

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
 سال چهارم، پاییز ۱۳۹۱، شماره مسلسل ۱۳

مبانی نظری هستی‌شناسی حکمت سیاسی متعالیه

تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۲۵ تاریخ تأیید: ۹۱/۱۲/۱۶

محمد مهدی گرجیان*

محمد قاسم الیاسی**

پژوهش حاضر مبانی و مبادی را به عنوان سرچشمه‌های نخستین و اصول بنیادین هر علم و دانش قلمداد می‌کند. از این رو، به این پرسش پاسخ می‌دهد که کدام مبانی و اصول فلسفی هستی‌شناسی و روش بنیادین در حکمت سیاسی متعالیه وجود دارد. برای رسیدن به پاسخ این پرسش، مبانی هستی‌شناسی حکمت سیاسی متعالیه را در نسبت با روش بنیادین بررسی کرده، رابطه آن را با حکمت سیاسی متعالیه نشان می‌دهیم.

در این پژوهش، با مبانی گونه‌گونی مانند: اصالت وجود، تشکیکی بودن وجود، خیریت وجود، حقانیت وجود، وحدانیت وجود، بساطت وجود، توحید افعالی و توحید تکوینی و تشریحی خداوند در ارتباط با حکمت سیاسی متعالیه روبرو هستیم. مجموع این مبانی می‌تواند به راحتی روش بنیادینی را برای تولید حکمت سیاسی متعالیه پدید آورد که حیات سیاسی - اجتماعی آدمیان را با تبیین عقلانی تأمین نماید و سعادت دنیا و آخرت‌شان را تضمین کند. مفاهیمی مانند عزت، تدبیر، عدالت، آزادی، حکمت، حکومت و حاکمیت، اقتدار و مشروعیت

* دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع) ا.ع.ا.

** استادیار دانشگاه خاتم الانبیاء افغانستان.

تنها با شناختن اصول برآمده از این مبانی امکان تحقق دارند. این مبانی و لایه-های معرفتی آن می‌توانند شناختی حقیقی را به جای شناختی پنداری در حکمت سیاسی ارائه کنند و جامعه را مظهر عالم ربوبی سازند.

واژه‌های کلیدی: حکمت متعالیه، سیاست متعالیه، حکمت سیاسی متعالیه،

وجود، توحید، هستی‌شناسی.

در آمد

هر حکمت سیاسی که در بستر حکمت عملی رشد و نمو می‌کند، متناسب با آن، از مبانی نظری معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی برخوردار است. فیلسوفان تا زمانی که دکارت از «می‌اندیشم پس هستم» سخن راند از معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی در ضمن هستی‌شناسی بحث می‌کردند. ولی با انقلاب دکارتی، کانتی و دیلتای، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی حوزه‌های جدا از همدیگر تلقی شدند، تا اینکه در اندیشه‌های هایدگر و گادامر هستی‌شناسی در ضمن «دازاین» مورد بحث و بررسی قرار گرفت.

از آنجا که هستی‌شناسی از مبانی روش بنیادین فلسفه سیاسی است و در اندیشه صدرالمتهلین جایگاه ویژه‌ای دارد بدان پرداخته می‌شود. اکنون این پرسش مطرح است که آیا حکمت متعالیه می‌تواند مبانی هستی‌شناسی و روش بنیادین حکمت سیاسی متعالیه را به گونه‌ای معرفی کند که حکمت سیاسی متعالیه با الهام از آن تولید شود؟ اگر فلسفه‌های کلاسیک افلاطون و ارسطو با هستی‌شناسی و انسان‌شناسی خاص خود توانسته‌اند فلسفه سیاسی ویژه‌ای را پدید آورند یا هستی‌شناسی ایده‌آلیسم هگل می‌تواند با اصالت‌روح و روش دیالکتیک از مسیر فلسفه ماتریالیستی فویرباخ و مارکس با نقش حس و تجربه،

فلسفه سیاسی مارکسیستی را بیرون کشد یا فلسفه پدیدارشناسی - هرمنوتیکی قادر است فلسفه سیاسی داشته باشد، چرا حکمت متعالیه نتواند با اصول فلسفی خود حکمت سیاسی متعالیه را بنهاند. می توان ادعا کرد که هستی شناسی نقش اساسی در پدید آوردن روش بنیادین برای تولید نظریه دارد و هم در ایجاد فلسفه های سیاسی بسیار مؤثر است که باید مورد بازخوانی و واکاوی و تحلیل و ارزیابی قرار گیرد.

حکمت متعالیه به سبب اینکه از منابع غنی و سرشار وحی، شهود، عقل و حس برخوردار است، مبانی هستی شناسی پرباری دارد. وجود و هستی مطلق موضوع هستی شناسی در حکمت متعالیه است؛ این هستی شناسی به تمام هستی ها می پردازد، اعم از آنکه در اختیار آدمیان باشد یا خارج از اراده آدمی باشد. هستی از نظر صدرا هم واقعیت عینی و آثار خارجی دارد و هم مراتب و درجات تشکیکی بسان کمال آدمیان. عزت، قدرت، تدبیر، حکومت، عدالت و امنیت، سعادت، کمال، حقانیت و خیریت، همه و همه، از آن هستی هایی است که در فرایند اشتدادی خویش بهره ای بیشتر از کمالات وجودی را دریافت می کنند. هستی، چون ذومراتب است، بالاترین مرتبه تمام کمالات درجات پایینی را در خود جای می دهد. به همین سبب، هستی مصدر و مبدأ درجات نازله وجود است. همه هستی ها، غیر از واجب الوجود، از نهاد ناآرامی برخوردارند و به سوی هستی آغازین و عالی ترین در تکاپو و حرکت اند، تکاپویی همیشگی و هدفمند. در این میان، تنها انسان است که از عالی ترین هدف آفرینش - که همان کمال انسانیت و تقرب به خداوند و خداگونگی است - برخوردار است.

در این نوشتار تلاش می شود تا از حقیقت هستی، مراتب هستی، خیریت

هستی و حقانیت هستی و رابطه آن دو با حکمت سیاسی متعالیه، وحدت و بساطت هستی، توحید صفاتی و توحید افعالی و ربوبیت تکوینی و تشریحی و رابطه آنها با حکمت سیاسی متعالیه، حاکمیت توحیدی و حکومت پیامبری، مراتب توحید و رابطه دنیا و آخرت، جهان مادی، مثالی و عقلی به عنوان مبانی با واسطه حکمت سیاسی متعالیه سخن به میان آید.

مفهوم‌شناسی

۱. حکمت متعالیه

حکمت عبارت است از استكمال نفس انسانی به وسیله شناخت حقایق موجودات، آن‌گونه که هستند؛ حکیمان با شناختن آنها چنان شکوفا می‌شوند که عالم عقلی آنان بسان عالم عینی تبلور می‌یابد و سرشت پاک آنان به وزان توانایی آدمیان خداگونه می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱/ ۲۰)

حکمت متعالیه، با روش استدلالی - شهودی و با الهام از متون دینی، یک نظام حکمی و منظومه سازوار فلسفی متعالیه است که با طریق سلوک عارفان به صورت اسفار اربعه تنظیم گردیده است. (همان: ۱۳) به بیان دیگر، حکیمان متعالیه مراحل ششگانه‌ای را در زندگی خویش می‌پروانند: خداشناسی، راه‌شناسی، معادشناسی، خودسازی، تدبیر منزل و اداره جامعه مدنی و سیاسی و نهادهای اجتماعی آن. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷: ۲۹۵)

۲. سیاست

برخی از پژوهشگران تعریف‌هایی گوناگونی برای سیاست در دو پارادیم «قدرت محوری» و «هدایت محوری» دسته‌بندی کرده‌اند و می‌گویند اصطلاح «Politics» در مورد کل سازمان حکومت به کار می‌رود و به این معنا است که

هیئت حاکم به برقراری نظم بر اساس قانون در جامعه موظف‌اند تا امکان زندگی آسوده و سعادت‌مندانه برای شهروندان فراهم گردد. (ر.ک. لک‌زایی، ۱۳۸۷: ۸۵) این‌گونه تعریف‌ها از سیاست قدرت‌محور است و فاقد تربیت، اصلاح و هدایت فکری و معنوی و رشد تعالی انسان می‌باشد، در حالی که سیاست در اندیشه اسلامی، به‌ویژه در حکمت صدرایی، جنبه پویایی و هدایت‌گری دارد. از نظر صدرالمتألهین، سیاست به معنای تدبیر و هدایت جامعه از دنیا به سوی آخرت به منظور تقرب به خداوند متعال است، حرکت از خودپرستی به خداپرستی و از شرک به توحید. (همان: ۸۷)

بر این اساس، می‌توان تمام تعریف‌ها را بر سه پارادایم محوری قرار داد: «فردمحور» «جامعه‌محور» و «خدمت‌محور». در این صورت، سیاست، به ترتیب، متدانیه یا متعارفه یا متعالیه خواهد بود. از منظر دیگر، می‌توان سیاست را بر دو پارادایم محوری قرار داد: «انسان‌محور» و «خدمت‌محور» که صورت نخست یا فردمحور است یا جامعه‌محور؛ اگر سیاست انسان‌محور فردمحور باشد، متدانیه است و اگر جامعه‌محور باشد، متعارفه خواهد بود، اما اگر سیاست خدمت‌محور باشد، متعارفه در عین متعالیه و متعالیه در عین متعارفه است.

۳. سیاست متعالیه

برای سیاست متعالیه نیز تعریف‌هایی ارائه شده است: از جمله همان تعریف که در وصف پویایی و هدایت‌گری سیاست از دیدگاه ملاصدرا ارائه شد؛ صدرالمتألهین می‌نویسد: «در این جهان، منازل برای سیر ترقی و کمال انسان وجود دارد که انسان را از مرز حیوانیت به فرشته‌خویی و آنگاه به اوج الهی می‌رساند که آخرین منزل آدمی، کمال انسان و مقام پیامبران و اولیای الهی است.»

(صدرالمآلهین، ۱۳۸۶: ۴۰۷) آدمیان می‌توانند با عقل خویش و با الهام از آموزه‌های دینی حیات معقول و زندگی اجتماعی و سیاسی خویش را به اندازه‌توان خود، به گونه‌ای سامان دهند که آن مظهر عالم ربوبی شود.

۴. حکمت سیاسی متعالیه

حکمت سیاسی متعالیه کاوش‌های عقلانی فرازمانی و فرامکانی است که موضوعش بهترین سامان سیاسی برای رساندن انسان و جامعه به خیر می‌باشد؛ یا می‌توان گفت: نوعی حکمت سیاسی که موضوعش «سیاست به معنای تدبیر و هدایت جامعه از دنیا به سوی آخرت به منظور تقرب به خداوند متعال می‌باشد، حرکت از خودپرستی به خداپرستی و از شرک به توحید است». (لک‌زایی، ۱۳۸۷: ۸۷) به نظر می‌رسد حکمت سیاسی متعالیه درباره‌ی هر یک از مفاهیم بنیادین امنیت، قدرت، دولت و مشروعیت - آنهم پیرامون سه پرسش اصلی معنای مفهوم، کارکرد مفهوم و جایگاه محکمی مفهوم در جامعه و حیات سیاسی - بحث می‌کند.

با توجه به موضوع و هدف حکمت سیاسی متعالیه، می‌توان آن را چنین تعریف کرد: «حکمت سیاسی متعالیه سامان‌دهی حیات سیاسی در مفاهیم بنیادی به سامان عقلی به اندازه‌توان بشری است، تا حیات سیاسی با آن سامان یابد و مظهر عالم ربوبی شود» (حسنی، ۱۳۹۰: ۴۰) بر این اساس، اگر فلسفه سیاسی و سیاست ملئن ناظر به علت فاعلی و علت غایی الهی شدن باشد، حکمت سیاسی متعالیه خواهد بود.

مبانی هستی‌شناسی حکمت سیاسی متعالیه

۱. اصالة الوجود

صدرالمتألهین در پاسخ به این پرسش که واقعیت و آثار خارجی مربوط به ماهیت است یا وجود پاسخ می‌دهد: واقعیت عینی مصداق مفهوم وجود است، نه مصداق ماهیت، زیرا عینیت، خارجیت، شخصیت و فعلیت مساوق با وجود است، نه ماهیت که نسبتش با وجود و عدم مساوی است. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱/۳۴۰) تمام هستی از هویت وجودی اصیل برخوردارند، حتی هستی‌های اعتباری. حکمت سیاسی متعالیه به تناسب رفتارهای عالمانه و عامدانه عاملان خود، اگر حُسن علمی، فاعلی و فعلی را دریافت کرد، متصف به اصالت و خیریت خواهد بود. گرچه اصالت هستی اعتباریات هیچ‌گاه به پای اصالت هستی حقایق نمی‌رسد، چون رقیقت آن حقایق بنیادین است، به هر میزانی که بارقه‌ای از هستی برده‌اند به همان میزان از حقیقت و اصالت نیز برخوردارند.

تمام هستی در نهاد خویش اصیل و نارام‌اند و به سوی پویایی وجودی خویش در تکاپوی همیشگی به سر می‌برند. در این میان، نفس انسانی - که محور هستی ممکن را تشکیل می‌دهد - نیز به لحاظ وجود اضافی و رابطی خود عین اضافه و مدبّر بدن و اصیل می‌باشد، نه به لحاظ ماهیت خود. (همان: ۸/۴۷) بدین ترتیب، استکمال وجودی، بر اساس حرکت جوهری و اختیار آدمی، در مسیر فرشته‌خویی به غایت کمال اولی وجودی به معنای فعلیت آن می‌رسد. این استکمال وجودی انسان تاریخ و جامعه انسانی را نیز پویا و متکامل می‌سازد.

۲. تشکیکی بودن وجود

وجود حقیقتی یگانه، ذومراتب و تشکیکی بر حسب کمال و نقص است،

به گونه‌ای که هر مرتبه پایین‌تر از مرتبه مافوق، ضعیف‌تر از آن است و تنها بخشی از کمالات وجودی آن را دارد و نسبت به مرتبه مادون خود تمام کمالات وجودی آن را و فراتر و قوی‌تر از آن را دارا می‌باشد؛ مراتب هستی از درجاتی برخوردارند که در رأس آن «حق الحقیقه» به عنوان کامل‌ترین وجود و فوق تمام وجود جای دارد. در این سلسله، از قوی‌ترین وجود تا به ضعیف‌ترین موجود که بارقه ناچیزی از هستی را داراست، هر یک از موجودات، به ترتیب وجود، شأنی از شئون هستی شدیدتر و رقیقت آن حقیقت قوی‌تر است. (همان: ۳۴/۱ و ۴۹ و ۵۶) وجود نفس انسانی نیز در هر مرتبه و مقطع فرضی خود تمام کمالات مادون و کامل‌تر از آن را به دست می‌آورد.

بر این اساس، وجود نفس نیز در فرایند استکمالی خود از صور طبیعی آغاز کرده، با حرکت جوهری اشتدادی به طور پیوسته تحصیل می‌یابد و شدیدتر و شدیدتر می‌شود تا به مرتبه عقلانی و استقلال می‌رسد. (همان: ۲۰۷/۷ و ۴/۹ و ۷ و ۱۸) سعادت انسان به طبع وجود نفس و قوای ادراکی و ظاهری و باطنی نفس لحظه به لحظه نو به نو می‌شود و در مرتبه قوی‌تر و کامل‌تری قرار می‌گیرد. سعادت انسان با حرکت ارادی به سوی شناخت نظری و فضایل اخلاقی و به دست آوردن ملکات انسانی شدیدتر و قوی‌تر می‌شود. (همان: ۵۶/۷ و ۲/۹ و ۷ و ۱۲۱)

از سویی، در حکمت متعالیه از «وجود بما هو موجود» بحث می‌شود و نباید فراموش کرد که این وجود اصیل و تشکیکی است. و از سویی دیگر، به تناسب موضوع معرفت، حکمت نیز یا نظری یا عملی است؛ اخلاق شئون رفتار فردی انسان است و سیاست یکی از شئون رفتار اجتماعی انسان است که به تناسب

وجودِ نفس انسانی بهره‌ای از حقیقت وجود برده است. افرادی که در حکمت علمی برجسته می‌شوند سعه وجودی در بُعد عقل نظری می‌یابند و افرادی که در حکمت عملی بایسته می‌شوند در بُعد عقل عملی توسعه وجودی می‌یابند. به همین تناسب، جامعه‌ای که در جهت علمی شکوفا می‌شود جامعه‌ای توسعه‌یافته و اندیشمند می‌گردد و جامعه‌ای که در مقام عمل شایسته می‌شود مدینه فاضله می‌گردد. عزت، قدرت، تدبیر، حکومت، حقانیت و مشروعیت، عدالت و امنیت از مفاهیم فلسفه سیاسی متعالیه است که از خداوند - که وجود حقیقی است - آغاز می‌شود و تا رفتارهای فردی و اجتماعی انسان - همان وجود اعتباری که بهره‌ای از وجود حقیقی برده است - جاری و ساری می‌شود. و در این مسیر است که خلافت و حکومت برای پیامبران، امامان و عالمان معنا می‌یابد.

۳. خیریت وجود

خیر چیزی است که هر موجودی به آن اشتیاق دارد و آن را برمی‌گزیند؛ کمال چیزی است که هر شیء به سوی آن حرکت اشتدادی و تکاملی پیدا می‌کند. وجود عین تحقق و حصول است. از این رو، اشیاء به هر میزانی که از شدت وجود برخوردار باشند به همان درجه از خیر و کمال برتر برخوردارند. ذات واجب الوجود، که شدیدترین، کامل‌ترین، و ازلی و ابدی و سرمدی است، فعلیت محض و کمال تام دارد و خیر محض است و به سایر موجودات به تناسب سعه وجودی آنها از این خیریت و کمال هستی افاضه می‌کند. وجود هر چیز نحوه ظهور آن و افاضه نور واجب‌الوجود به آن است. خیر بسان نوری است که همواره از فیاض علی‌الاطلاق به مخلوقات افاضه می‌شود. (همان: ۱ / ۳۴۰: ۴ / ۱۲۲) صدرالمتألهین وجود را خیر محض می‌داند، زیرا این خیریت وجود، تنها در

بُعد نظری و کمالات هستی‌شناسی کاربرد ندارد بلکه بُعد ارزشی و حکمت عملی انسان را نیز می‌تواند تحت پوشش قرار دهد. وجود خیر است و خیر و کمال ارتباط تنگاتنگی با استكمال نفس انسانی و ادراک عقلانی و سعادت انسانی دارد - چه این ادراک به قوه نظری مربوط باشد و چه به قوه عملی - بهجت لذت و سعادت انسان را در پی دارد.

از این رو، هر پدیده به هر میزان که از وجود، کمال و صفات برخوردار باشد به تناسب آن از وجود و خیریت نیز برخوردار است. اینکه در قرآن کریم می‌فرماید: «خداوند ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند، آنها را از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌برد» (بقره: ۲۵۷)، به این معنا است که خداوند در بُعد تکوینی و تشریحی و در بُعد نظری و عملی به آدمیان خیر و سعادت و هستی و کمال عطا می‌کند. پس، میان خیر و کمال با وجود رابطه یکسانی و همسانی برقرار است.

انسان در مسیر تکاملی خویش هر اندازه که به کمال و فعلیت می‌رسد به همان اندازه از شدت وجود برخوردار می‌شود و به مرحله جدید و کامل‌تری از وجود می‌رسد، و چون به مرتبه جدید و کامل‌تری از وجود دست یافت، طبعاً به خاصیت و آثار جدید و متناسب با این مرتبه نیز، نایل می‌شود و هرگاه مرتبه وجود و کمال یک مرتبه غیرعادی باشد، خاصیت و آثار آن نیز خارق‌العاده و معجزه خواهد بود. و چون افراد انسانی‌اند که جامعه انسانی را تشکیل می‌دهند، اگر افراد انسانی از چنین وجود و آثاری برخوردار می‌شوند، جامعه انسانی نیز به تبع آن آثار متناسب با کمالات خویش را به دست آورده، همگام با افراد خویش متحول می‌شود. بر این اساس، مراتب مدینه‌ها شکل می‌گیرد و در مدینه فاضله

آثار و کمالات وجودی اعجازانگیز پدیدار می‌شوند و سعادت فردی و اجتماعی را به ارمغان می‌آورند. نتیجه آنکه می‌توان در حکمت عملی، به‌ویژه در «سیاست مُدُن» تمام اصول و معیارها را برای رسیدن به خیر و کمال حقیقی و واقعی به کار گرفت، چراکه رسیدن به خیر و کمال حقیقی در گرو به کارگیری راهکارهای تربیتی صحیح، تزکیه نفس و بهره‌گیری از آموزه‌های وحیانی است. از این رو، بهترین راه رسیدن به سعادت واقعی و خیر و کمال حقیقی این است که در سیاست از شریعت پیروی شود.

۴. حقانیت وجود

حقانیت وجود به عزت، اقتدار و مشروعیت قدرت و حکومت‌ها می‌انجامد، زیرا اصل حقانیت مطلق، اقتدار و مشروعیت از آن خداوند است ولی آدمیان و جامعه، به تناسب وجودی خود، از آن بهره‌مند می‌شوند. حق در معنای حقیقی همان هستی عینی و فعلیت محض و کمال موجودات است. حق گاهی به معنای راستی در گفتار، زیبایی در رفتار، خوبی در کردار و درستی در افکار گفته می‌شود، که در تمام اینها نوع مطابقت با واقع مورد توجه است و وجه اشتراک آنها «ثبات و پایداری» است. اما حق حقیقی وجود عینی است و حقانیت هر پدیده نحوه ظهور وجود آن است. به تناسب موجودات، گاهی از حق وجود داریم، وجود لذاته و ذات واجب‌الوجود را اراده می‌کنند. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱/۱۹) حقیقت سایر موجودات با اتحاد و وابستگی با حقیقت وجود در ارتباط است. آنان در ذات خویش فقیر و نیازمند حقیقت وجود هستند، و حقیقت وجود غنی و بی‌نیاز و افاضه‌کننده نور، هستی، حقیقت و خیریت به آنها است. (همان: ۱۷) به نظر می‌رسد میان معانی گوناگون «حق» ارتباط تنگاتنگی است. همان‌گونه

که «ثبات و پایداری» نقطه اشتراک میان معانی درستی در افکار، راستی در گفتار، زیبایی در رفتار و خوبی در کردار است، درست به وزان آن، حق آبشخور هستی است که نقطه مقابل عدم، ظلمت، باطل و انحراف است. حق - خواه به معنای حقیقت و عینیت وجود باشد و خواه به معنای مطابقت با واقع - با هستی و ثبات و پایداری و رئالیسم سرآشتی و سازگاری دارد. خداوند متعال، همان‌گونه که وجود حقیقی و حقیقت وجود را به آدمیان عطا می‌کند، زمینه‌ها، استعدادها، توانایی‌های فطری، الهامات وجدانی، ادراکات عقلی و ارزشی را به آدمیان می‌بخشد و به تناسب آن در بُعد تشریحی نیز آنان را از ظلمت‌ها و تاریکی‌ها به سوی نور می‌کشاند، و راه درست را از نادرست، فکر حق را از باطل، سخن راست را از دروغ، رفتار پسندیده را از ناپسند، کردار شایسته و بایسته را از اعمال ناپسند نشان می‌دهد. خداوند در قرآن کریم فرمود:

«هیچ معبودی نیست جز خداوند یگانه زنده که قائم به ذات خویش است و موجودات دیگر قائم به او هستند؛ هیچ‌گاه خواب سبک و سنگینی او را فراموشی - گیرد [و لحظه‌ای از تدبیر تکوینی و تشریحی جهان هستی غافل نمی‌ماند] و آنچه در آسمان و زمین است از آن اوست ... تمام چیزها را می‌داند و کسی از علم او آگاه نمی‌شود جز آنکه او بخواهد. [اوست که همه چیز را می‌داند و تمام دانستی‌های دیگران پرتوی از علم و دانش بی‌پایان اوست]. آسمان‌ها و زمین تحت حکومت او است و قلمرو حکومت او همه هستی است. [او یگانه قانونگذار است و حاکم و حکیم فقط اوست] عزت و عظمت تنها از آن اوست. [و چون حق از باطل، هدایت از ضلالت، رشد از غی به راحتی تشخیص داده می‌شود و چون حق همیشه پیروز است]، پس، اکراه در دین نیست، زیرا: راه

درست از راه انحرافی روشن شده است». (بقره: ۲۵۵ - ۲۵۶)

بنابراین، سیاست متعالیه که سیاستِ خدامحور و حق‌محور است بهره‌ای از وجود حقیقی و حقیقتِ وجود برده است؛ این سیاست آدمیان و جامعه انسانی را به سوی حقیقت نور و نور حقیقی هدایت و راهبری می‌کند و مدینه ضاله را به سوی مدینه فاضله می‌کشاند. در یک کلام، می‌توانیم بگوییم که در این نگاه فقط خداوند حق است (حج: ۶۲) و همین حق مصدر تمام حقایق می‌باشد. پس، در حکمت متعالیه، مالک، حاکم و حکیم حقیقی فقط خداوند است؛ خلافت، حکومت و دولت زمانی برای مردم حقانیت، مشروعیت و اقتدار دارند که از سوی خداوند اعطا شده باشند.

۵. وجود ظلی بارقه‌ای از وجود حقیقی

صدرالمتألهین برخلاف حکیمان پیشین که قیام صور به نفس را قیام حلولی نسبت به نفس می‌دانستند، باور دارد که وجود ذهنی مظهر نفس انسانی و قیامش نسبت به آن صدوری است؛ همان‌گونه که وجود خارجی مجعول حقیقی است نه ماهیت، وجود ذهنی نیز مجعول حقیقی است نه ماهیت آن، زیرا این وجود است که نیازمند تحصیل و تکامل است، نه ماهیت. وجود درجات و مراتب دارد و دارای نظام تشکیکی است. برخی از آنها برخی آثار و ثمرات دارند و برخی دیگر ندارند. وجود ذهنی از سنخ موجوداتی است که آثار خارجی ندارند، و چون نفس انسانی از سنخ مجردات و عالم ملکوت است، پس، آثاری می‌آفریند که مجرد و از سنخ ملکوت باشند. و مانع از کارکردهای آن غلبه اوصاف مادی به نفس و در یک کلمه ضعف نفس است. در نتیجه، تمام علوم ما ساخته و پرداخته نفس ما است که جهان ذهنی ما را می‌سازد و نمایی از جهان خارجی را

به نمایش می‌گذارد. از این رو، همان‌گونه که موجودات خارجی پرتوی از وجود حقیقی هستند، وجود ذهنی آدمیان نیز تجلی وجود حقیقی است. جهان‌بینی ذهنی حکایت از جهان‌بینی خارجی می‌کند؛ جهان ما را خالق هستی می‌سازد «الذی خلق فسوی والذی قدرّ فهدی» (اعلیٰ ۳ و ۲) و ایدئولوژی ما را نیز ربوبیت تشریحی می‌سازد. اگر از دیدگاه حکیمان عقل آدمی در بُعد نظری و عملی سعادت حقیقی آدمیان را تشکیل می‌دهد، چون اتم، اکمل، اکثر، اشد و ادوم است، می‌توان گفت که وجود در تمام ساحت‌ها کمال و خیر است، حتی در ساحت‌های ذهنی و وجود ظلی. آدمیان برای رسیدن به شکوفایی عقلانی و تهذیب باطن و تطهیر ظاهر نیازمند بسترسازی‌ها و پدید آوردن زمینه‌های رشد و تکامل‌اند و این زمینه‌ها را تنها می‌شود از طریق سیاست متعالیه تأمین سازند، و دولت هادی در این زمینه کمک می‌کند.

بنابراین، حکمت و دیانت، هر دو، هدف واحد و آموزه‌های یکسانی برای پرورش نفس آدمیان و پدید آوردن وجود ظلی به ارمغان می‌آورد و هر دو برای شکوفایی عقلی [در حکمت نظری] و برای اخلاق‌مداری و قانون‌مندی [در حکمت عملی] آموزه‌هایی را سرازیر جان آدمی می‌کنند. گویی هر دو می‌خواهند هم دنیا و زندگی مادی و زندگی اجتماعی آدمیان را آباد کنند و هم حیات معقول و زندگی فردی، معنوی و اخروی آدمی را سروسامان دهند.

۶. وحدت وجود

وحدت وجود می‌تواند یکی از مهم‌ترین مبانی حکمت سیاسی متعالیه باشد. وحدت مساوق با وجود است و وجود مساوق با وحدت است. پس، هرگاه وجود بر چیزی صادق باشد، وحدت نیز صادق است و بالعکس. (صدرالمتألهین،

۱۴۱۹: ۱۲/۲) میان مساوق و مساوی تفاوت است؛ تساوی دو مفهومی است که بر مصداقی واحدی صدق می‌کنند اما حیثیت صدق هر مفهوم غیر از حیثیت صدق دیگری است، چنان‌که عادل و عالم بودن دو مفهوم‌اند و بر هر فردی که عادل صدق کند، عالم نیز صدق می‌کند ولی حیثیت صدق عدالت غیر از حیثیت صدق علم برای آن فرد است؛ به همین دلیل، احتمال تفکیک یکی از دیگری نیز وجود دارد. در تساوق دو لفظ و دو مفهوم وجود دارد، ولی پیش از اینکه آن دو مفهوم در بستر و مصداق واحد برسند، در همان سپهر ذهن یکی می‌شوند و یکجا می‌نشینند. پس، هرگاه می‌گوییم وجود مساوق وحدت و وحدت مساوق وجود است، به همین معنا است. بر این اساس، همان‌گونه که وجود بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است، وحدت نیز بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است؛ این وحدت که مساوق وجود است، در مقابل عدم است، نه در مقابل کثیر. اما موجود، که موضوع فلسفه است، به تبع خود فلسفه که یا حقیقی است یا اعتباری، یا نظری است یا عملی، موضوع آن نیز یا بالقوه است، یا بالفعل، یا ذهنی است یا خارجی یا واحد است یا کثیر. پس، واحد و کثیر مصداق «موجود» و زیر مجموعه وجود قرار می‌گیرند. بدین روی، ما دو وحدت داریم: وحدتی که مساوق با وجود است، و وحدتی که زیر مجموعه وجود و در مقابل کثرت است. صدرالمتألهین می‌نویسد: وحدت در مقابل کثرت نیز بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است. هر تعریف که برای آنها ارائه شود به گونه‌ای به تعریف دوری برمی‌گردد. اما ذهن آدمی هرگاه کثرت را تصور می‌کند، تصور خیالی در ذهن تبادر می‌شود، چون کثرات با محسوسات بیشتر سروکار دارد، و هرگاه وحدت را تصور می‌کند، با تصور عقلی سروکار دارد، چون معقولات از امور عامه هستند. از این رو، اگر یکی

را با دیگری تعریف کنیم مثلاً بگویم واحد چیزی است که تقسیم نمی‌پذیرد یا کثیر چیزی است که تقسیم می‌پذیرد، تعریف دوری نخواهد بود. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۴/۲) به هر حال، همان‌گونه که وحدت وجود حقیقتی دارد، کثرت منسجم نیز وجود حقیقی دارد.

۷. توحید

توحید نیز یکی از مهم‌ترین مبانی حکمت سیاسی متعالیه است. در کتب کلامی و فلسفی توحید را مرادف با معنای یکتایی، یگانگی، تنهایی و نفی کثرت به کار برده‌اند. با توجه به معنای یکتایی و نفی کثرت، نفی مطلق کثرت تنها از واجب بالذات ممکن است، حال چه نفی کثرت درونی باشد، مانند نفی ترکیب یا همان بساطت وجود، و چه نفی کثرت بیرونی که ناشی از مثل و مانند و شریک نداشتن باشد. متکلمان گاهی نفی کثرت درونی را توحید احدی و نفی کثرت بیرونی را توحید واحدی می‌نامند (سبحانی، ۱۴۱۷، ۲: ۱۱) و ما در اینجا به نحو اختصار مراتبی از آن را دنبال می‌کنیم.

۱- ۷. توحید صفاتی: از مباحث پیشین به دست می‌آید که نه تنها توحید در ذات و نفی هر گونه ترکیب در ذات اثبات می‌شود، بلکه توحید در صفات و کلیه مفاهیم مربوط به خداوند اثبات می‌شود. تمام اوصاف و مفاهیم مانند علم، قدرت، حیات، و غیر آنها شریک و مانندی برایش قابل فرض نیست. پس، همان‌گونه که واجب بالذاتی جز خداوند نیست، وجودی نیست جز وجود خداوند، و علم، قدرت و حیاتی نیست، جز علم، قدرت و حیات خداوند. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۰۷/۶) از سوی دیگر، علم و قدرت و حیات عین دیگری هستند. به عبارت دیگر، همان‌گونه که وجود موجودات ممکن عین ربط و نیاز به

خداوند و از شئون آنها به شمار می‌آید، اوصاف آنها نیز همین حکم را دارند. همان‌گونه که خود ممکنات محدود و متناهی‌اند و در قیاس با خداوند بمنزله عدم‌اند، اوصاف آنها نیز در مقایسه با اوصاف خداوند که کل کمالات مطلق است بمنزله عدم هستند و نمی‌توانند شریک فرض شوند. علامه طباطبایی می‌نویسد: «ان الواجب بالذات لامشاركة له فی شیء من المفاهیم من حیث المصادق».

(طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۲) بنابراین خداوند وجود برتر الهی تمام ماهیات و مفاهیم کمالی است و تمایز میان سایر موجودات و خداوند در وجود و کمالات به اعتبار نقص و کمال است، به گونه‌ای که مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز و وحدت عین کثرت و از نوع تشکیکی است. اوصاف وجودی مخلوقات، مانند علم و قدرت و حیات، و نیز فعل مخلوقات، مانند رفتارهای اخلاقی، حقوقی و سیاسی، از هر جهت که به خود آنها منسوب‌اند از منظر تکوینی به خداوند نیز انتساب دارند.

قدرت سیاسی یکی از مفاهیم اساسی دوره جدید است؛ از آن‌جا که قادر صفت ذاتی خداوند است و لفظ «قادر» و «قدیر» در قرآن کریم تنها در مورد خداوند به کار رفته است (انعام: ۳۷؛ کهف: ۴۵)، بر اساس حکمت متعالیه، می‌توان آن را معادل با فرد بالذات مفهوم فلسفی گرفت که نیاز به حیثیت تعلیلیه و تقییدیه ندارد. این در حالی است که مفهوم «قوت» هم برای خداوند و هم برای غیر او به کار می‌رود. (بقره: ۱۶۵؛ قصص: ۲۶) قوت رقیقه همان قدرت است که در مورد تمام موجودات عالم و مختار از باب اضافه قادر به مقدور به کار می‌رود. (صدرالمتالهین، ۱۴۱۹، ۶/ ۴۱۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۰) بنابراین، سازماندهی جامعه انسانی بدون سازماندهی اراده‌های فردی تحت یک اراده برتر ممکن نیست و قدرت سیاسی ظهور اجتماعی این اراده برتر است. قدرت حقیقی مبدأ

اعتبار قدرت سیاسی است که هم پیامبران و امامان و هم مردم به نام خلافت عطا شده است. از این رو، مقبولیت از آن مردم است و مشروعیت [و اقتدار و عزت] از آن خداوند.

علم یکی دیگر از صفات ذاتی خداوند است که از راه وحی، قلب، عقل و حس برای بشر جاری و ساری شده است. علم حقیقی - که در حکمت متعالیه بدون حیثیت تعلیلیه و تقییدیه برای خداوند به عنوان فرد بالذات به کار می‌رود - بر اساس علم و حکمت جاودانه الهی در مقام خلافت انسانی به حضرت آدم و آدمیان عطا شده است. (بقره: ۳۰-۳۱) این علم، که منشأ قدرت، خلافت و قانون است، گاهی از طریق اراده تکوینی در متن طبیعت، عقل، وجدان، و فطرت تعبیه می‌شود. که با عقل خود می‌توانیم این قوانین طبیعی را در قالب حقوق بشر، مانند حرمت حیات، کرامت انسان، آزادی‌ها و برابری‌ها، به دست آوریم، و گاه با اراده تشریعی خداوند از طریق ارسال پیامبران برای شکوفایی عقلانی، اخلاق‌مداری و قانونمندی ارسال می‌شود. حکمت نیز از صفات ذاتی خداوند است و به گونه‌ای به علم خداوند باز می‌گردد. حکمت به معنای «علم به نظام احسن» یا علم به فعلی است که از روی اتقان و احکام انجام می‌شود؛ حکمت در سیرت آدمی و هم در صورت آدمی و هم در جامعه نظام‌مند انسانی و قرارداد هر چیز در جای خودش تجلی کرده است.

حیات نیز از صفات ذاتی خداوند است، زیرا قدرت و علم بدون حیات معنا ندارد. حیات خداوند منشأ حیات تمام موجودات است. انسان که فرد اکمل مخلوقات است از ابعاد گوناگون حیات برخوردار است: حیات عقلی، حیات مثالی، حیات حسی و فیزیکی و حیات اجتماعی. حیات عقلی انسان در گرو اراده

و تلاش انسانی است که سبب استکمال جوهری نفس انسانی، شکوفایی عقلانی و آراسته شدن به صفات الهی می‌شود. حیات فیزیکی سبب سلامتی بدن آدمی می‌شود و حیات اجتماعی سبب توسعه فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی، مدنی و سیاسی و پدید آمدن مدینه فاضله می‌گردد. آغاز و انجام تمام این حیات به دست خدای واحد متعال است.

۲-۷. توحید افعالی: خداوند خالق تمام هستی است؛ رابطه تمام هستی با خالق هستی مانند رابطه نفس انسانی با نیروهای ادراکی، تحریکی و فعل و انفعالات درونی آدمیان است. نفس در هر مقطع فرضی که امر بسیط و واحد است، در عین بساطت و وحدت، همه قوای مادون خود می‌باشد. برای مثال، اگر نفس در مرتبه عقل بالفعل رسیده باشد، به تمام مراتب قوای مادون خود، اعم از نیروهای ادراکی درونی، بیرونی، تحریکی و واکنشی حکومت می‌کند. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۸/۲۶۱) بنابراین، نفس با تمام قوای خویش به این معنا اتحاد می‌یابد که تمام کمالات مادون خود را به نحو جمعی دارد و در هر مرتبه‌ای هر قوه از نفس به گونه‌ای با او متحدانه عمل می‌کند که گویی نفس خود همان قوه است. برای نمونه، در رتبه بینایی، حقیقت ابصار از حاق نفس ایجاد می‌شود و نفس در رتبه شنوایی نفس حقیقت او را خلق می‌کند. پس، اولاً، نفس وجود جمعی تمام قوای مادون خود است، یعنی هم چشم است، هم گوش است و هم سایر قوا. (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۳۴) رابطه خالق هستی با تمام مخلوقات نیز به همین صورت است، یعنی خداوند تمام کمالات مادون خودش را دارد. محض نمونه، حقیقت سمع و ابصار از آن خداوند هستی است. ثانیاً، تمام قوای نفس شئونات نفس هستند، نه معالیل آن. برای مثال، نفس در مرتبه دیدن چنان تنزل

می‌کند که از شبکه چشم می‌بیند، از کانال گوش می‌شنود، با قوه ذایقه می‌چشد و... در واقع، نفس مانند هر یک از آنها را در نزد خود ابداع می‌کند. (همان: ۳۸۳/۶ و ۷۵/۱ و ۱۰۳ و ۶۵/۹) بدین ترتیب، رابطه واجب الوجود با تمام هستی به گونه‌ای است که تمام موجودات، در حقیقت، از شئون آن شمرده می‌شوند؛ خداوند در مرتبه آنها تنزل نمی‌کند، بلکه همه آنها را ایجاد می‌کند. ثالثاً، نفس با تمام قوای ادراکی باطنی و تحریکی خود اتحاد و تجرد می‌یابد، یعنی در وجود انسانی سه عالم حسی، خیالی و عقلی وجود دارد که نفس با آنها اتحاد یافته، تمام آنها را تدبیر می‌کند. رابطه خداوند نیز با عالم طبیعی و حسی، عالم برزخی و خیالی، و عالم عقلی و اخروی به گونه‌ای است که تمام کمالات از خداوند است و تمام این سه عالم را هم در وجود انسانی و هم در دنیای بیرون آفریده و آنها را تدبیر می‌کند. رابعاً، نفس نه تنها با تمام قوایش به گونه‌ای اتحاد و تجرد دارد، بلکه با صورت‌های ادراکی خود نیز به گونه‌ای اتحاد پیدا می‌کند که آنها از شئون نفس می‌شوند بلکه عین نفس می‌شوند. نفس هم مدرک کلیه ادراکات جزئی و کلی انسان است و هم محرک کلیه رفتارهای ناهمگون حیاتی است. (همان: ۱/۴ و ۲۱)

از این رو، اخلاق و سیاست متعالیه با اخلاق و سیاست سکولار در این نکته تفاوت دارد که اخلاق و سیاست متعالیه به هر دلیلی رنگ الهی می‌گیرد.

۳-۷. توحید ربوبیت تکوینی: همان‌گونه که نفس مدبر تمام شئون مادون و نیز نیروها و اعمال خویش به سوی کمال است (صدرالمثلهین، ۱۴۱۹: ۳/۳۳۹ و ۳۴۷. ۱۵۶/۶)، مدبر هستی نیز، همگام با آفرینش تمام موجودات، نظم و قانون مدبرانه و هدایت‌گرایانه‌ای برای آنان آفرید که در متن طبیعت و وجدان و فطرت

آنان قرار دارد. هر موجود با این قوانین تکوینی به سوی هدف و مقصد خویش روان است؛ و خداوند همه موجودات را تدبیر و هدایت تکوینی می‌کند. تدبیر یکی از مفاهیم سیاست به حساب می‌آید. مفاهیمی همانند هدایت، مدیریت، برنامه‌ریزی، سیاست‌گذاری و تصمیم‌های کلان مدیریتی از مفاهیم همگون با تدبیر به شمار می‌آیند. تدبیر به معنای هنر و فرایند به کارگیری منابع انسانی و امکانات مادی و معنوی برای تحقق اهداف سازمانی است. بر این اساس، ملاصدرا تدبیر را که برنامه‌منظم و معطوف به هدف است با ربوبیت معادل گرفته است؛ نفس انسانی از این جهت مدبر سایر نیروهایش است که آنها را از نقص نجات داده، به سوی کمال و شکوفایی راهنمایی می‌کند و خداوند تمام موجودات را به سوی کمال هدایت می‌کند. مدبر و رب حقیقی خداوند است که همه موجودات را لحظه به لحظه تدبیر می‌کند، ولی انسان با قدرت، علم، اراده و اختیار نیز به گونه‌ای برنامه‌ریزی می‌کند تا هم تزکیه و تربیت خویش را به سوی هدف و کمال هدایت کند و هم برای جامعه خویش برنامه‌ریزی می‌کند تا از وضعیت نامطلوب به سوی وضعیت مطلوب سوق دهد.

۴-۷. توحید ربوبیت تشریحی: اصل عدالت تحقق اراده تشریحی خداوند است. عدالت تشریحی خداوند پایه‌های اساسی نظم و ساماندهی جامعه است و مبنای نظام حکومت اسلامی را تشکیل می‌دهد؛ عدالت تشریحی محوری‌ترین مبنای حکومت و سیاست است که از هرگونه تحمیل و تحکم پیراسته می‌باشد و با تمام جوامع تکامل‌یافته بشری سازگاری دارد. از آنجا که بزرگ‌ترین اهداف رسالت تحقق عدالت است، حکیمان متعالیه نظام هستی را بر اساس عدالت تکوینی و نظام ارزشی و اجتماعی را بر اساس عدالت تشریحی توجیه می‌کنند. از

این رو، آنان منبع قانون را وحی، و رئیس مدینه را پیامبران و اولیا، و نوع حکومت را حکومت شایسته و عدالت‌محور می‌دانند و سیاست بدون شریعت را جسد بدون روح، و جامعه بدون رئیس را تن بدون سر می‌دانند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶: ۳۵۷ و ۳۶۰؛ همو، ۱۳۸۰: ۶۴۳) مکتب حقوقی اسلام که دارای خاستگاه الهی است از لحاظ مبانی، منابع و اهداف با سایر مکاتب حقوقی تفاوت اساسی دارد.

۵-۷. حاکمیت توحیدی و حکومت پیامبری: تمام موجودات فریاد توحید و یکتاپرستی سر می‌دهند. (فصلت: ۵۳) توحید سرچشمه تمام هستی است و تمام هستی جلوه‌ای از جلوه‌های او، شأنی از شئون او، و آیه‌ای از آیه‌های معرفت او است. توحید نخستین مبدأ و آخرین هدف، گوهر دین و اصلی‌ترین و عالی‌ترین مقصد انبیا است، چنانکه خدای سبحان فرمود: *وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ*. (نحل: ۳۶)

از سوی دیگر، حاکمیت جوهره حکومت و لازمه مشروعیت است. مشروعیت بدین معنا که چه کسی، چگونه و چرا حکومت کند، و نیز با کدام ویژگی‌ها و برای چه هدفی حکومت کند. غایت حکمت متعالیه و حکمت سیاسی متعالیه استکمال جوهری نفس انسانی و متخلق به اخلاق الهی شدن است. بر این اساس، می‌توان چند نتیجه گرفت:

اولاً فاعل اعتبار مشروعیت خداوند است، چون حق حاکمیت و مشروعیت مربوط به خداوند است و هیچ‌کسی غیر از او حق ندارد. ذات واجب‌الوجود واجد تمام کمالات و اسماء حسنی است و این حق را برای کسی اعتبار می‌کند که او با عقل فعال اتصال یافته، دارای خلق عظیم است.

ثانیاً، فرد حاکم باید دارای ویژگی‌های باشد؛ صدرالمتألهین با پیروی از

حکیمان پیشین اسلامی جامعه را نیازمند حاکمی می‌دانند که باید شرایط دوازده‌گانه‌ای را دارا باشند. این شرایط به گونه‌ای بیان گردیده که به جز پیامبران و امامان نمی‌توانند تمام آن شرایط را یکجا داشته باشند. در میان این شرایط دوازده‌گانه، حداقل نه شرط آن صبغه اخلاقی دارد: ۱. دوستدار دانش و حکمت باشد. ۲. از لهو و لعب، حرص و طمع، شهوت‌پرستی و لذت‌خواهی به دور باشد. ۳. بزرگ‌منش و دوست‌دار کرامت انسانی باشد و از ذلت و خواری، و عیب و عار پرهیزد. ۴. درهم و دینار و منافع دنیایی برایش بی‌مقدار باشد. ۵. نسبت به اجرای عدالت سختگیر و چموش، و از ظلم و زشتی‌ها پرهیزگار باشد. ۶. دوست‌دار عدالت و انصاف و دشمن ظلم و ظالمان باشد. ۷. شجاع باشد و در کارهایی که شایسته است و مصلحت مردم در آن است عزم راسخ داشته باشد و از کارهای ناشایست و بر خلاف مصلحت منجزر باشد. ۸. نسبت به مردم مهربان و عطوف باشد و از خشونت نسبت به آنان پرهیزد. ۹. در برابر خدای خویش بی‌مناک و ترسان باشد. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰: ۶۱۷) این شرایط رئیس مدینه می‌رساند که اخلاق نقش کلیدی در تعهد حاکمان دارد. پس، حکومت به پیامبران تعلق دارد.

ثالثاً، همان‌گونه که نفس و عقل انسانی بمنزله رئیس و مدبر بدن و تمام شئون خود است، رئیس مدینه نیز تدبیرکننده مدینه است. مدینه فاضله، همانند بدن، باید با هدایت رئیس واجد شرایط سالم بماند؛ و ریاست مدینه فاضله باید تمام کمالات و ویژگی‌های فوق را داشته باشند تا جامعه انسانی را به سوی هدف شکوفایی عقلانی و خداگونگی تدبیر و هدایت کند؛ خیر برتر و کمال نهایی تنها در مدینه فاضله و به دست رئیس مدینه برای امت اتفاق می‌افتد.

رابعاً، همچون نظام احسن کیانی، غایت اعطای مشروعیت به حاکم تنظیم جامعه به نظم الهی به قدر علم و حکمت آن حاکم است. (حسنی، ۱۳۹۰: ۲۵۵) پس، حاکمیت توحیدی حکومت پیامبری را بر اساس هستی‌شناسی نیز تجویز می‌کند.

۸. پیوند دنیا و آخرت

دنیا منزلی از منازل رهپویان جاده زندگی است. انسان در دنیا مسافری است که باید توشه آخرت را از آن بردارد و از جهان محسوس به جهان معقول، و از سعادت دنیایی به سعادت ابدی عبور کند. صدرالمتألهین، برخلاف تصور صوفی‌مسلمانان، رابطه دنیا و آخرت، غیب و شهادت، و محسوس و معقول را ناگسستنی می‌داند؛ دنیا بستر حرکت، فعلیت و پویایی استعدادهای وجود انسانی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰: ۶۴۲)

«باید دانست که قافله‌های سیر و سلوک به سوی خدا پی در پی در راه سیر و سلوک‌اند ولی در عین حال به گروه‌هایی تقسیم شده‌اند: بعضی نزدیک به مقصد و بعضی دور از آن یا در اثنای راه متوقف مانده‌اند. پیامبران کاروان سالار قافله‌های بشری و فرماندهان مسافران زندگی‌اند که به سمت خدا حرکت می‌کنند. بدن‌های مسافران مرکب‌های انسان‌اند و ناچار باید آن مرکب‌ها را ترتیب و تأدیب و تهذیب نمود تا سفر الی الله به اتمام برسد. پس، امر معاش در دار دنیا که عبارت است از حالت تعلق نفس به بدن از ضروریات امر معاد است...» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶: ۳۶۲)

بنابراین، اولاً، انسان دارای روحی جاویدان و زوال‌ناپذیر و تجلی «و نفخت فیه من روحی» (فرقان: ۵۸) است؛ جهان آغازین با جهان واپسین در مسیر حرکت

تکاملی انسان بسان دو چهره از یک واقعیت و ظاهر و باطن دیگری است. چنانکه قرآن کریم فرمود: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ». (طارق: ۹)

ثالثاً، کیفیت زندگی اخروی انسان به صورت مستقیم تحت تأثیر شیوه زندگی دنیوی او است و هرکس که در این سرای فاقد هر گونه بینش، تفکر و بصیرت باشد، در سرای دیگر نیز چنین خواهد بود: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا». (سراء: ۷۲)

رابعاً، وقتی رابطه دنیا و آخرت مانند دو چهره از یک واقعیت است و گوهر وجود انسان در هر دو نشئه ثابت و فناپذیر است. انسان با تمام افکار، رفتار و گفتار فردی و اجتماعی خود به سرنوشت دنیا و آخرت خود تأثیر می‌گذارد، پس، او در کمیت و کیفیت اعمال خویش در تمام عصرها و عرصه‌ها به معلم و هدایت‌کننده نیازمند است.

پس، همان‌گونه که خداوند در عالم تکوین به تدبیر و هدایت انسان عنایت دارد، در عالم تشریح نیز حکمت او اقتضا می‌کند تا فرستادگانی را که امین، آگاه، عادل و معصوم‌اند برگزیند. باشد تا پیام‌های حیات‌بخش او را برای مردم ابلاغ کنند. خداوند، افزون بر هدایت تکوینی و اعتقادی و اخلاقی، جامعه انسانی را در همه بخش‌های فقهی و حقوقی - سیاسی و الزامات عملی بدون برنامه و تدبیر نخواهد گذاشت. خداوند علوم و معارف مربوط به سیاست، حکومت و معیشت مردم را نیز معرفی خواهد کرد، چراکه هر بخشی از این امور حیطة‌ای از اعمال بشر و شئون از شئون زندگی او را فراگرفته است. چگونه ممکن است بدون آگاهی دادن در بستر حیات دنیایی آن‌ها و اتمام حجت در سرای دیگر آنان را محاکمه کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۵۷)

نتیجه‌گیری

از مباحث پیشین به این نتیجه می‌رسیم که هستی‌شناسی از اساسی‌ترین مبانی نظری حکمت سیاسی متعالیه است. مبانی هستی‌شناختی حکمت سیاسی متعالیه از طریق طرح مبانی: اصالة الوجود، تشکیکی بودن وجود، حرکت جوهری، تقسیم حکمت به وجود ذهنی و خارجی، حقیقی و اعتباری، حقانیت وجود، وحدت وجود و تقسیم آن به وحدت و کثرت، توحید، بساطت، صرافت و یگانگی وجود، توحید صفاتی، توحید افعالی، ربوبیت تکوینی و تشریحی، حاکمیت توحیدی و حکومت پیامبری، و درهم‌تنیدگی دنیا و آخرت، توانسته شالوده‌های بنیادین را برای حکمت سیاسی متعالیه معرفی کند. روش بنیادین حکمت سیاسی متعالیه از متن این اصول نظری به دست می‌آید که در تولید حکمت پویا و پایدار سیاسی متعالیه کمک شایان می‌کند.

گرچه مبانی انسان‌شناسی ارتباط مستقیم با حکمت سیاسی متعالیه دارد، اما سایر مبانی نظری در پرورش روش بنیادینی که در مسیر پدیداری حکمت سیاسی متعالیه مؤثر می‌باشد به خوبی کارآمد است. اگر روش بنیادین صدرا رئالیسم و حقیقت‌گرایی باشد - که هست، از مبانی رئالیستی‌ای پدید می‌آید که در عرصه هستی‌شناسی مبتنی بر واقعیت‌های عریان و مطابق با حقیقت‌های پنهان است. تمام مبانی که در مباحث پیشین طرح گردید برهانی بوده واقعیت‌های بیرونی و حقیقت‌های درونی دارند که دم به دم اثبات شده‌اند نه اینکه خیالی یا وهمی باشند. آیا با تبیین که از مبانی مزبور ارائه گردید باز هم نمی‌توان طرح حکمت سیاسی متعالیه را در انداخت، یا حداقل نمی‌توان به روش بنیادینی دست یافت که ما را در این مسیر یاری کند؟ به نظر می‌رسد پاسخ مثبت باشند.

منابع

- جوادی آملی، عبدالله، *نسبت دین و دنیا*، قم، اسراء.
- حسنی، ابوالحسن (۱۳۹۰)، *حکمت سیاسی متعالیه*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج اول.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۷)، *الالهیات*، ج ۲، قم، موسسه الامام الصادق.
- شریف لکزایی (۱۳۸۷)، *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، دفتر اول، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۱۹)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۸۶)، *الشواهد الربوبیه*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۰)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۷)، *المبدأ و المعاد*، قم، بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۱)، *کسر الاصنام الجاهلیه*، تصحیح: دکتر محمد حسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی ملاصدرا.
- _____ (بی تا)، *مجموعه رسائل فلسفی صدر* (رساله اتحاد عاقل و معقول).
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷)، *نهایة الحکمة*، تصحیح: شیخ عباس علی زارعی سبزواری، قم، نشر اسلامی.
- لکزایی، نجف، *اندیشه سیاسی صدرالمتألهین* (۱۳۸۷)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، بوستان کتاب.
- یربئی، یحیی (۱۳۷۷ - ۷۸)، «فلسفه امامت از منظر صدر»، *قیاسات*، سال سوم و چهارم، ش ۱۰ - ۱۱.