

پیوند سیاست و شریعت با تمرکز بر ویژگی‌های رئیس‌مدینه، در اندیشه افلاطون و ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۶/۰۶

زهرا محمدی محمدیه*

جهانگیر مسعودی**

چکیده

بر خلاف آنچه مشهور است، افلاطون و نیز ملاصدرا - دو فیلسوف بزرگ در عرصه فلسفه یونان باستان و اسلامی - در باب مدینه فاضله و ویژگی‌های رئیس این مدینه یک نظریه ندارند بلکه این دو فیلسوف، واجد دو نظریه، یکی آرمان‌گرایانه و دیگری واقع‌گرایانه هستند که عاملی تأثیرگذار در چگونگی ارتباط سیاست و شریعت در نظام فلسفی آن دو است. از سوی دیگر به رغم تفاوت‌های موجود در مبانی فلسفی و برخی آراء، افلاطون و ملاصدرا در هر دو دیدگاه قرابت‌های جدی با یکدیگر دارند. در این پژوهش سعی بر آن است تا با بررسی دو نظریه آرمان‌گرایانه و واقع‌گرایانه و چگونگی تأثیرگذاری آن بر کیفیت رابطه سیاست و شریعت تشابهات و افتراقات آراء آن دو اندیشمند، آشکار و واکاوی شود.

واژگان کلیدی: حاکم، سیاست، شریعت، دیدگاه ایده‌آل، دیدگاه واقع‌نگرانه.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی - حکمت متعالیه، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول).

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد.

مقدمه

یکی از مسائل مرتبط با حکمت عملی در فلسفه، تبیین و بررسی شرایط لازم برای حاکم جامعه است که فلاسفه از دیرباز با رویکردهای گوناگون در آن تأمل کرده‌اند. هر یک از این رویکردها تأثیر متفاوتی در بینش فلاسفه به رابطه سیاست و جهان‌بینی الهی و شریعت تعریف شده در نظام فلسفی آنها دارد.

مسئله اصلی در جستار حاضر این است که از نظر افلاطون - یکی از بزرگترین فلاسفه یونان باستان - و ملاصدرا - یکی از بزرگترین اندیشمندان فلسفه اسلامی - اگر شرایط آرمانی در جامعه برقرار باشد، حاکم آرمانی برای جامعه چه کسی و با چه شرایطی است و بر این اساس نسبت میان شریعت و سیاست چه خواهد بود؟ و اگر شرایط آرمانی برقرار نباشد، از نظر دو فیلسوف نام‌برده چه حداقل‌هایی برای حاکم باید لحاظ کرد و بر این مبنا نسبت میان شریعت و سیاست به چه وضعیتی تقلیل می‌یابد؟

افلاطون در دو بستر فکری مختلف در رابطه با شرایط مورد نظر برای حکومت و حاکم جامعه به بحث می‌پردازد. وی گاهی - غالباً در رساله جمهور - با دیدگاهی ایده‌آل و آرمان‌گرایانه* ویژگی‌ها و شخصیت حاکم مورد نظر خود را به تصویر می‌کشد؛ هرچند شرایطی که او به تبیین آن پرداخته نتواند به عرصه عمل درآید. نظریه دیگر وی در این زمینه با رویکردی واقع‌گرایانه همراه است. وی شرایطی را برای نحوه اداره حکومت مطرح می‌کند که با شرایط موجود در جوامع عصر وی سازگاری بیشتری دارد و به مقام عمل سازگارتر است. این اندیشه واقع‌گرایانه را می‌توان در رساله قوانین و در ضمن بیان احکام و قوانین لازم برای اداره جامعه، مشاهده کرد.

با تدقیق و تأمل در آثار و شرایط اجتماعی، فرهنگی و دینی ملاصدرا با دو دیدگاه در رابطه با شرایط لازم برای حاکم و رهبر جامعه در مباحث فلسفه سیاسی وی مواجه می‌شویم. دیدگاه نخست دیدگاه آرمان‌گرایانه و ایده‌آل‌اوست که بر اساس تفکرات شیعی - اسلامی‌اش، به تبیین آن پرداخته است. نظریه دیگر، اندیشه واقع‌گرایانه

* به عقیده امیل بریه افلاطون در رساله جمهور، فلسفه را تنها وسیله وصول به سیاستی به شمار می‌آورد که بر طبق آن می‌توان زیست (بریه، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۷).

می‌دهد و چنین شخصی را برای زمامداری و حکومت بر جامعه مناسب می‌داند (همان، ص ۱۹۷). بنابراین حاکم جامعه علاوه بر آنکه باید از تمام اوصاف نگهبانان برخوردار باشد، باید اوصاف منحصر به فردی را نیز دارا باشد. از این رو وی برای حاکم جامعه آرمانی شرایطی را در عبارات مختلف متذکر می‌شود:

۱. بیش از سایرین قادر به حفظ کشور باشد.

۲. تیزهوش و فعال باشد.

۳. کمال علاقه را نسبت به مصالح شهر به خرج دهد و مصلحت جامعه را با مصلحت خویش یکسان بداند؛ آنچنان که هیچ تطمیع و تهدیدی موجب نمی‌شود که اندیشه عمل به مصلحت کشور را ترک یا فراموش کند (همان، ص ۱۹۷).

این شرط، به نوعی نشان از مصونیت چنین زمامداری از خطای تعمدی و نیز خطای سهوی در روند اداره کشور دارد؛ چرا که در ادامه افلاطون در تبیین این مطلب، عمل به مصلحت را اکراه از بازماندن از حقیقت می‌داند و از نظر او اگر انسان درباره هر چیز عقیده درستی داشته باشد حقیقت را درک کرده است (همان، ص ۱۹۸). وی علت از دست رفتن عقیده درست را سه عامل می‌داند:

نخست، سلب عقیده اشخاص توسط استدلال و یا فراموشی؛

تغییر عقیده به علت رنج و ناراحتی؛ و آنگاه، تغییر عقیده به علت فریفته و مسحور شدن به واسطه درک لذایذ و یا احساس ترس (همان، ص ۱۹۸-۱۹۹).

۴. فیلسوف بودن شرط مهمی است که افلاطون برای حاکم در نظر می‌گیرد؛ فیلسوف حقیقی از نظر او کسی است که برخوردار از حکمت باشد و حکمت به معنای دست یافتن به مقام شهود و ادراک حقایق و ایده‌هاست که وجوداتی ملکوتی و ابدی و مجرد و لایتغیر هستند (افلاطون، ۱۳۸۷، «ب»، ص ۲۱۲/ همو، ۱۳۹۰، ص ۳۸۶-۳۳۵/ همو، ۱۳۸۷، «الف»، ص ۱۰۶/ همو ۱۳۸۶، ص ۲۵۰). حکمت و حسن تدبیر ویژگی است که زمامدار باید از آن برخوردار باشد. از نظر افلاطون، فیلسوف حاکم به واسطه حکمت بر جامعه ریاست می‌کند (همو، ۱۳۹۰، ص ۲۲۷-۲۲۹). وی چنین افرادی را شایسته زمامداری می‌داند زیرا:

کسانی که از درک وجود حقیقی محرومند نمی‌توانند احکام زیبایی و عدل و خیر را چنانکه در این عالم تحقق‌پذیر است دریابند، زیرا نه در باطن خود ملاک و نموداری برای پی بردن به آن احکام دارند و نه می‌توانند حقیقت مطلق را مشاهده کنند... تا

همواره به مرجع اصلی برگشت کنند و با دقت تمام از آن سرمشق گیرند بنابراین اگر احکامی که ذکر کردیم وضع نشده باشد اینان از وضع آن عاجزند و اگر قبلاً وضع شده باشد از عهده حفظ و حراست آن بر نخواهند آمد (Plato, 1924, v3, pp.180-181).

افلاطون اوصافی را برای فلاسفه حقیقی متذکر می‌شود: عشق به معرفت و علم حقیقی، راستی مطلق، خویشتن‌داری و تبری از هرگونه دنائت طبع، برخورداراری از روحی بلندپایه و فکری محیط بر همه ازمنه و همه موجودات، عدالت، تهذیب و حسن سیرت و حافظه خوب و.. (افلاطون، ۱۳۹۰، ص ۳۳۶-۳۴۰)؛ او همه این اوصاف را در چهار وصف اصلی حکمت، حسن اخلاق، عدالت و خویشتن‌داری، تبیین می‌کند (همان، ص ۳۴۶ و ۳۴۷). افلاطون بر ویژگی حکمت برای فیلسوف حقیقی به نحو منحصر به فردی تأکید دارد* (همان، ص ۳۴۶).

به نظر می‌رسد مهمترین و تنها شرط حاکم از دیدگاه افلاطون فیلسوف بودن پادشاه باشد* زیرا سایر شرایطی که افلاطون برای زمامدار متذکر شده است، همه در ضمن اوصاف فیلسوف حقیقی وجود دارد. بنابراین اگر فلاسفه حقیقی با وجود تمام شایستگی‌ای که دارند، به زمامداری برگزیده نمی‌شوند و عاقل هستند، از نظر افلاطون «این، گناه خودشان نیست؛ بلکه گناه کسانی است که از آنها استفاده نمی‌کنند» (Plato, 1924, v3, p.186).

افلاطون در رساله قوانین نیز گاه گریزی به نظریه ایده‌آل خود می‌زند و به مدح

* افلاطون در میان این اوصاف، وصف حکمت که در واقع معرفتی الهی در نظام فلسفی وی است را به نحوی دربرگیرنده سایر اوصاف می‌داند و همواره در عبارات مختلف بر آن تکیه می‌ورزد. به تعبیر گادامر هر چهار فضیلت سنتی در رساله جمهور به نحوی هنرمندانه چنان توصیف می‌شود که بر عنصر معرفت مندرج در آنها تأکید شود (گادامر، ۱۳۸۲، ص ۱۲۹).

** فیلسوف بودن به دو وجه متجلی می‌شود، آنچنان‌که افلاطون در نامه هفتم تصریح می‌کند «انسان‌ها از شرور و مفسد رهایی نخواهد یافت مگر آنکه یا فیلسوفان راستین زمامدار جامعه شوند، یا کسانی که زمام جامعه را به دست دارند، به فلسفه روی آورند» (افلاطون، ۱۳۳۶ ب، ص ۱۹۷۰)، بنابراین وجه دوم یعنی فیلسوف شدن پادشاه، با ذاتی بودن حکمت و فلسفه حقیقی برای فیلسوف، ممانعت ندارد، زیرا تصریحات افلاطون بر ذاتی بودن فلسفه نشان می‌دهد که چنین حاکمی از ابتدا فیلسوف بوده، لکن حکمت در او از قوه به فعلیت خارج نگشته است، پس برای رسیدن به این مقصود باید با تربیت درست و تکامل نفسانی به درجه فیلسوف بالفعل دست یابد تا از شایستگی حاکمیت، برخوردار شود.

نوعی خاص از حکومت می‌پردازد و تأکید می‌کند که پیدایی بهترین قوانین تنها آنجا امکان‌پذیر است که قدرتی کامل و مطلق با دانایی و خویشن‌داری راستین در یک تن جمع شوند (افلاطون، ۱۳۵۴، ص ۱۲۳). وی چنین حاکمی را فردی می‌داند که اشتیاقی خدایی به زندگی، توأم با عدالت و خویشن‌داری در دل او راه یابد (همان، ص ۱۲۳). افلاطون در این عبارات بر خویشن‌داری و دانایی راستین و بهره‌مندی از عدالت تصریح می‌کند که در واقع اوصاف فیلسوف حقیقی است. وی در عبارتی دیگر نیز بر وجود چنین حاکمی که قانون‌گذار نیز هست تأکید می‌کند، به بیان او:

برای تصفیۀ جامعه راه‌های گوناگون هست که بعضی سهل و هموارند و بعضی دیگر دشوار. راه‌های دشوار را که در عین حال بهترین راه‌ها برای تصفیۀ جامعه‌اند، مردی می‌تواند در پیش گیرد که هم قانون‌گذار و هم حکمران مطلق‌العنان است (Plato, 1924, v5, p117).

وی در ادامه راه‌های سهل‌تر را صرفاً برای قانون‌گذاری که دارای قدرت مطلق نباشد، سودمند می‌داند.* از دیدگاه او، این نظریۀ ایده‌آل بهترین شیوۀ حکومت و قانون‌گذاری و در عین حال دشوارترین حالت است که تنها در صورت فراهم بودن شرایط حاکم ایده‌آل قابل تحقق است، در غیر این صورت، حاکم و حکومتی که وی در نظریۀ واقع‌نگرانه خویش پیشنهاد می‌دهد، حکومت مطلوب برای اداره جامعه است.

۱-۲. نظریۀ واقع‌گرایانه در باب شرایط حاکم

افلاطون در برخی عبارات با رویکردی واقع‌گرایانه، به مسئله اداره حکومت نظر دارد. وی در رسالۀ قوانین امری را که در رأس اداره حکومت است، قانون دانسته است و با محوریت قانون به بحث در رابطه با نحوه اداره حکومت پرداخته است. وی قواعد هفت‌گانه‌ای را در مورد فرمانروایی جاری می‌داند، لکن در میان این قواعد تصریح دارد

* راه‌های سهل‌تر برای پیشبرد و تصفیۀ جامعه همچون دورکردن تهیدستان از جامعه برای جلوگیری از شورش است که در واقع این راه‌ها بیانگر دیدگاه ایده‌آل افلاطون نیستند بلکه تنها در صورت عدم تحقق شرایط ایده‌آل و عدم وجود قانون‌گذاری که دارای قدرت مطلق باشد، کارسازند. از این رو تنها راه‌های دشوار همچون اعمال عدالت به صورت کامل و مجازات شدید گناهکاران، ناظر به دیدگاه ایده‌آل افلاطون است (افلاطون، ۱۳۵۴، ص ۱۵۳).

که:

یگانه قاعده موافق طبیعت این است که حکومت، تنها به دست قانون باشد و هرکس از روی کمال رغبت، بی آنکه زور و اجباری در میان باشد، از فرمان آن پیروی کند (Plato, 1924, v5, p.71).

افلاطون به منظور اجرای قانون، نوعی خاص از حکومت را معرفی می‌کند که تلفیقی از دو نوع حکومت استبدادی و دموکراسی است؛ زیرا از نظر وی هر یک از این دو نوع حکومت به تنهایی حکومت‌های مطلوب و پابرجایی نیستند (افلاطون، ۱۳۵۴، ص ۱۰۶). در حکومتی که بینابین این دو نوع حکومت است، از یک‌سو از خشونت استبداد کاسته شده است و از سوی دیگر آزادی محدود به قیودی شده است،* (همان، صص ۱۰۹ و ۱۷۸). در چنین حکومتی قدرت در دست یک نفر حاکم، باقی نمی‌ماند بلکه شورایی مرکب از چندین نفر ضمیمه مقام سلطنت می‌شوند، علاوه بر آنها پاسدارانی نیز بر آنها گمارده می‌شوند تا حکومت از هر سو با عوامل اعتدال محاصره شود (همان، صص ۹۶-۹۷). در این‌گونه حکومت، حاکم به تنهایی در رأس جامعه قرار ندارد بلکه در کنار او گروهی دیگر از افراد نیز هستند که به کار تصمیم‌گیری در امور جامعه می‌پردازند. افلاطون برای افراد این شورا و پاسداران قانون که در امر حکومت، پادشاه را یاری می‌دهند ویژگی منحصر به فردی قائل می‌گردد و آن، «مرد خدا بودن به معنای راستین» و به عبارتی شناسایی حقایق و ایده‌دانی، شجاعت، خویش‌داری و عدالت است (همان، صص ۴۳۹-۴۴۰). ویژگی‌های بیان شده در این عبارات با اوصاف فیلسوف حقیقی، منطبق است که همواره در پی درک و شهود حقایق و ایده‌هاست و اسوه صفات دانایی، شجاعت، خویش‌داری و عدالت است؛ از این رو جمعی از فلاسفه بهترین مشاوران مقام سلطنت و نگهبانان قانون برای اداره جامعه هستند.

افلاطون نحوه‌ای دیگر از حکومت‌داری را بیان می‌کند که برای وضع قوانین شایسته و مطلوب است و منجر به سعادت‌مندی جامعه می‌گردد. ویژگی این حکومت

* افلاطون در طول تاریخ به پی‌ریزی اندیشه‌های دیکتاتوری و تک‌حزبی و فاشیسم متهم شده است؛ در حالیکه او به هیچ‌وجه چنین قصدی نداشت، بلکه با طرح نظامی که در آن فرد بتواند از استعدادهای خود به نحو احسن استفاده کند به دنبال عدالت اجتماعی و تکامل فردی بود (زیباکلام، ۱۳۸۵، ص ۳۵).

در این است که «تحت فرمان شهریاری مطلق العنان» قرار دارد (همان، ص ۱۲۰). به عبارتی دیگر جامعه توسط یک فرد حاکم - نه با همراهی افراد شورا - اداره می‌شود. وی شرایطی را برای حاکم مورد نظر مطرح می‌کند؛ از نظر او حاکم باید جوان، تیزهوش، قوی حافظه، شجاع، بهره‌مند از اصالت ذاتی، خویشن‌دار و دارای اعتدال - به معنای اعتدال طبیعی و عادی - باشد. اما در این نوع حکومت نیز افلاطون قائل به نظریه ایده‌آل سابق نیست زیرا در این نوع حکومت، اولاً فیلسوف بودن و حکمت جزء شرایط حاکم نیست، دیگر آنکه قانون‌گذار دوشادوش زمامدار و در جایگاه فرد ثانی، حاضر است و حاکم و قانون‌گذار در یک فرد جمع نمی‌شود (همان، ص ۱۲۱). بنابراین به نظر می‌رسد، چنین حکومتی به سبب وجود شرایط خاص حاکم، ویژگی منفی حکومت‌های استبدادی را ندارد و نیز به سبب وجود همین شرایط نیازی به تشکیل شورا در کنار مقام پادشاهی نیست و تنها در صورتی به تشکیل شورا و نگهبانان ناظر نیاز است که حاکم خصوصیات و ویژگی‌های لازم را ندارد.

۲. شریعت فلسفی افلاطون و جایگاه فیلسوف در این شریعت

شریعت در فلسفه افلاطون به معنای دین و آیین خاص و منحصر به فرد نیست، بلکه نحوه نگرش فلسفی او به خلقت موجودات و ساختار علی جهان آفرینش و تبیین جایگاه خدای فلسفی اوست. هرچند وی در آثار خود تصریحی به لفظ شریعت ندارد اما بر اساس نظام هستی‌شناسی مکتب فلسفی‌اش که در رأس آن اصل خیر (خدای نظام فلسفی وی) قرار دارد، نوعی ارتباط خاص را میان اصل خیر و مخلوقات و نیز ارتباط مخلوقات، به‌ویژه ارتباط فیلسوف حقیقی با خدا بر پایه شهود را در نظر می‌گیرد چرا که فیلسوف جایگاه متمایز و متعالی و بالاترین کمال و مرتبه انسانی را در میان اقشار مختلف انسان‌ها دارد. این ارتباط دو سویه خاص و درک و شهود آن وابسته به «الهام خدایی» و دست‌یافتن به اسرار هستی است.* (همو، ۱۳۸۷ الف، صص ۱۱۳ و ۹۵). از این رو می‌توان از

* از نظر افلاطون «تنها ذهن مرد حکیم است که دارای بال و پر است و حق هم همین است. چه اوست که پیوسته به تناسب میزان توانایی‌اش در به یاد آوردن آنچه در خداست دلبسته چیزهایی است که به خدا تعلق دارد و تنها کسی است که به اسرار کامل راه می‌جوید و حقیقتاً اوست که به کمال راه می‌یابد... اما عوام خلق او را دیوانه می‌خوانند و سرزنش می‌کنند، زیرا از الهامی که در دل

مجموع این ارتباط و درک آن و امور لازم برای رسیدن به آن مقام، تعبیر به شریعت فلسفی افلاطون کرد که در واقع راه حقیقی رسیدن به کمال است (همان، ص ۱۰۵).
 در رأس هرم جهان شناختی افلاطون اصل خیر قرار دارد که علت‌العلل و خدای نظام فلسفی اوست.* او در تمثیل خورشید اصل خیر را علت وجود و ماهیت ایده‌ها بیان می‌کند (همو، ۱۳۹۰، ص ۳۸۴). در عباراتی دیگر آن را خدای صانع حقیقت اشیاء معرفی می‌کند (همان، ص ۵۵۷). و در رساله تیمائوس نیز خدا را خیر و آنچه که می‌خواهد هر چیز تا حد امکان خیر باشد، بیان می‌کند، (همو، ۱۳۳۶، «الف»، ص ۱۸۳۹). در رساله فایدون نیز اصل خیر را قوه‌الاهی می‌داند که دنیا را به بهترین وجه ترتیب داده و تنها وسیله پیوستگی موجودات و محیط بر کل است (همو، ۱۳۸۷، «ب»، ص ۲۳۷).

بر این اساس فیلسوف حقیقی تنها کسی است که در پی شهود و ادراک ایده‌ها و سرانجام، شهود اصل خیر است. فیلسوف حقیقی در نظام فلسفی افلاطون عامل پیوند شریعت و سیاست است. چه بسا وجود چنین افرادی که صاحب حکمتند، به ندرت محقق می‌شود و عده کمی دارای این خصوصیت هستند (همو، ۱۳۸۷، «الف»، ص ۱۰۶ / همو، ۱۳۵۰، ص ۱۵۲ / همو، ۱۳۹۰، ص ۳۲۱). فیلسوف حقیقی دارای سرشت و نفسی آسمانی و بذاته متمایز از سایر نفوس است، به تصریح او «طبع حکیمانه به راستی موهبتی الهی است» (Plato, 1924, v3, p196); از این رو هرگونه وابستگی فلاسفه به جهان محسوسات** برخلاف ذات الهی و هدف متعالی آنهاست (افلاطون، ۱۳۸۷، «ب»، ص ۱۹۲-۱۹۳).

افلاطون در عباراتی، نفس فیلسوف حقیقی را به طلای آسمانی تشبیه می‌کند «خداوند نهاد آنان را به طلا سرشته است و بنابراین آنها پربهاترین افرادند.» (Plato,

اوست بی‌خبرند» (Plato, 1924, v 1, pp.455-456).

* هرچند افلاطون قائل به وجود خدایان است، لکن آنها را مخلوق بی‌واسطه اصل خیر (خدا) می‌داند (افلاطون، ۱۳۳۶، «الف»، ص ۱۸۵۰ / همو، ۱۳۹۰، ص ۵۵۵).

** از نظر افلاطون نفسی که دوستدار تن بوده و خواهان مال و جاه باشد، نفس فیلسوف و حکمت دوست نیست، بلکه نفس فیلسوف تسلیم شهوات و تألمات و گرفتار پابندهای جسمانی نمی‌گردد و از همه هواهای نفسانی خویش جلوگیری می‌کند و همواره خرد را رهبر خویش می‌سازد (افلاطون، ۱۳۸۷، «ب»، صص ۱۹۵ و ۲۱۸).

104, v3, p.1924). وی در عباراتی دیگر نیز بر همین مطلب تصریح دارد «آنها طلا و نقره آسمانی که موهبت الاهی است را در نهاد خود دارند... و طلایی که در روح آنان یافت می‌شود، پاک است» (Ibid, p.106). این عبارات نشانگر الاهی بودن نفس فیلسوف و تطابق او با شریعت است بنابراین فیلسوف نباید صفای نفس خود را به امور جسمانی آلوده کند. افلاطون برای چنین نفوسی، درجه‌ای از معصومیت را نیز در نظر می‌گیرد و به بیان او باید «فراموشی به آنان دست ندهد و از لغزش مصون بمانند» (Ibid, p.102).

۳. رابطه شریعت و سیاست در اندیشه ایده‌آل افلاطون

افلاطون در تمثیل غار (افلاطون، ۱۳۹۰، ص ۳۹۵-۴۰۰). سیر تعالی فیلسوف را بیان می‌کند که از چهار مرحله تشکیل شده است. در مرحله اول، فیلسوف به سمت حقایق اشیاء و اصل خیر صعود می‌کند؛ در مرحله دوم، نفسش از جلوه اصل خیر مبهوت می‌ماند و به نظاره و شهود آن می‌پردازد؛ مرحله سوم، مرحله بازگشت به سوی جهان محسوس و مشاهده محسوسات و بازگشت به سوی سایر مردمان است که قادر به شهود حقایق و اصل خیر نبوده‌اند و مرحله چهارم نیز آگاه کردن دیگران از حقیقت معقولات و در رأس آنها اصل خیر است.

در این مراحل فیلسوف تنها فردی است که آگاهی و درک کامل از این شریعت فلسفی افلاطون دارد و به تصریح افلاطون موضوع عالی‌ترین علم^۳ که وصول به اصل خیر است (همان، ص ۳۷۶). را در اختیار دارد و سعی دارد تا دیگران را نیز تا حد امکان از شریعتی که به نحو اتم از آن برخوردار است واقف گرداند.

بنابراین با توجه به اینکه افلاطون زمامدار شایسته را در مدینه آرمانی خویش، تنها فیلسوف حقیقی دانسته است، در اینجا بین شریعت و سیاست پیوند عینیت مشاهده

* افلاطون، علم به حقایق و اصل خیر را از همه علوم، شریف‌تر و مناسب با وظایف فیلسوف می‌داند، (افلاطون، ۱۳۹۰، ص ۳۷۵). و در عبارتی دیگر نیز تأکید دارد، یگانه حکومت خوب و صحیح در جوامع و دولت‌ها، حکومتی است که در آن حاکمان دارای شناسایی واقعی (علم به حقایق و معقولات) - و نه شناسایی خیالی - باشند (همو، ۱۳۵۰، ص ۵۵۲).

می‌شود، زیرا در واقع صاحب و مشرف بر شریعت، همان صاحب سیاست و حاکم جامعه نیز هست. به زعم افلاطون با وجود اینکه فلاسفه با رسیدن به مقام وصول به اصل خیر، راغب تصدی امور بشری نیستند، لکن آنها مجاز به مسکن گزیدن در آن مقام نبوده و نباید از تنزل به جهان زندانیان و شرکت در رنج و خوشی آنان شانه خالی کنند (همان، ص ۴۰۵). هرچند از نگاه افلاطون، فلاسفه با وجود عدم رغبت به مقام ریاست،* زمامداری را فقط به دلیل انجام وظیفه قبول می‌کنند (همان، ص ۴۰۷). چه بسا که از نظر وی زمامداری و پذیرش مسئولیت سیاسی به تکامل نفسانی بیش از پیش فیلسوف نیز کمک می‌کند، چنانکه از نظر او کناره‌گیری فیلسوف از پذیرش حکومت و اشتغال او صرفاً به حکمت و حفظ نفسش از فساد چندان سعادت قابل توجهی نیست و سعادت حقیقی برای فیلسوف با زمامداری وی و عبور از مراحل سوم و چهارم، تکمیل می‌شود (همان، ص ۳۶۰). بنابراین مرحله سوم و بالاخص چهارم از سیر نفسانی فیلسوف، بر نظریه ایده‌آل او در باب عینیت سیاست و شریعت دلالت دارد که در عنوان «فیلسوف - پادشاه» جمع می‌شود. علاوه بر این، وحدت مقام قانون‌گذاری با مقام زمامداری در نظریه ایده‌آل افلاطون، مؤید دیگری بر رابطه عینیت سیاست و شریعت است، زیرا قانونی که در این اندیشه بر طبق آن بر جامعه حکمرانی می‌شود، قانونی الهی و سرمشقی برگرفته از حقایق معقول و الهی است.** (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۶۸). هدف متعالی فیلسوف نیز از این قانون‌گذاری ارتقای سطح نفسانی دیگران است و به تصریح افلاطون «فیلسوف اکتفا به تهذیب نفس خویش ننموده بلکه اصلاح اخلاق خصوصی و عمومی نفوس را هم بر خود فرض می‌شمارد و آنان را نیز از اتصاف به صفات عالم بالا بهره‌مند می‌کند»* (Republic, 1924, v3, p.200)، بنابراین قانون‌گذار این قانون متعالی که از سوی دیگر مجری قانون و حاکم جامعه است، بهترین نشان-دهنده رابطه عینیت شریعت و سیاست است.

* از نظر افلاطون، فیلسوف به خودی خود و به سبب میل به جاه و مال و مقام ریاست، خواهان حکومت نیست و از این رو وی لفظ اجبار را برای واداشتن فیلسوف به پذیرش این مسئولیت به کار می‌گیرد (افلاطون، ۱۳۹۰، ص ۷۰-۷۱).

** به عقیده گستون مر اگر فیلسوف - پادشاه، عالی‌ترین نوع حکومت را به خود اختصاص داده است، به این جهت است که او پیوسته به اصول و ضوابط الهی رجوع می‌کند (مر، ۱۳۸۳، ص ۱۲۸).

۴. رابطه شریعت و سیاست در اندیشه واقع‌گرایانه افلاطون

در دیدگاه واقع‌گرایانه افلاطون، حاکم و قانون‌گذاران دو طیف جدا از یکدیگرند لکن در عین حال مقصود هر دو گروه، اداره و به سعادت رساندن جامعه است. در این دیدگاه در رسیدن به این هدف واحد، قانون و قانون‌گذار در حکم اصل و حاکم در حکم فرع است (افلاطون، ۱۳۵۴، ص ۱۲۸). بر این اساس فرامانروا و حاکم در خدمت قانون است و زمامداری نخستین مقام به‌طور مطلق نیست، بلکه نخستین مقام برای خدمت‌گزاری به قانون است. از این رو مقام نخست به‌طور مطلق، مربوط به قانون و قانون‌گذار است (همان، ص ۱۲۸). افلاطون چنین قانونی را «قانون خدایی» می‌داند که هر کس از آن سر بتابد به کیفر الاهی می‌رسد (همان، ص ۱۲۹). چنین قانونی منطبق بر شریعت بوده و قانون‌گذاران که در واقع همان فیلسوفان حقیقی‌اند با شناسایی حقایق و سرمشق از آنها، به تدوین آن می‌پردازند (همان، ص ۱۶۵). در واقع در این دیدگاه با وجود اینکه فیلسوفان حقیقی در جامعه وجود دارند، به مقام حاکمیت نمی‌رسند و صرفاً چنین افرادی سمت «پاسدار قانون» را دارند (همان، ص ۴۴۰).

در دیدگاه واقع‌گرایانه افلاطون به سبب دوئیت حاکم و قانون‌گذار (فیلسوف)، سیاست و شریعت رابطه عینیت ندارند، اما از آنجا که فیلسوف، در امر اداره جامعه و به سعادت رساندن افراد جامعه یاری‌گر حاکم است، سیاست و شریعت مرتبط با یکدیگرند، اما این نحوه ارتباط، به وجه خدمت‌گزاری و تبعیت سیاست از شریعت است و حاکم خدمت‌گزار قانون و شریعتی است که مهمترین هدف آن تعالی نفس سایر افراد جامعه است (همان، ص ۹۲). از آنجا که از نظر وی شهود و ادراک حقایق و ایده‌ها (خود زیبایی، خیر، عدل و...) و عشق به ادراک آنها بالاترین مرتبه علم و تعالی مقام نفسانی است، (افلاطون، ۱۳۹۰، صص ۳۲۰ و ۳۸۹). بنابراین حکومت و سیاست در پی تحقق این هدف متعالی قانون برای سعادت جامعه است.

۵. شرایط حاکم از دیدگاه ملاصدرا

۵-۱. شرایط حاکم در اندیشه آرمان‌گرایانه ملاصدرا

اندیشه آرمان‌گرایانه ملاصدرا در رابطه با شرایط حاکم، بر مبنای عقاید دینی وی، تبیین شده است که در واقع باور به حکومت جهانی شیعی و از سوی دیگر اعتقاد به ضرورت وجود نبی است. در این زمینه میان اندیشه دینی و فلسفی وی، پیوندی ناگسستنی وجود دارد. ملاصدرا در این دیدگاه تنها شرط حاکم را نبی بودن و به تبع آن، ولی بودن می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۳۵۶-۳۶۰)، سپس در ادامه به تشریح ویژگی‌های نبی می‌پردازد.

ملاصدرا بزرگ‌ترین اجتماع انسانی را اجتماع همه افراد بشر در آبادانی‌های زمین دانسته و سپس به طرح حکومت جهانی و مدینه فاضله‌اش می‌پردازد (همو، ۱۳۸۷، «الف»، ص ۶۱۵). وی چنین مدینه‌ای را به بدن صحیحی تشبیه می‌کند که عضو حاکم و رئیس آن به منزله قلب مدینه است و سایر اعضا در درجات قرب و بعد متفاوتی نسبت به حاکم قرار دارند و تفاوت اعضای مدینه به حسب تفاوت در فطرت و طبیعت‌شان است. ملاصدرا در مورد حاکم نیز بر این رأی است که هر کس شایستگی پذیرش مقام ریاست را ندارد و ریاست برای کسی سزاوار است که به حسب فطرت و طبع مستعد ریاست باشد (همان، ص ۶۱۶). وی حاکم (رئیس اول) مدینه را فرد واحدی می‌داند که فردی دیگر بر او ریاست نمی‌کند و صنعت او، صنعتی است که مقصود همه صناعات است، به عبارت دیگر افعال همه اعضا بر مبنای هدف و مقصود حاکم در پیشبرد و تأمین کمالات مدینه فاضله است (همان، ص ۶۱۶).

ملاصدرا حاکم مدینه فاضله را «رئیس مطلق انسانی» مطرح کرده است و ویژگی‌ها و شرایط لازمی که برای چنین فردی تبیین کرده است، دقیقاً با اوصاف نبی مطابقت دارد:

۱. نفسش کامل و در مرتبه عقل بالفعل است و در هر دو قوه نظری و عملی به سر حد کمال رسیده است.*

* ملاصدرا این ویژگی را برتر از سایر اوصاف نبی می‌داند که در واقع آگاهی است بر معارف الهی و حقایق موجودات به همان وجهی که می‌باشند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۰۶).

۲. قوه حساسه و محرکه او در حد کمال و مباشر امر سلطنت است و به وسیله آنها احکام الهی را جاری می‌کند.
۳. قوه متخیله چنین فردی، مهیای قبول جزئیات و کلیات، از عقل فعال است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، «الف»، ص ۶۱۷/ همو، ۱۳۸۲، ص ۳۵۶/ همو، ۱۳۶۳، ص ۲۰۶).
- به بیان ملاصدرا این شخص به سبب علوم و معارفی که حق تعالی بر قلب و عقل مجرد وی افزوده کرده است، ولی‌ای از اولیا و حکیمی از حکمای الهی است و به سبب آنچه از ناحیه او بر قوای متخیله و متصرفه وی افزوده می‌گردد، رسول و پیامبر است (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۵۶).
- بنابراین حاکم مدینه که به تصریح ملاصدرا، نبی و فرستاده خداست،* در عین حال ولی و حکیم نیز هست. ملاصدرا در تفصیل و توضیح بیشتر به ذکر اوصاف و شرایط دوازده‌گانه‌ای برای حاکم و در حقیقت نبی، پرداخته است، از جمله: دارای فهم و درکی نیکو، حافظه‌ای قوی، نفسی قوی و قلبی شجاع، زبانی فصیح و بلیغ و عظمت نفس و احتشام باشد، دوستدار علم، حکمت و عدل و مبعض ظلم و جور و محب کرامت باشد، به حسب طبع سختگیر و لجوج و حریص بر شهوترانی و انجام امیال نفسانی نباشد، عارف به مقام حق و عظمت و جلال او باشد (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۵۷ و ۳۵۸/ همو، ۱۳۸۷، «الف»، ص ۶۱۸-۶۱۹).
- ملاصدرا اوصاف دوازده‌گانه را «کمالات ثانوی رئیس مطلق» مطرح کرده است (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۵۸)، این اوصاف، لوازم اوصاف سه‌گانه مذکورند؛ بنابراین حاکم مدینه آرمانی صدرالمتهین، نبی است که شرایط و اوصاف سه‌گانه وی مبین مقام نبوت اوست و چنین شخصی یقیناً دارای سایر اوصاف ثانوی نیز خواهد بود، اما به عقیده صدرالمتهین در مقام تحقق، چنین فردی را به ندرت می‌توان یافت (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۵۸ و ۳۵۹). از آنجا که این دیدگاه مبتنی بر تنها شرط نبی بودن حاکم است و وقوع چنین شرطی نیز در هر عصری امکان‌پذیر نیست، به‌خوبی مؤید آرمان‌گرایانه بودن آن است.

* ملاصدرا در عباراتی دیگر نیز تصریح بر حاکمیت نبی می‌کند، (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۰۶ و ۲۰۷). در حقیقت نفس نبی واسطه‌ای میان حق و خلق است و در دو قوه عقلی و عملی کامل است (همو، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۷۹).

نبی می‌داند که این علم از کجا و چگونه و به چه سبب برای او حاصل شده است، چنین علمی، وحی نامیده می‌شود (همان، ص ۵۷۹)؛ از نگاه وی «هر نبی‌ای، ولی است؛ اما عکس آن درست نیست و هر ولی‌ای از جهت معرفت - و نه از جهت روش - حکیم است و عکس آن صحیح نیست» (همو، ۱۴۲۴، ص ۵۷۹/ همو، ۱۳۸۷، «الف»، ص ۶۱۸). هر چند مقام نبوت منقطع می‌گردد، اما ملاصدرا آن را از جهت حکم و ماهیت باقی می‌داند. «سمت نبوت برای شخص ولی، امری غیبی و باطنی و برای شخص نبی، امری ظاهر و آشکار است ... پس ولایت صفتی الاهی است» (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۷۷). ولی، نبوت ظاهری ندارد، اما در واقع از سمت نبوت باطنی که همان مقام ولایت است برخوردار است. وی در تأیید این عبارات در تفسیر آیه ۲۱۷ از سوره حدید نیز بر این رأی است که:

این آیه دلالت دارد بر عدم خالی بودن زمان از کسی که به وسیله او حجت خدا بر خلق اقامه می‌گردد، زیرا حجت خدا بر خلق این است که سنت خدا از آدم و نوح و ابراهیم علیهم‌السلام تا زمان نبی ما جریان یابد... هر چند نبوت به رسول ما ختم گردیده است لکن ولایتی که باطن نبوت است تا روز قیامت باقی است؛ پس ناگزیر در هر هنگام پس از زمان رسالت باید ولی‌ای وجود داشته باشد که بر اساس شهود کشفی - نه از راه تعلم - عبادت خدا کند و نزد او علوم علما و مجتهدین جمع شده باشد و چنین شخصی ریاست عام در امر دین و دنیا دارد (همو، ۱۴۰۲، ص ۲۹۸).

از نظر ملاصدرا ولایتی که باطن نبوت است به آخرین اولاد معصومین و به عبارتی دیگر حضرت مهدی علیه‌السلام ختم می‌گردد (همو، ۱۴۰۲، ص ۲۹۸/ همو، ۱۳۶۶، ص ۵۶۶). طبق این تصریحات در نظریه آرمان‌گرایانه ملاصدرا ولی و نبی هر دو با در نظر گرفتن ترتب زمانی دارای مقام خلافت الاهی هستند و مسئولیت حاکمیت مطلق بر کل جامعه انسانی را به عهده دارند.

ملاصدرا در برخی عبارات به جای کلمه ولی از «حکیم الاهی» نام برده است. او در توصیف چنین شخصیتی بر این باور است که

حکیم الاهی... به ذات کامل خود که منور به نور حق است و فروغ‌گیرنده از پرتوهای الاهی، سزاوار است که نخستین مقصود خلقت و فرمانروا بر همگی خلائق باشد... و

در نظریه واقع‌گرایانه ملاصدرا هدف تشکیل مدینه فاضله و اجتماع جهانی نیست؛ زیرا چنین حکومتی تنها به ریاست نبی و یا ولی، محقق می‌شود، در صورت فقدان چنین شرایطی وی از اجتماعات غیر کاملی نام می‌برد که در واقع اجتماع گروهی از مردم در جزئی از آبادانی‌های زمین است (همو، ۱۳۸۷، «الف»، ص ۶۱۵). از نظر وی حاکمان مطلوب برای اجتماعات جزئی، والیان و حکامی از پیشوایان و علمایند و واسطه میان خلق و اولیا هستند (همان، ص ۶۱۴). در این دیدگاه، شرط حاکم بودن، حکیم و عالم به معارف متعالی بودن است، به عقیده وی علمی که مقصود اصلی و کمال حقیقت است و موجب قرب حق تعالی می‌باشد، علم الهی و علم مکاشفات است (همو، ۱۳۶۰، ص ۹۶). اما این علوم برای حکما به روش استدلالی و کسبی حاصل می‌گردد (همو، ۱۴۲۴، ص ۵۷۹). هرچند در حکما نیز حصول این علوم تنها به شیوه استدلال صرف نبوده بلکه آنها به واسطه تصفیه باطن و تطهیر قلب به مراتبی از شهود دست می‌یابند (همو، ۱۳۶۰، ص ۹۶). بنابراین حکما و علما بر اساس میزان معرفت الهی که کسب کرده‌اند بر یکدیگر ترتب دارند. به همین سبب در شایستگی برای پذیرش مقام رهبری و ریاست بر مردم نیز بر یکدیگر مترتبند. صدرالمآلهین در تأیید این مطلب چنین تصریح دارد که:

هر کس که نسبتش به پیغمبر، تمام‌تر و نزدیکی او به روح پیامبر قوی‌تر باشد، علم او به ظاهر و باطن شریعت کامل‌تر است و عالم به ظاهر و باطن به واسطه نهایت نزدیکی - اش به پیامبر خود و نیروی علمش به پروردگار خود و احکام او و کشف و شهود حقایق اشیاء، سزاوارتر است که پیروی گردد، بعد از او سزاوار به پیروی آنکسی است که بعد از اوست تا آنکه صرفاً به عالمان ظاهر می‌رسد و در میان آنان نیز مراتب گوناگون است (همو، ۱۴۲۴، ص ۵۷۲).

با توجه به اینکه ملاصدرا سیاست را ظاهر شریعت می‌داند، بنابراین عالم به ظاهر و باطن شریعت، سزاوار به حاکمیت و پیروی از او در امور دینی و دنیوی است و این شایستگی بر اساس بالاتر بودن رتبه معرفتی او در میان سایر افراد، حاصل می‌شود.

۶. رابطه شریعت و سیاست بر مبنای شرایط حاکم در اندیشه ایده‌آل ملاصدرا

اندیشه فلسفی ملاصدرا، چنانکه در آثار او پیداست، ترکیبی از مسائل عقلی و عرفانی و دینی است، به نحوی که افکار فلسفی وی بر بنیاد اعتقادات مذهبی او پایه‌ریزی شده است. در این میان، وی در حوزه حکمت عملی و به خصوص فلسفه سیاسی نیز متأثر از عقاید دینی خود شده است.

در نگاه ملاصدرا میان شریعت و نبوت و ولایت ارتباط اتحادی تنگاتنگی وجود دارد. به بیان او «شریعت امری ربانی و وحی‌ای الهی است که از جانب پیامبر و به وسیله ملائکه و فرستادگان خدا بر بشر نازل شده است» (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۷۵). شریعت در اختیار نبی است که به نحو اتم علم به ظاهر و باطن شریعت دارد و برای ولی نیز این حکم ثابت است (همان، ص ۳۷۶-۳۷۷). قابل توجه است که پیوند نبوت و شریعت، به نحو وحدت ظاهر و باطن است و به تصریح وی «نسبت نبوت به شریعت همچون نسبت روح است به جسدی که در آن روح باشد» (همان، ص ۳۶۴).

از سوی دیگر چنانکه در اندیشه ملاصدرا نفس و بدن، دو مرتبه از یک حقیقتند و بین آنها وحدت وجود دارد (همو، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۲۸۴)، این نسبت میان نبوت و شریعت نیز همین‌گونه است.

در دیدگاه آرمان‌گرایانه ملاصدرا، سیاست نبی از شریعت وی قابل انفکاک نیست و در سیر تعالی نبی و ولی که در مقام انسان کامل است سیاست با دو مرحله از مراحل چهارگانه تعالی وجودی‌اش (همان، ج ۱، ص ۱۶). منطبق است. وجه انطباق به این نحو است که انسان کامل برای اینکه به مرتبه متعالی در سلوک الی الله دست یابد، لازم است تا مرحله سوم - یعنی سیر از حق به سوی خلق - و مرحله چهارم - یعنی سیر در خلق به حق - را تکمیل کند و در امور دینی و دنیوی دیگران را برای رسیدن به سعادت و کمال حقیقی رهبری کند. به تعبیر دیگر باید برای طی این دو مرحله عهده‌دار مقام حاکمیت مطلق انسانی و خلافت در زمین شود (همو، ۱۳۸۷، «ب»، ص ۱۷۱/ همو، ۱۳۸۷، «الف»، صص ۶۱۸ و ۶۲۰/ همو، ۱۴۲۴، ص ۱۰۸).

در اندیشه ایده‌آل صدرالمتهلین که حاکم و سیاستمدار باید نبی و یا ولی باشد، این ارتباط تنگاتنگ میان نبوت و سیاست وجود دارد و مقام نبوت با مقام سیاست با یکدیگر اتحاد دارد، بنابراین ارتباط میان سیاست و شریعت نیز به نحو وحدت ظاهر و باطن جلوه‌گر می‌شود. هرچند سیاست و شریعت دو مقوله قابل انفکاک از یکدیگرند و به تعبیر ملاصدرا «سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که روح در آن نباشد» (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۶۴). این انفکاک‌پذیری در صورتی است که سیاستمدار و حاکم، نبی و یا ولی نباشد و در آن صورت باطن شریعت که نبوت است در نظر گرفته نشده است و سیاست بدون شریعت یعنی صرفاً تمسک به ظاهر شریعت (سیاست)؛ چنانکه در عبارتی دیگر ملاصدرا تصریح دارد که «هرکس به ظاهر شریعت، بدون باطن آن اقبال و توجه کند، مانند جسدی بدون روح است که بدون قصد و اراده به این طرف و آن طرف حرکت می‌کند» (همان، ص ۳۷۵-۳۷۶).

۷. رابطه شریعت و سیاست بر مبنای شرایط حاکم در اندیشه واقع‌گرایانه ملاصدرا

در اندیشه واقع‌گرایانه ملاصدرا، حاکم مطلوب برای جامعه، عالم و یا فقیه و مجتهد است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، «الف»، ص ۶۱۴). بنابراین هرچند وی با شریعت ارتباط دارد اما به سبب عدم مقام نبوت ظاهری و یا باطنی برای چنین شخصی ارتباط سیاست و شریعت به نحو وحدت ظاهر و باطن جلوه نمی‌کند؛ از همین رو ملاصدرا در تأثر از افلاطون، میان شریعت و سیاست تفاوت‌هایی قائل می‌شود. وی به کتاب قوانین افلاطون اشاره می‌کند و تفاوت‌های شریعت و سیاست را در چهار جهت می‌داند: (همو، ۱۳۸۷، «ب»، ص ۱۷۲/ همو، ۱۳۸۲، ص ۳۶۵-۳۶۶) از جهت مبدأ، از جهت غایت، از جهت فعل و از جهت انفعال. ملاصدرا در همه این تفاوت‌ها بر آن است تا تفوق و برتری شریعت را بر سیاست نشان دهد، اما این تفاوت‌ها در موردی مشاهده می‌شود که حاکم فردی باشد که دارای مقام نبوت نیست، از این رو سیاست و شریعت منفک از یکدیگر اما مرتبط با یکدیگر باشند. بر اساس همین اندیشه واقع‌گرایانه، وی در یک تقسیم‌بندی علوم را بر ده قسم تقسیم کرده و سیاست و شریعت را دو علم

متمایز از یکدیگر قرار داده است و به تصریح او «علم شریعت برای ارکان و علم سیاست برای سلطان است» (همو، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۰۴).

ارتباط سیاست و شریعت در این دیدگاه به این سبب است که هرچند امور مربوط به سیاست اموری دنیایی است، اما «رویدن و نمو آخرت از دنیاست و دنیا پل آخرت است، بنابراین خرابی پل پیش از عبور، مسبب بطلان عبور و بازداشتن از رسیدن به سرای شادمانی و سرور است» (همو، ۱۳۷۰، ص ۱۲۵).

از این رو وی امور سیاست را در احکام شریعت مطرح و سیاست را در رابطه با چگونگی آبادانی مراحل سیر و سلوک به سوی خدا و اخذ توشه آخرت دانسته، در نتیجه آن را متمم و معین مقاصد سه‌گانه اصلی یعنی علم توحید، معاد و شناخت راه سلوک به سوی خدا قرار داده است (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۰/همو، ۱۳۷۰، ص ۱۱۶).

در اندیشه واقع‌نگرانه ملاصدرا ارتباط سیاست و شریعت به نحو در خدمت بودن و اطاعت سیاست از شریعت جلوه‌گر شده و به تشبیه ملاصدرا همچون اطاعت عبد از مولای خود است که گاهی اطاعت و گاه نافرمانی می‌کند (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۶۵). اما سیاست مطلوب آن است که متقاد شریعت باشد - نه آنکه شریعت تابع سیاست باشد - به تعبیر دیگر حاکم که مجتهد و حکیم است باید در راه رسیدن به اهداف شریعت گام بردارد.

تطبیق و نتیجه‌گیری

افلاطون و ملاصدرا هر دو با رویکردی متناسب با نظام فلسفی خود در زمینه فلسفه سیاسی، با دو دیدگاه آرمان‌گرایانه و واقع‌گرایانه به تبیین شرایط حاکم مطلوب جامعه پرداخته‌اند؛ لکن افلاطون در دیدگاه آرمان‌گرایانه خود شرط حاکمیت را فیلسوف بودن دانسته است، حال آنکه ملاصدرا در اندیشه آرمان‌گرایانه خود، نبوت و ولایت را شرط حاکمیت بیان کرده است. هرچند هر دو فیلسوف شرایط دیگری را نیز برای حاکم برشمرده‌اند اما مقام فیلسوفی و یا نبوت و ولایت متضمن سایر شرایط نیز هست.

با وجود تفاوت در چیستی شرط حاکمیت در اندیشه آرمان‌گرایانه این دو فیلسوف، با تدقیق در اوصافی که افلاطون برای فیلسوف و ملاصدرا برای ولی بیان کرده است

می‌توان تشابه قابل توجهی را بین فیلسوف و ولی یافت، به وجهی که فیلسوف افلاطون تا حدی قابل انطباق با ولی در اندیشه ملاصدرا است.

هرچند افلاطون قائل به شریعت به معنای صدرايي نبوده اما مدلی که از شریعت در نظام فلسفی وی می‌توان یافت، در واقع به نحوی از نوع نگرش او به خدا باوری و تأثیر اصل خیر، (خدای افلاطونی) حکایت دارد. وی فیلسوف حقیقی را تنها فردی می‌داند که از طریق شهود به عالی‌ترین سطح معرفت یعنی علم به اصل خیر و حقایق معقول راه می‌یابد. از نظر وی چنین مقامی موهبتی الهی است که افراد معدودی به حسب طبع خود و بذاته، از آن برخوردار هستند. فیلسوف حقیقی با طی چهار سیر درونی به تکامل نفسانی خویش می‌پردازد که دو مرحله آخر آن با سیاست منطبق است، یعنی بازگشت و توجه نفس وی پس از ادراک اصل خیر و سایر مراتب حقایق معقول به سوی عالم محسوسات و افراد بشری و راهنمایی و رهبری آنها؛ از این رو شریعت افلاطونی به نحو اتم در اختیار فیلسوف حقیقی است و صرفاً اوست که در نظریه آرمان‌گرایانه افلاطون، شایستگی حکومت بر مدینه فاضله را دارد و به این ترتیب در این نظریه پیوند شریعت و سیاست به نحو عینیت تجلی می‌کند. در نظریه آرمان‌گرایانه ملاصدرا نیز شریعت در اختیار معدودی از افراد است که صاحب مقام نبوت و پس از آن مقام ولایت هستند. هرچند ولی مقام دریافت وحی و نبوت ظاهری را در اختیار ندارد، اما انسان کاملی است که به حسب طبع دارای سمت نبوت باطنی است که با طی چهار مرحله سیر نفسانی، تعالی خویش را تکمیل می‌کند و مقام ولایت خویش را از قوه به فعلیت خارج می‌کند. دو مرحله آخر سیر نفسانی یعنی بازگشت از توجه به حق به سوی خلق و راهنمایی و رهبری آنها، تطابق کامل با مقام حکومت در وی دارد، چنانکه ملاصدرا در این دیدگاه به شایستگی تنها او بر رهبری مردم در امور دنیوی و دینی و مقام حاکمیت بر جامعه تصریح دارد، به نحوی که رابطه شریعت و سیاست در وحدت بین آن دو نمودار می‌گردد.

بنابراین هرچند فیلسوف در نظام فلسفی افلاطون همچون نبی و ولی در نظام فلسفی ملاصدرا، انسانی کامل و برخوردار از معرفت الهی و مقام شریعت است؛ اما

شریعت افلاطونی به معنای شریعت در نظام صدرایی نیست. با این وجود در دیدگاه آرمان‌گرایانه هر دو فیلسوف، اولاً منصب حکومت از آن انسان کامل مورد نظر در مکتب فلسفی‌شان است که البته به لحاظ اوصاف مشابه با یکدیگرند و در حاکمیت خود از قانونی متعالی، بهره می‌گیرند، ثانیاً به سبب انحصار مقام رهبری در فردی که بالاترین معرفت حقیقی را به مبدأ آفرینش دارد و برخوردار از شریعت است، رابطه سیاست و شریعت به نحو وحدت، ظاهر می‌گردد؛ با این تفاوت که در فلسفه ملاصدرا این وحدت، به نحو مفصل‌تر و عینی‌تری مبین شده است. این وحدت، در واقع وحدت ظاهر و باطن است به وجهی که سیاست، ظاهر شریعت و شریعت، باطن سیاست است. نظریه واقع‌گرایانه هر دو فیلسوف بر مبنای شرایط فرهنگی و اجتماعی عصر آن دو و نبود شرایط تحقق حاکم ایده‌آل، طرح‌ریزی شده است. با این تفاوت که در نظریه واقع‌گرایانه افلاطون، انسان کامل، نقش پاسدار قانون و مشاور حاکم را بر عهده دارد، اما در نظریه واقع‌گرایانه ملاصدرا، به علت غیاب انسان کامل (نبی یا ولی)، حکومت بر عهده عالم دینی و مجتهد است که از سایرین معرفت بیشتری دارد.

با توجه به اینکه در دیدگاه هر دو اندیشمند، هدف قانون، تعالی نفسانی سایر انسان‌ها و توجه آنها به سوی حقایق معقول است، حکومت و حاکم در خدمت تحقق این هدفند و پیوند شریعت و سیاست در قالب خدمتگزاری سیاست به شریعت نمایان می‌شود، با این تفاوت که با توجه به اتقان و بسط شریعت در اندیشه ملاصدرا، خدمتگزاری سیاست از شریعت به نحو مبسوط‌تر و دقیق‌تری تبیین شده است.

منابع و مأخذ

۱. افلاطون؛ تیمائوس: دوره آثار افلاطون؛ ج ۳، ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۳۶.
۲. —؛ جمهور؛ ترجمه فؤاد روحانی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
۳. —؛ فایدروس: چهار رساله؛ ترجمه محمود صناعی؛ تهران: هرمس، ۱۳۸۷.
۴. —؛ فایدون: شش رساله؛ ترجمه محمدعلی فروغی؛ تهران: هرمس، ۱۳۸۷.
۵. —؛ قوانین؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علیشاه، ۱۳۵۴.
۶. —؛ مرد سیاسی: مجموعه آثار افلاطون؛ ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: شرکت سهامی افست، ۱۳۵۰.
۷. —؛ مهمانی: پنج رساله؛ ترجمه محمود صناعی؛ تهران: هرمس، ۱۳۸۶.
۸. —؛ نامه هفتم: دوره آثار افلاطون؛ ج ۳، ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۳۶.
۹. بریه، امیل؛ تاریخ فلسفه؛ ج ۱، ترجمه علی‌مراد داودی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۱۰. زیباکلام، فاطمه؛ سیر اندیشه فلسفی در غرب؛ تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
۱۱. صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم؛ اسرار الآیات؛ ترجمه علویه رحمانی؛ تهران: جواهری، ۱۳۶۲.
۱۲. —؛ شرح اصول کافی؛ ج ۲، ترجمه محمد خواجه‌جوی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۳. —؛ تفسیر القرآن الکریم: سوره اعلی؛ ج ۷، تصحیح محمد خواجه‌جوی؛ قم:

بیدار، ۱۴۱۰هـ

۱۴. —؛ تفسیر القرآن الکریم: سوره حدید؛ تصحیح محمد خواجه‌جوی؛ قم:

بیدار، ۱۴۰۲هـ

۱۵. —؛ تفسیر سوره جمعه؛ ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌جوی؛ تهران: مولی،

۱۳۶۳.

۱۶. —؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه؛ ج ۱ و ۸، قم: طلعه النور،

۱۴۳۰هـ

۱۷. —؛ رساله سه اصل؛ تصحیح حسین نصر؛ تهران: مولی، ۱۳۶۰.

۱۸. —؛ شرح اصول کافی: کتاب توحید؛ تصحیح محمد خواجه‌جوی؛ تهران:

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

۱۹. —؛ شرح اصول کافی، کتاب عقل و جهل؛ تصحیح محمد خواجه‌جوی؛

تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.

۲۰. —؛ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه؛ ج ۱، تصحیح جلال‌الدین

آشتیانی؛ قم: مؤسسه مطبوعات دینی، ۱۳۸۲.

۲۱. —؛ کسر اصنام الجاهلیه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.

۲۲. —؛ المبدأ و المعاد؛ تصحیح جلال‌الدین آشتیانی؛ قم: بوستان کتاب،

۱۳۸۷.

۲۳. —؛ المظاهر الالهیه؛ تحقیق جلال‌الدین آشتیانی؛ قم: بوستان کتاب،

۱۳۸۷.

۲۴. —؛ مفاتیح الغیب؛ بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۴هـ

۲۵. فراست، اس.ای؛ درس‌های اساسی فلاسفه بزرگ؛ ترجمه: منوچهر شادان؛

تهران: بهجت، ۱۳۸۷.

۲۶. کاپلستون، فردریک؛ تاریخ فلسفه؛ ج ۱، ترجمه: جلال‌الدین مجتبوی؛ تهران:

انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۸۸.

۲۷. گادامر، هانس گئورگ؛ مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی؛ ترجمه

حسن فتحی؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۲.

۲۸. لاوین، ت.ز: از سقراط تا سارتر؛ ترجمه: پرویز بابایی، تهران: نگاه، ۱۳۸۷.
۲۹. مر، گستون؛ افلاطون؛ ترجمه فاطمه خوانساری، تهران: مؤسسه پژوهشی
حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.

30. ____; **Laws, Translated by Benjamin Jowett in The dialoguers of Plato**; Vol 3, New York: Oxford, 1924.
31. ____; **Phaedrus, Translated by Benjamin Jowett in The dialoguers of Plato**; Vol1, New York, Oxford, 1924.
32. ____; **Republic, Translated by Benjamin Jowett in The dialoguers of Plato**; Vol 3, New York: Oxford, 1924.

