

ملاصدرا و نقش کمال‌خواهی در پیدایش نظام تمدنی مطلوب

علی مستاجران گورتانی^۱

مهدی گنجور^۲

سیدمهدی امامی جمعه^۳

چکیده

کمال‌خواهی یکی از شاخصه‌ها و اصول مهم در پیدایش نظام تمدنی مطلوب بشمار میرود. ملاصدرا با تکیه بر حقیقت انسانی - که متشکل از ظاهر و باطن است - بدنبال ترسیم نظامی اجتماعی بر اساس قابلیت‌های وجودی انسان است، زیرا انسان بلحاظ فطرت خود، به مدنیت گرایش دارد و مقاصد دنیایی و آخرتی او، تنها در بستر یک نظام تمدنی برآورده میشود. مسئله پژوهش حاضر، ارائه طرحی در راستای پیدایش و تقویت نظام تمدنی، با تکیه بر سه اصل برگرفته از دیدگاه ملاصدراست. اصل اول، بررسی خاستگاه کمال‌خواهی و تأثیر آن در زیست اجتماعی؛ اصل دوم، مسئله قنیه و قانون

که دو عنصر زمینه‌ساز پیدایش نظام تمدنی هستند؛ اصل سوم، شناسایی و پیشنهاد راهکارهای حکمی برای برون‌رفت از بحرانهای تمدنی. هدف از بررسی این اصول، توجه به قابلیت‌ها و ظرفیتهای ساحت انسانی است و اینکه، چگونه انسان کمال‌خواه، توانایی وصول به اهداف عالی را پیدا میکند. یافته‌های این پژوهش نشان میدهد که حکمت متعالیه از یکسو، با توجه به ساحت‌های وجودی انسان و ظرفیتهای نظام تمدنی، بدنبال طرح و برنامه‌ریزی برای بهبود نظام تمدنی است و از سوی دیگر، با تکیه بر سامان‌بخشی تسخیرهای انسان در طبیعت پیش‌توانه علم و قدرت و خلاقیت، میتواند الگویی مناسب برای آبادانی زیست تمدنی ترسیم نماید.

این مقاله برگرفته از رساله دکتری رشته حکمت متعالیه با عنوان «نقش عقلانیت در زیست اجتماعی» در دانشگاه اصفهان است.

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛

mostajeran110@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ m.ganjvar@ltr.ui.ac.ir

۳. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ m.emami@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۲/۲۵ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1402.29.2.6.8

کلیدواژگان: زیست تمدنی، انسان، حکمت، کمال‌خواهی، ملاصدرا.

طرح مسئله

اندیشمندان مسلمان، با توجه به مبانی و مبادی‌یی که برای حکمت عملی قائلند، غایت آن را تحصیل سعادت، تا حد سعادت تام، میدانند. آگاهی یافتن نسبت به پیدایش تمدن، متوقف بر فهم مبادی خاص است؛ از جمله وجود نظم و وحدت در عالم هستی با نگرشی مجموعی و کلی از عالم که هر هستی و وجودی را دارای مرتبه و ارزشی خاص قلمداد میکند. بنابراین، میتوان هستی و وجود را مولد ارزش دانست (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷: ۸۹). بهمین دلیل، تمدن و علم مدنیت، متوقف بر علم به ارزشهاست؛ یعنی در نظام تمدن‌سازی، اصل اساسی و شاخصه مهم، علم به آن چیزی است که شایستگی خلق و ایجاد داشته باشد؛ آنچه شایستگی خلق و ایجاد دارد، فضیلت شمرده میشود. خلق این فضیلت توسط انسانی میسر است که به ساحت عقلانی ورود پیدا کند. بتعبیر فارابی، علم مدنی عبارتست از علم به انواع افعال و رفتارهای ارادی و ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتارهای ارادی از آنها سرچشمه میگیرد (فارابی، ۱۳۶۴: ۶۴). به‌باور ملاصدرا، انسان بلحاظ فطرت خود، به مدنیت گرایش دارد و مقاصد دینی و دنیایی او، در بستر یک نظام تمدنی برآورده میشود و تحقق امر دین و دنیا، در صورت ابتلای معاشرت مردم با یکدیگر در یک نظام شکل خواهد گرفت (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۲۸۶).

در آثار ملاصدرا دو واژه مدنی و تمدنی بکار

رفته است؛ در مواردی که تبیین تعاون و سیاست در اجتماع را دنبال میکند، از واژه تمدن بهره برده (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/۴۳۳؛ همو، ۱۳۹۱الف: ۴۲۰) و در مواردی که سخن از گرایش فطری انسان به مدنیت است، از واژه مدنی استفاده کرده است (همو، ۱۳۸۴: ۲۸۶؛ همو، ۱۳۸۹الف: ۷/۶۵). از عبارات ملاصدرا استنباط میشود که تمدن، مساوی با تشکیل نظاممند مسائل اجتماعی در قالبهای مختلف، از قبیل تعاون، سیاست و قانون است. بعبارتی، وی با طرح این مسئله که انسان طبعاً به اجتماع و مدنیت تمایل دارد، بدنبال تفسیر اجتماع تعاونی عقلی بوده است.

از منظر ملاصدرا، توجه به شاخصه‌های پیدایش تمدنی مهم است، زیرا پیدایش هر تمدن، متوقف بر علم به ارزشهاست. او با تکیه بر اصول حکمت متعالیه توانسته این ارزشها را تبیین نماید. برای نمونه، معاش دنیوی را وسیله سعادت و معاد اخروی دانسته و میگوید: این سعادت تأمین نمیشود، مگر اینکه انسانها از بدن سالم و نسل دائم برخوردار باشند که در نتیجه نوع انسانی محفوظ بماند (همو، ۱۳۹۱الف: ۴۲۳). همچنین بنظر ملاصدرا، دو عنصر قنیه (سرمایه) و قانون، در پیدایش نظام تمدنی مهمند؛ بررسی سرمایه از حیث تأمین نظام معاش در بستر نظام تمدنی اهمیت دارد و برای پرهیز از هرج و مرج و اختلال در نظام، به قانون ملی (همو، ۱۳۸۵: ۵۳۷)، قانون عدل (همو، ۱۳۸۹الف: ۱/۱۷۵) و مساوقت قانون با شرع (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/۸۱۶) نیاز است. التزام صدرالمتألهین به نظام تمدنی ارزش‌مدار، مبتنی بر ساختاری اصولی و حکمی است؛ بگونه‌یی که اگر افراد جامعه در تعاون با

یکدیگر و بدنبال تحقق و ایجاد کمالات باشند، امت فاضله شکل خواهد گرفت و اگر تعاون مردم در راستای شرور باشد، شهر غیرفاضله تشکیل خواهد شد (همان: ۸۲۰).

البته برخی حکمت متعالیه را خالی از مسائل تمدنی ارزش‌مدار دانسته‌اند و بر این باورند که در فلسفه ملاصدرا، اثری از هم‌سنگی و موازنه عقل و شرع در زندگی سیاسی بچشم نمی‌آید و ملاصدرا پیوند شریعت و تصوف ابعاد فردی و غیراجتماعی شریعت را بسط داده و با طرح امکان عمل به شریعت و کسب سعادت در خارج از مدینه، بنیاد و سرشت مدنی سعادت را تباه می‌سازد (فیرحی، ۱۳۸۵: ۳۵۲).

در این پژوهش، سعی شده ضمن تبیین نقش کمال‌خواهی انسان در پیدایش نظام تمدنی، به چگونگی ظرفیت حکمت متعالیه در پرداخت این مسئله نیز اشاره شود. اگرچه از نظر روش‌شناسی میتوان ادعا کرد فلسفه ملاصدرا از یک ظرفیت عظیم میان‌رشته‌یی برخوردار است و پژوهشگر حوزه فلسفه و علوم سیاسی میتواند برای حل مسائل اجتماعی، از رهاوردهای مختلف و جامعی بهره ببرد (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۱۰۴)، اما مسئله اصلی پژوهش حاضر بررسی روش‌شناسی حکمت متعالیه نیست، بلکه آنست که آیا حکمت متعالیه از ظرفیتهای پیدایش تمدن‌سازی مطلوب برخوردار است؟

پیشینه پژوهش

با توجه به شخصیت ذوابعد صدرالمآلهین، تاکنون تحقیقاتی گسترده در ساحت‌های اجتماعی حکمت متعالیه صورت گرفته است. برخی صرفاً

به ابعاد و جنبه‌های حکمت و فلسفه سیاسی ملاصدرا توجه داشته‌اند و جامعه و اجتماع را امری وجودی دانسته‌اند. آنها الگوی مطلوب برای اداره جامعه را متخذ از نظام خلقت میدانند. همخوانی قوانین آرمانشهر با شریعت اسلام، از دستاوردهای این نوع تحقیقات محسوب میشود (کریمی، ۱۳۹۳؛ لک‌زایی، ۱۳۹۲؛ خانی و همایون، ۱۳۹۲). بعضی دیگر، رویکرد هستی‌شناسی اجتماعی ملاصدرا را بررسی کرده‌اند و بدنبال همخوانی اصول و مبانی فلسفی حکمت متعالیه با ساحت‌های اجتماعی هستند (نجفی، ۱۳۹۸؛ کوشا، ۱۳۹۵). عده‌یی دیگر، صرفاً مسئله کمال‌خواهی و ارتباط آن با سعادت انسانی را بررسی نموده‌اند (قشیری، ۱۳۸۸). اما درباب کمال‌خواهی انسان و نقش آن در پیدایش نظام تمدنی مطلوب، و پیشنهاد راهکارهای حکمی برای برون‌رفت از بحران‌های مدنی، بصورت مستقل، تحقیقی جامع صورت نگرفته است.

واکاوی و ریشه‌یابی کمال‌خواهی انسانی

واژه کمال، بمعنای انجام شدن، تمام شدن، به حد مطلوب رسیدن و نتیجه گرفتن است (معلوف، ۱۳۸۰: ۱۷۵۳). موجودات زنده، اعم از گیاه و حیوان و انسان، استعداد‌های مترکم دارند که با فراهم شدن زمینه‌ها و شرایط مساعد، آن نیروی نهفته بروز و ظهور و فعلیت پیدا میکند و با فعلیت یافتن آن استعدادها، موجود زنده واجد چیزی میشود که پیش از این، نداشت. بهمین دلیل، تلاش و تکاپوی طبیعی همه موجودات زنده برای تحقق بخشیدن کامل استعداد‌های درونی آنهاست (قشیری، ۱۳۸۸: ۶۰). ابن‌سینا

معتقد است هر موجودی زمینه‌ها و استعداد‌های وصول به فعلیتهایی را دارد که با طبیعت و سرشت و استعداد‌های درونی وی سازگار است (ابن‌سینا، ۱۴۰۸: ۸۳).

از منظر ملاصدرا، کمال به تمامیت شیء گفته میشود و دارای معنایی اضافی است؛ جنبه اضافی بودن آن به این دلیل است که هر موجودی به مرتبه فعلیت میرسد، نسبت به موجوداتی که به فعلیت نرسیده‌اند، کاملتر است، ولی نسبت به مراتب بالاتر از خود، ناقص است. ارتقا از حالت نقص به حالت کمال، امکان ندارد مگر به حرکت و زمان و ماده قابل حرکت، و تمام این ویژگیها از عالم خاص دنیا و جهان طبیعت است (ملاصدرا، ۱۳۸۱ب: ۲/۸۳۵). ملاصدرا نقش کمال‌خواهی در پیدایش نظام تمدنی را برگرفته از توجه انسان به طبیعت دانسته است. او دو رکن اساسی برای تشکیل زیست‌اجتماعی و نظام تمدنی انسان قائل است؛ یکی، کمال‌خواهی و دیگری، ابداعات بشری با تکیه بر طبیعت (همو، ۱۳۸۰: ۲۱۸).

برای نمونه به مواردی از کمال‌خواهی در بستر نظام تمدنی اشاره میشود: (۱) اشتیاق انسان به ریاست و مدیریت در اجتماع، برگرفته از حاکمیت نفس بر سایر قواست؛ هر انسانی، نسبت به جنبه حاکمیت نفس بر همه قوای خود، آگاهی کامل دارد، بهمین دلیل، در اجتماع، نمونه‌یی از این الگوی حاکمیت را ذیل عنوان رئیس و مدیر برگزیده است. (۲) انسان با شناخت محیط پیرامون خود، توانسته در اجتماع ساخت‌وسازهایی مختلف انجام دهد؛ مثلاً، با الهام‌پذیری از حسن صوت پرندگان، علم موسیقی را ابداع کرده یا با توجه به حسن سیرت طبیعت، توانسته علم نقاشی و هنر را ایجاد کند. ملاصدرا از این الهام‌پذیری با عنوان «ان

الصنعة تشبه بالطبیعة» (همانجا) یاد کرده است؛ یعنی صنعت انسانی شبیه و نمونه‌یی از طبیعت است. (۳) کمال‌خواهی و اشتیاق تاجران نسبت به اندوختن اموال و املاک؛ این نوع از کمال‌خواهی ریشه در حفظ موقعیت اجتماعی خود و منفعت رساندن به هم‌نوعان دارد (همان: ۲۰۷). (۴) اشتیاق اهل علم برای تعلیم و گسترش علوم، بدین دلیل که دیگران را از خواب غفلت بیدار کرده و نفوس را زنده کنند. (۵) اشتیاق و کمال‌خواهی صنعتگران برای نشان دادن هنر خود.

اکنون با توجه به نمونه‌های مطرح شده، آیا هر انسانی توانایی استفاده از این الگوها را برای کمال‌خواهی در بستر نظام تمدنی دارد؟ آیا در مرحله اجرا، ملزم به پذیرش شرایطی خاص خواهد بود؟ برای پاسخ این پرسش، ملاصدرا دستورالعملی کلی در قالب دوازده بند ارائه کرده است: (۱) سالک کمال‌خواه باید از اعضای قوی برخوردار باشد. (۲) فهم و تصورش در آنچه میشوند، نیکو باشد. (۳) دارای قوه حافظه قوی باشد. (۴) از ذکاوت و فطانت قوی برخوردار باشد. (۵) عبارات را بزیبایی بیان کند. (۶) دوستدار علم و حکمت باشد. (۷) طبعاً حریص بر شهوات نباشد. (۸) دوستدار کرامت باشد. (۹) از نظر او درهم و دینار (مال‌اندوزی) خوار و بیمقدار باشد. (۱۰) طبعاً دوستدار عدالت و عدالت‌خواهان و دشمن ظلم و ظالمان باشد. (۱۱) به عدل و حسن و زیبایی تمایل داشته باشد. (۱۲) عزمش در آنچه وقوعش سزاوار است، استوار باشد (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/۸۲۷).

بررسی خاستگاه کمال‌خواهی

هر موجودی ذاتاً کمال‌طلب است. این کمال‌طلبی از خصوصیات عالم مادی است، زیرا

لازمه هر شوق و اشتیاقی، حرکت است. همه موجودات از حیثی فاقد کمالند، بهمین دلیل، برای دستیابی به آن کمال برتر، از هیچ سعی و کوششی فروگذار نخواهند کرد. از منظر ملاصدرا، اصالت وجود (همو، ۱۳۸۳: ۵۸)، تشکیک وجودی (همو، ۱۳۸۱ الف: ۱۷) و بساطت وجود (همان: ۱۶) از اصول تأثیرگذار در کمال‌خواهی بشمار می‌آیند (همو، ۱۳۸۰: ۱۹۹). اما آیا خاستگاه کمال‌خواهی از جنبه وجودی برخوردار است یا ماهوی؟

اگر خاستگاه کمالات را از سنخ ماهیت بدانیم، نمیتوان کمالی خاص را در سایر موجودات سریان داد، زیرا کمال مفهومی یا ماهوی، منحصر در یک نوع یا فرد خواهد بود، اما اگر خاستگاه کمال را امر وجودی بدانیم، بر اساس اصل بساطت وجود، کمال وجودی عین وجود کامل خواهد بود و چون وجود، یک حقیقت دارای مراتب است، عین همان وجودی که به آن نایل شده، در مرتبه مافوق آن بگونه‌یی شدیدتر و عالیتر، وجود خواهد داشت. بعبارت دیگر، کمالات وجودی، همه اصلند؛ به این معنا که واقع خارجی، مصداق واقعی مفهوم است و حمل مفهوم بر آن مصداق، بدون حیثیت تقییدیه است (حسنی، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

ملاصدرا برای تقریب به ذهن، در تبیین کمال وجودی از این تنظیر استفاده کرده است که ضرورت، کمال وجودی بشمار میرود و این کمال، در واجب و ممکن دیده میشود، با این تفاوت که در واجب، ضرورت ازلی و ذاتی معنا دارد، ولی در ممکنات، ضرورت وصفی و شرطی است؛ به این معنا که حقیقت وجود اقتضای محدودیت و نقص ندارد، چون واجب‌الوجود بلحاظ قوه و قدرت، نامتناهی است، اما ممکنات بلحاظ وجود

معلولی و امکانی، ناقص و محدودند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۹۸).

مسئله دیگر، پس از مشخص شدن خاستگاه کمال‌خواهی، عبارتست از اینکه موجودی که کمال‌طلب است، الزاماً از دو عنصر علم و قدرت برخوردار است. ملاصدرا در تبیین این مطلب از دو مقدمه بهره برده است؛ مقدمه اول، بعضی از موجودات، عالم و قادرند، این علم و قدرت عین وجود آن موجودات بشمار میرود، زیرا این کمال، مفهومی و مادی نیست، بلکه از نوع وجودی است. مقدمه دوم مبتنی بر اصل سوم است: چون وجود بسیط است، کمالات وجودی، عین وجودند، پس، علم و قدرت، عین وجودند. بنابراین وجود نمیتواند امری اعتباری باشد، زیرا در صورت اعتباری بودن، علم و قدرت دو وصف وجودی نخواهند بود و ترکیب به ذات آن راه خواهد یافت. بر این اساس، میتوان تشکیکی بودن اصل وجود را به کمالات وجودی نیز سرایت داد؛ یعنی میتوان گفت هر کمالی، مشکک است. بدین ترتیب، میتوان هر موجودی را دارای کمال، بحسب مرتبه خود دانست. بنابراین، عالم وجود بحسب وجودی که دارد، کمال‌طلب و کمال‌خواه است، اما هر مرتبه‌یی بحسب وجود خاص خود، بهره‌یی خاص از کمال‌طلبی دارد؛ ذات واجب که دارای وجودی نامحدود است، عاشق ذات نامحدود خود است و مبدأ کمال‌خواهی همه موجودات است و سایر موجودات، بحسب رتبه وجودی، برای رسیدن به طلب کمال مطلق که ذات واجب‌الوجود است، در سعی و تلاشند (همان: ۱۹۹؛ همو، ۱۳۸۱ ب: ۱/۳۰۴).

بنابراین با توجه به دیدگاه ملاصدرا، کمال‌خواهی

خاستگاهی وجودشناختی دارد. بر مبنای این نظریه، همه موجودات در طلب کمال مطلق هستند، اما تحقق کمال‌خواهی انسان با سایر موجودات متفاوت است، زیرا خداوند انسان را عاقل آفریده است. اما آیا کمال‌خواهی انسان، با پیدایش نظام تمدنی پیوند دارد؟

ارتباط کمال‌خواهی انسان با پیدایش نظام تمدنی

پس از تبیین و واکاوی کمال‌خواهی، مسئله‌ی حائز اهمیت، ارتباط کمال‌خواهی انسان با پیدایش نظام تمدنی است. اگرچه بنظر برخی، عدم ورود مستقیم عقلانیت فلسفی در تبلور تصور مدنی از زندگی سیاسی، دلیلی آشکار بر این است که فلسفه هرگز بطور کامل در بافت فرهنگی-اجتماعی جوامع اسلامی وارد نشده (فیرحی، ۱۳۸۵: ۳۲۶)، اما با تکیه بر دو مسئله -تعریف فلسفه و توجه به حقیقت انسانیت- مشخص میشود که فلسفه در بافت فرهنگی-اجتماعی ورود داشته و اساساً میتوان گفت یکی از اهداف ملاصدرا از تبیین این دو مسئله، تفسیر مسائل تمدنی در اجتماع بشری بوده است.

انسان دارای دو ساحت ظاهر و باطن است. اغلب انسانها توانایی توجه به هر دو جنبه، بگونه توأمان را ندارند؛ یا سرگرم ظواهر و کثرات دنیایی شده‌اند، یا به مراتب تهذیب نفس و سلوک باطنی مشغول شده و به ظواهر، کمتر توجه کرده‌اند. حال پرسش اینست که آیا میتوان به هر دو جنبه انسان، توجه اعتدالی داشت؟ بنظر ملاصدرا، حکمت تنها پشوانه‌یی

است که توانایی چنین کاربردی دارد. اگر حکمت در زیست‌اجتماعی جریان داشته باشد، پیدایش نظام تمدنی برای زمینه‌سازی استکمال نفس انسانی، اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. برای روشن شدن بیشتر این مسئله به تعریف حکمت از نگاه ملاصدرا توجه کنیم:

أن الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات علی ما هی علیها و الحكم بوجودها تحقیقاً بالبراهین، لا أخذاً بالظن و التقلید، بقدر الوسع الإنسانی (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۳).

چنانکه از این عبارات استنباط میشود، ملاصدرا در تعریف فلسفه، از علل چهارگانه مادی، صوری، غایی و فاعلی بهره گرفته است. علت مادی فلسفه عبارتست از مباحث محتوایی و مسائل درونی فلسفه؛ همه این مسائل در اندیشه ملاصدرا دایرمدار وجود است. علت صوری، برهانها و استدلالها هستند. علت فاعلی، انسان، و علت غایی، دستیابی به استکمال نفس انسانی است.

ملاصدرا در تبیین علت غایی حکمت (وصول به استکمال نفس انسانی)، به ده رهیافت اشاره کرده که عبارتند از: (۱) تشبه به باری، (۲) عمران نشئه دنیا، (۳) عمران نشئه آخرت، (۴) مباشرت عمل خیر، (۵) استیلائی نفس بر بدن (تسلط عقل بر شهوت و غضب)، (۶) تخلق به اخلاق الهی، (۷) نظام معاش، (۸) نجات معاد، (۹) ایجاد و ایلاد وجودی، (۱۰) رسیدن به خیر وجودی (همان: ۲۵). حکمت از نظر ملاصدرا، فلسفه‌یی برای عمرانی و آبادانی است که نشئه دنیا و آخرت، هر دو را شامل میشود. از این طریق، فلسفه باعث تکمیل و

اصلاح عقل نظری و عملی خواهد شد و یکی از نتایج تکمیل عقل نظری و عملی، رویدادها و اتفاقات تمدنی است. این گرایش به تکمیل و وصول به نتیجه، از گونه‌یی کمال‌خواهی در نوع انسان حکایت دارد.

در پیدایش نظام تمدنی بر اساس اهداف ذکر شده، اولین مرتبه، تشبه به باری تعالی است. منظور ملاصدرا از این مرتبه اینست که خداوند بر اساس حکمت، عالم را خلق کرده و انسان را مثال خود قرار داده است. انسان بلحاظ ذات، وصف و فعل، مثال حق تعالی است، پس، شناخت انسان، مستلزم شناخت خداوند خواهد بود، زیرا انسان آینه شناخت حق تعالی است (ملاصدرا، ۱۳۸۱ب: ۲/ ۶۵۰). هدف از عمران و آبادی نشئه دنیا، توجه به برنامه‌های مشخص برای فراهم ساختن امور دنیوی از قبیل تغذیه، مسکن و پوشاک است (همو، ۱۳۹۱الف: ۴۲۳). ملاصدرا بهره‌برداری یکسان از منابع و اجرای آن را، بر اساس عنایت الهی، برای همه مردم ضروری میدانند (همانجا). همچنین امور معیشتی انسان، وقتی کامل میشود که دارای بدن سالم و نسل دائم باشد و نوع انسانی (با تشکیل خانواده)، محفوظ بماند. اگر این امور با برنامه‌ریزی صحیح، به مرتبه تکامل نرسند، منجر به انقطاع نفس از مسیر سیر و سلوک الهی خواهند شد (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/ ۸۴۰). هدف دیگر، مباشرت به عمل خیر است؛ مباشرت پدیده‌یی اخلاقی-عرفانی نیست که در نهایت، ثمره این عمل به خود شخص بازگردد، بلکه منظور ملاصدرا از این نوع مباشرت، دربردارنده جنبه عمرانی و تمدنی است.

منظور از استیلائی نفس بر بدن، حاکمیت عقل بر قوای غضب و شهوت است؛ در این صورت، عملکرد و رفتارهای انسانی بر مدار عقلانیت خواهد بود. از نگاه ملاصدرا، انسان منهای عقل، شبیه حیوانات است، زیرا صرفاً دارای تغذیه و احساس و تخیلی است که در سلطه عقلانیت نیست، ولی انسان متعقل، اگر تغذیه یا احساس دارد بدین منظور است که فرمان الهی را انجام دهد و اگر از قوه غضبیه استفاده میکند، برای غلبه بر دشمنان و طاغیان فرمان الهی است (همو، ۱۳۸۰: ۲۲۳).

هدف دیگر تخلق به اخلاق الهی، اینست که انسان در نظام اجتماعی، تکیه بر اسماء و صفات الهی داشته باشد. اگر در زیست تمدنی، شاخصه‌هایی از قبیل عدل و صلح و امنیت و سلامتی وجود داشته باشد، نشانگر تخلق به اخلاق الهی است و اگر زیست تمدنی منجر به ظلم و خودکامگی و استبداد گردد، نشانه عدم تخلق به اسماء الهی در تمدن و جامعه است. بیان دیگر، در زیست تمدنی مطلوب، شهروندان در بدست آوردن اهداف نیک خود و برای رسیدن به خیر و خوبی برتر و آسایش و آرامش بیشتر، یکدیگر را کمک میکنند و در یک تعامل مطلوب، به حقوق هم احترام میگذارند و برای سعادت و کمال‌یابی همدیگر را یاری میرسانند (همو، ۱۳۸۱ب: ۲/ ۸۲۱).

هدف دیگر، نظام معاش و نجات معاد است. از منظر ملاصدرا، نظام معاش برای نجات معاد هر انسانی تنظیم میشود، زیرا نفوس و اموال، ابزار و وسایلی در راستای وصول به معرفت خداوند و تقرب به او هستند

و تدبیر امور مربوط به اموال و نفوس، لازم است. از نگاه ملاصدرا، مقصود شرایع الهی، معرفت الهی و راهیابی به سعادت و کسب کمالات است؛ که این غرض در حیات دنیا حاصل خواهد شد (همان: ۸۳۵). در نظام فکری ملاصدرا، سلامت در معیشت و دیانت، موجب وصول به قرب الهی و وسیله دستیابی به هدف و غایت نهایی است.

همه این اهداف بطور دقیق و منظم، نشان‌دهنده برنامه‌ی مشخص است که انسان را به استکمال برساند. در عین حال، چنین استکمالی در بستر تمدن و اجتماع شکل میگیرد. اما دو هدف پایانی که عبارتست از ایجاد و ایلاد وجودی و رسیدن به خیر وجودی، از مهمترین اهداف بشمار میروند، زیرا ثمره کاربرد اهداف پیشین در این هدف نهایی متبلور میشود. ملاصدرا شرافت حکمت را در ظهور و بروز این هدف میداند (همو، ۱۳۸۳: ۲۵). میتوان نمونه‌ی از ایجاد و ایلاد وجودی (ساخت‌وساز) را در تسخیرهای انسان در عالم خود دانست.

اعلم أنه لما اقتضى الحكم الإلهية الجامعة
لجميع الكمالات المشتملة على الأسماء
الحسنى و الصفات العليا بسط مملكة
الإيجاد و الرحمة و نشر لواء القدرة و الحكمة
بإظهار الممكنات و إيجاد المكوّنات و خلق
الخلايق و تسخير الأمور و تدبيرها؛ حکمت
الهی اقتضا میکند در عالم دنیا، جانشینی
در تصرف و ولایت، حفظ و رعایت،
نیابت از جانب او منوب‌عنه را داشته باشد، یعنی
از جانب او قدرت تصرف و ولایت و
ایجاد داشته باشد، بهمین دلیل خداوند
انسان را آفریده که مجمع همه اسماء و

صفات خود باشد (همو، ۱۳۸۹: ۱۸۴؛
همو، ۱۳۹۱: ۱۴۶).

از منظر ملاصدرا، تسخیرهای انسانی به دو
نوع حقیقی و غیرحقیقی تقسیم میشوند (همو،
۱۳۹۰: ۱۰۰). تسخیر حقیقی مربوط به انسان
کامل است که مسخر شدن معانی عقلی برای او
معنا پیدا میکند. تسخیر غیرحقیقی به سه بخش
تقسیم میشود: ۱) تسخیر وضعی عرضی که
مربوط به تسخیر انسان در زمین و چهارپایان و
آسمان و معادن است. ۲) تسخیر طبیعی، مسخر
شدن قوای نباتی از قبیل تغذیه و تنمیه و
جذب و امساک. ۳) تسخیر نفسانی، مسخر
شدن ملکوت حواس و اعضای ظاهری و
باطنی انسان. بعقیده ملاصدرا، شاخصه مهم در
شکلگیری تسخیرات (حقیقی و غیرحقیقی) دو
عنصر علم و قدرت است. بپشتوانه این دو قوه
است که انسان میتواند به امور مختلف علم
داشته باشد و قدرت و خلاقیت خود را برای
تسخیر آنها بکار گیرد. انسانها با تکیه بر علم و
قدرت، توانایی تسخیر امور گوناگون را پیدا
میکنند، زیرا توانایی ابداع صور مادی و مجرد
را دارند. این صور در حقیقت از صور صنعتی
و زیبایی‌شناختی بشمار میروند.

با توجه به مسئله ایجاد و ایلاد وجودی، یکی
از اصول تأثیرگذار در پیدایش نظام تمدنی، نیاز به
مدیر و رئیس در اجتماع است که ویژگیهایی
خاص برای مدیریت داشته باشد. ملاصدرا معتقد
است هر انسانی نمیتواند در امور مختلف دست
به تسخیر و ایجاد و ایلاد وجودی بزند؛ برای
نمونه، ریاست و مدیریت اجتماع باید بدست
کسی سپرده شود که بمقتضای ذات و سرشت و

فطرتش، مستعد این امر خطیر باشد. همچنین جایگاه رئیس و مدیر اجتماع باید بگونه‌یی باشد که کس دیگری بر آن ریاست نداشته باشد و الزاماً، تمام فنون و تمام مناصب بقصد تحقق اهداف او، فعالیت کنند و همه افراد، تمام فعالیت‌های خود را برای تحقق اهداف رئیس و مدیر جامعه تنظیم نمایند تا یک آرمانشهر کامل شکل بگیرد و همه مردم در آسایش و آرامش زندگی کنند (همو، ۱۳۸۱: ۲/ ۸۲۲).

تفسیر ملاصدرا از اهداف دهگانه و ترسیم آرمانشهر بر جهان‌شناسی و وجودشناسی خاص وی استوار است. او در هستی‌شناسی به تحقق وجود و تشکیک در وجود معتقد است و بهمین دلیل، انسان و اجتماع شکل گرفته از افراد انسانها را بر اساس تشکیک در مراتب آنها تفسیر میکند. از این حیث، برای پیدایش نظام تمدنی، به یک رئیس، یک هدف واحد و پیوند میان اجزاء و افراد قائل است.

قنیه و قانون؛ دو عنصر زمینه‌ساز پیدایش تمدن مطلوب

به‌باور ملاصدرا، انسان توانایی تسخیر در امور مخصوصی را دارد، اما تسخیرات انسانی که از عوامل پیدایش نظام تمدنی بشمار میرود، نیازمند دو عنصر قنیه (سرمایه) و قانون است. بحث اصلی این پژوهش، اعتباری یا حقیقی بودن جامعه نیست، اما توجه ملاصدرا به این دو مسئله و طرح آن در حکمت متعالیه، به‌اعتقاد برخی، چالش اعتباری بودن اجتماع را برطرف خواهد ساخت، زیرا بحث از سرمایه، قانون و تعاون، از وجود ضعیف عینی برخوردار است؛ پس نمیتوان

جامعه را بر مبنای دیدگاه ملاصدرا، اعتباری صرف دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

«القنیه» بمعنای آنچه بدست آمده و کسب شده، است (معلوف، ۱۳۸۰: ۴۸۶). در قرآن کریم نیز از مشتقات این واژه آیه‌یی نازل شده است: «وانه هو اغنی و اقنی؛ و هم اوست که بندگان را بیناز کند و سرمایه بخشد» (نجم/ ۴۸). قنیه در معجم مفردات الفاظ قرآن نیز بمعنای مال کسب شده و بدست آمده ترجمه شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۸۶). در تفسیر این آیه، برخی از مفسران واژه اقنی را بمعنای فقر ترجمه کرده‌اند (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۲/ ۳۵۷)، اما اکثر مفسران «اقنی» را بمعنای سرمایه کسب شده و آنچه بدست می‌آید، ترجمه و تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۲: ۴/ ۲۰۳؛ طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۹/ ۵۰). پیشینه کاربرد فلسفی این واژه، در آثار فارابی آشکار است. او در تعریف صناعت فلسفه، توضیحاتی درباره حکمت عملی و نظری ارائه کرده و به این مسئله می‌پردازد که مقاصد انسان، زمانی سودبخش و زیباست که سودبخشی در راستای لذت یا زیبایی باشد (فارابی، ۱۴۱۳: ۲۵۷).

به‌باور ملاصدرا، نهایت و غایت سیاست، تبعیت از شریعت است، چنانکه برده از اربابش تبعیت میکند. اگر چنین شود، ظاهر عالم تابع باطن آن خواهد شد و محسوسات ذیل معقولات قرار خواهند گرفت و اجزاء و افراد، پیروی از کل، گام خواهند داشت. در اینصورت، میل و رغبت در جهت و مایه فاعلی خواهد بود و ترک و زهدادت، در جهت قابلی...

در این حال، هر روز انسان بهتر از دیروزش خواهد بود؛ «فإذا أطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات في ظل المعقولات و تحركت الأجزاء نحو الكل و كانت الرغبة في القنية الفاعلة و الزهادة في القنية المنفعلة...» (ملاصدرا، ۱۳۹۱ الف: ۴۲۵). حُسن انتخاب واژه «قنیت» توسط ملاصدرا، به این جهت است که هر یک از دو عنصر نفس و بدن، درحقیقت، سرمایه تحصیل اوصاف و ملکاتی مناسب با خویشند؛ نفس، سرمایه سازنده است و بدن، سرمایه بازنده. ملاصدرا با استناد به مسئله سرمایه و تفسیر آن به نفس و بدن انسانی، بدنال طرح ارزش‌مداری عملکردها و رفتارهای انسانی است، زیرا تمام افعال انسانها بر اساس سرمایه درونی صادر میشوند. از اینرو اگر افعال انسانی بر مبنای مبادی بافضیلت و باشرافت صادر شوند، نمود و بروز آن در نظام تمدنی، در قالبهایی با فضیلت ظاهر خواهد شد.

اما مسئله قانون یکی از مسائل مهم و اساسی در نظام تمدنی بشمار میرود، زیرا هدف از اعتبار قانون، هدایت فرد یا جامعه بسوی تحقق مصلحت یا دور کردن از مفسده است. پیش از بررسی قانون، اشاره به دو نکته ضروری است. اول اینکه، حق و باطل بودن قانون، در مقام ثبوت و ایسته به دو امر است: تطابق منشأ اعتبار قانون با نیازهای واقعی، و هم‌سنخی قانون معتبر با منشأ اعتبار (حسنی، ۱۳۹۰: ۸۷). دوم اینکه، آیا خطاب قانون به افراد موجود بالفعل است؟ یا عمومیت آن به هر فرد مقدرالوجودی تعمیم می‌یابد؟ بر اساس آراء ملاصدرا، مخاطب قانون از سنخ مورد دوم است.

انسان با تکیه بر دو جنبه ظاهری و باطنی خود، و با توجه به کشمکشهای صفات ظاهری و باطنی خود، برای برقراری نظم و عدالت در نظام تمدنی، الزاماً نیاز به قانون دارد. ملاصدرا بر این باور است که انسان در هستی و بقای خویش، خودکفا نیست، زیرا نوع انسان در شخص او محصور نبوده و از آن جهت که وجود او بتنهایی و انفراد، امکان بقا ندارد، در دنیا بجز از راه تمدن و اجتماع و تعاون، قادر به ادامه زیست نخواهد بود. بهمین دلیل، گروه‌ها و احزاب مختلف، اعم از خانواده، روستاها و شهرها شکل میگیرند و سپس، در معاملات، ازدواج و مجازات، ناگزیر نیازمند قانونی میشوند که بر اساس آن به عدالت حکم شود؛ در غیر اینصورت، جامعه دچار جنگ و سلطه‌جویی شده و نسل بشر، منقطع و نظام زندگی، مختل میگردد، زیرا تک‌تک انسانها بحسب سرشت خود، در برآوردن نیازهایشان سیری‌ناپذیرند و در دفاع از حریم خود، خشم و غضب میورزند (ملاصدرا، ۱۳۹۱ الف: ۴۲۳).

توجه دیگر ملاصدرا به مسئله قانون از این جهت است که انسان در وجود و بقای خود، ناگزیر از مشارکت است و مشارکت تمام نمیشود جز به معامله. معامله نیز ناگزیر از سنت و قانون عدل است و سنت و عدل، ناگزیر از سنت‌گذار و قانونگذاری عادل؛ جایز نیست که انسانها با آراء و هوسهایشان رها شوند تا منجر به اختلاف گردد (همو، ۱۳۸۷: ۱۳). او در آثار خود واژه قانون را با پسوند‌های مختلفی از قبیل ملی، عدل و شرعی بکار برده است. برای مثال، در تفسیر قرآن ذیل آیه «صراط الذین انعمت علیهم» (حمد/ ۶)، به انواع تعاون اجتماعی که بدست سلاطین در جامعه اجرا

شده، اشاره میکند و تنظیم قانون، از قبیل غرضمندی و هدفمندی مشاغل و پیگیری طرح دعاوی مردم را وابسته به تنظیم مقررات و اصولی میداند که برقراری تعاون و عدل در جامعه را ممکن میسازد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۱۷۵). همچنین در شرح روایتی، به اوضاع و کیفیت زندگی انسانی اشاره کرده است؛ اینکه کمبود مواد اولیه، منجر به کساد تجاری و کسب و کار خواهد شد و بدنبال این کساد، از املاک و اراضی بهره‌برداری صحیح نخواهد شد و همه این آفات، به عدم برقراری نظام عدالت در جامعه منجر میگردد؛ در نتیجه قانون ملی بین امتهای متنفی میشود و در نتیجه این فرایند، دین از بین میرود (همو، ۱۳۸۵: ۵۳۷).

ملاصدرا در آثار خود از جوانب مختلف به تعریف قانون پرداخته و همین امر، موجب برداشتهای متفاوت شده است. بعضی بر این باورند که منظور ملاصدرا از قانون، همان امر و نهی شارع است (لکزایی، ۱۳۸۱: ۱۳۳). بنظر برخی دیگر، ملاصدرا از اینهمانی قانون و شرع بصورت کلی سخن میگوید: «نوع انسان نیازمند قانون در تنظیم مصالح و مفاسد زندگی است. شرع، بیان‌کننده مصالح و مفاسد است، در نتیجه قانون همان شرع است» (فیرحی، ۱۴۰۰: ۵۰). اما با توجه به نظریات مختلف ملاصدرا در مورد قانون، آیا میتوان به اینهمانی بین قانون و شرع دست یافت (کما اینکه برخی چنین نظری دارند)؟ یا اینکه قانون معنایی عامتر دارد؟

پاسخ این پرسش از تحلیل تفاوت شریعت و سیاست بدست می‌آید. ملاصدرا در دو اثر خود به تفاوت شریعت و سیاست پرداخته است. در

المظاهر، بر این باور است که امر شریعت برای ذات متشرع، لازم و از آن جدایی‌ناپذیر است، درحالیکه امر سیاست از ذات شخص سیاستمدار جداست. مثلاً، شریعت، انسان را به نماز خواندن و روزه گرفتن دستور میدهد که اگر او بپذیرد و به آنها عمل کند، سودش مستقیماً به وی برمیگردد، اما سیاست، شخص را ملزم میکند تا در لباسهایی فاخر و با تجملاتی خیره‌کننده نمایان شود، که بدیهی است این امر بخاطر بینندگان است، نه بخاطر پوشنده آن لباسها و دارنده آن تجملات (همو، ۱۳۹۱ ب: ۱۴۸). عبارات دیگر، اثر افعال شرعی مانند نماز و روزه، مستقیم به شخص فاعل باز میگردد، ولی اثر افعال سیاسی به دیگران برمیگردد؛ برای مثال، ثمره پوشش فاخر و تجملاتی هر شخصی، اختصاص به افرادی دارد که او را میبینند. ملاصدرا در شواهد الربوبیه، به چهار تفاوت میان سیاست و شریعت از جنبه مبدأ، غایت، فعل و انفعال پرداخته است. آنچه مدنظر است، تفاوت از نظر مبدأ است. او سیاست را حرکتی میداند که مبدأ آن از ناحیه نفس جزئی است و این حرکت، تابع حسن اختیار افراد بشر از قبیل سلاطین و حکام است که دست به تأسیس نظامی زده‌اند تا پشتوانه آن، امورات مردم را اصلاح نمایند (همو، ۱۳۹۱ الف: ۴۲۵).

بر اساس این دو تفسیر، نمیتوان اینهمانی میان قانون و شریعت را بصورت کلی به ملاصدرا نسبت داد، زیرا یکی از تفاوت‌های اساسی میان سیاست و شریعت را مبدأ آن دانسته و مبدأ سیاست را نفوس جزئی معرفی میکند. اگرچه از منظر صدرالمآلهین، پیروی سیاست از شریعت منجر به آسایش و ایمنی امور و احراز فضیلتها و

اکتساب آداب پسندیده شده و هر روزی که با داشتن این موهبت بر انسانی بگذرد، بهتر از روز قبلش خواهد بود (همانجا)، اما این مسئله به تفاوت غایت سیاست و شریعت مربوط است و منظور از عدم اینهمانی قانون با شریعت، در مرتبه مبدهیت است، زیرا ملاصدرا مبدأ سیاست را نفوس جزئی دانسته است. بعبارتی، تأکید ملاصدرا بر اینکه حرکت سیاست، تابع حسن اختیار افراد است، میتواند ناظر به این باشد که انسان تحت تأثیر نوعی اندیشه، از جمله داشته‌های دینی خود، یا تحت تأثیر هر اندیشه دیگری، اقدام به عمل میکند (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۲۴۹).

از منظر شارحان حکمت متعالیه، نبوت و شریعت در کنار یکدیگر و ملک و سیاست با یکدیگر بررسی میگردند. در واقع، شریعت، آورده و محصول نبی است و سیاست، آورده و محصول کشورداری (سبزواری، ۱۳۹۰: ۸۰۶). بر همین اساس، میتوان ادعا کرد که یکی از ارکان مهم در کشورداری، مسئله قانون است که محصول سیاست بشمار میرود و از اینرو نمیتوان بصورت کلی، نسبتی یکسان بین قانون و شریعت برقرار نمود. بیان دیگر، ملاصدرا نسبت میان شریعت و سیاست را همانند نفس و بدن دانسته است؛ همانگونه که نفس و بدن بصورت تدریجی ارتقا پیدا میکنند و بطور طبیعی، روح از بدن خلق شده و هستی می‌یابد، روح سیاست نیز باید از خود سیاست، خلق و خو یابد و نمیتواند از موضع دیگر به آن وابسته شود. این ارتباط وقتی طبیعی خواهد بود که روح سیاست بطور طبیعی برخاسته از بدن سیاست باشد، بهمین دلیل نمیتوان روحی

را از جامعه دیگر، در کالبد سیاست جامعه‌ی دیگر جاری کرد. بر این اساس، هر نظام تمدنی نیازمند دانش و اندیشه مطابقت بدن و سیاست طبیعی خود است که از خودش هستی بیابد. مؤید دیگر بر اعم بودن معنای قانون از شریعت، اینست که ملاصدرا غایت سیاست را ابتدای شریعت میدانند. بعبارتی، شریعت آن‌دسته از قوانین گذشته بشری که تابع مفاسدی بوده‌اند، را مردود دانسته و آن‌دسته که تابع مصالح بوده‌اند را تأیید کرده است.

شناسایی بحران و پیشنهاد برون‌رفت از آن

در پیدایش نظام مدنی

ملاصدرا پیش از ورود به حل بحران و پیشنهاد راه‌حل برون‌رفت از آن، به شناسایی نوع بحران پرداخته است؛ زیرا به‌باور وی، ورود در مسیر پیدایش نظام مدنی، یا ورود در حیات عقلانی بگونه جامع‌نگر با آسیب‌هایی همراه است. شناخت و آگاهی نسبت به بحران، بخودی خود مقداری از مشکلات را کاهش خواهد داد. ملاصدرا درباره شناسایی آسیب و شناخت آن، مسائل و راهکاری ارائه کرده است:

فإن جميع ما يوجد في مملكة الأدمی و عالمه
إنما وجودها و ظهورها بنور هویته المستورة
عن الخلق، لغاية ظهور آثارها و كثرة أفعالها
و أنوارها فصارت أفعالها و آثارها حجباً
للخلق عن رؤية ذاتها و مشاهدة جمالها و
جلالها (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۷۳).

انسان دارای دو مرتبه ظاهری و باطنی است که بر اثر کثرت ظواهر، حقیقت باطنی انسان، مخفی مانده است. بعبارتی، تمام آنچه در عالم

ظاهر انسانی است، اعم از معارف و امور دیگر، سبب مخفی ماندن حقیقت باطنی انسانی شده است. البته همه این شئون برگرفته از حقیقت باطنی انسان است، ولی چون این ظهورات در جلوه‌گری هستند، توجه به جنبه باطن، کمتر شده و این حقیقت را به حجاب برده‌اند (اکبریان، ۱۳۸۸: ۱۰۷). به اعتقاد ملاصدرا، سرآمد شقاوتهای بشری و منشأ عذاب دردناک، کفری است که نوعی از جهل و بازماندن و دور شدن از حق و حقیقت است، و لازمه این دوری از حقیقت باطنی، دور ماندن از کرامت و رحمت، و فرورفتن در دریای ظلمت مادی میباشد؛ چنانکه اصل سعادت، ایمان به خداوند و روز واپسین، و خروج از این نشئه دنیای تاریک و صعود از عالم طبیعت و معدن پلیدیها و ظلمت، و تحوّل به عالم طهارت و قدس و نور است (ملاصدرا ۱۳۸۹: ۱۰۷).

از عبارات ملاصدرا میتوان اینگونه برداشت کرد که فرو رفتن در ظواهر دنیایی یکی از عوامل غفلت انسان از حقیقت است. این غفلت منجر به دو آسیب خواهد شد؛ از خدایگانگی و از خودبیگانگی. انسان از خودبیگانه، به قهر و اجبار اجتماعی، بیشتر از طبع ذاتی و نهاد حقیقی خود میگسلد. بدین ترتیب، میتوان گفت پدیده از خودبیگانگی، معلول یک نظام اجتماعی است و در چنین شرایط نامساعدی، هرچه انسان بیشتر از فکر درست و عقل پخته‌تر برخوردار باشد، خطر از خودبیگانگی بیشتر او را تهدید میکند. بهمین دلیل است که گفته‌اند انسان ابتدایی که در یک جامعه ساده زندگی میکند و ویژگی ممتازش،

ساده‌دلی و خام‌عقلی است، توانایی ریاکاری ندارد و در نتیجه همواره از خودبیگانگی بدور میماند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۹۲).

اکنون با طرح این دو آسیب، با یک پرسش مواجه خواهیم شد. از یکسو، صنعت و پیدایش تمدن انسانی، مدام رو به پیشرفت است و از سوی دیگر، بیتوجهی به حقیقت باطنی انسان، منجر به قرار گرفتن در مسیر از خودبیگانگی شده است؛ آیا در این کشاکش ظهور کثرات در عالم انسانی با حقیقت باطنی او، ملاصدرا پیشنهادی برای حل مسئله ارائه کرده است؟

صدرالمتألهین به سه ساحت: علم، صنعت و طبیعت، توجه داشته است و مناسبات این سه را در مقایسه با نحوه وجودی آدمی بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که به اقتضای نظام حکمت عملی، روابط نظام تمدنی بین علم و طبیعت و صنعت شکل میگیرد؛ یعنی در عین حالی که صنعت و علم در هر زمانی رو به پیشرفت است، حکمت، مانع این پیشرفت نخواهد شد. در واقع، حکمت منشأ این تغییرات و تحولات خواهد بود. بعبارتی، عالم بوسیله انسان در نظامی حکمی، مورد ساخت و ساز قرار میگیرد، بگونه‌ای که هم تأمین‌کننده سعادت انسانی است و هم منافاتی با پیشرفت صنایع ندارد. میتوان ارائه این پیشنهاد ملاصدرا را از نوع جهانی‌بینی وی نسبت به عالم و انسان تشخیص داد، زیرا انسان بلحاظ ذات، وصف و فعل، مثال حق تعالی است، پس شناخت انسان مستلزم معرفت الهی خواهد بود، چون انسان آئینه شناخت حق تعالی است.

و خلق النفس الإنسانية مثلاً لذاته و صفاته و أفعاله، فإنه منزّه عن المثل و الشبه لا عن المثل،

فخلق النفس مثلاً له ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً،
ليكون معرفتها مرقة لمعرفة (ملاصدرا،
۱۳۸۱ب: ۲ / ۶۵۰).

بر این اساس، معرفت انسان مستلزم معرفت
خداوند است. بتصريح ملاصدرا، انسان از
لحاظ افعال، دارای مملکتی شبیه مملکت
باریتعالی است - «وجعلها ذات مملكة شبيهة
بمملكة باريها يخلق ما يشاء و يختار ما يريد في
عالمها» (همانجا) - با این تفاوت که مملکت
انسانی از دو بخش تشکیل شده است: مملکت
درونی که عالم ذهن و تعقل است، و مملکت
بیرونی که بهره‌برداری از صنایع مختلف برای
بهبودی در تنظیم نظام معاش است (همو،
۱۳۸۹ب: ۱۸۵). دلیل توانمندی انسان بر این دو
بخش اینست که هر فردی توانایی ابداع صور
مادی و مجرد را دارد؛ این صور، در حقیقت
صور صنعتی و زیبایی‌شناختی بشمار می‌روند.
ملاصدرا علت این اقتدار و بهره‌برداری را عالم
انسانیت میداند که این عالم از ظرفیت قدرت
ابداع و ایجاد برخوردار است.

بنابراین ساختار پیدایش تمدنها بر عهده انسانی
است که دارای خصوصیات الهی باشد. بهمین
دلیل، بر اساس مراتب خلیفة‌اللهی، اگر انسانی
دارای مرتبه‌ی والا باشد، در افعال خود، تجلی‌گر
صفات الهی خواهد بود و حتی انسانهایی که در
مراتب پایین، مشغول حرفه‌ها و صنایعی شده‌اند،
آنها نیز افعال الهی یا جلوه‌هایی از صنایع الهی را
در صنایع خودشان بنمایش می‌گذارند. بنابراین، همه
انسانها بگونه‌ی نشان‌دهنده مراتب خلیفة‌اللهی،
جمال صنایع الهی و کمال بدایع خداوندی را در
آیینة حرفه خود متجلی می‌سازند.

اما اگر فردی در جلوه‌گری اسماء و صفات
الهی، خود را مستقل از فیوضات الهی در نظر
بگیرد، در این صورت مبدل به طاغوت خواهد
شد. ملاصدرا هفت معنا برای شناسایی طاغوت
بیان کرده است (همو، ۱۳۸۹الف: ۲۲۸) که
معنای مشترک بین همه معانی را میتوان التفات
انسان به محبت نفس و اهتمام به جلب لذتها
دانست. علت این نوع انتخاب، با اتکا بر
دیدگاه فلسفی حکمت متعالیه، جهت امکانی
است. ممکنات، از جمله انسان، بحسب ذات،
دارای جنبه نقصانیند؛ همه صفات و افعال قبیح
انسانی از جنبه امکانی او نشئت می‌گیرد،
درحالیکه صفات رحمانی و فضایل اخلاقی،
بدلیل ارتباط با حق تعالی است (همان: ۲۳۰).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه بیان شد، میتوان رهیافتهای
پژوهش حاضر را بشرح ذیل خلاصه کرد:
۱. توجه به رویکرد کاربردی حکمت در
ساختار زیست‌اجتماعی، با تکیه بر مبانی
فلسفی، بویژه تعریف حکمت و حقیقت انسان،
و ارائه پیشنهاد ملاصدرا برای برون‌رفت از
بحرانهای مدنی، نشانگر ظرفیت مستعد حکمت
متعالیه در راستای پیدایش زیست تمدنی است.
۲. با بررسی اهداف دهگانه (ذیل علت غایی)
میتوان گفت: ملاصدرا بدنبال طرحی کلی برای
دستیابی به استکمال نفس انسانی بوده است. برای
نمونه، توجه به ایجاد و ایلاذ وجودی که رابطه‌ی
مستقیم با پیدایش نظام تمدنی در ساختار صنعت
و طبیعت و علم دارد، همچنین تکیه بر استیلای
نفس بر بدن، موجب تعادل در نظام معاش و در

نتیجه وصول به خیر وجودی خواهد شد. توجه به تشبه به باری نیز موجب ایجاد مملکت انسانی با محوریت آبادانی دنیا و آخرت، می‌گردد.

۳. دو عنصر اساسی و لازم در پیدایش نظام تمدنی، قانون و قنیه است؛ این دو تأثیر مستقیم بر شاخصه‌ها و ساختار نظام مدنی دارند. با استناد به تفاوت شریعت و سیاست، مشخص شد که ملاصدرا از قانون دو برداشت متفاوت داشته است؛ یکی قانون یا سیاست برخاسته و پیرو شریعت (در این موارد، او به اینهمانی قانون و شرع پایبند بوده است) و دیگری، سیاست و قانونی که از مبدأ نفوس جزئی شکل گرفته اما دارای مفسده‌یی نبوده و باعث برقراری نظم در اجتماع شده است. در برداشت دوم، معنایی عام از قانون اراده شده که اعم از شریعت است.

۴. روابط بین علم و طبیعت و صنعت، به اقتضای نظام حکمت عملی رقم می‌خورد، یعنی در عین حالی که صنعت و علم در هر زمانی رو به پیشرفت است، حکمت نه تنها مانع این پیشرفت نخواهد شد، بلکه در واقع بنظر ملاصدرا، منشأ این تغییرات و تحولات خواهد بود. بعبارت دیگر، عالم بوسیله انسان در نظامی حکمی مورد ساخت و ساز قرار می‌گیرد، بگونه‌یی که از یک جانب تأمین‌کننده سعادت انسانی است و از جانب دیگر، منافاتی با پیشرفت صنایع ندارد.

منابع

قرآن کریم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸) ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو.
ابن‌سینا (۱۴۰۸ق) الاشارات و التنبیها، تهران: نشر کتاب.

اکبریان، رضا (۱۳۸۸) جایگاه انسان در حکمت متعالیه، تهران: علم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷) چالشهای حکمت متعالیه در مسئله سیاست، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

حسنی، ابوالحسن (۱۳۹۰) حکمت سیاسی متعالیه، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

حسینی شاه‌عبدالعظیمی، سیدحسین (۱۳۶۳) تفسیر اثنی عشری، تهران: بیجا.

خانی، ابراهیم؛ همایون، محمدهادی (۱۳۹۲) «تیین حقیقت تمدن بر اساس مبانی فلسفه و عرفان اسلامی»، پژوهش دین و ارتباطات، شماره ۲، ص ۱۸۵-۱۶۱.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲) مفردات الفاظ قرآن، بیروت: دار الشامیه.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۹۰) تعلیقات الشواهد الربوبیه، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۲ق) المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۲ق) جوامع الجامع، تحقیق ابوالقاسم گرجی، قم: نشر اسلامی.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۴) احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.

----- (۱۴۱۳ق) التنبیه علی سبیل السعادة، بیروت: دار المناهل.

فیرحی، داوود (۱۳۸۵) قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.

----- (۱۴۰۰) مفهوم قانون در ایران معاصر، تهران: نشر نی.

قشیری، ابوالقاسم (۱۳۸۸) «انسان در جستجوی کمال»، معرفت، شماره ۱۴۷، ص ۹۲-۵۹.

کریمی، محمدکاظم (۱۳۹۳) «رویکردهای سیاسی

- اجتماعی در فلسفه ملاصدرا»، سیاست متعالیه، شماره ۵، ص ۱۰۲-۸۳.
- کوشا، غلامحیدر (۱۳۹۵) «هستی‌شناسی اجتماعی در حکمت صدرایی»، فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، شماره ۵، ص ۶۱-۸۲.
- لکزایی، شریف (۱۳۹۲) «فرد و جامعه در حکمت سیاسی متعالیه»، سیاست متعالیه، شماره ۳، ص ۲۵-۴۳.
- (۱۳۹۵) فلسفه سیاسی صدرالمتألهین، قم: بوستان کتاب.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۱) اندیشه سیاسی صدرالمتألهین، قم: بوستان کتاب.
- معلوف، لوئیس (۱۳۸۰) المنجد فی اللغة، ترجمه احمد سیاح، تهران: اسلام.
- ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (الف) (۱۳۸۱) الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (ب) (۱۳۸۱) المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (۱۳۸۴) شرح الاصول الکافی، ج ۱، تصحیح و تحقیق رضا استادی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (۱۳۸۵) شرح الاصول الکافی، ج ۲، تصحیح و تحقیق سیدمهدی رجایی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (۱۳۸۷) شرح الاصول الکافی، ج ۵، تصحیح و تحقیق سبحانعلی کوشا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (الف) (۱۳۸۹) تفسیر القرآن الکریم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (ب) (۱۳۸۹) أسرار الآیات و أنوار البینات، تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (۱۳۹۰) اکسیر العارفين فی معرفة طریق الحق و اليقين، تصحیح، تحقیق و ترجمه سیدیحیی یثربی، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۳، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ص ۳۰۸-۱.
- (الف) (۱۳۹۱) الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکية، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- (ب) (۱۳۹۱) المظاهر الإلهية فی اسرار علوم الکمالیه، تصحیح و تحقیق سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- نجفی، حبیب‌الله (۱۳۹۸) «تأثیر مبانی هستی‌شناختی و حیاتی در طراحی مدینه فاضله صدرایی»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، شماره ۱۵، ص ۱۸۲-۱۶۳.
- یوسفی‌راد، مرتضی (۱۳۸۷) مفهوم شناسی فلسفه سیاسی مشاء، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.