

فرد و جامعه در حکمت سیاسی متعالیه

سیاست متعالیه

- سال اول
- شماره سوم
- زمستان ۹۲

فرد و جامعه در
حکمت سیاسی
متعالیه
(۲۵ تا ۴۲)

شریف لکزایی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۱۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۱۲/۳

چکیده

پرسش مقاله حاضر این است که با فرض پذیرش این که صدرالمتألهین واجد فلسفه سیاسی و به تبع فلسفه تاریخ است، عناصر و مؤلفه‌های آن چیست و مسئله رابطه اصالت فرد و جامعه بر اساس حرکت جوهری در فلسفه وی چگونه تحلیل می‌شود؟ از این رو در نوشته حاضر، عناصری که در شکل‌گیری و تداوم جامعه حضور و نقش دارند مورد اشاره قرار گرفته و مطالب ضمن پرهیز از ورود به دیدگاه‌های مختلف در این زمینه با بحث حرکت و زمان، حرکت جوهری، عوامل محرک جامعه، و بحثی درباره فرد و جامعه و مسئله سعادت ادامه یافته و سعی شده است دیدگاه ملاصدرا بر اساس حکمت متعالیه تبیین شود. از این رو در پاسخ به پرسش طرح شده، بر وجود جامعه تأکید شده و یادآور می‌شود که تولد انسان در جامعه اتفاق می‌افتد اما انسان به مرور از جامعه فاصله گرفته و فردیت خودش را شکل می‌دهد و در نهایت با اختیار خویش به سراغ جامعه می‌رود و جامعه‌ای انتخابی و ایمانی شکل می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: فلسفه تاریخ، فرد، جامعه، زمان، حرکت جوهری، سعادت، حکمت متعالیه، صدرالمتألهین.

مقدمه

اگر دیدگاه برخی از صاحب‌نظران را بپذیریم که در فلسفه تمام فیلسوفانی «که با نظرگاه دینی و با توجه به مبدأ و معاد به بحث پرداخته‌اند، فلسفه تاریخ و حتی نوعی فلسفه سیاست و دولت خواه ناخواه وجود دارد» (مجتهدی، ۱۳۷۵: ۸۰) می‌توان فلسفه تاریخ در نگرش‌های فلسفی سیاسی و فلسفه سیاسی صدرالمتألهین را مورد بررسی قرار داد. چه اینکه صدرالمتألهین فیلسوفی است که افزون بر نگاه فلسفی - برهانی و شهودی - عرفانی، با نگاهی وحیانی و قرآنی نیز به مسائل می‌نگرد. بر اساس این نگاه، فیلسوف پیرو حکمت متعالیه نگاهی جامع به انسان، جامعه و هستی دارد و از مبدأ تا مقصد را در نظر گرفته و بر اساس آن فلسفه خویش را سامان می‌دهد. بر این اساس پرسش این است که با فرض پذیرش اینکه صدرالمتألهین دارای فلسفه سیاسی و به تبع، فلسفه تاریخ است، عناصر و ابعاد آن چیست و مسئله رابطه فرد و جامعه در این اندیشه چگونه تحلیل می‌شود؟ گفتنی است که نگارنده بر اساس برخی تعاریف فلسفه سیاسی معتقد است عناصر کلیدی فلسفه تاریخ مانند عوامل محرک تاریخ، توجه به آینده و بحث اصالت فرد و جمع در ذیل فلسفه سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد. از این منظر، فلسفه تاریخ، دانشی مستقل از فلسفه سیاسی نیست و بخشی از فلسفه سیاسی به شمار می‌رود؛ از همین رو است که می‌توان مجموعه چهار جلدی فلسفه تاریخ آیت‌الله مرتضی مطهری را به نوعی بسط نگرش‌های فلسفی سیاسی و فلسفه سیاسی مطهری تلقی کرد.

حرکت و زمان

صدرالمتألهین برخلاف قدما نه تنها قائل به حرکت است، بلکه این حرکت را در جوهر نیز می‌پذیرد و فلسفه خود را بر اساس آن سامان می‌دهد. مهم‌تر اینکه باید بتوان این حرکت را در حوزه‌های فعالیت اجتماعی و سیاسی انسان نیز به مثابه کسی که تاریخ را می‌سازد نشان داد؛ اما این مسئله در فقدان ایضاح مفهوم زمان در فلسفه صدرالمتألهین ناقص و ناتمام خواهد بود. برخی از اندیشمندان به‌درستی یادآوری کرده‌اند که بدون تأمل در معنای اصلی مفهوم زمان، افکار ملاصدرا درست فهم نمی‌شود و برای ورود به این بحث باید در تصویری که او از حرکت جوهری دارد تأمل کرد. صرف نظر از بعضی ظرایف منطقی که بعضی از حکمای اسلامی به کار برده‌اند، به طور متداول تلقی‌ای که آنها از مفهوم حرکت داشته‌اند، خروج تدریجی از قوه به فعل بوده است. طبیعی است که با اضافه کردن قید تدریج، حرکت فقط در اعراضی چون کم و کیف و وضع ممکن می‌شود. در سنت ارسطو و به طور کلی حکمت مشاء، زمان مقدار حرکت است و به عنوان مفهوم

ماهوی در جدول مقولات، ضمن أعراض و بیشتر بر اساس آیین و متی آورده شده است. ملاصدرا منکر این جنبه از زمان یعنی زمان طبیعی و زمانی که در طبیعات می‌توان مطرح کرد نشده است، با این حال آن را اصیل نمی‌داند و مسئله اصلی زمان را نه در طبیعات، بلکه بر اساس بُعد وجود شناسی آن مطرح می‌سازد. زمان حقیقت وجود سیال و محتوای واقعی تموج وجود است، تصویری که به هیچ وجه در سنت‌های فلسفی یونانی تصریح نشده است. ملاصدرا عملاً با اولویت دادن به وجود، دیگر زمان را به هیچ وجه یک امر انتزاعی و ذهنی ندانسته، بلکه آن را نوعی امتداد وجودی تلقی کرده است که از نفس وجود لاینفک است و با تصور زمان کمی فرق دارد. در این مورد نکته مهم دیگر اینکه «آن» به عنوان «استمرار محض» مظهر و جلوه انکارناپذیر حقیقت وجود است. (مقدمه مجتهدی در هاشمی، ۱۳۸۳: ۱۱-۱۲)

در مجموعه مباحث تاریخی فلسفه صدرالمتألهین این نکته بایسته توجه است که رویکرد ملاصدرا به مسئله تاریخ با نگاهی الهی و فلسفی ترکیب می‌شود و صدرالمتألهین تنها به بسط و تحلیل ایده‌های ابتکاری خود نمی‌پردازد، بلکه با ایده‌های قدما نیز مواجه شده و با آنان به تعامل می‌پردازد و با این کار عملاً نوعی تاریخ که از آن با عنوان تاریخ اندیشه می‌توان یاد کرد، پدید می‌آید. تاریخی که در پی نظریه ابتکاری زمان صدرالدین شیرازی معنا و مفهوم یافته و از تعامل او با حوادث به وجود می‌آید. این نوع نگاه به مسئله یادآور این آموزه امام علی(ع) در نامه به امام حسن(ع) نیز می‌باشد که دقت در اعمال و کنجکاوی در اخبار گذشتگان را همدریف شدن انسان با آنان می‌داند و عقیده دارد که گویی کارهای انسان‌های گذشته به آیندگان منتهی می‌شود و انسان با نگاه و تأمل در گذشته خود با آنان زندگی و یکی از آنان می‌گردد. (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

به هر حال آنچه به طور کلی می‌توان اشاره کرد این است که بر اساس آثار صدرالمتألهین مبدأ و غایت انسان، خداوند است. در واقع انسان مطابق آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ» ما از خداییم و به سوی او باز می‌گردیم» (بقره، آیه ۱۵۶)، ویژگی الهی و به سوی خدایی دارد. صدرالمتألهین در موارد بسیاری به این مسئله اشاره می‌کند؛ از جمله در بحثی در کتاب مبدأ و معاد می‌گوید: «والله هو المبدأ و الغایة» (شیرازی، ب ۱۳۶۲: ۵۵۴). بنابراین بر این اساس آنچه مهم و اساسی تلقی می‌شود همانا علت غایی است، اما به رغم اینکه علت اصلی فاعلی خداوند شمرده می‌شود آن کس که در این میان نقش آفرینی می‌کند انسان است که به مثابه علت فاعلی قریب و مباشر می‌تواند مؤثر باشد. خداوند این امکان را برای انسان فراهم ساخته است تا بتواند نشانه از او بی و به سوی او بی را در خود تقویت و به منصفه ظهور برساند و در جامعه تأثیرگذار باشد و آن را متحول سازد. اگرچه به صورت

معکوس، جامعه نیز بر انسان تأثیرات خاص خود را بر جای خواهد گذارد و جهت گیری انسان را از شرایط و زمینه‌های خود متأثر خواهد ساخت.

حرکت جوهری

همان طور که گذشت، بحث حرکت در مباحث اجتماعی از اهمیت وافری برخوردار است و عموم فلاسفه در این زمینه موضع گیری و بحث داشته و دارند. در این میان اگر بوعلی سینا، به نفی و انکار حرکت جوهری می‌پردازد، اما ملاصدرا حرکت در جوهر را به عنوان یکی از ارکان حکمت خود برمی‌گزیند. با این وصف، پیامدهای حرکت جوهری را نباید فقط در خداشناسی (نظریه فیض دائم)، اثبات معاد، ارتباط روح و بدن، حل مسئله حدود و قدم، ابطال تناسخ، و ربط متغیر به ثابت جستجو کنیم، بلکه می‌توانیم برای حرکت جوهری وجوه و پیامدهای سیاسی و اجتماعی نیز قائل شویم.

فیلسوفان یونانی در پاسخ به این پرسش که تغییر و دگرگونی چگونه حادث می‌شود، آرای متفاوتی ابراز داشته‌اند. برخی چون پارمنیدس و زنون اساساً منکر حرکت شده و حرکت را مجموعه سکون‌های پشت سرهم دانسته‌اند. برخی دیگر چون هراکلیت و ذیمقراطیس تحولات ظاهری اشیا را به حرکات درونی مربوط می‌دانستند. فیلسوفان مسلمان در دو گروه قرار می‌گیرند: نخست، آنان که تغییر و تحولات را اموری عرضی دیده و کم و کیف و متی و این و دیگر اعراض را شایسته حرکت می‌دانند. از این نظر، جوهر ثابت است. دوم، دسته‌ای از فیلسوفان مانند صدرالمتألهین که این نظریه را نقد و بر این امر استدلال کرد که حرکت در اعراض نشان دهنده حرکت در جوهر است و اساساً بدون حرکت در جوهر، حرکت در اعراض ممکن نیست.

بر این اساس در هر حرکتی شش رکن می‌توان تصور کرد: مبدأ (علم)، مقصد (خدا)، محرک (دین)، متحرک (انسان)، مسیر حرکت (مکان) و مسافت (زمان). به منظور تحول در صحنه سیاست و حکومت است که حکمت متعالیه از طریق نظریه حرکت جوهری برای آن بنیاد فلسفی تعریف کرده است و از این طریق ما را به نوعی نظریه مدیریت تحولات سیاسی و اجتماعی و حتی مدیریت افکار عمومی رهنمون می‌شود. پذیرش نظریه حرکت جوهری و توجه به آن و قرار دادن آن به عنوان بنیاد فکر فلسفی یک جامعه جایی برای پذیرش نظریه‌های جبرگرایانه، ساختارگرایانه و تقدیرگرایانه باقی نمی‌گذارد؛ از این رو پذیرش حرکت جوهری مساوی با نفی جبر و نفی فلسفه‌های جبرگرایانه است. (نجف لک‌زایی، منتشر نشده)

به نظر می‌توان هر گونه تحولی در جامعه و از جمله انقلاب را یک حرکت با ارکان شش‌گانه مذکور به شمار آورد. از همین رو تمدن‌سازی نیز در زمره حرکت به شمار می‌آید. از منظر حکمت متعالیه و نظریه پردازان حرکت جوهری، بنیاد تمام این حرکت‌ها در جوهر و باطن انسان است. بر این اساس می‌توانیم بگوییم مسیر همه این تحولات از تحول در جوهر انسانی آغاز می‌گردد که آینده در پرتو آن ساخته می‌شود و گذشته معنا و مفهوم می‌یابد.

با این نگاه شاید بتوان به طور کلی از مجموع مباحث صدرالدین شیرازی این نتیجه را اخذ کرد که مسیر حرکت تاریخ و جوامع رو به تکامل است. بر اساس نظریه حرکت جوهری، چیزی فساد ندارد و همه چیز روند تعالی خویش را سپری می‌کند. انحطاط یک جامعه به خاطر این می‌تواند باشد که روندی دیگر را در مسیر تعالی خویش در پیش گیرد. بنابراین بر اساس حکمت متعالیه حرکت از کمال به فساد راه ندارد و همیشه حرکت به سمت کمال است. به تعبیر استاد مطهری، جهان به طور کلی در حال حرکت به سمت تعالی است: «اگر مجموع جامعه‌ها را در مجموع زمان‌ها و به عبارت دیگر بشریت را در مجموع زمان‌ها در نظر بگیریم متکامل است، که این از خصلت خاص زندگی اجتماعی و خصوصیت بشر سرچشمه می‌گیرد» (مطهری، ۱۳۸۶: ۵۶)

اساساً همه چیز در این نگاه رو به جلو دارد و از قوه به فعل حرکت می‌کند و دم به دم نو به نو می‌شود. این بحث از سویی مبتنی بر نظریه حرکت جوهری است که در آن جهان و هستی دم به دم در حال نوشوندگی است و از سویی انسان براساس دستگاه حکمت متعالیه و در طول تاریخ به مثابه فاعل بالتسخیر در جامعه و با اراده و اختیار خویش می‌تواند مسیر تکامل را پیماید. حتی بر اساس سفرهای چهارگانه نیز سفر چهارم لاجرم از میان جامعه می‌گذرد و از این رو تکامل و سعادت در جامعه رخ می‌نماید و همچنان رو به جلو است. بنابراین، اجتماع مسیر حرکت سالکی است که در راه تکامل گام برمی‌دارد. بدون گذار از اجتماع، انسان به مرتبه نهایی سیر الی الله دست نمی‌یابد. بنا به اظهار نظر برخی از صاحب‌نظران، هیچ نوشته‌ای از ملاصدرا را نمی‌توان یافت که در آن دغدغه این حکیم درباره امور مربوط به انسان، جایگاه و ویژگی‌های نفس آدمی، آغاز و انجام انسان و همچنین انسان و روابط جمعی و نقش آن در جامعه دیده نشود. (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۷)

به نظر می‌رسد با توجه به نظریه حرکت جوهری بتوان دریافت که حرکت تکاملی تاریخ و جوامع، تدریجی جوهری است. این حرکت در هستی و طبیعت به صورت قهری و طبیعی به سیر خویش ادامه می‌دهد؛ اما در نسبت با جامعه انسانی این حرکت از آنجا که با اراده و اختیار انسان گره خورده است به نوعی با پیچیدگی‌هایی همراه است، ولی در

مجموع می‌توان گفت چنین حرکتی حلقوی و تأثیر و تأثری و تعاملی و در نهایت تکاملی است؛ به ویژه اینکه صدرالمتألهین این تعریف حکمای مشاء را می‌پذیرد که حرکت از قوه به فعل درآمدن است و سیر کلی حرکت بر اساس سنت الهی به سمت تعالی است؛ از این رو حرکت آدمی در اجتماع و با توجه به تأثیرپذیری از آن، در روندی تکاملی به صورت ارادای و استکمالی است. صدرالمتألهین برای رسیدن به تکامل مورد نظر حتی برنامه‌ای عملی را پیشنهاد می‌کند و دستورالعملی ویژه را مطرح می‌سازد. (ر.ک: شیرازی، ۱۳۷۱)

عوامل محرک جامعه

مهم‌ترین عامل تحول و تبدل جامعه و تاریخ از نظر صدرالمتألهین عنصر الهی است که با اختیار و انتخاب انسان همراه شده است. در حکمت متعالیه، تعالی جوامع از این سنخ است و همه جوامع بشری به نوعی تحت تأثیر دین هستند. از این منظر، آنچه می‌تواند موجبات تحول مثبت در جامعه شود دین و عنصر الهی است. این عنصر البته با نوع انسان‌شناسی اتخاذ شده به عنوان متحرک معنا و مفهوم می‌یابد. به ویژه اینکه فلسفه صدرالمتألهین مبتنی بر انسان‌شناسی خاصی است که تأثیر بسزایی در این عامل برجای خواهد نهاد.

در اینجا افزون بر اینکه می‌توان از عنصر اختیار انسان سخن به میان آورد، می‌بایست به بحث انواع و مراتب انسان در اندیشه صدرالمتألهین نیز اشاره و از چهار نوع انسانی که صدرا آن را مورد بحث قرار داده است یاد کرد. این چهار نوع انسان بر اساس درجات و مقامات مختلف انسان عبارتند از: ۱) انسان حسی که در درجه محسوسات قرار دارد؛ ۲) انسان خیالی که در درجه خیال زیست می‌کند؛ ۳) انسان حیوانی که در مرتبه حیوان کامل و در درجه موهومات است؛ ۴) در نهایت انسان حقیقی ارتقا یافته به عالم انسانیت یا انسان فرهنگی است. (شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۶۶-۴۶۷)

صدرالمتألهین در پایان این بحث به جمع‌بندی پرداخته و می‌گوید: پس مقام و منزلت هر انسانی در بلندی و پستی به قدر مقام و مرتبه ادراک او است؛ و این همان معنا و مقصود امیرالمؤمنین علی(ع) است که می‌فرماید: «الناس أبناء ما يحسبون؛ هر کس در بند اندیشه‌ای است که دارد». پس انسان در همین صورت انسانیه، همواره میان یکی از این امور قرار خواهد داشت؛ یعنی یا در درجه و مرتبه کرمی است در جوف زمین و یا در درجه و مرتبه حیوان سبع درنده و فاقد شعور است از قبیل شیر و ببر و پلنگ یا گاو و گوسفند و یا در درجه و مرتبه حیوانی است متفرس مانند اسب و یا در درجه و مرتبه شیطانی است اغواکننده و سپس اگر از این درجات و مراتب گذشت از سنخ ملائکه می‌گردد. (همان: ۴۶۹)

چنین انسانی، آینده‌نگری است که آینده اخروی خویش را نیز ملاحظه کرده و زندگی

مادی و معنوی خویش را بر اساس آن سامان می‌دهد. برخلاف نوع سوم که تنها آینده دنیوی را لحاظ کرده و از آخرت غفلت می‌کند. به هر حال دین با تحت تأثیر قرار دادن انسان بر جوامع انسانی نفوذ خود را اعمال و تحرکی را در جامعه به وجود می‌آورد و فرایند جامعه سازی را رونق می‌بخشد و تحت تأثیر قرار می‌دهد.

از همین رو است که مسئله جبر، تفویض و اختیار اهمیت می‌یابد. به طور خلاصه باید گفت از نشانه‌های اساسی حکمت متعالیه، و به تبع آن حکمت سیاسی متعالیه، باورمندی به آزادی انسان و مختار بودن آدمی است. در این حکمت، انسان، تحول آفرین و منشأ تغییرات و دگرگونی‌هاست. گو اینکه آدمی در شدنی دائمی و مستمر ره می‌پوید و جامعه و محیط پیرامونی او نیز به همان سان از انسان رنگ و بو گرفته و دچار تغییرات و دگرگونی‌هایی همه جانبه می‌شود. به باور صدرالمتألهین، انسان، موجود مختاری است و آدمی چاره‌ای از اختیار و آزادی ندارد. به دیگر سخن، انسان به ناچار باید مختار و آزاد باشد: «ثم إعلم أن كل ما في عالم الملك والملکوت له طباع خاص... إلا الانسان فإنه مسخر للاختيار... فالمختار يه مطبوعه فيه، اضطرارية له؛ بدان که هر چه در عالم ملک و ملکوت است، دارای طبع ویژه‌ای است... به جز انسان، که در اختیار نیروی خویش است...؛ بنابراین مختاریت در طبع انسان نهاده شده و اضطراری وجود او گشته است». (شیرازی، الف ۱۳۶۲: ۱۸۰ و ۱۸۱) به گونه‌ای انسان، فاعل بالتسخیر است که در فرایند تاریخی و اجتماعی، نقش آفرینی می‌کند و می‌تواند راه خویش را بییماید.

صدرالمتألهین در اثر مشهور خویش، *الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیة الاربعه* (شیرازی، ۱۴۱۰ قمری) و در رساله مستقلی با عنوان *خلق الاعمال* (شیرازی، ۱۳۸۶) به تبیین مسئله جبر، تفویض و اختیار پرداخته و ضمن بحث و بررسی دیدگاه‌های مکتب اشاعره، مکتب معتزله و مکتب تشیع، با نقد دو مکتب نخست و پذیرش نظر مکتب سوم و در تکمیل آن دیدگاه چهارمی را با عنوان مکتب راسخون در علم مطرح و از آن دفاع می‌کند. در این دیدگاه البته نگاه عرفانی هم بسط می‌یابد و صدرالمتألهین از فراز نگاه عرفانی به مسئله می‌نگرد. با چنین نگاهی، افزون بر تأثیر دین بر فرد و جامعه، اما جامعه انسانی و به طور کلی تاریخ و تحولات اجتماعی و سیاسی بر اساس اندیشه و رفتار مختار آدمی شکل می‌گیرد.

باید توجه داشت که اختیار، مبنای فلسفی برای آزادی در حوزه اجتماعی و سیاسی تلقی می‌شود و این بحث در گستره اجتماعی به بحث مذکور که فلسفی و کلامی است، تکیه می‌کند. از این منظر اطاعت از رهبران راستین که انتقال‌دهنده آموزه‌های دینی هستند و به نظر می‌رسد که صدرالمتألهین آن را عامل مهم تحرک جامعه و تاریخ می‌شمارد، اجباری و تحمیلی نیست، بلکه انسان‌ها خود با اختیار خویش به اطاعت می‌پردازند. ایشان در این زمینه

بحثی دارد که در آن حضور رهبران راستین و به عبارتی حکیم عارف را به طبیعی تشبیه می‌کند که عدم رجوع بیماران جهت معالجه به وی و یا فقدان ابزار طبابت، تأثیری در فن طبابت و قدرت بر معالجه بیماران ندارد و او عنوان طبیب را ثبوتاً احراز می‌کند. امام، رهبر و حکیم عارف نیز به سان طبیعی می‌ماند که خلق در اطاعت از او با هیچ‌گونه تحمیلی مواجه نیستند، بلکه انسان‌ها می‌بایست خود با طوع و رغبت به پیروی از رهبر راستین پرداخته و به همراهی او درآیند. (شیرازی، ۱۳۷۱: ۶۹) وی بر این نظر است که امامت امام، فلسفه فیلسوف و سروری سروران در اثر نبودن وسایلی که بدان خواست‌های خود انجام تواند داد و یا نبودن افرادی که لازم است تا در راه تحقق اهداف‌شان به کار گیرند، فساد نپذیرد و تباهی نگیرد (همان). این سزاواری سروری در او ودیعه الهی است و فرقی نمی‌کند که دیگران او را بشناسند و فرمانش برند و یا نشناسند و منکرش باشند و بسا پیش آید که چنین کسی در اثر ناخودنمایی میان مردمان، حتی قوت روزانه خود را نداشته باشد. (همان: ۷۳-۷۴)

فرد و جامعه

صدرالمتألهین اگرچه انسان را مختار می‌شمرد و بر این نظر است که او خود می‌بایست راه را برگزیده و در پی آن به سیر و سلوک پردازد، اما یادآور می‌شود که انسان به تنهایی نمی‌تواند در راه تکامل سیر کند و جلو برود. وی با توجه به بحث نقصان انسان در برطرف‌سازی نیازمندی‌هایش معتقد است «انسان در وجود و بقای خویش نمی‌تواند به ذات خود اکتفا کند و از دیگران بی‌نیاز باشد، زیرا نوع او منحصر در یک فرد و شخص خاص نیست. بنابراین نمی‌تواند در دار دنیا زندگی کند مگر به وسیله تمدن و اجتماع و تعاون و لذا وجود و بقای او به تنهایی ممکن نیست». (شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۹۱)

ایشان از همین منظر بحث نیازمندی به قانون و احکام شریعت را مطرح می‌سازد که بتواند میان انواع مختلف انسانی در جامعه آرامش و آسایش برقرار سازد، زیرا در فقدان قانون هر کس برای تحصیل امیال و خواسته‌های خود بر دیگری تعدی و تجاوز می‌کند و سعی بر غلبه بر دیگران را دارد که در نتیجه آن «اجتماع فاسد می‌شد و نسل منقطع می‌گردید و در نظام اخلال و دگرگونی پدید می‌آمد». (همان: ۴۹۱) از این رو این قانون ضروری که کارکرد آن حفظ نظام و تضمین سعادت و آسایش و آرامش کلیه افراد بشر است، «عبارت است از شریعت که ناچار است از وجود شارع و واضعی که راه و روشی برای افراد بشر تعیین کند که آن را برای انتظام امر معیشت زندگانی اختیار کنند و سنت و طریقی را به آنان بیاموزد که به وسیله آن به خدای خویش برسند و به قرب او نائل گردند». (همان)

جالب اینکه با توجه به نیازمندی انسان به اجتماع انسانی و نیازمندی اجتماع انسانی به شریعت و قانون، شریعت نیز موظف به وضع عبادات و وظایفی برای امت است «که در آن اجتماع کنند و یکدیگر را ملاقات کنند، از قبیل نماز جمعه و جماعت تا بدین وسیله اضافه بر ثواب، دوستی و وداد و مودت و الفت و صفا و محبت به یکدیگر اکتساب کنند». (همان: ۴۹۳) از این رو نقصان انسان و نیازمندی به اجتماع در تأمین معیشت طبیعی و مادی نیست، بلکه انسان نیازمند حضور در اجتماع است تا از لحاظ روحی و معنوی تکامل و ارتقا یابد؛ از این رو سفر چهارم سلوک عارفان حضور در جامعه و در میان خلق است. بدین ترتیب صدرالمآلهین ضمن توجه به فرد انسانی، از تأثیرات جامعه بر وی غفلت نمی‌کند و با ضروری شمردن حضور سالک در جامعه در مرتبه چهارم سفر خود بر این نظر است که انسان می‌بایست دست به آسیب‌شناسی زده و درباره جامعه و جریان‌های موجود در آن معرفت کسب نماید تا بتواند در مسیر صواب گام بردارد.

افزون بر این بایستی یادآور شد که اساساً تولد انسان در جامعه اتفاق می‌افتد. انسان زمانی که متولد می‌شود در داخل یک جامعه، یک شهر، یک کشور و یک قوم و قبیله خاصی قرار دارد و از پدر و مادری که خود در انتخاب هیچ یک از آنان نقشی نداشته است به عرصه گیتی پای می‌نهد؛ بنابراین ضرورت‌های خاصی که عمدتاً طبیعی است و انسان در انتخاب آنها نقشی ندارد انسان را در بدو تولد احاطه کرده و زندگی او را شکل داده‌اند. اما انسان بر اساس حرکت جوهری به مرور از علقه‌هایش کاسته می‌شود. حرکت جوهری انسان را از وابستگی‌ها و علایقی که از بدو تولد با انسان همراه بوده است، رها می‌کند و به انسان آزادی می‌بخشد. درواقع این حرکت جوهری است که ما را از جامعه‌ای که در آن متولد شده‌ایم جدا کرده و به سمت فردیت سوق می‌دهد؛ از این رو انسان گرچه در آغاز به‌ناچار در جامعه تولد می‌یابد و با جامعه همراه است، اما به مرور از آن جدا می‌شود و فردیت خویش را شکل می‌دهد.

آنچه در پی آزادی و رهایی از جامعه طبیعی رخ می‌نماید همانا شکل‌گیری جامعه انتخابی است که نشان‌دهنده تعامل انسان با دیگران در شکل‌دهی به جامعه‌ای جدید است. درواقع مسیر حرکت جوهری که قبل از آن به فردیت انسان انجامید، می‌تواند انسان را به سمت تأسیس جامعه اختیاری سوق دهد. طبیعتاً آنچه که مورد نظر متفکری مانند ملاصدراست این است که انسان در این حالت بتواند به سمت شکل‌دهی اجتماع ایمانی حرکت نماید. در چنین جامعه‌ای، که جامعه‌ای ایمانی تلقی می‌شود، پیوند اخوت میان افراد شکل می‌گیرد و بر قوت و غنای جامعه انتخابی می‌افزاید. طبیعتاً جامعه ایمانی واجد خصوصیتی است که فردیت انسان در آن کامل می‌شود و تکامل می‌یابد. در چنین

جامعه‌ای است که انسان از یک سوی احساس فردیت و از سوی دیگر احساس جمعی بودن دارد. در واقع به نوعی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت (مطهری، ۱۳۷۳: ۴۴) اتفاق می‌افتد و جامعه ایمانی را تکمیل می‌نماید.

قطعاً می‌توان گفت که جامعه اسلامی یک جامعه ایمانی است. رسول اکرم (ص) به منظور تأسیس جامعه اسلامی به حذف علقه‌های جاهلی و قومی و قبیله‌ای مبادرت نمود و جامعه اسلامی را از وابستگی‌ها و تعلقات موجود رها ساخت. بنابراین آن حضرت با حرکت به سمت فردیت‌سازی، انسان‌ها را از علقه‌های موجود رها ساخت و زمینه شکل‌گیری جامعه ایمانی اسلامی را فراهم نمود. پیامبر، البته انسان‌ها را در مرحله فردیت سرگردان باقی نگذاشت، بلکه آنان را به سمتی هدایت نمود که با اختیار خویش، جمع و جامعه ایمانی را انتخاب کنند. این درست برخلاف آن چیزی است که در غرب و پس از رنسانس رخ نموده است. در جامعه غربی، انسان‌ها به سمت فردیت حرکت کردند و واجد فردیت شدند، اما در آن باقی ماندند. با چنین نگاهی طبیعتاً فردیت خودش هدف و دولت نیز اضطراری می‌شود که نقش آن حفظ فردیت است. برخلاف آنچه در اندیشه اسلامی جریان داشته است که دولت نیز در مرحله تکاملی خویش به سر می‌برد و از مرحله طبیعی خویش فاصله گرفته است.

بنابراین این گونه می‌توان گفت که هم جامعه در فرد اثر می‌گذارد و هم فرد در جامعه تأثیرگذار است؛ فرد از آن حیث که در دامن جامعه هستی و وجود می‌یابد تحت تأثیر جامعه واقع می‌شود، اما به مرور و در مسیر انسان شدن پیش می‌رود و با اعتبار علم و دانش و به اعتبار فرهنگ و فکر انسان به یک فردیت و شخصیت دست می‌یابد و آن‌گاه این فردیت و شخصیت شروع به اثرگذاری بر جامعه می‌نماید؛ از این رو به تعبیر استاد مطهری باید گفت جامعه فرد را می‌سازد، ولی فرد نیز به اعتبار شخصیت اجتماعی‌اش جامعه را می‌سازد. (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۳۱-۱۳۲)

در همین زمینه مناسب است اشاره شود که معیار تکامل در نظر صدر حرکت بر اساس رهنمودها و رهبری رهبران راستین الهی و در واقع حرکت بر اساس آموزه‌های دینی، عقلی و باطنی است. وی این بحث را در آثار مختلفی مورد بررسی و تأکید قرار داده است که در جامعه می‌بایست رهبران راستین عهده‌دار امور باشند و با توجه به آموزه‌های اصیل دینی جامعه را به پیش ببرند و مردم را هدایت کنند. صدرالمتألهین در ذکر اسباب نگارش کتاب کسر اصنام الجاهلیه بر این نظر است که نگارش این اثر تأکید در بازشناسی رهبر راستین از دروغین است برای آنکه: «مرید راستین در پیروی افرادی که راه حق و صدق می‌پیمایند بینا باشد و عارف کامل کامساز را از نادان گمراه و گمراه کن تشخیص تواند

داد؛ و منافق نابینا از نکته‌بین بینا نزد او جدا شود تا در راه گم نشود و کارش به خسران نکشد و به سبب پیروی از شیاطین و اطاعت از گمراه‌کنان گمراه نگردد». (شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶۱-۱۶۲) همچنین در بخش دیگری از این اثر می‌نویسد: «و واضح است که اگر کسی شرایط فضل و علم را دارا نبود و یا اضداد آن شرایط در او موجود باشد، صلاحیت رهبری را ندارد و نتوان به خاطر اینکه گروهی گمان وجود مزایای علمی را در او دارند او را مقتدا به حساب آورند». (همان: ۴۲)

وی با توجه به آسیب‌شناسی جامعه معتقد است:

در این زمان که تاریکی‌های نادانی و نابینایی در شهرها پراکنده شده و کوفته‌فکری و نادرستی، همه آبادی‌ها را فرا گرفته است، گروه‌هایی را می‌بینم که با تمام توان خویش در عقاید و گفتار به نادانی و هذیان گراییده‌اند و بر فسادگری در کردار اصرار می‌ورزند؛ و با همه تهی‌دستی‌شان در علم و عمل خود را به ارباب توحید و اصحاب تفرید مانسته می‌انگارند؛ و پیرو یکی از هم‌نوعان خود گشته‌اند که ولایت خداوند و قرب و منزلت داشتن نزد او را مدعی است و خود را از ابدال مقرب و اوتاد واصل می‌شمارند؛ از این رو فراگیری علم و عرفان را واگذاشته و کسب و عمل به مقتضای قرآن و حدیث را رها نموده‌اند، مشاعر و وسائل شناخت را که خداوند بر آنان ارزانی داشته در راه هدایت به کار نگرفته‌اند. (همان: ۲۳-۲۴)

البته مسئله تکامل فرد در جامعه از چشم برخی از پژوهشگران مخفی نمانده است. یکی از نویسندگان در پژوهشی ضمن مقایسه اندیشه صدرالمتألهین و هایدگر بر این نظر است که هایدگر همواره به این نکته تصریح می‌کند که سرنوشت ما با بودن در جامعه رقم می‌خورد و صدرالمتألهین نیز کمال‌نهایی و رسیدن به سر منزل مقصود وجود انسانی را از مسیر بودن در جامعه می‌دانست. (طوسی، ۱۳۸۷: ۴۵) از همین رو است که صدرالمتألهین در آثار مختلفی به بحث جامعه می‌پردازد و به ویژه انحرافات آن را آشکار می‌کند. آنچه سبب می‌شود صدرالمتألهین دست به انتقاد از اوضاع اجتماعی بزند تأثیراتی است که جامعه می‌تواند بر فرد برجای گذارد.

صدرالمتألهین در کتاب *المظاهر الالهیه هدف و مطلوب‌نهایی و مقصود از نزول کتاب الهی را دعوت بندگان به سوی خدا و ارتقای آدمی شمرده و اینکه بنده به وسیله آن از حضيض ذلت و خواری به اوج کمال و عرفان و عزت ارتقا یابد و راه سیر و سفر به سوی خدای تعالی را فرا گیرد*. از این رو می‌گوید تمامی سور و آیات قرآن در شش اصل خلاصه می‌شود که سه اصل آن به منزله پایه‌ها و ستون‌های اصلی و سه تای دیگر در حکم ملحقات و متممات است. اصول سه‌گانه عبارتند از: ۱) شناخت حق تعالی و صفات و آثار

وی؛ ۲) شناخت راه راست و درجات صعود و چگونگی سلوک به سوی خدا؛ ۳) شناخت رستاخیز و بازگشت به سوی خدا. ملحقات سه گانه عبارتند از: ۱. شناخت پیامبران که برای دعوت بندگان به سوی خدا و نجات مردم از جهل فرستاده شده‌اند؛ ۲. یادکرد سخنان منکران خدا و آشکار ساختن رسوایی‌ها و بی‌خردی‌ها و گمراهی‌های آنان و برحذر داشتن بندگان خدا از افتادن به راه خطاست؛ ۳. یاد دادن روش آبادسازی منازل و مراحل سلوک به سوی خدای تعالی و طریقه بندگی وی و چگونگی برداشت توشه و مرکب برای سفر آخرت. مقصود از این قسمت علم به چگونگی رفتار و برخورد انسان با امور این جهانی است که برخی از این امور در درون خود انسان است، مانند صفات نفسی از قبیل قوای شهوانی و غضبی که آن را تهذیب اخلاق می‌نامند؛ و برخی از این امور در برون انسان است چه در یک منزل، مانند خانواده و خدمتکاران و پدر و فرزند که علم به این امور را تدبیر منزل می‌نامند و چه در یک شهر، که علم به این امور را علم سیاست و احکام شریعت، از قبیل دیات و قصاص و احکام نام می‌نهند. (شیرازی، ۱۳۶۴: ۱۵-۱۶؛ و شریف لک‌زایی، ۱۳۹۱)

چنان که خود صدرالمتألهین تأکید کرده است، تأکید اصلی وی در این اثر بر آبادسازی منزل آخرت است؛ اما آبادسازی تنها از طریق توجه به خود، خانواده و جامعه میسر و ممکن است. در واقع تهذیب اخلاق، افزون بر تدبیر منزل و علم سیاست می‌توانند راه‌های سعادت را به سوی انسان بگشایند؛ از این رو توجه به عنصر اختیار و نیز توجه به امر دنیا بسیار قابل توجه و اساسی می‌شود. این بحث می‌تواند به عنوان ابزارهای معرفتی جهت بهره برداری از نعمت اختیار تلقی شود. افزون بر اینکه نگاه ملاصدرا در اسفار عقلی چهارگانه نیز راه گشاست.

با این وصف، تکلیف فرد تا اندازه‌ای روشن می‌شود، زیرا شناخت انحرافات یکی از سه اصل ملحق به اصول سه گانه‌ای است که صدرالدین شیرازی در بحث معرفت خود به آن اشاره می‌کند. این شناخت انحرافات و آسیب‌شناسی جامعه از آن رو است که راه درست از غیر آن بازشناخته شود و مسیر حرکت برای سالک در اجتماع فراهم شود. اگر این تأثیرگذاری و البته تأثیرپذیری نبود، توجه به جامعه نیز ضرورتی اقتضا نمی‌کرد و تأکیدات صدرالمتألهین به سبب تأثیراتی که نمی‌توان از آن غافل بود و می‌بایست این تأثیرگذاری فقط از مجرای راستین خود پدیدار شود. از همین رو است که حکمت عملی نیز اهمیت می‌یابد؛ زیرا حکمت عملی به شناخت، تنظیم و سامان‌دهی حیات اجتماعی آدمیان می‌پردازد و هدف آن از نگاه صدرا مباشرت و اقدام به عمل خیر برای به دست آوردن تسلط و پیروزی ساحت استعلایی و عقلانی نفس بر بدن و انقیاد و تسلیم شدن بدن

به روح است؛ از این رو می‌توان گفت حکمت عملی توانایی و اقتدار عملی نسبت به تعدیل و کنترل قوای غریزی و طبیعی است.

می‌توان نتیجه گرفت که هدف اساسی حکمت عملی حضور اجتماعی انسان را می‌طلبد. انسان در جامعه می‌تواند استعدادها و ظرفیت‌های نهفته درونی خود را آشکار کند؛ از این رو صدرا پس از بیان لزوم نبی برای هدایت جامعه انسانی و ترسیم سیاست شایسته، اجتماعات انسانی را به کامل و ناکامل تقسیم می‌کند و بر این نظر است که خیر برتر و کمال نهایی تنها در مدینه فاضله به دست می‌آید و امت فاضله آن امتی است که در آن همه برای دستیابی به هدف نهایی و خیر حقیقی با یکدیگر همکاری می‌کنند.

تأکید و تصریح صدرالمتألهین بر عنصر معرفت و تهذیب نفس گویای آن است که وی از سویی در پی اصلاح جامعه از طریق اصلاح فرد است. هنگامی که افراد به پالایش درون می‌پردازند، جامعه نیز به همان سمت حرکت خواهد کرد. اما از سویی صدرالمتألهین بر این رأی است که اقداماتی نیز باید در سطح اجتماع صورت گیرد تا بتوان به چنین هدفی دست یافت. البته در چنین وضعیتی نیز تأکید بر عنصر معرفت قابل توجه است؛ زیرا وی بر آن است که سالک الی الله ضمن توجه به احوال درون می‌بایست به بررسی احوال برون و جامعه و آسیب‌شناسی جریان حقیقت و باطل بپردازد تا در طی مسیر دچار خطا نشود. بنابراین آسیب‌شناسی، شرطی اساسی برای کمال‌یابی است که جز با حضور در جامعه میسر نیست.

در هر حال، اصل وجود جامعه در حکمت صدرایی به عنوان یک موجود مستقل از فرد پذیرفته شده است؛ از این رو مسئله‌ای نیست که در دانش اجتماعی از آن بحث شود. دانش اجتماعی اگر بخواهد به روان‌شناسی اجتماعی و مانند آن تقلیل پیدا نکند، وجود جامعه را به عنوان یک اصل موضوعی مفروض می‌گیرد. اثبات وجود جامعه و یا نفی آن با روش تجربی ممکن نیست؛ حکمت متعالیه اصول و قواعدی را بنا می‌نهد که بر اساس آن به اثبات وجود جامعه می‌توان پرداخت. اصول یاد شده عبارتند از: اصالت وجود، حرکت اشتدادی وجود، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، تجرد ادراکات بشری، اتحاد علم و عالم و معلوم، و اتحاد عامل و عمل و معمول. (پارسانیا، به نقل از دفتر فرهنگستان)

بر اساس اصول یاد شده حیات انسانی با حرکت وجودی و جوهری خود صور معدنی، نباتی، حیوانی را یکی پس از دیگری طی می‌کند، تا آنکه به جهان انسانی وارد می‌شود و در قلمرو حیات انسانی، به ادراک صور و معانی متنوعی که در قلمرو حیات انسانی قابل وصول است، دسترسی پیدا می‌کند. صور علمی، به دلیل تجرد خود، مقید به امور مادی نیستند و در آنها تغییر و حرکتی راه ندارد، و نفوس انسانی با حرکت خود به سوی آنها راه

سیاست متعالیه

- سال اول
- شماره سوم
- زمستان ۹۲

فرد و جامعه در
حکمت سیاسی
متعالیه
(۲۵ تا ۴۲)

می‌سپارند. نفوس انسانی به دلیل اتحاد عالم با معلوم با متحد شدن به صور علمی از یک سو آنها را به عرصه زندگی و حیات انسانی وارد می‌کنند و از دیگر سو، از طریق وحدت با معلوم خود، با یکدیگر وحدت و یگانگی پیدا می‌کنند. صور علمی که در حوزه زندگی مشترک انسان‌ها قرار می‌گیرند، نقطه اتصال وحدت و یگانگی انسان‌هایی می‌شوند که با آنها وحدت پیدا می‌کنند و به بیان دیگر، این صور در حکم روح و جان واحد برای نفوس متعددی می‌شوند که با آنها اتصال وجودی پیدا می‌کنند. (همان)

سعادت

مبحث دیگری که نیازمند بررسی است مفهوم سعادت است. اساساً صدرالمتألهین حرکت فرد و جامعه را برای رسیدن به سعادت می‌داند؛ از این رو در نگاه وی اصل هر سعادت‌تی طلب و رغبت به سوی آخرت است: «طلب و رغبت به سوی آخرت، اصل هر سعادت‌تی است و به مضمون حدیث شریف «حبّ الدنيا رأس کل خطیئه» محبت دنیا و میل و رغبت به آن سر تمام گناهان است». (شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۹۹ - ۵۰۰) از این منظر می‌توان گفت برای رسیدن به سعادت می‌بایست حبّ دنیا را از دل کنده و حبّ آخرت را بر جای آن نشاند. این سخن به معنای آن نیست که انسان تنها به مسئله معاد توجه کند و از توجه به معیشت طبیعی خویش دست شوید، بلکه به معنای آن است که دل از تعلقات دنیوی و آرزوهای فانی آن برکند و خود را صاف و خالص برای خدا بگرداند که تنها در این صورت است که چشمه‌های معرفت از درون آدمی جوشش گرفته و او را با نور حق آشنا می‌سازد. ضمن اینکه نباید از نظر دور داشت مطابق نظر صدر، راه رسیدن به آخرت و سعادت در عقبی، از دنیا می‌گذرد و از چنین منظری، توجه به آن ضرورت می‌یابد:

امر معاش در دار دنیا که عبارت است از حالت تعلق نفس به بدن از ضروریات امر معاد است که عبارت است از حالت قطع تعلق نفس به بدن و بازگشت به سوی خدا و سیر و صعود معنوی به حریم کبریا و این امر برای انسان ممکن نیست مگر آنکه بدن او سالم و نسل او دایم و نوع او محفوظ باشد و این دو امر یعنی امر معاش و امر معاد تمام نمی‌شود و میسر نمی‌گردد مگر به وسیله اسبابی که حافظ و نگهبان وجود آنها و جالب منافع آنها و دافع مضار و آنچه که مایه فساد و تباهی آنها است باشند. و لذا خداوند متعال برای بقای شخص غذا و مسکن و سایر ضروریات را آفرید و در سازمان بدن او میل و شهوتی به اکل و شرب و استراحت ایجاد نمود». (همان: ۴۹۴)

صدرالمتألهین در بحث ضابطه و معیار گناهان کبیره سه بحث را مطرح می‌کند که در شمار مهم‌ترین موانع سعادت شمرده می‌شوند: نخست، سد باب معرفت الله؛ دوم، سد باب

حیات و زندگانی؛ و سوم، سد باب معیشت. این هر سه که به ترتیب اهمیت به عنوان معیاری برای گناهان کبیره از سوی ملاصدرا طرح می‌شوند، تأکیدی است بر توجه صدرالدین شیرازی به امور دنیوی و این که اگر کسی این حق را از کسی سلب نماید در شمار گناهان کبیره است. چنان که در مرتبه دوم اگر کسی به قتل برسد گناه کبیره‌ای رخ داده است و در مرتبه نخست، کفر به مثابه بزرگ‌ترین گناهان کبیره توسط او برشمرده می‌شود، چه اینکه در این زمینه سد باب معرفت الله اتفاق می‌افتد. (همان: ۵۰۶ - ۵۰۷) جالب اینکه در مرتبه سوم معیار گناه کبیره این است که کسی یا کسانی سد راه معیشت انسان‌ها گردند. طبیعتاً یک حکومت استبدادی و دیکتاتوری که سد باب معیشت مردم می‌شود را می‌توان در همین جا مورد اشاره قرار داد. گاهی سد باب معیشت از سوی دولت‌ها و حکومت‌ها و گروه‌ها و جریان‌ها و احزاب اتفاق می‌افتد که طبیعتاً بر اساس نظر ملاصدرا گناهی کبیره اتفاق افتاده است.

بنابر آنچه در بحث فرد و جامعه و نیازمندی انسان به جامعه بیان شد، سعادت فرد در گروه جامعه است و از میان جامعه می‌گذرد. این بحث با توجه به سفر چهارم اسفار نیز قابل بررسی است که در آن می‌بایست سالک الی الله در سفر چهارم از میان جامعه و خلق گذر کند تا به سعادت حقیقی دست یابد. گفتنی اینکه صدرالمতألّهین در آثار خود از دو نوع سعادت دنیوی و اخروی سخن گفته و به هر دو تأکید و توجه داده است:

سعادت دنیوی یا جسمی است یا خارجی است: سعادت دنیوی جسمی، عبارت است از صحت و سلامتی، نیروی فراوان، شهامت و حسن و جمال. سعادت دنیوی خارجی عبارت است از فراهم بودن لوازم زندگی و تأمین مسائل مادی.

سعادت اخروی نیز مشتمل بر سعادت علمی و عملی است: سعادت علمی، عبارت از کسب معارف و حقایق و آگاهی از فضایل و رذایل است. سعادت عملی، دربرگیرنده انجام اطاعت الهی و آراستگی به فضایل و اخلاق زیبا است. (شیرازی، ۱۳۶۴ الف: ۲۶۸ - ۲۶۹)

صدرالمتألّهین در مقابل بحث سعادت، مسئله شقاوت را نیز به همان گونه بر دو قسم دنیوی و اخروی تقسیم کرده است.

شقاوت دنیوی یا جسمی است یا خارجی است: سعادت جسمی، عبارت از مریضی، ضعف و ترسو بودن است. سعادت خارجی نیز عبارت از فراهم نبودن لوازم زندگی و عدم تأمین مسائل مادی است.

شقاوت اخروی نیز یا علمی است یا عملی: شقاوت علمی، ناشی از محرومیت از کسب معارف و حقایق است. شقاوت عملی مبتنی بر عدم توفیق بر اطاعت خداوند و داشتن اوصاف رذیله و ناشایست است.

صدرالمتألهین در رساله سه اصل نیز به سه مانع و حجاب که اکثر مردم را از ادراک حقیقت و کسب علم الهی و مکاشفات و سایر ابعاد سعادت دنیوی و اخروی محروم می‌دارد و در نتیجه آنان را از سعادت حقیقی باز می‌دارد و دچار شقاوت می‌کند اشاره کرده است. این سه عبارتند از:

۱. جهل به معرفت نفس که حقیقت آدمی است؛
 ۲. حب جاه و مال و میل به شهوات و لذات و سایر تمتعات؛
 ۳. تسویلات نفس اماره و تدلیسات شیطان که بد را نیک و نیک را بد جلوه می‌دهد.
- (شیرازی، ۱۳۴۰: ۱۳)

به سعادت رساندن انسان دغدغه‌ای است که ملاصدرا در غالب آثار خود به گونه‌ای آن را بازتاب داده است؛ برای مثال افزون بر آنچه تاکنون مورد اشاره قرار گرفت، در رساله *المظاهر الالهیه* درباره غرض اصلی آفرینش می‌نویسد:

غرض از اصل آفرینش شناخت وجود آفریدگار و فیض اوست که آن فیض هر ناقصی را به کمال خود، و ماده را به صورت خود و صورت را به معنا و نفس خود، و نفس را به درجه عقل و مقام روح می‌رساند که آن مقام راحت و آرامش و سعادت و بهترین نیکی‌ها و نیز مقصد نهایی و هدف اصلی از برپا ساختن زمین و آسمان و روانه ساختن کشتی هیولا در طوفان دنیا است. (شیرازی، ۱۳۶۴: ۴۸)

چنین سعادت‌ی البته جز با علم و معرفت به دست نخواهد آمد: «مقصود نهایی از نظر کردن و اندیشیدن (سیر آفاق و انفس)، تقرب یافتن به خدا و رستگاری به سعادت اخروی است و این تقرب فقط با علم و معرفت به دست می‌آید، نه مجرد عمل و طاعت؛ گرچه عمل صالح، خود وسیله است». (همان: ۶۰)

جمع‌بندی

صدرالمتألهین حرکت آدمی را برای رسیدن به سعادت می‌داند؛ از این رو در نگاه صدرالمتألهین اصل هر سعادت‌ی طلب و رغبت به سوی آخرت است. از این منظر می‌توان گفت برای رسیدن به سعادت می‌بایست حُب دنیا را از دل کنده و حُب آخرت را بر جای آن نشانند. این سخن به معنای آن نیست که انسان تنها به مسئله معاد توجه کند و از توجه به معیشت طبیعی خویش دست شوید، بلکه به معنای آن است که دل از تعلقات دنیوی و آرزوهای فانی آن برکند و خود را صاف و خالص برای خدا بگرداند که تنها در این صورت است که چشمه‌های معرفت از درون آدمی جوشش گرفته و او را با نور حق آشنا می‌سازد؛ البته راه رسیدن به آخرت و سعادت در عقبی، از دنیا می‌گذرد و از چنین منظری، توجه به آن ضرورت می‌یابد.

بنابر آنچه در بحث فرد و جامعه و نیازمندی انسان به جامعه بیان شد، تأکید بر این است که سعادت فرد در گرو جامعه است و این سعادت از میان جامعه می‌گذرد. این بحث با توجه به سفر چهارم اسفار نیز قابل بررسی است که در آن می‌بایست سالک الی الله در سفر چهارم از میان جامعه و خلق گذر کند تا به سعادت حقیقی دست یابد. البته شایان ذکر است که اگرچه می‌توان پیوند حکمت، شریعت و عرفان را در آثار صدرالمتألهین به خوبی مشاهده کرد، اما با توجه به حضور الزامی فرد در جامعه برای سیر و سلوک، عرفان خود به خود در جامعه معنا و مفهوم می‌یابد و بنابراین شاید بتوان از سه گانه حکمت، شریعت و جامعه نیز سخن گفت. به هر حال تأکید ملاصدرا بر جامعه و حضور فرد در آن برای کسب معارف الهی و دستیابی به مراتب تکامل و سعادت می‌تواند نشانه‌ای قوی دال بر حضور قدرت‌مند انسان برای تعیین و دخالت در سرنوشت خود و جامعه باشد.

افزون بر همه موارد پیش گفته باید اشاره کرد که اساساً انسان در بستری اجتماعی متولد می‌شود اما به مرور و با طی حرکتی جوهری از آن فاصله گرفته و به فردیت دست می‌یابد. اما این فردیت نیز در جامعه اسلامی به سمت جامعه ایمانی هدایت می‌شود و فرد با اختیار و انتخاب خویش در تأسیس جامعه ایمانی و حرکت به سمت سعادت نقش ایفا می‌کند. در واقع مرحله دوم ورود فرد به جامعه برخلاف مرحله اول با انتخاب و آگاهی و آزادی صورت می‌گیرد، درحالی که در مرحله نخست حضورش در جامعه حضوری طبیعی و غیر ارادی است؛ از این رو مرتبه کمال و سعادت فرد در این است که به سمت جامعه ایمانی گرایش یابد. طبیعتاً اخوت و مهرورزی در اینجا خودش را نشان می‌دهد و سعادت حقیقی و کمال حقیقی انسان نیز در اینجا تعریف و ترسیم می‌شود.

منابع

۱. پارسانیا، حمید، «هستی جامعه از منظر حکمت متعالیه»، به نقل از سایت فرهنگستان علوم اسلامی قم، دریافت شده از: <http://www.foeac.ir/pishkhan/andishe/245-motaaliye.html>
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، دفتر اول: نشست‌ها و گفتگوها، به اهتمام: شریف لک‌زایی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۴۰)، *سه اصل*، تصحیح و اهتمام: سیدحسین نصر، تهران: دانشگاه تهران.
۴. _____ (۱۳۶۲ الف). *تفسیر القرآن‌الکریم*، به کوشش و تصحیح: محمد خواجه‌جوی، قم، بیدار.
۵. _____ (۱۳۶۲ ب)، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، به کوشش: عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۶. _____ (۱۳۶۴ الف)، *تفسیر القرآن‌الکریم*، به کوشش و تصحیح: محمد خواجه‌جوی، قم، بیدار.

۷. _____ (۱۳۶۴ب)، المظاهر الالهيه، ترجمه و تحقيق سيد حميد طبيبيان، تهران، انتشارات امير كبير.
۸. _____ (۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م)، الحكمة المتعاليه في الاسفار العقلية الاربعه، الطبعة الرابعة، بيروت، دار احياء التراث العربي.
۹. _____ (۱۳۷۱)، عرفان و عارف نمايان (ترجمه كتاب كسر اصنام الجاهليه)، ترجمه محسن بيدار، تهران، الزهراء.
۱۰. _____ (۱۳۸۵)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ترجمه جواد مصلح، چاپ چهارم، تهران، سروش.
۱۱. _____ (۱۳۸۶)، خلق الاعمال، ترجمه به فارسی و انگلیسی: طوبی کرمانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۲. لکزایی، نجف (۱۳۸۱)، اندیشه سیاسی صدرالمتألهین، قم، بوستان کتاب.
۱۳. مجتهدی، کریم (۱۳۷۵)، فلسفه در قرون وسطی، چاپ نخست، تهران، امیر کبیر.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، جامعه و تاریخ، چاپ ششم، تهران، صدرا.
۱۵. _____ (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، ج ۱۵، تهران، صدرا.
۱۶. _____ (۱۳۸۷)، فلسفه تاریخ، جلد یک، تهران، صدرا.
۱۷. هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۳)، صیوروت در فلسفه ملاصدرا و هگل، تهران، کویر.
۱۸. طوسی، سیدخلیل الرحمان (پاییز ۱۳۸۷)، «ملاصدرا شیرازی و مارتین هایدگر: تحلیلی انسان‌شناسانه در فلسفه سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۴۳.
۱۹. فتح‌الهی، محمدعلی (پاییز ۱۳۹۲)، «تحلیل فکری - سیاسی سده‌های دهم، یازدهم و دوازدهم هجری»، فصلنامه سیاست متعالیه، شماره ۲.
۲۰. لکزایی، شریف (تابستان ۱۳۹۱)، «شریعت و سیاست در حکمت متعالیه»، فصلنامه اسراء، ش ۱۲