

ضرورت حکومت و انواع آن

از دیدگاه فیض کاشانی

□ علی خالقی

فیض کاشانی به تبع دیگر حکمای اسلامی، انسان را محتاج به زندگی اجتماعی و تعاون و تمدن می‌داند و معتقد است که انسان به صورت فردی قادر به ادامه حیات نبوده و به تنهایی نمی‌تواند تدبیر امورات مختلف خود را متولی گردد. به عبارت دیگر، انسان بسیاری از حاجات خود را بدون معاونت و همکاری هموعانش، نمی‌تواند بر طرف سازد.

علاوه بر اینکه انسان برای برطرف ساختن نیازهای مادی خود - که فیض آنها را نیازهای «عارضه نفع عاجل و لذت زایل» می‌خواند - به زندگی اجتماعی نیازمند است، برای برطرف ساختن نیازهای معنوی خود نیز - که فیض از آنها به «ارتباط روحانی و اتحاد جانی» یاد می‌کند - به زندگی جمعی علاقه‌مند می‌باشد.^(۱)

آنچنان که فیض بیان داشته است، در حقیقت، کمال انسان نیز در همین زندگی اجتماعی نهفته است؛ چراکه به تعبیر او، کمال هر چیزی در ظهور خاصیت آن می‌باشد و

چون انس طبیعی از خواص انسان است، پس کمال او نیز در اظهار این خاصیت با ابنای نوع خود است. و این خاصیت در انسان مبدأ نوعی محبت که به مقتضای تألیف و تمدن است که در نزد عقل و شرع، هر دو مستحسن است.^(۲)

منشأ ضرورت حیات اجتماعی انسان چه بر حسب جبلّی ذات او بوده باشد، چه به خاطر ساختن نیازهای مادی زودگذر دنیوی، آنچه مسلم است، این است که انسان همواره به زندگی در اجتماع نیازمند است. اما زندگی اجتماعی انسانها بدون وجود یک قانون و تشکیلات اجرایی میسر نخواهد شد؛ زیرا که هر کدام از افراد انسانی ذاتاً به دنبال منافع شخصی خود می‌باشند و با هر کس که مزاحم تلقی شود، به مقابله و منازعه بر می‌خیزند. بنابراین، قانونی در اجتماع لازم است که محل رجوع همه افراد اجتماع باشد و به سبب آن، عدالت در میان افراد برقرار گردد. این قانون از نظر فیض، همان «شرع» می‌باشد.^(۳)

اما می‌دانیم که صرف وجود قانون - اگر چه این قانون شرع الهی باشد - نمی‌تواند زندگی اجتماعی انسانها را از هرج و مرج نجات دهد مگر اینکه مجرا داشته شود و به تعبیر امروز، ضمانت اجرا داشته باشد. و لذا فیض نیز با توجه به این واقعیت، تاکید می‌نماید که لابد باید شاری نیز وجود داشته باشد تا این قانون و شرع الهی را برای مردم تعیین کرده و با اجرای آن، معیشت آنان را در دنیا انتظام بخشیده و آنها را در رسیدن به کمال مطلوب یاری رساند. و امورات زندگی اجتماعی آنها را تدبیر نموده و آنها را به سوی خیر و سعادت رهنمون گردد.^(۴)

بر این اساس، قرار دادن چنین قانون و مجریانی، مقتضای لطف الهی نیز می‌باشد، زیرا که خداوند متعال همان طور که در نظام عالم، باران و رحمت خود را برای رفع نیازهای انسان قرار داده، قانون شرع و مجریان آن در میان مردم را نیز قرار داده است. تا به واسطه آن، انسانها صلاح دنیا و آخرت خود را دریابند. به تعبیر فیض، خداوندی که از رویاندن ابروان، برای زینت صورت انسان، غافل نمانده است، پس چگونه جامعه انسانی را بدون قانون و رئیس رها می‌کند؛ در حالی که نفع چنین قانون و مجریانی، در زندگی اجتماعی انسانها عاجل بوده و خیر دنیا و آخرت آنان را در بر دارد. و چگونه خداوند،

انسانها را بدون رهبر و رئیس رها می‌سازد؛ در حالی که هیچ کدام از جوارح و حواس وجودی او را بدون رئیس قرار نداده است؟^(۵)

بنابر این، از نظر فیض کاشانی، برای اقامه امر و دوام بخشیدن به نوع بشر و حفظ بلاد و هدایت و تربیت بندگان در جهت صلاحیت کمالی آنها، شرع و قانون و حکومت یک ضرورت غیر قابل اجتناب است. و بدون چنین امری، همه امور هستی عبث و هباءً منثورا خواهد بود؛ زیرا که ایشان به غایت و عاقبتی که باید برسد، دست نخواهد یافت.^(۶)

بنابراین، اگر غایت اصلی از آفرینش انسان، آن است که نفس ناطقه او آهسته آهسته ترقی کرده و به کمالی برسد که لایق اوست، و این مقصود حاصل نمی‌شود مگر در حیات دنیوی، پس باید که دنیای او - که شامل حفظ نفوس و اموال انسان می‌گردد - در کنار حفظ حیات معنوی ضروری پنداشته شود.^(۷) و به تعبیر فیض، این مسأله از این جهت بوده است که خداوند نیز دو نوع رسالت برای انبیا و فرستادگان خود قرار داده است. به این معنا که غرض اصلی از بعثت آنها را تقویت جنبه عالی انسان و استخدام عالم ملک در جهت عالم ملکوت قرار داده است؛ لیکن حفظ اجتماع ضروری انسانها را نیز بر عهده انبیا نهاده است و لذا آنها متصدی سیاست و حفظ اجتماع ضرورت انسانها نیز می‌باشند.^(۸) پس از انبیا نیز این دو رسالت بر عهده جانشینان آنها قرار داده شده و به همین دلیل است. که می‌گوییم: «و جوب امامت همواره مرکوز در فطرت عالم است؛ زیرا دواعی خلاق در هر شهر و روستایی و اجتماعی متعدد و مختلف است، پس باید رئیسی داشته باشند تا بدو مراجعه نمایند و همه تحت امر او باشند»^(۹)

در عصر غیبت امامان معصوم (ع) که خلیفه منصوب از سوی خدا و رسول بودند نیز همین دو نیاز؛ یعنی حفظ اجتماع ضروری انسانها و تقویت جنبه عالی آنها همچنان باقی است: و از این روست که فیض وجود چنین حکومتی را در این عصر نیز ضروری دانسته و معتقد است؛ هیچ لابدی از حکومت و سلطنت در عصر نیز حاضر نیست، اگر چه آن حکومت و سلطنت به تغلب و نحو آن بر سر کار آمده باشد.^(۱۰) البته وی تلاش می‌کند که چنین حکومت‌هایی را نیز مقید به رعایت شرع و قوانین الهی نماید تا جنبه عالی زندگی انسانها نیز تأمین گردد.

پس از بیان ضرورت حکومت در حیات اجتماعی انسانها، سؤال بعدی این است که انواع حکومت از نظر فیض کاشانی چیست و چه نوع حاکمان و یا حکومتی می تواند ضرورت مورد نظر اینان را به انجام رسانند؟

انواع حکومت

به اعتقاد فیض کاشانی «دولت ابدی و سلطنت سرمدی»^(۱۱) در درجه اول خدای متعال را رواست و بس. غیر او، هیچ کس از نظر تکوینی بر بندگان خدا تسلط و ولایت ندارد و ولایت تکوینی خداوند بدون هیچ واسطه‌ای بر مخلوقاتش جاری است.^(۱۲)

«انما أمره اذا اراد شيئاً ان يقول له کن فیکون»^(۱۳)

از نظر تشریحی نیز ولایت و حکومت بر جامعه انسانی، به تصریح آیه مبارکه: «انما ولیکم الله ورسوله و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون»^(۱۴) از آن خدا و رسول خدا و مومنین (به خدا و رسول) می باشد؛ زیرا که همچنان که فیض بیان داشته است؛ «انما ولیکم» یعنی آنها اولی به شما هستند و این به معنای آن است که آنها احق به شما و امورات شما از نفستان گرفته تا امواتان هستند.^(۱۵)

بنابراین، فیض کاشانی با الهام از آیات الهی، حکومت بر جامعه انسانی را بر چند نوع تقسیم کرده و بهترین نوع آن را حکومت انبیا و اولیا دانسته و معتقد است آنها «برای مؤمنین اولی از انفسشان»^(۱۶) هستند؛ چرا که آنها علاوه بر اینکه قادر به «سیاست دنیوی» یعنی «حفظ اجتماع ضروری» انسانها می باشند، می توانند «عالم ملک را نیز در خدمت عالم ملکوت در آورده و انسانها را به سوی خداوند متعال سوق دهند، و تمامی شهوات را در خدمت عقول قرار داده و دنیا را به آخرت ارجاع دهند و بدین وسیله خلائق را از عذاب آخرت و وبال و وخامت عافیت و سوء مآل نجات داده، آنها را به سعادت قصوی رسانند.»^(۱۷)

در زمانی که چنین حکومت و حاکمانی قابل دسترس نباشند، فیض جوامع مسلمین را ملزم به پیروی از حکومتی می داند که حد اقل به سیاست دنیوی؛ یعنی حفظ اجتماع ضروری آنها پردازد؛ چرا که هر اجتماعی ناچار از پذیرش حکومتی است که جمعیت

ایشان را نظم و انتظام بخشد و اسباب معیشت ایشان را فراهم سازد.^(۱۸) اینجاست که وی، حکومت و سلطنت سلاطین را نیز به عنوان یک نوع از حکومت، مشروعیت می‌بخشد. علاوه بر حکومت انبیا و اولیا(ع) و حکومت سلاطین، فیض کاشانی ولایت عالمان فقیه و حکیم را نیز مطرح ساخته و برخلاف غزالی که آنها را تنها خدمت‌گذار سلطان در معرفت طریق سیاست دانسته، برای آنها مقام نیابت از امام معصوم(ع) را قائل شده و می‌گوید: منشأ خطای غزالی از آنجاست که وی بین خلافت نبوی حقه و سلطنت متغلبه فرق نگذاشته است. در حالی که بین آن دو فرق است و در خلافت نبوی که به اعتقاد فیض در عصر غیبت، به نائبان امام عصر (عج) تعلق دارد، رعایت قلوب رعیت و اصلاح آن از سوی امام داعی معتبر است؛ درحالی که در سلطنت متغلبه، چنین امری معتبر نیست.^(۱۹)

بنابراین، شکل سومی نیز در عصر غیبت برای حکومت قابل ترسیم است که اگر چه امکان شکل‌گیری آن در عصر فیض میسر نبوده است؛ ولی به هر حال علمای شیعه از نظر وی، نه مؤلف به ارائه طریق سیاست به سلطان؛ بلکه مأمور به «افاده علم و تعلیم حق و ارشاد سیل و برانگیختن مردم به اطاعت خدا و باز داشتن آنها از معصیت»^(۲۰) و افتا و اقامه حدود و سایر سیاسات دینیه هستند و اگر قدرت بیابند به واسطه «حق نیابت از امام(ع)» باید به همه این امور پردازند؛ زیرا تنها آنها هستند که سوی امام(ع) مأذون به انجام این سیاسات دینی، قضا، افتا و غیره می‌باشند.^(۲۱)

بنابراین، می‌توان گفت از نظر فیض، حکومت در جوامع اسلامی با توجه به عاملان آن به چهار نوع قابل تقسیم است:

- ۱- حکومت نبوی؛ ۲- حکومت امامان معصوم(ع)؛ ۳- حکومت سلاطین؛ ۴- حکومت عالمان دین.

۱- حکومت نبوی:

نبی، مدل‌اعلای انسان کامل در منظر عرفانی فیض می‌باشد. این انسان کامل در نگاه عرفانی او، به منزله «روح عالم» است و عالم جسد آن محسوب می‌شود. پس، همچنان

که روح، به تدبیر و تصرف جسد می‌پردازد، انسان کامل نیز به تدبیر عالم و تصرف آن می‌پردازد.^(۲۲) فیض برای این انسان کامل دو نوع نبوت قائل است:

الف - نبوت مطلقه، که به نظر فیض، نبوت حقیقی حاصل در ازل و باقی تا ابد همین نبوت است و دارنده این مقام بر استعداد جمیع موجودات از حیث ذات و لوازمش اطلاع دارد و بر حسب استعداد آنها، حق هر کدام را ادا می‌کند. این مقام نبی، حاصل از انبیا ذاتی و تعلیم حقیقی ازلی است که به گفته فیض، از آن به «ربوبیت عظمی» و «سلطنت کبری» و از دارنده آن مقام به «خلیفه اعظم»، «قطب اقطاب»، «انسان کبیر»، «آدم حقیقی»، «قلم اعلی»، «عقل اول» و «روح اعظم» تعبیر می‌شود. به اعتقاد فیض، همه علوم و اعمال و همه مراتب و مقامات چه نبی باشد یا ولی، چه رسول باشد چه وصی، به این مقام منتهی می‌شود و باطن چنین نبوتی فناء عبد در حق تعالی است.^(۲۳)

ب - نبوت مقیده، که به نظر فیض عبارت است از اخبار از حقایق الهیه مانند معرفت ذات حق تعالی و اسماء و صفات و احکام خدای متعال که اگر با تبلیغ احکام و تأدیب اخلاق و تعلیم و قیام به سیاست نیز همراه شود، «نبوت تشریحیه» نامیده می‌شود که مختص به مقام رسالت می‌باشد.^(۲۴) این نوع نبوت به اعتقاد فیض، از جزئیات نبوت مطلقه می‌باشد که غایت آن به تدریج کامل می‌گردد. یعنی اصل آن به حضرت آدم (ع) بر می‌گردد که بعد از ایشان بانبوت انبیای دیگر تکمیل گردیده و در نهایت بانبوت پیامبر اکرم (ص) به کمال رسیده است.^(۲۵)

غرض اصلی از انبعاث این نبوت تشریحیه از نظر فیض، آن است که «عالم ملک در خدمت عالم ملکوت قرار گیرد، مخلوقات به سوی خدای متعال سوق پیدا کنند، شهوات در خدمت عقول قرار گیرد، دنیا به سوی آخرت ارجاع یابد، انسانها به جانب این امور انگیخته شوند و از مخالف آن باز داشته شوند تا از عذاب آخرت و وبال و وخامت عاقبت و سوء مآل نجات یابند و به قدر استعدادشان به سعادت قصوی دست یابند».^(۲۶) بنابراین، بهترین و ایده آل‌ترین نوع حکومت از نظر فیض، حکومتی است که نبی (انسان کامل) در رأس آن قرار گرفته باشد، زیرا که او کسی است که از هر جهت برای سیاست دنیوی و اعتلای جنبه معنوی و اخروی انسانها اولویت دارد. و تنها نبی است که

از میان حکام پنج‌گانه حاکم بر وجود انسان، از عقل کامل و شرع الهی و عرف و طبع و عادت سالم برخوردار است. نبی در واقع مصداق حقیقی عقل کامل محسوب می‌شود و از آنجا که عقل کامل در میان احکام دیگر از همه مقدم به حکومت بر انسان است،^(۲۷) پس نبی از هر کسی بر حکومت بر انسانها اولی است و تنها اوست که علاوه بر «سیاست دنیوی» یعنی «حفظ اجتماع ضروری انسانها»، قادر به تدبیر امور معنوی و اخروی آنهاست.^(۲۸) لذاست که در کلام الهی نیز آمده است: «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم»، پیامبر اولی به مؤمنین است در همه امور، یعنی جمیع امور دینی و دنیوی. اما در امور دینی، به خاطر اینکه هر نبی‌ایی، پدر امتش تلقی می‌شود، از این حیث که او اساس آن چیزی است که حیات ابدی آنها به آن زنده است. و لذا پیامبر اکرم (ص) می‌فرمود: «انا و علی ابوان هذه الامة»، اما در امور دنیوی، بخاطر اینکه خداوند متعال آنان را ملزم داشته تا به مؤونه مردم و تربیت ایتم و محجورین آنها پرداخته و معیشت آنان را تأمین نمایند.^(۲۹)

بنابراین، حکومت پیامبر گرامی اسلام (ص) که خاتم نبوت مطلقه و نبوت مقیده است، از نظر فیض کاملترین نوع حکومت است، زیرا که پیامبر (ص) «خردمندترین مردم عالم» و شرع و آئین او «بهترین و برترین شرایع» می‌باشد و خدای متعال او را مأمور رسالت خویش ساخته و کتاب خود را به توسط ایشان فرو فرستاده و او را برای «اقامه عدل و داد» برگماشته است.^(۳۰)

۲ - امامت معصوم (ع):

پس از ختم نبوت، جامعه اسلامی بدون حکومت و امامت سامان نخواهد یافت. از این رو، به جز گروهی از مسلمانان (خوارج)، همه فرق اسلامی در اصل ضرورت امامت و حکومت در جامعه اسلامی اتفاق نظر دارند و آنچه محل اختلاف آنهاست، تعیین مصداق حکومت کنندگان بوده است.

فیض کاشانی نیز بر ضرورت خلافت و امامت پس از پیامبر اکرم (ص) تأکید ورزیده و معتقد است؛ هر آنچه نبوت پیامبر اکرم (ص) را ضرورت می‌ساخت، ولایت جانشینان

وی را نیز ثابت می‌کند، زیرا که احتیاج به پیامبر و جانشینان وی اختصاص به زمانی خاص ندارد، بلکه در هر حالتی و در هر زمانی مسلمانان علاوه بر کتاب و شریعت، نیازمند کسی هستند که عالم به کتاب و شریعت بوده و به اقامه دین در جامعه پردازد.^(۳۱)

بنابراین، به اعتقاد فیض، ضرورت امامت همواره در فطرت عالم نهفته است؛ چرا که:

۱- دواعی مردمان متفاوت است و نیازمند کسی هستند که میان آنها حاکم بوده و آنها تحت اوامر او باشند.^(۳۲) و نوع آنها به واسطه او حفظ شود و مرزهای بلادشان ایمن گردد.^(۳۳)

۲- اقامه دین در جامعه فقط با وجود امام عادل میسر است.^(۳۴) و به واسطه اوست که مردمان هدایت می‌یابند^(۳۵) و صلاح دنیا و آخرت خویش را شناخته و به سعادت قصوی نایل می‌شوند.

به همین جهت بوده است که پیامبر اکرم (ص) نیز همواره در همه سربیه‌ها برای لشکریان امیری قرار می‌دادند؛ اگر چه آنها دو نفر می‌بودند. و می‌فرمود کسی که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، مثل زمان جاهلیت مرده و گویی که اسلام را درک نکرده است.^(۳۶)

بنابراین، امامت که عبارت است از ریاست بر عامه مردم در همه امور دینی و مصالح دنیوی آنها^(۳۷) از نظر فیض، تداوم مدل اعلای مدیریت و هدایت جامعه توسط انبیاست. و آن طور که فیض از امام رضا (ع) نقل کرده است، امامت در واقع «خلافت خداوند و خلافت حضرت رسول اکرم (ص)» در روی زمین است و «امام زمامدار دین و نظام مسلمین و تأمین‌کننده صلاح دنیا و عزّ مومنین» است و به واسطه اوست که «نماز و روزه و زکات و حج و جهاد و جمع آوری فئی و صدقات و امضای حدود و حفظ مرزهای مسلمین» تحقق می‌یابد.^(۳۸)

چنین امامی از نظر فیض نمی‌تواند هر کسی بوده باشد؛ زیرا «همان طور که، واجب است پیامبر منزّه از همه ناپاکی‌ها و ذمائم اخلاقی مانند بد خُلقی، حسد و بخل و... بوده و معصوم از همه گناهان باشد، تا مردم از پیامبر تنفر نداشته و با طیب خاطر و از روی رغبت از او اطاعت کنند»^(۳۹)، جانشینان او نیز باید همه آن صفات را داشته باشند مگر نبوت. پس

خلیفه جانشین پیامبر نمی تواند مانند سایر آحاد مردم باشد؛ بلکه او باید در قول و عمل به دور از هرگونه خطا و زلل بوده و عالم به کتاب الله تعالی و سنت رسول اکرم (ص) بوده و فقیه در دین باشد و به حکم رسول خدا حکم نماید؛ چراکه او مثل پیامبر است، مگر در نبوت و لذا امام صادق (ع) می فرماید:

كُلِّ ما كان لرسول الله (ص) فلنا مثله الا النبوة و الازواج»^(۴۰)

با توجه به شرایطی که فیض برای جانشین پیامبر (ص) ذکر می کند، به طور حتم چنین فردی نیز از نظر او نمی تواند به انتخاب مردم و انواده شده باشد و لذا وی می نویسد: «و لا یوصل الی معرفة هذه الحضال المحموده و الخلال المعدوده الا بوحي الله سبحانه الی رسوله لا متناع الاطلاع علی البواطن و لذا اوحی الله تعالی الی نبینا (ص) فی علی (ع) بآیه «انما ولیکم الله» و آیه «بلغ ما أنزل الیک» و غیرهما»^(۴۱)

به این معنا که چون آگاهی از این صفات محموده و معایب برشمرده شده در اشخاص به دلیل عدم دسترسی بر باطن افراد، غیر ممکن است، بنابراین، تنها از طریق وحی و نص الهی می توان نسبت به چنین اشخاصی اطلاع پیدا کرد. و لذا خداوند از طریق وحی به رسولش، چنین اشخاص را شناسایی کرده و به پیامبر (ص) و امت او معرفی نموده است. و بر این اساس، پیامبر نیز به نص الهی، به تعیین جانشینان خود قولاً و عملاً اقدام کرده است. عقل و نقل نیز مؤید ضرورت این اقدام پیامبر (ص) می باشد.

اما عقل، پیامبر اکرم (ص) کمال شفقت، مهربانی و رأفت را نسبت به امت خود داشته تا آنجا که آداب خلوت را نیز به آنان تعلیم داده است؛ تا چه رسد به امور دیگر بنا بر این، هیچ عقلی باور نمی کند که منصب خلافت نبوی که بنای ثبات ارکان ایمان و قاعده استواری و استمرار مراسم بر آن است، مهمل و معطل شده، به تعیین امت و گذاشته شده باشد، با این اختلاف آرا که مردمان دارند تا به حدی که دو کس نادر یافت می شود که از امری از امور سهل با هم بسازند، حاشا و کلا»^(۴۲)

اما اگر کسی بگوید: وجود شریعت و کتاب پیامبر در میان امت برای هدایت آنها در همه امور کافی است، در پاسخ می گویم، صرف بقای کتب و شرایع پیامبر - بدون کسانی که عالم به آن شریعت بوده و آن را در میان امت به اجرا بگذارد - امت را کفایت نمی کند؛

زیرا بدون چنین کسانی، آنها به فرقی مختلفی تقسیم شده و هر کدام به دلیل جهل به شریعت و کتاب الهی آن را به گونه‌ای متفاوت از دیگران تفسیر و معنا نموده و در نتیجه دچار تشتت می‌گردند. و لذاست که خداوند هر نبی مرسل را واجب ساخته که برای خود، وصی و جانشینی تعیین کند تا او در میان امت، حجت باشد و مردم در کتاب و شریعت الهی تصرف نمایند و لذا حضرت آدم(ع)، شیث را و حضرت نوح، سام را و حضرت ابراهیم، اسحاق را و حضرت موسی، یوشع را و حضرت عیسی شمعون را و پیامبر اسلام(ص)، علی(ع) را جانشین و وصی خود قرار دادند.^(۴۳)

علاوه بر آنچه بیان شد، نصب امام از سوی خدا و رسول، مقتضای لطف الهی نیز می‌باشد، زیرا با وجود چنین امامی است که پس از پیامبر، امت او از پراکندگی، به اجتماع و از تفرق، به اتحاد می‌گریند. حقوق ضعفا از اقویا و فقرا از اغنیا باز ستانده می‌شود. جاهلان را علم و غافلان را بیداری حاصل می‌گردد.

در حالی که اگر چنین امامی از سوی خدا و رسول تعیین نشود، بیشتر احکام دین و ارکان اسلام؛ از جمله: جهاد، امر به معروف و نهی از منکر تعطیل گردیده و مقصود از وضع احکام، منتفی می‌گردد. پس بر پیامبر اکرم(ص) به امر الهی واجب است که امام معصوم عادل را خلیفه خود ساخته و به این امر تصریح نموده باشد که پیامبر اسلام(ص) نیز چنین کرده است.^(۴۴)

اما نقل، کقول رسول الله(ص) «من كنت مولاه، فهذا عليّ مولاه» و قوله: «معاشر اصحابی انّ عليّ بن ابی طالب وصیّی و خلیفتی علیکم فی حیاتی و مماتی، و هو الصدیق الاکبر و الفاروق الاعظم، الذی یفرق بین الحق و الباطل و هو باب الله الذی یؤتی منه و هو السبیل الیه، و الدلیل علیه، من عرفه فقد عرفنی، و من انکره فقد أنکرنی و من تبعه فقد تبعنی»^(۴۵)

بنابراین، از نظر فیض، خلیفه و امام پس از رسول خدا(ص)، تنها، کسانی هستند که خلافت و امامت آنها مخصوص از سوی خدا و رسول بوده باشد و آنان نیستند مگر ائمه اثنا عشر(ع).^(۴۶)

۳ - حکومت علمای دین:

فیض کاشانی همچون غزالی، یکی دیگر از عاملان سیاست به معنای استصلاح جامعه را علمای دین دانسته است؛ با این تفاوت که غزالی سیاست و استصلاح جامعه را از امور دنیوی قرار داده و علما و فقها را نیز به علمای دنیا الحاق کرده و وظیفه آنها را علم به قوانین و طریق سیاست دانسته و معتقد است که آنها در واقع معلم سلطان و مرشد او به طریق سیاست خلق در ضبط و انتظام آنها، می‌باشند.^(۴۷) در حالی که فیض کاشانی اولاً، سیاست و استصلاح جامعه را نیز از امور دینی قرار داده و معتقد است که سیاست و استصلاح صحیح جامعه را نیز از امور دینی قرار داده و معتقد است که سیاست و استصلاح صحیح جامعه نیز از طریق نبوت و امامت و خلافت بر حقه آنان میسر است؛ چراکه بدون شریعت و قوانین الهی و مجریان آن، هرگونه سیاستی ناقص خواهد بود.^(۴۸) ثانیاً، فقه نیز آن چیزی نیست که غزالی بیان داشته است، بلکه علم فقه، علمی شریف، الهی، نبوی، و مستفاد از وحی است برای سوق دادن انسانها به سوی خدای متعال، و به واسطه آن است که عبد به مقام شایسته می‌رسد؛ زیرا که تحصیل اخلاق پسندیده از طریق انجام اعمال بر طبق شریعت میسر می‌گردد و حتی علم مکاشفه نیز با تهذیب اخلاق و تنویر قلب به نور شرع و عقل ممکن می‌شود، که همه اینها، از طریق علم به چیزهایی که انسان را به خدا نزدیک می‌سازد یعنی طاعت برگرفته از وحی، و علم به چیزهایی که انسان را از خدا دور می‌سازد یعنی معاصی، حاصل می‌شود. و اگر چنین است، چگونه فقه از علوم آخرت نباشد و چگونه می‌توان فقها را به علمای دنیا ملحق کرد.^(۴۹) ثانیاً، غزالی بین «خلافت حقه نبوی» که در آن، اصلاح و رعایت قلوب مردمان معتبر است و «سلطنت متغلب جائر» که در آن، چنین چیزی معتبر نیست، تفاوت قائل نشده است؛ در حالی که بین آنها تفاوت وجود دارد.^(۵۰) سلطنت، تنها به اصلاح جمعیت نفوس جزئی و نظام اسباب معیشت ایشان می‌پردازد تا در دنیا باشند و بس، در صورتی که خلافت بر حق نبوی و امامان معصوم، به اصلاح جمعیت کل و نظام مجموع دنیا و آخرت با هم بابقای صلاح هر یک در هر یک می‌پردازند^(۵۱) و این در عصر غیبت، تنها از عهده کسانی بر می‌آید که علم به باطن و علم به ظاهر داشته و قادر به تفقه در دین بوده و مسائل

دینی، علمی و عملی و ظاهری و باطنی متعلق به عبادات و معاملات و سایر آداب اسلامی را استنباط نمایند.^(۵۲) پس نتیجه اینکه، سیاست و استصلاح صحیح جامعه، تنها از طریق شریعت و قانون الهی میسر است و فقه، علم به این شریعت و قانون الهی است و لذاست که عالمان فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت، به عنوان ورثه الانبیاء و نایبان منصوب از سوی امام معصوم (ع) در جمیع امور نیابت پذیر، از سوی آنها نیابت یافته‌اند.^(۵۳) و به واسطه حق نیابت از امام معصوم (ع)، می‌توانند به اقامه حدود و تعزیرات و سایر سیاسات دینیه پردازند، به شرطی که ایمن از خطر بر نفس خود و دیگر مسلمانان باشند.^(۵۴)

در واقع از نظر فیض، عالمان و فقیهان جامع الشرایط، تنها کسانی هستند که در عصر حاضر جانشینان بر حق انبیا و ائمه (ع) بوده و از سوی آنها به این سمت منصوب شده و اذن یافته‌اند تا در اداره امور عمومی مردمان تصرف نموده و جامعه آنها را به سوی صلاح و رستگاری هدایت نمایند.^(۵۵)

البته این حرف بدان معنا نیست که فیض این عالمان را به ایجاد حکومتی دینی فرا خوانده باشد؛ بلکه وی این امر را مشروط به این دانسته است که اولاً، علما ایمن از خطر باشند و این اقدام آنها برای خود آنها و دیگر مسلمانان ضرری نداشته باشد. ثانیاً، این امر موجب به هم خوردن نظم و نظام اجتماعی و به وجود آمدن فتنه و بلوانگردد.^(۵۶) و چون در زمان حیات فیض، هر دوی این خطرات وجود داشت، وی حکومت‌های وقت را به عنوان سلاطین ذی شوکت، مشروعیت می‌بخشید.

۴ - حکومت سلاطین:

همچنان که بیان شد، اگر چه حکومت مطلوب دینی از نظر فیض کاشانی، حکومتی است که حاکمان عالم به شریعت و عادل، در رأس آن قرار گرفته باشد و لیکن به دلیل فراهم نبودن شرایط حاکمیت چنین اشخاصی، وی حکومت سلاطین وقت یعنی پادشاهان صفوی را نیز در جامعه اسلامی پذیرفته و اطاعت از آنان را مشروع و حتی واجب قلمداد کرده است.

یکی از دلایل پذیرش حکومت این سلاطین از نظر او، آن است که به هر دلیل، این سلاطین، قدرت را بالفعل در دست داشتند و به تعبیر او، ذی شوکت بودند. بنابراین، حال که به تعبیر فیض «استقامت احوال مملکت و استیصال اعدای دولت بی سفارت کرز و تیر و وساطت رمح شمشیر به وجهی متنظم است که مزیدی بر آن متصور نیست.»^(۵۷) باید که چنین دولت ذی شوکت و قدرت را اطاعت کرد؛ چراکه استبدال آن، مستلزم بی‌نظمی و تفرقه و انشقاق در اجتماع مسلمین خواهد بود. وی در صدر اسلام نیز برای چنین سازشی با حکومت وقت و لو متغلب شاهی جسته و می‌نویسد: آیا نمی‌بینید که امیرالمومنین (ع) زمانی که نتوانست در برابر قوم مقاومت کند، امر حکومت را به خلیفه اول تسلیم کرد تا نظام اسلام و مسلمین حفظ گردیده و تفرق و انشقاق در میان امت حاصل نشود و اجتماع آنان برقرار گردیده و احکام دین به اجرا در آید.^(۵۸) دلیل دیگر فیض برای مشروعیت بخشیدن به سلطنت پادشاهان صفوی، این بود که به تعبیر وی، سلاطین صفوی «به مقتضای الملک و الدین توأمان استقرار قواعد ملک را به استمرار دین منوط، ساخته بودند»^(۵۹) و دأب آنها را ترویج دین و تعظیم شعائر الهی در میان مسلمانان بود.^(۶۰)

با چنین استدلالی بود که فیض در عمل سیاسی خود نیز به همکاری با سلاطین صفوی پرداخت و از سوی آنها، امامت جمعه اصفهان را پذیرفت تا به تعبیر خود بدین وسیله «به دستیاری رفیق دولت و پایمردی توفیق و نصرت به ترویج دین قویم و رهبری صراط مستقیم و باز ایستادن منکرات و نواهی» بپردازد.^(۶۱)

پی نوشتها:

۱. فیض کاشانی، علم الیقین، (بی جا: انتشارات بیدار، ۱۳۵۸) ج ۱، صص ۳۳۸-۳۳۹.
۲. فیض کاشانی، رساله «الفت نامه»، ده رساله، صص ۲۰۷-۲۰۸.
۳. فیض کاشانی، علم الیقین، پیشین، ج ۱، صص ۳۳۸-۳۳۹.
۴. فیض کاشانی، الوافی، (اصفهان: المکتبه امیرالمومنین، ۱۳۶۸ هـ) ج ۳، ص ۶۵۷.
۵. فیض کاشانی، علم الیقین، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۰.
۶. فیض کاشانی، علم الیقین، پیشین، ج ۱، صص ۳۷۸-۳۸۶.
۷. همان، صص ۳۴۶-۳۴۷.
۸. فیض کاشانی، علم الیقین، پیشین، ج ۱، ص ۳۷۸ و ضیاء القلب، ص ۱۷۸.
۹. فیض کاشانی، کلمات مکنونه (من علوم اهل الحکمة والمعرفه)، (تهران: انتشارات فراهانی، بی تا) ص ۲۰۵.
۱۰. فیض کاشانی، رساله ضیاء القلب، چاپ سنگی به همراه صد رساله دیگر، ص ۱۷۶.
۱۱. فیض کاشانی، رساله «هیئت بهشت یا ترجمه الصلاة»، (تبریز: کتابفروشی صابری، ۱۳۴۱) ص ۳.
۱۲. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، پیشین، ص ۹۹.
۱۳. یس، ۸۲ /
۱۴. مائده، ۵۵ /
۱۵. فیض کاشانی، الصافی، (مشهد: دارالنشر للمرضی، ۱۴۰۲)، ص ۴۴.
۱۶. فیض کاشانی، صافی، پیشین، ج ۴، صص ۱۶۴-۱۶۵.
۱۷. فیض کاشانی، علم الیقین، ج ۱، ص ۳۴۹.
۱۸. فیض کاشانی، رساله آئینه شاهمی، ده رساله، ص ۱۶۰.
۱۹. فیض کاشانی، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، (قم: انتشارات جامعه مدرسین، بی تا)، ج ۱، ص ۵۹.
۲۰. فیض کاشانی، الوافی، ج ۱، ص ۱۷۴.
۲۱. فیض کاشانی، مفاتیح الشرایع، (قم: انتشارات خیابان، ۱۴۰۱) ج ۲، ص ۵۰.
۲۲. فیض کاشانی، الکلمات المکنونه، پیشین، ص ۱۲۰-۱۲۱.
۲۳. همان، ص ۱۸۶.

۲۴. وی بین نبی و رسول و نبوت و رسالت فرق قائل شده و می‌گوید: «النبی من اوحى اليه بالعمل والرسول من اوحى اليه بالعمل والتبليغ» مراجعه شود به علم اليقين، پیشین، ج ۱، ص ۳۶۶-۳۶۷.
۲۵. فیض کاشانی، الکلمات المکنونه، پیشین، صص ۱۸۶-۱۸۷.
۲۶. فیض کاشانی، علم اليقين، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۹.
۲۷. فیض کاشانی، رساله ضیاء القلب، پیشین، ص ۱۷۹.
۲۸. فیض کاشانی، علم اليقين، پیشین، ج ۱، ص ۳۷۸.
۲۹. فیض کاشانی، صافی، پیشین، ج ۴، ص ۱۶۴-۱۶۵.
۳۰. فیض کاشانی، آئینه شاهى، پیشین، ص ۱۵۱، و ضیاء القلب، پیشین، ص ۱۷۴، و حقایق در اخلاق و سیر و سلوک انشارات علمیه اسلامی، ص ۷۹، و المهجة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ص ۱۸۹.
۳۱. فیض کاشانی، المعجزة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۰، و علم اليقين، پیشین، ج ۱، ص ۳۷۵، و منهاج النجاه، چاپ سنگی، به شماره ۱۴۰۷۹۲ در کتابخانه آیت الله مرعشی، صص ۷-۸.
۳۲. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، پیشین، ص ۲۰۵.
۳۳. فیض کاشانی، علم اليقين، پیشین، ج ۱، ص ۳۸۶.
۳۴. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ص ۲۰۵.
۳۵. فیض کاشانی، علم اليقين، ص ۳۸۶.
۳۶. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ص ۲۰۵.
۳۷. فیض کاشانی، الوافی، پیشین، ج ۸، ص ۱۱۷۴.
۳۸. فیض کاشانی، المعجزة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۴، ص ۱۷۶.
۳۹. فیض کاشانی، همان، ج ۱، ص ۲۲۵، و علم اليقين، پیشین، ج ۱، صص ۳۵۴-۳۵۷.
۴۰. فیض کاشانی، الوافی، پیشین، ج ۲، ص ۳۹، و المعجزة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۱، صص ۲۳۲-۲۳۳، و منهاج النجاه، ص ۸.
۴۱. فیض کاشانی، المعجزة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۳.
۴۲. فیض کاشانی، پاسخ به سوالات اهل مولتان، ده رساله، پیشین، ص ۲۲۶، و کلمات مکنونه، پیشین، ص ۲۰۶، و قره العیون، (تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۷۸ هـ ق) ص ۴۲۱.
۴۳. فیض کاشانی، المعجزة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۰، و بشارة الشيعه، ص ۱۱۹، و علم اليقين، پیشین، ج ۱، ص ۳۷۵.
۴۴. فیض کاشانی، المعجزة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، صص ۲۳۰-۲۳۲، و علم اليقين، ج ۱، صص ۳۷۵ و ۳۷۶، و منهاج النجاه، صص ۷-۸، و بشارة الشيعه، ص ۱۱۹.
۴۵. فیض کاشانی، المعجزة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۳.

۴۶. همان، صص ۱۹۷-۱۹۸.
۴۷. فیض کاشانی، المحجة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۱، صص ۵۴-۵۶.
۴۸. فیض کاشانی، آئینه شاهی، پیشین، ص ۱۶۱.
۴۹. فیض کاشانی، المحجة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۱، ص ۵۹.
۵۰. همان.
۵۱. فیض کاشانی، آئینه شاهی، پیشین، صص ۱۶۰-۱۶۱.
۵۲. فیض کاشانی، حقایق در اخلاق و سیر سلوک، پیشین، ص ۳۵.
۵۳. فیض کاشانی، شهاب الثاقب فی وجوب صلاة الجمعة العینی، (لبنان: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۱)، ص ۶۶، و مفاتیح الشرایع، پیشین، ج ۱، ص ۳.
۵۴. همان، ج ۲، ص ۵۰.
۵۵. فیض کاشانی، مفاتیح الشرایع، ج ۲، ص ۵۰.
۵۶. فیض کاشانی، المحجة البيضاء فی تهذيب الاحياء، پیشین، ج ۳، ص ۲۴۹.
۵۷. فیض کاشانی، رساله شرح صدر، پیشین، ص ۶۶-۶۷.
۵۸. فیض کاشانی، رساله الاعتذار، ده رساله، پیشین، ص ۲۸۵.
۵۹. فیض کاشانی، رساله شرح صدر، پیشین، ص ۶۶.
۶۰. فیض کاشانی، رساله الاعتذار، پیشین، ص ۲۸۲.
۶۱. فیض کاشانی، رساله شرح صدر، ص ۶۷.