

## فلسفه و نظم عمومی

### "اوصیکم بتقوی الله و نظم امرکم..."<sup>۱</sup>

طوبی کرمانی<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۸/۵/۱۸

تاریخ دریافت: ۹۸/۲/۱۲

فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی ناجا / سال چهارم / شماره دوازدهم - تابستان ۱۳۹۸\* ۵-۴۴

### چکیده

نسبت و ارتباط فلسفه با نظم<sup>۳</sup> و نحوه این ارتباط از زبان اندیشمندان برای انجام یک فراتحلیل، هویت این نوشته را شکل می‌دهد. دیرینگی، آشتی و این همانی این دو معنا و حقیقت، حکایتی است شگفت که در این میانه، بی‌نظمی‌های فردی و اجتماعی انسان در این معماری بزرگ، بسیار غریب می‌نماید. سخن برجسته این نوشتار و تحلیل این است که "بی‌نظمی‌های فردی و اجتماعی انسان" چگونه قابل درمان است و طبیب و امیر این قافله درمانی کیست و پاسخ به این سؤال مهم که در این وانفسای تغالب جویی، «رشته کار به دست کیست؟» سعی در این مقاله، تأکید بر دو مؤلفه توأمان تقوا و نظم به عنوان منشور و رسم الخط و اینکه مؤلفه "تقوا یعنی بصیرت برای دریافت حقیقت" بر هر متفکر و فیلسوفی قابل اصطیاد نیست الا بر اندیشه ورزان خاصی؛ چراکه حقیقت "تقوا" امری است معنوی که قائم به دل‌هاست و منظور از قلب، نفوس الهی و "مَنْ" عالی انسانی است<sup>۴</sup> و آیاتی چون "فاتقواالله یا اولی الالباب الذین آمنوا..." (طلاق/۶۵، آیه ۱۰) و آیات بسیار گواه بر این سخن است. به هر روی، دنیای امروز سیطره بر ملت‌ها را نه از طریق تکنولوژی که از طریق تغییر اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها با توسل به علوم انسانی تعریف کرده‌است و چون مادر همه علوم، فلسفیدن است؛ از همین روی، در تمام رشته‌های مختلف علمی، به منظور تأثیر مضاعف در دل‌ها و اندیشه‌ها، دانشگاه‌ها و پژوهشگاه‌های فلسفه بنیان نهاده و با جمع دو مؤلفه "فلسفه علوم" در کنار "نظم فردی و اجتماعی" در صدد سیطره بر این جهان مادی است.

**کلیدواژه‌ها:** فلسفه، نظم عمومی، تقوا، نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران، تحلیل مفهومی

۱- نهج البلاغه، نامه ۴۷

۲- استاد تمام دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

۳- محوریت کلام حول مجموعه مقالات فلسفه و نظم بوده است.

۴- المیزان، ج ۲۸، ص ۲۴۸

## مقدمه

از روزگاران بسیار گذشته و شاید از ابتدا و آغاز خلقت بشر، اندیشه‌ای گزنده همواره ذهن انسان را به خود مشغول کرده بود. اندیشه‌ای به نام شب، روز، ماه و فصل و سال، آمدن، گذر و رفتن. آیا نمی‌شود مرحله گذر را - که بعدها به کلمه مأنوس «زمان» مسمی شد- از زندگی بشر زدود تا رفتنی نباشد و جاودانگی تحقق یابد؟ اندیشه زمان چنان قوت داشت که به بیان ملاصدرا، برخی آن را "خدا" می‌خواندند - لا تستوا الدهر انّ الدهر هو الله - که با گذر خود، حیات را به پایان می‌رساند و برخی نیز موهوم و ساخته ذهن بشر می‌دانستند و از همین رو، مغزهای جهنده انسان‌هایی چون انیشتن همه عمر خویش را مصروف به این قضیه نمودند. اما سخن در زمان و ماهیت آن نیست بلکه در این است که همان انسانی که در صدد کشف زمان و محو آن از زندگی بشری بود تا بقا و مانایی را به او هدیه کند، هر آنگاه که در معرض ناامنی و خطری شدید قرار می‌گرفت، آرزو می‌کرد که شب به سرعت به سحر آید و صبح عاجلاً به شب رسد. به بیانی، سرعت در این گذر، رفتن و زودتر رفتن را آرزو داشت. به تدریج بشر دریافت هرچه بود و هرچه هست، نه می‌توان زمان را از حیات بشری جدا کرد و نه می‌توان آن را کند و تند نمود؛ بلکه باید آن را پذیرفت و در مقابل برای ناامنی‌های بسیار پیش‌رو چاره اندیشید و سامانه‌ای تدبیر کرد که نه فقط نظم و امنیت انسان که همه حیات اجتماعی او را بگونه‌ای صحیح تضمین نماید.

مقرر داشتن نگاهبانان در ورودی غارها و برج‌های مراقبت از شهرها و... بر مبنای همین اندیشه شکل گرفت و این گروه مبدل به حافظان و مراقبانی گشتند که حامیان و ناظران امنیت جان و مال و ناموس انسان‌ها بودند. این سازماندهی منسجم در سراسر جهان شکل گرفت و به عنوان یکی از نهادهای اساسی در بقای ملت‌ها و دولت‌ها شناخته شد؛ نهادی که بعدها به نام پلیس شناخته شد و هویت، ماهیت و رسالت و وظیفه خاصی برای او تعریف و تعیین گردید. از آنجا که در ایران اسلامی، هویت و رسالت این نهاد مهم، در قالب جهان‌بینی و سیستم حاکمیتی برخاسته از اعتقادات اسلامی طراحی می‌شود، از همین رو، هویت و رسالت این نهاد در جامعه اسلامی ایران، با هویت و رسالت آن در دیگر حکومت‌ها و حاکمیت‌ها متفاوت است. از این رو، پرسش اساسی در مقاله حاضر این است که آیا این نهاد، فقط نقش آمریتی دارد و یا برای تأمین امنیتی پایدار - چه امنیت ذهنی و چه خارجی - با هدف دستیابی به آرامش و آسایش توأمان روحی و جسمی یک رسالت فرهنگی نیز در شاکله و ساختار این نهاد حافظ امنیت و نظم عمومی، تعریف شده است؟ به طور حتم این نهاد، خود، نتیجه یک جمع جبری و

نماد مسلم نظم و انضباط به منظور نیل به امنیت روحی و روانی است و مؤلفه‌های بسیار مهم و شاخص، همه حیثیت این نهاد آشنا به نام «نیروی انتظامی» را تشکیل می‌دهد؛ اما از آنجا که این نهاد در جامعه اسلامی ما، بر حاکمیت برخاسته از جهان‌بینی و نگرش الهی اخلاقی ابتناء دارد و عنوان جمهوری اسلامی را یدک می‌کشد، علیرغم وجود پیشینه‌های تحقیق در خصوص پلیس در سراسر جهان، می‌باید تحقیقات تعیناً متناسب یک سازمانی الهی (با توجه به همه ابعاد وجودی، هویتی و رسالتی آن) صورت پذیرد و مقاله حاضر به بعدی از این هویت و رسالت پرداخته است.

### این همانی فلسفه و نظم در تعاریف و معانی

معنای نظم عبارت است از چیدن و چینش اشیاء در کنار هم به‌ترتیبی متناسب؛ از این‌رو، چینش اشیای غیرمتناسب در کنار هم، نظم نامیده نمی‌شود، بلکه نظم "وضع الشیء فی موضعه" است که هر چیزی به‌جای خویش نیکوست. با توجه و دقتی ظریف می‌توان گفت که تعریف حکمت نیز عیناً همین است. حکما گفته‌اند "حکمت عبارت است از اتقان شیء و محکم‌کاری و نیز قرار دادن هر عنصر، رکن و اصل و فرعی در جای خود و از همین روی، خداوند حکیم نامیده می‌شود یعنی در جهان هستی، همه چیز براساس نظم آفریده شده است و در جای خود به شکلی حکیمانه قرار گرفته است و هیچ خطایی در عالم نیست. "وضع شیء فی موضعه" سبب می‌گردد که شیء در شرایط خوب و مناسب قرار گرفته و وظیفه خود را در آن مجموعه، به شکلی درست و مناسب انجام دهد. نظام را به‌معنای رشته مرورید گرفته‌اند که دانه‌ها به ترتیبی نیکو بدان قائم‌اند. نظم را به‌معنای قاعده و ترتیب نیز گفته‌اند.<sup>۱</sup> اندیشمندان، نظم را اینگونه تعریف کرده‌اند: «گردآمدن اجزای مختلف با کیفیات و کمیات گوناگون در مجموعه‌ای واحد با هماهنگی و سازگاری خاصی که جملگی هدف و غایت مشخصی را تعقیب می‌کنند».<sup>۲</sup>

در تعریف مذکور، مجموعه منظم، شیء واحدی است که اجزای گوناگونی دارد و نوعی خاص از هماهنگی و سازگاری بین اجزای گوناگون آن وجود دارد و این هماهنگی و سازگاری اجزای آن، هدف و غایت خاصی را تأمین می‌کند؛ بنابراین، هماهنگی و هدفداری، از مؤلفه‌های ضروری یک مجموعه منظم است و این انتظام در کل هستی جاری است. از سوی دیگر، "فلسفه"

۱ - همانجا

۲ - حسینی قائم‌مقامی، تأملات فلسفی، ص ۱۳۳ و ۱۳۴

آزادترین نوع فعالیت اندیشه آدمی است که نمی‌توان آن را محدود به امر خاصی نمود و عمری به‌درزای نه فقط عمر انسان بر روی کره خاکی، که به جاودانگی و ازلیت همه هستی دارد. اینکه اساساً هر دانشی بر پیش‌فرض فلسفی و هر جنبش اجتماعی و مکتب انسانی نیز بر فلسفه‌ای استوار است، نشان می‌دهد که زیرساخت هر جنبش و سیستمی در همه زمینه‌ها، مکتبی فلسفی است و به مقتضای همین ویژگی، فلسفه در زندگی فردی و اجتماعی بشر نقش غیر قابل انکار دارد؛ بطوری که فقدان یک فلسفه درست به اختلال زندگی فردی یا اجتماعی و چه بسا نابودی اجتماع منجر می‌شود. پس به‌موجب این معیار، تردیدی نیست که برای پیش‌گیری یا دفع این نوع خسارت‌ها که جامعه بشری هیچگاه از آنها مصون نبوده‌است، وجود فلسفه‌ای صحیح ضروری است. فلسفه با پایه‌ریزی مبانی زندگی انسان، او را در نحوه زندگی و طریق سلوک در اجتماع راهنمای می‌گردد. از نظر لئوناردو داوینچی «عالی‌ترین لذت، لذت درک و معرفت است»<sup>۱</sup> که در این میان، بدون تردید نقش علمی به نام "فلسفه" همان حد وسط و هادی به این لذت متعالی است. از این‌رو، ناگفته معنای این کلام بزرگان پیداست که فلسفه، عشق‌ورزیدن به دانایی، تفکر، فرزاندگی و جاودانگی است (فیلسوفیا). افلاطون در تعریف حکمت می‌گوید: «حکیم، عالم را آن طور می‌بیند که گویی خدا می‌بیند» و چنین است که مقام و منزلت حضرت رسول (صلوات الله علیه آله) بسیار والاتر از حکیم است؛ چون خود خداوند عالم را آنطور که هست به ایشان نشان می‌دهد. در تعبیر دیگر، نظم مترادف با حکمت دانسته شده است؛ حکمتی که حیرت عقل را به دنبال دارد<sup>۲</sup> و سفارش به اجرای آن در زندگی، در کنار تقوا ذکر شده است<sup>۳</sup>.

سنجش فلسفه با این تعریف از "نظم" که در لغت به معنای «قراردادن هر چیز در جای حقیقی خود بر مقتضای عقل و بدون اختلاف در ترتیب است»<sup>۴</sup> و نیز این تعریف فلسفه به نظم از ملاصدرا که «ان الفلسفه، استكمال النفس الانسانیة، بمعرفة حقائق الموجودات علی ما هی علیها والحکم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا اخذاً بالظن والتقريب بقدر الوسع الانسانیة و ان شئت قلت نظم العالم»<sup>۵</sup> همانی دو معنای فلسفه و نظم را نشان می‌دهد. امام صادق (علیه السلام) در معنای نظم می‌فرماید «نظم، تدبیر و حکمت و اندازه‌گیری در اشیائی است که عقل را به حیرت وا

1-www.almaany.com.

۲ - مصطفوی، مصباح الشریعه، ص ۲۶۸

۳ - نهج البلاغه، نامه ۱۴۷

۴ - ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۷۸

۵ - ملاصدرا، الشواهد الربوبیه / ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، صص ۲۰-۲۲

می‌دارد»<sup>۱</sup> یعنی حکمت - که یکی از صفات الهی است و در افعال خداوند تجلی دارد - زیبایی و نظمی را پدید آورده است که اعجاب‌برانگیز است؛ زیرا هر پدیده‌ای در نظام هستی، جایگاهی تعریف شده دارد و هماهنگ با دیگر موجودات، شبکه‌ای را ایجاد می‌نماید که از همکاری هدف مند، حکایت دارد. آنها از یک مبدأ، حرکت را آغاز کرده و آهنگ یک مقصد را دارند. انسجام میان آنان از دقتی برخوردار است که دانشمندان علوم طبیعی، کوچکترین ناهماهنگی و خطا در اندازه‌گیری را موجب اختلال در نظام هستی دانسته‌اند.

### فلسفه و نظم در دلالت و مصادیق و این‌همانی آنها

"زبان بدن"<sup>۲</sup> یا "زبان حالت"<sup>۳</sup> و "تکلم و زبان مفهومی"، میراث مشترک عالم بشری است و از جمله مصادیق بارز و بی‌بدیل ساختار مشترک وجودی انسان و نحوه بودن ما در جهان است. در هیچ سپهر و هیچ پهنه‌ای - آنگونه که در سپهر و پهنه تکلم و زبان مفهومی است - وحدت، هماهنگی، نظم و تناسب حکیمانه چیزها را زنده‌تر، شفاف‌تر، غنی‌تر، خلاق‌تر و هنرمندانه‌تر احساس و تجربه نکرده‌ایم. چه بسا اگر بشر از موهبت همه نحوه‌های بیان و (زبان‌های دیگر اعم از زبان تن و بدن و حالات، زبان تصویر و فرهنگ مادی، رؤیا و زبان اعداد و غیره) برخوردار بود، اما از موهبت تکلم و امکان دسترسی به زبان مفهومی بی‌بهره و محروم بود، برای همیشه در جغرافیای طبیعی متوقف می‌ماند یا آنکه به‌مانند بسیاری از انواع طبیعی دیگر منقرض می‌شد. تصادفی نیست که در سنت‌های دینی بر شأن قدسی، متعالی و معنوی زبان - کلامی و مفهومی - تأکید عمیق شده است. به هر روی، تکلم و زبان مفهومی این میراث مشترک بی‌بدیل و ممتاز بشری حادثه‌ای عظیم است که در پیش از تاریخ در یک روند تدریجی و مرحله به مرحله اتفاق می‌افتد و چهره خود را آشکار می‌کند.

تصور فرد انسان، خارج از جامعه و جامعه بدون نظام و قانون و قاعده و تفاهم با یکدیگر (چنانچه خواهیم دید) ناممکن است و این مطلب، گویای این حقیقت است که این نظام و قانون، در واقع، همان فلسفه خلقت است که معین و تدبیر شده است. ادعا آن است که هر نوع مفاهمه و فهمی، اعم از فهم کلمه الله "اراده تکوینی"، فهم کلام وحی "تشریح" و فهم کلام بشری "جعلی" و اساساً فهم بین هر متکلم و مخاطبی - که از اهم موضوعات علم معاصر است

۱ - ذهبی، تباشیر الحکمه

2. the language of body  
3. the language of gesture

- جز براساس نظمی منطقی، ناممکن و نامعقول است و بیان این ادعا و اثبات آن، از طریق علم "منطق دلالت" امکان پذیر است. از نگاه فلسفه اسلامی هر آنچه در هستی رخ می دهد، توسط نظامی هدفمند، هدایت و حکمرانی می شود که از نقطه‌ای آغاز و در نقطه‌ای مشخص و معلوم و هدفمند پایان می یابد و این باور و ادعا که جهان، توسط نظامی باشعور اداره می شود، می تواند یکی از نقاط فراق فلسفه اسلامی باشد و در همین حیطه و حیات، شناخت بشری نیز نظام مند است. شناخت، قدرت و امکانی است که خداوند در وجود بشر قرار داده و این امکان نیز نظام مند است و از این رو، شناخت و معرفت، منطقی دارد و منطق آن، قانون و نظمی است که حاکم و مسئول تمیز صحیح از باطل است. بنابراین، فلسفه اسلامی، به وجود شناخت صحیح و شناخت خطا معتقد است و این نیز یکی دیگر از نقاط اختلاف میان دیدگاه اسلامی و برخی دیدگاه‌های غربی نسبت به شناخت است؛ بدین معنا که معرفت یا همه معرفت‌های انسانی، یکسان نیست و معرفت می تواند صحیح یا باطل باشد؛ زیرا معرفت نیز در دایره "کلمه الله" واقع شده و نظام مند و دارای منطق است؛ از این روی، نظام معرفتی فیلسوفان اسلامی با نظریه‌ای که قائل به تعدد نظام معرفتی یا بی نظمی در معرفت و شناخت بشری است (تفکر مادی) در تعارض است. نقطه بعدی اختلاف با دیدگاه برخی از غربیان، "منطق دلالت" و فهم است. چنانچه یادآور شدیم، تفاهم بین افراد بشر نیز نظام مند است و این تفاهم نظام مند از طریق کلامی نظام مند تحقق می یابد. کلام و تکلم میان بشر نیز نظام مند است؛ به این بیان که مردم، اهداف خاصی را با سخن گفتن محقق می سازند؛ همانگونه که متکلم حقیقی عالم - خداوند - از طریق خلقت و نظم شگفت انگیزش، اهدافی را با کلام تکوینی و تشریحی خود، محقق و همواره در تمام هستی جاری ساخته است، "منطق دلالت" که مبتنی بر نظم خاصی است، می تواند بین معانی مقصود و غیر مقصود هر سخنی را تمییز دهد<sup>۱</sup>. "منطق دلالت" که متکفل بیان ارتباط منظم و لایتغیر عقلانی بین همه اجزای عالم است، می تواند مشخص کند که مقصود هر کلامی اعم از کلام

۱- به برخی از بنیادهای منظم "منطق دلالت" می توان اشاره نمود: اول اینکه، کلام بشری دو روی گفتاری و تفهیمی دارد. رفتارهای انسانی (مانند خوردن و نوشیدن و راه رفتن) مشتمل بر کلام نیستند و با هدف تفهیم دیگران انجام نمی شوند ولی کلام انسان، دارای دو وجه است: از سویی، عملی ارادی است و تحت تأثیر نظام اعمال ارادی است و از سوی دیگر، با هدف انتقال معنای مشخصی رخ می دهد و به همین سبب تحت تأثیر نظام "منطقی درکی و منطقی دلالتی" است. هر کلمه‌ای که انسان عاقلی آن را برای مخاطب معینی، بیان کند حتماً دارای این دو وجه است و به همین سبب "منطق دلالت" منطقی است شامل نظم بین متکلم و مخاطب، ساختاری که رابطه فهم و تفاهم بین متکلم و مخاطب را سامان می دهد و تنظیم می کند. این ارتباط فهم و تفاهم بین متکلم و مخاطب، ارتباطی براساس یک منطق است که "منطق دلالت" نامیده می شود. "منطق دلالت" اهداف معینی را محقق می سازد که هدف اول آن، ایجاد تفاهم مشترک بین مردم است.

الهی - تکوینی و تشریحی - و یا بشری، چه بوده است؛ زیرا کلام بشری نیز در دایره نظام خلقت و از وجه تفهیمی آن، عملی ارادی است و تحت تأثیر نظام اعمال ارادی صورت گرفته و با هدف انتقال معنای مشخصی رخ می‌دهد و به همین سبب، تحت تأثیر نظام "منطق درکی و منطق دلالی" است. هر کلمه‌ای که انسان عاقلی، آن را برای مخاطب معینی بیان می‌کند، به دلیل همین "منطق دلالت" مشمول نظم بین متکلم و مخاطب بوده و ساختاری است که رابطه فهم و تفاهم بین متکلم و مخاطب را سامان داده و تنظیم می‌نماید. ارتباط فهم و تفاهم بین متکلم و مخاطب، ارتباطی منطقی است که فلسفه خلقت، آن را ترسیم و تنظیم نموده است. خاستگاه این جهانی دلالت منطقی، ایجاد تفاهم مشترک بین مردم است و همین تفاهم مشترک، اساس ایجاد جوامع و انتقال معنایی بین مخاطب و متکلم بوده و به جامعه سمت و سوی مورد نظر را می‌دهد و البته این تفاهم نیز جز از طریق کلام ناممکن است؛ پس علم "منطق دلالت"، علم تفاهم بین طرفین براساس یک نظم متعالی است. تأسیس جامعه بشری و ایجاد آن نیز، قطعاً بدون درک و تفاهم و انتقال معنایی از انسانی به انسان دیگر ناممکن بوده و جامعه‌ای وجود نخواهد داشت؛ از این‌رو، زبان در ایجاد جامعه بشری نقش اساسی دارد و از زمان تشکیل جوامع بشری، زبان وجود داشته است؛ چرا که زبان مبنای هماهنگی افراد یک جامعه است. پس نکته اولی که لازم است بر آن تأکید گردد این است که در علم "منطق دلالت"، تفاهم بین دو عنصر ایجاد می‌شود که عنصر اولی "متکلم" و دومی "مخاطب" است و براساس این تفاهم و رابطه و تبادل معنایی بین متکلم و مخاطب است که جامعه بنا می‌شود و به سمت و سوی مورد نظر پیش می‌رود. جامعه براساس معارف و مفاهیم شکل می‌گیرد و همه این مفاهیم و تفاهمات، بوسیله زبان بین افراد منتقل می‌شوند و این، همان مدعاست که علم "منطق دلالت"، علم تفاهم بین طرفین است براساس یک نظم متعالی.

نکته مهم دیگر، مسئولیت متبادل بین افراد مختلف در جامعه است. با ایجاد و تشکیل جامعه توسط افراد و ارتباط آنها با نظمی خاص، حقوق و مسئولیت‌های متبادلی نیز برای آنها ایجاد می‌گردد که موضوع و پایه این مسئولیت‌های متبادل، ارتباط و سلوک دوسویه افراد است؛ از این‌رو، گفتار که نوعی از ارتباط بین انسان‌هاست، در موضوع مسئولیت‌های متبادل دسته‌بندی می‌شود و هنگامی که گوینده‌ای سخنی را به دیگری می‌گوید، مسئولیتی را برای مخاطب و مسئولیتی را برای خود ایجاد می‌کند که در علوم عقلی اسلامی، از آن به "حجیت" یاد می‌شود و چون گفتار گوینده و یا نویسنده، مسئولیت ایجاد می‌کند، مخاطب می‌تواند کلام گوینده



را حجتی علیه او قرار دهد و نظام قضایی دقیقاً، مبتنی بر همین مسئولیت‌هاست. اقرارها و مستندات و تمام مدارکی که بین مردم مورد تبادل قرار می‌گیرند، همه براساس مسئولیتی است که مبتنی بر گفتار گوینده است و برعهده مخاطب نیز نهاده می‌شود. ایجادکننده سخن در حین سخن گفتن و اقرار، مسئولیت حرفی را که زده است، به‌عهده می‌گیرد و این مسئولیت، حجیت کلمه یا حجیت کلام بر متکلم نامیده می‌شود. مسئولیت مشخصی که توسط گفتاری برای مخاطب ایجاد می‌شود، نوع دیگری از مسئولیت -حجیت مخاطب- است که بین گوینده و مخاطب در تبادل کلامی بین آن دو ایجاد می‌شود. این عناصر سه‌گانه تفاهم که براساس آن، جامعه مسئولیت‌های متبادلی را ایجاد می‌کند، بنیان‌های علم "منطق دلالت" هستند و علم دلالت براساس یک نظم عقلی منطقی که عناصر سه‌گانه را برنامه‌ریزی می‌کند، استوار می‌گردد. این عناصر سه‌گانه و حقوق و مسئولیت‌های متبادل بین افراد مختلف در جامعه نیز برای خود، قانون و نظام منطقی مشخصی دارند که بر تدبیری حکیمانه و فلسفی بنیان دارد. از آنجا که هستی "کلمه متعالی الهی" است و خداوند گوینده و نگارنده حقیقی هستی است و نیز اوست که شارع مقدس است، فلسفه وجودی و ارتباط منظم و منطقی بین گوینده، کلام و مخاطب را شکل و سامان داده است. گویی که اولین و آخرین پیام در عالم هستی، نظم است. آیات بسیاری بر ارتباط و نظم پویا بین خدا و جهان حکایت دارد "وَأَن يَمْسَسَكَ اللَّهُ بَضْرُ فِلا كَاشِفِ لَهُ إِلا هُوَ وَ أَن يَمْسَسَكَ بَخِيرِ فَهوَ عَلِي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (انعام/ ۱۷)، (یونس/ ۱۰۷) و... آنچه از این آیات به‌دست می‌آید این است که ضرر رساندن خداوند و اعطا و بخشش او مطابق نظام متقن الهی واقع می‌شود و هیچ اراده‌ای -چه در زمینه برطرف کردن ضرر و یا ردّ خیر- نمی‌تواند برخلاف سنن قطعی الهی اقدام کند؛ چراکه عملکردهای هر مخالفی بالضروره در چارچوب نظام اسباب و مسببات عالم صورت می‌گیرد و هیچ عاملی خارج از نظام عالم نمی‌تواند تأثیر داشته باشد؛ "لا مؤثر فی الوجود الا الله".

نظم و چینش این جهان و تأثیر موجودات بر یکدیگر، متأثر شدن برخی از برخی دیگر و تصرف بخشی در بخشی دیگر و استحکام وجود موجودات به بهترین وجه - چه در جانب ثبات هر موجود ثابت و یا زوال هر موجود فانی- بهترین دلیل بر وجود قوی‌ترین تدبیر و بالاترین سطح حکمت (و نظم) است.<sup>۱</sup> از نگاه حکما و فیلسوفان، "فلسفه" هدایت‌اندیشه آدمی برای شناخت جهان هستی است؛ معرفت هستی یا علم به اعیان موجودات برحسب طاقت بشری که

۱- کندی، رسائل الکندی الفلسفیه، ص ۲۱۵



غایت آن، شناخت خداوند متعال است. ملاصدرا ضمن حفظ چنین تعریفی از فلسفه، تصویر تازه ای از آن ارائه می‌کند که با بیانات حکمای پیش از خود متفاوت است. وی در تعریف فلسفه، معرفت به حقایق اشیاء را، همان معرفت به نظم مندرج در آنها دانسته و از شناخت خداوند به‌عنوان برترین ناظم و تشبیه آدمی به خداوند یاد می‌کند<sup>۱</sup>. ملاصدرا در ادامه تعاریف می‌گوید "و اگر بخواهم می‌گویم "فلسفه" استکمال نفس انسانی است از طریق شناخت و معرفت نظم عالم؛ یعنی نظم عقلی برحسب طاقت بشری است برای اینکه تشبیه به باریتعالی را به‌دست آورد؛ زیرا انسان مانند معجونی است که از آمیزش دو صورت امر معنوی و ماده خلقی حسی خلق شده است و همچنین برای نفس او دو جهت تعلق و تجرد، وجود دارد"<sup>۲</sup>. زمانی که صدرالمآلهین از فلسفه و غایت آن سخن می‌گوید، مدعی است که فلسفه چیزی جز شناختن نظم موجود در جهان و تشبیه به خداوند به‌عنوان برترین ناظم موجود نیست. به‌اعتقاد وی، نظم امری متعالی است؛ چه نظم موجود در جهان ماده و چه نظم موجود در عوالم مافوق آن. بنابراین، تفکر صدرایی درباره خوانش نظم از دیدگاهی متعالی است؛ خوانشی که براساس آن، اندیشه آدمی را دگرگون می‌سازد؛ تغییری که به‌طور قطع، دگرگونی در عمل را نیز به‌همراه خواهد داشت<sup>۳</sup>. در حقیقت، نظم، عامل پابرجایی یک نظام و ثبات آن است و شیوه ای است برای سامان دادن به برداشت‌های ما از زندگی و حیات فردی و اجتماعی. در روایات معصومین (علیهم‌السلام) بیش از همه به جنبه معرفتی نظم توجه شده است؛ به‌گونه ای که در برخی از تعبیر بزرگان، افکار حاصل از اعصاب نامنظم، آلوده و غیرمنظم است<sup>۴</sup>. آرا و عبارات به روشنی، این همانی فلسفه و نظم را در ایصال به هدف، بیان و اثبات می‌کنند.

### دیرینگی فلسفه و نظم و ارتباطشان با ریاضیات و هندسه

شناخت طبیعت در غرب عصر جدید، با شناخت ریشه‌های آن ممکن است و در تاریخ غرب، دوره شارلمان<sup>۵</sup> فوق‌العاده اهمیت دارد و غرب صرفاً یونان و حتی روم نیست. دوره شارلمان مهم است؛ زیرا نهضت و سیاستش برای متحدکردن اقوام پراکنده ساکسون‌ها و غیره بوده‌است. وی

۱ - ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۰-۲۲

۲ - همان، ص ۲۰

۳ - همانجا

۴ - ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، صص ۲۰-۲۲

۵ - امام رضا، طب الرضا، ص ۲۰۱ و ۲۰۲

۶ - امپراتوری مقدسی که هشتصد میلادی در روم (اروپا) تاجگذاری کرده است.

در اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم میلادی تشکیل کلاس‌های درس و حمایت از مدرسان را به طور بنیادی دنبال می‌کرد و "اسکولان" و "اسکول" و "اسکولاستیک" حاصل همان دوران است. در واقع، در آخر قرن هشتم و اول قرن نهم، چهره فیثاغورس در غرب از نو ظهور می‌کند و علم آموزی به مردم و جوانان و موسیقی - که همان هماهنگی و هارمونی است و نه صرفاً مجموعه‌ای از اصوات - به‌عنوان یک نظام کلی مورد توجه جدی واقع می‌شود؛ چون در سنت فیثاغورس، سیارات و عالم سماوی دارای نوعی زیبایی درونی هستند و در واقع، مدرس انسان‌اند.

فرانسیس بیکن نیز می‌خواهد قوانین علوم طبیعت را پیدا کند. چنین هدفی را دنبال می‌کند. دکارت در بحث از رابطه میان علوم، از ریاضیات می‌گوید و آن را در درجه اول قرار می‌دهد. پیش از دکارت، چهار علم در عرض هم مطرح بود: "حساب، هندسه، هیئت و موسیقی". اما دکارت از چهار علم "حساب، هندسه، مکانیک و فیزیک" نام می‌برد. وی معتقد بود که قوانین حساب در هندسه و قوانین هندسه در مکانیک و قوانین مکانیک در فیزیک اعمال می‌شود که در واقع، همه این‌ها به زبان ریاضی برمی‌گردد و به این ترتیب، شناخت طبیعت در واقع شناخت هندسی مکانیکی طبیعت است، چنانچه امروزه نیز علم جدید در قالب ریاضیات ظهور و بروز کرده و معنا می‌یابد اما اول بار دکارت است که عالم را به زبان ریاضی می‌نویسد و می‌خواند. لایبنیتس - بزرگترین چهره در میان فلاسفه و بنیانگذار ریاضی - در علوم طبیعت نیز تبخّر دارد؛ با این تفاوت که لایبنیتس رسماً یک متکلم است. یونانی‌ها در گذشته، به عالم، "کاسموس"<sup>۱</sup> می‌گفتند که به‌معنای نظم و زینت است در مقابل "خائوس"<sup>۲</sup> به‌معنای توده آشفته. در نظر هراکلیتوس، عقل جهانی - لوگوس - علت نظم است و در واقع لوگوس همان خداوند است؛ چون همه چیز از لوگوس بوجود آمده و همه چیز ظهور و مظهر لوگوس است. رواقیون از موجودات به لوگوس بمعنی عقل تعبیر می‌کردند و بر آن بودند که همه موجودات، مظهر و وجهی از عقل‌اند. آنها لوگوس را به‌معنی قانون کلی در نظر گرفته و می‌گفتند که ما همه جا با قانون سروکار داریم. لوگوس علاوه بر قانون کلی، به‌معنای نظم جهانی، نطق و عقل و سخن نیز هست؛ پس علم و عقل الهی منشأ عالم است و عالم، منشأ الهی دارد. برخی از قدمای فلاسفه، برای معرفی نظم از نسبت‌های ریاضی و هندسه مدد می‌گرفتند و عالی‌ترین صورت

1. Cosmos  
2. Chaos

نظم کائنات را با روابط هندسی می‌سنجیدند، از جمله فیثاغورس و اتباع وی. مهم‌تر از همه اینکه، در عصر موسوم به عصر سیطره کمیت، عملاً روابط قطعی و ضروری ریاضی تعیین‌کننده ارزش و اعتبار داده‌ها و نتایج پژوهش بود و این نه از آن‌روی که هندسه از اقسام فلسفه وسطی بود بلکه از این جهت که در بسیاری از فرهنگ‌ها، هندسه را ظرف ظهور هستی می‌دانستند.

ارسطو<sup>۱</sup> علم به امور کلی را عالی‌ترین و بالاترین درجه علم می‌داند؛ زیرا که ادراک آنها از درک حسی به‌شدت دور است و فلسفه "علمی نظری به امور کلی همچون مبادی نخستین و علل است"<sup>۲</sup>. از دیدگاه ارسطو، علوم ریاضی نیز نظری هستند و البته ریاضیات، علمی کلی‌تر از حساب و هندسه و ناظر به روابط بین همه انواع مقادیر است و دقیقاً از همین‌روست که نجوم و موسیقی نیز در عداد علوم ریاضی قرار می‌گیرند<sup>۳</sup> و دلیل "فلسفه وسطی" نامیده شدن علوم ریاضی نیز از آن‌روی بود که ماهیتی برزخی داشتند یعنی نه جزو علوم مجرد صرف بودند و نه جزو علوم مادی صرف<sup>۴</sup>؛ بنابراین، بر بنیاد اندیشه ارسطو، هندسه خود، یک فلسفه است یا دست‌کم قسمتی از فلسفه است<sup>۵</sup>؛ به عبارت دیگر، "کل کیهان هماهنگی و عدد است"<sup>۶</sup>. تفسیر و تعبیر اخوان‌الصفا نیز (که فیثاغوریان مسلمان نامیده می‌شوند) همین‌گونه بوده‌است<sup>۷</sup>. هندسه به دلیل ماهیتی که در واسطه بین جهان محسوسات و عالم معقولات دارد، قادر است انسان را از محسوسات به معقولات برساند؛ یعنی انتزاع عقلیات از محسوسات<sup>۸</sup>. آنگاه که ارسطو هندسه و ریاضیات را در تقسیمات نظری خویش، از اقسام فلسفه وسطی قرار می‌داد، در متافیزیک یا مابعدالطبیعه معترف بود که فنون ریاضی نخستین بار در مصر پایه‌گذاری شده<sup>۹</sup> و دیدگاه فیثاغوریان ریشه‌ای کاملاً بین‌النهرینی و مصری دارد. در اندیشه مصریان، علوم توسط خدایان به بشر آموخته می‌شد و روایت افلاطون از داستان "توت" در رساله فایدروس مؤید این سخن است: «شنیده‌ام در نوکراتیس یکی از شهرهای مصر، خدایی کهن بوده است بنام توت و معتقد بوده‌اند که او نخست اعداد و ارقام و سپس علوم حساب و هندسه و ستاره‌شناسی و بازی نرد و طاس و حروف

۱ - فصل دوم از کتاب اول مابعدالطبیعه - آلفای بزرگ -

۲ - ارسطو، مابعدالطبیعه، ص ۳۲.

۳ - همان، ص ۲۴۱.

۴ - همان، ص ۲۴۰.

۵ - فصل پنجم از کتاب اول مابعدالطبیعه/اخوان‌الصفا، رسائل اخوان‌الصفا و خلان‌الوفا، ج ۱، ص ۱۰۱.

۶ - اخوان‌الصفا، رسائل اخوان‌الصفا و خلان‌الوفا، ج ۱، ص ۱۰۱.

۷ - همان، ص ۷۹.

۸ - همان، ص ۱۰۱.

۹ - همان، ص ۲۳.

الغبا را ابداع کرده است...<sup>۱</sup>» در میان سومریان نیز قصه بر همین منوال بود. آنان برای اعداد منشأ قدسی قائل بودند. سومریان خدایان خویش را با نماد عددی یاد می‌کردند؛ مثلاً "آنو" نماد عددی یک (نماد وحدت) و نیز نماد عدد شصت (کثرت) بود ولی در ایجاد ارتباط میان الهیات، فلسفه، هندسه و ریاضیات، یونانیان و بویژه فیثاغورس نقش بی‌بدیل دارند. "برتراند راسل" معتقد است نسبت قوی میان ریاضیات و حقیقت، منشأ اعتقادات عرفانی و عقلانی در حیات انسان شده است: «به نظر من بزرگترین منشأ اعتقاد به حقیقت کامل و ابدی و نیز اعتقاد به عالم معقول و نامحسوس، همان ریاضیات است.» نظریه افلاطون که می‌گوید «خدا "مهندس" است» و عقیده "سر جیمز جینز" که می‌گوید «خدا به علم حساب معتاد است» از همین نگاه و اعتقاد ناشی می‌شود.

یونانیان نیز متأثر از مصریان، نسبت ذاتی هندسه و نظم را منظور داشتند؛ زیرا از دیدگاه آنان، عالم ماهیتی منظم داشت. این نظم، زاینده و دربردارنده زیبایی نیز بود. امام جعفر صادق (علیه السلام) به این معنا اشاره دارند: «بدان ای مفضل! که نام این عالم به زبان یونانی که جاری و معروف است، نزد ایشان قوسموس است و تفسیرش در لغت ایشان زینت است و فلاسفه و مدعیان حکمت، عالم را چنین نام کرده‌اند برای احسن تقدیر انتظامی که در آن مشاهده کرده‌اند، پس راضی نشدند به آنکه تقدیر و نظام نام کنند بلکه آن را زینت نامیدند تا خبر دهند که به اتقان و احکامی که دارد و در غایت حُسن و بها و زینت است.<sup>۲</sup> بنابراین، نسبتی ذاتی میان هندسه، فلسفه و نظم وجود دارد و این، راز همنشینی فلسفه، هندسه و نظم است.<sup>۳</sup>

۱ - افلاطون، دوره آثار افلاطون، ص ۱۲۶۹.

۲ - مفضل بن عمر، توحید مفضل، ص ۲۴۴.

۳ - در اندیشه‌های هندیان چنین است که اصطلاح مادر «mater» هم‌ریشه «مایا» «maya» و هر دو مشتق از ریشه «ما» «ma» «هستی» اند به معنای ظهور، اندازه و تناسب. در حکمت هندو، مادر (همان متر یا اندازه) ماده اولیه و «طرف قابل هستی» است. نسبت مادر با مادر فارسی یا «mother» انگلیسی و نیز صفت مادری که وجه «قابلی» و پذیرای صورت در رحم و پروراندن آن با مفهوم آمهات یا اعیان در حکمت ابن عربی که طرف قابل «وجود» اند و در مقابل اسماء که وجه فاعلی هستی‌اند، گویای این ارتباط و قرابت است. رنه گنون در کتاب سیطره کمیت و علائم آخرالزمان فصلی با عنوان «اندازه و ظهور» دارد که معنای هر دو، مستتر در بطن «مایا» است. در حکمت هندو نیز به معنای عنصر، ماده اولیه و عدد است. گنون با تأمل در مفهوم مادر از اتصال عنصر مؤنث یا مادری با پورشا یا عنصر پدری به خلق و آفرینش هستی رسیده است، آفرینشی کاملاً منظم و قاعده‌مند این نظم همان «امکانات ظهوری است که ذاتی روح، یعنی آتما است...»<sup>۴</sup>. از سوی دیگر «ماتر» نیز با مفهوم «ریتا» به معنای «نظم» نیز که یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم حکمت هندوست، ارتباط نزدیکی دارد. این معنا در قرآن کریم زیبا آمده است «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ؛ ماییم که هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم»<sup>۴۹/۴۹</sup> و «وَإِن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ؛ و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ی معین فرو نمی‌فرستیم»<sup>۵۱/۳۱</sup>. اینکه «هندسه، طرف ظهور وجود است»، کامل‌ترین نسبت میان «فلسفه که علم وجود است» با هندسه می‌باشد؛ اما هویت ذاتی هندسه که «نظم» است، در بازاریابی آن توسط انسان در ادبیات و شعر، الحان و موسیقی، آثار هنری و ابنیه و معماری، مشهود و روح انسان را متعالی و به رفتار نظم می‌بخشد.

صور ابتدایی شکل اجتماعی، جلوه‌ای از نظم رفتاری بشر پیش از تاریخ است و هیچ شکلی از حیات گروهی و شکل اجتماعی بدون نظم‌آگاهی، اندیشه، مهندسی، نظم رفتاری افراد و نوعی همبستگی و اتحاد اجتماعی میان گروه‌های سنی و جنسی ممکن نیست. جوامع در آشوب پدید نمی‌آیند. نظم، هماهنگی، همبستگی و تشکلهای اجتماعی در تاریخ شانه به شانه هم حرکت و عمل کرده‌اند. از شواهد باستان‌شناختی برمی‌آید که سنگ‌ابزارهای مکشوف از لایه‌های کهن‌تر پیش از تاریخ که به مفهوم باستان‌شناختی، عصر پارینه سنگی کهن اطلاق می‌شود، هم به لحاظ ریختار و شکل، از نظم هندسی برخوردار بوده‌اند و هم در ساختار و صورت از تناسب خیره‌کننده‌ای حکایت نموده‌اند. صدها هزاره پس از آن در عهد باستان، متفکران هلنی، زیبایی را در نظم و اندازه و تناسب تعریف کردند. «زیبایی بدون اندازه نیست»<sup>۱</sup> تعریف افلاطونی از زیبایی است و «زیبایی در اندازه و نظم است»<sup>۲</sup> تعریف ارسطویی از زیبایی است. در حقیقت فناوری‌های پیچیده، پیشرفته، ترکیب‌بندی‌ها و نوآوری‌های تکنولوژیک سرگیجه‌آور روزگار ما از همان نظم هندسی پیش از تاریخ سر برکشیده‌است. شواهد باستان‌شناختی و قرائن انسان‌شناختی نشان می‌دهند که گروه‌هایی از نئاندرتال‌ها و بعد از آنها، نیاکان به اصطلاح هوشمند، با نظم "آیینی" آشنا بودند. روشن است که رفتارهای آیینی علی‌القاعده و بخصوص از نوع دینی آن، مسبوق به آموزه‌ها و باورهای مشخصی هستند که گروه‌های اجتماعی بر سر آن اتفاق نظر دارند و در اجرا نیز مقید و مشروط به شرایط و قیودی ویژه‌اند و تخطی و قصور و تشتت و بی‌نظمی یا ناهماهنگی در اجرای آنها گناه محسوب می‌شود.

هیچ دوره و تمدنی و نیز نظام دانایی هیچ زمانه‌ای - آن گونه که معماری تمدن و نظام دانایی حکایت‌گر آن است - بدون نظم‌های کمی و محاسبات و مناسبات ارقامی و معادلات ریاضی و هماهنگی‌های دقیق و ظریف میان اشکال هندسی و صورت‌بندی‌های کمی و عددی اشیا نبوده‌است. ساختار وجود آدمی نیز به گونه‌ای طراحی شده است که از امکانات ادراکی فوق‌العاده نیرومند و بی‌بدیل در صورت‌بندی‌های دقیق، ظریف، مناسبات کمی، محاسبات ارقامی و معادلات ریاضی میان پدیدارها و واقعیت‌های جهان برخوردار است و البته هیچ‌یک از این‌ها تصادفی نبوده‌اند.

1. Platon, Τιμóος, 87c

2- Aristotle, Περὶ Ποιητικῆς, Malafouris, L., How Things Shape The Mind: A Theory of Material Engagement.

## نظم عمومی، تعریف و ضرورت آن

غرض از نظم عمومی، هم معنای اصل تکوینی و جهان شمولی آن است - که گذشت - و هم معنای نظم اجتماعی آن. کلمه "عمومی" معادل "public"، اصطلاح جدیدی است که از غرب گرفته شده است و تعبیری حقوقی دارد و به معنی شامل و فراگیر است؛ بنابراین، نظم عمومی، نظم و انتظامی است شامل و جامع. از سوی دیگر واژه، نظم عمومی در باب حقوق نیز آمده است و ناظر به هر قانون، قاعده و سنتی است و تضمینی است برای بقای اجزا و افراد در جامعه. در سایه این نظم، وظایف صنفی و خصوصی در جامعه به نحو احسن انجام می‌شود و همه می‌توانند به اهداف مورد نظر خود برسند و در راحتی و رفاه زندگی کنند. با اینکه اندیشه نظم عمومی از سده‌های پیشین وجود داشته است، ولی تا قرن نوزدهم چندان مورد عنایت نبوده است.<sup>۱</sup> از نظر تاریخی، اصطلاح نظم عمومی به مفهوم واقعی، مولود حقوق انقلابی فرانسه است. و مفهوم آن تقریباً با مفهوم "مصلحت عمومی" و "نفع اجتماعی" همراه است. در نگرش وسیع‌تر، روشن شد که "نظم عمومی عالم، همان فلسفه هستی" است.<sup>۲</sup> مفهوم نظم عمومی اگرچه در ظاهر، روشن و بدیهی به نظر می‌رسد؛ اما واقع امر آن است که به لحاظ دشواری‌های شناخت عناصر تشکیل دهنده نظم عمومی در معنای اصطلاحی و عدم وجود تعریف قانونی از آن در اکثر نظام‌های حقوقی جهان، امکان ارائه تعریف جامع و مانعی از این مفهوم، تا حد زیادی، از نویسندگان حقوقی سلب گردیده است؛ با وجود این، قدر متقن آن است که نظم عمومی، مبتنی بر اندیشه کلی برتری اجتماع نسبت به فرد و تفوق منافع عمومی نسبت به منافع خصوصی<sup>۳</sup> و ترجمان قاعده برتر شمردن نفع عمومی بر نفع خصوصی به اقتضای مورد است. پس اختلاف نظر موجود بین عالمان حقوق برای نظم عمومی، ناشی از مبانی مختلف آنهاست؛ اما نقطه مشترک تعاریف این است که "منافع عمومی و مصالح اجتماعی، مبنای نظم عمومی را تشکیل می‌دهند".

حقوق دانانی که موافق تعریف نظم عمومی هستند، خود به دو گروه تقسیم می‌شوند: بعضی قائل به نظم تکوینی هستند و معتقدند این قانون نیست که نظم عمومی را به وجود می‌آورد بلکه این نظم به صورت ارتباطات طبیعی اشیا و نهادها در جامعه موجود است و قوانین فقط ضمانت اجرایی برای عدم تجاوز به یکدیگر را تعیین می‌کند. این گفته به نظریه حقوق طبیعی، بسیار نزدیک است.<sup>۴</sup>

۱ - الماسی، نجاد علی، تعارض قوانین، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۲ - «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» (فصلت ۵۳)

۳ - مرسلی، یداله، نظم عمومی در اعمال قانونی، ص ۱۱ و ۱۲.

۴ - الماسی، نجاد علی، حقوق بین‌المللی خصوصی، ص ۳۳.

مبانی نظم عمومی را باید هنجارهای حقوقی فراگیر دانست که جزء اعتقادات و آرمان‌های یک جامعه تلقی می‌شود و مورد اقبال و خواست عمومی قرار می‌گیرد و به تعبیری، باید گفت که نظم عمومی یکی از ویژگی‌های اصلی نظام اجتماعی است؛ از این رو، آنچه در نظام حقوقی باید به‌عنوان یک قاعده یا اصل به آن توجه شود، لزوم رعایت نظم عمومی و حفظ آن است که از قواعد بنیادی و جزء اصول مسلم حقوقی محسوب می‌شود. پس نظم عمومی مخلوق حقوق نیست بلکه موجد آن است و این نظم رأساً در عالم خارج وجود دارد و نظم به معنی تعادل پیوندها و وضع منظم اشیا نسبت به یکدیگر است و پیوندهای جامعه و مردم نیز از همین مقوله است. اما نظم عمومی - یعنی نظم در جامعه - نیز وجود خارجی دارد<sup>۱</sup> و در این معنای اخص، آموزه‌ای است که هر جامعه‌ای با هرگونه فرهنگی می‌تواند از راه آن، به اهداف مورد انتظار خویش برسد. در جامعه انسانی نیز قوام یک ملت، منوط به وجود وحدت و وفاق ملی در عرصه اجتماعی است که لازمه آن، تشکیل حکومت براساس آرای عمومی و شکل‌گیری یک نظام منسجم و هماهنگ است<sup>۲</sup> و پیش شرط نظم عمومی در هر عرصه‌ای (داخلی و بین‌المللی)، وجود جامعه است که مبنای حاکمیت قانون و اهداف مشترک است. از سوی دیگر، پیش‌شرط شکل‌گیری گروهی به‌عنوان جامعه در وهله اول، به تشکیل یک اجتماع منوط است؛ یعنی باید درجه‌ای معین از انسجام و ثبات در روابط میان اعضا ایجاد شود تا بتوان آنها را به گونه‌ای شناسایی نموده و مستقل از دیگران به حساب آورد<sup>۳</sup>.

### انواع نظم

ارتباط نظم تکوینی (طبیعی)، تشریحی و عمومی و چرایی نظم عمومی به اجمال روشن شد که علاوه بر نظم حقوقی یا قانونمندی اجتماعی، شاهد یک نظم عمومی طبیعی نیز در عالم هستیم. عالم به‌شکل منظم ایجاد شده و همه امور براساس نظم سامان گرفته است؛ نظمی که در اصطلاح فلسفی، نظم تکوینی خوانده می‌شود و معلول و منظوم خالق عالم است. آفریدگار عالم با همه واحدیت خود، مجموعه‌ای بنا نموده است که همه اعضای آن با یکدیگر در انسجامی خاص اند و مرتبط؛ از سویی مؤثرند و از سوی دیگر، متأثر و خطایی در این عالم دیده نمی‌شود؛ زیرا نظم و حکمت و اتقان تکوینی بر آن حاکم است و به‌یقین، نظم حقوقی (چه الهی و چه بشری)

۱ - اشتراوس، لئو، حقوق طبیعی و تاریخی، صص ۳۳ - ۳۵

۲ - حبیب زاده، رژیم قانونی بودن حقوق کیفری، ص ۳۵

3- Abi-saab, G., Whither the International Community, pp. 246-248.



با نظم تکوینی مرتبط است. آفریدگار عالم و مؤسس نظم تکوینی، علاوه بر نظم و قانون کل هستی، برای نظام و انتظام انسان نیز - که از جمله همین عالم است - مجموعه قواعد منظمی پیش‌بینی کرده است که دین نام دارد و از همین رو، اولین مؤسس نظم حقوقی، دین است و به همین جهت گفته‌اند که رابطه بین نظم تکوینی و حقوقی، مانند رابطه حکمت نظری و حکمت عملی است؛ یعنی انسان‌ها مدنی‌اند و متمدن و در مدینه زیست می‌کنند و "مدینه یک نظم است". سؤال مهم این است که اگر نظم این است که "هر چیزی در جایگاه خودش باشد"، ما جایگاه را چگونه می‌شناسیم و چگونه می‌فهمیم که جای هر چیزی کجاست؟ اگر کل را شناسیم و احاطه به کل نداشته باشیم، چگونه تشخیص می‌دهیم که جای هر چیزی کجاست؟ پاسخ این سؤال را در لسان گذشتگان می‌توان یافت: «لوگوس نظم جهان و عقل جهان است و نسبتی بین لوگوس و جهان وجود دارد که نظیر آن بین قانون و مدینه وجود دارد. قانون، عقل مدینه است، قانون، حبل مدینه است.» پریکلس در یک خطابه بسیار مشهور می‌گوید که اعضای مدینه، اتباع و پیروان قانون‌اند و رؤسای مدینه، مجریان قانون‌اند. نظر ارسطو هم این است که عقل عملی یا فرونزیس واضع قانون است و آدمیان به‌مدد فرونزیس یا عقل عملی، قانون وضع می‌کنند. اما فرونزیس چیست و کجاست؟ فرونزیس نتیجه عقل نظری نیست؛ اما وابسته به عقل نظری است. فرونزیس بدون عقل نظری یعنی بدون فلسفه، کاری نمی‌کند. فرونزیس به‌مدد عقل نظری جای چیزها، جای کارها و وقت کارها را معین می‌کند. مشابه این کلام در حکمت متعالیه، ردیابی می‌شود که "فهم و ایجاد نظم عمومی - اجتماعی - بدون توجه عمیق به نظم وجود و نظم جهانی ممکن نیست و این دو، با نظم الهی در ارتباط‌اند. این ارتباط در همه حکمت‌های گذشته، از آن حیث که حکمت‌اند، بخصوص در حکمت‌های باستان و شرقی، آشکار است. در همه حکمت‌های شرقی در هند، چین و... در واقع، یک اصل وجود دارد که هم اصل نظام تکوین است و هم اصل نظام تشریح و اساساً نظم از تعریف خود فلسفه به‌دست می‌آید. قرآن ارتباط حقایق عالم با حقایق الهی - یعنی رابطه نظام تکوینی و تشریحی و آفاقی و انفسی - را زیبا بیان می‌نماید و در خطاب به فرعون که از حضرت موسی <sup>(علیه السلام)</sup> پرسید خدای تو کیست؟ می‌فرماید: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» (طه/۵۰) "اعطی کل شیء خلقه" به هدایت تکوینی و "ثم هدی" به هدایت تشریحی اشاره دارد. هر دو هدایت دارای مبدأ می‌باشند و به خداوند برمی‌گردند و در این امر هیچ دوگانگی، معقول و مشهود نیست. همه چیز از خداوند است و هر نظمی در عالم از نظم

الهی سرچشمه گرفته است. این مسئله در همه ادیان و حکمت‌های الهی مطرح است.<sup>۱</sup> براساس مذهب کنفوسیوس، "لی" یا نظم باید در کل نظام هستی - حتی در محیط خانواده و رابطه میان اعضای خانواده - رعایت شود. در مذهب کنفوسیوس، برای سامان دادن به خانواده، ابتدا افراد، شخصیت و هویت فردی خود را از لحاظ معنوی پرورش می‌دهند و برای پرورش معنوی شخصیت خود، نخست قلبشان را اصلاح می‌کنند و نیز برای اصلاح قلب‌های خود، نخست همه آرا و افکارشان را خالص و بی‌غل و غش می‌سازند و برای خالص کردن افکار خود، دانش خویش را تا حد امکان بسط می‌دهند و این بسط دانش فقط با تحقیق عمیق درباره حقایق اشیا، امکان دارد؛ یعنی در حکمت‌های قدیم، تعلیم فقط با حکمت است که حاصل می‌شود. ملاصدرا معتقد است: «این نظم، حاصل علم الهی است یعنی خداوند به نظام احسن علم دارد و نظام عالم به دلیل ابتدای بر علم و حکمت الهی، نظام احسن است.» فاذا قلت العقل الاول و کانک قلت مجموع العالم.<sup>۲</sup>

در ساحت لفظ و سخن نیز، واژگان مورد استفاده فیلسوفان، گویای همین تلقی است؛ چنانکه "لوگوس"<sup>۳</sup> قبل از آنکه در معنای عقل و کلمه و تعقل و مانند اینها به کار رود، نزد حکمای سلف به معنای وحدت، نظم و تقدیم و تأخیر و ترتیب در امور استعمال می‌شد. همچنین "نوموس"<sup>۴</sup> بیش از آنکه به "قرارداد و قانون اعتباری" دلالت داشته باشد، ترجمانی از قانون ازلی و کیهانی بود و معتقد بودند کائنات وقتی به مقام شیئیت و تعیین حقیقی می‌رسند که صورت نظم بر آنها نقش بندد و در نظم جهانی و طرح ریاضی گونه عالم جای خود را بیابند و معتقد بودند میان "نوموس" و "مدینه" نیز ارتباطی است؛ زیرا قانون مدینه، قانون برگرفته از قانون جهانی و

۱- ایزوتسو در کتاب خود به نام «صوفیزم و تائوئیزم» که آن را تدریس می‌کرد، این‌عربی را با تائوئیزم مقایسه کرده است؛ در حالی که تائو و این‌عربی دو هزار سال باهم اختلاف زمانی داشتند و اصلاً یکدیگر را نمی‌شناختند و هیچ کدام زبان دیگری را نمی‌دانست، باوجود این، جهان‌بینی این دو بسیار به هم نزدیک است. آن‌ها معتقدند تائوئی که بتوان از آن نام برد، دیگر تائو نیست. تائو نام و نشان ندارد، اولین کلمه است، تائو اصل و مبدأ همه چیز و اصل و مبدأ قانون و شریعت و وجود انسان است. در مذهب کنفوسیوس، «لی» مثل تائو و لوگوس، همین هویت را داراست، به معنای اصل و هم به معنای وجود مطلق و مبدأ هستی، نظم جهانی، نظم تشریعی یعنی دین است و در یک کلام «لی»، اخلاق، دین و نظم جهانی است و «لی» یا همان اصل در همه جا (در اخلاق، خانواده، اجتماع و حکومت) وجود دارد و حاکم است و کسانی که در عهد باستان می‌خواستند فضیلت را در همه عالم حکم‌فرما کنند، ابتدا مملکت و کشورهای خود را نظم می‌بخشیدند و اصلاح می‌کردند و برای ایجاد نظم در کشور، نخست خانواده‌های خود را نظم می‌دادند. به عبارت دیگر، اصل «لی» ابتدا در خانواده حاکمیت می‌کرد؛ زیرا خانواده، عالم واسطه بین جامعه و فرد است.

۲ - اعوانی، غلامرضا، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملاصدرا، فلسفه و نظم، صص ۴۱-۴۲

3. Logos  
4. Nomos

کیهانی است و نقشه قانون مدینه، صورت ناسوتی نقشه ازلی عالم است. بنابراین، می توان از این منظر، میان نظم تکوینی و سنت الهی نسبتی را برقرار کرد؛ نظم و سنتی که با جریان استکمالی موجودات در هماهنگی کامل است و هیچ تراحم و تقابلی با سرشت طبیعی کائنات ندارد. سوفسطائیان بانی بنایی بودند که تاکنون در جهان ادامه دارد. آنها سخنانی گفته اند که بعدها متجددان آن را "قرارداد" تعبیر کرده و بعضی از فیلسوفان، آن را "اعتبار" خوانده اند. سوفسطائیان قانون را اعتباری می دانستند؛ یعنی از نظر آنها قانون چیزی است که "من" می خواهم. آن وقت نتیجه آن را هم می پذیرفتند. نتیجه نظر سوفسطایی این بود که چون قرارداد یا به تعبیر آنها قانون چیزی است که من می خواهم و من می پسندم و چون "من ها" پراکنده اند و نه پیوسته - هم چنان که "من" مدینه سولون با "من" مدینه افلاطون و ارسطو تفاوت دارد - پس "من های" پراکنده، هر کدام قانون و میل خودشان را دارند و طبیعی است که میل قوی تر غالب می شود و نتیجه فلسفه سوفسطایی چنین است "الحق لمن غلب". از آنچه گذشت، ملاحظه دیگری نیز قابل استنتاج است به نام "حق" و خارجیت و عدل؛ زیرا عدل نیز "وضع الشیء فی موضعه" و "اعطاء حق کل شیء" است؛ یعنی به هر چیزی باید حق خودش اعطا شود و در جایگاه متناسب خود قرار گیرد و به این ترتیب، حق همواره علت پیدایش عدالت است و نظم عمومی یا قانونمندی، معلول آن دو اما ضامن اجرا و استقرار آنها. ولی متأسفانه در نظم کنونی جهان امروز، معانی حق و عدل دگرگون شده و به دلخواه صاحبان قدرت، تکنیکی تعبیر و تفسیر می شود... بواقع، سخن از نظم حقیقی و کیهانی در مقابل نظم اعتباری و وضعی، از آن روست که در حکمت و سنت الهی، نسبت نظم و مناسبات اعتباری - وضعی - با نظم حقیقی - طبیعی - همانند نسبت ظاهر و باطن و کالبد و روح است و نیز از آن روست که در نگاه "وجود بین"، هیچ وجه اعتباری بدون احاله و ارجاع به حقیقت خویش قوام نمی یابد. ارتباط و نسبت میان "نظم" و "وجود" و "حق" به مثابه جلوات یک حقیقت وحدانی است که در تعینات و ظروف مختلف اعیان ظاهر می شود، بلکه حقیقت این است که هریک از مفاهیم اعتباریه را که در نظر بگیریم، خواهیم دید به روی حقیقتی استوار است؛ یعنی یک مصداق واقعی و نفس الامری دارد<sup>۲</sup>. بنابراین، اگر نظام یا ترتیبات انسانی به گونه ای باشد که نتواند حقوق بنیادین عالم و آدم را که همان حق الهی است، ادا کند، دیر یا زود، در حکم عامل قسری در مسیر کمالیه بشر ظاهر خواهد شد و در نهایت، با بی نظمی و آشفتگی تمایزی پیدا نمی کند.

۱ - داوری اردکانی، رضا، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملا صدرا، فلسفه و نظم، ص ۲۰  
 ۲ - طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، ج ۲، ص ۱۶۶ و ۱۶۷

توجه کنیم که این نظم، لوازم و اقتضائاتی دارد و از جمله لوازم آن است که هیچ نظامی فاقد مقصد و غایت نیست؛ تا آنجا که ارزش و مرتبه تمامی نظام‌ها و نهادها با غایت یا غایات آنها سنجیده می‌شود. لازمه دیگر، مناسبت میان نظم و عدل است. عدالت یونانی<sup>۱</sup> متضمن هماهنگی و تناسب است و بدین ترتیب، نه نظم و نه قانون مشعر بر آن، ماهیت وضعی و قراردادی ندارند و به نظم حقیقی کیهانی و تکوینی ارجاع داده می‌شوند.<sup>۲</sup> پس نظم فلسفی (حقیقی) دارای خصوصیات است: مجموعه‌ای است هدفمند، هماهنگ و حاصل علم یک ناظم با شعور خلاق؛ لذا می‌توان گفت کسی که بتواند نظم بیشتری را محقق کند، انسانیتش را بیشتر به‌منصه ظهور رسانده است؛ زیرمتملق نظم متفاوت است، ساده و یا پیچیده و ایجاد نظم بین موجوداتی که دارای شعور و اختیارند، کار مشکلی است؛ چون هر کدام از اعضا می‌توانند تمرد کنند و نظم را به هم بزنند. به‌نظر می‌رسد که بالاترین مرحله خلاقیت در نظم بخشی، نه بین اشیاء و نه بین انسان‌ها؛ بلکه بین افکار انسان‌هاست؛ زیرا دستیابی به آن پیچیده‌تر از رفتار انسان‌هاست و به آسانی فراچنگ نمی‌آید. اگرچه اغلب رفتارها ناشی از افکارهاست. نکته قابل‌اعتنای کلام نگارنده این است که، این معرفت و به‌تبع آن، لذت متعالی، جز به وجود نظم و انتظامی مقدر بین حقایق و وقایع عالم و سنخیت و ارتباط وثیق بین نظم تکوینی (کلمه‌الله) و نظم تشریحی (وحی) و نظم بشری ممکن نیست. به بیان دیگر، فلسفه، متولی بیان و ایجاد آرامش و سکونتی است که در سایه هماهنگی و انتظام حقایق، ممکن گشته است ولی به‌یقین این سکونت و آرامش، بعد از حیرت در برابر عظمتی بزرگ محقق می‌گردد و به قول افلاطون «فلسفه لذتی گرمی است و خاستگاه آن، حیرت در برابر جهان هستی است»<sup>۳</sup> حیرتی که برخاسته از آفرینشی است که براساس نظم مطلق استوار است و در دستگاه خلقت، هر پدیده‌ای جای خاص، اندازه ویژه و مأموریت معین خود را داشته و کار خاصی برعهده‌دارد. این عظمت آهنگین، هم در تکوین موجود است و حیرت‌انگیز: «انَّ فی خلق السماوات و الارض و اختلاف اللیل والنهار لآیاتٍ لاولی الالباب» (انعام/۱۹۰) و هم در تشریح در یک هماهنگی بی‌نظیر با تکوین. روشن شد که تکوین و تشریح در یک راستا تنظیم و تدبیر شده‌اند و نظم عمومی تکوینی (طبیعی)، مخلوق حقوق و تشریح و تقنین (وضع‌ی) نیست، بلکه موجد آن است. شاید بتوان تفسیر و تأویل آیه «مَنْ یَتَعَدِ حُدُودَ اللَّهِ وَ فَاوْلَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (نقره/۲۲۹) را همان تخطی و تعدی از نظام و نظم و قاعده عمومی عالم دانست؛ زیرا

1. Dikaion

۲ - ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۷۱/ر.ک: فاطر: ۴۳

3. fa.wikipedia.org

مخالفت با نظم عمومی، در حقیقت، نقض قواعد کلی عالم و حرکت در خلاف جریان منظم عالم است. افزون بر آن، بررسی و تحلیل همه مفاهیم عالی چون "آزادی"، "عدالت"، "حق و تکلیف"، "اراده و اختیار" و امثال آن در دایره بزرگ "نظم عمومی" و حیطة و سایه آن امکان‌پذیر است و لاغیر. به تعبیر صریح افلاطون «فیلسوف چون همواره با عالمی منظم و الهی سروکار دارد، خود نیز تا آنجا که برای طبیعت بشری امکان‌پذیر است، منظم می‌شود و جنبه‌ای الهی می‌یابد»<sup>۱</sup>. رسالت فیلسوف دقیقاً از همین نقطه آغاز می‌شود. او در گام اول با تعمق در فلسفه راستین به رؤیت جهانی سراسر نظم و درستی نایل می‌گردد و سپس در گام دوم، خود بسان این جهان رؤیت شده، جان و روانی متعالی و منظم یافته<sup>۲</sup> - (عالمًا عقلیاً) - و سرانجام، در گام سوم، به تحقق آن در زندگی افراد و جوامع همت می‌گمارد... و فقط به تربیت خود قناعت نمی‌ورزد بلکه ایده‌هایی را که در آن عالم دیده است در زندگی افراد و جامعه‌ها وارد می‌کند. به طور قطع، چنین کسی در پدید آوردن و رواج خویشتن‌داری، عدالت و به طور کلی، همه فضایل انسانی توانمند و قادر خواهد بود.<sup>۳</sup> فارابی و ابن‌سینا در تبیین نظام کیانی به عنوان تبلور نظام ربانی بر این باور بودند که علم خداوند به موجودات از طریق صور آنها در ازل است. این صور معقول و نظام‌مند، اسباب موجودات عینی و کیانی هستند و حقایق این موجودات محسوب می‌شوند و پدیده‌های عالم طبیعت، تابع و تبلور آن نظام معقول است و از آن حکایت می‌کند<sup>۴</sup>. تأمل در آثار نشان می‌دهد که برمبنای تفکر ابن‌سینا، پیدایش همه موجودات و جریان امور از یک الگو و نقشه از پیش طراحی شده (نظام معقول) پیروی می‌کند<sup>۵</sup> و میان این پدیده‌ها از حیث طولی و عرضی، ارتباط عجیب و ناگسستنی وجود دارد؛ هر چیزی از هر چیزی به وجود نمی‌آید و هیچ چیز بدون ارتباط و

۱ - مجموعه آثار افلاطون، ص ۱۰۳۷.

۲ - این معنا که به عبارتی تعریف فلسفه در لسان حکمای یونان و مسلمان نیز است، در اندیشه اخوان الصفا ظهوری برجسته دارد. در اندیشه آنان عامل ظهور تمامی صور در عالم نفس کلیه است و نفوس جزئیة بشری عامل بالقوه‌اند که بنا به نظر اخوان پذیرای کلیه علوم بشری‌اند. بنابراین، در هر نفس جزئیة‌ای معلومات کثیر و مصنوعات متفن وجود دارد. قرب و نزدیکی نفوس جزئیة بشری به نفس کلیه فلکی نسبت و تشابهی میان این دو نفس برقرار می‌کند. اخوان از همین جا به تعریف فلسفه می‌رسند و یا به عبارتی به تعریف رایج فلسفه آن روزگار که همان تشبیه به خدا به اندازه طاقت انسان بود؛ "الفلسفه آنها التشبیه بالله بحسب الطاقه الانسانی". پس ناگزیر هر دریافت نفس جزئیة بشری از نفس کلیه فلکی دریافت مستقیم از صور عالم روحانی است، از اینرو هر صنعتگر هنرمندی که تصویری را خلق یا صنعتی را ایجاد کند، نفس این خلق و ایجاد، محصول انعکاس صور نفس فلکی بر نفس جزئی بشری اوست. بدین ترتیب، او هنرمند یا صنعتگری الهی است. شأن و عظمت کار او همان شأن و عظمت فیلسوف و فلسفه است. زیرا از دیدگاه اخوان الصفا فلسفه تشبیه به اله است و هنر نیز همان رتبه را داراست؛ زیرا هر دو محصول انعکاس صور نفس فلکی بر نفوس بشری است با این تفاوت که فلسفه، صنعت علمی و هنر، صنعت عملی است. (ر.ک: هندسه خیال و زیبایی (پژوهشی در باب آرای اخوان الصفا درباره حکمت، هنر و زیبایی).

۳ - ر.ک: مجموعه مقالات همایش فلسفه و صلح جهانی

۴ - ابن‌سینا، التعليقات، ص ۱۲۳ / ۱۳۶۴ ص ۳۶۳

۵ - همو، المبدأ و المعاد، ص ۷۵ و ۷۶ / فارابی، ابونصر، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، ص ۴۵ / المبدأ و المعاد، ص ۷۸

تعامل با چیزهای دیگر قادر به استمرار وجود و ادامه حیات نیست<sup>۱</sup>. بر پایه فهم عرفی و یافته عالمان علوم تجربی نیز، بین پدیده‌های این عالم، ارتباط محکمی وجود دارد و موجودات آینده، شکوفا شده همان موجودات گذشته‌اند. در معرفت‌شناسی ملاصدرا در تبیین وجودی نظم می‌توان گفت که حقایق عینی، اصولی، دائمی و کلی و معتبر در بیرون از عمارت فاعل شناسا وجود دارند و انسان می‌تواند با عقل خویش آنها را دریابد؛ همان طور که قبلاً به علم حضوری آنها را ادراک کرده بود؛ اگر بخواهد به نظم اجتماعی مطلوبی دست یابد، باید از آن اصول پیروی کند و در همین معرفت‌شناسی، نفس نیز چون از جنس وجود است، دارای وحدت تشکیکی است: النفس فی وحدتها کل القوا<sup>۲</sup>.

آموزه استنتاج بایدهای اخلاقی و اجتماعی و سیاسی از هست‌های طبیعی و محسوس، متأسفانه با شروع دوره جدید و با طرح مفهوم قرارداد اجتماعی توسط روسو و لاک و ملاحظات اثرگذار هیوم و سپس کانت و... درباره باید و هست، جای خود را به آموزه تفکیک این دو ساحت از یکدیگر داد؛ به گونه‌ای که از آن پس، علم و "دانشمند" باید خود را به ساحت "هست‌ها" و "توصیف" آنها محدود سازد تا "اخلاق" و "سیاستمدار" رها شده از آن، بتواند بر مبنای نوعی خرد جمعی، "بایدهایی" را در حوزه‌های اخلاق، سیاست، حقوق و حتی دین تعیین نماید<sup>۳</sup>. مطابق این تفکیک در قرن بیستم، اگرچه علوم اجتماعی و سیاسی و اخلاقی، خود را از ساحت علوم تجربی جدا می‌دانستند و از آن سو، علوم دقیقه نیز با آرمان استقلال و برهنگی تام، مشروعیتی تاریخی کسب کرده بود و از ضابطه‌ای به نام "معرفت‌شناسی معیار" سخن می‌راند، اما دیری نپایید که جامعه‌شناسی علم، این انگاره را بر هم زد و نشان داد که آرمان استقلال "هست" از "باید" و صلابت علم، آرمانی غیرواقعی است؛ از این رو، گفتمان تاریخی استنتاج "باید از هست" جای خود را به گفتمان "ریزش باید در هست" داد تا نشان دهد در معرفت آدمی، ساحت‌های تفکیک شده کاملاً متمایز و مستقل از هم وجود ندارد و همان قوه درآگاه‌ای که از نظم اجتماعی و قانون و دین و اخلاق و هنر و عرفان و غیره سخن می‌گوید و در دعاوی خود از ده‌ها عامل درونی و بیرونی اثر می‌پذیرد، از "هست"‌ها نیز سخن گفته و گزارشی آمیخته از هست‌ها ارائه می‌دهد.

۱ - الاشارات والتنبیهات، ج ۳، ص ۷۵ و ۷۶ / الشفاء (الالهیات)، ص ۳۲۸ و ۳۲۹، النجاه، ص ۱۹۸ / الشفاء (الالهیات)، ص ۱۷۷ و ۱۷۸، ۱۸۱ و ۱۸۲

۲ - ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۳۸۳

۳ - به نقل از: حائری یزدی، مهدی، کاوش‌های عقل عملی، ص ۲۲ و ۲۳

در آثار ملاصدرا می‌توان با باور به استنتاج "باید از هست" دو هدف را از ایجاد نظم و انضباط استنباط کرد؛ هر چند که این دو هدف از هم جدا نیستند: تأمین امنیت و رفاه اجتماعی و نیز تصفیه باطن و رسیدن به قرب و جوار الهی؛ با این نگاه که دنیا مزرعه آخرت است و هدف از مدتی که خداوند به انسان فرصت زندگی داده است، کسب توشه برای آن جهان است<sup>۱</sup>. پس آنچه اصالت دارد، جوار الهی و قرب خداوند است و آنچه زمینه‌ساز این هدف است، سامان‌دهی و وجود نظم و انضباط در اجتماع است. روشن است که این هدف فرعی از طریق قانون (که همان شریعت است) به دست می‌آید و بدین ترتیب دوگانگی، در هدف، وجود ندارد. ممکن نیست انسان به کمالات ثانوی که در سرشت طبیعی او قرار داده شده است، نایل آید مگر از طریق زندگی اجتماعی و در جامعه<sup>۲</sup>. فیلسوفان بزرگی چون افلاطون، ارسطو، سیسرون، آکوئیناس، خواجه نصیر، ابن‌سینا، روسو و آگوست کنت نیز معتقدند زندگی اجتماعی ریشه در درون انسان دارد<sup>۳</sup> و چه زیبا ملاصدرا همین نگاه را بیان می‌کند که «وذلك الانسان مدنی بالطبع لاينتظم حياته الا بتمدن و اجتماع و تعاون»<sup>۴</sup> غایت فلسفه، درون سازی برای بازتاب یافتن آن در بیرون و جامعه است.

### چرایی بی‌نظمی انسان در عالم آفرینش و چاره آن

پیش‌تر بیان گردید که سرچشمه و ریشه نظم عمومی، حقوقی و اجتماعی، همان نظم طبیعی است و مخالفت با نظم عمومی، باعث نابسامانی و فساد در جامعه می‌شود؛ کما اینکه اگر در نظام تکوینی ناهماهنگی رخ دهد، نظم عالم به هم می‌خورد؛ یعنی اگر نظام عالم براساس حکمت اداره نگردد؛ عالم دچار فساد طبیعی می‌گردد. ایجاد نظم عمومی و حقوقی در جامعه، قاعده‌ای طبیعی است و حکمت و اساس نظم تکوینی (حسن انتظام) اقتضا می‌کند که خداوند بشر را هدایت کند. از نظر فضلا و علما، هدایت دو نوع است: یکی ارائه طریق و دیگری ایصال

۱ - «أن الغرض الأصلي من بعثه الأنبياء و إنزال الكتب السماوية و الصحف الملكوتية سياقه الخلق إلى جوار رحمته و وجوده، بتعليمهم طريق المعرفة، لتتنوّر ذواتهم و تصير مناسبة للعالم الآخر و مجاوره الباری، لا مجرد حفظ حياتهم الدنیایه مدّه، بل الدنيا مزرعه الآخره، و الغرض من تعیش الإنسان مدّه أمهله الله تعالى فيها هو تحصيله زادا للآخره بالعلم بحقائق الأمور بشرط قطع علاقته و عوائقه من عالم الغرور بالتقوی»، ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، متن عربی، صص ۳۶۲-۳۶۳، ترجمه، ص ۴۹۴ / (تفسیر القرآن

الکریم، ج ۷، ص ۳۷۳ و ۳۷۴

۲ - فارابی، ابونصر، آراء اهل المدینه الفاضله، تحقیق علی بوملحم، ص ۱۱۲

۳ - حسینی، سید شهاب‌الدین، جامعه‌شناسی دینی در نهج‌البلاغه، ص ۳۰-۳۴

۴ - ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ص ۸۱۵



به مطلوب. ارائه طریق همان قانون و دین است و اقتضای عقل انسان - که به عنوان پیامبر باطن است - این است که قانون و نظم عمومی را رعایت کند و به هر انتظامی که عقلایی است، پای بند گردد.

مصادیق مخالفت با نظم عمومی در کلام حضرت علی (علیه السلام) بدعت و فتنه نامیده شده است؛ ایشان می‌فرماید: «فلا تكونوا انصاب الفتن»؛ یعنی در اموری که برخلاف نظم عمومی است، علم و علمدار فتنه نشود. قرآن نیز خروج از نظام فلسفه نظری و انکار توحید را کفر و خروج از نظام حقوقی را فسق می‌خواند که نتیجه سوء آن عبارت است از خرابی و بیماری و بی‌نظمی جامعه<sup>۱</sup>. در تبیین وجودی نظم عمومی و اجتماعی، رهیافت ملاصدرا در شبکه معرفتیش، رهیافتی وجودی است؛ به این معنا که آغاز و انجام هر مسئله‌ای، ریشه در وجود دارد و از دریچه وجود بدان نگرسته می‌شود. براساس این رهیافت، روش ملاصدرا نیز مبتنی بر کشف و برهان است و آیات قرآن نیز به‌عنوان کشف اتم، و روایات به‌مثابه تفسیر و تبیین تفصیلی آیات، در شبکه معرفتی صدرایی راه می‌یابند. در معرفت‌شناسی صدرایی، جامعه دارای وجود است و نیز از وحدتی تشکیکی برخوردار می‌باشد. نظم عمومی که به حوزه رابطه فرد با جامعه و برعکس مربوط است، یک رابطه اعتباری است (مثل رابطه رئیس با مرئوسان خویش) و نه یک رابطه حقیقی (مثل رابطه علت با معلول)؛ اما از نگاه ملاصدرا نه فقط وجود حقیقی و وجود انسان دارای وحدت تشکیکی‌اند، وجود اعتباری و جامعه نیز وحدت تشکیکی دارند؛ زیرا اجتماع علاوه به سخت‌افزاری که همان افراد هستند، به نرم‌افزاری نیاز دارد که همان قانون و مفاهیم مرتبط با آن می‌باشند. رابطه سخت‌افزار و نرم‌افزار در رایانه یا رابطه ماده و صورت در فلسفه ارسطویی، مثال خوبی برای درک رابطه موجودات واقعی (یعنی انسان‌ها) و مفاهیم اعتباری (یعنی قانون) است. دو وجود حقیقی یعنی دو انسان "رئیس" و "مرئوس" یک موجود اعتباری به اسم "ریاست" را به دنبال دارد. این موجود، امری صرفاً ذهنی و یا انتزاعی صرف نیست بلکه مرتبه‌ای از مراتب حقیقت است که با اعتبار حاصل می‌شود؛ اما منشأ یک اثر مهم عینی است<sup>۲</sup>؛ بنابراین، اگر وجود را در تقسیمی اولی به دو دسته اعتباری و حقیقی تقسیم کنیم و موجودات اعتباری را همانند سایه وجود حقیقی<sup>۳</sup> بدانیم، آنگاه وجود اعتباری نیز مانند وجود حقیقی

۱ - خامنه‌ای، آیه الله محمد، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملا صدرا، فلسفه و نظم، صص ۱۵-۱۶.

۲ - الشفاء (الالهیات)، ص ۱۱۴.

۳ - الشفاء (الالهیات)، ص ۱۱۳.

باید دارای اصالت و وحدت تشکیکی باشد. بر همین اساس است که ملاصدرا، همانند فارابی<sup>۱</sup>، جامعه را به بدن تشبیه می‌کند که همچون بدن مراتبی دارد و بالاترین مرتبه آن مانند سر است نسبت به بدن و بر اجزای مادون ریاست می‌کند: «کل اجتماع طبیعی فهیئته ظل و شبه لهیئته العالم الالهی و الوحده الاجتماعیه العالمیه فإن السبب الاول نسبتبه الی سائر الموجودات کنسبه رئیس تلك المدینه الفاضله الی سائر الاجزاء»<sup>۲</sup>. از آنجا که نظریه وحدت تشکیکی وجود حقیقی و سپس اعتباری، محور حکمت متعالیه می‌باشد<sup>۳</sup> باید در فهم مبادی نظم عمومی، از این نظریه استفاده نمود؛ زیرا مراتب شهروندان در جامعه مانند مراتب موجودات متفاوت است<sup>۴</sup> و هر آن کس که بتواند قوام و دوام بدن جامعه را با انتظام بخشی تأمین کند، به مثابه "سر" برای بدن جامعه است. ملاصدرا فلسفه را معرفت به نظم عقلی موجود در جهان و تشبیه به خداوند به‌عنوان برترین ناظم می‌داند؛ پس نظم، قانونی از سوی خداوند است که بر کون و مکان حاکم است و هر چیزی بر حسب شیوه‌ای که برایش مقرر شده است (یعنی طبق قانونی خاص) عمل می‌کند. از منظر حکمت متعالیه، نظم حاکم بر جهان یادآور نظم درون ماست و نظم جامعه، چیزی جز بازتاب نظم درونی ما و حفظ جایگاه خود در جهان (یعنی همان مقام خلیفه‌اللهی) نیست و هماهنگی آن، همان هماهنگی درونی انسان‌هاست و اگر ضمیر آدمی دچار ناهماهنگی شود، بازتاب این تشبیه، در زندگی اجتماعی هویدا خواهد شد، روح و فکر نظم‌یافته، در برون انسان ظهور می‌یابد و از سوی دیگر، ظاهر بی‌سامان، در آشفتگی روح و پریشانی فکری تأثیر دارد. به عبارت دیگر، ظهور نظم در سخن، رفتار و زندگی اجتماعی، ریشه در دل و جان وی دارد.

شاید هیچ موضوعی در عالم هستی از موضوع نظم مهم‌تر، فلسفی‌تر و بنیانی‌تر نباشد؛ زیرا اگر تمام لغت‌های دنیا و همه کتاب‌های فرهنگ لغات را به صورت بی‌نظم بیرون بریزیم، هیچ کس، هیچ معنایی نخواهد فهمید. نظم و رشته و پیوند است که این کلمات پراکنده را به هم وصل می‌کند و به آنها معنی می‌دهد. بسیار روشن است که زبان، مجموعه لغت‌ها نیست و اگر نظم درونی و باطنی آن نباشد، زبان نیست و هیچ لغتی معنی نمی‌دهد. حتی اگر بخواهیم به طور لایتناهی لغت بسازیم - بلکه لغت در هر جایگاهی که قرار گیرد، همان جایگاه به آن معنی می‌دهد و زبان بماهو زبان، فطری آدمی نیست بلکه این نظم است که فطری انسان است و هر

۱ - فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، تصحیح علی ملحم، ص ۱۱۶

۲ - ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۸۲۱

۳ - فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، ص ۲۲

۴ - فارابی، السیاسه المدنیه، تصحیح و ترجمه حسن ملک‌شاهی، ص ۲۱۷

چیزی به جای خویش نیکوست. کوه منظم است و دریا با همه امواج خروشان منظم است؛ اگرچه نظم خویش را نمی‌شناسند اما کسی که دریاشناس باشد، می‌تواند موج را بررسی کند و بگوید چگونه شروع شده و به کجا ختم می‌شود. می‌توان دقیقاً، بعداً، زمین را و حتی کره مریخ را اندازه‌گیری کرد. گردش زمین، سیارات و خورشید را فهمید که هر چیزی بر سر جای خویش قرار گرفته‌است. پس این بی‌نظمی‌های اجتماعی انسان به چه معناست؟ آیا انسان‌ها بی‌نظم‌اند؟ ولی انسان‌ها نظم‌شناس‌اند، پس بی‌نظمی آنها چگونه توجیه می‌پذیرد؟ انسان همه نظم‌ها را درک می‌کند؛ اما گاهی خود دچار بی‌نظمی می‌شود. سخن و سؤال بر سر این انسان است که هم ناظم و نظم‌شناس است و نظم و بی‌نظمی را می‌فهمد و هم نظم‌شکن. هر موجودی در پی کار خویش است جز آدمی که به هر کاری دست می‌زند؛ هم کار جبرائیلی و فرشتگی و هم کار گرگی و درندگی!!! به نظر می‌رسد این عین تکلیف است؛ زیرا انسان ترکیبی از هر دو چیز است؛ از طرفی به قوس صعود و از سویی به قوس نزول متصل است. این فاصله مُلک و ملکوت، فاصله از شیطان تا اله، گسترده‌است؛ اما چاره کار چیست؟ پاسخ و چاره آن در این شعر نامی عارف مسلمان ایرانی است «بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرحی نودر اندازیم». اگر انسان عقل و عشق را با هم درآمیزند و هماهنگ گردانند، آنگاه سقف فلک شکافته می‌شود. منظور از "گل برافشاندن" عقل است؛ یعنی همان تجلی ظهور و بیان، همان فهم و گستراندن عقل؛ و باگسترش دادن آن، فهم بالا می‌رود و سقف فلک را می‌شکافد و به مافوق فلک می‌رود و مُلک و ملکوت را در می‌نوردد. "می در ساغر انداختن" عشق است. با عقل تنها کاری نمی‌توان انجام داد و عقلی که در آن عشق نباشد، راکد و منجمد است. با همراهی عقل و عشق است که حضرت ختمی مرتبت (صلوات الله علیه و آله) تا فلک و بلکه مافوق فلک می‌رود، آنجا که نه فلک هست و نه ملک، و شکافتن یعنی تاب عقل و عشق و تجسم حقیقت فلک و ملک<sup>۱</sup>. و این پاسخی است برای حل مشکل بی‌نظمی بشری.

پیش تر گفتیم که ملاصدرا، فلسفه را در چند مورد به نظم تعریف کرده است: «نظم العالم، نظماً عقلياً» و یا «نظم العالم نظماً عقلياً علی حسب طاقه البشریه لیحصل التشبهه بالباری». به تعبیر وی، اگر نظم الهی در ما انسان‌ها پدیدار گردد، تشبه به اله حاصل می‌شود. فلسفه ادراک و تبیین درست نظام عالم و نظام وجود است چنانکه هست؛ یعنی معرفت به حقایق اشیا و نه پدیدارها. امکان ندارد معنای حقیقی نظم عالم را بدون معرفت حقایق اشیا درک کرد؛ نه آنگونه

۱ - ابراهیمی دینانی، غلامحسین، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملاصدرا، فلسفه و نظم، صص ۲۵-۲۶

که بر ما پدیدار می‌شوند. نظام وجود، پدیداری و نظم ذهنی نیست؛ بلکه عینی است و ذهن منظم، آن را در می‌یابد.<sup>۱</sup> نظام هستی معقول است و تنها عقل، قدرت فهم و ادراک نظام هستی را دارد و حس، تجربه، خیال و قوای دیگر قادر به درک آن نیستند. نظم معنای عمیق‌تری نیز دارد که به طور کلی، در حکمت‌های امروزی مغفول واقع شده است. معقول بودن نظام هستی به دو معناست: معنای اول آن است که عقل انسان این نظام هستی و حقایق آن را درک و کشف می‌کند. معنای دوم و مهم‌تر این که عقل نیز درک می‌کند که مصدر این درک و مبدأ نظام، به تعبیر علمای الهی "عقل خداوند یا اولین صادر" است؛<sup>۲</sup> البته "به قدر طاقت بشری" و به مقدار وسیع محدود انسانی و نظم به معنای مطلق را فقط خداوند که موجد این نظم است، ادراک می‌کند. پس علم انسان به نظم، علمی واقعی است نه پدیداری و این نظم هم در عالم کبیر و هم در عالم صغیر، هم در آفاق و هم در انفس، یک مبدأ دارد و به همین دلیل نیز امکان معرفت و شناخت آن ممکن است. امروزه حکما در حل این موضوع که چگونه انسان به اطراف خود و دیگران علم دارد، درمانده‌اند؛ در صورتی که اگر به بازگشت همه چیز به مبدأ و اصل الهی توجه شود، این امکان شناخت، توجیه می‌گردد. وجود تناسب و هماهنگی میان عالم صغیر و کبیر و یا انسان و جهان به این دلیل است که همه به اصل واحد الهی برمی‌گردند. با فهم نظام وجود، حکیم یک عالم عقلی مضاهی با عالم عینی می‌شود و به قول صدر المتألهین به باری تعالی تشبیه پیدا می‌کند و همه حقایق در او نقش می‌بندد و از همین روست که افضل موجودات رقم می‌خورد.

پس اینکه انسان با شعور، نظم‌افکن است و نظم‌انداز و نظم‌خیز و نظم‌ستیز، این است که همواره در معرض خروج و هجوم و محاصره و تخریب غرایز مهار نشده و افسارگسیخته خویش است؛ کشش‌ها و کنش‌های غریزی که می‌توانند به بی‌نظمی‌ها و پریشانی‌ها و بیماری‌های روانی و اجتماعی سنگین و مهلک دامن بزنند. نظام‌های زنده همواره در معرض بی‌نظمی هستند و در عین حال، از آن تغذیه کرده و درس می‌آموزند.<sup>۳</sup> فراموش نکنیم که بوزینگان هیچ گاه مسخ نمی‌شوند، اما آدمیان بوزینه می‌شوند! در جغرافیای طبیعی، درخت گیلاس بر نمی‌دهد اما در جغرافیای تاریخی و عالم بشری، شجره طوبی و زقوم هر دو در مزرعه وجود آدمی روییده

۱ - برخلاف نظر کانت که معتقد است معقولات ذهنی انسان، این نظم را پدید آورده است.

۲- "أول ما خلق الله العقل، ثم قال له: اقبل فاقبل، ثم قال له: ادبر فادبر، ثم قال: وعزتي و بجلالي ما خلقت خلقاً اعز علي منك بك!" "صدر عن الواحد الحق صدوراً واحداً و جعلاً بسيطاً و اذا نظرت الي معانيه المفصله واحداً واحداً تحكم بأن الصادر منه أولاً هو أشرف أجزائه و أتم مقوماته و هو العقل الأول." (اعوانی، فلسفه و نظم، صص ۳۵ و ۴۱) پس همه حاصل عقل است؛ "فاذا قلت العقل الاول و كانك قلت مجموع العالم"

۳ - مورن، ادگار، سرمشق گمشده: طبیعت بشر، ص ۱۲۰

و به بار نشسته‌اند و جام‌های وجود آدمیان مستعد پذیرش انواع باده‌هاست. چه بسا اگر در شعور و خرد ما انسان‌ها، اراده‌ها و عزم‌ها و انتخاب‌ها و نیات و اغراض و غایات رنگارنگ و گونه‌گون فردی و گروهی، حضور فعال نمی‌داشت و چونان، "مورچگان" به تعبیر داستایفسکی "راه گم نمی‌کردیم" و چونان زنبوران و دیگر انواع طبیعی در مسیرهای از پیش مشخص تکوینی و "وحیانی" (به تعبیر قرآنی) حرکت می‌کردیم، هرگز هیچ حادثه بی‌بدیل و عظیمی را که به مفهوم تاریخ، فرهنگ، جامعه و جهان بشری خویش می‌شناسیم، روی پوسته نازک و سرد و شکننده و ظریف غبار کیهانی (که زمین نام دارد) آشکار و پدیدار نمی‌شد. ظهور و حضور تاریخی انسان در جهان، با معرفت و معنا و حقیقت "هستی" آن چنان گره خورده و درهم تنیده است که گویی لاینفک عقلی است.

عالم بشری آوردگاه نظم‌ها و بی‌نظمی‌ها و بوت‌های آزمون خطاها و تصحیح‌های پی در پی و پیوسته است؛ البته نظم‌ها و بی‌نظمی‌هایی که مشروط و مقید عمل می‌کنند و گام برمی‌دارند. بی‌نظمی‌ها نظم‌ها را دامن می‌زنند و در شعور و شناخت و اندیشه و خرد و فهم و وهم ما تدبیر و چاره‌اندیشی و ابداع و ابتکار و طراحی و مهندسی و معماری در انداختن نظم‌ها و انتظام‌ها و نظام‌ها و ساختارهای نو را برمی‌انگیزند و بیدار می‌کنند. در سنت‌های دینی و بینش و باورهای اسطوره‌ای جوامع عهد باستان، "نظم" رمزی از وحدت درونی هستی و اتحاد و اتفاق و همسویی میان اجزای و عناصر و پدیدارهای جهان، معنا می‌شود.<sup>۱</sup>

انسان در یک دوره تا حدی طولانی، در دوران بندگی روند تحولات فکری و مدنی و معنوی، طبیعت آموزگار انسان بوده است و آدمی مقلد طبیعت؟ دورانی که انسان شاگرد طبیعت بوده و از مدارس فراخ آن درس آموخته است.<sup>۲</sup>

شعور انسان به ناگاه و در خلاء یا ابتدا به ساکن به شمارش کمی و نظم عددی و مناسبات ارقامی و محاسبات ریاضی میان اشیا بیدار نمی‌شود. اصل نظم، مناسبات و محاسبات هماهنگ و عقلانی و منطقی میان اشیا، کمیت‌های ملموس و پدیدارهای عالم، پیشاپیش به‌مانند اصل زیبایی، اصل هماهنگی، اصل وحدت وجود دارند و انسان نشانه‌ها و صورت‌ها و تصویرهایشان را ابداع، وضع یا اعتبار می‌کند. عالم بشری، عالم رمزها و تصویرهاست؛ تصویرهای ما آیینه تفسیرهایمان هستند و فراخوانده شده‌اند تا سطح و عمق اندیشه و درجه و دامنه دانش و دانایی

۱ - ملا صالحی، حکمت الله، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملا صدرا، فلسفه و نظم، صص ۹۳-۹۴.

۲ - «دوره محاکات» یا «فرهنگ محاکات»

3-Donald, M, Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition.

ما را از معنای انسان بودن خویش، حقیقت هستی، جهان و واقعیت‌های آن با زبان و گفتمانی از نوع دیگر به دیگران بیان کنند. بواقع، در این عالم، هیچ چیز تصادفی نیست. به این ترتیب پاسخ دوم به بی‌نظمی انسان چنین است که انسان‌ها موجودی مختار اند که شاگردان خوبی نیز برای طبیعت نبوده‌اند.

پاسخ‌ها اگرچه صواب و صحیح اما پاسخ، چاره و درمان مشکل بی‌نظمی این شاهکار خلقت به نام انسان از زبان مولای متقیان علی (علیه السلام) شنیدنی تر است که: «أوصیکم بتقوی الله». از واپسین سفارش‌های الهی امام علی (علیه السلام) «أوصیکم و جمیع وکدی و اهلی و من بلغه کتابی، بتقوی الله و نظم امرکم، و صلاح ذات بینکم...» است. نکات محوری در فرمایش امام (علیه السلام)، تقوای الهی، نظم در کارهای زندگی و اصلاح ذات بین یا آشتی میان انسان‌ها می‌باشد. ناگفته پیداست زمانی انسان به نظم در امور و اصلاح جامعه اقدام می‌کند که انگیزه ای الهی و خیرخواهانه داشته باشد و شرط آن، آراسته بودن به تقوای الهی است. تقوا، یکی از بارزترین صفات اهل ایمان است و در قرآن کریم از آن به‌عنوان ملاک و معیار کرامت و بزرگواری یاد شده<sup>۱</sup> و امام علی (علیه السلام) از آن به «التقی رئیس الاخلاق»<sup>۲</sup> یاد کرده است. از سوی دیگر، علم اخلاق نیز از شاخه‌های ارزشمند حکمت عملی است؛ زیرا بویژه در انسان‌شناسی صدراپی، علم اخلاق، رسالت تحقق انسانیت و شکوفا کردن استعدادهای فطری انسانی را عهده‌دار است. علم حقوق نیز از دیگر شاخه‌های حکمت عملی است؛ زیرا یکی از رسالت‌های مهم علم حقوق، ارائه و پیشنهاد و اجرای قواعد و قوانین اجتماعی است که غایت آن، حفظ نظام اجتماعی و تنظیم روابط انسانی است که در سایه آن، سعادت دنیوی بشر تأمین می‌شود. در بیان بلند امام متقین (علیه السلام) به دنبال هم آمدن تقوای الهی و نظم امور انسانی که دو مفهوم اخلاقی و حقوقی می‌باشند، قطعاً اتفاقی نیست و از میان لایتناهای کلام موجز و متقن امام، انتخاب و پیاپی آنها، خود معجزه‌ای قولی است. این دو مفهوم، ارتباط وثیق و محکمی با یکدیگر دارند که باید ضمن تحلیل نحوه ارتباط تقوا و نظم، چگونگی "نقش تقوا در نظم فردی و عمومی" و ارتباط تکوینی علم اخلاق و علم حقوق و نحوه تعامل آن دو روشن و تبیین شود. استاد مطهری معتقد است، معنای اصلی "تقوا" ترس یا پرهیز و اجتناب نیست؛ اما چون لازمه صیانت، ترک و پرهیز است، بنابراین تقوا، به طور مجازی در برخی موارد، به معنای پرهیز و در موارد دیگر به معنای خوف و

۱ - رک: حجرات، ۱۳

۲ - نهج البلاغه، حکمت ۴۱۰

ترس استعمال شده است<sup>۱</sup>. ایشان در بررسی مفهوم تقوا از نگاه امام علی (علیه السلام) یادآور دو وجه ایجابی و سلبی است. در نگاه سلبی، تقوا یعنی یک روش عملی منفی است و هرچه اجتناب کاری و پرهیزگاری و کناره گیری بیشتر باشد، تقوی کامل تر است. طبق این تفسیر، تقوی مفهومی است که از مرحله عمل انتزاع می شود. اما حقیقت معنای تقوی بویژه در نگاه امام علی (علیه السلام) - یک معنای مثبت و ایجابی است. تقوا در این نگاه به معنای مصونیت و نیرومندی و شادابی روح است؛ یعنی یک حالت روحی و معنوی که اثرش ضبط و مالکیت نفس است و طبیعی است که لازمه بی تقوایی، مطیع هوای نفس بودن، ضعف شخصیت و تسلیم و ناتوان بود در برابر محرکات شهوانی و هواهای نفسانی است.

ملاصدرا بارها به نکوهش عارفان گوشه گیر و دور از توده مردم پرداخته و برجسته های اجتماعی انسان اهتمام دارد<sup>۲</sup> و<sup>۳</sup>: «و ذلك أن الانسان مدنی بالطبع لا ينتظم حياته إلا بتمدن و اجتماع و تعاون، لأن نوعه لم ينحصر فی شخص، و لا يمكن وجوده بالانفراد»<sup>۴</sup>. انسان، موجودی اجتماعی است و در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت و تعامل می باشد و از این رو، ملاصدرا مدینه یا جامعه را به بدن تشبیه می کند که اعضا و افراد آن در تعامل با یکدیگرند: «فالمدينة الفاضله تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حياه الحيوان...»<sup>۵</sup> پس بواقع، ظهور و بروز واقعیت تقوای ایجابی در اجتماع و در تعامل با دیگران است. با نگاهی اجمالی به محتوای خطبه متقین نیز، تقوا را هم در وجه سلبی و ایجابی و هم از جنبه نظری و عملی آن مشاهده می کنیم. در منطق امیرمؤمنان علی (علیه السلام)، شخص متقی، علم را با حلم و اندیشه صواب را با اخلاق الهی توأم نموده و عبادات شب و مجاهدات اخلاقی و فردی، او را از مسئولیت های اجتماعی اش غافل نمی کند. پس تقوا نوعی ملکه نفسانی است که فرد را مالک و امیر نفسش می سازد.

روشن است که نظم فردی در معنای ساده آن، ارتباط تنگاتنگی با هدفداری دارد. هر فردی برای رسیدن به غایت و هدف زندگی اش ناچار است طوری عمل کند که آن هدف محقق شود؛ مثلاً اگر سلامت جسمانی هدف فردی باشد، او باید تمام موارد و توصیه های بهداشتی را به نحو

۱ - مطهری، مرتضی، ده گفتار، ص ۱۶

۲ - ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ص ۵۰۹ / الاسفار الاربعه، ج ۲، باب نهم، ص ۷۵ و ۷۶

۳ - مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، ص ۲۰۰ - ۲۰۴

۴ - ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۸۱۵ / همو، الاسفار الاربعه، ج ۲، باب نهم، ص ۷۵

۵ - ملاصدرا، مبدأ و معاد، ص ۸۲۰

۶ - نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳



مستمر رعایت کند و در رفتار زیستی خود، نظم خاصی را ایفا نماید؛ اما معنای عمیق‌تر آن به جنبه باطنی و درونی فرد نظر دارد؛ زیرا هر کس بر اساس شاکله درونی خود عمل می‌کند و نظم درونی و باطنی، به صورت نظم ظاهری و بیرونی، خود را نمودار می‌سازد. در این نگاه، فرد اول باید نوعی انتظام وجودی و سازگاری درونی بین اجزا و اعضا (قوای) درونی خویش ایجاد کند تا زمینه را برای سازگاری بیرونی فراهم نماید. این مفهوم از نظم، ارتباط تنگاتنگی با علم اخلاق دارد (نظم فردی)؛ اما از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است - خواه مدنی بالطبع یا مدنی بالجبر - هر انسانی می‌خواهد که در بستر اجتماع به هدف خویش برسد و البته گاهی خواسته‌های افراد در اجتماع با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند و به‌ناچار جامعه انسانی باید از نوعی نظم و هماهنگی و سازگاری برخوردار باشد تا اهداف جمع و جامعه محقق گردد و راز نیاز به قوانین اجتماعی در همین نکته نهفته و علم حقوق نیز در این بستر ضروری، سر برآورده است. حقوق در این اصطلاح، مجموعه قوانین و مقررات و باید و نبایدهایی است که به‌منظور ایجاد نظم و امنیت، تحقق عدالت و رشد مادی و معنوی جامعه وضع گردیده است؛ به این معنا که نظم عمومی در متن اجتماع مصداق پیدا می‌کند؛ زیرا افراد جامعه انسانی به‌منزله اجزا و اعضای یک مجموعه منظم هستند که قوانین اجتماعی، سعی در هماهنگی و سازگاری بین این اجزا در جهت تحقق اهداف جامعه انسانی دارد.<sup>۲</sup>

علمای اخلاق بر این باورند که قوای چهارگانه عقل و شهوت و غضب و وهم، حکم کارفرمایان و سران لشکر و عمال مملکت را دارند. اگر بتوان سخن بلندی را در جمله کوتاهی بیان کرد - که بسیار دشوار می‌نماید - این است که " شأن قوه عقلیه ادراک کلیات (عقل نظری و عام نگر) و شأن قوه وهمیه، ادراک امور جزئی (عقل عملی و شخصی نگر) است؛ به بیان دیگر، آنها که نظم‌ستیز در اجتماع‌اند، همواره قوه وهمیه آنها به جای قوه عقلیه و عقل، کارفرمایی می‌کند و جز مصالح فردی و جزئی خود نمی‌بینند؛ از این‌رو، می‌باید در جامعه و در تعامل دائمی و تنگاتنگ با آنها، همواره قوه عاقله‌ای، آنها را به بیداری عقل و قبول مصالح جمعی رهنمون باشد. می‌توان نتیجه گرفت هر آنگاه که قوه عاقله بر سایر قوا (وهمیه، غضبیه و شهویه) غالب شود و همه را مقهور و مطیع خود گرداند، تصرف و افعال جمیع قوا بر وجه صلاح و صواب خواهد بود و در این صورت، انتظام در امر مملکت نفس و نشئه انسانیت حاصل خواهد شد که نتیجه

۱ - جوان آراسته، حسین، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، ص ۲۸

۲ - فارابی، ابونصر، سیاست مدنی، ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی، ص ۳۵

تهذیب این قوا، تحقق اخلاق حسنه و نیکوست که همان آراستگی به زیورهای حکمت و عدالت و شجاعت و عفت است<sup>۱</sup> و اگر بپذیریم که همین قوا در مجموعه انسانی به نام جامعه نیز حضور دارند<sup>۲</sup>، می توان نتیجه گرفت که عامل حقیقی برای تحقق مصالح عمومی چیست و رشته کار به دست کیست؟

استاد مطهری معتقد است «اخلاق مربوط است به خود انسان؛ یعنی مربوط است به اینکه انسان به غرایز خودش، یعنی به طبیعت خودش چه نظامی بدهد و خودش را چگونه بسازد. نظام دادن به غرایز را اخلاق می گویند... نظام دادن به غرایز یعنی سهم بندی کردن تمام غرایز تحت حکومت قوه عقل. تمام اینها سهم دارند... چون عقل به تنهایی قادر نیست که مدیریت کند، دین با تکالیفی که دارد، سهم بندی اینها را مشخص می کند که به این امر اخلاق می گوئیم. اخلاق، یک تقسیم حقوقی روی غرایز انسان است»<sup>۳</sup> البته به مدد پیامبر درون؛ یعنی عقل. به این ترتیب "تقوا" نوعی نیروی درونی است که نتیجه آن تسلط بر نفس و قوای انسانی است و نتیجه آن، انتظام و سازگاری و هماهنگی قوای انسانی است<sup>۴</sup> و انتظام وجودی فرد، بیانگر تقوای درونی فردی اوست که نمود خارجی آن در رفتار و اعضا و جوارح ظاهری به صورت نظم بیرونی فردی آشکار و تحقق می یابد و سراسر عرصه وجود شخص متقی، یکپارچه نظم و آراستگی می شود که نظم و آراستگی ظاهری او بیانگر آراستگی و انتظام عمیق درونی اوست. به یقین بارزترین مصداق نظم، به نام نظم عمومی در جامعه است که افراد گوناگون آن، سعی می کنند با سازگار نمودن و هماهنگ کردن خواسته هایشان در پرتو قوانین، به اهداف مشترک و متعالی اجتماعی دست یابند. از سوی دیگر، بر اساس تقدّم روانشناسی بر جامعه شناسی، رفتار بیرونی و اجتماعی انسان تا حدود زیادی تحت تأثیر شاکله درونی و نحوه شکوفاشدن استعدادهای درونی انسان براساس عمل به ضوابط اخلاقی است؛ پس با کنکاش در انگیزه های درونی و فردی، می توان به تبیین معقول روابط و انگیزه های اجتماعی پرداخت و بر کارآیی نهادهای اجتماعی افزود. با این بیان، روشن است که نظم اجتماعی، بازتاب نظم درونی است و انتظام وجودی، میوه و ثمره تقوا

۱ - نراقی، ملاحمد، معراج السعاده، صص ۲۳ - ۳۱

۲ - در جامعه، برخی نقش قوه شهویه را ایفا می کنند یعنی حرکتشان در تحصیل امور ملایم طبع و خواست آنهاست. برخی نقش قوه غضبیه را ایفا می کنند یعنی حرکتشان در دفع امور غیر ملایم و خواست آنهاست. برخی نقش قوه وهمیه را ایفا می کنند یعنی حرکتشان در عمل به امور جزئی، شخصی است. برخی نقش قوه عقلیه را ایفا می کنند یعنی حرکتشان در تأمین مصالح کلی و عمومی جامعه است.

۳ - مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، صص ۲۷۶ - ۲۸۰

۴ - ر.ک: فجر، ۲۷ - ۳۰

و از همین روی، یکی از دلایل برتری اخلاق بر حقوق را، گستردگی هدف اخلاق نسبت به هدف حقوق دانسته‌اند؛ زیرا هدف اصلی حقوق، سعادت اجتماعی مردم در زندگی این جهانی است که به وسیله قواعد حقوقی و با ضمانت اجرایی دولت تأمین می‌شود ولی هدف نهایی اخلاق، سعادت ابدی و کمال معنوی است که دایره آن وسیع‌تر از مسائل اجتماعی است؛ به‌عنوان مثال، آزادی در حقوق، آزادی اجتماعی یعنی رها بودن از موانع و محدودیت‌های بیرونی است، ولی آزادی در نگاه اخلاق، اعم از آزادی بیرونی و آزادی درونی یعنی "رهایی از اسارت نفس" است.<sup>۲</sup> با فهم فلسفه حیات - بمعنی الاعم - و حیات انسانی بمعنی الاخص و نظم اجتماعی است که کرامت انسانی تأمین می‌گردد: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.» (سوره/۷۰) و همت آموزه‌های اسلامی بر آزادی "من" حقیقی، معنوی و درونی است<sup>۳</sup> که در سایه تقوا حاصل می‌شود؛ زیرا عقل در وجود انسان فقط زمینه و امکان تحقق آزادی را فراهم می‌سازد و در پرتو تقوا است که عقل نظری و عملی از اسارت آزاد می‌شوند: «الَّتَقَى رَئِيسُ الْأَخْلَاقِ»<sup>۴</sup> یعنی تقوا، اصل و محور اخلاق است و حضور اخلاق، نظام اجتماعی را در مسیر الهی به سوی سعادت و کمال نهایی سوق می‌دهد. بیت الغزل سخن و مقال اینکه "انسان به این دلیل که نطفه‌ای الهی است، می‌تواند از جبر طبیعت آزاد باشد، والا اگر انسان همین اندام (و اجزای مادی) باشد، قهراً اراده انسان نیز زاییده همین حرکات اتم‌ها و غیره بوده و در نتیجه انسان، جز موجودی مجبور چیز دیگری نمی‌تواند باشد<sup>۵</sup> و تمام هم‌نگاه مقابل، آزادی اجتماعی است.

### نتیجه‌گیری

گزارش آرا و آثار همه حکما و فلاسفه و ریاضی‌دانان از زمان تدوین تاریخ و حتی پیش از آن تا کنون، حکایت از بدهات نظم حیرت‌انگیز هستی و نیز مساوقت فلسفه و نظم دارد. گل‌واژه‌های این مساوقت، شناسایی فلسفه و تعریف آن به نظم است و دیرینگی آن‌دو، حتی به قدمت ناظم و خالق عالم. هویت منتظم‌تکوینی همه هستی غیر قابل انکار و فهم و فلسفه هستی، به‌معنای فهم یکپارچگی، هماهنگی، انسجام و در وضع مناسب و به اندازه متقدر بودن عالم کون است

۱ - مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۲۶۶ و ۲۶۷

۲ - مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، صص ۲۶ - ۴۳.

۳ - همان حج اکبری که به تعبیر پیامبر اعظم پس حج اصغر باید به آن پرداخت.

۴ - نهج‌البلاغه، حکمت ۴۱۰

۵ - مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، ص ۲۱۶

فلسفه چیزی جز شناختن نظم موجود در جهان و تشبّه به خداوند به عنوان برترین ناظم موجود نیست و به اعتقاد ملاصدرا، نظم، امری متعالی است. عالم کون اگر چون شبکه‌ای به هم پیوسته است، عالم جامع (یعنی انسان) نیز در این معماری بزرگ هستی به هم پیوند خورده و نظمی اجتماعی را رقم زده است؛ اما این نظم اجتماعی - نه تکوینی اگرچه برگرفته از آن - ناظران و ضابطانی دارد که چون رشته مروراید، جامعه انسانی را به هم وابسته و معنادار کرده و مجموعه واحد، هماهنگ و هدفمندی تشکیل داده‌اند تا دانه‌های مروراید انسانیت با تفاهم مشترک، هدف واحدی بنام مصالح عمومی را دنبال کنند.

ملاصدرا به تبع فارابی، جامعه یا مدینه فاضله را به بدن تام و سالمی تشبیه می‌کند که اعضای آن همگی برای تمامیت حیات اجتماعی همیاری می‌کنند و جامعه مانند بدن مراتبی دارد و بالاترین مرتبه آن مانند "سر" است نسبت به بدن و اطاعت و فرمان‌بری از سر بر همه اعضا لازم است: «فالمدينة الفاضله تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حياه الحيوان...»<sup>۱</sup> «کل اجتماع طبیعی فیهئته ظل و شبه لهیئه العالم الالهی و الوحدہ الاجتماعیہ العالمیہ فإن السبب الاول نسبتہ الی سائر الموجودات کنسبہ رئیس تلک المدینہ الفاضله الی سائر الاجزاء»<sup>۲</sup>.

در سنجه و نسبتی بین فلسفه خلقت با فلسفه وجودی ناظران اجتماعی، یک ویژگی محوری و قدر مشترکی رخ می‌نماید و آن، استقرار قانون، قاعده، ضابطه و نظم است جهت ایجاد فضای مفاهمه و هم‌سخنی و درک مسئولیت‌های متقابل و متبادل بین اعضای یک جامعه؛ و روشن است که مفاهمه همه افراد جامعه با یکدیگر و نیز با قانون و ضابطان آن - و اساساً فهم هر متکلم و مخاطبی - جز بر اساس نظمی منطقی نامعقول و ناممکن است و مهم‌تر از آن، "شناخت" بشری نیز نظام‌مند است. در این میان، افراد انسانی با توجه به ویژگی‌های جغرافیایی، زبانی، فرهنگی، اعتقادی، جوامع مختلف و متعددی را سامان می‌دهند که برخی از قواعد اجتماعی آنها با جهان‌بینی کلی آن جامعه هم‌خوانی دارد و از همین‌روی، زبان گفتمانی و نحوه ارائه، متفاوت و متناسب قوایل و مخاطبان است؛ به خصوص بنا بر نظریه وحدت تشکیکی وجود حقیقی و اعتباری که محور حکمت متعالیه است. باید در فهم مبادی نظم عمومی از این نظریه استفاده نمود؛ زیرا مراتب شهروندان در جامعه مانند مراتب موجودات متفاوت است. و هر

۱ - فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، تصحیح علی ملحم، ص ۱۱۶

۲ - ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۸۲۱

آن کس که بتواند قوام و دوام بدن جامعه را با انتظام بخشی تأمین کند، به مثابه «سر» برای این بدن است.

حال اگر دوام و قرار هستی - جامعه و شهر بزرگ الهی - به نظم و قانون است و از سوی دیگر، فلسفه هستی، جز فهم این انتظام شگرف عقل سوز نیست<sup>۱</sup>، قطعاً انتظام و دوام جوامع انسانی نیز به نظم بوده و فلسفه این جوامع نیز، فهم قوانین و نظم مدون آنهاست و چنانچه کوچک‌ترین اختلال در نظام و قانون هستی، مایه فساد و ویرانی هستی است، اختلال و سرپیچی از نظام و قانون جامعه انسانی نیز، سبب آشفته‌گی آن است؛ چرا که نه نظم و نه قانون مُشعر بر آن، ماهیت وضعی و قراردادی ندارند و به نظم حقیقی کیهانی و تکوینی ارجاع داده می‌شوند<sup>۲</sup>. پس چنانچه نظم فلسفی (حقیقی) دارای خصوصیتی است: مجموعه‌ای است هدفمند، هماهنگ و حاصل علم یک ناظم با شعور خلاق، نظم انسانی نیز دارای همان خصوصیات است.

در ارتباط و سلوک دو سو به و مسئولیت متبادل طبیعت و کوه و جنگل و دریا و آسمان و زمین و فرشتگان با انسان و تقدیم نعمت‌های رایگان هستی به بشر، کارکردی دقیق و متقابل از انسان می‌طلبد و در صورت عدم انجام وظیفه و عدم رعایت قانون هستی از جانب انسان، نه فقط طبیعت و جنگل و آسمان بلکه فرشتگان و بلکه خدای ناظم نیز قهر گرفته و خشم می‌گیرند که البته امروزه بشریت، این خشم آسمان و طبیعت را شاهد است؛ لذا قطعاً چنین نیست که اگر انسان نسبت به نظم و نعمت هستی قدر ناشناسی کند، بی پاسخ بماند؛ بلکه طبیعت و هستی با قوت و اختیار بیشتری، ستیز آغاز می‌کند و جامعه انسانی نیز دقیقاً از چنین قانونی برخوردار است.

روشن است که مصداق و محمل نظم عمومی و اجتماعی، جامعه است و روشن‌تر اینکه، حیات بالطبع اجتماعی انسان، شهریت می‌طلبد که جز به کمک و تعاون هم‌دیگر سامان نمی‌گیرد و این مدینه انسانی هم‌چون مدینه بدن، سر و قلب و اعضای دارد که انجام وظیفه هر یک ضروری و مورد طلب است. همه اعضای بدن بزرگ هستی، وظیفه‌ای خاص برعهده‌دارند و تخطی از آن برایشان مقدر نگشته و از این رو، عقاب و ثوابی نیز برایشان منظور نشده است؛ بنابراین بوزینگان مسخ نمی‌شوند و مورچگان ره گم نمی‌کنند؛ اما در این میانه، انسان مختار، خلیفه خدا بر زمین و شاهکار خلقت، ادای وظیفه‌اش به اختیار است - یا به رستگاری ره می‌پیماید و به اعلیٰ علیین

۱- "فلسفه، استکمال نفس انسانی به معرفتِ نظم عالم، یعنی نظم عقلی برحسب طاققت بشری است برای اینکه تشبّه به باری تعالی را

به دست آورد.

۲ - ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۷۱/ر.ک: فاطره، ۴.

پرمی‌گشاید و یا راه گم کرده و بوزینه می‌گردد<sup>۱</sup> - بنابراین، ثواب و عقابی نظام‌مند مترتب بر اعمال اختیاری انسان است و شاه‌دیم که در جغرافیای تاریخی و عالم بشری، شجره طوبی و زقوم هر دو فقط در مزرعه وجود آدمی می‌روید و به‌بار می‌نشیند؛ زیرا انسان با شعور به اختیار نظم‌افکن است و نظم‌انداز، نظم‌خیز است و نظم‌ستیز و به عنوان عظیم‌ترین عضو بدن بزرگ هستی، مهره‌ای است که صحت و سقم عملش در قرار و بی‌قراری عالم هستی تأثیر حیاتی دارد؛ زیرا انسان، معجونی است از آمیزش دو صورت امر معنوی و ماده خلقی حسی و همچنین، برای نفس او نیز دو جهت تعلق و تجرد، وجود دارد<sup>۲</sup> و این انسان مُلک و ملکوتی برای سامان حیات، باید عقل و عشق توشه راه‌سازد تا به مقصد و مقصود رسد و آنچه از نظم و نعمت هستی و طبیعت آموخته و اندوخته، به کار بندد و شاگردان خوبی برای طبیعت و کون منظم و مکتب عقل درون و برون باشد تا به مطلوب رسد و این است راه کار حکما برای نظم‌پذیری انسان نظم‌ستیز.

اگر تنها مصداق نظم عمومی، جامعه است، چه کسانی، تنها و تنها همیشه حاضر و همیشه ناظر در صحنه‌های اجتماعی هستند و چه کسانی، به وظیفه ذاتی و قانونی در پی تحقق نظم عمومی اجتماعی‌اند؟

از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است - خواه مدنی بالطبع یا مدنی بالجبر - هر انسانی می‌خواهد که در بستر اجتماع به هدف خویش برسد و البته گاهی خواسته‌های افراد در اجتماع با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند و به‌ناچار جامعه انسانی باید از نوعی نظم و هماهنگی و سازگاری برخوردار باشد تا اهداف جمع و جامعه محقق گردد و راز نیاز به قوانین اجتماعی در همین نکته نهفته و علم حقوق انسانی نیز در این بستر ضروری، سر برآورده است. حقوق در اصطلاح انسانی، مجموعه قوانین و مقررات و باید و نبایدهایی است که به‌منظور ایجاد نظم و امنیت و رشد مادی جامعه وضع گردیده‌است تا افراد جامعه انسانی که به‌منزله اجزا و اعضای این اجتماع‌اند، در هماهنگی و سازگاری بین خود در جهت تحقق اهداف جامعه انسانی گام بردارند؛ چراکه این انسان خطا می‌کند، سرکشی می‌نماید و سرستیز با قوانین اجتماعی دارد و باید مهار شود؛ اما جز این است که مهارکنندگان، نفس و نفس جامعه و در مباشرت دائمی و حافظ امنیت و نظام جامعه‌اند و هر جامعه انسانی با نظم اجتماعی بسان رشته تسبیح به وحدت و سامان می‌رسد و با نظام و انتظام معنا پیدا می‌کند و به قوام و قرار و آرامش و مصالح و منافع عمومی دست می‌یابد.

۱ - "انسان به این دلیل که نفخه‌ای الهی است می‌تواند از جبر طبیعت آزاد باشد، و آلا اگر انسان همین اندام و اجزای مادی باشد، قهراً اراده انسان نیز زاینده همین حرکات آنها و غیره بوده و در نتیجه انسان جز موجودی مجبور چیز دیگری نمی‌تواند باشد."

۲ - ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، صص ۲۲-۲۰

ناگفته، هویت و نام و نشان این رشته تسبیح در نظم اجتماعی رخ می‌نماید و تعریف می‌شود به نام "نیروی انتظامی".

مهم است توجه کنیم که چه حیثیتی عظیم مترتب بر این رشته است؛ با این بیان که بین افراد جامعه با نیروی انتظامی، یک رابطه به اصطلاح اعتباری به نام "انتظام" و به‌عنوان "سر" بدن جامعه انسانی شکل می‌گیرد؛ اما این رابطه دقیقاً یک رابطه حقیقی و مرتبه‌ای از مراتب وجود است با همه آثار آن که باید همه اعضای بدن جامعه در نظم عمومی به فرمان و رعیت این "سر" یعنی "نیروی انتظامی" باشند و در این فرمان‌بری در نظام اجتماعی و قانون‌مندی، همه اعضا از صدر و ذیل - رئیس و وزیر و وکیل - برابرند.

اگر هیچ لغتی بدون نظم و ترتیب و انتظام معنا نمی‌دهد، به قطع و یقین هیچ عضوی از جامعه نیز در هر سطح اجتماعی بدون نظم و نیروی انتظامی معنا نمی‌شود و طبیعی است که هر چه در جامعه‌ای بی‌نظمی اجتماعی بیشتر باشد، نیروی انتظامی فعال‌تر، خلاق‌تر، شاداب‌تر و با اختیار بیشتر، ضرورت وجود و حیات می‌یابد تا نظم‌آفرینی کند؛ زیرا بی‌نظمی اجتماعی با همه هویت ذاتی و عرضی نیروی انتظامی در تعارض است و حال، همه سخن در این حقیقت نهفته است که شاکله اعضای "نیروی انتظامی" و توان‌مندی آنان چگونه تحقق می‌یابد؟

به نظر می‌رسد که در سنجه همه منشورها و دستور کارهای وضعی همه حاکمان و حکیمان و حقوق‌دانان در برابر منشور و معجزه کلامی قولی مولای متقیان علی (علیه السلام) - "اوصیکم بتقوی الله و نظم امرکم..." - سایه می‌شوند و بی‌آبرو که "ناظران با تقواترین‌اند و با تقواترین‌ها ناظران" و تقوا بالاترین مرحله اهل ایمان و ملاک کرامت و بزرگواری رقم می‌خورد. توالی و پی‌آیی این دو واژه بلند "تقوا" و "نظم" در کلام معصوم (علیه السلام) به یقین تصادفی نیست؛ بلکه از نظم فکری منطقی خاصی برخوردار است و این دو مفهوم، ارتباط وثیق و محکمی با یکدیگر دارند و باز به یقین، تقوا به معنای سلبی آن یعنی گوشه‌گیری در خصوص "نیروی انتظامی" بی‌معناست؛ چنانچه مولای متقیان (علیه السلام) در خطبه متقین به آن اشاره دارند. و این حقیقت تقوا به معنای ایجابی آن است که همه شاکله "نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران" را شکل می‌دهد و آن، مصونیت و نیرومندی و شادابی روح است؛ حالتی معنوی که اثرش ضبط و مالکیت نفس است و طبیعی است که لازمه بی‌تقوایی، مطیع هوای نفس بودن، ضعف شخصیت و تسلیم بودن در برابر محرکات شهوانی و هواهای نفسانی است. در منطق امیرمؤمنان علی (علیه السلام) شخص متقی، علم را با حلم و اندیشه صواب را با اخلاق الهی توأم نموده و مجاهدات اخلاقی و فردیش، او را از مسئولیت‌های اجتماعی‌اش غافل نمی‌کند؛



پس تقوا در قرآن و کلام امام، نوعی ملکه نفسانی است که فرد را مالک و امیر نفسش می‌سازد. از بیان مولی علی (علیه‌السلام) می‌توان چنین استفاده کرد که وظیفه "نیروی انتظامی" در یک نگره وسیع اسلامی- انسانی، فقط اجرای قوانین حقوقی برای تأمین مصالح مادی اجتماعی انسان نیست که این، دایره‌ای تنگ‌تر از مصالح بلند انسانی است؛ چراکه هدف اصلی حقوق، سعادت اجتماعی مردم در زندگی این جهانی است که به وسیله قواعد حقوقی و با ضمانت اجرایی دولت تأمین می‌شود و تمام هم‌ نگاه مقابل، آزادی اجتماعی است، ولی هدف نهایی اخلاق، سعادت ابدی و کمال معنوی است که دایره آن وسیع‌تر از مسائل اجتماعی است؛ به‌عنوان مثال، آزادی در حقوق، آزادی اجتماعی است که همان رها بودن از موانع و محدودیت‌های بیرونی است، ولی آزادی در نگاه اخلاق، اعم از آزادی بیرونی و آزادی درونی یعنی رهایی از اسارت نفس است و همت آموزه‌های اسلامی بر آزادی "من" حقیقی، معنوی و درونی است که در سایه تقوا حاصل می‌شود؛<sup>۱</sup> زیرا عقل در وجود انسان تنها زمینه و امکان تحقق آزادی را فراهم می‌سازد؛ اما در پرتو تقوا است که عقل نظری و عملی از اسارت آزاد می‌شوند: «أَلْتَقَى رَئِيسُ الْأَخْلَاقِ»؛ یعنی تقوا، اصل و محور اخلاق است و حضور اخلاق، نظام اجتماعی را در مسیر الهی بسوی سعادت و کمال نهایی سوق می‌دهد. اخلاق یا نظام دادن به غرایز یعنی سهم‌بندی کردن تمام غرایز تحت حکومت قوه عقل و چون عقل به‌تنهایی قادر نیست که مدیریت کند، دین با تکالیفی که دارد، سهم‌بندی اینها را مشخص می‌کند که به این امر اخلاق می‌گوییم. اخلاق، یک تقسیم حقوقی روی غرایز انسان است<sup>۲</sup> البته به مدد پیامبر درون یعنی عقل. به این ترتیب "تقوا" نوعی نیروی درونی است که نتیجه آن تسلط بر نفس و قوای انسانی و نتیجه آن، انتظام و سازگاری و هماهنگی قوای انسانی است.<sup>۳</sup> "نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران" در واقع، از طریق توضیح و توزیع سهم و حقوق هر یک از شهروندان، درصدد ایجاد نظم عمومی است.

حاصل سخن و مقال اینکه "نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران" در مباشرت مستقیم با اعضا و بطن جامعه، با تقوای الهی، شاداب، فعال و خلاق، همان مالکان و امیران نفس‌اند و فرماندهان نظام اجتماعی و نظم عمومی و سزوار امیری نظام و چه شایسته انتخابی است که در یک چنین نیرویی، لفظ و واژه بلند و بزرگ "امیر" به کار گرفته شود که امیریت بر نفس در جامعه و نه در گوشه‌نشینی و بی‌تفاوتی، به محک کشیده شده و به منصف ظهور می‌رسد.

۱ - همان کلام بلند حج اکبر به تعبیر پیامبر اعظم (صلوات الله علیه و آله)

۲ - مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، صص ۲۸۰-۲۷۶

۳ - ر.ک: فجر: ۳۰- ۲۷

## منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملا صدرا، فلسفه و نظم.

ابن سینا، (۱۳۷۵) الاشارات و التنبيهات، قم، نشر البلاغه.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۳) الشفاء، مقدمه ابراهیم مدکور، تهران، انتشارات ناصر خسرو.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق) التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

\_\_\_\_\_ النجاه، تهران، انتشارات مرتضوی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۴) المبدأ و المعاد، باهتمام عبدالله نورانی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکتب گیل با همکاری دانشگاه تهران.

ابن منظور، (۱۴۲۸ق) محمد بن مكرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر.

اخوان الصفا، (۱۴۲۶ق) رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا (دوره چهارجلدی)، بیروت، منشورات موسسه الاعلامی للمطبوعات.

ارسطو، (۱۳۷۸) مابعدالطبیعه، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو.

اشتراوس، لئو، (۱۳۷۳) حقوق طبیعی و تاریخی، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه.

اعوانی، غلامرضا، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملا صدرا، فلسفه و نظم.

افلاطون، (۱۳۶۷) دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.

الماسی، نجادعلی، (۱۳۷۸) تعارض قوانین، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، انتشارات عقیق.

\_\_\_\_\_ نجادعلی، (۱۳۸۵) حقوق بین المللی خصوصی، تهران، نشر میزان.

جوان آراسته، حسین، (۱۳۸۸) حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، قم، دفتر نشر معارف.

حائری یزدی، مهدی، (۱۳۸۴) کاوش های عقل عملی، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

حبیبزاده، محمدجعفر، رژیم قانونی بودن حقوق کیفری، مجله حقوقی و قضایی دادگستری، ش، ۲۳.

حسینی قائم مقامی، سید عباس، (۱۳۷۷) تأملات فلسفی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ، ۱، ۱۳۸۰.

حسینی، سید شهاب الدین، (۱۳۸۶) جامعه شناسی دینی در نهج البلاغه، قم، انتشارات مهر امیرالمومنین.

خامنه‌ای، محمد، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملا صدرا، فلسفه و نظم.

داوری اردکانی، رضا، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملا صدرا، فلسفه و نظم.

- ذهبی شیرازی، میرزا ابوالقاسم، (۱۳۵۲) تباشیر الحکمه، شیراز، خانقاه احمدی شیراز.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰) اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۳) المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، کانون انتشارات محمدی، چاپ مروی.
- علی بن موسی الرضا، (۱۳۸۱) (طب الرضا، ترجمه نصیرالدین امیرصادقی، تهران، معراجی.
- فارابی، ابونصر، (۲۰۰۷م) آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، مقدمه و تعلیق علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، (۱۳۷۶) السیاسه المدنیه، تصحیح و ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱) سیاست مدنی، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیاضی، غلامرضا، (۱۳۹۰) هستی و چیستی در مکتب صدرایی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کندی، (۱۹۵۰م) رسائل الکندی الفلسفیه، تحقیق محمد عبدالهادی ابوریده، بیروت، دارالفکر العربی.
- مرسلی، یدالله، (۱۳۸۹) نظم عمومی در اعمال حقوقی، تهران، انتشارات جنگل.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۷) نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمد شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۲.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰) مصباح الشریعه، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۱) ده گفتار، تهران، انتشارات صدرا، چ ۷.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰) سیری در نهج البلاغه، تهران، انتشارات صدرا، چ ۸.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱) گفتارهای معنوی، تهران، انتشارات صدرا، چ ۱.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۹) فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات صدرا، چ ۸.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴) اسلام و مقتضیات زمان، تهران، انتشارات صدرا، چ ۱۱.
- مفضل بن عمر، (۱۳۷۷) توحید مفضل، ترجمه علی میرزایی، نشر هجرت.
- ملاصالحی، حکمت الله، مجموعه مقالات منتخب نوزدهمین همایش حکیم ملاصدرا، فلسفه و نظم.
- ملاصدرا، (۱۳۸۰) الاسفار الاربعه، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰) المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، باشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹) تفسیر قرآن کریم، تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن پیشوایی، باشراف سید

محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

\_\_\_\_\_ شواهد الربوبیه، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۲، ۱۳۶۰.  
مورن، ادگار، سرمشق گمشده، طبیعت بشر، ترجمه علی اسدی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۰.  
نراقی، ملا احمد، معراج السعاده، قم، انتشارات کشف‌الغطاء، چ ۱، ۱۳۸۲.

## منابع انگلیسی

- Abi-saab, G., (1998) Whither the International Community?, EJIL.
- Donald, M, (1991) Origins of the Modern Mind: Three stages in the Evolution of Culture and Cognition, Harvard University press.
- Malafouris, L.,(2013) How Things Shape The Mind: A Theory of Material Engagement, MIT press.
- fa.wikipedia.org.
- www.almaany.com.

