

رویکردهای سیاسی اجتماعی در فلسفه ملاصدرا

محمد کاظم کریمی*، کریم خانمحمدی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۶/۱۳

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره پنجم
- تابستان ۹۳

رویکردهای
سیاسی اجتماعی
در فلسفه ملاصدرا
(۸۳ تا ۱۰۲)

چکیده

تلاش فکری ملاصدرای شیرازی در قالب حکمت متعالیه بعد از حدود چهار قرن که از ارائه آن می‌گذرد، همچنان دارای ظرفیت‌ها و زوایای پنهانی است که می‌تواند پاسخ‌گویی مسایل و ابهامات اندیشه معاصر باشد. وی با پرده برداشتن از اصالت وجود، «هستی» را در عالم معنایی دوباره بخشید و با اثبات حرکت جوهری، حرکت در طبیعت را بر بنیاد درستی نهاد و بر هدف‌مندی آن صحنه گذاشت. با وجود این، مطالعات مرتبط با اندیشه ایشان، بیشتر به اندیشه فلسفی‌شان محدود گردیده و جنبه‌های ناظر به مباحث اجتماعی در اندیشه وی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این نوشتار که بررسی زمینه‌های اجتماعی اندیشه صدرالمآلهین را مطمح‌نظر قرار داده، درصدد است تا با استفاده از روش توصیف و تحلیل، مهم‌ترین موضوعات و مباحث اجتماعی در اندیشه ایشان را احصا و زاویه نگاه وی را کشف و استخراج نماید و قوت‌های آن را برای پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه معاصر در مقایسه با اندیشه‌های رقیب یادآور گردد.

واژه‌های کلیدی:

صدرالمآلهین، اصالت وجود، حرکت جوهری، شریعت، جامعه، اقتصاد، حکومت، عدالت.

* پژوهشگر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (نویسنده مسئول). karimimk@yahoo.com

** استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع). khanmohammadi@yahoo.com

مقدمه

صدرالمتألهین شیرازی از بزرگ‌ترین فیلسوفان اسلامی دوره اخیر است که با تلاش فکری خود روح تازه‌ای بر فلسفه اسلامی دمیده است. به کارگیری همزمان عقل، وحی و شهود، یا به سخن دیگر، هم‌آغوش ساختن برهان و عرفان و عرضه آن دو بر قرآن، برای اثبات و تبیین معرفت ناب دینی، از ابتکارات وی بود که محصول اندیشه او اینک بسان مشعل پرفروغی، فراروی جویندگان معارف زلال الهی است و راز ماندگاری اندیشه وی را باید در همین امر جست‌وجو کرد. با وجود این، وارثان فکری این حکمت بیشترین تلاش خود را متوجه تبیین و شرح و بسط اندیشه‌های فلسفی ایشان ساختند و فرصت و مجالی برای پی‌گیری آثار و پیامدهای این اندیشه‌ها در حیات اجتماعی نیافتند و یا ضرورتی برای این امر احساس نکردند. به این سبب، مطالعات مرتبط با اندیشه ایشان، بیشتر به اندیشه فلسفی‌اش محدود گردیده و به جنبه‌های ناظر به مباحث اجتماعی در اندیشه وی کمتر پرداخته شده است؛ درحالی‌که به نظر می‌رسد ملاصدرا پیامدها و آثار اندیشه فلسفی خود را در جامعه و اجتماع دنبال کرده و مسیر آن را نیز نشان داده است و در زمینه مباحث و پدیده‌های اجتماعی در حد ضرورت و به اقتضای دیدگاه فلسفی‌اش ورود کرده است و مباحثی چون جامعه، خانواده، حکومت، عدالت، اقتصاد، نیازهای اجتماعی، مسائل و انحرافات اجتماعی به دلیل اهمیت‌شان، برایش موضوعیت داشته و بر مبنای اندیشه فلسفی‌اش به تبیین آنها همت گمارده است.

صفت اجتماعی بودن

قبل از ورود به مباحث اجتماعی در اندیشه ملاصدرا، باید دید صفت «اجتماعی بودن» در مورد چه نوع پدیده‌ها و اموری و با چه نوع ویژگی‌هایی اطلاق می‌شود و تفاوت و تمایز آنها از دیگر پدیده‌ها در حیات انسانی چیست. این صفت همانند دیگر ترکیب‌های وصفی، موصوف خود را به ویژگی‌ها و امتیازهایی متصف می‌سازد که وجه ممیز آن از دیگر موضوعات است. منظور از امور اجتماعی، پدیده‌ها و وقایعی است که فراتر از شعور و ادراک تک‌تک افراد حضور و بروز دارند و افراد - بما هو افراد - در پدید آمدن آنها نقشی ندارند؛ یعنی قبل از تولد افراد، این پدیده‌ها بوده‌اند و بعد از آنها نیز حضور خواهند داشت. زبان، آداب و رسوم اجتماعی، اعمال و عقاید دینی، ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی، سازمان علمی و اقتصادی و مواردی از این قبیل، همه واقعیت‌های عینی و بیرونی هستند که هر چند به تدریج با احساسات افراد سازگار می‌شوند، اما ساخته و پرداخته افراد نیستند و افراد خود را با آنها مواجه می‌بینند.

«دورکیم» معتقد است در حیات اجتماعی انسان‌ها پدیده‌هایی وجود دارد که دارای اوصاف خاصی است. این پدیده‌ها که شیوه‌های عمل، فکر و احساس هستند، از ویژگی «بیرونی» و «اجباری» برخوردارند و به این سبب خود را بر افراد تحمیل می‌کنند، از این رو نه می‌توان آنها را با پدیده‌های زیستی به هم آمیخت، زیرا شیوه‌های مذکور به صورت تصورات و اعمال‌اند، و نه می‌توان آنها را با پدیده‌های روانی اشتباه کرد، زیرا پدیده‌های روانی تنها در شعور فردی و در سایه آن وجود دارند. بنابراین پدیده‌های مذکور از نوعی جدید است و باید به آنها صفت «اجتماعی» اطلاق کرد. (دورکیم، ۱۳۶۸: ۲۶) این شیوه‌های عمل و تفکر با توجه به نیازهای هر جامعه به تدریج تعمیم می‌یابند و در درون جامعه محکم و مستقر می‌شوند و در قالب نهادها، احزاب، سازمان‌های اجتماعی، قوانین، مکاتب فکری و ادبی، فرقه‌های مذهبی و مانند آن ظهور و بروز عینی پیدا می‌کنند. بدین ترتیب، سازمان سیاسی هر جامعه، همان شیوه‌ای است که بخش‌های مختلف ترکیب‌کننده آن جامعه عادت کرده‌اند بر اساس آن با یکدیگر زندگی کنند و یا سازمان خانواده، سازمان قضایی، دانشگاه، دولت، جامعه و نظایر آن تماماً تحقق افکار و عقایدی است که ما درباره جامعه، دولت، علم، عدالت و غیره داریم. (ر.ک: همان: ۳۳-۵۴)

با ملاحظه آثار و اندیشه‌های ملاصدرا، از جمله مباحث ایشان در «رساله سه اصل»، «کسر اصنام الجاهلیه» و «المظاهر الالهیه»، می‌توان اذعان داشت که ایشان به پدیده‌های اجتماعی و انسانی زمان خویش وقوف داشته و لذا پدیده‌های انسانی را به خوبی توصیف می‌کند و از واقعیت رفتار، اعمال و کنش‌های انسانی خبر می‌دهد و برای سعادت و رستگاری انسان نیز راهکارهای عملی ارائه می‌کند. بدیهی است نگاه ملاصدرا به انسان و جهان، به مقتضای هستی‌شناسی توحیدی آن، نگاهی قدسی و معنوی است، و همان‌طور که عالم وجود محدود به ساحت مادی نیست و ابعاد معنوی و ملکوتی آن نقش تعیین‌کننده‌ای در واقعیت جهان هستی دارند، انسان و پدیده‌های انسانی نیز علاوه بر بُعد ظاهری و مادی، دارای ساحت و ابعاد معنوی و فراطبیعی هستند. (ر.ک: صدرا، ۱۳۹۳: ۴۰)

مبانی معرفتی

مبانی معرفتی هر اندیشه، شامل بنیان‌های فلسفی و معرفتی است که شکل‌دهنده کلیت فکر و اندیشه متفکر است. مبانی، برگرفته از منابع هستند و منابع، تأثیر مستقیم بر استوارسازی مبانی دارند. اگر منبع اندیشه‌ای، حس و تجربه باشد، مبانی آن بر اساس حس و تجربه شکل خواهد گرفت و در صورتی که از منبع عقل تغذیه شود، مبانی آن بر اساس اصول عقلانی پی‌ریزی خواهد شد؛ اگر منبع اندیشه متأثر از آموزه‌های وحیانی باشد، مبانی

آن بر اساس وحی شکل خواهد گرفت؛ طبعاً اگر اندیشه از منبع عرف و عادت جامعه بهره گیرد، مبانی آن متأثر از عرف و عادات جاری جامعه خواهد بود. به هر حال، بسته به میزان استفاده متفکر از هر یک از این منابع، سهم آن در شکل‌دهی مبانی اندیشه‌اش بیشتر خواهد بود.

یکی از کارکردهای مهم فلسفه، در اختیار گذاردن ابزارها و معیارهایی برای شناخت است که هر کدام از این معیارها به حوزه‌ای از آن تعلق دارند و ما را برای رسیدن به شناخت منظم و روشمند یاری می‌رسانند. مهم‌ترین این حوزه‌ها شامل ابعاد هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی است که از آنها به «مبانی فلسفی» یا «مبانی معرفتی» یا «بنیان‌های فلسفی» یاد می‌کنیم و با ملاحظه این مبانی می‌توان انتظار داشت لایه‌های زیرین و محتوای درونی یک اندیشه در اختیار ما قرار گیرد. طبعاً عدم توجه به این مبانی یا بجا نیاوردن سهم هر یک از آنها، فهم ناقصی از ماهیت آن اندیشه به ما ارائه خواهد داد.

الف) هستی‌شناسی

منظور از هستی‌شناسی (Ontology) آگاهی از منظر و رویکرد ما نسبت به جهان پیرامون است. از نظر صدرالمتألهین هر موجودی دارای دو حیثیت «وجود» و «ماهیت» است. مفهوم «وجود» معنای عامی است که بین موجودات مشترک است و به تعداد موجودات عالم، متکثر و قابل اطلاق است؛ از این رو وجود شجر با وجود حجر و این دو با حیوان و انسان متفاوت‌اند و هر یک وجودی مجزاً دارند، اما ماهیات جلوه‌های بیرونی یا ظهورهای عینی «وجود» اند که به تبع آن در عالم خارج تحقق می‌یابند، همانند تبعیت سایه و صاحب سایه یا تصویر و صاحب تصویر، بدون آنکه از یکدیگر تأثیر و تأثر بپذیرند. (ر.ک: شیرازی، ۱۳۶۰: ۶۱ همو، ۱۳۵۴: ۱۰)

براساس این دیدگاه، وجود حقیقت واحدی است که در ذات خود دارای اختلاف و تفاوت است، یعنی همان‌طور که از طریق آن موجودی با موجود دیگر در هستی خود اشتراک می‌یابد، در همان چیز با همدیگر اختلاف و تمایز دارند و از آنجا که وجود، سرچشمه و منبع هر موجودی است، لذا دارای «اصالت» است، اما ماهیت که وجودش وابسته به آن است و در پرتو نور وجود ظهور می‌یابد، فاقد اصالت و در حکم سایه و تصویر وجود تلقی می‌شود. (ر.ک: شیرازی، ۱۴۲۰: ۸۱) از نظر ایشان، وجود اصیل و یکتا یک جلوه حقیقی بیشتر ندارد و آن حق تعالی است که هستی بخش همه موجودات است، زیرا خداوند محیط به تمام موجودات است و در عالم وجود، چیزی جز ذات باری تعالی و افعال و صفاتش وجود ندارد. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۲ و ۱۱)

به این ترتیب، نظریه محوری ملاصدرا که زیربنا و اساس تفکر او به شمار می‌رود، نظریه «صالت وجود» و فروعات آن شامل «بدهت، وحدت و تشکیک وجود» است و در چارچوب همین نظریه می‌توان ثابت کرد که هرچه در عالم طبیعت است، در حال حرکت و سیلان است تا به کمال نهایی خود برسد. او برخلاف قدما که جوهر را امری ثابت می‌پنداشتند، معتقد است جهان ماده، فاقد ثبات و آرامش است و هرچه در عالم هست، عین حرکت است. این نظریه که به «حرکت جوهری» شهرت دارد، در حالی مطرح گردید که قبل از ایشان، اعتقاد بر این بود که حرکت فقط در حالات و أعراض اشیا و موجودات اتفاق می‌افتد و حرکت در جوهر اشیا را موجب فساد آنها تلقی می‌کردند. (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۹، ج ۳، ۱۱۲)

ب) معرفت‌شناسی

منظور از معرفت‌شناسی (Epistemology) نوع شناخت ما نسبت به جهان هستی است. شناخت ما نسبت به جهان هستی چگونه حاصل می‌شود و منابع شناخت کدام است و آیا انسان توان کشف حقایق و واقعیات عالم را دارد؟

طبق دیدگاه ملاصدرا، عالم هستی دارای سه مرتبه مادی، خیالی و عقلی است و متأثر از آن مبادی ادراکی انسان را نیز سه قوه احساس، تخیل و تعقل می‌داند. (شیرازی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۳۲۰؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۳۷) دست‌یابی به معرفت از نظر ایشان، از دو طریق «تعلّم و یادگیری» و «تعلیم الهی» میسر است. تعلّم، از طریق بیان استاد و خواندن مکتوبات و یا از طریق تفکر حاصل می‌گردد؛ اما تعلیم الهی که بدون واسطه حاصل می‌گردد، مختص دوری‌گزیدگان از دنیا است و به دو نوع «وحی» و «الهام» تقسیم می‌شود. وحی، مختص انبیای الهی است و بدون واسطه از سوی خداوند حاصل می‌گردد؛ ولی الهام، بهره‌گیری نفس به حسب خلوص و توانایی از لوح محفوظ است و اولیای الهی از آن بهره‌مندند. (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۲۱-۲۲۳؛ همو، ۱۳۶۰، ج ۱: ۳۴۸-۳۴۹)

ملاصدرا هدف غایی از معرفت را رسیدن به قرب الهی و تجرّد از مادیات و عالی‌ترین مرتبه آن را معرفت نفس می‌داند، زیرا بدون حصول این شناخت، راه یافتن به هدف خلقت و شناخت مبدأ و معاد، میسر نیست. (شیرازی، ۱۳۶۲: ۳۵) او راه یافتن به حقیقت و واقع را با ابزار عقل امکان‌پذیر می‌داند و با تفکیک عقل عملی از عقل نظری، شناخت امور نظری و تحقیق در عالم تکوین را به عهده عقل نظری، و سامان‌دهی امور مربوط به زندگی اجتماعی انسان را محصول عقل عملی دانسته و معتقد است انسان‌ها برای سامان زندگی اجتماعی خود با تشخیص خوب و بد زندگی، به سوی تشکیل جوامع و ابداع صناعات، ابزار، آداب، قوانین و مقررات به عنوان عناصر اجتماعی شدن روی می‌آورند. با توجه به رابطه متقابل

عقل نظری و عقل عملی، طبعاً عقل عملی در سایه تصویری که عقل نظری از عالم واقع و جهان پیرامون عرضه می‌کند، به صورت آگاهانه، خلق امور و پدیده‌های اجتماعی را رقم می‌زند. (ر.ک: شیرازی، ۱۴۱۹: ۵۱۵ و ۵۱۶)

ج) انسان‌شناسی

انسان‌شناسی (Anthropology) نوع نگاه ما به انسان و شرایط وجودی او است؛ آیا انسان موجودی صاحب اراده و اختیار است یا تابع جبر محیط و شرایط اجتماعی خود است؟ آیا انسان خلیفه‌الله و نماینده خداوند در زمین است و زندگی و مرگش دارای هدف و غایت است، یا فاقد هر گونه غایت و هدف در نظر گرفته می‌شود؟

بر اساس وجودشناسی ملاصدرا، در کل نظام هستی، موجودات هر قدر اوصاف کمالی بیشتری داشته باشند، مرتبه وجودی‌شان نیز برتر خواهد بود؛ از این رو نبات مرتبه وجودی‌اش برتر از جماد و مرتبه وجودی حیوان برتر از نبات، و انسان برتر از حیوان و سایر مخلوقات عالم تکوین است، و ملائکه مقربین برترین موجودات عالم امکان‌اند، تا برسد به حق تعالی که وجودش برترین مرتبه وجود و کمالات وجودی‌اش نظیر حیات، علم، قدرت و اراده برترین کمالات وجودی است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۱، ۳۶-۳۹) طبق این دیدگاه، انسان برترین غایت و ثمره نهایی از ایجاد سایر مخلوقات است و تمام موجودات عالم تکوین در خدمت او خلق شده‌اند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ ثَمَرَةَ الْعَالَمِ وَاللِّبَابَ الْأَصْفَى وَالْغَايَةَ الْقَصْوَى مِنْ جُودِ سَائِرِ الْكَوْنِ وَ كُلِّ مَا يُوْجَدُ فِي الْعَالَمِ مِنْ سَائِرِ الْكَوْنِ، أَمَّا خُلِقَ لِأَجْلِ الْإِنْسَانِ». (شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۱۲۴-۱۲۶)

رابطه نفس و بدن در انسان‌شناسی ملاصدرا، دارای جایگاه ویژه‌ای است و بدون تبیین این رابطه، شناخت انسان‌شناسی ایشان ناممکن است. جسم از نظر ایشان ابتدایی‌ترین مرحله وجودی انسان است که به عالم ماده تعلق دارد؛ نفس، متوسط بین ماده و عالم عقول است؛ از یک سو، تعلق تدبیری به جسم دارد و اداره امور آن را به عهده دارد و از سوی دیگر سیری صعودی به سوی عالم تجرد دارد. عقل، یکسره ممتاز از ماده و جسم است و تعلقی به جسم ندارد. از نظر او هر کدام از این ابعاد دارای حرکت جوهری به سوی کمال وجودی و بروز استعدادهای خود است؛ جسم، کمال و فعلیت خود را در حرکت به سوی بُعد نفسانی درمی‌یابد. نفس برای مشاهده امور غیبی و اتصال به عالم عقلی دارای حرکت است و عقل نیز در جهت اتصال به مبدأ اعلا و رسیدن به ذات ملائکه مقربین سیر می‌کند. نفس از نگاه وی، دارای سه مرتبه نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه، و از نشانه‌های عظمت خداوند و بالاترین موهبت الهی در وجود انسان است که واسطه ارتباط عالم طبیعت با عالم ملکوت به شمار می‌رود. (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۴۵)

قدرت و حکومت نفس بر سرزمین تن از نظر وی در حکم جلوه‌ای از قدرت و حکومت الهی است و همان‌گونه که توان خلق و ابداع صور به عنوان جلوه‌ای از قدرتِ خلق و ایجاد خداوند است، امکان آن به نفس نیز داده شده است، هر چند خلق و ابداع برای خداوند، حقیقی و برای نفس به دلیل غلبه جسمانیت و تعلق آن به ماده، خیالی و مثالی است. (رک: شیرازی، ۱۴۲۰:ب: ۲۵) با وجود این، از نظر ایشان انسان‌ها به دلیل شرایط وجودی، دارای مراتب و انواع مختلف هستند و در طول دوره حیات خود می‌توانند مراتب متفاوتی را کسب کنند و معتقد است «همه دل‌ها در آیینه بودن به حسب اصل فطرت، بالقوه‌اند، بعضی به وسیله اعمال صالحه و تکالیف و ریاضات شرعیه، از قوت به فعل می‌آیند و بعضی هنوز از قوت به فعل نیامده‌اند، ولی در بعضی به سبب اعمال قبیحه و اعتقادات ردیئه، آن قوت نیز باطل گشته و آن قابلیت که به حسب اصل فطرت بوده از وی مسلوب می‌گردد».

(شیرازی، ۱۳۷۶: ۹۱-۹۲) بدین‌گونه، در درون انسان و میان ملکات نفسانی او تضاد واقعی وجود است و همواره جنگی تمام عیار در درون او شعله‌ور است. از یک سو، فطرت واقعی‌اش او را به سمت انجام امور صالح و ریاضت‌های نفسانی می‌کشاند تا قوای او را به فعلیت برساند، و از سوی دیگر، نفس حیوانی او را به سمت انجام اعمال قبیحه و عقاید فاسده می‌کشاند تا فروغ فطرت انسانی را خاموش یا کم اثر کند و مانع عروج و تعالی وی گردد.

د) روش‌شناسی

روش‌شناسی (Methodology)، شناخت روش‌های دست‌یابی و تولید دانش است و با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ارتباط تام دارد. با تأمل در فلسفه ملاصدرا که آمیزه‌ای از آموزه‌های کلامی، فلسفی، تفسیری، روایی و عرفانی است، باید گفت سه روش عقلی، شهودی و وحیانی مبنای شکل‌گیری و شکوفایی اندیشه ایشان بوده است. وی به روش قیاسی پای‌بند بود و آنچه را دریافت می‌کرد با برهان و استدلال عقلی به اثبات می‌رساند و با استمداد از قوه کشف و شهود، به آن قطعیت می‌داد و در نهایت، نتایج حاصل از آن دو را پس از عرضه به قرآن کریم و یافتن مؤیدی از کلام وحی، قابل اعتماد می‌دانست، و آنچه را مغایر کلام خداوند می‌یافت، شایسته طرد و از آن دوری می‌جست و لذا گفته است: «تَبَّأً لِفَلْسَفَةِ تَكُونُ قَوَانِينَهَا غَيْرَ مُطَابِقَةٍ لِّلْكِتَابِ وَ السَّنَةِ؛ نابود باد فلسفه‌ای که احکامش مطابق کتاب و سنت نباشد». (شیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۸، ۳۰۳)

او فلسفه غیرمؤید به کشف را حکمت نمی‌داند و معتقد است فیلسوف تا به این مقام نرسد، حکیم نیست: «حَقِيقَةُ الْحِكْمَةِ أَمَّا تَنَالُ مِنَ الْعِلْمِ اللَّدُنِّيِّ وَ مَا لَمْ يَبْلُغِ النَّفْسُ هَذِهِ الْمَرْتَبَةَ لَا تَكُونُ حَكِيمًا». (شیرازی، ۱۴۱۹، ج: ۱، ۴۱) بر این اساس باید گفت جامعیت حکمت متعالیه در

جمع روش‌های حصولی و حضوری و حفظ شیوه‌های تفسیری و تأویلی کم‌نظیر و بلکه بی‌بدیل است. (پارسانیا، ۱۳۸۳: ۱۴)

اصالت وجود و جامعه

همان‌گونه که اشاره شد، مباحث وجودشناسی ملاصدرا متشکل از اصالت وجود، تشکیک مراتب وجود و وحدت وجود، فصل ممیز حکمت ایشان از سایر حکمت‌هاست؛ از این رو اگر بخواهیم پیوندی میان مباحث اجتماعی و حکمت ملاصدرا ایجاد کنیم، الزاماً باید با عنایت به این وجه ممیز باشد، چه اینکه اگر این پیوند برقرار نشود، حاصل کار، نظریه‌ای در کنار سایر نظریه‌ها خواهد بود و نه بیشتر.

اصالت وجود، به عنوان نظریه بنیادی ملاصدرا، وحدت و پیوندی در کل نظام ایجاد می‌کند و به منزله نخ تسییحی است که همه اجزای جامعه را به یکدیگر متصل نشان می‌دهد. حقیقت وجود دارای مراتبی از جهت قوت و ضعف و کمال و نقص است و عالی‌ترین مرتبه آن، مرتبه واجبی است که کمال محض بوده و پایین‌ترین مراتب آن، ماده اولی است که از هر جهت ناقص و بالقوه است، و میان این دو، وجودات متوسط قرار دارند (ر.ک: شیرازی، ۱۳۷۶: بیست‌ویک) و وحدت تشکیکی وجود، مبین پیوند عالم جسمانی به عالم ربانی است که با تکیه بر حرکت جوهری، به صورت وحدت اتصالی (لبس بعداللبس) و نه کون و فساد (خلع بعداللبس) واقع می‌شود؛ یعنی طی مراحل حرکت، ماده هر موجودی، لباس جدیدی بر تن و صورت تازه‌ای می‌پذیرد، بدون اینکه لباس کهنه را از تن به در کرده باشد و صورت قبلی را از دست داده باشد، و در هر مرحله از مراحل حرکت، تمام کمالات مراتب پیشین را داراست.

بر همین اساس، جامعه نیز از نظر ملاصدرا جایی است که انسان‌ها در آن به کمال می‌رسند، بنابراین دارای هستی است و هستی دارای نظامی واحد اما ذومراتب است که ضمن آنکه کثرت در آن پذیرفته شده است، اما وحدت بر تمام مراتب آن سیطره دارد. جامعه دارای وجودی شکل‌یافته از نسل‌های پیشین و فعلی است و از این جهت دارای جریان و سریان است. از زمانی که ایجاد شده است، به صورت لاینقطع ادامه داشته و به سوی کمال وجودی خود در حرکت است. چنین وجودی هم به گذشته توجه دارد و از این جهت تاریخ‌مند است، و هم به آینده نظر دارد و از این جهت هدف‌مند است؛ و به دلیل شرایط ویژه‌اش، دربردارنده همه آن چیزی است که از گذشته به‌جا مانده و با همه آنها، به سوی هدف خود در حرکت است؛ از این رو باید گفت هم کثرت‌های عَرْضی و اختلاف

فصلنامه
علمی
پژوهشی

مستقیماً

آرا و سلیقه‌های مختلف و احزاب و گروه‌های اجتماعی را می‌پذیرد و هم با یک وحدت متعالی تشکیکی، آنها را در جهت هدف واحد قرار می‌دهد.

جامعه دارای هستی است، زیرا در مشکلات به یاری اعضا می‌شتابد و در برابر تَمَرَد یا انحراف اعضا از قوانین و میثاق جمعی، از خود واکنش‌هایی چون طرد از جامعه، منزوی ساختن، محرومیت از برخی امتیازات و مانند آن نشان می‌دهد. همچنین جامعه دارای وحدت است، زیرا به حاکمیت واحد تن می‌دهد، از قانون واحد تبعیت می‌کند و اعضای آن در برابر ضوابط و مقررات یکسان هستند. اگر جامعه را مکلف دانستیم باید برای آن وحدت نیز قائل باشیم. وحدت حاکمیت، وحدت قانون، وحدت ضوابط و مقررات و یکسان بودن افراد در برابر آنها، و نیز ثواب و عقاب و هم‌سرنوشتی در آخرت برای جوامع و امت‌ها حکایت از وحدت جامعه دارد. طبعاً چنین وحدتی، طبق دیدگاه صدرالمتألهین وحدتی اعتباری است و نه وحدت حقیقی، و بر اساس میثاق و تعهد میان مردم با خدا و میان مردم و رهبر جامعه شکل می‌گیرد و از این جهت، مبنای توحیدی دارد و ماهیتاً با قرارداد اجتماعی روسو متفاوت است. (ر.ک: شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۵۹-۳۶۰؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۵)

به بیان شهید مطهری، از آنجا که جامعه دارای ترکیب مخصوص است، می‌توان گفت یک موجود زنده است که در عین اینکه موجودی چندحیاتی است، یک موجود تک‌حیاتی است. منظور از تک‌حیاتی بودن این است که جامعه مانند یک فرد است که یک روح و یک حیات دارد و این حیات او بر تمام حیات‌های اعضای او حاکم است، گویا یک ماهیت جوهری دارد، و یک سلسله خواص و آثار دارد که خواص و آثارش تابع جوهرش هستند. (مطهری، ۱۳۶۳: ۱۱۳) طبعاً وجود جامعه و اجتماع به معنای تشخیص و تعیین جمعی، به دلیل ماهیت غیرمادی‌شان، تنها در عالم خیال (مثال) قابل تصوراند. (کیخا، ۱۳۹۳: ۹۸)

حرکت جوهری و جامعه

آنچه تاکنون گفته شد، کافی است تا بتوانیم برداشت ملاصدرا از رابطه حرکت جوهری و جامعه را بررسی کنیم. این برداشت در دو سطح خرد و کلان می‌تواند انجام پذیرد؛ سطح کلان بیشتر جنبه فلسفی دارد و سطح خرد ناظر به روابط موجود در جامعه است.

در سطح کلان، باید گفت حرکت جوهری متشکل از حرکت‌های بالقوه و بالفعل است و بر اساس آن همه عالم از موقعیت‌های بالقوه به سوی موقعیت‌های بالفعل در حال گذار است؛ گذاری از نقطه الف به نقطه ب و از آنجا به نقطه‌های بعد، البته این گذار به صورت پیوسته و دائمی است و نه جهشی و انفصالی، و لذا گفته‌اند حرکت، خروج

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره پنجم
- تابستان ۹۳

رویکردهای
سیاسی اجتماعی
در فلسفه ملاصدرا
(۸۳ تا ۱۰۲)

تدریجی از قوه به فعل است. از نظر ملاصدرا، حرکت‌هایی که در عالم به وقوع می‌پیوندد، در جهت تکمیل و تقویت یکدیگر هستند، یعنی هر حرکت بالفعلی، مکمل حرکت بالقوه قبل است و در عین حال، بالقوه برای حرکت بالفعل بعد است. این حرکات، ممکن است تحوّل، تجلّدی یا تنزلی باشند. حرکت تحوّل، فراروی موجود به سوی فعلیت جدید و افق‌های برتر، در راستای کمال وجودی خود است؛ حرکت تجلّدی یا تشدیددی شامل همه موجودات - حتی جمادات - است که به واسطه حرکت جوهری، بدون اینکه کمالی حاصل آید، به فعلیت می‌رسند؛ حرکت تنزلی حرکتی معکوس از فعلیت موجود به فعلیت پست‌تر است، نظیر اینکه انسان از حالات انسانی خود به یکی از صفات ناپسند تنزّل پیدا کند. چنان که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره، آیه ۷۴) پس از آن، دل‌های شما چون سنگ، حتی سخت‌تر از آن گردید.

بر این اساس، حرکت تنزلی نفس، بشر را به انحطاط می‌کشاند و در این صورت، با حفظ خصوصیات بشری، هم‌عرض سنگ قرار می‌گیرد؛ یعنی ارزش وجودی انسان طبق قانون حرکت جوهری و به نص قرآن کریم، مساوی سنگ است، و به جای حرکت استکمالی، کمال معکوس در او پدید می‌آید. (ر.ک: کیخا، ۱۳۹۳: ۸۹ و ۹۰)

اما در سطح خرد، هم‌چنان که شواهد و قرائن نشان می‌دهد، باید اذعان کرد هدف ملاصدرا از طرح مسئله حرکت جوهری تنها توضیح تغییر و تحول در عالم پیرامون نبوده است، بلکه ایشان می‌خواستند گامی فراتر نهند و حرکت در وجود انسان را تبیین کنند و هم‌چنان که آن را به موضوع معاد و جهان آخرت تسری دادند، شمول آن بر جهان انسانی و اجتماعی از نظر ایشان مفروغ‌عنه است. (ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۱-۳۳) به همین خاطر، آنچه از مباحث ایشان از جمله در «رساله سه اصل» استنباط می‌شود، این است که ایشان با همین نگاه مباحث را پیش برده است و دقیقاً بر اساس همان تحلیل حرکت جوهری، به انسان و جایگاه او می‌پردازد که در مبانی انسان‌شناسی بدان اشاره شد. (ر.ک: لکنزایی، ۱۳۹۲: ۲۸)

مضافاً اینکه در فلسفه اسلامی حرکت به دو قسم طبیعی یا قهری و قسری یا ارادی تقسیم می‌شود. حرکت طبیعی در عالم تکوین اتفاق می‌افتد و مقتضای طبیعت موجودات است، به طوری که اگر هیچ عاملی از خارج دخالت نکند آن حرکت به مقتضای طبیعت صورت می‌گیرد، مثلاً انسان روزی به دنیا می‌آید، رشد می‌کند، بزرگ می‌شود و روزی هم می‌میرد. دیگر پدیده‌ها نیز چنین‌اند؛ اما حرکت قسری، حرکتی است که موجود خود به خود و به موجب طبیعت ذاتی خود آن را انجام نمی‌دهد، بلکه یک عامل خارجی در انجام آن دخالت دارد. (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۱۸) به نظر می‌رسد، هنر حکمت ملاصدرا این است که می‌خواهد از حرکت جوهری غیرارادی، به حرکت ارادی پل بزند. به همین خاطر، تأکید

می‌کند که انسان نوع نیست، بلکه انواع است. ما انسان‌هایی داریم که به لحاظ نوع، به گرگ‌ها نزدیک‌اند، هم‌چنان که انسان‌هایی داریم که به لحاظ نوع، به فرشته‌ها نزدیک می‌شوند و اینها دارای درجات متفاوتند. بدیهی است راز این مسئله در حرکت جوهری ارادی نهفته است؛ چون در حرکت جوهری ارادی این بحث مطرح است که انسان می‌تواند با سیر و سلوک و نیز تدبیری که در زندگی خود به کار می‌گیرد، جوهر خویش را تغییر دهد و خود را از گرگ‌صفتی نجات دهد و به موجودی فرشته‌خو تبدیل کند. (رک: لک‌زایی، ۱۳۸۷: ۲۴۲ و ۲۴۳)

حرکت جوهری در وجود انسان باید شکل بگیرد تا به سمت کمال راه یابد، لذا اگر جوهر انسانی رو به کمال و سعادت راه یافت، جامعه نیز کمال یافته و سعادت‌مند خواهد شد و کمال حرکت جوهری روح انسان در راه‌یابی به عالم غیب است. بر همین قیاس، در شرایط اجتماعی نیز تصمیم‌گیری برای تغییر شرایط پیرامون، به دلیل آنکه دارای مبنای فلسفی قوی است، امکان‌پذیر است. لذا انسان با برنامه‌ریزی درست می‌تواند به تغییر محیط خود اقدام کند. از این منظر، جامعه زمانی راه ترقی و پیشرفت را طی خواهد کرد که اعضای آن به سوی سعادت و کمال طی طریق نمایند و طی مسیر کمال و سعادت، همان حرکت جوهری روح انسان است که او را به سوی انسان کامل شدن رهنمون می‌سازد. «البته تحول جوهری هر کس، به اندازه میزان بهره‌مندی او از هستی و وجود است. به بیان دیگر، هر کس به اندازه سعه وجودی و هستی خود می‌تواند از تحول جوهری بهره‌بردارد. لذا کسی که منکر تجرد روح است، راهی برای پی‌بردن به اسرار ماورای طبیعت نخواهد داشت و کسی که خود را نشناخته، از شناخت حقایق خارج از خود بهره‌ای نخواهد داشت». (رک: جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۴-۱۵؛ لک‌زایی، ۱۳۹۲: ۲۹)

فرد و جامعه

از نظر ملاصدرا انسان دارای دو بُعد فردی و اجتماعی است و همان‌طور که بُعد فردی انسان، نظیر سایر موجودات عالم هستی، دارای حرکت و تحول کمی و کیفی است، بُعد اجتماعی او نیز در عین حرکت کمی از حالت بساطت و سادگی به حالت پیچیدگی و کثرت، دارای حرکت کیفی از نقص به کمال است و اجتماعات انسانی مانند سایر خصوصیات روحی و ادراکی انسان، در کنار تکامل مادی و معنوی او، رو به رشد بوده و متکامل می‌شوند. از این منظر، انسان همواره می‌تواند در قبال ساختار و نظام اجتماعی پیرامون خود موضعی فعال و تأثیرگذار داشته باشد و همین توان تأثیرگذاری بر تغییر مناسبات اجتماعی، مسئولیت‌ها و وظایفی را برای انسان رقم می‌زند. هویت و شخصیت

انسانی، یک هویت الزاماً منفعل نسبت به تاریخ و فرهنگ خود نیست و انسان‌ها برای ایجاد تغییر در نفس خود، تنها متأثر از عوامل اجتماعی نیستند. بدین گونه، او در صدد معرفی سیمایی روشن از «فرد و جامعه» مطلوب است. فرد توانایی تغییر حیات اجتماعی و ساختن زندگی مطلوب و حیات طیبه برای خود را داراست. (ر.ک: لک‌زایی، ۱۳۹۲: ۳۴ و ۳۵)

طبعاً او اصلاح جامعه را از مسیر اصلاح افراد جست‌وجو می‌کند و نفس انسانی را دارای قوه و استعدادی می‌داند که از طریق حرکت در مراحل خاص، زمینه رشد و اعتلایش فراهم می‌گردد، چرا که حرکت جوهری بیانگر سیالیتی ذاتی در عمق جهان مادی است که انسان در آن به سر می‌برد و جزئی از آن است. با وجود این، جامعه چون واجد خیر و کمال است، جایی است که انسان‌ها را به رشد و کمال می‌رساند و بدون آن، دست‌یابی به چنین کمالی میسر نیست. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۸۹)

منشأ جامعه

از نظر ملاصدرا جامعه به سبب فایده‌اش به حال انسان‌ها به وجود آمده است و از طریق آن کاستی‌های زندگی بدون جامعه جبران می‌شود. افزودن توان اعضا با پیوستن به یکدیگر و تقسیم کار، محافظت از اعضا در برابر آفات و آسیب‌های طبیعی و به ویژه رساندن انسان‌ها به کمال و سعادت از نظر ایشان اسباب سودمندی جامعه است. (ر.ک: همان: ۴۹۰)

هسته مرکزی جامعه، خانواده است که به سبب نیاز طبیعی میان دو جنس شکل می‌گیرد و اسباب ایجاد علقه میان مرد و زن، زیست مشترک، تولید مثل و افزایش نسل را فراهم می‌سازد. نظام جلب سود و دفع ضرر مفسور در وجود انسان‌ها، اعضای خانواده را به کنار هم زیستن و همکاری مشترک سوق می‌دهد و اسباب ائتلاف‌شان را فراهم می‌آورد. بنابراین خانواده یا به سخن دقیق‌تر، میل طبیعی میان دو جنس، مبدأ نخستین و آغازین جامعه بشری برای ادامه حیات است و احساس نیاز به تملک دارایی و اموال شخصی در وجود افراد زمینه برای گذار به جامعه گسترده‌تر را رقم می‌زند. (همان: ۵۰۱)

بر اساس اصل اصالت وجود، هر جا وجود است، آنجا خیر و کمال است، و اجتماع جایی است که انسان‌ها را به رشد و کمال می‌رساند، از این رو وجود اجتماع که از طریق آن انسان‌ها به رشد و تکامل می‌رسند نیز خیر و کمال است، زیرا بدون آن، دست‌یابی به چنین کمالی میسر نیست. (همان: ۱۸۵) از نظر ملاصدرا، جامعه دارای هدف است و خداوند در وجود انسان‌ها، کمالی قرار داده است که باید برای رسیدن به آن تلاش کنند و این کمال از طریق حضور در جامعه و اجتماع تحقق پیدا می‌کند و در وجود آنها نیازهایی قرار داده شده است، تا انگیزه کافی برای رسیدن به آن کمال را داشته باشند و به طرف آن

حرکت کنند. بدیهی است منبع اصلی وجود، ذات واجب الوجود است که خود کمال مطلق و غایت و نهایت سیر و حرکت همه موجودات و اشیاست، و بدین ترتیب، زندگی و حیات انسان معنا پیدا می‌کند و مسیر و جهت آن مشخص می‌گردد که: «آنا لله و آنا الیه راجعون». (بقره، آیه ۱۵۶)

«لا شك أن الإنسان لم يمكن أن ينال الكمال الذي لأجله خلقت، إلا باجتماعات جماعة كثيرة، متعاونين كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه، فيجتمع ممّا يقوم به جملة الجماعة، جميع ما يحتاج إليه في قوامه و في بلوغه الى كماله». (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۸۹ و ۴۹۰) بدین ترتیب، صدر المتألهین اصل وجود جامعه را غیرقابل اجتناب می‌داند و بستر شکل‌گیری آن را در قالب گروه‌ها و جماعت‌های بزرگ انسانی می‌داند. از نظر او، گروه‌ها برای رفع نیازهای اعضای جامعه به وجود می‌آیند و انسان‌ها را در رفع نیازمندی‌های‌شان مدد می‌رسانند. وی جامعه متشکل از اجزای گوناگون - افراد، گروه‌ها و سازمان‌ها - را دارای وجودی مستقل و حقیقی دانسته و برای آن قوانینی مستقل از افراد قائل است. جوامع انسانی به دو دسته کامل و غیرکامل تقسیم می‌شوند. اجتماعات کامل مشتمل بر تعداد انبوهی از انسان‌ها و دارای سه سطح هستند:

۱. اجتماعات بزرگ، مثل اجتماع انسان‌ها در یک کشور؛
 ۲. اجتماعات متوسط، مثل اجتماع انسان‌ها در یک ناحیه یا منطقه؛
 ۳. اجتماعات کوچک، مثل اجتماع ساکنان یک شهر.
- اما اجتماعات غیرکامل، اجتماع‌هایی نظیر اجتماع ساکنان روستا، محله، کوچه و خانواده هستند که تعداد محدودتری از مردمان در آنها زندگی می‌کنند. (همان: ۴۹۰؛ شیرازی، ۱۳۶۰: ب: ۳۵۹-۳۶۰)

مسائل اجتماعی

با لحاظ بحث تشکیک وجود در کنار نظریه حرکت جوهری، می‌توان با عمق بیشتری به تکامل و انحطاط جوامع و نیز سعادت و شقاوت انسان‌ها که از مجرای عالم وجودی انسان تحقق می‌یابد، نگریست. با این تفسیر که با تکامل یا انحطاط انسان، چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی، وجود انسان‌ها قوی‌تر یا ضعیف‌تر می‌شود؛ زیرا از نظر ایشان، درجات افراد بشر متفاوت است: «لهم درجات عند ربهم؛ (انفال، آیه ۴) برای آنان [مؤمنان] نزد پروردگارشان درجاتی است» و این درجات برای بعضی بالقوه و برای بعضی بالفعل است. (شیرازی، ۱۳۷۶: ۲۷ و ۲۸)

از این منظر، مهم‌ترین شرط تحقق کمال بایسته برای هر جامعه، طی کردن مسیر درست دست‌یابی به کمال است. بنابراین اگر عده‌ای از اعضای جامعه این مسیر را درست طی نکنند یا در طول مسیر از حرکت باز ایستند، کمال‌طلبی نیز دچار مشکل می‌گردد؛ زیرا وجود متدرج است، برخی درجه قوی آن را دارند، و برخی درجات ضعیف آن را و لذا برخی به سمت فرشته‌شدن حرکت می‌کنند و برخی به سمت سبعت و شیطان‌صفتی، و بر همین اساس، وجود انحرافات و آسیب‌های اجتماعی و نیز سقوط و انحطاط جامعه نیز قابل تحلیل است. طبق این بیان، انحرافات و آسیب‌های اجتماعی زمانی به وقوع می‌پیوندند که حرکت جوهری روح انسان، به جای تمایل به سمت فرشته‌شدن، به سمت سبعت، بهیمت و شیطنت تمایل پیدا کند، یا در میانه راه از حرکت جوهری باز ایستد و اسبابی چون ضعف وجودی (نقصان جوهر)، تعصب و علائق، غلبه شهوات و خواسته‌های نفسانی، جهل و عدول از حق را در وقوع این انحرافات دخیل می‌داند که برخی به زمینه‌های فردی و برخی متأثر از شرایط اجتماعی هستند. (شیرازی، ۱۳۷۶: ۹۵-۱۰۰) از این رو همچنان که آدمی ممکن است به سبب ترقی در علم و عمل از درجه پستی به اعلی‌علیین و اشرف مقامات عروج نماید، ممکن است به واسطه پیروی هوای نفس، به منازل خسائس و اسفل سافلین گراید، و به منزل و مهوی دواب و حشرات نزول نماید و با شیاطین و سباع و وحوش محشور گردد. (همان: ۷۰)

از نگاه ایشان، فقدان یا ضعف مبنای قانونی برای قضاوت میان مردمان و تعیین حقوق و حدود اختیارات هر یک از اعضا، موجب فساد و انحراف در جامعه می‌شود و هرج و مرج و جنگ و اختلاف را به دنبال دارد. به این سبب، وضع قوانین و مقررات بازدارنده مانند حدود، تعزیرات، دیات، قصاص و کفارات در شرع مقدس، اسباب دفع مفاسد و انحرافات است. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۵۰۱ و ۵۰۲)

شریعت و جامعه

در استدلال بر اثبات نبوت و ضرورت وجود شخص انسانی منصوب از طرف خداوند به عنوان پیامبر، صدرالمتألهین وجود و ضرورت جامعه را برای انسان‌ها اجتناب‌ناپذیر و اجتماع آنها را اساس شکل‌گیری تمدن‌ها تحلیل می‌کند. از نظر ایشان، پراکندگی انسان‌ها در شهرها، روستاها، محله‌ها و مناطق و در قالب گروه‌ها، انجمن‌ها و احزاب مختلف، ناشی از اقتضائات اجتماعی شدن است و برای بقا و دوام اجتماع، وجود قانون مورد توافق همگان که به عدالت رفتار کند، ضروری است. بدیهی است چنین قانونی، تنها شرع مقدس است؛ زیرا به مصالح اعضای جامعه وقوف دارد و هر آنچه برای سعادت و کمال آنها ضرورت

دارد، پیش‌بینی کرده و از ویژگی‌هایی چند برخوردار است: ۱. مبنا و معیار در امور اساسی جامعه، نظیر معاملات، عقود و جرایم؛ ۲. صیانت از حقوق اعضای جامعه؛ ۳. جلوگیری از اختلال نظام؛ ۴. ممانعت از زیاده‌خواهی و رفتارهای انحرافی برخی اعضا که ممکن است تعدی به حقوق دیگران را به دنبال داشته باشد. (شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۵۹-۳۶۰)

بر اساس انسان‌شناسی ملاصدرا، انسان مرکب از روح و جسم، و دارای زندگی دیگری غیر از زندگی این جهان است و لذا تکامل مورد نظر وی دارای هدف و غایت است و در نهایت، همه دگرگونی‌ها به کمال حقیقی و الهی منتهی می‌شوند و چون قوانین بشری و این جهانی نمی‌توانند قوانین جامعی باشند که به لحاظ مادی و معنوی پاسخ‌گوی نیاز انسان باشند، لذا پیامبران دارای کامل‌ترین برنامه برای رساندن انسان‌ها به کمال مطلوب هستند و بشر به وسیله مقام نبوت، متوجه مصالح و منافع زندگی اجتماعی گردید.

فلسفه حکومت

عدالت، نزد ملاصدرا آموزه‌ای اساسی است و از آنجا که انسان‌ها به حکم ضرورت، از نظر خلقت و عادات و اخلاق مختلف‌اند، در نتیجه، این اختلافات، همواره اجتماع و عدالت اجتماعی را تهدید می‌کند و باعث هرج‌ومرج و اختلال در نظام جامعه می‌شود؛ از این رو نخستین واکنش انسان در برابر اختلاف، از نظر ملاصدرا وضع قانون است؛ قانونی که حق هر صاحب حقی را به او اعطا کند و قانون‌شکنان را وادار سازد آن را بپذیرند. بدین گونه، فلسفه تشکیل حکومت نزد ملاصدرا اقامه عدالت است. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۸۸)

در نگاه ایشان، هر چند در تشکیل حکومت آزادی فردی انسان‌ها محدود می‌گردد، اما سودمندی حکومت برای تک‌تک اعضا فراتر از خواست‌ها و امیال شخصی است و هر چند انسان‌ها زندگی خود را در خانواده آغاز می‌کنند، اما به اقتضای ضرورت و گرایش طبیعی ناگزیر از نگاه داشتن جامعه هستند و اداره و نگهداری جامعه جز با تشکیل حکومت میسر نیست؛ از این رو حمایت از حقوق اعضا، کمک به آنها در رفع نیازها و تأمین منفعت عامه از فواید تشکیل حکومت نزد ایشان است.

وی گذشته از اینکه در مقام تشریح، بعثت انبیا را در جهت اقامه عدل تبیین می‌کند و وضع قوانین عادلانه از سوی آنان را سبب حفظ نظام جامعه می‌داند، (شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۶۰) نظام عالم تکوین را نیز مبتنی بر محور عدالت دانسته و می‌گوید: «رفع نیازمندی‌های اولیه زندگی، اختصاص به بعضی از اعضای جامعه ندارد، بلکه عنایت الهی شامل همه اعضا است.» (همان: ۳۶۳) این نکته از اهمیت عدالت اجتماعی نزد ملاصدرا حکایت می‌کند که تحت هیچ شرایطی نباید افراد انسانی را از رسیدن به نیازهای اولیه حیات‌شان بازداشت و لذا هر عملی که به این محدودیت منجر گردد، خواه از طرف افراد یا گروه‌ها و یا حاکمیت

صورت گیرد، از نظر ایشان مذموم و در تقابل با نظام تکوین است، چرا که عنایت الهی شامل همه انسان‌هاست و همه بدن‌ها برای حفظ سلامتی، نیاز به تأمین معاش دارند و ممانعت از آن، خلاف مصلحت الهی است؛ از این رو یکی از وظایف حکومت، ایجاد فرصت برابر برای بهره‌مندی همه اعضا از حقوق حقه‌شان و اهتمام در حفظ و مراقبت از آن است. (ر.ک: شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۸۸)

جامعه آرمانی

از نظر ملاصدرا، خیر بزرگ و کمال نهایی از طریق زندگی در «مدینه فاضله» یا جامعه آرمانی حاصل می‌شود و ساکنان آن «امت فاضله» هستند که برای رسیدن به کمال نهایی به یکدیگر کمک می‌کنند. در برابر آن، «مدینه ناقصه» است و ساکنان آن «امت جاهله» هستند که همدیگر را در امور ناپسند یاری می‌کنند. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۹۰)

مدینه فاضله حکم بدن سالمی را دارد که همه اعضا و جوارحش برای سلامتی آن به درستی کار می‌کنند. بدن دارای یک عضو رئیسی به نام قلب است و سایر اعضا که زیر نظر قلب به انجام وظایف خود اشتغال دارند، به سه دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول، هم‌ردیف قلب هستند و هر کدام بخشی از بدن را تدبیر می‌کنند و طبیعتاً در راستای آنچه قلب تصمیم می‌گیرد، به وظایف خود عمل می‌کنند؛ دسته دوم، اعضای هستند که با توجه به نیاز دستگاه بدن، وظایفی را زیر نظر دسته اول برعهده دارند؛ دسته سوم، اعضای خدمت‌کار هستند که بدون اینکه جایگاه رئیسی و مهم داشته باشند، در خدمت دسته دوم، انجام وظیفه می‌کنند. مدینه فاضله نیز همانند مملکت بدن است و اجزای آن به حسب آنچه خداوند در وجود انسان‌ها قرار داده است، به لحاظ خلقت و طبیعت متفاوت‌اند و این تفاوت‌ها به مثابه سایه‌هایی از نور اسما و صفات الهی بر خلق تلقی می‌گردد؛ از این رو در مدینه فاضله یک نفر به عنوان رئیس و دیگران به حسب مراتب‌شان بعد از رئیس قرار می‌گیرند. هر رده، بر اساس متویات رئیس، به انجام وظایف خود اشتغال دارند و به صورت سلسله مراتب، هر مرتبه تحت اشراف مرتبه قبل از خود فعالیت می‌کند تا در نهایت به رئیس مدینه متصل شوند. (همان: ۴۹۱)

تفویض قدرت

نکته مهم در طرح مدینه فاضله صدرالمتألهین، شبیه‌سازی نظام حاکم بر جامعه با شبیه‌سازی به نظام خلقت است. وی معتقد است نسبت رئیس مدینه به اجزایش، همانند نسبت خداوند به عالم هستی است. عقول مجرد، نفوس سماوی، طبایع هیولانی و اجسام طبیعی تمام اینها تحت فرمان حضرت حق یکی پس از دیگری قرار دارند و هر یک بر اساس توان و اختیارشان، وظایفی را انجام می‌دهند. بر همین اساس می‌بایست اجزای مدینه

فاضله، بر حسب مراتب خود، وظایفی را زیر نظر رئیس مدینه به عهده بگیرند و آنها را تحقق بخشند. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۹۱)

این بیان، حاوی نکته دیگری نیز هست و آن اینکه ایشان در نظام اداره جامعه، به اصل واگذاری اختیار و نظارت از بالا باور دارد و آن را اصلی اساسی در انجام صحیح امور جامعه می‌داند؛ زیرا در دیدگاه او رئیس مدینه می‌بایست معاونان و مدیرانی را برگزیند و به آنان اختیار تام دهد تا در موارد لزوم به جای او تصمیم‌گیری کنند و به اداره جامعه پردازند. بدیهی است اینکه می‌فرماید: «تحت اشراف رئیس مدینه باید کارشان را انجام دهند»، حاکی از اشراف و نظارت عالی رئیس است که نکته مهمی در اصل تفویض اختیار و نظارت بر اعمال صحیح آن، به ویژه ضرورت توجه و رسیدگی به تخلفات والیان و جانشینان است.

ویژگی اهل مدینه فاضله و رئیس آن

ساکنان هر مدینه از طریق خصایص و ویژگی‌هایی از همدیگر متمایز می‌شوند و غالب بودن هر دسته از این خصایص، می‌تواند در شکل‌گیری نوع خاصی از مدینه نقش داشته باشد. بر این اساس، ساکنان مدینه فاضله واجد ویژگی‌های زیر هستند:

۱. برای رسیدن به کمال نهایی تلاش می‌کنند؛ ۲. علم و تقوا بر آنان غالب است؛ ۳. به همدیگر در امور خیر کمک می‌کنند؛ ۴. همانند بدن سالم، همه اعضا برای حفظ و سلامتی آن کوشش می‌کنند.

در مقابل، ساکنان مدینه ناقصه دارای خصلت‌های زیر هستند:

۱. حداقل یکی از انواع صفات رذیله نظیر جهل، شهوت، مکر، غضب و مانند آن بر آنها غالب است؛ ۲. نه تنها از اعمال ناشایست یکدیگر جلوگیری نمی‌کنند، بلکه همدیگر را در امور شرّ نیز یاری می‌رسانند؛ ۳. از همکاری و مساعدت به یکدیگر دریغ می‌ورزند.

همچنین ایشان هر کسی را شایسته ریاست مدینه فاضله نمی‌دانند، بلکه برای آن شرایط عمومی و اختصاصی متعددی در نظر می‌گیرند؛ از جمله اینکه رئیس مدینه باید به لحاظ طبیعت و فطرت برای این مسئولیت آمادگی داشته باشد، در وجودش ملکه ریاست حاصل شده باشد، بالاتر از او کسی نباشد که شایسته ریاست باشد و با توان مدیریتی‌اش بتواند تمام امور مدینه را رهبری کند. (همان: ۴۹۱)

امتیاز جامعه آرمانی صدرالمتألهین

جامعه آرمانی ملاصدرا در مقایسه با دیگر جامعه‌های آرمانی دارای امتیازات زیر است: ۱. الگوی پیشنهادی ملاصدرا اولاً و بالذات بسیار ساده است و از پیچیدگی‌های رایج بر

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره پنجم
- تابستان ۹۳

رویکردهای
سیاسی اجتماعی
در فلسفه ملاصدرا
(۸۳ تا ۱۰۲)

مدل‌های مشابه به دور است. بدیهی است پیچیدگی بیش از حد برخی الگوها، قابلیت اجرایی آنها را از دست داده است.

۲. مدل مورد نظر ایشان، از اتقان و استحکام لازم برخوردار است، زیرا برگرفته از نظام آفرینش است و جهان آفرینش دارای نظام احسن است.

۳. متأثر از نظام حاکم بر عالم و در نتیجه ریشه در هستی‌شناسی وی دارد.

۴. تأکید بر ضرورت تفویض اختیارات رئیس مدینه، از تمرکز قدرت و اختلال در

تصمیم‌گیری‌ها جلوگیری می‌کند.

اقتصاد

از نظر صدرالمتألهین معرفت خداوند تنها از مجرای شناخت و معرفت نفس امکان‌پذیر است و نفس انسانی به عنوان اینکه نفخه‌ای از نفخات الهی است، دارای این استعداد است که از عالم طبیعت کنده شده و به سوی عالم عقل صعود کند. با توجه به اینکه این حرکت در بخشی از زندگی دنیا اتفاق می‌افتد، از نظر دین، حفظ حیات دنیا و آنچه متعلق به آن است، در این حد ضرورت دارد، زیرا «الدنیا مزرعة الآخرة». (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۳، ۳۸)

ماکس وبر در تحلیل نظام سرمایه‌داری، درصدد بود تا برخلاف مارکس، تأثیر افکار مذهبی بر اقتصاد را مورد مذاقه قرار دهد. از نظر او، مذهب پروتستان به دلیل روحیه زهدگرایانه‌اش، پیروان خود را به قناعت و کار و تلاش برای آبادانی دنیا سوق داده است و بدین‌سان ظهور نظام سرمایه‌داری را موجب شده است. حال آنکه سایر ادیان به دلیل فقدان چنین زمینه‌ای، از رشد سرمایه‌داری و شکوفایی اقتصادی ممانعت به عمل آورده‌اند. (ریترز، ۱۳۷۷: ۳۲)

از دیدگاه صدرالمتألهین، برای اینکه نفس بتواند عمل معرفت را به خوبی انجام دهد، باید برای حفظ و مراقبت از آن اقدام‌های اساسی انجام پذیرد و با توجه به نیاز نفس به بدن، طبعاً حفظ آن با مراقبت از بدن اتفاق می‌افتد. اولین این اقدام‌ها، برقراری امنیت و مراقبت جانی از آن است. دومین اقدام، تأمین سلامت و بهداشت نفس است، زیرا تنها در بدن سالم، نفس سالم می‌تواند به رشد و کمال دست یابد. در مرحله سوم، تأمین خوراک و پوشاک مورد نیاز بدن است تا بتواند به خوبی در خدمت نفس باشد که از آن به امور اقتصادی یاد می‌کنیم. (ر.ک: شیرازی، ۱۳۵۴: ۵۰۱، همو، ۱۳۶۰: ب: ۳۷۲-۳۷۴) از نگاه وی، هدف از آفرینش موجودات اعم از نبات و حیوان، ضرورت تأمین معاش انسان و رفع نیازمندی‌های او است: «...أما خلقه سائر الأکوان من النبات و الحیوان فلضرورات تعیش الإنسان و استخدمه إياها كما قال تعالی: خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً». (شیرازی، ۱۴۱۹: ۵۲۳)

به هر روی، ویژگی این دیدگاه آن است که رو آوردن به امور اقتصادی و تأمین معاش برای حفظ بدن امری ضروری است، زیرا بدن نقش واسط میان نفس و معاد را داراست و برای رسیدن به معاد و قرب الهی، انجام امور اقتصادی ضرورت می‌یابد. به همین خاطر، خداوند برای بقای نوع انسان، انواع اطعمه، اشربه و البسه را آفرید و در وجود انسان میل به خوردن و آشامیدن و پوشیدن را ایجاد کرد تا به سوی آنها تمایل داشته باشد و نیز اسباب و آلات کشت و زرع و ساخت‌وساز و دیگر تسهیلات بقای نوع انسان را فراهم ساخت. (ر.ک: شیرازی، ۱۳۶۰:ب:۳۶۲) بدین گونه باید گفت «قدسی‌بودن» و «عدالت‌محوری» دو ویژگی منحصر به فرد نگاه ایشان به اقتصاد است و امتیاز آن در مقایسه با آموزه‌های کالونیسم و اخلاق پروتستانی نیز در همین دو خصیصه است.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار که به معرفی ابعاد اجتماعی اندیشه صدرالمآلهین اختصاص یافته است، با اشاره به صفت اجتماعی بودن و مبانی معرفتی اندیشه ایشان، وجه تمایز آن از سایر مکاتب فلسفی، نظریه اصالت وجود دانسته شد و بیان شد «وجود» همان واقعیت و حقیقت اشیا و موجودات است و در برابر آن «ماهیت» قرار دارد که امری عَرَضی و در حکم حکایت و سایه وجود است. در چارچوب این نظریه، ملاصدرا به اثبات حرکت جوهری همت گمارد و بر اساس آن ابراز داشت حرکت موجود در أعراض در واقع نتیجه آن حرکت اساسی است که در جوهر آنها اتفاق می‌افتد و بدون آن، حرکت در أعراض رخ نخواهد داد. در ادامه با اشاره به ابعاد اجتماعی اندیشه ایشان، تأکید شد طبق اندیشه ملاصدرا، جامعه و اجتماع امری وجودی است و چون وجود دارد، واجد خیر و کمال نیز هست. انسان‌ها برای رسیدن به کمال، باید در اجتماع زندگی کنند و بدون آن امکان رسیدن به کمال میسر نیست، و کمال واقعی به نظر ایشان، در مدینه فاضله محقق می‌گردد. از نگاه ایشان، شکل‌گیری جامعه بر بنیاد هستی‌عالم است و الگوی مطلوب اداره آن متخذ از نظام خلقت، و قوانین آن نیز باید برگرفته از شریعت باشد. دست‌یابی جامعه به سعادت و کمال تنها از مجرای عدالت تحقق می‌پذیرد و این امر در سایه توجه اعضای جامعه به نیازهای اساسی خود محقق می‌شود. از نظر ملاصدرا گرچه نفس انسانی دارای برترین مرتبه وجودی است و شناخت آن دارای اهمیت اولی و اساسی است، اما چون قوام و دوام آن تنها در قالب بدن امکان‌پذیر است، از این رو حفظ و مراقبت از بدن، به ویژه تأمین نیازهای معیشتی آن، دارای اهمیت است.

منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
۲. دورکیم، امیل (۱۳۶۸)، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، دانشگاه تهران.
۳. شیرازی، صدرالدین (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۴. _____ (۱۳۶۰ الف)، *أسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجه‌جوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۵. _____ (۱۳۶۰ ب)، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، نشر دانشگاهی.
۶. _____ (۱۳۶۲)، *رسائل فلسفی - المسائل القدسیة*، تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
۷. _____ (۱۳۷۶)، *رساله سه اصل*، تصحیح و مقدمه: محمد خواجه‌جوی، تهران، انتشارات مولی.
۸. _____ (۱۴۱۹ ق)، *مفاتیح الغیب*، تعلیق و مقدمه: مولی‌علی نوری و محمد خواجه‌جوی، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۹. _____ (۱۴۲۰ ب)، *کتاب العرشية*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۱۰. _____ (۱۴۲۰ ج)، *کتاب المشاعر*، مقدمه هنری کرین، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۱۱. _____ (۱۹۸۱ م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۲)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا، چاپ سوم.
۱۳. قرآن کریم.
۱۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب‌الاسلامیه، چاپ چهارم.
۱۵. لکزایی، نجف (۱۳۸۷)، «*وجوه سیاسی حکمت متعالیه*»، *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، به اهتمام: شریف لکزایی، دفتر اول - نشستها و گفتگوها، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۳)، *تقدی بر مارکسیسم*، تهران، صدرا.
۱۷. _____ (۱۳۶۹)، *مقالات فلسفی*، تهران، حکمت، ج ۳.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، «*سیاست حکمت متعالیه*»، *هفته‌نامه پگاه حوزه*، شماره ۲۲۹.
۱۹. صدرا، علیرضا (۱۳۹۳)، «*سیاست متعالی و تعالی سیاسی*؛ برترین جایگزین سیاست سکولاریسم»، *فصلنامه سیاست متعالیه*، سال دوم، ش ۴.
۲۰. کیخا، نجمه (۱۳۹۲)، «*مناسبات اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه براساس عالم مثال*»، *فصلنامه سیاست متعالیه*، سال اول، ش ۲.
۲۱. لکزایی، شریف (۱۳۹۲)، «*فرد و جامعه در حکمت سیاسی متعالیه*»، *فصلنامه سیاست متعالیه*، سال اول، ش ۳.

فصلنامه

علمی

پژوهشی

سیدجلال