

اندیشه سیاسی صدر المتألهین

محسن مهاجر

جایگاه سیاست در اندیشه صدر المتألهین
منظومه فکری ملاصدرا تلفیقی آشتی جوینانه بین فلسفه
مشاء و فلسفه اشراق، عرفان و معارف کتاب و سنت از
مجاری عقل و وحی و دل است و در ابعاد نظری و عملی
نگاهی جامع به هستی و انسان دارد. حکمت متعالیه او در
حقیقت، حکمت متعادلی است که با رهیافتی نوین همه
طرق معرفت شناسانه را همسو و سازگار می‌کند و
انحصارات برهانی فیلسوفان، یافته‌های اشراقی عارفان و
براهین وحیانی متکلمان را نقض می‌کند و با رویکردی
مسالمت جوینانه یافته‌های عرفانی در سفرهای روحانی را با
ترازوی برهان می‌سنجد و سنجش می‌کند، اشراق
سهروردی و ابن عربی را با برهان فارابی و سینیوی و
خواجوی در هم می‌آمیزد و با محصولش به تبیین ره‌آورد
وحیانی خاتم پیامبران صلی الله علیه و آله می‌پردازد و قاعده ملازمه عقل
و دین را مبنای معرفت‌شناسی خویش قرار می‌دهد. وی در
حکمت متعالیه، می‌گوید آنکه دینش دین انبیانست
حکمت ندارد و آنکه از حکما شمرده نشود قدم راسخی
در راه معرفت حقایق بر نداشته است^(۱) و در شرح
فیوضات وحیانی، خویش آورده است «همچنان که برهان
یقینی مطابق وحی است و هرگز با آن مخالفت ندارد پیرو
رسالت محمد صلی الله علیه و آله نیز حکم عقل را گردن می‌نهد و با آن
معاندتی ندارد^(۲) و تا بدانجا پیش می‌رود که عقل و شرع
را دو نور الهی می‌نامد که تعاملشان نور علی نور است و
تلازمان را نه بر طریق استحباب و رجحان فقیهان بلکه بر
سلوک ضرورت عقلی حکیمان و فیلسوفان می‌پذیرد و
می‌گوید «حاشا و کلاکه احکام شریعت منافی معارف یقینی
ضروری باشد». شعار متدولوژیک صدرایی بر این اساس
است که «نابود باد فلسفه‌ای که توانیش مطابق کتاب و سنت
نباشد». «از طرف دیگر محصول قطعی این برهان را
منطبق بر مشاهدات عرفانی می‌داند و بر این باور است که
هیچ‌گاه خطابات شرعی و حقایق دینی مخالف با براهین

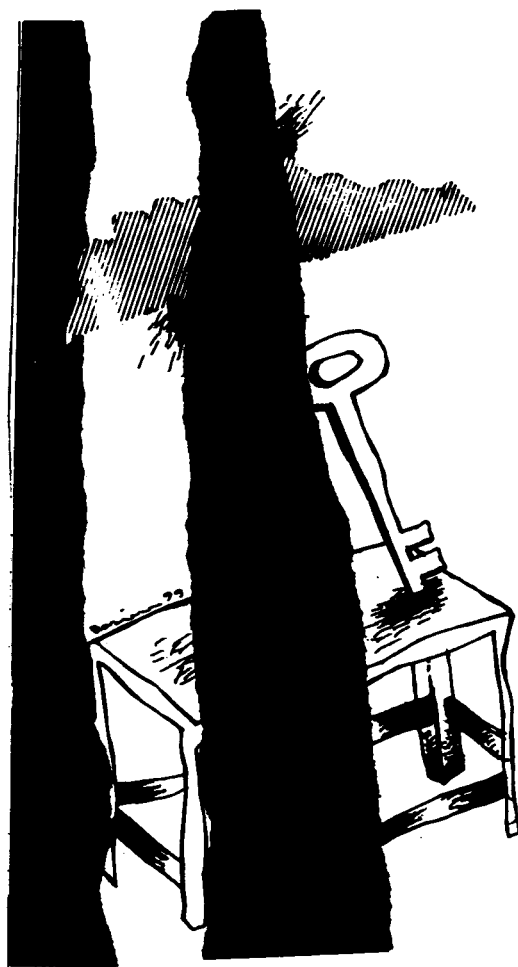
فلسفی نیست. بنابراین صدرالمتألهین برخلاف سیره صوفیان و عقل‌گرایان پیشین، ضمن پذیرش عرفان نظری و براهین فلسفی، با تمسک به قرائت و تفسیر شیعی از معارف الهی و حقایق وحیانی راه جدیدی را گشود و با ارائه نظریه «حرکت جوهری» در عرصه هستی و جدا کردن حکمت الهی و «علم‌النفس» از طبیعات ارسطویی، فلسفه الهی را از

قید فلسفه طبیعی قرون وسطایی، که در اندیشه فیلسوفان مسلمان گذشته کاملاً ملموس بود، آزاد نمود تا آنجا که به تعبیر برخی از معاصران تمایز بین فلسفه الهی و حکمت طبیعی توسط صدرالمتألهین در دوران معاصر این اثر را دارد که در مقابل حمله متجددان، که به سلاح نظریات جدید علمی مجهز هستند، می‌توان از حکمت سنتی دفاع کرد و این خدمت او به علوم عقلی اسلامی سبب حفظ آن شده است. (۴)

اما آنچه در منظومه فکری صدرآچون حلقه مفقوده‌ای از دید بسیاری پنهان مانده است، جایگاه «سیاست» است که



نشود.^(۵) بر این اساس او موفق شد مسیر از مبدأ تا معاد را در چهار سفر ۱- سفر از من الخلق الى الحق ۲- سفر بالحق فی الحق ۳- سفر من الحق الى الخلق و ۴- سفر فی الخلق را معماری و طراحی نماید و از مجرای آن سالکان طریقت را از خلق به سوی حق برده و برای هدایت خلق به میان آنها بازگرداند. او با تاکید بر اینکه نشئه دنیا محل اجرای همه شرایع الهی است^(۶) و «الدنیامزرعة الاخره»^(۷) از باب ضرورت عقلی، تدبیر، سیاست و اصلاح دنیا را ضروری می‌داند^(۸) و در اشراق سوم از مشهد پنجم کتاب «الشواهد الربوبیه» می‌فرماید «دنیا منزلی از منازل سالکین الی الله است و نفس انسانی مسافری است به سوی خدا از اول منزلی از منازل وجودش که هیولی باشد که در غایت بُعدی از خداوند است چون که ظلمت محض و خست صرف است و سایر مراتب وجودی همه منازل و مراحلی به سوی خدا هستند و مسافر به سوی او ناچار است از همه آنها عبور کند تا به مطلوب حقیقی برسد. کاروانهای نفوس انسانی در این مراحل در عقب یکدیگر به حسب مراتب در حرکت‌اند. و انبیا علیهم السلام رؤسای این قافله‌ها و امیران مسافران به سوی او هستند و ابدان مراکب نیز مسافرین‌اند و هرکه 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 انتقال و انقطاع به سوی باریتمالی که عبارت از سلوک باشد صورت نمی‌گیرد و امر معیشت در دنیا تمام نمی‌گردد مگر آنکه بدن آدمی سالم و نسل او دوام و نوع انسان باقی بماند و این امور تمام نمی‌شود مگر به اسبابی که وجود آنها را حفظ نماید و مفسد و مهلکات را دفع کند.»^(۹)



بر خلاف تصور عده‌ای از صوفی مسلکان، فلسفه و عرفان او در مقام جدا کردن غیب و شهادت، عقل و شهوت، دنیا و آخرت، معقول و محسوس، دین و سیاست نیست بلکه او غرض از وضع همه شرایع و ایجاد طاعات را آن می‌داند که «غیب، شهادت را خدمت کند و شهوات، عقول را خدمت کنند و جزء، به کل و دنیا، به آخرت برگردد و محسوس معقول شود و از عکس این امور متزجر گردد تا آنکه ظلم و بی‌ال لازم نیاید و موجب وخامت عاقبت و سوء‌آل

بنابراین عرفان صدرا مطابق و همسو با طبع و سرشت اجتماعی انسان است و در سفر آغازین «من الخلق الی الحق»

۱. الحکمة المتعالیه، ج ۵، ص ۲۰۵

۲. شرح اصول کافی، ترجمه محمد خواجه‌ری، ج ۲، ص ۳۷۳.

۳. الحکمة المتعالیه، ج ۸، ص ۳۰۳ الحکمة المرثیه، ص ۲۸۵.

برای تهیه زاد راه سفر روحانی نیاز به اصلاح معاش و سیاست و تدبیر در هرصه حیات اجتماعی دارد زیرا انسان در دنیا ولایمیش فی الدنيا لا یتمدن و اجتماع و تعاون فلایمکن وجوده بالانفراد،^(۱۰) معیشتش منتظم نمی‌گردد مگر با تمدن و تعاون و اجتماع و نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند و در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت و معاملات در حیات جمعی است^(۱۱) و بعد از وصول به کمال و محور حق تعالی و سفر سیاسی، آغاز می‌گردد زیرا انسان بازگشته از این سفر و یتحق خلافة الله و ریاسته الناس،^(۱۲) شایستگی عنوان خلیفه‌اللهی و رهبری جامعه را پیدا کرده است ملاصدرا در کتاب شریف و شرح اصول کافی، با اشاره به سفر اول و چهارم و ابعاد عرفانی و سیاسی آن می‌فرماید و انسان چون از طبیعت عنصری خلق شده در سفر معنوی و سیر استکمالی خود به سوی خداوند از مرتبه پست به بالاترین مراتب و مقامات پیوسته در ترقی است و مسافری که قصد دارد سفرش را به پایان برساند تا منزلهای نزدیک به محل عزیمت خود را طی نکند به منازل پایانی نمی‌رسد پس همچنین انسانی که به سوی پروردگارش ره می‌پیماید ناچار او را گذر به منزل بالاتر بعد از گذشتن پایین‌تر حاصل می‌شود پس تا بنده صالح مطلق نشود ولی‌ای از اولیای الهی نمی‌شود و تا ولی مطلق نشود رسولی از جانب خداوند و مبعوث به خلقش نمی‌شود. سپس تا رسول نگردد صاحب شریعت و دین کامل و رئیس تمام خلائق و عهده‌دار سرکوبی دشمنان خدا یعنی کافران

۵. مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، ص ۵۶۸.

۶. همان، ص ۵۷۲.

۷. تفسیر سورة اعلی، ص ۲۲.

۸. الشواهد الربوبیه، ۳۷۲.

۹. الشواهد الربوبیه، صص ۳۶۱-۳۶۲.

۱۰. همان، ۳۵۹، والحکمة التتالیه، ج ۹، صص ۷۹-۸۰.

۱۱. شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۷۷.

۱۲. المبدأ و المعاد، ص ۴۸۰.

۱۳. شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۲۰.

و ظالمان نمی‌گردد.^(۱۴)

در اینجا برای روشن شدن بیشتر بحث، بررسی جایگاه سیاست در اندیشه ملاصدرا و بیان مفهوم و ماهیت سیاست و همچنین رابطه سیاست با دین ضروری می‌نماید.

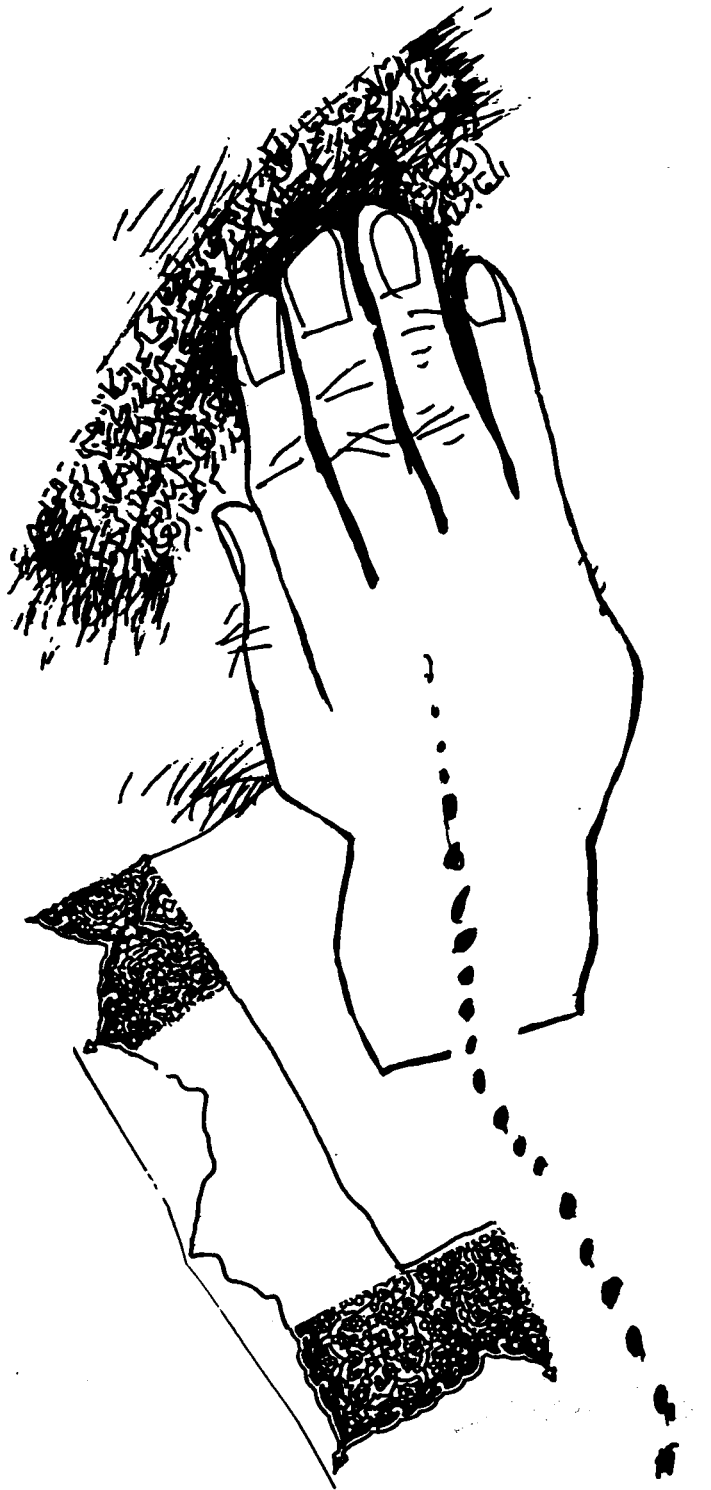
۱- مفهوم سیاست

به رغم رویکردهای متعدد فیلسوفان و اندیشمندان در مباحث معرفت‌شناسی سیاسی آنها توانسته‌اند بر مفهوم مشترک و جامعی از سیاست و علم سیاست اتفاق نظر پیدا کنند و طبعاً هرکسی از زاویه نگرش خویش و از منظر دغدغه‌ها و دل‌واپسیهای حیات سیاسی خود و شرایط محیطی و پیش‌فرضهای ایدئولوژیکی، حدود و ثغوری برای مفهوم سیاست در نظر گرفته است. برخی از فیلسوفان مسلمان اصولاً تبیین مفهوم سیاست را دشوار و آن را جزء علوم و صعب‌الموضوع^(۱۳) تلقی کرده‌اند و بر این باورند که قلمرو موضوع آن بسیار گسترده و با موارد و اغراض خود دست به‌گریبان است و تفکیک آن به سادگی مقدور نیست، بنابراین معرفت به حقیقت و ماهیت آن امکان‌پذیر نیست و باید به تعاریف شرح‌الاسمی که ناظر به لوازم و اعراض سیاست است بسنده کرد. برخی معتقدند چون علم سیاست نتیجه ساختار حقیقی جامعه است و آن هم به صورت سیستم پیچیده‌ای می‌باشد لذا به هیچ وجه عنصر اصلی علم سیاست را نمی‌توان تبیین کرد و به همین دلیل امروزه برخی به این نتیجه رسیده‌اند که نباید انتظار مفهوم ثابتی از سیاست داشت بلکه هر روز براساس نگرشها و رویکردهای جدید باید آن را تعریف کرد.^(۱۵) به نظر می‌رسد با این نگرش می‌توان همه مفاهیم و تعاریفی را که از سیاست ارائه شده است، مورد توجه قرارداد. معمولاً دینداران در تعریف سیاست از منظر دینی، روی عناصر و هدایت انسان و اصلاح جامعه، و حتی تقویت ارتباط معنوی انسان با خدا، تاکید می‌کنند همان‌طور که در مقابل،

عده‌ای سیاست را صرفاً انعکاس مبارزه طبقاتی می‌دانند و عده دیگری آن را سر سپردگی بی قید و شرط به پیشوا دانسته‌اند و برخی آن را علم دولت و یا علم قدرت تلقی کرده‌اند و عده‌ای آن را علمی دانسته‌اند که به انسان می‌آموزد چه کسی می‌برد، چه چیز می‌برد، کسی می‌برد چگونه می‌برد.^(۱۶) صدرالمتألهین در چارچوب منظومه فکری خود سیاست را ارزیابی و تحلیل می‌کند و براین باور است که سیاست، تدبیر و تلاشی انتخابی و عقلایی و مبتنی بر کششهای فطری و طبیعی انسانهاست که به جهت اصلاح حیات جمعی برای نیل به سعادت و غایات الهی در پیش گرفته می‌شود. او در الشواهد الربوبیه می‌گوید:

السیاسة حركة مبدئها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية ليجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم.^(۱۷)

سیاست عبارت است از حرکت از نفس جزئی که براساس حسن اختیار و انتخاب فرد انسانی است برای اینکه آنها را بر محور نظام‌مندی گردآورد و جماعتشان را اصلاح گرداند. او سیاست را به دو قسم سیاست انسانی و سیاست الهی تقسیم می‌کند و سیاست الهی را به مجموعه تدابیری که از طرف شارع مقدس برای اصلاح حیات اجتماعی انسان در نظر گرفته شده است، اطلاق می‌کند و لابد من



۱۴. فارابی، ابونصر، الجدل، صص ۲۹-۳۳.

۱۵. ویلیام، باوم در کتاب Political Theory می‌گوید:

The political of political theory was always described and elaborate context. discussed in rather

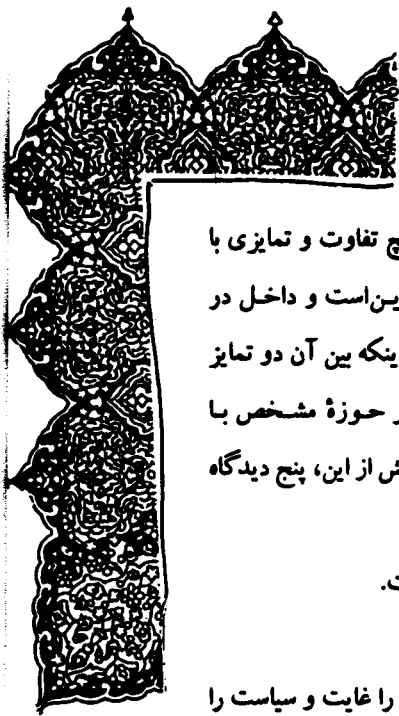
۱۶. مک آیور، جامعه و حکومت، ۲۶۲.

۱۷. الشواهد الربوبیه، ۳۶۵. ۱۸. همان، ۳۶۰.

۱۹. تفسیر سوره اعلی، ۲۳.

۲۰. الشواهد الربوبیه، ۳۶۳. ۲۱. اسرارالآیات، ۱۳۶.

۲۲. شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۷۷.



آیا آن دو بر یکدیگر منطبق‌اند و هیچ تفاوت و تمایزی با هم ندارند؟ آیا سیاست جزئی از دین است و داخل در محدوده آن است و یا بالعکس؟ و یا اینکه بین آن دو تمایز کلی وجود دارد؟ و آیا هرکدام در حوزه مشخص با کارکردهای معینی هستند؟ نگارنده پیش از این، پنج دیدگاه مشهور ذیل را استقراء کرده است (۲۷)

۱- دیدگاه تباین بین دین و سیاست.

۲- دیدگاه عینیت دین و سیاست.

۳- دیدگاه نمایی - ابزاری که دین را غایت و سیاست را ابزار می‌داند.

۴- دیدگاه هدف - وسیله که سیاست را هدف و دین را ابزار آن می‌داند.

۵- دیدگاه انسان محورانه که دین و سیاست را ابزاری در خدمت انسان تلقی می‌کند.

صدرالمآلهین رابطه دین و سیاست را مبتنی بر اصل کلی رابطه دین و دنیا و رابطه دنیا و آخرت کرده است و معتقد است که دنیا برای دین و آخرت جنبه مقدمه‌ای و ابزاری دارد و برای تحقق دین و نیل به سعادت اخروی جز از نشئه دنیا نمی‌توان عبور کرد و آن مقصودالشراعیع....

لا یحصل الا فی الحیاة الدنیا و... الدنیا مزرعة الآخرة (۲۸) و البته مقدمه بودن دنیا برای آخرت به مفهوم بی‌توجهی و نادیده گرفتن دنیا نیست بلکه هرکدام از این دو نشئه مربوط به نوعی از مراتب حیات انسانی است و در مرتبه خود با اهمیت است لذا بلافاصله تصریح می‌کند که حفظ دنیا که عبارت از نشئه حسی انسان است و کان مقصوداً ضروری‌آه خود هدف ضروری است که البته تابع دین و وسیله‌ای برای آن است. در کتاب «اسرارالآیات» با آنکه از منظر بصیرت عرفانی، دنیا را ضد آخرت و در مقابل آن قرار می‌دهد و آن را ذم می‌کند مع الوصف تصریح دارد که دنیا با همه

شارع یقین لهم منهجاً لسیکونه لانتظام معیشتهم فی الدنیا (۱۸) و انبیا و امامان شیعی را متولیان حقیقی این سیاست می‌داند. او می‌گوید «به ناچار می‌بایست که نبی در اموری که به احکام و سیاست دینی تعلق دارد کامل باشد». (۱۹) و ملاحظه را از این نوع سیاست به سیاست عادلانه، (۲۰) و سیاست قاهره (۲۱) و سنت عدل (۲۲) و قانون عدالت (۲۳) تعبیر می‌کند. مفهوم سیاست انسانی همان تدابیر انتخابی انسانها برای اصلاح جامعه می‌باشد که تعریف آن گذشت. او تأکید زیاد دارد که سیاست انسانی نباید از سیاست الهی و از شریعت منفک شود.

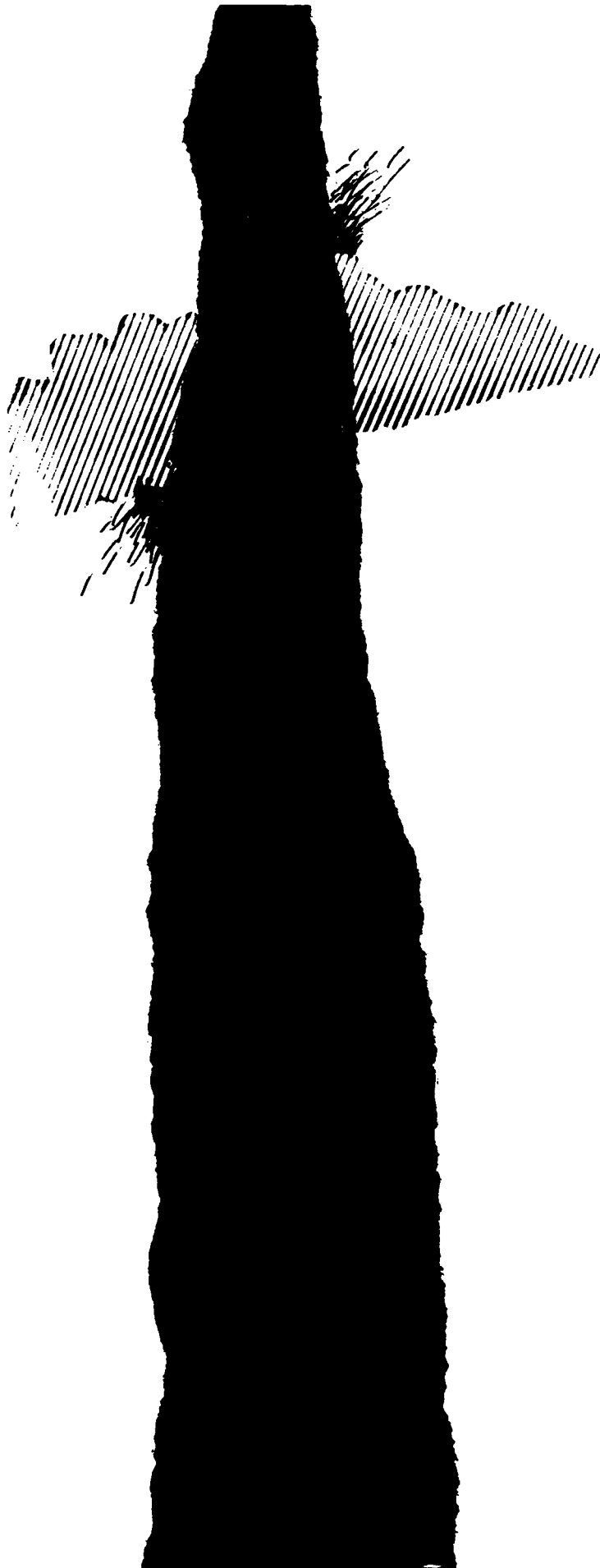
در شرح اصول کافی، در ذیل فلسفه امامت می‌گوید: انسان در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت است و مشارکت تمام نمی‌شود جز به معاملت و معامله را ناگزیر از سنت و قانون عدل است و سنت و عدل را ناچار از سنت گذار و قانونگذار عادل است و جایز نیست که مردم را با آرا و هوسهایشان در آن حال رها کنند تا منجر به اختلاف گشته و هرکه آنچه به نفعش است عدل و آنچه به ضررش است ظلم و جور پندارد. (۲۴)

سپس می‌گوید:

انتظام امر عموم مردمان به گونه‌ای که منتهی به صلاح دین و دنیا شود نیاز به ریاست (سیاست) تمامی مردمان در آن امر دارد (۲۵) بنابراین سیاست مطلوب در نظر ملاحظه را به معنای هدایت، تدبیر و اصلاح جامعه انسانی است تا در مسیر تکاملی خود دچار هرج و مرج نگردد. (۲۶)

۲- رابطه دین و سیاست

یکی از مباحثی که از گذشته‌های دور در جوامع مختلف مورد توجه بوده است مسئله تعیین نوع رابطه دین و سیاست است و در حقیقت سؤال اساسی این بوده است که



بدیهایش و هو هی مع ذلك لا بد منها لانها مزرعة الآخرة^(۲۹) مقدمه ضروری برای آخرت است و به عبارت دیگر او دنیا را به منزلی از منازل السائرین الی الله تعیر می کند و انسان را مسافری می داند که از یازده منزل باید عبور کند تا به مطلوب حقیقی خویش نائل شود لذا دنیا از این جهت متصل به آخرت است و الدنيا متصل بالآخرة^(۳۰) و کمال انسان بر حسب دو نشئه دنیوی و اخروی است و لذا از باب «قاعدة لطف» برخداوند لازم است که برای سیر تکاملی انسان در نشئه دنیا هدایت و تدبیر لازم را در اختیار او قرار دهد. به نظر می رسد با فهم رابطه ابزاری دنیا برای دین و آخرت نوع رابطه دین با سیاست از منظر ملاحظه را نیز روشن می شود. او با پذیرش دو دیدگاه «عینیت دین و سیاست» و «غایی بودن دین» ابتدا سیاست را به دو قسم انسانی و الهی تقسیم می کند و در ذیل سیاست انسانی می فرماید:

السیاسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه^(۳۱)

سیاست بدون شریعت همانند جسدی است که در آن روح وجود ندارد. او برای بیان نقش ابزاری سیاست برای دین از چهار منظر «مبدأ، غایت، فعل و انفعال» آن را ارزیابی و با دین مقایسه می کند:

۱- از جهت مبدأ

سیاست حرکتی است که مبدأ آن نفس جزئی است و تابع حسن انتخاب و اختیار افراد بشری است برای آنکه آنها

۲۳. همان.

۲۴. شرح اصول کافی، ج ۲، ۳۷۷ و المبدأ والمعاد، ۵۰۱.

۲۵. شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۳.

۲۶. مهاجر، محسن، اندیشه سیاسی شیخ انصاری، صص ۲۰-۳۰.

۲۷. المبدأ والمعاد، ص ۴۹۸.

۲۸. اسرار الآیات، ص ۱۱۵ الشواهد الربوبیه، ص ۳۷۲.

۲۹. المبدأ والمعاد، ۳۷۰.

را بر محور نظام‌مندی که جماعتشان را اصلاح کند، گرد آورد ولی شریعت حرکتی است که مبدأ آن نهایت سیاست است زیرا شریعت نفوس و قوای نفسانی را، که در عالم ترکیب که در حوزه قلمرو سیاست است، به سوی معاد و نشئه‌الهی حرکت می‌دهد و از انحطاط به شهوت و غضب و امور نفسانی بر حذر می‌دارد.

مثلاً اگر شریعت امر به روزه و نماز می‌کند نفع آن به خود شخص برمی‌گردد درحالی که هرگاه سیاست کسی را امر به پوشیدن لباسهای فاخر و انواع تجملات کند عمل به خاطر دیگران است نه به خاطر کسی که آن را پوشیده است (یعنی سیاست و مأمور به آن نقش ابزاری دارد).^(۳۲)

ضرورت و اهمیت سیاست

۱- سیاست در سفر من الخلق الی الحق

کتاب «حکمت متعالیه، صدرالمتألهین جامعترین، کاملترین و دقیقترین اثری است که تاکنون در فنون حکمت و فلسفه نگاشته شده است. او در مقدمه آن می‌گوید که من سیر و سلوک علمی و طی درجات و مراتب دانشهای فلسفی را به سفر روحانی سالکان تشبیه کرده‌ام و بدین جهت نام کتابم را اسفار گذاشته‌ام. نوآوری صدرا در این کتاب در آن است که بر خلاف فیلسوفان پیشین چون فارابی و بوعلی، امور عامه، طبیعات، الهیات و علم‌النفس را جداگانه در یک سفر روحانی مطرح می‌نماید. سفر نخست عبارت است از سیر من الخلق الی الحق، یعنی سالک الی‌الله از خلق قطع علاقه می‌کند، علاقت جسمانی و حجابهای ظلمانی و موانع مادی را به کنار می‌نهد تا شایسته مقام الهی گردد. در این سفر او به تشریح امور عامه می‌پردازد یعنی، مباحث کلی و اصول و قوانینی که در همه علوم به عنوان اصل مسلم علمی و عقلی تلقی می‌شوند و معرفت بدانها برای همه ارباب معارف اعم از فیلسوفان، عارفان، طبیبان، محدثان، متکلمان، فقیهان، ادیبان و سیاستمداران لازم است. مطالعه در حقیقت هستی اعم از خدا، عالم، صورت و معنی در وجود و رابطه ممکن‌الوجود و واجب‌الوجود، مباحث حرکت و علیت و موضوع معرفت عقلی و حسی و جایگاه عقل، موضوعاتی هستند که

۲- از جهت غایت

هدف نهایی از سیاست، اطاعت از شریعت است و سیاست همانند عبد و شریعت مانند مولا و آقا است که می‌تواند از او اطاعت کند یا عصیان نماید که اگر از شریعت اطاعت کند ظاهر عالم منقاد باطن آن می‌شود و محسوسات در سایه معقولات قرار می‌گیرند. در این صورت جهت‌گیری اجزا به سوی کل است و هرگاه سیاست از شریعت تمرد نماید، احساسات براندیشه‌ها حاکم می‌شود و خشوع از بین می‌رود و اخلاص تابع علل قریب شده و به واسطه رأی پادشاهان و اعمال آنها نظامی شکل می‌گیرد که موجب بقای سلطنت آنها می‌شود و آنها نمی‌دانند که هرگاه از برپاداشتن دین چشم‌پوشی کنند و تلاششان مصروف محسوسات شود و از امور شریف دینی بازمانند سرانجام کارگزار نظام عالم، بنیان مفاسد و تحریفات و تبدیلات آنها را بر خواهد داشت.

۳- از جهت فعل

افعال سیاست از جهت فعل، جزئی و ناقص‌اند و بقا و کمالاتشان به واسطه شریعت مقدور است اما افعال شریعت کلی و تام‌اند و نیازی به سیاست ندارند.

۴- از جهت انفعال

امر شریعت به دلیل ذات مأمور به لازم است در حالی که امر سیاست ملازم با مأمور به نیت و از آن مفارق است

۳۱. الشواهد الربوبیه، ص ۳۶۴.

۳۲. الشواهد الربوبیه، ص ۳۶۶.

ملاصدرا در سفر اول بیان می‌کند. او در سایر آثار خویش که هر کدام به نوعی شرحی بر یکی از سفرهای چهارگانه یا اجمالی از چهار سفر است بر این حقیقت عرفانی صحه می‌گذارد که در سفر اول این علوم جز با تصفیة باطن و ریاضت بدن و ترک جاه و شهرت وصیت و جمعیت دنیا و تجرید از رسوم و عادات خلق میسر نمی‌شود و بی پیروی اهل دل از انبیا و اولیا علیهم‌السلام ... ذره‌ای نور یقین بر دل هیچ سالکی نمی‌تابد چه شرط سالک شدن آن است که فقط از راه دل طلب‌کند نه از راه زبان. (۳۲) همین تأکیدات صدرالمتألهین سبب شده است که عده‌ای تصور کنند در سفر روحانی اول، او قائل به جدایی «دین از سیاست» است در حالی که به نظر ما عکس این قضیه صادق است زیرا:

اولاً او انسان را مدنی بالطبع می‌داند؛ (۳۴)

ثانیاً: معتقد است دنیا مزرعة آخرت است، (۳۵) و

تحصیل و اصلاح آن از باب لابدیت

عقلی ضروری است؛ (۳۶)

ثالثاً: انسان را خلیفة الله در روی زمین می‌داند. (۳۷)

رابعاً: ادای حق خلیفة اللهی و اصلاح حیات اجتماعی بدون سیاست و ریاست امکان‌پذیر نیست. (۳۸) بنابراین در سفر من الخلق الی الحق، او قائل به ضرورت سیاست و حکومت است و تصریح می‌کند «کَلَّمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ تَحْصِيلُ الْمَعْرِفَةِ وَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ يَكُونُ ضَرُورِيًّا وَاجِبًا تَحْصِيلُهُ وَتَرْكُ مَا يَضَادُهُ وَيُنَاقِيهِ» (۳۹) در سفر الی الله، هر آنچه ایمان و معرفت به خدای تعالی بدان بسته است، تحصیل آن

۳۲. رساله سه اصل، ۸۰.

۳۴. المبدأ و المعاد / ۴۸۸ و الشواهد البرویه / ۳۵۹ - ۳۶۰.

۳۵. اسرارالآیات، ص ۱۱۵.

۳۶. الشواهد البرویه، ص ۳۷۲.

۳۷. کمر اصنام الجاهلیه، ۱۴۲.

۳۸. المبدأ و المعاد، ۴۸۰.

۳۹. الشواهد البرویه، ۳۷۲.

ضروری و واجب است و مخالف و منافی آن باید ترک شود. به نظر می‌رسد فهم ضرورت سیاست منوط به بیان مسائل و مقدمات چهارگانه فوق است که اجمالاً بدانها اشاره می‌شود.

الف) مقام خلیفة اللهی انسان

صدرالمتألهین در کتاب «مفاتیح الغیب» با تأکید بر اینکه قرآن مبین نوشته‌ای است که شرح کمال انسانی بوده و ساختمانی است که برای مقامات «خلیفه الله» ساخته شده است، می‌فرماید:

آنکه اراده دانش قرآن را دارد لازم است که نخست علم معرفت انسان بیاموزد و در علم به او باید آغاز از مبادی و اصول و احوال و رازها و اسرار او سببهای که موجب وجود او مقامات و منازل سفر و درجات اوست نماید زیرا انسان کامل نوشته مختصر و خلاصه‌ای است از تمامی عوالم مادی و عقلی و آنچه بین آن دو است. هرکس که او را شناخت همه چیز را شناخت و هرکه او را نشناخت هیچ چیز را نشناخته است در نظام طبیعت مادون قمر، انسان در رأس سیر صعودی قرار می‌گیرد زیرا هر پدیده‌ای موضوع و ماده نوع برتر است هیولی و ماده نخستین موضوع عناصر و ارکان اریبه است. (۴۰)

اینها نیز با ترکیبات و امتزاجات خود سبب پیدایش معادن می‌شوند و بعد از کمال معادن و اثرپذیری، زمینه ایجاد نباتات بوجود می‌آید و با حیات بخشیدن بدان، پیدایش نفس نباتی و سپس نفس حیوانی میسر می‌گردد و با دمیدن روح الهی در آن «انسان» بوجود می‌آید. بنابراین او نتیجه می‌گیرد که غرض از خلقت همه موجودات طبیعی و نباتی و حیوانی خلقت انسان می‌باشد و در واقع، انسان نسخه پیچیده همه عالم است و ففی الانسان شی کالفلک و شی کالملك. (۴۱) در حقیقت در او آثاری از فلک و آثاری از فرشته وجود دارد و به واسطه آن دو، شایستگی اصلاح هر دو جهان را دارد و «یستحق خلافة الله» و

شایستگی مقام خلیفه‌اللهی در دنیا و سپس در عالم اعلیٰ را دارد و از این جهت از انسان به «عالم صغیر»^(۴۲) تعبیر شده است همان طوری که از عالم به «انسان کبیر»^(۴۳) تعبیر می‌شود. در «الشواهد الربوبیه» آمده است هنگامی که خدای تعالی طراحی عالم را به پایان آورد نوع بشر را در روی زمین خلق نمود «فاراد ان يجعل منها خلیفه له فی الدنیا و نایباً منه»^(۴۴) ملا صدرا مواردی را که انسان جانشین و خلیفه خداوند می‌شود به پنج مورد تقسیم می‌کند:

۱- ابداع و آن ایجاد از عدم است؛

۲- تکوین که ایجاد افعالی است که مختص ملائکه

است؛

۳- تدبیر که عبارت است از به کمال رساندن امور

ناقص؛

۴- تسخیر اعمالی که موجودات را برای آن خلق کرده

است؛

۵- صنعت که عبارت از افعالی است که مختص انسان است.^(۴۵)

سپس می‌فرماید:

فقضی الله سبحانه بتخلیف نائب نیوب عنه^(۴۶)

اراده و مشیت الهی بر این قرار گرفت که بار امانت خود را بر دوش خلیفه و نایب قرار دهد که در موارد فوق بتواند در صحنه عالم تصرف نماید. و به واسطه این خلافت، انسان بر همه عناصر و اجزای هستی امتیاز دارد و مسجود ملائک است و همه نیروهای ظاهری و باطنی جهان از او اطاعت می‌کنند. وسعت جانشینی او در همه مواردی است که خداوند در جهان قدرت دارد. بنابراین خلافتش حکومت او بر هستی است. تدبیر امور انسانیت در مسیر سعادت و اصلاح جهان از نظر اجتماعی و سیاسی نیز جزء موارد خلافت انسان است.

(ب) حیات اجتماعی انسان

به موازات حیات جمعی انسانها این سؤال مطرح بوده

است که رابطه انسان با اجتماع و سیاست چیست؟ آیا به حکم ضرورت و بقای نوع، انسانها به اجتماع تن داده‌اند یا آنکه کوشش اجتماعی انسانها مبتنی بر کشش درونی است. ارسطو، معلم اول، بر این باور بود که انسان طبعاً گرایش به اجتماع و سیاست دارد و در سرشت و خمیرمایه وجودش میل به زندگی اجتماعی نهفته است. انسانها طبعاً برای زندگی در جامعه سیاسی ساخته شده‌اند. افراد حتی هنگامی که به یکدیگر نیازمند هم نباشند باز میل دارند که با هم زندگی کنند در عین حال نفع مشترکی نیز آدیان را در حدود کوششهایشان در راه بهزیستی گرد هم می‌آورد.^(۴۷)

این ایده در دوره میانی تفکر اسلامی در میان فیلسوفان مسلمان نیز مطرح گردید و آنها نه تنها بر طبعی بودن حیات اجتماعی برای رفع حوائج اولیه معاش و تأمین ضروریات زندگی صحه گذاشتند بلکه وصول به حالات برتر و کسب کمالات در حیات اخروی را نیز بدان وابسته دانستند معلم ثانی با تأکید بر اینکه کمالات مادی و معنوی تنها در سایه اجتماع مدنی میسر است، سه عنصر «فطرت»، «کمال طلبی» و «غریزه مادی» را علل اساسی می‌داند و با اشاره به آنها می‌گوید «فلذلک یسمى الحيوان الانسی و الحيوان المدنی»^(۴۸) صدرالمأهلین با پذیرش دیدگاه فارابی می‌گوید «شکی نیست که برای انسان ممکن نیست که به کمالاتی که برای آن خلق شده است برسد مگر به اجتماع کثیر که هر یک، دیگری را در امری که به آن محتاج است معاونت نماید و از مجموع آنها همه آنچه در بلوغ انسان به کمال ضروری است مجتمع گردد»^(۴۹)

۴۰. مفاتیح الغیب، صص ۸۲۹-۸۳۰.

۴۱. اسرارالآیات، ۱۱۲۶، مفاتیح الغیب، ۸۵۹.

۴۲. تفسیر سوره سجده، ۵۹. ۴۳. اسرارالآیات، ۱۰۹.

۴۴. الشواهد الربوبیه، ۳۵۰. ۴۵. اسرارالآیات، ۷۶.

۴۶. همان، ۱۰۸.

۴۷. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، ص ۱۱۶.

بنابراین او علاوه بر طبعی بودن «حیات اجتماعی» برای انسان، آن را برای نیل به کمال آدمی نیز ضروری می‌داند و معتقد است خداوند موافق طبیعت اجتماعی انسانها هم برای بقای شخص و هم برای بقای نوع بشر تدبیر نموده است؛ برای بقای شخصی غذا، مسکن، لباس و غیره را پدید آورده است و شهوت و میل بدانها را به صورت غریزی در انسان ایجاد کرده است و اسباب آن را نیز فراهم آورده است و برای بقای نوع انسان نیز اموری چون ازدواج و معاملات و مراتب خدمت و ریاست را ایجاد کرده است و در همه انسانها غریزه شهوت و میل بدان را خلق نموده است تا انسانها به این وسیله نوع خود را حفظ کنند، لذا انسان به تنهایی، نه در وجود و نه در بقای خویش، خودکفایت زیرا نوع آن منحصر در یک شخص نیست و انسان مدنی بالطبع لاینظم حیات‌التمدن و اجتماع و تعاون^(۵۰) انسان مدنی بالطبع است و معیشتش در دنیا منتظم نمی‌گردد مگر به تمدن و تعاون و اجتماع و اگر در دنیا یک انسان تنها وجود داشت از بین می‌رفت زیرا نمی‌توانست به همه نیازهای خود قیام کند.^(۵۱)

صدرالمتألهین در شرح اصول کافی آورده است: «معلوم است که انسان اگر یک نفر تنها مانند انواع حیوانات بود که کارشان را بدون شرکت و همیاری دیگران به مقدار حاجت انجام می‌دهند، نمی‌توانست به تنهایی خود را اداره نماید چون ناگزیر است که از شخص دیگری از نوع خویش یاری جوید که او هم در کارهایش از دیگری مانند او یاری جسته است، پس یکی برای دیگری کشت می‌کند و دیگری برای فرد دیگر آسیا می‌نماید، برای دیگری نان می‌پزد و او نیز برای دیگری می‌دوزد. یکی می‌سازد و دیگری آهنگری می‌نماید و دیگری تجارت. و بر این قیاس تا آنگاه که مجتمع‌اند کارهایشان کفایت می‌شود و برای این امر است که نیاز به ساختن شهرها و اجتماعات و معاملات و ازدواجها و دیگر همیاریها و انبازیها پیدا می‌کنند و خلاصه،

انسان در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت است و مشارکت تمام نمی‌شود جز به معاملت و معامله را ناگزیر سنت و قانون عدل (و سیاست عادلانه) است.^(۵۲)

ج) ضرورت اصلاح نشسته دینوی

در آثار صدرالمتألهین از سه نوع عالم دنیا، عالم آخرت و عالم مفارقات یاد شده است و به‌رغم آنکه او با بصیرت عرفانی عالم دنیا را حجاب، جهل، ظلمت و عذاب و ضد آخرت معرفی می‌کند معل الوصف می‌گوید: «وهمی مع ذلك لابد منها لأنها مزرعة الاخره».^(۵۳) دنیا از باب مقدمه آخرت لازم و ضروری است. در جریان سفر من الخلق الی الحق که منزلگاه آن در نشسته ملکی است، بر این باور است که دنیا منزلی از منازل السائرین الی الله است و نفس آدمی مسافری است که در آن به ضرورت باید از یازده منزل هیولائی، جسمانی، جمادی، نباتی، شهوانی، احساس، تخیلی، توهمی، انسانی و ملکی عبور کند تا به سر منزل مقصود برسد و در جریان این سفر اجسام و ابدان آدمیان مرکب آنها هستند و هرکه از تربیت مرکب و تدبیر منزل ذاهل و غافل گردد سفرش تمام نمی‌شود و مدام که امر معاش در دنیا که عبارت است از حالت تعلق نفس به حس و محسوس تمام نباشد امر انتقال و انقطاع به سوی خدا که عبارت از سلوک باشد صورت نمی‌گیرد و امر معیشت در دنیا تمام نمی‌گردد تا آنکه بدن انسان سالم باقی بماند و نسلش دائم و نوعش حفظ بشود.^(۵۴)

بنابراین یکی از اهداف مهم ارسال همه انبیا و انزال کتب الهی اصلاح امر معاش و حیات دنیوی انسانهاست زیرا معرفت الهی و مبدأ سفر روحانی در همین نشسته دنیا مهیا

۴۸. فارابی، ابونصر، تحصیل السعاده، صص ۶۱-۶۲.

۴۹. المبدأ والمعاد، ص ۵۶۰.

۵۰. همان، ص ۴۸۸ و الشواهد الربوبیه، صص ۳۵۹-۳۶۰.

۵۱. الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۷۸.

۵۲. شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۷۷.

۵۳. الشواهد الربوبیه، ص ۳۷۲ و اسرارالآیات، ص ۱۱۵.

می‌گردد و فصار حفظ الدنيا التي هي النشأة الحسية للسان ايضاً مقصوداً ضرورياً. (۵۵) حفظ و اصلاح امر دنيا نيز یکی از اهداف ضروری برای انسان می‌شود و او برای استكمال سفر الى الحق خود باید از این منزلگاه بگذرد تا بتواند سفر روحانی را تا «سفر بالحق فی الحق» و «من الحق الى الخلق» ادامه دهد و امر معاد را اصلاح کند. (۵۶) ملاصدرا در سیر الى الله در سفر نخست، از ضرورت اصلاح امر دنيا به ضرورت سیاست و حکومت می‌رسد که متعاقباً از آن بحث می‌شود.

د) ضرورت حکومت

صدر المتألهين در سفر من الخلق الى الحق، انسان را خلیفه خداوند معرفی کرد که با ابداع، تکوین، تدبیر تسخیر و تصنیع در نشئه ملکی تصرف می‌کند و چون او را «مدنی بالطبع» معرفی نموده است، بنابراین یکی از مهمترین موارد تصرف او اصلاح حیات اجتماعی اوست که بدون آن رسیدن به حق امکان‌پذیر نیست. او همانند فیلسوفان دوره میانی اسلامی، از راه ضرورت حیات جمعی به ضرورت حکومت می‌رسد. استدلال او بر ضرورت حکومت حاوی نکات زیر است:

۱- دستیابی و نیل به کمال نهایی و خیر برتر و سعادت قصوی جز در سایه حکومت در یکی از اشکال سه‌گانه مدینه - امت و معموره امکان‌پذیر نیست. (۵۷)

۲- معاش دنیوی وسیله سعادت و معاد اخروی است و سعادت تأمین نمی‌شود مگر آنکه «لیقی بدن الانسان سالماً و نسله دائماً و نوعه مستحفظاً». (۵۸) بدن انسان سالم و نسل او دائم و نوعش محفوظ بماند و این در سایه حکومت و سیاست میسر است.

۳- برای پرهیز از هرج و مرج و اختلال نظام، نیاز به حکومت و سیاست مقتدر است زیرا اگر انسانها بدون آن رها شوند و لو ترک الامر فی الافراد سدی من غیر سیاست عاده و حکومت آمره... نشا و شوا و یقاتلوا. (۵۹) اگر

سرنوشت افراد بدون سیاست عادلانه و حکومت مقتدرانه رها شود البته دچار هرج و مرج و کشتار می‌شود.

۴- براساس ضرورت عقلی، خداوند خلق را بدون تکمیل مراحل نفسانی رها نمی‌کند و برای رفع احتیاج انسانها در امور معاش و معاد بالطف خویش «رئیس مطاع و امیر قاهر واجب الاتباع» (۶۰) می‌فرستد تا مردم را هدایت کند.

۵- برای جلوگیری از فردگرایی سلطه جویانه انسانها نیاز به حکومتی است که مانع از گرایش افراطی آن باشد و «الانسان کما مر غلب علیه حب الانفراد والتغلب و ان انجر الى هلاک غیره». (۶۱)

اگرچه اجتماع مطابق طبع انسان است میل به تفرد برای تأمین معیشت و بقای نفس نیز در نفس انسان وجود دارد بنابراین با حکومت و سیاست می‌توان او را مهار کرد.

۶- یکی از اغراض همه شرایع و نوامیس حفظ مال و جان افراد است و نیز آنچه سبب حفظ و حراست حیات اجتماعی انسان برای نیل به کمال است و شکی نیست که حکومت و سیاست بهترین ابزار حفاظت و تضمین آن است. (۶۲)

با این ادله صدر المتألهين به بررسی ماهیت حکومت می‌پردازد و به پیروی از معلم ثانی، ابونصر فارابی، اجتماعات را به دو بخش تقسیم می‌کند:

الف) اجتماعات ناقص که شامل چهار اجتماع خانواده، کوچه، محله و اهل ده می‌شود.

۵۴. المبدأ والمعاد، ص ۵۰۱. ۵۵. همان، ص ۳۹۸.

۵۶. تفسیر سوره سجد، ۹۲.

۵۷. المبدأ والمعاد، ص ۵۶۰.

۵۸. الشواهد الربوبیه، ص ۳۶۲ و شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۷۷.

۵۹. الشواهد الربوبیه، ص ۳۶۳ و شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۳.

۶۰. الواردات العقلیه، صص ۱۱۱-۱۱۳ و المبدأ والمعاد، ص ۳۸۹.

۶۱. الشواهد الربوبیه، ص ۳۶۳.

ب) اجتماعات کامل: یعنی اجتماعاتی که در حد حکومت می‌باشند و آن را در سه سطح مطرح می‌کند:

۱- حکومت مدینه

حکومتی است که اهل آن برای رسیدن به غایات و اهداف خود با یکدیگر همکاری می‌کنند. این حکومت کوچکترین سطح حکومت است که از مجموعه‌ای از ده‌های دارای انسجام و انتظام درونی بوجود آمده است و معمولاً از یک ملت واحد شکل گرفته است.

۲- حکومت امت

حکومتی است که حداقل از سه مدینه بوجود آمده و ممکن است بخش اعظم جهان را در برگیرد و هزارها مدینه را تحت کنترل دولت مرکزی داشته باشد و همه شهروندان و مدینه‌های آن در جهت نیل به اهداف امت با هم همکاری کنند.

۳- حکومت جهانی معموره زمین

حکومتی است که حداقل از سه امت و حداکثر آن هزاران امت مختلف و مدینه‌های گوناگونی است که در همه گستره کره زمین تحت پوشش یک دولت مرکزی جهانی رهبری می‌شود و امتهای و شهرها و مردمان در این جهان واحد در جهت یک غایت و هدف با هم همکاری دارند.

صدرالمتألهین هر سه نوع حکومت خود را با تقابل ارزشی بر مبنای «فضیلت»، به دو نوع حکومت فاضله و غیر فاضله تقسیم می‌کند و از حکومت غیر فاضله به «حکومت جاهله» و «حکومت ناقصه» یاد می‌کند و با نقل عبارتی از کتاب «آراء اهل المدینه الفاضله» فارابی می‌گوید: «الخیر الافضل و الکمال الاقصی انما ینال بالمدینه الفاضله و الامه الفاضله التي یتعاون مدنها کلها علی ما ینال بها الغایة»

الحقیقه و الخیر الحقیقی دون الناقصه و الامه الجاهله» (۶۳) خیر برتر و کمال نهایی تنها در سایه مدینه فاضله و امت فاضله (معموره فاضله) که شهرها و مدینه‌های آن تماماً برای نیل به غایت حقیقی و خیر حقیقی با هم همکاری دارند، بدست می‌آید نه از راه مدینه و امت و معموره ناقصه و جاهله‌ای که در راه رسیدن به شرور با هم همکاری دارند.

بعد از بیان سه سطح حکومت او به بررسی ساختار درونی آن می‌پردازد و با پذیرش نظریه ارگانسیم معلم ثانی می‌گوید «المدینه الفاضله تشبه البدن» حکومت مدینه و امت و معموره شباهت تام به بدنی دارند که همه اعضای آن در تکمیل و تنمیم حیات یکدیگر را معاونت می‌کنند و در آن عضوی رئیسه به نام قلب وجود دارد و بعد از آن اعضایی وجود دارد که نزدیک به قلب هستند و به قلب خدمت می‌کنند و در مرتبه سوم اعضایی وجود دارند که به مقتضای اعضای قبل از خود عمل می‌کنند و با واسطه آن اعضا در خدمت قلب قرار می‌گیرند و بعد از اینها نیز اعضایی هستند که مستقیماً به اینها خدمت می‌کنند و مخدوم اعضای بعد از خود هستند تا به اعضایی منتهی می‌شود که تنها نقش خدماتی دارند و مخدوم عضو دیگری نیستند، سپس می‌فرماید «وکذلک المدینه» اجزای مدینه به حسب فطرت و طبایع مختلف‌اند و در هیئات متفاضل، به حسب عنایت باری تعالی بر بندگان خودش و به حسب وقوع ظلالی از نور صفات علیا و اسمای حسناى او بر عباد و بلادش مثل وقوع ظلال صفات نفس ناطقه و اخلاق آن بر خلائق بدن و بلاد آن از قوی و اعضا، پس در مدینه انسان واحدی هست که رئیس مطاع است و دیگران در قرب به آن متفاوت‌اند و برای هر یک هیئت و ملکه‌ای هست که با آن فعلی را انجام

۶۲. همان، صص ۳۷۲-۳۷۴.

۶۳. المبدأ والمعاد، صص ۳۹۰-۳۹۱.

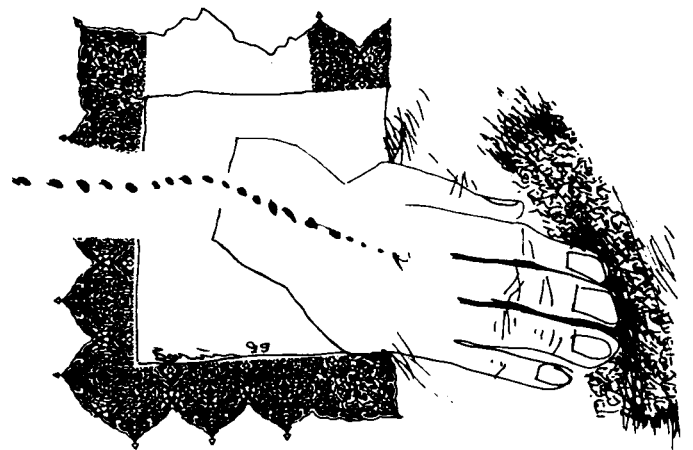
سیاست در سفر من الحق الی الخلق

در سفر صعودی «من الخلق الی الحق» بیان شد که انسان آخرین حلقه وجودی عالم مادون قمر و خلیفه خداوند در روی زمین است که با توسعه معرفت الهی و تدبیر سیاسی، مزرعه دنیوی و حیات اجتماعی خود را اصلاح و زمینه عروج به مقام ربوبی و سفر به سوی درجات روحانی را مهیا می‌سازد و با مطالعه در سیر «بالحق فی الحق» به تناسب ادراکات تعقلی، تخیلی و احساسی در عوالم سه گانه عقل، نفس و طبیعت به کمالات نهایی دست می‌یابد. به واسطه صفای نفس در قوه نظری با اتصال به عقل فعال بدون تعلیم بشری از افاضه علوم الهی بهره‌مند می‌شود و با کمال در قوه متخیله، عالم غیب را مشاهده و صور جمیله و اصوات حسنه را بر وجه جزئی ادراک می‌کند و در مرحله سوم در قوه عملی به کمال نفس می‌رسد و در عالم هیولائی تأثیر می‌گذارد و می‌تواند صورتی را ایجاد و صورت دیگری را زائل نماید و به اذن الهی در صحنه عالم تصرف تکوینی و تشریحی نماید.^(۶۴) چنین انسانی با افاضه روح القدس و عقل فعال از عقل بالقوه به عقل بالفعل و در نهایت به عقل مستفاد رسیده و معقول بالفعل می‌باشد. در سفر سوم بهره‌ای از «نبوت اخباری» از ذات و صفات و افعال الهی را کسب نموده است و می‌تواند احکام و شریعت را از «نبی مطلق» تحصیل کند تا آنکه در سفر پایانی و بازگشت از مقام جمع‌الجمعی به سوی خلافت مقام «نبوت تشریحی» را احراز می‌کند و به عنوان «خلیفه» خاص الهی برای تبیین منافع و مضار دنیا و آخرت و سعادت و شقاوت، مأمور تبلیغ رسالت می‌شود.

صدرالمآلهین در شرح روایتی از امام صادق علیه السلام با اشاره به سفر روحانی و سیر استکمالی انسان به سوی خدا که از مرتبه پایین به بالاترین مراتب است می‌فرماید:

۶۴. شرح اصول کافی، ج ۲، صص ۴۲۱-۴۲۲ و المبدأ والمعاد، ص ۴۸۰-۴۸۲.

می‌دهد که مقصود رئیس بدان بسته است و این گروه، اولین مرتبه بعد از رئیس‌اند و بعد از ایشان گروهی دیگرند که بر طبق مقصود این گروه عمل می‌کنند و این ترتیب بر اجزای مدینه حاکم است تا آنکه منتهی شود به اجزائی که خادم‌اند و مخدوم نیستند و اینها در اسفل مراتب واقع‌اند و چنان که در اعضای بدن عضوی هست که رئیس مطلق است و در هر چیزی که عضوی دیگر در آن چیز با او مشارکت دارد، افضل آن چیز برای رئیس حاصل است و بعد از او اعضای دیگر هستند که رئیس‌اند از برای رتبه پست‌تر از خود و ریاست آنها تحت ریاست اول است پس این اعضا هم رئیس‌اند و هم مرئوس؛ همچنین رئیس مدینه اکمل اجزای



آن است در آنچه مخصوص اوست و در هر چه با دیگران شریک است بهتر آن چیز برای او حاصل است و تحت ریاست او گروهی هستند که هم مرئوس‌اند و هم رئیس دیگران، بنابراین به حسب خدمت و ریاست ساختار، حکومت سه مرتبه دارد:

- ۱- مرتبه ریاست که از حاکمیت برتر برخوردار است و مخدوم همه اعضای مدینه است؛
- ۲- مرتبه‌ای که نسبت به رتبه بعد از خود ریاست دارد و نسبت به مرتبه قبل از خود خدمتگزار است؛
- ۳- مرتبه‌ای که صرفاً خدمتگزار است و هیچ‌گونه ریاستی ندارد.

و تابنده صالح مطلق نشود ولی ای از اولیای الهی نمی شود، رسولی از جانب خداوند و مبعوث به خلقش نمی شود چون رسول کسی است که قلبش هر دو سو را فرا گرفته و به سبب مشاهده حق از خلق محبوب و پوشیده نمی شود پس او کاملتر از کسی است که مستغرق در خداوند و بی خبر از خلق و مظاهر اسماء و تجلیات او می باشد. سپس تا رسول نگردد صاحب شریعت و دین کامل و رئیس تمامی خلائق و عهده دار سرکوبی دشمنان خدا یعنی کافران و ظالمان نمی گردد،^(۶۵) بنابراین چنین انسانی در سفر الی الخلق، یک انسان استثنایی است که از جهت طبعی و فطری و ملکات و هیئات ارادی مراحل کمال را با موفقیت به پایان برده است و از فیوضات و حیانی بهره مند گردیده است و در حد مشترک و واسطه بین عالم امر و عالم خلق شده و پذیرای خلق و حق است. چهره‌ای به سوی حق دارد و چهره‌ای به سوی خلق دارد،^(۶۶) و يستحق بها خلافة الله و ریاسة الناس^(۶۷) او هم خلیفه خداوند است و هم رهبری و ریاست انسانها را بر عهده دارد. لذا چنین انسانی که مظهر دین و سیاست است علاوه بر اینکه در علوم حقیقی به واسطه افاضات و حیانی باید کامل باشد و به ناچار می بایست که در اموری که به احکام و سیاست دینی تعلق دارد کامل بوده و به معجزات ظاهری مؤید باشد، اگر چنین نباشد نمی تواند واسطه بین حق و خلق باشد و بلکه حتی نمی تواند واسطه بین خلق و خلق باشد.^(۶۸) برخوردار نبودن از کمالات معنوی و افاضات و حیانی و سیاست دینی از نظر ملاصدرا به قدری قابل توجه است که فاقد آن حتی نمی تواند رهبری سیاسی را در نظامهای مردمی بر عهده گیرد. او از چنین انسانی با عناوین «رئیس اول»، «حکیم»، «ولی»، «نبی» و «منذر» یاد می کند^(۶۹) و وجودش را از دو جهت ضروری می داند:

۱- یکی از لحاظ عنایت معبود به تکمیل مردمان در دو سرا، زیرا کسی که باریکی کف پاها را بدون گودی مهمل

نمی گذارد و دو ابروی کج را به دو کمان نمی کند، آشکار است برای اینکه در افاضه نبوت بر روحی از ارواح بشری بخل روا ندارد، با توجه بدین که نبوت رحمتی است برای آفریدگان و مردمان، البته که باید اولی و شایسته تر و لایق تر و سزاوارتر باشد.

۲- دوم از دیدگاه نیاز بندگان در امور معاش و معاد به رئیس و رهبری مطاع و امیری قاهر و واجب الاتباع است تا در دنیا که جای انگیزش قته و فساد است و کمین گاه انواع مفسدات و مختهاست، انسانها را راهنمایی نماید و از این جهت لابد للخلق من الهادی الی کیفیة تحصیل المصالح و طلب المساعی و المناجیح^(۷۰) مردم به ضرورت، نیازمند به راهنما برای هدایت در تحصیل مصالح و منافع و ضروریات هستند تا عنایت ازلی و هدایت الهی به مرحله تمام و کمال برسد.

شرایط و ویژگیهای رئیس اول

صدر التماهلین بین شرایط و ویژگیهای رئیس اول تمایز قائل شده است همان طوری که پیش از او ابونصر فارابی بر این اعتقاد بود. به این معنا که شرایط را در مقام ثبوت و به تعبیر خودشان به حسب کمال اول، لازم می داند و ویژگیها را به حسب تحقق و مقام اثبات یا کمال ثانوی می داند و کمال ثانوی از لوازم کمال اولی است؛ به عبارت دیگر شرایط ثبوتی در رئیس اول همانند شرایط ثبوت طبابت در طبیب است که او با اتصاف به فن طبابت و قدرت بر علاج

۶۵. شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۲۰.

۶۶. تفسیر سورة اعلی، ۲۸.

۶۷. المبدأ و المعاد، ص ۴۸۰.

۶۸. تفسیر سورة اعلی، ۲۳.

۶۹. الشواهد الربوبیه، ص ۳۵۶ و المبدأ و المعاد، صص ۴۹۲-۴۹۳.

۷۰. الواردات القلیة فی معرفة الربوبیة، صص ۱۱۱-۱۱۲.

بیماران عنوان «طیب» را ثبوتاً احراز می‌کند، خواه مریض به او مراجعه کند یا مراجعه نکند، خواه وسایل و ابزار تحقق طبابت در اختیارش باشد یا از آن محروم باشد، در هر صورت در مقام ثبوت او طیب است اگر چه در مقام اثبات و خارج طبابت نکند، در شرایط ثبوتی رئیس نیز مسئله چنین است. در کتاب «کسر اصنام الجاهلیه» و «شرح اصول کافی» آمده است، چنین کسی سزاوار سروری است، خواه مردمان از او فایده گیرند و یا در اثر گمنامی و دوری جستن او از اشرار و گوشه‌گیری به خاطر عبادت خداوندی و همگونی با نیکان و معصومین اطهار کسی از او فایده نبرد چرا که اگر با این که او به چنین مرتبه‌ای رسیده کسی از او فایده نمی‌برد نه به خاطر کمبود اوست بلکه به سبب کوتاهی دیگران است و کمبود کسانی که گوش بدو نمی‌دارند و در حالات ژرف او نمی‌اندیشند. 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 دارند و یا نپذیرند.

و طیب در اثر تخصص و دانش خود و توانایی که در معالجهٔ بیماران دارد طیب است، حال بیماری باشد و یا نباشد و طیب بودن او را نبود بیمار نمی‌برد. همچنین امامت امام و فلسفهٔ فیلسوف و سروری سروران در اثر نبودن وسائلی که بدان خواستهای خود را انجام توانند داد و یا نبودن افرادی که لازم است تا در راه تحقق اهدافشان بکار گیرند فساد نپذیرد و تباهی نگیرد.^(۷۱)

حکیم متأله با همین روش بر مشروعیت الهی امام عصر (عج) در زمان غیبت استدلال می‌کند^(۷۲) و اما در مقام اثبات او معتقد است که رئیس اول و امام باید اولاً مبسوط الید باشد و از مقبولیت اجتماعی برخوردار باشد و ثانیاً از ویژگیها و خصال طبیعی و اجرایی خاصی برخوردار باشد. از این توضیحات به خوبی خاستگاه و مشروعیت رهبری رئیس اول از منظر ملاحظه‌ملاصدا معلوم می‌شود، به این

معنا که رئیس اول در مقام ثبوت که در دسترس جامعه و افراد نیست از مشروعیت الهی برخوردار است و در مقام اثبات و تحقق خارجی ریاست او نیاز به مقبولیت اجتماعی و پذیرش مردمان دارد و بدون آن، ریاست و حکومت محقق نمی‌شود. او از این دو مقام به دو «لطف» جداگانه تعبیر می‌کند و می‌فرماید «وجود امام لطف است، خواه تصرف بکند و یا نکند ... تصرف ظاهر او لطف دیگری است و عدم آن از جهت بندگان و بدی اختیار آنان است به طوری که او را کوچک شمرده و یاریش را رها نمودند، لذا لطف او دربارهٔ خود را از دست دادند»^(۷۳)

و اما شرایط رئیس اول عبارت است از:

- ۱- کمال در قوهٔ ناطقه و متخیله، به جهت دریافت افاضات و حیانی از عقل فعال.
- ۲- قدرتی در زبانش بر جودت تخیل در گفتار بر آنچه را که می‌داند یعنی قوهٔ تقریرش کامل باشد.
- ۳- قدرت بر جودت ارشاد و هدایت به سعادت و به اعمالی که سعادت به آنها حاصل می‌شود.
- ۴- جودت ثبات در بدنش برای مباشرت در جنگ و جهاد.

بعد از بیان این شرایط می‌فرماید «فهذا هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة و الامة الفاضلة و رئیس المعموره من الارض كلها»^(۷۴) چنین کسی رئیس اول در یکی از سه سطح نظام سیاسی مطلوب است:

الف) نظام سیاسی مطلوب در سطح ملی با عنوان مدینهٔ فاضله؛

ب) نظام سیاسی مطلوب در سطح منطقه‌ای با عنوان امت فاضله؛

۷۱. کسر اصنام الجاهلیه، ص ۶۹ و شرح اصول کافی، ج ۲، صص ۴۶۸-۴۶۹.

۷۲. شرح اصول کافی، ج ۲، صص ۴۶۱-۴۷۱.

۷۳. همان، ص ۴۶۸.

۷۴. المبدأ و المعاد، ص ۴۹۳.

ج) نظام سیاسی مطلوب در سطح جهانی با عنوان معموره ارض.

بعد از بیان شرایط ارادی می‌گویید ممکن نیست که کسی واجد این شرایط باشد مگر آنکه در او دوازده خصلت طبیعی جمع شده باشد که عبارت است از:

۱- آن که تام‌الاعضاء و قوی‌الاعضاء باشد که موافقت و متابعت کند او را اعضایش بر اعمالی که شأن رئیس می‌باشد که مباشر آنها باشد.

۲- آنکه فهم و تصور در آنچه می‌شنود نیکو باشد و هرچه به او گفته می‌شود به همان نحو که مقصود قائل است و به همان نحو که در نفس الامر واقع است بفهمد.

۳- آنکه حفظش نیکو باشد و آنچه را می‌فهمد و احساس می‌کند فراموش نکند.

۴- آنکه ذکا و فطنش قوی باشد به نحوی که ادنی دلیل در نظرش بر مدلول دلالت کند.

۵- آنکه حسن‌العباره باشد و تواند که از آنچه در خاطرش هست تعبیر نماید به عبارتی که مطلب از آن مفهوم باشد.

۶- آنکه محب علم و حکمت باشد و از تأمل در معقولات ملالی به هم نرساند و از تعب آن متأذی نشود.

۷- آنکه بالطبع حریص نباشد بر شهوات، و بالطبع دوری کند لعب را و لذات کانیة فاسده را دشمن باشد.

۸- آنکه کبیر النفس و محب کرامت باشد و بالطبع از هر چه عیب و عار است متفر بوده و برتر از آن را راغب بوده باشد.

۹- آنکه درهم و دینار و سایر اعراض دنیویه در نظرش خوار و بی‌مقدار باشد.

۱۰- آنکه بر حسب طبع محب عدل و اهل آن، و مبغض جور و ظلم و اهل آن باشد و درباره اهل خودش و غیر اهل خودش انصاف مرعی دارد و بر آن ترغیب نماید

و برجوری که بر کسی وارد شود اندوهناک گردد و در مقام تدارک آن باشد.

۱۱- آنکه در هر جا که به عدل و حسن و جمیل دعوت کرده شود به آسانی انقیاد نماید و در دعوت به عدل چموش و لجوج نباشد و اگر به جور و قبیح دعوت کرده باشد متقاد نباشد.

۱۲- آنکه عزمش در آنچه وقوعش سزاوار باشد قوی باشد و جسور و ترس و قوی‌النفس باشد. این خصلتها لوازم آن شرایط است که پیش از این مذکور شد و اجتماع همه اینها در یک انسان مشکل است و به ندرت افرادی مفلور بر این اوصاف‌اند. (۷۵)



منابع و مأخذ

۱- شیرازی، محمد بن ابراهیم، المبدأ و المعاد، تصحیح و تقدیم سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴ ش.

۲- شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر سوره‌های اعلی و زلال،

- ۱۵- شیرازی، محمد بن ابراهیم، المعاد الجسمانی، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران ۱۳۵۹.
- ۱۶- شیرازی، محمد بن ابراهیم، المسائل القدسیه، تصحیح، سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران ۱۳۵۹.
- ۱۷- شیرازی، محمد بن ابراهیم، مشابهات القرآن، تصحیح، سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، مشهد، ۱۳۶۲.
- ۱۸- شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح الهدایة الاثیریة، تهران، ۱۳۱۳ ق، چاپ سنگی.
- ۱۹- شیرازی، محمد بن ابراهیم، القضاء و القدر، (مجموعه رسائل آخوند).
- ۲۰- شیرازی، محمد بن ابراهیم، ایفاظ النائمین، تصحیح محسن مؤیدی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۱.
- ۲۱- شیرازی، محمد بن ابراهیم، التصور و التصدین، تصحیح و ترجمه، مهدی حائری یزدی، انتشارات یداد، قم، ۱۳۶۲.
- ۲۲- شیرازی، محمد بن ابراهیم، اکسیر العارفين فی معرفة الحق و البقین، انجم بررسيهای اسلامی، (مجموعه رسائل آخوند).
- ۲۳- شیرازی، محمد بن ابراهیم، اجوبة المسائل، رسائل فلسفی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، دانشکده الهیات مشهد، ۱۳۹۲ ق.
- ۲۴- آشتیانی، جلال‌الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، انتشارات نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۰.
- ۲۵- شیرازی، محمد بن ابراهیم، رسائل فلسفی، تعلیق و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۶۲.
- ۲۶- کورین، هانری، صدرالدین شیرازی، ملاصدرا، ترجمه ذبیح‌الله منصوری، انتشارات جاویدان، تهران ۱۳۷۲.
- ۲۷- یادواره ۲، ملاصدرا، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۰.
- ۲۸- مهاجر، محسن، اندیشه سیاسی شیخ انصاری، ناشر دیرخانه کنگره شیخ، قم، ۱۳۷۳.
- ۲۹- فارابی، ابونصر، آراء اهل المدينة الفاضله، تقديم و تعلیق دکتر البیر نصری نادر، دارالمشرق، بیروت، ۱۹۹۱.
- ۳۰- لک‌زایی، نجف، عرفان و سیاست در اندیشه ملاصدرا (جزوه خطی).

- مترجم رضا رجب‌زاده، کانون انتشارات محراب، تهران، ۱۳۶۲.
- ۳- شیرازی، محمد بن ابراهیم، رساله سه اصل، مصحح حسین نصر، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۰.
- ۴- شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر سورة سجده، ترجمه رضا رجب‌زاده، کانون انتشارات محراب، تهران، ۱۳۶۲.
- ۵- شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه، ج ۱- ۹، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ م.
- ۶- شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، تصحیح و تقديم، محمد خواجهی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۰.
- ۷- شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی ج ۱، ترجمه محمد خواجهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
- ۸- شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی ج ۲، ترجمه محمد خواجهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷.
- ۹- شیرازی، محمد بن ابراهیم، مفاتیح الغیب، ترجمه و تعلیق محمد خواجهی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۷۱.
- ۱۰- شیرازی، محمد بن ابراهیم، الواردات القلیبیه فی معرفة الربوبیه، تحقیق دکتر احمد شفیعیها، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۸.
- ۱۱- شیرازی، محمد بن ابراهیم، المشاعر، تقديم و تعلیق، هانری کورین، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳.
- ۱۲- شیرازی، محمد بن ابراهیم، الشواهد ربوبیه به اهتمام جلال‌الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- ۱۳- شیرازی، محمد بن ابراهیم، کسر اصنام الجاهلیه، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۴۰.
- ۱۴- شیرازی، محمد بن ابراهیم، اللغات المشرقیه فی المباحث المنطقیه، شرح و ترجمه عبدالحسین مشکوة الدینی، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۵۴.
۷۵. المبدأ و المعاد، صص ۴۹۳-۴۹۴.