

# مبانی فلسفی توسعه از دیدگاه صدرالمتهلین

شریف لکزایی\*، نجمه کیخا\*\*، صدیقه لکزایی\*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۲/۶

## چکیده

با توجه به رونق گفت‌وگوهای علمی حول الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، مقاله‌ی حاضر بر آن است تا با توجه به دستگاه حکمت متعالیه و با تأکید بر اندیشه و آثار صدرالمتهلین شیرازی، مبانی این الگو را در چارچوب دستگاه فلسفه‌ی صدرایی بررسی نماید. از این رو پرسش اصلی مقاله‌ی حاضر این است که الگوی حکمت متعالیه مستنبط از آثار صدرالمتهلین برای توسعه و پیشرفت چیست؟ این مقاله ضمن تبیین مبانی شش‌گانه، مدعی است که الگوی مورد نظر ملاصدرا را می‌توان تحت عنوان «توسعه‌ی متعالیه» مطرح کرده و مورد بررسی قرار داد. مقاله‌ی حاضر بر این فرض استوار است که لازمه‌ی هر الگوی پیشرفت، برخورداری از یک مکتب و پشتوانه‌ی فلسفی است؛ از این رو با توجه به مطرح‌شدن حکمت متعالیه به‌عنوان پشتوانه‌ی فلسفی انقلاب اسلامی، الگوی پیشرفت نیز باید بر روی مبانی این دستگاه استوار گردد. مهم‌ترین پیامد بحث حاضر این است که الگوی تولید شده با پشتوانه‌ی نظری دستگاه حکمت متعالیه می‌تواند الگویی مستحکم، قابل دفاع و دارای پشتوانه فلسفی باشد که ابعاد نظری آن را برای همگان روشن و شفاف نماید.

## واژه‌های کلیدی:

توسعه، پیشرفت، حکمت متعالیه، صدرالمتهلین.

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه

(Sharif\_lakzaee@yahoo.com)

\*\* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه

(najmeh\_keikha@yahoo.com)

\*\*\* عضو هیأت علمی دانشگاه زابل و دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبایی

(s.lakzaee@yahoo.com)

سیاست متعالیه

• سال سوم  
• شماره یازدهم  
• زمستان ۹۴

مبانی فلسفی  
توسعه از دیدگاه  
صدرالمتهلین  
(۶۹ تا ۸۸)

## مقدمه

فلسفه‌ی ملاصدرا یا «حکمت متعالیه» واجد خصوصیتی است که می‌تواند در مساله‌ی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مورد توجه قرار گیرد. این الگو از یک سو مبتنی بر برهان و از سوی دیگر مبتنی بر عرفان و از سویی نیز بر قرآن استوار شده است. در واقع از آنجایی که فلسفی است، مباحث خود را با زبان برهان و استدلال ارائه کرده و مبحثی عقلی شمرده می‌شود؛ اما از آن رو که توسط یک مسلمان مطرح شده است، شواهد خود را از قرآن و روایات اقامه می‌کند و به نوعی بحث قرآنی شمرده می‌شود؛ هم‌چنین از سویی نیز واجد عناصری است که نگاه عرفانی را تقویت کرده و بر عرفان تکیه می‌کند، لذا بحث عرفانی نیز به حساب می‌آید. بنابراین هم فلسفی است و هم از عرفان و قرآن اشراق شده و از سوی دیگر اسلامی، شیعی و ایرانی است. ضمن این که بنا به ادعای ملاصدرا و با توجه به نام‌گذاری صورت گرفته، این حکمت، متعالی و برتر شمرده شده است (حائری، ۱۳۸۷).

امروزه مبحث الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مورد توجه صاحب‌نظران مختلف در مراکز علمی کشور قرار گرفته است. مضاف بر این، به‌منظور تدوین و تولید الگوی یاد شده، مرکز مستقلی نیز تأسیس گردیده است تا این یافته‌های نظری را در ساز و کار نظام سیاسی کشور وارد کرده و به مرحله‌ی اجرا و بهره‌برداری برساند. از آنجایی که هر حرکتی به‌ویژه در عرصه‌ی فرهنگی و اجتماعی و سیاسی نیازمند طرح و الگوست، بنابراین وجود الگو ضرورت و اهمیت فراوانی می‌یابد. تولید الگو مبتنی بر ویژگی‌های معرفتی یک جامعه از ضروریات هر جامعه‌ای محسوب می‌شود که می‌بایست بر مبنای یک دستگاه فلسفی مشخص و توانمند استوار گردد. در واقع، پرداختن به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت از دیدگاه حکمت متعالیه تأکیدی بر این مطلب است که هیچ الگویی نمی‌تواند فارغ از پشتوانه‌های حکمی دنبال شود. به‌همین دلیل مفروض نوشته حاضر نیز این است که پشتوانه‌ی فلسفی انقلاب اسلامی، دستگاه حکمت متعالیه است (لک‌زایی، ۱۳۹۲) که در صدر آن، صدرالم‌تألهین به‌عنوان یکی از فیلسوفان برجسته‌ی این مکتب، بنیادهای فلسفی بحث توسعه و پیشرفت را در آثارش مورد توجه قرار داده است؛ از همین رو مباحث وی این ظرفیت را داراست که بنیادی برای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت باشد. لازم به گفتن نیست که در مجموعه‌ی آثار ملاصدرا بحث منسجم و مبسوطی در زمینه‌ی الگوی پیشرفت نگاشته نشده است و بایستی دیدگاه وی را با استنباط از مجموعه‌ی مباحث و آثار ایشان کشف و ارائه نماییم. البته اصطلاح متعالیه و تعالی، به‌خودی‌خود به معنای برتری است و معنای حرکت و پیشرفت برتر را نیز در درون خود دارد. از این رو پیشرفت و توسعه و حرکت به‌سمت برتری در حکمت متعالیه مفروض انگاشته می‌شود. در نوشته‌ی حاضر به

فصلنامه

علمی

پژوهشی

سینا

بحث درباره‌ی توسعه و پیشرفت از منظر حکمت متعالیه خواهیم پرداخت و با ارائه‌ی مبانی و اصول فلسفی این موضوع، مبحث «حرکت» را به‌عنوان مبانی توسعه در نظر گرفته و «عوامل توسعه در جامعه»، «سعادت به‌مثابه توسعه» و «سطوح توسعه» را به بحث خواهیم گذاشت.

در باب پیشینه‌ی بحث تنها می‌توان به دو مقاله در این زمینه اشاره کرد که پیش از این در فصلنامه‌ی سیاست متعالیه و نیز مجموعه‌ی مقالات همایش مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت چاپ و منتشر شده و برخی از زوایای موضوع را مورد توجه قرار داده است. هم‌چنین دو نشست در سال ۱۳۹۴ در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با عنوان «ظرفیت‌های حکمت متعالیه در تدوین الگو» و «الگوی سیاسی متعالی» در مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با حضور جمعی از صاحب‌نظران برگزار شده و در آن نشست‌ها برخی از ظرفیت‌های حکمت متعالیه در طراحی و تدوین الگو مورد توجه قرار گرفته است. شایان ذکر است که با توجه به گستردگی بحث، تنها بخشی از مباحث فلسفی ملاصدرا در این جا قابل ارائه است و مباحث دیگر می‌بایست در مقالات مستقلی پی گرفته شود. هم‌چنین نمی‌توان انتظار داشت که مطالب ملاصدرا نقشه‌ی جامعی برای عمل و اجرا ارائه نماید، بلکه آنچه از این بحث انتظار می‌رود این است که مبانی، اهداف و چشم‌اندازهای اصلی و اساسی یک الگو را پی‌ریزی نماید تا بر اساس آن بتوانیم الگوی اجرایی پیشرفت ایرانی اسلامی را نیز طراحی نماییم. از این رو این پرسش را می‌توان طرح کرد که الگوی حکمت متعالیه مستنبط از آثار صدرالمتألهین برای توسعه و پیشرفت چیست؟ مدعای ما در این نوشتار این است که الگوی توسعه‌ی مورد نظر ملاصدرا، با لحاظ مبانی و اهداف توسعه و پیشرفت در این مکتب، می‌تواند با عنوان «توسعه‌ی متعالیه» مطرح شده و در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به کار گرفت شود.

## مبانی و اصول

صدرالمتألهین در کتاب *المظاهر الالهیه* بحثی را در باب مبانی و اصول ارائه می‌کند که می‌تواند به‌عنوان مبانی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت نیز مورد توجه قرار گیرد. وی در این اثر، هدف و مطلوب نهایی و مقصود از نزول کتاب الهی را دعوت بندگان به‌سوی خدا و تعالی، پیشرفت و ارتقای آدمی عنوان می‌کند تا بنده به‌وسیله‌ی آن از حسیص ذلت و خواری به اوج کمال و عرفان و عزت ارتقا یابد و راه سیر و سفر به‌سوی خداوند متعال را فرا گیرد؛ بنابراین هدف اصلی همانا پیشرفت، تعالی، ارتقا و تکامل است. صدرالمتألهین بر این باور است که تمامی سور و آیات قرآن در شش اصل خلاصه می‌شود؛ سه اصل آن به منزله‌ی پایه‌ها و ستون‌های اصلی و سه اصل دیگر در حکم ملحقات و متممات هستند.

- اصول سه‌گانه‌ی اولی که ملاصدرا مطرح می‌کند عبارتند از:
- ۱) شناخت حق تعالی و صفات و آثار وی (خداشناسی و توحیدشناسی به منزله هدف‌شناسی)؛
  - ۲) شناخت راه راست و درجات صعود و چگونگی سلوک به‌سوی خدا (شناخت مراحل و منازل سفر به منزله راه‌شناسی)؛
  - ۳) شناخت رستخیز و بازگشت به‌سوی خدا (معادشناسی به منزله شناخت مقصد نهایی و پایان سفر).

ملحقات یا متممات سه‌گانه‌ی دیگر نیز عبارتند از:

- ۱) شناخت پیامبران که برای دعوت بندگان به‌سوی خدا و نجات مردم از جهل فرستاده شده‌اند (نبی‌شناسی و رهبرشناسی)؛
  - ۲) یادکرد سخنان منکران خدا و آشکار ساختن رسوایی‌ها و بی‌خردی‌ها و گمراهی‌های آنان و برحذر داشتن بندگان خدا از افتادن به راه خطا (باطل‌شناسی و جریان‌شناسی مکاتب انحرافی و نقد و هدایت آن‌ها)؛
  - ۳) آموزش روش آبادسازی منازل و مراحل سلوک به‌سوی خدای متعال و طریقه‌ی بندگی وی و چگونگی برداشت توشه و مرکب برای سفر آخرت (سازندگی دنیا به‌منزله‌ی سازندگی آخرت و تنظیم امور دنیا به‌نحوی که انسان را به خدا برساند).
- مقصود از قسم ششم از مجموع شش اصل، علم به چگونگی رفتار و برخورد انسان با امور این‌جهانی است که با توجه به ملموس بودن آن، در بحث توسعه و پیشرفت برای ما بسیار مهم است و می‌توان چگونگی دست‌یابی به توسعه را از آن استنباط کرد. برخی از این امور در درون انسان قرار دارند؛ مانند صفات نفس از قبیل قوای شهوانی و غضب که آن را «تهذیب اخلاق» می‌نامند. از این‌رو شاید بتوان گفت که در دستگاه فلسفی صدرایی ساختن فرد و فردسازی در شمار مهم‌ترین عناصر دست‌یابی به توسعه قرار دارد. البته این مسأله می‌تواند ناظر به تغییر باطنی انسان از یک‌سو و تغییر فکر و ذهن انسان از سوی دیگر باشد. در واقع، در این معنا، توسعه قبل از این که بعد بیرونی و خارجی داشته باشد، دارای بعد ذهنی و فکری است که تا در مقام نظر محقق نشود، نمی‌توان از سوبیه‌ها و دیگر اضلاع آن سخن به‌میان آورد. برخی از این امور نیز در بیرون فکر و ذهن و باطن انسان قرار دارند؛ 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 امور آن را «علم سیاست» و «احکام شریعت» از قبیل دیات و قصاص و احکام نامیده‌اند (صدرالمآلهین، الف: ۱۳۶۴: ۱۵-۱۶).

به این ترتیب اصل ششم که در حوزه‌ی حکمت عملی قرار می‌گیرد، خود بر سه قسم است:

۱. خودسازی، فردسازی و تربیت فردی که از آن با عنوان «تهذیب اخلاق» نیز می‌توان یاد کرد. هدف از این شرایط پیدایش فردی آزاد، عادل، باایمان، خداشناس، معادشناس، راه‌شناس، دنیاشناس، دنیاساز و جامعه‌ساز و در مجموع انسانی اخلاقی و معنوی است.

۲. سامان‌دهی اقتصاد خانواده به منزله‌ی هسته‌ی اصلی جامعه که از آن تحت عنوان «تدبیر منزل» سخن گفته می‌شود و با توجه به آن می‌توان مدعی شد که هدف اصلی تحقق جامعه‌ی صالح و ایمانی، تحقق عدالت و عدالت‌گستری، ظلم‌ستیزی، تأثیر بر فرد و فردسازی و انسان‌سازی و به نوعی تمهید دولت‌سازی است.

۳. اداره‌ی جامعه‌ی مدنی و سیاسی و نهادهای اجتماعی و دولت‌سازی که در سنت فلسفه‌ی سیاسی از آن با عنوان «سیاست مدن» تعبیر می‌شود. هدف از این عنصر نیز خدمت‌گذاری، عدالت‌ورزی و عدالت‌گستری در عرصه‌ی عمومی، مسئولیت‌پذیری، تأثیرگذاری بر فرد و جامعه با هدف هدایت و اثربخشی است.

این سه عنصر به نوعی تنیده در یک‌دیگر هستند و هر مرحله و مرتبه‌ای در دیگری تأثیرات دیرپایی برجای می‌گذارد. فرد موحد، با ایمان و عمل صالح خود و تقوای فردی و ایمانی‌اش به جامعه‌سازی و ایجاد جامعه‌ی صالح و موحد کمک می‌کند. از سوی دیگر، جامعه‌ی موحد با ایمان و عمل صالح و تحقق تقوای اجتماعی و ایمان عمومی به ایجاد دولت صالح و موحد مساعدت می‌کند. در واقع، دولت موحد از دل جامعه‌ی موحد سر برمی‌آورد و با تأکید بر ایمان و عمل صالح و تقوای نهادی و ایمانی سعی می‌کند به ارتقای جامعه در سطوح مختلف کمک نماید. از این رو این سه عنصر درهم تنیده و استوار با یک‌دیگر به پیش می‌روند و اخلال در هر کدام به اخلال در دیگری منتهی می‌شود؛ لذا نمی‌توان از افراد ناموحد، انتظار جامعه‌ی صالح و اخلاقی و موحد داشت، هم‌چنان که از جامعه‌ی ناموحد نیز نمی‌توان سراغ دولت صالح و اخلاقی و موحد را گرفت.

با توجه به این اصول می‌توان چنین نتیجه گرفت: فقه، حقوق و قوانین و مقررات کوچک و بزرگ دینی یا غیردینی در بخش سوم جای می‌گیرند که فلاسفه به آن «علم سیاست» می‌گویند و ملاصدرا آن را مساوی با احکام شریعت می‌داند. در این معنا سیاست هم‌پای شریعت پیش می‌رود و در کنار او به زمینه‌سازی برای تحقق قوانین و معارف شریعت جامعه‌ی عمل می‌پوشاند (لک‌زایی، ۱۳۹۱). هم‌چنین شاید بتوان گفت مراد از سیاست در این سنخ اندیشه، تربیت و هدایت است. حکمای حکمت متعالیه به نوعی سیاست را

#### سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره یازدهم
- زمستان ۹۴

مبانی فلسفی  
توسعه از دیدگاه  
صدرالمطلبین  
(۶۹ تا ۸۸)

به معنای تربیت گرفته و بر ابعاد هدایتی و تربیتی آن تأکید کرده‌اند. در حقیقت سیاست، جزء شریف یعنی تربیت و اصلاح نفس و روح و ناطقه‌ی انسانی در مقایسه با بدن و جهات بدنی است. (صدر، ۱۳۸۹: ۹۸) از همین رو نیز توجه شارع به اصلاح نفس بیش از توجه به بدن است. صدرالمتهلین در این راستا می‌گوید:

«قصد و غرض واضح قوانین و نوامیس الهی در اصلاح و تربیت جزء شریف [نفس ناطقه] ما و توجه او به تزکیه و تهذیب جوهری که از ما در نشئه‌ی آخرت باقی می‌ماند، به مراتب بیش از توجه او به اصلاح جزء اخس و جوهر فاسد بدن ما است» (صدرالمتهلین، ۱۳۸۴: ۵۰۳).

امام خمینی نیز که خود از فیلسوفان مکتب صدرایی است، سیاست را عبارت از هدایت دانسته و فرموده است:

«سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و این‌ها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاح‌شان هست، صلاح ملت هست، صلاح افراد هست و این مختص به انبیاست. دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند. این مختص به انبیا و اولیاست و به تبع آن‌ها به علمای بیدار اسلام» (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۳: ۱۷۳-۱۷۴).

در این نگاه، سعادت و سیاست بدن و حتی توسعه‌ی مادی، مقدمه و وسیله‌ی سعادت معرفتی، معنوی، اخلاقی و متعالی است و به نوعی به دنبال آن است که با اصلاح نفس و ارتقا و تقویت بعد معنوی انسان، بر ابعاد مادی و ظاهری‌اش نیز تأثیراتی برجای گذاشته و پیشرفت از این مسیر حادث شود.

### حرکت، مبنای توسعه

صدرالمتهلین هم قائل به حرکت است، و هم این حرکت را در جوهر می‌پذیرد و بلکه فلسفه‌ی خود را بر اساس آن سامان می‌دهد. مهم‌تر این که باید بتوان این حرکت را در حوزه‌های فعالیت اجتماعی و سیاسی انسان نیز به مثابه کسی که تاریخ را می‌سازد، نشان داد. به‌طور کلی می‌توان گفت که بر اساس آثار صدرالمتهلین، مبدأ و غایت انسان خداوند است و مطابق آیه‌ی: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ؛ ما از خداییم و به سوی او باز می‌گردیم» (بقره، آیه ۱۵۶) انسان ویژگی خدایی و به سوی خدایی دارد. صدرالمتهلین در موارد بسیاری به این مسأله اشاره کرده است؛ از جمله در بحثی در کتاب مبدأ و معاد می‌گوید: «والله هو المبدأ و الغایة» (صدرالمتهلین، ۱۳۶۲: ۵۵۴). بنابراین آنچه مهم و اساسی تلقی می‌شود، همانا

علت غایی است؛ اما به رغم این که علت اصلی فاعلی خداوند است، آن کس که در این میان نقش آفرینی می کند، انسان است که به مثابه علت فاعلی قریب و مباشر می تواند مؤثر باشد. خداوند این امکان را برای انسان فراهم ساخته است تا بتواند نشانه‌ی از او بی و به سوی او بی را در خود تقویت کرده به منصفی ظهور برساند و در جامعه تأثیرگذار باشد و آن را متحول سازد و به توسعه‌ی آن کمک کند. اگرچه به صورت معکوس، جامعه نیز بر انسان تأثیرات خاص خود را برجای می گذارد و جهت گیری او را از شرایط و زمینه‌های خود متأثر می سازد.

بنابراین، 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 اگرچه ابوعلی سینا، به نفی و انکار حرکت جوهری پرداخته، اما ملاصدرا حرکت در جوهر را به عنوان یکی از ارکان حکمت خود برگزیده است. با این وصف، نباید اهمیت و آثار پذیرش نظریه‌ی حرکت جوهری را فقط در خداشناسی، اثبات معاد، ارتباط روح و بدن، حل مسأله‌ی حدوث و قدم، ابطال تناسخ و ربط متغیر به ثابت محدود کرد؛ بلکه می توانیم برای حرکت جوهری وجوه و پیامدهای سیاسی و اجتماعی نیز قائل شویم.

در هر حرکتی شش رکن قابل تصور است که می توان از آن با عنوان ارکان شش گانه‌ی توسعه و پیشرفت یاد کرد؛ این ارکان عبارتند از: مبدأ (علم)، مقصد (خدا)، محرک (دین)، متحرک (انسان)، مسیر حرکت (مکان) و مسافت (زمان). در مکتب حکمت متعالیه، بنیاد فلسفی تحول در صحنه‌ی سیاست و حکومت، از طریق نظریه‌ی حرکت جوهری تعریف می شود و ما را به نوعی نظریه‌ی مدیریت تحولات سیاسی و اجتماعی رهنمون می کند. پذیرش نظریه‌ی حرکت جوهری و قرار دادن آن به عنوان بنیاد فکر فلسفی یک جامعه، جایی برای پذیرش نظریه‌های جبرگرایانه، ساختارگرایانه و تقدیرگرایانه باقی نمی گذارد؛ از این رو پذیرش حرکت جوهری مساوی با نفی جبر و فلسفه‌های جبرگرایانه است (لک زایی، ۱۳۹۲: ۲۸).

چنین به نظر می رسد که می توان هر گونه تحول در جامعه - از جمله توسعه و پیشرفت - را یک حرکت با ارکان شش گانه‌ی مذکور به شمار آورد که انسان سازی، جامعه سازی و تمدن سازی نیز در زمره‌ی این حرکت قرار دارند. از منظر حکمت متعالیه و نظریه پردازان حرکت جوهری، بنیاد تمام این حرکتها در جوهر و باطن انسان است. بر این اساس می توانیم بگوییم مسیر همه‌ی این تحولات از تحول در جوهر انسانی آغاز می گردد که آینده در پرتو آن ساخته می شود و گذشته نیز از قبیل آن معنا و مفهوم می یابد. بر این اساس

است که خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یتغیروا ما بانفسهم» (رعد، آیه ۱۱).

یکی از نتایج چنین نگاهی این است که بر اساس مباحث صدرالدین شیرازی، مسیر حرکت تاریخ و جوامع، رو به تکامل است. بر اساس نظریه‌ی حرکت جوهری، چیزی فساد ندارد و همه‌چیز روند تعالی خویش را سپری می‌کنند. انحطاط یک جامعه نیز به‌خاطر این است 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 به‌طور کلی در حال حرکت به سمت تعالی است؛ ایشان می‌نویسند:

«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 همه‌چیز در این نگاه آهنگی رو به جلو دارند و از قوه به فعل حرکت کرده و دم‌به‌دم نوبه‌نو می‌شوند. این بحث از سویی مبتنی بر نظریه‌ی حرکت جوهری است که در آن جهان و هستی دم‌به‌دم نوشونده‌اند، و از سویی انسان بر اساس دستگاه حکمت متعالیه و در طول تاریخ، به‌مثابه فاعل بالاختیار در جامعه و با اراده‌ی خویش می‌تواند مسیر تکامل را بییماید. حتی بر اساس سفرهای چهارگانه نیز، سفر چهارم لاجرم از میان جامعه می‌گذرد و از این‌رو تکامل و سعادت و پیشرفت در جامعه رخ نموده و معنا می‌یابد. بنابراین، اجتماع، مسیر حرکت سالکی است که در راه تکامل گام برمی‌دارد و بدون گذار از اجتماع، انسان به‌مرتب‌هی نهایی سیر الی الله دست نمی‌یابد. بنا به اظهار نظر برخی از صاحب‌نظران، هیچ نوشته‌ای از ملاصدرا را نمی‌توان یافت که در آن دغدغه‌ی این حکیم الهی درباره‌ی 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).

حرکت جوهری در دستگاه فلسفی متعالیه به دو نوع «جبری» و «ارادی» تقسیم می‌شود. از این‌رو چنین به نظر می‌رسد که حرکت توسعه و پیشرفت جوامع، ارادی، اختیاری و تدریجی و جوهری است. این حرکت در نسبت با جامعه‌ی انسانی از آن‌جا که با اراده و اختیار انسان گره خورده است، به نوعی با پیچیدگی‌هایی همراه است؛ ولی در مجموع، چنین حرکتی حلقوی و تأثیر و تأثری و تعاملی و در نهایت تکاملی است. به‌ویژه این‌که صدرالمتألهین این تعریف حکمای مشائی را می‌پذیرد که حرکت از قوه به فعل درآمدن است و سیر کلی حرکت بر اساس سنت الهی به سمت تعالی است؛ لذا حرکت



آدمی در اجتماع و با توجه به تأثیرپذیری از آن نیز در روندی تکاملی به صورت ارادی و استکمالی خواهد بود.

## عوامل توسعه در جامعه

به نظر می‌رسد عنصر الهی مهم‌ترین عامل تحول، تبدل و توسعه‌ی جامعه و تاریخ است که با اختیار و انتخاب انسان همراه است. در حکمت متعالیه، تعالی جوامع از این سنخ است و همه‌ی جوامع بشری به‌نوعی تحت تأثیر دین هستند. از این منظر، مهم‌ترین موجبات تحول مثبت در جامعه، دین و عنصر الهی است. البته این عنصر با نوع انسان‌شناسی اتخاذ شده به عنوان متحرک معنا و مفهوم می‌یابد که آیت‌الله جوادی آملی از آن تحت عنوان حی متأله یاد می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۱).

صدرالمتألهین ارزش انسان را به ادراک و اندیشه‌ای می‌داند که در پی آن است:

مقام و منزلت هر انسانی در بلندی و پستی به قدر مقام و مرتبه‌ی ادراک اوست و این همان معنا و مقصود امیرالمؤمنین علی(ع) است که می‌فرماید: «الناس أبناء ما یحسبون؛ هرکس 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 مرتبه‌ی کرمی است در جوف زمین و یا در درجه و مرتبه‌ی حیوان سبع درنده و فاقد شعور است از قبیل شیر و ببر و پلنگ یا گاو و گوسفند و یا در درجه و مرتبه‌ی حیوانی است متفلسف مانند اسب و یا در درجه و مرتبه‌ی شیطانی است اغواکننده و سپس اگر از این درجات و مراتب گذشت، از سنخ ملائکه می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲: ۴۶۹).

چنین انسانی، آینده‌نگری است که آینده‌ی اخروی خویش را نیز ملاحظه کرده و زندگی مادی و معنوی خویش را بر اساس آن سامان می‌دهد؛ برخلاف نوع سوم که تنها آینده‌ی دنیوی را لحاظ کرده و از آخرت غفلت می‌کند. به هر حال، دین با تحت تأثیر قرار دادن انسان، در جوامع انسانی اعمال نفوذ کرده و تحرکی را در جامعه به‌وجود می‌آورد که موجب رونق گرفتن فرآیند جامعه‌سازی می‌شود. از همین روست که مسأله‌ی جبر، تفویض و اختیار اهمیت می‌یابد. از این رو یکی از مؤلفه‌های اساسی حکمت متعالیه، باور به آزادی انسان و مختار بودن آدمی است. در این حکمت، انسان موجودی تحول‌آفرین و منشأ تغییرات و دگرگونی‌هاست؛ گو این که آدمی در شدنی دائمی و مستمر ره می‌پوید و جامعه و محیط پیرامونی او نیز به‌همان‌سان از انسان رنگ و بو گرفته و دچار تغییرات و دگرگونی‌هایی همه‌جانبه می‌شود.

## سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره یازدهم
- زمستان ۹۴

مبانی فلسفی  
توسعه از دیدگاه  
صدرالمتألهین  
(۶۹ تا ۸۸)

به‌باور صدرالمতألہین، انسان، موجود مختاری است و آدمی چاره‌ای از اختیار و آزادی ندارد. به‌دیگر سخن، انسان به ناچار باید مختار و آزاد باشد:

«ثم اعلم أن كل ما في عالم الملك والملکوت له طباع خاص... ألا الانسان فأنه مسخر للاختيار... فالمختارته مطبوعه فيه، اضطرارته له؛ بدان که هرچه در عالم ملک و ملکوت است، دارای طبع و ویژه‌ای است... به‌جز انسان که در اختیار نیروی خویش است...؛ بنابراین مختاریت در طبع انسان نهاده شده و اضطراری وجود او گشته است» (صدرالمتألہین، ب ۱۳۶۴: ۱۸۰ - ۱۸۱).

از نظر صدر، انسان فاعل بالتسخیری است که توان نقش‌آفرینی در فرآیند تاریخی و اجتماعی را دارد و می‌تواند راه خویش را برگزیده و پیماید. لذا اختیار آدمی مبنای فلسفی برای آزادی در حوزه‌ی اجتماعی و سیاسی است و این بحث در گستره‌ی اجتماعی به‌بحث مذکور - که فلسفی و کلامی است - تکیه دارد. از چنین منظری اطاعت از رهبران راستین که انتقال‌دهنده‌ی آموزه‌های دینی هستند و به‌نظر می‌رسد که صدرالمتألہین آن‌ها را عامل مهم تحرک جامعه و تاریخ می‌شمارد، اجباری و تحمیلی نیست؛ بلکه انسان‌ها خود با اختیار خویش به اطاعت می‌پردازند. ملاصدرا در این زمینه بحثی دارد که در آن حضور رهبران راستین و به‌عبارتی 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 معالجه‌ی بیماران ندارد و او عنوان طبیب را ثبوتاً احراز می‌کند. امام، رهبر و حکیم عارف نیز به‌سان 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 روی آورده و به‌همراهی او درآیند (صدرالمتألہین، ۱۳۷۱: ۶۹). وی بر این نظر است که امامت امام، فلسفه‌ی فیلسوف و سروری سروران در اثر نبودن وسایلی که بدان خواست‌های خود را انجام دهند و یا نبودن افرادی که در راه تحقق اهداف‌شان به کار گیرند، فساد نمی‌پذیرد و تباهی نمی‌گیرد (همان). این سزاواری سروری در او ودیعه‌ی 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 روزانه‌ی خود را نیز نداشته باشد (همان: ۷۳-۷۴).

بنابراین، یک حرکت سازنده و رو به رشد به‌سمت توسعه، نیازمند طیفی از عوامل است که به برخی از آن‌ها اشاره شد. اما همان‌گونه که قانون جامع و خوب در صورت اجرا نشدن سودی ندارد، برنامه‌ی توسعه نیز نیازمند محرک و انگیزه‌ی لازم برای عمل است. گاه شهروندان جامعه با غایت و مراحل توسعه آشنا هستند و می‌دانند چه چیزی برای دنیا و

عقبی لازم است؛ اما اهل عمل نیستند و به لوازم توسعه پایبند نمی‌مانند. اهمیت بحث انگیزه از این‌جا آشکار می‌گردد.

علی‌رغم آن‌چه گفته شد، هنوز جای این پرسش باقی است که در حکمت متعالیه چه واسطه‌ای میان معرفت و عمل وجود دارد؟ بدین سؤال با روش‌های گوناگون می‌توان پاسخ داد.

معرفت در حکمت متعالیه دارای مراتب است؛ «حس»، «خیال» و «عقل» سه مرتبه‌ی معرفتی هستند. انسان‌ها و جوامع این سه مرتبه را طی می‌کنند و بر حسب رشد خود در مراتب بالای خیال و عقل درجات متنوعی را کسب می‌کنند. هرچه سطح رشد جوامع از مرحله‌ی حس عبور کند و مراتب بالای خیال و عقل را طی نماید، پذیرای سطوح بالاتری از رشد می‌شود. نکته‌ی مهم این است که سطح توسعه مطابق درجه‌ی رشد جامعه صورت می‌گیرد. یکی از عوامل عدم انگیزه و در نتیجه عمل نکردن در افراد این است که آموزش و برنامه‌های ارائه شده با مرتبه‌ی معرفتی آن‌ها همخوان نیست. با مردم باید مطابق مرتبه‌ی معرفتی ایشان سخن گفت. از سویی باید برای هر سه سطح برنامه‌ریزی نمود و از سوی دیگر باید با توجه به غلبه‌ی یکی از سطوح در مردم، برنامه‌های پیش‌تری برای آن سطح در نظر گرفت. در مرتبه‌ی حس بایستی امور به صورت ملموس، سودمند و محسوس باشند؛ برای مثال، در این سطح انگیزه‌ی توسعه باید با استفاده از تمثیل و شعر و انواع امور هنری و جذاب عرضه گردند. در درجه‌ی بالاتر می‌توان از زبان تکلیف و وظیفه سخن راند. تبشیر و انذار، ترس و شوق نیز از این موارد است. بنابراین اجبار افراد از جمله عوامل واداشتن آن‌ها به عمل است. و بالاخره در درجه‌ی بالاتر، امور معرفتی و عقلاتی قرار دارند که باید با زبان برهان و منطق عرضه شوند و شهروندان جامعه نه تنها برای سود مادی یا ترس از مجازات و وعده پاداش، بلکه به جهت درکی که از توسعه یافته‌اند خواهان آن باشند. امروزه در مطالعات جدیدی که بر مبنای حکمت متعالیه در زمینه‌ی تعلیم و تربیت صورت گرفته است بر نحوه‌ی آموزش که خیال خلاق آموزنده را فعال کرده و از مرحله‌ی حس فراتر می‌برد تأکید می‌شود (محمودی، ۱۳۹۱).

پاسخ دیگری این است که «اخلاق» مرتبه‌ی واسطه میان معرفت و عمل است؛ لذا هر نوع پیشرفت و توسعه‌ای باید بر اساس اخلاق خاص جامعه انجام گیرد. به بیان دیگر، برای هر توسعه‌ای باید اخلاق متناسب با آن را نیز تعریف کرد. اگر در جامعه سستی و تنبلی غلبه دارد و عادت به کار و فعالیت برای دستیابی به حقوق و تلاش برای رسیدن به جایگاه و مرتبه‌ی عالی نیست، بایستی در برنامه‌ی توسعه، اخلاقی را ترویج نمود که قدرت، جسارت، شجاعت، غیرت و مردانگی را ترویج کند و رقابت و سخت‌کوشی را تحسین

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره یازدهم
- زمستان ۹۴

مبانی فلسفی  
توسعه از دیدگاه  
صدرالمطلبین  
(۶۹ تا ۸۸)

نماید؛ آشنایی با حقوق، بیش از تأکید بر رعایت حدود مد نظر قرار گیرد، چرا که حق گرفتگی است، نه دادنی؛ و برای رسیدن به آن باید نیرومند بود. آشنایی با حقوق با زبان خطابه و سخنان پرشور صورت می‌گیرد و افراد را به شور و شوق و تلاش وا می‌دارد. اگر در جامعه‌ای تجاوز از قانون و اخلاق و پرخاشگری و ستم غلبه داشته باشد، باید اخلاق توسعه به سمت آشنایی افراد با حدود و مرزهای جامعه، و با زبان موعظه و نه خطابه صورت گیرد. یک برنامه‌ی توسعه‌ی متعادل به هر دو جنبه در حد معقول آن توجه دارد. (مطهری، ۱۳۶۸: ۸۰ / کیخا، ۱۳۸۹) به این ترتیب، اخلاق هم‌پای برنامه‌ی توسعه به ارتقا و توسعه‌ی جامعه کمک می‌کند.

### سطوح توسعه

صدرالمتألهین در بحثی تحت عنوان «تعیین معیار برای گناهان کبیره» سخنی دارد که می‌توان از آن برای سطوح توسعه، سه سطح عمده را استنباط کرد. ایشان در این زمینه بر این باور است که هر سه سطح یادشده در شمار مهم‌ترین موانع سعادت، و به تعبیر دیگر، توسعه و پیشرفت شمرده می‌شوند: سطح اول، «سد باب معرفت‌الله»؛ سطح دوم، «سد باب حیات و زندگانی» و سطح سوم، «سد باب معیشت» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵: ۵۰۶-۵۰۷).

در ذکر سه سطح یادشده، ترتیب اهمیت نیز رعایت شده است؛ لذا هم تأکیدی است بر توجه هم‌زمان صدرالدین شیرازی به مباحث نظری و معرفتی و مباحث عملی و دنیوی؛ و هم این که اگر فردی چنین حقوقی را از دیگران سلب نماید، اقدامش در شمار گناهان بزرگ ثبت می‌شود و طبعاً چنین کسی واجد وصف بزرگ‌ترین گناه کاران است. چنان که در مرتبه‌ی دوم، اگر کسی به قتل برسد گناه کبیره‌ای رخ داده است، اما در مرتبه‌ی نخست کفر به مثابه بزرگ‌ترین گناه کبیره شمرده می‌شود؛ چون کفر، سد باب معرفت‌الله است. جالب این که در مرتبه‌ی سوم، معیار گناه کبیره این است که کسی یا کسانی بر سر راه معیشت انسان‌ها مانع ایجاد کنند. طبیعتاً یک حکومت استبدادی و دیکتاتوری که برای معیشت مردم موانعی ایجاد می‌نماید را می‌توان در همین جا مورد اشاره قرار داد و حکم به عدم مشروعیت آن نمود. چنان که صریحاً فردی که از کسب و کار دیگران ممانعت می‌نماید مشمول حکم گناه کبیره و فاقد مشروعیت می‌شود. از این رو اگرچه این اقدام ممکن است فردی تلقی شود، اما بر اساس نظر ملاصدرا سد باب معیشت از سوی دولت‌ها و حکومت‌ها و گروه‌ها و جریان‌ها و احزاب گناه کبیره شمرده می‌شود. به بیان دیگر، از منظر حکمت متعالیه، آن‌دسته از اقدامات حکومت‌ها که تأثیرات بسیاری بر جوامع می‌گذارد، می‌تواند در شمار بزرگ‌ترین گناهان قرار گرفته و مانع سعادت و توسعه و پیشرفت انسان‌ها گردد.

بنابر چنین دیدگاهی، مهم‌ترین اقدام حکومت‌های مدعی دین‌ورزی در جامعه باید این باشد که زمینه‌های کسب معرفت‌الله - به‌ویژه آن‌گونه که ملاصدرا ترسیم کرده است - را در جامعه بسط دهند. این بحث در حوزه امنیت روانی و سیاست‌های فرهنگی قرار می‌گیرد؛ سیاست‌هایی که حکومت‌ها نسبت به تأمین مقدمات آن می‌بایست تلاش نمایند. مسأله‌ی فرهنگ از این حیث واجد اولویت است که دولت‌ها به‌عنوان واضعان سیاست‌های توسعه‌ی فرهنگی موظفند از ایجاد مانع در مسیر کسب معرفت‌الله جلوگیری نماید و بساط مشروعیت جامعه را تداوم بخشند. آزاداندیشی و کرسی‌های گفت‌وگوی علمی و تضارب آرا نیز در چنین فضایی معنا پیدا می‌کنند؛ چراکه این‌گونه تلاش‌ها به توسعه‌ی فرهنگی جامعه منتهی می‌شوند.

همچنین حکومت‌های دینی باید زمینه‌ی استمرار حیات و زندگانی شهروندان را نیز تأمین نمایند؛ چراکه تأمین امنیت فیزیکی شهروندان که در حوزه‌ی توسعه‌ی سیاسی قرار دارد، از عوامل تأمین سعادت و دوری از گناه کبیره محسوب می‌شود. از آن‌جایی که دولت‌ها بزرگ‌ترین سازمان یک جامعه هستند و کاربرد مشروع قدرت را صرفاً از آن خود می‌دانند، به‌طور سنتی و از دیرگاه، تأمین امنیت شهروندان را نیز از وظایف اصلی و اساسی خود بر شمرده‌اند. ایجاد فضای مناسب برای کار سیاسی و حضور و مشارکت می‌تواند در صدر این مسأله مورد توجه قرار گیرد. ضمن این که آموزه‌های دینی نیز بر چنین مشارکتی تأکید و توصیه کرده‌اند؛ برای نمونه می‌توان به روایت: «من اصبح لایهتتم بامور المسلمین فلیس بمسلم» اشاره و استناد کرد.

هم‌چنین بر اساس سطح سوم توسعه، دولت‌ها زمینه‌ساز کسب و کار اقتصادی و معیشت شهروندان نیز هستند. یعنی تأمین امنیت اقتصادی و به‌طور کلی تمهید فضای مساعد برای رونق اقتصادی از وظایف دولت دینی است و دولت‌مردان موظفند هم‌پای دیگر اشتغالات ذهنی‌شان، دغدغه‌ی توسعه‌ی اقتصادی جامعه را نیز داشته باشند و موانع کسب و کار سالم و تأمین معیشت طاهر و جنب‌وجوش اقتصادی پرنشاط شهروندان را برطرف سازند. این مسأله اگرچه به‌لحاظ ارزشی در اولویت سوم دولت‌ها قرار دارد، اما به‌لحاظ رتبی در اولویت نخست اقدامات هر دولتی قرار می‌گیرد؛ زیرا در فقدان اقتصاد با ثبات، جامعه از پویایی و استواری لازم بی‌بهره خواهد ماند و در حرکت به‌سمت توسعه‌ی مطلوب ناکام خواهد شد. این مطلب ترجمه‌ی امروزی از آموزه‌ی «من لا معاش له لا معاد له» است.

طبعاً این موارد مقدمات توسعه و پیشرفت هستند و حکومت‌ها نقش بسیار پررنگی در تحقق این وضعیت برعهده دارند. موارد سه‌گانه‌ی یادشده مهم‌ترین ابعاد زندگی انسان، اعم از مسائل فرهنگی و معرفتی، مسأله‌ی سیاسی و امنیت روانی و فیزیکی و مسأله‌ی اقتصاد و

معیشت را پوشش می‌دهد و حاکی از آن است که توجه و تأمل در این زمینه‌ها - که نوعی نگاه جامع در آن لحاظ شده است - می‌تواند زمینه‌ی توفیق و پیشرفت در یک جامعه را پدید آورد. نگاهی که با تکیه بر مباحث معرفتی و فرهنگی و تأکید بر مباحث سیاسی، به ایجاد زیرساخت‌های اقتصادی استوار نیز توصیه می‌کند.

نویسنده‌ی کتاب *اندیشه‌ی سیاسی صدرالمتألهین* پس از بحث درباره‌ی وظایف دولت از دیدگاه صدرالمتألهین<sup>(۱)</sup> بر این نظر است که غایت همه‌ی وظایف ذکر شده «سعادت» است و وظیفه‌ی اصلی دولت نیز تامین سعادت مردم و رساندن آن‌ها به سعادت می‌باشد.<sup>(۳)</sup> از این منظر، سعادت، مراحل و مراتب مختلفی دارد؛ ضمن این که گاهی نیز سعادت حقیقی با سعادت غیرحقیقی مشتبه می‌شود و مردم سعادت غیرحقیقی را سعادت حقیقی می‌پندارند. از این رو به‌نظر ملاصدرا هرگاه عدل در دستور کار حکومت‌ها قرار گیرد، شهوات، عقول را خدمت خواهند کرد و مردم به‌سعادت خواهند رسید؛ اما اگر حکومت بر محور ظلم و ستم شکل گیرد، عقول در خدمت شهوات قرار می‌گیرند و سعادت از مردم دور می‌شود (لک‌زایی، ۱۳۸۱: ۱۰۸).<sup>(۲)</sup>

صدرالمتألهین در *رساله‌ی سه اصل* نیز به سه مانع و حجاب اشاره می‌کند که اکثر مردم را از ادراک حقیقت و کسب علم الهی و مکاشفات و سایر ابعاد سعادت دنیوی و اخروی محروم می‌کند و آنان را از سعادت حقیقی باز داشته و دچار شقاوت می‌نماید. این سه حجاب عبارت‌اند از:

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

تأکید بر معرفت به‌عنوان مهم‌ترین عنصر دست‌یابی به سعادت، در مورد نخست به‌خوبی مشهود است. در واقع، هر سه مانع سعادت و توسعه که در این‌جا مورد تذکر ملاصدرا قرار گرفته‌اند، در شمار عناصر درونی به‌شمار می‌روند که با خودسازی و معرفت و آگاهی نسبت به حقیقت آدمی و عدم دلبستگی به لذات و تمتّعات دنیوی قابل رفع می‌باشند.

به سعادت رساندن انسان دغدغه‌ای است که ملاصدرا در غالب آثار خود به‌نحوی از انحاء بدان متذکر شده است. برای مثال؛ افزون‌بر آنچه مورد اشاره قرار گرفت، در *رساله‌ی المظاهر الالهیه* درباره‌ی 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 درجه‌ی 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 دنیاست» (صدرالمتألهین، الف 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). از این رو ملاحظه می‌شود که ملاصدرا توجه به مباحث نظری و عملی و آفاقی و انفسی را در یک راستا قرار می‌دهد و اگرچه بر ابعاد نظری و معرفتی توجه و تأکید زیادی دارد، اما از جنبه‌ی عمل هم غفلت نکرده و آن‌را وسیله‌ای برای سعادت برمی‌شمارد.

### سعادت به مثابه توسعه

یکی از مباحث بسیار مهم در آثار فیلسوفان مسلمان، مسأله‌ی «سعادت» است و اهمیت آن به گونه‌ای است که مهم‌ترین مسأله‌ی فلسفه‌ی سیاسی اسلامی پنداشته می‌شود. در واقع، همه‌ی تلاش‌ها و فعالیت‌های انسانی در دنیا برای دستیابی به سعادت معنا پیدا می‌کند. سعادت در رویکرد متعالی صدرایی، مساوی با خوشبختی است؛ اما در رویکردهای غیر متعالی مساوی با خوشحالی، خوشی و لذت است (صدر، ۱۳۸۹: ۱۹۸). البته در رویکرد متعالی نیز از لذت صحبت می‌شود، اما برخلاف رویکردهای غیر متعالی که مرادشان لذات جسمی و مادی و روانی و نفسانی است، لذت متعالی و مجرد و علمی – عقلانی و روحی و فطری مراد است، که فراتر و پایدارتر از لذایذ مادی پیش‌گفته است (همان). در تعریف سعادت می‌خوانیم:

«سعادت هر قوتی، نیل به چیزی است که مقتضی طبع آن است و حصول کمال آن است و نیز سعادت ممکن... کمال وجودی هر پدیده است؛ بنابراین وجود، سعادت است؛ همان‌طور که شعور به وجود نیز سعادت است (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۲۵-۱۲۷).

صدرالمتألهین حرکت فرد و جامعه را برای رسیدن به سعادت می‌داند. از این رو، اصل هر سعادت‌ی نزد وی، طلب و رغبت به سوی آخرت است. وی در این راستا می‌نویسد:

طلب و رغبت به سوی آخرت، اصل هر سعادت است و به مضمون حدیث شریف «حب الدنيا رأس کل خطیئه» محبت دنیا و میل و رغبت به آن سر تمام گناهان است (صدرالمثلهین، ۱۳۸۵: ۴۹۹ - ۵۰۰).

از این منظر می‌توان گفت برای رسیدن به سعادت می‌بایست حب دنیا را از دل کنده و حب آخرت را به جای آن نشانند. این سخن به معنای آن نیست که انسان تنها به مسأله‌ی معاد توجه کند و از توجه به معیشت طبیعی و رسیدگی به حیات و زندگی روزمره 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 جوشیدن گرفته و او را با نور حق آشنا می‌سازد. ضمن این که نباید از نظر دور داشت که مطابق نظر ملاصدرا، راه رسیدن به آخرت و سعادت در عقبی، از دنیا می‌گذرد و از چنین منظری توجه به آن ضرورت می‌یابد. این سخن ملاصدرا است که می‌نویسد:

«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 آن که 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 وسیله‌ی اسبابی که حافظ و نگهبان وجود آنها و جالب منافع آنها و دافع مضار و آنچه که مایه‌ی فساد و تباهی آنهاست 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).

از این رو، به منظور سیر و صعود معنوی و راه‌یابی به حریم کبریایی، نمی‌توان و نباید از مسأله‌ی معیشت غفلت کرد. تعلق نفس به بدن از ضروریات امر دنیا است؛ در حالی که قطع این تعلق از ضروریات امر معاد است. در واقع، تعلق نفس به بدن مقدمه‌ی قطع تعلق نفس از بدن است. اگر اولی بی‌سامان باشد و نتواند آن گونه که باید به شایستگی سامان پیدا کند، در هنگامه‌ی قطع تعلق نفس از بدن نیز نمی‌تواند جایگاه شایسته و درخوری یابد. همه‌ی امور مربوط به امر معاد مبتنی بر این است که امور مربوط به امر معاش به نحو مطلوبی سامان پیدا کنند.

در هر صورت، از آنجایی که هدف اصلی و اساسی «سعادت» است، باید اسباب رسیدن به سعادت در همین دنیا تمهید شود. لذا توجه به معاش و دنیا نیز حائز اهمیت است؛



چراکه تحقق سعادت و حرکت به سمت سعادت از مزرعه‌ی دنیا می‌گذرد و تلاش برای توسعه‌ی مادی و معنوی این جهانی انسان، موجب عاقبت به‌خیری در سرای باقی نیز می‌شود.

بنابر آنچه بیان شد، سعادت و توسعه‌ی فرد در گرو جامعه است و از میان جامعه می‌گذرد. این بحث با توجه به سفر چهارم اسفار نیز قابل بررسی است که در آن می‌بایست سالک الی‌الله در سفر چهارم از میان جامعه و خلق گذر کند تا به سعادت حقیقی دست یابد. صدرالمتألهین در آثار خود از دو نوع سعادت دنیوی و سعادت اخروی سخن گفته و به هر دو تأکید و توجه کرده است. از نظر وی، سعادت یا دنیوی است و یا اخروی (متعالی) و هر کدام نیز تقسیمات خود را داراست. سعادت دنیوی (حسی، مادی و زیباشناختی) یا جسمی و داخلی است، یا خارجی است. وی می‌نویسد:

«سعادت دنیوی جسمی و داخلی، 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» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲: ۲۶۸ - ۲۶۹).

از گذرگاه چنین نگرشی، کمال در این است که انسان به لحاظ جسمی در صحت و سلامت و برخوردار از قدرت و شهامت و حسن و جمال و زیبایی باشد و به لحاظ مادی، واجد ابزارهای یک زندگی معمولی. نکته‌ی بسیار مهم این است که ملاصدرا در حالی که بر لزوم توجه به ابعاد مادی زندگی به ویژه داشتن نیروی فراوان یعنی داشتن قدر به‌منظور رسیدن به سعادت تأکید می‌نماید، به ابعاد زیباشناختی و زیبایی نیز توجه نشان داده و بر حسن و جمال فرد نیز هم‌زمان تصریح می‌نماید.

سعادت اخروی (متعالی، معنوی و غیر حسی) 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 (همان).<sup>(۴)</sup> در این‌جا نیز به‌طور هم‌زمان بر ابعاد نظری و عملی تأکید شده است. به بیان دیگر، کسب معارف و حقایق و آگاهی از فضائل و رذائل می‌بایست به اطاعت و آراستگی به فضائل و نهایتاً اخلاق زیبا منتهی شود که به‌نوعی معرف معنویت‌گرایی و باطن زیبا و عمل زیبایی انسان است.

صدرالمتألهین در مقابل بحث سعادت، مسأله‌ی شقاوت را نیز به همان‌گونه بر دو قسم دنیوی و اخروی دانسته است که هر کدام تقسیمات خود را نیز دارا هستند: 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 مسایل مادی است. شقاوت اخروی نیز یا علمی است یا عملی؛ شقاوت علمی، ناشی از محرومیت از

#### سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره یازدهم
- زمستان ۹۴

مبانی فلسفی  
توسعه از دیدگاه  
صدرالمتألهین  
(۶۹ تا ۸۸)

کسب معارف و حقایق است. شقاوت عملی مبتنی بر عدم توفیق بر اطاعت خداوند و داشتن اوصاف رذیله و ناشایست است (لکزایی، ۱۳۸۱: ۱۰۹-۱۱۰). بنابر نظر ملاصدرا، شقاوت تماماً محرومیت است؛ چه به لحاظ دنیوی در قالب جسمی و خارجی، و چه اخروی و معنوی در قالب حرمان علمی و عملی. انسان در صورتی واجد وصف سعادت می‌شود که در همه‌ی این موارد در حد مطلوبی قرار بگیرد و از داشته‌های دنیوی و اخروی، ولو به‌نحو حداقلی برخوردار باشد. جالب این که از نظر ملاصدرا فقدان قدرت و ترسو بودن یکی از مؤلفه‌های شقاوت است. بنابراین می‌توان دریافت که حرکت به سمت توسعه و پیشرفت نیازمند قدرت است.

این که ملاصدرا در مبحث سعادت به همه‌ی جوانب مادی و معنوی و جسمی و خارجی و علمی و عملی توجه داشته و همه را به‌طور هم‌زمان مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد، حاکی از نگاه جامع او به سعادت و توسعه است. سعادت نزد ملاصدرا تک‌عاملی نیست و با توجه به همه‌ی جوانب، ابعاد مختلف سعادت بشر را مد نظر قرار می‌دهد. توسعه و پیشرفت نیز نمی‌تواند خطی و تک‌عاملی باشد و بایستی همه‌ی جوانب آن مورد عنایت و توجه قرار گیرد.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پرسش مقاله‌ی حاضر در باب چیستی مبانی الگوی توسعه از دیدگاه صدرالمآلهین بود. در پاسخ به پرسش مذکور، به‌طور مختصر اشاره شد که این مبانی به نوعی بر شناخت تأکید دارد، اما شناختی که مبنای عمل باشد. پیامد مبانی مورد اشاره‌ی ملاصدرا، تأکید هم‌زمان بر ایمان درونی و عمل صالح بیرونی است. از این جمله است تأکید بر توحید و خداشناسی، راه‌شناسی و نبی‌شناسی، مقصد و غایت‌شناسی، جریان‌شناسی و انحراف‌شناسی؛ و در آخر چگونگی آبادسازی دنیا. قسم آخر که به مبحث چگونگی وصول به توسعه می‌پردازد، به‌نوعی همان توجه و تأکید بر عمل است. ایمان و عمل صالح است که می‌تواند موجبات توسعه در جوامع مسلمان را پدید آورد. در واقع، ایمان و تقوای فردی موجب پیدایش جامعه‌ی با تقوا و صالح می‌شود و از دل آن، دولت موحّد و کارگزاران صالح به‌وجود می‌آیند. در چنین مسیری است می‌توان به تأثیرگذاری همواره مثبت بر روی فرد و جامعه اشاره کرد و از نحوه‌ی پیدایش جامعه و دولت که به امر توسعه می‌پردازند، آگاهی داشت.

تأکید بر عنصر حرکت در مباحث حکمت متعالیه، تأکید بر مؤلفه‌ی تأثیرگذار فرآیند توسعه در این مکتب است؛ گو این که اگر عنصر حرکت از این دستگاه فکری گرفته شود، این مکتب در مباحث توسعه خلع سلاح شده و وجه تمایز آن از دیگر مکتب‌های

فلسفی رخت بر خواهد بست؛ اگرچه این حرکت اجتماعی و سیاسی همواره تدریجی و مهم‌تر از آن ارادی و اختیاری است. عنصر سعادت نیز در حکمت متعالیه به‌عنوان غایت نهایی انسان و جامعه بر این نکته تأکید دارد که سعادت حقیقی با فراهم آمدن تمامی امکانات و ابزارهای دنیوی و اخروی ممکن می‌شود. از این‌رو وظیفه‌ی حکومت تمهید شرایط دستیابی به سعادت است. به ویژه این که به منظور حرکت بایستی از توان و قدرت لازم برخوردار بود که تکمیل‌کننده مبحث حرکت در این حکمت است.

آن‌چه به مباحث پیش‌گفته کمک می‌کند، بحث و بررسی مبسوط در زمینه‌ی حرکت و تحول است. هم‌چنین توجه به دیگر مباحث حکمت متعالیه از جمله: جسم به‌مثابه اقتصاد، نفس به‌مثابه سیاست و روح به‌مثابه فرهنگ، می‌تواند در طراحی الگو کمک بی‌شماری بنماید. مراحل شش‌گانه‌ی حرکت نیز در فهم این فرآیند بسیار مفید فایده است. آن‌چه حائز اهمیت بیشتری است، توجه به قلب و روح حرکت، تحول و پیشرفت، یعنی مباحث فرهنگی است. در واقع توجه به مدل سه وجهی فرد، جامعه و دولت، می‌تواند الگوی حرکت قرار گیرد. از این‌روست که انقلاب اسلامی زمینه‌های اولیه‌ی چنین حرکتی را در اختیار گرفته و بر عنصر معناگرایی و معنویت‌گرایی و ارزش‌های دینی تأکید قابل توجهی می‌نماید و عنصر معنا و معنویت را وارد سیاست می‌کند.

## ارجاعات

۱. این وظایف به نقل از کتاب مبدأ و معاد (ص ۵۵۷-۵۵۸) نقل شده‌اند عبارتند از: (۱) تنظیم امور معیشتی؛ (۲) تنظیم امور معنوی؛ (۳) یادآوری امور آخرت و قیامت؛ (۴) هدایت مردم به صراط مستقیم؛ (۵) مجازات مجرمان و قانون‌شکنان و تأمین امنیت. (لکزایی، ۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۰۷).
۲. البته در این مطلب که وظیفه دولت به سعادت رساندن انسان هم باشد می‌توان چون و چرا کرد. از این رو به نظر می‌رسد درست‌تر این است که گفته شود دولت، زمینه‌ها و شرایط لازم برای دستیابی انسان‌ها به سعادت را فراهم می‌سازد و موانع موجود همانند سه مانع پیش‌گفته را از سر راه برمی‌دارد تا انسان‌ها با راده و اختیار خویش در این مسیر گام بردارند.
۳. «هر گاه عدل قائم گردد شهوات عقول را خدمت می‌کنند و هر گاه جور برپا شود عقول شهوات را خدمت می‌کنند. پس طلب آخرت اصل هر سعادت و حبّ دنیا رأس هر مصیبت است.»
۴. «والسعادة قسمان: دنیویة و اخرویة. والدنیویة قسمان: بدنیة كالصحة و السلامة و وفور القوة و الشهامة. و خارجیة کترتب اسباب المعاش و حصول ما یحتاج الیه من المال. والآخریة ایضاً قسمان: علمیة كالمعارف و الحقائق. و عملیة كالطاعات. والاولی جنة المقربین و الثانیة جنة اصحاب الیمین، و کما ان الحسن و الجمال من عوارض الاول من الدنیویة، فالفضائل والاخلاق الجمیلة من عوارض القسم الاول من الاخریة و یتعدد اقسام الشقاوة بازائها.»

## منابع

۱. قرآن حکیم.
۲. سجادی، سید جعفر (بی تا)، مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی، بی تا.
۳. سیف‌الدین، امیرعلی؛ عبداللهی خلیج، امیر؛ رهبر، امیرحسین (بهار ۱۳۹۴)، «فتح بایی جهت حضور حکمت صدرایی در تدوین الگوهای توسعه»، فصلنامه علمی پژوهشی سیاست متعالیه، شماره ۸.
۴. صدرا، علیرضا (۱۳۸۹)، مفهوم‌شناسی حکمت متعالی سیاسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، به تصحیح و اهتمام: سید حسین نصر، تهران، دانشگاه تهران.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲)، مبدأ و معاد، ترجمه: احمد بن محمد الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴ الف)، المظاهر الالهیه، ترجمه و تحقیق: سید حمید طبیبیان، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴ ب)، تفسیر القرآن الکریم، جلد ۶، به کوشش و تصحیح: محمد خواجوی، قم، بیدار.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، عرفان و عارف‌نمایان (ترجمه‌ی کسر اصنام الجاهلیه)، ترجمه: محسن بیدار، تهران، الزهراء.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، سروش، چاپ چهارم.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، مقدمه و تصحیح و تعلیق: سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۲. طوسی، سید خلیل الرحمان (پاییز ۱۳۸۷)، «تحلیلی انسان‌شناسانه در فلسفه سیاسی ملاصدرا شیرازی و مارتین هایدگر»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۴۳، ص ۲۳-۵۱.
۱۳. کیخا، نجمه (۱۳۸۹)، عدالت اجتماعی، تهران، کانون اندیشه جوان.
۱۴. لک‌زایی، شریف (تابستان ۱۳۹۱)، «شریعت و سیاست در حکمت متعالیه»، فصلنامه علمی پژوهشی اسراء، شماره ۱۲، ص ۷۶-۵۱.
۱۵. \_\_\_\_\_ (تابستان ۱۳۹۲)، «حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی»، فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای سیاسی معاصر، شماره ۸، ص ۱۲۵-۱۴۴.
۱۶. \_\_\_\_\_ (زمستان ۱۳۹۲)، «فرد و جامعه در حکمت سیاسی متعالیه»، فصلنامه علمی پژوهشی سیاست متعالیه، شماره ۳، ص ۴۲-۲۵.
۱۷. لک‌زایی، نجف (۱۳۸۱)، اندیشه سیاسی صدرالمآلهین، بوستان کتاب.
۱۸. محمودی، سید نورالدین (۱۳۹۱)، تفکر خلاق در منابع اسلامی (ارائه الگوی تفکر محور برای نظام تعلیم و تربیت)، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، صدرا.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، جامعه و تاریخ، چاپ ششم، تهران، صدرا.