

نسبت زدایی از

زوال اندیشه سیاسی و ملاصدرا

□ دکتر سید محمدناصر تقوی

(اندرزنامه نویسی)، تاریخی، عرفانی و فلسفی شناسایی نموده‌اند.^۳ اگر بخواهیم تعریف روشنتری از اندیشه سیاسی در ذهن ترسیم کنیم ناگزیریم تا به دو حوزه دیگر یعنی فلسفه سیاست و علم سیاست هم اشاره کنیم.

فلسفه سیاست از جمله مباحثی است که قیل و قال بسیاری را در مباحث سده اخیر غرب بخود دیده است. فلسفه سیاسی در حقیقت در بردارنده بایسته‌های علم سیاست است و مباحث هنجاری و ارزشی^۴ را در درون خود جای داده است. اینکه حکومت و دولت مطلوب، چگونه دولتی است یا مثلاً چرا آزادی لازم است و ماهیت آن چیست و یا حقیقت عدالت کدام است و چرا باید عدالت در جامعه جاری گردد و امثال آن، جملگی در حوزه فلسفه سیاسی هستند. مفاهیم مطرح در فلسفه سیاست، نظری و انتزاعی بوده و یک فیلسوف سیاست در انجام مطالب خود، به ارزیابی و داوری^۵ در خصوص آن مفاهیم می‌پردازد. این مفاهیم حلاجی شده که در حوزه فلسفه سیاست مورد ارزیابی ماهوی و ارزشی و مورد قضاوت واقع شده‌اند به حوزه علم سیاست سپرده می‌شوند و حوزه علم سیاست در حقیقت از دستاوردهای فلسفه سیاسی ارتزاق نموده و بهره می‌گیرد. بنابراین در علم سیاست مفاهیم بنحو توصیفی^۶ و تبیینی مطرح می‌شوند و یک عالم سیاسی توانایی توصیف و تبیین

چکیده

بزعم برخی از پژوهشگران دوره و حوزه اندیشه سیاسی، صدرالدین شیرازی و اندیشه وی اوج انحطاط اندیشه سیاسی در ایران بوده و از دوران ملاصدرا بعد نیز دوران زوال اندیشه سیاسی در ایران آغاز می‌گردد.^۱ برای بررسی صحت و سقم و محک این ادعا، پیش از هر چیز می‌بایست در مفهوم اندیشه سیاسی تأمل کنیم و با درنگ بر این مفهوم و معناکاوی آن بینیم که آیا این مفهوم در اندیشه ملاصدرا وجود داشته یا خیر؟ و نسبت میان زوال اندیشه سیاسی با تفکر صدرایی تا چه میزان بدرستی نزدیک است. در خصوص اندیشه سیاسی، تعاریف و مباحث نسبتاً گسترده‌ای وجود دارد که ما در این مجال بهیچ عنوان قصد پرداخت تفصیلی به این موضوع را نداریم و تنها می‌خواهیم بقدر جامعی از این تعاریف که یک تعریف فراگیر و پذیرفته شده باشد برسیم.

کلیدواژه:

اندیشه سیاسی؛
فلسفه؛
امامت؛
حکومت؛
ملاصدرا؛
فیض کاشانی؛
خلافت؛

۱- سیدجواد طباطبائی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۷۳، صص ۲۶۷-۲۷۳.
۲- سید جواد طباطبائی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۷۲، صص ۱-۳۴.
۳- فرهنگ رجائی، معركة جهانی‌ها، احیاء کتاب، تهران، ۱۳۷۳، صص ۱۲۹-۱۳۰.

4- Normative

5- Evaluation

6- Descriptive

در میان پژوهشگران ایرانی که در مباحث نظری از اندیشه سیاسی، اندیشه‌های اسلامی ایرانی را در نظر داشته‌اند بعضی حوزه اندیشه سیاسی را به سه قسم فلسفه، شریعت و سیاستنامه نویسی تقسیم کرده‌اند^۲ و بعض دیگر اندیشه سیاسی را در پاسخ شیوه فقهتی، ادبی

مفاهیمی چون آزادی، عدالت، مشارکت سیاسی و... را دارا می‌باشد. نهایتاً فلسفه سیاست و علم سیاست در عمل سیاسی^۷ تأثیر گذار هستند.

حال با ذکر این توضیح می‌توانیم به اندیشه سیاسی توجه کنیم. اندیشه سیاسی در بردارنده حوزهای ذکر شده است و اعم از آنهاست. بنابراین در نسبت سنجی میان فلسفه سیاست و اندیشه سیاسی می‌توان گفت که رابطه ایندو، عموم و خصوص مطلق بوده و هر فلسفه سیاسی اندیشه سیاسی است حال آنکه هر اندیشه سیاسی، لزوماً فلسفه سیاست نیست. چنانکه در بسیاری از موارد می‌بینیم اندیشه سیاسی بر خلاف فلسفه سیاست که انتزاعی محض است به واقعیات هم نظر دارد و یک اندیشمند سیاسی در اندیشیدن و تفکر خود به معضلات و عویصات پیرامونی و رخدادهای سیاسی اجتماعی محیط و عصر خویش توجه جدی دارد. از اینجهت اندیشه سیاسی می‌تواند با واقعیات عینی و عمل سیاسی درگیری و تعامل داشته باشد. بهمین خاطر اندیشه سیاسی علاوه بر صبغه‌های فلسفی و حقوقی می‌تواند صبغه‌ای تجربی^۸ داشته باشد.

البته شایان ذکر است که تعریفی که از فلسفه سیاسی ذکر شد در مباحث متفکرین غربی به «فلسفه سیاسی کلاسیک» شهرت دارد که بعقیده برخی از متفکرین غرب همچون لئواشترانس در عصر کنونی چیزی از فلسفه سیاسی کلاسیک باقی نمانده است.^۹ به عبارت دیگری می‌توانیم بگوییم فلسفه سیاست فعلی غرب را می‌توان در حوزه اندیشه سیاسی ذکر کرد تا فلسفه سیاسی. اگر چه بعض دیگر از نویسندگان و اندیشمندان غربی همچون جان پلامناتس (plamenatz) و پارتریج (partridge) - معتقدند که فلسفه سیاسی «کلاسیک» همچنان زنده است و به حیات خود ادامه می‌دهد.^{۱۰}

بهرحال، در مجموع می‌توان گفت که اندیشه سیاسی، هرگونه تفکر و تأمل درباره سیاست را شامل می‌شود که این تأملات در مباحث گاه در تحلیلهای تاریخی و یا در قالب نوشته‌های نظم و نثر ادبی و بعضاً در مباحث فقهی و کلامی متبلور می‌گردد. تیندر (Tinder) از جمله کسانی است که در کالبد شکافی مفهوم اندیشه سیاسی تأیید کننده تعریفی است که در بالا ذکر کرده‌ایم. او معتقد است که اندیشه سیاسی اضافه و افزون بر سودمندی آکادمیک فایده دیگری هم دارد و آن اینکه انسان بخاطر «انسان

بودنش» و نه صرفاً بخاطر اینکه دانشجوی علوم سیاسی است به اندیشه سیاسی و تأملات سیاسی وادار می‌شود.^{۱۱}

همچنین باید توجه داشت که تفکر و اندیشیدن همواره موضوع و متعلق دارد. یعنی موضوع و مسئله‌ای که مورد التفات ما واقع شده و ما درباره آن می‌اندیشیم. آن موضوع اصطلاحاً متعلق اندیشه^{۱۲} نامیده می‌شود که بگفته آدموند هوسرل «حیثیت التفاتی»^{۱۳} اندیشه است. لهدا، از آنجا که اندیشیدن در ذات انسان قرار دارد و انسانیت انسان به تفکر «ناطقیات» اوست و از سوی دیگر، انسان طبیعتاً گرایش و تمایل به زندگی اجتماعی دارد و مدنیت، در طبع و سرشت او نهفته است (مدنی^{۱۴} بالطبع است) بنابراین بیشک نسبت به محیط پیرامونی خود بیتفاوت نبوده و در خصوص آن تأمل می‌کند و لذا یکی از متعلقات اندیشه او، مسائل اجتماعی پیرامون وی است و این، همان معنای اعمی است که ما از اندیشه سیاسی ذکر کردیم. از اینرو زوال اندیشه سیاسی همچون زوال اندیشیدن نه اتفاق افتاده و نه اتفاق خواهد افتاد مگر اینکه انسان را انسانیتش خلع کنیم! چه اینکه علاوه بر سودمندیهای بیرونی در رفع مشکلات و مسائل، اندیشه سیاسی واجد سودمندیهای درونی است و بقول تیندر، اندیشه سیاسی پاسخگوی دغدغه‌های جدی و نیازهای درونی است نه یک تفریح و سرگرمی صرف!^{۱۴}

حال با ذکر این مقدمه بسراغ ملاصدرا و اندیشه‌های وی می‌رویم تا ببینیم نمودی از اندیشه سیاسی در آثار او موجود است یا خیر. اما پیش از آن می‌بایست نگاهی کلی و اجمالی به مختصات اندیشه ملاصدرا و بستر زمانی و احوالی افکاری بیانداریم.

7- Political act

8- Empirical

۹- ن. ک، لئواشترانس، فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجائی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۳، صص ۱۲-۱۴.

۱۰- ن. ک، جان پلامناتس، کاربرد نظریه سیاسی و بی. اچ. پارتریج، در سیاست، فلسفه، ایدئولوژی، در: فلسفه سیاسی، ویراسته آنتونی کوئینتن، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات الهدی، تهران ۱۳۷۱، صص ۵۵، ۶۷ و ۷۷.

۱۱- گلن تیندر، تفکر سیاسی، ترجمه محمود صدری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴، ص ۵.

12- The object of thought

13- Intentionality

۱۴- گلن تیندر، همان منبع، صص ۱۵-۱۰.

*** در میان پژوهشگران ایرانی که در مباحث نظری از اندیشه سیاسی، اندیشه‌های اسلامی ایرانی را در نظر داشته‌اند بعضی حوزه اندیشه سیاسی را به سه قسم فلسفه، شریعت و سیاستنامه نویسی تقسیم کرده‌اند و بعضی دیگر اندیشه سیاسی را در پاسخ شیوه فقاهتی، ادبی (اندرزنامه نویسی)، تاریخی، عرفانی و فلسفی شناسایی نموده‌اند.**

بیشک ملاصدرا با خردورزی و بنیانگذاری بنای حکمت متعالیه به اوج شهرت علمی رسیده است اما این سخن بس گزاف خواهد بود که «نمود حکمی» صدرالمتألهین را «بود علمی» او بدانیم و چنین بگوییم که «او که همه کوشش خود را به اثبات معاد جسمانی مصروف داشته بود، از تأمل در معاش انسانها، بطور کلی غافل ماند» و بدینسان نتیجه بگیریم که «در قلمرو اندیشه سیاسی، صدرالدین شیرازی، تنها از دیدگاه زوال و انحطاط آن اهمیت دارد»^{۱۵}. آیا بهتر نیست بجای اینکه تمام آوازه و «نمود» ملاصدرا را مساوی «بود» وی بدانیم، ببینیم چرا چنین نموده است؟ هر چند بنظر ما در همین «نمود» هم تأمل در معاش و مشخصاً سیاست و حکومت وجود دارد و ظاهراً مدعیان «بطور کلی غافل» مانده‌اند!

در این خصوص که پهنه و پهنای علمی صدرالمتألهین بسی بیش از حکمت متعالیه است و اینکه چرا چنین نموده است اشارتی گذرا خواهیم داشت و بعد به نمونه‌های تجلی اندیشه سیاسی در آثار وی خواهیم رسید:

نکته اول: در جامع بودن شخصیت علمی ملاصدرا همین بس که او را در زمره خواص شاگردان عالم متضلع و علامه ذوالفتون، شیخ بهائی بدانیم. همین نکته باعث آن شده که بدرستی قضاوت شود که: «برغم آنکه صدرالمتألهین تقریباً جز در حکمت الهی و اندکی در منطق و تفسیر کتاب نوشته و اثر دیگری در علوم از خود باقی نگذاشته براحتمی می‌توان پذیرفت که وی عالمی متضلع و در خور عنوان علامه بوده است؛ زیرا علاوه بر آموختن علوم شرعی مانند فقه و اصول و تفسیر و حدیث و روایت و رجال، سالها در مدرسه دانشمندی زانوی تلمذ زده است که استاد علوم ریاضی و هیأت و اسطرلاب و مهندسی بوده است»^{۱۶}.

علاوه بر این نویسنده همعصر ملاصدرا، در کتاب خود، او را داناترین اهل زمان به حکمت و متفکر به سایر فنون می‌داند^{۱۷}. و از متأخرین نیز آیه‌الله رفیعی قزوینی او را در فن ریاضی و هندسه و هیئت، ماهر می‌داند.^{۱۸}

بهر روی، نبودن و نداشتن اثر مفصل و مستقل فقهی یا رجالی یا ریاضی دلیل نمی‌شود تا ملاصدرا را فقیه و رجالی و ریاضیدان و... ندانیم. حال آنکه بیگمان خوشه‌چینی ملاصدرا آنها در عنفوان جوانی از خرمن شیخ بهائی با وجود استعداد ذهنی و قابلیت ذاتی شاگرد و

سالیان طولانی تلمذ، نتیجه‌ای جز خلق شخصیت جامع علمی ملاصدرا را در پی ندارد. خلاصه کردن شخصیت علمی ملاصدرا در حکمت بخاطر وجود آثار سترگ فلسفی، همانند خلاصه کردن شخصیت حافظ در شعر و غزلسرای اوست حال آنکه حافظ در عصر خویش نه یک شاعر و غزلسرای صرف که یک عالم فاضل و عارف بوده است.^{۱۹}

نکته دوم: نوع دیدگاه غالب بر آثار ملاصدرا، دیدگاه «وحدتی» است و اگر او در نسبت‌سنجی میان کلیه آثارش، به مسائل سیاسی و اجتماعی کمتر پرداخته بدین خاطر است که اساساً او در مقام بیان مستقل از آن مسائل نبوده و نه اینکه او اطلاع نداشته یا متوجه نبوده است. هر چند در همین آثار بجای مانده از ایشان نمونه‌های توجه کلامی و فقهی، به اندیشه سیاسی فراوان است و ما به آنها اشاره خواهیم کرد. اما بهر ترتیب باید توجه داشت همانطور که معصوم علی^ع می‌فرماید: «لنا مع الله حالات»^{۲۰} در مراتب

۱۵- سید جواد طباطبائی، زوال اندیشه سیاسی... ص ۲۱۷
 ۱۶- ن. ک، سید محمد خامنه‌ای، صدرا و شیخ‌بهاء، خردنامه صدرا، شماره دوم، ص ۲۱.
 ۱۷- میرسید علی خان در سلافة العصر، ر. ک: منبع پیشین.
 ۱۸- یادنامه ملاصدرا، ۱۳۴۰، بنقل از منبع پیشین.
 ۱۹- ر. ک، مرتضی مطهری، تماشگاه راز، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۰، ص ۵۲.
 ۲۰- ابتدای سخنی است منقول از امام صادق علیه السلام که

ضعف، برای عرفای ربانی و اولیای الهی هم، چنین حالاتی وجود دارد.

در تحلیل و تفسیر کلمات عرفا و علی‌الخصوص شخصی چون صدرالدین شیرازی که حکمت متعالیه‌اش ریشه در عرفان محی‌الدین دارد و در حقیقت، فلسفه او مبرهن‌کننده عرفان ابن‌عربی است توجه به نوع نگاه و باصطلاح چگونگی «حالت» قائل، بسیار پراهمیت است و چه بسیار دیده‌ایم - در طول تاریخ - که با خلط و عدم لحاظ تناسب میان دیدگاه وحدتی و کثرتی، در تحلیلها و اظهار نظرها، قائلین در حالت و نگاه وحدتی با تحلیل کثرتی بورطه کفر والحاد افتاده‌اند! اتفاقی که در مورد ابن‌عربی و ملاصدرا افتاده و بعضاً چنانکه افتد و دانیم بنابراین، صرف دانستن عربی و قواعد نحوی آن مجوزی برای قضاوت و ارزیابی متونی چون فصوص ابن‌عربی و اسفار صدرالدین شیرازی نمی‌شود بلکه تنها آشنایی دقیق با معرفت‌شناسی خاص عرفانی و مبانی نظام معرفتی آنان و نیز توجه به نوع نگاه وحدتی یا کثرتی و عنایت به قرائن حالیه کلام، می‌تواند تحلیلگر را به ارزیابی و داوری صحیح رهنمون سازد.^{۲۱} فقدان چنین توجه و نبود چنین آشنایی‌های باعث شده با نادیده گرفتن نوع نگاه ملاصدرا و معرفت‌شناسی خاص تفکر وی چنین قضاوت شود که «آنچه صدرالدین شیرازی باختصار درباره سیاست آورده، فاقد کمترین اهمیت است و اگر همچون بسیاری از متقدمین بر اهمیت توجه به معاش بعنوان مزرعه معاد، تاکید دارد، بیشتر ناشی از تکرار سخنان آنان است و نه از باب باور راستین به این سخنان [!]^{۲۲} البته اینکه عدم باور راستین ملاصدرا به سخنانی که گفته چگونه تشخیص داده شده خود جای بحث دارد و لیکن در اینباب که چرا ملاصدرا در باب مسائل سیاسی کمتر سخن گفته است خود نیاز به تحلیلی جداگانه و علیحده دارد. خصوصاً آنکه نویسنده سخنان بالا در جای دیگری بدرستی می‌نویسد که زندگی سیاسی، نیازمند اندیشه سیاسی است و اگر بخواهیم به زندگی سیاسی وارد شویم و در آن حضور فعال داشته باشیم لاجرم باید به اندیشه سیاسی روی آوریم.^{۲۳} حال با این استدلال، عدم رویکرد مستقل و جداگانه صدرالمتألهین به اندیشه سیاسی و عدم ارائه بحثهای تفصیلی در اینباب نشانگر اینستکه ملاصدرا نمی‌خواسته و یا شرایط را مناسب نمی‌دیده تا حضور فعال در زندگی سیاسی داشته باشد. و این نکته سومی

است که ما مستقلاً بدان خواهیم پرداخت.

نکته سوم: برآستی چرا ملاصدرا نمی‌خواسته در سیاست وارد شود؟ و تفصیلاً از لحاظ علمی و جدّاً از لحاظ عملی داخل در این حوزه گردد؟ حال آنکه طبق مبانی معرفتی وی، سفر چهارم از اسفار اربعه اقتضای چنین ورودی را دارد و بلکه سفر چهارم، عین همین ورود است. این مسئله را با ذکر این نکته پی می‌گیریم که در مباحث فقهی فقهای سلف، این پرسش پیش می‌آید که چرا سعه وضیق و تفصیل و اجمال مسائل مطروحه، متناسب با اهمیت موضوعات نیست؟ بعنوان مثال مرحوم صاحب جواهر در خصوص نماز «وُتیره» که از جمله نمازهای مستحبی است در حدود پانزده صفحه توضیح و تفصیل بیان می‌کند اما در مورد مسئله حکومت و ولایت و حکمرانی در زمان غیبت به چند سطر کفایت می‌کند و به شقوق و جزئیات مسئله نمی‌پردازد؟ پاسخ مشخصی که به این پرسش داده می‌شود آنست که چون فقها معمولاً «مبسوط‌الید» نبوده‌اند، هیچ ثمره عینی و عملی در طرح مباحث مربوط به حکومت نمی‌دیده‌اند و بعضاً طرح تفصیلی این مباحث، تعریفی جدی برای حکومت حکام وقت بوده و لذا بجهت حفظ مصالح اهمّ «که برپا بودن حوزه علمی دینی و تربیت طلاب بوده» به همان مختصر اشارات بسنده می‌کرده‌اند. در زمان ملاصدرا نیز می‌بینیم دقیقاً همین شرایط نامناسب وجود داشته است و شکوه و ناراضیاتی ملاصدرا در آثارش بوضوح مشهود است. از لحاظ زمانی صدرالدین شیرازی،

فرموده: لنا مع الله حالات هو هو، ونحن نحن، وهو نحن، ونحن هو (ر.ک: امام خمینی، مصباح الهدایة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۲، ص ۶۷ متن کتاب و همین مضمون را فیض‌کاشانی در کلمات مکنونه باعبارت دیگر چنین می‌آورد: لنا حالات مع الله هو فیها نحن، ونحن فیها هو، ومع ذلك هو هو و نحن نحن (ر.ک: فیض‌کاشانی، کلمات مکنونه، انتشارات فراهانی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۰، ص ۱۱۴).

۲۱- در طرح مطالب این سطور، نگارنده از سلسله دروس عرفان نظری و جزوات شرح فصوص استاد سیدعباس حسینی قائم مقامی بهره جسته است. برای دیدن نمونه‌ای از زبان تخصصی و خاص مبتنی بر معرفت‌شناسی عرفانی ابن‌عربی و اشکالاتی که در فهم کلام وی به جهت عدم آشنایی با زبان تخصصی عرفانی پیش آمده است ر.ک: شیخ مکی، الجانب الغربي، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، تهران ۱۳۶۴.

۲۲- زوال اندیشه سیاسی...، ص ۲۷۱.

۲۳- سید جواد طباطبائی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی...، ص ۱۶۸.

همعصر پنج پادشاه صفوی است که عبادتند از: طهماسب اول، اسماعیل دوم، محمد خدابنده، عباس اول و صفی اول که بیشترین فعالیت علمی و فکری او در زمان دو شاه آخرین بروز داشته و از لحاظ سیاسی و تاریخی نیز می‌دانیم که زمان شاه عباس اول، اوج دوره صفوی است و پس از مرگ شاه عباس، چراغ سلسله صفویان رفته رفته رو به خاموشی می‌رود.

ملاصدرا در آثار خود بکرات از روحانی نمایان و عالم نمایان درباری شکوه می‌کند و چاپلوسی و تملق آنان را

بخطاظر دنیا، سخت نکوهش می‌نماید. وی در باب اول رساله‌مه اصل، وقتی از احوال غفلتزدگان سخن می‌گوید چنین می‌آورد:

و همچنین اکثر عالمان بی‌علم و ناسکان بی‌معنی، آخرت را بعینه دنیا تصور کرده بطمع «فیها ما تشهید الانفس وتلد الاعین» اعمال بدنی و عبادات بی‌معنی بجای آورده فی الحقیقه چون غافل و

عاطل از یاد خدایند عبادت نفس و هوا می‌کند.^{۲۴}

و نیز می‌نویسد:

و همچنین است حال آنها که خود را از علما می‌شمارند و روی از جانب قدس و طلب یقین گردانیده متوجه محراب ابواب سلاطین شده‌اند و ترک اخلاص و توکل کرده، طلب روزی و توقع آن از دیگران می‌نمایند... چگونگی نام خود، عالم و دانا نهد کسی را که دثور و زوال نیا و فنا و ارتحال آن را نداند و اخلاص به ارض نموده روی دل با عمارت و زراعت نماید و با اهل دنیا که غافلند از حال عاقبت مأوی، مساهم و مماثل گردد و در تأسیس بنای زائل و تشیید سرای باطل عاجل... و چگونگی دل زنده و بینا باشد کسی که مدام با مرده دلان و تیره طبعان دنیا صحبت دارد.^{۲۵}

همین اظهار نارضایتی را در کتاب الواردات القلیبیه می‌بینیم که ملاصدرا، علمای ستایشگر سلاطین جور را تقد می‌کند و آنان را دین بدنیا فروشان می‌داند و می‌گوید که گرفتن مرسوم پول و عطایا از دربار، مقدماتی دارد که نوعاً موجب خود فروشی و التزام به حقارت و کوچکی است. وی این امر را وقوع در شرک خفی و احترام برای

مال و ثروت را از امور خلاف شرع و مستهجن می‌داند و از وضعیت اسفباری که برای علما پیش آمده است بطوریکه با نزدیکی به دربار سلطان هر چه از حلال و حرام بدست آوردند می‌خورند شکوه می‌کند و عقاید عوام الناس را با اعمال خود، فاسد و آنان را در ارتکاب معاصی جری می‌کنند و اینهمه را ناشی از غرور و کوری عارض شده بر آنان می‌داند. برخی از عبارات ملاصدرا که مضمون آنرا ذکر کردیم چنین است

ولو لم یکن ضحکة للشیطان وسخره لأعوان

السلطان، لعلم بأدنی تأمل ان فساد الزمان لاسبب له الأكثرة أمثال اولئک الفقهاء المحدثین فی هذه الأوان الذین یأکلون ما یجدون من الحلال و الحرام ویفسدون عقاید العوام باستجرائهم علی المعاصی اقتداءً بهم و اقتفاءً لأثارهم فنعود بالله من الغرور و العمی فاته الداء الذی لیس له دواء.^{۲۶}

همین محتوا و مضمون انتقادی را در اشعار ملاصدرا می‌توانیم بوضوح ببینیم آنجا که می‌سراید:

هست معبود یکی مال و منال

هست مقصود یکی جاه و جلال

آن یکی از درس و فتوی هستیش

وین دگر از زهد و تقوی مستیش

آن یکی بر قرب سلطان متکی است

اعتمادش بر عطای کرمکی است^{۲۷}

او، شرایط سخت محیط پیرامونی خود را در اشعاری دیگر حکایت کرده و زبان به گلایه از روزگار می‌گشاید و در عین اینکه از جور زمان شکایت می‌کند نشان می‌دهد که نسبت به شرایط عصر خود بسیار تیزبین و دقیق بوده است و محنت و رنج او وقتی افزون می‌شود که حتی گوشی برای شنیدن و مرهمی برای دردهایش پیدا نمی‌کند و

۲۴- صدرالمتألهین، رساله سه اصل، تصحیح سیدحسین حسین نصر، [بی نایی تا بی جا]، ص ۱۶.

۲۵- همان منبع، صص ۱۸-۱۹.

۲۶- ر.ک، صدرالدین شیرازی، رسائل فلسفی، تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ دوم انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۶۲، ص ۷۰.

۲۷- محمدبن ابراهیم شیرازی، مثنوی ملاصدرا، بکوشش مصطفی فیضی، کتابخانه آیت‌اله مرعشی نجفی، قم ۱۳۷۶، ص ۸۸.

چنین است که دلی پر خون و خیالی آشفته از روزگارش دارد:
گنج را ناچار باشد ازدها

ازدها این موزیان بیحیا

...

گر طریق آدمیت داشتند

تخم نیکی اندکی می کاشتند

گر درونشان نور معنی داشتی

از دل پر خون خبر می داشتی

آنچه من دیدم ز جور این فلک

هیچ زخمی آن نبیند از نمک

...

دردها دارم عیان کومرهمی؟

رازها دارم نهران کو محرمی؟

مرهم این سینه مجروح کو؟

محرم راز دل این روح کو؟

همدمی گر می شنیدی راز من

می شکفتم همچو گل اندر چمن

داد از این کاسد قماشها بسی

داد از این حق ناشناسها بسی

در دل کس ذره ای انصاف نیست

دیده حق بین، درونی صاف نیست

از مسلمانی بسجز نامی کراست

وز سلامت جز ملامت از کجاست

از رخ مردم حیا بر خاسته

شرم بنشسته، جفا بر خاسته

و در ادامه حکایت این آشفتهگی از عدم موفقیت،

«بیچارگی» و ضیق مجال خود در آن شرایط، چنین سخن

می گوید:

کار من هرگز چنین ابتر نشد

خواستم بهتر شود، بهتر نشد

سوختم از سوز دل یکبارگی

چاره نبود اندر این بیچارگی

از همه سوکار بر من تنگ کرد

محنت و غم بردلم آهنگ کرد

راه من از پیش و از پس بسته شد

لوح دل از نیک و از بد شسته شد

...

چرخ ازینسان می زند چنگ از برم

گوشمالم می دهد گر تن زنم

دفتر فرزانتگی را گاو خورد

خانه عقل و خرد را آب برد

زاشک چشم دیده دریایی شده

بعد از این کارم به رسوایی شده

آتش اندر سینه پنهان تابه کی؟

گریه اندر زیر مژگان تا به کی؟

آتش جان را به پیراهن چه کار؟

آب دریا را به پرویزن چه کار؟^{۲۸}

البته این پریشان احوالی روزگار و علی الخصوص

وضعیت نامناسب غالب علمای آن روزگار را از زبان

معاصرین ملاحظه و نوشته های آنان نیز می توانیم ببینیم.

از جمله اینها کلام ملامحسن فیض کاشانی است که در

مقدمه کتاب محجة البیضاء آورده است و در آنجا از

عمومیت یافتن جهالت در آن روزگار سخن می گوید و

می نویسد که وضعیت زمانه ما، همانند وضعیت زمان

محمد غزالی است که معتقد بود دانشی که خالصاً لوجه الله

باشد کیمیاست و بیشتر علما فریب شیطان را خورده،

منکر معروف شده و معروف منکر و منار هدایت در اقطار

عالم منظمس گشته است.

فیض می نویسد دقیقاً بسبب همین مسائلی که

ابوحامد غزالی برای نگاشتن کتاب احیاء العلوم ذکر

می کند، من هم احیاء علوم الدین را احیاء دیگری می کنم

ولذا محجة البیضاء را می نگارم.^{۲۹}

در پایان این قسمت از کلام باید این نکته را نیز متذکر

شد که در همه موارد، نزدیکی به سلاطین و دربار نکو هیده

نبوده و چه بسا بجهت رعایت مصالح اهم، این امر

صورت می پذیرفته است که البته این موارد معدود کاملاً

روشن و مشخص است. از جمله این علمایشیخ بهائی استاد

سابق الذکر ملاحظه است. امام العارفین و قدوة

السالکین، حضرت روح الله خمینی رحمته الله در بیانی تحلیلی و

شیوا این موارد معدود را که در زندگی بزرگانی چون علامه

مجلسی، محقق ثانی و شیخ بهائی (رضوان اله

۲۸- همان منبع، ص ۱۵۹-۱۵۷.

۲۹- مولی محسن الکاشانی، المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء،

دفتر انتشارات اسلامی، قم، الطبعة الثانية، (بی تا)، ص ۳-۲.

علیهم) می‌بینیم نوعی مجاهدت نفس دانسته که برای ترویج مذهب تشیع به سلاطین نزدیک شده‌اند و تذکر می‌دهند که این موارد با آخوندهای درباری تفاوت فراوان دارند چه اینکه بجهت اغراض دینی و سیاسی و ترویج مذهب به دستگاه حاکم نزدیک شده‌اند.^{۳۰}

قطعاً چنین حضور و نزدیکی اضطراری شیخ بهائی برای ترویج و تثبیت تشیع، کفایت‌کننده حضور دیگرانی چون ملاصدرا بوده است و پس از رحلت شیخ بهائی نیز اینگونه نزدیکی به سلطنت ثمره جدید و افزونتری غیر از آنچه تحصیل شده نداشته است.

حاصل جمع نکاتی که گفته آمد اگرچه موجب شده تا حضور جدی سیاسی اجتماعی بزرگی چون صدرالمتألهین را شاهد نباشیم و یا در نگاشتن رساله مفصل و مستقل سیاسی از وی اهتمام و انگیزه‌ای نبینیم، اما بهیچوجه پرداختن نظری به مسائل اندیشه سیاسی - چنانکه پیشتر اشاره کرده‌ایم - در آثار و اندیشه‌های وی غروب و زوال نداشته است. برای اثبات این مدعا نگاهی «فهرستوار» به برخی از مسائل و موضوعات مربوط به اندیشه سیاسی که در آثار و نوشته‌های موجود ملاصدرا تجلی داشته است خواهیم افکند. بیشک تفصیل و تحلیل این مجمل - در مجال دیگری می‌تواند تا حد قابل قبولی مختصات اندیشه سیاسی ملاصدرا را بازگو نماید.

۱- فرق بین نبوت، شریعت و سیاست

ملاصدرا در کتاب گرانسنگ الشواهد الربوبية عنوان اشراق چهارم از مشهد پنجم را «فی بیان الفرق بین النبوة والشریعة والسیاسة» گذارده است. او در این قسمت می‌گوید: نسبت نبوت به شریعت، همچون نسبت روح است به جسدی که در وی روح باشد، و سیاست فارغ خالی از شریعت، مانند جسد جسدی است که روح در آن نباشد.

در حقیقت ملاصدرا در نسبت سنجی این سه بر این اعتقاد است که نبوت، روح شریعت، روح سیاست است.

ملاصدرا در این مقام با اشاره به اینکه گروهی از متفلسفین پنداشته‌اند که تفاوتی میان شریعت و سیاست نیست، سخنی از افلاطون را بنقل از کتاب نوامیس ذکر می‌کند؛ که فرق بین شریعت و سیاست را از چهار جهت: مبدأ، غایت، فعل و افعال نمایان کرده است و در ادامه، بتفصیل، این چهار جهت را توضیح می‌دهد.

ملاصدرا در توضیح تفاوت شریعت و سیاست از جهت «غایت» چنین می‌نویسد که غایت سیاست، اطاعت از شریعت است و سیاست برای شریعت، همچون بنده است نسبت به مولای خویش. در واقع وی سیاست دینی را حقیقت امر می‌داند و دین سیاسی (بمعنای اینکه دین و شریعت از سیاست متابعت داشته باشد) در هندسه معرفتی وی پذیرفته نیست. ملاصدرا می‌گوید پیروی و متابعت سیاست از شریعت، موجب آسایش و آرامش آدمی می‌گردد و عدم پیروی سیاست از شریعت خلاف قاعده طبیعت بوده و پیروی باطن از ظاهر عالم می‌شود که همین امر بحران آفرین و فساد برانگیز خواهد بود.^{۳۱}

جالب اینجاست که خلاصه‌ای از آنچه که در شواهد الربوبية آمده است در کتاب دیگر ملاصدرا، یعنی المظاهر الالهية نیز آمده است. کتابی که بتعبیر یکی از اندیشوران ملاصدرا در آن، کوشیده است تا تمامی رؤس اندیشه و فلسفه خویش را از کتابهای بزرگ و مفصل خویش گزیده و بصورت فشرده ارائه کند.^{۳۲} آوردن گزیده‌ای از این بخش شواهد الربوبية، در کتاب المظاهر الالهية، نشانگر اهمیت کلیدی این موضوع در اندیشه ملاصدرا است.^{۳۳}

۲- امامت و خلافت

موضوع امامت و خلافت از جمله مباحثی است که در غالب کتب ملاصدرا بوفور دیده می‌شود و بهر بهانه و جهی از وجوه این مسئله تفسیر می‌شود. وی در پاره‌ای از مباحث خویش بحث خلافت و خلیفة اللهی را از انسان آغاز می‌کند و سپس به مباحث نبوت و امامت وارد می‌شود.^{۳۴} در طرح مسئله امامت، ملاصدرا در عین اینکه عقیده دارد مسئله پیشوایی و امامت جامعه مسلمانان از سوی خداوند معین می‌شود، ولیکن تأکید می‌نماید که خداوند این اختیار را به بشر داده است.

صدرالمتألهین در کتاب مبدأ و معاد خویش، فصلی را

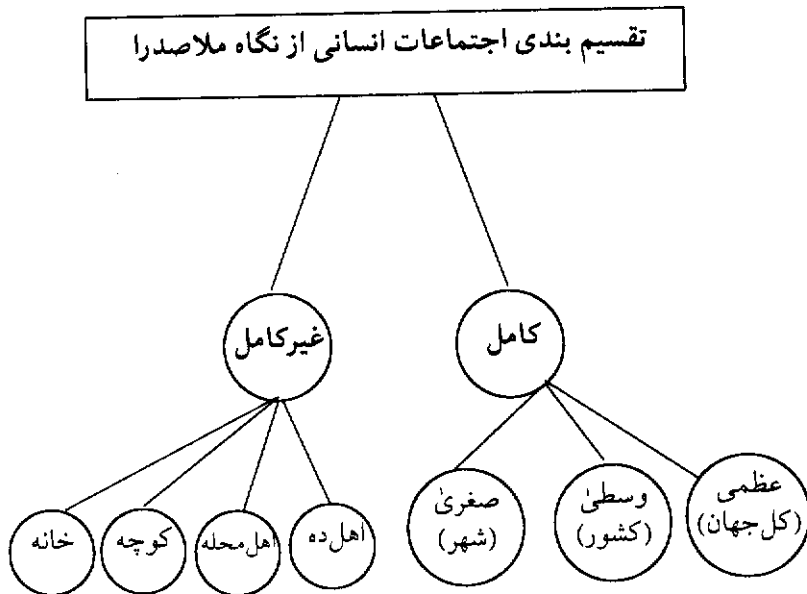
۳۰- صحیفه نور (۲۲جلدی)، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۵۸.

۳۱- ملاصدرا، الشواهد الربوبية، مشهد پنجم - اشراق چهارم.

۳۲- صدرالدین محمد الشیرازی، المظاهر الالهية، تحقیق السيدجلال‌الدین الآشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه عملیه قم، چاپ دوم، قم ۱۳۷۷، (تفریط دکتر علی اکبر قیاض بر این کتاب)، ص ۵۱.

۳۳- همان منبع، ص ۱۷۲.

۳۴- برای نمونه ر.ک: المظاهر الالهية، ص ۱۷۱.



بیان سیاست و ریاسات مدینه اختصاص می‌دهد و با تقسیم اجتماعات به دو قسم کامل و غیر کامل، اجتماعات کامل را خود بر سه قسم: «عظمی» که شامل اجتماع تمامی افراد در معموره زمین، «وسطی» اجتماع امتی در جزء و قسمتی از معموره زمین و سوم «صغری» اجتماع اهل یک شهر در جزئی از مسکن یک امت، تقسیم می‌نماید. و اجتماع غیر کامل را هم مانند اجتماع اهل ده، اهل محله یا اهل کوچه و خانه می‌داند: (جدول فوق)

در ادامه این بحث، ملاصدرا خیر افضل و کمال اقصی را در رسیدن به مدینه فاضله و امت، فاضله می‌داند و بزرگترین وجه تمایز «امت فاضله» از «امت جاهله» و یا «مدینه فاضله» را از «مدینه ناقصه» در این می‌داند که در امت فاضله، همه شهرها و مردم در نیل به خیر حقیقی همدیگر را یاری می‌کنند در حالیکه در مدینه ناقصه و امت جاهله یکدیگر را در رسیدن به شرواعانت می‌نمایند.

در پی این نگاه جامعه شناختی، ملاصدرا وارد بیان و تحلیل فلسفی خویش در اینباره شده و مدینه فاضله را به بدن سالم و موزون تشبیه می‌کند و می‌نویسد همانطور که این بدن صحیح و سالم، عضو رئیسه دارد و با هدایت آن عضو، همه اعضا همدیگر را معاونت می‌کنند؛ مدینه فاضله در اجتماعات انسانی هم، چنین است و ریاسات مدینه، اکمل اجزاء مدینه است و بتفصیل از این تشبیه و وجه شبه میان اعضای بدن انسان و اجزای مدینه و اجتماع سیاسی سخن می‌گوید و خصوصیات عقل فعال را که حکیم و ولی در فیلسوف بوده و در اکمل مراتب

انسانیت قرار دارد، بر می‌شمرد.^{۳۵}

ملاصدرا در اثر دیگر خویش، امامت امام و پیشوایی او بر جامعه را بجهت تخصص و قابلیت‌هایی که در وجود وی نهفته است می‌داند و تصریح می‌کند که این مسئله هیچ ارتباطی به پذیرش یا عدم پذیرش دیگران ندارد و در این خصوص، مثال طبیب را می‌زند و می‌گوید طبیب بجهت دانش و معلوماتش و نیز بسبب توانایی‌های که در معالجه بیماران دارد طبیب است. و نبودن بیمار، طبیب بودن طبیب را از میان نمی‌برد. بهمین جهت فقدان وسایل و نیروهای انسانی مناسب برای تحقق امامت، موجب از میان رفتن اصل امامت نخواهد شد.^{۳۶}

ملاصدرا در نوشته‌هایی که در تفسیر آیات قرآن کریم دارد بنابر روش تفسیری خویش که بهر مناسبت مباحث و معارفی را بیان می‌نماید، در هر فرصتی از مسئله امامت، و خلافت و سرپرستی جامعه سخن گفته است؛ بعنوان مثال در ذیل آیه شریفه (فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله..). بهنگام بحث از ایمان، به پیامبران می‌گوید که لازم است پس از پیامبر، خلیفه و جانشینی معین شود و این تعیین خلیفه می‌بایست بگونه‌ای باشد که جای هیچ شکی برای احدی باقی نماند. دلیل این امر، یعنی وجود جانشین و

۳۵- ملاصدرا، شیرازی، مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، بکوشش عبدالله نورانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۲، ص ۵۶۶ - ۵۶۰.

۳۶- صدرالدین شیرازی، عرفان و عارف نمایان (کسر اصنام الجاهلیة)، ترجمه محسن بیدارفر، انتشارات الزهراء، چاپ اول (بی‌جا بی‌تا)، ص ۶۹.

خلیفه پس از پیامبر هم اینستکه از یکسو ضرورت ریاست و سرپرستی جامعه وجود دارد و از سوی دیگر، وجود عنصر پیامبری دائماً باقی نیست؛ بنابراین می‌نویسد: **فلا بُدَّ من الاستخلاف بالنص الجلی لوجود امام یقتدی به الامّة بعده.**

و سپس بتفصیل شرایط امامت را برمی شمرد و در پایان این بخش از سخن خود به این نتیجه واصل می‌شود که وجود امام ثمره و نتیجه این عالم و کمال آنست و اگر او نباشد بتبع زوال او همه چیز هم زائل می‌شود: «فیکون وجود ثمره هذا العالم و کماله و اذا عدم عنه، زال کل شیء بزواله» و در پایان اضافه می‌کند حال که ثابت و دانسته شد وجود انسان کامل، علت غایی وجود این جهان است، در این منظومه و نگاه هستی‌شناسانه، اگر علت از بین رود، معلول نیز که تمامی هستی می‌باشد نیز از بین خواهد رفت: «فإذا زالت العلة زال المعلول»^{۳۷}.

علاوه بر تفسیر آیات مربوط به امامت و خلافت که نمونه‌ای از آن ذکر شد و بکرات در بخشهای دیگر تفسیر ملاصدرا وجود دارد، بسیاری از مباحث دیگر سیاسی در قالب همین بیانات تفسیر از وی دیده می‌شود.

ملاصدرا در کتاب **شواهد الربوبية** نیز بحثی را در خصوص «منقطع شدن نبوت و رسالت» مطرح می‌کند و می‌گوید نبوت و رسالت از جهتی منقطع می‌گردد و از جهتی دیگر باقی می‌ماند. از اینجهت منقطع می‌گردد که ارسال و اعزام شخص مسماً به رسول و نبی دیگر پس از رسول اکرم

دیگران امر کرد که از اهل علم و اهل ذکر سؤال کنند. بنابراین پس از ائمه معصومین، مجتهدین از راه اجتهاد در نصوص، فتوا می‌دهند هر چند با هم در این فتاوی اختلاف نظر داشته باشند. چنانکه شرایع آسمانی هم در تمامی دوره‌ها یکسان نبوده و با هم اختلاف دارند همانطور که قرآن فرموده است: **(ولکل جعلنا منکم شرعة)** «مائده / ۴۸». پس نبوت و رسالت از لحاظ ماهیت و حکم منقطع نشده است.

در ادامه این کلام، ملاصدرا درباره اینکه ولایت صفتی الهی است و ائمه هداة و معصومین بعنوان وارثان پیامبر این مقام را از پیامبر برگرفته‌اند بر سایر اولیاء و علما این مقام ولایت را مستقیماً از خداوند گرفته‌اند، بقدر کفایت بحث می‌کند.^{۳۸}

چنانکه قبلاً هم متذکر شویم در خصوص مسئله خلافت و امامت بمناسبت‌های مختلف مطالبی در آثار ملاصدرا وجود دارد که مشتق از خروار آن، ارائه گردید.

۳- فلسفه سیاسات و حکومت

اگر چه آشنایی با سازمان فلسفی و اندیشه ملاصدرا می‌تواند بیان‌کننده فلسفه سیاسات و حدود در اندیشه و هرم فلسفی وی باشد اما خود وی در کتاب **الشواهد الربوبية**، بتصریح به این مطلب پرداخته است. از نقطه نظر ملاصدرا نظام هستی بگونه‌ای است که عنایت الهی شامل کلیه افراد بشر است و هدف و غرض نهایی خلقت سوق دادن و هدایت تمامی افراد بشر به جوار الهی و دار کرامت و

• چون فقها معمولاً «مبسوط الید» نبوده‌اند، هیچ ثمره عینی و عملی در طرح مباحث مربوط به حکومت نمی‌دیده‌اند و بعضاً طرح تفصیلی این مباحث، تعریضی جنبدی برای حکومت حکام وقت بوده و لذا بجهت حفظ مصالح اهم که برها بودن حوزه علمی دینی و تربیت طلاب بوده» به همان مختصر اشارات بسنده می‌کرده‌اند.

رحمت اوست. از سوی دیگر، انسانها برای بقای خود و استمرار زندگی و پیشرفت، نیاز به خصوصیات وجودی نظیر خشم، شهوت، حبّ غلبه بر دیگران و... داشته و

۳۷- صدرالمآلهین، تفسیر القرآن الکریم، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۲۲۱-۲۱۹.

۳۸- صدرالمآلهین، الشواهد الربوبية، مشهد پنجم، اشراق نهم.

اسلام ﷺ وجود ندارد و در واقع با این انقطاع، نزول ملک حامل وحی نیز منقطع می‌گردد. این، همان است که خود حضرت فرمود «لانی بعدی»؛ اما از یک جهت نبوت و رسالت منقطع نمی‌شود. و آن اینکه خداوند متعال پس از پیامبر، حکم ائمه معصومین علیهم السلام و نیز حکم مجتهدین را باقی گذارد و حکم ایشان را تثبیت و تأیید نمود و به

همه اینها در وجود او نهفته است. با این خصوصیات اگر افراد بشر در حوزه حیات اجتماعی معطل گذارده شوند و «سیاست عادلانه» و «حکومت آمرانه» ای مابین آنها حضور و تسلط نداشته باشد تا در تخصیص اموال و اجرای قوانین، مقتدرانه عمل کند، بیشک امر حیات و معیشت بر مردم دشوار و مشوش می‌گردد، و درگیری و قتال و جنگ در می‌گیرد و همین مسئله، آنان را از سیر و سلوک و عبودیت خداوند باز می‌دارد و از ذکر غافل می‌سازد. بنابراین، فردی می‌بایست بعنوان واضع شریعت وجود داشته باشد که این احکام را که از جانب خداوند معین شده است، در سطح جامعه پیاده و اجرا کند و با حدود و قصاص و دیات و تعزیرات و کفارات، آشوبها و نابسامانیها را کنترل و با جهاد با کفار و نیز نبرد و مقابله با بَغَاة و اهل بَغی (مجرمین سیاسی) از کیان دین و معیشت مردم حراست نماید.^{۳۹}

بنابراین، چنانکه می‌بینید حکومت و سیاست دینی در اندیشه ملاصدرا تمهید کننده عبودیت خداوند برای مردم است. بیان دیگر، حکومت، مُمَهَّد بستری است که مردم همواره بیاد خداوند باشند و با آرامش معیشتی و روانی و بدور از هرگونه تشویش به سیر و سلوک بسوی پروردگار مشغول شوند و در نهایت، موفق بوصول به حضرت حق گردند. بدون تردید این کار ویژه حکومت و معطل نگذاشتن مردم در حوزه حیات اجتماعی، اصلی عقلی و مبنایی عقلایی است که اختصاص به دوره ویژه‌ای - مثلاً دوره حضور معصوم - ندارد و مادامیکه اجتماعات انسانی با خصوصیات ویژه خویش موجود است ضرورت عقلی وجود سیاست دینی و حکومت نیز بر جای خود باقی است.

خاتمه

چنانکه اشاره شد، برای اثبات مدعای این نوشتار تنها به برخی از موضوعات و مسائل متعلق به حوزه اندیشه سیاسی که در آثار صدرالدین شیرازی نمود داشته پرداختیم اگر چه این اجمال نمی‌تواند بیان کننده تمامی مطالب ملاصدرا در این موضوعات ذکر شده، باشد. اضافه بر این باید گفت بجز این چند موضوع مهم که ذکر

آن رفت مطالب و مسائل سیاسی فراوان - اما پراکنده‌ای - در آثار ملاصدرا وجود دارد که بمناسبت موقع و مقام، وی گریزی زده و جلوه‌ای از اندیشه سیاسی رخ نموده است. این نکته بخصوص در تفسیر قرآن صدرایی بسیار دیده می‌گردد؛ مثلاً در ذیل آیاتی از «خلافت انسان»^{۴۰} و یا «حکمت و جوب نماز جمعه»^{۴۱} بحث می‌کند و بمناسبت، مباحث اجتماعی سیاسی را بیان می‌دارد. البته همانطور که اشاره شد اگر موانع ابراز تفصیلی اندیشه سیاسی اجتماعی بزرگانی چون ملاصدرا، مفقود بود و بستر مناسبی برای اظهار عقاید و استعداد پذیرش وجود داشت، این بارقه‌های مبارک و جرقه‌های درخشان اندیشه سیاسی، به آتش فروزانی بدل می‌شد که نور و جلوه آن بیش از آنچه که هست، راهگشایی می‌کرد. از اینرو نگارنده بر این باور جدی است که ظم حکام جور و بارگاه و اذتاب آنان علاوه بر ظاهر سرکوبگر و خونریز و عدالت‌ستیزی که داشته‌اند، دارای باطنی مخوف و ویرانگر بوده‌اند که آثار تخریب آن بر پیکره دانش و فکر و تمدن بشری بجای می‌ماند. اگر آن ظلم ظاهری با روایت تاریخ، قابل فهم است، این یکی، یعنی جور مخفی و ظلم پنهان، با «درایت تاریخی» قابل کشف می‌باشد. برآستی اگر آنهمه تضییق و تهدید نبود، این جویبار گوارای اندیشه سیاسی صدرایی، تبدیل به دریای خروشان نمی‌شد؟ چه ظلمی بالاتر از آنکه بگفته خود ملاصدرا، آتش چون اویی «در سینه‌اش پنهان» باشد و «گریه‌اش به زیر مژگان»^{۴۲} دامن این سخن را به این جرعه از بحر جوشان علوی می‌شویم که چه شیرین فرمود: «اذ مَلَكَ الاراذل هلك إلا فاضل»^{۴۳}. نستجیر بالله من ذلك الیوم والحمد لله رب العالمین.

* * *

۳۹- همان منبع، مشهد پنجم، اشراف سرم.

۴۰- صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۷۰.

۴۱- همان منبع، جلد ۷، ص ۲۳۶-۲۳۵.

۴۲- رجوع کنید به اشعاری که بیشتر از او نقل کردیم.

۴۳- حضرت علی علیه‌السلام، غرر الحکم، آمدی، شرح خوانساری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۲۹.