

نسبت حکمت و شریعت در حکمت متعالیه

مر نضی یوسفی راد*

چکیده

زندگی سیاسی و حیات دنیوی و اخروی مسلمانان همواره با حکمت و شریعت آمیخته بوده و تعیین نسبت آن دو، دغدغه فیلسوفان مسلمان از جمله صدرالمتألهین بوده است. صدرالمتألهین همچون سایر فیلسوفان اسلامی، برای توجیه ضرورت حیات دنیوی و زندگی سیاسی و تنظیم و مدیریت آن، هم به حکمت و هم به شریعت رو می‌آورد و برای هر یک، جایگاه و نقش و کارکرد خاصی قائل است. این مقاله در دستگاه فلسفی صدرالمتألهین به بحث از نسبت حکمت و شریعت می‌پردازد و تقدّم حکمت بر شریعت را در سه جهت مورد بررسی قرار می‌دهد: نخست، ملاحظه تقدّم معرفت‌های بنیادی و نظری بر احکام جزئی شریعت؛ دوم، موضوعات کلی و اساسی که فیلسوفان، تأملات خود را از آنها آغاز می‌کنند؛ سوم، حکومت حکمت و معرفت حکیمانه حکیم بر زندگی دنیوی بدون قید زمان و مکان خاصی است؛ در حالی که شریعت، مقید به زمان و شرایط خاصی است. تأملات فیلسوف همواره بر جزئیات زندگی حکومت دارد و به همین جهت در دستگاه فلسفی صدرالمتألهین، چیستی و جرایب زندگی مورد تأمل فیلسوف واقع می‌شود، اما احکام جزئی آن به فقیه واگذار می‌شود.

واژگان کلیدی: حکمت متعالیه، حکمت، شریعت، سیاست، حکمت سیاسی، حکومت.

* تاریخ دریافت: ۸۷/۱۰/۰۳ تاریخ پذیرش نهایی: ۸۷/۱۲/۰۴

*. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
آدرس: قم چهار راه شهدا- ابتدای خیابان معلم- پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی- طبقه سوم- پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی شماره: ۰۲۵۱۷۷۴۳۱۷۷/Email:myusefy@gmail.com

مقدمه

در این پژوهش محقق در صدد است نشان دهد که چه نسبت و رابطه‌ای بین حکمت به عنوان دانش و معرفتی که در پی کشف و رسیدن به ماهیت و حقیقت (چیستی و چرایی) اشیا و پدیده‌های هستی (سیاسی - غیرسیاسی و محسوس - غیرمحسوس) است و شریعت به عنوان مجموعه آموزه‌های تکلیفی که از طرف خداوند و از طریق وحی جهت تنظیم اعمال و رفتارها در زندگی و حیات دنیوی (خاصه حیات اجتماعی) به ارمغان آورده شده و در کلمات فیلسوفان اسلامی و حکمت متعالیه گاهی از آن تعبیر به «قانون» می‌شود، برقرار است. به عبارت دیگر؛ حکمت و شریعت در حکمت متعالیه از چه جایگاهی در تفسیر و تبیین و توجیه عقلی از هستی و انسان و زندگی، خاصه حیات اجتماعی و تنظیم و ساماندهی آن برخوردار بوده‌اند؟

مراد از فلسفه و حکمت در حکمت متعالیه، مجموعه تأملاتی است که حکیم و فیلسوف در رسیدن به حقایق و ماهیات اشیا و ماهیت و حقیقت انسان و زندگی دنیوی و حیات سیاسی انجام می‌دهد؛ اعم از اینکه تأملات او مبتنی بر برهان و استدلال یا فراورده‌های معنوی و کشفهای عرفانی یا افاضات و الهامات الهی باشد. در حکمت متعالیه، معارف مختلفی که حکیم و فیلسوف از منبع عقل یا دل یا الهام و فیض الهی کسب می‌کند، حکیم آنها را برهانی کرده و با تبیین عقلی آنها را ارائه می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲-۱۰؛ همو، ۱۳۴۰، ص ۳۲-۲۸). مراد از شریعت، قواعد و قوانین جزئی‌ای است که شارع جهت تنظیم زندگی آدمی در معاملات و امر نکاح و عبادات و جنایات جعل کرده است و در کلمات فلاسفه اسلامی و صدرالمتألهین از آن تعبیر به قانون شده و هدف از آن رعایت عدالت در امور فوق است تا عمل و رفتار آدمی متناسب با هدف و غایت زندگی پیش رود (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۴۹۲-۴۹۱). بنابراین، از شریعت، معنای اعم که مترادف با دین و دارای سه بخش عقاید، اخلاق و احکام باشد، ارائه نشده است.

ملاصدرا گوید: «به قانونی محتاج باشد که عامه خلق به آن رجوع نمایند و بر طبق آن قانون به عدل حکم نمایند و الا جامعه فاسد و نظام مختل گردد» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص ۵۵۷) و

نیز گوید: «و ناچار شارع می خواهد که معین نماید از برای مردم منهجی را که به سلوک آن منهج، معیشت در دنیا منتظم گردد». (همان)

حال آیا می توان باور داشت که در حکمت متعالیه، فلسفه سیاسی حضور خود را در حیات اجتماعی بسیار کم رنگ می کند به طوری که فیلسوف، تأملات خود را در حیات اجتماعی به فقیه می سپارد و خود را آغشته به امور دنیایی، به خصوص دغدغه ها و مشکلات حیات اجتماعی نمی کند و به جای آن، انزوا را بر حضور فعال تأمل و رزی در حوزه حیات اجتماعی ترجیح می دهد و امر تدبیر و تنظیم و ساماندهی حیات اجتماعی را به فقیه وا می گذارد؟ یا چنین نیست و هر یک سطحی و مرتبه ای از حیات و زندگی اجتماعی و سیاسی را معنی دار کرده و استمرار می دهند و هر یک مکمل یکدیگرند، اگر چه یکی تقدّم رتبی و ذاتی بر دیگری دارد؟

لذا این پژوهش ضمن تبیین و توضیح نوع نسبت میان حکمت و شریعت و جایگاهی که هر یک در نظر به حیات اجتماعی در حکمت متعالیه برخوردارند، پاسخی است برای آنان که قائلند صدرالمتألهین به مباحث دنیوی و حیات سیاسی کمتر علاقه نشان داده و با وجود شریعت، چندان نیازی به ورود به مباحث و تأملات از حیات دنیوی و زندگی سیاسی ندیده است. (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۱-۳۵۰)

بررسی نقش و جایگاه حکمت و فلسفه در هستی و حیات اجتماعی

نقش حکمت در تبیین فلسفی از هستی و انسان

از آنجا که هر گونه توجیه و تبیین فلسفی ملاصدرا از حیات و زندگی سیاسی و دنیوی در پرتو فلسفه وجودشناسانه و جنبه های متافیزیکی و انسان شناسانه اوست، ناگزیریم گذری اجمالی به دستگاه هستی شناسانه و انسان شناسانه وی داشته باشیم؛ زیرا هدف فیلسوف در شناخت نظری، کشف و کسب حقیقت و در شناخت عملی، هماهنگی رفتار با حقیقت است تا از این طریق به استکمال نفس و در نهایت به سعادت برسد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۹؛ ج ۱، ص ۲۱-۲۰)

یکی از اصول تبیین کننده هستی در دستگاه فلسفی و نظری صدرالمتألهین، حرکت جوهری است. به عقیده وی، در جهان، ماده یکپارچه در حال خروج از قوه به فعل است و

این حرکت در مقوله جوهر است و فعلیت تام آن با نیل به درجه تجرد تام حاصل می‌شود (همان، ج ۳، ص ۶۱ به بعد). توضیح آنکه، خروج بعضی موجودات از قوه به فعل، دفعی و آتی است و بعضی خروج تدریجی دارند و حکما حرکت را خروج تدریجی دانسته و آن اولین فعل و کمال برای موجود بالقوه است. (سجادی، ۱۳۷۵، ص ۲۷۴)

به نظر وی، انسان بستر و موضوع حرکتی است از قوه بی‌نهایت تا فعلیت نامتناهی. بنابراین، در محدوده وجود انسان، انحای مختلف هستی از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین درجه قابل تحقق است. از عالم ماده شروع و تا مراحل عالم مثال، تا وصول به آستان حق و فنا در حق، آن‌گاه بقا به حق طی می‌کند (اکبریان، ۱۳۸۰، ص ۴۸). انسان اگر چه نخست به صورت جسم ظاهر شده، اما از طریق تحوّل ذاتی درونی و طی تمامی مراحل وجودی، در نهایت از تعلق ماده و قوه آزاد گشته و به جاودانگی دست می‌یابد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۷ و همو، ۱۳۷۵، ص ۱۵۲ به بعد) در اندیشه فلسفی صدرالمتألهین، عالم هستی از اجناس سه‌گانه عقلیات، مثالیات و محسوسات ترکیب و انتظام یافته و از میان همه کثرتها و اختلافات میان آنها خود را برخوردار از وحدت تألیفی کرده است؛ چنانچه حقیقت انسان چنین است. ذات و حقیقت انسان مشتمل بر چیزی به نام طبع و به نام نفس و عقل است و اگر چه از حیث تجرد و تجسم و صفا و تکدر دارای مراتب مختلف و متفاوت می‌باشد، اما در عین حال نظیر عالم هستی از یک وحدت تألیفی برخوردارند (همان، ص ۴۹۸) و غرض نهایی از آنها آن است که انسان از مرتبه و حدّ طبع، به مرتبه و حدّ عقل ارتقا یابد و آن زمانی است که باطن وی به نور علم و دانش حقیقی روشن و منور گردد و عالم دنیا را که عالم صرفاً حسیّه بوده و ترکیبی از خیرات و شرور است و ماهیتی بیش از آن ندارد، طی کرده و قابلیت خود را در عالمی فراتر و بالاتر از عالم دنیا نشان دهد (همان). بنابراین، هر یک از مراتب در مقام خود امری ضروری هستند و در این صورت، نظریه وحدت‌انگاری تشکیکی وی هر گونه ثنویت میان نفس و بدن و دنیا و آخرت را رد می‌کند. (اکبریان، ۱۳۸۰، ص ۵۴-۵۳)

صدرالمتألهین معتقد است عوالم مختلفی در عالم هستی وجود دارد که هر یک از ویژگی‌های خاصی برخوردار بوده و برای هدف و غایت خاصی خلق شده‌اند؛ اگر چه در یک امر با هم مشترکند و آن اینکه این عوالم از ابتدا تا انتها همگی منازل مسافرت انسانند

تا انسان بنا بر اصل تحوّل و حرکت و دگرگونی بتواند از حضيض درجه بهیمی به اوج درجه ملکی ارتقا یابد و از درجه ملائکه به درجه عشاق الهی و آنان که سر به آستان قدس ربوبی نهاده‌اند، برسد و دائم خود را نظاره گر جمال الهی گرداند. این غایت و آخرین درجات کمال انسانی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۴۷۰)

وی به اعتبارات مختلف، عوالم مختلفی قائل است. گاه به اعتبار نقص و کمال پدیده‌ها و اشیای موجود در عوالم، عالم هستی را به دو عالم محسوس که اشیای آن کمالاتشان بالقوه است و کمالاتشان با فعلیت استعدادهای آنها ظاهر می‌شود و عالم معقول که کمالاتشان بالفعل موجود است و ویژگی «کل» و «اصل» و «حقیقت» برای آنهاست (همان، ص ۴۹۷) تقسیم می‌کند و معتقد است حرکت عمومی پدیده‌ها، سیر محسوسات به معقولات است (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۶۸). گاهی به اعتبار اینکه عالمی ظرف تحوّل و تکامل انسان است و عالمی دیگر عالم قرار گرفتن در جوار حق است، عالم را به عالم دنیا (نشئه حسیه) و عالم آخرت تقسیم می‌کند. عالم دنیا، عالم حرکات و استحالات و عالم آخرت، عالم عاری از ماده و صورتهای حسّی و خیالی و عالم وحدت و جامعیت است. (همان، ص ۴۴۷)

حکمت و حل معضل رابطه عالم سماوی با عالم حسّی

توجیه فلسفی نبی (ص) در اندیشه فلسفی صدرالمتألهین اصل حاکم بر هستی و پدیده‌های آن، چه در عالم بالا و چه عالم حسیه «وحدت» است و این در حالی است که در عالم بالا (عالم عقلی و به تعبیری دیگر عالم ملکوتی) چنین وحدتی به طور تکوین حاکم است، اما در عالم نشئه حسیه آنچه وجود دارد جزییات پراکنده اشیا و امور متفرقه بوده و بدون جمع چنین کثرت‌هایی، عالم حسّی از وحدت حاکم بر هستی و بر عالم بالا فاصله می‌گیرد و موجب بروز فساد و اختلال در نظم حاکم بر هستی می‌شود. بنابراین، صدرالمتألهین باید که پاسخی برای چنین گسستی در دستگاه فلسفی خود داشته باشد تا بین تأملاتی که از عالم تکوینیات و بین تأملاتی که از عالم کثرت‌های عالم حسّی دارد، هماهنگی منطقی لازم وجود داشته باشد.

از طرف دیگر، در عالم حسّی و عالم زمینی، انسان در میان دیگر موجودات این عالم

دارای اراده و اختیار است و می‌تواند هم در موجودات دیگر این عالم تصرف کند و در اهداف و مقاصد و نیازهای خود آنها را به خدمت گیرد و هم استعدادهای کمالی خود را پرورش دهد و آنها را از قوه به فعلیت برساند. اما به دلیل وجود ضعفها و محدودیتهای ادراکی و منابع معرفتی نمی‌تواند آنچه به طور استعداد و قابلیت در وجود او به طور فطری و خدادادی نهاده شده، عملاً تا حدّ کامل به فعلیت برساند و معرفت کامل به آن استعدادها پیدا کند و منابع معرفتی لازم را بدین منظور در اختیار داشته باشد. صدرالمتألهین باید در دستگاه فلسفی و فکری خود برای خروج از چنین شرایطی و رسیدن انسان به استعدادهای کمالی و فطری خود تا حدّ قرب الهی، راه حلی بیاید تا نه دچار بن‌بست فکری و اجتماعی شده و تأملات خود را محدود به عالم بالا و حیات اخروی کند و نه آنکه نیاز انسان را در تعالی خود و ظهور و بروز تمام استعدادهای کمالی و فعلیت یافتن آنها بی‌پاسخ گذاشته باشد.

وی در پاسخ به چنین دغدغه و معضلی، نظریه عنایت را به استخدام دستگاه فلسفی و فکری خود می‌گیرد و در پی حل این معضل بر می‌آید که چگونه می‌شود بین عالم کثرات با عالم بالا ارتباط برقرار کرد و این ارتباط از چه کیفیتی برخوردار است و آن موجودی که رابط میان این دو عالم است از چه ویژگی خاصی برخوردار است که شایستگی این ارتباط و حلقه اتصالی را پیدا کرده است. در اندیشه فلسفی وی، خداوند کسی را به‌عنوان «نبی»، خلیفه خود در روی زمین بر می‌گزیند و او ارتباطی را که از عهده انسان عادی با توانایی محدود و ضعفها و کاستی‌ها بر نمی‌آید، عهده‌دار می‌شود و بدین طریق جزئیات و کثرات را به کلیات، دنیا را به آخرت و محسوس را به معقول بر می‌گرداند و انسان را که استعداد و قابلیت بالقوه و شایستگی آن را دارد که از مرتبه حیوانیت به عالم ملکوت صعود کند و منتقل شود، برساند.

وی می‌گوید: «مقصود همه شرایع، رسانیدن خلق است به جوار باری تعالی و به سعادت لقای آن حضرت و ارتقای از حضيض نقص به ذروه کمال و از هبوط اجساد دنیّه به شرف ارواح علیّه». (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۷۱)

در جای دیگر می‌گوید:

و چنان که در عنایت باری تعالی، ارسال باران مثلاً برای انتظام نظام عالم ضرور است و باران می‌فرستد، همچنین در نظام [عالم] کسی که صلاح دنیا و آخرت را به ایشان بشناساند ضرور است، پس نظر کن به لطف و رحمت باری تعالی که چگونه جمع شده است. در ایجاد آن شخص میان نفع عاجل در دنیا و خیر آجل در آخرت، بلی، کسی که انبات شعر با حاجبین و تغییر اخمس قدمین را مهمل نگذارده است، چگونه وجود رحمت عالمین و سائق عباد به سوی رحمت و رضوان را در نشأتین مهمل گذارد؟ پس این شخص خلیفه خدا است در زمین اش. (همان، ص ۵۵۸)

در این صورت، خلیفه، مبدء نزول خیرات و رحمت الهی شده و خداوند منشأ آن است؛ زیرا تمام خیرات به خیر مطلق که اوست بر می‌گردد و عالم حسیه و عالمی که کمالاتشان به طور بالقوه (نه بالفعل) در وجودشان بوده و همراهشان است، با نزول چنین خیراتی از جمله علوم و معارف حقیقی و نیز هدایت الهی به سوی وحدت حقیقی و به سوی حقیقت واحد، کمالاتشان ظهور و بروز می‌یابد و با وضع شریعت و قوانین الهی، نظم الهی به عنوان خیری دیگر در میان نیازمندی‌ها و روابط افراد برقرار می‌شود تا خللی به ظهور و بروز توانمندی‌ها و استعدادها و کمالات وارد نشود. در این صورت، علاوه بر نفع و سود عاجل، سلامت و خیر سعادت آجل بر آورده شده است (لک‌زایی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۳):

عنایت الهیه شامل همه افراد بشر است و غرض نهایی خلقت و آفرینش، سوق دادن کلیه افراد بشر به جوار الهی و دار کرامت و عنایت و رحمت اوست که شامل همگی است و چنان که قبلاً گفته شد، انسان موجودی است که حبّ تفرّد و خودخواهی و غلبه بر دیگران بر وی غالب گشته است؛ هر چند خودخواهی و حبّ غلبه منجر به هلاکت و نابودی دیگران گردد. پس اگر امر حیات و زندگانی در افراد بشر مهمل و معطل گذاشته شود و سیاست عادلانه و حکومت آمرانه و زاجرانه‌ای مابین آنان در مورد تقسیمات اراضی و اماکن و اموال و تخصیص دادن هر قسمتی از آنها به شخص خاصی طبق حقوق و قوانین موضوعه وجود نداشته باشد، هر آینه امر حیات و معیشت بر آنان دشوار و مشوّش می‌گردد و کار به جنگ

نسبت حکمت و شریعت در حکمت متعالیه ♦ ۵۳

و جدال و قتال می‌کشد و این مسئله آنان را از سیر و سلوک و عبودیت پروردگار منحرف می‌سازد و آنان را از ذکر خدا غافل می‌کند. (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۴۹۵-۴۹۴)

چنین حلقه واسطی باید از جنس و نوع بشر و انسان باشد؛ زیرا مباشرت و تصدی ملائکه برای تعلیم افراد بشر و هدایت آنها ممکن نیست. از طرفی، درجه و مقام سایر حیوانات، پست‌تر از آن است که مبعوث از طرف خدا و واضح شرایع و قوانین الهی باشند. چنین شخصی «نبی» می‌باشد (همان) و چون ضرورت وجود حلقه واسط بین عالم بالا و نشئه حسیه یک ضرورت فلسفی و عقلی است نه روایی، بنابر این، وجود خلیفه الله برای بعد از نبود ظاهری «نبی» نیز ضروری است و ملاصدرا نیز در دستگاه فلسفی خود به این امر و این نیاز و ضرورت توجه داشته و جهت استمرار حیات و معنی آن و دستیابی به هدف و غایت آن، حلقه‌های واسط ظاهری را ائمه معصومین و بعد، مجتهدین به عنوان اهل ذکر (نحل، آیه ۴۳) و افتای احکام الهی و ارشاد عوام و حلقه‌های واسط باطنی را ولی خدا به عنوان نبی غیبی و باطنی و بعد امامان به وراثت از نبی و اولیای الهی که دارنده مقام ثبوت و نور ولایت و هدایت و علم الهی می‌باشند، لازم می‌بیند:

چنان که برای همه خلیفه است که واسطه است میان ایشان و حق تعالی، باید که برای همه اجتماع جزیی والیان و حکامی باشند از جانب آن خلیفه و ایشان پیشوایان و علمایند و چنان که ملک واسطه است میان خدا و پیغمبر و پیغمبر واسطه است میان ملک و اولیا که ائمه معصومین باشند، ایشان نیز واسطه‌اند میان نبی و علما و علما واسطه‌اند میان ایشان و سایر خلق. پس عالم به ولی، قریب است و ولی به نبی و نبی به ملک و ملک به حق تعالی و ملائکه و انبیا و اولیا و علما را در درجات قرب، تفاوت بسیار است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص ۵۶۹)

صدرالمتألهین بدین شکل، ضرورت حیات و ضرورت دوام و بقای آن را جهت رسیدن به کمال و قرب الهی از طریق ضرورت نبی و ضرورت ایجاد حلقه واسط بین عالم معقول و عالم حسیه تبیین کرد و تأملات خود را از طریق حلقه واسط و نبی وارد حیات دنیوی و نشئه حسیه نمود و توجیهی فلسفی برای وجود انسانی که آلوده به کثافات دنیوی و انواع افراط و تفریط‌های نفسانی، رفتاری، کرداری، فکری و عملی می‌باشد، کرد.

نقش و جایگاه حکمت و فلسفه در حیات دنیوی و زندگی سیاسی

صدرالمتألهین از سویی از شرایط زمانه خود بسیار ناخرسند است و از سوی دیگر، در دستگاه فلسفی او دنیا جایگاهی خاصی دارد که بدون آن نه سعادت اخروی و قرب الهی حاصل می‌شود و نه فیلسوف و انسان بدون حضور در آن می‌تواند به کمالات نظری و عملی خود برسد و نه فلسفه فیلسوف کامل می‌شود، مگر با تأمل ورزی در آن و با رویکرد تمام دیدن عالم معقولات در کنار عالم محسوسات و عالم آخرت در کنار عالم دنیایی. بنابر این، در این جا به اجمال هم به شرایط زمانه وی و به بحران فکری‌ای که به وی رو آورده است، اشاره‌ای می‌کنیم و هم به بیان نقش و جایگاهی که وی برای حکمت در زندگی سیاسی - اجتماعی جایگاه خاصی قائل است؛ به طوری که حیات و زندگی بدون آن معنایی ندارد و کارکرد شریعت نیز به اعتبار کارکرد حکمت در تبیین عقلی از حیات دنیوی و لوازم آن می‌باشد؛ مثل ضرورت علم مدنی و علوم سعادت‌آور، ضرورت سیاست و سیاست فاضله، تعیین جهت و هدف و غایت برای زندگی، ضرورت نبی و ریاست فاضله بر جامعه سیاسی، ضرورت اجتماع مدنی و ضرورت عدالت و قانون شریعت.

وی بحران زمانه خود را دوری از علوم حقیقی و صاحبان آن و دوری از حکمت در علوم الهی و شریعت، پست شمردن عرفان و عارفان حقیقی و حکومت کردن مردمان پست بر عالمان حقیقی و رواج فساد می‌داند و راه مواجهه با آن را از یک سو سکوت اختیار کردن و از سوی دیگر، بیان جایگاه حقیقی دنیا و در پیوند با آخرت قرار دادن آن می‌داند و الا چنانچه زندگی و دنیا هدف و مقصود نهایی قرار گیرد، زندگی در حده محسوسات و مشترک با حیوانات و نباتات منحصر می‌شود و از کسب مراتب عالی کمالات که شایسته و ویژه انسان است، بازمانده می‌شود. وی به خدا پناه می‌برد از دست کسانی که توشه‌ای از دانشهای مختلف را جهت ریاست و ارزاق شهوت خود بر می‌گیرند و بر گروه مردم سوار می‌شوند: «اعاذنا الله من هذه الورطه المدهشه والظلمه الموحشه». (صدرالمتألهین، بی تا، ص ۸)

او دنیا و زندگی دنیایی را مذمت می‌کند که در آن جاهلان و ظالمان بر مردم سوار شده و هدایت آنها را عهده‌دار شوند؛ در حالی که دنیایی که در دستگاه فلسفی او تعریف شده، دنیای مکمل زندگی و در طریق آن است. لذا همواره در پیوستگی با آن بوده و

صورت و ماهیتی به خود می‌گیرد که واصل به مقصود بوده و در آن انسان بتواند به تعالی - نه مفاسد - برسد.

وی در معرفی شرایط زمانه خود و شکایت از آن می‌گوید:

چگونه و از کجا آسایش و تحقیق علمی حاصل کند با آن همه ناهنجاری محیط که دیده و شنیده می‌شود از بدی‌های مردم روزگار به‌ویژه از مردمی که ظالم و کم‌انصافند که برگزیدگان عالی‌مقام را خوار و پست‌ترین مردم را بر آن سوار می‌کنند. جاهل‌عامی شریر به صورت عالم‌توانا ظاهر می‌شود و بر دانشمندان و محققان راستین ریاست می‌کند و آنان را به مسخره می‌گیرد و با این بزرگان دشمنی می‌کند. با چنین فساد اجتماعی سران ظاهرنا، دیگر کجا مجال تحقیق در مشکلات علوم و حل آنها باقی می‌ماند؟ (همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷)

بنابر این، بر خلاف آنچه که برخی ملاحظه‌کنندگان و تأملات فلسفی وی را از حیات دنیوی و زندگی سیاسی به دور می‌دانند (ر.ک. به: فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۴)، وی با دغدغه از کیفیت زندگی دنیوی و هدف و راه و رسم غلط و باطلی که جاهلان و شهوترانان ترسیم‌گر آن شده‌اند، در پی تبیین عقلی از حقیقت و جایگاه ضروری آن بر می‌آید و به اصلاح، جهت‌دهی، هدفدار و غایت‌مند کردن و قانون‌مند و نظام‌مند آن می‌پردازد تا هم دستگاه فلسفی خود را تکمیل کند و هم به عنوان یک فیلسوف به زندگی و حیات معنا داده، انگیزه بقا و دوام و تلاش در آن ایجاد کرده، تأملات خود را به زندگی سیاسی پیوند دهد. وی دنیا و زندگی سیاسی - اجتماعی را ظرف تحوّل و تکامل و سلوک انسان از مبدء آن؛ یعنی حیوانیت تا حدّ قرب الهی می‌داند؛ به طوری که انسان متغیّر بین زمین و آسمان، بین حیوان و انسان الهی و بین شیطنت تا قرب الی‌الله و کسب کمالات و علوم و معارف حقیقی و الهی، ناگزیر است در زندگی دنیوی و دریافت معنا و هدف و غایت آن، این سیر و تحوّل را آغاز کند و به پایان برساند تا به حیات اخروی و سعادت نهایی و قرب الی‌الله نایل آید. بنابر این، تا رسیدن به چنین مراحل و طی کردن مراتب وجودی عالی و عالی‌تر به آن میزان که دنیا و حیات دنیوی استعداد آن را دارد، دنیا موضوعیت می‌یابد. اگر چه به ملاحظه اینکه دنیا استعداد عینیت و تجلّی و تحقق سعادت نهایی و قرب الهی را ندارد و

ظهور و بروز و تحقق چنین غایتی از حیات و زندگی در دنیایی دیگر است، دنیا طریقتی برای آن دارد که به عنوان مقدمه واجب، عمران و آبادانی آن و کسب معارف و تخصصهای لازم جهت سلامت نفوس و حفظ اموال واجب و ضروری می‌شود.

وی شأن و جایگاه دنیا را در هستی‌شناسی و دستگاه فلسفی خود، جای انجام افضل اعمال در رسیدن به سعادت اخروی می‌داند و می‌گوید:

...عملی که وسیله و ضامن حفظ و بقای معرفت و استقرار و ثبات آن در نفوس انسانها است، افضل اعمال است و بعد از آن، اعمالی که هم نافع در حصول معرفت خدا و شهادت به وحدانیت او و اقرار به رسالت رسول و امامت ائمه هدی و هم سبب بلوغ این اوصاف به مرتبه کمال رسوخ و استقرار در نفوس انسانند؛ به حیثی که در هنگام تصادم امیال و شهوات نفسانی یا هنگام تصادم و تعارض مشکوک و موجبات تردید، تزلزل نیابند و آن اعمال عبارتند از: طاعات و عباداتی که وسیله تقرّب انسان به خدایند؛ مانند نماز و روزه و حج و جهاد و زکات؛ زیرا این اعمال به منزله آبیاری بذر معرفت در قلب زمین است تا رشد و نمو کند و به حد کمال برسد. همان‌طور که در قرآن مجید بدین نکته اشاره می‌کند و می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر، آیه ۱۰). (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۵۰۶-۵۰۵)

صدرالمتألهین وجود دنیا و حفظ و بقای آن را جهت انجام مقاصد دین که با هدف حکمت و فلسفه یکی هستند و آن دریافت معارف عالی و کشف حقایق هستی و درک معقولات و انجام اعمال صالح و سعادت آور تا حد قرب الهی است، از باب مقدمه واجب، واجب می‌داند و می‌گوید: «پس هر چیزی که تحصیل معرفت و ایمان به خدا متوقف بر اوست، امری است ضروری که تحصیل آن واجب و ترک آنچه که مضاد و منافی اوست نیز واجب و لازم است.» (همان)

وی وجه دیگری بر ضرورت زندگی دنیوی و معنادهی به آن ذکر می‌کند و آن طی کردن مراحل وصول به خداوند از اول مرتبه وجودی‌اش؛ یعنی مرتبه هیولایی تا رسیدن به مطلوب حقیقی است:

دنیا منزلی است از منازل سایرین الی‌الله و نفس انسانیه مسافری است به

سوی خدا از اول منزلی از منازل وجودش که هیولیتی باشد که در غایت بُعد از خداوند است؛ چون که ظلمت محض و خست صرف است و سایر مراتب وجودیه از جسمیت و جمادیت و نباتیت و شهویت و غضبیت و احساس و تخیل و توهم و بعد از آن انسانیت از اول درجه‌اش تا به آخر شرفش... همه آنها منازل و مراحلند به سوی خداوند و ناچار است مسافر به سوی او را که بگذرد بر همه آنها تا آنکه به مطلوب حقیقی برسد. (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۷۶)

در این صورت، لوازم حیات دنیایی؛ یعنی حفظ سلامت بدن و ابزار و علوم لازم آن، اعم از علوم تجربی و پزشکی و روان‌شناسانه و حفظ نسل و سلامت آن، مثل نکاح و حفظ نوع، نظیر وضع قوانین و جریان عدالت در میان روابط اجتماعی واجب می‌شود:

و امر معیشت در دنیا تمام نمی‌گردد تا آنکه باقی بماند بدنش سالم و نسلش دائم و نوعش مستحفظ و این دو امر تمام نمی‌شود مگر به اسبابی که وجود این دو را حفظ کند و اسبابی که مفسدات و مهلکات این دو را دفع کند. (همان)

تا اینجا معلوم شد که در اندیشه فلسفی ملاصدرا حیات اخروی و سعادت نهایی با حیات دنیوی و فراهم کردن فرصتها و امکانات و لوازم بهره‌برداری هر چه بهتر و مفید از جهت تحصیل سلامتی بیشتر - چه جسمی و چه روانی - و تحصیل انواع علوم و ابزارهای لازم آن و سلامتی اموال و لوازم و ابزار و علومی که به قوت و کیفیت آنها می‌افزاید، جمع می‌شود و این دو با یکدیگر معنی و مفهوم پیدا می‌کنند و یکی بدون دیگری معنی نمی‌یابد. انسانی که تشبیه به عالم صغیر شده و شأنیت خلیفه‌اللهی را در میان همه موجودات عالم هستی دارد، انسانی است که در ابتدا قوه محض است، اما در ادامه با فراهم بودن شرایط و علل و اسباب تعالی، خلیفه خدا در روی زمین می‌گردد. بدین جهت صدرالمتألهین تمام آنچه که انسان در دنیا جهت رشد و تحول و تکامل خود در زندگی جمعی می‌طلبد، مورد تأمل فلسفی خود قرار داده و زندگی دنیوی را در پیوند مستقیم با زندگی اخروی دانسته است. وی با توجه به مبانی هستی‌شناسانه خود و با توجه به مراتبی دیدن حیات که از محسوسات دنیوی آغاز می‌شود و تا عالم معقولات و عالم اخروی می‌رسد و با توجه به ماهیت مدنی و کمال‌گرا بودن بالقوه انسان، لازم می‌بیند که حیات

دنیوی و اجتماع سیاسی را برای انسان طوری تبیین و توجیه فلسفی کند که در آن اولاً، علم مدنی و اجتماعی طراح شده باشد که در ضمن اینکه در ارتباط مستقیم با علوم حقیقی عالم عقلی باشد، تدبیرگر حیات جمعی و زمینه‌ساز رشد استعدادها و کمالات باشد و ارزشها و فضایل را در جامعه رواج دهد و هم در تنظیم روابط جمعی نیازمند قانون است و باید منشئی از قانون در دستگاه فلسفی خود برای آن معین کند، اگر چه ضرورت قانون را عقل فلسفی خود اقتضا می‌کند. ثانیاً، باید برای اجتماع مدنی و سیاسی، صورتی طراحی کند که آن صورت فاضله باشد و در آن بتواند با معرفی سیاست فاضله و مطلوب، ریاست فاضله را بر آن حاکم کند تا ریاست فاضله، سیاست فاضله اعمال کند و ریاست فاضله با معرفی علم و عوامل سعادت‌آور، زمینه‌های تحصیل سعادت را در جامعه فراهم سازد. بنابراین این، در ادامه به معرفی کلیت نظم سیاسی ای می‌پردازیم که وی برای انسان با ماهیت جمعی‌اش در دستگاه فلسفی خود تعیین کرده تا انسان در این نظم، کمالات خود را به منصب ظهور و عمل برساند و به غایت منظور خود برسد.

وی انسان را موجودی می‌داند که مدنی است و به تنهایی نمی‌تواند نیازهای کمی و کیفی خود را در ظهور و بروز دادن استعدادهای کمالی خود برآورده سازد:

شکی نیست انسان به کمالاتی که برای آن خلق شده است نمی‌رسد مگر در اجتماعی که در آن، افراد زیاد یکدیگر را برای رفع نیازهای خود یاری می‌رسانند و کمک می‌کنند. پس آنچه که در قوام و استقامت و حیات و در رسیدن شخص به کمالش باشد، در این اجتماع جمع شده و تأمین می‌گردد. (همو، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۸۱۸)

بنابر این، در اندیشه فلسفی ملاصدرا انسان نمی‌تواند به کمالات خود و فضایل عملی و نظری برسد مگر در جامعه و با همکاری و همیاری هموعان خود. اما چنین اجتماعی نیازمند نظم سیاسی است و این نظم سیاسی باید مطلوب باشد و مطلوبیت آن با ریاست فاضله و علوم فاضله تحصیل می‌شود. بدین جهت وی با توجیه فلسفی از نبوت، نبی را اول رئیس فاضله می‌داند که دارنده ریاست فاضله و سیاست فاضله می‌باشد.

نزد وی، تحصیل فضایل و کمالات در مدینه فاضله منحصر می‌شود؛ زیرا فقط افراد چنین اجتماعی، یکدیگر را در رسیدن به کمالات و فضایل حقیقی یاری می‌کنند:

و خیر افضل و کمال اقصی رسیده می‌شود به مدینه فاضله... [افراد آن] اعانت می‌نمایند یکدیگر را بر نیل به غایت حقیقی و خیر حقیقی، نه در مدینه ناقصه و امت جاهله که در رسیدن به شرور یکدیگر را اعانت نمایند. (همان، ص ۸۲)

وی سعادت و انواع آن را معرفی می‌کند تا هم علومی که سعادت آور است در جامعه فاضله معرفی شود و هم نزد مردم جامعه، فضایل و آنچه موجب سعادت است از رذایل و آنچه موجب شقاوت است متمایز شده و مردم به جای روآوری به فضایل و سعادات، به رذایل رو نیاورند. ضمن اینکه سعادت، غایتی است که در نظم سیاسی ملاصدرا، افراد جامعه در زندگی فردی و جمعی و دنیایی و اخروی خود آن را دنبال می‌کنند تا بدان برسند:

سعادت دو قسم است: دنیوی و اخروی و سعادت دنیوی دو قسم است: یکی سعادت جسمی مثل صحّت و سلامتی بدن و نیروی فراوان و شهامت آن و دیگری، سعادت خارجی از قبیل فراهم بودن اسباب زندگی و لوازمات آن مانند مال و ثروت داشتن. سعادت اخروی نیز دو قسم است: یکی سعادت علمی و معرفتی از قبیل کسب معارف عالی و حقایق هستی و دیگری، سعادت عملی از قبیل انجام طاعات الهی. اولی بهشت مقرّبین است و دومی بهشت اصحاب یمین. همان‌طوری که حُسن و جمال از عوارض قسم اول از سعادت دنیوی است، فضایل و اخلاق زیبا نیز از عوارض قسم اول از سعادت اخروی است. (صدرالمتألّهین، ج ۶، ص ۲۶۹-۲۶۸)

صدرالمتألّهین به اقتضای چنین تقسیمی از سعادت، علوم را نیز به دو قسم تقسیم می‌کند. یکی علوم دنیوی و دیگری علوم اخروی. علوم دنیوی خود سه نوع هستند: علم اقوال، علم اعمال و علم احوال یا افکار. علم اقوال مشتمل بر علوم الفبا، صرف، نحو، عروض، معانی و بیان و تعاریف منطقی اصطلاحات (حدود) است. علم اعمال شامل چیزهایی است که به اشیای گوناگون مادی تعلق دارد و از آنها فنون بافندگی، کشاورزی و معماری پدید می‌آید و یک مرتبه بالاتر از آن، فن کتابت، علم حیل (مکانیک)، کیمیا و غیره قرار دارد؛ سپس علوم از قبیل علم خانواده، حقوق، سیاست و شریعت هست که برای معیشت فرد و اجتماع لازم می‌باشد و سرانجام علم طریقت که به کسب فضایل معنوی و اخلاقی و زدودن رذایل می‌پردازد. شاخه‌های علم افکار و احوال نیز عبارتند از: علم

برهان منطقی، علم ریاضی، علم هندسه که خود شامل علم نجوم و احکام نجوم می‌شود و علوم طبیعت که شامل پزشکی و علمی است که به معدن و نبات و حیوان می‌پردازد. علوم اخروی نیز که عقل عادی نمی‌تواند به آنها برسد و لازم است تا از وحی و تهذیب نفس برای رسیدن به آنها کمک گرفته شود، عبارتند از: فرشته‌شناسی، شناخت جواهر غیرمادی، شناخت لوح محفوظ، شناخت قلم اعلی، شناخت مرگ و رستاخیز و سایر اموری که به زندگی اخروی مربوط است. (لک‌زایی، ۱۳۸۱، ص ۵۱)

صدرالمتألهین در اقسام علوم دنیوی، هر آنچه که زندگی دنیوی و ارتباطات میان افراد جامعه را آسان می‌کند و صحت و سلامتی جسمی و روحی و روانی را در پی دارد و در راستای سعادت دنیوی عمران و آبادانی و رفع مشکلات تلقی می‌شود، برای حیات دنیوی پیش‌بینی می‌کند و لازم و ضروری می‌داند. وی همه علمی را که توسعه و عمران و آبادانی زندگی آن عصر می‌طلبیده، برای حیات دنیوی لازم دیده؛ همچنان که آنچه را تحصیل سعادت اخروی می‌طلبیده، به‌عنوان علم و معرفت آن معرفی کرده است. چنین تناسبی میان انواع سعادت و انواع علوم، حکایت از آن دارد که وی به هر دو حیات دنیوی و اخروی توجه لازم و کافی داشته است.

وی در علوم دنیوی در کنار ذکر علمی که هر یک نیاز یا نیازهایی از زندگی فردی و جمعی را تأمین می‌کنند، علمی را یادآور می‌شود که بدون آنها زندگی دنیوی نظم و سامان نمی‌یابد؛ به طوری که تمام علوم دیگر دنیوی باید در نوع کارایی و مصرف و کیفیت کاربریشان در خدمت این علوم باشند و آن علم سیاست و شریعت است. علم سیاست، به تدبیر امور جامعه و تنظیم روابط میان افراد جامعه و نهادها و سازمانها و مؤسسات و علم شریعت، به بیان حدود روابط و نسبتها می‌پردازد تا تنظیم روابط عادلانه صورت گیرد: «[شارع] معین نماید از برای مردم منهجی را که به سلوک آن منهج، معیشت ایشان در دنیا منتظم گردد». (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص ۸۱۶)

ملاصدرا نوعی از زندگی و حیات دنیوی را مطلوب و مکمل حیات اخروی می‌داند که نظم سیاسی حاکم بر آن، فاضله و سعادت آور باشد تا بتواند علوم و دیگر ابزار و لوازمات حیات دنیوی را در خدمت رسیدن انسان به کمالات و کمال‌نهایی؛ یعنی قرب الهی قرار

دهد. نظم سیاسی در اجتماعی محقق می‌شود که ریاست آن فاضله باشد تا بتواند فضایل اخروی و دنیایی را بشناسد و معرفت کامل به آنها داشته باشد و نیز بتواند با قدرت و قوت کافی آنها را در جامعه جاری و ساری سازد. او باید کمالات نظری و عملی نفس انسانی خود را به اعلا مراتبش شکوفا کرده باشد تا بتواند از فضایل لازم برخوردار باشد. چنین شخصی «نبی» می‌باشد:

باید که رئیس مطلق، انسانی باشد که نفسش کامل و در مرتبه عقل بالفعل باشد و باید که قوه متخیله‌اش به حسب طبع و قوه در غایت کمال باشد و همچنین قوه حساسه و محرکه‌اش در غایت کمال باشد. همه آنها به نوعی از فعل نه به انفعال محض بر وجهی که اشاره به آن نمودیم باشد. پس به قوه حساسه و محرکه‌اش مباشر سلطنت گردد و اعمال قدرت و تدبیر نماید و احکام الهی را جاری نماید و با دشمنان خدا بجنگد و آنان را از محیط مدینه فاضله رفع نماید و با مشرکین و فاسقین از جامعه جاهله و ظالمه و فاسقه بجنگد تا تسلیم امر خدا شوند و با قوه متخیله‌اش آماده قبول جزییات یا کلیات از عقل فعال شود و با قوه عاقله‌اش که به مرتبه عقل منفعل رسیده، معقولات را درک کند تا چیزی از جزییات یا کلیات برای او باقی نمانده باشد و عقلش معقول بالفعل می‌گردد [...] چنین انسانی، کسی است که به او وحی می‌شود [...] چنین شخصی به اعتبار اینکه عقلش منفعل شده «حکیم»، «فیلسوف» و «ولی» و به اعتبار آنچه که به قوه متخیله‌اش افزوده می‌شود «نبی منذر» است [...] چنین شخصی وقوف کامل دارد بر هر آنچه که انسان را به سعادت می‌رساند. (همان، ص ۸۲۵-۸۲۴)

بنابر این، تشخیص سیاست فاضله به عهده ریاست فاضله «نبی» است و نبی آنچه که از علوم و معارف و قوانین، باعث و سبب سعادت و طریق هدایت باشد، برای اهل مدینه فاضله به ارمان می‌آورد.

بر این اساس، صدرالمتألهین سیاست را به معنای تدبیر و هدایت جامعه از دنیا به سوی آخرت، به منظور تقرّب به خداوند متعال می‌داند و حرکت و هدایت عمومی جامعه را از حیات دنیوی به سوی حیات اخروی توسط ریاست فاضله، ضروری انسان در حیات

دنیوی‌اش می‌داند تا بتواند به سعادت قصوی دست یابد. وی این‌گونه حیات و زندگی و سیاست و ریاست را تبیین عقلی نمود و زندگی و حیات سیاسی را معنی‌دار و جهت‌دار و هدفمند و غایتمند معرفی کرد تا آدمی زندگی دنیوی خود را مکمل حیات اخروی‌اش ببیند و با انگیزه و هدف آن را دنبال کند تا به رشد و کمالات خود نایل آید.

جایگاه شریعت در حیات و زندگی سیاسی

در این بخش از مقاله در صددیم که ببینیم از نظر ملاصدرا، شریعت نبویه چیست، از چه جایگاهی در حیات دنیوی برخوردار است، چه نقشی در ساماندهی زندگی و نظم سیاسی دارد و دارای چه کارکردی می‌باشد و در نهایت اینکه، آیا صدرا در دستگاه فلسفی خود، همه نیارهای مادی و معنوی انسان نظیر قرب الهی، سعادت و هدایت و نظم زندگی را از شریعت اخذ کرده یا فقط فهم قواعد اجرای عدالت و ایجاد نظم را به شریعت سپرده و شأن شاریعت را به «نبی» واگذار کرده است؟ آیا وی در عصر غیبت، فهم شریعت را به «فقیه» می‌سپارد، اما در دریافت و بیان معارف حقیقی و چستی و حقیقت حیات، انسان و چستی فضایل و سیاست فاضله و ضرورت آنها و ضرورت نظم و قانون و بیان راههای سعادت آور، بر آموزه‌های باقیمانده از نبی تکیه می‌کند؟ بر این اساس آیا در عصر غیبت از عهده فقیه خارج است و زندگی و سیاست در این دوره، معنی و هدف و جهت و غایت خود را از همان شأن عقلی نبی که متوقف بر حیات جسمی نبی نیست و همواره در دوره غیبت نیز استمرار دارد، دریافت می‌کند؟

صدرالمتألهین ماهیت شریعت نبویه را مجموعه قوانینی می‌داند که از طرف خداوند توسط نبی جهت برقراری نظم زندگی دنیوی وضع شده است. بعضی از این قوانین جهت توزیع و رعایت قسط و عدل در میان آنچه توزیع کردنی است و بعضی جهت پیشگیری از فساد و انحراف در جامعه دینی و پیشگیری از بدعتها و انحراف از دین خدا قرار داده شده‌اند:

پس شریعت الهیه ضوابطی قرار داد از برای اختصاصات اموال در باب عقود، بیوعات، معاوضات و مداینات و قسمت موارث و مواجب نفقات و قسمت غنایم و

نسبت حکمت و شریعت در حکمت متعالیه ♦ ۶۳

صدقات و در ابواب عتق و کتابت و استرقاق و اسیر کردن و شناساندن کیفیت تخصیص را نزد استفهام به اقراریر و ایمان و شهادت، و ایضاً قرار داد قوانین اختصاصی به مناکحات را در ابواب نکاح و طلاق و خلع و رجعت و عدّه و صدق و ایلاء وظهار و لعان و ابواب محرّمات نسب و رضاع و مصاهرات. و اما اسباب دفع مفسد، پس آنها عقوبات زاجره از آنهاست؛ مانند امر به قتال کفّار و اهل بغی و ظلم و ترغیب بر آن و حدود و غرامات و تعزیرات و کفّارات و دیات و قصاص،...

(همان، ص ۸۴۱)

ملاصدرا در مبانی انسان‌شناسی خود، انسان را، هم موجودی می‌داند که توانایی درک جزئیات و کلیات معارف عالم هستی دارد و هم دارای قوای شهوی و غضبی است و هنگامی که متابعت از تحریکات آن دو قوه کند، از ساحت حضرت حق دور می‌شود. بنابراین، وی یکی دیگر از کارکردهای شریعت را کنترل تحریکات این دو قوه و معالجه نفس کسانی می‌داند که در دام تحریکات این دو قوه دچار مرض و ضرر رساندن به خود و دیگران شده‌اند. شریعت با پیشگیری از تحریکات هر آنچه این دو قوه میل دارند، جلوی گمراهی انسان از صراط مستقیم را می‌گیرد.

لذا شریعت نبویه از رهگذر الطاف و غایات الهیه، قوانینی در طریق مداوات و معالجه آن دو مرض و کسر ضرارت و شرارت آن دو سگ درنده وضع نمود تا با انکسار و تضعیف آنها لشکریان ابلیس شکست خورده، وسایل کید و فریب آن ملعون مردود را که به وسیله آن دو قوه، انسان را به جهالت و ضلالت سوق می‌دهد و از سلوک در صراط مستقیم باز می‌دارد و او را اغوا می‌نماید، دفع کند و آثار شوم آنها را معفو و خنثی نماید. (همو، ۱۳۷۵، ص ۵۰۴-۵۰۳)

بنابر این، ملاصدرا رجوع به شریعت و واگذاری امر قانونگذاری به آن را به این منظور طرح می‌کند که زندگی معیشتی مردم نظم بگیرد؛ زیرا با توجه به اینکه عقل در جزئیات و تنظیم قواعد جزئی میان روابط افراد دخالت نمی‌کند مگر آنکه اصول کلی حاکم بر آنها مثل آنچه ضرورت ابتدای روابط بر عدالت بیان می‌دارد، اگر قواعد جزئی تنظیم‌کننده روابط افراد رها شود، نه تنها امیدی به برقراری روابط بر معیار عدالت نمی‌ماند، بلکه رشته

امور زندگی از هم می‌پاشد و جای آن را فساد و ظلم و تجاوز می‌گیرد و با رواج ظلم و فساد، راه رسیدن به خدا از میان مردم رخت برمی‌بندد:

به ناچار شاری می‌خواهد که معین نماید از برای مردم منهجی را که به سلوک آن منهج، معیشت ایشان در دنیا منتظم گردد و سنت قرار دهد از برای ایشان طریقی را که وصول به جوار خدا به واسطه آن حاصل شود. (همو، ۱۳۸۱، ص ۸۱۶)

«نبی» واضح شریعت است. او احکام شریعت را از طریق وحی دریافت می‌کند و خداوند وحی را از طریق نزول ملک به گوش و قلب نبی می‌رساند. اما وحی به این معنا بعد از «نبی» قطع و احکام شریعت از طریق اشراق و الهام غیبی بر امامان به عنوان وارثان پیامبر (ص) الهام می‌شود. در دوره غیبت نبی (ص) و امامان معصوم (ع) نیز فقیهان از طریق ادله شرعی آنها را استنباط می‌کنند و آنان که علم به احکام الهی ندارند، به فقها به عنوان اهل علم و اهل ذکر رجوع و احکام شریعت را در ابواب مختلف دریافت می‌کنند:

و بنابر این، مجتهدین پس از ائمه معصومین (در مورد خصوص احکام دین) بدان گونه که از طریق اجتهاد دریافته‌اند، فتوا می‌دهند [...] شریعت الهی آن را تأیید و تثبیت فرموده است. پس نبوت و رسالت از حیث ماهیت و حکم، منقطع و نسخ نگردیده است. (همو، ۱۳۷۵، ص ۵۱۰-۵۰۹)

صدرالمتألهین نسبت شریعت را با سیاست، نسبت روح و جسد می‌داند؛ به طوری که اگر سیاست عاری از شریعت باشد، مانند جسدی می‌ماند که در آن روح نباشد: «و سیاست عاری از شریعت، مانند جسدی است که روح در وی نباشد». (همو، ۱۳۶۴، ص ۱۱۴)

وجود چنین نسبتی میان این دو، ناشی از آن است که وی موضوع سیاست را تدبیر حیات دنیوی می‌داند و چنین تدبیری باید با اجرای احکام شریعت در متن زندگی در سطوح مختلف زندگی فردی و جمعی و در سطح جمعی در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی محقق شود و هدفش تحقق شریعت در میان انواع روابط جمعی باشد؛ یعنی سیاست، ماهیت خود را از شریعت می‌گیرد:

پس اگر امر حیات و زندگانی در افراد بشر مهمل و معطل گذاشته شود و سیاست عادلانه و حکومت آمرانه و زاجرانه‌ای مابین آنان در مورد تقسیمات اراضی و اماکن

نسبت حکمت و شریعت در حکمت متعالیه ♦ ۶۵

و اموال و تخصیص دادن هر قسمتی از آنها به شخص خاصی طبق حقوق و قوانین موضوعه وجود نداشته باشد، هر آینه امر حیات و معیشت بر آنان دشوار و مشوش می‌گردد و کار به جنگ و جدال و قتال می‌کشد و این مسئله، آنان را از سیر و سلوک و عبودیت پروردگار منحرف می‌سازد و آنان را از ذکر خدا غافل می‌کند. (همو، ۱۳۷۵، ص ۴۹۵-۴۹۴)

بنابر این، در دستگاه فلسفی ملاصدرا نظم و سامان یافتن زندگی، متوقف بر شریعت است. شریعت، صورتی را که یک نظم سیاسی باید داشته باشد، با تعیین کمیّت و حدود روابط افراد در مناسبات و در نوع نیازهای خود به یکدیگر تعیین می‌کند. البته چنین نظامی و چنین حدود روابطی، مبتنی بر نظام معنایی و مفهومی دیگری است که به این نوع نظم و این نوع تعیین روابط معنی می‌دهد و ما در ادامه بحث بدان می‌پردازیم.

نسبت میان حکمت و شریعت در زندگی سیاسی

فلاسفۀ اسلامی همواره تلاش داشته‌اند به اقتضای نظام دانایی‌ای که در آن تنفس می‌کرده و به اقتضای دستگاه فلسفی خود، جایگاه دنیا و حیات در آن و نسبت آن با عوالم دیگر را روشن کنند. آنان این نسبت سنجی را در تقسیم عالم هستی به «عالم محسوس» و «عالم معقول» یا «عالم خیرات» و «عالم کون و فساد» یا «عالم سماوی» و «عالم ارضی» یا «عالم دنیایی» و «عالم اخروی» دنبال کرده‌اند.

صدرالمتألهین نیز از این امر مستثنا نبوده و با تقسیم عالم به «عالم دنیایی» (نشئه حسّیه) و «عالم اخروی» به چنین نسبت سنجی‌ای دست زده است. وی با به خدمت گرفتن حکمت در تبیین عقلی و عرفانی از دو عالم و ذکر ماهیت هر یک، این نسبت را نسبت «مکملیت» می‌داند. به عقیده وی، کمال موجودات عالم حسّی، تدریجی است و انسان نیز از آن جهت که نفس وی به بدن تعلق گرفته و دارای قوای متضاد است، کمالش تدریجی است و چنین کمالی را باید در حیات دنیوی کسب کند و چون انسان موجودی مدنی است، باید آن را در حیات سیاسی بیابد: «ارتقا از حقیض نقصان به ذروه کمال حاصل نمی‌شود مگر در مدتی از حیات و زندگی در دار دنیا» (همان، ص ۵۰۵) و چون حکمتی که ملاصدرا از آن نام

می‌برد ماهیت دینی دارد؛ یعنی نوعی تبیین عقلی از دین است و بر پایه نظام معنایی دین شکل گرفته، لذا در ادامه گوید: «حفظ حیات دنیوی وسیله‌ای است برای انجام مقاصد دین [...] پس هر چیزی که تحصیل معرفت و ایمان به خدا متوقف بر اوست امری است ضروری که تحصیل آن واجب و ترک آنچه که مضاد و منافی اوست نیز واجب و لازم است». (همان)

چنین نگرشی به عالم دنیوی و به تعبیر فلاسفه مشاء به عالم محسوسات، اختصاص به ملاصدرا ندارد، بلکه فلاسفه مشرق‌زمین نیز چنین نگرشی به عالم دنیوی دارند و دنیا را بستر تحول و تکامل انسان در طی مراحل مختلف خود می‌دانند.

ملاصدرا به دنبال توجیه فلسفی خود از حیات دنیوی و زندگی سیاسی و ضرورت آن و جایگاه آن در رسیدن به سعادت نهایی، به تبیین عقلی و عرفانی هر یک از امور دنیایی و لوازم حیات دنیوی و سیاسی برآمد؛ نظیر بحث از اقسام علوم دنیوی که سعادت انسان در آنهاست و نسبت آنها با علوم اخروی، بحث اقسام سعادت دنیوی و اخروی، بحث هدف و غایت زندگی دنیوی و سیاسی، راههای تحصیل سعادت، ضرورت نبی در کیفیت اتصال عالم دنیوی با عالم اخروی، ضرورت سیاست و مدینه فاضله و ریاست فاضله، ضرورت عدالت و ضرورت قانون و شریعت در ایجاد نظم در زندگی دنیوی و دیگر اموری که اجمالی از آنها در مطالب پیشین گذشت. حال به بیان نسبتی بر می‌آیم که وی میان حکمت در توجیه و تبیین عقلی و عرفانی از حیات دنیوی و سیاسی و میان شریعت به عنوان قانون زندگی برقرار می‌سازد. مرادمان از نسبت‌سنجی میان این دو، نسبت‌سنجی فلسفی است؛ یعنی ببینیم که آیا این دو در نزد ملاصدرا از جایگاه فلسفی برخوردارند؟ کدام یک از اصالت و تقدم ذاتی و رتبی برخوردارند و کدام یک به تبع و طفیل دیگری مطرح می‌شوند؟

ملاصدرا در حکمت متعالیه از سه جهت، حکمت و حکمت سیاسی را بر شریعت مقدم می‌دارد؛ یکی، به ملاحظه مراتب معرفت است. در دستگاه فلسفی ملاصدرا اصل بر تقدم معرفت‌های بنیادی و نظری بر معرفت‌های عملی و بنایی است؛ زیرا معرفت‌های بنیادی و نظری، معارف کلی هستند که عالم هستی و اصول اساسی و قوانین کلی حاکم بر هستی و نظامات

و مراتب آن را معرفی می‌کنند. این نوع معارف از چیستی واقعیت و ماهیت هستی و ضرورت آن، منشأ ضرورت آن و از اصول و قوانین کلی حاکم بر آن سخن می‌گویند. از این طریق، هستی و زندگی و تلاش در آن برای انسان معنی‌دار می‌شود. این نوع معرفتها از حیث رتبی، مقدم بر معارفی هستند که از طریق شریعت برای جزییات زندگی انسان به ارمغان آورده شده‌اند. به همین جهت در دستگاه فلسفی ملاصدرا علومی که معرف معقولات هستند، چه معقولات ثانی فلسفی و منطقی و چه معقولات اولی بر علوم حسّی، از حیث رتبی مقدمند و در میان علوم معقول، معارف معقولات ثانی فلسفی و منطقی، مقدم بر معارف معقولات اولی هستند.

ملاصدرا معرفتهای بنیادی و نظری را در قالب حکمت نظری قرار می‌دهد و آن را به علم اعلی، علم طبیعی و علم منطقی و ریاضی تقسیم می‌کند. این مجموعه از علوم نظری از حیث رتبی مقدم بر حکمت عملی هستند. حکمت عملی مجموعه معارفی است که ناظر به حوزه اختیاری و تدبیری انسان در حوزه فردی و جمعی می‌باشند (همو، چاپ سنگی، ص ۳). وی علوم را از حیث اینکه منشأ انسانی دارند و انسان عادی می‌تواند آنها را دریافت کند یا منشأ وحیانی و شهودی دارند، به دو دسته علوم دنیوی و علوم اخروی تقسیم می‌کند. موضوع علوم اخروی؛ فرشته‌شناسی، شناخت جواهر غیرمادی، شناخت لوح محفوظ، شناخت قلم اعلی، شناخت مرگ و رستاخیز و دیگر امور مربوط به زندگی اخروی است. این دسته معارف از نظر ملاصدرا از حیث رتبی مقدم بر علوم دنیوی هستند. علوم دنیوی؛ علم اقوال، علم اعمال و علم احوال یا افکار هستند و جملگی مربوط به فعل و رفتار و افکار آدمی در عالم خارج و عالم محسوسات و عینیات می‌باشند. (لک‌زایی، ۱۳۸۱، ص ۵۱)

بنابر این، ملاصدرا علومی را که به معرف چیستی و ماهیت عالم هستی (عالم اخروی و دنیوی) و مراتب آن بر می‌آیند، مقدم می‌دارد بر علوم و معارفی که موضوع آنها قواعد نظم و نظام‌دهی به حیات دنیوی و حیات سیاسی در قالب «شریعت» می‌باشند.

وجه دیگر تقدّم حکمت بر شریعت از حیث فلسفی، تأملات فیلسوفان در موضوعات مورد علاقه‌شان است. این تأملات بر هر آنچه صورت گرفته، ابتدا بنیادهای نظری اعم از ضرورت آن، موضوع و منشأ ضرورت آن و نیز ضروریات (لوازم ضروری) آن و علل

اربعه وجودی آن، سپس ماهیت و چیستی موضوعات و اثبات واقعیت خارجی آنها مورد تأمل فلسفی واقع می‌شود و بعد احکام جزئی موضوعات، مورد استنباط واقع می‌شوند. برخی از موضوعاتی که مورد تأمل فلسفی واقع می‌شوند، عبارتند از: اصل وجود دنیا، زندگی دنیوی، نظم سیاسی و ضرورت آنها و ضرورت لوازم ذاتی آنها. اگر فیلسوف، اصل هستی دنیا و ضرورت عقلی آن را ثابت نکند و اگر ضرورت زندگی و نظم سیاسی و لوازم آن مثل ضرورت قانون و عدالت و امنیت را ثابت نکند و زندگی به پوچی و بی‌نظمی و ناامنی برود، جایی برای احکام زندگی نمی‌ماند تا فقیه به فقاهت خود پردازد و احکام آن را استنباط کند.

از دیگر موضوعات مورد تأمل فیلسوف و حکیم، اصل ضرورت شریعت و قانون برای زندگی است. در بخش قبلی گذشت که ملاصدرا ابتدا ضرورت عقلی قانون و شریعت را برای زندگی و نظم سیاسی بیان داشته (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص ۵۶۸) و سپس احکام آن را به مجتهدان سپرده است. موضوع دیگر مورد تأمل ملاصدرا، ضرورت ولایت مجتهدان است. در دستگاه فلسفی وی، ولایت مجتهدان اعم از اینکه مطلق باشد یا مقید، به اعتبار و فرع بر اثبات حق ولایت داشتن آنان از سوی فیلسوف است:

امامت که باطن نبوت است، تا قیامت باقی است و در هر زمانی بعد از زمان رسالت، ناگزیر از وجود ولی‌ای است که خدای را بر شهود کشفی پرستش کرده و علم کتاب الهی و ریشه علوم علما و مجتهدان نزد او باشد... (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۶۹)

بنابر این، همیشه کلیات حاصل از تأملات فلسفی فیلسوف در زمینه‌های مختلف از زندگی و پدیده‌ها و حقایق سیاسی و غیرسیاسی و از مفاهیم اساسی حیات و نظم سیاسی مثل عدالت، سعادت، قانون و نبی، بر جزییات حاصل از اجتهادات فقیهانه فقها تقدم دارد؛ به طوری که اثبات و وجود آن کلیات، به جزییات زندگی اعتبار می‌دهد و سلب آنها، سلب اعتبار جزییات می‌کند.

جهت دیگر تقدم حکمت بر شریعت در حکمت متعالیه، حکومت حکمت و معرفت حکیمانه و فیلسوفانه حکیم و فیلسوف بر زندگی دنیوی و سیاسی بدون قید زمان و مکان خاصی است. در یک نظام دانایی، تأملات هستی‌شناسانه فیلسوف از عالم هستی و مراتب

عوامل آن و از ماهیت و حقیقت زندگی دنیوی و جایگاه آن، برای همگان اعتبار عقلی داشته و معتبر است و اینکه همگان نوعی از زندگی دنیوی و امید و تلاش در آن را و نوعی از روابط جمعی و کیفیت طبقه‌بندی اجتماعی بر مبنای الگوی حاکم بر نظام هستی را پذیرفته‌اند، ناشی از تأملات حکیمانۀ فیلسوف و حکیم است و این همیشه و در هر شرایطی و هر زمانی و مکانی در آن نظام دانایی اعتبار دارد، چه حکیم دارای حیات جسمانی باشد و در بین مردم زندگی کند و چه در حیات دنیوی نباشد. او در هر صورت، به زندگی یک اعتبار توجیه‌پذیر و مقبول داده و زندگی را برای مردم معنی‌دار کرده است و عموم مردم با چنین معنا و هدف و غایتی از زندگی، زندگی را پذیرفته و به زندگی خود ادامه می‌دهند. بنابر این، کار فیلسوف پرداختن به کلیات زندگی و حیات و توجیه‌پذیر کردن آنها برای کسانی است که در یک نظام دانایی زندگی می‌کنند و فیلسوف در آن تأمل فلسفی می‌کند و همواره تأملات او بر جزئیات زندگی، حکومت دارد. مجتهد نیز که علم و فقهت احکام جزئیات زندگی دنیوی را استخراج کرده و در نتیجه، بر جزئیات زندگی مردم حکومت می‌کند، اعتبار فن اجتهادی و علم او بر اصل ضرورت شریعت و قانونی است که فیلسوف و حکیم آن را در زندگی به اثبات رسانده است. لذا نه تنها ملاصدرا به طور مستقیم در گیر جزئیات زندگی سیاسی نمی‌شود، بلکه دیگر فیلسوفان اسلامی نیز چنین نبوده‌اند. شأن فیلسوفان آنان اقتضا می‌کند که به تأمل در کلیات زندگی دنیوی و سیاسی بپردازند و جزئیات زندگی سیاسی را در عصر غیبت به فقها واگذار کنند و این هرگز به معنای فاصله گرفتن ملاصدرا از زندگی سیاسی نیست؛ آن‌گونه که بعضی پنداشته‌اند (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۱-۳۵۰، ۳۵۴-۳۵۳)، بلکه چنانچه گفته شد تأملات فلسفی او از زندگی و لوازم آن همیشه حکومت خود را بر جزئیات زندگی دارد و سایه حکومت حکمت فیلسوف و حکیم، همیشه از طریق معنادهی به زندگی و استمرار آن و بر تلاش در جهت رسیدن به هدف و غایت زندگی و حیات ادامه دارد و در نتیجه، حکمت حکیم همیشه در یک نظام دانایی، هم بر فقیه و هم بر همه آحاد جامعه حکومت دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اکبریان، رضا (۱۳۸۰)؛ «فلسفه عملی در حکمت متعالیه ملاصدرا»، خردنامه صدرا، ش ۲۶.
۳. سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۵)؛ فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، امیرکبیر.
۴. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (بی تا)؛ اسفار اربعه، ج ۱، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۵. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۹۸۱)؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ سوم.
۶. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۸۱)؛ المبدء والمعاد فی الحکمه المتعالیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذیحی و جعفر شاه نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۷. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۴)؛ المظاهر الالهیه، ترجمه و تعلیق سیدحمید طیبیان، تهران، امیرکبیر.
۸. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۷۵)؛ ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، به قلم جواد مصلح، تهران، سروش.
۹. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۱)؛ تفسیر القرآن الکریم، به کوشش و تصحیح محمد خواجهوی، قم، بیدار.
۱۰. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۴۰)؛ رساله سه اصل، به تصحیح و اهتمام دکتر سیدحسین نصر، تهران، دانشگاه تهران.
۱۱. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۷۶)؛ شرح اصول کافی، ترجمه محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۲. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (چاپ سنگی)؛ شرح الهدایه الاثیریّه.
۱۳. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۲)؛ مبدء و معاد، ترجمه احمد بن محمد حسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، نشر دانشگاهی.
۱۴. فیرحی، داود (۱۳۷۸)؛ قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی.
۱۵. لکزایی، نجف (۱۳۸۱)؛ اندیشه سیاسی صدرالمتألهین، قم، بوستان کتاب.