

حکومت و فرهنگ رفتاری در فلسفه سیاسی ملاصدرا

دکتر مسعود جعفری نژاد* / دکتر رسول برجیسیان**

چکیده

وقتی فیلسوف بزرگی همچون ملاصدرا را دارای دستگاہی فلسفی بدانیم، نمی‌توانیم وی را بدون فلسفه سیاسی بدانیم، حتی اگر صدرا هیچ سخنی هم در سیاست نگفته باشد « با توجه به سخنان بسیار زیاد وی در این موضوع » ما می‌توانیم بر اساس فضای تفکر و افقی که برای ما باز می‌کند به تفکر سیاسی بپردازیم، در این فضا تمامی اصولی که اساس فلسفه صدرا را تشکیل می‌دهند حضور دارند، در نتیجه بر اساس دستور زبان مفهومی این دستگاہ که بر گرفته از اصول راستین در حقیقت وجود می‌باشد می‌توان حقایقی را در خصوص سیاست و حکومت به دست داد.

فلسفه ملاصدرا دارای چنان قوتی است که می‌توان بر اساس آن تعریف حکومت، جامعه، فرهنگ رفتاری، تربیت سیاسی، حقوق، قوانین، قدرت، مرجعیت، مشروعیت، حقوق بشر، آزادی، برابری، عدالت و سایر موضوعات مطرح در فلسفه سیاست را از نو در جهان اسلام نشان داد. در نوشتار حاضر این موضوع مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت که چگونه می‌توان موضوعات فلسفه سیاسی را در فلسفه ملاصدرا به دست داد؟

کلید واژه‌ها

فلسفه سیاسی، حکومت، امت، جامعه، دولت، حکمت، دیانت، فرهنگ رفتاری

* دکتر مسعود جعفری نژاد، استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا

** دکتر رسول برجیسیان، عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد میمه

مقدمه

ملاصدرا در مقدمه جلد اول اسفار در صفحه هفت سخنی دارد که به نظر می‌رسد مدخل بسیار مناسبی برای ورود به بحث فلسفه سیاسی وی با توجه به موضوع حکومت و جامعه باشد. ملاصدرا در این قسمت می‌گوید: «من بنا به گفته سیدم و مولایم و بمانند مولایم با اشرار زمان مدارا نموده و پست خلافت را به دلیل کمی یاران خالی گذاشته، دنیا را رها کرده تا به آخرت برسد و صبر پیشه کرده‌ام» (ملاصدرا، ۷).

در عبارات ملاصدرا نیاز به حکومت دینی در عصر غیبت کاملاً مشهود است و این که وی شرایط تحقق حکومت را بر اساس نظر امیرالمؤمنین (ع) می‌داند.

سوال اینجاست که فیلسوفی مثل ملاصدرا چگونه می‌تواند تا این حد به سیاست متمایل باشد؟ آیا حکیمی مثل او باید به تفلسف بپردازد یا سیاست؟ پیداست که ملاصدرا در جستجو و کشف حقایق امور سیاسی تلاش می‌کند تا فهمی فلسفی از آموزه‌های وحیانی در جهت تبدیل باور به معرفت ارائه کند. ملاصدرا از رهگذر فلسفه خود چنین تبدیلی را به دست می‌دهد تا مبانی فلسفی سیاسی متعالیه را بنیاد نهد.

ملاصدرا در المظاهر الالهیه در مقدمه در بحث از غایت و هدف حکومت و قرآن کریم نشان می‌دهد که سیاست نمی‌تواند تنها به معشیت مادی انسان‌ها بیندیشد و باید حیات معنوی انسان‌ها را نیز دربرگیرد؛ معشیت مادی وسیله‌ای است برای حیات معنوی انسان، به همین جهت غایت حکمت و قرآن کریم را آموختن راه سفر طبیعی و سیر تکاملی به سوی حیات معنوی که سرانجام سعادت را دربردارد می‌داند که البته ساعات اخروی در نهایی‌ترین درجه خود همان وصول به خداوند است. ملاصدرا برای این سفر شش مرحله را عنوان می‌کند: (باید توجه داشت ملاصدرا انسان را مسافری می‌داند که دنیا یکی از منازل اوست) وی سه مرحله اول را در حوزه حکمت نظری می‌داند و این سه مرحله را اصل و اساس می‌داند برای سه مرحله بعدی که در حوزه حکمت عملی قرار می‌گیرد. در همین سه مرحله وی اخلاق، فقه و سیاست را از هم جدا می‌داند و فن‌شورداری را بر اساس علم سیاست و احکام شریعت ممکن می‌داند. به عبارتی امور مربوط به انسان‌هایی که در یک کشور یا مدینه واحده گرد آمده‌اند همان علم سیاست و احکام شریعت است (ملاصدرا، ۱۳۷۷: ۱۴). عطف علم سیاست با احکام شریعت روشن می‌کند که ملاصدرا شریعت را از سیاست جدا نمی‌داند و در واقع سیاست را مهمترین اصل برای رسیدن به قرب الهی و عدالت اجتماعی می‌داند.

ملاصدرا همچنین در شرح الهدایه الاثیریة حکمت را به دو قسم نظری و عملی تقسیم نموده و حکمت عملی را به علم اخلاق و حکمت منزلی و حکمت مدنی تقسیم می‌نماید و حکمت مدنی را نیز به علم سیاست و علم نوامیس (شریعت) تقسیم می‌کند (ملاصدرا، ۵-۴). این تقسیم آخر نشان می‌دهد که ملاصدرا حکومت غیردینی را به رسمیت نمی‌شناسد و گرنه چگونه می‌تواند حکمت مدنی را مقسم علم سیاست و احکام شریعت در نظر گیرد.

در اکسیر العارفین نیز باز می‌بینیم که علم خانواده، حقوق، سیاست و شریعت در کنار یکدیگر برای معشیت فرد و اجتماع لازم دانسته شده است (لکزایی، ۱۳۸۱: ۵۲).

سؤالی که در اینجا طرح می‌شود چنین می‌باشد: آیا فلسفه ملاصدرا می‌تواند نظام خاصی از سیاست را پی افکند؟ آیا این نظام سیاسی ضمانت‌هایی را برای تحقق عدالت و قرب الهی خواهد داشت؟

گفتار اول: تبیین چارچوب مفهومی فلسفه سیاسی ملاصدرا

وقتی خوب نظام فلسفی ملاصدرا را ملاحظه و بررسی می‌کنیم نمی‌توانیم نظام سیاسی متعالیه را نادیده انگاریم. اصولاً هیچ فلسفه‌ کاملی نمی‌تواند در مورد اموری مانند امور سیاسی بدون دیدگاه و نظر باشد. ملاصدرا در همه کتاب‌های خود به حکمت سیاسی نظر دارد. صدر المتألهین در کتاب المبدأ و المعاد از فصل ششم تا پایان فصل دوازدهم مباحثی را طرح می‌نماید تا اساس نظام سیاسی متعالیه را به دست دهد.

ما وقتی در مفهوم سیاست به معنای امروز دقت کنیم می‌بینیم که سیاست^۱ در مورد کل سازمان حکومت به کار می‌رود و به این معناست که هیأت حاکمه ملزم به برقراری نظم در جامعه بر اساس قانون می‌باشد تا امکان زندگی سعادتمندانه را برای شهروندان خود فراهم کند. امروزه خود شهروندان به نحوی در اداره امور کشورها، شهرها، احزاب سیاسی و اجتماعات گوناگون مشارکت داشته و در هر سازمان از انجمن‌های کوچک خانه و مدرسه تا مجامع بزرگ بین‌المللی به گونه‌ای با سیاست مواجه می‌شوند، سیاست یکی از حقایق غیرقابل اجتناب زندگی بشر است، انسان‌ها در هر لحظه از زمان به نوعی با مسائل سیاسی درگیر می‌باشند و چنانچه رهایی از سیاست میسر نباشد بدون شک اجتناب از اثرات آن نیز ممکن نیست، چرا که سیاست در همه جا و در همه وقت وجود دارد (دال، ۱۳۶۴: ۱۴۷-۱۴۶). و به

1- Politics

تعبیری دیگر سیاست پیش از آنکه ما به دنیا بیاییم وجود داشته است و خیلی پس از آن که ما دیگر نباشیم هم ادامه خواهد داشت (کاظمی، ۱۳۸۱).

این که فرد به عنوان شهروند اجتماعی تکلیفی در دخالت در سیاست دارد یا نه از دوران باستان مورد بحث بوده است، ارسطو و قبل از او پریکلس در یونان قدیم عقیده داشتند که انسان به صورت طبیعی در زندگی مدینه دخالت دارد.

بیشتر تئوری‌های سیاسی با بحث مربوط به اجتماعی بودن افراد بشر و زندگی دسته‌جمعی آن‌ها شروع می‌شود (Purthi, 2005). انسان‌ها جز در موارد استثنایی هرگز در انزوای کامل به سر نمی‌برند، آنچه ممکن است غریزه ذاتی یا حیوانی و عدت یا ضرورت تشکیل اجتماعات به شمار رود این است که بشر در طی هزاران سال به نحو بارز تظاهراتی از اجتماعی بودن خود ابراز داشته است، انسان اگر چه حیوانی اجتماعی است ولی به‌طور غریزی و اکتسابی سیاسی نیست، یا به لحاظی کاملاً سیاسی نمی‌باشد (دال، ۱۳۶۴: ۱۲۹). بنابراین سیاست از لحظه‌ای آغاز می‌شود که شهروندان بتواند احساس کنند برنامه، درک، اداره آنان در فرآیند رویدادها، ممکن است تأثیر داشته باشد پس برای سخن گفتن درباره انسان سیاسی لازم نیست تا به زمان ارسطو بازگردیم، در لحظه‌ای که فرد خود را به مسئولیت نسبت به رویدادهای سیاسی شریک می‌داند، تازه آنگاه است که شهروندی^۱ به وجود می‌آید که سیاسی می‌اندیشد (اشپریر، ۱۳۷۳: ۸۱-۸۰). ملاصدرا در تمامی آثار خود نسبت به چنین مسئولیتی بسیار حساس بوده تنها کافی است که اشعار وی را در خصوص شکایت از اوضاع و احوال مشاهده نماییم تا ابتدا به اندیشه سیاسی وی پی برده و آنگاه در این میان بتوانیم سهم فلسفه سیاسی وی را مشخص نماییم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- البته امروز شهروندان در عصر جهانی شدن کسانی هستند که اکثراً در فعالیت‌های جدید سیاسی نظیر عملیات مستقیم دخالت دارند و ضمن وابسته بودن به جنبش‌های جدید اجتماعی معمولاً کمتر در فعالیت‌های سیاسی قدیم و سنتی در چارچوب احزاب سیاسی و اتحادیه‌ها، سندیکاها، جز اینها شرکت می‌نمایند. ر.ک: عبدالعلی‌قوام، جهانی شدن و جهان سوم، (تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۲).

گفتار دوم: مفاهیم بنیادین سیاسی در فلسفه سیاسی ملاصدرا

ارکان حکومت، وظایف حکومت و همچنین وظایف شهروندان، مشروعیت و اقتدار در همه آثار ملاصدرا به خصوص المبدأ و المعاد ارائه شده است به گونه‌ای که می‌توانیم تفاوت آشکار نظام سیاسی متعالیه را با دیگر نظام‌های سیاسی ملاحظه کنیم.

وی تربیت و هدایت جامعه را از وظایف حکومت، برای رسیدن به سعادت ابدی عنوان می‌کند، از نظر ملاصدرا هیأت حاکمه موظف است که اهداف انبیاء را در جامعه تحقق بخشد این مطلب از فصل ششم، یازدهم و دوازدهم المبدأ و المعاد استنباط می‌گردد.

مضاف بر این نیز این مطلب در الشواهد الربوبیه در مشهد پنجم به گونه‌ای دیگر طرح گردیده است. در این قسمت رابطه شریعت و سیاست بررسی گردیده و از این رابطه چنین نتیجه گرفته می‌شود که سیاست بدون شریعت به مانند جسد و کالبد فاقد روح است. وی در همین بخش عدم امکان وحدت سیاست و شریعت را در حکومت دینی رد می‌کند و سپس تفاوت‌های بین این دو را برمی‌شمارد که عبارتند از: تفاوت در مبدأ، تفاوت در غایت، تفاوت در فعل و تفاوت در انفعال و در آخر نتیجه می‌گیرد که سیاست باید تابع شریعت باشد تا آنچه که خداوند از بعثت انبیای خود خواسته تحقق یابد. 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 (به معنای این که دین و شریعت از سیاست متابعت داشته باشند) در هندسه معرفتی وی پذیرفته نیست (تقوی، ۱۳۸۱: ۵۱). ملاصدرا می‌گوید پیروی و متابعت سیاست از شریعت، موجب آسایش و آرامش آدمی می‌گردد و عدم پیروی امر بحران آفرین و فساد برانگیز خواهد بود (همان، ۵۱-۱۶).

ما شاهد هستیم که در همه نظام‌های سیاسی تفاوت‌های چهارگانه ملاصدرا بین شریعت و سیاست مشاهده می‌گردد. با این وصف هیچکدام از این نظام‌ها اگر چه توفیقاتی در بعضی جهات داشته‌اند اما وافی به مقصود نمی‌باشند و نمی‌توانند از تضادهایی که بین این دو به وجود می‌آید جلوگیری کنند و راه‌حل مناسبی را پیش گیرند. بسیار دیده‌ایم که چگونه شریعت فدای سیاست می‌گردد. ملاصدرا با توجه به تفاوت‌های چهارگانه، حکومت دینی یا سیاستی که تابع شرع باشد را مشخص کرده و آن را هدایت محور می‌داند.

جالب اینجاست که خلاصه‌ایی از آنچه که در الشواهد الربوبیه آمده است در کتاب دیگر ملاحظه‌ای می‌کنیم. کتابی که به تعبیر یکی از اندیشوران، ملاحظه‌ای در آن کوشیده است تا تمامی رئوس اندیشه و فلسفه خویش را از کتاب‌های بزرگ و مفصل خویش گزیده و به صورت فشرده ارائه کند. آوردن گزیده‌ای از این بخش الشواهد الربوبیه، در کتاب المظاهر الالهیه، نشانگر اهمیت کلیدی این موضوع در اندیشه ملاحظه‌ای است.

ملاحظه‌ای در فصل هفتم، هشتم و نهم المبدأ و المعاد به وظایف رئیس مدینه می‌پردازد. در این فصول ملاحظه می‌کنیم که در نظر ملاحظه‌ای رئیس مدینه در واقع کسی است که بر اساس کتاب و سنت باید به سیاست در مورد همه روابط انسان‌ها بپردازد به گونه‌ای که همه آنچه مربوط به جامعه می‌باشد سمت و سوی الهی پیدا کند. ملاحظه‌ای در کتاب ذکر شده (المبدأ و المعاد و الشواهد الربوبیه) روابط انسان‌ها را با یکدیگر با خدا و طبیعت و حکومت مورد بررسی قرار می‌دهد تا مشخص کند که حاکم بر تمام این روابط نظارت داشته تا جامعه سمت و سوی الهی خود را از دست ندهد. ملاحظه‌ای در الشواهد الربوبیه به ضرورت حکومت دینی می‌پردازد تا هدف از تشکیل دولت و حکومت را برای ما معین کرده باشد.

تردیدی نیست که انسان‌ها ذهنشان همیشه مشغول سرنوشت بوده است، سرنوشت همیشه و همواره همچون سایه سنگین و تیره بر فراز سر آنهاست، سرنوشت به معنای محدودیت و کرانمندی است، به معنای شناخت این است که زندگی، چه فردی و چه حیات نوع انسان و حد و حدودی طبیعی دارد (Gamble, 2000: 9-11). این نوع مدیریت و توجیه انسان‌ها با نظر به واقعیت‌های انسان آن‌چنان که هست و انسان آن‌چنان که باید باشد از دیدگاه هدف‌های عالی مادی و متعالی معنوی، سیاست نامیده می‌شود. به عبارت دیگر مدیریت، توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان‌ها در مسیر حیات معقول. سیاست با نظر به این تعریف همان پدیده مقدس است که اگر به طور صحیح انجام بگیرد با ارزش‌ترین (یا حداقل) یکی از با ارزش‌ترین تکاپوهای انسانی است که در هدف بعثت پیامبران الهی منظور شده و عالی‌ترین کار و تلاشی است که یک انسان دارای شرایط می‌تواند انجام بدهد. این همان عبادت با ارزش است که در اسلام به طور واجب کفایی مقرر گشته است و در صورت انحصار اشخاص برآزنده و شایسته برای انجام وظیفه سیاست در یک یا چند انسان برای آنان واجب عینی می‌ماند و می‌گوید: اگر کسی بگوید من اهل سیاست نیستم، من کاری با سیاست ندارم؛ یعنی من اهل حیات معقول نیستم، و کاری با حیات معقول ندارم (جعفری، ۵۸).

در همه نظریات حول حکومت، به ضرورت وجود حکومت در جامعه اعتراف شده است. تنها مکتب آنارشیسم منکر ضرورت وجود حکومت است، آنارشیست‌ها معتقدند بشر می‌تواند با اصول اخلاقی، زندگی اجتماعی خویش را اداره کند و نیازی به حکومت نیست. آن‌ها معتقدند باید چنان حرکت کرد که بدون نیاز به حکومت، جامعه اداره شود. مکاتب دیگر، این نظریه را منافی با واقعیات و به تعبیری آن را غیرواقع‌بینانه می‌دانند، در طول قرن‌ها بلکه هزاران سال تجربه نشان داده است در هر جامعه‌ای افراد معتنا به، به قوانین اخلاقی ملتزم نیستند و اگر قدرتی آن‌ها را مهار نکند زندگی را به هرج و مرج می‌کشاند (مصباح یزدی، ۷۵ و ۴۳).

از زمانی که یونانیان سعی کردند عرف و عادت را کنار زده و عقل و منطق را جانشین آن کنند، کوشش برای قانونمند کردن سلوک انسان و رفتار حکومت‌ها ادامه داشته است. نظریه‌های اخلاقی برای کشف خیر مطلق و غایات اساسی جامعه شکل گرفت، از همین مسیر مکاتب اخلاقی به وجود آمد و هر کدام ادعای دستیابی به بهترین شیوه نیل به اعتلا، تکامل و بهروزی انسان را داشتند، وجه مشترک تمام این مکتب‌ها در واقع یک چیز بود، رستگاری نوع بشر. اما هر کدام با وسایل خاص خود شیوه‌های متفاوتی را برای نیل به این مقصود دنبال می‌کردند، برخی معتقد به اطاعت از اراده قدرت برتر بودند، و برخی اصول اخلاقی را در غایاتی جستجو می‌کردند که سود و خیری از آن‌ها متصور باشد، عده‌ای دیگر خیر انسان را در استکمال نفس و خودشناسی، برخی در زهد و تقوا و گروهی در سعادت و بعضی دیگر در بیشترین حد ممکن لذات جستجو می‌کردند (کاظمی، ۱۳۷۶: ۱۴۲).

بنابراین همان‌طور که گفته شد اگر بپذیریم که اولاً در هر جامعه‌ای باید حکومتی وجود داشته باشد و ثانیاً حکومت، به معنای تدبیر امور اجتماعی یک جامعه است، آن وقت می‌توان رابطه حکم و اطاعت را در نظریاتی چند دنبال نمود:

الف) نظریه قرارداد اجتماعی:

این نظریه، مشروعیت حکومت را از قرارداد اجتماعی می‌داند، بدین معنی که بین شهروندان و دولت قراردادی منعقد شده است که بر اساس آن شهروندان خود را ملزم به پیروی از دستورهای حکومت می‌دانند، در مقابل حکومت هم متعهد است که امنیت، نظم و رفاه شهروندان را فراهم سازد.

ب) نظریه رضایت:

رضایت شهروندان، معیار مشروعیت است، یعنی وقتی افراد جامعه از حکومت راضی بودند اطاعت از دستورهای حکومت بر آنان لازم است.

پ) نظریه اراده عمومی:

اگر همه مردم یا اکثریت آنان خواهان حاکمیت کسانی باشند، حکومت آنان مشروع می‌شود، معیار مشروعیت خواست عمومی است.

ت) نظریه عدالت:

اگر حکومتی برای عدالت تلاش کند مشروع است. عدالت، منشأ الزام سیاسی است.

ث) نظریه سعادت یا ارزش‌های اخلاقی:

مشروعیت یک حکومت در گرو آن است که حکومت برای سعادت افراد جامعه برقراری ارزش‌های اخلاقی تلاش کند. منشأ الزام‌آوری و مشروعیت، این است که حکومت به دنبال سعادت مردم است.

ج) نظریه مرجعیت امر الهی یا حکومت الهی:

معیار مشروعیت حکومت، حق الهی و امر اوست. حکومت دینی بر اساس همین نظریه است. نظریات فوق را می‌توان در سه محور اساسی دسته‌بندی نمود: خواست مردم، عدالت یا مطلق ارزش‌های اخلاقی و حکومت دینی (الهی) (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۴۷ - ۴۴). در رابطه با محور سوم بحث بایستی اذعان داشت که حکومت پیامبر(ص) و امامان معصوم (ع) با نصب خاص الهی صورت گرفته است و حکومت ولی فقیه در زمان غیبت امام معصوم با نصب عام از طرف امام معصوم (ع) انجام شده است که خود وی منصوب خداست. بر این اساس ارکان حکومت، وظایف حکومت و مشروعیت و اقتدار در المبدأ و المعاد ارائه شده است، به گونه‌ای که می‌توانیم آشکارا تفاوت نظام سیاسی متعالیه را با دیگر نظام‌های سیاسی ملاحظه کنیم.

ملاصدرا در نظام سیاسی متعالیه خود وجود امامی را که مردم به او اقتدا کنند فرض می‌گیرد و نیاز جامعه اسلامی را به وجود مقتدای حاضر از نیاز به خوراک و پوشاک ضروری‌تر می‌داند. موضوع امامت و خلافت از جمله مباحثی است که در غالب کتب ملاصدرا به وفور دیده می‌شود و به هر بهانه

وجهی از وجوه این مسئله تفسیر می‌شود. وی در پاره‌ای از مباحث خویش بحث خلافت و خلیفه الهی را از انسان آغاز می‌کند و سپس به مباحث نبوت و امامت وارد می‌شود. در طرح مسأله امامت، ملاصدرا در عین این که عقیده دارد مسأله پیشوایی و امامت جامعه مسلمین از سوی خداوند معین می‌شود، و لیکن تأکید می‌نماید که خداوند این اختیار را به بشر داده است. ریشه نظریه «خلافت الهی» ملاصدرا، جدای از قرآن نظریات فلسفی اوست. نتیجه برخی از اصول حکمت متعالیه، دقیقاً به «خلافت الهی» به آن گونه که او می‌گوید، منتهی می‌شود. و بعضی از آن اصول عبارتند از:

- (۱) اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت
 - (۲) حقیقت وجود فی نفسه، دارای احوالی است و یک سلسله صفات و مختصات و احکام و قوانین ذاتی دارد؛ علم، وحدت، وجوب، بساطت و فعلیت و جز این‌ها، از جمله ذاتیات (مساوقات) وجود هستند.
 - (۳) وجود، حقیقتی مشکک است و دارای درجات؛ از مبدأ نخست و واجب آغاز و به ماده نخستین منتهی می‌شود (کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت)
 - (۴) تجلی وجود، یک تجلی آحادی و سمرمدی است. این تجلی از مرتبه احدیت وجود آغاز می‌شود و بر همه نواحی دامن می‌گسترده.
 - (۵) تجلی، همزه اتصال خلق با حق است؛ در مرتبه واحدیت، فیض اقدس، و در مرتبه مشیت و فعل، فیض مقدس و وجود منبسط است.
 - (۶) از حقیقت واحد بسیط، جز یک واحد بسیط، امکان صدور اولی و با لذات را ندارد.
- وجود در عین وحدت، شامل دو قوس است: یکی قوس نزولی که از واجب شروع و به ماده اولیه (هیولی) ختم می‌شود و دیگری قوس صعودی که از ماده نخستین شروع می‌شود و با حرکت جوهری تکامل می‌یابد تا این که ماده به ملکوت تبدیل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۷۷-۷۴).
- ملاصدرا در آنجا که انسان را غرض از آفرینش همه چیز و حاصل تکامل همه جهان مادی طی هفت درجه می‌داند و او را حاوی همه قوای جمادی و نباتی و حیوانی و قوه‌ای برتر می‌شناسد که به واسطه آن:

می‌تواند با تحصیل علم و عمل، به آسمان‌ها و مجاورت ملکوت اعلی ارتقاء یابد و از آن پس ذات خود را با معرفت کامل و عبادت بسیار به کمال رساند و بساط کونین را در نوردد و از جهان و

جهانیان برتری یابد، و پس از فنا شدن از ذات خود به فوز دیدار خدا نایل آید، از قوس صعودی وجود حرف می‌زند (ام‌طلب، ۱۳۷۷: ۶۰-۵۵).

ولی در قوس نزولی، اولین و عالی‌ترین چیزی که به وجود می‌آید، خلیفه خداست:

بدان که چون حکمت الهی... اقتضا فرمود، مملکت ایجاد و رحمت را گسترده آفرید و لوای قدرت و حکمت را با آشکار ساختن ممکنات، و به وجود آوردن مکونات و آفرینش آفریدگان و به دست گرفتن امور و کارسازی در آنها، برافراشته ساخت؛ و این امر، از سوی ذات قدیم احدیت، بالمباشره و بدون واسطه‌ای بعید (و با واسطه قریب، یعنی به وسیله آن واحد بسیط و یگانه‌ای که در ابتدا خلق فرمود)، به لحاظ بُعد مناسبتی که میان عزت قدم و ذلت حدوث است صورت پذیرفت. از این پس، خدای پاک اراده فرمود که از خود در کارسازی و سرپرستی و نگهداری و پاسداری امور، جانشینی تعیین سازد که ناگزیر وجهی به سوی قدم داشته باشد که از خدای پاک و منزّه مدد و یاری جوید و وجهی به سوی حدوث داشته باشد که خلق از او مدد و یاری جوید؛ بنابراین، خدای بزرگ برای کارسازی امور، جانشینی به صورت خویش معین فرمود و همه نام‌ها و صفات خود را به او خلعت داد و سامان امور را به او بیاموخت و بر مسند جانشینی خود جایگزین نمود و حکم همه را به او واگذار کرد. پس، مقصود از وجود عالم، به وجود آمدن انسان است که جانشین خدا در این جهان است... و مقصود از وجود انسان، پیدایش ارواح و مقصود از وجود ارواح ناطقه، پیدایش جانشین خدا بر روی زمین است که: «من در زمین، خلیفه‌ای برقرار خواهم کرد.» (بقره/۳۰)؛ در نتیجه، پیامبر (ص) ناچار است که از خدا دستور گیرد و نزد او آموزش یابد، آنگاه آن دستورات و آموخته‌ها را به بندگان خدا ارائه کند و به راهنمایی آنان بپردازد و بدین ترتیب پیامبر واسطه‌ای میان این جهان و آن جهان است... بنابراین پیامبران در این راه قافله سالاران امت‌های خویش می‌باشند (همان).

ویژگی آشکار حکمت متعالیه - که لقب فلسفه ملاصدرا است - از نظر روش شناختی، همان روش ترکیبی آن است؛ همچنان‌که ریشه متقدم نظریه «خلافت الهی» نظریات فلسفی ملاصدرا است (هر چند در اصل، ریشه در قرآن کریم دارد). این نظریه فلسفی، با تأکید بر این که «جانشینی به صورت خویش معین فرمود و همه نام‌ها و صفات خود را بر او خلعت داد»، به صورت اندیشه‌ای عرفانی و اشراقی درمی‌آید که انسان کامل را تجلی و مظهر صفات و اسماء الهی می‌داند:

پس همان‌طوری که آدم ابوالبشر و خلیفه الهی در زمین است، همین‌طور پیغمبر (ص) ابوالارواح و خلیفه الهی در عالم ارواح است؛ پس روح، خلیفه الهی و مجمع و فراگیرنده صفات ذاتی حق تعالی

- مانند علم و حیات و قدرت و اراده شنوایی و بینایی و کلام و بقا - می‌باشد و جسد، خلیفه روح است و مجمع و فراگیرنده صفات آن (ملاصدرا، ۱۳۷۷: ۶۲-۵۵).

وی بعد از آن که این نظریه را در قوس نزولی مطرح می‌کند و به قوس صعودی می‌رسد، مبحث «خلافت الهی» او شیوه کلامی پیدا می‌کند؛ چنان‌که درباره «امامت» (محقق داماد، ۱۳۷۴: ۳۴ - ۳۳). و بحث پیرامون آیه ۱۲۴ از سوره بقره و نیز آیه ۵۹ از سوره نساء درباره «تعیین اولی الامر»، به شیوه‌ای کلامی سخن می‌گوید.

صدرا در المبدأ و المعاد وقتی می‌خواهد به وظایف حکومت بپردازد به این نکته تصریح می‌کند که وظیفه حکومت تنها تنظیم امور معیشتی مردم نیست بلکه تنظیم امور معنوی و تحقق اهداف انبیاء از ضروریات است این مطلب از فصل ششم المبدأ و المعاد کاملاً روشن می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۶۸). وی مبرهن می‌سازد که بدون آباد کردن دنیا امکان آباد کردن آخرت میسر نیست. چگونه کسانی که از دنیای خود غافلند می‌توانند به قرب برسند. خداوند تبارک و تعالی قانون‌های کمال انسانی را در متن جامعه قرار داده است، تنظیم امور مادی زمینه شکوفایی بسیاری از استعدادها را فراهم خواهد کرد، چگونه کسانی که به این امر بی‌توجهند می‌توانند به کمال برسند (همان، ۵۷۷-۵۷۶).

ملاصدرا در بحث از سعادت که آن را امری وجودی می‌داند و برای آن تشکیک قائل است نشان می‌دهد هر گاه عدل در جامعه‌ای قائم گردد شهوات عقول را خدمت می‌کنند و به این طریق مردم به سعادت می‌رسند (همان، ۵۶۸). اما برای طی مراحل سعادت و عالی‌ترین مرتبه آن خود عدل نیز در قائم شدنش در جامعه مشکک خواهد شد و مراتب عالی عدل تنها توسط انسان‌هایی قائم می‌گردد که خود در مراتب عالی وجود داشته باشند. به همین جهت از نظر او ولی امر باید دارای درجه‌ای والا در وجود باشد و امور انسان‌ها نیز باید در دست کسانی باشد که بر اساس رساله سه اصل دارای معرفت به نفس و اهل پرهیز از حب و جاه و مال و میل به شهوات و لذات و همچنین اهل پرهیز از تسویلات نفس اماره و تدلیسات شیطان باشند (ملاصدرا، ۱۳۴۰).

بحث در مورد جامعه یکی از مهمترین ارکان هر فلسفه سیاسی می‌باشد که ملاصدرا در آثار خود توجهی خاص به آن مبذول داشته است.

ملاصدرا در مثنوی خود ضمن تقسیم مردم و علما به دو دسته ظاهربین و باطن بین یکی از تقسیمات خود را در مورد جامعه که مبتنی بر همان فلسفه اصالت وجودی وی می‌باشد طرح کرده (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۸۸). این تقسیم و نگاه به جامعه بدین شکل، برخاسته از فلسفه خاص ملاصدرا

است. این تقسیم موقعی اهمیت پیدا می‌کند که با نظر ملاصدرا در شرح اصول کافی مقایسه گردد. آنجا که وی علم را به دو قسم مکاشفه و معامله تقسیم می‌کند. از نظر او علم مکاشفه همواره مطلوب لذاته است و نمی‌توان آن را به‌منظور چیز دیگری مورد توجه قرار داد. زیرا در علم مکاشفه از خداوند صفات و آثار او سخن گفته می‌شود و این امور به ذات خود مطلوب است و هرگز نمی‌توان آن را مقدمه مطلوب دیگری ساخت. اما علم معامله در حد ذات خود مطلوب نبوده و همواره برای عمل مورد توجه قرار می‌گیرد. غایت علم معامله عمل است و غایت غرض از عمل جز صفای ضمیر و سلامت باطن از تعلقات چیز دیگری نیست و اگر با علم معامله چنین غایتی فراهم نشود کجا می‌توان به علم مکاشفه دست یافت (ملاصدرا، ۱۷۲).

ملاصدرا در شرح اصول کافی مشخص می‌سازد که احادیث به مانند آیات دارای ظاهر و باطن هستند و دارای تفسیر و تأویل. از آنجا که امور باطنی جز برای اهل باطن شناخته نمی‌شوند پس اهل ظاهر نمی‌توانند به باطن امور دست یابند و اگر اهل باطن مدار حکومت را در دست بگیرند علم معامله انسان‌ها را به سوی غایت آفرینش راه نخواهد برد. در اینجا حکومت و دین ملازم یکدیگرند و از نظر ملاصدرا بین آن‌ها جدایی امکان‌پذیر نیست.

صدر المتألهین در مقدمه شرح اصول کافی تقدیم کاشفه را بر معامله و حکمت نظری را بر حکمت عملی نشان می‌دهد و از طرفی خطر ظاهر بینان را برای رسیدن به غایت آموختن حکمت و قرآن نیز مشخص می‌کند.

من در این زمان در میان جماعتی گرفتار شده‌ام که هر گونه تأمل در متون و ژرف‌اندیشی را نوعی بدعت در دین می‌شناسند. تو گویی آن‌ها حنبلی‌های مکتب حدیث هستند که حق با خلق و قدیم با حادث بر آن‌ها مشتبه شده و از مرحله جسم و امور جسمانی نیز بالاتر نرفته‌اند. این اشخاص از علوم الهی و اسرار ربانی که به‌وسیله پیامبران بر خلق نازل شده است اعراض کرده و از امور معنوی دوری گزیده‌اند. این جماعت خفاشانی هستند که از نور حکمت و برهان‌گیران بوده و دشمنی خود را با اشعه تابناک خرد هرگز پنهان نمی‌کنند (همان، ۱۶۹).

ملاصدرا به‌خوبی از خطری که قشری‌گری برای اصل و اساس دیانت به‌وجود می‌آورد آگاه است. این قشری‌گری راه وصول به عالم عقل و شهود را مسدود کرده و مانع از آن می‌شود تا حقیقت قرآن و اخبار مکشوف گردد. همان‌طور که می‌دانیم قرآن دارای بطون می‌باشد. در این کتاب از نعمت‌های باطنی خداوند سخن گفته شده و خدا را هم ظاهر و هم باطن معرفی کرده است. کتاب شرح اصول

کافی خود کافی است تا نشان دهد که بنیادهای حکومت اسلامی بر مبنای نظام سیاسی ملاصدرا چگونه باید استوار گردد و اینکه گره بین حکومت و دین تنها با عقل فلسفی میسر است و گرنه تمام جمع‌ها و گره‌ها ناقص و شکسته خواهند بود.

ملاصدرا در شرح حدیث بیست و یکم در کتاب شرح اصول کافی که از ابوجعفر نقل شده است به خوبی هدف و غایت حکومت را در ارتباط با قاعده بسیط‌الحقیقه بیان می‌کند و نشان می‌دهد که قاعده‌های فلسفی بنیادهای حکمت سیاسی می‌باشند. «اذا قام قائمنا وضع الله یده علی رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و کملت احلامهم» (همان، ۵۵۸).

وقتی حضرت صاحب‌الامر قیام نمایند خداوند دست خود را بر سر بندگان می‌گذارد و در اثر آن عقول آن‌ها جامعیت پیدا می‌کند و آرزوهایشان کامل می‌گردد.

با توجه به این که خداوند تبارک و تعالی از داشتن اعضا و جوارح منزّه و مبرا است پس دست خداوند را می‌توان واسطه فیض نامید و آن تحت عنوان عقل یا فرشته مطرح می‌گردد و مقصود از سرهای بندگان همان نفوس ناطقه و عقل هیولانی است که از تفرقه و تکثر به مقام جمع و بساطت و از فصل به وصل و بالاخره از فرع به اصل می‌رسد.

در نوع حکومت و جامعه‌ای که ملاصدرا ترسیم می‌نماید در ابتدا باید بین عقل نظری و عقل عملی به دست اهل باطن پیوندهایی برقرار گردد و اساس تعالی جامعه نیز همین پیوندهاست که ما می‌توانیم به اتحاد و جمع بیشتر این دو نایل گردیم. اگر بناست که سیاست (عقل عملی یا جزئی از عقل عملی) با حکمت (عقل نظری) متحد گردد تا هدف الهی بر روی زمین محقق شود راهی جز طریق کمال عقل وجود ندارد. این دو عقل در آخرین درجه کمال و مرتبه وجودی خود با یکدیگر متحد شده و فاصله میان آن‌ها محو و نابود می‌گردد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۳۲۳).

در اینجا جامعه دارای مرتبه‌ای وجودی است. حداقل جامعه سیاسی ملاصدرا در ابتدایی‌ترین پیوند عقل عملی و نظری است یعنی حکمت نظری که مقدم بر حکمت عملی است در ابتدا در جامعه سیاسی ملاصدرا دارای پیوندهای ضعیفی است و پراکندگی و تفرقه بین آن‌ها زیاد، اما با آنچه که ملاصدرا در آثار خود بیان کرده این جامعه باید با گذشتن از مراتب و منازل به عالی‌ترین پیوند عقل نظری و عملی نایل گردد و این همان مدینه فاضله صدر است. نکته مهم این که ملاصدرا با چنین راهنمایی‌هایی در حکمت سیاسی خود ما را متوجه واقع‌انگاری خود نسبت به جوامع بشری می‌کند و این که مثل سایر فیلسوفان گذشته تنها به ذکر مدینه فاضله بسنده نکرده است.

صدرالمآلهین در رساله سه اصل خود آسیب‌شناسی ویژه‌ای از اجتماع به دست می‌دهد. وی به لایه‌های متعدد اجتماع و آفات آن‌ها اشاره کرده و به دنبال آن راه‌های اصلاحی خود را طرح می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۴۰: ۶۸). ملاصدرا با این نوع اطلاع از جامعه خود و از امت اسلامی، نشان از آگاهی سیاسی از زمانه خود را می‌دهد و این که فیلسوفی مثل ملاصدرا نمی‌تواند به نظام سیاسی نیندیشد نظامی که بتواند جامعه را به غایت خود برساند.

شکایات او از وضع زمانه، نگاه‌های اصلاح‌گرانه به سیاست موجود، هدایت سیاست به جانب آنچه ملاصدرا می‌گوید همه حکایت از دیدی واقع‌انگارانه به جامعه دارد که از جامعه کنونی باید چگونه در مسیر پیوند عقل نظری و عقل عملی قرار گیرد.

ملاصدرا در المظاهر الالهیه، نظر خاصی را در خصوص جامعه عنوان می‌کند. وی اموری را که مربوط به زندگی انسان‌های موجود در یک مدینه واحد است، علم سیاست و احکام شریعت نام می‌دهد. بر اساس این نوع تعریف از جامعه هیچ‌کدام از آحاد یک مدینه واحد نمی‌توانند خود را از علم سیاست و احکام شریعت بری بدانند. ملاصدرا همان‌طور که در اخلاق و تدبیر منزل تهذیب را طرح می‌نماید خود مشخص می‌کند که در دانش سوم به‌عنوان سومین دانش فرعی چگونگی برخورد و رابطه انسان با امور دنیا طرح می‌شود و علم سیاست و احکام شریعت اساس چگونگی این برخورد را فراهم می‌کنند. ملاصدرا در این نوع مباحث خود نظری را طرح نموده که ما می‌توانیم این نوع نظرات را در متفکرین غربی معاصر نیز ملاحظه کنیم، تنها با این تفاوت که آن‌ها به نوعی سردرگمی در از خود بیگانگی سیاسی مردم دچار گردیده‌اند و عاجز از آنند که بتوانند راه حل ملاصدرا را در مبحث وحدت عقل نظری و عملی درک کنند. مطالب زیر می‌تواند خود گواه این ادعا باشد.

حقیقت این است که انسان‌ها به‌عنوان موجودات اجتماعی دارای هر گونه ارزش یا علاقه‌ای باشند باز هم خود را به نحوی در نظام‌های سیاسی درگیر می‌سازند ولی گفتنی است که هرگز با زندگی سیاسی عجین نمی‌گردند. برخی نسبت به سیاست بی‌تفاوت و برخی به آن حساس بوده و عده‌ای خود را به شدت در آن گرفتار می‌سازند، «عده‌ای برای سیاست زندگی می‌کنند و بعضی نیز از قبیل آن چشمه‌های سرشار درآمد و عایدات را جستجو می‌کنند» (وبر، ۱۳۷۰).

البته باید اذعان داشت که شرکت در فعالیت‌های سیاسی در بیشتر جوامع برای مردم در اولویت قرار ندارد، به عبارت دیگر اکثراً ترجیح می‌دهند اوقات فراغت خویش را در اموری غیر از سیاست بگذرانند (قوام، ۱۳۸۱: ۱۸۴-۱۸۳).

رابرت دال در کتاب خوب تحت عنوان تجزیه و تحلیل جدید سیاست، چندین دلیل برای این که چرا مردم خود را در سیاست درگیر نمی‌کنند بر می‌شمارد:

الف) اگر مردم در ارزشیابی‌های خود متوجه شوند پاداشی که از درگیری‌های سیاسی به دست می‌آید از پاداش دیگر فعالیت‌ها ناچیزتر است آن‌ها حتماً خود را کمتر در سیاست درگیر خواهند ساخت. برای بسیاری از مردم خشنودی‌های حاصله از فعالیت‌های سیاسی به طور قابل ملاحظه اندک‌تر از خشنودی‌هایی است که از بودن در جمع خانواده، معاشرت با دوستان و انجام کارهای تولیدی و اموری نظیر آن به دست می‌آید، اجتناب از درد، ناراحتی و گرسنگی، ارضای نیازهای مختلف، داشتن تأمین و احترام از جمله غرایز دائمی اولیه و اصلی بشر هستند، راه‌های اصلی ارضای سریع و موثر این غرایز معمولاً در خارج از زندگی سیاسی قرار دارد.

ب) هرگاه شخص بین شقوق پیش روی خویش تفاوت‌های بارزی احساس نکند و بدان‌ها اهمیت ندهد احتمالاً کمتر به سیاست خواهد پرداخت.

ج) هرگاه انسان فکر کند هر کار که در عالم سیاست بکند بی‌اهمیت بوده و نمی‌تواند منشأ تغییرات گردد هرگز وارد آن نمی‌شود. از بررسی‌ها معلوم می‌شود بین اهمیت بدانچه فرد انجام می‌دهد و میزان درگیری سیاسی او یک رابطه مستقیم برقرار است. هر چه احساس فرد در مورد میزان کارآیی سیاسی خویش ضعیف باشد به همان نسبت کمتر ممکن است داخل سیاست بشود. مسلماً شخصیت فرد بر احساس کارآیی او تأثیر می‌گذارد. خوش‌بین یا بدبین بودن به نفوذ در سیاست، مطمئناً به عوامل شخصیتی عمیق‌تری مثل با اعتماد یا بی اعتماد بودن به سیاست بستگی دارد، این‌ها از جمله عواملی هستند که کلاً سبب می‌شوند فرد از سیاست دوری بگیرد یا خود را کاملاً در بطن آن وارد کند. اعتماد یا بی‌اعتمادی سیاسی فرد بر برخورد او نیز تأثیر می‌گذارد، کسی که به سیاست بی‌اعتماد است بالطبع از آن دوری می‌کند و در نتیجه فرصت‌های مؤثر واقع شدن خود را کاهش می‌دهد، همین تقلیل فرصت‌ها موجب بی‌اعتمادی بیشتر او می‌گردد.

د) هرگاه مردم معتقد باشند که بدون مداخله آن‌ها نتایج اقدامات سیاسی رضایت آنان را تأمین می‌کند احتمال مشارکتشان در سیاست کم خواهد شد، فردی که با اهمیت تصمیم سیاسی خاصی آشنا است اگر به رضایت‌بخش بودن نتیجه آن نیز مطمئن باشد دیگر بعید است خود را در آن دخالت دهد.

و) هرگاه شخص فکر کند دانش او محدودتر از آن است که بتواند با داخل شدن در سیاست به کارآیی سیاسی کافی برسد ترجیح خواهد داد کمتر در آن مشارکت نماید به نظر می‌رسد در هر کشور بسیاری مردم احساس می‌کنند سیاست را خوب نمی‌فهمند.

ه) بالاخره هر چه مشکلات وارد شده در سیاست بیشتر باشد احتمال مشارکت در آن کمتر خواهد بود، وقتی فرد از فعالیتی انتظار دریافت پاداش کلان داشته باشد راغب خواهد بود که بر مشکلات موجود غلبه کند و حتی هزینه‌های آن را هم متحمل گردد. ولی وقتی ببیند یا معتقد باشد که پاداش‌ها ناچیز بوده و یا اصلاً وجود خارجی ندارد کافی است معمولی‌ترین موانع و هزینه‌ها او را مأیوس و از دنبال کردن آن باز دارد (دال، ۱۳۶۴: ۱۴۰-۱۳۳).

البته شرایط و زمینه‌هایی که موجب می‌شود انسان در جامعه دچار از خودبیگانگی^۱، بحران هویت و بی‌علاقگی سیاسی^۲ شود فراوانند، اندیشه ورزان سه لایه متفاوتی از خودبیگانگی انسان را تشخیص داده‌اند، لایه روانی، لایه اجتماعی و لایه سیاسی، که در این‌جا توجه بیشتر معطوف به لایه سیاسی پدیده از خودبیگانگی سیاسی است که در نهایت منجر به سیاست‌گریزی و بی‌توجهی نسبت به مقولات سیاسی می‌شود، آثار این پدیده در افول تدریجی مشارکت شهروندان در امور سیاسی جامعه، مانند انتخابات، سرخوردگی از نخبگان سیاسی، احزاب و گروه‌های سیاسی، سوءظن نسبت به مشروعیت نظام سیاسی، بی‌اعتمادی نسبت به ساختار سیاسی و جز اینها بروز می‌کند، برای مثال این عقیده که اساساً سیاست به شهروندان مربوط نیست و تنها مبارزه برای کسب قدرت میان گروه‌های معارض است به آنجا می‌انجامد که فرد هیچ نقشی در تغییر امور ندارد و هزینه ورود به رقابت‌های سیاسی آن‌چنان بالاست که افراد عادی ظرفیت و توان تحمل آن را ندارند. هنگامی که بی‌علاقگی سیاسی با سیاست‌گریزی یا از خودبیگانگی اجتماعی و روانی ترکیب شود، زمینه استحاله انسان سیاسی فراهم می‌گردد و نوعی کرخی و بی‌تفاوتی و یا عصیان سرخوردگی به وجود می‌آید (کاظمی، ۱۳۷۶: ۶۷-۶۶). و این بی‌تفاوتی و سرخوردگی که ممکن است به کناره‌گیری از مشارکت منجر شود نوعی فضیلت به‌شمار می‌آید به طوری که فرد خیلی راحت و حتی با تفاخر جمله من «اهل سیاست نیستم» را

1- Self-Alienation

2- Political Apathy

به کار می‌برد. در واقع او به حالتی متمایل گشته است که از فعالیت‌های سیاسی احساس خشنودی و رضایت نمی‌کند و عزلت سیاسی اختیار می‌کند.^۱

همان‌طور که قبلاً ذکر نمودیم ملاصدرا در دانش سوم به عنوان سومین دانش فرعی چگونگی برخورد و رابطه انسان با امور دنیا را طرح نموده است و علم سیاست و احکام شریعت اساس چگونگی این برخورد را فراهم می‌کنند. در این مطلب اخیر رابطه جامعه و حکومت نیز قابل ترسیم است. احکام سیاسی در ارتباط با جامعه می‌باشد و حکومت ملزم می‌باشد تا بر اساس دانش سوم جامعه را آموزش داده تا بتوانند به آباد کردن منزل‌های خود برای طی مراحل به سوی خدا توانا گردند. از نظر ملاصدرا اداره جامعه بر اساس علم و سیاست و شریعت هر دو امکان‌پذیر است.

ملاصدرا در المبدأ و المعاد، انسان را مدنی‌الطبع می‌داند و رونق زندگی وی را به تمدن، تعاون، اجتماع می‌داند. از نظر ملاصدرا خداوند حکیم انسان را به گونه‌ای خلق کرده که بخش اعظم استعدادهای وی تنها در متن اجتماع شکوفا خواهند شد. در نتیجه چه حیات مادی وی و چه حیات معنوی وی هر دو در اجتماع انجام خواهد گرفت (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۶۰).

شکی در این نیست که برای انسان ممکن نیست که به کمالاتی برسد که برای آن خلق شده است مگر به اجتماع جمعی کثیر که هر یک یکدیگر را در امری که به آن محتاج است معاونت نماید و از مجموع آن‌ها همه آن‌چه در بلوغ انسان به کمال ضروری است مجتمع گردد؛ حقیقت انسان، حقیقتی است جمعی و تألیفی. پس از این مطلب ملاصدرا به این نکته اشاره می‌کند که هیچ جامعه‌ای امکان رسیدن به کمال را جز در سایه قانون ندارد و طی طریق و سیر به حق بدون این امر امکان‌پذیر نیست. «پس اگر امر را در افراد مهمل واگذارده بود بدون قانونی مضبوط در تخصیصات و تقسیمات، هر آینه در منازعه و مقاتله می‌افتادند و آن، ایشان را از سلوک طریق و سیر به حق باز می‌داشت» (همان، ۵۷۷).

۱- بعضی از نوشته‌ها بی‌تفاوتی، بی‌اعتمادی و بدبینی سیاسی را از عناصر فرهنگ سیاسی ایران زمین قلمداد کرده و جای پای آن را در جلوه‌های مختلف فرهنگی همچون حکایت و ضرب‌المثل‌ها ردیابی نموده‌اند. مثل‌هایی همچون «سیاست پدر و مادر ندارد»، «بدگمان باش در امان باش» ر.ک: محمدرضا شریف، انقلاب آرام؛ درآمدی بر تحول فرهنگی سیاسی در ایران، (تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۸۱). توصیه‌هایی مثل «خاموشی را شعار کن»، «آهسته برو آهسته بیا گربه ساخت نزن»، «آسایش در کناره‌جویی است»، ر.ک: حسن نراقی، جامعه‌شناسی خودمانی، چرا در مانده‌ایم، چاپ نهم، (تهران: نشر اختران، ۱۳۸۳).

جامعه از نظر ملاصدرا تشخیص دینی خود را در پرتو تحقق قانون شرع به دست می‌آورد و این قانون خود متضمن اهدافی است. این قانون هم به تنظیم معیشت مادی و هم به تنظیم حیات معنوی انسان‌ها خواهد پرداخت (همان).

ملاصدرا در المبدأ و المعاد (جلد پنج و هفت، تصحیح محمد خواجه‌ای) و همچنین قرآن کریم ضمن طرح ولایت الهی و ولایت طاغوت دربارهٔ انسانی کامل و غیرکامل به بحث می‌پردازد و در آنجا مدینه فاضله و غیرفاضله را مشخص می‌کند.

بر اساس گفت‌وگو مورد نظر ملاصدرا قابلیت به بحث گذاشتن ارکان مدینه فاضله معنی پیدا می‌کند. نظام سیاسی متعالیه در پیوند با امت فاضله، مدینه فاضله، ریاست فاضله و اجتماع فاضله شکل می‌گیرد و این جامعه با تمامیت خود کمال نهایی را ردیابی می‌کند. در مدینه فاضله سیاست تماماً تابع شرع است، اما این شرع دارای قرائتی عقلی است و ملاصدرا بر اساس این قرائت عقلی به ما اجازه نمی‌دهد خارج از چارچوب مفهومی ارکان سیاست را معنا کنیم. این چارچوب مفهومی خود مبتنی بر نظام وجودی ملاصدرا در فلسفه وی می‌باشد. در نظام سیاسی متعالیه پیوستگی منطقی معرفتی - وجودی ملاصدرا با نظام سیاسی وی قابل ملاحظه می‌باشد.

نتیجه‌گیری

نظام سیاسی متعالیه بر اساس حکمت متعالیه طرح‌ریزی شده است و اگر بخواهیم در سیاست این مطابقت را مشاهده کنیم بهتر است اصول فلسفی ملاصدرا را در نظر بگیریم و بر اساس آن‌ها به ترسیم چارچوب سیاست امروزی خود پردازیم. تطبیق نظام سیاسی متعالیه با نظام حکمت متعالیه بهترین منطبق برای درک صحیح نظام سیاسی احسن می‌باشد.

آری قرائت‌های ما از عقل غیرمتوقف در مراتب حقیقت است که تحرک جامعه اسلامی را تضمین می‌کند و تا این جامعه به سعادت حقیقی دست نیابد عقل از جنبش خود نخواهد ایستاد. ظهور عقل در جامعه سیاسی ملاصدرا کاملاً مشهود است.

ملاصدرا در المبدأ و المعاد نظام‌های سیاسی عصر پیامبر (ص)، ائمه (ع) و عصر غیبت را تفکیک کرده و تفاوت آن‌ها را عنوان می‌کند و برای عصر غیبت ولایت سیاسی را طرح می‌نماید.

در فصل هشت از مقاله چهارم المبدأ و المعاد، کمالات و شرایط رئیس اول را بررسی می‌کند و پس از آن به کمالات و صفات ثانویه رئیس اول مدینه می‌پردازد. وی در بحث ولایت سیاسی امامات در شرح اصول کافی داد سخن داده است.

در رابطه با ولایت سیاسی مجتهدان در شرح اصول کافی همچنین در کسر اصنام الجاهلیه و الشواهد الربوبیه این مطلب را به خوبی شرح داده است.

ملاصدرا در آثار خود مبنای فلسفی ولایت سیاسی را طرح می‌کند. وی با بحث کمال اول و کمال ثانوی برای رئیس مدینه به ترتیب به شرایط تحقق ولایت مورد تأیید خداوند و شرایط تحقق این ولایت از سوی مردم اشاره می‌کند. بنابراین در نظام سیاسی متعالیه جامعه از مهم‌ترین ارکان تشکیل حکومت دینی است یعنی تا مردم بر اساس معرفت به چنان رشدی نایل نگردند نمی‌توانند قبول حکومت حق کنند. پس مشروعیت برای حاکمان از جانب شرع مقدس است اما اقتدار به مقبولیت مردم وابسته است و تا این دو جمع نگردند حکومت دینی در تحقق اهداف خود به جایی نخواهد رسید.

در اندیشه ملاصدرا جامعه دینی حقیقتی مشکک دارد، هر چه در جامعه‌ای پیوندهای عقل نظری و عملی بیشتر باشد این جامعه دینی‌تر و هر چه دارای تفرقه و پراکندگی بیشتر باشد جامعه دینی از حقیقت اصلی خود دورتر است.

صدرا مباحثی دارد که از منظر جامعه‌شناختی سیاسی جای تامل دارد وی جامعه اسلامی را به اهل ظاهر و اهل باطن تقسیم نموده و اساس جامعه را در پیوند صحیح حکمت نظری و عملی دانسته و هر چه که جامعه به سمت بساطت پیش‌تر رود حکمت عملی و نظری به یکدیگر نزدیک‌تر شده که در جامعه‌ی ایده‌آل به یک حقیقت بسیط مبدل می‌گردند و با بحثی که در بسیط الحقیقه عنوان نموده نشان می‌دهد که این حرکت معقول برای جامعه اسلامی است، وی در این میان نقش نخبگان سیاسی و امت و فرهنگ رفتاری را در راستای تربیت کمال یافته شهروند به خوبی باز می‌نماید. بر این اساس دیدگاه‌های صدرا در خصوص امام مدینه، جامعه سیاسی، حرکت جامعه به سمت بساطت، یکی شدن حکمت نظری و عملی به عنوان مباحثی نظری نظام سیاسی متعالیه مباحث جدی و اساسی است که می‌بایست گام‌های جدی و موثری در راستای آن برداشته شود تا زمینه‌های تحقق عالی‌ترین نظام الهی سیاسی در جهان فراهم گردد.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- اشپربر، مانس (۱۳۷۳). یک زندگی سیاسی، ترجمه روشنک داریوش. تهران: انتشارات روشنگران.
- ام‌طلب، فرخ (۱۳۷۷). «جایگاه سیاست و نظریه خلافت الهی در طبقه‌بندی علمی و اندیشه صدرالمآلهین»، نشریه فرهنگ، مهر.
- ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹). ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام. تهران: طرح نو.
- تقوی، سیدمحمدناصر (۱۳۸۱). «نسبت‌زدایی از زوال اندیشه سیاسی و ملاصدرا». تهران: خردنامه صدرا، ش ۲۷، فروردین.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵). حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
- دال، رابرت (۱۳۶۴). تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان. تهران: خرمی.
- شریف، محمد رضا (۱۳۸۱). انقلاب آرام؛ درآمدی بر تحول فرهنگی سیاسی در ایران. تهران: انتشارات روزنه.
- کاظمی، سیدعلی اصغر (۱۳۷۶). اخلاق و سیاست اندیشه سیاسی در عرصه عمل. تهران: نشر قومس.
- _____ (۱۳۸۱). پایان سیاست، تهران: نشر قومس.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). «حکومت مشروعیت»، فصلنامه کتاب نقد، ش ۷، تابستان.
- محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۷۴). «امامت و ولایت از دیدگاه صدرا»، خردنامه صدرا، ش ۲.
- ملاصدرا (۱۳۴۰). رساله سه اصل، تصحیح سید حسین نصر. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۶۲). المبدأ و المعاد، ترجمه احمدبن محمد الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، مقدمه آیت‌الله عابدی شاهرودی. تهران: مولی.
- _____ (۱۳۶۹). شرح اصول کافی، ترجمه محمد خواجه‌وی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵). الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش.
- _____ (۱۳۷۶). مثنوی ملاصدرا، به کوشش مصطفی فیضی. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____ (۱۳۷۷). المظاهر الالهیه، تحقیق السید جلال‌الدین الآشتیانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیة قم.
- _____ (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی السفار العقلیه اربعه. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۱). اندیشه سیاسی صدرالمآلهین. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ویر، ماکس (۱۳۷۰). دانشمند و سیاستمدار، ترجمه احمد نقیب‌زاده. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ب) منابع انگلیسی

- Gamble, Andrew (2000). Politics and Fate. Polity Press in Association with Blackwell Publishers, Ltd.
- Purthi, R. (2005). The Political Theory. New Dehli: Sarup&Sons.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

