

سیاست اخلاقی در اندیشه صدر المتألهین

تاریخ دریافت: ۸۳/۵/۱

تاریخ تأیید: ۸۳/۶/۵

دکتر نجف لکزایی*

فلسفه سیاسی مبتنی بر حکمت متعالیه از نوع فلسفه‌های سیاسی اخلاق‌گرا، غایت مدار و در نتیجه فضیلت محور است. ترسیم مکتب هدایت در عرصه سیاست در تقابل با مکتب قدرت، نگاه ابزاری به دنیا و معیشت آدمیان در جهت تقرب به خدا، خدامحوری در تقابل با تفکر انسان خود سامان و خود بسنده، تأکید بر مختار بودن انسان و در نتیجه برقراری تناسب میان نوع نظام سیاسی و محتوای باطنی مردم، اصل رهبری الهی در مراتب سه‌گانه انبیا، اوصیا و اولیا و اصرار بر تحقق فضایل اخلاقی در سطوح رهبری، نظام سیاسی، قوانین، نهادها، ساختارها، مردم و عملکردها از اهم شاخص‌های سیاست فضیلت‌گرا و متعالیه است که در مقاله حاضر به آنها پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: سیاست اخلاقی، حکمت متعالیه، فلسفه سیاسی، فضیلت و صدر المتألهین.

مقدمه

مکتب سیاسی مشاء و اشراق هم در ارکان و هم در بنیادها با حکمت سیاسی متعالیه تفاوت جدی دارد. ناگفته نماند که در زمینه انجام مطالعات تطبیقی در این باره، هنوز در آغاز راه هستیم. در مقاله حاضر برخی از ابعاد اندیشه سیاسی صدر المتألهین با تأکید بر بُعد فضیلت‌محوری اندیشه سیاسی

وی، که نگارنده از آن با عنوان حکمت سیاسی متعالیه یاد می‌کند، بررسی شده است. مطالعه و بررسی آثار ملاصدرا نشان می‌دهد که وی از نظر تفکر سیاسی از کسانی چون افلاطون، ارسطو، فارابی، ابن سینا، سهروردی، غزالی، خواجه نصیرالدین طوسی، ابن عربی، شیخ بهایی و میرداماد تأثیر پذیرفته و بر کسانی چون فیض کاشانی، عبدالرزاق لاهیجی، قاضی سعید قمی، ملاعلی نوری، ملاهادی سبزواری، سید جمال‌الدین اسدآبادی، ملاعلی مدرس زنوزی، محمدحسین طباطبایی، مرتضی مطهری، امام خمینی و ... تأثیر گذاشته است. در نامه‌ای که امام خمینی (ره) برای گورباچف - صدر هیأت رئیسه اتحاد جماهیر شوروی سابق - فرستادند، آمده است:

... و از اساتید بزرگ بخواهید تا به حکمت متعالیه صدرالمآلهین - رضوان الله تعالی علیه و حشره الله مع النبیین والصالحین - مراجعه نمایند تا ...^۱

بدیهی است امام خمینی راه‌حل مشکلات جوامعی چون شوروی سابق (روسیه امروز) و سایر کشورهای شرقی و غربی را در بازگشت به تفکر کسانی هم‌چون صدرالمآلهین می‌داند و از این جاست که بررسی اندیشه ملاصدرا در ابعاد مختلف و صدرا شناسی در کل، سهم عظیمی هم در روشن ساختن نهضت امام خمینی و هم در نجات جهان و انسان معاصر از معضلات و مشکلات و بحران‌های کنونی دارد. زیرا فلسفه در جست‌وجوی حقیقت است و گم شده جهان امروز و انسان امروز نیز حقیقت است. با ابزارهای پوزیتیویستی نمی‌توان به تمام حقیقت رسید و با سازوکارهای پست مدرنیستی نیز جعل حقیقت جای کشف حقیقت را می‌گیرد. فلسفه سیاسی اسلامی و صدراپی می‌تواند هدایتگر ما به سمت حقایق سیاسی باشد. روشن است که سازوکارهای اجرایی دستیابی به حقیقت از وظایف علوم تجربی است، چنانکه تبیین حدود شرعی آن کار فقه است.

۱- حکمت متعالیه و سیاست

ملاصدرا در آثار خویش به کرات از زوایای مختلف درباره دانش سیاسی بحث کرده است. یکی از این زوایا موضوع جایگاه سیاست و دانش سیاسی در طبقه‌بندی علوم است که در این جا فقط به یک مورد آن اشاره می‌شود. در کتاب^۲ المظاهر الالهیه که گویا از آخرین تألیفات ملاصدرا به شمار می‌آید، به اختصار یک دوره حکمت متعالیه آمده است. این کتاب از بهترین کارهای ایشان محسوب می‌شود.^۳ پیش‌فرض ملاصدرا در این کتاب - آن‌گونه که خود در مقدمه کتاب تصریح کرده - این است که غایت و هدف حکمت و قرآن کریم، آموختن راه سفر طبیعی و سیر تکاملی به سوی آخرت و وصول به خداوند صاحب کمال است. به نظر وی، این سفر شش مرحله دارد که سه مرحله آن، مهم‌تر از بقیه می‌باشد:

۱ - خداشناسی به منزله هدف‌شناسی؛

۲ - شناخت مراحل و منازل سفر به منزله راه‌شناسی؛

۳ - معاد شناسی به منزله شناخت مقصد نهایی و پایان سفر.

مرحله آخر که در حوزه حکمت عملی قرار می‌گیرد، سه قسم است که عبارت‌اند از: ۱ - خودسازی و تربیت افراد که اخلاق نامیده می‌شود؛

۲ - سازمان‌دهی به خانواده که هسته اصلی تشکیل‌دهنده جامعه است و تدبیر منزل نام دارد؛

۳ - اداره جامعه مدنی و سیاسی و نهادهای اجتماعی آن که فقه، حقوق و قوانین و مقررات کوچک و بزرگ دینی یا غیردینی در این بخش جای می‌گیرد و فلاسفه به آن، علم سیاست می‌گویند.^۴

ملاصدرا هم‌چون فارابی در احصاء العلوم، علم سیاست به معنای امروزی را از فقه سیاسی تفکیک می‌کند. در واقع، بخشی از امور کشورداری را شارع مقدس مشخص می‌کند و بخش دیگر به تدبیر خود انسان‌ها واگذار شده است و علم سیاست و شریعت شامل هر دو می‌شود. ملاصدرا علم اخلاق و تدبیر فرد را به صورت دانشی مستقل ذکر کرده، در حالی که فارابی علم اخلاق، کلام، فقه و سیاست را ذیل علم مدنی قرار می‌دهد.^۵ بنابراین، ملاصدرا دانش سیاست را می‌شناسد و به آن توجه دارد و برای آن جایگاه خاصی قائل است. هم‌چنین وی معرفت سیاسی و تمام معارف را در شبکه و منظومه‌ای خاص (دینی و الهی) می‌بیند و بر این اساس، علوم اخروی و الهی و حکمت نظری را بر علوم دنیوی و حکمت عملی مقدم می‌داند.^۶ اکنون این سؤال مطرح می‌شود که اگر ملاصدرا - آن‌گونه که ادعا شد - به معرفت سیاسی توجه داشته است، پس چرا تاکنون صاحب‌نظران به این مسأله توجهی نکرده‌اند؟ چرا پس از وی این حرکت به یک جریان در تاریخ اندیشه سیاسی اسلامی تبدیل نشد و چرا به میراث فکری ملاصدرا در بخش سیاست توجهی نشده است؟

پاسخ این پرسش‌ها را باید در وضعیت کلی ایران و جهان اسلام پس از عصر صدرالمتألهین و تفاوت‌های جدی دوره حیات ملاصدرا با دوره پس از وی جست‌وجو کرد. بخش عمده زندگی ایشان در دوره سلطنت شاه عباس اول (۹۸۶-۱۰۳۸ ه.ق) است. ایران در دوره صفویه و به ویژه در عصر شاه عباس اول، در ردیف کشورهای قدرتمند دنیا بود. آن‌گونه که ایمانوئل والرستین در نظریه نظام جهانی خویش آورده است، در این دوره ایران نسبت به اروپا در عرصه خارجی نظام جهانی قرار دارد و بالعکس. پس از سقوط صفویه (۱۱۳۵ ه.ق) ایران به مدت حدود یک قرن (قرن هیجدهم میلادی) درگیر نزاع‌های بی‌پایان درونی می‌شود؛ نزاع‌هایی که سرانجام با روی کار آمدن قاجاریه در آغاز قرن نوزدهم، از یک نظر پایان یافته می‌باشد.

ایران قرن نوزدهم با ایران قرن هفدهم بسیار متفاوت بود. ایران قرن هفدهم در عرصه خارجی نظام جهانی، و ایران قرن نوزدهم در منطقه نیمه حاشیه‌ای نظام جهانی قرار داشت. در نظریه نظام

جهانی، وقتی کشوری در منطقه نیمه حاشیه‌ای قرار می‌گیرد، به این معناست که تا حد زیادی سرنوشت آن کشور در گرو تصمیماتی است که در کشورهای نظام جهانی (هسته مرکزی) گرفته می‌شود. انگلستان و روسیه دو کشوری بودند که در قرن نوزدهم مقدرات ایران را رقم می‌زدند؛ البته باید ماهیت استبدادی و قبیله‌ای دولت، فرهنگ سیاسی ایرانیان، وجوه تولید و نقش نخبگان نیز مد نظر قرار گیرد.

آسیب‌هایی که در قرن هیجدهم متوجه ایران و ایرانیان شد، بیش‌تر از همه در عرصه تفکر بود. دغدغه‌های اصلی و جدی افغانه، افشاریه، زندیه، قاجاریه و بعدها پهلوی‌ها، فرهنگی و علمی نبود. نهال نو رسته تفکر که در قرن شانزدهم و هفدهم جوانه زده بود، در قرن هیجدهم پژمرده و خشک شد و علما در گوشه و کنار جهان پراکنده و منزوی گشتند. آنان که اندکی چراغ دانش را روشن نگه داشتند، کسانی بودند که به عتبات عالیات عزیمت کرده بودند. اواخر قرن هفدهم و سراسر قرن هیجدهم در حالی که برای اروپاییان عصر روشنگری بود، برای ایران و ایرانیان عصر فرو رفتن در انحطاط، ناامنی، خشونت، نظامی‌گری و ویرانی بود؛ تجارت خارجی که از عصر صفویه آغاز شده بود، تعطیل شد؛ حوزه‌های علمیه اصفهان، قم، کاشان، مشهد و ... کم فروغ شدند و عالمان دینی یا به تیغ ستم دچار شدند، یا کنج عزلت اختیار کردند و یا به مکان‌های دور از دسترس حاکمان زورگو مهاجرت کردند. قحطی، مالیات‌های زیاد، ظلم فراوان، بیماری‌های فراگیر، جنگ‌های قبیله‌ای و کشمکش بر سر قدرت موجب شد تا جمعیت ایران در سراسر قرن هیجدهم نسبت به قبل از آن کم‌تر شود. در این عصر تمامی دانش‌های رونق گرفته، جز شاخه‌ها و شعبه‌های اندکی، از حرکت بازماندند. یکی از شاخه‌های فراموش شده معرفت که در اندیشه علمای عصر صفوی به‌طور جدی به آن پرداخته شده بود، دانش سیاسی است.

انحطاط داخلی که از نیمه دوم قرن هفدهم شروع شد و به شدت در سراسر قرن هیجدهم ادامه یافت و با شبیخون استعماری قرن نوزدهم و بیستم تقویت شد، همه و همه، دست به دست هم داده، چنین القا کردند که دین از سیاست جداست و در نتیجه، علمای دین را با سیاست و معرفت سیاسی کاری نیست. با وجود این، امروز که از میراث علمی پیشینیان درباره معرفت سیاسی سخن می‌گوییم، با نوعی تردید رو به رو می‌شویم که این تردید سبب می‌شود تا در آغاز به اثبات این نکته بپردازیم که آیا دانشمند موردنظر، سیاست را می‌شناخته که به آن پرداخته باشد یا خیر؟ متأسفانه، درباره ملاصدرا اظهار نظرهای قاطعی مبنی بر عدم توجه وی به سیاست صورت گرفته است که در ادامه، به نقد برخی از این دیدگاه‌ها خواهیم پرداخت.^۷

۲ - سیاست، فضیلت و معیشت

آیا صدرالمتهلین به تأمل در معاش انسان‌ها پرداخته است؟ برخی اظهارنظرها در پاسخ به این سؤال، چنان قاطع و صریح و به صورت قضیه سالبه ایراد شده که به پژوهش‌گر اندیشه سیاسی ملاصدرا اجازه اظهار نظر را نمی‌دهد. سید جواد طباطبایی، پژوهش‌گر اندیشه سیاسی، در پاسخ به این سؤال می‌گوید:

در قلمرو اندیشه سیاسی، صدرالدین شیرازی تنها از دیدگاه زوال و انحطاط آن اهمیت دارد. او که همه کوشش خود را به اثبات معاد جسمانی مصروف داشته بود، از تأمل در معاش انسان‌ها به‌طور کلی غافل ماند. صدرالدین شیرازی تنها یک‌بار در بخش پایانی کتاب مبدأ و معاد، خلاصه‌ای درباره سیاست آورده است.^۸

بدیهی است که ملاصدرا به تأمل در زندگی سیاسی انسان‌ها و به تعبیر آقای طباطبایی، به «تأمل در معاش انسان‌ها» پرداخته و چنان‌که اشاره خواهد شد، دنیا را مزرعه آخرت می‌داند. ایشان در سخنی که طباطبایی نیز به آن توجه داشته، چنین می‌آورد:

نفوس و اموال، ابزار و وسایل نیل به معرفت خداوند و تقرب به او هستند و تدبیر امور مربوط به اموال و نفوس، لازم است. پس، به تحقیق دانسته شد که مقصود شرایع نیست، مگر معرفت‌اللّه و صعود به سوی او به سلّم معرفت نفس به ذلت، و بودنش لمعای از لمعات نور پروردگار، و بودنش مستهلک در آن، پس این است غایت قصوا در بعثت انبیا - صلوات اللّه علیهم - ولکن این مقصود حاصل نمی‌شود مگر در حیات دنیا، زیرا که نفس در اول تکوّنش ناقص و بالقوه است، چنان‌که دانستی، و ارتقا از حال نقص به حال تمام نمی‌تواند بود مگر به حرکت و زمان و ماده قابل، و وجود این اشیا از خصایص این نشأه حسیه است، و قول رسول خدا: «الدنيا مزرعة الآخرة» اشاره به همین معنا است. پس، گردیده است حفظ دنیا که نشأه حسیه است برای انسان نیز مقصود ضروری تابع دین، زیرا که وسیله است به سوی آن، و از امور دنیا آن‌چه متعلق می‌باشد به معرفت حق اول و تقرب به او و تحصیل نشأه آخرت و قرب به سوی آن، دو چیز است: نفوس و اموال. [...] پس، افضل اعمال دنیویّه آن چیزی است که حفظ شود به آن معرفت بر نفوس، یا به تعلیم و هدایت و یا به تعلّم و دراست، و تالی آن است آن‌چه نفع بخشد در این باب، و آن چیزی است که موجب حفظ حیات بر ابدان باشد و بعد از آن، آن است که موجب حفظ اموال بر اشخاص گردد، پس این سه مرتبه ضروری است در مقصود شارع به حسب عقل.^۹

به راستی، اگر آن‌چه آمد تأمل در امر معاش انسان‌ها نیست، پس چیست؟ مگر این‌که توجه به

امر معاش با بی‌توجهی به امر غیرمعاشی همراه باشد. ملاصدرا حتی بی‌توجهی به نفوس و اموال را هم چون بی‌توجهی به معرفت حق و ممانعت از آن، در ردیف گناهان کبیره قرار داده است:

پس اکبر کبائر آن است که سدّ باب معرفت [خدا]، و بعد از آن، آن است که سدّ باب حیات نفوس نماید و بعد از آن، آن است که باب معیشتی که حیات نفوس است، مسدود گرداند. پس از این معلوم شد که فعل معاصی مثل فعل طاعات بر سه مرتبه مقرر است: و اول آن‌ها آن چیزی است که منع کند از معرفت الله و معرفت رسل و ائمه‌اش، و آن کفر است. [...] و مرتبه دوم نفوس است، زیرا که به بقای آن‌ها و حفظ آن‌ها، حیات باقی می‌ماند و معرفت به خدا و یوم آخر حاصل می‌شود، پس قتل نفس - لا محاله - از جمله کبائر است، و اگر چه از کفر پست‌تر است، زیرا که آن از مقصود بازمی‌دارد و این از وسیله به مقصود بازمی‌دارد، زیرا که حیات دنیا قصد نمی‌شود مگر به جهت آخرت و توسل به سوی آن به معرفت الله. و تالی این کبیره است قطع اطراف و آن چه به هلاک کشاند حتی به زدن، و بعضی از بعضی اکبر است.^{۱۰}

ملاصدرا به امر معاش تأکید کرده و نه تنها کشتن را ممنوع می‌داند، بلکه هر نوع خشونت را که به هلاکت بینجامد، جزء کبایر قرار می‌دهد. وی در ادامه، تحریم زنا و لواط را نیز در همین مرتبه قرار داده و معتقد است که دلیل تحریم لواط جلوگیری از انقطاع نسل، و سبب تحریم زنا جلوگیری از تشویش توارث و ابطال اموری دیگر که معیشت به آن‌ها منتظم است، می‌باشد.^{۱۱} وی پس از تبیین معصیت کفر و قتل، به توضیح گناهان مربوط به تدبیر اموال می‌پردازد و علت تحریم سرقت، تصرف غصبی و ... را بیان می‌کند:

مرتبه سیّم، اموال است که معیشت خلق به آن منوط است، پس جایز نیست که مردم بر آن مسلط باشند که هر نحو که خواهند در آن تصرف نمایند حتی به استیلا و سرقت، بلکه باید آن را حفظ نمود تا آن که باقی ماند به بقای نفوس. این قدر هست که اموال چون اخذ شود استرداد می‌توان کرد، و اگر خورده شود غرامتش می‌توان فرمود، پس امرش به قدر آن دو مرتبه عظیم نیست. بلی، هرگاه تناولش به طریقی باشد که تدارکش آسان نباشد از کبائر خواهد بود و آن، منحصر در چهار طریق است که خفی است: اول، سرقت؛ دویم، اکل مال یتیم، یعنی در حق ولی، زیرا که مخفی است، پس واجب است تعظیم امر در آن، به خلاف غضب که ظاهر است؛ سیّم، فوت کردن مال به شهادت دروغ؛ چهارم، اخذ ودیعه و غیر آن به یمین کاذبه. پس، این چهار طریقه که تدارک‌پذیر نیست و در هیچ شریعت این‌ها را حلال نکرده‌اند [...] و این چهار مرتبه سزاوار است که از کبائر باشد، [...] و تأثیرش در مصالح دنیوی عظیم است.

با همه این اوصاف، به چه دلیلی آقای طباطبایی به‌طور قطع پاسخ داده که صدرالمتهلین از تأمل در معاش انسان‌ها، به‌طور کلی غافل مانده است؟ به‌نظر می‌رسد اختلاف را باید در جای دیگری جست‌وجو کرد. صدرالمتهلین در پارادایمی به تأمل در امر معاش انسان‌ها پرداخته است که مورد قبول آقای طباطبایی نیست، این پارادایم چیست؟ دکتر طباطبایی در کتاب دیگر خویش، آن‌جا که از عدم ابتدای اندیشه سیاسی بر اندیشه عرفانی سخن گفته، پاسخ این پرسش را داده است.^{۱۲} به‌نظر وی، از آن‌جا که در سیاست اصالت با دنیا، و در عرفان اصالت با آخرت است، نمی‌توان اندیشه سیاسی مبتنی بر اندیشه اخلاقی و عرفانی ارائه داد. از منظر اندیشه سیاسی غرب، ایران‌شهری و یونانی، اصل در «سرای طبیعت» بر بقا می‌باشد،^{۱۳} در حالی که در اندیشه اخلاقی و عرفانی، «دنیا» هم‌چون مسافرخانه‌ای است که انسان نباید به آن دل ببندد و غایت سفر عارف «آخرت» و «دنیای پس از مرگ» است، از این رو در معرفت سیاسی با دو پارادایم هدایت و قدرت مواجه هستیم. در دانش سیاسی مبتنی بر پارادایم قدرت، همه هستی در جهان مادی خلاصه می‌شود، در حالی که در معرفت سیاسی مبتنی بر پارادایم هدایت، جهان مادی مقدمه‌ای برای نیل به جهان آخرت است. اگر مراد طباطبایی این باشد که ملاصدرا به امر معاش انسان‌ها، آن‌گونه که مورد توجه مکتب اصالت دنیا می‌باشد، نپرداخته است این را می‌پذیریم، اما این ادعا که ایشان هیچ نوع تفکری در عرصه سیاست و زندگی سیاسی ندارد، مورد قبول نیست. ملاصدرا واجد مکتب خاصی در عرصه معرفت سیاسی است که در چارچوب مکتب هدایت در عرصه سیاست تفسیر و تحلیل می‌شود. اندیشه سیاسی متعالیه بر اندیشه عرفانی و الهی مبتنی است.

در مکتب قدرت، بر تفکیک امور سیاسی از امور دینی و اخروی تأکید می‌شود، اما در پارادایم هدایت دین و سیاست نه تنها از هم جدا نیستند، بلکه مدغم و درهم‌اند. براساس نظریه رئالیستی سیاست، در امور اجتماعی، سیاست اصالت دارد و نه دین، بنابراین تمامی امور دنیوی اعم از دولت و حکومت، اقتصاد، قضاوت، هنر، آموزش و پرورش و غیره از امور دینی و مقدس تهی می‌شود و اگر جایی برای دین بماند، عرصه‌های فردی خواهد بود. در مکتب هدایت تمامی امور در خدمت اهداف دین است و به دولت و حکومت، اقتصاد، قضاوت، هنر، آموزش و پرورش و سایر جنبه‌های زندگی به عنوان تکلیف و وظیفه دینی و به‌گونه‌ای که رضایت شارع تأمین گردد، پرداخته می‌شود. برای توضیح بیشتر، به بررسی جایگاه دنیا و مفهوم سیاست در اندیشه ملاصدرا می‌پردازیم.

با توجه به آن‌چه پیش از این در گفت‌وگو با دکتر طباطبایی آورده شد، تأکید این بخش از مقاله بر نشان دادن جایگاه دنیا در اندیشه عرفانی ملاصدرا خواهد بود. ناگفته نماند که دنیا لفظی مشترک میان دو محتوا می‌باشد. در ادبیات اسلامی هر گاه از دنیا مذمت و بدگویی شده است مراد، دل بستن به

ارزش‌های غیرالهی، پست و غیرانسانی است و در مواردی که از دنیا به‌عنوان مزرعه آخرت و مسافرخانه یاد شده است، منظور همین طبیعت محسوسی است که خداوند برای انسان‌ها آفریده است. این تمایز و تفکیک گاهی از دید برخی پژوهش‌گران پنهان مانده و مشکل‌ساز می‌شود، چنان‌که در ادعاهای آقای طباطبایی این خلط مبحث وجود دارد.

عارف به سه چیز معتقد است: شریعت؛ طریقت و حقیقت.^{۱۴} باطن «شریعت» راه است و آن‌را «طریقت» خوانند. پایان این‌راه «حقیقت» است؛ یعنی توحید^{۱۵} و توحید عارف، یعنی «جز خدا هیچ چیز نیست».^{۱۶} پس، عارف کسی است که ضمیر خود را از توجه به غیر حق بازداشته و متوجه عالم قدس و ربوبی کرده است تا نور حق بدان بتابد.^{۱۷} از نگاه ملاصدرا، کسی به این مقام می‌رسد که چهار سفر را طی کند. این چهار سفر که در آغاز کتاب اسفار بدان‌ها تصریح شده است و در واقع، منظمه فکری ملاصدرا باید براساس همین چهار سفر مورد توجه قرار گیرد، عبارت‌اند از: یکم، سفر از خلق به حق؛ دوم، سفر به حق در حق؛ سوم، سفر از حق به خلق به استعانت حق و چهارم، سفر در خلق به استعانت حق.^{۱۸}

عارف حکیم از خلق جدا می‌شود تا به انسان کامل تبدیل گردد و دوباره به میان مردم بازمی‌گردد تا آن‌ها را نیز به راه راست هدایت کند، بنابراین قرب حق تعالی هدف و غایت زندگی انسان است. بر همین اساس، تمام هستی باید رنگ و بوی الهی داشته باشد، چنان‌که تمام افعال انسان نیز لازم است به سوی حق روی آورند، حتی علوم و معارفی که بشر کسب می‌کند نیز دارای مراتب خاصی می‌شود، از این رو علمی که مقصود اصلی و کمال حقیقی و موجب قرب حق تعالی است، علم الهی و مکاشفات می‌باشد، نه علم معاملات و یا سایر علوم.^{۱۹} بنابراین، در اندیشه سیاسی متعالیه، که از سیاست اخلاقی طرفداری می‌کند، میان کار دل و کار گل فرق بسیار است و تفاوت بی‌شمار،^{۲۰} و عمارت دنیا که راهگذار سرای عقبی و دار بقاست، به اصناف گران‌جانان و غلیظ طبعان برپا می‌باشد.^{۲۱}

ملاصدرا در جایی دیگر مقصود اصلی از وضع قوانین الهی را سوق دادن انسان‌ها به جوار خداوند متعال و معرفت ذات او، رهاسازی آنها از صفات نکوهیده و خوی‌های ناپسند که موجب وابستگی ذات آنان به امور پست و ایستایی‌شان در مراتب دوری و حرمان و خذلان می‌گردد و به طور خلاصه، متحقق شدن به زهد حقیقی از دنیا و دنیاداران و مال و مقام آن دانسته است.^{۲۲} وی می‌گوید:

غرض از وضع شرایع و وجوب اطاعت از دستورات خدا، آن است که غیب شهادت و شهوات عقول را خدمت کند و جزء به کل، و دنیا به آخرت برگردد و محسوس، معقول شده و از عکس این امور پرهیز گردد تا آن‌که ظلم و ستم لازم نیاید و موجب وخامت عاقبت و سوء مأل

ملاصدرا با استناد به سخن یکی از حکما که: «هرگاه عدل قائم گردد شهوات، عقول را خدمت می‌کنند و هرگاه جور برپا شود عقول، شهوات را خدمت می‌کنند، پس طلب آخرت اصل هر سعادت است»،^{۲۴} معتقد است که هدف تمامی ادیان و شرایع، رسانیدن خلق به جوار حق تعالی می‌باشد: به شواهد شرع و بصائر عقل محقق و مبین شده است که مقصود همه شرایع، رسانیدن خلق است به جوار باری تعالی و به سعادت لقای آن حضرت و ارتقای از حضيض نقص به ذروه کمال و از هبوط اجساد دنیته به شرف ارواح علیّه.^{۲۵}

در اندیشه ملاصدرا، دنیا هدف نیست و از این جهت اصل بر آخرت است. اما از باب مقدمه، چون دنیا وسیله‌ای برای رسیدن به آخرت است باید به آن توجه کرد. رهرو راه آخرت نیز باید متوجه باشد که هرگز راه را منزل نیندازد، چرا که دنیا راه است و آخرت منزل. وی این مطلب را به خوبی در جمله‌ای بیان می‌کند:

ان الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله تعالى و ان النفس الانسانية مسافر اليه تعالى و لها منازل و مراحل؛ دنیا منزلی از منزل‌هایی است که روندگان به سوی خدا باید از آن‌ها بگذرند، و نفس انسانی مسافر به سوی خدای تعالی است و برای این نفس منزل‌ها و مراحلی تعبیه شده است که باید از آن‌ها بگذرد.^{۲۶}

بنابراین، اندیشه کسانی چون ملاصدرا نمی‌تواند اندیشه سیاسی مبتنی بر اصالت دنیا باشد. عارفان و فیلسوفانی چون ملاصدرا نه تنها از چنین سیاستی باخیر نیستند، بلکه برای دنیا و انسان هدف و انجالی قائل‌اند و بر همین اساس، سیاست مبتنی بر اصالت دنیا را نقد کرده و سیاست مبتنی بر آخرت‌گرایی را پیشنهاد می‌نمایند. اینان طالب حسنات در دنیا و آخرت هستند: «بنا اتنا فی الدنيا حسنةً و فی الآخرة حسنةً و قنا عذاب النار».^{۲۷} از نظر ملاصدرا، سیاست به معنای تدبیر و هدایت جامعه از دنیا به سوی آخرت به منظور تقرب به خداوند متعال می‌باشد؛ حرکت از خودپرستی به خداپرستی و از شرک به توحید. بدیهی است چنین سیاستی به انبیا، ائمه و اولیای خدا اختصاص دارد. براساس دیدگاه وی، انسان‌ها دو راه در پیش دارند: نخست، راه خدا و دیگر، راه طاغوت. راه خدا همان راه مستقیم الهی است که ولی و رهبر آن خدا، پیامبران، ائمه و علمای واجد شرایط‌اند و مقصد آن خدا و بهشت است. راه طاغوت، راه کفر و تفرقه و شرک، و مقصد آن، فساد و جهنم است. معرفت، جهت‌دهنده انسان به یکی از این دو مسیر خواهد بود:

پس مقام و منزلت هر انسانی در بلندی و پستی، به قدر مقام و مرتبه ادراک او است، و این همان معنا و مقصود امیرالمؤمنین علی علیه السلام است که می‌فرماید: «الناس ابناء ما يحسبون؛

هرکس در بند اندیشه‌ای است که دارد». پس، انسان در همین صورت انسانی، همواره مابین یکی از این امور قرار خواهد داشت؛ یعنی یا در درجه و مرتبه کرمی است در جوف زمین و یا در درجه و مرتبه حیوان سبع درنده و بی‌شعوری است، از قبیل شیر و ببر و پلنگ و یا گاو و گوسفند و یا در درجه و مرتبه حیوانی است متفرس و یابنده، مانند اسب و یا در درجه و مرتبه شیطانی است اغواکننده، و سپس اگر از این درجات و مراتب گذشت از سنخ ملایکه می‌گردد. و برای ملایکه نیز درجات و مقاماتی است [...] گروهی از این ملایکه، ملایکه ارضیه‌اند [...] و گروهی از آن‌ها ملایکه سماویه‌اند [...] و دسته‌ای از آنان مقربین درگاه الهی‌اند [...] و این عوالم نامبرده از ابتدا تا به انتها، همگی، منازل مسافرت انسان‌اند از عالمی به عالم دیگر، و از جهانی به جهان دیگر تا بدین وسیله از حوضی درجه بهیمی به اوج درجه ملکی ارتقا یابد، و از درجه ملایکه به درجه عشاق الهی [...] ارتقا یابند و این غایت و منتها و آخرین درجات کمال انسانی است.^{۲۸}

در تمام منظومه فکری ملاصدرا و از جمله فهم وی از سیاست و رابطه آن با شریعت، لازم است به جایگاه انسان در دنیا و آخرت و منزلتی که باید از دنیا به سوی آخرت طی کند، توجه شود. از نظر وی، مراتب و منزلتی که برای انسان‌ها وجود دارد، عبارت‌اند از: هیولانیت؛ جسمیت؛ جمادیت؛ نباتیت؛ حیوانیت؛ انسانیت و ملکوتیت.^{۲۹} غرض نهایی خلقت و آفرینش بشر سوق دادن وی به جوار الهی و دار کرامت و عنایت و رحمت او می‌باشد.^{۳۰} تشکیل دولت نیز بدین سبب ضروری است که امکان عبادت برای بندگان خدا فراهم گردد تا بتوانند با آرامش کامل به عبودیت بپردازند:

انسان موجودی است که حبّ تفرّد و خودخواهی و غلبه بر دیگران بر وی غالب گشته است، هرچند خودخواهی و حبّ غلبه منجر به هلاکت و نابودی دیگران گردد. پس، اگر امر حیات و زندگانی در افراد بشر مهمل و معطل گذاشته شود و سیاست عادلانه و حکومت آمرانه و زاجرانه‌ای مابین آنان در مورد تقسیمات اراضی و اماکن و اموال و تخصیص دادن هر قسمتی از آن‌ها به شخص خاصی طبق حقوق و قوانین موضوعه وجود نداشته باشد، هر آینه امر حیات و معیشت بر آنان دشوار و مشوش می‌گردد و کار به جنگ و جدال و قتال می‌کشد و این مسئله، آنان را از سیر و سلوک و عبودیت پروردگار منحرف می‌سازد و آنان را از ذکر خدا غافل می‌کند.^{۳۱}

با توجه به آن چه بیان شد، سیاست و شریعت در اندیشه ملاصدرا مدغم در یکدیگرند، زیرا هر دو می‌خواهند دست انسان را بگیرند و او را از منازل و مراحل سفر بگذرانند تا به قرب حق تعالی برسد. بنابراین، سیاست در نظر ملاصدرا دوگونه است: ۱ - سیاستی که به چهار صورت از شریعت متفاوت

بوده و مطیع شریعت نیست و ۲- سیاستی که از شریعت قابل تفکیک نیست، بلکه تابع شریعت می‌باشد. ایشان در جمله‌ای کوتاه بر همین مدعا تأکید کرده، می‌گوید:

نسبة النبوّة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذى فيه روح والسياسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه؛ نسبت نبوت به شریعت مانند نسبت روح است به جسدی که در آن روح باشد، و سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که در آن روح نباشد.^{۳۲}

سؤال مهمی که مطرح می‌شود این است که سیاست و حکومت دینی چه اقداماتی انجام می‌دهد که حکومت‌های غیردینی به آن اهتمام نمی‌ورزند؟ پاسخ به این سؤال‌ها در گرو توجه به تفکیکی است که میان دو برداشت از مفهوم سیاست صورت گرفت؛ سیاست در مکتب قدرت و سیاست در مکتب حکمت متعالیه که مکتب هدایت و اخلاق است. اساسی‌ترین انتظار از حکومت دینی و مهم‌ترین وظیفه آن، اجرای قوانین الهی می‌باشد. کارویژه حکومت دینی که حکومت غیردینی از عهده انجام آن بر نمی‌آید و گرنه دینی خواهد بود، همین است. قانون که در حکومت‌های غیردینی امری بشری است، در حکومت دینی امری فرا بشری و الهی می‌باشد و انسان‌ها در محدوده تعریف شده‌ای می‌توانند قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی کنند. تمامی برنامه‌ریزی‌های حکومت دینی باید به گونه‌ای باشد که به قوانین الهی خدشه‌ای وارد نشود، در حالی که حکومت غیردینی چنین دغدغه‌ای را ندارد. ملاصدرا می‌گوید:

نظام دین و دنیا جز با وجود امامی که مردمان به او اقتدا، و از او پیروی کنند و راه هدایت و پرهیزکاری را از وی بیاموزند، درست نمی‌آید و نیاز به او در هر زمان مهم‌تر و بالاتر است از نیاز به خوراک و پوشاک‌شان و آنچه در روند این‌ها از منافع و ضروریات است.^{۳۳}

سیاست در مکتب هدایت به معنای اجرای قانون الهی از سوی انسان‌ها به رهبری انبیا، اوصیا و اولیا برای نیل به سعادت است، از این رو «سیاست» در فرهنگ اسلامی به «تدبیر» نیز تعریف شده است. تدبیر عبارت از سامان‌دهی کارها به سمت هدف مورد نظر می‌باشد. این هدف همان سعادت قصواست که در این دنیا قابل دسترسی نیست، بلکه فقط در آخرت حاصل می‌شود. انسان کامل کسی است که به سعادت قصوا می‌اندیشد و مسیری را می‌پیماید که مقصد آن سعادت قصوا می‌باشد.

در اسلام، معرفت سیاسی غایت‌محور، حاکم‌محور، اخلاق‌محور، فضیلت‌محور و در یک کلام هدایت‌محور است. حاکمی که مردمان را به سعادت قصوا هدایت می‌کند، باید خود هدایت شده باشد. تنها حاکم صالح، عادل، هدایت شده و فضیلت‌محور است که می‌تواند ترویج‌دهنده فضایل، و از بین برنده رذایل باشد. پیوند اخلاق و سیاست، پیوندی ناگسستنی در عمل و دانش سیاسی مسلمانان است، زیرا پیوند دین و سیاست جدایی‌ناپذیر می‌باشد. حکومت اسلامی به امر معیشت، امنیت و رفاه

مردم می‌پردازد تا با فراغ بال بتوانند به عبادت خدای متعال بپردازند. فراهم کردن امکانات عبادت، از جمله تأمین سلامتی جسم و روح، از وظایف اصلی مسلمانان و حکومت اسلامی است.

عبادات ابزار تقرب به خداست. کمک به مردم و هدایت آنان برای وصول به جوار خدا از وظایف اصلی حکومت دینی می‌باشد. از نظر صدر المتألهین، به‌طور کلی وظایف حکومت اسلامی عبارت‌اند از: ۱ - تنظیم امور معیشتی مردم؛ ۲ - تنظیم امور معنوی، به‌گونه‌ای که مردم را به جوار الهی برساند؛ ۳- یادآوری امور آخرت و قیامت؛ ۴ - هدایت مردم به صراط مستقیم و ۵ - مجازات مجرمان و قانون‌شکنان و تأمین امنیت.^{۳۴}

صدرالمتألهین در جای دیگر ضرورت رسیدگی به امور دنیا را با انگیزه آخرت‌خواهی مورد تأکید قرار داده است، به‌گونه‌ای که اگر کسی از رسیدگی به امور دنیا غافل شود به آخرت نخواهد رسید. عمران دنیا مقدمه‌ای برای عمران آخرت است:

و هر که از تربیت مرکب و تدبیر منزل ذاهل و غافل گردد، سفرش تمام نمی‌شود و مادام که امر معاش در دنیا که عبارت است از: حالت تعلق نفس به حس و محسوس، تمام نباشد، امر تنقل و انقطاع به سوی باری تعالی که عبارت از سلوک باشد، صورت نمی‌گیرد، و امر معیشت در دنیا تمام نمی‌گردد تا آن‌که باقی بماند بدنش سالم و نسلش دایم و نوعش مستحفظ، و این دو امر تمام نمی‌شود مگر به اسبابی که وجود این دو را حفظ نماید و اسبابی که مفسد است و مهلکات این دو را دفع نماید.^{۳۵}

ملاصدرا از این پس وارد وظایف دولت می‌شود و تأکید می‌کند که حکومت موظف است برای تأمین هدف خداوند از خلقت انسان، به تنظیم امر معاش انسان‌ها به‌منظور وصول به امر معاد اهتمام ورزد. در قوانین الهی نحوه اهتمام بیان شده است، بنابراین تدبیرهای دولت در چارچوب قانون الهی و با استعانت از اجتهاد صورت می‌گیرد:

شریعت الهیّه ضوابطی قرار داد از برای اختصاصات اموال در باب عقود بیوعات، معاوضات و مداینات و قسمت موارث و مواجب نفقات و قسمت غنایم و صدقات و در ابواب عتق و کتابت و استرقاق و اسیر کردن و شناسانیدن کیفیت تخصیص را نزد استفهام به اقرار و ایمان و شهادت، و ایضاً قرار داد قوانین اختصاصی به مناکحات را در ابواب نکاح و طلاق و خلع و رجعت و عده و صداق و ایلاء وظهار و لعان و ابواب محرّمات نسب و رضاع و مصاهرات، و اما ابواب دفع مفساد، پس آن‌ها عقوبات زاجره از آن‌ها است؛ مانند امر به قتال کفار و اهل بغي و ظلم و ترغیب بر آن و حدود و غرامات و تعزیرات و کفّارات و دیات و قصاص.^{۳۶}

غایت همه این وظایف، «سعادت» است و وظیفه اصلی حکومت به سعادت رساندن مردم

می‌باشد. سعادت مراحل و مراتب مختلفی دارد، ضمن این‌که گاهی سعادت حقیقی با غیرحقیقی مشتبه می‌شود و مردمان سعادت غیرحقیقی را حقیقی می‌پندارند. هرگاه عدل در دستور کار دولت‌ها قرار گیرد شهوات، عقول را خدمت خواهند کرد و مردمان به سعادت خواهند رسید، اما اگر دولت بر محور ستم شکل گیرد عقول در خدمت شهوات قرار خواهند گرفت و سعادت که طلب آخرت است، از مردمان دور خواهد شد. صدر المتألهین در این زمینه سخن یکی از حکما را مؤید آورده، می‌گوید:

پس، طلب آخرت اصل هر سعادت است و حب دنیا رأس هر معصیت. پس، این را مقیاس گردان در جمیع آنچه شرایع حقّه به آن وارد شده، و بر سبیل اجمال تصدیق کن به آن‌که هر مأمور به برمی‌گردد به تقویت جنبه عالیّه تو و حفظ جانب الله تعالی و اعلاّی کلمه حق و رفض باطل، و هر منهی عنّه برمی‌گردد به اعراض از جنبه سافله و محاربه اعداء الله و اتباع شیاطین داخلی و خارجی به جهاد اکبر و اصغر.^{۳۷}

ملاصدرا سعادت را به دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند و سعادت دنیوی را دو نوع می‌داند: ۱ - سعادت جسمی؛ از قبیل صحت و سلامتی و نیروی فراوان و شهامت و ۲ - سعادت خارجی؛ از قبیل تأمین لوازم زندگی و مادی. ایشان سعادت اخروی را نیز بر دو بخش تقسیم می‌کند: ۱ - سعادت علمی؛ از قبیل کسب معارف و حقایق و ۲ - سعادت عملی؛ از قبیل اطاعت الهی. حُسن و جمال جسمی در حیطة سعادت دنیوی، و آراستگی به فضایل و اخلاق زیبا در زمره سعادت اخروی است.^{۳۸} وی شقاوت و بدبختی را هم‌چون سعادت، به دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند. شقاوت دنیوی ممکن است جسمی باشد؛ از قبیل مریضی، ضعف و ترس، و ممکن است خارجی باشد؛ از قبیل فراهم نبودن لوازم زندگی و مادی. شقاوت اخروی نیز یا شقاوت علمی است؛ مانند محرومیت از کسب معارف و حقایق، و یا شقاوت عملی است؛ مثل محرومیت و عدم توفیق بر اطاعت خداوند و داشتن اوصاف ردیله و ناشایست.^{۳۹}

به‌نظر ملاصدرا، موانع و حجاب‌هایی که اکثر مردم را از ادراک حقیقت، کسب علم الهی، مکاشفات و سایر ابعاد سعادت دنیوی و اخروی محروم می‌دارد و در نتیجه، از سعادت حقیقی باز مانده و دچار شقاوت می‌شوند، از سه اصل نشأت می‌گیرد که عبارت‌اند از: ۱ - جهل به معرفت نفس که حقیقت آدمی است؛ ۲ - حبّ جاه و مال و میل به شهوات و لذات و سایر تمتعات و ۳ - تسویلات نفس اماره و تدلیسات شیطان که بد را نیک، و نیک را بد جلوه می‌دهد.^{۴۰} وی می‌گوید:

جهل به معرفت نفس [از] معظم‌ترین اسباب شقاوت و ناکامی عقبا است که اکثر خلق را فرو گرفته در دنیا، چه هر که معرفت نفس حاصل نکرده، خدای را نشناسد [...] و هر که خدای را نشناسد، با دواب و انعام برابر باشد.^{۴۱}

ایشان در نقد رفتار متصوفه چنین می‌گوید:

اگر ذره‌ای از نور معرفت در دل ایشان تابیده می‌بودی، کجا در خانه ظلمه و اهل دنیا را قبله خود می‌ساختند و همیشه با نفس و هوا نرد محبت می‌باختند.^{۴۲}

بنابراین، پی‌گیری امر دنیا و آخرت به تنهایی و مجرد از دیگری، انسان را به سعادت نمی‌رساند، بلکه چنین اقدامی به شقاوت خواهد انجامید. آنچه امروزه با عنوان «توسعه» شناخته می‌شود، در صورتی سعادت و خوشبختی انسان‌ها را به دنبال می‌آورد که دنیا را مقدمه آخرت بدانند، در غیر این صورت انواع گرفتاری‌های اخلاقی، زیست‌محیطی و فرهنگی را متوجه بشر خواهد کرد.

یکی از وظایف دولت دینی که دولت‌های غیردینی به آن اهتمام نمی‌ورزند، توجه توأمان به سعادت دنیوی و اخروی و یا سعادت حقیقی است. به عبارت دیگر، این نوع سعادت را می‌توانیم به توسعه و تعالی حقیقی تعبیر کنیم؛ توسعه‌ای که ساماندهی امور مادی و معنوی بشر را یک‌جا در نظر دارد. این توسعه، توسعه فضیلت محور است. سعادت و توسعه دینی و حقیقی تنها از عهده حکومت دینی و حاکمان آن برمی‌آید. فضیلت محوری در تمام مؤلفه‌های اندیشه سیاسی وی از جمله در تقسیم نظام‌های سیاسی و ویژگی‌ها و شرایط رهبری وجود دارد. بدیهی است با مکتب قدرت و تنازع بقا و تلاش برای رسیدن به دنیای بدون آخرت، هیچ یک از مباحث و مفاهیم فوق قابل تحلیل و تفسیر نیست و بالاتر از آن، حتی قابل فهم نمی‌باشد.

۳- انسان مختار و فضیلت سیاسی

متفکران مسلمان نوعاً در طبقه‌بندی نظام‌های سیاسی دو رویکرد داشته‌اند: مبنای یکی از این رویکردها، گستره و قلمرو جغرافیایی است و مبنای و منشأ دیگری، اهداف و غایاتی است که نظام اجتماعی باید درصدد نیل به آن‌ها باشد و وظیفه نظام سیاسی نیز اهتمام به تأمین آن‌هاست. صدرالمتألهین از هر دو منظر، نظام‌های اجتماعی و سیاسی را تقسیم بندی کرده است. از نظر وی، نظام‌های اجتماعی را به لحاظ گستره و قلمرو شمول می‌توان به دو دسته کامل و غیرکامل تقسیم کرد. نظام‌های کامل عبارت‌اند از: ۱- نظام سیاسی جهانی: نظامی است که تمامی کره زمین را تحت پوشش و سیطره خود دارد؛ ۲- نظام سیاسی منطقه‌ای: نظامی که امتی را تحت حاکمیت خود دارد و ۳- نظام سیاسی ملی: نظامی است که شهروندان مشخص یک منطقه جغرافیایی را تحت حاکمیت خود دارد که شاید مراد چیزی شبیه دولت‌های ملی امروز باشد. اما نظام‌های اجتماعی غیرکامل عبارت‌اند از: ۱- نظام اجتماعی یک روستا؛ ۲- نظام اجتماعی یک محله؛ ۳- نظام اجتماعی یک کوچه و ۴- نظام اجتماعی یک خانه و خانواده.

و به این سبب اجتماعات برای انسان حاصل می‌شود که بعضی از آن‌ها کامل است و بعضی غیرکامل، و کامل آن بر سه قسم است: یکی عظمی و آن، اجتماع جمیع افراد ناس است در معموره زمین؛ و دوم وسطی، مثل اجتماع امتی در جزوی از معموره زمین؛ سیم صغری، مانند اجتماع اهل یک شهر در جزئی از مسکن یک امت، و اجتماع غیرکامل، مانند اجتماع اهل ده و اهل محله یا کوچه یا خانه، و فرق آن است که قریه مثل خادم مدینه است و محله جزو آن است و کوچه جزو محله است و خانه جزو کوچه است، و جمیع اهل مداین و مسکن امت‌ها اجزای اهل معموره‌اند.^{۴۳}

نگاه و رویکرد دیگر در طبقه‌بندی نظام‌های سیاسی که از اهمیت بیش‌تری برخوردار است و صدرالمتألهین نیز اهتمام ویژه‌ای به آن داشته است، تفکیک و تمایز نظام‌های سیاسی به لحاظ ارزش‌ها، غایات و اهدافی است که هر نظامی آن را تعقیب می‌کند. به اعتقاد ملاصدرا، هر جامعه نظام سیاسی متناسب با خودش را دارد، بنابراین امکان این‌که هیأت حاکمه‌ای برخلاف عقاید و تمایلات اکثریت قدم بردارد، عملاً وجود ندارد. از نوع انسان‌شناسی ویژه ملاصدرا می‌توان انتظار چنین نتیجه‌ای را داشت. وی به مختار بودن انسان‌ها اعتقاد راسخ دارد، بنابراین خود انسان‌ها هستند که تصمیم می‌گیرند چگونه زندگی کنند:

ثم اعلم ان کل ما فی عالم الملک والملکوت له طباع خاص [...] الا الانسان فانه مستخر للاختیار، [...] فالمختاریه مطبوعه فیہ، اضطراریه له؛ بدان که هرچه در عالم ملک و ملکوت است، دارای طبع ویژه‌ای است [...] به جز انسان، زیرا انسان در اختیار نیروی خویش است [...] بنابراین مختاریت در طبع انسان قرار داده شده و اضطراری وجود او گشته است.^{۴۴}

البته خداوند براساس عنایت و قاعده لطف و از طریق ارسال انبیا و رهبران الهی راه درست و هدایت و کمال را به انسان‌ها نشان می‌دهد و آن‌ها می‌توانند این راه را برگزینند. ملاصدرا در باب تناسب نظام سیاسی هر جامعه با خواست و تمایلات مردم آن جامعه چنین می‌گوید:

از آن‌چه آمد این معنا استفاده می‌شود که خداوند - تبارک و تعالی - به هرکسی ولایتی را داده است که استحقاق آن را داشته است. در واقع، این یک مسئله ذاتی و فطری است؛ ذاتی که فرمان «کن» را شنید و اطاعت کرد. بنابراین، کسی که ولایت خدا را داشت و دوست‌دار ملاقات پروردگار بود و اوامر شرعی و تکالیف دینی را اجرا کرد، چنین کسی از ولایت الهی برخوردار است و البته خداوند به صالحان ولایت می‌دهد، و کسی که از تکالیف دینی و اوامر شرعی تجاوز کرد، طغیان کرده است و ولایت طاغوت‌ها را پذیرفته است و هوای نفس را پیروی کرده است. با توجه به این‌که برای هر نوع از هوای نفس، طاغوتی است خداوند به

این اشخاص، ولایتی را می‌دهد که خود خواسته‌اند. برای هر شخصی، معبودی است که در دنیا و آخرت با آن قرین و هم‌نشین است. و ما علی‌الرسول إلاّ البلاغ المبین. خداوند ما را از شرّ شیاطین و پیروی هوای نفس نجات دهد و ما را از بندگان صالح خود قرار دهد؛ کسانی که در روز قیامت با رحمت خویش از آن‌ها سرپرستی خواهد کرد.^{۴۵}

صدرالمتألهین معتقد است که پذیرش ولایت الله یا طاغوت تابع خواست و اراده خود انسان‌ها است و فقط صالحان به ولایت الله گردن می‌نهند. از همین پایگاه ارزشی است که ایشان نیز هم‌چون سایر فیلسوفان سیاسی مسلمان نظام‌های سیاسی را به دو گروه فاضله، و غیرفاضله تقسیم می‌کند. نظام سیاسی فاضله، در تمامی انواع و اقسام خود - که در ادامه بیان خواهد شد - در پیوند با امت فاضله، مدینه فاضله، ریاست فاضله و اجتماع فاضله شکل می‌گیرد و همه این‌ها در تعاون با یک‌دیگر به دنبال تحقق یک هدف و غایت، یعنی وصول به خیر افضل و کمال نهایی هستند، در حالی که نظام سیاسی غیرفاضله اعم از جاهله، ظالمه، فاسقه و ... در پیوند با امت غیرفاضله، مدینه غیرفاضله، ریاست غیرفاضله و اجتماع غیرفاضله شکل می‌گیرد و همه این‌ها در تعاون با یک‌دیگر به دنبال نیل به سعادت‌های پنداری و در واقع شرور هستند:

و خیر افضل و کمال اقصی رسیده می‌شود به مدینه فاضله و امت فاضله که همه شهرهای آن امت اعانت می‌نمایند یک‌دیگر را بر نیل غایت حقیقیه و خیر حقیقی، نه در مدینه ناقصه و امت جاهله که در رسیدن به شرور یک‌دیگر را اعانت نمایند.^{۴۶}

در واقع، تمامی نظام‌های سیاسی به دنبال تأمین سعادت می‌باشند. تنها مسئله‌ای که در این‌جا وجود دارد این است که در نظام‌های غیرفاضله، سعادت حقیقی جای خود را به سعادت‌های پنداری، توهمی و خیالی می‌دهد. در فلسفه سیاسی فارابی نظام‌های سیاسی غیرفاضله به سه دسته فاسقه، ضاله و جاهله، و هر یک از این‌ها نیز به شش نوع ضروریه، نداله، خسیسه، کرامیه، تغلیبه و حریه تقسیم می‌شوند.^{۴۷} صدرالمتألهین تا آن‌جا که نگارنده تفحص کرده، از نظام‌های سیاسی غیرفاضله جاهله، فاسقه و ظالمه سخن گفته است:

[رئیس اول به] قوه حساسه و محرکه‌اش، مباشر سلطنت گردد و احکام الهیه را جاری گرداند و با دشمنان خدا محاربه کند و دفع کند دشمن را از مدینه فاضله و با مشرکین و فاسقین از اهل مدینه جاهله و ظالمه و فاسقه مقاتله کند تا برگردند به سوی امر خدا.^{۴۸}

۴ - حکومت و فضیلت

قبل از این‌که به تبیین نظام‌های سیاسی فاضله بپردازیم، ناگزیریم این پرسش را مورد تأمل قرار

دهیم که آیا فیلسوفان سیاسی مسلمان که از مدینه فاضله سخن گفته‌اند، قصد تحقق آن را داشته‌اند یا خیر؟ برخی معتقدند: فیلسوفان مسلمان که از مدینه فاضله سخن به میان آورده‌اند، قصد تحقق آن را نداشته‌اند.^{۴۹} به نظر نگارنده، چنین نیست و حداقل درباره متفکر مورد بحث ما، یعنی صدر المتألهین این ادعا صدق نمی‌کند.

یکی از دلایلی که بر صحت مدعای مذکور می‌توان اقامه کرد، توجه ملاصدرا به تفکیک نظام سیاسی فاضله در زمان‌های مختلف است. وی نظام سیاسی عصر پیامبر ﷺ، نظام سیاسی عصر حضور ائمه علیهم‌السلام و نظام سیاسی عصر غیبت را به تفکیک مورد تأمل قرار داده و برای دوره غیبت، زعامت سیاسی مجتهدان را پیشنهاد کرده است. به راستی، اگر متفکر به دنبال تحقق طرح پیشنهادی خود نیست، پس چرا به خود زحمت می‌دهد و این مباحث را به تفکیک بیان می‌کند؟

پژوهش‌گر مورد بحث با عطف توجه به نظریه صدر المتألهین در باب ولایت سیاسی مجتهدان چنین ادعا می‌کند که: «فیلسوف مسلمان آن‌گاه که تدبیر سیاسی را به عهده اصحاب فقه و شریعت وامی‌نهد، در نظر و عمل حاشیه‌گزینی و انزوای خود را نیز تأیید می‌کند».^{۵۰} البته این مدعا ضمن نفی ادعای قبلی مبنی بر عدم قصد تحقق نظام سیاسی فاضله، بحث دیگری را به پیش می‌کشد که نگارنده در جای دیگری به آن پرداخته است. در این مجال به این نکته اکتفا می‌کنیم که میان تبیین نظام سیاسی فاضله عصر غیبت از سوی فیلسوفان با این‌که چرا آن‌ها خود را در رأس قرار نداده و مجتهدان را برای زعامت پیشنهاد کرده‌اند، هیچ رابطه‌ای وجود ندارد، بلکه ضریب بالای سلامتی طرح پیشنهادی را بیان می‌کند.

نکته دیگری که قبل از ارائه نظام‌های سیاسی فاضله پیشنهادی ملاصدرا توجه به آن ضرورت دارد، مبانی خاصی است که متفکرانی از قبیل خود وی در ارائه نظام‌های سیاسی به آن‌ها توجه داشته‌اند. صدر المتألهین در شرح اصول کافی ذیل توضیحات مربوط به حدیث ۴۲۷، به خلاصه و کلیات این مبانی اشاره کرده است. براساس توضیحات وی، باید اصول زیر به عنوان بنیادهای تفکر حکمت سیاسی متعالیه مد نظر باشد که عبارت‌اند از:

- ۱- ما انسان‌ها را خالق و صانع است که بر هر چیزی قادر و توانا می‌باشد؛
- ۲- آفریننده ما از جسم داشتن و تعلق به مواد و اجسام و از این‌که با چشم دیده شود و یا با یکی از حواس پنجگانه ادراک گردد، برتر و متعالی است؛
- ۳- خالق ما حکیم و دانای بر راه‌های خیر و منفعت در نظام وجود، و جهات نفع و آسایش خلق در زندگی و قوام و بقا و پایداری آن‌ها است؛

۴- خداوند را در ایجاد و تأثیر و خلق و اداره امور وسایطی است؛ چون مباشرت بی‌واسطه افعال و

پرداختن به مواد و کثرات بر واحد حقیقی، محال و ممتنع است؛

۵ - مردمان در زندگانی و معادشان نیاز به کسی دارند که کارهای آنان را اداره کرده، راه زیستن در دنیا و رهایی از شکنجه و عذاب در جهان دیگر را به ایشان بیاموزد:

و خلاصه، انسان در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت است، و مشارکت تمام نمی‌شود جز به معامله، و معامله را ناگزیر از سنت و قانون عدل است، و سنت و عدل را ناچار از سنت گذار و قانون‌گذار عادل است، و جایز نیست که مردمان را با آرا و هوس‌هاشان در آن حال رها کنند تا منجر به اختلاف گشته و هرکه آن چه به نفعش است عدل، و آن چه به ضررش است ظلم و جور پندارد.^{۵۱}

۶ - لازم است که برپا دارنده عدل و قانون‌گذار، بشر باشد و نه فرشته؛

۷ - این قانون‌گذار باید ویژگی منحصر به فردی داشته باشد تا از طرفی، به سبب آن از دیگران متمایز باشد و از طرف دیگر، به کمک آن مردم او را بشناسند. این ویژگی عبارت از «معجزه» است و شخص واجد این ویژگی پیغمبر می‌باشد؛

۸ - پیامبر «قانون عدل» را از سوی خدا برای انسان‌ها می‌آورد.

با این پیش فرض‌ها و مبانی، نظام سیاسی فاضله از نگاه صدرالمآلهین در سه صورت و سطح انبیاء، ائمه و فقهای واجد شرایط ترسیم شده است.

وی اشراق دهم از مشهد پنجم شواهدالربوبیه را به بیان صفاتی اختصاص داده است که به تعبیر وی، «ناچار شخص پیامبر به نام رئیس اول باید دارای آن‌ها باشد».^{۵۲}

صدرالمآلهین در موارد متعدد، از امامت و ولایت سیاسی ائمه سخن گفته است. مهم‌ترین اثر وی در این رابطه «شرح اصول کافی»، به ویژه بسط و توضیح احادیث کتاب الحجّة این کتاب است. ایشان در ذیل حدیثی از امام صادق علیه السلام که از حضرت سؤال می‌شود که آیا ممکن است زمین باشد و امامی در آن نباشد؟ حضرت پاسخ می‌دهد: خیر. سؤال کننده ادامه می‌دهد که آیا دو امام در یک زمان می‌شود؟ حضرت می‌فرماید: خیر، جز آن‌که یکی از آن‌ها خاموش باشد، به تفصیل آرای شیعه و غیرشیعه را در مسئله امامت بیان نموده و ادله هر یک را نقد و بررسی کرده است:

زمین را ناگزیر پس از منقضی شدن زمان نبوت، امامی است که تمامی امت چه پیشینیان و چه پسینیان جز افرادی اندک که در خور اعتنا نیستند، با اختلاف‌شان در آن‌که نصب و گماشتن او از جهت شنیدن روایت و یا از جهت عقل برعهده ما است و یا از جهت عقل برعهده خداوند است، اتفاق و هماهنگی دارند: نخستین، مذهب تمامی اهل سنت و بیشتر از معتزلیان است و دوم، مذهب جاحظ و کعبی و ابوالحسن بصری است و سوم، مذهب شیعه که

رحمت الهی بر آنان باد، می‌باشد.^{۵۳}

طبق تأکید صدرالمتهلین، استدلال عقلی شیعه در باب امامت، قاعده لطف است. البته این قاعده در دو مرحله استفاده می‌شود: نخست، مرحله اصل وجود امام است، خواه تصرف بکند یا نکند؛ مثل زمانی که امام در غیبت به سر می‌برد و دوم، تصرف ظاهری امام است که عدم آن، به سبب بندگان و بدی اختیار آنان می‌باشد، «به طوری که او را کوچک شمرد و یاری‌اش را رها نمودند».^{۵۴} هم‌چنین ایشان در همین بحث، مسئله انتخاب و نصب امام را نیز بیان کرده است. به نظر وی، مردم در تعیین امام نقشی ندارند، اگرچه - چنان‌که گفته شد - در یاری و یا عدم یاری امام نقش دارند و از این‌رو، در کارآیی و مقبولیت اجتماعی صاحب نقش هستند.

امامت که باطن نبوت است تا قیامت باقی است، و در هر زمانی بعد از زمان رسالت ناگزیر از وجود ولی‌ای است که خدای را بر شهود کشفی پرستش کرده و علم‌کتاب الهی و ریشه علوم علما و مجتهدان نزد او باشد، و او را ریاست مطلق و امامت در امر دین و دنیا باشد، خواه عموم مردم او را اطاعت کنند و یا سرکشی نمایند، و مردمان او را قبول داشته باشند و یا انکارش نمایند، هم‌چنان که رسول، رسول است، اگرچه هیچ‌کس به رسالت او ایمان نیابد، چنان‌که حضرت نوح این چنین بود، هم‌چنین امام هم امام هست، اگرچه حتی یک نفر از مردم او را اطاعت ننماید. این‌گونه نیست که اگر پزشک بیماران را معالجه نکرد و بهبودی نبخشید پزشک نیست.^{۵۵}

وی در پایان شرح مفصل خود بر حدیث مذکور، نتایجی را جمع‌بندی کرده که عبارت‌اند از: ۱ - دانشمند حقیقی و عارف ربانی را ولایت بر دین و دنیا و ریاست بزرگ است؛ ۲ - زنجیره عرفان الهی و ولایت مطلقه هیچ‌گاه قطع نمی‌شود؛ ۳ - آبادانی جهان و بقای انواع در آن، بستگی به وجود عالم ربانی دارد؛ ۴ - این قائم به حجت الهی لازم نیست که ظاهری مشهور مانند حضرت علی علیه السلام در هنگام عهده‌داری خلافت ظاهری داشته باشد، چه بسا که پنهان و پوشیده باشد و ۵ - علم و دانش با بینایی حقیقی به یک‌باره از سوی خداوند متعال به ایشان عطا شود.^{۵۶}

دلیل اصلی بر ولایت سیاسی پیامبران، ائمه و مجتهدان در عصر غیبت امام داشتن تخصص و دانش است:

آشکار است که سیاست‌مدار و پیشوا و امام، این مقام را به خاطر تخصص و فنی که دارد، داراست، خواه دیگران از او بپذیرند و سخن او را گوش فرا دارند و یا نپذیرند، و طبیب در اثر تخصص و دانش خود و توانایی که در معالجه بیماران دارد، طبیب است، حال بیماری باشد و یا نباشد و طبیب بودن او را نبودن بیمار از میان نبرد.^{۵۷}

دلیل دیگر، قاعده لطف است که نیازمند بحث مستقلی است. صدرالمتألهین بر زعامت مجتهدان در عصر غیبت تصریح کرده، می‌گوید:

بدان که نبوت و رسالت از جهتی منقطع می‌گردد و از جهتی دیگر باقی است [...] ولی خدای متعال حکم مبشرات و الهامات و حکم ائمه معصومین و همچنین حکم مجتهدین باقی گذاشت، اما اسم و نام نبی و رسول را از آنان سلب فرمود، ولی حکم آنان را تأیید و تثبیت نمود و آنان را که علم به احکام الهی ندارند، مأمور نمود که از اهل علم و اهل ذکر سؤال کنند [...] و بنابراین، مجتهدین پس از ائمه معصومین بدان گونه که از طریق اجتهاد دریافته‌اند، فتوا می‌دهند، هرچند در فتاوا با هم اختلاف داشته باشند [...] هم‌چنین برای هر فردی از مجتهدین از طریق ادله تفصیلیه‌ای که در دست آنان است، راه و روش و منهجی قرار داده است و آن راه و روش همان است که دلیل او آن را در اثبات حکم تعیین نموده و عدول و انحراف از آن راه را بر وی حرام کرده است.^{۵۸}

ممکن است گفته شود که در عبارت‌های مذکور بر بُعد ولایت سیاسی مجتهدان تأکید نشده است، بلکه عبارت ملاصدرا می‌تواند در بُعد ولایت افتنا ظهور داشته باشد. در پاسخ می‌گوییم که اولاً: سیاق بحث، ریاست بر امور دینی و دنیوی و تعیین مصلحت این دو است؛ ثانیاً: از آن جا که خلافت و حکومت برای پیامبر و امام بود، طبق عبارت فوق می‌توان آن را برای مجتهدان هم که جانشین پیامبر و ائمه هستند، استظهار کرد؛ ثالثاً: در عبارت مذکور به ولایت قضایی تصریح نشده است، اما می‌دانیم که در داشتن ولایت قضایی برای مجتهدان اتفاق نظر وجود دارد و رابعاً: فقرات قبلی که از ملاصدرا آوردیم و در آن‌ها، بر زعامت ولایت سیاسی دانایان در همه ادوار تأکید شده است. طبیعی است که این مستندات شامل مجتهدان هم می‌شود و یا به عبارت دیگر، تصریح وی در باب زعامت مجتهدان در فقدان نبی و امام، مفسر مستنداتی است که در آن‌ها از سروری حکما و دانایان سخن رفته است. به برخی دیگر از این موارد در این جا اشاره می‌کنیم:

حکیم الهی و عارف ربانی، سرور عالم است و به ذات کامل خود که منور به نور حق است و فروغ‌گیرنده از پرتوهای الهی است، سزاوار است تا نخستین مقصود خلقت باشد و فرمان‌روا بر همگی خلایق، و مخلوقات دیگر به طفیل وجود او موجود و فرمان‌بردار اوامر اویند.

تذکر این نکته ضروری است که مراد صدرالمتألهین از «مجتهد» کسی است که علاوه بر معرفت کامل به اسلام، در تمامی ابعاد آن انسان خودساخته و یا به تعبیر خود وی «حکیم الهی و عارف ربانی» باشد. وی در جای جای آثار خود این نکته را متذکر شده است که الفاضلی چون «حکیم»، «فقیه» و «شیخ» لازم است در معنای اصلی خود به کار رود، نه در معانی جعلی و تحریف شده.^{۵۹}

۵ - مبنای مشروعیت نظام سیاسی

اگر بخواهیم از مفاهیم مصطلح در ادبیات سیاسی امروز استفاده کنیم، می‌توانیم بگوییم مبنای مشروعیت حاکم اسلامی نصب به اسم در مورد معصومین علیهم‌السلام، و به اوصاف در مورد فقها از سوی خداوند متعال است، اما تشکیل حکومت و تأسیس نظام سیاسی بدون پشتوانه مردمی ممکن نیست. درست است که پیامبر، امام و مجتهد سرور عالمیان هستند، اما این مربوط به مقام ثبوت می‌باشد. سروری ظاهری وابسته به مقبولیت مردمی و اقبال عمومی است. بنابراین، نظام سیاسی مورد نظر ملاصدرا دو پایه یا دو رکن دارد: ۱- رکن و پایه الهی که مربوط به مشروعیت و نصب حاکمان و رهبران از سوی خداوند می‌باشد و ۲- رکن و پایه مردمی که مربوط به تأسیس نظام سیاسی و حکومت اسلامی است. پیش از این، عبارتی از ملاصدرا آوردیم که گفته بود: حکومت و ولایت در هر جامعه‌ای همان چیزی است که مردم انتخاب کرده‌اند. و اینک موارد دیگری را می‌افزاییم:

امامت امام، فلسفه فیلسوف و سروری سروران در اثر نبودن وسایلی که بدان خواست‌های خود انجام توانند داد و یا نبودن افرادی که لازم است تا در راه تحقق اهداف‌شان به کار گیرند، فساد نپذیرد و تباهی نگیرد.^{۶۰}

ایشان در ادامه، در جایی دیگر می‌گوید:

این سزاواری سروری در او، ودیعه‌ خدایی است و فرقی نمی‌کند که دیگران او را بشناسند و فرمانش برند و یا نشناسند و منکرش باشند و بسا پیش آید که چنین کسی در اثر ناخودنمایی میان مردمان، حتی قوت روزانه خود را نداشته باشد.^{۶۱}

بنابراین، نظام سیاسی نبی، امام و حکیم مجتهد، نظامی مبتنی بر مشروعیت الهی و مقبولیت و رضایت مردمی است. در سخنی از صدر المتألهین چنین آمده است:

چنان‌که برای همه خلیفه است که واسطه است میان ایشان و حق تعالی، باید که برای هر اجتماع جزئی، والیان و حکامی باشند از جانب آن خلیفه، و ایشان پیشوایان و علماند و چنان‌که ملک، واسطه است میان خدا و پیغمبر، و پیغمبر واسطه است میان ملک و اولیا که ائمه معصومین باشند، ایشان نیز واسطه‌اند میان نبی و علما، و علما واسطه‌اند میان ایشان و سایر خلق، پس عالم به ولی قریب است و ولی به نبی و نبی به ملک و ملک به حق تعالی، و ملائکه و انبیا و اولیا و علما را در درجات قرب، تفاوت بسیار است.^{۶۲}

خاتمه

با توجه به آنچه آمد می‌توانیم عناصر و اجزای حکمت سیاسی متعالیه و ویژگی‌های مهم آن را که به نظر می‌رسد صدر المتألهین سامان داده و مقدمه‌ای برای به فعلیت رسیدن اندیشه سیاسی فضیلت محور و اخلاقی در قرون بعدی شده است، به شرح زیر ارائه دهیم:

۱ - مکتب حکمت سیاسی متعالیه، مکتبی خدامحور است. در این مکتب، خداوند متعال در متن زندگی فردی و اجتماعی حضوری جدی و اصلی دارد. عناصر جدی هستی در این تفکر عبارت از خدا، انسان و طبیعت است. همان‌گونه که به رابطه انسان با انسان و انسان با طبیعت توجه می‌شود، به رابطه انسان با خدا نیز توجه می‌شود، از این رو انسان خلیفه خدا بر روی زمین قلمداد می‌گردد و حاکمیت اصلی از آن خداست.

۲ - در مکتب حکمت سیاسی متعالیه، انسان مسافری است که از سوی خدا آمده و به سوی او در حرکت است و دنیا یکی از منازل و مراحل سفر انسان می‌باشد.

۳ - پیامبران، امامان و مجتهدان برای هدایت و راهنمایی این مسافر (انسان) از سوی خداوند وظیفه دارند. برهان لطف و عنایت باری تعالی زمینه‌ساز استدلال‌های کلامی این مدعا می‌باشد. چنان‌که خداوند متعال مثلاً با ارسال باران به زیست انسان در طبیعت کمک می‌کند، هم‌چنین کسانی را که صلاح دنیا و آخرت را به انسان‌ها معرفی کنند به سوی آنان می‌فرستد.

۴ - رهبران الهی هدایت انسان را در زندگی دنیایی وی بر عهده دارند، بنابراین دین و دنیا، دین و سیاست، دنیا و آخرت و عالم ماده و معنا مکمل یک‌دیگر و بلکه لازم و ملزوم هم هستند. سیاست بدون شریعت هم‌چون جسد بدون روح است.

۵ - مکتب حکمت سیاسی متعالیه مکتبی غایت‌مدار، فضیلت‌گرا و هدف محور است. در این تفکر، همه عناصر فکری و عملی به سوی خدا، قیامت و خیر و سعادت و تکامل انسان تنظیم شده‌اند. «خیر» چیزی است که انسان را به خدا می‌رساند. بالاترین علوم، علم الهی است و بهترین نیت‌ها و انگیزه‌ها، آن است که الهی باشد. هر کس به خدا نزدیک‌تر است می‌تواند ساکن دار جامعه و رهبر و هادی آن باشد. مقصود اصلی از وضع قوانین و مقررات و تشکیل حکومت، سوق دادن آدمیان به سوی باری تعالی است.

۶ - در مکتب حکمت سیاسی متعالیه دنیا هدف نیست، بلکه ابزاری است که برای رسیدن به آخرت ضروری بوده و مورد توجه قرار می‌گیرد. بر همین اساس است که به نظر ملاصدرا، آنچه موجب حفظ حیات می‌شود، از افضل اعمال دنیوی به شمار می‌آید، بنابراین در این مکتب هیچ‌گونه بی‌توجهی به امور دنیوی نمی‌شود، زیرا بدون سامان‌دهی به امور دنیوی نمی‌توان به آخرت رسید.

- ۷- با توجه به شاخص‌های پیش گفته، نظام سیاسی مورد نظر صدر المتألهین نظامی دینی است. در عصر رسالت، پیامبر در رأس نظام سیاسی است و در عصر امامت، امام معصوم در رأس نظام سیاسی می‌باشد و در عصر غیبت، حکیم الهی و مجتهد جامع الشرایط در رأس نظام سیاسی قرار دارد.
- ۸- از محتوای اندیشه سیاسی ملاصدرا، نظریه انتصابی بودن رهبری در عصر غیبت قابل استخراج است. البته انتصابی بودن رهبری به معنای نادیده گرفتن مردم نیست، بلکه انتصاب الهی در مقام ثبوت، و نقش مردم در مقام اثبات حائز اهمیت است. اگر یاری مردم نباشد رهبر الهی در عرصه رهبری نمی‌تواند اعمال قدرت کند.
- ۹- نظام سیاسی مبتنی بر حکمت سیاسی متعالیه تا زمانی از مشروعیت برخوردار است که براساس قانون الهی قدم بر دارد. ضامن این رفتار، سیروسلوک و مراقبت دایمی حکیم مجتهد است. سه سفر نخست از اسفار اربعه، مقدمات لازم برای رسیدن به مرحله رهبری می‌باشد. پس از طی موفقیت‌آمیز آن سه مرحله، نوبت به مرحله چهارم و هدایت و راهبری مردم می‌رسد.
- ۱۰- کانون و نقطه مرکزی حکمت سیاسی متعالیه که در بیان فیلسوفان سیاسی پیش از صدر المتألهین از قبیل فارابی و ابن‌سینا وجود ندارد، همان سفر چهارم است. روشن است که تمایزات حکمت سیاسی متعالیه با حکمت سیاسی مشایی و اشراقی باید جداگانه مورد بحث قرار گیرد.
- ۱۱- حرکت جوهری با ظرفیت بالای تحول‌آفرین خود، در ابعاد سیاسی و اجتماعی می‌تواند هسته مرکزی دیگری برای مکتب حکمت سیاسی متعالیه باشد که هنوز مورد تأمل جدی قرار نگرفته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. عبدالله جوادی آملی، *آوای توحید*، ص ۱۲.
۲. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: نجف لک‌زایی، *اندیشه سیاسی صدر المتألهین*، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۱.
۳. صدرالدین شیرازی، *المظاهر الالهية فی اسرار العلوم الکمالیة*، تصحیح و تحقیق و مقدمه سید محمد خامنه‌ای، ص ۲۹۵.
۴. همان، ص ۱۴.
۵. ابونصر فارابی، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیو جم، فصل پنجم (علم مدنی و علم فقه و علم کلام).
۶. درباره منابع اندیشه سیاسی صدر المتألهین، نک: نجف لک‌زایی، *پیشین*، ص ۶۰-۷۴.
۷. برای اطلاع بیشتر از دیدگاه والرستین و جان فوران و تفصیل مطالب ذکر شده درباره سیر انحطاط ایران از اواخر عصر صفوی به بعد، ر.ک: جان فوران، *مقاومت شکننده* (تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی)، ترجمه احمد تدین. هم‌چنین درباره اظهار نظرهای سلبی مربوط به اندیشه سیاسی صدر المتألهین، ر.ک: نجف لک‌زایی، *پیشین*.
۸. سید جواد طباطبایی، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، ص ۲۷۱.
۹. صدرالدین شیرازی، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد بن محمد اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، ص ۵۷۲-۵۷۳.
۱۰. همان، ص ۵۷۳-۵۷۴.
۱۱. همان، ص ۵۷۴.
۱۲. سید جواد طباطبایی، *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، فصل ششم (امتناع تأسیس اندیشه سیاسی بر مبنای اندیشه عرفانی)، ص ۱۳۷-۱۵۹.
۱۳. همان، ص ۱۳۸.
۱۴. مرتضی مطهری، *آشنایی با علوم اسلامی (بخش عرفان)*، ص ۱۹۳.
۱۵. همان.
۱۶. همان، ص ۱۸۸.

۱۷. همان، ص ۲۲۶.
۱۸. صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، ج ۱، ص ۱۳.
۱۹. صدرالدین شیرازی، *رساله سه اصل*، ص ۷۴.
۲۰. همان، ص ۷۵.
۲۱. همان، ص ۸.
۲۲. محسن بیدارفر، عرفان و عارف‌نمایان، ترجمه کتاب «کسر اصنام الجاهلیة»، ص ۱۳۰ - ۱۳۱.
۲۳. صدرالدین شیرازی، *مبدأ و معاد*، ص ۵۵۷ - ۵۵۸.
۲۴. همان، ص ۵۶۸ - ۵۶۹.
۲۵. همان، ص ۵۷۱.
۲۶. صدرالدین شیرازی، *الشواهد الربوبیة*، به اهتمام و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۳۶۱.
۲۷. بقره (۲) آیه ۲۰۱.
۲۸. جواد مصلح، ترجمه و تفسیر *الشواهد الربوبیة*، ص ۴۶۹ - ۴۷۰.
۲۹. همان، ص ۴۹۳.
۳۰. همان، ص ۴۹۴.
۳۱. همان، ص ۴۹۴ - ۴۹۵.
۳۲. جواد مصلح، *پیشین*، ص ۴۹۶.
۳۳. صدرالدین شیرازی، *شرح اصول کافی*، ترجمه محمد خواجوی، ص ۴۷۷.
۳۴. صدرالدین شیرازی، *مبدأ و معاد*، ص ۵۵۷ - ۵۵۸.
۳۵. همان، ص ۵۷۶ - ۵۷۷.
۳۶. همان، ص ۵۷۷.
۳۷. همان، ص ۵۶۸ - ۵۶۹.
۳۸. صدرالدین شیرازی، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۶، ص ۲۶۸ - ۲۶۹.
۳۹. همان.
۴۰. صدرالدین شیرازی، *رساله سه اصل*، در این رساله، همین سه اصل به تفصیل بحث شده است.
۴۱. همان، ص ۱۳.
۴۲. همان، ص ۱۸.
۴۳. صدرالدین شیرازی، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، ص ۵۶۰.
۴۴. صدرالدین شیرازی، *تفسیر القرآن الکریم*، به کوشش و تصحیح محمد خواجوی، ج ۷، ص ۱۸۰ - ۱۸۱.

۴۵. همان، ج ۵، ص ۴۶.
۴۶. صدرالدین شیرازی، مبدأ و معاد، ص ۵۶۱.
۴۷. ابونصر فارابی، السياسة المدنیة، ترجمه و شرح حسن ملکشاھی، ص ۲۶۵-۲۸۹.
۴۸. صدرالدین شیرازی، پیشین، ص ۵۶۳.
۴۹. سید جواد طباطبایی، پیشین، ص ۳۲۸.
۵۰. همان، ص ۳۲۶.
۵۱. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ترجمه و تعلیق محمد خواجهی، ص ۳۷۵-۳۸۰.
۵۲. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ص ۴۸۸-۴۹۰.
۵۳. شرح اصول کافی، ص ۴۶۱.
۵۴. همان، ص ۴۶۸.
۵۵. همان، ص ۴۶۹.
۵۶. همان، ص ۴۷۱.
۵۷. محسن بیدارفر، عرفان و عارف نمایان، ترجمه کتاب «کسر اصنام الجاهلیة»، ص ۶۹.
۵۸. صدرالدین شیرازی، شواهد الربوبیه، ص ۵۰۹-۵۱۰.
۵۹. محسن بیدارفر، پیشین، ص ۶۱-۶۳.
۶۰. محسن بیدارفر، عرفان و عارف نمایان، ترجمه کتاب «کسر اصنام الجاهلیة»، ص ۶۹.
۶۱. همان، ص ۷۳-۷۴.
۶۲. صدرالدین شیرازی، مبدأ و معاد، ص ۵۶۹.