

ترابط اخلاق و سیاست متعالیه در تفکر مآصدرا

رحیم دهقان سیمکانی*

چکیده

رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه مآصدرا از مباحث قابل تأمل در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست اسلامی است. بر اساس اندیشه ایشان می‌توان از اخلاق متعالیه و سیاست متعالیه در کنار حکمت متعالیه سخن گفت. در اخلاق متعالیه امر به گونه‌ای است که انسان با انتخاب‌های عاقلانه، به خود هویت اخلاقی بخشیده، از این‌رو هرچه از سعه عقلانی بیشتری بهره‌مند شود، اخلاقی‌تر خواهد شد. سیاست متعالیه هم سیاستی است که کاملاً بر شریعت و توحید مبتنی می‌باشد و در پی سعادت حقیقی انسان است. بدیهی است که چنین سیاستی با اخلاق متعالیه که همان اخلاق الهی و تخلّق به اخلاق الله است، تعامل دارد. در اندیشه مآصدرا اخلاق، روح و گوهر سیاست شمرده و سیاست در خدمت اخلاق و در جهت دستیابی به «سعادت» قرار می‌گیرد. کلیدواژه‌ها: اخلاق متعالیه، سیاست متعالیه، مآصدرا، حکمت، سعادت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رساله‌های علمی و پژوهشی
مجموعه علمی و پژوهشی
علوم انسانی

مقدمه

پرسش درباره پیوند اخلاق و سیاست از ۲۵۰۰ سال پیش تاکنون بارها مطرح شده و گروهی از بزرگ‌ترین و برجسته‌ترین اندیشه‌گران و فیلسوفان تاریخ جهان، بر آن صحنه گذاشته و گروهی دیگر آن را مردود دانسته‌اند. تأیید یا رد این پیوند، بستگی تام به پاسخ‌های این دو سؤال دارد که آیا میان اخلاق و سیاست، تضاد وجود دارد؟ و آیا می‌توان سیاست را بر پایه نظام ارزش‌های اخلاقی استوار کرد؟

منظومه فکری ملاًصدرا تلفیقی است از اخلاق، سیاست، عرفان و معارف کتاب و سنت که از مجرای عقل و با راهنمایی وحی تبیین شده است. او در ابعاد نظری و عملی نگاهی جامع به هستی و انسان دارد. حکمت متعالیه او در حقیقت، حکمت متعادلی است که به شکل نظامی جامع و به هم پیوسته در پی هدایت انسان‌هاست. وی در «حکمت متعالیه» می‌گوید آنکه دینش دین انبیا نیست، حکمت ندارد و آنکه از حکما شمرده نشود، قدم راستی در راه معرفت حقایق بر نداشته است^۱ و در شرح فیوضات و حیاتی خویش آورده است: «همچنان‌که برهان یقینی مطابق وحی است و هرگز با آن مخالفت ندارد، پیرو رسالت محمد ﷺ نیز حکم عقل را گردن می‌نهد و با آن معاندتی ندارد»^۲ و تا بدانجا پیش می‌رود که شعار متدولوزیک او این است که «نابود باد فلسفه‌ای که قوانینش مطابق کتاب و سنت نباشد».^۳ بر این اساس، به نظر می‌رسد اندیشه‌های اخلاقی و سیاسی ایشان چون بر مبنای واحدی بنیان نهاده شده‌اند، بسیار به هم نزدیک بوده و هر دو در یک جهت و در مسیر دست‌یافتن به هدفی واحد حرکت می‌کنند؛ هدفی که می‌توان از آن به «سعادت انسان‌ها» تعبیر کرد. تبیین این رابطه، مطلبی است که در این مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

برای دستیابی به این مهم، ابتدا اندیشه‌های ملاًصدرا را در باب اخلاق و سیاست، تحت عنوان «اخلاق و سیاست متعالیه» تبیین نموده، سپس صورت‌های محتمل را در باب رابطه اخلاق و سیاست، بررسی کرده و نهایتاً قضاوت خواهد شد که در نظر ایشان، کدام‌یک از صورت‌های محتمل، صحیح و قابل دفاع است.

۱. اخلاق و سیاست متعالیه ملاًصدرا

۱-۱. اخلاق متعالیه

اخلاق، دانشی است که چارچوب مشخصی برای نظم به زندگی بشر ارائه داده و او را به سمت سعادت هدایت می‌کند. ملاًصدرا، اعتدال درونی و حد وسط میان افراط و تفریط را

از مهم‌ترین اصول اخلاقی دانسته و می‌گوید: «معنای حُسن خُلق در تمام انواع چهارگانه‌اش (حکمت، شجاعت، عَفّت، عدالت) واسطه بین تفریط و افراط است، چراکه بهترین امور متعادل‌ترین آنهاست.»^۴

ایشان در باب تهذیب باطن می‌گوید:

در این مرتبه انسان، فضایل اخلاقی را در وجودش پرورش داده، به گونه‌ای که آنها در جانش رسوخ می‌کند و بر این اساس، از تعادل، آزادی و استقلال نفسانی برخوردار می‌شود و کاملاً لجام خواسته‌های جسمانی را به دست گرفته و می‌تواند آنها را مهار کند... هر صفتی که در باطن انسان پدید می‌آید، به گونه‌ای است که ملکه جانش می‌گردد و سبب می‌شود تا افعال مناسب با آن، به راحتی از وی صادر گردد و صدور اضرار آن دشوار باشد.^۶

مَلّاصدرا نظام اخلاقی خاصی دارد که با توجه به مبانی حکمت متعالیه می‌توان از آن به «اخلاق متعالیه» تعبیر کرد. برای تبیین اخلاق متعالیه مَلّاصدرا باید به سه نکته به عنوان مقدمه اشاره شود:

نکته اول، از نظر مَلّاصدرا حکمت در بروز تزکیه نفس و راه یافتن انسان به تمام فضایل جهان اخلاقی نقش بسیار مهمی دارد؛^۷ یعنی تا زمانی که انسان شناخت پیدا نکند و از نفس، خداوند، رابطه خود با خداوند و چگونگی تدبیر آن وجود شریف برای عالم کائنات آگاه نشود، توفیق راه یافتن به اخلاق، نهادینه شدن فضایل اخلاقی در وجود او و عمل به تزکیه نفس برای او تحقق نخواهد یافت. مَلّاصدرا علم و حکمت را نوعی تحقق وجودی برای نفس و نوعی نورانیت برای انسان دانسته^۸ و می‌گوید رسیدن به کمال عقلی، بسیاری از حقایق را برای انسان نمایان ساخته و مسیر شکوفایی و تزکیه نفس را هموار می‌سازد.^۹ از نظر ایشان معرفت به طور مطلق برای نفس انسان کمال است، زیرا نفس را از حالت بالقوه بودن به فعلیت می‌رساند.^{۱۰} او حکمت را کمالی می‌داند که هر چقدر بیشتر در نفس حاصل شود، نفس بافضیلت‌تر می‌شود.^{۱۱} در واقع، مَلّاصدرا یکی از عوامل اصلی تزکیه را تحصیل حکمت دانسته و نکته‌های مهم و راهگشایی برای تزکیه نفس از راه تحصیل حکمت، بیان داشته است^{۱۲} که نشان می‌دهد دغدغه اصلی مَلّاصدرا بیان همین امر است که حکمت در تزکیه و تهذیب نفس، نقش بسیار مهمی دارد.

نکته دوم، ایشان دوگانگی نفس و بدن را با جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، حرکت جوهری و تشکیکی بودن وجود، حل می‌کند و فاصله انسان را با خدا نیز

این‌گونه تبیین می‌نماید که انسان در سیر صعودی هر چه عقل خود را بیشتر به کار گیرد، سعه وجودی بیشتری خواهد یافت، و هر چه سعه وجودی او بیشتر شود به خداوند نزدیک‌تر خواهد شد و نهایتاً به جایی خواهد رسید که جدایی و دوگانگی که بین خود و خدا تصور می‌کرد، از بین رفته و به این فهم دست خواهد یافت که از خود هیچ حقیقتی ندارد؛ یعنی می‌فهمد که هیچ بهره‌ای از وجود ندارد و فقدان محض است و هر چه هست، نیاز است. بر اساس اندیشه مَلْأَصْدَرَا، هر چه انسان عقلانی‌تر یا اخلاقی‌تر شود به وجود ربطی بودن خود، بیشتر پی خواهد برد تا جایی که خود را فقر محض دانسته و تمام وجود را از آن خداوند می‌داند.^{۱۳} بر اساس این تحلیل، دوگانگی بین انسان و خدا به شکل «اضافه اشراقی» و نه «اضافه مقولی» معنا خواهد یافت؛ یعنی انسان در سیر صعودی خود به این مطلب دست خواهد یافت که عین‌الربط به ذات اقدس الهی بوده و هیچ وجودی از خود نخواهد داشت.

نکته سوم، مَلْأَصْدَرَا برخلاف برخی دیگر از اندیشمندان، علم را از مقوله وجود، و هم سنخ وجود دانسته و می‌فرماید: «انَّ الوجود فی کلِّ شیءٍ عین العلم».^{۱۴} علت همانند بودن وجود و علم هم این است که علم یک قسم از وجود است، زیرا وجود تقسیم می‌شود به وجود مادی و وجود مجرد و علم همان وجود مجرد و حضور است. مَلْأَصْدَرَا گام را فراتر از همانندی وجود و علم گذاشته و می‌فرماید: نه اینکه علم، قسمی از وجود است، بلکه علم و وجود، مساوق یکدیگرند، همان‌گونه که وحدت و شئییت، مساوق با وجودند.^{۱۵} تفاوت امر این است که در بعضی مراتب هستی که همان وجودات مادی هستند، چون وجود آنها در مرتبه‌ای بسیار ضعیف است و از طرفی علم، چیزی جز حضور نیست، شهود و حضور در آنها بسیار ضعیف است. بنابراین، چون علم، عین وجود است، از این‌رو همچون وجود که حقیقتی خارجی و نیز مفهومی دارد، علم هم حقیقتی خارجی و نیز مفهومی انتزاعی دارد.^{۱۶} در اندیشه مَلْأَصْدَرَا حقیقت هستی همان حقیقت علم است و مساوق علم و وجود و اینکه هر جا وجود هست علم هست، از محکّمات کلام مَلْأَصْدَرَا است.^{۱۷}

حال منظور از اخلاق متعالیه چیست؟ در نظر مَلْأَصْدَرَا، مراتب سعادت اخلاقی انسان با توجه به حرکت جوهری و تشکیک وجود، مرتبه به مرتبه محقق می‌شود؛ به این معنا که هر اندازه سعه وجودی انسان محدودتر باشد، شهوت، غضب و دیگر قوای نفسانی بر عقل

غلبه بیشتری خواهند داشت و طبیعتاً بی‌اخلاقی‌ها بیشتر نمود خواهند کرد، و هرچه سعه وجودی انسان بیشتر شود، تسلط عقل بر دیگر قوا بیشتر خواهد بود و در نتیجه، فرد از شأنیت اخلاقی بالاتری بهره‌مند خواهد شد. این فرایند را که هویت اخلاقی انسان در آن تحقق می‌یابد، می‌توان در اندیشه مَلّاصدرا «اخلاق متعالیه» نامید. ایشان در بیانی می‌فرماید: «غضب، حرص و... از نتایج دور بودن از معدن وجود و صفات کمالی است».^{۱۸} در این عبارت، «معدن وجود» و «صفات کمالیه» به صورت عطف تفصیلی بیان شده است و مقصود از «معدن وجود» ذات اقدس الهی است که حقیقت وجود و جامع تمام «صفات کمالیه» است. هر چه انسان از معرفت بیشتری بهره‌مند شود به حقیقت وجود، نزدیک‌تر شده، در سیر صعودی، سعه وجودی بیشتری یافته، از این‌رو اخلاقی‌تر خواهد شد؛ به این معنا که از صفات کمالی بیشتری بهره‌مند خواهد شد. همچنین ایشان علم حضوری را از مقوله وجود دانسته^{۱۹} و بیان می‌دارد که «هر صورت ادراکی، نوعی از وجود است»^{۲۰}، از این‌رو انسان از هر مرتبه وجودی بهره‌مند باشد به همان اندازه کامل بوده و کمال اخلاقی خاص همان مرتبه را خواهد داشت.

در نظر مَلّاصدرا انسان، بالقوه «خلیفة الله» است^{۲۱} و از پایین‌ترین مرتبه، سیر صعودی خود را آغاز می‌کند و مراتب اخلاق را یکی یکی می‌پیماید. ایشان در بیان این مراتب وجودی نفس می‌گوید:

آدمی تا زمانی که در رحم مادر است بالفعل نبات است و بالقوه حیوان، زیرا فاقد حس و حرکت ارادی است و هنگامی که از رحم مادر خارج می‌شود نفس او در مرتبه نفس حیوانی است، سپس با اعمال فکر و رویه، ناطق و مدرک کلیات شده و چنانچه مستعد رسیدن به نفس قدسی و عقل بالفعل باشد و توفیق یار او باشد، در حدود چهل سالگی، یعنی اوایل بلوغ عقلی و معنوی به آن دست خواهد یافت.^{۲۲}

در نظر مَلّاصدرا انسان در هر مرحله‌ای به فراخور همان مرحله از هر صفت یا فعلی که در یکی از این سه مقام ایجاد می‌شود، بهره‌مند است. برای مثال، غضب، حقیقتی است که در عالم جسمانی به شکل غلیان خون و رنگ‌پریدگی ظاهر می‌شود و در عالم نفس، حالتی وجدانی و مجرد از صفات جسمانی به خود می‌گیرد، و در عالم عقل، همان قاهریت عقلی مانند انوار قاهره است.^{۲۳} مَلّاصدرا معتقد است که نفس انسانی در مسیر کمال خود در قوس صعود، از مرتبه نباتی و سپس از مرتبه حیوانی گذر کرده تا در مرتبه نفس ناطقه قرار

می‌گیرد و نفس نباتی و حیوانی را استخدام می‌کند که انسان در این مرتبه، عقل روحانی است و تمام اعضای او عقلی بوده، ذاتاً واحد، اما به لحاظ معنا و حقیقت، کثیر است.^{۲۴} از نظر مآصدرا:

نفس انسان مسافری متوجه وصول به خداست و واجد مراحل و منازل است که از مرتبه هیولانی آغاز شده و سپس به ترتیب، مرتبه جسمانی، جمادی، نباتی، شهوانی، غضبی، احساسی، تخیل و مرتبه توهم را سپری می‌کند، آنگاه وارد مرتبه انسانی از درجات نخستین تا آخرین مراتب شرافت و کمال می‌شود، سپس مرتبه ملکی را با همه طبقات گوناگون آن از حیث قرب و بُعد نسبت به خیر اعلی طی می‌کند.^{۲۵}

موضوع در این مسیر، نفس انسان است که در ابتدای سیر مادی و جسمانی بوده است، اما در همین جریان، مراتب خود را یکی یکی می‌پیماید. می‌توان این فرایند خاصی را که مآصدرا برای اخلاقی شدن یک انسان طراحی کرده است، «اخلاق متعالیه» نام نهاد، زیرا انسان مرتبه به مرتبه، تعالی می‌یابد و متعالی تر می‌شود.

۱-۲. سیاست متعالیه

آنچه در منظومه فکری مآصدرا چونان حلقه مفقوده‌ای از دید بسیاری پنهان مانده، جایگاه «سیاست» است. ایشان به سیاست نیز نگاهی تعالی جویانه داشته و غرض از وضع قوانین و سیاست را آن می‌داند که «تا ظلم و وبال، لازم نیاید و موجب وخامت عاقبت و سوء مآل نشود».^{۲۶} او موفق شد مسیر از مبدأ تا معاد را در چهار سفر: ۱- سفر من الخلق الی الحق؛ ۲- سفر بالحق فی الحق؛ ۳- سفر من الحق الی الخلق؛ ۴- سفر فی الخلق را معماری و طراحی کند و از مجرای آن، سالکان طریقت را از خلق به سوی حق برده و برای هدایت خلق به میان آنها بازگرداند. او با تأکید بر اینکه نشئه دنیا محل اجرای همه شرایع الهی است^{۲۷} و «الدنیا مزرعة الآخرة»^{۲۸} از باب ضرورت عقلی، تدبیر، سیاست و اصلاح دنیا را ضروری می‌داند^{۲۹} و می‌فرماید:

دنیا منزلی از منازل سالکین الی الله است و نفس انسانی مسافری است به سوی خدا از اول منزل از منازل وجودش که هیولی باشد... مسافر به سوی او ناچار است از همه آن منازل، عبور کند تا به مطلوب حقیقی برسد. کاروان‌های نفوس انسانی در این مراحل در عقب یکدیگر به حسب مراتب در حرکت‌اند. و انبیا صلی‌الله‌علیه‌وآله رؤسای این قافله‌ها و امیران مسافران به سوی او هستند... هر که از تربیت مرکب و تدبیر منزل، ذاهل و غافل گردد، سفرش تمام نمی‌شود و مادام که امر معاش در دنیا که عبارت است از حالت تعلق

نفس به حس و محسوس، تمام نباشد، امر انتقال به سوی باری تعالی که عبارت از سلوک باشد، صورت نمی‌گیرد، و امر معیشت در دنیا تمام نمی‌گردد مگر آنکه بدن آدمی سالم، و نسل او دوام، و نوع انسان باقی بماند، و این امور تمام نمی‌شود مگر به اسبابی که وجود آنها را حفظ نماید و مفسد و مهلکات را دفع کند.^{۳۰}

بنابراین، در نظر مَلّاصدرا انسان در سفر آغازین «من الخلق الی الحق» برای تهیه زاد راه سفر روحانی به اصلاح معاش و سیاست و تدبیر در عرصه حیات اجتماعی نیاز دارد، زیرا انسان در دنیا «لایعیش فی الدنيا الا بتمدن و اجتماع و تعاون فلا یمكن وجوده بالانفراد»^{۳۱} معیشتش منتظم نمی‌شود، مگر با تمدن و تعاون و اجتماع، و نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند، بلکه در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت و معاملات در حیات جمعی است.^{۳۲} بعد از وصول به کمال و محو شدن در حق تعالی نیز «سفر سیاسی» دیگری برایش آغاز می‌شود، زیرا انسان بازگشته از این سفر «یستحق خلافة الله و ریاسة الناس»؛^{۳۳} شایستگی عنوان خلیفه‌اللهی و رهبری جامعه را پیدا کرده است. مَلّاصدرا با اشاره به سفر اول و چهارم و ابعاد عرفانی و سیاسی آن می‌فرماید:

انسان چون از طبیعت عنصری خلق شده در سفر معنوی و سیر استکمالی خود به سوی خداوند از مرتبه پست به بالاترین مراتب و مقامات پیوسته در ترقی است... انسانی که به سوی پروردگارش ره می‌پیماید، ناچار او را گذر به منزل بالاتر بعد از گذشتن پایین‌تر حاصل می‌شود. پس تا بنده صالح مطلق نشود، ولی‌ای از اولیای الهی نمی‌شود، و تا ولی مطلق نشود، رسولی از جانب خداوند و مبعوث به خلقش نمی‌شود. سپس تا رسول نگردد، صاحب شریعت و دین کامل و رئیس تمام خلائق و عهده‌دار سرکوبی دشمنان خدا، یعنی کافران و ظالمان نمی‌گردد.^{۳۴}

از این مطالب روشن می‌شود که باید سیاست را در اندیشه مَلّاصدرا، بخشی از حکمت متعالیه و در کنار دیگر عناصر کلیدی فلسفه مَلّاصدرا دید. در سیر صعودی انسان ایشان توجه جدی به نظام معاش و زندگی اجتماعی دارد و آن را بخشی از علت دستیابی انسان به کمال و سعادت ارزیابی می‌کند. گویا سیاست در اندیشه مَلّاصدرا باید نوعی سیاست متعالی باشد که در مسیر تعالی و تحقق کمال، گام به گام انسان را به پیش برد.

۲. حالت‌های قابل فرض در باب اخلاق و سیاست

چهار حالت عمده در باب رابطه اخلاق و سیاست قابل تصور است. برای تبیین اندیشه مَلّاصدرا در این باب و اینکه تعامل اخلاق متعالیه و سیاست متعالیه چگونه است، به

اختصار این چهار حالت، تبیین و سپس بررسی خواهد شد که بر اساس مبانی حکمت متعالیه کدام فرض صحیح است.

۱. سکولاریسم یا جدایی اخلاق از سیاست: این نظریه بر آن است که باید میان قواعد اخلاق و الزامات سیاست تفاوت قائل شد و براساس واقعیت و با در نظر گرفتن منافع و مصالح، به اقدام سیاسی دست زد. بر اساس این رویکرد، توجه به اخلاق در سیاست، به شکست در عرصه سیاست می‌انجامد، زیرا مدار اخلاق، حق و حقیقت است، حال آنکه غرض سیاست، منفعت و مصلحت می‌باشد؛ به بیان دیگر، اخلاق ما را بر آن می‌دارد تا حقیقت را هرچند بر ضد خودمان باشد، بگوییم، دروغ نگوئیم، حق‌کشی نکنیم، با انسان‌ها همانند ابزار رفتار نکنیم، همواره پایبند عدالت باشیم، از فریب‌کاری پرهیزیم، حقایق را پنهان نکنیم و... حال آنکه لازمه سیاست، دست‌شستن از پاره‌ای اصول اخلاقی است.

از نمایندگان اصلی این نظریه، ماکیاوول است که به رغم انتقادهای زیادی که از او صورت گرفته است، در عمل از آن استقبال شده است. فردریک کبیر که خود از نقادان ماکیاوول بود، پس از دست یافتن به قدرت دقیقاً همان را انجام داد که ماکیاوول قائل بود و در وصیت‌نامه خود نوشت: «در میان جاه‌طلبان بی‌ملاحظه، کسی که پایبند اخلاق باشد زنده نمی‌ماند.»^{۳۵} ماکیاوول نه تنها بر جدایی اخلاق و سیاست پافشاری می‌کند، بلکه به حاکم یا شهریار توصیه می‌کند که «برای تحکیم قدرت خویش هر محذور اخلاقی را زیر پا بگذارد.»^{۳۶} او توصیه می‌کند: «شهریاری که بخواهد شهریاری را از کف نهد، می‌باید شیوه‌های ناپرهیزگاری را بیاموزد و هر جا که نیاز باشد به کار بندد.»^{۳۷}

فرمانروای زیرک نمی‌باید پایبند پیمان خویش باشد هنگامی که به زیان او است... از همین روزگار، نمونه‌های بی‌شمار می‌توان آورد و نشان داد که چه بسیار پیمان‌ها و عهدها که از بدعهدی شهریان شکسته و بی‌پایه گشته است و آنان که روباهی پیشه کرده‌اند، از همه کام‌یاب‌تر برآمده‌اند. اما می‌باید دانست که چگونه ظاهرآرایی کرد و با زیرکی دست به نیرنگ و فریب زد، و مردم چنان ساده‌دل‌اند و بنده دم که هر فریب‌کاری همواره کسانی را تواند یافت که آماده فریب خوردن‌اند.^{۳۸}

در نقد این عقیده باید گفت:

۱. چنین عقیده‌ای به بی‌اخلاقی شدید منجر خواهد شد و در نهایت، فروپاشی جامعه را در پی خواهد داشت، زیرا مشروعیت اخلاقی برای یک حکومت از ضروری‌ترین عناصر

شمرده می‌شود. در حقیقت، اگر مشروعیت اخلاقی وجود نداشته باشد، مردم که در واقع از ارکان اصلی حکومت هستند، اعتماد خود را از حزب حاکم از دست خواهند داد و درمی‌یابند که حکومت آنها را با دروغ، حيله و نیرنگ سرگرم کرده است. این عدم مشروعیت اخلاقی، خود به خود انقلابی بر ضد نظام حاکم در پی خواهد داشت. این نوع تفکر، بی‌اعتمادی مردم را به دستگاه حکومت در پی خواهد داشت، چراکه مردم بالأخره متوجه این بی‌اخلاقی‌ها و حيله‌گری‌ها خواهند شد و اعتماد خود را از دست خواهند داد، از این رو گفته شده است که امروزه تقریباً هیچ‌کس از این نظریه حمایت نمی‌کند.^{۳۹}

۲. حاکمیتی که خود را به دروغ گفتن و فریفتن مردم مجاز کند، نمی‌تواند از آنان انتظار راست‌گویی داشته باشد. شهروندی که دریابد حکومت متبوع او دروغ می‌گوید، ترجیح می‌دهد برای مثال، اظهارنامه مالیاتی خود را به دروغ پُر کند. چنین شهروندی از باب «الناس علی دین ملوکهم» خود را به انجام انواع تقلبات مجاز می‌داند و رفتارهای غیراخلاقی را با رفتارهایی از همان دست پاسخ می‌دهد. ساده‌اندیشانه است که در این صورت، بتوان از مردم توقع داشت که در روابط خود با یکدیگر و با حکومت، اخلاقی رفتار کنند.

۲. تقدّم ساسیت بر اخلاق: در این نوع رابطه، ارزش‌های اخلاقی باید فدای مصالح سیاسی شوند، از این رو هیچ‌گونه استقلالی برای اخلاق در مقابل سیاست امکان‌پذیر نیست. تفاوت این آموزه با آموزه جدایی اخلاق از سیاست، آن است که این آموزه اساساً هیچ اصلیتی را برای اخلاق قائل نیست. ماکیاوولی اگر گاه شه‌ریار را ناگزیر از ارتکاب اعمال مغایر اخلاق می‌دانست، با این حال، اخلاق را اصیل تلقی می‌کرد و این‌گ‌ریز از اخلاق را تنها از روی اضطرار مجاز می‌شمرد. اما این آموزه بر آن است که هرچه حزب کمونیست انجام دهد، عین اخلاق و فضیلت می‌باشد و این، به معنای اخلاق‌ستیزی است. این دیدگاه عمدتاً در نتیجه رویکرد مارکسیستی و کمونیستی به جامعه است. از دیدگاه مارکسیستی، تاریخ چیزی جز عرصه منازعات طبقاتی نیست؛ طبقاتی که بر اثر شیوه تولید، زاده می‌شوند و پس از مدتی در دل خود، ضد خویش را می‌پرورند و سپس نابود می‌شوند. هر طبقه، مناسبات خاص خود را تولید می‌کند که رو بنای جامعه و بازتاب وضعیت تولید اقتصادی است. از این منظر هیچ چیز مطلق نیست و همه چیز، از جمله مفاهیم اخلاقی، طبقاتی است. در اندیشه مارکس «برای به دست گرفتن زمام قدرت به شیوه انقلابی، رعایت هیچ

محدودیتی جایز نیست، زیرا اخلاق، حقیقت و امثال آن صرفاً پدیده‌های متفرع از منافع طبقاتی می‌باشند.^{۴۱} براساس این آموزه، اخلاق و دیگر مظاهر اجتماعی، تابع بی‌قید و شرط سیاست و عمل انقلابی بوده و ارزش خود را از آن می‌گیرند و به‌وسیله آن توجیه می‌شوند، حال آنکه خود عمل انقلابی و سیاست به توجیه اخلاقی نیاز ندارند. در نقد این دیدگاه باید گفت:

۱. طبق این رویکرد، مصالح سیاسی ملاک سنجش حقیقت تشخیص داده شده و حال آنکه اگر مصلحت سیاسی ملاک سنجش حقیقت باشد، پس حتی دروغ می‌تواند راست باشد، زیرا دروغ هم ممکن است موقتاً مصلحت داشته باشد. حتی یک محاکمه قلابی سیاسی می‌تواند به این معنا «حقیقت» داشته باشد، زیرا از چنین محاکمه‌ای نیز می‌توان امتیازهای سیاسی مهم به دست آورد.

۲. به کار بستن چنین آموزه‌ای به سبب بی‌اعتمادی مردم، باعث بروز بیماری بی‌اخلاقی در جامعه خواهد شد. ریشه فروپاشی نظام‌های سوسیالیستی در «پوسیدگی کامل اخلاقی و معنوی» است و امروزه یکی از علل انقلاب‌ها و بی‌ثباتی‌ها عامل بی‌اخلاقی و ضعف معنوی است و باید آن را جدی گرفت. مایکل پولانینی به این امر توجه داشته و می‌گوید: «نظامی که بر واژگونی مطلق اخلاق بنا شده باشد، ذاتاً ناپایدار است.»^{۴۱}

۳. متفاوت بودن اخلاق در حوزه فردی و سیاسی: بر اساس این دیدگاه، اخلاق را باید در دو سطح فردی و اجتماعی بررسی کرد. گرچه این دو سطح مشترکاتی دارند، اما لزوماً آنچه در سطح فردی، اخلاقی است نمی‌توان در سطح اجتماعی نیز اخلاقی دانست. برای مثال، فداکاری از فرد، حرکتی مطلوب و اخلاقی قلمداد می‌شود، حال آنکه فداکاری از دولت به سود دولت دیگر چون برخلاف مصالح ملی است، چندان اخلاقی نیست. از این منظر، اخلاق فردی براساس معیارهای مطلق اخلاقی سنجیده می‌شود، در صورتی که اخلاق اجتماعی، تابع مصالح و منافع ملی است. در تأیید این دیدگاه گفته‌اند که: حیطة اخلاق فردی، اخلاق مهرورزانه است، اما حیطة اخلاق اجتماعی، اخلاق هدف‌دار و نتیجه‌گراست. مارتین لوتر، پل تیلیخ، راینهولد نیبور، ماکس وبر و هانس مورگنتا را از طرفداران این دیدگاه دانسته‌اند.^{۴۲} برتراند راسل نیز به چنین دوگانگی در اخلاق معتقد است و خاستگاه اخلاق فردی را باورهای دینی، و اخلاق مدنی را سیاسی می‌داند و می‌گوید:

بدون اخلاق مدنی، جامعه قادر به ادامه زندگی نیست؛ بدون اخلاق شخصی، بقای آن ارزشی ندارد، بنابر این، برای اینکه جهان، خوب و خواستی باشد، وجود اخلاق مدنی و شخصی، هر دو ضروری است.^{۴۳}

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت:

۱. اولاً: از هیچ شهروندی نمی‌توان خواست که تابع دو گونه سیستم اخلاقی متفاوت باشد؛ به گونه‌ای که صداقت پیشه کند، اما بی‌صداقتی حاکمیت را بپذیرد و دولت را به نیرنگ زدن مجاز بداند. ثانیاً این امر، بی‌اعتمادی افراد را به دستگاه حکومت در پی خواهد داشت، زیرا افراد آن گونه که خود در همه مواقع - بی‌آنکه مصالح خود را در نظر گیرند - راست می‌گویند، از دولت نیز چنین توقعی خواهند داشت، اما از آنجا که دولت چنین عمل نمی‌کند، کم‌کم نوعی بی‌اعتمادی در بین مردم رواج خواهد یافت و باعث بروز انقلاب علیه نظام خواهد شد.

۲. نتیجه چنین نظریه‌ای، پذیرش دو نظام اخلاقی مجزاست. انسان به عنوان فرد، تابع نظامی اخلاقی است، حال آنکه اجتماع، نظام اخلاقی دیگری دارد. اصول این دو نظام اخلاقی نیز می‌توانند با یکدیگر معارض باشند. برای مثال، افلاطون دروغ گفتن را برای فرد مجاز نمی‌داند و دروغ‌گویی فردی را قابل مجازات می‌شمارد، حال آنکه معتقد است حاکمان حق دروغ گفتن را دارند. او می‌گوید:

اگر دروغ گفتن برای کسی مجاز باشد، فقط برای زمامداران شهر است که هر وقت صلاح شهر ایجاب کند، خواه دشمن، خواه اهل شهر را فریب دهند، اما این رفتار برای هیچ‌کس مجاز نیست و اگر فردی از اهالی شهر به حکام دروغ بگوید، جرم او نظیر یا حتی اشد از جرم شخص بیماری است که پزشک خود را فریب دهد.^{۴۴}

۳. طبق این دیدگاه، نه تنها برخی رذایل اخلاقی حاکمان مجاز است، بلکه ممکن است «شریف» به شمار آید و این به معنای قلب رذایل به فضایل و برعکس بوده که از نظر عقل پذیرفته نیست.

۴. اتحاد اخلاق و سیاست: در این نوع نسبت که از آن می‌توان به «تقدم اخلاق بر سیاست» هم تعبیر کرد، یک هدف عالی و سطح اول وجود دارد که سیاست و اخلاق هر دو در جهت دست‌یافتن به آن تلاش می‌کنند و آن «سعادت انسان‌ها» است. از این منظر هر آنچه برای تک‌تک شهروندان غیر اخلاقی است برای حکومت نیز غیر اخلاقی شمرده می‌شود. بر این اساس، همان‌گونه که دروغ، ظلم، تجاوز به حقوق دیگران و... برای فرد

جایز نیست، برای حکومت هم جایز نیست، زیرا با هدف اصیل که رساندن بشر و جوامع بشری به کمال و سعادت است، تضاد دارد. بر اساس این دیدگاه نمی‌توان مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست قائل شد و هریک را به حوزه‌ای خاص منحصر ساخت؛ هر آنچه در سطح فردی اخلاقی می‌باشد، در سطح اجتماعی نیز چنین است و هر آنچه در سطح فردی و برای افراد، غیراخلاقی باشد، در سطح اجتماعی و سیاسی و برای دولت‌مردان نیز غیراخلاقی است.

این نظریه با به کارگرفتن سیاست و اخلاق در راستای رسیدن به هدفی عالی‌تر، از بحران عدم مشروعیت و بی‌اعتمادی ناشی از دیدگاه‌های پیشین در امان است و بر اساس شواهد موجود در آثار مآصدرا، و تبیین خاص ایشان از اخلاق و سیاست که تحت عنوان اخلاق و سیاست متعالیه تبیین شد، می‌توان اثبات کرد که ایشان به نظریه وحدانیت اخلاق و سیاست درهدف و غایت توجه داشته و اندیشه دوگانگی اهداف اخلاق و سیاست را برنمی‌تابد.

۳. اتحاد اخلاق و سیاست از نظر مآصدرا

سعادت، غایت مشترک امور اخلاقی و سیاسی اسلامی است و تمام انبیا آمده‌اند تا انسان را به سعادت برسانند.^{۴۵} از نظر مآصدرا تحقق عدالت، آزادی، استقلال و امنیت درونی و بیرونی، خویشتن‌داری و عفت همگانی و فردی، هدایت مردم به سوی سعادت ابدی و تنظیم امور معیشتی و اخروی از جمله چیزهایی است که تعامل میان اخلاق و سیاست را می‌طلبد و زمینه را برای رسیدن به سعادت‌های بالاتری فراهم می‌کند.^{۴۶} اخلاق در اندیشه مآصدرا روح و گوهر سیاست دانسته شده و سیاست در خدمت اخلاق قرار می‌گیرد.^{۴۷} این‌گونه رابطه بین اخلاق و سیاست از موارد زیر اثبات می‌گردد:

۳-۱. در آثار مآصدرا از سه نوع عالم دنیا، عالم آخرت و عالم مفارقات یاد شده است و به رغم آنکه او عالم دنیا را با بصیرت عرفانی، حجاب، جهل، ظلمت و عذاب و ضد آخرت معرفی می‌کند، مع الوصف می‌گوید: «وهی مع ذلک لا بد منها لأنها مزرعة الاخره»^{۴۸} دنیا از باب مقدمه آخرت، لازم و ضروری است. در جریان سفر من الخلق الی الحق که منزل‌گاه آن در نشئه ملکی است، بر این باور است که:

دنیا منزلی از منازل السائرین الی الله است و نفس آدمی مسافری است که در آن به ضرورت باید از یازده منزل هیولائی، جسمانی، جمادی، نباتی، شهوانی، احساس، تخیلی و... عبور

کند تا به سر منزل مقصود برسد و در جریان این سفر، هرکه از تدبیر منزل ذاهل و غافل گردد، سفرش تمام نمی‌شود و امر انتقال و انقطاع به سوی خدا که عبارت از سلوک باشد صورت نمی‌گیرد.^{۴۹}

از این‌رو یکی از اهداف مهم ارسال همه انبیا و انزال کتب الهی، اصلاح امر معاش و حیات دنیوی انسان‌هاست، زیرا معرفت الهی و مبدأ سفر روحانی در همین نشئه دنیا مهیا می‌شود. او برای استكمال سفر الی‌الحق خود باید از این منزل‌گاه بگذرد تا بتواند سفر روحانی را تا «سفر بالحق فی‌الحق» و «من‌الحق الی‌الخلق» ادامه دهد و امر معاد را اصلاح کند.^{۵۰} ملامت‌گرا در سیر الی‌الله در سفر نخست، از ضرورت اصلاح امر دنیا به ضرورت سیاست و حکومت می‌رسد.

سیاست در تأمین اهداف و سعادت اخلاقی و فراهم نمودن شرایط و زمینه‌های تربیت، ترویج و گسترش اصول اخلاقی، بسیار مؤثر است و تنها سیاستی این هدف را محقق خواهد ساخت که در پی احیای فضایل در وجود فرد و جامعه باشد. همچنین اصول اخلاقی در جامعه محقق نخواهند شد، جز آنکه افراد جامعه تحت تربیت و پرورش خاص قرار گیرند تا اینکه آهسته آهسته، این حقایق اخلاقی عادت شده و ملکه نفسانی شوند. این ملکه، دست‌کم نیازمند ایجاد فضای مناسب و زمینه‌های تربیتی ویژه‌ای هستند که فقط دولت با سیاست‌گذاری‌های خوب و توسط اخلاق متخلّقی به اخلاق الهی می‌تواند از طریق وضع قوانین و مقررات و پدیدآوردن مراکز و زمینه‌های تعلیم و تربیت متمرکز و هماهنگ، این بستر را فراهم سازد. سیاست ماکیاولیستی و انواع سیاست‌هایی که یا به فضایل اخلاقی اعتنایی نداشته و یا آنها را در درجه دوم و صرفاً در جهت حفظ نظام و نه دستیابی به سعادت الهی می‌دانند، چگونه خواهند توانست چنین زمینه‌ای را فراهم سازند!

بنابراین، ملامت‌گرا سیری صعودی برای انسان ترسیم نموده است که نظام‌های مختلف سیاسی، اخلاقی، حقوقی، اقتصادی و... همگام با هم، آهسته آهسته انسان را در مسیر تعالی و دستیافتن به سعادت و کمال یاری می‌کنند. در این منظومه، هیچ‌گاه نمی‌توان اخلاق و سیاست را در مقابل هم قرار داد، بلکه همگام با هم برای رسیدن به یک هدف با هم در تعامل‌اند، از این‌رو وقتی در حکمت و اخلاق، حقوق و سیاست و ماهیت اصول اخلاقی، حقوقی و سیاسی سیر می‌کنیم به راحتی درمی‌یابیم که قوانین اسلامی، اعم از حقایق اخلاقی و عبادی، حقوقی و سیاسی به گونه‌ای وضع شده که تشکیل یک حکومت و

ساختن جامعه فاضله را ضروری می‌داند. در برخی عبادت‌های دسته‌جمعی، نوعی تعامل، همگرایی، اتحاد، برادری و آگاهی‌بخشی همگانی از اوضاع سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی دیده می‌شود. همچنین در رفتارهای عبادی، با کاویدن اسرار عبادات، عقود، ایقاعات، احکام جزایی و سایر حقوق و آزادی‌های اساسی، مبارزه با بغی، قطاع‌الطریق و سارقان و... درمی‌یابیم که چگونه امنیت داخلی و خارجی، تحقق عدالت و صلح، و حفظ جان، مال، آبرو، عقل و... در جامعه ضروری دانسته شده است.^{۵۱}

۲-۳. *ملاصدرا* با پیروی از حکیمان پیشین اسلامی، جامعه را نیازمند حاکمی می‌داند که باید شرایط دوازده‌گانه‌ای را داشته باشد. این شرایط به گونه‌ای بیان شده که به جز پیامبران و امامان نمی‌توانند تمام آن شرایط را یک جا داشته باشند. این ویژگی‌های رئیس اول، آن‌قدر برای *ملاصدرا* اهمیت داشته که آن را با تفصیل بیشتری در مقایسه با فارابی و حکیمان دیگر بیان کرده است. با تأمل در این شرایط درمی‌یابیم که با داشتن این شرایط ویژه، حاکمان باید به طور جامع از تعهد و تخصص بهره‌مند باشند. در میان این شرایط دوازده‌گانه، دست‌کم نه شرط آن، صبغه اخلاقی دارد: ۱. دوستدار دانش و حکمت باشد، ۲. از لهو و لعب، حرص و طمع، شهوت‌پرستی و لذت‌خواهی به دور باشد. ۳. بزرگ‌منش و دوست‌دار کرامت انسانی باشد، ۴. از ذلت و خواری و عیب و عار پرهیزد. ۵. به اجرای عدالت، سختگیر، چموش، و از ظلم و زشتی‌ها پرهیزکار باشد. ۶. دوستدار عدالت و انصاف و دشمن ظلم باشد. ۷. شجاع بوده و در کارهایی که شایسته است و مصلحت مردم در آن است، عزم راسخ داشته و از کارهای ناشایست و برخلاف مصلحت، منجزر باشد. ۸. با مردم، مهربانی و عطف داشته باشد. ۹. در برابر خدای خویش خائف و ترسان باشد.^{۵۲} این امر ناشی از آن است که سیاست و اخلاق در اندیشه *ملاصدرا* جدا نبوده و همگام با هم در تحقق سعادت فردی و اجتماعی حرکت می‌کنند.

۳-۳. سیاست و اخلاق *ملاصدرا* به علت اینکه مبتنی بر مبانی فلسفی ایشان نظیر حرکت جوهری، اصالت وجود، تشکیکی بودن مراتب وجود... بنا شده است، نوعی سیاست و اخلاق متعالیه است. غایت این نوع سیاست در اندیشه *ملاصدرا*، پیروی از شریعت است و غایت شریعت، الهی شدن، تهذیب ظاهر، تهذیب باطن و آراسته شدن به اوصاف الهی در یک سیر صعودی است. سیاست چونان عیدی می‌ماند که نسبت به فرمان‌ها و خواسته‌های شریعت باید مطیع باشد، چون شریعت نسبت به سیاست به منزله

گوهری می‌ماند که زیبایی‌های سیاست در حفظ و مراقبت از آن و ارزش‌های آن می‌باشد.^{۵۳} بر این اساس، سیاست زمینه‌ساز و در خدمت شریعت؛ و غایت شریعت، الهی شدن، تهذیب ظاهر، تهذیب باطن و آراسته شدن به اوصاف الهی است.

بر اساس همین مناسبت که گاهی اندیشمندان صدرایی از «سیاست متعالیه» و «سیاست متدانیه» سخن می‌گویند.^{۵۴} سیاست متعالیه، سیاستی است که کاملاً بر شریعت و توحید مبتنی می‌باشد و در پی سعادت حقیقی انسان است، مانند سیاست اسلامی. بدیهی است که چنین سیاستی با اخلاق متعالیه که همان اخلاق الهی و تخلّق به اخلاق الله است، تعامل دارد. سیاست متعالیه با اخلاق متعالیه می‌تواند برای رسیدن به اهداف فردی و اجتماعی، سعادت افراد و جامعه، و کمالات دنیوی و اخروی با هم تعامل و همکاری داشته باشند، چون هدف یگانه، راهبرد مشترک، جامعیت قوانین و مقرراتی طبق با خواسته‌های فطری و متعالی انسان دارند.^{۵۵} اما در سیاست متدانیه، سیاستمداران از هر نوع روش، قانون و تدبیرهای اساسی، صرفاً برای حفظ قدرت یا برآورده شدن منافع مادی و دنیایی مردم استفاده می‌کنند. شاید بتوان سیاست ماکیاوولی را از این قبیل سیاست خواند که بر مبانی اومانیستی، دنیاگرایی، فردگرایی و عقل‌گرایی مبتنی است. بدیهی است که این نوع سیاست با اخلاق متعالیه و متعارفه سازگاری ندارد، هرچند ممکن است تنها با اخلاق متدانیه که هیچ نقش آخرتی در آن دیده نمی‌شود، سازگار باشد.

۴-۳. ملامدرا از یک طرف، بر اخلاق و تحقق فضایل اخلاقی در جامعه تأکید جدی کرده و از طرفی، به ضرورت تشکیل حاکمیت سیاسی حکم می‌کند و این دو مطلب در کنار یکدیگر بیانگر اندیشه ایشان در ترابط اخلاق و سیاست است. بیان مطلب اینکه: حکمت متعالیه با الهام از آموزه‌های وحیانی به کرامت ذاتی و جایگاه انسان در هستی که همان خلافت الهی و امانتدار او باشد، توجه ویژه‌ای دارد.^{۵۶} این خلافت، زمانی تحقق عملی می‌یابد که آدمیان، اوصاف الهی را که ویژگی خلافت وی را تکمیل می‌کند، داشته باشند. ملامدرا اذعان می‌کند که خلافت، جز با تصفیه باطن و ریاضت بدن و ترک جاه و شهرت وصیت و جمعیت دنیا و تجرید از رسوم و عادات خلق، میسر نمی‌شود و بدون پیروی از انبیا و اولیاء ذره‌ای نور یقین بر دل هیچ سالکی نمی‌تابد، چه شرط سالک شدن آن است که فقط از راه دل طلب کند، نه از راه زبان.^{۵۷} همین تأکیدهای ملامدرا سبب شده

است که عده‌ای تصور کنند او قائل به جدایی «اخلاق از سیاست» است، در حالی که عکس این قضیه صادق است، زیرا:

اولاً: او انسان را مدنی بالطبع می‌داند.^{۵۸}

ثانیاً: اعتقاد دارد که دنیا مزرعه آخرت است^{۵۹} و تحصیل و اصلاح آن از باب لابدیت عقلی ضروری است.^{۶۰}

ثالثاً: انسان را خلیفه‌الله در روی زمین می‌داند^{۶۱} و ادای حق خلیفه‌اللهی و اصلاح حیات اجتماعی بدون سیاست و ریاست امکان‌پذیر نیست.^{۶۲} بنا بر این، در سفر من الخلق الی الحق، او قائل به ضرورت سیاست و حکومت است و تصریح می‌کند که «در سفر الی‌الله، هر آنچه ایمان و معرفت به خدای تعالی بدان بسته است، تحصیل آن ضروری و واجب است و مخالف و منافی آن باید ترک شود».^{۶۳}

۳-۵. به موازات حیات جمعی انسان‌ها این سؤال مطرح بوده است که رابطه انسان با اجتماع و سیاست چیست؟ آیا به حکم ضرورت و بقای نوع، انسان‌ها به اجتماع تن داده‌اند یا آنکه کوشش اجتماعی انسان‌ها بر کوشش درونی مبتنی است. ارسطو، معلم اول، بر این باور بوده که انسان طبعاً به اجتماع و سیاست گرایش دارد و در سرشت و خمیرمایه وجودش میل به زندگی اجتماعی نهفته است.^{۶۴} این ایده در دوره میانی تفکر اسلامی در میان فیلسوفان مسلمان نیز مطرح شد و معلم ثانی با تأکید بر اینکه کمالات مادی و معنوی تنها در سایه اجتماع مدنی میسر است، سه عنصر «فطرت»، «کمال‌طلبی» و «غریزه مادی» را علل اساسی می‌داند و با اشاره به آنها می‌گوید: «فلذلک یسمى الحيوان الانسی و الحيوان المدنی».^{۶۵} ملاصدرا با پذیرش دیدگاه فارابی از یک طرف قائل است که:

شکی نیست که برای انسان ممکن نیست که به کمالاتی که برای آن خلق شده است برسد، مگر به اجتماع کثیر که هریک، دیگری را در امری که به آن محتاج است معاونت نماید...^{۶۶} انسان مدنی بالطبع است و معیشتش در دنیا منتظم نمی‌گردد مگر به تمدن و تعاون و اجتماع^{۶۷}... و اگر در دنیا یک انسان تنها وجود داشت از بین می‌رفت، زیرا نمی‌توانست به همه نیازهای خود قیام کند^{۶۸}... انسان اگر یک نفر تنها مانند انواع حیوانات بود که کارشان را بدون شرکت و همیاری دیگران به مقدار حاجت انجام می‌دهند، نمی‌توانست به تنهایی خود را اداره نماید... انسان در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت است و مشارکت تمام نمی‌شود جز به معامله و معامله را ناگزیر سنت و قانون عدل است.^{۶۹}

از سوی دیگر، ایشان بر اساس حرکت جوهری، نگاهی تعالی‌جویانه به انسان داشته و غرض از وضع قوانین و سیاست را آن می‌داند تا انسان موفق شود مسیر از مبدأ تا معاد را در چهار سفر: ۱. سفر من‌الخلق الی‌الحق؛ ۲. سفر بالحق فی‌الحق؛ ۳. سفر من‌الحق الی‌الخلق؛ ۴. سفر فی‌الخلق را طی کرده و از مجرای آن سالکان طریقت را از خلق به سوی حق بازگرداند.

مدنی‌الطبع بودن انسان و خصوصیت تعالی‌جویانه او دلیل بر این است که نظام اخلاق تعالی‌جویانه انسان در یک سیر صعودی، و نظام سیاسی که بر اساس مدنی‌الطبع بودن انسان، ضروری است، در اندیشه ملامتدرا در هم تنیده شده و در مسیر واحد و در پی دست یافتن به هدف واحد که کمال انسان است، گام برمی‌دارد.

نتیجه‌گیری

به اختصار می‌توان گفت که اخلاق و سیاست در اندیشه ملامتدرا در جهت تعالی انسان و در کنار دیگر عناصر محوری در حکمت متعالیه، همواره با یکدیگر تعامل داشته و انسان را در سیر صعودی هدایت می‌کنند. غایت سیاست، پیروی از شریعت است و غایت شریعت، الهی شدن، تهذیب ظاهر، تهذیب باطن و آراسته شدن به اوصاف الهی است، از این‌رو، سیاست زمینه‌ساز و در خدمت شریعت و اخلاق و در پی احقاق حق، احیای فضایل و کمالات اخلاقی و انسانی است. این مطلب نشان می‌دهد که در اندیشه ملامتدرا، نه تنها هیچ‌گونه تضادی بین اخلاق و سیاست وجود ندارد، بلکه سیاست بر مبنای نظام ارزش‌های اخلاقی و هر دو در راستای تحقق اهداف الهی تنظیم شده‌اند، از این‌رو سزاوار نیست تا به این سیاست انسانی و پاک‌مایه با معیارهای ماکیاولیستی و استالینستی نگریسته شود.

پی نوشت ها

۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۵، ص ۲۰۵.
۲. همو، شرح اصول کافی، ترجمه محمد خواجوی، ج ۲، ص ۳۷۳.
۳. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۸، ص ۳۰۳.
۴. همان، ج ۹، ص ۹۱.
۵. همو، المبدأ و المعاد، ص ۳۸۳ و ۳۸۴.
۶. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۱۲۵؛ همو، المبدأ و المعاد، بوستان کتاب، ص ۶۱۹.
۷. همو، الاسفار الاربعه، ج ۷، ص ۱۵۷.
۸. همان، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۵.
۹. همان، ص ۱۱۸.
۱۰. ملأصدرا، الحاشیه علی الالهیات، ص ۱۶.
۱۱. همو، الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۱۱۵.
۱۲. همو، المبدأ و المعاد، ص ۴۷۶ و ۵۵۶.
۱۳. همو، اکسیر العارفین، ص ۲۹۵.
۱۴. همو، شواهد الربوبیه، بوستان کتاب، ص ۴۴۷.
۱۵. عبدالله جوادی آملی، شرح حکمه المتعالیه، بخش سوّم از جلد ششم، ص ۱۸.
۱۶. همانجا.
۱۷. همان، ص ۱۸-۱۹.
۱۸. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۴۶۰.
۱۹. ملأصدرا، الاسفار الاربعه العقلیه، پیشین، ج ۶، ص ۱۶۳.
۲۰. همو، الشواهد الربوبیه، پیشین، ص ۳۰۴.
۲۱. همو، رساله سه اصل، ص ۷۲.
۲۲. همو، شواهد الربوبیه، پیشین، ص ۲۲۸-۲۲۹.
۲۳. سید محمد حسین طباطبائی، حاشیه بر اسفار، ج ۹، ص ۶۳.
۲۴. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، پیشین، ج ۹، ص ۶۳.
۲۵. ملاصدرا، شواهد الربوبیه، پیشین، ص ۳۶۱.
۲۶. ملاصدرا، مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، ص ۵۶۸.
۲۷. همان، ص ۵۷۲.
۲۸. تفسیر سوره اعلی، ص ۲۲.
۲۹. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۳۷۲.
۳۰. همان، ص ۳۶۱-۳۶۲.
۳۱. همان، ص ۳۵۹؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۷۹-۸۰.

۳۲. ملاصدرا، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۷۷.
۳۳. همو، المبدأ والمعاد، بوستان کتاب، ص ۴۸۰.
۳۴. همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۲۰.
۳۵. علی اصغر کاظمی، اخلاق و سیاست، ص ۲۴۱.
۳۶. مایکل پولائینی، «فراسوی نیهلیسم»، ص ۲۱۵.
۳۷. نیکولو ماکیاولی، شهریار، ص ۱۱۷ - ۱۱۸.
۳۸. همان، ص ۱۳۰.
۳۹. علی اصغر، کاظمی، اخلاق و سیاست، ص ۲۴۱.
۴۰. مایکل پولائینی، «فراسوی نیهلیسم»، ص ۱۰۰.
۴۱. همان، ص ۲۲۷.
۴۲. جولیانو پونتارا، «اخلاق، سیاست، انقلاب»، ماهنامه فرهنگ، سال دوم، ش ۱ و ۲، ص ۱۰۰-۱۰۱.
۴۳. برتراند راسل، «اخلاق فردی و اجتماعی»، ص ۳۰۸.
۴۴. افلاطون، جمهور، ص ۱۵۲ - ۱۵۳.
۴۵. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۳۸.
۴۶. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۴۲۹ و ۴۰۷؛ المبدأ والمعاد، ص ۴۱۳-۴۱۵.
۴۷. همان، ص ۴۲۶.
۴۸. همان، ص ۳۷۲؛ همو، اسرار الآیات، ص ۱۱۵.
۴۹. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ص ۵۰۱.
۵۰. همو، تفسیر سوره سجده، ص ۹۲.
۵۱. ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ص ۴۲۴-۴۲۶.
۵۲. همان، ص ۴۲۰؛ ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ص ۶۱۸.
۵۳. «فنهایه السیاسه هی الطاعه للشریعه و هی لها کالعبد للمولی»؛ ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ص ۴۲۶.
۵۴. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۳۵۱-۳۵۳؛ ج ۴، ص ۱۱۳.
۵۵. ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ص ۴۲۵.
۵۶. همو، المبدأ والمعاد، ص ۶۲۶.
۵۷. همو، رساله سه اصل، ۸۰.
۵۸. همو، المبدأ والمعاد، ص ۴۸۸؛ همو، الشواهد الربوبیه، ص ۳۵۹ - ۳۶۰.
۵۹. همو، اسرار الآیات، ص ۱۱۵.
۶۰. همو، الشواهد الربوبیه، ص ۳۷۲.
۶۱. همو، کسر اصنام الجاهلیه، ص ۱۴۲.
۶۲. همو، المبدأ والمعاد، ص ۴۸۰.

۶۳. همو، الشواهد الربوبیه، ص ۳۷۲.
۶۴. ارسطو، سیاست، ص ۱۱۶.
۶۵. ابونصر فارابی، تحصیل السعاده، ص ۶۱-۶۲.
۶۶. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ص ۵۶۰.
۶۷. همان، ص ۴۸۸؛ ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۳۵۹-۳۶۰.
۶۸. همو، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۷۸.
۶۹. همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۷۷.



منابع

- امام خمینی، *صحیفه نور*، ج ۴، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- افلاطون، *جمهور*، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۴.
- ارسطو، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۱.
- راسل، برتراند، «اخلاق فردی و اجتماعی»، در: *مجموعه مقالات خرد در سیاست*، به کوشش عزت‌الله فولادوند، چ سوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۹.
- جوادی آملی، عبدالله، *شرح حکمه المتعالیه*، بخش سوّم از جلد ششم، تهران، الزهرا(س)، ۱۳۷۲.
- پونتارا، جولیانو، «اخلاق، سیاست، انقلاب»، *ماهنامه فرهنگ*، سال دوم، ش ۱ و ۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *المبدأ و المعاد*، تصحیح و تقدیم سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
- _____، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- _____، *المبدأ و المعاد*، ترجمه: احمد بن محمد الحسنی اردکانی. به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- _____، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، ج ۱ - ۹، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
- _____، *الحکمه المتعالیه الاسفار الاربعه*، تهران، حیدری، ۱۳۶۸.
- _____، *شرح اصول کافی*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- _____، *رسائل، اکسیر العارفین*، تهران، [بی‌نا]، ۱۳۰۲ هـ.ق.
- _____، *الشواهد ربوبیه*، تصحیح و تعلیق: جلال‌الدین آشتیانی، چدوّم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۴۶.
- _____، *الشواهد الربوبیه*، حواشی: حاج ملّاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق: جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- _____، تفسیر سوره‌های اعلی و زلزال، مترجم رضا رجب‌زاده، تهران، کانون انتشارات محراب، ۱۳۶۲.
- _____، *رساله سه اصل*، مصحح حسین نصر، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۰.
- _____، *اسرار الآیات*، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- _____، *الواردات القلیبیه فی معرفه الربوبیه*، تحقیق دکتر احمد شفیعیها، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸.
- _____، تفسیر سوره سجده، ترجمه رضا رجب‌زاده، تهران، کانون انتشارات محراب، ۱۳۶۲.
- _____، *کسر اصنام الجاهلیه*، مقدمه و تصحیح: دکتر جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان*، ج ۱، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۷.
- طباطبایی، محمد حسین، *حاشیه بر اسفار*، ج ۹، قم، چاپخانه حیدری، ۱۳۸۳.
- فارابی، ابونصر، *تحصیل السعاده*، به‌اهتمام علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵.
- کاظمی، علی اصغر، *اخلاق و سیاست*، تهران، قومس، ۱۳۷۶.
- پولانی، مایکل، «فراسوی نیهیلیسم»، *مجموعه مقالات خرد و سیاست*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
- ماکیاولی، نیکولو، *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، کتاب پرواز، ۱۳۷۴.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی