

Law as a Precursor to Rational Life in Mulla Sadra's Thought

Ali Mostajeran Gortani ¹
Mahdi Ganjvar ² 

Abstract

Law is an essential element in facilitating rational life. The law is established in order to guide the individual or the society towards the realization of expediency or to prevent corruption. According to Mulla Sadra, God did not create the human race as a singular species, but rather, human beings have a social and civilized life. They have to participate and cooperate in their existence and survival. The core question of this research is what Mulla Sadra intends by the law in general is not equivalent to the Shari'a; rather, a more general meaning is intended. In this paper, in the light of the analysis of the general meaning of the law and using a logical-analytical method, we have reached findings such as an explanation of the dependence and connection of the law with the religion and public good of the people, clarification of the position of security by relying on the implementation of the law concerning social systems, and an analysis of the role of law in both the internal and external realm of man.

The results reveal that the transcendental philosophy of Mulla Sadra has a suitable capacity for the establishment of rational life in society because the alignment of reason and religion in the context of the adherence of politics to Sharia will lead to the formation of social and individual norms.

Keywords: Law, Justice, Rational life, Politics, Sharia.

¹ Ph.D. Graduated from Transcendental Theosophy, University of Isfahan, Isfahan, Iran
(Corresponding Author). mostajeran110@yahoo.com

² Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (Prophet's Descendants) Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran. m.ganjvar@ltr.ui.ac.ir


 <https://doi.org/10.22099/jrt.2023.48616.2942>

Received: 2023/10/16

Revision: 2023/11/09

Accepted: 2023/11/20

قانون، عنصر زمینه‌ساز حیات عقلانی در اندیشه‌ی ملاصدرا

علی مستاجران گورتانی^۱
مهدی گنجور^۲ 

چکیده

قانون از عناصر اساسی در زمینه‌سازی حیات عقلانی به‌شمار می‌رود. هدف از اعتبار قانون، هدایت فرد یا جامعه به سوی تحقق مصلحت یا دورکردن از مفسده است. به باور ملاصدرا خداوند نوع انسان را منحصر در فرد نیافریده است، لذا انسان از یک زندگی اجتماعی و تمدنی برخوردار است، زیرا در وجود و بقای خود ناگزیر از مشارکت است که این تعاون و مشارکت از نوعی سنت و قانون پیروی می‌کند. مسئله‌ی پژوهش حاضر عبارت است از اینکه آنچه ملاصدرا از قانون اراده کرده به صورت کلی، مساوق با شریعت نیست؛ بلکه معنایی عام‌تر اراده شده است. در این تحقیق می‌توان با توجه به تحلیل معنای عام از قانون و با تکیه بر روش تحلیلی منطقی به رهاوردهایی از قبیل تبیین وابستگی و ارتباط قانون با دین و صلاح عمومی مردم و بررسی جایگاه امنیت با تکیه بر اجرای قانون با عنایت به سامانه‌های اجتماعی و در نهایت تحلیلی از نقش قانون در دو ساحت درونی و بیرونی انسان، پرداخت. با تحلیل‌های انجام شده حکمت متعالیه در جهت زمینه‌سازی حیات عقلانی از ظرفیت مناسبی برخوردار است، زیرا هم‌سویی عقل و دین در بستر تبعیت سیاست از شریعت منجر به شکل‌گیری هنجارهای اجتماعی و فردی خواهد شد.

واژگان کلیدی: قانون، عدالت، حیات عقلی، سیاست، شریعت.

۱. مقدمه

به باور ملاصدرا انسان اجتماعی آفریده شده است. در اجتماع، روابط مختلفی شکل خواهد گرفت از جمله معاملات، مناکحات و حوادث و جنایات که همه‌ی این امور نیازمند به قانون است که برطبق قانون به عدالت حکم شود. اگر قانون بر پا نباشد آدمیان با همدیگر برای غلبه بر یکدیگر اقدام می‌کنند و در نتیجه جامعه و نظام اجتماعی فاسد و مختل می‌شود و نسل انسان با خطر انقراض روبه‌رو خواهد شد. ملاصدرا عنوان حیات عقلی و حیات عقلانی را در آثار خود به کار برده است. در اثری، حیات عقلی را این‌گونه تعریف نموده است: علوم حقیقی و معارف الهی باعث

^۱ دانش‌آموخته دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسؤول).

mostajeran110@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل‌البیت(ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

m.ganjvar@ltr.ui.ac.ir

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2023.48616.2942>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۹

قانون، عنصر زمینه‌ساز حیات عقلانی در اندیشه‌ی ملاصدرا ۱۱۱

نورانی شدن باطن و درون انسان خواهد شد و به سبب کسب دانش، انسان می‌تواند به حیات عقلانی دست یابد که به واسطه‌ی علم‌آموزی، روح انسان تکامل پیدا می‌کند: «ان العلوم الحقيقية و المعارف الالهية مما يتنور بها باطن الانسان و قلبه المعنوی و يحيى بها حياة عقلية» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۷۵).

در بخش دیگر از اثر مذکور، او بر این باور است که اگر کسی دارای حیات عقلی باشد، مخلص در عذاب الهی نخواهد بود، زیرا اصل ایمان با خلود در عذاب در تنافی است: «و اعلم انه لا يدوم في النار من كان له حياة عقلية فإن اصل الايمان ينافي التخليد في العذاب» (همان، ج ۱، ص ۵۸۵). در این بخش حیات عقلانی مساوق با ایمان اراده شده است. ملاصدرا عامل حیات پس از مرگ را عقلانیت دانسته است و نسبت عقل به اجزای بدن را مانند قلب می‌داند که عامل حیات انسان است. ملاصدرا عنوان مقاله‌ی چهارم از کتاب *كسر الاصنام الجاهلية* را اینچنین انتخاب کرده است:

«المقالة الرابعة في مواعظ حكمية و نصايح عقلية و مخاطبات روحانية في ذم الدنيا و اهلها ينتفع بها من له قلب سليم و عقل مستقيم دون من لا قلب له و لاحياة عقلية كالبهائم و الحشرات» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ب، ص ۱۸۰).

این مقاله در پنج فصل تنظیم شده است. محتوای اصلی آن عبارت است از مواعظ حکمی و نصایح عقلی و مخاطبات روحانی در ذم دنیا و اهل آن است. ملاصدرا در این جایگاه، مخاطب را آگاه می‌سازد که از این مواعظ، کسانی سود می‌برند که قلبی سلیم و عقلی مستقیم دارند، نه آنان که مانند چهارپایان و جنبنندگان فاقد قلب روحانی و حیات عقلی هستند، زیرا مواعظ و نصایح جانوران را سود ندهد و مردگان را زنده نکند.

باتوجه به عبارات ملاصدرا می‌توان دریافت که ورود به حیات عقلانی که در بستر اجتماع شکل می‌گیرد، نیازمند پیش‌زمینه‌هایی از قبیل علم و معرفت و صفای باطن است. همچنین به اصولی از قبیل سرمایه و قانون در جهت تنظیم و تحقق عدالت اجتماعی محتاج است. بررسی سرمایه از جهت تأمین علم و معرفت نیاز به نظام معاش صحیح دارد و برای پرهیز از هرج‌ومرج و اختلال در نظام اجتماعی، وابسته به اجرای قانون است.

علی‌رغم این باور برخی از پژوهشگران که ملاصدرا به صورت کلی، قانون را مساوق با شریعت دانسته است (لک زایی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۳؛ فیرجی، ۱۴۰۰، ص ۵۰). در این پژوهش ابتدا کاربردهای مختلف و استعمالات گوناگون قانون بررسی خواهد شد و در ادامه با تبیین تفاوت سیاست و شریعت از لحاظ مبدئیت و همچنین تصریحات دیگر ملاصدرا به این نتیجه خواهیم رسید که ملاصدرا از قانون دو نوع تفسیر داشته است؛ در مواردی به این‌همانی میان شرع و قانون تصریح کرده است، ولی در برخی موارد، معنای عامی از قانون را اراده کرده است.

۲. پیشینه‌ی پژوهش

درباره‌ی آثار اجتماعی اندیشه‌های ملاصدرا خصوصاً در حوزه‌ی قانون و سرمایه‌های

اجتماعی مطالبی در مقالات و برخی کتاب‌ها مطرح شده است. برای نمونه می‌توان به مطالعه‌ی دیرباز و زارعی (۱۳۹۳) در مقاله‌ی «بررسی دلیل ضرورت قانون در اثبات نبوت عامه» اشاره کرد. در این مقاله نگارندگان بر این باورند که همه‌ی موجودات به سوی کمال خود هدایت می‌شوند و انسان نیز از این قاعده مستثنی نیست، لذا به دلیل اینکه کمال او در گرو زندگی اجتماعی است، برای رفع اختلاف و نزاع بین انسان‌ها نیاز به تدوین قانون دارد. خود انسان‌ها و عقل آدمی صلاحیت چنین قانون‌گذاری را ندارند؛ لذا چاره‌ای نیست که این قانون وحی شود.

سلیمانی (۱۳۹۳) در مقاله‌ی «فلسفه‌ی بعثت انبیاء کاستی یا بیداری عقل»، بر این باور است که حکمای اسلامی از قبیل ابن‌سینا و سهروردی و ملاصدرا بر این اندیشه‌اند که عقل و خرد انسان برای وضع قوانین اجتماعی ناتوان است و پیامبران با آوردن شریعت، این ضعف و کاستی را جبران کرده‌اند.

شریف لک‌زایی (۱۳۹۵) در کتاب *فلسفه‌ی سیاسی صدرالمتالهین* آراء و اندیشه‌های ملاصدرا را در باب حکومت و قانون و سیاست بررسی کرده است. نتیجه‌ی مطالعات ایشان بیانگر توجه ملاصدرا به علم و سیاست و تعریف جایگاه مستقل برای آن در طبقه‌بندی علوم است. علاوه بر این جنبه‌های دینی و انسانی، سیاست مورد توجه قرار گرفته است و سیاست‌گذاری را در چهارچوب دستورات الهی میسر دانسته است.

صارمی-شیدایی (۱۳۹۹) در مقاله‌ی «خوانش سرمایه‌ی اجتماعی در حکمت صدرایی»، بر این مسئله متمرکز شده‌اند که سرمایه‌ی اجتماعی یکی از عوامل توسعه‌ی انسان‌محور در اندیشه‌های ملاصدرا تلقی می‌شود که با رویکرد هرمنوتیکی سنتی تلاش شده در سه گام به خوانش سرمایه‌ی اجتماعی در حکمت صدرایی بپردازد و در نهایت به این نتیجه رسیده است که مؤلفه‌های سرمایه‌ی اجتماعی دینی هرچند تکیه بر فضایل اخلاقی فردی دارند، نتیجه‌ای که در روابط بین فردی برجای می‌گذارد، متناظر با مؤلفه‌های سرمایه‌ی اجتماعی در مبانی نظری غربی است.

در مجموع مطالعاتی که در موضوع آثار اجتماعی‌سیاسی اندیشه‌ی ملاصدرا صورت گرفته است، وجه تمایز پژوهش حاضر با تحقیقات مذکور، تمرکز بر استنتاج مفهوم عام از قانون در اندیشه‌ی ملاصدرا به منظور زمینه‌سازی عدالت اجتماعی و حیات عقلانی در سطح جامعه است.

۳. ماهیت قانون

مفهوم قانون نزد فلاسفه در معانی مختلفی به کار رفته است. گاهی از قانون، قوانین تفکر اراده می‌شود که برای صحت استدلال‌ها باید آن‌ها را رعایت کرد. گاهی قانون علمی اراده می‌شود و مراد از آن قالب‌های بررسی‌کننده‌ی روابط ثابت بین پدیده‌ها می‌باشد. گاهی نیز بیانگر طبیعت آرمانی موجودات است، مثل قوانین عقلی و اولیات و اصول اساسی عقل یا قوانین اخلاقی یا قوانین هنری و زیبایی‌شناسی. گاهی نیز قوانینی مراد است که خارج از اراده‌ی انسان برای شئون حیات انسان مقرر شده‌اند (یوسفی راد، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹).

برخی مبنای قوانین عادلانه را در قانون الهی و برخی دیگر در قانون طبیعی جست‌وجو کرده‌اند و برخی نیز آن را دستاورد تعقل بشر دانسته‌اند. در فلسفه‌ی اولیه‌ی یونان، تصور بر آن بود که فرد در درون نوعی نظم جهانی قرار دارد که ناشی از وجود یا قانون

قانون، عنصر زمینه‌ساز حیات عقلانی در اندیشه‌ی ملاصدرا ۱۱۳

الهی است و این قانون در زندگی اجتماعی در چهارچوب نوموس یا قانون دولت آشکار می‌شود، اما نزد فلاسفه‌ی مشاء اگر مبدأ قوانینی که مصالح اعمال و رفتارهای نوع بشری را تأمین می‌کند وضع باشد و واضح هم پیامبر یا امام باشد از آن تعبیر به نوامیس الهی می‌کنند. خواجه بر این باور است اگر سبب وضع، اقتضای رأی بزرگی بود مانند پیغمبر یا امام (ع)، که آن را نوامیس الهی گویند. همچنین این شخص (پیامبر یا امام (ع)) را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارت محدثان، او را شارع و اوضاع او را شریعت گویند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۳). نکته‌ی درخور توجه این است که نزد فیلسوفان مشاء اسلامی، قانون و شریعت تعیین حدود روابط جمعی و اجتماعی و تحکیم مدنیت جمعی را بر عهده دارد و منشأ وضع آن از سوی خداوند، رعایت و تأمین مصالح جمهور مردم است. دوانی بر این باور است که

«اما ناموس، صاحب آن شخصی باشد که با الهام و وحی الهی از دیگران ممتاز باشد تا در وظایف عبادات و احکام معاملات چنانچه مودی به صلاح معاش و معاد باشد تعیین فرماید... ایشان بر دقایق مغیبات با الهام الهی مطلع شوند و تصرف در عالم کون و فساد توانند کرد» (دوانی، بی‌تا، ص ۱۲۰).

بنابراین مفهوم قانون همواره مورد تأمل جدی فلاسفه بوده است. برای مثال، می‌توان از کتاب *قوانین افلاطون*، *عناصر قانون اثر هابز*، *روح القوانین* تألیف منتسکیو، و *هنجار و اعتبار* اثر هابرماس نام برد. همچنین قانون یکی از مسائلی مهم و اساسی در نظام تمدنی به شمار می‌رود، زیرا هدف از اعتبار قانون هدایت فرد یا جامعه به سوی تحقق مصلحت یا دورکردن از مفسده است. پیش از بررسی قانون، اشاره به دو نکته ضروری است: اول اینکه حق و باطل بودن قانون در مقام ثبوت به دو امر وابسته است: تطابق منشأ اعتبار قانون با نیازهای واقعی و هم‌سنخی قانون معتبر با منشأ اعتبار (حسینی، ۸۷، ص ۱۳۹۰). دوم اینکه آیا خطاب قانون به افراد موجود بالفعل است یا عمومیت آن بر هر فرد مقدرالوجودی تعمیم می‌یابد؟ براساس آراء ملاصدرا مخاطب قانون از سنخ مورد دوم است.

۴. نیاز فطری انسان به وضع قانون

به باور ملاصدرا علت وضع قوانین (الهی و بشری) در جهت حفظ فرد و نوع انسانی است. برای حفظ افراد، غذا و مسکن و پوشاک نیاز است و امکان دارد در کارهای فردی اختلافی به وجود آید و برای برطرف کردن این خدشه‌ها مجازاتی قرار داده شده است و اگر این مجازات اجرا شود، مردم به حریم دیگران تجاوز نخواهند کرد، لذا حفاظت از نوع و فرد به عهده‌ی شارع است. شارع با وضع قوانین، فرد و نوع انسانی را حفظ کرده است که به مجموعه‌ی این قوانین، سیاست‌ها گفته می‌شود. به عبارتی، سیاست به معنای ترساندن از ورود به حریم فرد یا نوع است.

اما علت وضع این قوانین چیست؟ انسان مسافری است از مرتبه‌ی هیولانیت تا مرتبه‌ی انسانیت و در نهایت به درجه‌ی ملائکه در اتصال به عقل فعال می‌رسد. این مسافرت نیاز به وسیله‌ای دارد و مرکب این سفر، بدن انسانی است و این بدن محتاج اموری و نیاز به اسبابی دارد و از جانب دیگر باید موانع سیر این سالک نیز برطرف شود.

«قد ظهر لك ان الدنيا منازل السائرين الى الله تعالى وان النفس الانسانية مسافرة اليه تعالى و لها منازل و مراحل من الهولوية و الجسمية و الجمادية و النباتية و الشهوية و الغضبية و الاحساس و التخيل و التوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى آخر شرفها ثم الملكية على طباقها المتفاوتة قرباً و بعداً من الخير الاعلى» (صدرالدين شيرازي، ۱۳۹۰، ص ۴۲۴).

انسان در ابتدا صورت جمادی داشته است؛ یعنی متشکل از عناصر معدنی بوده که مانع از تفرقه و جدایی عناصر از یکدیگر می‌شود. البته صورت جمادی انسان و سایر اشیا متفاوت است، چون صورت جمادی انسانی به مرتبه‌ی نباتی و حیوانی و انسانی خواهد رسید، ولی صورت جمادی اشیا متوقف‌اند. بنابراین انسان در مرتبه‌ی جماد فقط در جنبه‌ی «حفظ المركب عن التفرق» است و پس از این مرحله وارد مرتبه‌ی نباتی می‌شود که دارای تغذیه و تنمیه و تولید مثل می‌شود و پس از آن، وارد مرتبه‌ی حیوانیت می‌شود و از سه شاخصه‌ی شهوت و غضب و احساس برخوردار می‌شود و از مرحله‌ی احساس به تخیل و به توهم دست می‌یابد تا مرتبه‌ی حیوانیت آن کامل شود و آماده‌ی انتقال به مقام انسانیت و برخورداری از عقل عملی و نظری می‌شود.

همه‌ی انسان‌ها در این مسافت وارد مرحله‌ی حیوانیت خواهند شد و با ورود در مرتبه‌ی انسانیت، مسیری بی‌نهایت را آغاز می‌کنند. به تعبیر ملاصدرا سرعت مسافران این سفر یکسان نیست؛ بعضی آهسته و برخی شتابان‌اند، بعضی به عقب می‌روند و بعضی متوقف می‌شوند. بنابراین سالک این مسیر، نفس انسانی است و بدن، ابزار این سیروسیاحت. نکته‌ی درخور توجه این است که انبیاء طرح و نقشه‌ی این سفر را طراحی و تنظیم می‌کنند و به باور صدرا انسان‌ها به چنین راهنمایی دائماً نیاز دارند.

بنابراین یکی از توجهات ملاصدرا نسبت به نفس و بدن به این جهت بوده است که از طرفی، بدن ابزار حرکت نفس است و نفس، فاعل و تصمیم‌گیرنده‌ی اعمال بدن، لذا حفظ بدن به صورت شخصی (اهتمام به غذا و پوشاک و مسکن) و نوعی (به صورت نکاح برای ایجاد انسان‌های دیگر) بسیار حائز اهمیت است.

۵. قانون و عدالت اجتماعی

انسان برای اینکه در جامعه و زندگی اجتماعی از فضایل اخلاقی برخوردار شود، باید تلاش کند تا این فضایل از جمله عدالت را در وجود خویش نهادینه سازد. این نهادینه‌سازی، فرد را به عدالت و اعتدال فردی نزدیک می‌سازد. اما این عدالت فردی، با اینکه مصداق آن در نفس انسانی صدق می‌کند، تأثیراتش را بر صحنه‌ی اجتماعی آشکار می‌سازد. حضور قانون در جامعه به تحقق عدالت کمک می‌کند. از این جهت، انتظام در جامعه برای تحقق عدالت و در پرتو عمل به قانون برقرار خواهد شد، در غیر این صورت حتی با حضور قانون، اگر به عدالت رفتار نشود و قانون عادلانه در جامعه جریان پیدا نکند جامعه انتظام نمی‌یابد (لک‌زایی، ۱۳۹۵، ص ۳۳۷).

انسان با تکیه بر دو جنبه‌ی ظاهری و باطنی خود و باتوجه به کشمکش‌های صفات ظاهری و باطنی‌اش، برای برقراری نظم و عدالت درونی، الزاماً نیاز به قانون دارد. ملاصدرا بر این باور است که انسان در هستی و بقای خود، کافی به ذات و خودکفا نیست؛ زیرا که نوع انسان در شخص او محصور نبوده و از آن روی که وجود و هستی‌اش

به تنهایی و انفراد ممکن نیست، در دنیا به‌جز در قالب تمدن و اجتماع و تعاون قادر به ادامه‌ی زیست خود نمی‌باشد. به‌همین جهت گروه‌ها و اجتماعات مختلف اعم از خانواده و روستاها و شهرها شکل می‌گیرند و آنان در معاملات، ازدواج و مجازات ناگزیر محتاج قانونی می‌شوند که برای همه‌ی انسان‌ها مرجعیت دارد و بدان وسیله به عدالت حکم می‌کنند. در غیر این صورت دچار جنگ و غلبه‌جویی شده و همگان فاسد می‌شوند، نسل بشر منقطع و نظام زندگی مختل می‌گردد. زیرا در سرشت تک‌تک انسان دوچیز نهفته است: کشش و اشتیهای سیری‌ناپذیر برای برآوردن نیازها از یک سوی و خشم و غضب بر هر آن چیز یا هرکس که مانع و مزاحم او در رسیدن به مایحتاج است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۴۲۰).

ضرورت عدالت همانند ضرورت امنیت در جامعه و حتی بالاتر از آن است. عدالت وضعیتی را پدید می‌آورد که انسان‌ها در فضایی مناسب بتوانند ظرفیت‌های وجودی خویش را ظاهر کنند و زمینه‌ی پیشرفت جامعه را با تعاون به وجود آورند. ایجاد عدالت مناسبات اجتماعی را تعدیل می‌کند و تناسب میان پدیده‌های اجتماعی را موجب می‌شود. ملاصدرا بر این باور است که قانون‌گذار باید راه درست زندگی کردن را به مردم بیاموزد و راه رسیدن به خدا را برای آن‌ها تعیین کند، یعنی در تلاش است تا ثابت کند که انبیاء فقط به فکر نظام دنیایی مردم نیستند. به باور ملاصدرا قانون دو جنبه دارد؛ یکی تأمین نظام دنیایی و دیگری تأمین نظام اخروی. توجه به جنبه‌ی اخروی دو فایده دارد: ۱. آرامش زندگی دنیایی؛ ۲. توجه به زندگی اخروی.

انسان به گونه‌ای آفریده شده که خودش به تنهایی نمی‌تواند به خود اکتفا کند؛ یعنی احتیاج به هم‌نوعان دارد تا بتواند زندگی دنیایی را تأمین کند. لذا هم در وجود و هم در بقا مکنتی به خودش نیست در حدوث و بقا مکنتی بالذات نیست. در حدوث به فاعل و معین و در بقا نیز به فاعل و معین نیاز دارد. اما چرا نوع انسان منحصر در شخص نشده است و چرا خداوند یک انسان نیافریده است؟

ابن‌سینا بر این باور است که انسان‌ها موظف هستند در تأمین امورات زندگی با یکدیگر همکاری داشته باشند، چون بدون تعاون نمی‌توان زیست اجتماعی داشت (ابن‌سینا، ۱۴۳۰، ص ۴۴۱).

به نظر ملاصدرا خداوند نوع انسان را منحصر در فرد نیافریده است، یعنی گروه انسان‌ها را به وجود آورده است که باید در ذیل تمدن و در جامعه باشند، چراکه به یکدیگر نیاز دارند و در پی همبستگی و مهربانی‌اند. پس انسان در زندگی با تمدن زندگی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰: ۴۲۲). همچنین انسان در وجود و بقای خود ناگزیر از مشارکت است و مشارکت تمام نمی‌شود، جز به معامله و معامله ناگزیر از سنت و قانون عدل است و سنت و عدل را ناگزیر از سنت‌گذار و قانون‌گذار عادل است و جایز نیست که مردمان را با آراء و هوس‌هاشان رها شوند تا منجر به اختلاف گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۶۰).

بنابراین انسان موجودی اجتماعی است در اجتماع زندگی می‌کند. در اجتماع انسان‌ها روابط مختلفی از قبیل معاملات، مناکحات، حوادث و جنایات به وجود می‌آید که همه نیازمند قانون است؛ قانونی عادلانه که بدون وجود آن، انسان‌ها با یکدیگر به زبان غلبه گفتگو می‌کنند و جز غلبه بر دیگران به چیزی نمی‌اندیشند. بدین ترتیب، جامعه تماماً فاسد می‌شود، نسل انسانی به خطر خواهد افتاد و نظام اجتماعی مختل می‌شود. هر

انسانی به مایحتاج خود اشتها دارد و اگر کسی به این مالکیت او تعرض کند غضب می‌کند و حتی اگر قدرت پیدا کند به مالکیت و مایحتاج دیگران هم تجاوز می‌کند، و آنچه مانع از این امور می‌گردد قانون است.

به عبارتی، مسیر اعمال قدرت در جامعه، قانون و شریعت است. در واقع شریعت و قانون مسیر انجام خواست‌های فرد را در اجتماع ایجاد و راه را برای تحقق آزادی انسان فراهم می‌کند. قدرت قانون، قدرتی غیرمادی است که امکان استفاده انسان از آزادی را محقق می‌سازد. قانون نه تنها هیچ سدی برای تحقق قدرت انسان ایجاد نمی‌کند؛ بلکه هم‌زمان راه‌های بهره‌مندی انسان از قدرتش را نیز تأمین می‌نماید (لک‌زایی، ۱۳۹۵، ص ۳۲۲).

نکته‌ی قابل تأمل پیرامون قدرت عبارت است از اینکه ارج نهادن نسبت به قدرت مطلوب، اعم از مادی و معنوی، زمینه‌ی تحقق پیشرفت‌های مادی و معنوی را به ارمغان می‌آورد. یکی از مسائل مهمی که ملاصدرا بدان پرداخته است حکمت و حکیمانی بوده است که عامل قدرت بوده‌اند. در واقع می‌توان از آثار وی استنتاج نمود که معرفت و حکمت، محور قدرت به شمار رفته است. به عبارت دیگر، معرفت عامل پیدایش قدرت است و حکیم به مثابه فاعل و عامل قدرت، نقش اساسی ایفا می‌کند؛ زیرا انسان با کسب کمالات و معرفت‌های ظاهری و باطنی، به سمت کسب قدرت کشیده خواهد شد که اگر در راستای اهداف الهی قدم برداشته شود، ثمره‌ی چنین قدرتی، سعادت‌مندی فرد و جامعه است؛ ولی اگر این قدرت در راستای اهداف مادی بهره‌برداری شود، به نامعاده‌هایی از قدرت تبدیل خواهد شد که حل آن‌ها حتی بر خواص نیز دشوار است.

۶. تفسیرهای مختلف ملاصدرا از قانون

در آثار ملاصدرا واژه‌ی قانون با پسوندهای مختلفی از قبیل ملی و عدل و شرعی به کار رفته است. برای نمونه در تفسیر قرآن ذیل آیه‌ی «صراط الذین انعمت علیهم» (الفاتحه، ۶) به انواع تعاون‌های اجتماعی که به دست سلاطین در جامعه اجرا می‌شود اشاره شده و غرضمندی و هدفمندی مشاغل و پیگیری دعاوی مردم را وابسته به تنظیم مقررات و اصولی دانسته شده است که در قالب قانون، موجب برقراری تعاون و عدل در جامعه می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۴۰).

ملاصدرا در یکی از آثارش قانون را مساوق با شریعت دانسته است:

«و ذلک القانون هو الشرع و لابد من شارع یعین لهم منهجاً یسلکونه
لانتظام معیشتهم فی الدنیا و یسنّ لهم طریقاً به الی الله» (صدرالدین
شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۴۲۲).

به عبارتی، منظور ایشان در این بخش آن است که شارع که همان نبی است و وظیفه‌ی قانون‌گذاری دارد. این قوانین از دو ثمره برخوردار است: اول اینکه سبب تنظیم نظام معاش انسان‌ها می‌شود و در زندگی دنیایی، قوانینی در حوزه‌ی معاملات، مناکحات و حوادث جعل کرده است که باعث راحتی و آسایش نظام مدنی انسان‌ها شود و همچنین قوانینی شرعی از نوع عبادات جعل کرده است که انسان بتواند سیر و سلوک خود را به سمت آخرت تأمین نماید. معیشت در لغت به معنای ابزار زندگی است. شریعت اهتمام تامی نسبت به برقراری این نظام داشته است تا اینکه انسان بتواند در سیر و سلوک اخروی موفق باشد.

قانون، عنصر زمینه‌ساز حیات عقلانی در اندیشه‌ی ملاصدرا ۱۱۷

ملاصدرا در تفسیر دیگری از قانون و در قالب شرح روایتی، به اوضاع و کیفیت زندگی انسانی اشاره دارد که در صورت کمبود مواد اولیه، منجر به بی‌رونق شدن تجارت و کسب‌وکار خواهد شد و در نتیجه، از املاک و اراضی موجود، بهره‌برداری صحیحی صورت نخواهد گرفت. همه‌ی این آفات به عدم برقراری نظام عدالت در جامعه منجر خواهد شد و در نتیجه قانون ملی بین امت‌ها نیز منتفی می‌شود و در نتیجه‌ی این فرایند، دین از بین می‌رود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۴۱). اکنون باتوجه به عبارت «قانون بین الامم» و سایر تعابیر، منظور ملاصدرا از قانون، همان شرع است یا معنای عامی از قانون را اراده کرده است؟

در پاسخ به پرسش مزبور، ملاصدرا در آثار خود، از جوانب مختلف به تعریف قانون پرداخته است و همین امر عامل برداشت‌های متفاوت شده است. برخی بر این باورند که منظور ملاصدرا از قانون، همان امر و نهی شارع است (لک‌زایی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۳). به نظر برخی دیگر، ملاصدرا از این‌همانی قانون و شرع به صورت کلی سخن می‌گوید:

«نوع انسان نیازمند قانون در تنظیم مصالح و مفاسد زندگی است. شرع بیان‌کننده‌ی مصالح و مفاسد است. در نتیجه قانون همان شرع است» (فیرچی، ۱۴۰۰: ۵۰).

اما نگارنده با تکیه بر دو مؤید، بر این باور است که ملاصدرا معنای عامی از قانون را اراده کرده است. مؤید اول، تصریح ملاصدرا نسبت به «قانون بین الامم» که در بخش قبلی بدان پرداخته شد؛ و مؤید دوم: تفاوت شریعت و سیاست از نظر مبدأیت. باتوجه به تحلیل‌های پیشین نسبت به تفاوت‌های شریعت و سیاست، ملاصدرا در تفاوت سیاست و شریعت بر این باور است که امر شریعت برای ذات متشرع، لازم و از آن جدانشدنی است و لیکن امر سیاست از ذات شخص سیاست‌مدار جداست. مثلاً شریعت شخص را به نماز خواندن و روزه گرفتن دستور می‌دهد که اگر شخص بپذیرد و بدان‌ها عمل کند، سود آن‌ها مستقیماً به او برمی‌گردد؛ و لیکن سیاست، شخص را دستور می‌دهد تا در لباس‌هایی فاخر و با تجملاتی خیره‌کننده نمایان شود، که بدیهی است این امر به‌خاطر بینندگان است، نه به‌خاطر پوشنده‌ی آن لباس‌ها و دارنده‌ی آن تجملات (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۱). در بخش بعدی به چهار تفاوت سیاست و شریعت از جنبه مبدأ، غایت، فعل و انفعال پرداخته خواهد شد. آنچه شاهد و مورد نظر است تفاوت از نظر مبدأ است که ملاصدرا سیاست را حرکتی می‌داند که مبدأ آن از ناحیه‌ی نفس جزئی است و این حرکت تابع حُسن اختیار افراد بشر از قبیل سلاطین و حکام است که دست به تأسیس نظامی زده‌اند که به پشتوانه‌ی آن امورات مردم را اصلاح کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۴۲۶).

طبق این دو تفسیر، می‌توان اذعان داشت که نمی‌توان این‌همانی قانون و شریعت را به صورت کلی به ملاصدرا نسبت داد، زیرا یکی از تفاوت‌های اساسی میان سیاست و شریعت را مبدأ آن دانسته و مبدأ سیاست را نفوس جزئی می‌داند. اگرچه از منظر ملاصدرا پیروی سیاست از شریعت را منجر به آسایش و ائمنی امور و احراز فضیلت‌ها و اکتساب آداب پسندیده دانسته و هر روزی که با داشتن این موهبت بر انسانی بگذرد بهتر از روز گذشته‌اش خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۴۲۷)، اما این مسئله به تفاوت غایت سیاست و شریعت مربوط می‌شود و منظور از عدم این‌همانی قانون با

شریعت، در مرتبه‌ی مبدأییت است، زیرا ملاصدرا مبدأ سیاست را نفوس جزئی دانسته است.

به عبارتی، تأکید ملاصدرا بر اینکه حرکت سیاست، تابع حُسن اختیار افراد است می‌تواند ناظر به این باشد که انسان تحت تأثیر هر نوع اندیشه‌ای دست به عمل می‌زند، از جمله با داشته‌های دینی خود یا تحت تأثیر هر اندیشه‌ی دیگری اقدام به عمل می‌کند (لک‌زایی، ۱۳۹۵، ص ۲۴۹). یا به عبارت دیگر، سیاست حرکتی کاملاً مردمی است و مردم برای اینکه به اهداف اجتماعی خودشان راه ببرند، باید حدودی را ایجاد کنند. بنابراین سیاست از جایگاه برتر یعنی نفوس کلی (جریان نبوت و رسالت) برنیامده، بلکه خاستگاهش نفوس جزئی است که بر اساس حُسن اختیار اشخاص بشری به دنبال تأمین مصالح اجتماعی اداره می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ص ۵۲۰).

همچنین از منظر شارحان حکمت متعالیه، نبوت و شریعت در کنار یکدیگر و مُلک و سیاست با یکدیگر سنجش و فهم می‌شوند. در واقع شریعت آورده و محصول نبی است و سیاست آورده و محصول کشورداری است (سبزواری، ۱۳۹۰، ص ۸۰۶). بر این اساس، می‌توان ادعا کرد که یکی از ارکان مهم در کشورداری، مسئله‌ی قانون است که محصول سیاست به‌شمار می‌رود. از جانب دیگر، ملاصدرا تصریحاتی به قانون بین-الامم داشته است که به تعبیر امروزی می‌توان مساوی قانون بین‌المللی دانست، زیرا ملت‌های مختلف آمیخته با آیین‌های گوناگون هستند و گویا با وضع قانونی مشترک بر اساس شاخصه‌ی عقلانیت، می‌توان باب تخاطب را مفتوح نمود. به سخن دیگر، ملاصدرا نسبت میان شریعت و سیاست را همانند نفس و بدن دانسته است. همان‌گونه که نفس و بدن به صورت تدریجی ارتقاء پیدا می‌کنند و به‌طور طبیعی روح از بدن خلق و هستی می‌یابد. بر این اساس روح سیاست نیز باید از خود سیاست، خلق و خو یابد و نمی‌تواند از موضع دیگر بدن وابسته شود. این ارتباط وقتی طبیعی خواهد بود که روح به‌طور طبیعی از بدن و سیاست برخوردار باشد. لذا نمی‌توان روحی را از جامعه‌ی دیگر در کالبد سیاست جامعه‌ای دیگر جاری کرد، بر این اساس هر نظام تمدنی نیازمند دانش و اندیشه‌ی مطابق بدن و سیاست طبیعی خود است که از خودش هستی بیابد. به باور نگارنده شواهدی وجود دارد که ملاصدرا در مسئله‌ی تبیین قانون به معنای اعم، از حکیمان مشاء خصوصاً ابن‌سینا تأثیرپذیری داشته است. به نظر حکمای مشایی علم به مصالح و سعادات حقیقی و سعادت نهایی در دست کسی است که از طریق وحی الهی متصل به منبع اصلی معرفت یعنی خداوند است. بنابراین علم به مصالح حقیقی چه در سطح علوم نظری و چه قانون‌مندی‌ها در انحصار خداوند است؛ اگرچه وضع مقررات و قواعد جزئی زندگی به تناسب شرایط محیط زندگی و شرایط زمانی و مکانی برعهده‌ی حاکم و رئیس دولت است. ابن‌سینا در رساله‌ی عیون‌الحکمة تصریح دارد:

حکمت عملی سه قسم است: حکمت مدنی و حکمت منزلی و حکمت خلقی. مبدأ هر یک از اقسام سه‌گانه، شریعت الهی است و نهایت حدود و ماهیت آن‌ها نیز به عهده‌ی شریعت است و شریعت آن‌ها را تبیین می‌کند و در مرحله‌ی بعدی قوه‌ی نظری و اندیشه‌ی بشری به‌منظور معرفت قوانین در موارد معین و جزئیات را برعهده می‌گیرد (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۳۰).

۷. ثمره‌ی تبیین قانون به معنای عام از منظر ملاصدرا

در واگوی امر عقلانی، ملاصدرا در تفاوت سیاست و شریعت به این مسئله پرداخته که سیاست و شریعت نوعی حرکت برای اداره‌ی جامعه است. هر حرکتی مبدئی دارد، بنابراین سیاست و شریعت نیز مبدأ و منتهی خواهد داشت.

«اما المبدأ فلائِنَّ السياسة حركة مبدؤها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية ليجمعهم على نظام مصطلح لجماعتهم»
(صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۴۲۶).

مبدأ سیاست از نفوس جزئی انسان شروع می‌شود و قوانینی را برای برپایی نظام سالم در جامعه به اجرا می‌گذارد. بنابراین سیاست از نفس جزئی شروع می‌شود و همه‌ی سیاست‌ها تابع تصمیم‌گیری‌های اشخاص خواهد بود؛ لذا امکان دارد کسی که اداره‌ی جامعه را برعهده دارد نفسی حسن داشته باشد، در نتیجه سیاست او هم پسندیده خواهد بود و ممکن است نفس شریر داشته باشد، سیاستش نیز ناپسند خواهد بود. در نهایت، هر دو فرد باتوجه به اجرای قوانین خاصی به دنبال ریاست بر جامعه هستند، ولی یک فرد با سیاست پسندیده و دیگری با سیاست ناپسند.

برای تفسیر عبارت ملاصدرا در این بخش می‌توان با ترکیب‌های مختلف، تفسیرهای متفاوت ارائه کرد

«فلائِنَّ السياسة حركة مبدؤها من النفس الجزئية، تابعة لحسن الاختيار الاشخاص البشرية» (همان، ص ۴۲۶).

اگر عبارت «تابعه لحسن الاختيار» را به صورت اضافه‌ی مصدر به فاعل بدانیم: یعنی افراد بشر قوانین نیک را اختیار کنند. به عبارتی، اگر اشخاص حسن اختیار داشته باشند، سیاست حسن دارند و اگر حسن اختیار نداشته باشند، سیاست ناپسند دارند. اما اگر به صورت اضافه‌ی مصدر به مفعول ترجمه شود: یعنی انتخاب اشخاصی که برای سیاست‌گذاری منتخب می‌شوند، مثلاً با رأی دادن به عنوان نماینده مردم برگزیده می‌شوند. حال اگر افراد نیک انتخاب شوند، سیاست مطلوب خواهد شد و اگر افراد فاسد انتخاب شوند، سیاست نامطلوب خواهد شد.

اما مبدأ شریعت، منتهای سیاست است. وقتی در جامعه به وسیله‌ی سیاست، نظم و مقررات برقرار شد، شریعت مهر تأییدی بر این قانون می‌نهد. به باور صدرا در جهان طبیعت، نظم الکل برقرار است، یعنی هرچیزی در جای خود قرار دارد. افلاک و زمین و عقول و عالم دنیا و انسان هم در این نظام، عنوان و جایگاه مشخصی دارند و همه‌ی موجودات، از عالم عقول تا عالم دنیا، به سمت اطاعت حق در حرکت هستند و این حرکت توأمان با نظم و مقررات خاصی است و در بین موجودات فقط انسان است که با تصمیم‌های اشتباه خود می‌تواند در این نظم کل جهانی اخلال ایجاد کند، و با ایجاد چنین مخالفتی، تمام کائنات بر علیه او بسیج می‌شوند. به عبارتی، کسی که تمرد الهی را انجام دهد، همه‌ی موجودات جهان را به مبارزه‌ی خود می‌طلبد و همه‌ی موجودات با تمام قوا در مقابله‌ی او قرار می‌گیرند.

بنابراین به باور ملاصدرا وقتی جامعه‌ای با سیاست و قوانین بشری اداره شد، شریعت وارد عمل می‌شود و نظامی را که سیاست تنظیم کرده است جهت می‌دهد تا نظم اجتماعی در امتداد نظم الکل قرار بگیرد:

«و الشريعة حركة مبدئها نهاية السياسة» (همان، ص ۴۲۶).

یعنی جامعه‌ی انسانی به گونه‌ای هدف‌گیری می‌شود که همه‌ی انسان‌ها به سمت الله تبارک و تعالی در حرکت باشند تا اینکه به کمالات لایق خود دست یابند. به همین سبب می‌توان نتیجه گرفت که قانون مورد نظر ملاصدرا عام است؛ یعنی تا قبل از اجرای قوانین شرعی در جامعه، می‌توان از قوانین بشری مورد تأیید شریعت استفاده کرد تا انسان را به آرامش دنیایی برساند و پس از این قوانین، قانون شرعی است که باعث آرامش اخروی می‌شود. به عبارتی، قوانین مصلحت‌برانگیز انسانی مورد تأیید شریعت خواهد بود.

براساس آنچه تبیین شد، ملاصدرا سیاست را زمینی و شریعت را آسمانی و سیاست را جسم و شریعت را روح می‌داند که اگر آن حقیقت آسمانی در این امر زمینی حلول کند و رنگ الهی به سیاست ببخشد، سیاست جنبه‌ی الهی پیدا می‌کند و ماندگار می‌شود، اما اگر شریعت نسبت به سیاست هیچ عنایتی نداشته باشد و محلی برای حضور خودش در عرصه‌ی طبیعت و عالم دنیا نبیند و سیاست حاضر نشود از شریعت تمکین کند، در چنین فضایی جلوه‌ها و فعالیت‌ها، علم و عمل در نظام طبیعت خواهد ماند و صبغه‌ی الهی نخواهد گرفت. سیاست خاستگاه زیبایی دارد و از نفوس جزئیة صادر می‌شود و انسان‌ها براساس اختیار و اراده خود سیاست را انتخاب می‌کنند تا مصالح فردی و اجتماعی خود را تأمین کنند، اما شریعت خاستگاه الهی و کلی دارد و از جایگاهی صادر می‌شود که همواره با تجرد و بقا و ثبات همراه است و نه تنها به مصالح و مفاسد دنیایی توجه دارد، بلکه به جلوه‌های ماندگار انسانی توجه می‌کند (جوادی، ۱۳۹۹، ص ۵۴۰).

۸. ارتباط امضات شرعی با قانون به معنای عام

در تفسیر یکی از تفاوت‌های سیاست و شریعت از نظر مبدئیت، ملاصدرا بر این باور بود که «و الشريعة حركة مبدئها نهاية السياسة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۴۲۶)؛ مبدأ شریعت، منتهای سیاست است که توضیحاتی در قسمت پیشین داده شد؛ یعنی وقتی در جامعه به وسیله‌ی سیاست، نظم و مقرراتی برقرار شود، شریعت تأییدی بر قوانین مصلحت‌انگیز آن خواهد داشت. دکتر لک‌زایی در توضیح عبارت ملاصدرا در مورد پایان‌پذیری سیاست به شریعت این‌گونه برداشت کرده‌اند:

«انسان در هر مرحله‌ای که احساس کند راه را کج رفته است، قابلیت اصلاح دارد و می‌تواند به تصحیح خطا و اشتباه پردازد و مجدداً امور را سامان دهد، از همین رو می‌توان گفت مهدویت و آرمان‌شهر مهدوی نیز با آمادگی حیات فردی و اجتماعی شکل می‌گیرد و جز این سامان نمی‌یابد و ساخته نمی‌شود. درواقع سنت الهی بر این قرار نگرفته است که بخواهد چیزی را بر انسان تحمیل کند؛ بلکه انسان باید در هر مرتبه‌ای از حیات فردی و اجتماعی خویش واجد ظرفیتی شود که بتواند به تعالی برسد، وگرنه این اتفاق بر سنت الهی رخ نخواهد داد. سنت الهی این است که انسان براساس حرکت جوهری ارادی و با بهره‌گیری از عنصر

اختیار و اراده‌ی خویش بتواند بر سرنوشت خویش حاکم شود و جامعه‌ی خویش را اداره کند» (لکزایی، ۱۳۹۵، ص ۲۷۰).

اما آنچه نگارنده از ظاهر عبارت ملاصدرا برداشت کرده، عبارت است از اینکه آنچه از قوانین بشری مورد تأیید شریعت بوده، مبدأ خود قرار می‌دهد. برای نمونه شارع، برخی از عقود و معاملات و مناکحاتی که بین مردم پیش از اسلام رواج داشته را اصلاح نموده یا همان را امضاء نموده است. مثلاً بیع، قبل از اسلام و بعد از اسلام بین مسلمین و غیر مسلمین وجود داشته است و شریعت معامله‌ی صحیح از غیر صحیح را تشریح نموده و آنچه که از معاملات پیش از اسلام مورد تأیید شرعی قرار گرفته را امضاء کرده است. «احل الله البیع و حرّم الزّبا» (بقره، ۲۷۵).

در تأیید سخن نگارنده، باید به امضای شارع به منزله‌ی یک جریان جدی و حلقه‌ی اصلی توجه کرد، چراکه این امضاء نقطه‌ی اتصال بین عالم جزئی و عالم کلی است، اما بیشتر بر اساس آن حجت باطنی که خدای عالم در اختیار قرار داده است، امکان طراحی نظامی وجود دارد که مصالح و مفساد انسان در آن نظام دیده شود (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ص ۵۲۲). به عبارت دیگر، احکام عقلایی همان احکام عقلی محض به‌شمار نمی‌رود. تمام احکام فقهی معاملات ضرورت عقلایی است و مادام که ضرورت داشته و شایع بوده است به امضای عقلایی رسیده و شارع هم امضا می‌کرده است. چون شارع در مسائلی مثل معاملات، نقش امضایی ایفا می‌کند نه نقش تأسیسی (حایری، ۱۳۸۴، ص ۴۴۲).

نمونه‌ای دیگر از مواردی که شارع، قوانین بشری در مصداق خاص را با تغییراتی امضاء نموده برده‌داری بوده است. پیش از اسلام، در کشورها برده‌داری مرسوم بوده است، ولی اسلام در مقابله با این سنت، با تغییرات و ایجاد قوانینی در آن به دنبال این بوده تا به مرور زمان، این سنت را برچیند؛ مثلاً تا پیش از اسلام، قانون خاصی در مسئله‌ی برده‌داری در جوامع، حاکم نبوده است. غلامان و کنیزان هیچ‌گونه حق و حقوقی نداشته‌اند و به‌منزله‌ی کالا خرید و فروش می‌شدند؛ اما در اسلام، این سنت با تغییراتی اساسی روبه‌رو شد که به برخی از قواعد فقهی مالکیت مولا نسبت به کنیز اشاره می‌شود: ۱. مالک نمی‌تواند کنیز خود را به ازدواج شخص دیگر در بیاورد، ۲. اگر کنیز با شخص دیگر ازدواج کرده باشد یا او را به دیگری بخشیده باشند، پس از سپری شدن مدت زمان عده‌ی طلاق با شوهرش یا تمام شدن زمان بخشش، مجدداً کنیز بر مالکش حلال می‌شود، ۳. کنیز خریداری شده در حال گذراندن ایام عده‌ی طلاق یا ایام استبراء نباشد، ۴. نباید کنیز بین چند نفر مشترک باشد، ۵. در صورت بچه‌دار شدن کنیز، فرزند او آزاد خواهد بود (نجفی، بی‌تا، صص ۲۹۲-۲۸۴).

اما سه نقد به برداشت دکتر لکزایی وجود دارد:

آنچه در عبارت ملاصدرا وجود دارد تصریح به تعیین جایگاه شریعت و سیاست است و ارتباطی به عملکرد صحیح یا ناصحیح افراد جامعه ندارد، به عبارت دیگر، آنچه از ظاهر عبارت برداشت می‌شود، تقدم و تأخر رتبی سیاست و شریعت است.

آنچه دکتر لکزایی برداشت نموده‌اند با مسئله‌ی تبعیت سیاست از شریعت مرتبط است که به روابط بینابینی، یعنی مجموع فرد و افراد در جامعه مربوط می‌شود. اما نکته‌ی قابل تأمل، عبارت است از اینکه منظور ملاصدرا از اطاعت یا تبعیت سیاست از شریعت، اطاعت به معنای تبعیت در قوانین اجتماعی نیست، بلکه در جهت‌گیری این

قوانین اجتماعی است. به عبارتی سیاست در این موضع به روابط اجتماعی فرد با دیگری و دیگری با دیگری خواهد بود. از جانب دیگر منظور ملاصدرا از شریعت به معنای فقه نیست که صرفاً دایر مدار الزامات شرعی (حلال، حرام، مستحب، مکروه و مباح) باشد؛ بلکه منظور ملاصدرا از شریعت مجموعه‌ی معارف دین (اخلاق و احکام و اعتقادات) است. به همین جهت ملاصدرا سیاست را تابع شریعت می‌داند، برای اینکه انسان از آخرت غافل نشود و همیشه در مدار حق و حقانیت قدم بردارد و قوای غضب و شهوت را به اعتدال نگه دارد. چنین تبعیتی آثار مطلوب فردی و اجتماعی را به همراه خواهد داشت. به نظر ملاصدرا اگر سیاست تابع شریعت باشد، از سه خصوصیت برخوردار خواهد شد: ۱. ظاهر و باطن عالم در توافق با یکدیگر خواهد شد، ۲. محسوسات در ظلّ معقولات قرار می‌گیرند (به عبارت دیگر، در حاکمیت عقل و حس، حکومت با معقولات است و محسوسات فرمان‌پذیرند، زیرا محسوس وسیله‌ی رسیدن به معقول خواهد شد)، ۳. جزء به سمت کل حرکت می‌کند، که البته این عبارت به منزله تشبیه است؛ همه‌ی انسان‌ها نسبت به رب‌النوع خود جزء هستند و باید به سمت کل (رب‌النوع) خود در حرکت باشند. رب‌النوع دارنده‌ی همه‌ی کمالات انسانی است و انسان‌ها نسبت به آن جزء هستند. بنابراین اگر سیاست تابع شریعت باشد، جزء‌ها به سمت کمالات رب‌النوع حرکت می‌کنند و مرتبه‌ی آن‌ها عقلانی خواهد شد و نهایت سیر انسان عبارت است از اینکه به درجه‌ی عقلی (مدبر نوع) دست یابد.

«فاذا اطاعتها انقاد ظاهر العالم لباطنه و قامت المحسوسات فی ظل المعقولات و تحرکت الاجزاء نحو الكل» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۴۲۷).

مقایسه‌ی تعالی یافتن آرمان‌شهر مهدوی با اراده‌ی فردی و اجتماعی مردم، مع الفارق است، زیرا تعالی در زمان ظهور براساس ادله‌ی نقلی و نصّ روایات، به محوریت حضور شخص حضرت ولی عصر (عج) شکل می‌گیرد. برای نمونه در روایتی از حضرت امیرمومنان علی (ع) آمده است: «المهدی الذی یملأ الارض عدلاً و قسطاً کما ملئت جوراً و ظلماً...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۳۸).

اینکه هر انسانی در تکاپوی تعالی و پیشرفت همه‌جانبه باشد سخن کاملاً صحیحی است، اما اینکه افراد جامعه با تکیه بر خود و بر اساس حرکت جوهری ارادی و بهره‌گیری از عنصر اختیار، آرمان‌شهر مهدوی را شکل بدهند و به وجود آورند، با نصّ روایات در تعارض است.

۹. دستاوردهایی از استنباط قانون به معنای عام

۹.۱. قانون به معنای عام و ارتباط آن با دین و صلاح عمومی مردم

یکی از نتایج پایبندی به قانون به معنای عام، عبارت است از اینکه کیفیت زندگی انسان در صورت کمبود مواد اولیه، منجر به بی‌رونق‌شدن تجارت و کسب‌وکار خواهد شد و در نتیجه‌ی این رکود، از املاک و اراضی بهره‌برداری صحیحی نخواهد شد و همه‌ی این آفات به عدم برقراری نظام عدالت در جامعه منجر خواهد شد و در نتیجه قانون ملی بین امت‌ها منتفی می‌شود و در نتیجه‌ی این فرایند، دین و صلاح عمومی مردم از بین می‌رود.

«و كذلك استعار لفظ الماء لمواد متاع الدنيا و طرق لذاتها و لفظ الاغوار لعدم تلك المواد من قلة المكاسب و التجارات و عدم الانتفاع من الاملاك و الاراضى كل ذلك لعدم النظام العدلى و القانون الملى بين الامم و ارتفاع الدين و الصلاح من العالم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۴۱).

باتوجه به عبارت ملاصدرا می‌توان اینگونه برداشت کرد که حکمت متعالیه یک فلسفه‌ی راهبردی است، زیرا مسیری را فراروی انسان قرار می‌دهد که دربردارنده‌ی ساخت‌وسازهای تمدنی است و با توجه به این نوع ساخت‌وسازها و قوانین مربوط، سیر الی الله تنظیم خواهد شد. به باور ملاصدرا اگر قانون ملی در جامعه اجرا نشود، متقابلاً دین و صلاح عمومی تحت الشعاع قرار می‌گیرد و از بین خواهد رفت؛ زیرا مسئله‌ی قانون، ساختاری متشکل از متغیرها و روابطی است که بین اعضاء و در ارتباط با شهروندان شکل خواهد گرفت.

در واقع حکمت متعالیه با اتکاء بر قانون، جنبه‌ی اقدام‌گری پیدا می‌کند که درجهت تبیین هرچه بیشتر جنبه‌ی اقدام‌گری، به پنج مورد از مؤلفه‌های اجتماعی اشاره می‌شود که قانون به معنای عام، نقش اساسی و تعیین‌کننده در تنظیم و شکل‌گیری آنها دارد.

۱. نظام سلامت ابدان و عمومی بودن آن (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ (الف)، ج ۲، ص ۸۳۶).

۲. ارتباط کمبود مواد اولیه و منابع با تولید و تجارت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۴۱).

۳. شکل‌گیری استیلاهای اقتصادی و مالی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۶۲).

۴. تأکید بر مشارکت همه‌ی شهروندان در ساختار نظام اجتماعی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ (الف)، ج ۲، ص ۴۳۳).

۵. چشیدن لذت دنیایی و آسایش اجتماعی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۴۴).

۲.۹. ارتباط امنیت با اجرای قانون به معنای عام

امنیت نقش کلیدی در نظام عدالت اجتماعی دارد. در حقیقت، امنیت در فلسفه‌ی اجتماعی ملاصدرا دارای یک ساختار شبکه‌ای است و به عبارتی یک سامانه‌ی اجتماعی به شمار می‌رود. به باور ملاصدرا مؤلفه‌ی امنیت که در بستر اجرای قانون شکل می‌گیرد صرفاً به جنبه‌ی نظامی محدود نمی‌شود. بلکه امنیت یک مقوله‌ی اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و حکومتی است. در منظومه‌ی فکری ملاصدرا یکی دیگر از واژگانی که مترادف با امنیت به کار رفته کلمه‌ی «حفظ» است که در این واژه خصوصیت دوام و استمرار نهفته است: «ما يحفظ به الحياة على الابدان و بعده ما يحفظ به الاموال» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ (الف)، ج ۲، ص ۸۳۴). اجرای امنیت، نیاز به ادوات و ابزارهای خاص دارد؛ برای نمونه: اسباب بعیده که منجر به حفظ و نگهداری می‌شود، اسباب جالبه که در راستای تأمین امور مختلف، موجب جلب منفعت عمومی خواهد شد و اسباب دافعه که منجر به آسیب‌شناسی خواهد شد. ملاصدرا در جایگاه فیلسوف، به دنبال طرح برنامه‌ای راهبردی متشکل از متغیرهای خرد و کلان است که اگر در هر جزء یا

بخشی اختلالی ایجاد شود یا قانون مورد نظر رعایت نشود، منجر به بحران‌های اجتماعی نگردد.

به باور آدام اسمیت، که طرفدار و پایه‌گذار اقتصاد لیبرال است، وظیفه‌ی دولت صرفاً تأمین امنیت است و سرمایه‌های انسانی خودبه‌خود در جریان قرار می‌گیرند، تا اینکه رقابت بین مردم شکل گیرد آنگاه در این رقابت‌ها با افزایش کمی و کیفی کالا مواجه خواهیم شد. (اسمیت، ۱۳۹۷، ص ۱۴۵).

اما به باور ملاصدرا با توجه به قانون به معنای عام، نمی‌توان وظیفه‌ی دولت را صرفاً تأمین امنیت دانست. به همین دلیل، ملاصدرا مؤلفه‌ی امنیت را در ساحت‌های مختلفی از قبیل نظام سلامت و تعاون و سیاست تسری داده است، زیرا حاکمیت برای برقراری یک نظام تعاونی و اجتماعی، نیازمند مجموعه‌ای از قوانین است که به پشتیبانی آن، نظام‌های گوناگون اجتماعی شکل بگیرد و رقابت در بستر نظامی قانون-مند به وجود آید.

۱۰. نقش قانون در دو ساحت درونی و بیرونی انسان

ملاصدرا به ساحت مختلف از قبیل علم و قانون و طبیعت توجه داشته است و مناسبات این موارد را در مقایسه با نحوه‌ی وجودی آدمی بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که به اقتضای نظام حکمت عملی، روابط نظام تمدنی با اتکا بر قانون بین علم و طبیعت شکل می‌گیرد. یعنی در عین حالی که علوم مختلف در هر زمانی رو به پیشرفت است، حکمت مانع از این پیشرفت نخواهد شد. به عبارتی، عالم به‌وسیله‌ی انسان در نظام حکمی مورد ساخت‌وساز قرار می‌گیرد، به گونه‌ای که هم تأمین‌کننده‌ی سعادت انسانی است و هم منافاتی با پیشرفت صنایع نخواهد داشت. می‌توان ارائه‌ی این پیشنهاد ملاصدرا را از نوع جهان‌بینی وی نسبت به عالم و انسان دانست. زیرا انسان به لحاظ ذات، وصف و فعل، مثالی حق تعالی است و معرفت و شناخت نسبت به انسان مستلزم معرفت الهی خواهد بود، چون انسان آئینه‌ی شناخت حق تعالی است: «و خلق النفس الانسانیة مثلاً لذاته و صفاته و افعاله فانه تعالی منزه عن المثل لا عن المثل لیکون معرفتها مرآةً لمعرفته» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ الف)، ج ۲، ص ۶۵۰).

بر این اساس، معرفت انسان مستلزم معرفت خداوند است. انسان به لحاظ افعال قانون‌مند دارای مملکتی شبیه مملکت باری تعالی است «و جعلها ذات مملکة شبيهة بالمملکة بارئتها» (همان)، با این تفاوت که مملکت انسانی از دو بخش تشکیل شده است: ۱. مملکت درونی که عالم ذهن و تعقل به شمار می‌رود، ۲. مملکت بیرونی، بهره‌برداری از صنایع مختلف برای بهبودی در تنظیم نظام معاش (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸، ص ۱۰۹). دلیل توانمندی انسان نسبت به این دو بخش عبارت است از اینکه هر فردی توانایی ابداع صور مادی و مجرد را دارد که این صور در حقیقت صور صنعتی و زیبایی‌شناختی به‌شمار می‌روند. ملاصدرا علت این اقتدار و بهره‌برداری را عالم انسانیت می‌داند که این عالم از ظرفیت قدرت ابداع و ایجاد برخوردار است و اگر مجموعه‌ی ساخت و سازهای هر دو ساحت درونی و بیرونی انسان به محوریت قانون شکل نگیرد، در نتیجه ارتقاء و پیشرفتی حاصل نخواهد شد.

قانون، عنصر زمینه‌ساز حیات عقلانی در اندیشه‌ی ملاصدرا ۱۲۵

ملاصدرا با طرح مسئله‌ی مزبور به ویژگی سلطه‌گری و استیلای انسان بر طبیعت یا سایر انسان‌ها نیز اشاره می‌کند. چون انسان مثال خداوند است، لذا توانایی ایجاد و ایلااد وجودی و تسخیر در نظام اجتماعی را خواهد داشت که چنین خصوصیتی منجر به پدیده‌هایی از قبیل انحصارگرایی و استثمار خواهد شد و مهم‌ترین دستاورد این مناسبت، فرایند سلطه‌گری خواهد شد: «الافتدار علی اقتناء الاموال» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۴۲). در این موضع، نقش قانون به معنای عام روشن می‌شود که یکی از دلایل مهم شکل‌گیری سلطه‌گری در نظام اجتماعی، عدم پابندی به قانون است و در صورتی که یک نظام یکپارچه‌ی منضبط در جامعه برقرار نشود، شاهد استثمارگرایی خواهیم بود.

بنابراین در جهت زمینه‌سازی ورود به حیات عقلانی نیاز به نظام تمدنی قانون‌مدار خواهیم داشت که انسان‌ها دارای خصوصیات الهی باشند، لذا بر اساس مراتب خلیفه-اللهی، اگر انسانی از مراتب اعلی برخوردار باشد در افعال خود صفات الهی را تجلی‌گر خواهد بود و حتی انسان‌هایی که در مراتب پایین مشغول به حرفه‌ها و صنایعی شده‌اند نیز افعال الهی یا جلوه‌هایی از صنایع الهی را در صنایع خودشان جلوه‌گری می‌کنند. بنابراین همه‌ی انسان‌ها مراتب خلیفه‌اللهی حق تعالی را در جمال صنایع الهی و کمال بدایع الهی را در آیین‌های حرفه‌ای خود متجلی می‌سازند.

۱.۱. نتیجه‌گیری

براساس تحقیقات انجام شده، می‌توان به رهاوردهای ذیل اشاره کرد: قانون در جهت زمینه‌سازی عدالت اجتماعی، تأثیر مستقیم در شاخصه‌ها و ساختار نظام تمدنی دارد. علی‌رغم باور برخی از پژوهشگران که ملاصدرا به صورت کلی، قانون را مساوق شریعت دانسته؛ در این پژوهش ابتدا کاربردهای مختلف و استعمالات گوناگون قانون بررسی شد و در ادامه با تبیین تفاوت سیاست و شریعت از لحاظ مبدأیت و همچنین تصریحات دیگر ملاصدرا به این نتیجه دست یافته شد که ملاصدرا از قانون دو نوع تفسیر داشته است؛ در مواردی به این‌همانی میان شرع و قانون تصریح کرده است، ولی در برخی موارد، معنای عامی از قانون را اراده کرده است. این برداشت نگارنده دارای سه ثمره خواهد بود: ۱. حکمت متعالیه با توجه به تکیه بر قانون برای پیدایش نظام تمدنی در جهت اعتلای زیست اجتماعی، ظرفیت مناسبی پیدا خواهد کرد. ۲. هم‌سویی عقل و دین در بستر تبعیت سیاست از شریعت منجر به شکل‌گیری هنجارهای اجتماعی و فردی خواهد شد. ۳. یکی از ادله‌ی تأیید یا اصلاح شارع، نسبت به برخی از عقود، معاملات و مناکحاتی که پیش از اسلام رواج داشته، به برداشت معنای عام از قانون باز می‌گردد.

در اندیشه‌ی ملاصدرا قانون الهی با قانون بشری در ارتباط و تعامل است. سیاست و شریعت نوعی حرکت برای اداره‌ی جامعه به‌شمار می‌رود. مبدأ سیاست از نفوس جزئی آغاز می‌شود و قوانینی را برای برپایی نظام سالم در جامعه به اجرا می‌گذارد. بنابراین همه‌ی سیاست‌ها تابع تصمیم‌گیری‌های اشخاص در اجتماع خواهد بود. لذا اگر کسی که اداره‌ی جامعه را برعهده دارد، نفسِ حسن داشته باشد، سیاست و اجرای قوانین او هم پسندیده خواهد بود و اگر نفسِ شریر داشته باشد، سیاستش نیز ناپسند خواهد بود.

باتوجه به تبیین و استنباط معنای عام از قانون به دو رهاورد می‌توان اشاره کرد: اول اینکه قانون به معنای عام، یک ارتباط وثیق و هم‌سو با دین و صلاح عمومی مردم در جامعه دارد که اگر قانون ملی بین الامم به‌درستی اجرا نشود منجر به رکود تجارت و کمبود منابع و مواد اولیه خواهد شد و در نتیجه صلاح عمومی مردم و دین از بین خواهد رفت. دوم اینکه مؤلفه‌ی امنیت صرفاً به محدوده‌ی نظامی منحصر نشد و در سامانه‌های اجتماعی دیگر، از قبیل نظام سلامت و مشارکت شهروندان در ساختار نظام اجتماعی و آسایش اجتماعی از آن بهره‌برداری شد.

با تکیه بر استنباط قانون به معنای عام می‌توان مقدمات ورود به حیات عقلانی را فراهم نمود، زیرا لازمه‌ی ورود به حیات عقلانی، ویژگی قانون‌مداری است که یکی از بسترهای آن، تخلق به اخلاق الهی در دو مرتبه‌ی عالی و ادنی است. در مرتبه‌ی عالی انسان‌ها جمال صفات و اسماء الهی را در رفتارهای خود، قانون‌مندانه ظاهر می‌کنند و در مرتبه‌ی ادنی گروهی دیگر جمال افعال الهی را با قانون خاصی در حرفه و صنعت خود به نمایش می‌گذارند.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۳۰ق). *الالهیات من الشفاء*. قم: ذوی القربی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا). *رساله‌ی عیون الحکمة*. (تحقیق: محسن بیدارفر). قم: بیدار.
۳. اسمیت، آدام (۱۳۹۷). *ثروت ملل*. (ترجمه: سیروس ابراهیم زاده). تهران: پیام.
۴. جوادی‌آملی، مرتضی (۱۳۹۹). *سیاست الهیه در حکمت متعالیه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. حسینی، ابوالحسن (۱۳۹۰). *حکمت سیاسی متعالیه*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
۶. دوانی، جلال‌الدین (بی‌تا). *لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق*. بی‌جا.
۷. دیرباز، عسگر، و زارعی بلشتی، محمود (۱۳۹۳). بررسی دلیل ضرورت قانون در اثبات نبوت عامه. *پژوهشنامه کلام*، ۱(۱)، ۶۹-۹۲.
۸. سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۹۳)، فلسفه بعثت انبیاء کاستی یا بیداری عقل. *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ۱۶(۱)، ۷۹-۱۰۰. Doi: <https://doi.org/10.22091/pfk.2014.23.100-79>
۹. سبزواری، ملاهادی (۱۳۹۰)، *تعلیقات الشواهد الربوبیه*. (تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی). قم: بوستان کتاب.
۱۰. صابری، حمیدرضا، و شیدایی، آیلین (۱۳۹۹). خوانش سرمایه‌ی اجتماعی در حکمت صدرایی. *نشریه‌ی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۱۰(۱)، ۱۵۹-۱۸۳. Doi: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2020.77811>
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). *شرح اصول کافی*. (تصحیح: محمد خواجه‌ی). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- قانون، عنصر زمینه‌ساز حیات عقلانی در اندیشه‌ی ملاصدرا ۱۲۷
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۵). *تفسیر القرآن الکریم*. (تحقیق: محسن بیدارفر). قم: بیدار.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۱ الف). *المبدا والمعاد*. (تحقیق: محمد ذبیحی و جعفر شانظری). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۱ ب). *کسر اصنام الجاهلیه*. (تحقیق: محسن جهانگیری). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. (تحقیق: سیدجلال الدین آشتیانی). قم: بوستان کتاب.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۲۸ ق). *اسرارالایات*. (تحقیق: سیدمحمد موسوی). بیروت: التاریخ العربی.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۲). *المیزان*. تهران: دارالکتب اسلامی.
۱۸. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد (۱۳۷۳). *اخلاق ناصری*. (تحقیق: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری). تهران: خوارزمی.
۱۹. فارابی، ابونصر (۱۴۱۳ ق). *التنبیه علی سبیل السعاده*. بیروت: دار المناهل.
۲۰. فیرجی، داوود (۱۴۰۲ ش). *مفهوم قانون در ایران معاصر*. تهران: نی.
۲۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. لکزایی، نجف (۱۳۸۱). *اندیشه‌ی سیاسی صدر المتالهین*. قم: بوستان کتاب.
۲۳. لکزایی، شریف (۱۳۹۵). *فلسفه‌ی سیاسی صدر المتالهین*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۴. نجفی، سیدحسن (بی‌تا). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۵. یوسفی راد، مرتضی (۱۳۷۸). *مفهوم‌شناسی فلسفه سیاسی مشاء*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

References

1. Adam, S. (2017). *Wealth of Nations*. (Translation: S. Ebrahimpzadeh). Tehran: Payam. [in Persian]
2. Deerbaz A., & Zarei Balashti, M. (2013). Examining the reason for the necessity of law in proving public prophecy. *Kalam Research*, 1(1), 69-92. [in Persian]
Dor: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765325.1393.1.1.4.9>
3. Devani, J. (n.d). *Luamae al-Ishraq fi makaram al-akhlaq*. N. P. [in Arabic]
4. Farabi, A. N. (1992). *Al-Tanbiyyah Ali Sabeel al-Saada*. Beirut: Dar al-Manahel. [in Arabic]
5. Firahi, D. (2020). *The concept of law in contemporary Iran*. Tehran: ney. [in Persian]
6. Hasani, A. (2013). *Sublime political wisdom*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [in Persian]
7. Ibn Sina, H. A. (n.d). *Ayoun al-Hikmah treatise*. (Research: M. Bidarfar). Qom: Bidar. [in Persian]

8. Ibn Sina, H. A. (2008). *Theology of Man al-Shifa*. Qom: Zawi al-Qurabi. [in Arabic]
9. Javadi Amoli, M. (2019). *Divine policy in transcendental wisdom*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [in Persian]
10. Kolini, M. Y. (1986). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [in Arabic]
11. Lak Zaei, Sh. (2015). *Political philosophy of Sadrul Matalhin*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [in Persian]
12. Lek Zai, N. (2002). *Political thought of Sadrul Matalhin*. Qom: Bostan Ketab. [in Persian]
13. Najafi, S. H. (n.d). *Javahero al-Kalam fi Sharhe Sharye Islam*. Beirut: Darahiya al-Trath al-Arabi. [in Arabic]
14. Sabzwari, M. (2011). *Taliqat al-Shawahed al-Rubabih*. (Corrected: S. J. D. Ashtiani). Qom: Bostan Ketab. [in Persian]
15. Sadr al-Din Shirazi, M. I. [Mullasadra] (1986). *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. (Researcher: M. Bidarfar). Qom: Bidar. [in Persian]
16. Sadr al-Din Shirazi, M. I. [Mullasadra] (1987). *Description of principles of Kafi*, Corrected: M. Khajawi). Tehran: Association of Cultural Works and Honors. [in Persian]
17. Sadr al-Din Shirazi, M. I. [Mullasadra] (2002). *Al-Mabda and Maad*. (Research: M. Zabihi and Jafar Shanazari). Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. [in Persian]
18. Sadr al-Din Shirazi, M. I. [Mullasadra] (2007). *Asrar Alayat*. (Research: S. M. Mousavi). Beirut: Al-Tarikh Al-Arabi. [in Arabic]
19. Sadr al-Din Shirazi, M. I. [Mullasadra] (2013). *Al-Shawahad al-Ruba'iyah fi al-Manahaj al-Salukiya*. (Research: S. J. D. Ashtiani). Qom: Bostan Ketab. [in Persian]
20. Sadr al-Din Shirazi, M. I. [Mullasadra] (2002). *Kasrasnam al-Jahiliyyah*. (Research: M. Jahangiri). Tehran: Sadra Islamic Hikmat Foundation. [in Persian]
21. Sarmi, H. R., & Shidaei, A. (2019). Reading social capital in Hikmat Sadraei. *Social Theories of Muslim Thinkers*, 10(1), 159-183. [in Persian]
Doi: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2020.77811>
22. Soleimani, A. R. (2013). The philosophy of sending the Prophets or the awakening of the intellect. *Theological Philosophical*, 16(1), 79-100. [in Persian]
Doi: <https://doi.org/10.22091/pfk.2014.23>
23. Tabatabai, S. M. H. (1993). *Al-Mizan*. Tehran: Islamic Library. [in Persian]
24. Tusi, Kh. N. M. (1994). *Naseri ethics*. (Research: M. Minavi, & A. R. Heydari). Tehran: Kharazmi. [in Persian]
25. Yousfi Rad, M. (1999). *Conceptualization of Masha's political philosophy*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [in Arabic]