

تأملی در اندیشه سیاسی ملاصدرا*

- حسین بهروان^۱
- معصومه سادات حسینی^۲

چکیده

سیاست مدن، همواره از مباحث جدی فلاسفه بوده است و آنان پایه‌ی انبیا، به این اندیشه توجه کرده‌اند. باید خاطر نشان کرد که انبیا به صورت نظری و عملی، و فلاسفه به صورت نظری به این مسئله پرداخته‌اند. از میان فلاسفه یونان، فیلسوفان پیش از سقراط به مسئله سیاست توجه داشته و افلاطون و ارسطو، بسیاری از آثار خود را به این بحث اختصاص داده‌اند. در فلسفه اسلامی نیز فارابی لقب «فیلسوف سیاست» را یافته است، گو این سینا هم بخشی از رساله خود را به سیاست مدن اختصاص داده است. فلاسفه دیگر همچون ملاصدرا، پس از این دو، نکته‌ای جدید را در این باره نیفزوده‌اند و می‌توان گفت که تنها به تفصیل و بسط مباحث مجمل فارابی و ابن سینا همت گماشته‌اند.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۳ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۲.

۱. استادیار دانشگاه آزاد سبزوار (behrovan.hossein@gmail.com).

۲. کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی (نویسنده مسئول) (niyayeshnegar@yahoo.com).

واژگان کلیدی: اندیشه سیاسی فارابی، اندیشه سیاسی ملاصدرا، مقلد، مبدع.

مقدمه

در میان فرزانشان دانش و اندیشه ایران زمین، ملاصدرا جایگاهی ویژه دارد، به ویژه در معرفی و اثبات عقاید اسلام و امامیه و برپایی فلسفه‌ای نو و استوار که به حق آن را فلسفه اسلامی و ایرانی خالص باید نام نهاد. در اینکه توجه ملاصدرا به امر سیاست جدی بوده است یا خیر، اختلاف نظر است. در حالی که برخی از پژوهشگران معتقدند که صدرالمآلهین هیچ نکته جدیدی را بر مطالب سیاست پژوهانه فارابی و ابن سینا نیفزوده است، گروهی دیگر مدعی اند که او مباحث مجمل فارابی را درباره سیاست به تفصیل بررسی کرده است. بی‌گمان ملاصدرا در مباحث سیاست به آرای فارابی نظری خاص داشته و حتی گاه عین عبارات او را نقل کرده است، اما داوری درباره یکسانی یا ناهمسانی دیدگاه‌های این دو فیلسوف درباره این مسائل نیاز به تأمل و تفکر بیشتر دارد. در این جستار بر آنیم تا ضمن بررسی دیدگاه‌های مختلف در این زمینه، برخی ابهامات را برطرف سازیم و تا حدی غبار از چهره اندیشه سیاسی ملاصدرا بزداییم.

از دید برخی ملاصدرا در حوزه سیاست، «سخنی نو» نیاورده است:

صدرالدین شیرازی در بحث مربوط به ماهیت و اقسام مدینه و ریاست آن، مباحث فارابی را در *آراء اهل المدینه الفاضله* و به ویژه *الفصول المدنی* به اجمال می‌آورد، بی‌آنکه سخنی نو در این باره گفته باشد. آنچه صدرالدین به اختصار درباره سیاست آورده است، فاقد کمترین اعتبار می‌باشد و اگر همچون متقدمان بر اهمیت توجه به معاش، به عنوان مزرعه معاد تأکید دارد بیشتر ناشی از تکرار سخنان آنان است و نه از باب باور راستین به این سخنان (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲۴۳).

محقق دیگری معتقد است:

صدرالمآلهین، در بخش اعظم مباحث خود درباره سیاست، از تکرار و تجدید سنت فارابی و ابن سینا فراتر نمی‌رود؛ وی رأی فارابی را در *آراء اهل المدینه الفاضله* و در خصوص صفات دوازده گانه رئیس اول برمی‌شمارد و آنگاه به اقتدای ابن سینا و در قالب *الهیات شفاء* به توضیح ضرورت وجود نبی و شریعت در زندگی سیاسی می‌پردازد (فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۵۰-۳۵۱).

اما در مقابل، برخی به صراحت از نوآوری‌های ملاصدرا در عرصه اندیشه سیاسی و جدیت وی در پرداختن به سیاست سخن گفته‌اند:

ملاصدرا در زمره فیلسوفانی است که در عین گوشه‌گیری و اعراض از پیوستن به ارباب قدرت، جداً به سیاست می‌اندیشیده و در آثار خود هم به سیاست مثالی و هم به رسوم و آیین کشورداری نظر داشته است. ملاصدرا به آرای فارابی و غزالی و بعضی دیگر از صاحب‌نظران، نظر داشته و در افکار آنان تأمل می‌کرده است، اما در بسیاری از مواضع آثار خود و به خصوص در شرح اصول کافی به واقعیت سیاست متداول پرداخته و شرایط پادشاهی و حدود قدرت پادشاه را مورد بحث قرار داده است (داوری اردکانی، ۱۳۷۸: ش ۷۰/۳۱).

موافقان این نظر معتقدند:

ملاصدرا فلسفه سیاسی بر مبنای حکمت نبوی و حکمت متعالیه تأسیس نموده که بخش مهمی از آثار او را تشکیل می‌دهد. البته او به فلسفه سیاسی فارابی هم توجه داشته است، آثار فارابی را خوانده و نقل نموده و حتی آنجا که صفات رئیس اول را بیان می‌کند، عیناً صفاتی را ذکر می‌کند که فارابی بیان نموده بود و این بیانگر این است که به آثار فارابی و افلاطون در این زمینه بسیار توجه داشته است... اما همه این‌ها در برابر بحثی که درباره حکمت نبوی و سیاست الهی می‌نماید، بسیار اندک و ناچیز است (اعوانی، ۱۳۸۶: ۲۸).

در ادامه، در قالب نظامی منطقی، ضمن واکاوی اندیشه سیاسی فارابی و ملاصدرا، جایگاه صدرالمآلهین را مشخص می‌کنیم و نقاط اختلاف و اشتراک فارابی - صدرایی را باز می‌نماییم تا تناقضات عبارات نقل شده را برطرف گردانیم. با بررسی اندیشه سیاسی ملاصدرا در می‌یابیم که وی در موارد زیر شیوه فارابی را پی گرفته و حتی در مواردی عیناً عبارات او را نقل کرده است.

شباهت‌های اندیشه سیاسی ملاصدرا و فارابی

راهکارهای صدرایی در رویارویی با شرایط و اوضاع زمانه

دوره صفویه که ملاصدرا در آن می‌زیست، عصری ناسازگار با دانش‌های عقلی

بود. کوشش این سلسله در استوار ساختن پایه‌های تشیع، تشویق و احترام همه عالمان شرع و فقها را باعث شد و این امر موجب نیرومندی و مبارزه سنتی آن‌ها با فیلسوفان و اصحاب علوم عقلی گردید، به گونه‌ای که حکیم عالی قدر آن زمان، صدرای شیرازی، با همه قدر و منزلتش آماج لعن و طعن متشرعان قرار گرفت. آزادگی، حریت، وارستگی، عقلانیت و خردورزی ملاصدرا، موجب دوری او از دربار و نقّادی کجروی‌های عالمان زمانش بود. در آثار و نوشته‌های او نشانی از تمایل وی برای ورود به مناصب دولتی و دستگاه حکومت و سیاست دیده نمی‌شود. سیاست‌گریزی او و همچنین مبانی فکری و فلسفی‌اش، موجب نفرت و انزجار فقیهان ظاهرین شد. ملاصدرا در واکنش به مخالفت‌های زمان خود از ورود به مناصب سیاسی گریخت و تمام هم و غم خود را صرف تحکیم شالوده الهیات و هماهنگی و نزدیکی میان دین و فلسفه کرد و کوشید تا میان «اعتقاد» و «اثبات عقلانی» پیوندی همیشگی استوار سازد (کاوندی، ۱۳۸۶: ۲۲۴-۲۲۵). فارابی نیز متأثر از اوضاع زمانه خود، در صدد چاره‌جویی برآمد و با پیش گرفتن اخلاقی صوفیانه و دوری از مناصب دولتی و درباری، زندگی سرشار از قناعت را برگزید و اندیشه مدینه فاضله‌اش را که تقلیدی از جمهوریت افلاطون، اما با بنیایی کاملاً اسلامی و وحیانی بود، در واکنش به کاستی‌های اجتماعی عصر خود، تقدیم بشریت کرد (داوری اردکانی، ۱۳۵۴: ۱۲۹).

جامعه و ضرورت تشکیل آن

یکی از مسائل مهم که همواره دانشمندان به آن توجه کرده‌اند، مدنیّ بالطبع بودن انسان و ضرورت زندگی اجتماعی اوست. از نظر فارابی نیز «الفطرة الطبیعیة» انسان، زندگی در اجتماع است؛ زیرا او در برآوردن بسیاری از نیازهای خود قائم به ذات نمی‌تواند باشد و نیل به کمالات برتر تنها در اجتماع امکان‌پذیر است. او می‌نویسد: ممکن نیست انسان به کمالی که در سرشت طبیعی او قرار داده شده است نیل آید، مگر در زندگی اجتماعی (۱۹۹۵: ۱۱۲).

همچنین در جایی دیگر می‌نویسد:

انسان از موجوداتی است که ممکن نیست به حوایج اولیه و ضروری زندگی خود و حالات برتر و افضل برسد مگر از راه اجتماع گروه‌هایی بسیار در جایگاه و مکانی واحد (۱۹۴۶: ۶۹).

از نظر فارابی، آنچه انسان را به زندگی جمعی سوق می‌دهد، نیازهای طبیعی و ضروری اوست تا در سایهٔ آن به نحو مطلوب‌تری امرار معاش کند و بتواند به کمالات و زندگی برتر دست یابد. پس زندگی اجتماعی هم مقتضای طبیعت او و هم به سبب نیاز اوست. ملاصدرا نیز با پذیرش دیدگاه فارابی می‌گوید:

شکلی نیست که برای انسان ممکن نیست که به کمالاتی که برای او خلق شده است برسد، مگر به اجتماع کثیر که هر یک دیگری را در امری که به آن محتاج است معاونت نماید و از مجموع آنها همه آنچه در بلوغ انسان به کمال ضروری است، مجتمع گردد (شیرازی، ۱۳۸۱: ۵۶۰).

بنابراین او علاوه بر طبعی بودن حیات اجتماعی برای انسان، آن را برای نیل به کمال آدمی ضروری می‌داند و معتقد است که خداوند در طبیعت اجتماعی انسان‌ها، هم برای بقای شخص و هم برای بقای نوع بشر تدبیر کرده است؛ برای بقای اشخاص، غذا، مسکن و لباس را پدید آورده و میل و شهوت را به صورت غریزی در آنها قرار داده است و برای بقای نوع بشر نیز اموری چون ازدواج، معاملات، مراتب خدمت و ریاست را ایجاد نموده است:

انسان مدنی الطبع است؛ یعنی حیاتش منتظم نمی‌گردد مگر به تمدن و تعاون و اجتماع، زیرا که نوعش منحصر در فرد نیست و وجودش به انفراد ممکن نیست، پس اعداد متفرقه و احزاب مختلفه و انعقاد بلاد در تعیش ضروری است (همان: ۵۵۷).

انواع اجتماعات انسانی

فارابی بحث از سیاست را در کتاب‌های *السیاسة المدنیة* و *آراء اهل المدینة الفاضله* با بررسی انواع اجتماعات شروع می‌کند. او بر اساس دو معیار کمی و کیفی به تقسیم‌بندی اجتماعات می‌پردازد. در تقسیم‌بندی کمی، اجتماعات را به دو قسم کامل و غیر کامل تقسیم می‌کند که اجتماعات کامل خود شامل اجتماع عظمی، وسطی و صغری می‌شود. اجتماعات غیر کامل نیز شامل اجتماع ده، محله، کوی و

منزل است. ملاصدرا هم از فلاسفه‌ای است که وجود حکومت را در جامعه ضروری می‌داند. او نیز به تبعیت از فارابی از این دو منظر، نظام‌های اجتماعی و سیاسی را طبقه‌بندی کرده است. وی از نظر گستره و قلمرو شمول، نظام‌های اجتماعی را به دو دسته کامل و غیر کامل تقسیم می‌کند و بیان می‌دارد:

به این سبب اجتماعات برای انسان حاصل می‌شود که بعضی از آن‌ها کامل است و بعضی غیر کامل. کامل آن بر سه قسم است: یکی عظمی، و آن اجتماع جمیع افراد ناس است در معموره زمین؛ و دوم وسطی، مثل اجتماع امتی در جزوی از معموره زمین؛ سیم صغری، مانند اجتماع اهل یک شهر در جزئی از مسکن یک امت؛ و اجتماع غیر کامل، مانند اجتماع اهل ده و اهل محله یا کوچه یا خانه؛ و فرق آن است که قریه مثل خادم مدینه است و محله جزو آن است و کوچه جزو محله است و خانه جزو کوچه است و جمیع اهل مداین و مساکن امت‌ها اجزای اهل معموره‌اند (شیرازی، ۱۳۸۹: ۵۶۰).

او معتقد است:

اجزای مدینه به حسب فطرت و طبایع مختلفند و در هیئت متفاضل، به حسب عنایت باری تعالی بر بندگان خودش و به حسب وقوع ظلالی از نور صفات علیا و اسماء حسناى او بر عباد و بلادش، مثل وقوع ظلال صفات نفس ناطقه و اخلاق آن بر خلائق بدن و بلاد آن از قوا و اعضا (همان).

از نظر وی جامعه مدنی، همان‌طور که فارابی معتقد است، نظام رئیس و مرئوسى است؛ فعالیت هر یک از اعضا با هدف تأمین مصلحت و تدبیر عموم است و اختلاف عملکرد و وظایف اعضا ناشی از فطرت و طبایع مختلف آن‌ها. عنصر اصلی در جامعه مدنی اراده و اختیار اعضاست که بازتاب آن در قانون‌گرایی و قانون‌پذیر بودن انسان برای نیل به آبادانی دنیا و نهایتاً سعادت اخروی است. صدرالمتألهین معتقد است که پذیرش ولایت الله یا طاغوت تابع خواست و اراده انسان‌هاست و طبیعی است که در دیدگاه وی، فقط صالحان به ولایت الله گردن می‌نهند. بر پایه این نگاه ارزشی است که ملاصدرا نیز همچون فارابی، نظام‌های سیاسی را به دو گروه فاضله و غیر فاضله تقسیم می‌کند. نظام سیاسی فاضله، در تمام انواع خود، در پیوند با امت فاضله، مدینه فاضله، ریاست فاضله و اجتماع فاضله شکل می‌گیرد و

همه این‌ها، در تعاون با یکدیگر یک هدف دارند: وصول به خیر افضل و کمال نهایی. اما نظام سیاسی غیر فاضله، اعم از جاهله، ظالمه، فاسقه و غیره، در پیوند با امت غیر فاضله، مدینه غیر فاضله، ریاست غیر فاضله و اجتماع غیر فاضله شکل می‌گیرد و همه این‌ها در تعاون با یکدیگر در پی رسیدن به سعادت‌های پنداری و شروند:

و خیر افضل و کمال اقصی رسیده می‌شود به مدینه فاضله و امت فاضله که همه شهرهای آن امت اعانت می‌نمایند یکدیگر را بر نیل غایت حقیقه و خیر حقیقی، نه در مدینه ناقصه و امت جاهله که در رسیدن به شرو یکدیگر را اعانت نمایند (همان: ۵۶۱).

سعادت، هدف و غایت سیاست

فلسفه وجودی مدینه فاضله فارابی رساندن انسان‌ها به سعادت است، همچنان که هدف غایی ریاست در مدینه نیز تسهیل راه‌های سعادت برای اهل آن است. از دیدگاه او رسیدن به سعادت فقط از راه فضایل و کارهای نیک میسر می‌گردد و فضایل و کارهای نیک باید بر وفق نظامی معین در کشورها و نیز میان ملت‌ها برقرار و مشترک باشد (علیزاده، ۱۳۸۶: ۱۹۱). او می‌نویسد:

این کار امکان‌پذیر نیست مگر به وسیله حکومتی که در پرتو آن، این «افعال، سنن و عادات و ملکات و اخلاق» در شهرها و میان مردم رواج یابد... و چنین حکومتی تنها با نیروی خدمت و فضیلتی امکان‌پذیر است که مورد قبول مردم باشد و خوی فرمان‌برداری را در دل آنان پایدار کند و این خدمت عبارت است از پادشاهی یا فرمان‌روایی یا هر نام دیگری که مردم برایش انتخاب می‌کنند و حاصل این خدمت سعادت است (فارابی، ۱۳۸۹: ۱۰۷).

فارابی سعادت را به دو نوع راستین و دروغین تقسیم می‌کند و معتقد است همچنان که سعادت به دو نوع راستین و دروغین تقسیم می‌شود، رهبری نیز دو نوع دارد: نخست حکومتی که غایت همه کارها و سنت‌ها و ملکات ارادی در آن، سعادت حقیقی است و در اصطلاح فارابی ریاست فاضله نام دارد و دوم حکومتی که در شهرها و در میان مردم «افعال و اخلاقی» را رواج دهد که مایه سعادت پنداری است؛ یعنی در حقیقت سعادت نیست. نام این حکومت، ریاست جاهلی یا حکومت

جاهلیت است (همان: ۱۰۶-۱۰۷). ملاصدرا نیز ضمن بیان وظایف دولت تأکید می‌کند که حکومت برای تأمین مقصود خداوند از خلقت انسان و وصول به امر معاد، باید به تنظیم امر معاش انسان اهتمام ورزد:

شریعت الهیه ضوابطی قرار داد از برای اختصاصات اموال در باب عقود بیوعات، معاوضات و مداینات و قسمت موارث و مواجب نفقات و قسمت غنایم و صدقات و در ابواب عتق و کتاب و استرقاق و اسیرکردن و شناسانیدن کیفیت تخصیص را نزد استفهام به اقرار و ایمان و شهادت، و ایضاً قرار داد قوانین اختصاصی به مناکحات را در ابواب نکاح و طلاق و خلع و رجعت و عدّه و صدق و ایلاء و ظهار و لعان و ابواب محرمات نسب و رضاع و مصاهرات، و اما ابواب دفع مفسد، پس آن‌ها عقوبات زاجره از آن‌هاست؛ مانند امر به قتال کفار و اهل بغی و ظلم و ترغیب بر آن و حدود و غرامات و تعزیرات و کفّارات و دیات و قصاص (شیرازی، ۱۳۸۹: ۵۷۷).

ملاصدرا غایت همه این وظایف را «سعادت» می‌داند و وظیفه اصلی حکومت را به سعادت رساندن مردم می‌شمارد. او نیز معتقد است که سعادت مراحل و مراتب مختلفی دارد، به طوری که گاه سعادت حقیقی با غیر حقیقی مشتبه می‌شود و مردم سعادت غیر حقیقی را حقیقی می‌پندارند. او سعادت را به دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند و سعادت دنیوی را دو نوع می‌داند: سعادت جسمی و سعادت خارجی و سعادت اخروی را نیز دو بخش می‌کند: سعادت علمی و سعادت عملی. همچنین معتقد است که اگر عدل در دستور کار دولت‌ها قرار گیرد، مردم به سعادت خواهند رسید. «اگر دولت بر محور ستم شکل گیرد، عقول در خدمت شهوات قرار خواهد گرفت و سعادت که طلب آخرت است، از مردمان دور خواهد شد» (همان: ۵۶۸-۵۶۹).

مراتب، شرایط و اوصاف سیاستمدار دینی

فارابی و ملاصدرا سیاست را از آن رو که شاخه‌ای از حکمت عملی به شمار می‌آورند، در آثار خود به بحث نهاده‌اند. شاید بتوان گفت، آنچه از نظر آنان اهمیتی ویژه دارد، شرایط و اوصافی است که رئیس جامعه دینی باید داشته باشد تا بتواند زمام امور را به دست گیرد و مردم را در جهت تحقق جامعه‌ای آرمانی و مطابق با آیین و حیانی رهبری کند. بنابراین سیاست بر خلاف حاکمیت رایج در

جهان، با محوریت معنویت و هدایت شکل می‌گیرد.

مراتب، شرایط و اوصاف رهبری از نظر فارابی

مراتب رهبری از نظر فارابی

رهبری، مهم‌ترین رکن ساختار نظام سیاسی است که در بالاترین جایگاه هرم قدرت سیاسی قرار می‌گیرد. فارابی بر اساس شکل‌های مختلف حکومت (حاکمیت فردی و جمعی)، مراتب و انواعی از رهبری را ترسیم می‌کند که عبارت است از: رئیس اوّل، رئیس مماثل، رئیس سنّت، رؤسای سنّت و رؤسای افاضل.

«رئیس اوّل» کسی است که ریاست تام او در تمامی علوم و معارف، بالفعل شده است و به ارشاد انسانی دیگر نیاز ندارد (فارابی، ۱۳۴۵: ۷۸-۷۹). ریاست او ناشی از «اکملیت» او در نوع است. او انسانی است که مصداق آن جز پیامبر نیست. «چنین انسانی از آن نظر که فیوضات را از طریق عقل فعال به واسطه عقل مستفاد و عقل منفعل دریافت می‌کند، حکیم و فیلسوف و خردمند و متعقل کامل نامیده می‌شود و از آن نظر که فیوضات عقل فعال به قوه متخیله او افاضه می‌شود، نبی و مندر است» (همو، ۱۹۹۵: ۱۲۱).

فارابی در پاسخ به این پرسش که در نبود رئیس اوّل، تکلیف شریعت و آیین او چه می‌شود، می‌نویسد:

چنانچه رئیس اوّل وفات نماید، بعد از او کسی جانشین است که در همه حال شبیه او باشد. وی می‌تواند به تشریح و تقدیر مواردی که رئیس اوّل، حکم آن را ناقص گذاشته، مبادرت ورزد و... بلکه می‌تواند بسیاری از موضوعات مقدّر شده توسط رئیس اوّل را تغییر دهد... نه به این دلیل که رئیس اوّل خطا کرده است... بلکه اگر رئیس اوّل هم در زمان جانشینش بود، همان تغییرات را اعمال می‌کرد (همو، ۱۹۶۷: ۴۹).

رئیس مماثل او نیز منطبق با امام معصوم ع است. همچنین ضرورت ادامه حیات سیاسی، اجتماعی و حفظ آیین و شریعت، بعد از رئیس اوّل و رئیس مماثل، اقتضا می‌کند که نظام سیاسی بدون رهبری رها نشود؛ چه در عصر غیبت رئیس اوّل و امام، شرایط رهبری به مراتب دشوارتر می‌شود. از دید فارابی هر کسی نمی‌تواند

متولّی این مسئولیت شود (همو، ۱۹۹۵: ۱۱۸). لذا معلّم ثانی با جامع‌نگری و واقع‌بینی مبتنی بر تفکر شیعی خود، «رئیس سنّت» را پیشنهاد می‌کند و با شرایط و ویژگی‌هایی که بیان می‌کند، این نوع رهبری را به فقیهان اختصاص می‌دهد.

دیدگاه ملاصدرا نیز تا این مرحله با نظر فارابی یکسان است اما تفاوت او با فارابی در این است که فارابی پس از این سه گروه، حاکمیت را ابتدا از آن شورای دو نفره می‌داند. در این نوع حکومت، یک نفر باید حداقل شرایط حکمت را داشته باشد و دیگری سایر شرایط را. بنابراین شرط حکمت از شرایط اساسی در نظر فارابی است. او می‌گوید:

اگر یک نفر از اعضای رهبری، حکیم باشد و نفر دوم شرایط پنج‌گانه دیگری را داشته باشد، به شرط همکاری و سازگاری آن‌ها، رهبری سیاسی را در یکی از سه نظام سیاسی (مدینه، امت و معموره) بر عهده می‌گیرند؛ چون این نوع رهبری، ادامه ریاست سنت است، لذا همه شرایط رهبری، باید در او باشد (همان: ۱۲۵-۱۲۶).

در صورتی که حکومت شورای دو نفره تحقق‌پذیر نباشد، نوبت به نوع دوم رهبری، یعنی حکومت جمعی می‌رسد که متشکل از شش نفر است و هر کدام دست کم یکی از آن شرایط را باید داشته باشند. اگر فرد یا افرادی بیش از این شرایط را داشته باشند، به همان میزان از تعداد آنان کاسته می‌شود تا حداقل به سه نفر برسند؛ زیرا کمتر از آن، از نوع حکومت شورایی است (همو، ۱۹۷۱: ۶۶).

شرایط رئیس اول

رئیس اول از جهت افاضه وحی بر عقل منفعلش، «فیلسوف»، و از جهت افاضه آن بر قوه متخیله‌اش «نبی» است. چنین مقامی به عقیده فارابی خصایل و شرایطی باید داشته باشد:

- ۱- حکیم باشد.
- ۲- از خرد کامل و قدرت تعقل برخوردار باشد.
- ۳- قدرت بر اقناع داشته باشد.
- ۴- قوه متخیله‌اش کامل باشد.

۵- قدرت بر جهاد داشته باشد.

۶- تندرست باشد (فاریبی، ۱۹۷۱: ۶۶؛ همو، ۱۹۴۶: ۷۹؛ همو، ۱۹۹۵: ۱۲۶).

ویژگی های رئیس اول

معلم ثانی پس از بیان این شرایط، ویژگی های دوازده گانه زیر را برای رئیس اول برمی شمارد (همو، ۱۹۹۵: ۱۲۲):

- ۱- نقص جسمی نداشته باشد (همان).
- ۲- تیزفهم باشد و آنچه را می گویند یا در نیت مردمان است، به تندی دریابد (همان؛ نیز: همو، ۱۴۰۳: ۴۴).
- ۳- حافظه ای قوی داشته باشد تا آنچه را می بیند و می شنود و درمی یابد، از یاد نبرد (همو، ۱۹۹۵: ۱۲۲؛ همو، ۱۴۰۳: ۴۴؛ همو، ۱۴۰۵: ۱۳۵).
- ۴- تیزهوش و باذکاوت باشد تا دلیل امور را با فطانت دریابد (همو، ۱۹۹۵: ۱۲۳).
- ۵- خوش بیان باشد و بتواند آنچه را در دل دارد، خوب و رسا بر زبان آورد (همان؛ نیز: همو، ۱۴۰۳: ۴۴).
- ۶- دوست دار علم و پیرو حکمت باشد و موانع دانش آموزی را برطرف سازد (همو، ۱۹۹۵: ۱۲).
- ۷- در خوردن و آشامیدن و ازدواج کردن حریص نباشد و از هوی و هوس پرهیزد (همان).
- ۸- دوست دار راستی و راست گویان و دشمن دروغ و دروغ گویان باشد (همان).
- ۹- بلندطبع باشد و دوست دار کرامت و طالب رفعت (همان).
- ۱۰- درهم و دینار و دلبستگی های دنیا در نظر او بی مقدار باشد (همان).
- ۱۱- دوست دار عادل و عدل و دشمن ظالم و ظلم باشد؛ وقتی او را به عدل می خوانند، لجوج و سرکش نباشد و چون او را به ظلم و زشتی بخوانند، به آسانی تسلیم نشود (همان).
- ۱۲- در عزم و تصمیم او خلل راه نیابد و به کارهای شایسته و سزاوار اقدام جدی کند (همان).

شرایط رئیس اول مدینه از دیدگاه صدرالمتهلین

صدرالمتهلین با پذیرش شرایط و اوصافی که فارابی برای رئیس اول برمی‌شمارد، در آثار بعدی خود به آن‌ها صبغه عرفانی می‌بخشد تا جایگاهی برای عصمت بیابد. وی در کتاب *المبدأ و المعاد* شرایط و اوصافی را برای رئیس اول، تحت عنوان «کمالات اولیه و ثانویه» بیان می‌کند و معتقد است که کمالات ثانویه برای رئیس اول، فطری و ذاتی است و کمالات اولیه او اکتسابی. همچنین او این اوصاف و کمالات را در کتاب *الشواهد الربوبیه* با اندکی تغییر باز می‌آورد.

کمالات و شرایط اولیه رئیس اول

- ۱- قوه ناطقه و متخيله او برای دریافت افاضات و حیانی از عقل فعال، به کمال باشد.
 - ۲- در پردازش آنچه از قوه تخیلش می‌تراود، تسلط کامل داشته باشد و بتواند آن را به خوبی تقریر کند.
 - ۳- توان هدایت به سوی سعادت و کارهای سعادت بخش را داشته باشد.
 - ۴- تندرستی و اندامی قوی برای جنگ داشته باشد (ر.ک: شیرازی، ۱۳۸۹: ۵۶۳).
- ملاصدرا شرط اول را کامل‌ترین مراتب انسانیت می‌داند که اختصاص به نبی و پیامبر دارد (همو، ۱۳۶۰: ۳۵۶).

کمالات و صفات ثانویه رئیس اول

- ملاصدرا بعد از بیان صفات و کمالات اولیه می‌گوید: ممکن نیست کسی این شرایط را داشته باشد مگر آنکه در او دوازده خوی سرشتین، جمع آید:
- ۱- تیزفهم باشد، با درکی نیکو تا بتواند حقیقت آنچه را که گوینده به وی می‌گوید، دریابد.
 - ۲- حافظه‌ای قوی داشته باشد تا بتواند آنچه را که می‌فهمد یا احساس می‌کند، حفظ کند و هرگز از یاد نبرد.
 - ۳- فطرتی پاک، خویی سالم و مزاجی معتدل داشته باشد و در او نقص عضو یا ضعفی بدنی نباشد که مانع انجام کارهای او گردد.
 - ۴- زبانی فصیح و بلیغ داشته باشد تا بتواند آنچه را در ضمیر دارد، به خوبی بیان کند.

- ۵- دوستدار علم و حکمت باشد تا بدان حد که تأمل در معقولات، او را رنج ندهد و کوشش و جدیت در راه فهم و ادراک آن‌ها آزاری به او نرساند.
- ۶- حرص به شهوت و امیال نفسانی نداشته باشد و بلکه از انجام آن‌ها و از لهو و لعب دوری گزیند و نسبت به لذایذ نفسانی دشمن بدبین باشد.
- ۷- منیع الطبع و دوستدار ارجمندی و شرافت باشد و از هر آنچه مایهٔ پستی و خواری اوست، بپرهیزد.
- ۸- با مردم رئوف و مهربان باشد و از مشاهدهٔ منکرات خشمگین نشود، بلکه با لطف و مهربانی از اشاعهٔ آن‌ها جلوگیری کند و بدون داشتن قصد تجسس و تفحص از اوضاع و احوال و وقایع، اقامهٔ حدود الهی را تعطیل نکند.
- ۹- شجاع باشد و از مرگ نهراسد؛ زیرا عالم آخرت بهتر از دنیاست.
- ۱۰- بخشنده باشد؛ زیرا خزائن رحمت و نعمت الهی تا ابد باقی و نقصان‌ناپذیر است.
- ۱۱- خوشحالی و بهجت او هنگام خلوت و مناجات با خدا از همه بیشتر باشد؛ زیرا او عارف به مقام حق و عظمت و جلال اوست. حق تعالی منبع حسن و جمال است و در حسن و جمال از همهٔ موجودات برتر است.
- ۱۲- سخت گیر و لجوج نباشد و دعوت به اقامهٔ عدل و انصاف را به آسانی بپذیرد و در انجام آن به سرعت گام بردارد، همچنان که در دعوت به ظلم و جور و عمل قبیح بسیار سختگیر باشد و از پذیرفتن آن امتناع ورزد (همو، ۱۳۸۹: ۴۸۸-۴۹۰؛ همو، ۱۳۸۱: ۵۵۵-۵۵۶).

ملاصدرا در ادامه بیان می‌کند:

باید دانست تمامی این اوصاف، از خصایص و لوازم سه‌گانه‌ای است که قبلاً بیان کردیم. اجتماع همهٔ این خصایص در یک نفر بسیار نادر است. آن کس که بالفطره و بالطبع واجد این اوصاف دوازده‌گانه باشد، به جز آحادی از افراد انسان نخواهند بود (همو، ۱۳۸۹: ۴۹۰).

در بررسی دیدگاه فارابی و ملاصدرا در مسئلهٔ شرایط و اوصاف رئیس حکومت، بیان چند نکته ضروری می‌نماید:

- ۱- هر دو فیلسوف با وجود تصریح به شرایط دوازده‌گانه، به مواردی بیش از آن

اشاره کرده‌اند، هرچند تا حدودی برخی از این اوصاف، به موارد دیگر ارجاع‌پذیر است.

۲- هر دو حکیم اذعان دارند که مصداق جامع این شرایط و اوصاف، بسیار نادر است (همان؛ فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۴) و تنها پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جامع آن‌هاست و از طرف دیگر، هیچ کدام جایز نمی‌دانند که پس از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جامعه بی‌رهبر بماند.

۳- آن دو فرزانه معتقدند که اوصاف و ویژگی‌ها امری فطری، و شرایط اموری اکتسابی‌اند. اینان با تکیه بر تفکر شیعی، راه حل را در ریاست پس از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دانند. فارابی که با تفصیلی بیشتر در این باره سخن گفته است، ریاست مماثل را پس از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیشنهاد می‌کند. سپس نوبت به ولایت فقیه یا طبق نظر فارابی رئیس سنت می‌رسد که از نظر فارابی باید همه اوصاف، به ویژه شرط حکمت را داشته باشد. هر دو فیلسوف تا این مرحله نظری واحد دارند.

تفاوت‌های اندیشه سیاسی ملاصدرا با فارابی

تفاوت اندیشه سیاسی ملاصدرا با فارابی از اینجا آغاز می‌شود که فارابی پس از بیان سه گروه رهبری، حاکمیت را از آن شورایی دو نفره و سپس شش نفره می‌داند که اوصاف و شرایط در آن‌ها حداکثری است و منصب ریاست و رهبری، انتصابی. اما صدرالمتألهین پس از رئیس اول به ریاست ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و مجتهدان و اولیا اشاره می‌کند، بی‌آنکه مانند فارابی به تفصیل پردازد که چه میزان از شرایط را باید داشته باشند. همچنین او بحثی درباره رؤسای سنت (شورای دو نفره) و رؤسای افاضل (شورای شش نفره) پیش نمی‌کشد.

وقتی فارابی مقام نبی و فیلسوف را با هم می‌سنجد، وحی را به مرتبه استثنایی کمال قوه متخیله مستند می‌سازد. مبنای این تفسیر، دیدگاه وی درباره کیفیت اخذ علم از عقل فعال است (۱۹۹۵: ۱۲۱). از دید وی، فیلسوف علم را به واسطه عقل از عقل فعال می‌گیرد و نبی با قوه متخیله، صورت جزئیات و حکایات کلیات را از عقل فعال اخذ می‌کند. از آنجا که قوه خیال در مراتب قوای نفس، در مرتبه‌ای پایین‌تر نسبت به عقل قرار دارد، فیلسوف که به واسطه عقل به عقل فعال متصل

می‌شود، مقامی برتر می‌یابد. در نظر فارابی، عقل می‌تواند به تدریج از عقل بالقوه به عقل بالفعل و سرانجام به عقل مستفاد ارتقا یابد. عقل بالقوه پذیرندهٔ صور محسوس است، عقل بالفعل معقولات را نگه می‌دارد و معانی و مفاهیم کلی را درمی‌یابد و عقل مستفاد به مرحلهٔ اتحاد و ارتباط معنوی و جذب و الهام ارتقا می‌یابد. فارابی معتقد است که شخص به مدد خیال، قادر است با عقل فعال متحد شود، لکن چنین قدرتی، تنها در دسترس افراد ممتاز و برگزیده است. به عقیدهٔ او، عقل فعال سرچشمهٔ نوامیس الهی و الهامات و همان‌گونه که در مبانی اسلامی آمده است، شبیه به فرشتهٔ حامل وحی (جبرئیل) است. کسانی در حد پیغمبر یا فیلسوف می‌توانند به عقل فعال متصل شوند. این اتصال دربارهٔ پیغمبر به مدد تخیل، و دربارهٔ فیلسوف از راه تفکر و تعمق صورت می‌پذیرد و می‌توان دریافت که هر دو از یک سرچشمه سیراب می‌شوند. در واقع، حقیقت دینی و حقیقت فلسفی هر دو، پرتوی از انوار الهی است که از راه تخیل یا مشاهده و تعمق حاصل می‌شود.

ملاصدرا با ردّ سخن فارابی با نظری جامع به نبوت می‌نگرد و کسی را مستحقّ ریاست بر خلق و صاحب رسالت و مبعوث خدای متعال می‌داند که به مقام و مرتبهٔ جامعیت در نشئات سه‌گانهٔ عقلی و نفسی و حسی رسیده باشد. او تصریح می‌کند که پیامبر تنها به مشاهدهٔ صور عالم خیال بسنده نمی‌کند، بلکه ساکن عوالم دیگر نیز هست: ساکن عوالم حس و خیال و عقل. البته نبی که معلم و راهنمای همهٔ طبقات مردم است بیشتر به زبان عالم خیال سخن می‌گوید، اما این بدان معنا نیست که زبان عوالم دیگر را نشناسد. بر اساس قول به وحدت تشکیکی وجود و حرکت جوهری و وحدت نفس و قوا، وقتی گفته می‌شود که قوهٔ خیال کسی بیشتر است، این قوهٔ جدا از سایر قوا نیست و حتی می‌توان گفت که بدون کمال عقلی، کمال حقیقی قوهٔ خیال به دست نمی‌آید. بنابراین پیامبر «جامع جمیع نشئات سه‌گانه (عقلی، نفسی، حسی) است؛ آری از ناحیهٔ روح و جنبهٔ روحانی از سنخ ملکوت اعلی است و از جنبهٔ نفسی و نفسانی از سنخ ملکوت اوسط و از جنبهٔ طبیعی از سنخ ملکوت اسفل. پس او خلیفهٔ خدا و مجمع مظاهر اسماء الهی و کلمات کامل خداوندی است» (شیرازی، ۱۳۸۹: ۴۷۴-۴۷۵).

علت این تفاوت دیدگاه را در این نکته باید جست که فارابی کمال نبی را تنها در کمال قوه متخیله محدود دانسته است؛ چه حکمای ما معمولاً -و از جمله فارابی- قوای نفس را چهار قوه دانسته‌اند: قوای حس و خیال و وهم و عقل (ر.ک: فارابی، ۱۹۴۶: ۳۳؛ همو، ۱۹۹۵: ۸۲-۸۶) و بعید ندانسته‌اند که یکی از این قوا در شخصی رشد بسیار یابد و قوای دیگر مهمل و معطل بمانند. البته کمال حقیقی انسان رشد کامل و متعادل همه قوای نفس است. اما «گاهی ممکن است در وجود کسانی یکی از این سه قوه حساسه و محرکه یا تخیل و عقل رشد کند و قوای دیگر کم و بیش معطل بماند. در این صورت شاید کارهایی مثل کرامات و اعمال خارق عادت از صاحب آن سرزند. اگر قوه حساسه و محرکه قوی شود، البته کسانی که در قوای حسی و خیال به کمال رسیده‌اند، محتاج سیر استکمالی عقل هستند و اگر مانعی در طریق استکمالشان نباشد، به این کمال نیز نائل می‌شوند» (داوری اردکانی، ۱۳۷۸: ۶۹/۳۱).

ملاصدرا نظر مجمل فارابی را درباره مقام نبی و فیلسوف چنان تفصیل داده است که دیگر گمان تفصیل فیلسوف بر نبی منتفی می‌شود. به نظر او «نفوس صلحا و مطیعان هر چند از مکر و خدعت و سایر بیماری‌های باطن پاک و صاف است، به اعتبار اینکه طالب حق نیست و تمام همتشان مصروف تفضیل طاعات بدنی و تهیة روایت و موعظه و نقل آن‌ها برای مردمان است، حق صریح در آن ظاهر نمی‌شود؛ زیرا که آینه دل‌هایشان محاذی روی آینه نیست. حتی شخص اگر فکرش را هیچ مصروف تأمل در ملکوت و تدبر در حضرت ربوبیت و حقایق حقه الهی نکند، بر او چیزی جز آنچه می‌اندیشد، منکشف نمی‌شود» (شیرازی، ۱۳۸۹: ۴۲۶). آنگاه ملاصدرا بیان می‌دارد:

اگر صرف تمامی همت در تفضیل طاعات، مانع از انکشاف حق باشد، پس تکلیف آن کس که شهوات و علاقه دنیا او را راه می‌برد معلوم است (همان).

گرچه رشد طبیعی و هماهنگ قوای نفس، طبیعی به نظر می‌رسد، اندکند کسانی که تمام قوای نفسشان متناسب و هماهنگ به کمال رسیده باشد. البته نظر ملاصدرا که قائل به وحدت نفس با قوای مختلف است (النفس فی وحدتها کل القوی) و هرگونه فرع و اصلی را نسبت به قوای نفس منکر است، متفاوت با نظر اعتدالی

فارابی است. در واقع، قول به وحدت تشکیکی وجود و حرکت جوهری با این تلقی مکانیکی از نفس که نفس را حاصل جمع قوا می‌داند، سازگاری ندارد؛ زیرا نفس، امر واحد است و همه قوا در آن، کل واحد و یگانه‌اند. وقتی گفته می‌شود که در وجود کسی قوه خیال قوت بیشتر دارد، این قوه جدا از سایر قوا نیست و حتی می‌توان گفت که بدون کمال سایر قوا، کمال حقیقی این قوه حاصل نمی‌شود. منتها گاه موانعی، بازدارنده رشد و کمال یک قوه است. بی‌گمان در این سخن نمی‌توان تردید داشت که وقتی فارابی می‌گوید پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سخن وحی را به واسطه خیال از ملک وحی، یعنی عقل فعال می‌گیرد یا می‌شنود، ظاهراً نظرش صرفاً به شأن ظاهر نبوت و زبان حکایی و خطابی مخاطبه با عموم مردم بوده است و اگر علم نبوی را محدود در علم خیالی می‌دانست، نمی‌گفت که رئیس اول مدینه باید فضایل نظری و فکری و خلقی و عملی داشته باشد. با این همه نباید این سخن را دلیلی بر همسانی دیدگاه فارابی و ملاصدرا دانست؛ ملاصدرا در آثار خود نظری جامع به نبوت می‌افکند. او نیز بر این باور است که نبی از طریق خیال با صور خیالیه متحد می‌شود، اما نظر این فیلسوف صریح است که پیامبر هنگام مشاهده صور عالم خیال، ساکن عوالم دیگر نیز هست، چنان که گاه در این مقام استقرار دارد و گاه در دیگری متمکن است، بدون اینکه توجه او به عالمی، او را از توجه به عوالم دیگر باز دارد و بی‌آنکه اصل و فرعی در کار باشد. در واقع تمام عوالم بعینه و بوحدته در پیشگاه او حاضرند و منشأ تفاوت فقط توجه و التفات شخص نبی است. درست است که در نظر ملاصدرا، نبی قوه متخیله بسیار قوی دارد که در عالم بیداری، صور عالم غیب را با چشم باطن می‌نگرد و صورت‌های مثالی پنهان از چشم مردم عادی را می‌بیند و اصوات و کلمات صادره از ملکوت را به گوش خود می‌شنود، این مقام با تمام اهمیتی که دارد، بالاترین مقام نیست، هرچند این مقام اختصاص به نبی داشته باشد و ولی در آن با او شریک نباشد (همان: ۴۷۲).

فارابی در بیشتر نگاه‌های خود از جمله *آراء اهل المدینه الفاضله و السیاسة المدنیة*، ابتدا دیدگاه‌های درست فلسفی را به اجمال بیان می‌کند و سپس به توصیف نظام مدینه فاضله و مدینه‌های فاسقه و ضالّه می‌پردازد. او شرط تحقق مدینه فاضله را

باورها و اعتقادات صحیح مردم می‌داند. به نظر فارابی، نظام مدینه متناظر با نظام عالم است و این هر دو نظام را با علم نظری باید شناخت. سیاست فاضله، سیاست رؤسایی است که راسخ در علم باشند و با تعلیم مردم خود، آنان را به مقامی که شایستگی آن را دارند، برسانند. در غیر این صورت مدینه، مدینه فاضله نخواهد بود و اهل آن هم نمی‌توانند اعمال فاضله داشته باشند. اما ملاصدرا که علم را به نظری و علمی تقسیم می‌کند و همانند فارابی از فضایل نظری، فکری، اخلاقی و فضایل عملی سخن به میان می‌آورد، به جدایی و استقلال این فضایل معتقد نیست. به نظر او عقل نظری و عملی دو شأن و جلوه از یک عقلند. با یک شأن اشیا، چنان که هستند، شناخته می‌شوند و با شأن دیگر، معین می‌شود که چه باید کرد؟ از این که وی لفظ فضیلت را بر علم و عمل اطلاق کرده است، می‌توان دریافت که او اخلاق و سیاست را مستقل از علم نظری نمی‌داند. نظر اگر جدی باشد با نحوی از عمل مناسب دارد و اگر نباشد، آماج سوء استفاده قدرت قرار می‌گیرد. وانگهی ملاصدرا که قائل به تقدم وجود بر ماهیت است و وجود را خیر می‌داند، چگونه می‌تواند نظر و عمل و ایمان و اخلاق و سیاست را جدا از هم بینگارد؟ هر کس که وجود را خیر و منشأ خیرات بداند، جدایی علم و ایمان و عمل را نمی‌پذیرد و هرگونه تقدم و تأخر و اصل و فرعی را در این میان انکار می‌کند. بر این اساس از دید ملاصدرا، رئیس اول مدینه و اهل مدینه کسی است که هم اهل فکر باشد و هم در پی تقویت اراده و تقوا و تهذیب نفس، و از این دو در راه شناخت دین و تحقق آن در زندگی فردی و اجتماعی استفاده کند (اکبریان، ۱۳۸۶: ۵۴-۵۵).

تفاوت دیگر دیدگاه ملاصدرا در فلسفه سیاسی با دیدگاه فارابی این است که سیاست فارابی بیشتر برگرفته از سیاست مدن یونانیان است. نظام فلسفی و همچنین مباحث وجودشناسی او مانند مسئله جوهر و مقولات، متأثر از ارسطوست و فلسفه سیاسی اش بیشتر وام‌دار افلاطون است. اما تفکر صدرایی در سیاست مدن، ولوی، علوی و نبوی است. ملاصدرا به مباحث موجز فارابی در وجودشناسی به گونه‌ای دقیق و کامل توجه کرده است، اما از سوی دیگر، با نگاهی الهی به وجودشناسی پرداخته که تقریباً در میان تمام فلاسفه دنیا مثال‌زدنی است (اعوانی، ۱۳۸۶: ۳۰).

از دیگر موارد اختلاف این دو فیلسوف، می‌توان به فلسفهٔ ضرورت وجود نبی در جامعه اشاره کرد. طبق تقریر فارابی از نیاز به نبوت، نبی در صورتی لازم است که زندگی اجتماعی شکل بگیرد و نیاز به قوانین مدنی پدید آید. در این صورت باید کسی وجود داشته باشد که تشریح او حجت است و دیگران موظفند قوانین وضع شدهٔ او را بپذیرند (فارابی، ۱۳۶۶: ۷۸). اما صدرالمآلهین بیانی دیگر در باب ضرورت نبوت دارد و آن را به نحوی جامع تر اثبات می‌کند. از نظر ملاصدرا دلیل ضرورت نبوت، ضرورت وجود کسی است که بتواند ارتباط نشئهٔ دنیا با آخرت را بشناسد و موازنهٔ بین این دو عالم را درک کند تا بداند که چگونه باید سلوک کرد تا به سعادت رسید (شیرازی، ۱۹۹۰: ۳۰۲/۹). به این ترتیب ملاصدرا با بیانی صریح و جامع، نه تنها ضرورت نقش انبیا را در زندگی اجتماعی دنیوی انسان می‌پذیرد، بلکه رسیدن به سعادت اخروی را بدون وجود اینان نفی می‌کند.

فارابی در بحث سیاست مدن این واقعیت را باز می‌نماید که به دلیل سرشت مدنی انسان، نظام اجتماعی و سیاسی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر و حقیقی دارد. در این نظام رده‌بندی‌های مشاغل وجود دارد که سطوح مدیریتی هم در آن پیش‌بینی شده است. نگاه فارابی به این نظام، نگاه ارزشی و حقوقی نیست بلکه نگاه معرفت‌شناختی است که توجه به واقعیت دارد. اما رهیافت ملاصدرا در نظام اجتماعی - سیاسی، طبیعت‌وارگی این نظام است. از دید وی همان‌گونه که نظام هستی غیر متواطی و تشکیکی است، جامعه نیز چنین است. بنابراین مبانی فلسفی او همانند تشکیک وجود، اصالت وجود و حرکت جوهری در دیدگاه اجتماعی وی نیز منعکس شده است. «ملاصدرا بر اساس تکاملی بودن همهٔ حرکت‌ها، اعتقادی به نظام اجتماعی اسفل ندارد. از نظر او در نظام اجتماعی، جوهر و حرکت آن مهم است که آن حکمت و حکیم است و مشاغل خسیسه، عرضند» (نوری، ۱۳۸۶: ۳۷۹/۲).

از نظر فارابی هدف از حضور انسان در جامعه و مشارکت وی در امور سیاسی، نیل به کمالات مادی و معنوی است. او سه عنصر «کمال‌طلبی»، «غریزهٔ مادی» و «فطرت» را علل اساسی می‌داند (فارابی، ۱۹۶۷: ۶۱-۶۲). اما حقیقت حکمت متعالیه، استکمال نفس است تا نفس، مظهر عالم ربوبی شود، راه این استکمال سیر نفس با

گذر از همه مراتب هستی امکانی است و کمال دفعی انسان از منزل یا مرحله‌ای به منزل یا مرحله بالاتر، با طُفره (پرش) ممکن نیست (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۳۵). صدرالمُتألّهین با تفصیل در این مسئله و تعیین جایگاه و منزلت حیات دنیوی در حکمت متعالیه، چنین می‌نویسد:

دنيا منزلی از منازل روندگان به سوی خدای تعالی است و نفس انسان مسافری به سوی اوست. منزل‌های این نفس مسافر به ترتیب عبارتند از: سنخ هیولایی، جسمی، جمادی، نباتی، شهری، غضبی، احساس، تخیل و توهم. سپس منزل انسانیت از نخستین درجه تا شرافت نهایی‌اش و سپس طبقات ملکّی به حسب دوری‌شان از خیر اعلی. سالک به سوی او ناچار است از تمام مراتب بگذرد تا به مطلوب حقیقی برسد (شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۶۲-۳۶۳).

این عبارت به اجمال نشان می‌دهد که حضور انسان در جامعه سیاسی و مشارکت وی در آن، یکی از منازل سیر استکمالی وی است. ملاصدرا با این بیان، اصول عرشی را با نظام فرشی هماهنگ می‌کند و نشان می‌دهد که حیات دنیایی شأنیت قداست دارد و ظهور همه اسما و صفات ربوبی و برخوردارگی از همه کمالات ممکن نیست مگر با حضور در اجتماع. مراتبی از عدالت و حکمت، رحمت و قهر، علم و بسیاری دیگر از کمالات جز در بطن جامعه سیاسی و حضور فعال در آن به دست نمی‌آید.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت معلوم شد که فارابی، بنیان‌گذار فلسفه سیاسی در اسلام، نخستین فردی است که به صورت روش‌مند و منتظم درباره مسائل سیاسی و اجتماعی و روش‌های حکومتی و اصول کشورداری و شناخت جوامع، سخن گفته است. او فیلسوفی واقع‌گراست و در نظریه او، شبکه روابط انسانی، نقشی کلیدی دارد. از سوی دیگر، وی متفکری بسیار دیندار و عارفی بلندپایه است و سلامت را در خاموشی و دوری از هرگونه مسئولیت دیوانی و حکومتی می‌بیند و با مشاهده نابسامانی‌ها و نابهنجاری‌های عهد خویش، دل به نیروی فلسفه می‌بندد و به واسطه

آن خواستار سامان جامعه است. از این رو سیاست او مبتنی بر جهان‌شناسی‌اش است (ستوده، ۱۳۷۴: ۶۲). با نظر به آرای صدرالمتهلین در سیاست مدن روشن شد که وی در مباحث سیاست به آرای فارابی نظر خاص داشته و گاهی عین مطالب وی را تکرار کرده است، اما این سخن بدین معنا نیست که دیدگاه‌های این دو فیلسوف یکی است. ملاصدرا در آثار خود با نظر جامع به رئیس اول مدینه می‌پردازد. آرمان فیلسوف - پادشاه یا در حقیقت، انسان کامل، از اندیشه ملاصدرا به دور نیست. بین سخن ملاصدرا و پیشینیان در این باب تفاوت است. هدف او این است که مابعدالطبیعه را در چارچوب وسیع‌تر علم نبوی قرار دهد. این هدف، در صورتی به دست می‌آید که الگوی پیشنهادی و همه آنچه این الگو را نمایان می‌سازد، بر وجود که حقیقتی انضمامی است و همه اشیا را در بر می‌گیرد، مبتنی شود. در این صورت علم به حقایق اشیا، به مثابه فلسفه‌ای جامع، وجود انسان را دگرگون می‌کند و اخلاق و نظام جامعه و نجات و رستگاری او را در دنیا و آخرت بر مابعدالطبیعه وجود استوار می‌سازد. از این رو ملاصدرا فلسفه را علمی می‌داند که نفس حقیقی انسان را می‌پالاید و آن را متصف به حقیقت اشیا می‌سازد. وانگهی با این عمل تحقق انسان به حقیقت وجودی اشیا و به کمال رسیدن انسان به خداوند تحقق می‌یابد. از این رو ملاصدرا تفکر صحیح و علم نافع را در کنار اخلاق حسنه و تهذیب نفس و تعالی روح، شرط ضروری می‌داند و معتقد است که رئیس اول مدینه باید صاحب رتبه خلافت الهی باشد و مستحق ریاست بر خلق و رسالت‌دار خدای تعالی. چنین کسی به مقام و مرتبه جامعیت در نشئات سه گانه عقلی و نفسی و حسی رسیده است و شایستگی خلیفه اللّهی و مظهریت جامع اسمای الهی را دارد.

کتاب‌شناسی

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح بر زاد المسافر، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
۲. اعوانی، غلامرضا، «معنای سیاست مدن در ملاصدرا»، مجموعه مقالات نهمین همایش داخلی حکیم ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۳. اکبریان، رضا، «مقایسه میان نظر ملاصدرا و فارابی دربارهٔ رئیس اول مدینه»، مجموعه مقالات نهمین همایش داخلی حکیم ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۴. داوری اردکانی، رضا، «رئیس اول مدینه از نظر ملاصدرا»، مجلهٔ نامهٔ فرهنگ، شمارهٔ ۳۱، پاییز ۱۳۷۸ ش.
۵. هومو، فلسفهٔ مدنی فارابی، تهران، مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی، ۱۳۵۴ ش.
۶. ستوده، هدایت‌الله، تاریخ اندیشهٔ اجتماعی متفکران مسلمان، تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش.
۷. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، تعلیق حاج ملاهادی سبزواری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۰ م.
۸. هومو، الشواهد الربوبیة، به اهتمام سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش. و ترجمهٔ جواد مصلح، چاپ پنجم، تهران، سروش، ۱۳۸۹ ش.
۹. هومو، المبدأ و المعاد، ترجمهٔ احمد بن محمد حسینی اردکانی، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. هومو، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسهٔ تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۱۱. طباطبایی، سیدجواد، زوال اندیشهٔ سیاسی در ایران، چاپ نهم، تهران، کویر، ۱۳۸۹ ش.
۱۲. عزیزاده، بیوک، «عوامل تکون فلسفهٔ سیاسی در منظومهٔ فکری مسلمانان»، مجموعه مقالات نهمین همایش داخلی حکیم ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۱۳. فارابی، ابونصر، آراء اهل المدینة الفاضله، تحقیق دکتر علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵ م.
۱۴. هومو، احصاء العلوم، ترجمهٔ حسین خدیو جم، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۹ ش.
۱۵. هومو، السیاسة المدنیة، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت، مطبعة دار الکتولیکیه، ۱۹۴۶ م. و تهران، الزهراء، ۱۳۶۶ ش.
۱۶. هومو، الملة و نصوص اخرى، تحقیق محسن مهدی، بیروت، دار المشرق، ۱۹۶۷ م.
۱۷. هومو، تحصیل السعادة، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار الاندلس، ۱۴۰۳ ق. و حیدرآباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۴۵ ق.
۱۸. هومو، فصول منتزعة، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت، دار المشرق، ۱۹۷۱ م. و تحقیق فوزی متری نجار، تهران، المکتبه الزهراء، ۱۴۰۵ ق.
۱۹. فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نی، ۱۳۷۸ ش.
۲۰. کاوندی، سحر، «سیاست مدن نزد ملاصدرا و فارابی»، مجموعه مقالات نهمین همایش داخلی حکیم ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۲۱. نوری، محمد، «حکمت مدنی از نگاه صدر المتألهین»، مجموعه مقالات نهمین همایش داخلی حکیم ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۶ ش.

موجز المقالات

مسار التحولات الفكرية حول المدينة الفاضلة في العالم الإسلامي

- حسن أحمدي (أستاذ مساعد بجامعة جيلان)
- كاظم أفرادي (ماجستير في فرع تخطيط المدن)

تبلورت فكرة السعي نحو تحقيق المثل الأعلى في حياة الإنسان بأشكال مختلفة، وعرضه علماء كل عصر في قالب «المدينة الفاضلة»، والبحث الحالي يظهر في خلال دراسة أفكار المسلمين الساعين لتحقيق المدينة الفاضلة بأسلوب توصيفي - تحليلي، أن كلاً من عبودية الله، التوجه نحو القيم الروحية والمعنوية في حياة الإنسان واحترام إنسانية الإنسان والسعي في تنمية الكرامة الإنسانية والوحدة والعدالة من الخصائص الهامة للمدن الإسلامية المثالية؛ إذ إن مفاهيم مثل المدينة الفاضلة، مدينة الإسلام، دار السلام، مدينة الصالحين، دار الطيبين و... لكل مجتمع هي التي أخذت حيزاً واسعاً من اهتمام العلماء المسلمين، لا مفاهيم اليوتوبيا والمدينه التي لا يمكن بناؤها والمجتمع البعيد من التحقيق. فالمدينة المثالية في الإسلام لا تملك هيكلًا وشكلًا ثابتين، وقدم المفكرون المسلمون لأبعاد الفكرية للمدينة المثالية (للمدينة الفاضلة) أكثر. فهم يهتمون بالمبادئ، التي سيتشكل هيكل المدينة وبنائها على أساسها وفقاً للظروف الزمانية، التاريخية،

الاجتماعية والثقافية. لذا، لدينا في الإسلام مدينة مثالية وفاضلة واحدة وأسلوب واحدة كذلك في بناء المدن الإسلامية، إلا أنه يمكننا أن نحصل على مدن إسلامية بعد المدن المفردات الرئيسية: المدينة المثالية، الإسلام، المسلمون الساعون نحو بناء المدينة الفاضلة، المدينة الفاضلة.

علاقة العلة والمعلول في رأي السهرورديّ وملا صدرا؛ التشابهات والاختلافات

- رضا أكبريان (أستاذ بجامعة تربية المدرّس)
- نفيسة نجبا (ماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ)

رأي السهرورديّ في بيان التفسير الجديد للعلية كان السبب لإقبال المفكرين بعده، أما برنامج ملا صدرا بعد السهرورديّ يعدّ نقطة تغيير أساسية أخرى في تاريخ الفلسفة وكذلك أساس التأمّلات التارك بعد ذلك. مع أنّ السهرورديّ يتكلّم عن وجود علاقة عميقة بين العلة والمعلول، إلا أنه باعتقاده يمكن أن يكون للمعلول خصوصية مستقلة عن العلة. لكن من وجهة نظر ملا صدرا مثل هذه الاستقلالية بين العلة والمعلول محلّ إشكال. إنّ اعتقاد ملا صدرا في ما يخصّ العلاقة بين العلة والمعلول متأثر بفكرة السهرورديّ، ولكن حسب نظريّاته الخاصّة به يبدو لهذا الموضوع تفسير جديد وذو شكل متفاوت، أصالة الوجود، عند ملا صدرا وكذلك وحدانية حقيقة الوجود، من الأدلّة المتفاوتة وفي نفس الوقت الأكثر تعاملاً لتفكر صدرا بالنسبة إلى السهرورديّ.

المفردات الرئيسية: الإضافة الإشرافية، العلة، المعلول، السهرورديّ، ملا صدرا.

تأمّلات في الفكر السياسيّ لملا صدرا

- حسين بهروان (أستاذ في الجامعة الحرة الإسلامية بسبزوار)
- معصومة سادات حسيني (طالبة مرحلة الماجستير في فرع الفلسفة والحكمة الإسلامية)

السياسة المدنيّة إحدى المباحث الجادة للفلاسفة وتجدهم مرافقين للأنبياء في ذلك خطوة بخطوة. تبهير الإشارة إلى أنّ الأنبياء اهتمّوا بهذا النوع من الفلسفة نظرياً وعملياً. الفلاسفة فقد اهتمّوا بها نظرياً فقط. فقد خصّص عدد من الفلاسفة اليونانيين أبحاثهم

في هذا المجال، أمثال أفلاطون وأرسطو. في الفلسفة الإسلامية نال الفيلسوف الفارابي لقب فيلسوف السياسة، وهكذا الفيلسوف ابن سينا قد خصص قسماً من رسالته في مجال الفلسفة المدنية، أمّا الفلاسفة الآخرون بعد الفارابي وابن سينا مثل صدر المتألهين لم يأتوا بشيء جديد ويمكن القول أن ملا صدرا اهتم فقط بشرح تفصيلي وتوضيح إجمالي لفلسفة الفارابي وابن سينا.

المفردات الرئيسية: التفكير السياسي للفارابي وملا صدرا، المقلد، المبدع.

نقد تحليلي لنظرية ملا صدرا في الجمع بين الحدوث وبقاء النفس

□ محمد إسحاق عارفي

□ طالب مرحلة الدكتوراه في فرع الفلسفة والكلام الإسلامي

من البحوث المهمة في باب معرفة النفس مسألة الحدوث والبقاء. تجرّد الشيء لا يلائم حدوثه الزمنيّ وسبقه بالعدم وهكذا لا يلائم حدوثه مع البقاء والخلود؛ لأنّ المسلّم به عند الحكماء هو أنّ كلّ موجود مجرد (فاقد لحامل الإمكان الاستعدادي للوجود والعدم) أزليّ وأبديّ وبملاحظة الموضوع المذكور يخطر في الذهن هذا السؤال كيف يتصور ابن سينا أنّ النفس المجردة الإنسانيّة أمر حادث وفي نفس الوقت انعدامها غير ممكن؟ كيف يمكن جمع هاتين الحالتين في شيء واحد؟ يبدو أنّ ملا صدرا وإن بذل جهوده المضنيّة لحلّ المشكل إلا أنّه لا يزال غير محلول كما أنّ مشكلة البقاء الروحانيّ والمجرد بقيت غير محلولة من جانبه.

المفردات الرئيسية: ملا صدرا، النفس، الحدوث، البقاء، الحدوث الجسمانيّ،

البقاء الروحانيّ.

تحليل مفهوم «الحركة في الحركة»

(نظرية العلامة الطباطبائيّ الإبداعية)

□ محمد مهدي كمالی

□ طالب مرحلة الدكتوراه في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ

حظى مفهوم الحركة في المقولات الثلاث (الكم، الكيف، الأين) بقبول عموم الفلاسفة

منذ القدم وقد أثبت ابن سينا أنّ الحركة يمكن أن توضع في مقولة الوضع أيضاً، إلا أنّه عارض بشدّة فكرة وقوع الحركة في الجوهر وغيرها من المقولات. أمّا صدر المتألّهين، في خلال طرحه نظريّته البديعة حول الحركة الجوهرية، فقد جعل الجوهر في زمرة مقولات تقع ضمنها الحركة، إلا أنّه مثل غيره من الفلاسفة رفض فكرة الحركة في سائر المقولات، لا سيّما في المقولات التي يكون أفرادها تدريجية الحصول؛ لأنّ الحركة فيها تؤديّ إلى حدوث ظاهرة «الحركة في الحركة» والتي تعتبر بدورها من المستحيلات عند كافّة الفلاسفة، لكن قبول فكرة الحركة الجوهرية، باعتقاد العلامة الطباطبائيّ يستلزم قبول فكرة وقوع الحركة الجوهرية نوعاً من الحركة التبعية الحقيقية في كافّة المقولات العرضية التسع. لذا، فإنّ «الحركة في الحركة» من منظوره لا تعتبر مستحيلة فحسب، بل إنّ بيان كيفية سرعة الحركات وبطئها ممكن على ضوء قبول فكرة الحركة في الحركة. تتناول هذه المقالة بيان زوايا نظريّته ونقدها ودراستها.

المفردات الرئيسية: الحركة في المقولات، حركة الأعراض التبعية، الحركة في الحركة، ما فيه الحركة، السرعة والبطء.

النظرة المنطقية لبرهنة الحفظ ونقل الشرع

□ علي رضا كهنسال (أستاذ مساعد بجامعة فردوسي بمشهد)
 □ نفيسة تحريجي (طالبة مرحلة الماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ)

إحراز اليقين المطلوب في دين الإسلام أمر معروف، ولأهميّة موضوع الإمامة حيث أنّ استدلالاتها المنفردة المبرهنة، المهمّة هو اليقين، لذا في هذه المقالة ضبّ الجهد لمطابقة شروط البرهنة في دليل «حفظ ونقل الشرع» المنتهي إلى وجوب النصب وإثبات العصمة، إذ ليس المراد في هذا إثبات الملازمات والمقدمات بل تطابق الشروط المنطقية المبرهنة لذلك. المتكلّمون المفكّرون أكثر تعلّقهم بقاعدة اللطف وأقلّ من ذلك في مسألة الحفظ ونقل الشرع. وبالنظر إلى كون اللطف اعتباريّ وواجب على الله، فإنّ قاعدة الحفظ ونقل الشرع تتّصف بالأهميّة الأكثر. وذلك لأنّه تمّ إثباتها روائياً وكذلك تتطابق شروط البرهان عليها بالتمتّع من تراث علم المنطق الغالي.

المفردات الرئيسية: البرهنة، الإمام، اليقين، حفظ الشريعة ونقلها، الاعتباري.