

## Relation between Religion and Politics In a comparative study of the Opinions of Mulla Sadra and Hegel

Mohsen Jabbarnejad<sup>1</sup>, Sharif Lakzaei<sup>2</sup>

1. Ph.D. student at Yasouj University, Iran (Corresponding Author); mohsen.jabbarnejad@gmail.com

2. Associate Professor of Political Philosophy Department, Islamic Center of Science and Culture, Qom, Iran; sharif@isca.ac.ir  
and Member of Association of Hawzah Political Studies.

**Received:** 24 February 2018; **Revised:** 8 September 2018; **Accepted:** 17 September 2018

### Abstract

Throughout history, the relationship between religion and politics has been the source of numerous mental disputes and theological and epistemic controversies. Hegel and Mulla Sadra can be considered to be the last system-maker philosophers of the East and West. The purpose of this study is to examine the distinctions between the two philosophers' opinions about the relationship between religion and politics. This research has been performed using descriptive-analytic method and the findings show that religion and politics are different in the views of Mulla Sadra and Hegel. Hegel thinks in the context of modern political philosophy, the focal point of his political thought is the question of freedom. Mulla Sadra is influenced by the virtuous and philanthropic classical political philosophy, while Hegel's thinking is based on a kind of shifting away from virtuosity and prosperity. Hegel does not believe that there is an absolute separation between religion and government, and has not any doubt about the principle of companionship and kindness between religion and government. The Sadraian government is a conducive government, and religion determines the movement framework of government and politics and its constitutive elements. A kind of "definitive allegiance" or "necessity" relationship between religion and politics is seen in Mulla Sadra's thought, but the contexts of such a definite allegiance can hardly be found in Hegel's thought. The ideal government in the mind of Mulla Sadra is the one that is dominant, and the ruler must follow a series of doctrines and rules; however, Hegel pays attention to the "quality of governance" more than the "qualities of the ruler."

**Keywords:** Mulla Sadra, Hegel, Religion, Politics, Political Thought.

## رابطه‌ی دین و سیاست در نگاه تطبیقی به آرای ملاصدرا و هگل

محسن جبارنژاد<sup>۱</sup>، شریف لکزایی<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه یاسوج، ایران (نویسنده مسئول): mohsen.jabbarnejad@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران: sharif@isca.ac.ir

و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه.

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۵؛ تاریخ اصلاح: ۹۷/۶/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۲۶

### چکیده

رابطه‌ی دین و سیاست در طول تاریخ، منشأ مناقشات فکری و مجادلات کلامی و معرفتی فراوانی بوده است. هگل و ملاصدرا را می‌توان آخرین فیلسوفان سیستم‌ساز شرق و غرب دانست. هدف این پژوهش بررسی وجوه تمایز میان آرای این دو فیلسوف پیرامون مناسبات دین و سیاست می‌باشد. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده و یافته‌ها نشان می‌دهد، دین و سیاست نزد ملاصدرا و هگل مفاهیمی متفاوت‌اند. هگل در فضای فلسفه‌ی سیاسی مدرن فکر می‌کند، نقطه‌ی کانونی اندیشه‌ی سیاسی او، مسأله‌ی آزادی است. ملاصدرا متأثر از فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک فضیلت‌محور و خیرمحور است؛ درحالی‌که تفکر هگل، مبتنی بر نوعی رویگردانی از فضیلت‌گرایی و سعادت‌محوری است. هگل قائل به جدایی مطلق میان دین و دولت نیست و در اصل همراهی و تألیف میان دین و دولت، تردیدی ندارد. دولت صدرایی، یک دولت هادی است و دین تعیین‌کننده‌ی چارچوب حرکت دولت و سیاست و عنصر قوام‌بخش به آن است. نوعی رابطه‌ی "ملازمت قطعی" و یا "ضرورت" میان دین و سیاست در اندیشه ملاصدرا دیده می‌شود، اما مدلولات چنین ملازمت قطعی را به سختی می‌توان در اندیشه هگل پیدا کرد. دولت مطلوب ملاصدرا، حاکم‌محور است؛ و حاکم، حتماً باید از یک سری دگرترین و قواعدی تبعیت کند، هگل، به "کیفیت حکمرانی" بیش از "اوصاف حکمران" بهاء می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: ملاصدرا، هگل، دین، سیاست، اندیشه سیاسی.

## مقدمه و بیان مسأله

رابطه‌ی دین و سیاست از دیرباز مورد توجه جدی اندیشمندان و فلاسفه بوده است. نوع این رابطه در طول تاریخ، منشأ مناقشات فکری و مجادلات کلامی و معرفتی فراوانی بوده است. برخی، سیاست را تابع دین دانسته و به تفوق دین بر سیاست اذعان داشته‌اند؛ برخی نیز بر تفوق سیاست بر دین تأکید ورزیده‌اند؛ گروهی نیز از تأثیر و تأثر این دو بر یک‌دیگر به نحوی سخن گفته‌اند که کارویژه‌ی یکسانی برای سیاست و دین عرضه نشده است و یا از تفوق یکی بر دیگری سخنی در میان نیست. هگل و ملاصدرا به‌عنوان دو فیلسوف، از این قاعده مستثنا نبوده‌اند؛ هر دو، تأملاتی پیرامون نوع رابطه‌ی میان دین و سیاست داشته‌اند که قابل توجه است.

هگل و ملاصدرا را می‌توان آخرین فیلسوفان سیستم‌ساز شرق و غرب دانست. هگل با احاطه‌ی کامل بر دستگاه‌های فلسفی قبل از خود در غرب، همه‌ی آن‌ها را در دستگاه فلسفی خود هضم کرده و یک سیستم فلسفی جدید ارائه نموده است. ملاصدرا نیز با احاطه‌ی کامل بر معارف عقلی و عرفانی و نقلی پیش از خود و نحله‌های متعدد تفکر فلسفی در جهان اسلام - اعم از حکمت مشاء و اشراق - و نیز مباحث عقلی کلامی و مباحث عرفانی و قرآنی، توانسته است دستگاه فلسفی جدیدی به‌نام حکمت متعالیه را تولید کند. با توجه به اهمیت رابطه‌ی دین و سیاست (که همواره به‌عنوان پرسش جدی پیش روی فلاسفه مطرح بوده است) از یک طرف، و اهمیتی که شناخت اندیشه‌های هگل و ملاصدرا به‌عنوان نمایندگان مطرح مربوط به دو فضای فکری و فرهنگی متفاوت دارد، می‌توان به اهمیت پژوهش حاضر پی برد. آنچه این اهمیت را مضاعف می‌سازد این است که مقاله‌ی حاضر، نخستین اثری است که به بررسی تطبیقی آرای این دو فیلسوف در باب موضوع یادشده پرداخته است. این مقاله ضمن تلاش برای ارائه‌ی فهم هگل و ملاصدرا از دین، به مهم‌ترین وجوه تمایز میان آرای این دو فیلسوف پیرامون مناسبات دین و سیاست می‌پردازد. تأکید بر وجوه تمایز، بدان دلیل نیست که نقاط مشترکی میان اندیشه‌ی دو فیلسوف وجود ندارد، بلکه ممکن است بتوان مضامین مشترک و دل‌مشغولی‌های همانندی را نیز در میان آن‌ها پیدا کرد؛ لکن به‌دلیل پرهیز از اطناب و تفصیل، در نوشتار حاضر، عمدتاً بر وجوه

تمایز تأکید شده است. لذا می‌توان در مقاله‌ی دیگری به وجوه مشترک آن‌ها پرداخت.

## ۱. رابطه دین و سیاست در اندیشه هگل

### ۱.۱. کلیاتی در باب نظام فکری هگل

کلیدِ فهمِ اندیشه‌ی سیاسی هگل (به‌خصوص در مبحث رابطه‌ی دین و سیاست)، فهمِ کلی از سیستم فلسفی اوست. خطوط اصلی اندیشه‌ی سیاسی هگل را باید در کتاب‌های "پدیدارشناسی روح"، "فلسفه‌ی تاریخ" و "خطوط اصلی فلسفه‌ی حق" جست‌وجو کرد. برای به‌دست‌آوردن رشته‌ای که ما را به اصول اندیشه‌های هگل در قلمرو سیاست هدایت کند، باید ابتدا طرح هگل از تطورات روح در تاریخ و غایت آن را به اندیشه درآورد (مصلح، ۱۳۹۲: ۴۳۴). سیر تطور روح که از "آگاهی" شروع می‌شود و پس از طی مراحل خودآگاهی، عقل، روح و دین به دانش مطلق می‌رسد، به‌طور مبسوط در مهم‌ترین اثر هگل یعنی "پدیدارشناسی روح" (Phänomenologie des Geistes) شرح داده شده است. روح را می‌توان نقطه‌ی کانونی اندیشه‌ی هگل دانست که کلیت نظام فلسفی او در ارتباط با این مفهوم مهم، درک می‌شود. فهم دیالکتیک هگل هم بدون فهم "روح" میسر نخواهد شد. پدیدارشناسی هگل، بیان سیر تطور آگاهی‌هاست. رابرت سینر برینک معتقد است که پدیدارشناسی هگل، شرح پیکربندی‌های آگاهی و شرح چگونگی بروز تعارض میان تجربه و شناخت، در کوشش‌های گوناگون سوژه برای شناخت جهان است. پدیدارشناسی نشان می‌دهد که چگونه آگاهی، تعارض میان صورت مفروض خود از شناخت و تجربه را رفع می‌کند؛ یعنی نتیجه‌ی کوشش آن، برای شناخت جهان، از این یا آن مسیر را نشان می‌دهد. در نتیجه - به تعبیر هگل - آگاهی در معرض تجربه‌ی دیالکتیکی قرار می‌گیرد؛ حرکتی که از تعارض میان شناخت و حقیقت آغاز می‌شود و تا پیکربندی پیچیده‌تر آگاهی پیش می‌رود؛ به این ترتیب رابطه‌ای جدید میان سوژه و ابژه به‌دست می‌دهد. بر اساس این دیدگاه، شرح پدیدارشناسی هگل را می‌توان به‌منزله‌ی مسیر آگاهی طبیعی‌ای که با فشار به‌سمت شناخت راستین به‌پیش می‌رود، یعنی شناخت تجربی خود در مقام روح، فهم کرد (سینر برینک، ۱۳۹۵: ۷۲-۷۱). خود روح، دارای سه تجلی است: ابتدا

روح سوژکتیو (subjektiver Geist)، سپس روح ابژکتیو (objective Geist) و نهایتاً روح مطلق (absolute Geist).

## ۱,۲. دیالکتیک

دیالکتیک در اندیشه‌ی هگل، جایگاه ویژه‌ای دارد؛ تا جایی که حتی فلسفه‌ی هگل را با همین نام - یعنی فلسفه‌ی دیالکتیکی - می‌شناسند. هگل، خود در تعریف دیالکتیک می‌گوید:

«دیالکتیک، مبانی همه‌ی حرکت‌ها و تمامی فعالیت‌هایی است که ما در واقعیت درمی‌یابیم [...] هر چیزی که ما را در احاطه‌ی خود دارد، می‌تواند به‌عنوان نمونه‌ای از دیالکتیک بررسی شود. ما می‌دانیم که چگونه چیزهای کران‌مند، به‌جای این که ثابت و نهایی باشند، متغیر و موقتی هستند: این چیزی غیر از دیالکتیک امر کران‌مند نیست؛ که ضمن آن که تلویحاً غیر از خود است، از طریق آن، به فراسوی آن چه بی‌واسطه هست، رانده و به ضد خود تبدیل می‌شود» (فیندلی، ۱۳۹۰، ص ۷۹).

دیالکتیک را می‌توان به‌منزله‌ی قواعدی دانست که می‌توان بر اساس آن، سیر تطور روح را فهم کرد. دیالکتیک در فهم عامیانه، شامل همان سه مرحله‌ی معروف تز، آنتی تز و سنتز است. البته باید توجه داشت که دیالکتیک در اندیشه‌ی هگل با دیالکتیک در اندیشه‌ی هراکلیتوس، افلاطون و کانت کاملاً متفاوت است. برای مثال؛ دیالکتیک هراکلیتوسی، فاقد وجه تألیفی است و به هارمونی در کشمکش تعارضات بسنده می‌کند. اما دیالکتیک هگلی، هستی و اندیشه را به‌سوی تألیفی فوق تألیف دیگر، تا سر حد مطلق، پیش می‌برد (طالب‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۳۹) و حتی می‌توان آن را نوعی آنتولوژی (Anthology) دانست؛ نه صرفاً کاربستِ صورتی یک سری روش و قواعد.

## ۲. نظریه‌ی سیاسی هگل (آزادی، رابطه‌ی دین و سیاست)

پیش‌تر گفتیم که فهم نظریه‌ی سیاسی هگل، در گرو فهم کلیت منظومه‌ی فلسفی او - خصوصاً سیر تطور روح و قواعد مربوط به آن - است. اینک باید به این نکته اشاره کرد که نمی‌توان به رابطه‌ی دین و سیاست در اندیشه‌ی هگل پی برد، مگر آن که اصول اندیشه‌ی سیاسی هگل

به‌درستی فهم شود.

دولت به‌عنوان مهم‌ترین موضوع سیاست در اندیشه‌ی هگل در مرحله‌ی روح ابژکتیو قرار دارد. هگل، دولت را بالاترین پدیدار در قلمرو روح ابژکتیو می‌داند. نقطه‌ی عزیمت هگل، واقعیت‌های آشکارشده است. بزرگ‌ترین واقعیت سیاسی زمان هگل را می‌توان انقلاب فرانسه دانست. یکی از دغدغه‌های جدی هگل پیوند و آشتی میان اقتدار دولت و آزادی‌های فردی است.

دال مرکزی و نقطه‌ی کانونی نظریه‌ی سیاسی هگل را می‌توان مفهوم "آزادی" دانست. البته برداشت هگل از آزادی با برداشت معاصران خود نیز متفاوت است. به‌عنوان مثال: در انقلاب فرانسه، دین در ضدیت با آزادی تعریف می‌شود، درحالی‌که هگل چنین عقیده‌ای ندارد. حتی برداشت او با خوانش کلیسای کاتولیک از آزادی هم متفاوت است. هگل به‌طور کلی به‌دلیل آن‌که در فضای کلی اندیشه‌ی مدرن فکر می‌کند، نظریه‌ی سیاسی او نیز متأثر از کلیت این اندیشه است. وجه اومانیستی اندیشه‌ی هگل، تعریف او از آزادی را با تعریف فیلسوفان کلاسیک متفاوت می‌کند. بیزر این تفاوت برداشت را در درجه‌ی اول در نسبت با مفهوم خودآیینی (autonomy) می‌داند؛ یعنی قدرت خودفرمانی یا توانایی وضع اصول و قوانین شخصی و پیروی از آن‌ها. تصور هگل از خودآیینی، این معنی را مفروض می‌گیرد که قوانینی که اراده، خود، وضع می‌کند، عقلانی‌اند. آزادی من، صرفاً با وضع هرگونه قانون و سپس پیروی از آن تأمین نمی‌گردد؛ بلکه این قانون می‌بایست ارزش آن را داشته باشد که هر باشنده‌ی عاقل دیگری آن را بپذیرد. از این‌رو آزادی مستلزم عمل بر وفق قوانین است (بیزر، ۱۳۹۱: ۳۲۰). بیزر هم‌چنین معتقد است که هگل، آزادی را برحسب مفهوم استقلال یا "خودبسنده‌گی" نیز فهم می‌کند. مراد از این تعابیر آن است که شخص، وابسته به کسی جز خود نیست. هگل، آزادی را برحسب این تعابیر تعریف می‌کند؛ آن‌جا که در فلسفه‌ی تاریخ جهان می‌نویسد:

«روح، خودبسنده‌بودن (Beisichselbstsein) است؛ و آزادی، چیزی جز این نیست؛

زیرا اگر من وابسته باشم، آن‌گاه به چیزی که من نیست، مرتبط می‌گردم و من

نمی‌توانم بدون این شیء خارجی وجود داشته باشم» (بیزر، ۱۳۹۱: ۳۲۱-۳۲۰).

هگل در تحلیل خود از آزادی، نهایتاً دولت را کامل‌ترین صورت فعلیت‌یافته‌ی آزادی می‌داند. آن‌جا که در بند ۲۶۰ عناصر فلسفه‌ی حق، به این موضوع اشاره می‌کند:

«دولت، فعلیتِ آزادی متجسم است. اما آزادی متجسم نیازمند آن است که فردیت شخصی و دل‌بستگی‌های ویژه‌ی آن به شکفتگی کامل خود برسند و برای خود، به شناسایی حق خود دست یابند (در درون خانواده و جامعه‌ی مدنی). هم‌چنین، باید از سویی، به میل خود به درون دل‌بستگی امر کلی راه یابند؛ و از سوی دیگر، دانسته و به اراده‌ی خود، این دل‌بستگی کلی را، حتی هم‌چون روح گوهری خود بشناسند و فعالانه آن را هم‌چون هدف غایی خود دنبال کنند (هگل، ۱۳۹۴: ۳۰۱).

هگل، دین را دانش الهی می‌داند و آن را خردمندی الهی و زمینه‌ی ظهور و تحقق حقیقت مطلق می‌داند. از این‌جا می‌توان پی برد که دین و عقلانیت در اندیشه‌ی هگل، دارای پیوند وثیقی‌اند. در تفکر هگل "بنیاد دین، عقلانیت است (hegel, 1984: pp.83). تلاش هگل برای نشان دادن عقلانی بودن بنیاد دین، پاسخی است در جهت پرکردن شکاف میان عقل و ایمان دینی (و دو قطبی شکل‌گرفته میان این دو) که در فضای روشنگری شکل گرفته بود. هگل سعی می‌کند آگاهی دینی را از "دین طبیعی" بسط دهد و تا "دین در قالب هنر" و تا "دین وحیانی" پی بگیرد؛ و نه تنها نشان دهد دین، ما را از جهان جدا نمی‌کند و با عقل‌گرایی در تضاد نیست، بلکه اگر به‌درستی بسط یابد، بیان‌گر همین نظرگاه فلسفی، متتها به‌شکلی غیرفلسفی خواهد بود (استرن، ۱۳۹۴: ۳۱۱). با این‌حال، هگل معتقد است که روح، تنها در فلسفه به خودآگاهی کامل دست می‌یابد؛ که معنایش این است که فلسفه، برتر از مذهب است (پلامناتز، ۱۳۹۲: ۱۰۸).

در خصوص رابطه‌ی میان دین و دولت باید گفت، دولتِ هگلی نه یک دولت عرفی و مبتنی بر قرارداد اجتماعی است و نه یک دولت قدسی نظیر دولت کاتولیکی؛ بلکه یک دولت مقتدر فراگیر عقلانی است که همبستگی‌هایی با دین دارد. از نظر هگل: «دین و بنیاد دولت، اموری کاملاً یک‌سان‌اند» (هگل، ۱۳۹۱: ۱۱۸). البته باید توجه داشت که منظور هگل از دین - در این‌جا - نه هر دینی، بلکه دین کامل و عقلانی است. هگل، دین و دولت را در بطن خود حاوی یک مفهوم

واحد از آزادی می‌داند؛ و مهم، آگاهی از همین آزادی است. زیرا مردمی که به این آگاهی از آزادی به منزله‌ی امری درخود و برای خود، پی نبرده‌اند، هم نسبت به ساختار سیاسی و اجتماعی‌شان، و هم نسبت به دین‌شان در جهل به‌سر می‌برند. ضمن آن‌که هگل، نوع حکومت‌ها را مستقیماً به برداشت مردم از خدا پیوند می‌زند و می‌نویسد: «مردمی که تصویری بد و نادرست از خدا داشته باشند، دولتی بد، حکومتی بد، و قوانین بدی نیز خواهند داشت» (همان: ۱۱۹).

### ۳. رابطه‌ی دین و سیاست در اندیشه‌ی صدرالمطالین

رابطه‌ی دین و سیاست از مباحث مهمی است که ملاصدرا درباره‌ی آن بحث کرده است. سوال اصلی این‌جاست که این رابطه چگونه است؟ آن‌چه در مدعا قابل طرح است، این است که این رابطه نمی‌تواند فارغ از مبانی و دیدگاه‌های فلسفی ملاصدرا مطرح شود. جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء، رابطه‌ی میان عبد و مولا، رابطه میان نفس و بدن، مدنی‌الطبیع بودن انسان، رابطه‌ی میان دنیا و عقبی، حرکت جوهری و ... همه‌وهمه، مبانی‌ای هستند که بدون فهم آن‌ها نمی‌توان رابطه‌ی دین و سیاست را در اندیشه‌ی ملاصدرا فهم کرد.

#### ۳.۱. دین در نگاه ملاصدرا

ملاصدرا عمدتاً از رابطه‌ی میان شریعت و سیاست صحبت کرده است، نه رابطه‌ی میان دین و سیاست. دین، اعم از سیاست است و به‌نوعی، رابطه‌ی میان دین و شریعت، عموم و خصوص مطلق است. یعنی اگر دین را حاوی گزاره‌های بینشی، گرایشی و کنشی بدانیم، شریعت عمدتاً ناظر به حوزه‌ی کنش آدمی و عهده‌دار تنظیم مناسبات اجتماعی است. البته در عرف قرآن نیز شریعت می‌تواند از سه لحاظ با دین شباهت یا تفاوت داشته باشد:

۱. شریعت، طریقه‌ی باید‌ها و نبایدهای زندگی بشر است؛ زیرا شرایع پنج‌گانه‌ی پیامبران اولوالعزم آنان را با دستورات عملی دین، از سایر پیامبران متمایز می‌سازد.
۲. شریعت، یک راه خاص و آماده برای امتی از امت‌ها یا پیامبری از پیامبران است؛ مانند شریعت نوح و ابراهیم. اما دین عبارت است از سنت و طریقه‌ی الهی که برای همه‌ی امت‌ها و انبیا



قرار داده شده است.

۳. کلمه‌ی دین را هم می‌توان به یک نفر اطلاق کرد، و هم به جماعتی؛ اما کلمه‌ی شریعت را نمی‌توان به یک نفر نسبت داد (الیاسی، ۱۳۸۷: ۱۶۲).

در این نوشتار، دین به‌همان معنای شریعت در نظر گرفته شده است.

از نظر ملاصدرا، دین، دستی در انتظام‌بخشی به امر معیشت و زندگانی دنیوی انسان دارد. در واقع، شارع و واضع دین، «راه و روشی برای افراد نوع بشر تعیین می‌کند که آن را برای انتظام امر معیشت زندگانی اختیار کنند» (شیرازی، ۱۳۸۴: ۴۹۱). دین، نیازمند وضعی است که بتواند شیوه‌های درست زندگانی اجتماعی و امر معیشت نوع انسان را سامان دهد و از این طریق، برای نظم‌بخشی به امور عمومی جامعه تلاش کند. بنابراین، شریعت از آن‌حیث که ناظر به مسائل عمومی است، درحوزه‌ی مسائل اجتماعی قرار می‌گیرد و با مسائل سیاسی درگیری تام و تمامی دارد. غایت همه‌ی امور عمومی - که ملاصدرا در شمار کارکردهای دین ترسیم می‌کند - این است که آدمیان سنت و طریقی را بیاموزند «که به‌وسیله‌ی آن به خدای خویش برسند و به قرب او نائل شوند» (شیرازی، ۱۳۸۴: ۴۹۱). در واقع، دین، افزون‌بر تأمین زندگانی دنیای انسان‌ها، آنان را «متذکر عالم آخرت و سیر و سلوک به‌سوی خدا» می‌کند (همان). از این‌رو تأمین و تضمین زندگانی نوع بشر، مقدمه‌ای است برای ورود انسان به عالم آخرت و سیر و سلوک به‌سوی خداوند؛ بنابراین، شریعت نسبتی با سیاست می‌یابد.

### ۳,۲. سیاست در نگاه ملاصدرا

صدرا در تعریف حکمت می‌نویسد: «الافتداء بالخالق تعالی فی السیاسه» (شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۷). حکمت، اقتدای به خالق تعالی در سیاست است. بنابراین چنین سیاستی نمی‌تواند جدا از شریعت و حکمت باشد. صدرالمتلهین در کتاب "المظاهر الالهیه" نیز در ترسیم سه‌گانه‌ی تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و علم سیاست، احکام دین را مساوی علم سیاست به‌شمار می‌آورد. البته این سخن به‌معنای رابطه‌ی عینیت میان دین و سیاست نیست؛ بلکه می‌توان گفت صدرالمتلهین تمام علوم و معارف را در شبکه و منظومه‌ای خاص (دینی و الهی) می‌بیند و بر این اساس، علوم

اخروی و الهی و حکمت نظری را بر علوم دنیوی و حکمت عملی مقدم می‌داند. از آن‌جا که مراد از دین، راهی است که انسان را در زندگانی به سرمنزل مقصود برساند، می‌توان گفت سیاست چیزی است که به اهداف دین کمک می‌کند و به‌نوعی زمینه‌های قدرت‌گرفتن و اجرایی‌شدن معارف و قوانین و قواعد دین را مهیا می‌سازد. به‌تعبیر ملاصدرا، شریعت (دین)، روح سیاست است. در این معنا، سیاست، هم‌پای دین پیش می‌رود و در کنار آن، برای تحقق قوانین و معارف دین زمینه‌سازی می‌کند. در واقع، سیاست تا آن‌جا مساوی احکام دین است که بتواند در خدمت شریعت و به‌مثابه جسدی برای روح باشد.

سیاست در این معنا، تربیت و هدایت هم‌تلقی می‌شود. سیاست، جزء شریف، یعنی تربیت و اصلاح نفس و روح و ناطقه‌ی انسانی در مقایسه با بدن و جهات بدنی است (صدرا، ۱۳۸۹: ۹۸). از همین‌رو توجه دین به اصلاح نفس ما، بیش از توجه او به بدن ماست:

«قصد و غرض واضع قوانین و نوامیس الهی، در اصلاح و تربیت جزء شریف (نفس ناطقه‌ی) ما و توجه او به تزکیه و تهذیب جوهری که از ما در نشئه‌ی آخرت باقی می‌ماند، به‌مراتب بیش از توجه او با اصلاح جزء اخس و جوهر فاسد بدن ما است» (شیرازی، ۱۳۸۴: ۵۰۳).

### ۳.۳. دین و سیاست به‌مثابه روح و جسد

صدرالمتالهین در اشراق چهارم از شاهد دوم مشهد پنجم کتاب "الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه" به تبیین رابطه‌ی میان دین و سیاست می‌پردازد. وی در آن‌جا از تفاوت میان نبوت، دین و سیاست سخن به‌میان آورده و می‌گوید:

«نسبت نبوت به شریعت (دین)، مانند نسبت روح است به جسدی که در وی روح باشد؛ و سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که روح در وی نباشد» (همان: ۴۹۶).

ملاصدرا با توجه به نوع ارتباطی که میان دین و سیاست مطرح می‌کند، بر این نظر است که میان این دو تفاوت‌هایی وجود دارد. او به چهار تفاوت عمده (مبدأ، غایت، فعل و انفعال) متذکر

شده است.<sup>۱</sup>

### ۳،۴. دین و سیاست بر اساس حرکت جوهری

اگرچه ملاصدرا در کتاب "الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه" از رابطه‌ی شریعت و سیاست و چهار تفاوت این دو سخن می‌گوید، می‌توان از هم‌بستگی و تحلیل این دو بر اساس نظریه‌ی حرکت جوهری و مبحث رابطه‌ی نفس و بدن صحبت کرد. بر اساس دیدگاه ملاصدرا، بدن نسبت به نفس، حالت زمینه و قوه را دارد. در زمینه‌ی بدن است که نفس پرورش می‌یابد. در واقع، بدن مرکب نفس است. اما نه این که بدن، نفس را می‌زاید؛ بلکه بدن به‌طور طبیعی فقط شرایط ظهورش را فراهم می‌کند. نفس، موجود خاصی است که در پیدایش و ظهور، نیازمند زمینه‌ی مادی است؛ اما در بقا و دوام، مستقل از ماده و شرایط مادی است. قاعده‌ی مشهور ملاصدرا که با نام خود او در متون فلسفی ضبط است به "النفس، جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء" معروف است. حدوث و پیدایش نفس، جسمانی و مادی است؛ اما بقا و استمرارش روحانی و غیرمادی است. یعنی در زمینه‌ی مادی، شرایط ظهورش فراهم می‌شود، اما همین که ایجاد شد، دیگر موجودی مستقل است (سروش، ۱۳۸۶: ۷۵).

ملاصدرا بر اساس تمایزاتی که در کتاب "الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه" میان شریعت و سیاست می‌نهد، بر این دیدگاه تأکید می‌کند که دین، پس از سیاست می‌رسد؛ و به‌نوعی، دین که روح سیاست تلقی می‌شود، با زمینه‌ی سیاست مادی به‌وجود می‌آید. به‌تعبیری، شرایط حضور و ظهور دین، با سیاست فراهم می‌شود. دین در پیدایش و ظهور، و به‌تعبیر دقیق‌تر، قدرت یافتن، نیازمند بستر و زمینه‌ی است که سیاست باید آن را فراهم سازد. بنابراین همان‌گونه که نسبت بدن و روح، حالت زمینه و قوه است، نسبت سیاست و شریعت نیز حالت زمینه و قوه است. شریعت

۱. برای آگاهی بیشتر از این چهار تفاوت، رجوع کنید به: لکزایی، شریف (۱۳۹۵). فلسفه‌ی سیاسی صدرالمتهین. قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: ۲۴۹-۲۶۱.

در زمینه و زمین سیاست ظهور و پرورش و قدرت می‌یابد.

#### ۴. تطبیق رابطه‌ی دین و سیاست در اندیشه‌ی هگل و صدرا

یکی از وجوه مسأله‌مند نوشتار حاضر، چنان‌که از بررسی جداگانه‌ی دستگاه فکری هر دو فیلسوف استنباط می‌شود، اهمیتی است که هم "دین" و هم "سیاست" در نظامات فکری هر دو فیلسوف دارد. درست است که هگل و ملاصدرا تفاوت‌های جدی‌ای در بنیادهای فکری و نگاه به مفاهیمی از قبیل دین و سیاست دارند، لکن در اصل دل‌مشغولی و تفلسف راجع به این دو عنصر کلیدی با هم مشترک‌اند. یکی از دل‌مشغولی‌های جدی صدرا، مسأله‌ی دین است. چنان‌که حضور این عنصر در حکمت متعالیه، بسیار پررنگ‌تر از حضور آن در سایر دستگاه‌های حکمی پیش از وی، نظیر اشراقی و مشایی، است. سیاست هم یکی از دل‌مشغولی‌های جدی صدرالمتألهین است؛ چنان‌که در "شواهد الربوبیه" و "المبدأ و المعاد" اشاراتی مستقیم به مسأله‌ی سیاست دارد؛ البته این اشارات را به‌طور غیرمستقیم می‌توان در سایر آثار او نظیر: "رساله سه اصل"، کسر اصنام الجاهلیه" و حتی "اسفار اربعه" خصوصاً مباحث راجع به دو سفر آخر، و به‌ویژه سفر نهایی مشاهده کرد. لذا هم "دین" و هم "سیاست" و به‌ویژه ترابط آن‌دو، همواره برای صدرا مسأله بوده است.

هگل نیز توجه زیادی به دین و سیاست و رابطه‌ی میان آن‌دو دارد. دین نزد هگل جایگاه ویژه‌ای دارد؛ چنان‌که یکی از نقاط عزیمت اصلی هگل در سیر فلسفی خود، مسأله‌ی الهیاتی و مسیحی "رابطه‌ی انسان با خدا" و "تجسد خدا در مسیح" بوده است؛ مسأله‌ای که بعدها در اندیشه‌ی هگل، شکل فلسفی به‌خود می‌گیرد و در قالب رابطه‌ی میان "متناهی و نامتناهی" جلوه می‌کند. پس به‌یک‌معنا حتی کل دستگاه فلسفی هگل را می‌توان متأثر از یک مسأله و دل‌مشغولی دینی دانست. این امر را به‌خصوص در هگل جوان می‌توان پررنگ‌تر یافت که همه‌چیز را در نسبت با دین می‌بیند. سیاست نیز یکی از دل‌مشغولی‌های جدی هگل است؛ خصوصاً دولت به‌عنوان نهاد اصلی متکفل سیاست در جامعه. به‌نظر می‌رسد در همین حد هم که هگل (و اصولاً هر فیلسوفی) را در تفلسف خود متأثر از شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه خود بدانیم، می‌توان حکم

به دل‌مشغولی وی در باب سیاست داد؛ ضمن آن‌که موضع هگل در باب سیاست از این نیز بسی فراتر است و حتی می‌توان ادعا کرد که با هگل بود که دولت به‌عنوان مفهومی متافیزیکی و فلسفی، درست در امتداد بحث‌هایی چون وجود و مطلق و ایده و آگاهی و روح، در کنار سایر موضوعات فلسفی قرار گرفت (مصلح، ۱۳۹۲: ۴۲۴). ربط و نسبت سیاست و دین نیز جزو دل‌مشغولی‌های هگل است که پیش از این اشاره شد و در ادامه نیز اشاراتی به این مسأله خواهیم داشت. بنابراین علی‌رغم تفاوت در نظرگاه‌های دو فیلسوف، عنایت جدی هردو به اصل مسأله‌ی دین، سیاست و رابطه‌ی میان این دو است.

تفاوت در تلقی هردو فیلسوف، پیش از هرچیز به تفاوت در سیستم فکری و فلسفی آن‌ها باز می‌گردد. کریم مجتهدی رابطه‌ی میان تفکر ملاصدرا و تفکر فلسفی هگل را رابطه‌ی عموم و خصوص من‌وجه می‌داند و می‌نویسد:

«ملاصدرا قائل به شهود بی‌واسطه‌ی عقلانی و علم حضوری است (تا حدودی مثل برگسون)؛ و هگل با اعتباردادن کامل به عقل. با این حال، کاربرد آن را با واسطه و تقطیعی می‌داند و از این رهگذر، منطق را وارد عالم واقع می‌نماید» (مجتهدی، ۱۳۸۲: ۹).

نکته‌ی مهمی که باید بدان توجه داشت، تفاوت مفهوم دین و خدا در اندیشه‌ی هگل و ملاصدراست. دین در اندیشه‌ی هگل، «دانش الهی است؛ دانشی که موجودات بشری از خداوند و از خودشان در خداوند کسب کرده‌اند» (هگل، همان: ۱۱۸). درست است که خدا در اندیشه‌ی هگل، امر مطلق و - به‌تعبیر دیگر - واقعیت مطلق است، اما نباید فراموش کرد که این واقعیت، در فراسوی جهان نیست؛ بلکه فقط از طریق همین عالم و با همین موجودات شناخته می‌شود (مصلح، ۱۳۹۲: ۴۷۸). از این‌جا می‌توان به وجه اومانستی و سویژکتیو اندیشه‌ی هگل نیز پی برد؛ که در آن، نوعی وجه و شأن استقلالی برای انسان قائل است. درحالی‌که در اندیشه‌ی صدرالمآلهین، همه‌ی اشیا و موجودات، مخلوق و وابسته به خدایند و هر چیزی که در عالم وجود دارد، عین ربط و تعلق به اوست و هیچ استقلالی از خود ندارد. آن‌چه ملاصدرا در برهان صدیقین

اثبات می‌کند، فقط این نیست که خدایی "وجود" دارد، بلکه این است که مفهوم حقیقی خدا در مقام وجودی، احاطه‌ی قیومی بر همه‌ی موجودات دارد؛ و بر همه‌چیز و همه‌کس احاطه دارد و وجود حقیقی، فقط از آن اوست و همه‌ی موجودات، "نمود" و "ظهور" اویند (ولایتی، ۱۳۹۱: ۱۴۳-۱۴۲)؛ و درست به‌همین دلیل هم هست که در اندیشه‌ی ملاصدرا، وجه سوژکتیو انسان، آن‌هم به‌معنای خودتعیین‌بخشی و خودآیینی، منتفی است.

نکته‌ی دیگری که در تفاوت دو فیلسوف در باب رابطه‌ی دین و سیاست باید بدان توجه داشت، نوع نسبتی است که هر دو متفکر میان دین و سیاست برقرار می‌کنند. هگل با آن‌که در برخی جاها بنیاد دین و دولت (به‌عنوان نقطه‌ی کانونی سیاست) را یکی می‌داند، و به‌تعبیر خود او «آن‌ها در و برای خود، این‌همان هستند» (هگل، ۱۳۹۱: ۱۱۸)؛ لکن در فلسفه‌ی حق توجه می‌دهد که جامعه به‌شدت به عناصر وحدت‌بخش نیاز دارد و هیچ عاملی مانند دین، چنین وحدتی را در درون انسان ایجاد نمی‌کند. پس دولت باید همواره به نقش دین برای ایجاد وحدتِ درونی اهمیت بدهد. چون اساس دین، باور و اعتقاد درونی است؛ دولت نباید در دین مردم دخالت کند. اما ازسوی‌دیگر، دین نیز باید مُعینِ دولت در پیدایش وحدت بیرونی باشد. وضع مطلوب، همانا پیدایش وحدت فرد و جمع است و این مقصود فقط با نقش‌آفرینی دین و دولت در کنار هم ممکن است. هگل در تمامی دوران اندیشه‌ورزی‌اش و به‌رغم تغییر برداشت‌اش از دین و دولت، در اصل لزوم همراهی و تألیف این دو مقوله تردیدی نداشته است (مصلح، ۱۳۹۲: ۴۶۲). با این‌حال نباید این نکته را از نظر دور داشت که هگل در نهایت، دین را به‌مثابه "ابزاری" در خدمت دولت و سیاست تلقی می‌کند؛ همین مسأله یکی از نقاط اصلی تمایز او با صدرالمتألهین است.

ملاصدرا، دین را در خدمت دولت نمی‌داند؛ بلکه حتی به‌عکس این نسبت، معتقد است. صدرالمتألهین نسبت سیاست به دین را همانند نسبت عبد و مولا می‌داند؛ لذا دین در اندیشه‌ی صدرا نمی‌تواند در خدمت سیاست، آن‌گونه که مد نظر هگل است، قرار بگیرد. حتی دین نمی‌تواند در عرض سیاست و به‌نوعی نسبت این‌همانی با آن برقرار کند. این را می‌توان به‌دلیل اختلافات

چهارگانه‌ای دانست که ملاصدرا میان دین و سیاست قائل است. هگل، بین دین کامل و دولت، نسبت این‌همانی برقرار می‌کند؛ درحالی‌که به نظر می‌رسد ملاصدرا به این نسبت میان سیاست و دین مطلوب، که از نظر او همانا اسلام است، قائل نیست و دین را دارای تفوق بر سیاست می‌داند و نسبت میان این دو را غایی-ابزاری می‌داند. منتها با این تفاوت که سیاست، ابزار و دین، هدف است.

همان‌گونه که قبلاً هم اشاره شد، صدرالمتهلین، انتهای سیاست را ابتدای شریعت می‌داند و از همین مسأله می‌توان به تقدم ارزشی و رتبی دین بر سیاست و دولت رسید. از نظر صدرالمتهلین، سیاست و دولت، وسایل تحقق مقاصد شریعت‌اند؛ گرچه در بررسی نسبت میان این دو، ملاصدرا بر اساس دیانت توحیدی اسلام و رهیافت راهبردی امامت، دیانت، روح جسم سیاست است (صدرا، ۱۳۹۳: ۲۳).

نکته‌ی مهم دیگر این است که در نظام سیاسی مدنظر هگل، توجهی به اوصاف حاکم نشده است؛ درحالی‌که در نظام سیاسی مطلوب صدرالمتهلین، رهبران و مسئولان باید واجد اوصاف و ویژگی‌هایی باشند که لازمه‌ی تصدی مسئولیت در این نظام سیاسی است؛ ویژگی‌هایی نظیر نیکویی در درک و فهم، قوت حافظه، صحت فطرت، فصاحت و بلاغت در کلام، دوست‌داری علم و حکمت، تقوا، عظمت نفس، شجاعت، مهربانی و رافت و ... (لکزایی، ۱۳۹۵: ۱۹۳-۱۵۷). در اندیشه‌ی صدرالمتهلین مهم است که "چه کسی حکومت کند؟" و نه صرفاً اکتفا به "چگونه حکومت کردن". صدرالمتهلین، جهان درون و برون انسان را دارای پیوستگی و ارتباط می‌داند. انسان، جهان کهن است و جهان، انسان مهین.

با این توضیحاتی که ارائه شد، پیداست که "اوصاف حاکمان" از جایگاه ویژه‌ای در اندیشه‌ی ملاصدرا برخوردار است. تأکید صدرالمتهلین بر لزوم برخورداری حاکم از اوصاف یادشده را می‌توان مهم‌ترین مکانیزم درونی برای جلوگیری از استبداد حاکم دانست. در اندیشه‌ی صدرالمتهلین، تضمین‌های لازم برای پیشگیری از استبداد حاکم با دو امر چاره‌جویی شده است: اولاً ملزم دانستن حاکم و رئیس مدینه به برخورداری از اوصاف و ویژگی‌های یادشده و

درونی کردن آن‌ها در شخص او؛ ثانیاً الزام حاکم بر تبعیت از قوانین شریعت. در مورد هگل باید گفت به‌رغم این‌که نظرگاه دولت ارگانیکی - که هگل آن را به‌منظور حل پارادوکس آزادی و اطاعت ارائه می‌کند - در مقایسه با دیدگاه مکانیستی هابز و لاک در نظریه‌ی قرارداد اجتماعی، و نیز در مقایسه با دیدگاه پیروان مذهب اصالت فایده در عرصه‌ی سیاست (میل و بتنام) گامی روبه‌جلو محسوب می‌شود، با این‌حال هیچ مانعی بر سر راه گرایش به استبداد و دیکتاتوری حکومت پادشاهی مشروطه‌ی مورد نظر وی نیست (مهرنیا، ۱۳۹۰: ۱۰۹).

### نتیجه‌گیری

۱. دین و سیاست نزد ملاصدرا مفاهیمی متفاوت‌اند. واضح است که این تفاوت‌ها در وهله‌ی اول به تفاوت میان نظامات معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناسی این دو فیلسوف برمی‌گردد؛ لذا بدون در نظر گرفتن این تفاوت‌های نظام‌مند، نمی‌توان به درک درستی از رابطه‌ی دین و سیاست در آرای هر دو فیلسوف دست یافت.

۲. فضای فکری و فرهنگی، و به‌تعبیری زیست‌جهان دو فیلسوف، باهم متفاوت است. هگل به‌طور کلی در فضای فلسفه‌ی سیاسی مدرن فکر می‌کند و لذا از مؤلفه‌های این فضا، نظیر واقعیت‌گرایی، پذیرش عقل مدرن و نفی متافیزیک مورد نظر فیلسوفان کلاسیک و ... تأثیر پذیرفته است. درست به‌همین دلیل است که مباحث فلاسفه‌ی سیاسی مدرن صبغه‌ی غیرمتافیزیکی پیدا می‌کنند و عمدتاً به مباحثی نظیر آزادی، امنیت، نظم و ... روی می‌آورد. درک این‌که چرا نقطه‌ی قانونی اندیشه‌ی سیاسی هگل، مسأله‌ی آزادی است، با همین مبنا قابل فهم است. ملاصدرا متأثر از فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک است. این فلسفه، فضیلت‌محور و خیرمحور است و تحقق سعادت جامعه را در گرو تحقق این خیرات و فضائل می‌داند. خیرات سیاسی و اجتماعی در اندیشه‌ی ملاصدرا، مفاهیمی پیشینی‌اند؛ لذا جامعه‌ی مطلوب او باید در راستای همین خیرات جهت‌گیری شود. درحالی‌که تفکر هگل، و به‌طور کلی فلاسفه‌ی سیاسی مدرن، مبتنی بر نوعی رویگردانی از فضیلت‌گرایی و سعادت‌محوری است و حتی اگر فضیلتی هم در میان باشد، یک مفهوم کاملاً پسینی و برساخته است. از این‌جا می‌توان به وجه اومانستی و سوپژکتیو اندیشه‌ی هگل پی برد.



"خودآیینی"، یکی از پیش‌فرض‌های اصلی اندیشه‌ی هگل است؛ درحالی‌که ملاصدرا قائل به نظریه‌ی "امکان فقری" و "اصالت نقصان" است؛ نظریه‌ای که نقطه‌ی مقابل خودآیینی هگلی است. انسان صدرایی، خودآیین و به‌خودوانهاده نیست و اصالت نقصان در مورد او جاری است؛ رابطه‌ی انسان و خدا بر محور عبودیت و بر پایه‌ی توحید بنا می‌شود. چنین انسانی به‌شدت محتاج دین است. همین‌جاست که دین و وحی به کمک فرد و جامعه می‌آید و آن‌ها را به سمت اهداف الهی رهنمون می‌شود. این مطلب، نشانی بر پیوند وثیق دین و سیاست در اندیشه‌ی ملاصدراست.

۳. هگل برخلاف برخی از اصحاب قرارداد و یا برخی متفکران روشنگری، قائل به جدایی مطلق میان دین و دولت نیست و در اصل همراهی و تألیف میان دین و دولت، تردیدی ندارد؛ لکن نهایتاً دین را چونان ابزاری در خدمت دین در نظر می‌گیرد. دولت هگلی، دولتی خودبنیاد است که به سمت هیچ غایت پیشینی جهت‌گیری نشده و کارویژه‌ی دین در تعامل با چنین دولتی، محدود به وحدت‌بخشی درونی است. درحالی‌که دولت صدرایی، یک دولت هادی است و برآمده از مکتبی غایت‌دار و هدف‌محور است؛ همه‌ی عناصر فکری و عملی در چنین دولتی به‌سوی خدا، قیامت، خیر و سعادت جهت‌گیری شده‌اند. در دولت صدرایی - برخلاف دولت هگلی - دین صرفاً کارویژه‌ی انسجام‌بخشی ندارد، بلکه علاوه‌بر آن، تعیین‌کننده‌ی چارچوب حرکت دولت و سیاست و عنصرِ قوام‌بخش به آن است. دین و سیاست در اندیشه‌ی ملاصدرا در یک هم‌گرایی و معاضدت به‌سر می‌برند؛ ضمن آن‌که دین دارای تقوم است و جهت‌گیری‌های دولت را مشخص می‌سازد و نقش روح را برای پیکر سیاست ایفا می‌کند. چنان‌که دولت بدون دین، همانند پیکر بدون روح است. البته منظور از دین در اینجا اعم از نقل معتبر و عقل قطعی است.

۴. دولت مطلوب ملاصدرا دارای کارویژه‌های دو گانه است از طرفی هم مسئول تأمین نظم، امنیت، رفاه و تأمین و تنظیم معاش جامعه است و هم عهده دار بستر سازی مناسب، جهت بهره‌گیری آحاد جامعه از فضائل معنوی است. هدف اصلی این کارویژه‌ها، سعادت است و اصل هر سعادت‌ی هم به تعبیر ملاصدرا آخرت و سعادت اخروی است اگرچه در اندیشه وی دنیا و آخرت به هم پیوسته‌اند. ملاصدرا سعادت دنیوی و اخروی را در کنار هم می‌بیند و این که

شریعت را به مثابه روحی برای کالبد سیاست می‌داند نیز از همین باب است، چنان که از همین تعبیر می‌توان به نوعی رابطه‌ی "ملازمت قطعی" و یا "ضرورت" را میان دین و سیاست در اندیشه ملاصدرا قائل بود در حالی که مدلولات چنین ملازمت قطعی را به سختی می‌توان در اندیشه هگل پیدا کرد.

دولت مطلوب ملاصدرا، علاوه بر آن که فضیلت‌محور، عدل‌محور و سعادت‌محور است، حاکم‌محور نیز هست؛ به این معنا که حاکم، حتماً باید از یک سری دکترین و قواعدی تبعیت کند و واجد یک سری فضیلت‌های فردی و اخلاقی باشد. همان‌گونه که قبلاً هم اشاره شد، دولت مطلوب ملاصدرا یک دولت هادی است. حاکم نیز باید هدایت‌شده باشد تا بتواند به هدایت انسان‌ها همت بگمارد؛ فضائل را ترویج کند و رذایل را از بین ببرد. تأکید ملاصدرا بر صفات دوازده‌گانه‌ی رئیس اول مدینه ناظر به این است که نمی‌توان دولت و حکومت را به دست هر کسی سپرد. برخورداری حاکم از این اوصاف، مهم‌ترین تضمینی است که برای جلوگیری از استبداد در دولت مطلوب صدرایی وجود دارد. در این دولت، حاکم جامعه که از نظر ملاصدرا، حکیمی عارف و مجتهد است، پس از طی مراحل سه‌گانه در اسفار اربعه و سیر و سلوک معنوی و تهذیب نفس، در مرحله چهارم به میان خلق می‌آید و به دست‌گیری و هدایت مردم همت می‌گمارد. در اندیشه‌ی ملاصدرا، این سلوک معنوی و صفای باطن ناشی از آن، کم‌ترین زمینه را برای اعمال آتوریت‌های شخصی و غیرمحدود فراهم می‌کند؛ ضمن آن‌که این آتوریت در بیرون نیز، محدود به چارچوب قوانین شریعت است. این در حالی است که اوصاف حاکم در اندیشه‌ی هگل به هیچ‌وجه واجد چنان اهمیتی نیست که در اندیشه‌ی صدرا وجود دارد. به نظر می‌رسد که هگل، به "کیفیت حکمرانی" بیش از "اوصاف حکمران" بها می‌دهد. اگرچه نمی‌توان هگل را به دفاع از استبداد متهم کرد، لکن به نظر می‌رسد او هیچ تضمینی برای آن‌که حکومت مشروطه‌ی سلطنتی مد نظر وی به سمت استبداد و توتالیتراریسم گرایش پیدا نکند، به دست نمی‌دهد.

## منابع

۱. استرن، رابرت (۱۳۹۴). *هگل و پدیدارشناسی روح*. ترجمه محمد مهدی اردبیلی و سیدمحمدجواد سیدی. تهران: نشر ققنوس، چاپ دوم.
۲. بیزر، فردریک (۱۳۹۱). *هگل*. ترجمه مسعود حسینی. تهران: نشر ققنوس، چاپ دوم.
۳. پلامناتز، جان (۱۳۹۲). *شرح و نقدی بر فلسفه‌ی اجتماعی و سیاسی هگل*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی، چاپ پنجم.
۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶). *نهاد نا آرام جهان*. تهران: موسسه فرهنگی صراط، چاپ دوم.
۵. سینر برینک، رابرت (۱۳۹۵). *شناخت هگل‌گرایی*. ترجمه مهدی بهرامی. تهران: نشر لاهیتا.
۶. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰). *رساله‌ی سه اصل*. به تصحیح سیدحسین نصر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح‌الغیب*. ترجمه محمد خواجوی. تهران: انتشارات مولی.
۸. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). *الحکمه المتعالیه فی الاربعه العقلیه*. ترجمه محمد خواجوی. تهران: انتشارات مولی.
۹. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۴). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. ترجمه و تفسیر جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش، چاپ چهارم.
۱۰. صدر، سیدموسی (۱۳۹۱). *برای زندگی؛ گفتارهای تفسیری*. ترجمه مهدی فرخیان. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، چاپ دوم.
۱۱. صدرا، علیرضا (۱۳۸۹). *مفهوم‌شناسی حکمت متعالی سیاسی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. صدرا، علیرضا (۱۳۹۳). «سیاست متعالی و تعالی سیاسی؛ برترین گزینه‌ی جایگزین سیاست سکولاریسم». *سیاست متعالیه*. دوره ۲، شماره ۴، ص ۲۷-۴۲.
۱۳. طالب‌زاده، حمید (۱۳۹۶). *گفت‌گویی میان هگل و فیلسوفان اسلامی: صیوررت، دیالکتیک و ایده‌آلیسم*. تهران: نشر هرمس.

۱۴. فیندلی، جان.ن (۱۳۹۰). گفتارهایی درباره‌ی فلسفه‌ی هگل. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: نشر چشمه، چاپ دوم.
۱۵. کلوسکو، جرج (۱۳۹۱). تاریخ فلسفه‌ی سیاسی؛ قرون وسطا. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: نشر نی، چاپ سوم، ج ۲.
۱۶. کیخا، نجمه (۱۳۹۳). «سیاست و عالم مثال در حکمت متعالیه». سیاست متعالیه. شماره ۶، ص. ۱۳۸-۱۲۳.
۱۷. لکزایی، شریف (۱۳۸۷). سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه؛ دفتر اول: نشست‌ها و گفت‌وگوها. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۸. لکزایی، شریف (۱۳۹۱). «سیاست و شریعت در حکمت متعالیه». حکمت اسراء، شماره ۱۲.
۱۹. لکزایی، شریف (۱۳۹۵). فلسفه‌ی سیاسی صدرالمتالهین. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۰. مجتهدی، کریم (۱۳۸۲). «به چه معنی می‌توان میان تفکر ملاصدرا و فلسفه‌ی هگل به رابطه‌ی عموم و خصوص من وجه قایل شد؟» در: مجموعه‌ی مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتالهین؛ حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی.
۲۱. مصلح، علی‌اصغر (۱۳۹۲). هگل. تهران: انتشارات علمی.
۲۲. مهرنیا، حسن (۱۳۹۰). «رابطه‌ی دین و دولت در نظام فلسفی هگل». حکمت و فلسفه، شماره (۲۵)۱، ص. ۱۰۹-۱۳۶.
۲۳. هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۱). دفترهای سیاست مدرن. ترجمه محمدمهدی اردبیلی. تهران: نشر روزبهان.
۲۴. هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۴). عناصر فلسفه‌ی حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست. ترجمه مهبد ایرانی طلب. تهران: قطره، چاپ سوم.
۲۵. ولایتی، علی‌اکبر (۱۳۹۱). ملاصدرا. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، امیرکبیر.
۲۶. الیاسی، محمدقاسم (۱۳۸۷). «رابطه‌ی شریعت و سیاست از دیدگاه حکمت متعالیه». علوم سیاسی، شماره ۴۳، ص. ۲۰۸-۲۰۶.