

رابطه اخلاق و سیاست از منظر حکمت متعالیه

حسن روزبه*، عماد افروغ**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۶/۱۵

چکیده

سؤال اصلی نوشتار حاضر این است که حکمت متعالیه قوام یافته توسط ملاصدرا، با دستاوردهایی در هستی‌شناسی مانند اصالت وجود، حرکت جوهری، هدفدار بودن هستی، و دستاوردهایی در انسان‌شناسی همانند ذومراتب بودن انسان، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن، آیا با تفسیری که از عالم و آدم به دست می‌دهد؛ می‌تواند معرف اخلاق و سیاستی خاص و رابطه میان این دو باشد؟ با روشی تحلیلی-استنتاجی از آثار موجود در حکمت متعالیه به خصوص آثار ملاصدرا، می‌توان گفت در این مکتب، اخلاقیات، ملکاتی هستند که در سیر حرکت جوهری، توسط افعالی که به مدد قوای سه‌گانه انجام می‌شوند، به وجود می‌آیند. بنابراین، فرضیه نوشتار حاضر آن است که اخلاق، سازنده سیاست و سیاست، پرتو اخلاق است. یافته‌های مقاله این است که براساس سه مرتبه وجودی و خلقیات ناشی از آن‌ها، سه نوع مدینه دنیه، فاضله و متعالیه ساخته می‌شود. هر مرتبه و خلقیات آن مشکک بوده، بالاترین حدی از تکامل دارد که ادب آن مرتبه و مدینه نامیده می‌شود.

واژه‌های کلیدی:

حکمت متعالیه، اخلاق، سیاست، مدینه دنیه، مدینه فاضله، مدینه متعالیه.

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره نهم
- تابستان ۹۴

رابطه اخلاق و
سیاست از منظر
حکمت متعالیه
(۷ تا ۲۴)

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی ملایر. roozbehasan@gmail.com

** استاد دانشگاه. afrough@yahoo.com

بیان مسئله

اینکه اخلاق چیست و سیاست کدام است و اینکه چه نسبت و رابطه‌ای بین این دو برقرار است، از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین سؤالات سپهر اندیشه بشر به شمار می‌رود. اندیشمندان بزرگ و نامدار تاریخ، در پی پاسخ به این پرسش‌ها بوده‌اند. میزان و چند و چون سعادت و به‌زیستی بشر، مدیون این تلاش‌ها می‌باشد. نتایج متفاوتی از این تلاش‌ها به دست آمده است. مکاتب گوناگونی ارائه شده‌اند که برخی مدعی ارائه پاسخ به این پرسش‌ها هستند برخی دیگر نیز بدون اینکه مدعی باشند، به ناچار پاسخ ضمنی داده‌اند. در تاریخ اندیشه اسلامی نیز در پی یافتن زندگی مطلوب و آرمانی، اندیشمندان مسلمان مانند فارابی، خواجه نصیر و ملاصدرا به تکاپو در این زمینه پرداخته‌اند. حاصل تلاش آن‌ها تأسیس حکمت اسلامی بوده است. حکمت متعالیه که توسط ملاصدرا قوام یافت، به منزله یکی از مهم‌ترین مکاتب حکمی جهان اسلام، نقش مهمی در شکل‌دهی نظام دانایی جهان اسلام، به ویژه ایران دارد. پس از پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی، این نقش پررنگ‌تر شد. بنابراین، یافتن پاسخ این حکمت به پرسش‌های اساسی حیات فردی و اجتماعی بشر، بسیار اهمیت دارد. در این پژوهش سعی بر یافتن پاسخ پرسش رابطه اخلاق و سیاست از منظر حکمت متعالیه می‌باشد. پرسشی که پاسخ آن، سمت و سوی حیات اجتماعی و فردی ما را تعیین می‌کند. در پی طرح زندگی مطلوب، هر حکمتی، معرف یک جهان‌بینی و انسان‌شناسی است که بر پایه آن حکمت عملی شکل می‌گیرد. بنابراین، جهان‌سازی، مبتنی بر جهان‌بینی است. حکمت متعالیه نیز مبتنی بر جهان‌شناسی و انسان‌شناسی خود، متضمن حکمت عملی است. گرچه ملاصدرا و شارحین حکمت متعالیه، کمتر به حکمت عملی پرداخته‌اند، لکن می‌توان از خلال نظریات آن‌ها در حکمت نظری، امتداد سیاسی اجتماعی حکمت متعالیه و رابطه اخلاق و سیاست را در بیانی توصیفی تحلیلی به دست آورد. به همین منظور، ابتدا لازم است معرفی اجمالی از حکمت متعالیه بشود، سپس اخلاق و سیاست، از منظر آن بررسی گردد تا در نهایت بتوان به کشف رابطه این دو نائل آمد. علاوه بر نظرات ملاصدرا در این زمینه، از نظر برخی شارحین مانند امام خمینی و علامه طباطبایی نیز استفاده می‌شود.

حکمت متعالیه

حکمت متعالیه شامل دو بخش عمده حکمت نظری و حکمت عملی است. بحث اخلاق و سیاست، مربوط به حکمت عملی است، لکن حکمت عملی و جهان‌سازی بر یافته‌های حکمت نظری و جهان‌شناسی بنا می‌شود و در نتیجه لازم است ابتدا عمده‌ترین

یافته‌های حکمت نظری را که مبنای تأسیس حکمت عملی هستند، به صورت فهرست‌وار بیان کرد.

حکمت نظری، دو بخش عمده دارد: جهان‌شناسی و انسان‌شناسی. جهان‌شناسی حکمت متعالیه، بر پایه‌ها و اصولی بنا شده است که مقوم آن بوده و از سایر فلسفه‌ها ممتاز می‌گردد. مهم‌ترین آن‌ها "اصالت وجود" است. بیشتر یافته‌های حکمت متعالیه، بر محور آن اثبات می‌گردد. (سجادی، ۱۳۹۰: ۲۵-۳۱) بیشتر معارف الهی مانند خداشناسی و توحید و معاد بر محور آن اثبات می‌شوند. اثبات موجودات و شناخت نفس ناطقه انسانی و کیفیت بازگشت به مبادی عالی و حقایق مربوط به نبوت و غیره متکی بر آن است. مشکک بودن وجود، یکی از فروع این اصل است که بر اساس آن، تفاوت موجودات و سلسله مراتب آن‌ها قابل توجیه است. (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۷۸-۸۲) قانون علیت و ضرورت نیاز معلول به علت نیز از فروع اصالت وجود است و از آن، امکان فقری معلول و نیاز آن به علت فاعلی و هدف‌دار بودن هستی و نیاز به علت غایی، استنباط می‌شود. امکان استعدادی و حرکت جوهری نیز از دیگر فروع است. حکمای متعالیه بر پایه این اصول به اثبات مبدأ و معاد و نظم حاکم بر هستی پرداخته‌اند. (عبودیت، ۱۳۸۶: ۱۸۳-۲۳۷) هستی‌شناسی حکمت متعالیه به انسان‌شناسی ختم می‌شود و لذا ملاصدرا هدف حکمت نظری را صورت‌گیری نفس انسان به مثال جهان عینی و عقلی می‌داند. (شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۱)

انسان‌شناسی حکمت متعالیه بر اساس اصالت وجود و حرکت جوهری چنین است: بنابر اصالت وجود، انسان موجودی است که از ادنای وجود، یعنی هیولای اولی، به حرکت جوهری، مراتب وجود را یکی پس از دیگری در قوس صعود طی کرده؛ به جهان طبیعت که مرتبه مادی وجود است، گام نهاده است. صورت انسانی، انتهای افق حرکت جوهری ماده است که زمینه سیر او را به عالم تجرد و فوق تجرد فراهم می‌کند. (خمینی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۲۱۳). سیر انسان به سوی تجرد، قهری بوده تا هنگام اجل ادامه می‌یابد. بنابراین، انسان «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» است. یعنی ابتدای تکوینش در این عالم، مادی و جسمانی است و با حرکت جوهری، از جسمانیت خارج و به سوی تجرد و ماورای طبیعت می‌رود. انسان، فقیری است که با دریافت فیض وجود از واجب الوجود و با استعدادهایی که در وجودش ودیعه نهاده است، به سوی کمال پر می‌کشد. (همان: ۵۸-۶۰) در سیر از ماده به تجرد، چهار قوه شهوی، غضبی، وهمی و عقلانی، نیروی حرکت را فراهم می‌کنند. غایت سیر نیز یا سعادت و بهشت است، یا شقاوت و جهنم. اگر در جریان سیر تجردی، فضایل کسب شود، سعادت و اگر رذایل به کف آید، شقاوت، حاصل می‌شود. (همان: ج ۳، ۷۲) بحث سعادت و شقاوت، اساسی‌ترین مباحث اخلاقی هستند که پاسخ حکمت متعالیه به

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره نهم
- تابستان ۹۴

رابطه اخلاق و سیاست از منظر حکمت متعالیه (۷ تا ۲۴)

آن‌ها، مبنای نظریه اخلاقی آن را شکل می‌دهد. انسان برای تحصیل سعادت، دو بال لازم دارد: یکی عقل نظری و دیگری عقل عملی. (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۰۲-۲۰۰) انسان، تنها موجودی است که ظرفیت وصول به کمال مطلق را دارد و با داشتن سه مرتبه وجودی - مادی، برزخی و عقلی - آینه تمام‌نمای هستی است. هر کدام از قوای او مظهری از این مراتب هستند. قوه شهوی و غضبیه، مظهر مرتبه حسی، قوه وهمیه، مظهر مرتبه برزخی و قوه عقلیه، مظهر مرتبه عقلانی است. بر این اساس، انسان سه گونه حیات نباتی، برزخی و عقلی دارد. با مدد عقل نظری و عقل عملی، می‌تواند مراتب سه‌گانه را طی کند و استعداد های خود را فعلیت ببخشد. حکمت متعالیه با تکیه بر معارف دینی، مدعی پیوند قرآن و برهان و عرفان است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹) به همین سبب، مدعی است انبیا و اولیا به کشف تام در عقل نظری و بسط تمام در عقل عملی رسیده‌اند و به حکمت الهی مأمور هدایت بشر و مددکار او در فعلیت استعدادها هستند. (خمینی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۳۴۶-۳۵۸) این معارف و مبانی جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه، اساس نظریه اخلاقی و سیاسی حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهند که در پی می‌آیند.

فعل اخلاقی

شناخت و تعریف اخلاق و فعل اخلاقی در یافتن نسبت آن با سیاست بسیار مهم است. بر پایه یافته‌های هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه حکمت متعالیه، به تعریفی خاص از اخلاق و فعل اخلاقی می‌رسیم. بر اساس منظر وجودشناسی، اخلاق از مقوله هست‌هاست و آن را در دایره وجود می‌توان قرار داد؛ وجودی که در ملک نفس و تحت اراده انسان، توسط وی ساخته می‌شود.

اخلاق، در لغت به معنی خوبی‌ها می‌باشد. (بستانی، ۱۳۷۵: ۳۷۲) و ملاصدرا خلق را ملکه‌ای که به مدد آن افعال به سهولت بدون نیاز به تفکر صادر می‌شوند، تعریف کرده است. (شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۱۱۴) بنابراین، کلیدواژه نظریه اخلاقی ملاصدرا واژه "ملکه" می‌باشد. توضیح و تبیین و چگونگی حصول ملکه، ما را به تبیین فعل اخلاقی و شناخت اخلاق می‌رساند. در این راستا طریقه حصول ملکه، مبتنی بر اصالت وجود و نظام علی و معلولی تبیین می‌شود. انسان متناظر با هستی سه مرتبه وجودی دارد که منشأ صدور سه نوع فعل از او هستند. به تعبیر دیگر، انسان برای رسیدن به مراتب سه‌گانه وجود، سه نوع فعل نباتی، حیوانی و انسانی را انجام می‌دهد که به صورت «لبس بعد اللبس»^(۱) او را به کمالات هر مرتبه می‌رسانند. (شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۸، ۱۳۷) هر فعلی که انسان انجام می‌دهد، حالی را در نفس او پدید می‌آورد. با تکرار افعال، حالات، تبدیل به ملکات می‌شوند. (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۰۲) طریق به وجود آمدن تمام مهارت‌ها و فنون نیز همین است. به بیان وجودشناسی، زمانی که حالات

از شدت وجودی برخوردار می‌گردند، تبدیل به خلق و ملکه می‌شوند. بنابراین هر فعلی منشأ وجود بوده، مرتبه‌ای از مراتب انسان را می‌سازد. (شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۱۱۵) به تعبیر دیگر، انسان در هر مرتبه از مراتب وجودی خود، فعلی متناسب با آن انجام می‌دهد که منشأ حالی در نفس او می‌شود و این حالات با تکرار افعال، در نفس استقرار پیدا کرده، تبدیل به خلق و اخلاق می‌شوند.

همراه با حرکت جوهری و سیر تکوین انسان، صفات و ویژگی‌هایی به ظهور می‌رسند که از مهم‌ترین صفات اخلاقی‌اند. اولین صفات ظاهر شده در انسان، صفات شهوت‌طلبی و جنگ‌طلبی و حيله‌گری و برتری‌جویی است. این صفات، برخاسته از سه قوه شهویه و غضبیه و وهمیه‌اند و مطابق طبع اولیه و وسیله فعلیت یافتن مرتبه مادی انسانند. (شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۷، ۶۱) بنابراین، فعل اخلاقی در مرتبه حسی، فعلی است که ناشی از این سه قوه بوده، موجب فعلیت مرتبه دنی انسان می‌شود. بنابراین، اخلاق در این مرتبه، سودگرا و قدرت‌محور است. یعنی صفت شهوت‌طلبی، موجب سودگرایی؛ و صفت برتری‌جویی، موجب قدرت‌طلبی است. اخلاق قدرت‌محور و سودگرا، موجبات فعلیت مرتبه دنیه و مادی انسان را فراهم می‌کنند. قوای شهوی و غضبیه، انسان را به جلب سود و منفعت وادار می‌کنند و قوه وهمیه، او را به سوی قدرت می‌کشاند. لکن انسان چون مرتبه برزخی هم دارد، باید این قوا را به گونه‌ای ارضا کند که یکی فدای دیگری و مانع فعلیت استعدادهاى دیگر نشود و لذا اخلاق سودگرا و قدرت‌طلب در مرتبه برزخی، وافی نیستند. (همان: ج ۹، ۱۲۶)

در مرتبه برزخی، با اصل اخلاقی "عدالت" به معنی هماهنگی بین قوا، انسان به فضیلت‌ها می‌گراید تا از افراط و تفریط که مانع تکامل‌اند، دور شود. در این مرتبه، سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت، حد وسط افراط و تفریط قوای سه‌گانه؛ ریشه همه فضایلی است که انسان را به تکامل می‌رسانند. (همان، ۹۰) به کمک شرع و عقل می‌توان مصادیق این سه فضیلت را شناخت و کمال مرتبه برزخی را کسب کرد. در این مرتبه، اخلاق به معنی نظام دادن به غرایز است و فعل اخلاقی، فعلی است که مصداق یکی از این فضایل باشد و اگر انسان بخواهد به این مرتبه ارتقا پیدا کند، باید به این فضایل آراسته گردد.

در مرتبه سوم، یعنی مرتبه عقلانی، انسان به بالاترین حد کمال خود می‌رسد. اخلاق این نشئه، اخلاق متناسب با کمال آن یعنی اخلاق مکرمتی است. در این مرتبه، انسان، شایسته خلافت الهی می‌گردد. (شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۲). اخلاق مکرمتی، اخلاق فیض و لطف و احسان است. زمانی که انسان وجود پیدا می‌کند، آثاری از خود بروز می‌دهد و هر چه مرتبه

وجودی بیشتر باشد، آثار آن نیز بیشتر است. آثار انسان، جود اوست و هر چه وجود شدیدتر باشد، جود نیز شدیدتر است و لذا اخلاق مرتبه سوم، بالاترین مرتبه جود و احسان است؛ امری که در پیامبر اکرم تجلی کرد و ایشان مصدر جود و احسان و واسطه فیض بودند. همان مکارمی که پیامبر آن را هدف رسالت خود خواندند. در مقام علو نفس؛ غایت‌گرایی منفعت‌طلبانه مرتبه دنی، به فضیلت‌گرایی مرتبه متوسط و این نیز به وظیفه‌گرایی و اخلاق کرامتی ارتقا می‌یابد. انسان در این مرتبه، تعالی یافته؛ بالاتر از عدالت، به مقام احسان و رحمت و خلافت الهی می‌رسد و فیض وجود از او صادر می‌شود. «و از انسان شریف، فیض به سایر آفریدگان می‌رسد و این سر خلافت مخصوص انسان است.»^(۲) در این مقام، انسان همه کمالات مراتب قبل را جدای از نواقص‌شان دارد. کثرات نشئات سه‌گانه در این مقام به وحدت می‌رسند و انسان در عین علو، دانی است و در عین دنو، عالی است. هم اخلاق قدرت‌طلبانه سودگرا را و هم فضیلت‌گرایی را و هم احسان را در طول هم دارا می‌باشد و این اخلاقیات متضاد در وجود او به وحدت می‌رسند. اخلاق کرامتی اخلاق مرتبه وحدت مقامات انسان، در عین رعایت ادب هر مقام اعم از دانی و عالی است.^(۳) افعال یا انفعالات انسان در جهان ماده و حیات مادی و حیوانی می‌توانند تحت تدبیر نفس، با شرافت و کرامت انجام شوند. بنابراین چنین نیست که انسان تا در این عالم است، وقتی به عقلانیت و علو رسید، مرتبه دانی و حیوانی خود را از دست بدهد یا کنار بگذارد یا بتواند نادیده بگیرد و افعال مناسب این مرتبه از او صادر نشود؛ بلکه با نظر احسان به مرتبه مادی وجود خود می‌نگرد و از علو خود به آن احسان کرده و به افعال مرتبه دنی، علو و بها می‌دهد؛ یعنی همان خوردن و جماع و احساسات را جهت داده و از نواقص پیراسته، شرافت می‌بخشد.

در جمع‌بندی می‌توان گفت: اخلاق به معنی "ملکه" مقام فعلیت و شدن انسان است. اخلاق یعنی جاندار شدن^(۴) انسان در مراتب مختلف شئون آدمی. فعل اخلاقی، کاری است که انسان در مراتب مختلف، برای شدن انجام می‌دهد. انسان به لحاظ مشکک بودن، سه مرتبه وجودی دارد و در هر مرتبه کارهایی انجام می‌دهد که ابتدا حالات و سپس ملکاتی را در نفس او به وجود می‌آورند. هر مرتبه، اخلاقی دارد که بالاترین حد آن را ادب آن مقام می‌توان نامید. ادب مرتبه دنی، "قدرت و منفعت" و ادب مرتبه برزخی، "عدالت" و ادب مرتبه عقلی، "احسان و کرامت" است. انسان این مراتب را به نحو لبس بعد اللبس طی می‌کند و لذا آنکه به ادب مرتبه عالی رسیده، همه کمالات مرتبه قبل را دارد، ولی از نقایص آن فارغ شده است. بنابراین، ادب مرتبه عالی (کرامت) متضمن ادب عدالت و قدرت، بدون نقایص آن‌هاست.

فعل سیاسی

سیاست از جمله حوزه‌های مهم زندگی بشر است که بخش زیادی از حالات؛ ملکات و رفتارهایش در آن حوزه شکل می‌گیرند. طبعاً این حوزه همانند دیگر حوزه‌های زندگی بشر، تحت قواعد اخلاق می‌باشد. ملاصدرا و شارحین حکمت متعالیه، چون کمتر وارد حکمت عملی شده‌اند؛ به طور مستقیم، تعریفی از سیاست به دست نداده‌اند؛ بنابراین لازم است با نظر به برخی تعاریف؛ زمینه بحث و استنباط منظر حکمت متعالیه از سیاست و فعل سیاسی را فراهم کنیم.

در شناسایی فعل سیاسی، اندیشمندان سیاست در مغرب زمین و در دوران معاصر، تعاریف گوناگونی از آن به دست داده‌اند و به همین سبب گفته شده تعاریف مربوط به سیاست و عمل سیاسی فراوانند و تعریف عامی از آن وجود ندارد. (افروغ، ۱۳۹۰: ۳۷) اندیشمندان سیاسی از زاویه‌های متفاوت به سیاست نگریسته‌اند. برخی سیاست را علم دانسته، آن را بر اساس موضوع، علم مطالعه حکومت‌ها و مسائل مربوط به آن‌ها تعریف کرده‌اند. (لک‌زایی، ۱۳۸۱: ۶۱) برخی دیگر به نقش و کارکرد سیاست نیز اشاره کرده‌اند (راش، ۱۳۷۷: ۵) برخی دیگر سیاست را علم بررسی قدرت دانسته‌اند. (عالم، ۱۳۷۵: ۳۵) بنابراین موضوع علم سیاست "در برگیرنده همه اندیشه‌ها و نهادهایی است که با قدرت و اقتدار و نفوذ در جامعه سروکار دارند و رفتار سیاسی گروه‌ها و سازمان‌ها و نهادهای خارج از دولت را که بر سیاست عمومی و جهت دگرگونی اجتماعی اثر گذارند، بررسی می‌کند." (وودی و دیگران، ۱۳۵۱: ۱۰) موضوع اصلی سیاست در این تعاریف، قدرت است و حکومت، تنها نهاد مرتبط با قدرت و یکی از طرف‌های قدرت می‌باشد. بر این اساس، سیاست، از علم فاصله گرفته، به فن نزدیک می‌شود و لذا برخی سیاست را مجموعه ابزار و وسایلی می‌دانند که برای کسب قدرت ضروری است و بر این باورند که به این وسیله از قدرت به بهترین صورت استفاده می‌شود. (روریش، ۱۳۷۲: ۲۰۵) از تعاریف فوق می‌توان برداشت کرد که سیاست، عرصه برخورد‌ها و هماهنگی‌های منافع در روابط نیروهای اجتماعی است که در فرایند حکومت و اعمال قدرت، ظهور و بروز می‌یابد.

واژه سیاست در برخی روایات به معنی تدبیر آمده است: «تیکویی سیاست بر پای دارنده رعیت است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۳۱) چنین کاربردی نزدیک به معنایی است که برخی واژه‌شناسان تازی از آن کرده‌اند: «سیاست، قیام و پرداختن بر چیزی است به نحوی که آن را به صلاح بکشاند.» (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۲۱) حضرت امام، سیاست را به معنی هدایت که بسیار به معنی لغوی آن نزدیک است، به کار برده‌اند. (خمینی، ۱۳۸۰: ۲۱۷) برخی اندیشمندان نیز در مورد جان و جوهر سیاست، نظرات مختلفی را مطرح کرده‌اند: اول، هنر

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره نهم
- تابستان ۹۴

رابطه اخلاق و
سیاست از منظر
حکمت متعالیه
(۷ تا ۲۴)

زیستن و کار کردن با دیگران. دوم، تلاش برای کسب قدرت و سوم، هنر حکومت. (عنایت، ۱۳۷۷: ۸۸)

از مجموع تعاریف می‌توان برداشت کرد که سیاست، چند ویژگی دارد. یکی آنکه مربوط به افعال تدبیری مرتبط با روابط جمعی انسان می‌باشد. دوم اینکه در این روابط، همواره شکلی از قدرت مطرح است. سوم اینکه این تدبیر و روابط قدرت، در قالب ساختاری به نام حکومت انجام می‌گیرد. بنابراین هر تعریفی از سیاست، تأکید بر یک یا چند ویژگی از این ویژگی‌ها دارد و برداشت‌های گوناگون از سیاست، متضمن این ویژگی‌ها می‌باشد و فعل سیاسی، فعلی است که دارای این ویژگی‌ها باشد.

جامعه و سیاست از منظر حکمت متعالیه

ابتدائی‌ترین پرسشی که هر نظریه در باب سیاست، باید به آن پاسخ دهد، این است که چرا انسان، به طور جمعی زندگی می‌کند و به سیاست رو می‌آورد؟ برای اینکه فضای بحث روشن‌تر شود - از باب تعرف الاشیاء باضدادها - نگاهی اجمالی به برخی نظریات در این باب می‌اندازیم و سپس دیدگاه حکمت متعالیه را بررسی می‌کنیم. اندیشمندانی مانند افلاطون و ارسطو انسان را جاننداری شهرمنش یا مدنی الطبع می‌دانستند؛ یعنی سرشت انسان به زندگی جمعی گرایش دارد. ارسطو حیوانات و بندگان را به دلیل فقدان دو ویژگی انسانی پی‌جویی سعادت و آزادی اراده، ناتوان از برپایی جامعه سیاسی می‌دانست. (عنایت، ۱۳۷۷: ۸۸) به نظر افلاطون دو عامل محدودیت انسان‌ها در برآوردن نیازها و پراکندگی استعدادها اساس تشکیل اجتماعات بشری است. (عنایت، ۱۳۷۷: ۵۶)

جامعه سیاسی افلاطون و ارسطو جامعه‌ای اخلاقی است؛ زیرا در نظر افلاطون بر اساس عدالت، هر فرد به آنچه شایسته اوست، نائل می‌آید. ارسطو نیز سه فضیلت را ادب معیار و مقیاس جامعه سیاسی معرفی می‌کرد که عبارتند از: دانشوری و خردمندی، پاکیزه‌خویی، تندرستی، که دولت وظیفه دارد افراد را به این نحو تربیت کند.

نظریه قرار اجتماعی هابز و لاک و روسو بیان دیگری از جامعه سیاسی و نحوه شکل‌گیری اجتماع و تشکیل دولت است. آن‌ها ابتدا انسان را در وضع طبیعی تصویر می‌کنند. وضع طبیعی هابز، نمایش و تصویر فرضی حیات انسان‌هایی است که در یک عصر زندگی می‌کنند؛ بدون اینکه قدرت هماهنگ‌کننده‌ای وجود داشته باشد. لکن این جامعه به قدرتی برتر به نام دولت نیازمند است. (رودریش، ۱۳۷۲: ۲۶۰-۲۵۷)

وضع طبیعی لاک، وضع آزادی و برابری و هماهنگی با قانون طبیعت است. در این وضع، صلح و خردمندی حاکم است و قانون عقل، در احترام به مالکیت و آزادی و حیات

دیگران است. لکن همواره نوعی ناسازگاری میان افراد وجود دارد و داور نهایی و بی طرفی که پشتیبان فرد در بهره‌مندی از حقوق باشد، وجود ندارد.

انسان در وضع طبیعی روسو وحشی نجیبی است که آزاد و رها، هیچ تصویری از درست و نادرست و خیر و شر ندارد. آزادی و برابری کاملی به همراه زندگی ساده و باامنیتی دارد. براساس غرائز طبیعی زندگی کرده و به اعمال غیر اخلاقی آلوده نشده است، لکن دو عامل رشد جمعیت و نهاد مالکیت، انسان‌ها را از وضع طبیعی خارج می‌کند و انسان به جانوری مکار تبدیل می‌شود و در این شرایط نیاز به صیانت نفس و اموال، انسان‌ها را وامی‌دارد تا گرد هم آیند و در قراری اجتماعی انجمنی را تشکیل دهند، تا از جان و مالکیت حمایت کند. به نظر وی قرار اجتماعی به سبب خیر عمومی و نیز خیر فردی گذاشته می‌شود. (عالم، ۱۳۷۵: ۱۹۹-۱۹۱)

می‌توان نتیجه گرفت تشکیل جامعه سیاسی و گذر از وضع طبیعی و پیدایش انسان سیاسی در هر سه بیان هابز، لاک و روسو ضرورتی عقلاتی است. اگر ناامنی و مزاحمت انسان‌ها برای یکدیگر نبود، انسان ترجیح می‌داد در وضع طبیعی بماند.

ملاصدرا با تفسیر خاصی که - به لحاظ وجودی - از انسان ارائه می‌دهد، وارد پاسخ به سؤال چرایی گرایش انسان به زندگی جمعی می‌شود. به نظر وی انسان جسمانیة الحدوث است. جسم لطیفی دارد که از یک طرف قدرت تحرک زیادی برایش فراهم می‌کند و از طرف دیگر نمی‌تواند به صورت انفرادی زندگی و نیازهایش را مانند دیگر حیوانات برآورده کند. حیوانات وقتی به دنیا می‌آیند نیاز به لباس ندارند و غذایشان نیاز به فرآوری ندارد، اما لباس و غذای انسان به صورت طبیعی مهیا نیست. فرآوری و تولید غذا و پوشاک، نیازمند فنون و صنایع گوناگونی است و یک نفر نمی‌تواند همه این فنون را کسب کند؛ زیرا همه استعدادها را لازم را ندارند و استعدادها بین افراد توزیع شده است. بنابراین انسان‌ها نیازمند کمک و همیاری یکدیگر هستند تا بتوانند نیازهای زیستی خود را فراهم کنند. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۵۹) ملاصدرا نوع انسان را "غیر مکتفی بتفرد" می‌داند؛ یعنی ساختار وجودی انسان به گونه‌ای است که نوع انسان با یک فرد از آن محقق نمی‌شود. مقتضای حکمت الهی، اختلاف مردمان در خلقت است. (شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۳۹) به لحاظ همین ویژگی، انسان تشکیل اجتماع می‌دهد. بنابراین یکی از قواعد انسان‌شناختی حکمت متعالیه مدنی الطبع بودن انسان است. ملاصدرا تصریح می‌کند: «انسان مدنی الطبع است و زندگی او جز با اجتماع و تمدن سامان نمی‌پذیرد.» (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۴۸) وی به نقش‌های اجتماعی اهمیت فراوان می‌دهد و اجتماع را حاصل تعیین نقش‌ها بر اساس استعدادها و ظرفیت‌ها می‌داند. تعبیر وی مبنی بر اینکه «افراد با آگاهی به اختلاف اغراض و انگیزه‌ها بنگرند که

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره نهم
- تابستان ۹۴

رابطه اخلاق و سیاست از منظر حکمت متعالیه (۷ تا ۲۴)

چگونه در داد و ستدها به استخدام یکدیگر در می‌آیند.» (شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۵۹) دلالت بر این می‌کند که به نظر وی اجتماع، حاصل مشارکت عقلانی و همکاری میان انسان‌ها بر اساس نقش‌هایی است که بر پایه استعدادها ایفا می‌کنند.

یکی دیگر از حکمای متعالیه نیز تقریری از طبع مدنی انسان ارائه می‌کند که بر دو اصل استخدام و حب ذات نوعی استوار است. بر اساس اصل اول، انسان‌ها طبق طبع اولیه و برای برآوردن نیازهای زیستی به استخدام موجودات حتی هم‌نوعان خود رو می‌آورند. بر اساس اصل دوم، انسان هم‌نوع را خود می‌بیند و با او هم ذات‌پنداری می‌کند و به دلیل حب ذاتی که دارد، به هم‌نوع نیز محبت می‌کند و سود او را سود خود می‌بیند. این اصل باعث می‌شود اصل اول تلطیف شده، از معنی استثمارگری طبیعی خارج گردد. (مطهری، ج ۶، بی تا: ۴۳۶) از این دو اصل، اجتماع زاده می‌شود. انسان‌ها گرد هم می‌آیند و «اجتماع تعاونی غریزی» را پدید می‌آورند. علامه در المیزان حب ذات نوعی را به گونه‌ای شرح می‌دهد که از حالت غریزی خارج می‌شود و به «اجتماع اضطراری» می‌رسد. (طباطبایی، ج ۲، ۱۴۱۷: ۱۱۷)

بر اساس نظریه تکامل نوعی ملاصدرا در مورد انسان و نیز فقر ذاتی او، انسان برای شدن و فعلیت، به تأسیس «اجتماع تعاونی مدنی» دست می‌زند و موجودی را می‌آفریند که هم ظرف تکامل اوست و هم نتیجه تکامل او (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۹۰) به نظر ملاصدرا حیات جمعی، لازمه حرکت تکاملی انسان در حرکت جوهری است. حیات جمعی، مقام تکامل مراتب سه‌گانه جسمی و برزخی و عقلانی انسان است. بدون حیات جمعی، بسیاری از مراتب کمال، زمینه فعلیت پیدا نمی‌کنند. در این نظر، جامعه صرف کنار هم قرار گرفتن افراد نیست، بلکه موجودی حقیقی است. به تعبیر شهید مطهری، جامعه مرکب حقیقی مانند دیگر مرکبات طبیعی است. عناصر آن روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواست‌ها و اراده‌هاست؛ نه بدن‌ها و تن‌ها و اندام‌ها. ترکیب جامعه، ترکیبی فرهنگی است. افراد انسانی، با سرمایه‌های فطری و اکتسابی، وارد زندگی اجتماعی می‌شوند و از جهت روحی در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی می‌یابند که به آن روح جمعی گفته می‌شود. (مطهری، ج ۲، بی تا: ۳۳۲-۳۳۱) ضعیف‌ترین مرتبه این روح جمعی، مربوط به اجتماع مدنی است که بر اساس مهارت‌ها برای تأمین حوائج جسمی تشکیل شده باشد. بنابراین همان‌گونه که انسان جسمانیة الحدوث است، نقطه شروع اجتماع مدنی نیز جسمانی و پاسخ‌گویی به همین نیازهاست. جامعه دنی، جامعه‌ای است که در مرتبه جسمانی بماند و تعالی پیدا نکند.

به بیان فلسفی و از منظر حکمت متعالیه و از نظر وجودشناسی، جامعه رقیقه^(۵) وجود افراد است. جامعه موجودی است که تجلی اندیشه‌ها و ملکات همه یا اکثریت افراد آن

است. به همین دلیل است که ملاصدرا مدینه فاضله مورد پذیرش خود را به انسان زنده تشبیه، و تصریح می‌کند جامعه، موجودی طبیعی است و اجزای تشکیل‌دهنده آن ملکات ارادی انسان‌هاست که شبکه ارتباطی بین آنان را سامان می‌دهد. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۹۰) بنابراین مدینه، چه فاضله و چه غیر فاضله، موجودی ارادی است و حاصل فعالیتی تدبیری و فعل ارادی است. حیات جمعی انسان، وابسته به نقش‌هایی است که در روابط معطوف به اراده شکل می‌گیرد. جامعه مدنی، فعل اختیاری انسان است و انسان به عنوان فاعل بالقصد وارد این روابط می‌شود. از جانب دیگر ملاصدرا بر این باور است که افعال ارادی، ناشی از اخلاق و ملکات اخلاقی است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت حیات اجتماعی، حیاتی اخلاقی است. اجتماع، هم مظهر تجلی اخلاق و ملکات انسان‌ها و هم ظرف بروز و فعلیت اخلاق است. در نتیجه اجتماع مدنی ملاصدرا، مستلزم عینیت اجتماع و اخلاق است؛ زیرا جامعه مدنی، محصول ملکات و رقیقه وجود افراد آن است.

بر اساس نظریه اجتماع تعاونی اخلاقی حکمت متعالیه، بی‌طرفی نظام سیاسی نسبت به اخلاق بی‌معناست. زیرا محال است نظام سیاسی نسبت به پایه و اساس شکل‌گیری خود بی‌طرف باشد. حیات جمعی، تابعی از ملکات اخلاقی اکثریت افراد تشکیل‌دهنده آن است. آنان که حوزه فردی را از حوزه جمعی جدا کرده‌اند و قائل به تفکیک اخلاق فردی و سیاسی شدند، پیش‌فرض خاصی از اخلاق و سیاست داشته‌اند. مثلاً اینکه انسان را بدسرشت دانسته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که سیاست نمی‌تواند مبتنی بر فضایل بنا شود؛ زیرا زمانی که ما با اکثریتی از ددان روبرو هستیم، نمی‌توانیم سیاست و جامعه‌ای فاضل و فضیلت‌مدار داشته باشیم. و با تفکیک این دو حوزه خواسته‌اند مشکل را حل کنند. سخن گفتن از مدینه فاضله را یوتوپیا، آرمان شهر یا ناکجا آباد دانسته، آن را مدینه‌ای خیالی و موهوم پنداشتند. لکن باید گفت بر اساس نظریه حکمت متعالیه در تفکیک مراتب انسان، جامعه ددان نیز جامعه‌ای اخلاقی، لکن در مراتب پایین است. اینکه فلاسفه سیاسی، فلسفه سیاسی خود را از پرسش سرشت انسان آغاز می‌کنند، شاهد بر این است که مبنای آن‌ها نیز از اخلاق شروع می‌شود. برخی مانند هابز و ماکیاول، سرشت انسان را بد و برخی مانند لاک، خوب دانستند. در هر دو صورت، روشن است که مفاهیم خوب و بد، مفاهیمی اخلاقی‌اند. علاوه بر اینکه همه آن‌ها در نهایت، بر اساس سودگرایی، جامعه سیاسی خود را بنا می‌کنند که آن نیز مبنایی اخلاقی است.

به نظر می‌رسد دو گانه «سیاست اخلاقی» و سیاست غیر اخلاقی ناشی از تاریخ اندیشه سیاسی غرب و برخاسته از دعوای کلیسای مدعی ارزش‌های خاص با دولت‌های جدید باشد؛ که در نهایت منجر به تفکیک دین و دولت شد. دینی که مدعی ارزش‌ها و فضایل

خاص ماورایی بود و دولتی که مدعی ارزش‌های این جهانی بود. لکن بر اساس نظریه ملاصدرا که هیچ سیاستی جدای از اخلاق نیست، این دوگانه نادقیق است و با تسامح می‌توان ترکیب اضافی سیاست اخلاقی را پذیرفت. زیرا سیاست، هیچ‌گاه غیر اخلاقی نیست، بلکه سیاست دارای مرتب اخلاقی است که برخی از برخی دیگر برتر یا فروتر است. امثال ماکیاولی و آن‌ها که به واقع‌گرایان سیاسی موسوم‌اند، به درستی تشخیص داده‌اند زمانی که اکثریت انسان‌ها دارای ملکات ددی و محدود به مرتبه جسمانی هستند، نمی‌توان از فضایل مربوط به مرتبه متعادل و متعالیه سخن گفت و جامعه‌ای بر مبنای ملکات برتر داشت. چون انسان مراتب تکامل را به نحو لبس بعد البس طی می‌کند و ابتدای وجود او جسمانی است تا از کمالات مرتبه ددی و جسمانی عبور نکند و ارتقا نیابد، به مرتبه بالاتر نمی‌رسد. جامعه نیز به عنوان رقیقه وجود و ملکات آدمی از این قاعده مستثنی نیست. انسان تا از ادب مرتبه دنییه، یعنی قدرت و منفعت ارتقا نیابد، نمی‌تواند به عدالت که ادب مرتبه متعادل انسان است، برسد، و مدینه فاضله بنا کند.

اختلاف جوامع از مبنای اخلاقی آن‌ها - که برخاسته از ملکات اکثریت افراد آن‌هاست - ناشی می‌شود. در نظریه ملاصدرا، جوامع بین دو سر نازل و عالی قرار گرفته و دسته‌بندی می‌شوند. چون اخلاق دارای سلسله مراتب است، جوامع بر اساس آن‌ها به دنییه و فاضله و متعالیه تقسیم می‌شوند. بر اساس این نظریه، همه حوزه‌های سیاست مانند تقنین، توزیع امکانات، تصمیم‌گیری و غیره، امتداد اخلاق است. اخلاق در همه آن‌ها حضور دارد. مبنای اخلاقی جامعه هر چه باشد تقنین، اجرا، قضاوت، تولید، توزیع و دیگر حوزه‌های اجتماع مدنی بر اساس آن شکل می‌گیرند. مثلاً جامعه‌ای که بر اساس سودگرایی تشکیل شده، در تمام حوزه‌ها سودگراست. عدالت را اخلاق معنا می‌کند. حقوق هر ملتی نماینده اخلاق ویژه آن مردم است. قانون‌گذاران، ترجمان قواعد اخلاقی مورد احترام خویش هستند و لذا اخلاق، عامل اصلی حقوق است و مانند خون در میان حقوق گردش می‌کند. هر مکتب حقوقی، بازتاب مبنای اخلاقی است. برای مثال، مبنای سودگرایی اخلاقی، به اصالت فرد در حقوق می‌رسد و عدالت را معاوضی معنا می‌کند؛ یعنی هر آنچه افراد توافق کنند، عین عدالت شمرده می‌شود و دولت را حافظ تراضی بین افراد قرار می‌دهد. بنابراین، اخلاق هر قوم در تمیز داد از ستم، نقش اصلی را دارد. از نظر حکمت متعالیه، انسان‌ها می‌توانند بر اساس اخلاق مرتبه دنییه اراده کنند و جامعه‌ای تشکیل دهند. این جامعه رقیقه ملکات اکثریت اعضای آن می‌باشد که حتی ممکن است در میان آن‌ها نبی هم مبعوث شده باشد و برخی از افراد به آن نبی گرویده باشند و اخلاق آن‌ها متفاوت از ملکات اکثریت باشد، لکن جامعه مبتنی بر ملکات اکثریت افراد تأسیس می‌شود و محکوم ملکات اکثریت

سیاست متعالیه

- سال سوم
 - شماره نهم
 - تابستان ۹۴
- رابطه اخلاق و
سیاست از منظر
حکمت متعالیه
(۲۴ تا ۷)

می‌باشد. در ضمن به نظر نمی‌رسد جوامعی مانند جوامع وحشی جنگل‌های آمازون و آفریقا و نیز جوامع شرق دور مانند ژاپن بر اساس هدایت نبی‌ای شکل گرفته باشند. مرتبه دنیه، خود ذومراتب است و زمانی که جامعه‌ای به مراتب بالا رسیده باشد، حتماً از مراتب پایین‌تر عبور کرده و کمالات مراتب پایین‌تر را کسب کرده است. ذو مراتب بودن وجود، و طی مراتب وجود به نحو لبس بعد اللبس، اصولی در حکمت متعالیه‌اند که اثرات و ثمرات بسیار مهم و زیادی دارند و نکات مهمی از آن‌ها منشعب می‌شود. یکی از ثمرات این است که امکان ندارد انسان و جامعه‌ای، مراتب بالای کمال را کسب کند؛ مگر اینکه کمال مراتب پایین‌تر را کسب کرده باشد. بنابراین، زمانی که جامعه‌ای متعالیه، مبتنی بر کمال مرتبه متعالیه، یعنی کرامت و احسان بنا می‌شود، کمال مراتب پایین‌تر، یعنی عدالت و قدرت و منفعت به نحو اتم و اکمل حاصل شده است. البته عکس این قضیه صادق نیست. بنابراین جامعه متعالیه، ترکیبی از سه جامعه متدانیه و متعادل و متعالیه نیست، بلکه بر اساس نظریه وحدت در عین کثرت، واحدی است که دارای مراتب است. در عین علو، دانی است و در عین دنو، عالی است.

در جمع‌بندی می‌توان گفت بر اساس نظریه تکاملی حکمت متعالیه، انسان برای تأمین نیازهای زیستی، به همکاری و همیاری دیگران نیازمند است و اقدام به تشکیل اجتماع مدنی می‌کند. روابطی شکل می‌گیرد که شرایط ادامه حیات و زمینه تکامل استعدادها را فراهم می‌کند. این روابط نه جسمی که روحی و فرهنگی است و اجزای تشکیل‌دهنده جامعه، نه تن‌ها بلکه خلیات و ملکات انسان‌ها می‌باشد. بنابراین، اجتماع مدنی رقیقه وجود و ملکات اخلاقی و ارادی افراد است. در نتیجه اجتماع مدنی، اجتماعی اخلاقی است. بنابراین حکمت متعالیه در پاسخ به این پرسش که چرا انسان‌ها به تشکیل اجتماع رو می‌آورند، به این نتیجه می‌رسد که انسان‌ها بنا به مقتضای ذاتی و بر اساس ملکات خود به این امر مبادرت می‌کنند. چون انسان موجودی اخلاقی است؛ اخلاق، انسان را به تشکیل اجتماع می‌کشاند. اما اینکه سیاست به معنی تدبیر، حکومت و قدرت در اجتماع مدنی اخلاقی حکمت متعالیه، چه وضعی دارد، مستلزم تبیین نظریه دولت می‌باشد.

از آنجا که نظریه دولت ملاصدرا ابتدای تکوین انسان و اجتماع را جسمانی می‌داند، تا حدودی به نظریه وضع طبیعی اصحاب قرار اجتماعی نزدیک است. او بر این باور است که انسان به صورت طبیعی، طالب آن چیزی است که نیازهایش را برآورده کند و بر آنچه مزاحم او در رسیدن به خواسته‌ها شود، خشم می‌گیرد. این دو خصوصیت، به نزاع انسان‌ها برای غلبه بر یکدیگر کشیده می‌شود. روابط اجتماعی دچار اختلال و افراد نابود می‌شوند.

برای خلاصی از وضعیت جنگ و نزاع، به اعتبارات قانونی که مورد توافق باشد، نیاز است. وضع قوانینی ضرورت پیدا می‌کند تا روابط تنظیم شود و عدالت برپا و نزاع‌ها پایان یابد. وی تصریح می‌کند: «پس ناگزیر به قانونی در معاملات و ازدواج‌ها و جنایاتشان هستند که مطابق طبع و مورد مراجعه همه مردمان باشد. با آن به عدالت حکم کنند و الا به برتری جویی بر یکدیگر برخاسته و همه فاسد شده و نظام اجتماعی از هم گسسته می‌شود.» (شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۶۰) نیاز به وضع قانون، پای سیاستمداران را به نظریه دولت او باز می‌کند. تدبیر جامعه با وضع قانون در دست آنان است. به فردی که سیاستمدار بوده و راهبر مردمان به سوی مصالح باشد، در اصطلاح، مَلِک - مشتق از مُلک به ضم میم - گفته می‌شود و ملاصدرا در تعریف آن می‌گوید: «او توانای فراخ‌دست نیرومندی است که سیاست و تدبیر در دستان اوست...» (شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۵۸) همانند انسان، ابتدای تکوین اجتماع مدنی نیز برآوردن نیازهای مادی است. ملکات و صفات جسمی و دنیه، منشأ اقدام و اراده برای تأسیس دولت است. بنابراین می‌توان گفت دولت نیز جسمانیة الحدوث است. تدبیر عقلایی در نظریه دولت ملاصدرا دو وجه دارد: اول، وضع قانون و دوم، وجود فرد و قانون‌گذاری از جنس بشر. به نظر او سامان معیشت و نیز راهیابی به کمال، بدون این دو امکان ندارد. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۸۸)

سامان معیشت، با عقل مصلحت‌اندیش ابزاری ممکن است. تدبیر مدینه دنیه در مرتبه دنیه با همین عقل صورت می‌پذیرد. لکن نظریه اجتماع مدنی ملاصدرا با قائل بودن به مراتب بالاتر، از نظریه اصحاب قرارداد اجتماعی فاصله می‌گیرد. در مراتب بالاتر، عقل رشدیافته‌تری لازم است که بشر عادی از آن به دور است. از این نقطه به بعد، شرع و وحی وارد نظریه دولت ملاصدرا می‌شود. در مرتبه متعالیه، بر اساس قانون لطف که قانون طلایی اخلاق متعالیه است، از سوی سرچشمه لطف، کسی برای سامان عالم و وصول مردم به صلاح دنیا و آخرتشان فرستاده می‌شود. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۸۸) چنین فردی علاوه بر رسالت، ملک، سلطان و فرمانده هم هست و ملاصدرا با عبارت امام سائنس از او نام می‌برد که وظیفه‌اش سیاست عامه، جهت وصول به مصلحت معاش و معاد می‌باشد. و لذا تصریح می‌کند «همانا واجب است بر امام سیاستمدار، نگاهداری و راهبری و تکلیف مردمان به آنچه در آن مصلحت امورشان است.» (شیرازی، ج ۲، ۱۳۸۳: ۵۵۸) بنابراین، انسان‌ها در مرتبه دنیه، با اخلاق دنیه، یعنی قدرت و منفعت وارد مدینه دنیه و تشکیل دولت می‌شوند و در مرتبه متعالیه، با اخلاق متعالیه یعنی کرامت و احسان، مبادرت به تأسیس دولت می‌کنند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با تعریفی که حکمت متعالیه از هستی، انسان، اخلاق و اجتماع می‌دهد و پاسخی که به سؤالات اساسی سیاست می‌دهد؛ نظریه اجتماع مدنی حکمت متعالیه، مستلزم تأسیس جامعه اخلاقی سیاسی است و به عینیت سیاست و اخلاق منتهی می‌شود. اجتماع تعاونی عقلانی، اجتماعی سیاسی و اخلاقی است. با این توضیح که اجتماع تعاونی، به دلیل جسمانیة الحدوث بودن، مستلزم تدبیر عقلایی است و حاوی نظریه دولت بوده و ویژگی‌های سیاست

– به معنی قدرت – در آن جاری است. قدرت فائقه دولت باید تصادم و تراحم موجود در آن را مدیریت و سامان‌دهی کند. در عین حال، اجتماعی اخلاقی هم هست؛ زیرا جامعه رقیقه وجود افراد و حاصل ملکات و خلیات به وجود آورندگان آن می‌باشد. انسان به عنوان فاعل بالقصد با خلیات و ملکاتش وارد تعامل اجتماعی شده و مبادرت به تأسیس جامعه مدنی و سیاسی می‌کند و روابط شکل گرفته در جامعه، روابطی مبتنی بر اخلاق است. در نتیجه، سامان‌دهی و مدیریت جامعه بر اساس اخلاق آن جامعه صورت می‌پذیرد. البته مبرهن است منظور از جامعه اخلاقی، لزوماً جامعه‌ای با خصوصیات و ملکات مدینه فاضله نیست؛ زیرا مراد از اخلاق، همان ملکات و خلیات نفسانی است که اعم از فضایل و رذایل است.

بنابراین، ملکات اکثریت افراد جامعه، شکل‌دهنده به آن است. بر اساس مراتب وجودی انسان‌ها، سه دسته صفات و ملکات قابل شناسایی است: صفات و ملکات دنیه، صفات و ملکات متعاده، صفات و ملکات متعالیه. مبتنی بر این سه، سه نوع جامعه و مدینه دنیه، متعاده، و متعالیه ساخته می‌شود. بنابراین، رابطه‌ای که بین اخلاق و سیاست بنا می‌شود، رابطه‌ای در هم تنیده است. سیاست، تجلی اخلاق؛ و دولت، محل فعلیت ملکات انسان است. هیچ جامعه‌ای غیر اخلاقی نخواهد بود. تمام جوامع، موجوداتی ساخته بشر و متناسب با ملکات اکثریت افراد آن می‌باشند. اگر اکثریت افراد جامعه دارای ملکات دنیه باشند، جامعه و دولت آن‌ها دنی خواهد بود و اگر دارای ملکات فاضله باشند، جامعه و مدینه آن‌ها فاضله خواهد بود. هر کدام از این مدینه‌ها بر اساس نظریه تشکیک در وجود، خود دارای سلسله مراتب هستند. برای مثال، مرتبه دنیه، چند مرتبه دارد. نازل‌ترین مرتبه آن است که اکثریت افراد، در پی برآوردن لذتی خاص مانند خوردن باشند. مرتبه بالاتر این است که در پی لذت‌ها به طور عموم باشند. مرتبه بالاتر این است که در پی ثروت‌طلبی باشند. ثروت‌طلبی، حاصل ترکیب قوه شهویه با قوه وهمیه است. در ثروت‌طلبی، دو قوه انسان به فعلیت می‌رسد. به همین سبب، برتر است. مرتبه بالاتر این است که ارزش برتر، علم باشد

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره نهم
- تابستان ۹۴

رابطه اخلاق و
سیاست از منظر
حکمت متعالیه
(۷ تا ۲۴)

و انسان‌ها لذت و قدرت خود را در لوای علم، پی‌جویی کنند. ساختن جامعه عالمانه، افق تکامل مدینه دنیه است. پس از وصول افراد و جامعه به این مرتبه از تکامل، آماده ورود به مدینه عادلانه می‌شوند. عدالت جز در سایه تکامل وجودی انسان‌ها به کف نمی‌آید. بدون گذر از مدینه دنیه و مراتب کمال آن، عدالت قابل حصول نیست. نظریه اجتماع تعاونی عقلانی حکمت متعالیه، نتایج و امتداد سیاسی اجتماعی دیگری در حوزه‌های مختلف مانند تقنین و قضا و اجرا نیز دارد که می‌تواند دستمایه پژوهش‌های دیگر قرار گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. تمام تحولات جهان از راه حرکت انجام می‌گیرد که در مورد آن دو نظریه وجود دارد: یکی نظریه کون و فساد یا «لُیس بعد الخلع». دیگری نظریه حکمای متعالیه که معتقدند جهان طبیعت، عین حرکت از نوع «لُیس فوق لُیس» است. با این توضیح که هر صورتی پس از کسب کمالات صورت پیشین؛ در مسیر حرکت و در آن بعدی، صورت دیگر را به خود می‌گیرد و صورت قبلی جزء ماده می‌شود. بنابراین، امکان و فعلیت نیز از حرکت و تدرج وجود ناشی می‌شود. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۶، ۷۵۸.
۲. شیرازی، صدرالدین، اسرارالایات، ص ۱۶۲.
۳. شیرازی، صدرالدین، الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۱۶۷. ملاصدرا در این باره می‌گوید: «دیده می‌شود انسان گاهی از خود نفس حیوانی‌اش افعال و انفعالاتی مانند احساس و تخیل و خوردن و جماع و جنگ با دشمنان صادر می‌شود و همه این‌ها به نحو پست و پایین رتبه انجام می‌شوند. در آن هنگام که انسان تحت تدبیر نفس شریف عقلانی نیست؛ چنانچه چنین حالتی شأن مردمان پست و دون پایه است؛ آنان که شباهت نزدیکی به چرندگان و درندگان دارند و اما در آن هنگام که انسان با همنشینی نفس ناطقه قیمت و نور و لطف پیدا می‌کند، همین اعمال گفته شده به نحو پابرجاتر و کامل‌تر و شریف‌تر و والاتر از او صادر می‌شوند. پس انسان عاقل آنچه را از محسوسات که مزاج شریف‌تر و ترکیب متعادل‌تر دارد، به خدمت می‌گیرد و قصد او این است با آن‌ها بدن را برای انجام طاعات الهی قوت ببخشد و نیز حیات شخص را برای طلب خیرات تداوم بخشد و فضیلت‌ها برگیرد و نیز با قوه خیال در امور لطیف که برای پایان کار مفید است، تصرف می‌کند تا به این وسیله از آنچه عقل و عرفان فرمان به آن می‌دهند، تبعیت کرده باشد و در به کارگیری قوه غضبیه چنان تصرفی می‌کند که با آن دست‌یابی به مطلوب و غلبه بر دشمن آسان شود.»
۴. جاندار شدن یعنی فعلیت یافتن. جان، چیزی جز فعلیت و وجود نیست.
۵. براساس نظریه تشکیک در وجود و ذومراتب بودن وجود، رقیقه؛ عبارت است از مرتبه پایین‌تر و ضعیف وجود یک موجود. حیات جمعی انسان، بخشی از حیات اخلاقی اوست که مرتبه ضعیف‌تری نسبت به ملکات درونی وی دارند و در حقیقت سایه ملکات می‌باشد.

منابع

۱. استیس. و ت (۱۳۷۱)، ده مقاله درباره علم و فلسفه و اخلاق، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲. اشتراوس، لئو (۱۳۷۳)، فلسفه سیاسی چیست، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. افروغ، عماد (۱۳۹۰)، درآمدی بر رابطه اخلاق و سیاست، تهران، سوره مهر.
۴. افلاطون (۱۳۷۳)، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. تیممی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، ج ۳، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. حسینی، ابوالحسن (۱۳۹۰)، حکمت سیاسی متعالیه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، تصحیح علی هلالی، ج ۸، بیروت، دارالفکر.
۸. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰)، صحیفه نور، ج ۱۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. _____ (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه، ج ۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. راش، مایکل (۱۳۷۷)، جامعه و سیاست، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، سمت.
۱۱. روریش، ویلفرد (۱۳۷۲)، سیاست به مثابه علم، ترجمه ملک یحیی صلاحی، تهران، سمت.
۱۲. سبزواری، ملا هادی (۱۳۶۰)، التعليقات علی الشواهد، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ج دوم.
۱۳. شیرازی، صدرالدین (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. _____ (۱۳۶۰)، اسرارالآیات، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۵. _____ (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج دوم.
۱۶. _____ (۱۳۶۱)، الحکمة العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
۱۷. _____ (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۹، قم، مکتبه المصطفوی، ج دوم.
۱۸. _____ (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجهوی، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبهات، ج ۳، قم، نشرالبلاغه.
۲۱. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی.
۲۲. عنایت، حمید (۱۳۶۲)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.

سیاست متعالیه

• سال سوم
• شماره نهم
• تابستان ۹۴
رابطه اخلاق و
سیاست از منظر
حکمت متعالیه
(۲۴ تا ۷)

۲۳. _____ (۱۳۷۷)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، تهران، زیبا.
۲۴. ک. ک و دیگران (۱۳۵۱)، آشنایی با علم سیاست، ترجمه بهرام ملکوتی، تهران، سیمرغ، ج دوم.
۲۵. کلینی، محمدبن ابراهیم (۱۴۰۷)، اصول کافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، ج ۳، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷)، اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج ۳، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. لکزایی، نجف (۱۳۸۱)، اندیشه سیاسی صدرالمتألهین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۴)، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران، پرواز.
۲۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۰، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار، ج ۲ و ۶.
۳۱. موسوی همدانی، محمد باقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۲. ویر، ماکس (۱۳۷۶)، دانشمند و سیاستمدار، ترجمه احمد تقیبزاده، تهران، دانشگاه تهران.

فصلنامه

علمی

پژوهشی

سینا