

## مبانی انسان‌شناختی فلسفه سیاسی متعالیه صدرایی

(قسمت دوم)

دریافت: ۸۹/۴/۱۶ تأیید: ۸۹/۹/۸ مهدی امیدوی\*

### چکیده

در بخش نخست مقاله، دیدگاه ملاصدرا دربارهٔ نفس و نیز نتایج فلسفی – سیاسی آن تبیین گردید. در آنجا اشاره شد که از نظر وی، نفس در مسیر تحول و شدن مستمر و در حرکت از قوه و استعداد به سمت فعلیت و تجرد تام می‌باشد و وصول به غایت کمالی انسان از مجرای «بودن در جامعه» ممکن می‌گردد. نظریهٔ اصالت وجود، حرکت جوهری نفس و امکان تعالی نفس، مبنای فراطبیعی حیات جمعی معقول و معنوی را با نظر به ساحت‌های گوناگون نفس، فراهم ساخته است. در این شماره، مبانی تعالی نفس از دیدگاه ملاصدرا و آثار و نتایج فلسفی – سیاسی آن مورد بررسی قرار گرفته است.

### واژگان کلیدی

ملاصدرا، فلسفه سیاسی متعالیه، انسان‌شناسی، اجتماع، سیاست

\* محقق حوزه و عضو هیأت علمی پژوهشگاه اندیشه سیاسی اسلام.

## مقدمه

ملاصدرا بر اساس دو نظریه «اصالت وجود و تشکیک در مراتب آن» و نیز نظریه «حرکت جوهری» توانسته است بخش عمده‌ای از مبانی فلسفه سیاسی متعالیه را فراهم سازد. در این نوشتار، معلوم خواهد گشت که ملاصدرا چگونه از مباحث علم‌النفس خود به مباحث مربوط به فلسفه سیاسی راه می‌یابد.

## مبانی حرکت متعالی نفس

مبانی فلسفه سیاسی متعالیه صدرایی، مبتنی بر نظریه او در باب وجود و مراتب و احکام آن به‌طور عام و تحول و سیورورت انسان در مراتب وجود، بر اساس قدرت و اراده و اختیار به‌صورت خاص است. ملاصدرا تلاش کرده است تا تفسیری وجودی از نفس ارائه کند. بر همین اساس، وی مباحث علم‌النفس را از مباحث طبیعیات جدا نموده و در مابعدالطبیعه یا علم الهی مورد بحث قرار داده است. وی در شرح قوای نفس و مراتب آن از قاعده «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بهره گرفته است که خود بر اصل حرکت جوهری و اصالت وجود مبتنی است.

ملاصدرا حکمت عملی را در چارچوب منظومه فکری خود ارزیابی و تحلیل می‌کند. او بر اساس حرکت جوهری که بر اصالت وجود، ابتدا یافته است حکمت عملی را تدبیر می‌نماید و آن را تلاشی انتخابی و عقلانی و مبتنی بر کشش‌های فطری و طبیعی انسانها می‌داند که برای اصلاح خود و حیات اجتماعی و برای نیل به سعادت و غایات الهی در پیش گرفته می‌شود. از نظر او، انسان در بدو فعالیت قوای انسانی خود از عقلانیت بالقوه یا هیولانی برخوردار است (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۲: ۸۳۳-۸۳۵). اما به تدریج با ادراک معقولات و شدت فعالیت عقل، نفس نیز تعالی یافته و عقلانی‌تر می‌شود. هنگامی که شخص، نفس خود را در تمام مراتب آن از حیث علمی و عملی، از مرحله بالقوه به مرحله فعلیت برساند، از عقلانیتی تام برخوردار شده، عقل فعال و انسانی کامل، خواهد بود. انسان کامل همچون نسخه‌ای مختصر و جامع از جمیع عوالم هستی و عقلی است و فشرده و تلطیف‌یافته هر چیز در او به ودیعه نهاده شده است؛ به‌گونه‌ای که شناخت آن، شناخت کل و جهل نسبت به آن، جهل نسبت به کل عوالم و اشیاء است (همان: ۷۹۶). از نظر ملاصدرا، انسان با اراده و خواست خود، هویت خود و جامعه خویش را

می‌سازد و با حرکت از نفس جزئی که بر اساس حسن اختیار و انتخاب انسانی است، برای استکمال فردی و اجتماعی خویش گام برمی‌دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۱(د): ۱۶۴). استکمال عملی انسان مرهون کسب خصال و صفات پسندیده است؛ به‌گونه‌ای که صفات، به‌صورت ملکه؛ یعنی صفت راسخ و ثابت در نفس درآیند. ملکه اعتدال نفس این است که نفس، هیأت استعلایی و برتری خود را نسبت به قوه شهویه و غضبیه حفظ کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳(الف)، ج ۸: ۱۲۱-۱۴۰). این استعلای نفسانی سبب می‌شود که نفس به مشتهیات بدن، میل نماید و از کمالات مناسب خود باز نماند. اکثر آدمیان از ادراک چنین لذتی عاجزند و نسبت به آن در حال غفلت و نسیانند. این غفلت و نسیان، سبب اشتغال نفس به بدن شده، ذات و غایت را از یاد او دور می‌سازد. اما هنگامی که به عالم دیگر انتقال می‌یابد و محرومیت خود را در آن عالم متوجه می‌شود، به حسرت و اندوهی مبتلا می‌شود که از هر غذایی شدیدتر است. این همان شقاوتی است که نتیجه غفلت از خود می‌باشد و اغلب انسانها از آن جاهلند. «جهل به معرفت نفس»، «حب دنیا» و «تسویلات نفس اماره»، سه امر مهمی است که اکثر مردم را از لذت شهود حق و شناخت حق اول و بندگی در برابر او باز می‌دارد (ملاصدرا، ۱۳۴۰: ۱۳-۳۲).

### اصالت وجود، وجود سیال و غایت وجود آدمی

از نظر ملاصدرا «وجود» شیء، تمام حقیقت شیء است و «ماهیت» آن، امری اعتباری است. حقیقت وجود دارای دو مرتبه است: ۱- مرتبه وجود ثابت؛ ۲- مرتبه وجود سیال که حرکت، لازم لاینفک آن است.

بنا بر اصالت وجود، خود شیء، همان وجود شیء و حرکت، نحوه‌های مختلف آن وجود می‌باشد. وجود شیء سیال، وجودی پخش و گسترده است که هر لحظه اجزای آن تحقق می‌یابد و در نتیجه، اتصالی وجودی و وحدتی شخصی دارد و این همان بقا موضوع در عین تحول جوهری است. پس وجود سیال، یک حیث ثبات و بقای دارد و یک حیث حدود و فنا؛ اما به سبب هویت سیال‌بودنش، بقای آن عین فنای آن است.

مجموعه کمالات یک شیء، به‌صورت واحد در تمامی مراحل تحقق شیء و حرکت استکمالی آن حضور دارد. بنابراین، ملاصدرا در جست‌وجوی منشأ ثبات و تحول موجودات، به اصل وجود می‌رسد. اصالت وجود، هرگونه برتری اصیل در ماهیات همچون فرم‌ها(قالب‌ها)، نمودها (ظواهر اشیاء) و نمادها (نشانه‌ها) و... را منتفی می‌سازد. تعیین و

ثبات از ناحیه «وجود» و تحول و تمایز نیز از همان ناحیه است.

انسان نیز همچون اشیای دیگر دارای دو حیث ماهیت (چیستی) و وجود (هستی) است. آنچه از این دو، اصیل است، همان وجود یا هستی اوست. او به مثابه وجودی جامع، از دو ویژگی «ثبات» و «تحول» بهره مند است و در عین حال، خود، واسط میان جهان ماده و عالم ماورای ماده است. انسان، بستر و موضوع حرکتی است از قوه بی نهایت تا فعلیت تام. از این رو، در محدوده وجودی انسان، مراتب مختلف هستی ممکنات از پایین ترین مراتب آن (عالم ماده) تا بالاترین مرتبه آن (موجودات فانی در حق و باقی به حق) قابل تحقق است. انسان به صقع ذات خویش در برابر واقعیتی بی انتها قرار گرفته و محکوم به جست و جوی آن در طول حیات است (اکبریان، ۱۳۸۶: ۲۷۹). نفس انسان که در ظهور خویش نیازمند زمینه ای مادی است و به صورت جسم درمی آید در بقا و دوام، مستقل از ماده و شرایط مادی خواهد بود. پس نفس انسان در عمق و باطن خود در تحولی درونی، حرکتی به سمت تجرد تام و فعلیت محض دارد و در این سیر نیز با گذار از مراتب متعدد وجودی به مرتبه جاودانگی که رهایی از تعلق به ماده و قوای آن است راه می یابد (ملاصدرا، بی تا: ۳۰۶-۳۰۷).

به مقتضای تحول مستمر و جهت گیری وجود آدمی به سمت جاودانگی و حقیقت بی منتها، برنامه ای جامع لازم است تا انسان را از تعلق و دلبستگی ارادی به ماده و پیامدهای آن رها ساخته و همگام با حرکت جوهری و تکوینی، حرکت ارادی را نیز بدان سوی هدایت نماید. شریعت، همان برنامه جامع الهی است که شناخت و عمل به مفاد آن، زمینه ساز خروج انسان از حسیض ماده و حرکت به سمت تجرد تام است.

از سوی دیگر، ملاصدرا اثبات می کند که همه آثار و خواص شیء، از وجود آن نشأت می گیرد و چون وجود، حقیقتی واحد است، صفاتی چون حیات، علم، اراده، قدرت، فعل و تأثیر، اوصافی هستند که منشأ آنها حقیقت وجود است و چون وجود از لحاظ شدت و ضعف، دارای مراتب مختلف است، از لحاظ این آثار هم مراتب مختلفی خواهد داشت. بنابراین، قلمرو اراده، قدرت، فعل و تأثیر آدمی به حد و اندازه وسعت وجود آدمی بستگی دارد. هر قدر موجودی از سعه وجودی بیشتری برخوردار باشد از اراده، قدرت، فعل و تأثیر افزون تری برخوردار خواهد بود.

ملاصدرا، فهم این امر را از مختصات حکمت خویش بر می شمارد. از این منظر، حتی

اهداف و غایات موجودات از جمله انسان بر اساس اختلاف در مراتب وجود آنها متفاوت خواهد بود. بنابراین، هر نوعی از انواع موجودات جهان هستی بر اساس میزان بهره‌مندی‌اش از کمالات وجودی، از آثار و لوازم آن نیز بهره‌مند خواهد بود. بر این اساس، فاعلیت حسی و حرکتی در «حیوانات»، فاعلیت ایجابی نسبت به افعال درونی و تصرف در ادراکات در «انسان» و فاعلیت ایجابی نسبت به افعال بیرونی و شهود حقایق از شئون «موجودات مجرد» و «نفوس قدسی» است. نفوس انبیاء و اولیا و عرفا که مظهر عالم ربوبیت و خلیفه خالق جهانند، از طریق اشتداد وجودی و استکمال جوهری، به آن حد از کمال و فعلیت رسیده و از کدورت و ظلمت ماده منزّه گردیده است؛ به گونه‌ای که آنان می‌توانند به همت خود صوری را که در قوه متخیله ذهنشان خلق کرده‌اند، وجود عینی ببخشند.

از نظر ملاصدرا، انسان بر اساس جوهر وجودی خویش همواره در طلب حقیقت و معنا است و آزادی معنوی غایت او می‌باشد. انسان، هم صاحب امانت شعور و آگاهی و خلافت الهی و تجلی اسماء و صفات الهی در زمین است و هم واجد اختیار و آزادی برای عصیان و تمرد در برابر واقعیت مطلق. از این‌رو، در دو جهت «شناخت نظری یا شناخت هستی‌های غیر مقدور» و «شناخت عملی یا شناخت هستی‌های مقدور و مرتبط با افعال اختیاری» می‌تواند به کمال و سعادت راه یابد یا نقص و شقاوت را پذیرا شود.

### نظریه حرکت جوهری

ملاصدرا بر اساس نگرش رئالیستی به هستی، اصل حرکت در جهان محسوس را می‌پذیرد؛ اما حرکت را هم در «أعراض» و هم در «نهاد و جوهر اشیاء» می‌یابد. بر اساس این نظریه، حرکت که عبارت از تجدیدشوندگی و تحول مداوم و زوال و حدوث مستمر عالم در هر لحظه و در یک امتداد واحد است، نه تنها در أعراض، بلکه در جوهر عالم نیز صورت می‌گیرد. از این‌رو، سراسر جهان ماده، یکپارچه در حال خروج از قوه به فعل است و فعلیت تام، جز با نیل به مجرد تام حاصل نمی‌شود. وحدت حرکت، وحدتی اتصالی، ممتد و کشدار و در عین حال دارای هویتی شخصی است. به عبارت دیگر، حرکت در جوهر اشیاء به صورت مستمر جریان دارد و این استمرار، هیچ منافاتی با وحدت شخصی هر یک از اشیاء ندارد؛ زیرا شیء در وجود خویش از وحدت اتصالی و کشدار و بسط‌یافته در زمان برخوردار است.

در فلسفه سیاسی متعالیه، انسان دارای وجودی سیال، کشدار و بسط‌یافته در گستره زمان است و به طبیعت خود در حال حرکت و تحولی مستمر و دائم است. اما این حرکت،

منحاز از متحرک نیست؛ بلکه خداوند به انسان، وجودی بخشیده است که در ذاتش حرکت و پویایی است. تحول جوهری در آدمی، هم در جسم و هم در روح و هم در شخصیت او صورت می‌گیرد. تحول در شخصیت از طریق شناخت حاصل می‌شود. هر چه سطح شناخت و معرفت انسان ارتقاء یابد، به همان اندازه، وجود او ارتقاء می‌یابد. پس کامل‌ترین وجود در میان انسانها کسی است که از برترین نوع و سطح شناخت برخوردار باشد.

### نتایج فلسفی - سیاسی حرکت جوهری

۱- حرکت جوهری که در صقع ذات اشیاء رخ می‌دهد، در نفس انسان به صورت اشتدادی ظهور می‌یابد؛ یعنی انسان افزون بر حرکت ذاتی غیر ارادی، به تبع شناخت و افعال ارادی خود (که هستی‌های مقدر او را شکل می‌دهند) نیز دارای حرکت و تحول است.

با توجه به اینکه علم در نظر ملاصدرا از سنخ وجود است، انسان در فرض عالم‌شدن با معلوم خود متحد می‌گردد. اتحاد عالم با معلوم از ثمرات بحث حرکت جوهری است. انسان بر اساس علم و اراده خویش همواره در حال نوسازی و بازسازی بنیادین خود است و صفات و حقیقت آدمی مستمراً در حال تحرک و کمال است. «بایستی» تمامی رفتارها و کردارها و هستی‌های مقدر آدمی از خود او نشأت می‌گیرد و او مسؤول اصلی افعال خویش است. از این‌رو، انسان، قادر مختاری است که سازماندهی و نوسازی خویش و به‌واسطه آن، جامعه را به‌اندازه توان و اختیار بر عهده دارد و در قبال هرگونه سامان فردی و اجتماعی خودساخته، مسؤول است.

تحقق هستی‌های مقدر (افعال ارادی) انسان که موجب اشتداد وجودی و جوهری انسان می‌شود، وابسته به اراده او می‌باشد. این هستی، همانند هستی‌های تکوینی تا ضرورت وجود نیابد، از فاعل صادر نمی‌شود. «بایستی» هستی‌های مقدر انسانی از هستی اراده او نشأت می‌گیرد. در نتیجه، اراده فاعل، حلقه واسط میان هستی‌ها و بایستی‌ها در حوزه مقدرات انسانی است. الزامات بیرونی (سیاسی و غیر سیاسی) تا زمانی که با الزام درونی و بایستی ارادی افراد همراه نگردد، هستی ارادی و اخلاقی نخواهد یافت.

۲- ارتباط وجودی امروز با دیروز یک شیء (این همانی) جز با فرض جوهری ثابت در عین تحول، امکان‌پذیر نیست. هیچ تحول و تغییری، اصل وجود اشیاء را منتفی نساخته و رشته ارتباط وجودی شیء متحول با گذشته‌اش را به‌کلی قطع نمی‌سازد؛ بلکه فقط نحوه وجود و صورت آن را دگرگون می‌کند. بر این اساس، ملاصدرا منکر «گسست»

میان گذشته و حال اشیاء - از جمله انسان - بوده، معتقد به «تداوم» است. این نگرش در ترسیم خطوط اصلی تحول اندیشه‌های سیاسی از اهمیت زیادی برخوردار است.

۳- بر اساس حرکت جوهری، جهان هستی بنا بر فقر ذاتی خود، نیازمند محرک قیومی است که خود هر لحظه در حال آفرینش و ابداع باشد تا بتواند هویت لحظه‌ای و سیلانی جهان را شکل دهد. جهان نیز حادث به حدود ذاتی (و نه حدود یا قدم زمانی) است. نیازمندی جهان به محرکی دائم، زنده و قیوم، نافی هرگونه اندیشه سیاسی مبتنی بر استقلال این جهان و انسان از عوامل فراطبیعی است.

۴- نظریه حرکت جوهری، بیان می‌کند که جهان و انسان در یک تحول دائم به سمت مقصد نهایی خود در حرکت است. انسان در عمق و باطن خود، رو به جهتی سیر می‌کند و این سیر، عین وجودیافتن انسان است. غایت سیر انسان و هر یک از اشیای جهان، غایتی مخصوص به خود می‌باشد و آن بلوغ مناسب شأن خود است. مبدأ حرکت انسان، قوای نفسانی او و کمال نفس؛ یعنی فعلیت‌یافتن نیروهای بالقوه، آزادی معنوی و فنای در حق، منتهای حرکت و غایت نهایی حرکت ارادی آدمی است. در این صورت، مبدأ و منتهای حرکت انسان، واحد است؛ اما انسان در مبدأ، موجودی ناقص و در مقصد، موجودی کمال‌یافته است. این نکته، نشانگر قابلیت تعالی انسان و ذاتی‌نبودن شرور و خیرات در آدمیان است.

۵- طبق نظریه حرکت جوهری، روح یا نفس، صورت بدن است که در ابتدا به‌طور بالقوه در بستر و زمینه‌ای مادی - یعنی بدن قابلیت‌یافته - شکل می‌گیرد و در مراحل بعد، به مدد مکتسبات و افعال، به تدریج از ماده جدا شده، مجرد و روحانی می‌گردد. انسان در بدو پیدایش و ظهور، نیازمند زمینه مادی و در بقاء و دوام، مستقل از ماده و شرایط مادی است؛ ابتدا به‌صورت جسم ظاهر می‌شود و سپس از طریق تحول درونی و ذاتی و پیمودن مراتب گوناگون وجودی در نهایت از تعلق به ماده رها شده، به جاودانگی دست می‌یابد. «انسان، بستر 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 و مثال تا وصول به آستان حق و فنای در حق، آنگاه بقای به حق» (اکبریان، ۱۳۸۶: ۲۷۸). بدیهی است که چنین حرکتی نیازمند شناخت منازل و غایت حرکت و نیز تدبیر برای وصول به آن است. همچنین این حرکت باید همراه و

همگام با حیات جمعی و در راستای سعادت اجتماعی افراد باشد.

«مردم در تدبیر معاش و معاد خود، نیازمند کسی هستند که به امورشان رسیدگی نموده، روش زندگی دنیوی و راه [جاودانگی و] نجات اخروی را به آنان بیاموزد. آنان به قانونگذار عدالت‌گستر نیازمندند و او به‌ناچار باید کسی باشد که ویژگی‌هایی ممتاز و متمایز از مردم داشته باشد... . نیاز به چنین فردی در بقای نوع بشر و شکوفایی وجودی‌اش اهمیتی بیش از منفعی دارد که برای بقای انسان، غیر ضروری به‌نظر می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۴).

۶- نظریه حرکت جوهری اثبات می‌کند که روح هر فرد، هماهنگ با بدن او، فعلیت و کمال یافته و در نهایت به موجودی غیر مادی و فراطبیعی تبدیل می‌شود. از این رو، طبیعت مادی (همه عوامل مادی حیات آدمی همچون توان جسمی، ثروت، قدرت، حکومت و ...) مقدمه و ابزار حرکت به ماورای طبیعت است. برتر آنکه هر یک از عوالم وجود نیز مقدمه و منزلی از منازل حرکت متعالی نفس و نفس، خود سالک حقیقی و اصلی این منازل است. شریعت، محرک انسان در تعالی نفسانی و دستیابی به نگرشی مقدماتی در باب طبیعت مادی است.

«شریعت، انسانها و قوایشان را به سمتی تحرک می‌بخشد که برای انسان در عالم ترکیب، مقدر شده است؛ یعنی اتصال به نظام کل هستی و یادآوری بازگشت نفس به سوی عالم برتر الهی و دوری نفس از تنزل به جایگاه شهوت و غضب و مجموعه‌ای مرکب از این دو و آنچه متفرع بر اینها است»<sup>۱</sup> (همان).

بدین طریق، نظریه حرکت جوهری، ساحت‌های مختلف وجود آدمی را در یک نگرش جامع و واحد، بررسی و همه عوالم هستی را در یک رابطه طولی و در خدمت تعالی نفس ارزیابی می‌نماید. تکون تدریجی و ارادی شخصیت آدمی و استقرار آدمی در دو بستر قوه و فعلیت بی‌منتها، زمینه‌ساز ارائه تئوریهای سیاسی در قالب اندیشه‌هایی غایت‌انگارانه و مبتنی بر اخلاق فضیلت است.

«نظریه حرکت جوهری، به‌حق شایسته لقب یک نظریه جامع و وحدت‌بخش است که طبیعت و ماورای طبیعت، غیب و شهود، آغاز و انجام، روح و بدن، حرکت و تکامل و آفرینش و حیات را یکجا و بر اساس یک بینش نوین تفسیر می‌کند و از همه اینها تصویری طبیعی و دلپذیر به‌دست می‌دهد» (سروش، ۱۳۵۸: ۶۸).



## سفرهای چهارگانه نفس

نفس انسانی دارای دو قوه نظری و عملی می‌باشد. قوه نظری برای درک صدق و کذب قضایا (در باب واجب، ممکن و ممتنع) و قوه عملی برای درک خیر و شر امور جزئی (در باب جمیل و قبیح و مباح) است. هر یک از این دو قوه دارای شدت و ضعف در فعل و یقین و ظن در فهم می‌باشد. عقل عملی در تمامی افعالش، دائماً به قوای بدنی نیازمند است؛ اما عقل نظری تا حدی به این قوا محتاج است؛ چون گاه (مثلاً در نشئه آخرت) مکنتی به ذات است. پس جوهر نفس، استعداد آن را دارد که به گونه‌ای استکمال ذاتی از طریق عقل نظری داشته باشد و نیز مستعد است تا با کمک عقل عملی از آفات پرهیز نموده، در غیر خود تصرف نماید. برای هر یک از این دو، مراتبی از استعداد و کمال و حرکت به سوی کمال وجود دارد. عقل نظری و عملی در مرتبه استعداد «عقل هیولانی یا بالقوه» و در مرتبه کمال، «عقل بالفعل» و در مرتبه بین استعداد و کمال، «عقل بالملکه» نامیده می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ (ب)، ج ۲: ۴۳۶-۴۳۷).

ملاصدرا حکمت عملی خود را با حرکت نفسانی و سلوک معنوی از طریق تهذیب و تزکیه و ریاضت‌های عملی پیوند می‌دهد. از نظر او عارف، کسی است که از حیات دنیا و لذا از آن اعراض می‌کند و بر عبادات؛ اعم از قیام و صیام و... مواظبت می‌نماید. نفس او معطوف به قدس جبروت است و همواره انوار و اشراقات آن را می‌پذیرد. او شناخت حق اول را بر هر شناخت دیگری ترجیح می‌دهد و با زدودن پلیدیها از خود به عالم قدس و سعادت بار می‌یابد و از لذت علیا که لذت شهود حق است، بهره‌مند می‌گردد.

خواست و عزم و رغبت و شوق و حرکت به سوی عالم قدس، منزل اول عارف است و ریاضت برای مطیع‌ساختن نفس اماره، منزل دوم. مشاهده انوار و سکینه قلبی و گذار به عوالم حق و تبدیل باطن به آینه‌ای حق‌نما و وصول به مرتبه قرب الهی، منازل دیگر عارف است. او به تدریج بر اثر کمال نفس از خود غایب می‌شود و تنها جمال حق را مشاهده نموده، به حق واصل می‌گردد. از نظر ملاصدرا، تجرد کامل عقلانی نفس در یک سفر و سیاحت چهار مرحله‌ای به ترتیب زیر تحقق می‌یابد:

### سفر اول: سفر از خلق به سوی حق «سیر من الخلق الی الحق»

در این مرحله، کوشش سالک این است که از طبیعت و مظاهر حق عبور کند و پس از گذار از عالم کثرات طبیعی، از پاره‌ای عوالم ماورای طبیعی نیز عبور کند تا به ذات حق

واصل شود و وحدت حق را به گونه‌ای که میان او و حق هیچ‌گونه حجابی نباشد، مشاهده کند و دریابد که همه هستی مظاهر وجود حقد و موجودی جز او نیست «لا موجود سواه».

### سفر دوم: سفر به کمک حق در حق «سیر بالحق فی الحق»

پس از آنکه سالک، ذات حق را از نزدیک شناخت، به کمک او به سیر در شوون و کمالات و اسماء و صفات او می‌پردازد. او در این مرتبه بر اسماء و صفات جلال و جمال ذات حق واقف می‌شود و به اسم اعظم الهی راه می‌یابد و از این طریق بر حقایق بسیاری از امور و اسرار قضا و قدر الهی آگاهی یافته، به خلعت حکمت الهی مفتخر می‌گردد.

### سفر سوم: سفر از حق به سوی خلق به کمک حق «سیر من الحق الی الخلق بالحق»

در این مرتبه، سالک به سوی خلق و میان مردم بازمی‌گردد. اما بازگشتن به معنای جدا شدن و دور شدن از ذات حق نیست؛ بلکه سرپای وجودش عرصه حق شده است و ذات حق را با همه چیز و در همه چیز می‌بیند. او این بار، کثرات را در عین وحدت و خلق را در هاله‌ای از حق مشاهده می‌کند و به سبب آنکه از خیر و شر و جایگاه واقعی امور آگاه است و به اسرار آفرینش و رموز کثرات واقف است، رفتار و گفتارش جز بر عدالت و فضیلت استوار نمی‌گردد.

### سفر چهارم: سفر در خلق به کمک حق «سیر بالحق فی الخلق»

در مرحله نهایی از سفر، سالک به اذن الهی به ارشاد و هدایت مردم پرداخته و در رساندن آنها به حق اهتمام می‌ورزد (ملاصدرا، ۱۳۸۳ (ب)، ج ۱: ۱۳).<sup>۲</sup> سرپرستی و زعامت مذهبی - سیاسی جامعه در این مرحله تحقق می‌یابد. ردای نبوت و خلعت امامت در این مرتبه بر بعضی از صاحبان حکمت عرضه می‌شود که این فضیلتی بسیار برتر و مقامی به مراتب، شامخ‌تر است: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ» (مائده (۵): ۵۴). پس «خداوند حکیم در میان خلق خود، سفرایی دارد که میان او و بندگانش واسطه‌اند و پیامهای خالق را به مخلوق می‌رسانند و آدمیان را به مصالح و منافع و ابزار بقاء و موجبات فنایشان آگاهی می‌دهند. پس ثابت می‌شود که در میان مخلوقات، کسانی هستند که از سوی خدای علیم و حکیم، مأموریت امر و نهی دارند و آنها پیامبران و برگزیدگان اویند. آنها حکیمانند که حکمت الهی را آموخته و با آن مبعوث شده‌اند، آنها در خلقت جسمانی با سایر مردم فرقی ندارند؛ ولی در حالات معنوی اخلاقی و صفات و کمالات

وجودی کاملاً از آنها متمایزند» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۶۸).

### بازگشت عارفانه به اجتماع؛ ره آورد سفر چهارم

پس از شناخت خدا و خودشناسی و عمل در راه وصول و دستیابی به کمال و محو شدن در ذات، اسماء و صفات حق تعالی، فیلسوف یا عارف سالک به اذن الهی می‌تواند در ساحت حیات اجتماعی و سیاسی وارد شده، به اصلاح امور پردازد؛ زیرا چنین انسانی از نظر ملاصدرا با احاطه کامل بر امور کلی و جزئی، شایستگی لازم برای خلافت الهی و رهبری جامعه را به دست آورده است. این علم و «احاطه [به] کلی و جزئی به دلیل وحدتی است که نفس با عقل فعال یافته است. این وحدت به «وحدت ظلیه» موسوم است.<sup>۳</sup> در مدینه فاضله افلاطون، فیلسوف حاکم از این نوع وحدت برخوردار است؛ یعنی با تمام افراد، اتحاد دارد. او از تمام مسائل کلی و جزئی آن آگاه است. این حالت برای فیلسوف در سفر چهارم حاصل می‌شود» (حائری یزدی، ۱۳۸۰: ۲۳). در ابتدای سفر چهارم است که فرد سالک، مأموریت می‌یابد تا مردم را از طریق شریعت الهی و طریقتی که معطوف به سوی خداست، تعالی بخشیده و هدایت نماید. او هنگامی که به سوی خلق بازمی‌گردد همچون یکی از آنان است و با آنان به شفقت و رحمت برخورد می‌کند و چون با خدای خویش، خلوت نموده، به راز و نیاز می‌پردازد، گویا از مردم بیگانه است و در انزوای از آنان به سر می‌برد (ملاصدرا، ۱۳۸۱ (ج): ۵۶).

سفر اخیر، تنها برای حکیم یا عارف کامل، قابل حصول است. او از طریق سیر در آفاق و انفس با تمام نفوس و خلائق اتحاد می‌یابد و با اشراف و آگاهی کامل به ابعاد هستی، قادر است که به وضع قوانین و تدبیر امور جامعه پردازد. همان‌گونه که نقطه رأس مخروط و هرم هستی بر تمام نقاط قاعده، به یک نسبت مساوی احاطه دارد، فیلسوف حاکم نیز نسبت به همه افراد، نسبت تساوی دارد. قواعدی را نیز که فیلسوف وضع می‌کند، همان قوانین حقه الهیه است. صفات او همچون صفات حق تعالی عین ذاتش می‌باشد. این حالت می‌تواند با مقام نبوت و امامت نیز همراه باشد. اما چنین مقامی، تنها از طریق تعیین الهی امکان‌پذیر است. «چنین انسانی در هر دو جنبه عقل نظری و عقل عملی به سرحد کمال رسیده و فیض کامل وجود و کمال از خدای متعال دریافت کرده است. لذا گستره وجود او ملک و ملکوت را فرا گرفته [است] و حق هر دو طرف را ادا می‌کند و چنین انسانی «ولی‌الله» و حکیمی است که از حکمت الهی برخوردار بوده، فرستاده

خداوند به سوی خلق و دارای مقام نبوت و رسالت است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۳۵).

میان این سه مقام، تمایز وجود دارد و جمع بین این مقامات، تنها به یک معنا امکان‌پذیر است. وجه تمایز در «نبی»، «ولی» و «حکیم یا فیلسوف» آن است که «نبی»، علوم کمالی و انوار عقلی را از طریق وحی و مشاهده فرشته وحی دریافت می‌کند، اما «ولی» از طریق الهام و «حکیم» از طریق استدلال بدان راه می‌یابد. پس هر نبی‌ای، ولی و حکیم است و نه بالعکس؛ آن هم در معرفت و نه در شیوه حصول یا کسب معرفت (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۷-۷۸۸). نبی باید تعالیم و معارف را از ناحیه خداوند دریافت کند و آن را به مردم ابلاغ کند و هدایتشان نماید. از این رو، نبی، واسطه میان دو عالم ملک و ملکوت است؛ از یک سو می‌شنود و از سوی دیگر بیان می‌کند. به تعبیر دیگر، قلب نبی از یک جهت به سمت عالم ملکوت گشوده شده است و فضایل علمی و عملی را دریافت می‌کند و از جهت دیگر به سمت قوه مدرکه گشوده است تا امور محسوس را دریافته و مردم را بر دشواری امور آگاه سازد. او باید مردم را به طاعات و عبادات وادارد تا آنها از مقام توجهات حیوانی بازگشته و به مقام فرشتگان الهی بار یابند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۴۷).

بنابراین، نبی، سیاست و شریعت را در کنار هم تعقیب نموده و مردم را بر گرد گوهر وجودی خویش به سوی سعادت دنیوی و اخروی فرا می‌خواند؛ چرا که به نظر ملاصدرا، زعامت سیاسی که جزئی از زعامت دینی است از آن کسی است که خود، صالح بوده و شایستگی خلافت الهی و ریاست بر بندگان الهی را داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۸).

### چگونگی اجرای مأموریت از سوی نبی، ولی و حکیم

انسانها به جهت آنکه در حدوث و بقاء، مکلفی به ذات نیستند، از یک سو برای زندگی فردی و اجتماعی خود به پوشاک و غذای مناسب که از طریق نوعی همکاری و مشارکت هموعان و معامله و معاوضه با آنان حاصل می‌شود، نیازمندند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ (ب)، ج ۲: ۴۳۱-۴۳۲) و از سوی دیگر، برای تسهیل و تصحیح این‌گونه همکاریها به قانونی نیازمندند که نظام قراردادهای آنها را جهت بخشد و منافع مبتنی بر آن را جلب و ضررهای ناشی از آن را دفع نماید.

«انسان مدنی بالطبع است و حیات او جز در سایه اجتماع و همیاری و مدنیت انتظام نمی‌یابد؛ زیرا نوع او منحصر در شخص واحد نیست و انسان به صورت فرد تنها، امکان وجود ندارد. از این رو، جماعت‌ها تمایز یافتند و گروه‌ها پراکنده گشتند و روستاها و

شهرها شکل گرفتند. [پس] به‌ناچار در امور مربوط به دادوستد و ازدواج و تعیین مجازاتها نیازمند قانونی مناسب بودند که همه مردم به آن رجوع نموده و بر اساس عدل و قانون در آن امور داوری کنند. در غیر این صورت، آنها در صدد سلطه بر یکدیگر بر می‌آمدند و همه دچار فساد شده، نظام مختل می‌گردید؛ چون به‌صورت غریزی هر فردی در تعقیب آن چیزی است که بدان نیازمند است و هر کس را که مزاحم او در دستیابی به آن باشد، مورد غضب قرار می‌دهد. این قانون، همان شریعت است» (همان: ۴۱۵-۴۱۶).

از سوی دیگر، انسان مدنی، نیازمند مدیریت عادلانه و هدایت آمرانه است؛ زیرا «آدمیان نوعاً خودخواه و خودمحورند و دوست دارند همواره بر سایر هم‌نوعان خود از جهات مختلف برتری یابند و بر آنها غالب شوند. از این‌رو، به حکم عقل و خرد برای تأمین تعادل قوای بشری و ایجاد زمینه رشد و تکامل و امنیت عمومی، نیاز به قانون و مدیریتی توانا و آگاه است تا با اجرای سیاست‌های عادلانه و حکومت آمرانه و قدرت بازدارنده، زندگی افراد در ساحت‌های گوناگون اجتماعی، اقتصادی، دفاعی، اجرای حدود و احکام شرعی و مانند آن اداره شود. این امر مهم به‌وسیله پیامبران و اوصیای الهی به‌صورت دقیق و عادلانه تأمین می‌شود و در سایه حکیمانه آنان، هرگونه موانعی از سر راه رشد و بالندگی افراد برداشته می‌شود و زمینه سعادت همه‌جانبه برای همگان به‌وجود می‌آید» (ملاصدرا، ۱۳۸۱(د): ۳۶۱-۳۶۳).

بدین طریق است که زندگی مادی و معنوی انسانها به‌گونه‌ای صحیح، سامان می‌یابد و این همان هدف پیامبران و سفرای الهی است. «مقصود از فرستادن پیامبران و وضع کردن شرایع، به‌نظام‌درآوردن احوال مردمان است در کار معاش (زندگی دنیوی) و معاد (حیات اخروی). پس هر نظر و رأیی که بعد از احکام الهی ابداع و وضع شود و یا هوسی که پیروی گردد، خارج از کتاب و سنت رسولش بوده، سبب وقوع فتنه و آشوبها و ازهم‌پاشیدگی نظام در این جهان می‌شود» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۶۸).

بنابراین، (آدمیان، تنها) به قانونگذاری بشری نیازمند هستند که نشانه‌های الهی با خود به همراه دارد تا او افزون بر تنظیم زندگی دنیوی آنان، طریق وصول به خدا را تعیین و وظایف عملی آنها نسبت به آخرت را تبیین نماید و بندگان الهی را به عبادت و اطاعت حق فرا بخواند و الزام نماید تا بدین طریق از مقام حیوانی کوچ نموده و به مقام فرشتگان الهی بار یابند و نیز سفرهایی معنوی برایشان ترسیم کند تا از خانه نفس خود به سوی

رضای پروردگار حرکت نمایند (ملاصدرا، ۱۳۸۱(د): ۴۲۰-۴۲۲).

پس لازم است دنیا را منزلگاهی بدانند که کاروان نفوس انسانی باید در آن، منزل به منزل و مرحله به مرحله از طبیعت رها [گشته] و به سوی خیر اعلی حرکت نمایند. در این صورت، انبیای الهی رؤسای کاروان نفوس و امیران آنها و روح حاکم بر قوانین یا شریعت خواهند بود. قوانین (شریعت) نیز روح حاکم بر سیاست بوده و سیاست همچون کالبدی، فرمان بردار شریعت و نبوت خواهد بود (همان: ۴۲۲-۴۲۵).

### شریعت، ولایت و ختم نبوت

نبوت، دارای دو ساحت ظاهر و باطن است. ظاهر آن شریعت و باطن آن ولایت است. نبی از طریق ولایت از خداوند و فرشته وحی، معانی ای را که باعث ارتقای مقام ولایت و نبوت او می شود دریافت می کند و آن را بدون واسطه و یا با واسطه به مردم ابلاغ می نماید و به این شیوه، آنان را تربیت نموده و کتاب و حکمت می آموزد. تحقق این امر، تنها از مجرای شریعت ممکن می شود و آن عبارت از مجموعه اموری است که پیامبر در قالب کتاب و سنت عرضه می نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۷۳-۷۷۵). ملاصدرا سلسله نبوت را با آمدن پیامبر اسلام<sup>۹</sup> پایان یافته می داند<sup>۵</sup> (ملاصدرا، ۱۳۸۱(د): ۳۷۷). وی بر این باور است که باطن نبوت که همان ولایت است، همچنان جریان دارد. با ختم نبوت و انقطاع وحی، اولیای الهی (ائمه معصومین) و علمای مجتهدین در ظل هدایت نبوی و وارثین به حق او، عهده دار ریاست بر کاروان نفوس خواهند بود (همان: ۴۳۸-۴۴۰).

«بعد از رسالت (پیامبر اسلام) در هر زمانی، یکی از اولیای خدا در زمین وجود دارد که ریاست عامه در امور دین و دنیا به دست اوست و او مردم را طبق اقتضای فطرتشان به اذن الهی به سوی حق فرامی خواند؛ چه مردم او را پیروی کنند یا نه، ظاهر باشد یا غایب» (ملاصدرا، بی تا، ج ۶: ۲۹۸).

شریعت نیز همچون ولایت، دارای ظاهر و باطنی است و مراتب عالمان نسبت به آن متکثر است. مفضول و فاضل و عالم و اعلم از مراتب علما است. پس کسی که (از جهت علمی) نسبت کامل تری با پیامبر داشته و از منظر روحی، قوی تر است، علم او به ظاهر و باطن شریعت نیز کامل تر است. چنین فردی که عالم به ظاهر و باطن شریعت است، به سبب شدت تقرب (علمی و روحی) به پیامبر و قوت شناخت او نسبت به خداوند و احکام و اطلاع وی بر حقیقت اشیاء، شایسته تر به پیروی و تبعیت است. در

مرتبه بعد، کسی است که در فهم ظاهر و باطن شریعت از او پایین تر است. این سلسله تا عالمی که دارای شناخت ظاهری از شریعت است، تداوم می‌یابد. با این حال، عالمان در این مرتبه نیز متفاوتند. عالمانی که نسبت به اصول؛ یعنی معارف کتاب و سنت و فروع؛ یعنی مسائل کلامی و اصول فقه و احکام فقهی شریعت آگاه‌ترند و بر کسانی که تنها بر فروع آگاهی دارند، در پیروی‌شدن (و تصدی ولایت) برتری دارند. بنابراین، همه دانشمندان دینی، چه ظاهری و چه باطنی، داخل در عنوان و حکم «خلیفه» پیامبر - که عالم به ظاهر و باطن بوده و کامل‌ترین اندیشمندان است - وارد خواهند بود (همان).

به نظر ملاصدرا سطوح تبعیت از دانشمندان دینی با توجه به سطوح علم متفاوت خواهد بود. مردم باید در اعمال ظاهری از عالمانی که بر ظاهر شریعت آگاهی دارند، تبعیت کنند، اما در سیر و سلوک نفسانی به‌ناچار باید از اولیای الهی پیروی نمایند تا درهای غیب و ملکوت به هدایت و اشارت آنها بر رویشان گشوده گردد و پس از گشایش نیز واجب است تا آنجا که ممکن است به مقتضای ظاهر و باطن اقدام نمایند. اما در زمانی که خلیفه الهی جامع بین ظاهر و باطن قیام نمود، در این صورت، تبعیت از او در هر دو زمینه، واجب خواهد بود (همان: ۷۷۵).

اطلاق تبعیت در کلام ملاصدرا دلالت بر همه امور مربوط به اداره حیات اجتماعی انسان (اعم از مادی و معنوی) دارد؛ زیرا شریعت ظاهر، شامل همه احکام سیاسی و اجتماعی و شریعت باطن نیز در بردارنده همه معارف الهی از جمله معارفی است که به ارتقای معرفت و بصیرت اجتماعی افراد مدد می‌رساند. از آنجا که از نظر ملاصدرا سیاست، تابع شریعت در هر دو ساحت ظاهر و باطن آن است، پس سیاست هیچ‌گاه نباید جدای از دیانت باشد و عالمان به شریعت (مجتهدین) سکان‌داران اصلی هدایت مردم در امور معاش و معاد آنانند. «حکم مجتهدین - اگر چه پیامبر نیستند - همان حکم پیامبر خواهد بود و بر کسانی که به احکام الهی علم ندارند، فرض است که از اهل ذکر جويا شوند؛ چنانکه خداوند فرموده است: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل (۱۶): ۴۳). آنها بر اساس آنچه از طریق اجتهاد دریافته‌اند، حکم مسائل را برایشان بیان می‌کنند. اختلاف آنها همچون اختلاف شرایع انبیاء است؛ چرا که برای هر مجتهدی روش و طریق خاص در اثبات حکم است و انحراف از آن برایش جایز نیست و شریعت الهی این حکم اجتهادی او را تأیید فرموده است» (ملاصدرا، ۱۳۸۱ (د): ۴۳۸).



## تجلی حکمت متعالیه در سیاست متعالیه

### الف- قانون مدینه فاضله

سیاست متعالیه با انسان نیازمندِ قانون و اجرای عدالت یا مدنی بالطبع سروکار دارد. از منظر سیاست متعالیه، قانون مناسب برای انسان، قانون الهی یا شریعت است. از آنجا که هدف قانون، نظم‌بخشیدن به اجتماع انسانی و تحقق مدنیت است، هدف شریعت نیز عبارت از ارائه روش و شیوه‌ای است که بتوان به واسطه آن حیات مادی، دنیوی و معیشتی انسان را تنظیم کرد. بدیهی است که شریعت (قانون الهی) بدون وجود مجری شریعت در ظرف اجتماع تحقق نمی‌یابد. «نظام دین و دنیا جز با وجود امامی که مردمان به او اقتدا [کرده] و از او پیروی کنند و راه هدایت و پرهیزگاری را از وی بیاموزند به دست نمی‌آید و نیاز مردم به او در هر زمان، مهمتر و برتر از نیاز به خوراک و پوشاک و امثال این امور از منافع و ضروریات است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۸۴).

### ب- ریاست مدینه فاضله

ملاصدرا برای رئیس حکومت، اوصافی را ذکر می‌کند که نشانگر پذیرش ایده شایسته‌سالاری و فضیلت‌مداری در نهاد قدرت است.

خوش‌فهم‌بودن و سرعت درک حقایق، توان حفظ و ضبط ذهنی مطالب، تعادل جسمی و روحی، نیکویان‌بودن و قدرت ارشاد زبانی و تعلیم مبانی، علم‌دوستی - توان ادراک معقولات و تلاش برای ارتقای قدرت فهم - توان مهار امیال نفسانی، علاقه‌مندی به کرامت و شرافت نفس و پرهیز از اموری که دنائت نفس را در پی دارد، مهرورزی و توان برقراری روابط محبت‌آمیز با مردم و مهار خشم و خشونت، شجاعت و عزمی راسخ در انجام افعال، عدم لجاجت، داشتن سخاوت و بخشندگی، کثرت مناجات با خدا و عبادت حق و اشتیاق در اقامه عدل و انصاف (ملاصدرا، ۱۳۸۱(د): ۴۱۶-۴۱۸) از عمده‌ترین ویژگی‌هایی است که ملاصدرا در زمینه حکومت صالحان و شایستگان ارائه می‌دهد. وی معتقد است که اجتماع این شرایط در فرد واحد دشوار است و کمتر کسی را می‌توان یافت که جامع این صفات باشد. از این رو، گزینش الهی امام ضرورت می‌یابد. «جلّ جناب الحقّ أنّ یكون شریعة لكلّ واردٍ أو یطالع علیه آلا واحد بعد واحد» (همان: ۴۱۸).

فهرست

سال پانزدهم / شماره سوم

۱۲۴



### ج- مشروعیت و مقبولیت در مدینه فاضله

مشروعیت حکومت چنین امام یا حکیم الهی‌ای ناشی از تأیید الهی و استحقاق ذاتی است؛ زیرا حاکمیت از حیث منشأ فاعلی، برآمده از مالکیت، ربوبیت و غنای حق تعالی است و از جهت قابلی به دلیل حصول عقل فعال در دو جزء نظری (قوه عاقله، شدت آگاهی نظری) و جزء عملی (قوه متخیله، توانایی و مهارت عملی) است و از جهت غایی برای تنظیم و انتظام الهی جامعه، همسان با نظام احسن تکوینی است.

«ان الحكيم الالهی و العالم الربانی مخدوم العالم و المستحق بذاته الكاملة المنورة بنور الحق الاول المستضيئة بالشوارق الالهية لان يكون مقصوداً اولياً في التكوين و مطاعاً جبلياً للخلائق اجمعين و سائر المكونات موجودة بطيفه مطيعة لاوامره و نواهيہ و ذلك الاستحقاق للرئاسة موجود فيه من قبل الله تعالى، سواء كان الخلق عرفوه و اطاعوه ام لا؛ بل جهلوه و انكروه» (ملاصدرا، ۱۳۸۱ (ج: ۷۰).

خواست و رضای مردم صرفاً علت معده شکل‌گیری حکومت است، نه منشأ مشروعیت آن؛ زیرا «اختیار و اراده چیزی، فرع بر شناخت و معرفت بدان است. استحقاق امامت، چیزی نیست که برای مردم محسوس و آشکار باشد یا هر کسی توان شناخت آن را داشته باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۷۴). در این صورت، چگونه می‌توانند به امامت کسی رأی دهند که از توانمندیهای او بی‌اطلاعند؟ «اگر امامت، صرفاً به اختیار مردم باشد، بدون آنکه فرد حاکم، استحقاق ذاتی داشته و از تأیید ربانی و الهام غیبی برخوردار باشد و مردم بر اساس عقل ناقص (متعارف) خود، وی را به ریاست عام در امور دین و دنیا برگزینند و شخص حاکم هم، درک قابل‌اعتنایی از معرفت به خدا، آیات قرآن و اسرار نزول و تأویل آن نداشته و بی‌اطلاع از حقایق علمی و معارف یقینی باشد، چگونه می‌تواند نخبگان (سیاسی و غیر سیاسی) را که برای درک حقیقت اسلام یا حکیم عارفی را که برای یافتن پاسخ پرسش‌ها و اشکالات خود، به نزد او آمده است، مجاب سازد؟» (همان: ۴۷۳). به عبارت دیگر، چنین حاکم فاقد صلاحیتی چگونه می‌تواند جامعه اسلامی را از بن‌بست‌های فراروی آن رهایی بخشد؟

ملاصدرا امامت را به معنای عام آن مد نظر قرار می‌دهد و معتقد است که ختم نبوت، ختم رسالت است، ولی امامت که باطن نبوت است تا روز قیامت باقی است. از این رو، پس از دوره رسالت در هر زمان، وجود یک ولی الهی که خداوند را بر اساس شهود کشفی می‌پرستد و در نزد او معرفت کتاب الهی و علوم علما و مجتهدین است، ضروری است. او

دارای ریاست مطلقه و امامت در امور دین و دنیا است؛ چه مردم پذیرای اطاعت از او باشند یا نباشند و دعوتش را اجابت کنند یا نکنند؛ همان‌گونه که پیامبر یا رسول الهی، فرستاده خدا به سوی مردم است، حتی اگر کسی به رسالتش ایمان نیاورد (همان: ۴۷۵-۴۷۶).

### جمع بندی

ملاصدرا بر اساس دو نظریه «اصالت وجود و تشکیک در مراتب آن» و نیز نظریه «حرکت جوهری» توانسته است بخش عمده‌ای از مبانی فلسفه سیاسی متعالیه را فراهم سازد. ما در این مقاله نشان دادیم که چگونه ملاصدرا از مباحث علم‌النفس خود به مباحث مربوط به فلسفه سیاسی راه می‌یابد.

نفس، کمال جسم است و در صورتی که بتواند بر آن استعلا یابد، می‌تواند جسم یا بدن را تحت انقیاد خود درآورد. استعلای فضایل بر سیاست و انقیاد نهادها از فضایل، دو ویژگی مدینه فاضله است. انسان بر اساس علم و اراده و در راستای دستیابی به سعادت، دائماً مشغول و مسؤول نوسازی و بازسازی بنیادین خود و جامعه خویش است. اراده فاعل، حلقه واسط میان هستی‌ها و بایستی‌ها در حوزه مقدورات انسانی است و الزامات بیرونی (سیاسی و غیر سیاسی) تا زمانی که با الزام درونی و بایستی ارادی افراد همراه نگردد، هستی ارادی و اخلاقی نخواهند یافت. مدینه فاضله یا جاهله، ابتدا در درون انسان شکل می‌گیرد. هر فرد برای خود، واجد دنیایی درونی به میزان درک خویش از حیات و متعلقات آن است. جغرافیای این درک و فهم و نیز حالات و افعال ناشی از آن است که دنیای او را ترسیم می‌کند و به وی هویت و تمایز می‌بخشد. با این همه، نفس برای استکمال خود، نیازمند اجتماع است و افضل اجتماع بشری، مدینه فاضله است که در نقطه مرکزی آن، رئیس اول یا عالم ربانی و یا عارف الهی جای دارد.

شریعت، روح مدینه فاضله و سیاست، کالبد آن است. نیازمندی جهان به محرک قیوم، نافی هرگونه اندیشه سیاسی مبتنی بر استقلال این جهان از عوامل فراطبیعی است و انسان نیز به دلیل عدم اکتفا به ذات و عدم استقلال ذاتی، نیازمند اجتماع و اجتماع، نیازمند قانون درست است و این قانون، همان قانون الهی یا شریعت است. مجری شریعت باید استحقاق حکومت و اجرای شریعت را داشته باشد و چنین کسی فقط امام معصوم یا عالم ربانی است. مشروعیت حاکم از ناحیه تأییدات الهی و استحقاق او برای حاکمیت به دست می‌آید. بنابراین، چنین فردی مشروعیت دارد؛ چه مردم حکومت وی را

بپذیرند و چه نپذیرند. اما به هر ترتیب، حاکم مشروع نیز نیازمند حمایت مردم و تبعیت آنان از وی می‌باشد. به همین دلیل، مردم با مشارکت فعال و گسترده در امور خیر، در تحقق مدینه فاضله و نیز در فعلیت حکومت عالم ربانی نقش عمده‌ای دارند؛ هر چند که نتوانند به‌عنوان عناصری مشروعیت‌بخش تلقی گردند.

مبانی نظری فلسفه سیاسی متعالیه صدرایی، افزون بر مبانی انسان‌شناختی می‌تواند از زوایای دیگری نیز مورد بررسی قرار گیرند. در فرصتی دیگر به واکاوی ابعاد دیگری از این بحث خواهیم پرداخت.

### یادداشت‌ها

۱. «لأنها (الشريعة) تحرك النفوس و قواها الى ما وکلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل و تذکرها معادها الى العالم الاعلى الالهی و تزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب و ما يتركب عنهما و يتفرع عليهما».
۲. «واعلم ان للسالك من العرفاء و الاولياء اسفاراً اربعة: احدها السفر من الخلق الى الحق و ثانيها السفر بالحق في الحق و السفر الثالث يقابل الاول؛ لانه من الحق الى الخلق بالحق و الرابع يقابل الثاني من وجه؛ لانه بالحق في الخلق».
۳. «وحدت حقه حقيقه» از آن خداوند است؛ اما موجودات دیگری که تقرب به خدا دارند، دارای «وحدت ظليه» اند.
۴. فارابی نیز در این زمینه می‌نویسد: «الانسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضرورى من أمورها و لا تنال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع... المدنية هي أول مراتب الكمالات» (ابو نصر الفارابی، *السياسة المدنية*، مقدمه و شرح از دکتر علی بوملح، ۱۹۹۶م: ۷۳).
۵. زیرا نبوت پیامبر اسلام، جامع نبوت‌ها است و عترت او جانشینان او و معجزه‌اش واجد برتری کامل عقلانی بر سایر معجزات و نزدیک‌ترین مرتبه به نشئه عقلی است.

### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، *الشفاء*، (فن الاول من الطبيعيات في السماع الطبيعي)، قم، منشورات المكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۵ق.
۳. اکبریان، رضا، *حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶.
۴. -----، «حرکت جوهری و نتایج فلسفی آن»، *خردنامه صدر*، شماره نوزدهم، بهار ۱۳۷۹.
۵. الفارابی، ابونصر، *السياسة المدنية*، مقدمه و شرح از دکتر علی بوملح، بیروت، مكتبة الهلال، ۱۹۹۶م.
۶. پلامناتس، جان، «کاربرد نظریه سیاسی»، مندرج در آنتونی کوئینتن، *فلسفه سیاسی*، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، الهدی، ۱۳۷۱.

۷. حائری یزدی، مهدی، سفر نفس، تقریر عبدالله نصری، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۰.
۸. سروش، عبدالکریم، نهاد ناآرام جهان، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ج ۲، ۱۳۵۸.
۹. شیرازی صدرالدین محمد، الرسائل، قم، المصطفوی، [بی تا].
۱۰. -----، المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ (ب)، ج ۲.
۱۱. -----، تفسیر قرآن الکریم، به کوشش و تصحیح محمد خواجوی، بی تا، ج ۵.
۱۲. -----، رساله سه اصل، تصحیح سیدحسین نصر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.
۱۳. -----، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶، ج ۲.
۱۴. -----، الاسفار الاربعه، (به ضمیمه تعلیقات سبزواری)، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، با اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳ (ب)، ج ۱.
۱۵. -----، الاسفار الاربعه، تصحیح، تحقیق و مقدمه احمد احمدی، با اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ (الف)، ج ۶.
۱۶. -----، الاسفار الاربعه، تصحیح، تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، با اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳ (الف)، ج ۸.
۱۷. -----، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح، تعلیق و مقدمه سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
۱۸. -----، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید مصطفی محقق داماد، با اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ (د).
۱۹. -----، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، به اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
۲۰. -----، کسر اصنام الجاهلیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری، با اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ (ج).
۲۱. -----، مشاعر، ترجمه آهنی، ج ۲، ۱۳۶۱.
۲۲. -----، مفاتیح الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، با اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، تحقیق محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶، ج ۲.
۲۴. مصلح، جواد، ترجمه و تفسیر شواهد الربوبیه، (با حواشی ملاحادی سبزواری)، تهران، سروش، ۱۳۶۶.