی که معرفت وجود، صفات و فعل خداوند، معرفت نفس و چگونگی معاد آن است با سعادت حقیقی که سعادت عقلی می باشد، یکی است به عبارتی دیگر غایت حکمت متعالیه ساماندهی عالم به سامان عقلی به اندازه توان بشری است تا بدان همانندی به باری تعالی (تخلق به اخلاق الهی) حاصل شود و موجودی که از حکمت حقیقی و سعادت حقیقی برخوردار است انسان کامل است. کامل ترین نمونه عینی مورد نظر صدرا، پیامبران الهی و اوصیای آنانند که به نورانیت ایمانشان همه عرصه های زندگی آن ها نورانی است و هر آنچه خیر و زیبایی است در رفتار فردی و اجتماعی آنان، ظهور و بروز دارد (مصباح یزدی، ۱۳۶۲).

بحث و نتیجه گیری

صدرالدین محمد شیرازی معروف به ملاصدرا، فیلسوف عصر صفوی می باشد که توانست جهان بینی های مغایر زمان خود (جهان بینی های فلسفی، کلامی و عرفانی) را در یک نظام منطقی بر اساس برهان، کشف، وحی منطبق سازد و یک دستگاه فلسفی مستقل پی ریزی نماید. وی برای بنیان نهادن نظام فلسفی خود سه مرحله یعنی یادگیری علوم عقلی و نقلی، دوران گوشه نشینی و عزلت و سرانجام تعلیم حکمت و پرورش شاگردان و تالیف آثار مختلف را پشت سر نهاد. در این مرحله است که حکمت متعالیه که همان نظام فلسفی وی است ظهور می کند. به نظر می رسد این نام گذاری در پاسخ به چند دستگی و منازعات میان فلاسفه، عرفا و متکلمین از یک سو و طبقات مختلف جامعه از دیگر سو می باشد. زیرا هر گروه خود را متصف به حکمت حقیقی می دانست و گروه مقابل را تکفیر می کرد (حسن زاده آملی، ۱۳۶۳).

از این رو ملاصدرا اوضاع زمانه خود را به دلیل بینش و معرفت اندکشان نسبت به حکمت حقیقی به نقد می کشاند و طبقات جامعه خویش را به علت نپرداختن به حکمت و دانش اندوزی و پرداختن به ظواهر و علوم دنیوی سرزنش می کند و منشاء تهی شدن جامعه از حکمت و معرفت را سه اصل یعنی جهل نسبت به معرفت نفس، حب جاه و مال و میل به شهوات و لذات و بلاخره وسوسه های نفس اماره و شیطان می داند (جهانبخش، ۱۳۸۳).

ملاصدرا برای زدودن جهل و ناآگاهی جامعه تالیفات متعددی را به رشته تحریر در آورد که در آن ها مباحث سیاسی و اجتماعی نیز به صورت پراکنده بیان شده است. وی در این آثار پس از تعریف عقل و حکمت و تقسیم این دو به نظری و عملی سیاست همراه با علم اخلاق و حکمت منزلی را در ذیل حکمت عملی می آورد و سیاست را به دو بخش علم نوامیس و علم سیاست نامگذاری می کند. وی مباحث سیاسی را در ضمن موضوع نبوت طرح کرده و از ضرورت نبی برای جامعه به بحث پیرامون اجتماع می پردازد و انسان را موجودی اجتماعی می داند که برای پاسخ به نیاز های خود نیازمند قانونی عادلانه می باشد این قانون دارای اهدافی نظیر تنظیم معیشت، ارایه وصول به جوار حق، یادآوری آخرت، هدایت مردم به راه راست، حافظ نظام و آسایش کلیه افراد بشر می باشد (مصباح یزدی، ۱۳۶۲).

وی سپس به تقسیم انواع اجتماع می پردازد و در یک تقسیم بندی که قلمرو جغرافیایی را در بر می گیرد اجتماعات انسانی را به کامل و غیر کامل طبقه بندی می کند و جوامع کامل را به جوامع عظمی، وسطی و صغری تقسیم و اجتماع غیر کامل را به اهل ده، محله، کوچه و خانه تقسیم می کند. ملاصدرا این سه نوع اجتماع را با تقابل ارزشی بر مبنای فضیلت به نوع فاضله و غیر فاضله تقسیم می کند و مدینه آرمانی خود را براساس این دو ترسیم می نماید. و شهر آرمانی خود را بر سه محور عدالت، سعادت و آزادی مبتنی می سازد و این سه مقوله را بر اساس قوای انسانی بررسی می کند و از آنها تحلیلی اخلاقی به دست می دهد (شیرازی، ۱۳۸۱).

وی پس از طرح مدینه فاضله به تعریف سیاست و جایگاه آن در دستگاه فلسفی خود می پردازد و وقتی فرق بین شریعت و سیاست را بیان می کند، سیاست را حرکتی می داند که مبداء آن از ناحیه نفسی جزئی است و این حرکت تابع حسن اختیار افراد بشری است و به اعتقاد خویش، انسان ها را در یک نظام که آن ها را اصلاح کند گرد می آورد. وی بین شریعت، نبوت و سیاست از جهت مبداء، غایت، فعل و انفعال فرق می گذارد به این صورت که مبداء سیاست نفس جزئی و ناقص و شریعت تام و کامل است و از نظر غایت نهایت سیاست اطاعت از شریعت می باشد و افعال سیاست نیز افعالی جزئی و قابل زوال هستند اما افعال شریعت افعالی کلی و بی نیاز از سیاست می باشند. از نظر انفعال امر شریعت برای ذات متشرع لازم و از آن جدا نشدنی است اما امر سیاست این طور نیست و برای امر دیگری می باشد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶).

ملاصدرا پس از تعریف سیاست و تمایز آن با شریعت به و یژگی های رهبری می پردازد و این و یژگی ها را به کمالات اولیه و ثانویه تقسیم می کند. کمالات اولیه عبارتند از قوه عاقله، متخیله و حساسه که باید به غایت کمال برسند. کمالات ثانویه نیز عبارتند از قوه فهم، حافظه قوی، فطرت صحیح، شجاعت، بخشندگی و بهجت، پاکی و شرافت و...؛ رهبری باید این ویژگی ها را کسب کند تا بتواند وظایفی که در قبال مردم دارد را به خوبی به انجام برساند زیرا غایت انسان ها به اهدافی است که حکومت دنبال می کند و غایت نهایی، حکمت حقیقی می باشد که ثمره اش معرفت به خدا، نفس و معاد را به دنبال دارد (حسن زاده آملی، ۱۳۶۳).

همه این پاسخ ها و یا بهتر بگوییم دفاعیه ها، در جواب دو پرسش اول و دوم، شاید بتواند قابل پذیرش خوانندگان و قضاوت کنندگان باشد. با آن که در سخن پاسخگویان و مدافعان اندیشه صدرا تردیدها و استدراک هایی آمده است که پاسخ ها را سست می کند. نگاهی گذرا به اگر و مگرهای موجود در نوشته ها و گفته های آقای لک زایی کافی است تا معلوم شود که ذهن مهم ترین مدافع اندیشه سیاسی صدرا هم چالش ها و تردیدهای پیرامون موضوع را واقعی و پابرجا می بیند. ایشان با ابراز تأسف از نبود تحلیل خوب درباره دیدگاه سیاسی صدرا، می گوید: اگر ما فلسفه سیاسی را پاسخ به سؤالات... تلقی کنیم، طبیعی است که هر فیلسوفی باید به آن پاسخ دهد و اگر نداده باید به دستگاه فکری او مراجعه کنیم و ببینیم که توان پاسخگویی را دارد یا نه؟ اگر بر فرض ملا صدرا در آثارش صراحتاً از مباحث فلسفه سیاسی هم صحبتی نکرده باشد اما با بحث در حکمت متعالیه می توان به این موضوع پرداخت. وی در جای دیگری می نویسد: اگر مراد طباطبایی این باشد که ملا صدرا به امر معاش انسان ها، آن گونه که مورد توجه مکتب قدرت می باشد، نپرداخته است، این را می پذیریم (ارشادی نیا، ۱۳۸۳).

اما آنچه در اینجا اهمیت بیشتری دارد، مبتنی بودن اندیشه سیاسی در حکمت متعالیه- مانند بسیاری از مسایل دیگر- بر کشف و شهود و آمیختگی آن با عرفان است که اشکال اساسی بلکه اشکال مبنایی دکتر طباطبایی است. شگفت آن که این اشکال اصلی در سخن مدافعان فلسفه سیاسی صدرا بی جواب مانده است. در منطق استدلالی، تکرار مدعای جمع میان تصوف و شریعت در این بحث، کارساز نمی تواند باشد. این اشکال مبنایی، اندیشه سیاسی کسان دیگری را هم مانند عزیز الدین نسفی و سید حیدر آملی، و... دچار خلل می کند. بنیادگذاری اندیشه و فلسفه سیاست بر مبنای کشف و شهود عرفانی، قابل اثبات عقلی نبوده و پیامدهای آن هم نه معقول می تواند باشد و نه مطلوب. بنای بلند و پر از تنش و چالش سیاست، هرگز بر چنین شالوده سستی، پا نمی گیرد و بسیار زود بر سر سازندگانش ویران خواهد شد.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۶). ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام. تهران: طرح نو.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۷). نیایش فیلسوف. مشهد: دانشگاه رضوی مشهد.
- اردستانی، محمدعلی. (۱۳۸۸). ابداعات فلسفی علامه طباطبایی، اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ارشادی نیا، محمدرضا. (۱۳۸۳). نقد و بررسی نظریه تفکیک. قم: بوستان کتاب.
- اریک لیدمان، سون. (۱۳۷۹). از افلاطون تا هابرماس، ترجمه سعید مقدم، چاپ اول، تهران: نشر دانش ایران، ۱۳۷۹.
- ازدری زاده، حسین. (۱۳۸۴). تأملی جامعه شناختی بر مباحث معرفتی علامه طباطبایی، معرفت و جامعه، به کوشش حفیظالله فولادی، اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اعوانی، غلامرضا(بی تا)؛ «معنای سیاست مدن در ملا صدرا»، خردنامه صدرا، ش ۴۳.
- افروغ، عماد (۱۳۹۰). انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن و ویراست دوم، تهران: سوره مهر.
- افروغ، عماد (۱۳۸۵)؛ گفتارهای انتقادی، تهران، شرکت انتشارات سوره مهر.
- افروغ، عماد(بی تا)؛ «انقلاب صدرايي؛ تبیین انقلاب اسلامی بر اساس حکمت متعالیه»، هفته نامه پگاه حوزه، ش ۲۱۷.
- امه طلب، مصطفی و نامدار، مظفر (۱۳۸۶)؛ حکمت صدرايي و انقلاب اسلامی ایران»، فصلنامه پانزده خرداد، دوره سوم، سال چهارم، ش ۱۳
- آیت اللهی، حمید رضا(بی تا)؛ «ضرورت ارائه اندیشه سیاسی مبتنی بر دیدگاه صدرايي»، خردنامه صدرا، ش ۴۳. اخلاقی، مرضیه (۱۳۸۳)؛ تأثیر قرآن بر انسان شناسی ملا صدرا، به راهنمایی احد فرامرز قراملکی، بی جا، بی نا.
- تقوی، سید محمد ناصر (۱۳۸۴)؛ دوام اندیشه سیاسی در ایران: ارزیابی تحلیلی نظریه زوال اندیشه سیاسی، قم، بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). حکمت صدرايي ماهیت و مختصات. مجله قیسات، شماره ۱۰ و ۱۱.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). چیستی فلسفه اسلامی. قیسات ۳۵.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). شریعت در آینه معرفت. تنظیم و ویرایش حمید پارسانیا. قم: اسراء، چاپ پنجم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، دفتر اول، نشست ها و گفتگوها، به اهتمام شریف لکزایی، اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، بنیان مرصوص امام خمینی در بیان و بنان آی تالله جوادی آملی، قم: اسراء.
- جهانبخش، فروغ، (۱۳۸۳)، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران از بازرگان تا سروش، جلیل پروین، دوم، تهران: گام‌نو.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۵). حکمت متعالیه، ایران نامه، سال هشتم، در جستارهای فلسفی: مجموعه مقالات، به اهتمام عبدالله نصری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۶۳). عرفان و حکمت متعالیه، دومین یادنامه علامه طباطبایی، مندرج در یادنامه علامه طباطبایی، اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- حکیمی، محمدرضا. (۱۳۷۵). مکتب تفکیک. تهران: دفتر نشر فرهنگی اسلامی، چاپ اول.
- حکیمی، محمدرضا. (۱۳۸۱). معاد جسمانی در حکمت متعالیه. قم: دلیل ما.
- حکیمی، محمدرضا. (۱۳۸۶). الهیات الهی و الهیات بشری (مدخل) قم: دلیل ما.
- خامنه‌ای سید محمد (زیر نظر) (۱۳۸۶)؛ فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدر المتألهین، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- خامنه‌ای، سید محمد (بی‌تا)؛ «سیاست و حکمت متعالیه»، خردنامه صدرا، ش ۴۳.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۸). مسائل جدید کلامی و فلسفه دین. قم: جامعه المصطفی، چاپ اول.
- شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۸۱). مبدأ و معاد. ترجمه احمد حسینی اردکانی. تهران: نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- صدر المتألهین، محمد شیرازی (۱۳۷۸)؛ مقدمه اسفار اربعه، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
- صدر المتألهین، محمد شیرازی (۱۳۸۱)؛ المشاعر، مقدمه هانری کربن، ترجمه و پیشگفتار کریم مجتهدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، (۱۳۶۲). رسایل فلسفی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۵). رسائل فلسفی صدر المتألهین به اهتمام ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- ضیایی، علی اکبر (۱۳۸۱). نهضت فلسفی امام خمینی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری. جلد ۵، قم: صدرا، چاپ سیزدهم.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۳)؛ زوال اندیشه در ایران، تهران، کویر.

- عاشورپور چمندانی، ریحانه. (۱۳۹۲). روش‌شناسی صدرمتألهین در استفاده از آیات و روایات. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۲.
- فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۸۸). روش‌شناسی فلسفه صدرا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- فرامرز قراملکی. احد (بی‌تا)؛ «روش‌شناسی فلسفه صدرا»، خردنامه صدرا، ش ۴۳.
- فردید، سید احمد. (۱۳۸۱). دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان، به کوشش محمد مددپور، تهران مؤسسه فرهنگی چاپ و نشر نظر.
- قراگوزلو (۱۳۸۵)؛ «نگاهی انتقادی به آرای ملا صدرا»، آینه پژوهش، مرداد و شهریور.
- لک زایی، نجف (۱۳۸۱). اندیشه سیاسی صدرالمتهین، قم: بوستان کتاب.
- لک‌زایی، نجف (۱۳۸۰)؛ اندیشه سیاسی محقق سبزواری، قم، بوستان کتاب.
- لک‌زایی، نجف (۱۳۸۱)؛ اندیشه سیاسی صدر المتألهین، قم، بوستان کتاب.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۲). نقش علامه طباطبایی در معارف اسلامی، مندرج در یادنامه علامه طباطبایی، اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). حرکت و زمان در فلسفه اسلامی. تهران: انتشارات حکمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). فلسفه تاریخ ج ۱، چ ۱۵، تهران: صدرا.
- نصر، سید حسن (۱۳۸۲)؛ صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.