

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۵/۳۰

فصل‌نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۹

مبانی مدینه فاضله «مهدوی» در اندیشه صدرالمتألهین رحمته الله علیه

* حسین علی سعدی

** محمود سعدی

چکیده

اندیشه تحقق مدینه فاضله که شهروندان، بر اساس آن، می‌توانند فضیلت‌محور و ارزش‌مدار زندگی کنند و به بسط و توسعه معنویت، صلح و صفا و پاکی برای رشد و تعالی انسانیت دست‌توانند یافت، از دیرباز در ذهن همه متفکران و مصلحان و فیلسوفان همچون افلاطون، فارابی، خواجه نصیر، شیخ اشراق و... مطرح بوده و هر کدام، به فراخور افق فکری خویش، طرحی درانداخته و الگویی را پیشنهاد کرده‌اند.

راه صلاح و بالندگی انسان چیست و کجاست؟ چگونه انسان می‌تواند مدینه‌ای بسازد که در آن، قابلیت‌ها و استعداد‌های خویش را به فعلیت برساند و زندگی انسان به دور از هرگونه جدال و بی‌عدالتی و مملو از خوبی و صلح و پاکی شود؟ برای این پرسش‌ها راه‌حل‌های متنوع و مختلفی در مکاتب فکری گوناگون وجود دارد. اما پرسش کلیدی این نوشتار، هستی‌شناسی و چگونگی «مدینه فاضله مهدوی» آن هم در اندیشه فیلسوف الهی، صدرای شیرازی است.

آن چه در منظومه فکری ملاصدرا همچون حلقه‌ای مفقوده از دید بسیاری از محققان پنهان مانده است و بحثی مفصل می‌طلبد در این نوشتار به اختصار

* استادیار دانشگاه امام صادق علیه السلام

** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه قم (M.saadi52@gmail.com)

آمده است. از این رو، در ابتدا باید دید انسان کامل به منزله جزئی از جامعه چه معنایی دارد و سیر تکاملش تا مرحله اتصال به عقل فعال چگونه است. در ادامه باید به صفات جامعه نیکو و ویژگی‌های جامعه فاضله و صفات ریاست آن آرمان شهر اشاره کرد.

واژگان کلیدی

مدینه فاضله، انسان کامل، حکمت متعالیه، صدر المتألهین، مهدویت.

مقدمه

با دقت در آموزه‌های اسلام و حتی ادیان و مکاتب الهی معلوم می‌گردد که یک شیعه و به طور کلی اکثر معتقدان به ادیان دیگر، آینده بشر را تحت لوای مصلح کل و آدمان نیک‌کردار روشن می‌بینند. هرچند آموزه‌های شیعی این امتیاز را دارند که درباره این مسئله وضوح فراوانی دارند. شیعیان در انتظار موعود و جامعه فاضله تحت رهبری او و عصر درخشانی که در آن بشر به سعادت و کمال لایق خویش می‌رسد روزشماری می‌کنند و البته برای نظامی کارآمد و کارا در گستره‌های شخصی تا جهانی، نظامی سیاسی متعادل و متعالی برای انسان در تمامی ساحت‌ها و عرصه‌های مادی و معنوی و بالأخره برای نظامی که علاوه بر توسعه مادی، توأمان به تعالی معنوی بشر نیز می‌اندیشد، به انتظار نشسته‌اند.

در اندیشه صاحب‌نظران اسلامی، جامعه فاضله «مهدوی» بازساز همان «نمونه بهشتی» و «بهشت برزخی آدم» در زمین است و این که آن جامعه، مقدمه و لازمه بازگشت و خاستگاه گذار به «بهشت موعود» و «جاودانگی حیات مطلوب» است. بنابراین در این نوشتار سعی شده برای شناخت آن آرمان‌شهر و تبیین شاخص‌ها و مفاهیم نظام سیاسی فاضله مهدوی، علاوه بر امکان استفاده از منابع وحیانی و علم عالمان حقیقی و کامل به عنوان «راسخون فی العلم» از رهیافت‌های عقلی، فلسفی حکیم متأله ملاصدرا که خردورزانه و منصفانه به دین نگاه کرده و با پای پولادین به حل غوامض در آموزه‌های شریعت پرداخته است، استفاده کنیم. ایشان از جمله اندیشه‌ورزانی است که توانست با درک درست و قرائتی صحیح از اسلام و سنت اسلامی آن را در مواجهه با افکار الحادی و عقاید انحرافی مطرح نماید و به خوبی از هویت دینی پاسداری کند. منظومه فکری ملاصدرا، تلفیقی آشتی‌جویانه بین فلسفه مشاء، فلسفه اشراق، عرفان و معارف کتاب و سنت از مجاری عقل، وحی و دل است و در ابعاد نظری و عملی، نگاهی جامع به هستی و انسان دارد. حکمت متعالیه او در حقیقت حکمت متعادلی است که با رهیافت‌های نو همه طرق معرفت‌شناسانه را همسو و سازگار می‌کند و انحصارات برهانی فیلسوفان، یافته‌های عرفانی عارفان و براهین وحیانی متکلمان را می‌شکند و با رویکردی مسالمت‌جویانه یافته‌های اشراقی در سفرهای روحانی را در ترازوی برهان و سنجش می‌کند. وی اشراق سهروردی و ابن‌عربی را با

برهان فارابی و سینوی و خواجهی در هم می‌ریزد و با محصولش به تبیین ره‌آورد وحیانی پیامبر اسلام ﷺ می‌پردازد و اکنون این بحث مهم، یعنی «مبانی جامعه فاضله مهدوی» در اندیشه ایشان مطرح می‌شود و الهامات و اشراقات ایشان در این مبحث کمک کار قرار خواهد گرفت.

۱. انسان کامل

در مطلع بحث از وجودشناختی سلسله‌مراتب هستی از جمله انسان به عنوان مبانی جامعه فاضله سخن خواهیم گفت. ممکن است آدمی تعجب کند که چه ارتباطی است بین سیاست با مراتب هستی و خلقت، اما از منظر حکمت متعالیه سیاست در ارتباط با حقیقت انسان و حقیقت وجود معنا پیدا می‌کند. مشی حکمت متعالیه در سیاست مدن علوی و نبوی است، به خلاف متقدمان مثل فارابی که توجهی به این مهم نداشتند. (اعوانی، ۱۳۸۵: ۴۵ - ۶۵)

برخی از نظریه‌پردازان سیاسی از جمله سنت آگوستین هبوط را تبعید و مجازات و سقوط آدمی در زمین می‌دانند، آن هم به عنوان انتقام خدا از انسان به سبب گناه ابدی و ذاتی که در بهشت مرتکب شده و از آن اخراج و رانده شده و بعضی از نظریه‌پردازان دیگر از جمله صاحب‌نظران اسلامی هبوط را اعزاز و فرود آدمی به زمین می‌دانند، آن هم به منظور بازپروری و تقویت و استواری عزم و اراده. ملاصدرا در همین زمینه می‌گوید:

و چون زنجیره بسایط که از فیض اقدس حاصل شده‌اند، به پایین‌ترین منازل و پست‌ترین مراتب منتهی گردیده‌اند، اقتضای ایجاد مرکبات جزئی و عایدات را نمود که پذیرای دیمومت «همیشگی» نوعی هستند، تا این که رسید به نفوسی که در نشئه دوم به سوی او باز می‌گردند، چون آن‌ها قابلیت دیمومت شخصی را مانند جواهر علوی دارند، پس وجود بر دور خود می‌چرخد و از همان‌جا که فرود آمده بود بالا می‌رود. (صدرالمآلهین، ۱۳۸۴: ۱۶۶)

همچنین خواجه نصیر در ابتدای فصل اول سیاست مدن می‌نویسد: «هر موجودی را کمالی است و کمال بعضی موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده و کمال بعضی از وجود متأخر». (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۴۷) و همو در جای دیگر می‌نویسد: «هرچه کمال او از وجودش متأخر بودک، هرآینه او را حرکتی بودک از نقصان به کمال.» (همو: ۱۲۶)

بر این اساس، انسان موجودی دارای کمالات مادی و معنوی و دارای جایگاهی ویژه و برتر در نظام هستی و عالم طبیعت است؛ خاستگاه و نقشی که از آن به مقام «خلافه‌اللهی» و «جانیشینی خدا» و «حاکم» و «رئیس مدینه فاضله» تعبیر می‌شود.

بنابراین در مقدمه، مراحل و منازل سیر و سفر و تطوّر انسانیت بررسی می‌شود:

حکمت متعالیه که قائل به حرکت جوهری و وحدت تشکیکی وجود است تمام موجودات را در حال مسافرت و حرکت به سوی کمال «تشبیه و یگانگی با واجب‌الوجود بحسب ما یتصور فی حقیها» می‌داند. (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۷۳) از این‌رو اگر طبیعت در تمام درجات مادی خود

به کمال نرسد، به نوع اشرف نخواهد رسید. طبق همین مبنا، انسان را «ثمره علیا و الباب الاصفی و الغایة القصوی» نسبت به سایر موجودات جهان به حساب می‌آورد. (همو، ۱۳۸۹: ۱۲۶)

الف) نقطه آغاز حرکت

ابن عربی و اتباعش پیش از ملاصدرا با استناد به حدیث شریف نبوی «ان الله خلق آدم علی...» صورت انسان را علاوه بر جنبه ناسوتی، دارای جنبه لاهوتی و صورت الهی می‌شناسند. (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۳۵ - ۳۶) وانگهی تفاوت دیدگاه وی با ملاصدرا در این است که ابن عربی هر دو جنبه را دو وجه حقیقت واحد می‌داند نه دو طبیعت جدا از هم؛ اما ملاصدرا که قائل به وحدت تشکیکی وجود است، می‌پذیرد که این حقیقت واحد باطنی دارد و ظاهری که باطنش لاهوت و ظاهرش ناسوت خوانده می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۷، ج ۱، ۱۸۱)

بنابراین می‌توان در اشاره به آغاز سفر انسان به لحاظ جنبه ناسوتی و ظاهری به این نکته اشاره کرد که در منزل اول، امری شبیه عدم «هیولی» بوده که به فرمایش قرآن «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً»؛ (انسان: ۱) «آیا انسان را آن هنگام از روزگار [به یاد] آید که چیزی درخور یادکرد نبود؟» اشاره دارد. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۹: ۱۳۵) انسان در دومین مرحله و منزل از سیرش به سوی کمال مطلق به منزل جمادات و معدنیات می‌رسد: «كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ»؛ (بقره: ۲۸) «با آن که مردگانی بودید و شما را زنده کرد.» چون که انسان‌ها از تراب و طین و صلصال و حماء مسنون و... آفریده شده‌اند و به همین دلیل، موت را به انسان نسبت داده که در آیات متعددی به این امر اشاره دارد. سپس از این منزل به مرحله نباتات صعود می‌کند، چون که انسان در این مرحله مثل نبات، نطفه، علقه و مضغه قابل رشد، تولید و تغذیه است تا این که به مرحله حیوانیت^۱ پای می‌گذارد: «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا»؛ (انسان: ۲) «و وی را شنوا و بینا گردانیدیم.»

سپس در آخرین مرحله از سفر جسمانی‌اش، انسان بشری صاحب تفکر و دانش می‌شود: «أَكْفَرَتْ بِالْأَذَىٰ خَلْقِكَ مِّنْ تُرَابٍ تُمْ مِنْ نُّطْفَةٍ تُمْ سَوَّاکَ رَجُلًا»؛ (کهف: ۳۷) «آیا به آن کسی که تو را از خاک، سپس از نطفه آفریدی، آن گاه تو را [به صورت] مردی درآورد، کافر شدی؟» این مرحله اولین منزل انسانیت محسوب می‌شود که تمام انسان‌ها تا این منزل مسافرت می‌کنند؛ چون منزلی است که تمام قوای ارضیه و آثار نباتیه و حیوانیه، همه جمع هستند، اما در منزل بعد

۱. صور نوعیه جمادیه مرکب را از انفکاک حفظ می‌کند و صورت جمادی انسان هم می‌تواند چنین کاری را انجام دهد و صورت نوعیه نباتیه علاوه بر حفظ مرکب از تفرق سه کار دیگر انجام می‌دهد: تغذیه، تولید و تنمیه و صورت نباتیه انسان هم می‌تواند این را انجام دهد. حیوانیت دو شاخصه مهم دارد، در جنبه عملی: شهوت و غضب و در جنبه نظری احساس. بعد از این مرحله به تخیل و سپس به مرحله توهم وارد می‌شود.

که آغاز سفر روحانی محسوب می‌شود و انسان بشری، انسانی معنوی می‌شود، دارای نفس ناطقه ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾؛ (مؤمنون: ۱۴) «آن‌گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.» البته این درجه مختص برخی افراد است و شامل همه نیست و منزلی است مختلف و جدای از منازل سابق و اختلاف هم حقیقی است، نه این‌که مجاز باشد. به تعبیر دیگر، انسان در این نشئه، نوری است که مشرقش از سمت خداوند و مغربش بدن عنصری ما انسان‌هاست. سپس اگر توفیق یار بود، نفس انسان، جوهری قدسی و روحی الهی می‌شود. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾؛ (حجر: ۲۹) «و پیش از آن، جن را از آتشی سوزان و بی‌دود خلق کردیم.» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۹: ۱۳۷) بیان آیه، تسویه بر دو قسم انجام می‌گیرد: یک نوع تسویه که در رحم مادر انجام می‌گیرد که سابقاً اشاره کردیم که انسان به جایی می‌رسد که قابلیت پذیرش «نفس» را پیدا می‌کند و یک نوع دیگر، تسویه‌ای است که مربوط به روح آدمی است. در این قسم، انسان به منزله نطفه‌ای است که از صلب قضا در رحم دنیا واقع شده که محتاج به تسویه و تصفیه و تعدیل اخلاق و کسب ملکات نفسانیه است و همچنین محتاج کسب معارف و علوم الهی تا همان‌طور که این نطفه در بدن بود و قابلیت برای پذیرش روح و نفس را داشت، در دنیا هم این نطفه به حدی برسد که قابلیت پذیرش فیضان روح الهی را پیدا کند. «بأحدهما يحصل الانسان بشری (تسویه بدن) و بالآخری يحصل الانسان ملکی (تسویه روح)» (همو: ۱۳۱) و چنین انسانی که محل شد بر فیضان روح الهی قابلیت این را پیدا می‌کند که به سوی عالم اسماء و صفات و همجواری با عالم ملکوت اعلی و اتحاد با عقل فعال پیش برود. البته جا دارد به شبهه‌ای در این‌باره پاسخ داده شود.

شبهه

صدرالمتألهین در جاهای مختلف، ذیل بحث سعادت و شقاوت یا بحث از چگونگی دریافت علوم به «اتحاد نفس انسانی با عقل فعال» (همو، ۱۳۶۰: ۲۵۰) و گاهی «به اتصال نفس انسانی با عقل فعال» (همو، ۱۳۵۴: ۳۶۱) تعبیر می‌کند.

در ابتدا، سؤالاتی به ذهن انسان خطور می‌کند که به دو نمونه اشاره می‌شود:

۱. نفس انسانی معلول عقل فعال است؛ چگونه ممکن است معلول بر اثر حرکت جوهری به مرحله‌ای برسد که با علت خویش متحد شود؟

۲. صدرا قائل به عقول عرضیه است. بنابراین، باید نفوس انسانی را با رب‌النوع انسان متحد بدانند، نه این‌که به‌گونه مستقیم از اتحاد نفوس انسانی با عقل فعال سخن بگویند.

برای این‌که پاسخ پرسش‌های فوق را بیابیم، باید نخست یادآوری کنیم که از نظر صدرا، مسئله اتصال نفس انسانی با عقل فعال، تنها در بحث بقای نفس پس از مرگ مطرح نیست،

بلکه همین حیات دنیوی را نیز دربر می‌گیرد؛ زیرا تعقل با اتحاد نفس انسانی به عقل فعال محقق می‌شود و پس از مرگ، همین اتحاد و اتصال نفس با عقل فعال است که دوام می‌یابد. (همو: ۲۳۴)

بیان صدرا دربارهٔ اتصال نفوس انسانی با عقل فعال، بر سه مطلب اساسی مبتنی است (همو، ۱۳۸۳: ج ۳، ۳۳۷) که هر کدام در جای خود باید اثبات شوند که در این‌جا به منزلهٔ اصول موضوعه پذیرفته می‌شوند:

۱. اتحاد عاقل و معقول: وقتی انسان چیزی را تعقل می‌کند، نفس انسان عین آن صورت عقلی می‌شود؛
۲. «بسیط الحقیقة» تمام اشیاء است: منظور این نیست که موجودات عالم با حفظ حدود وجودی‌شان در بسیط الحقیقة وجود دارند، بلکه منظور این است که تمام کمالات وجودی موجودات عالم در عقل فعال وجود دارد که موجود بسیطی است، بدون این که حدود عدمی آن‌ها در او راه داشته باشد و این مطلب کاملاً صحیح و اثبات شده است؛ زیرا عقل فعال علت ایجادی موجودات این عالم است و علت ایجادی (الهی) باید دارای کمالات وجودی معلولات خویش باشد، بدیهی است فاقد کمال نمی‌تواند آن کمال را اهدا کند.
۳. وحدت عقل فعال، عددی نیست. وحدت عقل فعال «وحدت حقّه حقیقه» است که فرض «دو» برای آن محال است؛ زیرا که وجود محض که حد عدمی ندارد، جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد.

صدرا از این مطلب سه نتیجه می‌گیرد: (همو: ۳۳۸) زمانی که انسان یک صورت عقلی کلی، برای مثال، مفهوم کلی «انسان» را درک می‌کند، نفس انسان با صورت عقلی متحد می‌شود و آن صورت عقلی «انسان»، کاملاً با آن صورت عقلی «انسانی» که در عقل فعال موجود است یکسان و متحد است؛ زیرا مفهوم عقلی واحد از نظر معنا و حقیقت تعدد ندارد. صور عقلی در عقل فعال با وجود تعدد و کثرت همه به یک وجود بسیط موجودند؛ زیرا «بسیط الحقیقة» تمام اشیاء است و انسان هنگام تعقل صورت عقلی در واقع با آن صورت عقلی موجود در عقل فعال متحد می‌شود، با توجه به این که صورت عقلی، از نظر معنا و حد، واحد است و تعدد ندارد و این اتحاد، اتحاد «حقیقه و رقیقه» است؛ زیرا صور عقلی، همهٔ معلول‌های عقل فعالند. بنابراین نفس انسانی که هنگام تعقل با صورت عقلی متحد می‌شود، با وجود ربطی عقل فعال متحد شده است و نه با وجود نفسی آن و به عبارت دیگر، نفس انسانی از جهت آن صورت عقلی، با عقل فعال متحد می‌شود.

با توجه به مطالب مذکور، پاسخ سؤالاتی که در ابتدا مطرح بود واضح می‌شود. اولین سؤال این بود که چگونه ممکن است نفس که معلول عقل فعال است بر اثر حرکت جوهری به جایی

برسد که با علت خود متحد شود، پاسخ این سؤال هم معلوم شد که نفس با خود عقل فعال متحد نمی‌شود، بلکه با صورت عقلی که معلول عقل فعال است، متحد می‌گردد.

پاسخ دومین سؤال هم نیازی به توضیح ندارد. مقصود صدرا از اتحاد نفس با عقل فعال، همان اتحاد نفس با «مثل» است؛ زیرا عقول عرضیه «مثل» وجودهای ربطی عقل فعالند و نفوس با وجودهای ربطی عقل فعال، متحد می‌شوند و نه با وجود نفسی آن.

ذکر این نکته هم لازم است که منظور صدرا از اتصال نفس با عقل فعال، فقط به هم پیوستن دو شیء نیست، بلکه با توجه به این که در مجردات اتصال مکانی مورد نظر نیست، مقصود وی از اتصال، اتحاد و یگانگی است. به عبارت دیگر، نفس در حرکت جوهری به مرحله‌ای می‌رسد که عین وجود ربطی عقل فعال می‌شود.

اما ادامه مطلب درباره انسانی که قابلیت فیضان روح الهی را دارا بود، بالأخره به مقامی می‌رسد که توانایی این را دارد که بساط کونین را به هم ببیچد و از دو عالم هم بالاتر برود، به شرط این که نفسش را توسط معرفت و شناخت کامل و عبودیت تام استکمال بخشد و در این هنگام است که به فوز «لقاء الله» می‌رسد، بعد از فنا در ذاتش. چنین انسانی اگر تا به این جا رسید و به این جایگاه ره یافت، به مقام ریاست «جامعه فاضله» می‌رسد و حکمش در ملک و ملکوت نافذ می‌شود و هم این که در عالم علوی مسجود برای ملائک است. (همو، ۱۳۸۴: ۳۲۳)

از این رو، مراحل تکامل انسان را چنین می‌توان برشمرد که انسان از ضعیف‌ترین مرحله جماد تا عالی‌ترین مرحله جماد، آن گاه انتقال از جمادی به نباتی، سپس سیر و تحول از پایین‌ترین مرحله نبات تا بالاترین مرحله آن، آن گاه انتقال به مرحله حیوان و تحول در مراتب مختلف حیوانیت و رسیدن به آخرین درجه وجود حیوانی، آن گاه انتقال از عالم حیوان به عالم انسان و تحول در مراتب مختلف آن و نیل به عالی‌ترین درجه تجرد با عبور از عالم ماده و عالم مثال و وصول به آستان حق و فنا در حق، آن گاه بقا به حق، رو به سوی تکامل دارد. هرچند مولوی این انتقال‌ها را به نام مرگ مطرح می‌کند و چنین می‌سراید:

وز نما مُردم ز حیوان سر زدم
پس چه ترسم، کی ز مُردن کم شدم
تا برآرم از ملایک بال و پر
کل شیء هالک الا وجهه
آن‌چه اندر وهم ناید آن شوم
گویدم کانا الیه راجعون

از جمادی مُردم و نامی شدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم
جمله دیگر بمیرم از بشر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو
بار دیگر از ملک قربان شوم
پس عدم گردم چون ارغنون

(مولوی، ۱۳۷۱: ج ۲، ۲۲۲)

اما صدرالمتألهین در الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية بیان جالب‌تری برای مراحل تکامل انسان دارد که بیش‌تر از روش مشائی بهره گرفته تا حکمت متعالیه. ایشان در این کتاب مراحل انسانی را به چهار مقام تقسیم می‌کند و هر مقامی را با مثالی مناسب مشخص می‌سازد:

۱. مقام حس: اولین منزل برای سفر انسان محسوب می‌شود، پس مادامی که انسان در این منزل باشد، همانند پروانه‌ای است که «لم یتهافت علی النار مرة بعد اخرى» اگر یک‌بار توسط شعله چراغ سوخت، عبرت نمی‌گیرد و بار دیگر نزدیک می‌شود.

۲. مقام خیال: این مرحله مختص بهیمه ناقص است، مثل پرندگان «اذا تاذی فی موضع بالضرب یفر منه و لم یعود» اگر مورد اذیت قرار گرفتند فرار می‌کنند و بار دیگر به آن محل بر نمی‌گردند.

۳. مقام وهم: مرحله مختص به بهیمه کامله، مثل فرس «فانه یحذر من الاسد اذا رءاه و ان لم یتأذ به قط». فرس اگرچه اسد را ندیده باشد، به محض این‌که او را دید از او فرار می‌کند، هرچند که او را اذیت نکرده باشد.

۴. تا این‌جا انسان‌ها با بهائم مشترک هستند و اگر به انسان، انسان می‌گوییم مجاز است. بعد از این منازل، انسان و آن هم بعضی، نه همه آن‌ها به نشئه عقل راه پیدا می‌کنند، و آن این‌که بر طبق حدیث نبوی «الناس ابناء ما یحسبون» مقامات انسان وابسته با اندازه ادراکاتشان است و سیر انسان‌ها در ادراکات و معلومات شروع می‌شود تا اوج.

درجة الملائكة ثم یرتقی من درجهتم الی درجة العشاق منهم العاکفین حول جنابة

المقتصرین علی ملاحظة جمال حضرة الهیة یسبحون علی وجه ربه و یقدسونه و لا

یفترون؛ (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۴۰)

تا اوج درجه ملائک بلکه بالاتر به درجه عشاق از آن‌ها می‌رسند که در کنار ذات حق به ملاحظه حضرت ربوبیت مشغولند و مشغول تسبیح و تقدیس هستند.

بنابراین از مطالب سابق به روشنی ثابت شد که هدف و غایت خلقت هستی تنها انسانی است که به مرحله کمال عقلی رسیده باشد، یعنی همان انسان کامل در اصطلاح فلاسفه و عرفا. چنان‌که گذشت به عقیده صدرالمتألهین بر خلاف ممکنات که از مرتبه و ماهیت وجودی خاصی برخوردارند، انسان هویت خاصی و مرتبه وجودی ثابتی ندارد، بلکه در ظرف طبیعت به مقتضای حرکت جوهری و اتحاد و یگانگی با بدن دائماً در حرکت بوده و از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر منتقل می‌شود. بنابراین مراتب وجودی متفاوتی دارد و در هر آنی از آنات به شیء تازه‌ای منقلب می‌شود و از هر مرتبه آن، ماهیت خاصی انتزاع می‌شود و همچنین وجود انسان منحصر به عالم طبیعیات نیست، بلکه عوالم و نشئات خاصی قبل از این جهان و بعد از آن جهان دارد. بر این اساس، صدرالمتألهین انسان را حقیقت واحد ذومراتب می‌داند که در ذات و گوهر خود دائماً در تحول و

سیلان است و به واسطه این حرکت می‌تواند از مرتبه طبیعت و حسیض مراحل، به مجرد مثالی و سپس به مجرد عقلی و در نهایت به مقام فوق مجرد، یعنی مقام الهی نایل آید که هیچ محدودیتی ندارد.

فانه تعالی منزّه عن المثل لا عن المثل فخلق النفس مثلاً له ذاتاً و صفاتاً و افعالاً لتكون معرفتها مرعاة لمعرفته ... و جعلها ذات مملکة شبيهه بمملکة بارئها، یخلق ما یشاء و یختار ما یرید؛ (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ج ۹، ۲۶۵)

راه رسیدن به مرتبه انسان کامل، ارتقا پیدا کردن در دو بعد علم و عمل است، به طوری که انسان بتواند در سایه آن‌ها به مقامات رفیعی برسد، چنان‌که می‌تواند مثل خداوند شود در ذات و صفات و افعال، همان طوری که خداوند خلق می‌کند، انسان هم می‌تواند انشای صورت کند، لکن در مملکت خویش. بنابراین انسان را مملکتی شبیه مملکت خودش قرار می‌دهد.

آیات و روایات نیز تأکید می‌کنند که انسان کامل، همان حقیقت محمدیه می‌شود که تحقق ارضی آن به صورت نبی مکرم اسلام ﷺ است. انسان کامل یا حقیقت محمدیه که نخستین آفریده حق است در زمین صورت کامل خود را در حضرت محمد ﷺ آشکار می‌کند که خاتم پیامبران است. از این قرار مقصود از انسان کامل قبل از هر چیز پیغمبران خصوصاً پیامبر اسلام است. پس از آن اولیای بزرگ، مخصوصاً اقطاب هر عصر که واقعیت‌ظاهری آنان همچون دیگر انسان‌هاست، ولی واقعیت باطنی ایشان همه امکانات ذاتی جهان هستی را شامل است، از این جهت که آنان در خود همه امکانات ذاتی وجود انسان را محقق ساخته‌اند و انسانی با این حالت همچون جهانی صغیر و مرکزی است که همه صفات کمال را منعکس می‌سازد:

چنین آدمی انسان خداگونه است و بعید نیست که بعد از خدای تعالی شایسته پرستش باشد و مردم او را بعد از خدای تعالی پرستش و اطاعت کنند و تمامی کارها را به او واگذارند و او سلطان جهان و خلیفه خدا در زمین باشد. (بقره، ۱۳۸۶: ۲۶۳)

بنابراین هر انسانی بالقوه انسان کامل است، ولی بالفعل تنها پیغمبران و اولیا را می‌توان با این نام خواند و از آنان به عنوان مثال‌ها و نمونه‌های حیات معنوی و راهنمایی در طریق رسیدن به کمال پیروی کرد. (اکبریان، ۱۳۸۶: ۴۵) فرد اجلی و اظهر این انسان که می‌تواند نمونه کامل اسم اعظم در این عصر باشد، حضرت مهدی ﷺ است که حق تعالی او را خلیفه خودش در تصرف قرار داده و کسوت تمام اسماء و صفات خود را بر او پوشانده است.

۲. جامعه فاضله

بدون شک انسان به کمال «خلافه‌اللّهی» که برایش در نظر گرفته شده نخواهد رسید، مگر از طریق تشکیل جوامع که با هم تعاون و همکاری داشته باشند. اجتماع نوع انسان ضروری است و

حکیمان این معنا را بدین‌سان تعبیر می‌کنند که انسان دارای سرشت مدنی است، یعنی ناگزیر است که اجتماع تشکیل دهد. در اصطلاح ایشان، آن را مدنیت «شهرنشینی» گویند و معنای عمران همین است که خدای سبحان انسان را بیافرید و او را صورتی ترکیب کرد که زندگانی و بقایش بی‌تغذیه میسر نیست و او را به جستن غذا به فطرت رهبری کرد و در ساختمان بدنی او توانایی به دست آوردن غذا را تعبیه فرمود، ولی آن‌چنان قدرتی که یک فرد بشر به تنهایی نتواند نیازمندی خویش را از غذا فراهم آورد و تمام مواردی را که برای بقا و حیات او لازم است کسب کند. پس به ناچار باید نیروهای بسیاری از هموعانش با هم گرد آید تا روزی او و آنان فراهم گردد. آن وقت در سایهٔ تعاون و همکاری مقداری که حاجت آن گروه و بلکه چندین برابر آن‌ها را رفع کند، به دست می‌آید. (نک: ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۷۷)

بر طبق حکمت متعالیه نیاز انسان به جوامع، شبیه همان است که ذکر شد، اما در نکات ظریفی که از ویژگی‌های صدرالمتألهین است، می‌تواند فرق داشته باشد:

ان الانسان غير مكثف بذاته في الوجود و البقاء لان نوعه لم ينحصر في شخصه

فلا يعيش في الدنيا الا بتمدن و اجتماع و تعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد؛

(صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۵۹)

خداوند نوع انسان را منحصر در فرد قرار نداد، بلکه انسان‌ها گروهی و اجتماعی هستند، به دو جهت: اولاً به دلیل احتیاجی که به هم دارند و ثانیاً به دلیل مهربانی و دلبستگی که با هم دارند.

این‌سینا این امتیاز را از فلسفهٔ هستی اجتماع دارد که می‌نویسد: انسان‌ها موظف هستند همکاری کنند به جهت این‌که خداوند انسان را مدنی بالطبع آفرید و مورد دوم صدرا را متذکر نیست.

زندگی کردن در جامعه از ضروریات زندگی آخرت به شمار می‌آید؛ «ان الدنيا منزل من منازل المسافرین الی الله و ان النفس الانسانیة مسافر إلیه تعالی و لها منازل و مراحل...» و برای مسافر لازم است که تمام این مراحل را طی کند تا به مطلوب حقیقی‌اش برسد. بنابراین در این مسافرت، به سه چیز نیاز داریم: اول مسافر که نفس و روح انسان‌ها، مسافران این راه هستند، و در این مسافرت به راهنما محتاجیم که راهنمایان این سفر انبیا و اولیایند؛ راهنمایی که دائماً به آن‌ها در سوق دادن و برطرف کردن موانع سفر نیازمندیم و بالأخره به سواره و مرکب و بدن عنصری انسان‌ها مرکب برای این مسافرت است: «و لابد من تریبة المركب و تأدیه و تهذیه لیتم السفر» تا وقتی که به مقصد نرسیدیم باید این مرکب را حفظ کنیم و برای حفظش به جامعهٔ و اجتماع نیاز هست: «و لا یتم ذلک حتی یبقی بدن الانسان سالماً و نسله دائماً و نوعه مستحفظاً». (همو، ۳۶۳)

صدرا در کتاب *المبدأ و المعاد* اجتماعات را به دو قسمت تقسیم می‌کند: اجتماعات کامله، اجتماعات ناقصه و اجتماعات کامله را دارای سه مرحله می‌داند:

جامعهٔ عظمی: جامعه‌ای که افرادش برای آبادانی زمین و آبادانی آخرت تلاش می‌کنند؛
 جامعهٔ وسطی: بعضی افراد، نه همهٔ آن‌ها در آبادانی دنیا (و آخرت) کوشش می‌کنند؛
 جامعهٔ صغری: مثل اجتماع اهل مدینه‌ای در جزئی از امت؛
 و اجتماعات ناقصه اجتماعات کوچک‌تر مثل قریه، محله یا بیت هستند که به منزلهٔ اجزا برای مدینه است. (همو، ۱۳۵۴: ۴۹۰)

صدرالمتألهین مثل فارابی و افلاطون جامعهٔ انسانی را به بدن انسان تشبیه می‌کند؛ بدنی صحیح و سالم که تمام اجزایش برای حیات بدن تلاش می‌کنند که در بدن عضوی واحد است و ریاست بدن را به عهده دارد که قلب نام دارد و هر یک از اعضا نسبت به وظیفه و کارکردشان، دوری یا نزدیکی به رئیس دارند، همچنین جامعه هم به حسب عنایت خداوند به بندگانش بعضی به رئیس و حاکم نزدیک‌تر و بعضی دیگر به منزلهٔ اعضای غیرمهمه بدن در تلاش برای عمران و آبادانی جامعه هستند و در نهایت جامعه را ظل و سایهٔ عالم ملکوت می‌داند، همچنان که در آن عالم سبب اول ریاست مدینه را به عهده دارد و عقول مفارقه و نفوس سماویه و سماوات و طبایع هیولانیه افراد برای مدینه هستند و هر موجودی در عالم ملکوت به حسب قوتش بی‌واسطه یا باواسطه به سبب اول اقتدا می‌کند. همچنین سزاوار است که جامعهٔ فاضله این‌گونه باشد، یعنی تمام افرادش همان اهداف رئیس اول را انتخاب کنند و به او در کارهایشان اقتدا کنند. بنابراین مشخص می‌شود که ریاست برای جامعهٔ فاضله مستحق هر کس نیست:

فالرئیس الاول للمدینه فاضلة ینبغی ان یکون صناعته صناعة لا یمکن یخدم بها اصلاً و لا یمکن ان یرأسها صناعة أخرى اصلاً بل یکون صناعته صناعة نحو غرضها یوم الصناعات کلها و ایاه یقصد بجمیع الافعال المدینه فاضلة؛ (همو: ۲۹۱)

سزاوار است صنعت او صنعتی باشد که به هیچ وجه خدمت نفرموده نشود بلکه صنعتی باشد که همهٔ صناعات قصد غرض او را نموده باشند و مقصود مدینهٔ فاضله در جمیع افعال باشد.

۳. صفات حاکم مدینهٔ فاضله

نظام احسن الهی نه تنها شامل موجودات، بلکه شامل نحوهٔ زندگی کردن بشر هم می‌شود. از روز ازل این برنامه ریخته شده که در جوامع بشری چه کسی حاکم باشد و چگونه حکومت کند. امکان ندارد خداوند برای کائنات و موجودات، نظام احسن وضع کند و برای انسان و جامعه‌ای انسانی نظام احسن نگذاشته باشد. بنابراین آن‌چه از ادلهٔ نقلی و عقلی به دست می‌آید، کسی استحقاق ریاست جامعهٔ فاضله را دارد که به مرتبهٔ جامعیت در نشئت سه‌گانهٔ عقلی و نفسی و

حسی رسیده باشد. پس او می‌تواند خلیفه خدا باشد، نه تنها به صورت وضعی و قراردادی بلکه به صورت «جعل وجودی» خلیفه باشد.

انسان‌ها با توجه به این‌که عصاره خلقت جهان مادی و حاوی تمام قوای جمادی و نباتی و حیوانی و نیز عقل هستند، پس همه «بالقوه» خلیفه خدا در زمینند و موظفند در محیط طبیعی خود اعم از بی‌جان و جان‌دار تغییر مطلوب ایجاد کرده و با کسب «علم» و به تعبیر قرآن «سلطان» (رحمن: ۳۳) باشند و در طبیعت نفوذ و از آن برای بهبود زندگی بشر و تأمین مایحتاج و رفع نیاز مادی او استفاده کنند و به تصریح قرآن موظفند زمین را آباد کنند، اما آبادانی زمین نیاز به مشارکت و قانون دارد و طبعاً قانون مجری عادل می‌خواهد تا بتواند از آبادانی زمین و رفاه اجتماعی و امکانات بالقوه و بالفعل افراد انسان و محیطی طبیعی آن‌ها برای آبادانی آخرت ایشان استفاده نماید و آن‌ها را به سرمنزل مقصود برساند.

انسان در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت است و مشارکت تمام نمی‌شود مگر به معامله و معامله را ناگزیر از سنت و قانون عدل است و سنت عدل را ناچار از سنت‌گذار و قانون‌گذار عادل است و جایز نیست که مردمان را با آرا و هوس‌هایشان در آن حال رها کنند تا منجر به اختلاف گشته و هر آن‌چه به نفعش است عدل و آن‌چه به ضررش است ظلم و جور بیندارد و ناگزیر است که این برپادارنده عدل و قانون‌گذار بشر بوده نه فرشته ... پس به ناچار از قانون‌گذاری است که او را ویژگی و خصوصیتی باشد که دیگران را نیست تا آن‌که مردمان در او چیزی را دریابند که در خودشان نیست. (همو، ۱۳۸۳: ۳۷۹)

قانون‌گذار علاوه بر این‌که باید مورد احترام باشد تا اطاعت شود باید راه درست زندگی کردن و راه رسیدن به خدا را هم به مردم بیاموزد، «ویسن لهم طریقاً یصلون الی الله» (همو، ۱۳۶۰: ۳۶۰) و علاوه بر سعادت اخروی، معاش دنیوی انسان‌ها را تأمین کند. به همین دلیل، شریعت جعل می‌شود و «ذلک القانون هو الشرع». (همو: ۳۶۶)

هرچند صدرالمتألهین سیاست را به تبعیت افلاطون از جهات چهارگانه با شریعت متفاوت می‌داند، اما تصریح می‌کند سیاست از دین جدا نیست، بلکه مانند سایر شئون حیات انسانی جزو مراتب حقیقت واحدی به شمار می‌رود که دین بیان‌گر آن است. همچنین او تفکیک ریاست دنیوی و ریاست دینی را از عوامل مهم بحران‌های سیاسی به شمار می‌آورد (همو، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۵۰). و برای چنین جامعه‌ای که دین را جدای از دنیا و سکولار کردند، سه ویژگی ذکر می‌کند:

۱. احساس در این جامعه سکولار بر آرای محموده غلبه پیدا می‌کند؛
۲. آدمی به دنبال اسباب قریبه یعنی در پی دنیا می‌رود؛
۳. خشوع و خضوع درباره مبادی عالیه (موجودات ملکوتی) چنین جامعه‌ای ندارد. (همو، ۱۳۶۰: ۳۶۵)

اما اگر سیاست مطیع شریعت شد و در خدمت شریعت درآمد، محسوس «دنیا»، منقاد معقول «آخرت» می‌شود و انسان در چنین جامعه‌ای میلش به سوی سرمایه‌های فاعلی «مؤثر» است و از سرمایه‌های منفعله «تأثیرپذیر» روی‌گردان است.

در شرایط و صفات رئیس اول مدینه فاضله

صدرا سه شرط و خصیصه برای رئیس اول مدینه فاضله می‌شمارد و می‌گوید که لازمه این سه خصیصه، دوازده خصلت به شرح زیر است:

خصیصه و شرط اول آن است که باید رئیس مطلق انسانی باشد که نفسش کامل و در مرتبه عقل بالفعل باشد و باید که قوه متخیله‌اش به حسب طبع و قوه در غایت کمال باشد و همچنین قوه حاسه و محرکه‌اش در غایت کمال باشد، همه آن‌ها به نوعی از فعل نه به انفعال محض. (همو، ۱۳۵۴: ۵۶۲)

به نظر صدرا این خصیصه اول برای رئیس، کمال اول است و دو صفت دیگر و نیز خصلت‌های ذیل کمالات ثانوی اوست.

خصیصه و شرط دوم آن است که او افزون بر خصیصه اول، با زبان خود بتواند آنچه را می‌داند به خوبی در سخن مجسم بدارد و از عهده ارشاد و هدایت به سعادت و کارهایی برآید که مایه نیل به سعادتند.

خصیصه سوم آن است که او افزون بر دو خصیصه اول و دوم، دارای توان و پایداری بدنی برای معاشرت و انجام کارهای جنگ باشد.

وی می‌افزاید که رئیس اول در صورتی می‌تواند این خصیصه‌های سه‌گانه را داشته باشد که بالطبع دوازده خصلت فطری در او جمع شده باشد. وی دوازده خصلت بیان می‌کند که همه این ویژگی‌ها باید فطری او باشد، علاوه بر این که اجتماع همه این‌ها در یک انسان مشکل است و ماده‌ای که قبول مثل چنین شخصی بکند در مزجه و استعدادات بسیار کمیاب است و از این جهت، یافت نمی‌شود کسی که بر این فطرت مفتور باشد، مگر یکی بعد از دیگری، چنان که بوعلی گفته:

درگاه حق اجل از آن است که شریعه هر واردی باشد و بالاتر از آن است که کسی بر آن وقوف حاصل کند مثل یگانه و نادری بعد از یگانه‌ای. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ج ۳، ۳۹۴)

۱. تام‌الخلقه باشد و دارای اعضای نیرومندی باشد؛

۲. خوب بفهمد به همان نحو که در نفس الامر است؛

۳. حافظه قوی داشته باشد؛ (فارابی خصلت دوم و سوم را به صورت یک خصلت درآورده

(فارابی، ۱۳۶۱: ۲۷۲))

۴. ذکا و فطنتش قوی باشد؛

۵. خوش‌بین باشد؛ چون مأمور به هدایت و ارشاد است؛
۶. علم و حکمت را دوست داشته باشد؛
۷. حریص بر شهوات نباشد و به امور لغوی توجه باشد. (فارابی بعد از این خصلت، شرط، دوست‌دار راستی و راست‌گویان و دشمن دروغ و دروغ‌گویان بودن را آورده است).
۸. کریم‌النفس باشد؛
۹. اعراض دنیوی در نظرش بی‌مقدار باشد؛
۱۰. محب عدالت و دشمن ظلم باشد؛
۱۱. در دعوت به عدل لجاج نباشد و اگر به جور و قبیح دعوت کرده شود اطاعت نکند؛
۱۲. آن‌که عزمش در آنچه وقوعش سزاوار باشد قوی باشد و جسور و مقاوم و غیرخائف و قوی‌النفس باشد. (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۵۶۴)

نتیجه

مدینه فاضله صدرایی مدینه فاضله آرمان‌گرایانه و دست‌نیافتنی نیست، بلکه جزئی از دست‌گاه قویم حکمی، فلسفی صدرایی منزلی از منازل سلوک آدمی و سفری از اسفار سیر تکاملی و حرکت جوهری است. مدینه فاضله ملاصدرا اساساً این‌دنیایی و این‌جایی و این‌زمانی است؛ پله‌ای از پله‌های صعود انسان به جوار حق است، یعنی مدینه فاضله صدرای الهی دست‌نیافتنی و دست‌یازدنی و نایل‌آمدنی است. اگرچه صدرا در طراحی و ترسیم مدینه فاضله از اسلاف حکیم و حکیمان پیشین تأثیر پذیرفته، لیکن جنس مدینه فاضله ملاصدرا از جنس حکمت متعالیه است و تحققش تنها با ظهور منجی بشریت مهدی صاحب زمان عجله ممکن خواهد بود، یعنی مدینه فاضله مهدوی عجله که تمام منتظران و مؤمنان واقعی باید در انتظارش باشند و در تحقق آن تلاش و کوشش کنند و با اعمال و کردار نیک به آن آرمان‌شهر فعلیت دهند.

منابع

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، ۱۳۷۵ ش.
۲. ابن سینا، اشارات، با شرح خواجه نصیر و محاکمات رازی، تهران، مؤسسه نصر، ۱۳۷۹ ق.
۳. ابن عربی، محی الدین، فصوص الحکم، ترجمه: ابوالعلاء عقیفی، تهران، انتشارات الهام، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.
۴. اعوانی، غلامرضا، «معنای سیاست مدن در ملاصدرا»، خردنامه صدرا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ش ۴۳، بهار ۱۳۸۵ ش.
۵. اکبریان، رضا، «جایگاه انسان در حکمت متعالیه صدرا»، خردنامه صدرا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ش ۵۰، زمستان ۱۳۸۶ ش.
۶. صدرالمتهلین، محمد بن ابراهیم شیرازی، الاسرار الآیات، تصحیح: محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ ش.
۷. _____، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، تصحیح: محمد خامنه‌ای و غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳ ش.
۸. _____، شرح اصول کافی، ترجمه: محمد خواجه‌جوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۹. _____، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، قم، انتشارات مطبوعات دینی، ۱۳۸۲ ش.
۱۰. _____، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۴ ش.
۱۱. _____، المفاتیح الغیب، ترجمه: محمد خواجه‌جوی، مقدمه: علی عابدی شاهرودی، تهران، مولی، چاپ چهارم، ۱۳۸۴ ش.
۱۲. طوسی، خواجه نصیر، اخلاق ناصری، تصحیح: مجتبی مینوی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ ششم، ۱۳۸۷ ش.
۱۳. فارابی، ابونصر، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه: جعفر سجادی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، چاپ دوم، ۱۳۵۴ ش.
۱۴. مولوی، جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، به اهتمام رینولد نیکلسون، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱ ش.
۱۵. یربلی، سید یحیی، فلسفه مشاء، قم، انتشارات بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.