

● مرتضیٰ جوادی آملی*، عبدالحسین خسروپناه**

توانمندی‌های حکمت متعالیه در امر سیاست***

دبیر جلسه: در آغاز از حضور اساتید ارجمند؛ جناب حجت الاسلام والمسلمین مرتضیٰ جوادی آملی، جناب حجت الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه و سایر پژوهشگران محترم تشکر می‌کنم.

قبل از هر چیز لازم می‌دانم که به دو نکته اشاره کنم: نکته نخست اینکه ما با برگزاری این نشست‌ها چند هدف را دنبال می‌کنیم. یکی بررسی ظرفیت‌ها و توانایی‌های حکمت متعالیه در ورود به عرصه سیاست است و می‌خواهیم به این سؤال پاسخ دهیم که آیا می‌توان حکمت متعالیه را بنیادی برای تأسیس فلسفه سیاسی اسلامی و بومی تلقی کرد؟ دوم اینکه اگر حکمت متعالیه دارای چنین ظرفیت و امکانی باشد، چالش‌ها و خلأهایی را که در این مسیر وجود دارد، بررسی کنیم و راهکارهایی برای رفع آنها ارائه دهیم. در این خصوص، طرح پرسش‌ها و تأملات بسیار راهگشا خواهد بود. هدف سوم زمینه‌سازی برای بسط حکمت سیاسی متعالیه است؛ به گونه‌ای که بتوانیم از ظرفیت‌های موجود در فلسفه سیاسی بهره‌مند شویم و

* استاد فلسفه اسلامی در حوزه و دانشگاه.

** استاد فلسفه اسلامی در حوزه و دانشگاه و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

*** این نشست در تاریخ ۱۳۸۶/۲/۲۷ برگزار شده است.

همان طور که اشاره شد حکمت متعالیه بتواند به مثابه یک مبنا و نقطه اتکا تلقی شود و توان مندی‌ها و چالش‌ها را به خوبی نشان دهد.

نکته دوم این است که در جلسه امروز که در باب «وجوه سیاسی حکمت متعالیه» برگزار می‌گردد، اساتید محترم به طور مبسوط به سؤالاتی که از پیش طرح شده است، پاسخ خواهند داد. یکی از آن پرسش‌های کلی این است که آیا ما می‌توانیم از «فلسفه سیاسی متعالیه» سخن بگوییم و چنین تعبیری را به کار ببریم یا نه؟ البته مراد ما از فلسفه سیاسی متعالیه، فلسفه‌ای است که مبتنی بر اندیشه‌های صدرالمতألهین یا سایر شارحان و مفسران حکمت متعالیه باشد که به تدریس این حکمت مبادرت ورزیده، آثار و مکتوباتی نیز منتشر نموده‌اند. ابتدا از مباحث استادان بزرگوار بهره خواهیم برد و در ادامه محققان محترم دیدگاه‌ها و پرسش‌های خود را مطرح خواهند کرد.

مرتضی جوادی آملی: از اینکه توفیق پیدا کردم در میان شما اساتید و محققان محترم حضور یابم خوشحالم و امیدوارم که بتوانیم درباره یکی از مباحث مهمی که علاوه بر ساختار فلسفی، ساختار کلامی و فقهی نیز دارد، بحث کنیم. بر این اساس، اگر بحث خویش را در دو مقام طراحی کنیم، به نظر می‌رسد که زودتر به نتیجه برسیم.

مقام اول

مقام اول این است که فلسفه (به طور عام) و حکمت متعالیه (به طور خاص)، در مقایسه با سایر علوم در جایگاه رفیع‌تری قرار می‌گیرند. بنابراین، فلسفه، نه در عرض علوم که در طول آنها است و عهده‌دار بیان اصل هستی و تا حدودی نیز بیان احکام هستی و چیستی آن گردیده است. از این رو، هنگامی که از علم فلسفه و موضوع آن سخن به میان می‌آید، گفته می‌شود که فلسفه علمی است که از هستی، احکام عام هستی، اقسام عام هستی و احکام عام آن اقسام بحث می‌کند. بنابراین همه موضوعات علوم از این جنبه که دارای واقعیت و هستی می‌باشند - با قطع نظر از اینکه چه واقعیتی دارند - باید هستی آنها را در فلسفه جست‌وجو کرد و نمی‌توان بدون توجه

به واقعیت و هستی موضوعات، از آنها به مثابه موضوع علم یا معرفت یاد کرد.

از این رو در مباحث فلسفه، علوم بر دو قسم است:

۱. علوم حقیقی که از طریق برهان و استدلال فلسفی می‌توان آنها را شناخت و

به احکام، لواحق و عوارض آنها پی برد؛

۲. علوم اعتباری که در فضای اعتبار ارزیابی می‌شوند.

بزرگان دربارهٔ سرّ تقسیم حکمت به نظری و عملی چنین گفته‌اند: حکمت نظری علمی است که بود و نبود انسان در آن دخیل نیست، ولی در حکمت عملی وجود انسان تأثیر دارد و در حقیقت ذهن و فهم انسان آن را ایجاد می‌کند. حکمت نظری از علوم حقیقی به شمار می‌آید، مثل الهیات، طبیعیات، منطقیات و ریاضیات؛ اما حکمت عملی جزء علوم اعتباری می‌باشد، مانند فقه، حقوق و اخلاق. بنابراین، فلسفه از آن جهت که هستی‌شناسی می‌کند و به همهٔ حوزه‌های هستی نظر دارد، نه تنها ناظر به علوم تکوینی است و موضوعات و احکام آن را بیان می‌کند، به علوم اعتباری نیز اهتمام دارد و موضوعات و احکام آنها را نیز تبیین می‌نماید. از این رو، از فلسفه (به طور عام) و حکمت متعالیه (به طور خاص)، انتظار می‌رود که این عرصه را به خوبی تشریح کند و این جایگاه را پشتوانه‌ای برای علوم قرار دهد و این زمینه را فراهم کند که عالمان، چه در حوزه علوم تکوینی و چه در حوزه علوم اعتباری، از آن بهره‌مند شوند. اگر فلسفه این نقش را به درستی ایفا کند؛ یعنی ضمن هستی‌شناسی موضوعات علوم را شناسایی و معرفی نماید، همهٔ علوم از پشتوانه‌ای مستحکم و قوی برخوردار خواهند بود و می‌توانند با اتکالی به آن بایستند. در میان دانش‌ها، هیچ علمی قائم به ذات نیست و موضوع و حقیقتش در خود آن علم اثبات نمی‌شود، مگر فلسفه که موضوعش، وجوداً و مفهوماً، بین است. از این رو گفته می‌شود که فلسفه در مقایسه با دیگر علوم - غیر از علوم عرفانی - سلطان و ملکه علوم است؛ زیرا علوم دیگر به لحاظ اصل هستی موضوعات خود، نحوهٔ هستی و نیز احکام هستی‌شان، وام‌دار فلسفه‌اند و فلسفه به صورت صریح و شفاف این واقعیات را بیان می‌کند.

مقام دوم

در مقام دوم پس از بیان هستی و احکام عام آن، مانند اصالت، تشکیک، تباین، خارجیت، شخصیت، فعلیت و...، به مباحث تقسیمی فلسفه پرداخته می‌شود. بحث‌های تقسیمی فلسفه عبارت است از: تقسیم هستی به ممکن و واجب. در احکام واجب، مباحثی، همچون اوصاف، اسما و افعال واجب، بررسی می‌شود. در حوزه فعل واجب، مباحث علوم سیاسی یا بحث‌های سیاست و حکومت مطرح می‌شود. بر این اساس، از دیدگاه حکمت متعالیه، علم سیاست از علوم الهی - و نه علوم انسانی - به حساب می‌آید؛ زیرا در حوزه الهیات بالمعنی الاخص مطرح می‌شود. جایگاه مباحثی که در فضای عمومی هستی و احکام آن مطرح می‌شود، باب الهیات بالمعنی الاعم می‌باشد که به حکم خاص، مورد خاص و موضوع خاصی منحصر نمی‌شود. اما هنگامی که از واجب بحث می‌شود که در فلسفه تعینی از هستی می‌باشد؛ از آنجا که در این صورت به مثابه شائی از شئون الهی و فعلی از افعال الهی است. براساس این نگرش، فلسفه سیاست و تا حدودی نیز علم سیاست، جایگاه رفیعی را به خود اختصاص می‌دهد و در الهیات بالمعنی الاخص از آن گفت‌وگو می‌شود. البته از این منظر، انسان، مورد سیاست - و نه مبدأ و مبدع آن - خواهد بود.

توجه به این نکته بسیار مهم و ضروری است که آیا سیاست را علم بشری می‌دانیم یا علم الهی؟ و آیا انسان را مورد علم سیاست برمی‌شماریم یا مبدع آن؟ از سوی دیگر براساس جهان‌بینی که در فلسفه (عموماً) و در حکمت متعالیه (خصوصاً) طراحی می‌شود، انسان موجود خاصی است که به اقتضای حالت نفس و روحانیتی که از آن برخوردار می‌باشد جنبه غالب و جدی او روحانی است و بدن و جسم او سهم ناچیزی از هستی‌اش را شامل می‌شود. در حقیقت او بنابر ضرورت به طبیعت آمده و در پی آن است که سیر تکاملی خویش را در مسیر راه‌یابی به کمالات طی کند و لازم است که در طبیعت باشد. چنین نگرشی نسبت به انسان اقتضا می‌کند که یک نظام آسمانی برای او طراحی گردد. البته این منظر و نگاه دیگری است که در حکمت و

فلسفه اسلامی به لحاظ موقعیت انسان و هدف نسبی بودن او برنامه و نوع هدایتی برای او از جانب خداوند سبحان در نظر گرفته شده که سیاست الهی باشد.

سیاست به مثابه یکی از علوم انسانی

هنگامی که سیاست را به مثابه یکی از علوم انسانی بر می‌شماریم، به دو صورت قابل تبیین است: یکی از این جنبه که مورد آن علم، «انسان» است؛ یعنی سفیران ربوبی، سیاست و تدبیر الهی را درباره انسان اجرا می‌کنند و انسان تنها در حد علت قابل برای اجرای سیاست الهی است و نه بیشتر، و او باید با این سیاست الهی به جایگاهی برسد که درباره اش ذکر شده است، مانند مقام خلافت الهی، مقام ولایت و امثال آن. در این صورت، علل اربعه امر سیاست از طرف پروردگار تأمین می‌شود؛ یعنی با قطع نظر از علت فاعلی به علت غایی توجه می‌کند که براساس آن، خداوند زمام امر عالم و آدم را برعهده دارد، او را از خود و برای خود می‌داند. او خود حیثیت مادی و صوری او را تأمین می‌کند؛ از این رو، ذات ربوبی، زمام حاکمیت *إِنَّمَا وَكَيْتُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...* (مانده / ۵۵) را از یک سو و زمام حکم *إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ* (انعام / ۵۷) را از سوی دیگر، در اختیار دارد، البته انسان مورد خاصی است و ویژگی‌هایی دارد که باید به آنها نیز توجه شود.

در اینجا مناسب است دو نکته تذکر داده شود. نکته اول اینکه وقتی گفته می‌شود یک سیاست، الهی است، طبعاً نمی‌توانیم حیثیت اقتدارگرایی به آن بدهیم، بلکه از آنجا که انسان، مورد خاصی است باید به تناسب این مورد، سیاست اجرا شود. به این معنا که برخی از موضوعات و مباحثی که امروزه در فلسفه سیاست بررسی و نقد می‌شوند؛ مثل اکثریت، هیئت حاکم، اعمال قدرت و انحصارگرایی با این دیدگاه اصلاً مجالی نخواهد داشت و همگان تسلیم تصمیم الهی اند به گونه‌ای که حتی در حوزه امور شخصی نیز سایه نظام الهی را احساس می‌کنند. نکته دوم اینکه چون هویت انسان، هویتی اختیاری و ارادی است، جا دارد که این سیاست با انسان منعطف باشد. از این رو، آنچه از گرایش‌ها، اندیشه‌ها و ویژگی‌های انسانی نیز مطرح است، در سیاست الهی، در حوزه مورد بودن نقش آفرینی می‌کند. در مباحث سیاسی اسلام

نیز امر الله و امر الناس هر دو تحت مجموعه امر الله می باشند و امر الناس، هیچ گاه فارغ از امر الله دیده نشده است و ما تشاءون إلا أن یشاء الله (دهر / ۳۰)؛ این طور نیست که در مواردی که امری به مردم سپرده شده باشد، زمام امر به طور کلی به رأی مردم سپرده شده باشد. به بیان دیگر، این مسئله به معنای اختیار تام یا تفویض نیست که از حوزه اراده الهی خارج باشد و خداوند انسان را در آن عرصه طوری رها کرده باشد که بتواند هر کاری که بخواهد انجام دهد.

در این خصوص، حضرت آیت الله جوادی آملی این طور استدلال کرده اند: آیة النبی 'اولی بالمؤمنین من انفسهم' (احزاب / ۶) ناظر بر این است که اگر رسول الله در جان و مال و زندگی مردم، حتی در خصوص حوزه امر الناس، تصرف کرد، طبیعی است که آنها باید بپذیرند. هنگامی که این اولویت را بر نفس و جان و مال مردم پذیرفتیم، این اولویت در آرا و نظریات قطعاً وجود دارد. گاهی وضعیت به گونه ای است که آنها بر امر مردم نظارت می کنند؛ بدین ترتیب که اندیشه های مردم را می پروراند و آنها را برای عرصه های مختلف درست می کنند و خواهان حضور آنان می باشند. اما در مواقعی مصالح عام اقتضا می کند که علاوه بر این پرورش عمومی، مسیر حرکت جامعه از طریق مصلحت و سعادت انسانی منحرف نشود. بنابراین در فلسفه (عموماً) و در حکمت متعالیه ملاصدرا (خصوصاً) زمام امر سیاست به امر الهی سپرده شده است و باید آن را یک علم الهی - و نه یک علم انسانی به اصطلاح امروزی آن - بدانیم؛ گرچه انسان مورد است و سیاست گذاری برای او صورت می گیرد. بر این اساس، زمام دو امر محوری در سیاست و تدبیر را خود در اختیار گرفته است: یکی حکم است *إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ* که مراد از آن قانون و شرع است و دوم، مسئله حاکمیت است *إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...* که آنما به معنای حاکمیت سرنوشت انسانی به دست خدا است که مستقیم یا غیر مستقیم اعمال می شود.

بیان مطلبی به نقل از افلاطون

صدر المتألهین در کتاب الشواهد الربوبية نظام و تفکر سیاسی خویش را بر مبنای همین

نگرش و انسان‌شناسی استوار ساخته است. در صورت امکان در مقام دوم که به مباحث محتوایی حکمت متعالیه در باب سیاست اختصاص دارد، به اشارات متعددی که ایشان ذکر کرده‌اند، اشاره خواهیم کرد. صدرالمتألهین کمتر به نقل و بررسی اقوال مختلف پرداخته است؛ در عین حال مطلبی از افلاطون نقل کرده بدین مضمون که در حقیقت فرق میان سیاست و شریعت این است که در آن، چهار محور فاعلی، غایی، فعلی و انفعالی وجود دارد و اگر بخواهیم فعل و انفعال را به صورت دقیق‌تر بشناسیم، می‌توانیم به علل مادی و صوری تعبیر کنیم که در اصطلاح فلسفی ما راه یافته است. بیان این نکته به نقل از افلاطون و تأیید آن نشانه‌ی اهتمام ملاصدرا به این جنبه است که حکمت متعالیه، خصوصاً فلسفه‌ی سیاسی صدرایی باید با چنین آهنگی آغاز شود و به همین شکل نیز پایان یابد. از این رو، این سخن که در مقابل حکمت متعالیه، حکمت متدانیه وجود دارد، چیزی بیش از وهم و پندار نیست.

یکی از سخنرانان همایش «ملاصدرا و جهان عرب» چنین اظهار کرد: «ما حکمت متعالیه داریم، ولی این حکمت چه ربطی به سیاست دارد؟ ما می‌خواهیم امور و نظام معیشتی مردم را تدبیر کنیم و آن را به سامان برسانیم؛ بنابراین باید در پی حکمت متدانیه باشیم و به حکمت متعالیه نیازی نیست». در پاسخ باید بگوییم که این افراد از این نکته غفلت کرده‌اند که در حکمت متعالیه بنابراین نیست که تنها عنوان متعالیه را ببینیم، ولی به محتوا و درون آن توجه نکنیم. معنای حکمت متعالیه این است که به همه‌ی اموری که به هستی و از جمله انسان مربوط است با نگاه متعالی نگریسته شود؛ این طور نیست که حکمت متعالیه به معنای حکمت ماورایی باشد و به حوزه واجب سبحانه و تعالی و اسما و اوصاف او اختصاص یافته باشد و ما تنها در صدد شناخت خدا و احکام و اوصاف وجودی او باشیم؛ بلکه در اسفار اربعه، مخصوصاً در سفر من الخلق الی الخلق بالحق، به آن جنبه‌ها توجه شده است.

اگر بخواهیم ببینیم که در فلسفه‌ی صدرایی چه بحث‌هایی در ارتباط با سیاست مطرح شده باید توجه کنیم که صدرالمتألهین به سیاست تعمیق داده است و آن حقانیت بحث سیاست می‌باشد؛ یعنی هر فعل و بیانی که در این سفر (من الخلق الی

الخلق بالحق) صورت می‌گیرد، دستاورد حکمت متعالیه است. ما گاهی می‌گوییم که خدایی هست و امور بشر را تدبیر می‌کند؛ این یک سطح متوسط و سخن میانی است، اما گاهی از کیفیت این تدبیر سخن به میان می‌آید؛ به گونه‌ای که در تمام ابعاد و جنبه‌های آن، حیثیت حقانی رعایت شود و امور، مطابق با نگاه حق دیده شود، این از ابداعات صدرا المتألّهین است. ایشان علاوه بر اینکه تمام قلمرو حکمت را بسط داده، با نگاهی ژرف اندیشانه‌تر به آن مباحث پرداخته است. از باب نمونه، ملاصدرا در باب اقسام سبق و لحوق، اقسام وحدت و کثرت، اقسام حدوث و قدم و...، با نگاه جدید و عمیقی به آن مباحث توجه کرده که تا آن هنگام سابقه نداشته است. همچنین بحث‌هایی، مانند تقدم بالحقیقه و تقدم بالحق، وحدت حقه حقیقیه، حدوث ذاتی و قدم ذاتی، سبق و لحوق، بحث علیت و ارجاع علیت به تشان، از اندیشه‌های ناب صدرا و دستاوردهای حکمت متعالیه می‌باشد.

تفاوت تقسیم وجود در حکمت‌های گذشته با حکمت متعالیه

همان‌طور که مستحضرید، در حکمت‌های گذشته، درباره وجود و چگونگی آن در خارج این‌طور گفته می‌شد که وجود بر سه قسم است: فی نفسه، لِنفسه و بنفسه. همچنین واجب دارای وجود فی نفسه، لِنفسه و بنفسه می‌باشد؛ اما در حکمت متعالیه این تقسیم دست‌خوش تغییر شده است؛ یعنی وجود بر دو نوع است: فی نفسه و فی غیره، به گونه‌ای که وجود رابطی به وجود رابط تبدیل شده است. در باب سیاست نیز چنین تغییری را مشاهده می‌کنیم؛ بدین ترتیب که در سایر حکمت‌ها و فلسفه‌ها، نبوت و امامت از شئون الهی دانسته شده، اما در باب حکمت عملی که شامل تدبیر منزل، سیاست مدن و... می‌باشد، بحث به صورت مبسوط‌تر مطرح شده، ولی ملاصدرا در شواهد این بحث را در زمره الهیات بالمعنی الاخص مطرح کرده است.

نکته دیگری که توجه به آن اهمیت زیادی دارد این است که ما اگر در پی تبیین «سیاست اسلامی» هستیم، باید بدانیم که هر یک از علوم، بخشی از این رسالت را برعهده دارند؛ یعنی فلسفه، فقه، کلام، اخلاق، حقوق، علم سیاست و... باید سهم خویش را ادا کنند.

آیت الله جوادی آملی در کتاب ولایت فقهت و عدالت می فرماید: بحث ولایت فقیه هم کلامی است و هم فقهی؛ از آن جهت که شأنی از شئون الهی است، فعل الله به حساب می آید و بنابراین از مباحث حوزه کلام شمرده می شود که بر مبنای آن خداوند باید برای مردم، رسول، امام و ولی بفرستد و از آنجا که لازم است مردم وظایف خویش را بشناسند و علم فقه، علم تکالیف عباد می باشد در زمره مباحث علم فقه نیز قرار می گیرد. ملاصدرا خود در حوزه فلسفه چنین نگرشی دارد و در کتاب الشواهد الربوبية، برخی از تکالیف عباد را مطرح کرده است؛ با آنکه طرح این پرسش که «وظیفه عباد در مقابل مولا چیست؟»، در حوزه فقه بررسی می گردد. بنابراین می توانیم بگوییم که بخشی از فلسفه سیاسی اسلامی، در فلسفه، بخشی دیگر در کلام، یک قسمت آن در فقه و پاره ای از آن در حقوق، مطرح و تبیین می شود و سیاست مجموعه ای از این مباحث است؛ یعنی فلسفه عهده دار هستی شناسی و احکام اساسی علم سیاست می باشد؛ علم کلام نیز به لحاظ اینکه به تبیین علم الهی و فعل الهی می پردازد، در این مسئله سهیم است؛ چنانچه سایر علوم، همچون اخلاق، فقه و حقوق، نیز هر کدام به نوبه خویش عهده دار بخش های دیگر می باشند.

عبدالحسین خسروپناه: در آغاز لازم می دانم از تلاش همه محققان ارجمند پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی تشکر کنم. درگیر کردن فلسفه اسلامی با پاره ای از فلسفه های مضاف و بسط این اندیشه ها چنانچه با قصد قربت صورت گیرد، قطعاً آثار و نتایج ارزش مندی را در حوزه فلسفه اسلامی برجا خواهد گذاشت. البته همان طور که مستحضرید نباید از چند جلسه بحث درباره این موضوع مهم انتظار دست یابی به نتایج کاملاً مطلوب داشته باشیم، بلکه باید در پی آن باشیم که پرسش های خود را دقیق تر مطرح کنیم و به خوبی دریابیم که چه دغدغه هایی در خصوص این موضوع برای ما مطرح است؟ آسیب ها کجا است؟ سؤالات اصلی و فرعی ما کدامند؟

فلسفه‌های مضاف

وقتی از فلسفه‌های مضاف سخن به میان می‌آید، دو معنا به نظر می‌رسد: ۱. فلسفه مضاف به علوم؛ ۲. فلسفه مضاف به امور. از باب مثال، هنگامی که فلسفه ملاصدرا را با فلسفه سیاسی یا فلسفه سیاست مقایسه می‌کنیم، مقصود فلسفه امر سیاست است، نه فلسفه علم سیاست؛ بنابراین در بحث از فلسفه علم سیاست، چون فلسفه‌های مضاف به علوم، دانش‌های درجه دومی هستند که رویکرد و رهیافت خاصی دارند، باید توجه کنیم که آنها با روش و رهیافت دانش‌ها و فلسفه‌های مضاف به امور تفاوت دارند. در این بحث پاسخ به این سؤال نیز از اهمیت بسیاری برخوردار است که آیا فلسفه‌های مضاف به امر سیاست را می‌توان از فلسفه و حکمت متعالیه استخراج کرد یا نه؟ البته فلسفه علم سیاست جایگاه دیگری دارد و قطعاً نباید فلسفه علم سیاست را در حکمت متعالیه جست‌وجو کنیم؛ چرا که تخصصاً از محل بحث خارج است.

نکته دیگر اینکه ما در دو مقام بحث می‌کنیم:

مقام نخست این است که حکمت متعالیه را در حوزه سیاست، به‌ویژه فلسفه سیاست، توصیف و اقوال مختلف را در این خصوص بررسی کنیم؛ از جمله می‌توانیم علاوه بر بررسی آثار ملاصدرا، ثمرات حکمت متعالیه را پس از گذشت دویست سال از تأسیس آن ارزیابی کنیم. در این دوران حکیمان برجسته‌ای همچون آقا علی حکیم و حاجی سبزواری این فلسفه را احیا و نوآوری‌هایی در آن ایجاد کردند. همچنین در خصوص تحولات و نوآوری‌هایی که فیلسوفان دوره معاصر (از علامه طباطبایی به بعد) انجام داده‌اند، باید ابعاد و زوایای بحث به خوبی شناخته و تفکیک شود؛ به گونه‌ای که دستاوردهای حکمت متعالیه از یک سو و نتایج حاصله از مباحث فیلسوفان نوصدرایی از سوی دیگر روشن شود.

مقام دوم، مقام بایسته است؛ که پس از توصیف باید به این جنبه توجه نماییم و بررسی کنیم که آیا دستاوردهای حکمت متعالیه در عرصه سیاست به تحول عمیق‌تر و بالندگی بیشتر نیازمند است یا نه؟ آیا فیلسوفان گذشته، یک نظام فلسفی در عرصه

سیاست پدید آورده اند یا نه؟ همچنین آیا می توانیم با بهره گیری از همان مبانی، این پدیده تحقق یافته را توسعه دهیم یا اینکه باید از مسیر دیگری حرکت خویش را آغاز کنیم و از مبانی دیگر کمک بگیریم تا سرانجام به فلسفه سیاست نایل شویم. از دیدگاه من، ملاصدرا در مقام اول که توصیف امور تحقق یافته در عرصه فلسفه سیاست می باشد، چند گام اساسی برداشته است: در گام نخست، صدر المتألهین مانند سایر فیلسوفان، حکمت را به دو بخش تقسیم نموده است: ۱. حکمت نظری؛ ۲. حکمت عملی. همچنین ایشان برای هر یک از آنها زیرمجموعه هایی ذکر کرده است. وی در گام دوم که در مقدمه اسفار به آن پرداخته است، چنین اظهار می کند: علوم متشعب و فنون متکثراند. جمع همه این علوم و فنون نیز یا متعذر است و یا متعسر؛ یعنی جمع همه علوم ممکن نیست. از این رو عاقلان آن است که به سراغ اهم علوم باشیم. عبارت ایشان چنین است: «ثم لما كانت العلوم متشعبة و فنون الادراکات متکثرة والاحاطة بجملتها متعذرة او متعسرة فالواجب علی العاقل ان يتوجه بشراشره الی الاشتغال بالاهم». گام سوم ایشان مطلبی می باشد که در حاشیه الهیات بیان نموده است: «کتابنا الكبير المسمى بالأسفار و هو اربعة مجلدات، کلها فی الالهيات»؛ یعنی همه مباحث اسفار در باب الهیات می باشد.

گستره الهیات از دیدگاه ملاصدرا

صدر المتألهین درباره گستره الهیات می فرماید: الهیات بر دو قسم می باشد: ۱. الفلسفة الاولى؛ ۲. فن المفارقات. بر این اساس، باید بررسی کنیم که آیا ایشان به عرصه های دیگری جز این دو (فلسفه اولی و فن مفارقات) وارد شده است یا نه؟ با توجه به مباحث کتاب های الشواهد الربوبية، المظاهر الالهية، تفسیر و شرح اصول کافی، درمی یابیم که علی الظاهر ایشان وارد حوزه هایی شده که نه در قلمرو فلسفه اولی است و نه جزء مباحث فن مفارقات؛ مثلاً در باب پاره ای از مباحث سیاسی مطالبی بیان کرده است که اگر بخواهیم در خصوص این بحث ها به درستی قضاوت کنیم، باید بگوییم که ملاصدرا به همین مطالب سیاسی با رویکرد الهیاتی نگریسته است. از

این رو، این سخن که «عمده مباحث ایشان در حکمت متعالیه می باشد و بخش های اندکی نیز وجود دارد که ملاصدرا به سبب ضرورت وارد بحث های حکمت متدانیه شده است»، صحیح نیست، بلکه همان بحث هایی که ظاهراً حکمت متدانیه به نظر می رسد، در حقیقت حکمت متعالیه است و در حوزه الهیات می گنجد.

در اینجا باید به این سؤال پاسخ دهیم که آیا صدرالمتألهین با بیان این مباحث سیاسی - که ظاهراً غیر الهیاتی، اما در واقع، جزء قلمرو الهیات محسوب می شود - در صدد تدوین یک دانش سیاسی بوده است؟ آیا می توانیم بگوییم که ایشان به نگارش یک اثر مستقل سیاسی همت گماشته یا دست کم فصل مستقلی را به باب سیاست اختصاص داده است؟ من هیچ یک از اینها را تأیید نمی کنم و معتقدم که ملاصدرا در صدد تأسیس دانش سیاسی و حتی فلسفه سیاسی نبوده است. درباره اثر مستقل سیاسی هم روشن است که ایشان چنین اثری ندارند؛ حتی باید بگوییم که فصل مستقلی نیز در باب سیاست تدوین نکرده اند. ایشان بحث های سیاسی خود را در ذیل مباحث نبوت ذکر کرده است و اگر لازم می دید، می توانست یک مشهد مستقل را به این موضوع اختصاص دهد. به نظر من، صدرالمتألهین در چارچوب مباحث الهیات، بحث هایی که در نظام خویش دارای انسجام می باشد، مطرح کرده است، اما اگر ما بخواهیم به آن بحث ها از منظر دانش یا فلسفه سیاسی بنگریم، در این صورت دیگر منسجم نیستند. به بیان روشن تر، اگر مجموعه گزاره های متفرقه سیاسی ملاصدرا را در قالب نظام الهیاتی او ارزیابی کنیم، به صورت کاملاً انسجام یافته در پارادایم او می گنجد و ایشان این بحث ها را برای استفاده در رفتار سیاسی و با رویکردی الهیاتی مطرح نموده است؛ اما اگر بخواهیم بر مبنای تعاریف و اصطلاحات علوم سیاسی امروزی سخن بگوییم و این رویکرد را بر آثار صدرالمتألهین عرضه کنیم، در آن صورت پاسخ ما متفاوت خواهد بود.

علوم سیاسی مجموعه ای از دروس و رشته های سیاسی است که به برخی از آنها اشاره می کنم:

علم سیاست: مباحثی، همچون علم فرمانروایی بر کشورها، مطالعه قدرت و

نفوذ و بررسی جنبه‌های سیاسی پدیده‌های اجتماعی را دربر می‌گیرد. در تعریف‌های جدیدتر، از علم سیاست آمده است که علم سیاست، پدیده‌ها و روندهای سیاسی موجود؛ سازمان‌ها و گروه‌های جویای قدرت؛ روابط شهروندان و گروه‌های گوناگون با دولت؛ و روابط دولت با دیگر دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی را مطالعه می‌کند.

بنابر این تعریف، می‌توان گفت که علم سیاست، دانشی تجربی است که در صدد کشف روابط میان پدیده‌ها و رفتار سیاسی با روش تجربی می‌باشد؛ هر چند که این دانش، خود مبتنی بر برخی از مبانی عقلی است. بر این اساس، اگر برداشت ما از علم سیاست این معنای رایج باشد، استخراج علم سیاست از آثار ملاصدرا اصلاً ممکن نیست و ایشان هیچ‌گاه در صدد تدوین علم سیاست برنیاوده است؛ چنان که این امر با روش فلسفی ایشان نیز سازگار نیست.

جامعه‌شناسی سیاسی: جامعه‌شناسی شاخه‌دیگری از علم سیاست است که به بررسی محیط اجتماعی سیاست می‌پردازد؛ به عبارت دیگر، بررسی و شناخت تأثیرات جامعه، اعم از حوزه روابط تولیدی و اقتصاد، لایه‌بندی‌های اجتماعی و فرهنگ در ساخت و فرایند رفتار سیاسی، جوهر جامعه‌شناسی سیاسی را تشکیل می‌دهد. طبق این تعریف جامعه‌شناسی سیاسی نیز یک دانش تجربی می‌باشد و باز هم باید بگوییم که از آثار صدرالمتألهین چنین چیزی قابل استخراج نیست.

اندیشه سیاسی: بعضی بر این اعتقادند که ملاصدرا اندیشه سیاسی داشته و در این خصوص شاهد تألیف کتاب اندیشه سیاسی صدرالمتألهین بوده‌ایم. برای اینکه به پرسش فوق (آیا ملاصدرا اندیشه سیاسی دارد یا نه؟) پاسخ دهیم، ابتدا باید اندیشه سیاسی را تعریف کنیم. اندیشه سیاسی عبارت است از مجموعه مباحث منسجم فلسفی و غیرفلسفی درباره سیاست و حکومت که همواره حالت وسیع و تفسیری دارد. تفاوت اندیشه سیاسی با فلسفه سیاسی این است که روش فلسفه سیاسی، عقلی است؛ اما اندیشه سیاسی ترکیبی از عقلی، نقلی و تجربی می‌باشد؛ یعنی جنبه روش شناختی اش عام‌تر است. همچنین مجموعه مباحث اندیشه سیاسی باید دارای

انسجام باشد تا از روش‌های مختلف استفاده شود. براساس تعریفی که از اندیشهٔ سیاسی مطرح شد، از دیدگاه من، ملاصدرا اندیشهٔ سیاسی نیز ندارد؛ اگر ما مجموعه دیدگاه‌های سیاسی ملاصدرا که در نظام الهیاتی او دارای انسجام منطقی است، جدا نماییم و به آن اندیشهٔ سیاسی اطلاق کنیم، به نظر من «مغالطه» است و نمی‌توان آن را فنی و آکادمیک دانست.

کلام سیاسی: پرسش دیگر این است که آیا صدرالمتألهین کلام سیاسی داشته است یا نه؟ کلام سیاسی آموزه‌های سیاسی است که از وحی سرچشمه می‌گیرد؛ به تعبیر دیگر، در کلام سیاسی پرسش‌های سیاسی براساس وحی جمع‌آوری و نظام‌مند می‌شود. به عقیده من، ایشان کلام سیاسی هم نداشته است.

فقه و حقوق سیاسی: دربارهٔ فقه سیاسی و حقوق سیاسی که مجموعه‌ای از مباحث سیاسی و حقوقی است که به رفتار سیاسی میان دولت‌ها با مردم و نیز سایر دولت‌ها مربوط می‌باشد، روشن است که ملاصدرا بحث نکرده است.

فلسفهٔ سیاسی: آخرین موضوعی که در این بحث باید بررسی شود، فلسفهٔ سیاسی است. برای فلسفهٔ سیاسی تعریف‌های مختلفی ارائه شده است و باید ببینیم که با کدام تلقی از فلسفهٔ سیاسی می‌خواهیم آثار ملاصدرا را بسنجیم. برخی گفته‌اند فلسفهٔ سیاسی عبارت است از: تفکر منظم دربارهٔ غرض و غایت حکومت یا تنقیح مناط و تحلیل مفاهیم سیاسی که به صورت انتزاعی ارائه می‌شود. در گذشته، فلسفهٔ سیاسی اغلب عهده‌دار دو مسئله بوده است: یکی توضیح چگونگی عمل کرد حکومت‌ها، چگونگی نشئت گرفتن آنها و چرایی ضرورت اطاعت از آنها. دیگری، اظهار نظر دربارهٔ اینکه حکومت‌ها چه اهدافی را باید دنبال کنند و حکومت برای نیل به این اهداف چگونه باید سازمان‌دهی شود؟ در واقع می‌توان گفت که فلسفهٔ سیاسی دو بخش داشته است: ۱. توصیفی؛ ۲. توصیه‌ای و تجویزی. از باب نمونه، کتاب اخلاق ناصری، تألیف خواجه نصیرالدین طوسی دقیقاً بر همین اسلوب می‌باشد. البته اخلاق ناصری شامل سه بخش است که مؤلف آن، در بخش اخلاق، اغلب از ابن مسکویه بهره برده و در دو بخش دیگر؛ یعنی تدبیر منزل و سیاست مدن - که محل

بحث ما است - از فارابی تأثیر بیشتری پذیرفته است. به هر حال، اخلاق ناصری، هم توصیف است و هم توصیه؛ همان طور که بحث‌های ابن‌خلدون در مقدمه چنین است. او وضع موجود حکومت‌ها و حکومت‌های تحقق یافته را توصیف می‌کند و توصیه‌ها و بایسته‌هایی نیز مطرح می‌نماید. آیا کسی می‌تواند تنها بخش توصیه‌ای و تجویزی را به فلسفه سیاست نسبت دهد و بگوید که فلسفه سیاست کاری به توصیف ندارد؟

به نظر من، این سؤال‌ها باید مطرح شود که چرا باید از حکومت اطاعت کرد؟ - زیرا اگر ماهیت دولت و حکومت روشن نشود، چرایی آن نیز معلوم نخواهد شد - غایت اصلی زندگی سیاسی چیست؟ خیر عامه و مصلحت چگونه تأمین می‌شود؟ آیا عدالت در برابری است یا در نابرابری؟ آیا آزادی باید یک خیر عمومی باشد یا خیر خصوصی؟ مشروعیت حاکم و حکومت به چیست؟ همه اینها باید به صورت انتزاعی و عقلی بحث شود. فیلسوف سیاسی باید به گونه‌ای به این سؤال‌ها پاسخ دهد که به زمان و مکان خاصی محدود نشود؛ یعنی در مقام بایسته، فلسفه عمومی است. اکنون طبق این تعریف و ساختار که برای فلسفه سیاسی بیان کردیم، آیا انصافاً می‌توانیم از مجموعه مباحث ملاصدرا فلسفه سیاسی استخراج کنیم؟ خیلی روشن می‌باشد که پاسخ منفی است.

برخی از روشنفکران معاصر ادعا کرده‌اند که ملاصدرا تنها در مبداء و معاد، بحث‌های سیاسی خود را مطرح کرده است که این امر ناشی از عدم تسلط کافی آنها بر مباحث ایشان است. صدر المتألهین در خیلی جاها به صورت پراکنده به این مباحث توجه کرده است. به اعتقاد من، ایشان دارای نظریه‌های سیاسی در عرصه فلسفه سیاست می‌باشد؛ اما اگر مجموعه مباحث سیاسی او را جمع‌آوری کنیم، نمی‌توانیم یک فلسفه سیاسی مدون و تحقق یافته با عنوان حکمت سیاسی متعالیه از آن استخراج کنیم. پس باید بگوییم که ملاصدرا فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی ندارد و به طریق اولی، نظام سیاسی به معنای خاص آن، که مجموعه آرا و نظریه‌های هماهنگ است که به شکل یک کل، خطوط اصلی ارزش‌های موردنظر مکتب در زمینه مباحث سیاسی، مثل فرد، دولت و عدالت را بیان می‌کند، نیز در آثار ایشان تبیین نشده است؛ همچنان که او به کلام سیاسی و حقوق سیاسی، یعنی بایدهای

جزئی و بینش‌های کلی نیز نپرداخته است. هنگامی که ایشان دارای اندیشه سیاسی، کلام سیاسی، فلسفه سیاسی و حقوق سیاسی نیست، طبیعی است که نظام سیاسی نیز ندارد، چون نظام سیاسی ترکیبی از آنها است؛ اما با این همه، ملاصدرا دارای نظریه‌های سیاسی در عرصه فلسفه سیاست می‌باشد. این مسائل خدشه‌ای بر آن حکیم عالی مقام وارد نمی‌کند؛ زیرا او خود گفته است که «کتابنا الكبير المسمى بالاسفار كلها في الالهيات»؛ یعنی همه مباحث اسفار در باب الهیات است.

صدر المتألهین به مباحثی که رویکرد الهیاتی داشته، مستقیماً پرداخته است؛ اما اینکه چه مباحث دیگری از این نظام الهیاتی استخراج می‌شود، در نظر ایشان نبوده است. باید توجه کنیم که تا دو قرن، اصلاً فلسفه ملاصدرا مطرح نبوده است، حتی می‌توان گفت که تنها رابط و انتقال‌دهنده مباحث فلسفی او به نسل‌های بعد، دامادهای ایشان (فیض و فیاض) بوده‌اند. هر دو داماد نیز با مشرب فلسفی صدر المتألهین مخالفت‌هایی داشتند؛ فیاض بعضی از مباحث اصالت ماهوی را پی‌گیری کرده و فیض در حوزه بحث‌های اخلاقی و عرفانی سیر نموده است. به هر حال، سنت فلسفی ملاصدرا تا سالیان متمادی خاموش است. تا اینکه در حدود دویست سال پیش، این فلسفه احیا می‌شود و بزرگانی، چون زنوری و آقاعلی حکیم، در صدد بر می‌آیند تا فلسفه ملاصدرا را با بعضی از فلسفه‌های متافیزیک و معرفت‌شناسی افرادی، مانند دکارت درگیر کنند؛ بدون اینکه آن را با فلسفه‌های اجتماعی پیوند دهند. بنابراین در آن دوران، این تحول اساسی رخ نمی‌دهد. تا آنکه نوبت به فیلسوفان معاصر، مانند علامه طباطبایی - رحمه الله علیه - و اساتید بزرگوار ما می‌رسد که می‌توانیم تعبیر فلسفه نو صدرایی را درباره آنها به کار ببریم. آنها این فلسفه را دست‌خوش تحول نمودند.

اقدامات اساسی ملاصدرا در عرصه فلسفه سیاست

برای اینکه این تحول را بشناسیم باید توجه کنیم که صدر المتألهین در عرصه فلسفه سیاست دو اقدام اساسی انجام داد: ۱. مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و

انسان‌شناختی را تدوین کرد؛^۲ مجموعه‌ای از نظریه‌های فلسفه سیاسی را مطرح کرد (البته با توجه به این نکته که از این نظریه‌ها فلسفه سیاسی به دست نمی‌آید). مرحوم علامه طباطبایی می‌دانست که اگر بخواهد فلسفه را با امور اجتماعی درگیر کند، نیازمند آن است که مبانی دیگری بر این فلسفه افزوده شود؛ از این رو، مبانی و وظیفه شناختی در بحث اعتباریات را وارد فلسفه کرد؛ یعنی همان بحث اعتباریات را که مرحوم آیت‌الله اصفهانی در اصول مطرح کرد، وارد بحث معرفت‌شناسی نمود و مبانی دیگری برای علوم اجتماعی، از جمله فلسفه سیاسی، فراهم ساخت. این از تحولاتی بود که در درون حکمت متعالیه صورت گرفت و موجب تکامل آن گردید.

آیت‌الله جوادی آملی نیز این نکته را دریافتند که حضور اعتباریات در معرفت‌شناسی کافی نیست، بلکه باید در هستی‌شناسی نیز حضور یابد، بنابراین خواستار ایجاد تحول در هستی‌شناسی شدند؛ یعنی در گذشته، هستی به علت، معلول ذهنی، معلول خارجی و... تقسیم شده بود، اکنون باید تقسیم جدیدی از هستی در فلسفه ارائه گردد؛ بدین ترتیب که بگوییم هستی بر دو قسم است: ۱. حقیقی؛ ۲. اعتباری. البته باید دقت شود که مراد از این تقسیم، تقسیم دو دسته از علوم حکمت‌نظری و عملی به حقیقی و اعتباری نیست؛ تقسیم وجود به حقیقی و اعتباری در بحث امور عام است که اگر درباره وجود اعتباری بحث به خوبی انجام شود و مبانی و عوارض آن معلوم شود، کاربرد بسیار زیادی در بحث‌های سیاسی و اجتماعی دارد.

یکی از پرسش‌های بسیار مهمی که با آن روبه‌رو هستیم، این است که باید و نبایدهایی که در علوم سیاسی مطرح می‌شود، انشا هستند یا اخبار؟ توصیف هستند یا توصیه؟ برخی این مسئله را در فلسفه‌های فعل، و اغلب در فلسفه اخلاق، مطرح کرده‌اند و باید بدانیم که فلسفه افعال اجتماعی و علوم اجتماعی به این مبانی نیازمند است و فیلسوفان معاصر به این بحث پرداخته‌اند. بعضی از بحث‌های دیگر نیز به مبانی فلسفه سیاسی اضافه شده است، اما از دیدگاه من، فلسفه سیاسی در درون حکمت متعالیه، حتی در مشرب نوصدرایی آن، تحقق نیافته است. می‌توانیم بگوییم که مباحث و مبانی موجود و به کار رفته در سال‌های اخیر از برکت انقلاب اسلامی و مدیون

تلاش‌های حضرت امام - رضوان الله علیه - بوده که بسترهای لازم را برای طرح مباحث اندیشه و فلسفه سیاسی، از جمله ولایت فقیه در حوزه و دانشگاه فراهم کرده است؛ با این همه، هنوز بحث پیوند ولایت فقیه با مبانی حکمت متعالیه به خوبی منقح نشده است. صدرالمتألهین چند اصل اساسی؛ مانند اصالت وجود، جعل وجود، تشکیک وجود، بحث ارجاع علیت به تشان، بحث وجود فقیه، بحث اتحاد عاقل و معقول و بحث حرکت جوهری را مطرح کرده است. او با استفاده از همین مبانی و اصول به تبیین معاد جسمانی پرداخته است؛ همچنان که به نظر می‌رسد که حتی با همین اصول به پیش‌رفته و برخی از نظریه‌های سیاسی را مطرح کرده است. از این رو، دیدگاه برخی که معتقدند نظریه‌های سیاسی ملاصدرا چیزی جز تکرار نظریات فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیر نیست، صحیح به نظر نمی‌رسد. البته از یک زاویه تکرار مطالب است، ولی باید توجه کنیم که ملاصدرا در این مباحث از مبانی خویش نیز بهره‌های بسیاری برده است؛ یعنی سیاست‌شناسی او دقیقاً مبتنی بر نبوت‌شناسی او است؛ چنان که نبوت‌شناسی‌اش بر هستی‌شناسی او استوار است. درباره این بحث می‌توانم این‌طور داوری کنم که جناب ملاصدرا در حکمت متعالیه و نیز شارحان آثار ایشان و فیلسوفان نوصدرایی، تاکنون فلسفه‌ای سیاسی که کاملاً مبتنی بر اصول حکمت متعالیه باشد، تأسیس نکرده‌اند؛ البته مراد من این نیست که این توان و قابلیت در حکمت متعالیه وجود ندارد، بلکه آنها در مرحله عمل چنین کاری انجام نداده‌اند.

همان‌طور که الهیات بالمعنی الاخص مبتنی بر امور عامه است و ملاصدرا تصریح می‌کند که ما فلسفه اولی و فن مفارقات داریم و فن مفارقات مبتنی بر فلسفه اولی می‌باشد؛ اما ما هنوز به آن مرحله نرسیده‌ایم که از اصول حکمت متعالیه، یک فلسفه سیاسی استخراج کنیم. البته این سؤال که آیا چنین استخراجی ممکن است یا نه؟ مربوط به مقام دوم بحث؛ یعنی «بایسته» می‌باشد. اما در مقام توصیف، آنچه که من می‌فهمم این است که از زمان ملاصدرا تاکنون، هنوز یک فلسفه سیاسی یا حکمت سیاسی متعالیه، از فلسفه تحقق یافته حکمت متعالیه، به دست نیامده است؛ اما بحث درباره امکان تحقق آن، در بخش بعد (در مقام بایسته) مطرح خواهد شد.



مرتضی جوادی آملی: تبیین بحث در دو مقام، تلاش‌ها، و فعالیت‌های ذهنی ما را از نظام مناسب‌تری برخوردار خواهد کرد و ما را به نتیجه مطلوب نزدیک‌تر می‌کند. درباره ملاصدرا گاهی گفته می‌شود که او انسان جامعی با جنبه‌های مختلف عرفانی، حکمی، کلامی و تفسیری، بوده است و گاهی نیز این سؤال مطرح می‌شود که آیا از شخصیت ملاصدرا، فلسفه سیاست، اندیشه سیاسی، علم سیاست و امثال اینها بر می‌آید یا نه؟ البته ما در این خصوص بحث نمی‌کنیم، بلکه موضوع بحث ما - همان‌طور که اشاره کردند - توان مندی‌های حکمت متعالیه در امر سیاست است. من برخی از مباحثی را که در نشست‌های قبلی مطرح شده بود، مطالعه کردم و دیدم که بعضی از اساتید به این مطلب استناد کرده بودند که صدر المتألهین، حاکم را خلیفه الله می‌داند. البته ایشان عنوان خلیفه اللهی را ذکر کرده‌اند، اما بدون شک، این، عنوانی عرفانی و تفسیری است و به‌طور مستقیم در حوزه فلسفه ما راه ندارد. از این‌رو، این بحث باید تفکیک شود که شخصیت، آرا و افکار ملاصدرا در باب سیاست چیست؟ و به‌طور مشخص، حکمت متعالیه چه سهمی در این خصوص دارد؟ اگر ایشان در کتاب‌های تفسیری، عرفانی و...، بر مبنای حکمت متعالیه اظهار نظری کرده‌اند، هیچ منافاتی ندارد و کاملاً پذیرفته است؛ اما باید ببینیم که ایشان در حکمت متعالیه چه دیدگاهی درباره آن موضوع ارائه کرده‌اند و این مطلب باید تفکیک شود، چون ایشان در جایگاه یک شخصیت سیاسی، در عصر خویش با چالش‌های سیاسی جدی مواجه بودند و از این لحاظ ممکن است آرا و دیدگاه‌هایی مطرح کرده باشند که به حکمت متعالیه ربطی نداشته باشد.

بنابراین، در بررسی دستگاه فکری - فلسفی حکمت متعالیه، می‌خواهیم بدانیم که اولاً، آیا این فلسفه توانایی پرداختن به سیاست را دارا است؛ ثانیاً، اگر پاسخ مثبت می‌باشد، در نظام فکری صدرایی چه مقدار بحث شده است؛ ثالثاً، در این خصوص، ما چه کارهایی انجام دهیم؟ بر این اساس، باید کاملاً روشن شود که دستگاه حکمت متعالیه که یک نظام فکری متقن فلسفی است و با جدیدترین اندیشه‌های الهی و بشری همراه می‌باشد، چقدر می‌تواند به فلسفه سیاست، علم سیاست و حتی اندیشه‌های سیاسی بپردازد؟

انتظار ما از فلسفه

نکته بعدی این است که از فلسفه (به طور عام) و فلسفه ملاصدرا (به طور خاص)، چه انتظاری وجود دارد؟ آیا می‌توانیم از علم فقه، انتظار هستی‌شناسی و از علم حقوق، انتظار خداشناسی داشته باشیم؟ ما باید بدانیم که رسالت فلسفه چیست و قلمرو آن تا چه حد است؟ آیا فلسفه در عرصه‌هایی که پاسخگویی به مسائل آنها را بر عهده گرفته، مانند اثبات هستی، احکام عام هستی و اقسام عام هستی، به خوبی از عهده این کار برآمده است یا نه؟ بنابراین، اگر از فلسفه، انتظار داشته باشیم که به اندیشه‌های سیاسی و یا واژگان سیاسی بپردازد، این توقعی نادرست است.

همان‌طور که قبلاً اشاره کردم در مقام اول می‌خواهیم ببینیم که رسالت فلسفه صدرا چیست؟ ما اگر بخواهیم سیاست مدن را در حکمت متعالیه - که علم سیاست را از شئون علم الهی دانسته و آن را در الهیات بالمعنی الاخص بحث کرده است - پی‌گیری کنیم، باید بدانیم که بحث سیاست مدن و تدبیر که به مثابه علت قابل و در حد حکمت عملی می‌باشد، چه ربطی به حکمت نظری دارد؟

در مقام دوم، مناسب است که تلاش‌های آن حکیم بزرگ را در عرصه حکمت بشناسیم و ارج نهیم. به نظر من ذکر مطالبی از قبیل اینکه فلسفه ملاصدرا تا دوست سال خاموش بود و حتی دامادهای ایشان (فیض و فیاض) به آن توجه نکردند، چندان مناسب نیست. هنگامی که شخصیت عالی رتبه‌ای، مانند مرحوم امام خمینی - رضوان الله علیه - روی این بستر حرکت می‌کند و تمام افکار و اندیشه‌های فلسفی و عرفانی خویش را مبتنی بر این دستگاه فلسفی می‌داند، باید توجه کنیم که چه سرمایه عظیمی در اختیار ما است و اصول و معیارهای فلسفی آن را به خوبی بررسی کنیم و بشناسیم. همان‌طور که مستحضرید، در دستگاه فلسفه صدرا یکی ساختار شکنی و سنت شکنی قوی در عرصه هستی‌شناسی واقع شد که در این خصوص، بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت اهمیت خاصی داشت که البته در ابتدا مورد قبول اساطین و اساتید ایشان، با آن سطح علمی، قرار نگرفت. از این جنبه نمی‌توانیم بگوییم که

کسی به این فلسفه توجه نکرده یا جامعه از آن محروم مانده است. این بی‌مهتری به فلسفه و اندیشه‌های فلسفی صدرایی می‌باشد.

اگر ما می‌گوییم که علم سیاست، طبق فلسفه صدرایی، علم الهی و از شئون الهی است، باید مؤلفه‌های اصلی فلسفه ایشان را در این خصوص بررسی کنیم. ایشان همه مباحث را در الهیات بالمعنی الاخص مطرح کرده‌اند و از این سطح، پایین نیامده‌اند، اما شناخت این سطح نیازمند بسط و عمق دادن به آن مباحث است. در سطح سیاست مدن و حکمت عملی بحث به گونه‌ی دیگری مطرح شده است؛ بدین ترتیب که اگر شئون و اوامر الهی بخواهند حیثیت اجرایی و تدبیری پیدا کنند، مباحث در این سطح دنبال می‌شود. در آنجا حکمت عملی در حد علت قابل‌ی، آنچه که در حکمت نظری به آن دست یافته و تثبیت شده، در ظرف حکمت عملی به مرحله اجرا می‌رساند. بنابراین، هنگامی که می‌گوییم «الهی» شده است، از مسئله‌ای اساسی سخن به میان آورده‌ایم و لازم است تا همه سطوحی که اقتضای آن امر می‌باشد، مسئله را دنبال کنیم؛ لذا نباید تعارف کنیم و در همان سطح بمانیم. مرحوم امام - رضوان الله علیه - از فلسفه سیاسی امروز برنخاسته است. خاستگاه ایشان فلسفه سیاسی صدرایی می‌باشد که در حدود چهارصد سال پیش شکل گرفته است؛ چنان که ایشان در بیانات خویش به این مسئله اشاره کرده‌اند، ما باید به صورت جدی و عمیق وارد این مباحث شویم و علم سیاست را علمی الهی و از شئون الهی بدانیم، چون ارکان و مؤلفه‌های اصلی‌اش را خداوند عالم به دست گرفته است.

همان‌طور که اشاره کردم ملاصدرا سخنی از افلاطون نقل کرده و آن را تأیید و تبیین نموده است که نشانه‌ی اهتمام جدی ایشان به این اندیشه می‌باشد؛ در این صورت باید این کلام را کلیدی بدانیم و به سادگی از کنار آن عبور نکنیم. این سخن چنین است: «السیاسة المجرودة عن الشرع كالجسد لا روح فيه». نباید این کلام را عادی و معمولی پنداشت، بلکه باید به مثابه آفتاب از شعاع نورانی آن بهره‌مند شد. گاهی نمی‌دانیم که بسیاری از سخن‌ها، همانند خورشید هستند؛ مثلاً حرکت جوهری به گونه‌ای است که همه حرکت‌ها را تحت پوشش خود قرار می‌دهد و نباید آن را در

عرض حرکت‌های دیگر بدانیم و بگوییم که درخصوص کم، کیف، وضع، این و... حرکت داریم، همچنین حرکت جوهری نیز داریم. حرکت جوهری، مانند روح و حرکت عرضی، مثل جسد و بدن می‌باشد. اگر ما چنین تفکری درخصوص علم سیاست داشته باشیم، دیگر چرا خودمان را از این حد تنزل دهیم؟ البته آنها هم هستند. اینکه اشاره کردم که انسان مورد علم سیاست است و این مورد باید تبیین شود تا در حد علت قابل‌اثرگذار باشد، به همین دلیل است. به عبارت دیگر، بخش سیاست مدن برای تقویت حوزه نفس انسانی در حوزه اجراییات می‌باشد، اما از سوی دیگر، فاعل الهی و اراده الهی است که باید در آن اثر کند، وقتی نظام هستی براساس «الدنيا مزرعة الآخرة» تبیین می‌شود، سیاست آن چگونه خواهد بود؟ مگر غیر از این است که باید براساس نظام و اراده الهی قدم برداشت. لا یُعَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا (کَهِف / ۴۹) یکی از مؤلفه‌های سیاست که به لحاظ اهمیت مقام انسانی و سیاست او، از عمده‌ترین مباحث به شمار می‌آید، بحث زمامداری و حاکمیت بر انسان است. این مسئله از مختصات الهی است که هیچ کس بدون اذن او نمی‌تواند از این موقعیت برخوردار شود و امر الهی را برعهده گیرد. حتی در مواردی که بشر می‌خواهد اراده و اندیشه‌های خویش یا بنای عقلا را به کار بندد، باید این کار را تحت اشراف نبی، ولی الله و امام جامعه انجام دهد. فقه ما نیز این طور است. اگر فرض کنیم که همه مردم عادل باشند و آنها عادل‌ترین افراد را به ریاست برگزینند، این حکومت، کاملاً غاصبانه است؛ به عبارت دیگر، اگر مردم براساس اراده و اختیار ذاتی خود بهترین افراد ولو حتی فقهای عادل را انتخاب کنند؛ اما این انتخاب به امام معصوم (ع) منتسب نباشد، این سیاست الهی نبوده فایده خاص نخواهد داشت. چنین تفکری در سیاست به معنای آن است که باید خط ارتباط با حضرت حق سبحانه و تعالی کاملاً حفظ شود و بدون آن نمی‌توان هیچ قدمی برداشت. چگونه می‌توان ادعا کرد که در حکمت متعالیه صدرایی، فلسفه سیاسی وجود ندارد؛ در حالی که ملاصدرا در مشهد پنجم از کتاب شریف الشواهد الربوبية، در چند اشراق، قدم به قدم پیش آمده و اموری، همچون نبوت، ولایت، امامت و شریعت را اثبات کرده و وظایف عباد را در

مقابل شریعت بیان نموده است. اگر اینها را نمی‌توانیم فلسفه سیاسی بنامیم، پس فلسفه سیاسی چیست؟ اگر اینها ارکان نیست، پس چه چیزی ارکان فلسفه سیاست خواهند بود؟

گاهی گفته می‌شود که رأی مردم ملاک است، اما گاهی سخن از این است که نه، اراده الهی باید حاکم شود. نبی‌الله از آن جایگاه سخن می‌گوید و انسان‌ها تابع آن اراده هستند؛ البته باید در نظر داشت که در حوزه خودشان و شاوره‌هم فی الأمر (آل عمران / ۱۵۹) و أمرهم شوری بینه‌هم (شوری / ۳۸)، امر الناس، منطقه الفراغ و...، مطرح است؛ اما همه اینها در حوزه اشراف یک ولی‌الله می‌تواند معنا شود؛ چون خداوند، زمام امر بشر را از آغاز تا پایان برعهده دارد. این ویژگی وجود دارد و انسان در ارتباط با این ویژگی جایگاه خاصی دارد. از این‌رو، اگر ما واقعاً در صدد طراحی فلسفه سیاسی اسلامی هستیم و سیاست را به معنای تدبیر امور عامه و مصلحت جامعه و رساندن جامعه به سعادت و فلاح خویش بدانیم، در این صورت چنین هدف و مقصدی به «راه»، «راهنما» و «اصول و قواعد» نیازمند است که خداوند متعال همه این امور را برعهده گرفته است و در مقام حکم نیز قانونی جز قانون الهی نمی‌تواند باشد، البته این سخن به معنای آن نیست که اراده انسانی نمی‌تواند کارساز باشد.

حاصل سخن

از مباحث گذشته روشن شد که علم فقه، عهده‌دار پرداختن به سیاست و احکام آن نمی‌باشد، بلکه از آنجا که این امر از شئون الهی می‌باشد و ذات ربوبی خود سیاست و تدبیر امور انسان‌ها را برعهده گرفته است، بنابراین باید سیاست را از افعال الهی به حساب آوریم که در فلسفه و کلام تبیین می‌شود. هنگامی که معلوم شد که ملاصدرا علاوه بر آنکه عارف، مفسر و متکلم است، حکیم نیز می‌باشد؛ حکیمی که حکمت خاص خود را با نگاهی عمیق مطرح کرده است؛ بنابراین ما باید بررسی کنیم که سیاست را در کجای این ساحت جست‌وجو نماییم و این جست‌وجو از لحاظ ساختاری صورت می‌گیرد.

در مقام دوم باید بررسی کنیم که ملاصدرا در فلسفه سیاسی خویش در حکمت متعالیه، به کدام مؤلفه‌ها توجه کرده است و وظیفه کنونی ما در این خصوص چیست؟ با دقت در ظواهر و تصریحات کلام این حکیم می‌توان دریافت که این حکمت، نه تنها در مرحله استعداد و توانمندی، بلکه در مرحله فعلیت، به امر سیاست نگریسته است. اگر مشهد خامس کتاب الشواهد الربوبیه، محور درس خارج فلسفه قرار گیرد، جایگاه فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه روشن خواهد شد.

علت اینکه تاکنون مباحث سیاسی این حکمت بر ما پوشیده مانده، این است که توجه کافی به آن مبذول نگردیده است. همان سخن اساسی (السیاسة المجردة عن الشرع كالجسد لا روح فيه) که از محکّمات بیانات ملاصدرا می‌باشد، بر این مطلب تصریح می‌کند و همان‌طور که ایشان درباره اصل فلسفه معتقد است که اگر فلسفه بخواهد با دین مخالفت کند، آن فلسفه نیست، در اینجا نیز اگر حکمت متعالیه نتواند فلسفه سیاسی را مطرح کند، پس در کجا می‌توان فلسفه سیاسی را جست‌وجو کرد؟ بر این اساس، اگر به مباحث حکمت متعالیه توجه کافی شود و آموزه‌های جدید نیز در کنار آن مطرح شود، یک بحث همه‌جانبه در امر سیاست شکل خواهد گرفت. از باب نمونه، در فلسفه سیاست، برخی اراده مردم را مؤثر می‌دانند و بعضی، تنها اراده خداوند را تعیین کننده می‌دانند؛ عده‌ای، بشر را علت فاعلی و مشروعیت را براساس رأی مردم می‌دانند و گروهی مشروعیت را الهی بر می‌شمارند؛ یک دسته معتقدند که قانون جامعه باید قانونی مردمی باشد و دسته دیگر بر این باورند که قانون جامعه لزوماً باید الهی باشد؛ از دیدگاه دسته نخست، غایت سیاست، رساندن جامعه به سعادت و فلاح، و مقام خلافة اللهی را باید حالی که از دیدگاه گروه دوم، رساندن جامعه به سعادت و فلاح، و علت غایی نیز چنین غایت سیاست دانست. اگر علت فاعلی، علت صوری، علت مادی و علت غایی نیز چنین باشند می‌توانیم آنها را ارکان فلسفه سیاسی بدانیم، اما اگر تحت تأثیر یک تفکر قرار گیریم و فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی و... را با شاخصه‌های خاصی تعریف کنیم و سپس در اندیشه سیاسی بزرگان تشکیک کنیم یا حتی در اصل آن تردید نماییم، این نشانه بی‌مهری و کم‌توجهی به حکمت متعالیه است.

به عبارت دیگر، اصول و ریشه‌ها در حکمت متعالیه وجود دارد و اگر ما آنها را پردازش کنیم و از واژه‌های جدید که برای توسعه بخشیدن به این مفاهیم به کار رفته‌اند، بهره بگیریم قطعاً روزآمدی و کارآمدی حکمت متعالیه در بخش فلسفه سیاست را کاملاً درک خواهیم کرد. اما اگر بخواهیم تنها با توجه به مفاهیم و واژگان جدید از حکمت متعالیه انتظار سیاست روز را داشته باشیم این غیرمنطقی خواهد بود. مثلاً اگر سیاست حکمت متعالیه را با کتاب اخلاق ناصری مقایسه کنیم، این سؤال باید پاسخ داده شود که کتاب اخلاق ناصری، چه ربطی به حکمت متعالیه دارد؟ حکمت متعالیه، در حوزه حکمت نظری می‌باشد و شامل حکمت، فلسفه، هستی‌شناسی و... است؛ اما، اخلاق ناصری در حوزه حکمت عملی است. البته اگر در باب سیاست مدن، انسان را مورد و محل مصرف سیاست الهی بدانیم، می‌توانیم اخلاق ناصری را نیز در این زمره برشماریم، البته صدرالمتألهین در مباحث حکمت نظری خویش در باب الهیات، به اینها نپرداخته است، اما باید تأکید کنم که این گونه مقایسه‌ها موجب اختلال و نارسایی در تفکر صحیح درباره امر سیاست در حکمت خواهد شد.

عبدالحسین خسروپناه: در این بخش به چند نکته اشاره می‌کنم:

نکته نخست آنکه نباید حکمت متعالیه را با حکمت نوصدرایی خلط کرد؛ بنابراین باید توجه کنیم که وقتی می‌خواهیم اندیشه و فلسفه سیاسی را در دایره حکمت ملاصدرا بررسی کنیم، وضعیت متفاوت است با نگاهی که می‌خواهیم پاسخ پرسش‌هایمان را براساس نگرش حکیمان نو صدرایی (از علامه طباطبایی به بعد) جست‌وجو کنیم.

نکته دوم این است که نباید حکمت متعالیه با حکیمان متأله اشتباه شود. باید دقت کنیم که سؤال اساسی ما این نیست که «آیا حضرت امام - رضوان الله علیه - اندیشه یا فلسفه سیاسی دارد یا نه؟» بلکه باید بر این مسئله تمرکز کنیم که آیا عالمان و حکیمان ما، فلسفه سیاسی را تنها از مبانی و اصول حکمت متعالیه استخراج کرده‌اند یا جنبه‌های فقهی آن بزرگان نیز در این خصوص تأثیرگذار بوده است؟ از باب

نمونه، اگر کتاب ولایت فقیه، تألیف حضرت آیت الله جوادی آملی را در نظر بگیریم با این پرسش روبه‌رو می‌شویم که آیا مدعیاتی که در این کتاب مطرح شده تنها از اصول حکمت متعالیه برآمده یا اینکه حکمت متعالیه با فقه و یا دیگر علوم اسلامی درآمیخته و از آن ولایت فقیه به دست آمده است؟ اگر حکیمان متأله که به حکمت متعالیه اعتقاد دارند، اندیشه یا فلسفه سیاسی تألیف کرده‌اند، لزوماً به این معنا نیست که فلسفه سیاسی از حکمت متعالیه استخراج می‌شود؛ اینها دو مقوله کاملاً جدا است. دغدغه من ایجاد تحول است. ما باید ببینیم که سخنان ما چه آثار و پیامدهایی به دنبال دارد. گاهی گفته می‌شود که همه این بحث‌ها وجود دارد و گاهی نیز صحبت از این است که ما به طراحی نیاز داریم. خب اگر هست پس چه نیازی به طراحی داریم؟ گاهی این سخن مطرح می‌شود که مشهد خامس از کتاب الشواهد الربوبیه که در حدود چهل صفحه است، مجموعه‌ای می‌باشد که دارای ظاهر و باطن است و ظرفیت آن به حدی است که می‌تواند هر پرسشی را پاسخ دهد. خب اشکالی ندارد، کسی که دست و پای ما را نبسته است؛ بسم الله؛ بیاییم و این را در حوزه درس بگوییم. بنده خود جزء مریدان حکمت متعالیه‌ام و در این مکتب پرورش یافته‌ام و همین الان نیز الشواهد الربوبیه را تدریس می‌کنم و معتقدم که این کتاب جامع باید تدریس شود؛ این یک بحث است، اما بحث دیگر آن است که آیا این حکمت، دارای فلسفه سیاسی است یا نه؟

نکته سوم این است که آیا حکمت متعالیه می‌تواند فعلاً به پرسش‌های ما پاسخ دهد یا نه؟ ما با باطن مباحث ملاصدرا ارتباط نداریم، اما فعلاً باید بررسی کنیم که آیا براساس ظواهر آن می‌توانیم به پرسش‌هایی که برای ما مطرح است؛ از قبیل بحث درباره فلسفه سیاسی آزادی و مشروعیت حکومت حاکم پاسخ دهیم و حکمت متعالیه در کجا به آنها جواب داده است؟ اگر کسی بگوید که براساس برخی از مبانی ملاصدرا می‌توان پاسخ‌هایی ارائه کرد، این مقام بایسته است. من نیز بر این اعتقادم که گرچه حکمت متعالیه به این سؤالات پاسخ نداده است، قابلیت و توانایی پاسخگویی را دارد. این مقام دیگری است که من وارد آن نشدم.

در پاسخ به مطالب آقای جوادی باید اشاره کنم که بحث من توصیفی بود. ابزار توصیف، تاریخ است؛ تاریخ همان چیزی که تحقق یافته است. شما می‌توانید توصیف تاریخی مرا غیردقیق یا غلط بدانید؛ اما هنگامی که می‌خواهیم با روش توصیفی تاریخی بحث کنیم، باید بگوییم که حتی اصطلاح فلسفه سیاسی نیز جدید و نیازمند تبیین است؛ همچنان که علم سیاست، اندیشه سیاسی، نظام سیاسی و... تعریف‌های جدیدی پیدا کرده‌اند. به عبارت دیگر، اگر سخن شما را بپذیریم، اساساً طرح این سؤالات و برگزاری این جلسه لغو است؛ چون سؤال اصلی این است که آیا حکمت متعالیه فلسفه سیاسی دارد یا نه؟ فلسفه سیاسی تعریف خاصی دارد و به عقیده من، در کنار این تعریف جدید که فی‌الجمله آن را پذیرفتیم و با حکمت متعالیه درگیر کردیم، باید سؤالاتش را هم شناسایی کنیم؛ یعنی سؤالات باب فلسفه سیاسی، اندیشه سیاسی، علم سیاسی و... را تدوین نماییم. البته روشن است که جواب‌هایی که در غرب به این پرسش‌ها داده شده، در حکمت متعالیه نیست و هنگامی که فلسفه سیاسی اسلامی تأسیس کردیم به پاسخ‌های آنها کاری نخواهیم داشت و در مباحث آزادی، مشروعیت، حاکم، حکومت و صدها مسئله دیگر، باید پاسخ‌های دیگری ارائه دهیم که مبتنی بر نظام هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و وظیفه‌شناسی ما است. بحث من درباره سؤالات - و نه پاسخ‌ها - است. ما باید سؤالاتی که امروز مطرح است بر متون ملاحظه و فرایند حکمت متعالیه عرضه کنیم و ببینیم که آیا پاسخ داده شده است یا نه؟ به نظر من، برخی از این پرسش‌ها جواب داده شده؛ اما به گونه‌ای نیست که فلسفه یا اندیشه سیاسی تحقق پیدا کند. من معتقد نیستم که ملاحظه اندیشه‌ای سیاسی منطبق با تعریف‌ها و اصطلاحات امروزی ارائه کرده باشد. اگر هم گفته شود که ما تعریف آنها را قبول نداریم و اصلاً نباید از اینجا شروع کنیم، خوب مگر نه اینکه باید به این سؤال جواب دهیم که فلسفه سیاسی داریم یا نه؟ پس اول باید فلسفه سیاسی را تعریف کنیم. سخن من هم این بود که براساس این تعریف رایج، فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه نداریم و شما هم می‌پذیرید که نداریم.

نکته دیگر اینکه همان‌طور که شما اشاره کردید که اصلاً نباید از این حکمت

متعالیه، این انتظار را داشته باشیم، من هم با شما موافقم که پروسه حکمت متعالیه - و نه پروژه آن - فلسفه سیاست، علم سیاست، کلام و فقه سیاست و... ندارد. بنابراین، باید انتظار ما از این دانش منطقی باشد؛ اصلاً نباید از این دانش انتظار پاسخگویی به این سؤالات را داشته باشیم. بر این اساس، نمی توانیم بر ملاصدرا و شارحان حکمت متعالیه خرده بگیریم که چرا در این فلسفه (با تعریف خاص آن)، وارد بحث درباب رابطه آزادی و قدرت نشدید؛ چون بر فرض طرح این سؤال، آنها پاسخ خواهند داد که این موارد در دایره مباحث حکمت متعالیه نمی گنجد و رویکرد اصلی آن، مباحث الهیات براساس تعریف خاص آن است. بنابراین من در بحث خود حکمت متعالیه را به گونه ای ضعیف و ناتوان، تصویر نکردم؛ مانند اینکه کسی بگوید که قوانین فیزیک و شیمی را نمی توانیم از قرآن به دست بیاوریم. در این میان ممکن است کسی براساس پیش فرض های خویش تمام تلاش خود را به کار برد و نظریه ترانسفورسیسم را بر آیات آغازین سوره مؤمنون تطبیق کند. ما می گوییم که این کار براساس تفسیر به رأی و باروش تحمیلی صورت گرفته و غلط است؛ اصلاً بیان چنین مطالبی از قرآن انتظار نمی رود، بلکه همان طور که خداوند فرموده است: وَ تَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ (نحل / ۸۹)، قرآن برای هدایت نازل شده است و نظریه های ترانسفورسیسم و... ، اصلاً در چارچوب هدایت قرار نمی گیرند. از حکمت متعالیه هم انتظار نبوده که به فلسفه و اندیشه سیاسی بپردازد و برای همین ملاصدرا به این کار مبادرت نکرده است. پس در مقام توصیف، توصیف ما دقیق و متناسب با انتظار منطقی از حکمت متعالیه است و این برای حکمت صدرایی نقص به حساب نمی آید. همان طور که پیش از این اشاره کردم بزرگانی، مثل حضرت امام (ره)، آیت الله جوادی آملی و آیت الله مصباح یزدی - که هر چه داریم از سفره پر برکت آنان است - به مباحث فلسفه و اندیشه سیاسی پرداختند و آثاری درباب نظام سیاسی تألیف کردند. از دیدگاه من، این نظام و اندیشه سیاسی از نظام فقهی، فلسفی و کلامی آنان برآمده است و نه حکمت متعالیه بمانی حکمت متعالیه. هنگامی که این توصیف پذیرفته شد، نوبت به سؤال بعدی می رسد.

در اینجا به این نکته اشاره کنم که صدر المتألهین در مقدمهٔ اسفار می گوید خیال نکنید که «اِنِّیْ قَدْ بَلَغْتُ الْغَايَةَ فَيَمَا اُورِدْتَهُ»؛ مطالبی که در اینجا بیان می کنم این طور نیست که دربر گیرندهٔ همهٔ حقایق باشد. او معتقد است: (کلاً)؛ هرگز این طور نیست؛ «فان وجوه الفهم لاتتخصر فی ما فهمت و معارف الحق لاتتقید بما رسمت ان الحق اوسع من ان یحیط به عقل وحدّ...»؛ حقایق بسیاری وجود دارد که منحصر در مباحث ما نمی باشد. ایشان با کمال تواضع معترف است که تا این اندازه بحث کرده؛ اما در عین حال، همین قدر را نیز بسیار ارزشمند دانسته است.

کارکردهای مثبت حکمت متعالیه در دو مقطع زمانی

در نشست هایی که با مخالفان حکمت متعالیه و قائلان به تفکیک برگزار شد، به این نکته اشاره کردم که حکمت متعالیه دست کم در دو مقطع زمانی کارکرد مثبت خویش را نشان داده است:

مقطع اول هنگامی بود که جامعهٔ اسلامی با مارکسیست ها درگیر شد. در حقیقت، حکمت متعالیه توانسته است به شبهه های مارکسیست ها پاسخ دهد و اگر این حکمت نبود، مارکسیست ها به نظام معرفتی ما صدمات اساسی وارد می کردند؛ این در حالی بود که فقه، کلام و حتی فلسفه های مشا و اشراق نیز از عهدهٔ پاسخگویی بر نمی آمدند.

مقطع دوم، دورهٔ معاصر است، در این دوران، شبهات کلامی و فلسفهٔ دین که میراث چهارصد ساله بوده است، یک دفعه ترجمه گردید و ذهن ها را درگیر کرد. من اعتقاد راسخ دارم که اگر حکمت متعالیه نبود، قطعاً پروتستانیسمی در مذهب تشیع ایجاد می شد؛ یعنی یک مذهب یا یک انحراف جدید از شیعه انشعاب پیدا می کرد؛ همان طور که پروتستانیسم از مسیحیت انشعاب یافت. اگر حکمت متعالیه نبود، ما چگونه می توانستیم در برابر این شبهات ایستادگی کنیم؟ بنابراین، الهیات حکمت متعالیه، الهیات قدیم و دقیقی است و ما با استفاده از حکمت متعالیه و معرفت شناسی آن، پلورالیسم دینی را جواب دادیم.

یکی از کارهای ارزشمند دیگر تدوین و تألیف فلسفه حقوق بشر است که به همت حضرت آیت الله جوادی آملی صورت گرفته و دقیقاً مبتنی بر هستی‌شناسی حکمت متعالیه می‌باشد. این فلسفه حقوق در حکمت متعالیه نیست، اما ایشان با بهره‌گیری از آن مبانی، مانند اصالت وجود و هستی‌شناسی، این فلسفه را تأسیس کرده است. با این همه، این اتفاق هنوز درباره فلسفه سیاست تحقق نیافته است؛ از این رو، همه باید تلاش کنیم که این امر تحقق یابد. بنده در باب راهکارهایی که در این خصوص وجود دارد، - ان شاء الله - مطالبی بیان خواهم کرد. این قسمت سخنان من ناظر به مباحث جناب حجت الاسلام والمسلمین جوادی آملی بود که فرمودند ما حکمت متعالیه را تحقیر کردیم یا تنزل دادیم؛ نه، من واقعاً جایگاه بزرگی برای حکمت متعالیه قائل هستم، اما درباره اینکه آیا این مشهد پنجم می‌تواند فلسفه سیاسی تولید کند، اشکالی ندارد، بیاییم راهکار نشان دهیم و بر این اساس حرکت کنیم. عرض من این است که حکمت متعالیه فعلاً فاقد فلسفه سیاسی است؛ همان طور که فاقد اندیشه سیاسی می‌باشد. در خصوص اینکه «آیا این حکمت قابلیت دارد یا ندارد و اگر بخواهد این قابلیت به فعلیت برسد چه کارهایی باید انجام دهیم؟» من وارد بحث نشدم و جناب آقای جوادی هم صرفاً به طرح بحث پرداختند و فرضیه خویش را مطرح کردند، اما راهکارهایی برای نیل به این هدف ارائه نداده و صرفاً ادعا کرده اند.

پرسش‌ها و پاسخ‌ها

دبیر جلسه: در این قسمت، محققان محترم دیدگاه‌ها و سؤالات خود را مطرح می‌نمایند و اساتید ارجمند نیز در بخش بعد، مطالب خود را با توجه به این تأملات بیان می‌فرمایند.

● از حضور اساتید محترم که در این مباحث محض هستند و به تأملات فلسفی در این عرصه پاسخ می‌دهند، تشکر می‌کنم. پرسشی که در ذهن من خطور کرده ناظر به فرمایش جناب آقای خسروپناه است که حکمت متعالیه را فاقد فلسفه سیاسی می‌دانند. فیلسوفان اسلامی ما با نگاه منسجم به عالم هستی نگریسته‌اند؛ نگاهی که

منظومه‌وار همه چیز را در جای خود تعریف کرده است؛ در این نظام فلسفی، هم دنیا تعریف شده و هم آخرت؛ هم نظام معنایی داریم و هم نظام مادی؛ هم عالم سماوی مطرح است و هم عالم ارضی؛ هم خیرات وجود دارند و هم شرور؛ هم از عالم کثرت تعبیر شده است و هم از عالم وحدت، و میان اینها نیز نظمی برقرار می‌باشد و نشانه‌های وجود انسجام فکری دیده می‌شود. بنابراین باید بگوییم که اگر ملاصدرا به تدوین اندیشه سیاسی مبادرت نکرده‌اند، اما ضرورتاً باید دارای این فلسفه سیاسی باشند؛ چنان که جناب آقای جوادی نیز به مواردی اشاره کردند. اما این مطلب که چون سیاست در ذیل الهیات تعریف شده است، پس ایشان فلسفه سیاسی ندارند یا حداقل آن را در این مباحث نشده‌اند؛ من این مطلب را تأیید کننده اندیشه سیاسی ملاصدرا می‌دانم. صدرالمتألهین برخلاف فلسفه سیاسی رایج دوران مدرن و معاصر که بر مبنای ماتریالیسم استوار گردیده، مبنای فلسفه سیاسی که الهیات است را بررسی می‌کند. فلسفه و علم باید دارای چارچوب نظری باشد؛ چه چارچوب نظری مادی و چه چارچوب الهی. مبنای ملاصدرا الهیات است و او سیاست را بر بنیان‌های الهیات بنا می‌کند و ما چاره‌ای نداریم جز اینکه این علوم را در چارچوب‌های نظری بررسی کنیم. در حالی که هر دو استاد بزرگوار به امکان معرفتی فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه قائل می‌باشید، آقای خسروپناه معتقد است که فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه وجود ندارد؛ اما به نظر من چنین چیزی هست و آقای جوادی نیز شواهدی در این خصوص بیان کردند. بحث درباره مشروعیت الهی، بحث قدرت، بحث درباب نیازهای انسان و... از مباحث اساسی است که به راحتی می‌توان در فلسفه متعالیه یافت. فلسفه سیاسی متعالیه هنوز مدون و نظام‌مند نشده است و به بازنگری و بازبینی جدید نیازمند است و باید در این خصوص کارهایی انجام شود. چون همان‌طور که اشاره کردم فلسفه اسلامی، از جمله حکمت ملاصدرا اقتضای منظومه‌نگری دارد و نمی‌توان فلسفه ملاصدرا را مستثنا دانست. به عقیده من، درباب تدوین با مشکل روبه‌رو هستیم و هنوز این بازبینی انجام نشده است.

● اغلب انتقاداتی که مطرح خواهیم کرد، متوجه سخنان آقای جوادی است. به عقیده من،

ملاصدرا واقعاً در فلسفه سیاسی به معنای کنونی و با گستره مسائل آن، وارد نشده، گرچه ایشان به برخی از رئوس مطالب توجه نموده است. باید بدانیم که تقریباً همه مباحث فلسفه سیاسی، حکمت عملی است و بحث مشروعیت اعتبار ولایت، مربوط به حکمت عملی - و نه حکمت نظری - می باشد. البته ضرورت ایجاد کرده بود که برخی از مباحث را در داخل حکمت نظری مطرح کنند، ولی نمی توان این را دلیلی بر وجود یک فلسفه مدون دانست. بسیاری از مسائل فلسفه سیاست که در آن زمان نیز مطرح بوده، مانند ضرورت امنیت، هیچ گاه بررسی نشده است. البته من نمی خواهم بگویم که این فلسفه را نمی توان تأسیس کرد، بلکه کاملاً معتقدم که براساس آن مبانی که حکمت متعالیه به ما عرضه می دارد می توانیم این بحث ها را به دست آوریم، اما به هر حال اکنون این مسئله به صورت بالفعل وجود ندارد و کسی آن را مطرح نکرده است تا با بهره گیری از آن مبانی جواب دهد.

ملاصدرا دغدغه ورود به حکمت عملی را نداشته است و می توان این مسئله را از کتاب های او برداشت کرد. برداشت من این است که ایشان بیشتر تلاش کرده است که حکمت نظری را بسط دهد. فلسفه سیاست هم از مباحث حکمت عملی به شمار می آید و حکمت عملی خود دارای مراتبی است. یکی از مراتب آن، بحث ضرورت ها و مشروعیت ها است. مرتبه دیگر آن مربوط به نحوه اجرا است. اول باید اعتبارات انجام شوند و بعد از آن مرحله تحقق یافتن اعتبارات است. هر دوی اینها مربوط به حکمت عملی است. من فکر نمی کنم که مرحله اول مربوط به حکمت نظری باشد؛ همچنان که بحث اجراییات و سیاست مدن نیز نمی باشد، بلکه بحث فلسفه سیاست است. به عقیده من این مباحث به صورت بالفعل وجود ندارد، بلکه مباحث پراکنده ای وجود دارد که می شود آنها را انجام داد. از انتقاداتی که به هر دو استاد دارم تعریفی است که از حکمت عملی ملاصدرا ارائه کرده اند. همچنین در مباحث مطرح شده معلوم نگردید که اگر ما بخواهیم حکمت سیاسی متعالیه را تدوین کنیم، این کار در کجا انجام می شود؟ چون من در جایی ندیدم که به طور دقیق به این مسئله توجه شده باشد. تعریفی هم که ملاصدرا در اوایل اسفار آورده است، فردگرایانه به نظر می رسد؛

بنابراین من انتظار داشتم که در این خصوص نیز بحث شود.

● من در اینجا به طرح سه سؤال می‌پردازم. یکی از سؤالات را به صورت مشترک از استادان محترم دارم و به نظر من تا به صراحت توضیح کاملی ارائه نشود، راه حلی برای تعامل پیدا نخواهد شد، سپس از هر یک از مدعوین سؤال مربوط به مطالب خاص آنها را می‌پرسم. قبل از طرح سؤال مشترک لازم است که مقدمه‌ای بیان کنم. طرح این مقدمه ما را در فضای سؤال قرار می‌دهد و زمینه پاسخگویی به آن سؤال را فراهم می‌کند. یکی از ویژگی‌های حوزه سیاست تحول سریع مفاهیم آن است. سیاست (policy) و امر سیاسی (politics) از مفاهیمی هستند که بسیار تحول یافته‌اند. به گونه‌ای که تعریف مفاهیم سیاسی حتی در فلسفه غرب نیز در دو - سه دهه اخیر به شدت با چالش روبه‌رو شده است. البته این تحول تنها منحصر به تغییرات لفظ و صورت نیست، بلکه در واقع شأنی از تحول ماهوی است که در هستی‌شناسی یا معرفت‌شناسی غرب و مواردی مانند آن به وجود می‌آید. با توجه به این مسئله بحثی به این صورت مطرح شد که آیا ملاصدرا دارای اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی و... می‌باشد یا نه؟ و پاسخ‌های مثبت و منفی که برای آن ارائه گردید، من گمان می‌کنم که زمینه طرح این پرسش فراهم می‌گردد که درک شما اساتید محترم از نسبت ملاصدرا با مدرنیته چیست؟ تا به این سؤال پاسخ داده نشود، نمی‌توان گفت که آیا ایشان با معنای جدید اندیشه سیاسی موافق است یا نه؟ پس سؤال مشترک این است که دیدگاه ملاصدرا درباره مدرنیته چیست؟ بعد از آن در ذیل این مسئله باید اندیشه سیاسی به معنای امروز را تعریف کنیم و جای طرح این پرسش وجود دارد که کدام یک از معانی اندیشه سیاسی امروز با دیدگاه‌های ملاصدرا هم‌خوانی دارد.

سؤال دوم خود را از جنای آقای خسروپناه می‌پرسم. ایشان میان صدراییان و نوصدراییان تمایز قائل شدند و نوصدراییان را تکامل یافته‌تر از ملاصدرا دانستند. براساس این تحول، آیا می‌توانیم بگوییم که فیلسوفان نوصدرایی، گونه دیگری از فلسفه صدرایی به شمار می‌آیند؛ فیلسوفانی همچون استاد شهید مطهری، آیت‌الله

جوادی آملی و آیت‌الله مصباح که مدرنیته را می‌شناسند و از نسبت میان اسلام و مدرنیته سخن می‌گویند. بنابراین، آیا تفاوت صدرا بیان و نوصدرا بیان تنها کمی است؟ از حضور جناب آقای جوادی نیز این سؤال را مطرح می‌کنم. از آنجا که در لابه‌لای سخنان ایشان تهافت مشاهده شد، این سؤال پیش می‌آید که جایگاه سیاست مدن از دیدگاه ملاصدرا کجا است؛ حکمت عملی یا حکمت نظری؟ اگر سیاست مدن در فلسفه خاص مطرح می‌شود آن فلسفه خاص مربوط به حکمت نظری می‌باشد. آیا سیاست مدن در مکتب ملاصدرا جزء حکمت نظری است یا اینکه از دیدگاه ایشان - همانند فارابی و خواجه نصیر - باید آن را جزء حکمت عملی بدانیم؟

● یکی از انتقاداتی که باید مطرح کنم این است که بیشتر وقت جلسه مصروف این شد که ما دانش سیاسی، فلسفه سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی و... را به صورت بالفعل نداریم؛ در حالی که هیچ کس ادعا نمی‌کند که ملاصدرا مستقلاً به این مباحث پرداخته است، حتی در مقدمه‌آثاری که در باب اندیشه سیاسی ملاصدرا نگاشته شده این طور آمده است که ما می‌توانیم از نوشته‌های ایشان چنین استفاده‌هایی کنیم و این مباحث را استخراج نماییم. متأسفانه وقت زیادی صرف شد تا این موضوع (پرداختن ملاصدرا به علم سیاست، فلسفه سیاسی و...) نفی شود و به نظر من این مسئله، سالبه به انتفای موضوع می‌باشد؛ اصلاً چنین چیزی نبوده است که بخواهیم آن را نفی کنیم.

استاد خسرو پناه اشاره کردند که ملاصدرا به بحث مشروعیت یا برخی از مفاهیم اصلی سیاست پرداخته است. همان طور که مستحضرید بعضی موضوع سیاست را سعادت می‌دانند و در آثار صدر المتألهین، به خصوص تفسیر ایشان، این مسئله کاملاً مشهود است. برخی نیز موضوع سیاست را قدرت دانسته‌اند و یا اینکه «قدرت را به چه کسی تفویض کنیم؟». ملاصدرا در الشواهد الربوبية با صراحت اظهار می‌کند که با ویژگی‌های دوازده‌گانه می‌توان این قدرت را تفویض کرد. همچنین درباره مشروعیت معتقد است که صاحبان این ویژگی‌ها مشروعیت اعمال قدرت را دارند. شما می‌گویید که ما ظاهراً مفاهیم جدید را گرفتیم و به سراغ حکمت متعالیه رفتیم؛ اصلاً

باید روش شما (آقای خسروپناه) را روشی تاریخی - و نه توصیفی - بدانیم. حکمت متعالیه باید با حکمت متعالیه ارزیابی شود نه با اخلاق ناصری خواهه نصیر یا حتی آثار فارابی؛ چرا که آنها دو مقوله‌اند و قابل مقایسه نیستند. بنابراین در بحث وجوه سیاسی حکمت متعالیه این مسئله اساسی بررسی می‌شود که حکمت متعالیه، لوخلی و طبعه، آیا چنین ظرفیتی دارد که وجوه سیاسی را از آن استخراج کنیم؟ همان‌طور که می‌دانید مقولات عشر اجناس عالییه است و هیچ یک از مفاهیم، چه از جواهر و چه از اعراض، مانند متی و اضافه نیست، مگر آنکه در زمره یکی از این مقولات قرار می‌گیرد. حال این سؤال مطرح می‌باشد که آیا ملاصدرا این مقولات را در مباحث فلسفی اش بحث نکرده است و نمی‌توان برخی از مبانی را از آن به دست آورد؟

استاد خسروپناه تصریح کردند که آیت‌الله جوادی آملی مباحث حقوق بشر را از حکمت متعالیه استخراج کرده‌اند و یا اینکه با پشتوانه حکمت متعالیه به مباحث مارکسیست‌ها پاسخ داده شده است. به نظر من، بنای این جلسه بر آن است که می‌توان از مباحث ملاصدرا چنین استفاده‌هایی کرد که مقام دوم بحث آقای خسروپناه را دربر می‌گیرد. هیچ کس منکر نیست که «ان الحق اوسع». حق در قلمرو هیچ فیلسوفی نیست؛ حق وسیع‌تر از این حرف‌ها است. هیچ کس نگفته است که ملاصدرا به قله رسیده است؛ او این مسیر را گشوده و راه همچنان ادامه دارد.

● در بحث‌های استاد جوادی مطرح شد که حکمت عملی در سایه حکمت نظری فهمیده می‌شود و علم سیاست در سایه الهیات یا علم الهی قرار می‌گیرد و به نظر می‌رسد که این بحث‌ها به تفصیل بیشتری نیاز دارد. استاد خسروپناه نیز توضیحاتی مطرح نمودند، اما سؤال من این است که آیا در تبیین علوم، چنین دانشی در نگرش ملاصدرا بوده است یا نه؟ البته خط ارتباطی در این بحث حفظ شده است. اساساً نمی‌توان حکمت عملی را بدون حکمت نظری بحث کرد. بنابراین خوب است که درباره چگونگی تبیین علوم توضیح دهید.

برداشت من از مباحث استاد خسروپناه، اگر به خوبی متوجه شده باشم، این است که بحث‌های ملاصدرا در سه حوزه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، به

ایجاد و خلق علوم اجتماعی منجر نشد؛ در حالی که علامه طباطبایی با وارد کردن مباحث اعتباریات به حوزه معرفت‌شناسی، ظرفیت‌های تحقق یافتن این مسئله (خلق علوم اجتماعی) را ایجاد کرد. آیا این برداشت صحیح است؟ آیا بحث‌های معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی که در لابه‌لای مطالب شما طرح گردید، دارای این ظرفیت می‌باشند که بتوان از آنها نظریه سیاسی استخراج کرد؟ همچنین، اگر این مطلب را بپذیریم، آیا مباحث معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناختی از چنان ظرفیتی برخوردارند که ما بتوانیم از آنها دانش سیاسی استخراج کنیم یا نه؟ و نیز اگر ورود مباحث اعتباریات به حوزه معرفت‌شناسی به خلق علوم اجتماعی انجامید، ورود این مباحث به حوزه انسان‌شناسی چه ظرفیت‌هایی را ایجاد خواهد کرد؟

سؤال دوم این است که آیا یک جامعه‌شناس می‌تواند با عاریت گرفتن نظریه سیاسی ملاصدرا، جامعه‌شناسی متعالیه تأسیس کند؛ به گونه‌ای که بعداً التقاطی نامیده نشود، و دیگر اینکه قوام و ارکان این جامعه‌شناسی متعالیه که مبتنی بر نظریات صدر المتألهین می‌باشد، چیست؟

● اغلب اشکالاتی که در اینجا طرح می‌کنم مربوط به سخنان آقای خسروپناه است که دارای جنبه‌های مختلفی می‌باشد. در بحث بیرونی می‌توان گفت که امروزه، حتی در دنیای مدرن، دانش سیاسی این‌طور نیست که حتماً پوزیتیویستی باشد، بلکه مجموع فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی، علم سیاست و فقه سیاسی، «دانش سیاسی» را تشکیل می‌دهند. یک شاخه این دانش مادی‌گرا و شاخه دیگر آن معناگرا است. امروزه مشاهده می‌کنیم که بحث‌هایی که در موج سوم مطرح می‌شود، دقیقاً به نگرش معناگرا تمایل نشان می‌دهند. بنابراین، اگر در دانش سیاسی، رویکرد معناگرا وجود داشته باشد، ما با نگاه دینی خویش بهتر می‌توانیم آن را دنبال کنیم. بنابراین با پذیرش دانش سیاسی معناگرا - و نه صرفاً مادی‌گرا - ما می‌توانیم از این شاخه تعریف‌های دیگری بیان کنیم و از این مسئله‌گریزی نیست.

بر این اساس، در خصوص این بحث که «آیا حکمت متعالیه صدر المتألهین در حوزه معناگرا قرار می‌گیرد یا در حوزه مادی‌گرایان؟»، چاره‌ای نیست جز اینکه

آن را در حوزه معناگرایان ارزیابی کنیم. همچنین در آنجا بخشی است که به تمایزهای فلسفه کلاسیک قدیم با فلسفه کلاسیک جدید اشاره دارد و در آنجا به کلام نگاه شده است. هنگامی که یک متفکر، الهیات را بحث می کند، به همه شاخه های آن توجه می کند و در بحث سفرها، به حکمت نظری و حکمت عملی نیز پرداخته می شود و کلام نیز در پشت آن قرار گرفته است. بنابراین من با تعیین مراد شما در اینجا مخالفم؛ چون شما یک وجه را در نظر گرفتید و من می توانم بگویم نه؛ من درباره دانش سیاسی یا فلسفه سیاسی در حوزه های دیگر معناگرا هستم؛ مثل موج سومی که در غرب مطرح شده است که میان سوژه و ابژه، تعامل (interaction) برقرار می کند. ملاصدرا نیز در بحث های خود این موضوع را پذیرفته است و گرنه بحث دگرگونی و تحول دائمی یک بحث تعاملی است و به راحتی می توان گفت که ملاصدرا بر اساس مبانی خویش، دقیقاً هم فلسفه سیاسی داشته و هم بحث هایی که در حوزه سیاست مطرح می باشد. از این رو، با توجه به مراد شما که یک مورد خاص در تعریف سیاست است با چالش روبرو خواهیم شد و ناچاریم که معنا را هم بپذیریم؛ یعنی اگر بگوییم که دانش سیاسی صرفاً مادی گرا نیست، بلکه معناگرا هم هست، می توانیم قائل شویم که ملاصدرا در مباحث حوزه سیاست با نگاه معناگرا و رویکردی دینی به بحث های الهیات و توحیدی پرداخته است. بر این اساس، انسان در چارچوب مباحث توحیدی قرار می گیرد و بحث های ملاصدرا در باب انسان شناسی که شامل ویژگی های انسان موحد است، دقیقاً در دایره بحث های سیاسی قرار می گیرد و بر این مبنا می توانیم به بحث از فلسفه سیاسی بپردازیم. اگر گفته شود که این مباحث تدوین نشده، اشکالی ندارد؛ این وظیفه آیندگان است. گروه های جدید نیز در غرب به بحث های افلاطون و ارسطو توجه کرده اند. مگر پوپر به نقد آن مباحث نپرداخته است؟ خب، گروه های آینده می آیند و به بازسازی می پردازند.

● اینکه انسان باید در سفر خویش به سمت حق حرکت کند و در آخر دوباره به سمت جامعه کوچ کند، از مباحث انسان شناسی می باشد و نمی توان آن را انکار کرد. بر اساس نگاه معناگرایی من می گویم که ملاصدرا بحث کرده است و این را می توانیم پایه

مباحث فلسفه سیاسی او بدانیم؛ به گونه‌ای که حتی به چپش هم نیازی ندارد. تنها لازم است که آنها را کنار هم قرار دهیم، همانند بازی شطرنج که مهره‌ها ریخته شده و تنها باید این مهره‌ها در کنار هم چیده شوند. بحث فلسفه سیاسی ملاصدرا نیز دقیقاً همین است.

سؤال دوم اینکه شما فرمودید که صدرالمتألهین دارای نظریه‌های سیاسی در عرصه سیاست است. این سخن تبعات زیادی دارد؛ اگر نظریه سیاسی دارد باید روشن شود که این نظریه آیا روش‌شناسی می‌خواهد یا نه؟ آیا به فرضیه نیاز دارد یا نه؟ مگر می‌شود که کسی نظریه سیاسی داشته باشد، اما فرضیه سیاسی، روش و پیش‌فرض نداشته باشد؟ خوب است در این باره توضیح دهید.

● در اینجا به چند نکته اشاره می‌کنم: یکی اینکه ما در ابتدا باید تعریف درستی از مفاهیم برگزینیم و آن‌گاه بر مبنای آن به پیش‌رویم. به نظر می‌رسد که دیدگاه آقای جوادی درباره فلسفه سیاسی با دیدگاه آقای خسروپناه در این خصوص متفاوت است و این نگاه‌های متفاوت، به پاسخ‌های متفاوت منجر شده است. از دیدگاه من، آقای جوادی تصویری کلاسیک از فلسفه سیاسی در نظر دارند که از زمان افلاطون وجود داشته و در دوره فیلسوفان بعدی، مانند فارابی و بعضی از اندیشمندان غربی، ادامه یافته و حتی اندیشه برخی از متفکران معاصر بر مبنای این رویکرد قرار گرفته است. بر این اساس، فلسفه سیاسی کاملاً متعالیه نیز می‌باشد؛ در حالی که در فلسفه سیاسی که آقای خسروپناه مطرح کرده‌اند، میان فلسفه سیاسی و فلسفه سیاست خلط شده است و ما باید موضع خود را در این خصوص به روشنی مشخص نماییم. چون در غیر این صورت وضعیت کاملاً متفاوت است. آقای خسروپناه در این باره به فلسفه مضاف تعبیر کردند؛ اما این اصلاً مضاف نیست. در واقع، ما از فلسفه سیاسی سخن می‌گوییم نه از فلسفه سیاست. شاید بتوانیم فلسفه سیاست را با فلسفه حقوق، فلسفه اخلاق و فلسفه‌های مضاف دیگر هم‌سنگ بدانیم. فلسفه سیاسی که از آن بحث می‌کنیم کاملاً متمایز است و وجه وصفی دارد و اتفاقاً این وجه وصفی نیز مهم است؛ یعنی اگر بتوانیم با وجه وصفی به فلسفه سیاسی پردازیم، در آن صورت می‌توانیم

فلسفه‌ای سیاسی که در آن رویکرد شخصیت‌هایی چون افلاطون و فارابی مطرح است، استخراج کنیم.

نکته دوم عمدتاً ناظر به مباحث آقای خسروپناه است. ایشان در تصویری که از فلسفه سیاسی ارائه نمودند - و من دقیقاً متوجه نشدم که منظور ایشان فلسفه سیاسی است یا فلسفه سیاست - به بحث‌های انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و خداشناسی اشاره کردند؛ در حالی که این فلسفه سیاسی نیست. در واقع اگر به معنای دقیق کلمه به فلسفه سیاسی بنگریم، آن‌طور که متفکران گذشته ما همچون افلاطون و فارابی می‌نگریستند، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، خداشناسی و هستی‌شناسی، همه از مبانی آن به حساب می‌آیند و اگر اینها را جدا کنیم، دیگر فلسفه سیاسی به‌طور مطلق نداریم؛ اصلاً من فکر می‌کنم که در تصویر شما از فلسفه سیاسی، میان فلسفه سیاسی و نظریه سیاسی خلط شده است. بله، اگر مراد از نظریه سیاسی، صرفاً آن چیزی باشد که تئوری سیاسی نامیده می‌شود، شاید، بتوانیم بگوییم که چون نظریه‌پرداز سیاسی کاری به هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ندارد، صرفاً آن موضوع یا پدیده را بررسی می‌کند، جدا از اینکه آیا آن پدیده در کل عالم با امور دیگر نسبتی دارد یا ندارد؛ این امر صرفاً پدیده‌شناسی است؛ در حالی که فلسفه سیاسی فراتر از این است. متأسفانه تعریف‌های شما (آقای خسروپناه) از فلسفه سیاسی، اندیشه سیاسی، علم سیاست و... از منابع دست دوم یا سوم گرفته شده بود و در منابع اصلی چنین تعریف‌هایی وجود ندارد.

نکته دیگر اینکه شما فرمودید که در آثار اسلامی، یک اثر مستقل سیاسی در باب سیاست نوشته نشده است؛ در حالی که اگر انتظار داشته باشیم که چنین اثر سیاسی مستقلی نگاشته شده باشد، این فلسفه سیاسی غیرمتعالیه است؛ چون «متعالیه» صرفاً به معنای حکمت متعالیه یا حکمت صدرایی نیست؛ حکمت متعالیه حکمتی است که الهی باشد. این رویکرد، رویکردی مسیحی است یا آن چیزی که امروزه رویکرد سکولار نامیده می‌شود. اگر بخواهیم فلسفه سیاسی به معنای دقیق کلمه تدوین کنیم، در درون آن فقه، کلام و... نیز مطرح است و به تعبیر آقای جوادی از دل همه

آنها بر می آید. سخن فوق به این معنا است که متفکر دغدغه رسیدن به یک نظم سیاسی مطلوب را داشته باشد. او برای اینکه به این هدف دست یابد، باید مفاهیمی چون خدا، انسان و هستی را تعریف کند و راه‌های دست‌یابی به معرفت و نیز روش فلسفی فارابی و متفکران دیگر را تبیین نماید.

شما علوم سیاسی را به معنای جمعی‌اش در نظر گرفتید؛ در حالی که این واژه، فارسی است؛ اصلاً ما علوم سیاسی نداریم. آنچه با عنوان علوم سیاسی مطرح است ترجمه‌ای غلط از political science می‌باشد. برای همین شما علوم سیاسی را مجموعه‌ای از دروس و رشته‌های سیاسی برشمردید؛ در حالی که اصلاً چنین چیزی نداریم، البته گرایش‌هایی در درونش هست، ولی رشته به معنای دیسیپلین نداریم. در خصوص علوم سیاسی نیز این اختلاف نظر وجود دارد که آیا می‌توان آن را علم، به معنای تجربی‌اش دانست یا علم نیست. از این رو، انگلیسی‌زبانان که با گویش بریتانیایی سخن می‌گویند، آن را علم نمی‌دانند، بلکه از آن به Politics یا political study (مطالعات سیاسی) تعبیر می‌کنند؛ اما آنهایی که با گویش آمریکایی تکلم می‌کنند، آن را علم، به معنای تجربی‌اش می‌دانند و تعبیر Political science را به کار می‌برند. ما نیز به صورت ناخودآگاهانه بر همان اسلوب عمل می‌کنیم. به نظر من، آنچه شما از فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی در نظر دارید همان نظریه سیاسی یا تئوری سیاسی می‌باشد.

اینکه شما می‌گویید ملاصدرا شاید نظریه سیاسی داشته باشد، ولی فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی ندارد، از عجایب است. پردازش وضع موجود و توصیف آن، از مشخصات فلسفه سیاسی به شمار می‌آید. این همان نظریه سیاسی است و چون نظریه سیاسی گذرا، این زمانی و این مکانی می‌باشد و ممکن است که در آینده ابطال‌پذیر باشد، اما فلسفه سیاسی فرازمانی و فرامکانی می‌باشد، برای همین گفته شده است که نظریه سیاسی تحقق یافته همان فلسفه سیاسی است. اگر بتوانیم در ابتدا مفاهیم را برای خودمان تبیین و تفسیر کنیم و خصوصاً با نگاهی تاریخی به میراث گذشته‌مان بنگریم، در آن صورت فضای بحث دقیق‌تر خواهد بود.



● دوستان به اغلب نکات مهم اشاره کردند. من در اینجا سؤال خود را با توجه به سخنان آقای جوادی مطرح می‌کنم که درباره حکمت که فرمودند: حکمت فی حد نفسه دارای جنبه تعالی است، اما وقتی که حکمت متعالیه ملاصدرا به آن اضافه می‌شود در این دستگاه مفهومی رنگ و صبغه الهی به آن زده می‌شود و این بحث تا انتها امتداد پیدا می‌کند و آن تضادها و تعارض‌ها که قبل از آن بود، برداشته می‌شود؛ به گونه‌ای که دیگر هیچ راه فراشدی از این حکمت متعالیه نیست. این برداشت من از سخنان ایشان بود، اما سؤال این است که آیا واقعاً می‌توان آموزه‌های ملاصدرا را ملاکی برای تأمل درباره روابط و مناسبات سیاسی قدرت‌ها قرار داد؛ به گونه‌ای که هر تأملی که به دست می‌آید رنگ اندیشه سیاسی اسلامی یا فلسفه سیاسی اسلامی داشته باشد، این طور نیست؟ به تعبیر دیگر، آیا می‌توان آموزه‌هایی مانند اصالت وجود و تشکیک وجود را پایه و مبنایی برای تأمل درباره مناسبات سیاسی قرار داد؛ به گونه‌ای که هرچه به دست می‌آید رنگ اسلامی داشته باشد یا اینکه بگوییم به سبب انتساب به این اصول، اسلامی بشود؟

● یک سؤال مبنایی را مطرح می‌کنم و آن اینکه شما می‌خواهید فلسفه سیاسی را از فلسفه بشری بگیرید که از فکر بشر برخاسته است و در فکر بشر نیز محدودیت و خطا وجود دارد. طبق تعریف و تقسیمی که آقای خسروپناه درباره فلسفه سیاسی مطرح کردند، فلسفه سیاسی دارای دو بخش است: یکی توصیفی و دیگر توصیه‌ای؛ در صورتی که فلسفه فقط توصیفی است؛ یعنی براساس فکر بشر جهان هستی را وصف می‌کند.

نکته دیگر این است که آقای جوادی فلسفه را در حد سلطان علوم مطرح کردند؛ به گونه‌ای که بر همه امور سیطره دارد؛ خارج از اینکه بالاتر از این فلسفه، فلسفه بشری است و فیلسوفان، در همه مباحث آن اختلاف نظر دارند. بنابراین این سؤال مطرح است که کدام یک حق است: فلسفه مشا یا فلسفه اشراق و یا حکمت متعالیه؟

بحث دیگر این است که چه کسی این حکمت را «متعالیه» نامیده است؟ اگر صدرالمتهلین این کار را انجام داده او بزرگ‌ترین سیاست‌مدار است؛ چون با این اسم هیبتی ایجاد کرده که کسی نمی‌تواند در مقابل او قد علم کند؛ در حالی که با دقت در مبنای فلسفی ملاصدرا در می‌یابیم که می‌توان خدشه‌های بسیاری بر آن وارد

ساخت؛ از جمله، مباحث اصالت وجود، تشکیک وجود و علیت مثلاً اگر بگوییم خداوند علت العلل است، در این صورت بُعد علت و معلول با هم سنخیت دارند و اگر سنخیت داشته باشند، پس معنای این آیه قرآن *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* (شوری / ۱۱) چیست؟ نکته دیگری که می‌خواهم مطرح کنم این است که فلسفه تأثیر بسیاری بر سیاست دارد؛ مثلاً جنگ جهانی دوم بر اساس یک نظریه فلسفی شکل گرفت که نژاد برتر مطرح کرد. همچنین، به اعتقاد من، جنگ آمریکا در عراق برخاسته از فلسفه‌ای بود که یک نظریه پرداز آمریکایی مطرح کرد و معتقد بود که سرمایه زمین، نفت و... مال همه است؛ خواه‌ناخواه این فلسفه بر سیاست تأثیر می‌گذارد.

نکته بعدی که باید به آن توجه شود درباره صحت و سقم این فلسفه است. باید معلوم شود که ما احکام فلسفی را از کجا بگیریم؟ به عقیده من، باید از یک منبع معصوم بگیریم تا بتوانیم بر اساس آن یک فلسفه سیاست معصومانه‌ای ایجاد کنیم. بر این اساس، بهترین منبع، قرآن است که مهجور مانده است. اگر به جای فلسفه ملاصدرا بر فلسفه و حکمت قرآنی و سنت نبوی تکیه بزنیم، بسیار شایسته‌تر است.

● من تنها به این نکته اشاره می‌کنم که همان‌طور که مشهور است مرحوم علامه طباطبایی (ره) بحث اعتباریات را با بهره‌گیری از مباحث مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی مطرح کرده‌اند و البته علامه به عظمت مقام علمی مرحوم اصفهانی اذعان داشته‌اند. در مقاله اعتباریات علامه نیز آمده است که در میان بزرگان و اندیشوران مسلمان، تاکنون سابقه نداشته است که کسی به این موضوع توجه کند. این موضوع در قلمرو مباحث مربوط به علم النفس تلقی گردیده و در مواردی از مباحث حرکت شمرده شده است. مرحوم علامه در موارد مختلف به جنبه‌های هستی‌شناسانه ادراکات اعتباری پرداخته‌اند و روشن است که ایشان به‌طور گسترده مسئله ادراکات اعتباری را به مباحث اندیشه سیاسی کشانده‌اند و مباحثی همچون اجتماع، عدالت و ملک اجتماعی را در چارچوب ادراکات اعتباری طرح کرده‌اند. غرض من از بیان این مطلب آن بود که اگر متفکران و دانشمندان این بحث را توسعه دهند، کار بسیار خوبی است، اما این مباحث مورد توجه علامه نیز بوده است.

دبیر جلسه: درباره بحث‌ها و پرسش‌هایی که محققان گرامی مطرح کردند، می‌توان جلسات متعددی برگزار کرد، اما در این جلسه به دلیل کمی وقت به حداقل‌ها اکتفا می‌کنیم و امیدواریم که با برگزاری نشست‌های دیگر، این موارد به تفصیل بحث و بررسی شود و به اهدافی که در آغاز جلسه به آن اشاره کردم، دست یابیم.

مرتضی جوادی آملی: برخی از تذکراتی که مطرح شد در تبیین بحث مفید خواهد بود. یکی از سؤال‌اتی که به صورت مشترک مطرح گردید، در باب تبیین حکمت نظری و حکمت عملی و جایگاه هر یک از آنها بود. آیت‌الله جوادی آملی در مقدمه کتاب ریح مختوم که در شرح حکمت متعالیه به رشته تحریر درآمده، جایگاه این بحث را تبیین کرده‌اند و حکمت، اعم از نظری و عملی را در حوزه نظر و اندیشه دانسته‌اند. به عبارت دیگر، انسان دارای دو عقل و نیرو می‌باشد: یکی عقل نظری و دیگری عقل عملی. عقل نظری نیرویی است که به فهم هست و نیست‌ها یا باید و نبایدها می‌پردازد. پرداختن عقل نظری به هر امر معرفتی، اعم از اینکه متعلقش «هست و نیست» باشد یا «باید و نباید»، حکمت نظری نامیده می‌شود. بنابراین، چه متعلق آن را هست و نیست‌ها بدانیم و چه باید و نبایدها، همه در حکمت نظری مطرح هستند؛ اما عقل عملی، ناظر به عملی است که از انسان صادر می‌شود. آن وقت همین تفاوتی که میان هست و نیست‌ها و باید و نبایدها وجود دارد، حوزه بحث حکمت نظری و حکمت عملی را جدا می‌کند.

در بخش فلسفه سیاسی، عمده آن چیزی که اتفاق افتاده در باب حکمت نظری و هست و نیست‌ها است، نه باید و نبایدها؛ مثلاً در بحث حکمت نظری، ما می‌خواهیم اثبات کنیم که الموجود اما مادی او مجرد. بعد موجود مادی را در اختیار عالم طبیعی قرار می‌دهیم و درباره آن بحث می‌کنیم. بنابراین با آنکه احکام عامی، مانند داشتن زمان و مکان و همه جزئیاتی که در حوزه مادیات مطرح است وجود دارد، عالم طبیعی به آن می‌پردازد؛ اما در بحث سیاست این طور نیست که سیاستی وجود داشته باشد و

آن گاه آقای سیاست مدار در خصوص آن بحث کند، بلکه از آنجا که سیاست از شئون و افعال الهی محسوب می شود و زمام امرش به امر خدای تعالی است؛ اعم از قانون و قانون گذار آن، حاکم و حکم آن و اصول و مؤلفه های اصلی آن؛ مانند فلاح و سعادت که در این راه تبیین شده است؛ همه اینها اصول و فلسفه سیاسی ما است که صدر المتألهین در ضمن هستی شناسی بیان کرده و درباره آنها معتقد است که زمام هستی نیز به خداوند عالم سپرده شده است.

ملاصدرا دوازده ویژگی برای حاکم بر شمرده است که اکنون کمتر سخن از آنها به میان می آید؛ مثلاً در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تنها چهار یا پنج مشخصه برای ولی فقیه ذکر شده است، اما این حکیم والامقام در کتاب موجز الشواهد الربوبیه - که بنا نیست در حد اسفار باشد - دوازده ویژگی بیان کرده است. شواهد یک کتاب متنی است و به انتزاع مباحث فکری - فلسفی پرداخته است. می توانم بگویم که متن کتاب اصول فلسفه پاسخگوی نظریات ماتریالیست ها است و شهید مطهری به صورت عمیق به این مباحث پرداخته است. همان رابطه ای که میان شرح اصول فلسفه و متن وجود دارد، باید ایجاد شود تا فلسفه سیاسی مدون شود. بنابراین بخشی از قضایای حکمت نظری هست و نیست ها در سیاست می باشد که عبارت است از شریعت، به عنوان روح سیاست و شریعت را از قانون و قانون گذار و علت مادی و فاعلی، به دست گرفته است. اما آنچه که مربوط به حوزه بایدها و نبایدها می باشد، این است که اگر چنین اتفاقی افتاده است و ما دارای نبی، ولی و امام هستیم و از قانون و شریعت برخورداریم و اگر بخواهیم نظام اجرایی مان را تدوین و اجرا کنیم، باید چه کاری انجام دهیم؟ این امر در سیاست مدن در حد علت قابلی می باشد. این بحث به تفصیل بیشتری نیازمند است و به دلیل کمی وقت نمی توانیم به آن بپردازیم.

نکته دیگر در خصوص رابطه حکمت سیاسی صدرایی با نظام مدرنیته است. نظام مدرنیته به انقلاب ماهیتی تعریف شده است؛ به گونه ای که تمام امور و ارکان و حتی مفاهیم نیز تغییر می کند؛ تا آنجا که گفته شده است در نظام مدرنیته، اصول استوار و

ثابتی نداریم که بگوییم جلوه‌های متفاوتی از آن وجود دارد؛ نه، بلکه معنای سعادت نیز عوض می‌شود و مفهوم غریب دیگری خواهد بود؛ حتی مفهومی که در نزد انسان از بهشت و جهنم وجود دارد، عوض می‌شود. در این صورت، رابطه مثبت میان تفکر سیاسی صدرا و نظام مدرنیته وجود ندارد. اما اگر در تعریف نظام مدرنیته اصول ثابتی را بپذیریم و بگوییم که ملاصدرا اندیشه‌های ثابت و پایدار خویش را در جلوه‌های متغیر ریخته است، بله، این امر را باید انتظار داشت و این کار شدنی است.

نکته دیگر این است که می‌توانیم فی‌الجمله بپذیریم که از زمان افلاطون تاکنون نظام فلسفی و فلسفه سیاسی در حد خویش وجود داشته است. وقتی ملاصدرا چهار رکن فلسفه سیاسی؛ یعنی علت فاعلی، علت غایی، فعل و انفعال را می‌پذیرد، همان نظام ادامه پیدا می‌کند و به این سمت می‌آید و عمیق می‌شود و هر چهار بخش را با نگاه حقانی عرضه می‌کند. البته کار ممتازی که در حکمت متعالیه صورت گرفته این است که افلاطون بحث سیاست را در نظام جمهوری و سیاست مدن طراحی کرده، اما صدر المتألهین سیاست را از حکمت عملی بیرون آورده و در حوزه حکمت نظری وارد کرده است؛ در باب هست و نیست که عقل بشری می‌گوید سیاست هست و باید از ابداعات و شئون بشر باشد، این بحث را در حوزه الهیات ارتقا بخشیده و آن را شأن الهی دانسته است. بشر به سیاست نیاز دارد و تعامل معیشتی انسان اقتضا می‌کند که نظام داشته باشد و نمی‌تواند در هرج و مرج به سر ببرد. بنابراین ارتقا و توسعه و تعمیقی که در حکمت متعالیه حاصل شده این است که بحث سیاست از حد حکمت عملی فراتر رفته است که البته این امر به حکمت متعالیه اختصاص ندارد و در حکمت‌های دیگر نیز تا حدودی مشاهده می‌شود.

حق عظیم شیخ‌الرئیس بر ما

باید بگوییم که شیخ‌الرئیس به سبب این مباحث ارزشمند، حق عظیمی بر ما دارد. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید: مرحوم شیخ‌الرئیس (ره) این بحث را از فلسفه بالاتر برده و آن را در عرفان مطرح کرده است. ایشان در فصل چهارم از نمط

نهم اشارات (فی مقامات العارفین) به لحاظ عرفانی به آن بحث پرداخته است که بسیار ارزشمند می‌باشد. امروزه در باب سیاست، مفاهیم و واژه‌هایی مطرح شده که در آن عصر مطرح نبوده است و در این خصوص باید آثار صدرالمتألهین و به ویژه افکار و اندیشه‌های ایشان را جست‌وجو کنیم. آیت‌الله جوادی آملی در پاسخ به برخی از محققان که می‌پرسیدند این مطالب از کدام کتاب اقتباس شده است، فرمودند: اینها در افکار ملاصدرا است و کسی که مبانی او را در اختیار داشته باشد، باید در افکار صدرا جست‌وجو کند؛ نه در آثار او. اکنون بسیاری از نکاتی که به عنوان اشارات و لطایف در بحث‌های خارج فلسفه مطرح است، برآیند همان اندیشه می‌باشد. امروز همان طور که علم فقه و حقوق رشد کرده، فلسفه نیز این مجال را دارد که به چنین جایگاهی برسد.

نکته دیگری که در سخنان محققان محترم مطرح شد، این بود که اگر ما به روشنی مرادمان را از فلسفه سیاسی بیان کنیم، شاید این جهت‌گیری مختلف در آرا و افکار پیش نیاید. اگر این الفاظ را در حد مشترک لفظی بدانیم، ما واقعاً از فلسفه سیاست همان فلسفه سیاسی، همان مبانی و همان علت‌های فاعلی، غایی، مادی و صوری را می‌بینیم؛ در عین حال آن اصول و ضوابط مطرح است، حتی ملاصدرا این مباحث را به صورت وسیع‌تر طرح کرده و به بیان مشخصات نمی‌آید. آن هم در حد الهیات - پرداخته است. درباره ویژگی‌های دوازده گانه نبی در شواهد می‌توان گفت که صدرالمتألهین با نگاه شخصی به مسئله نگاه نکرده، بلکه او سیاست را شأنی الهی دانسته و از جنبه‌های مختلف به این شأن پرداخته است؛ از جمله ارسال نبی و اوصاف او که به تفصیل بیان کرده است.

تعالی؛ اقتضای ذاتی فلسفه

نکته دیگر این است که تعالی اقتضای ذاتی فلسفه است؛ یعنی فلسفه ذاتاً این نقش را برعهده دارد؛ بنابراین می‌توان گفت که فلسفه به «مطلق» می‌پردازد و علوم دیگر به «مقید» توجه می‌کنند. شما وقتی می‌گویید که موضوع فلسفه «الموجود بماهو

موجود» است، جایگاه آن ارتقا یافته است؛ دیگر به شرط طبیعت، ریاضیت، منطقیّت و... نیست؛ به شرط لا است و در این صورت، ذاتاً تعالی دارد، نه اینکه کسی بیاید و آن را اعتبار کند؛ اصلاً بحث اعتبار مطرح نیست؛ این حقیقت و تکوین است. اگر علوم را با هم مقایسه کنیم، یک دسته از علوم مقید و دسته‌ای دیگر مطلق می‌باشند. آن علم مطلق سایه افکن است. هنگامی که می‌گوییم: «الموجود اما مادی او مجرد»، مادی در یک سو و مجرد در سوی دیگر است، اما جایگاه فلسفه در مقسم است؛ از این رو اشرف دارد. اختلافی هم که میان فلاسفه وجود دارد، ربطی به فلسفه ندارد. فلسفه هستی‌شناسی می‌کند. در این میان یکی می‌گوید هستی براساس تباین است و دیگری آن را بر مبنای تشکیک می‌داند و...؛ اینها ارتباطی با یکدیگر ندارند. اختلاف فیلسوفان یک بحث، و جایگاه فلسفه بحث دیگری می‌باشد.

این مطلب که همه مباحث از قرآن می‌باشد، کاملاً درست است؛ فقه، حقوق، فلسفه، اخلاق، عرفان و... و ام‌دار قرآن هستند. به تعبیر یکی از بزرگان، قرآن دریایی است که به این جدول‌ها می‌ریزد. فلسفه، عرفان و... هر کجا احساس کمبود کنند، از قرآن مدد می‌گیرند، اما باید بررسی کنیم که قرآن در حوزه مباحث فلسفی دارای چه ظرفیت‌هایی می‌باشد؟ در این خصوص لازم است مطالعات و بحث‌های بیشتری صورت گیرد.

عبدالحسین خسروپناه: نکات خوبی مطرح شد. بعضی از دوستان اشاره کردند که باید معنای برخی از واژه‌های کلیدی روشن شود و تلقی واحدی به وجود آید. نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد این است که میان فلسفه مضاف به علوم و فلسفه مضاف به امور تفاوت است. همچنین فلسفه سیاسی و فلسفه سیاست دو مفهوم متفاوت می‌باشند و نباید یکی را به جای دیگری به کار برد. برخی از اساتید و نویسندگان این اشتباه را انجام داده‌اند؛ یعنی فلسفه مضاف به کار رفته، ولی فلسفه سیاسی اراده شده است. در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اخیراً دو جلد کتاب درباره فلسفه مضاف منتشر شده است. گاهی فلسفه مضاف به علوم به صورت صفت و موصوف می‌آید، مانند

فلسفه اقتصاد که به صورت فلسفه اقتصادی هم به کار می‌رود. به هر حال، لازم است که واژه‌ها دقیق باشند. این واژه‌ها آن چنان دچار تبدیل و تغییر معنایی می‌گردند که تغییر معنایی آنها زاینده تبدیل معنایی آنها می‌شود؛ یعنی در فلسفه سیاسی، آن معنا زاینده پیش فرض‌های خاصی است. بنابراین باید تلقی خویش را روشن کنیم.

منابعی هم که ما استفاده کرده‌ایم، جزء منابع دست اول به شمار می‌آیند و این مفاهیم و واژه‌ها را به کار برده‌اند؛ مثل همین نظریه سیاسی که برخی اظهار کرده‌اند که گاهی مترادف با فلسفه سیاست یا علم سیاست به کار رفته است، یا واژه علوم سیاسی که آمریکایی‌ها اصطلاح «انجمن علوم سیاسی» را به کار می‌برند؛ اما انگلیسی‌ها از عبارت «انجمن مطالعات سیاسی» استفاده می‌کنند. بنابراین، تعبیرات مذکور به کار رفته‌اند، اما بحث در این است که آیا اینها علوم هستند یا شاخه‌های یک علم به شمار می‌روند و در این باره اختلاف نظر وجود دارد. من با دیدگاهی که هر کدام از اینها را یک علم می‌داند، موافق نیستم. البته نباید این تلقی را غلط بدانیم، اما خوب است که بحث را بر اساس تلقی‌های پذیرفته شده دنبال کنیم. بر این اساس باید اول فلسفه سیاسی را معنا کنیم و پس از پذیرش یک تعریف، سؤالات آن را مشخص کنیم و آنها را بر آثار صدر المتألهین عرضه، و بررسی کنیم که آیا این مباحث هست یا نه؟

به نظر می‌رسد که این روش درستی باشد تا تلقی واحدی از فلسفه سیاسی به دست آید. همان طور که احساس کردم که برخی از دوستان با این دیدگاه موافق هستند. اما من اینها را دوتا می‌دانم و معتقدم که مبانی انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، مبانی فلسفه سیاسی هستند.

من از سخنان بعضی از حضار که اظهار کردند شما این مبانی را انکار کرده‌اید، تعجب کردم. من کجا اینها را انکار کردم؟ این خیلی روشن است و مکرر گفته شده که صدر المتألهین، فلسفه سیاسی، مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی دارد و اینها در فلسفه سیاسی مؤثر می‌باشند؛ اما مبانی فلسفه سیاست غیر از فلسفه سیاسی است. هنگامی که مبانی انسان‌شناسی ملاحظه را بررسی می‌کنیم، در می‌یابیم که او برای انسان مدلی در نظر گرفته و سپس طبق تفسیر خود این چهار

سفری را که در اسفار آمده بر آن تطبیق کرده است. هر تلقی که از فلسفه سیاسی داشته باشیم، مباحث انسان‌شناسی، مبانی فلسفه سیاسی‌اند.

● از آنجا که ما تصویر روشنی از تلقی شما نداریم، اگر منظور خود را به صورت شفاف بیان کنید، این امر به پیش‌برد بحث کمک خواهد کرد.

عبدالحسین خسروپناه: ما باید تلقی خویش را از حکمت متعالیه و فلسفه سیاسی بیان می‌کردیم و رابطه آنها را می‌سنجیدیم. من در مباحث خویش تلقی اولیه‌ای از فلسفه سیاسی ذکر کردم و آن تلقی هنوز مورد قبول من است. از دیدگاه من، با آن تلقی، ملاصدرا فلسفه سیاسی نداشته است.

● شما فرمودید که فلسفه سیاسی به وضع موجود و توصیف آن و نیز توصیه‌ها می‌پردازد و در واقع، فلسفه سیاسی، یک امر تحقق یافته است.

عبدالحسین خسروپناه: من چند منبع در اختیار داشتم؛ برای همین گفتم که یک تلقی من از فلسفه سیاسی چنین است. دوستان عزیز هم خوب است که تلقی خویش را از مبانی فلسفی فلسفه سیاست بیان کنند تا برای من روشن شود؛ چون به نظر می‌رسد که برخی از دوستان، آن مباحث کلان را که در فلسفه محض مطرح می‌شود، با فلسفه سیاسی یکی دانسته‌اند؛ اما من یکی نمی‌دانم. به عقیده من، آن مبانی در اینکه ما بتوانیم از مفاهیم سیاسی، تبیین عقلانی ارائه دهیم، کاملاً نقش دارد. بنابراین تلقی من از فلسفه سیاسی این است که از مفاهیم سیاسی، مانند آزادی و دولت تبیین عقلانی ارائه کنیم. البته ممکن است شما این تلقی را قبول نداشته باشید، اما می‌توانید بر مبنای تلقی من بگویید که آیا ملاصدرا به این معنا و تلقی، فلسفه سیاسی دارد یا نه؟ بله، فلسفه سیاسی ملاصدرا دارای مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است و با استفاده از این مبانی می‌توان تبیینی عقلانی از مفاهیم ارائه کرد؛ اما این بحث دیگری است. بعضی از دوستان اظهار کردند که ملاصدرا در مقام تدوین بحث نبوده، اما بحث ما حول تدوین صورت گرفته است. مسلم است که ملاصدرا تدوین

نکرده است؛ سخن بر سر این است که آیا می‌توان از مباحث متفرقه‌ای که ملاصدرا بالفعل آورده است، اندیشهٔ سیاسی یا فلسفهٔ سیاسی استخراج کرد یا نه؟ براساس آن تلقی که مطرح کردم، ادعای من این است که نمی‌توان استخراج کرد. البته این امر نقضی بر فلسفهٔ ملاصدرا وارد نمی‌آورد. سؤال دیگر هم این است که آیا می‌توان با مبانی صدرالمتألهین به تدوین عقلانی مفاهیم سیاسی پرداخت یا نه؟ که من هنوز به آن پاسخ نداده‌ام. من معتقدم در باب هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی نیاز به تکمله‌هایی هست که در فرصت دیگری می‌توان آن‌را بررسی کرد.

● البته شما در مباحث خود فلسفهٔ کلاسیک را در نظر بگیرید و به فلسفهٔ مدرن کاری نداشته باشید.

عبدالحسین خسروپناه: اشکالی ندارد. روش کار این است. حال اگر کسی این روش را قبول ندارد، می‌تواند روش دیگری را به کار گیرد. سخن من این است که تعریف فلسفهٔ سیاسی به «تبیین عقلانی مفاهیم سیاسی»، مبتنی بر فلسفهٔ محض است. صدرالمتألهین دربارهٔ فلسفهٔ محض کار کرده است، اما فلسفهٔ سیاسی، به معنای تبیین عقلانی همه مفاهیم سیاسی، نداشته است. دوستان اظهار می‌کنند که نظریه چین و چنان است. من می‌توانم هزار صفحه مطلب دربارهٔ تعاریف و مؤلفه‌های نظریه به شما ارائه کنم که به همهٔ جوانب این موضوع، مانند نظریه خرد، نظریه کلان و... پرداخته است.

یک تلقی این است که اگر موضوع ما، مورد خاص متغیر بود، آن‌را نظریه بنامیم و اگر ثابت، لایتغیر، فرامکان و فرازمان بود، آن‌را نظریه به حساب نیاوریم. بنابراین نباید درگیر مباحث لفظی شویم. براساس این تلقی که ملاصدرا بر مبنای نظام الهیاتی خویش، تک‌گزاره‌هایی را در عرصهٔ سیاست تبیین عقلانی کرده است، می‌توانیم بگوییم که ایشان دارای نظریهٔ سیاسی می‌باشد، نه به آن معنایی که برخی از دوستان اظهار کردند. بنابراین، دعوای ما لفظی خواهد بود. بنابر آن تلقی من معتقدم که ملاصدرا اصلاً وارد مباحث سیاسی روزمره خویش نشده است؛ مثلاً دربارهٔ مسائل دولت صفویه، تحلیلی سیاسی ارائه نکرده است. پس ایشان نظریهٔ سیاسی به معنای

توصیف و تحلیل وضع موجود نداشته است، اما ظاهراً تک گزاره‌هایی در حوزه فلسفه سیاسی داشته است پس بهتر است به جای اینکه به بحث‌های لفظی بپردازیم، درباره تلقی‌های خویش از فلسفه سیاسی بحث کنیم؛ مثلاً می‌توانیم ده تلقی از حکمت متعالیه مطرح کنیم و آن‌گاه آنها را به صورت ضربدری با هم مقایسه نماییم.

مرتضی جوادی آملی: چرا تعارف می‌کنیم؟ ما این شواهد را داریم. آیا پرداختن به اصولی، چون شرع، سیاست، ولی، امام، تکالیف عباد، سعادت و... از مبانی فلسفه سیاسی به حساب نمی‌آید؟

عبدالحسین خسروپناه: اینها مبانی فلسفی نیست، بلکه از مسائل فلسفه سیاسی به حساب می‌آیند؛ در حقیقت، مبانی فلسفی فلسفه سیاسی یک چیز است و مسائل فلسفه سیاست چیز دیگری است.

مرتضی جوادی آملی: مبانی خداشناسی، انسان‌شناسی، مبدأشناسی و وحی که به جای خود محفوظ است. اما آیا از باب نمونه، آن دوازده ویژگی از مبانی فلسفه سیاسی به حساب نمی‌آیند؟

عبدالحسین خسروپناه: اینها پاره‌ای از مسائل سیاسی‌اند که در چارچوب نظام الهی ملاصدرا معنا می‌یابند، اما سؤال این است که اگر این مسائل را استخراج کنیم، از آن فلسفه سیاسی در می‌آید یا نه؟

دبیر جلسه: در پایان این نشست لازم می‌دانم که باز هم از حضور اساتید و محققان گرامی تشکر کنم. هدف از تشکیل این نشست‌ها بررسی توانمندی‌ها و ظرفیت‌های حکمت متعالیه برای ورود به حوزه سیاست، به ویژه فلسفه سیاسی، بوده است. جلسه امروز بسیار مفید و پربار بود و - ان شاء الله - زمینه برای تشکیل جلسات دیگر نیز فراهم شود.