

تطور اندیشه‌ی سیاسی صدر المتألهین؛ تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌ی سیاسی صدر المتألهین در "المبدأ و المعاد" و "الشواهد الربوبیه"^۱

احمد رضا یزدانی مقدم*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۴/۳۱

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره سیزدهم
- تابستان ۹۵

تطور اندیشه‌ی
سیاسی
صدر المتألهین
(۶۳ تا ۸۲)

چکیده

پژوهش حاضر به منظور نشان دادن تحول و تطور اندیشه‌ی سیاسی صدر المتألهین، این سوال اصلی را مطرح نظر قرار می‌دهد که: آیا اندیشه‌ی سیاسی صدر المتألهین در طول زمان ثابت بوده و دچار تغییر و تحول نشده است؛ یا در طی دوران حیات علمی و عقلی وی، متحول شده و تطور یافته است؟ روش این نوشتار در پاسخ به سوال یادشده، استفاده از تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌ی سیاسی صدر المتألهین در آثار متقدم و متأخر وی خواهد بود. مدعای مقاله این است که در اندیشه‌ی سیاسی صدر المتألهین، دست کم می‌توان دو مرحله را از یک‌دیگر متمایز ساخت و از دو صدرا، یعنی "صدرای اول" و "صدرای دوم"، سخن گفت؛ با این تمایز که اندیشه‌ی سیاسی صدرای اول در چارچوب فلسفه سیاسی فارابی قرار دارد و اندیشه‌ی سیاسی صدرای دوم، مستند به سهروردی، ابن عربی، قیصری و اثری منحول از افلاطون است و به عرفان سیاسی متمایل است.

واژه‌های کلیدی:

اندیشه‌ی سیاسی صدر المتألهین، فلسفه‌ی سیاسی، عرفان سیاسی، "المبدأ و المعاد"، "الشواهد الربوبیه".

۱. این مقاله با استفاده از پژوهش «جایگاه وحی در فلسفه سیاسی» که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی انجام یافته، نوشته شده است.

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

(a.r.y.moqaddam@gmail.com)

مقدمه

در این نوشتار، با توجه به این که «الشواهد الربوبیه» حاوی اندیشه‌ی سیاسی متأخر صدرالمتألهین است، آن را بررسی کرده و با بحث مشابه در «المبدأ و المعاد» مقایسه خواهیم کرد. بدین منظور، براساس سیر مباحث در «الشواهد الربوبیه» پیش می‌رویم و به تناسب، نظرات صدرالمتألهین را در دیگر آثار وی، به‌ویژه در «المبدأ و المعاد» به‌طور مقایسه‌ای بررسی و تحلیل می‌کنیم. پیش از بحث و بررسی اندیشه‌ی سیاسی صدرالمتألهین مبتنی بر تقریر وی در «الشواهد الربوبیه» (که تقریر متأخر وی است)، نخست مقایسه‌ای اجمالی میان دو اثر صدرالمتألهین در اندیشه‌ی سیاسی - یعنی «الشواهد الربوبیه» و «المبدأ و المعاد» (که تقریر متقدم وی است) - ارائه می‌شود.

مطالعه و مطابقت مقاله‌ی چهارم کتاب «المبدأ و المعاد» که در نبوات است، با مشهد پنجم کتاب «الشواهد الربوبیه» نشان می‌دهد که این دو قسمت، در این دو اثر، ناظر به یک‌دیگر هستند؛ به گونه‌ای که می‌توان ابهامات یکی را با دیگری برطرف کرده و این دو را مانند شرح و تفصیل یک‌دیگر استفاده کرد. مقاله‌ی چهارم «المبدأ و المعاد»، دوازده فصل است، چنان که مشهد پنجم «الشواهد الربوبیه» دو شاهد است؛ شاهد اول ده اشراق و شاهد دوم نه اشراق. تناظر فصول «المبدأ و المعاد» با اشراق‌های «الشواهد الربوبیه» به‌قرار ذیل هستند:

«المبدأ و المعاد»	«الشواهد الربوبیه»
مقاله چهارم: در نبوات	مشهد پنجم: در نبوات و ولایات
	شاهد اول: در اوصاف نبی(ص) و ویژگی‌های او
	اشراق اول: درجه نبوت نسبت به دیگر درجات انسان
فصل [۴]: در اصول معجزات و کرامات	اشراق دوم: در اصول معجزات و خوارق عادات اشراق سوم: شرح این ویژگی‌ها
فصل [۳]: در معرفت سبب علم به مغیبات در بیداری	اشراق چهارم: در فرق میان نبوت با کهنانت و مانند آن اشراق پنجم: در کیفیت اندازه‌ها
فصل [۵]: در فرق میان الهام و تعلیم در کشف حقایق	اشراق ششم: در فرق میان وحی و الهام و تعلیم اشراق هفتم: در کیفیت اتصال نبی(ص) به عالم وحی الهی و قضای ربانی و قرائت لوح محفوظ و لوح محو و اثبات اشراق هشتم: در تحقیق وصف حق تعالی به تردد و دیگر امور مشابه آن، مانند تغییرات شرایع (ادامه اشراق هفتم است)

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره سیزدهم
- تابستان ۹۵

تطور اندیشه‌ی
سیاسی
صدرالمآلهین
(۶۳ تا ۸۲)

	اشراق نهم: در اینکه نبی(ص) در مرز مشترک میان عالم معقولات و عالم محسوسات جای دارد
فصل [۸]: در صفات رئیس اول به حسب کمال اول او فصل [۹]: در کمالات ثانویه رئیس اول	اشراق دهم: در صفات رئیس اول
	شاهد دوم: در اثبات نبی(ص) و اینکه باید رسولی از جانب خدای تعالی باشد تا طریق حق را به مردم تعلیم دهد و در اشاره به اسرار شریعت و فایده طاعت و در معنای ختم نبوت و انقطاع وحی و...
فصل [۶]: در اثبات اینکه وجود نبی(ص) لازم است	اشراق اول: در اثبات نبی(ص) اشراق دوم: در آنچه بر مردم در شریعت واجب است
فصل [۱۲]: در بیان اینکه مقصود شرایع یاد دادن آباد سازی طریق به سوی خدای تعالی است	اشراق سوم: در اشاره به حکمت سیاست و حدود
	اشراق چهارم: در فرق بین نبوت و شریعت در سیاست
فصل [۱۰]: اشاره‌ای زیبا به اسرار شریعت و حکمت تکالیف	اشراق پنجم: در اشاره به اسرار شریعت و فایده طاعت
فصل [۱۱]: اشاره تفصیلی به منافع بعضی اعمال عبادی	اشراق ششم: در اشاره به منافع بعضی از عبادات اشراق هفتم: در ضابطه شناخت گناهان کبیره
	اشراق هشتم: در ظاهر و باطن و اول و آخر شریعت
اواخر فصل [۶]	اشراق نهم: در اینکه نبوت و رسالت قطع شده‌اند

چنان که در این مطابقت میان مباحث مربوطه در "الشواهد الربوبیه" و "المبدأ و المعاد" قابل مشاهده است: اشراق اول، از شاهد اول، و اشراق‌های چهارم و هشتم، از شاهد دوم، از کتاب "الشواهد الربوبیه" معادلی در مقاله‌ی چهارم کتاب "المبدأ و المعاد" ندارند؛ چنان که فصل‌های ۱ و ۲ و ۷ از مقاله‌ی چهارم کتاب "المبدأ و المعاد" نیز معادلی در مشهد پنجم کتاب "الشواهد الربوبیه" ندارند. عناوین این فصل‌ها چنین است: فصل [۱] در سبب رؤیای صادق، فصل [۲] در اضغاث احلام، فصل [۷] در بیان سیاست و ریاسات مدینه. از این میان،

منطق فصل‌های ۱ و ۲ در مشهد پنجم «الشواهد الربوبیه» قابل مشاهده است و تنها فصل [۷] است که در مشهد پنجم مشاهده نمی‌شود. درباره‌ی اشراق اول، از شاهد اول از مشهد پنجم نیز قابل توجه است که اصل مطلب این اشراق در آغاز فصل [۴] مقاله‌ی چهارم آمده و در این اشراق، آن مطلب آغازین بسط داده شده است. بنابراین تنها از دو اشراق چهارم و هشتم از شاهد دوم در کتاب «المبدأ و المعاد» خبری نیست و با توجه به موضوع اشراق هشتم می‌توان در این بحث آن را به‌طور موقت کنار گذاشت و به نسبت فصل [۷] «المبدأ و المعاد» با اشراق چهارم شاهد دوم «الشواهد الربوبیه» پرداخت.

به نظر می‌رسد تفاوت میان این دو بخش در این دو کتاب - که می‌توان آن‌ها را نظیر یک‌دیگر تلقی کرد - قابل توجه است. چرا که صدرالمتألهین در فصل [۷] مقاله‌ی چهارم «المبدأ و المعاد» تقریری مشابه فارابی از سیاست ارائه می‌کند و دو فصل بعدی را نیز بر همین اساس سامان می‌دهد؛ در حالی که در اشراق چهارم از شاهد دوم از مشهد پنجم تقریر متفاوتی ارائه می‌کند، تاجایی که به کلی نسبتی را که در «المبدأ و المعاد» - به پیروی از فارابی - میان پیامبر و رئیس اول و شریعت و سیاست برقرار کرده است را نفی کرده و آن را تحت عنوان «نظر برخی از متفلسفه» به‌شمار می‌آورد و به پیروی از متنی منسوب به افلاطون، و البته منحول، مناسبات جدیدی میان شریعت و سیاست ترسیم می‌کند. بر همین اساس، در اشراق بعدی که نظیر فصل‌های ۸ و ۹ در «المبدأ و المعاد» است، تقریر متفاوتی از ویژگی‌های رئیس اول ارائه می‌کند. با تأمل در این دو فصل می‌توان گفت این دو فصل، در این دو کتاب، و تفاوت آن‌ها با یک‌دیگر، خبر از یک تحول در اندیشه‌ی سیاسی صدرالمتألهین دارد.

صدرالمتألهین در «المبدأ و المعاد» در چارچوبی متأثر از فارابی می‌اندیشد و همان جایگاهی را برای پیامبر قائل است که فارابی برای پیامبر قائل است؛ یعنی تفسیری اجتماعی سیاسی از پیامبر و جایگاه او ارائه می‌کند و پیامبر را به‌مثابه رئیس فاضل برای مدینه‌ی فاضله تصویر می‌کند؛ در حالی که در «الشواهد الربوبیه» از این چارچوب به درآمده و پیامبر را در موقعیت جدیدی تصویر می‌کند. این چارچوب جدید برگرفته از روایتی منحول از افلاطون است که به‌نوبه‌ی خود قابل تأمل و چون‌وچراست؛ اما در هر صورت روایتی است که صدرالمتألهین آن را پذیرفته و در درون اندیشه‌ی خویش آن را قرار داده و بازسازی کرده است. در این موقعیت جدید، پیامبر و شریعت او فراتر از سیاست است. در این تصویر جدید، سیاست به‌معنای رفتار سیاسی است که می‌تواند مبدأ و غایت و فعل و انفعال خود را داشته باشد، اما این ویژگی‌ها با ویژگی‌های شریعت و نبوت متفاوت است. در این تصویر جدید،

سیاست تابع شریعت و مانند جسد و یا ظاهر آن است؛ یعنی اهداف کلی شریعت را در رفتارها و اعمال جزئی خود رعایت می‌کند و ملتزم به شریعت است.

گذشته از روایت یادشده از افلاطون، توجه به تعبیرات صدرالمتهلین نشان می‌دهد که وی در این جا تحت تأثیر ابن عربی و قیصری نیز قرار دارد. تعبیراتی مانند این که: ولایت، روح نبوت است و نبوت، روح شریعت و شریعت، روح سیاست یا ولایت باطن نبوت است و نبوت، باطن شریعت و شریعت، باطن سیاست.^۱ به بیان دیگر، صدرالمتهلین در این جا به عرفان سیاسی نزدیک می‌شود. روشن است که مقصود از این اصطلاح این نیست که عرفان با سیاست و یا سیاست با عرفان یکی است و یا این که عرفان در خدمت سیاست است، بلکه مقصود این است که در عرصه‌ی سیاست، عرفان و گرایش و مبانی و اصول عرفانی مورد توجه قرار گیرد. تأیید مطلب فوق این است که آن جا که صدرالمتهلین در «الشواهد الربوبیه» ویژگی‌های نبی و رئیس اول را برمی‌شمارد؛^۲ چنان که این ویژگی‌ها را با ویژگی‌های مربوط به رئیس اول که در «المبدأ و المعاد» آمده است، مقایسه کنیم، می‌بینیم همه‌ی ویژگی‌های یادشده در «المبدأ و المعاد» و «الشواهد الربوبیه» قابل ارجاع و انطباق به یک دیگر هستند؛ مگر دو ویژگی؛ یکی این که رئیس اول شادترین و با نشاط‌ترین بندگان خدا در خلوت با ربّ خویش است؛^۳ دیگر این که رئیس اول نیز رؤف و عطف بر همه‌ی خلق خدای تعالی است. گرچه ویژگی‌های دیگر نیز با ویژگی‌های مورد نظر فارابی تفاوت‌هایی دارد، اما تفاوت و تمایز این دو ویژگی بسیار برجسته‌تر است. این دو ویژگی، ویژگی‌های یک رئیس سیاسی جامعه‌ای سیاسی، ولو رئیس فاضل نیست؛ بلکه به‌درستی ویژگی‌های یک انسان الهی، یک ولیّ خدا و یک عارف است. اظهار این ویژگی، گرایش عارفانه‌ی صدرالمتهلین و فاصله گرفتن او از یک چارچوب متأثر از فارابی را نشان می‌دهد و پیوست آن با نسبتی که میان شریعت و سیاست برقرار می‌کند و تفسیر جدیدی که از سیاست می‌دهد، تأکید مؤکدی بر این فاصله گرفتن و اتخاذ موضع جدید در سیاست و اندیشه‌ی سیاسی است.

گذشته از این دو تأکید مؤکد و مکرر مطلب، توجه به این مطلب لازم است که صدرالمتهلین در «المبدأ و المعاد» از واسطه‌بودن پیامبر میان خدا و مردم، و از واسطه‌بودن امام میان پیامبر و مردم و از وساطت عالمان میان امامان و مردم یاد می‌کند. بیان و اظهار چنین وساطتی در اندیشه‌ی شیعی و با عنایت به روایات موجود قابل فهم است. صدرالمتهلین در «المبدأ و المعاد» موضوع وساطت عالمان را به کلیت و اجمال مطرح می‌کند و در پایان اشاره دارد که البته عالمان هم از اقسام و گروه‌بندی‌هایی برخوردار هستند. در فصل معادل این مطلب حاشیه‌ای در «المبدأ و المعاد»، در کتاب «الشواهد الربوبیه» صدرالمتهلین از این سخن می‌گوید که با انقطاع نبوت و رسالت، تکلیف چیست. صدرالمتهلین نخست روشن

می‌سازد که نبوت با رسالت متفاوت است و اگرچه رسالت منقطع شده است اما نبوت یا ولایت باقی است و استمرار دارد و آدمیانی هستند که از حق تعالی، حقایق را دریافت می‌دارند.^۴ زمانی که نوبت به عالمان می‌رسد، صدرالمتألهین متذکر می‌شود که گروهی از عالمان هستند که علم خود را از زنده، یعنی از حیّ قیوم گرفته‌اند نه از مرده یا عالمان در گذشته. علم عالمان نخست، علم وراثت است؛ یعنی علمی که به وراثت از حق تعالی دریافت می‌دارند و علم آنان علم رسمی یا علم رسوم و یا به تعبیری که در سه اصل اظهار می‌دارد، علم آنان علم درست نیست. (الف: ۱۳۸۱: ۱۴۰) علم این گروه از عالمان، علم ظاهر تنها و یا علم فروع تنها نیست، بلکه علم باطن و علم اصول است و اینان نزدیک‌ترین عالمان به پیامبران هستند. گذشته از این که صدرالمتألهین در اظهار این مطالب تحت تأثیر ابن عربی و سهروردی و قیصری است. خود اظهار این دست مطالب نشان می‌دهد که او عارفان حقیقی را که علم خود را مستقیم و بدون واسطه از حق تعالی دریافت می‌دارند، برتر از دیگر گروه‌های عالمان می‌داند. این مطلب نشان از این دارد که باید اندیشه‌ی سیاسی صدرالمتألهین را در گروه‌بندی جدیدی تعریف و بازشناسی کرد.

باید توجه داشت که امکانات اندیشه‌ی سیاسی صدرالمتألهین بیش‌تر از آن است که در این‌جا به آن پرداخته شد و نیازمند فرصت‌ها و پژوهش‌های مستقلی است. اگر بتوان بر این اساس از صدرای یک و صدرای دو - دست کم در اندیشه‌ی سیاسی - سخن گفت، می‌توان همین مسیر صدرای دو را در دیگر آثار صدرالمتألهین مانند مفاتیح الغیب، المظاهر الالهیه، اکسیر العارفین، الواردات القلبیه و ایقاظ التائمین نیز مشاهده کرد. صدرالمتألهین در "اکسیر العارفین" پیامبران را خلفای الهی در عالم ارض، و مأمور به اصلاح این نوع آدمی معرفی کرده (الف: ۸۶-۸۳) و فایده‌ی بعثت انبیاء را آگاهانندن نفوس عنوان می‌کند (همان: ۹۶ و ۱۸۴ و ۱۸۵؛ ۱۳۹۰: ب: ۳۸۷). هم‌چنین در "اکسیر العارفین" در بخشی مشابه اواخر فصل [۶] "المبدأ و المعاد" می‌گوید: خدای تعالی در عالم عنصری از نوع بشر، خلفایی مشابه ملائکه اعلین قرار داد که رسولان و امامان و قضات و ملوک عدل و ولّات و سلاطین از اینان هستند (الف: ۱۹۱). اگر این قطعه در "اکسیر العارفین" را تفسیر آن بخش در "المبدأ و المعاد" به‌شمار آوریم، نتایج روشنی دارد که تفصیل آن فرصت دیگری می‌طلبد؛ به‌طور خلاصه چنین به‌نظر می‌آید که صدرالمتألهین موضوع حکومت و وساطت میان خدا و مردم را به ملوک عدل و ولّات و سلاطین تعمیم داده است و به‌نوعی مشروعیت ملوک و ولّات و سلاطین را در کنار عالمان دینی، اعم از وراثتی و دراستی و باطن و ظاهر و اصول و فروع^۵ به‌رسمیت شناخته است و اگر تعبیر به نظریه‌ی "قلم و شمشیر" صحیح باشد، صدرالمتألهین را هم می‌توان از متمایلین به این نظریه و یا قائلین به آن به‌شمار آورد.

ویژگی‌های رسول و رسالت

ویژگی‌های رسول و رسالت که صدرالمتألهین به توضیح و تفصیل آن‌ها می‌پردازد، همان است که بوعلی در آثار خود بارها بیان کرده و توضیح و بسط داده است (ابن‌سینا، بی تا الف: ۲۲۲-۲۲۶؛ بی تا ب، ۱۱۴-۱۲۸ و بی تا ج: ۱۱۵-۱۲۱). در تحلیل صدرالمتألهین، رسول انسان کاملی است که قوای سه‌گانه‌ی: تعقل، تخیل و احساس در او به کمال رسیده است؛ از این رو ویژگی‌های رسول و رسالت^۶ به‌قرار ذیل است:

اول؛ پیامبر از کمال قوه‌ی نظری برخوردار است. کمال قوه‌ی نظری عبارت است از: صفای نفس (۱۳۸۱ج: ۸۰۲) در قوه نظری، به‌طوری که نفس شباهت شدیدی به روح اعظم می‌یابد و هرگاه اراده کند به روح اعظم متصل می‌شود و علوم لدنی، با نور عقل فعال که خارج از حقیقت ذات او نیست، به او افزوده می‌شود. (۱۳۸۳: ۴۶۹؛ آخر؛ ۱۳۸۲: ۱۸۹؛ آخر) صدرالمتألهین این ویژگی را براساس قدرت حدس تبیین می‌کند. از نظر وی انسان‌ها در درجات حدس و اتصال به عالم نور متفاوت هستند. برخی نیاز به تعلیم چندانی ندارند؛ برخی نیز تعلیم در آنان اثر ندارد؛ برخی نیز از شدت حدس و سرعت اتصال به عالم ملکوت برخوردارند و با حدس، بیش‌تر معلومات را در زمان اندک و با نفس قدسی خود ادراک می‌کنند. (۱۳۸۳: ۴۱۹؛ آخر)

دوم؛ پیامبر از کمال قوه‌ی متخیله برخوردار است. قوه‌ی متخیله‌ی پیامبر چنان قوی است که در بیداری عالم غیب را مشاهده می‌کند و صورت‌های مثالی غیبی برای او متمثل شده و صداهای حسی را از ملکوت اوسط می‌شنود؛ ملک حامل وحی را می‌بیند و کلام منظوم را از خدای تعالی دریافت می‌دارد. (۱۳۷۵: ۴۰۹ و ۱۳۸۱ج: ۸۰۳)

سوم؛ پیامبر از کمال قوت جزء عملی نفس برخوردار است. قوت جزء عملی نفس و قوای تحریکی آن موجب قدرت تأثیرگذاری در هیولای عالم می‌شود. توضیح این که اجسام، مطیع نفوس و متأثر از آن هستند و نفس نبی و ولی مانند نفس عالم است و چنان که بدن از روح اطاعت می‌کند، هیولای عالم نیز از نفس ولی اطاعت می‌کند.^۷

با ویژگی‌های یادشده، پیامبر شئون سه‌گانه‌ای دارد: وی اولاً به روح و عقل خود، ملک مقرب و ثانیاً، به نفس و ذهن خود،^۸ فلک؛^۹ و ثالثاً به حس خود، ملک‌کی از سلاطین بزرگ است (۱۳۷۵: ۴۰۸-۴۱۰ و ۱۳۹۰الف: ۸۵-۸۶).^{۱۰} کاربرد واژه‌ی ملک در این‌جا ممکن است این مطلب را به ذهن خواننده القا کند که منظور از ملک بودن پیامبر این است که او از طرف حق تعالی، حاکم بر مردم قرار داده شده است. در حالی که مقصود از این اصطلاح در این‌جا این است که پیامبر (ص) بر هیولای عالم سلطه دارد و از این نظر، پادشاهی مانند پادشاهان است؛ بنابراین مقصود از به‌کارگیری واژه‌ای که امروزه بار معنایی سیاسی آن غلبه دارد، این بار

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره سیزدهم
- تابستان ۹۵

تطور اندیشه‌ی
سیاسی
صدرالمتألهین
(۶۳ تا ۸۲)

معنایی سیاسی نبوده، بلکه تسلط بر اجسام عالم و هیولای عالم مورد نظر فلیسوف است. در هر صورت، برترین ویژگی نبوت، علم به حقایق است. (۱۳۸۱ج: ۸۰۶) ^{۱۱} قابل توجه است که این شأن سوم همان است که بوعلی از آن ذیل عنوان رئیس اول مطلق و ملک حقیقی یاد می‌کند. (ابن‌سینا، بی‌جا ب: ۱۲۲-۱۲۶)

ویژگی‌های رئیس اول

ویژگی‌های رئیس اول، یا پیامبر یادشده دوازده‌تاست: ^{۱۲}

۱. فهم خوب؛
۲. حافظه‌ی خوب؛
۳. فطرت و طبیعت سالم؛
۴. گفتار خوب؛
۵. دوست‌داری علم و حکمت؛
۶. حرص نداشتن بر شهوات؛
۷. عظمت روح؛
۸. مهربانی با خلق خدا؛
۹. شجاعت؛
۱۰. بخشندگی؛
۱۱. نشاط در عبادت خدای تعالی؛
۱۲. سخت‌گیری و لجاجت نداشتن.

شروطی که صدرالمتألهین برای پیامبر یاد می‌کند، نشان از آن دارد که ریاست مورد نظر وی در “الشواهد الربوبیه” بیش‌تر ریاستی دینی است. توضیح این‌که صدرالمتألهین در “الشواهد الربوبیه” در برشماری صفات رئیس اول می‌گوید:

اول این‌که خوش فهم باشد... (همان خصلت دوم در “المبدأ و المعاد” است) و اضافه می‌کند که: و چگونه نباشد در حالی که در غایت اشراق عقل و نوریت نفس است.

دوم این‌که حفظ باشد... (همان خصلت سوم در “المبدأ و المعاد” است) و اضافه می‌کند که: و چگونه نباشد در حالی که نفس او به لوح محفوظ متصل است. سوم این‌که صحیح‌الفطره باشد... (همان خصلت اول در “المبدأ و المعاد” است) و اضافه می‌کند که: و چگونه نباشد در حالی که کمال الهی بر مزاج تام افاضه می‌شود.

چهارم این که عبارت نیکو داشته باشد... (همان خصلت پنجم "المبدأ و المعاد" است) و اضافه می‌کند که: و چگونه نباشد در حالی که شأن او تعلیم و ارشاد و هدایت به طریق خیر بندگان است.

پنجم این که دوست‌دار علم و حکمت باشد... (همان خصلت ششم در "المبدأ و المعاد" است) و اضافه می‌کند که: و چگونه نباشد در حالی که علم و حکمت با طبع پیامبر سازگار و برای او لذت بخش است.

ششم این که حریص بر شهوات نباشد... (همان خصلت هفتم در "المبدأ و المعاد" است) و اضافه می‌کند که: و چگونه نباشد در حالی که شهوات، حجاب از عالم نور است و به عالم غرور وصل است و در نزد اهل‌الله و مجاوران عالم قدس نفرت‌انگیز است.

هفتم این که عظمت و کرامت نفس داشته باشد... (همان خصلت هشتم در "المبدأ و المعاد" است) و اضافه می‌کند که: زیرا شریف‌ترین امور، انسان را به عنایت خدای تعالی نزدیک می‌گرداند.

هشتم این که رئوف و عطوف بر همه‌ی خلق خدای تعالی باشد^{۱۳} ... و اضافه می‌کند که: و چگونه نباشد در حالی که شاهد سر‌الهی در لوازم قدر است.

نهم این که شجاعت قلب داشته باشد... (همان خصلت یازدهم در "المبدأ و المعاد" است) و اضافه می‌کند که: و چگونه نباشد در حالی که آخرت برای او بهتر است. دهم این که بخشنده باشد... (همان خصلت نهم در "المبدأ و المعاد" است) و اضافه می‌کند که: زیرا آگاه است که خزائن رحمت‌الهی پایان‌ناپذیر است.

یازدهم این که خشنودترین خلق خدا باشد در خلوت با پروردگار خویش، زیرا عارف به حق، یعنی برترین موجودات در سرور و زیبایی است. دوازدهم این که سخت‌گیر و لجوج نباشد... (همان خصلت دهم در "المبدأ و المعاد" است).

با توجه به این که خصلت چهارم در "المبدأ و المعاد"^{۱۴} قابل اندراج در صفت اول در "الشواهد الربوبیه" است؛ بنابراین دو صفت هشتم، این که رئوف و عطوف بر همه‌ی خلق خدای تعالی باشد... و یازدهم، این که خشنودترین خلق خدا باشد در خلوت با پروردگار خویش؛ در "الشواهد الربوبیه" معادلی در "المبدأ و المعاد" ندارند.

نبوت و ولایت

صدرالمتألهین نبوت را عطایی الهی می‌داند که جایی برای کسب در آن نیست. (۱۳۸۶ج:

تعالی و یا از ملک معانی را می‌گیرد و به بندگان می‌رساند. نبی با بندگان سخن گفته و آنان را تزکیه کرده و به آنان کتاب و حکمت تعلیم می‌دهد. این مکالمه و تزکیه و تعلیم، با شریعت ممکن می‌گردد. شریعت عبارت است از هر آنچه رسول از کتاب و سنت آورده و آن احکام فقهی که با اجتهاد از کتاب و سنت استنباط می‌شود، یا محل انعقاد اجماع عالمان و متفرع بر کتاب و سنت است. (همان: ۷۳) واژه‌ی ولایت از واژه‌ی ولی گرفته شده و به معنای قُرب است. دوست و حبيب را ولی می‌خوانند، زیرا به محب و دوست‌دار خود نزدیک است. ولایت، در اصطلاح، قرب به حق سبحان است. (۱۳۸۶: ج ۱-۷۷۶-۷۷۷)^{۱۵}

شریعت و سیاست

با تبیینی که صدرالمُتألهین از زندگی اجتماعی انسان و نیاز آن به شریعت و نبوت ارائه می‌کند (۱۳۸۶: ب: ۴۲۲-۴۲۳ و ۱۳۸۱: ج ۲: ۸۱۵-۸۱۶) جایگاه سیاست مورد پرسش قرار می‌گیرد؛ از این رو به تبیین نسبت شریعت و نبوت با سیاست می‌پردازد. از نظر وی نسبت نبوت با شریعت مانند نسبت روح به جسم^{۱۶} است و نسبت شریعت با سیاست مانند نسبت روح با جسد. صدرالمُتألهین برای بیان تفاوت میان شریعت و سیاست به افلاطون ارجاع می‌دهد و می‌گوید: گروهی گمان کرده‌اند که میان شریعت و سیاست تفاوتی نیست و افلاطون نادرستی نظر آنان را در کتاب نوامیس نشان داده و اظهار کرده است که میان شریعت و سیاست در مبدأ و غایت و فعل و انفعال تفاوت وجود دارد. از نظر افلاطون:

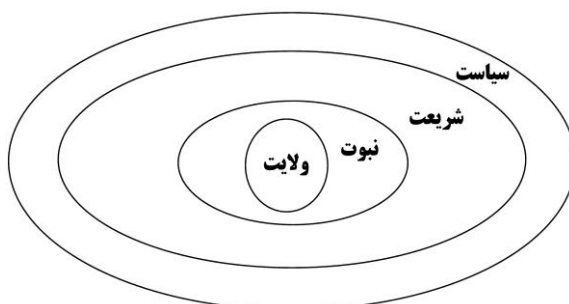
- سیاست، حرکتی است که مبدأ آن، نفس جزئی است و تابع حُسن اختیار اشخاص است تا آنان را بر نظام اجتماعی گرد آورد. شریعت حرکتی است که مبدأ آن، نهایت سیاست است؛ زیرا شریعت انسان‌ها را با یادآوری معاد و دورداشتن از انحطاط در شهوت و غضب، به سوی پیوند با نظام کلی عالم حرکت می‌دهد.

- هدف غایی سیاست، طاعت از شریعت است. سیاست گاه از شریعت اطاعت می‌کند و گاه اطاعت نمی‌کند. اگر سیاست از شریعت اطاعت کند، ظاهر عالم مطیع باطن عالم خواهد شد و محسوسات در سایه‌ی معقولات قرار می‌گیرند. اگر سیاست از شریعت اطاعت نکند، احساس بر آراء و افکار حاکم شده و خشوع مردم نسبت به اسباب عالی، در نظام هستی، زایل شده و در عوض نسبت به علل نزدیک اخلاص می‌ورزند و ملوک فکر می‌کنند که این علل نزدیک افعال خودشان است که مُلک و کشور را نظام می‌دهد و نمی‌دانند که اگر در اقامه‌ی ناموس الهی اهمال کنند، قیام عالم علیه آنها حرکت می‌کند تا آنچه افساد کرده‌اند را برگرداند.

- تفاوت شریعت و سیاست از جهت فعل این است که افعال سیاست، جزئی و ناقص است و با شریعت بقا و کمال می‌یابد؛ در حالی که افعال شریعت، کلی و تام بوده و به سیاست محتاج نیست.

- تفاوت این دو از جهت انفعال این است که امر شریعت لازمی مامور به است، اما امر سیاست مفارق ذات مامور به است. برای نمونه، منفعت اوامر شریعت درباره‌ی نماز و روزه به خود شخص برمی‌گردد، در حالی که اوامر سیاست، مثلاً درباره‌ی پوشش و تجمل، برای بینندگان است، نه برای خود شخص. (۱۳۷۵: ۴۲۶-۴۲۸ و ۱۳۷۸: ۱۴۷-۱۴۸)^{۱۷}

ظاهر گفتار صدرالمতألهین خالی از ابهامات و دشواری‌هایی نیست. برای نمونه، تفسیری که صدرالمتألهین از نسبت نبوت و شریعت و سیاست ارائه می‌کند و سپس نسبتی که میان ولایت و نبوت در جای دیگر بیان می‌دارد و تعابیر متفاوتی که گاه از نسبت میان شریعت و سیاست اظهار داشته است، به تقریب نشان می‌دهد که وی ولایت را مانند روح / باطن نبوت؛ و نبوت را مانند روح / باطن شریعت؛ و شریعت را مانند روح / باطن برای سیاست می‌داند. بنابراین از یک نظر می‌توان نسبت این چهار مفهوم / موضوع را با یک‌دیگر به شکل زیر نشان داد:



نمودار فوق، از این نظر که لایه‌های باطنی و حقیقت و مغز پنهان لایه‌ها را نشان می‌دهد، مفید است. در عین حال با توجه به اشراف و سعی وجودی این مفاهیم، می‌توان نمودار زیر را نیز ترسیم کرد:



سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره سیزدهم
- تابستان ۹۵

تطور اندیشه‌ی
سیاسی
صدرالمتألهین
(۶۳ تا ۸۲)

گفتار صدرالمتألهین درباره‌ی نسبت شریعت و سیاست بیان‌گر آن است که وی شریعت را غیر از سیاست می‌داند و از نظر او سیاست زمینه‌ی اجرای شریعت را فراهم می‌آورد. بدین ترتیب صدرالمتألهین نسبت ناهمانی را میان این دو، تصویر می‌کند. در عین حال، با توجه به تعبیر ظاهر و باطن و تمثیل روح و جسد که به کار برده است، معلوم می‌شود که سیاست را، در عین استقلال از شریعت، تابع شریعت می‌داند و می‌خواهد. در این صورت باید نسبت ولایت و نبوت و نبوت با شریعت را به کلی غیر از نسبت شریعت با سیاست به‌شمار آورد؛ زیرا چنان که از گفتار صدرالمتألهین درباره‌ی نسبت ولایت و نبوت برمی‌آید، ولایت هسته‌ی درونی نبوت و اعم از آن است و به یک معنا نبی، ولی نیز هست؛ در حالی که نسبت شریعت و سیاست چنین نیست. هم‌چنین نسبت نبوت و شریعت به یک معنا نسبت آورنده و آورده است و این نسبت میان شریعت و سیاست برقرار نیست. هرچند انتساب گفتار به افلاطون سند و دلیلی ندارد و قراین نشان می‌دهد این گفتار از افلاطون نیست، اما به نظر می‌رسد عنایت صدرالمتألهین به این گفتار منحول، وی را به اشتباه انداخته است. در هر صورت به‌روشنی می‌توان میان دو بخش از گفتار صدرالمتألهین تفاوت قائل شد؛ یکی ابتدای گفتار، که نظر خود را درباره‌ی نسبت سیاست با شرع و مانند کردن آن به نسبت جسد و روح می‌گوید، و دیگر ادامه‌ی آن، که نظر افلاطون را تفسیر می‌کند.

احتمالی در گفتار صدرالمتألهین وجود دارد که می‌توان آن را تحلیل دیگری از گفتار وی دانست؛ و آن این است که وی ناظر به تقسیمی است که دیگر فیلسوفان مسلمان مانند: فارابی، بوعلی و خواجه نصیرالدین طوسی نیز ارائه کرده‌اند. آنان علم مدنی را به دو بخش سیاست و مُلک از یک سو، و شریعت و قوانین از سوی دیگر تقسیم کرده‌اند؛ صدرالمتألهین نیز در شرح الهدایة الاثیریة متعرض این تقسیم‌بندی شده است. بدین ترتیب دو گانگی شریعت و سیاست با وجود موضوع و حوزه‌ی مشترک آن‌ها قابل فهم خواهد بود و گفتار منحول افلاطون را نیز می‌توان در این چارچوب تفسیر کرد. در این احتمال و تفسیر گفتار صدرالمتألهین، ظاهراً باید سه گانه‌ی: نبوت، شریعت و سیاست را به چهار گانه‌ی: نبوت، مُلک، شریعت و سیاست تبدیل کرد (۱۳۷۵: ۸۰۶).^{۱۸} در این صورت باید گفت که صدرالمتألهین نبوت را مانند روح/باطن مُلک و شریعت را نیز مانند روح/باطن سیاست می‌داند. در این صورت نسبت میان شریعت و سیاست، از نظر صدرالمتألهین، با نسبت آن در نزد اندیشمندانی مانند فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی متفاوت خواهد بود؛ زیرا آنان رابطه‌ی دیگری را در این نسبت تصویر می‌کنند.^{۱۹} تحلیل دیگر گفتار صدرالمتألهین این است که صدرالمتألهین به‌طور کلی می‌خواهد شریعت را به‌صورت محتوا و مقصود و آرمانی برای سیاست مطرح کند.

صدرالمتألهین درباره‌ی دوران پس از نبوت نظر می‌دهد که: مسمای نبی و رسول و نزول ملک حامل وحی، به صورت تمثیل، قطع شده است؛ اما حکم خواب‌های راست و امامان معصوم و مجتهدان باقی است. به آنان که علم به حکم الهی ندارند، امر شده است که از اهل ذکر سؤال کنند تا مجتهدان بنا بر اجتهاد خود به آنان فتوا دهند. بنابراین، ماهیت و حکم نبوت و رسالت قطع و نسخ نشده است، بلکه تنها وحی خاص رسول و نبی و نزول ملک به گوش و قلب رسول و نبی قطع شده است. هر چند به مجتهد و امام، نبی و رسول گفته نمی‌شود، اما اولیاء الهی در نبوت سهم عظیمی دارند؛ از این رو به پیامبر، نبی و به ولی، وارث گفته می‌شود و ولی نبوت را از پیامبر به طریق وراثت دریافت می‌کند. (۱۳۷۵: ۴۳۶ و ۱۳۸۶-ج: ۷۰-۷۴ و ۷۳-۷۷۹) صدرالمتألهین همین مطلب را در "مفاتیح الغیب" تفصیل بیش تری می‌دهد و می‌گوید: اگر مراد از وحی این است که خدای سبحان بندگان را تعلیم می‌دهد، این وحی هیچ‌گاه قطع نشده و نخواهد شد؛ اما وحی مخصوص رسول و نبی و نزول ملک وحی بر گوش و قلب رسول و نبی، قطع شده است و خواب‌های راست و امامان معصوم از خطا، که قائم مقام نبوت و رسالت هستند، به حکم خود باقی هستند؛ گرچه اسم وحی برای خواب راست و امام معصوم به کار نمی‌رود. هم‌چنین با قطع وحی مخصوص رسول و نبی، اجتهاد مجتهدان به حکم خود باقی است.^{۲۱} بنابراین، ماهیت نبوت و رسالت قطع نشده و اولیای کامل الهی سهم عظیمی از آن دارند. تفاوتی میان ولی و مجتهدان وجود دارد و آن این است که: ولی نبوت را یا از خدا می‌گیرد یا از نبی؛ در حالی که مجتهدان یا علمای رسوم، دانش‌های مربوط به نبوت را از یک‌دیگر می‌گیرند. (۱۳۸۶-ج: ۷۰-۷۴)^{۲۲}

صدرالمتألهین در "المبدأ و المعاد" تقریر دیگری از موضوع ارائه کرده و به جنبه‌های دیگری از آن توجه می‌کند. از نظر صدرالمتألهین همان‌طور که انسان‌ها خلیفه و پیامبر و واسطه‌ای از سوی خدای تعالی و در ارتباط با او دارند، به‌همین ترتیب، ناگزیر باید برای اجتماعات جزئی واسطه‌هایی از سوی این خلیفه و پیامبر، به‌عنوان والیان و حاکمان باشد. این والیان و حاکمان عبارت‌اند از: امامان و عالمان. همان‌طور که ملک واسطه‌ی میان خدا و پیامبر بود و پیامبر واسطه‌ی میان ملک و اولیای حکما یا امامان از امت بود، امامان نیز واسطه‌ی میان پیامبر و عالمان و عالمان واسطه میان امامان و مردم عادی هستند.^{۲۳} همان‌طور که گذشت، صدرالمتألهین در "اکسیر العارفين" در بخشی مشابه اواخر فصل [۶] "المبدأ و المعاد" می‌گوید: خدای تعالی در عالم عنصری از نوع بشر خلفایی مشابه ملائکه بلند مرتبه قرار داد که رسولان و امامان و قضات و ملوک عدل و ولات و سلاطین از اینان هستند. (همان: ۱۹۱) اگر این قطعه‌ی در "اکسیر العارفين" را تفسیر آن بخش در "المبدأ و المعاد" به‌شمار آوریم، نتایجی دارد که اشاره به آن گذشت.

عالم ظاهر و باطن

صدرالمتألهین موضوع ظاهر و باطن را درباره‌ی دین / شریعت پی می‌گیرد و آن را در علم و دانش و عالمان دینی نیز معیار قرار داده و از این نظر عالمان را به گروه‌هایی تقسیم می‌کند. از نظر وی، شریعت ظاهر و باطن دارد و مراتب عالمان در آن بسیار است که عبارت‌اند از: فاضل، مفضول، عالم، اعلم. آن کسی که نسبت او با نبی تمام‌تر و قرب او به روح نبی قوی‌تر باشد، علم او به ظاهر و باطن شریعت کامل‌تر بوده و این عالم به ظاهر و باطن، به جهت قرب به پیامبر و علم قوی به پروردگار و احکام او و کشف و شهود حقایق اشیاء برای پیروی شدن، شایسته‌تر است. پس از او کسی که در مرتبه‌ی کم‌تر است و همین‌طور تا نوبت به علمای ظاهر می‌رسد که آنان هم دارای مراتب هستند. از این میان عالم به اصول^{۲۴} و فروع^{۲۵} برای پیروی شدن شایسته‌تر است تا عالم به اصول یا فروع. (۱۳۸۶ج: ۷۴) صدرا تصریح دارد که عالمان گروه‌های مختلفی هستند و تقسیماتی در این باره ارائه می‌کند که ده‌ها گروه از عالمان را شامل می‌شود:

علم وراثت	علم ظاهر و باطن	علم به اصول و فروع	اعلم
	علم باطن	علم به اصول	عالم
علم دراست	علم ظاهر	علم به فروع	فاضل
			مفضول

کسی که خواهان رشد است، باید در عبادات و اتقیاد به علم ظاهر شریعت از علمای ظاهر، و در سیر و سلوک از اولیاء الهی پیروی کند تا این که ابواب غیب و ملکوت برای او گشوده شود. آن‌گاه که ابواب غیب و ملکوت بر او گشوده شد، به مقتضای علم ظاهر و باطن، که خودش به دست آورده است، عمل می‌کند. (همان: ۷۵) علمای راسخون نیز در ظاهر، تابع فقیهان مجتهد هستند؛ ولی در باطن، تبعیت برای آن‌ها لازم نیست. زیرا فقیهان ظاهر به ظاهر مفهوم قرآن و حدیث حکم می‌کنند، در حالی که علمای راسخون علاوه بر این مفهوم ظاهری، مفاهیم دیگر را نیز می‌دانند. بنابراین مقدمه باید دانست که عارف از مادون خود پیروی نمی‌کند، بلکه کار برعکس است؛ زیرا عارف امر فی نفسه را شهود می‌کند. در هر صورت، اجماع علمای ظاهر در امری که مخالف کشف صحیح^{۲۶} باشد، بر عارفان حجت نیست؛ زیرا عارفان دانش خود را از باطن رسول و باطن کتاب و سنت می‌گیرند. (۱۳۸۶ج: ۷۵) بدین ترتیب چنان که قابل مشاهده است، صدرالمتألهین تبعیت از عالمان ظاهر را نیز امری نسبی و مقید و محدود معرفی می‌کند.

نتیجه‌گیری

چنان‌که در مقایسه‌ی اجمالی "المبدأ و المعاد" و "الشواهد الربوبیه" گذشت، فصل [۷] مقاله‌ی چهارم "المبدأ و المعاد" که در بیان سیاست و ریاسات مدینه است، در "الشواهد الربوبیه" مانند ندارد؛ چنان‌که اشراق چهارم شاهد دوم الشواهد الربوبیه در فرق بین نبوت و شریعت و سیاست در "المبدأ و المعاد" مانند ندارد. صدر المتألهین در فصل یادشده تقریری در چارچوب اندیشه‌ی سیاسی فارابی و در اشراق یادشده، تقریری در چارچوب اندیشه‌ی سیاسی منسوب به افلاطون و اندیشه‌ی ابن عربی را ارائه می‌کند. همین تمایز اندیشه‌ای را می‌توان در بر شماری ویژگی‌های پیامبر یا رئیس اول در این دو اثر ملاحظه کرد. تحلیل صدرا از وضعیت پس از نبوت و در مرتبه‌ی پس از ولایت معصومان در هر دو اثر به اجمال برگزار شده است. این اجمال در "مفاتیح‌الغیب" و دیگر آثار متأخر صدرا به تفصیل بررسی و تبیین می‌شود. در این آثار صدرا گروه‌های مختلفی از عالمان را برمی‌شمارد و از ترتیب و مناسبات خاصی در میان آنان یاد می‌کند که می‌توان در مجموع نتیجه گرفت که عالم اعلم به اصول و فروع و ظاهر و باطن از طریق وراثت بر دیگر عالمان تقدم داشته تا در نهایت کار به عالم مفضول به فروع و علم ظاهر و به علم دراست می‌رسد؛ حال آیا عالم متقدم نخست مصداق خارجی هم دارد یا نه؛ مطلب دیگری است که باید در جای خود به آن پرداخت. صدر المتألهین در "الشواهد الربوبیه" میان دین و سیاست جدایی می‌افکند. سیاست به تقریب می‌شود همان مُلک. چنین تفسیری از سیاست با دیدگاه عقلی درباره‌ی مُلک، کم‌ویش متفاوت است و به مشی سیاست‌نامه‌ها نزدیک‌تر است. بدین ترتیب، صدرا جلوی تفوق سیاست بر دین و سوءاستفاده‌ی سیاست از دین را می‌گیرد. دین چراغ راهنمای سیاست خواهد بود و سیاست ابزار دین و در خدمت دین و اهداف دین است. صدرا بارها اظهار می‌دارد که پیامبران برای توجه‌دادن ما به مبدأ و معاد آمده‌اند. بدین ترتیب صدرا نه تنها فلسفه را متعالی گردانیده، بلکه دین را نیز متعالی از دنیا و سیاست گردانیده است.

صدرا با تعبیری که در "المبدأ و المعاد" می‌آورد، عالمان را واسطه‌ی میان امامان و مردم قرار داده است. در این صورت مهم است که برسیم که صدرا عالمان را چگونه تصویر می‌کند؟ صدرا تصریح دارد که عالمان گروه‌های مختلفی هستند و خود تقسیماتی در این باره ارائه کرده است که ده‌ها گروه از عالمان را شامل می‌شود. در این صورت ناگزیر باید به ترتیب عالم اعلم به اصول و فروع و ظاهر و باطن را در وساطت میان امامان معصوم (ع) و مردم در امر دین و دنیا بر گروه‌های دیگر از عالمان مقدم داشت. تقسیمی نیز از علم وراثت و علم دراست (۱۳۸۱: ۱۴۰) ارائه می‌کند که ناگزیر باید علم وراثت از خدا و رسول را بر دیگر انواع علم برتری داد و بنابر افضل فالافضل ناگزیر در نهایت، کار به مفضول در فروع و ظاهر و

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره سیزدهم
- تابستان ۹۵

تطور اندیشه‌ی
سیاسی
صدر المتألهین
(۶۳ تا ۸۲)

به علم دراست خواهد رسید. در هر صورت، قرینه بر این که وساطت عالمان رسمی در همه‌ی شئون نبوت و امامت نیست، از جمله این است که علم وراثت را (که از آن عالم رسمی نیست) بر علم دراست (یعنی علم رسمی عالم رسمی) (۳۸۶ الف: ۵۸) و علم به باطن را (که باز هم از آن عالم رسمی نیست) بر علم ظاهر (که علم عالم رسمی است) برتری و رجحان می‌دهد و حتی گاه به علم باطن بسنده کرده و آن را بی‌نیازسازنده از علم رسمی و ظاهر عالم رسمی معرفی می‌کند. چنین تبیینی از علم و عالمان با وساطت عالمان در همه‌ی شئون نبوت و امامت سازگار نخواهد بود. به‌علاوه شرایطی که برای نبوت برمی‌شمارد، با شرایطی که برای رئیس اول می‌شمارد، تفاوت‌هایی دارد و نشان می‌دهد که نبی و ولی را بیش‌تر برای ریاست دینی و معنوی می‌خواهد. به یاد داریم که از نظر صدرا، سیاست نیز ابزاری برای دین و معنویت است و صدرا حتی یگانگی و وحدت دین و سیاست را با عبارات تندی تخطئه می‌کند. هم‌چنین تفسیری که از جایگاه نبی ارائه می‌کند، بیش‌تر با شأن واضع نوامیس و وضع شرایع سازگار است و ارتباط چندانی با اجرا و ملوک و سیاست ندارد. در هر صورت، تفسیری که صدرا از جایگاه نبی و وضع شرایع ارائه می‌کند، نمی‌تواند نسبت به سیاست و چگونگی آن بی‌تفاوت و بدون نظر باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. از جمله مقایسه کنید با قیصری، التوحید و النبوه و الولاية، ص ۲۲ تا ۲۶؛ و ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱ ص ۷۱۶ به بعد.
۲. مقایسه کنید با: فارابی، مبادی آراء اهل المدینه الفاضله، صص ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۲۹ و ۱۳۰، و همو، تحصیل السعاده، صص ۹۴ و ۹۵.
۳. مقایسه کنید با شهاب‌الدین یحیی سهروردی، حکمة الاشراف، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، هنری کرین، صص ۲۴۴ تا ۲۴۷ و ۲۵۲ تا ۲۵۴.
۴. مقایسه کنید با ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۴۵۶، باب ۱۵۵، و صص ۴۵۸ و ۱۶۰.
۵. توضیح آن خواهد آمد.
۶. صدرالمتألهین از این ویژگی‌ها با عنوان اصول معجزات و کرامات یاد کرده است. نک: همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، صص ۸۰۶-۸۰۱، همو، الشواهد الربوبیه، صص ۴۱۰-۴۰۸. به‌ویژه از جهت این تعبیر مقایسه کنید با: ابن‌سینا، رساله الفعل و الانفعال، صص ۲۲۶-۲۲۲.
۷. نک: همو، المبدأ و المعاد، ص ۸۰۴، به‌ویژه مقایسه کنید با همو، المفاتیح الغیب، صص ۷۴۷-۷۵۶؛ و نیز نک: همو، اکسیر العارفين، صص ۸۳-۸۵.

۸. یعنی قوه‌ی خیال.
۹. یعنی صورت‌های مثالی از ملکوت اوسط را مشاهده می‌کند.
۱۰. مقصود صدرالمتهلین از مَلِک بودن پیامبر، تأثیر او در عالم محسوسات است نه پادشاه و سلطان بودن پیامبر. در متن توضیح بیش‌تری داده شده است. و نیز نک: همو، شواهد الربوبیه؛ مجموعه‌ی رسائل فلسفی صدرالمتهلین، ص ۱۶. به‌قرینه‌ی مطلب می‌توان گفت که الشواهد الربوبیه پس از شواهد الربوبیه نوشته شده است؛ زیرا در شواهد الربوبیه تنها به تفسیر سوره جمعه ارجاع می‌دهد و از الشواهد الربوبیه یادی نمی‌کند.
۱۱. این ویژگی در اولیاء پیرو پیامبران هم پیدا می‌شود. چنان‌که اخبار به‌برخی مغیبات جزئی و یا قوه‌ی تأثیر نفس در بدن دیگران یا عالم محسوسات در اولیاء الهی و یا غیر پیامبران نیز یافت می‌شود.
۱۲. عدم انسجام مطلب در الشواهد الربوبیه کاملاً روشن است؛ در واقع صدرالمتهلین در الشواهد الربوبیه میان مطالب اواخر فصل [۱] المقالة الرابعة از المبدأ و المعاد و اواخر فصل [۸] این مقاله و سپس فصل [۹] این مقاله پیوند می‌دهد. در المبدأ و المعاد منطق مطالب روشن است. زیرا در فصل [۸] صفات رئیس اول را، به‌حسب کمال اول او بیان می‌کند و در فصل [۹] کمالات ثانوی رئیس اول را بیان می‌کند؛ اما در الشواهد الربوبیه از اشراق التاسع که موقعیت پیامبر در مرز عالم معقول و محسوس است، به اشراق العاشر که برشماری صفات لازم برای رئیس اول است، منتقل می‌شود، بدون این‌که معلوم باشد این رئیس اول از کجا آمده است. به‌نظر می‌رسد هنوز پشت ذهن صدرالمتهلین یگانگی میان پیامبر و رئیس اول است.
۱۳. در المبدأ و المعاد نیست.
۱۴. با این‌که در آغاز فصل [۱] در المبدأ و المعاد از خصلت‌های دوازده‌گانه سخن می‌کند، اما در برشماری یازده خصلت را برمی‌شمارد. نک: همو، المبدأ و المعاد، ص ۸۲۶.
۱۵. از جمله مقایسه کنید با قیصری، التوحید و النبوه و الولایه، ص ۲۲ تا ۲۶.
۱۶. صدرالمتهلین در مفاتیح الغیب این نسبت را به ظاهر و باطن تغییر می‌دهد.
۱۷. صدرالمتهلین مطالب افلاطون را به‌نقل از جوامع المقالات الثلاث للافلاطون فی النوامیس نقل می‌کند. از آن‌جا که نظر افلاطون را نقل می‌کند تا همین پایان، همان مطالب جوامع المقالات الثلاث للافلاطون فی النوامیس است؛ گرچه تفاوت‌های جزئی در برخی واژه‌ها وجود دارد.
۱۸. حاشیه سبزواری نیز التفات فی الجملة‌ای به مطلب دارد.
۱۹. برای دیدگاه فارابی نک: مبادی آراء اهل المدینه الفاضله، صص ۱۲۰ تا ۱۲۶؛ و المله، ص ۴۳ تا ۴۸؛ و الحروف، صص ۱۳۱ تا ۱۳۴ و ۱۵۳ تا ۱۵۷. برای دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی نک: احمدرضا یزدانی مقدم، «عقل و وحی در اندیشه‌ی سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی»، سیاست

- متعالیه، ش ۲، پاییز ۱۳۹۲.
۲۰. صدرالمتألهین در ایقاظ النائین برای علم وراثت به شیخ اشراق ارجاع می‌دهد. نک: همو، ایقاظ النائین، ص ۵۹. مقایسه کنید با شهاب‌الدین یحیی سهروردی، حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، هنری کربن، صص ۱۰ تا ۱۳، ۲۴۰ تا ۲۵۹.
۲۱. صدرالمتألهین در المبدأ و المعاد، عالمان را واسطه‌ی میان امامان و مردم معرفی می‌کند. نک: همو، المبدأ و المعاد، صص ۸۱۷ و ۸۱۸.
۲۲. چنان‌که از ادامه‌ی مطلب برمی‌آید صدرالمتألهین، ولیّ الهی و دریافت‌های او را بر مجتهد و اجتهادش برتری می‌دهد. همان، صص ۷۳، ۷۴. تفصیل همان مطالب ابن عربی است. نک: ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۴۵۶، باب ۱۵۵، و صص ۴۵۸ و ۱۶۰.
۲۳. در ایقاظ النائین می‌گوید: فالعالم متى لم یکن علمه مستفاداً من الله... فلیس من ورثة الانبیاء... نک: همو، ایقاظ النائین، ص ۷۴.
۲۴. اصول، آن چیزی است که از کتاب و سنت استفاده می‌شود؛ مانند علم به خدا و آیات و کتب و صحف و رسل و اولیاء و آخرت؛ و آنچه عقل منور به نور الهی به آن حکم می‌کند؛ از مسایل حقه الهی. نک: همو، مفاتیح الغیب، ص ۷۷۴.
۲۵. فروع، مسایل استنباطی کلامی و اصولی و فقهی است. همان. بدین ترتیب مجتهدان از علمای ظاهر و عالم به فروع خواهند بود.
۲۶. الکشف الصحیح الموافق للكشف الصریح النبوی.
۲۷. موافق گفتار شیخ اشراق در مقدمه‌ی حکمة الاشراق است. نک: حکمة الاشراق، مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق، هنری کربن، ج ۲، ص ۱۱ و ۱۲.

منابع

۱. ابن سینا (بی‌تا). رسالة الفعل و الانفعال. بی‌جا: بی‌نا.
۲. — (بی‌تا). رسالة فی النفس و بقائها و معادها. بی‌جا: بی‌نا.
۳. — (بی‌تا). المبدأ و المعاد. بی‌جا: بی‌نا.
۴. ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۳۱-۱۴۳۲). الفتوحات المکیه، محمود مطرجی. بیروت: دارالفکر.
۵. خامنه‌ای، سید محمد (بی‌تا). «مقدمه مصحح»، صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه.
۶. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۲۵۳۵ شاهنشاهی). حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، هنری کربن، ج ۲. تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.

۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵). شواهد الربوبیه، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین، حامد ناجی اصفهانی. تهران: انتشارات حکمت.
۸. _____ (۱۳۷۸). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۹. _____ (۱۳۸۱). رساله سه اصل، سیدحسین نصر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۰. _____ (۱۳۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۶، احمد احمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
۱۱. _____ (۱۳۸۱). "المبدأ و المعاد"، محمد ذیحجی و جعفر شاه‌نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۲. _____ (۱۳۸۲). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۹، رضا اکبریان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۳. _____ (۱۳۸۳). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۳، مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. _____ (۱۳۸۶). ایقاظ النائین، محمد خوانساری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۵. _____ (۱۳۸۶). "الشواهد الربوبیه" فی المناهج السلوکیه، ویرایش دوم، جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب، چاپ چهارم.
۱۶. _____ (۱۳۸۶). مفاتیح الغیب، نجف‌قلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۷. _____ (۱۳۹۰). اکسیر العارفین، سید یحیی یثربی، مجموعه رسائل فلسفی، ۳. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۸. _____ (۱۳۹۰). الواردات القلبیه فی معرفه الربوبیه، احمد شفیعیها، مجموعه رسائل فلسفی، ۳. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). «تاریخ حیات و روش فلسفی ملاصدرا» در بررسی‌های اسلامی؛ به کوشش: سید هادی خسروشاهی. قم: موسسه بوستان کتاب.
۲۰. قیصری، داود (بی‌تا). رسائل قیصری، جلال‌الدین آشتیانی. بی‌جا: بی‌نا.
۲۱. نصر، سید حسین (۱۳۸۲). صدرالمآلهین شیرازی و حکمت متعالیه. سوزنچی، حسین. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۲. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۲). اخلاق ناصری. تهران: علمیه اسلامی.
۲۳. منسوب به افلاطون (بی‌تا). جوامع المقالات الثلاث للافلاطون فی النوامیس، نسخه پی دی اف، بدون مشخصات.

۲۴. یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۹۲). «عقل و وحی در اندیشه‌ی سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی»، سیاست متعالیه، ش ۲.

فصلنامه
علمی
پژوهشی

مستقیم