

مبانی و بنیادهای معرفتی ملاصدرا در اثبات ولایت عالمان دین

مهدی بیات مختاری*

تأیید: ۱۴۰۱/۱۱/۲۷

دریافت: ۱۴۰۱/۶/۲۷

چکیده

آیا ملاصدرا مبتکر حکمت متعالیه، در بازنمایی ولایت عالمان دین و تبیین بنیادها و مبانی آن، اهتمام ورزیده است؟ این مقاله داده‌های خود را با تَوَرُّق و بررسی کتب ملاصدرا استخراج کرده و به فراکاوی و توصیف پرداخته، پی برده که وی با تمهید مقدماتی، تدبیر جامعه را پس از امامان : ، جزو مسؤولیت‌های دین‌شناسان، شناسانده است: ۱. لقاءالله کمال غایی آفرینش؛ ۲. جهان‌بینی توحیدی پیش‌نیاز وصول به غایت فرجامین؛ ۳. جمع‌گرایی انسان؛ ۴. بایستگی قانون؛ ۵. قوانین وحیانی تنها تأمین‌کننده سعادت؛ ۶. فرشتگان وسایط میان خدا و پیامبران؛ ۷. لزوم وجود پیامبران برای دریافت و اجرای قوانین؛ ۸. معجزه، گواه راست‌گویی پیام‌آوران؛ ۹. امامان معصوم وسایط میان پیامبر 9 و عالمان و ۱۰. دین‌شناسان وسایط میان امامان و مردم. ملاصدرا پس از بیان امور بالا، تأکید کرده، در دوره غیبت امام، عالمان دینی موظفند دریافت‌های خود را که از منابع و آبشخورهای معتبر برگرفته‌اند، به مردم ابلاغ و افزون بر آن همانند پیامبر 9 و امامان معصوم : اجرا کنند تا انگیزه غایی آفرینش که وصول انسان به سعادت ابدی است، تحقق یابد. بی‌تردید تنفیذ و اجرای بسیاری از احکام، وابسته به قدرت و برپایی دولت است.

واژگان کلیدی

عصر غیبت، ولایت و حکومت، ولایت عالمان دین، ملاصدرا

* دانش‌آموخته حوزه علمیه و عضو هیأت علمی دانشگاه نیشابور:

مقدمه

برخی از نگاشته‌های ملاصدرا، حاوی مباحث فلسفه سیاسی است. مشهود پنجم از نوشتار «شواهد الربوبية»، به کاوش نبوت و ولایات گزین شده که در آن، جهان‌آرایی بدون شریعت، چون کالبد بی‌جان قلمداد شده و چهار ناهم‌سانی بین سیاست و شریعت ذکر شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۳۶۵). وی در «المظاهر الإلهية فی أسرار العلوم الکمالية» تحت عنوان «قاعدة فی تحقیق الخلافة»، (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۴۶)، نخست، فلسفه آفرینش جهان را پیدایش انسان در طراز خلافت الهی دانسته و سپس در ناهم‌سانی نبوت، شریعت و سیاست گفته است:

نسبت نبوت به شریعت همانند نسبت روح به کالبد دارای جان است و سیاست مجرد از شریعت مانند کالبد بدون فروهر و روح است (همان، ص ۱۴۷).

او در مجموعه هفت جلدی «تفسیر القرآن الکریم» نیز بسیاری از مباحث سیاسی را پیش کشیده است؛ مانند ناهمگونی استعداد انسان‌ها و فلسفه آن (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۴۴ و ۳۵۰)، جستار خلافت انسان (همان، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۰۰ و ج ۳، ص ۱۲۶)، چگونگی رسیدن انسان به مقام خلافت خدا (همان، ج ۵، ص ۳۱۰)، شرایط امامت (همان، ج ۴، ص ۲۲۰)، مفهوم قدرت و حقیقت آن (همان، ج ۲، ص ۳۶ و ج ۳، ص ۴۵۶)، سعادت، اقسام سعادت، عوامل سعادت و شقاوت و اختیار انسان (همان، ج ۲، ص ۱۸۴ و ۳۳۱ و ج ۴، ص ۲۰۰ و ج ۵، ص ۵۴ و ج ۶، ص ۹۷ و ۲۶۵ و ۲۶۸ و ۲۹۳ و ج ۷، ص ۱۸۰)، مفهوم طاغوت (همان، ج ۴، ص ۲۰۲)، مراد از طاغوت (همان، ص ۲۰۴)، همبستگی ولایت طاغوت با دوری از ولایت خدا (همان، ص ۲۴۸)، چگونگی امر به معروف و نهی از منکر (همان، ج ۳، ص ۲۶۰)، وجوب نماز جمعه (همان، ج ۷، ص ۲۵۳)، اهمیت و موارد زکات (همان، ص ۳۹۰). شرح کتاب الحجّه کلینی از سوی ملاصدرا که در برگیرنده سرنویس‌هایی؛ مانند اصناف مردمان، ناگزیری و نیاز به حجّت، طبقات پیام‌آوران و امامان، ناهم‌سانی میان رسول و محدث، شناخت

امام و مراجعه به او و بایستگی فرمان‌برداری ائمه است، آشخور گران‌بهایی برای استخراج اندیشه سیاسی وی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۳۴۷). وی در بخشی از «رساله سه اصل» به بررسی و خُرده‌گیری اوضاع سیاسی و اجتماعی روزگارش و به‌خصوص گروه‌هایی از اهل دانش که خود را از دانشمندان می‌شمارند، ولی چهره از سوی پارسایی و یقین گردانیده و متوجه ابواب پادشاهان شده‌اند، پرداخته است (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۲۸-۳۳). در کتاب «کسر اصنام الجاهلیة»، سرپرستی مدینه فاضله به گونه گسترده مورد کاوش قرار گرفته و عالمان درباری مورد نقد و سرزنش قرار گرفته‌اند. وی می‌نویسد:

اکنون بنگر که چگونه نام‌های صوفی و شیخ و فقیه به کسانی گفته می‌شود که صفاتی درست نا هم‌سو، آن‌چه را باید داشته باشند، دارند... کسی را فقیه می‌نامند که با فتاوای نادرست و حکم‌های ظالمانه به حکام و پادشاهان و بیدادگران و دست‌یارانش نزدیکی جوید و به اندیشه‌های خود موجب جرأت آنان در فروریختن قوانین شرع و گستاخی‌شان در ارتکاب محرمات و سلطه‌بخشی آنان بر تنگ‌دستان و تصرف اموال آنان گردد و همواره کوشش در ساختن کلاه شرعی و جدل‌های فقهی کند و مایه رخصت و نترسی در کارهایی شود که دین را سست نموده و فرمان‌برداری روشن مؤمنین را از میان ببرد (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ص ۶۲).

از سویی سه سفر از اسفار اربعه: «سفر من الخلق الی الحق، سفر من الحق الی الحق فی الحق و سفر من الحق الی الخلق بالحق»، مقدمات بایسته برای رسیدن به مرحله رهبری است که پس از طی موفقیت‌آمیز آن سه مرحله، گاه «سفر من الخلق الی الخلق فی الخلق بالحق»؛ یعنی مرحله رهنمودی و راهبری مردم می‌رسد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، تمام کتاب). کتاب «المبدء و المعاد» ملاصدرا از کتب گران‌مایه شمرده می‌شود و می‌توان آن را چکیده نیمه دوم «اسفار اربعه» بشمار آورد؛ از رهگذر این‌که اعتقاد اندرونین ملاصدرا این است که فلسفه دین، شناخت آغاز و انجام جهان است، از این‌روی، نام آن را «آغاز و انجام» گذاشته و بر مباحث خداشناسی و معادشناسی

تمرکز یافته است. بخش دوم کتاب که در زمینه معاد است، دربرگیرنده چهار مقاله است که هر یک حاوی فصولی است و از فصل ششم تا پایان فصل دوازدهم دربرگیرنده مهم‌ترین عناصر تفکر سیاسی و جهان‌داری صدرالمتهلین است (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۵۰۲-۴۸۸).

در خصوص جایگاه ملاصدرا در حوزه اندیشه سیاسی، رویکردهای ناهمگون وجود دارد. رضا داوری معتقد است صدرالمتهلین توجه جدی به سیاست داشت و در زمره فیلسوفانی است که در عین گوشه‌گیری و اعراض از پیوستن به ارباب قدرت، جداً به سیاست می‌اندیشیده و در آثار خود؛ هم به سیاست مثالی و هم به رسوم آیین کشورداری نظر داشته است. در نظر ملاصدرا رئیس اول مدینه، پیامبر فیلسوف است؛ زیرا وی فلسفه و حکمت را کمال اول رئیس اول و نبی مرسل می‌دانست. در نظر او هر پیامبری فیلسوف است؛ هرچند که حکیمان پیامبر نیستند. مقام نبوت در نظر ملاصدرا رجحان دارد؛ زیرا که همه پیامبران، علم حکما و فلاسفه را دارند، اما فیلسوفان به مقام جامعیت پیامبران نمی‌رسند (داوری، ۱۳۷۸، ش ۳۱، ص ۷۱-۷۰). طباطبایی معتقد است، صدرالدین شیرازی تنها در بخش پایانی کتاب مبدأ و معاد، خلاصه‌ای درباره سیاست آورده است (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۲۷۱). فیرحی، اندیشه سیاسی صدرا را اقتدارگرایانه می‌داند و وی را مسئول انتقال این ویژگی به گفتمان اجتهاد تلقی می‌کند. بدین طریق بود که بحث فلسفی و انتقادی جای خود را به «اجتهاد شرعی» داد و مقدمات طرح ادله عقلی در راستای ولایت مجتهدان فراهم آمد (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۴-۳۵۲). لکزایی معتقد است، ملاصدرا دارای اندیشه سیاسی مهم و منسجمی است که اثبات‌کننده ولایت سیاسی مجتهدان است و به‌علاوه اندیشه‌اش اقتدارگرایانه تلقی نمی‌شود (لکزایی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۰-۱۳۸).

محمدی ارانی در «حاکمیت سیاسی معصومان در نظر ملاصدرا» بحث کرده پس از پیامبر ۹ که صاحب مقام نبوت و ولایت تامه است، تنها صاحبان عصمت شایسته این مقام هستند و به ولایت فقها نپرداخته است (محمدی ارانی، ۱۳۸۵، ش ۱۰۵، ص ۷۳-۸۵). حقیقت در مقاله «اندیشه سیاسی صدرا»، بر آن است که از هیچ جای عبارات ملاصدرا

نمی‌توان ولایت سیاسی معصومان را در دوران غیبت، به فقها سرایت دارد (حقیقت، ۱۳۸۴، ش ۳۰، تمام مقاله). مهاجر در «اندیشه سیاسی ملاصدرا»، با تقسیم انواع حکومت، حکومت عالمان دینی را، نظریه صدرا تلقی کرده است (مهاجر، ۱۳۷۸، ش ۱۱۰، تمام مقاله). لکزایی تلاش کرده با گزارش زندگی ملاصدرا اهم مطالب سیاسی مذکور در آثار ملاصدرا را گزارش کند (لکزایی، ۱۳۷۸، ش ۶، تمام مقاله).

راقم این سطور تا کنون در کتاب و یا مقاله‌ای مشاهده نکرده که به بنیادها و مبانی بعید و قریب ملاصدرا در راستای اثبات حکومت عالمان پرداخته باشد. نویسنده با تأمل در مباحث ملاصدرا در «المبدء و المعاد» و دیگر کتبش دریافته است که وی با بیان مقدماتی و تمهیدی، تدبیر و سرپرستی را در مدینه فاضله از آن عالمان و فقیهان دانسته است؛ گرچه وی کوشش نکرده مبانی و امور را که در واقع میان آن‌ها تقدّم و تأخّر منطقی وجود دارد، نظام‌مند و سامانه‌وار ارائه دهد.

لقاءالله، فلسفه آفرینش انسان

ملاصدرا با بیان:

أَنْ مَقْصُودَ الشَّرَائِعِ كُلِّهَا سِيَاقَةُ الْخَلْقِ إِلَى جِوَارِ اللَّهِ وَ سَعَادَةُ لِقَائِهِ وَ الْارْتِقَاءُ
مِنْ حَضِيضِ النِّقْصِ إِلَى ذُرْوَةِ الْكَمَالِ وَ مِنْ هَبْوَطِ الْأَجْسَامِ الدُّنْيَا إِلَى شَرَفِ
الْأَرْوَاحِ الْعَالِيَةِ (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۹۷).

و با تعبیر:

ثَبِتَ أَنَّ مَقْصُودَ الشَّرَائِعِ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ بَقِيُومِهَا وَ الصُّعُودُ إِلَى بَارئِهَا بِسَلْمِ مَعْرِفَةِ
ذَاتِهَا (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۳۷۲).

علت غایی آفرینش و فلسفه دین را، تقرّب به خدا و استقرار در جوار الهی و ارتقای از نفسانیات به طرف کمال و صعود از مادیات به ارواح عالیّه شناسانده است.

قرب خدا به انسان

«قرب» به معنای نزدیکی یک شیء به شیء دیگر است و سه گونه است: قرب مکانی و زمانی، قرب ماهوی و قرب وجودی. قسم نخست و دوم در باره خداانگاره و

فرض ندارد. قسم نخست به اجزای جهان مادی و گیتی اختصاص دارد و در فراتر از طبیعت که مفارقات منزّه از کاستی‌ها و حدود جسمیه‌اند و به خصوص در حقیقه الحقایق، بسیط الحقیقه، هستی بی‌کران و حقّ صمد، راه ندارد. امام علی 7 در گزاره: «و لا صمد من اشارة الیه و توهمه» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶)، تأکید می‌کند آن کس که خدا را نشان دهد، یا به وهم خود آورد، او را صمد و بی‌نیاز ندانسته است. قرب ماهوی، اشتراک در جنس و فصل است؛ مثل دو فرد از انسان که در حیوانیت و ناطقیت اشتراک دارند و چون خدای سبحان، بی‌نهایت و مطلق است و ماهیت و حدّ وجودی ندارد و منزّه از «ضدّ» و «همانند» است، از این‌رو، قرب ماهوی نیز صادق نیست. امام علی 7 در فرازهای: «من اشارة الیه فقد حده و من حده فقد عده» (همان، خطبه ۱)؛ پای فشرده کسی که به سوی خدا اشاره کند، او را کرانه‌پذیر کرده و کسی که او را کرانه‌مند کرده به شمارش آورد و چون خداوند مبدأ هر هستی است و ممکنات ربط محض به علت‌اند، از این‌رو، انفکاک علت تاّمه از معلول و بالعکس، ممکن و شدنی نیست. خدای سبحان با ماسوا، معیت قیومیّه و اضافه اشراقیه دارد که موجودات در هویت‌شان روابط محض‌اند. از این‌رو، قرب حقّ به اشیا از جهت قرب وجودی حقّ به اشیا است که در زمینه قرب وجود، هیچ قریبی اقرب از این قرب نیست؛ زیرا که هر کجا وجود است، خداوند مبدأ و معطی آن است و معلول به علت خود قائم است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۴۹۸).

آیات قرآن هم در تبیین قرب وجودی حضرت حق به انسان، متنوع‌اند. دسته‌ای مانند: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ» (بقره ۲: ۱۸۶)، بر اصل قرب خداوند به آدمی رهنمود دارند. پاره‌ای از آیات مثل: «فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ وَ أَنتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» (واقعه ۵۶: ۸۵-۸۳)، دلالت دارند که خداوند از دیگران به ما نزدیک‌تر است و برخی مانند: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق ۵۰: ۱۶)، حاوی این امرند که خدا از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر است و بخشی مانند: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (انفال ۸: ۲۴)، دلالت دارند بر

این که خداوند به انسان از خودش هم نزدیک تر است. در بیان دسته واپسین از آیات، باید گفت، بر پایه گفته امام باقر 7: «ان الله عزوجل خلق ابن آدم اجوف» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۸۶؛ برقی، ۱۳۳۰، ج ۱، ص ۳۹۷ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۱۰۹)، انسان موجودی درون پر و صمد نیست، بلکه مانند سایر موجودات امکانی اجوف است. پس میان انسان و خود انسان، احاطه هستی حق فاصله است. بین انسان و خودش، احاطه وجودی حق با جمیع اوصاف ذاتی و فعلی اش فاصله است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۳).

قرب انسان به خدا

نزدیک شدن به خداوند متعال به معنای کم شدن مسافت زمانی و مکانی نیست؛ زیرا خداوند خود آفریننده زمان و مکان و محیط بر همه زمان ها و مکان هاست و با هیچ کدام از موجودات، نسبت زمانی و مکانی ندارد. خود می فرماید: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلٍ الْوَرِيدِ» (ق (۵۰): ۱۶)؛ ما از رگ گردن به او نزدیک تریم؛ «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید (۵۷): ۳)؛ اوست سرآغاز و سرانجام و آشکار و نهان؛ «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید (۵۷): ۳)؛ هر جا باشید، او با شماست؛ «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره (۲): ۱۱)؛ پس به هر سو روی آورید، همان جا روی خداست و چون خدای سبحان از رهگذر محیط بودن به همه کس نزدیک است (نساء (۴): ۱۲۶)، لذا دوری او معقول نیست و قرب الهی به عبد، خواه ناخواه حاصل است. اما دوری از سوی انسان متصور و انگارانه است. استاد جوادی آملی نوشته اند:

قرب و نزدیکی در امور مادی از باب اضافه متوافقه الاطراف است؛ یعنی اگر جسمی به جسم دیگر نزدیک بود، آن دیگری هم به او نزدیک است؛ چنان که اگر جسمی از جسم دیگری دور بود، آن دیگری هم از او دور است. ولی در امور معنوی ممکن است از قبیل اضافه متخالفة الاطراف باشد؛ یعنی ممکن است امری به دیگری نزدیک باشد، ولی دیگری از او دور باشد؛ مثلاً خدای سبحان به همه انسان ها؛ چه مؤمن و چه کافر نزدیک است: «وَ

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق(۵۰): ۱۶)، ولی از آن طرف، مؤمن چون دارای کارهای قربی است، به خدا نزدیک است، ولی انسانی که از این عامل قرب، خود را محروم نموده از خدا دور است. طبق آیه «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید(۵۷): ۴)، خدا از کسی دور نیست. داستان کفار نسبت به خدای سبحان، داستان ناپیما نسبت به بیناست. بینا، ناپیما را می‌بیند، ولی ناپیما از مشاهده بینا که در کنار اوست، محروم می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۵۶).

استاد حسن‌زاده در باره حقیقت قرب، نوشته‌اند:

پر واضح است که خدای بزرگ را نه سمت و سویی و نه جهتی است و این مسیر و این طریق قرب، در متن ذات وجود سالک محقق می‌گردد. چون سالک در طریق استکمالی ذاتی خود در سفر من الخلق الی الحق از مرتبه عقل هیولانی و بالقوه به مقام عقل بالفعل و عقل مستفاد رسید و با عقل بسیط پیوست و اتحاد وجودی با آن یافت که منتهای سفر و غایت آمال اولو الالباب است، به اسما و صفات حسناى الهی متصف می‌شود؛ یعنی به سعادت خود نایل می‌آید و آثار وجودی وی قوی می‌گردد و یکی از مظاهر عظام الهی قرار می‌گیرد و صاحب ولایت تکوینی می‌شود و از این حالت نفسانی تعبیر به «قرب» می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۵۰۲).

چند نکته در باره رسیدن به قرب خدا

الف) مراد از قرب به خدا این است که انسان به مقامی می‌رسد که مورد عنایت خاص الهی قرار می‌گیرد؛ به طوری که مصداق «إِنْ دَعَانِي أُجِبْتَهُ، وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتَهُ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۲)، قرار می‌گیرد. بنده‌ای که به چنین مقامی برسد، به کمال خود رسیده است. رسول خدا ۹ در حدیثی قدسی از خداوند متعال نقل می‌کند:

«... فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ، وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَيدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، إِنْ دَعَانِي أُجِبْتَهُ، وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتَهُ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۲؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۲ و

سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۳؛ چون بنده‌ای را دوست بدارم، گوش شنوایش، چشم بینایش، زبان گویایش و دست نیرومندش می‌شوم. اگر مرا بخواند، پاسخش می‌دهم و اگر از من بخواهد، به او می‌بخشم.

بنابراین، آن‌گاه که قرب حاصل شد، انسان دوست خدا و خدا هم دوست انسان می‌گردد. آیاتی نظیر: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران (۳): ۳۱)، ناظر به همین محبت دوجانبه است و در این صورت به آغاز ولایت؛ یعنی ولایت نصرت و محبت راه یافته است.

ب) راه نزدیک‌شدن به خدا، انجام کردارهای نیک و دوری از زشتی و پلیدی است. امام باقر ۷ در حدیث: «لا يتقرب إليه إلا بالطاعة له» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۹۶)، پای فشرده که جز به طاعت نمی‌توان به خدای متعال تقرب یافت و در حدیث «الصلوة قربان كل تقی» (نهج البلاغه، حکمت ۱۳۶؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۶۵ و ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص ۶۲۰)، نماز به عنوان ابزار قرب خدا معرفی شده است. در حدیث قدسی «وما تقرب إلى عبد بشيء أحب إلى مما افترضت عليه، وإنه لیتقرب إلى النافلة حتى أحبه» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۲ و ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۲) انجام فرایض و نوافل ابزار قرب و جلب محبت شناسانده شده‌اند. التزام به بایددها و نبایدها باعث تقویت آثار وجودی انسان است و هر چه کمالات وجودی انسان بیش‌تر، درجات قرب او به خداوند افزون‌تر است.

ج) هر عملی که هم حسن فعلی دارد و هم حسن فاعلی، زمینه تقرب به خدا را فراهم می‌کند. آنچه در این مسیر از اهمیت شایانی برخوردار است و به منزله فریضه محسوب می‌گردد، معرفت و اخلاص در عمل است و هر اندازه معرفت بیش‌تر باشد، اخلاص در عمل افزون‌تر است. قرآن کریم عبادت را وسیله دست‌یافتن به معرفت و یقین می‌شمارد: «و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين» (حجر (۱۵): ۹۹)، مسلماً این یقین، جزم به وجود مبدأ نیست؛ زیرا چنین یقینی خود منشأ عبادت است، نه این‌که محصول برجسته عبادت باشد و از مقامات اولیای الهی به شمار آید. بلکه این یقین، یقین به وجود خدای سبحان با همه اوصاف مطلقه او است (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۴).

د) نکته بنیادین برای رسیدن به قرب الهی این است که انسان باید خود را به آفریدگار وابسته بیابد و هستی خود را غیر مستقل و پرتوی از پرتو وجودی او بداند و هر قدر انسان عدم استقلال خود را بهتر درک کند، از انوار ربوبی بیش‌تر بهره‌مند خواهد گردید. کسانی که رابطه‌شان با خدا این‌گونه است، سرانجام به مقام قرب الهی و به دیدار محبوب نایل خواهند شد؛ تا آن‌جا که آینه تمام‌نما و مظهر اسما و صفات او می‌گردند. منزلت این انسان‌ها در آیات «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي» (فجر (۸۹): ۲۷-۳۰)؛ «فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر (۵۴): ۵۵)؛ «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت (۷۵): ۲۳-۲۲) و «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» (نساء (۴): ۱۷۵) ترسیم شده است.

سامانه اعتقادی زیربنای وصول به قرب الهی

بی‌گمان دستیابی به کمال نهایی، در گرو اعمال صالح اختیاری است، اما روشن است که هر کنش اختیاری با هر کیفیتی و بر اساس هرگونه بنیادی، قُرب‌آفرین نیست. اعمالی کارساز است که متکی و استوار به ایمان باشد و کنش بدون پشتوانه ایمان، جسمی بی‌روح است. به عبارتی دیگر، رسیدن به قرب خدا از رهگذر فرمان‌برداری حاصل می‌شود و بی‌تردید طاعت مترتب بر باورمندی و منظومه معرفتی راستین است. از این‌رو، صدرالمതألهین با گزاره «ذلک لا یتیسر إلّا بمعرفة الله تعالی و معرفة صفاته و الاعتقاد بملائکته و رسله و کتبه و الیوم الآخر» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۹۷ و همو، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۳۷۲)، تأکید می‌کند که رسیدن به سعادت برین، تنها از رهگذر جهان‌بینی استوار؛ یعنی شناخت خداوند و صفاتش و اعتقاد به فرشتگان، پیامبران، کتب آسمانی و نظام آخرت حاصل می‌شود. در دو آیه «لَیْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُؤُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ... وَأُولَئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (بقره (۲): ۱۷۷) و «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ... وَإِلَیْکَ الْمَصِيرُ» (بقره (۲): ۲۸۵)، نخست بنیادهای اعتقادی شمرده شده و سپس اعمال صالح معلول آن‌ها به شمار آمده

است. بنابراین، سامانه اعتقادی، نخستین انگیزاننده انسان در سیر تکاملی به سوی کمال فرجامین و قرب خدای متعال است و بدون باورداشت، نمی‌توان به سوی کمال حرکت نمود. ایمان دارای مراتب است و برخورداری از پایه‌های بالاتر، او را قرین فرهیختگی برتر می‌کند. هر اندازه درخت ایمان در وجود انسان بارور شود، به همان اندازه به کمال خود نزدیک می‌شود.

می‌توان گفت عوامل کلی قرب به خدا، ایمان و عمل صالح است. آنچه روح کردار را تشکیل می‌دهد، این است که «عبادت» باشد و برای خدا انجام پذیرد و تحقق هر عملی برای خدا بر پایه حدیث نبوی «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۸۳؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۴ و مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷، ص ۲۱۰)، به نیت آن وابسته است. نیت، یگانه عملی است که می‌تواند ذاتاً سویه خدایی و عبادت به خود گیرد، اما سایر اعمال، قرب آفرینی‌شان در گرو نیت خدایی‌کردن برای آن‌هاست. به همین دلیل، کنش بدون نیت و ایمان پاک، نمی‌تواند مقرب و ارزشمند باشد و به همین دلیل است که هدف آفرینش همه موجودات مختار، بر پایه آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات (۵۱): ۵۶) عبادت معرفی شده است.

از سویی ایمان منهای عمل شایسته، نمایان‌گر نبود باورمندی کامل است. انسانی که می‌خواهد به کمال نایل شود، لازم است از کارهایی که با هدف و لوازم باورمندی او ناهمگنی دارد، دوری کند. برای رسیدن به فرازمندی باید دل‌بستگی به دنیا و مادیات از بین برود؛ زیرا چسبیدگی به آن، انسان را از گذرگاه کمال گمراه می‌سازد، لذا امام صادق ۷ فرموده است:

«رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ حُبُّ الدُّنْيَا» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۱۵؛ مجلسی، ۱۳۹۹ق، ج ۱۲، ص ۱۱۸ و فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۸۸۹)؛ دنیادوستی ریشه همه گناهان و کنش‌گر بنیادین سقوط اخلاقی است.

از طرفی عمل صالح و پرهیز از گناه، ایمان و معرفت را کامل‌تر می‌کند و نمود عینی می‌دهد. خداوند در آیه «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر (۳۵): ۱۰)

تصریح کرده که سخنان پاکیزه توحیدی به سوی خدا بالا می‌رود و کار شایسته به آن رفعت و افراستگی می‌بخشد. اعمال نیک باعث فزونی ایمان می‌شود و از سویی اعمالی که همراه با پرهیز از گناه نباشد، کردار نیکو نامیده نمی‌شود و بر پایه آیه «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده (۵): ۲۷) پذیرفتنی نیست. به هر رو در منطق قرآن گرچه دستیابی به مقام قرب الهی برای هر کس با هر نژاد و ملیت و جنسیتی شدنی است، اما جز با عمل اختیاری جوارحی و جوانحی متکی به ایمان دست‌یافتنی نیست.

جمع‌گرایی طبعی انسان

ملاصدرا با گزاره «ان‌الانسان مدنی بالطبع لاینتظم حیاةه الا بتمدن و اجتماع و تعاون»، (ملا صدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸)، معتقد است که مدنیت در سرشت انسان نهفته است. این پرسش همیشه مطرح بوده است که آیا به حکم ناگزیری و بایستگی نوع، انسان‌ها به اجتماع تن داده‌اند یا آن‌که کوشش همبودی انسان‌ها مبتنی بر کشش درونی است؟ ملاصدرا دیدگاه دوم را برگزیده است. ارسطو هم بر این باور بود که انسان طبعاً گرایش به گردآمدن دارد و در خمیرمایه هستی‌اش، گرایش به زندگی اجتماعی نهفته است. انسان‌ها طبعاً برای زندگی در جامعه سیاسی ساخته شده‌اند. افراد، حتی هنگامی که به یک‌دیگر نیازمند هم نباشند، باز کشش دارند که با هم زندگی کنند، در عین حال بازدهی و بهره‌مندی مشترکی نیز آدیان را در حدود کوشش‌هایشان در راه بهزیستی گرد هم می‌آورد (ارسطو، ۱۳۶۴، ص ۱۱۶). ملاصدرا در کتب گوناگون خویش بر مدنیت نهادی انسان تأکید می‌کند و این‌که زندگانی انسان جز در پرتو شهری‌گری و تعاون سامان نمی‌گیرد. اگر در این جهان یک انسان تنها وجود داشت، از بین می‌رفت؛ زیرا نمی‌توانست همه نیازهای خود را تأمین کند. افزون به سرشتی‌بودن حیات اجتماعی برای انسان، دستیابی به کمال آدمی نیز بر آن مترتب است. خداوند، برای بقای شخص و نوع بشر، چاره‌اندیشی نموده است. برای پایداری شخص، غذا، مسکن، لباس و غیره را پدید آورده و گرایش بدان‌ها را نیز به گونه‌گریزی در انسان ایجاد کرده و به‌علاوه اسباب و ساز و برگ تحصیل آن‌ها را نیز فراهم آورده است و برای بقای



نوع انسان نیز اموری چون ازدواج و معاملات و مراتب خدمت و ریاست را ایجاد کرده و در همهٔ انسان‌ها غریزهٔ شهوت و میل به جنس مخالف را خلق نموده تا انسان‌ها به این وسیله، نوع خود را حفظ کنند. لذا انسان در اصل وجود و بقای خویش، خودکفا نیست (ملا صدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸؛ همو، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۳۶۰-۳۵۹ و ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۷۸). وی در موضعی دیگر نگاشته:

آشکار است که انسان، اگر یک نفر تنها مانند گونه‌های حیوانات بود که کارشان را بدون هم‌یاری دیگران به اندازه نیاز انجام می‌دهند، نمی‌توانست به تنهایی خود را اداره نماید؛ چون ناگزیر است که از شخص دیگری از نوع خویش یاری جوید که او هم در کارهایش از دیگری مانند او یاری جسته است، پس یکی کشت می‌کند و دیگری آسیاب، یکی نان می‌پزد و دیگری می‌دوزد. یکی می‌سازد و دیگری آهنگری و دادوستد و با این برآورد تا آن‌گاه که هم‌تافت‌اند، کارهای‌شان کفایت می‌شود. فلذا نیاز به ساختن شهرها و گردهمایی‌ها و معاملات و پیوند زناشویی‌ها و دیگر هم‌یاری‌ها و انبازی‌ها پیدا می‌کنند و گزیده این‌که انسان در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت است و هم‌کاری به فرجام نرسد جز به سوداگری و دادوستد را ناگزیر سنت و قانون عدل و سیاست عادلانه است (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸).

نیاز به قانون

بی تردید تمام پیشرفت‌های انسان مدیون زندگی اجتماعی است. زندگی دسته‌جمعی سبب می‌شود که افکار و علوم دانشمندان و ابتکارها و خلاقیت‌ها در سراسر جامعه بشری گسترده و از نسلی به نسل دیگر منتقل شوند و هر روز شاهد پیشرفت‌های مهمی در دانش‌ها و تمدن بشری باشیم. ولی زندگی اجتماعی، آسیب‌هایی مانند اصطکاک منافع و تراحم حقوق، انحصارطلبی‌ها و خودکامگی‌ها هم دارد که اگر از آن پیش‌گیری نشود، نه تنها چرخ‌های تکامل از کار باز می‌ایستد، بلکه فجایعی به بار می‌آورد که نسل انسان را به نابودی می‌کشاند. به همین دلیل، اگر مقرراتی برای تعیین

حدود اختیارات و حقوق افراد و راه حل مناقشات و مشاجرات نباشد، زندگی اجتماعی بشر نتیجه معکوس خواهد داشت و فاجعه آفرین می شود. اصولاً اجتماع زمانی شکل می گیرد که هم کاری در میان افراد جامعه وجود داشته باشد و چنین چیزی جز در پرتو وضع قوانین، امکان پذیر نیست. از گفتار امام علی 7 استفاده می شود، نیازهای سه گانه، انسان را به زندگی اجتماعی مجبور ساخته است: ۱. احتیاج آدمی به دفاع از خویش؛ ۲. نیاز شدید به محبت و ۳. عدم توانایی در برطرف کردن نیازهای زندگی خویش. به بیان دیگر، زندگی اجتماعی معلول نیازهای طبیعی انسان است (نهج البلاغه، خطبه ۲۳). لذا ملاصدرا پس از این که معتقد شد مدنیت در طبع انسان نهفته است و زندگی فردی برای وی بعید می نماید، در عبارت «لأن نوعه لم ينحصر فی شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد...» و یغضب علی من یزاحمه» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸)، تأکید می کند نوع انسان منحصر به یک فرد نیست، لذا روستاها و شهرها ساخته و گروه های اجتماعی شکل می گیرد. از سویی به خاطر غریزه حب ذات و جلب منفعت و بهره بیش تر، انواع نزاع ها، مشاجرات، اختلافات و کشمکش های ویران گر در زمینه های گوناگون زندگی؛ مانند خرید و فروش، ازدواج و کیفر انواع جرم ها، اتفاق می افتد که نیاز به قانون لازم الاجرا، به عنوان یک ضرورت احساس می شود. قانون عامل ایجاد عدالت در جامعه و مانع ستم گری و فساد اجتماع و اختلال نظام زندگی است (همان).

علامه طباطبایی در عبارت: «والانسان مستخدم بالطبع یجبر النفع الی نفسه» (طباطبایی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۱، ص ۱۵۶)، پای فشرده که انسان بر اساس طبیعتش، استخدام گر و بهره جوست و از آن جا که نیازهای فراوان دارد و به تنهایی قادر نیست خواسته های خود را تأمین کند، لذا هم نوعان خود را نیز مانند سایر موجودات در راه منافع خویش استخدام می کند، ولی چون هر فردی در صدد استفاده از دیگری و کارکشیدن از سایر انسان ها است، ناچار باید یک سازش و هم کاری بین افراد بشر برقرار شود تا در سایه آن، همه از همه بهره مند گردند و لازمه آن این است که اجتماع به نحوی تشکیل شود که هر ذی حقی به حقش برسد و روابط افراد با یک دیگر عادلانه باشد و هر کس از دیگری به میزانی بهره مند شود که آن دیگری نیز از او به همین

مقدار بهره می‌برد. بنابراین، باید نظامی حاکم باشد تا هیچ کس خود را بر دیگری تحمیل نکند و تنها در سایه این نظم عادلانه است که جامعه شکل می‌گیرد و حیات اجتماعی آنان تحقق می‌یابد و از زندگی حیوانی و نباتی ممتاز می‌گردد. بدون نظم، هرج و مرج بر جامعه بشری حاکم می‌گردد و سعادت انسان بر باد می‌رود. «نظم»، بدون «قانون» تحقق نمی‌یابد.

دین تنها قانون سامان‌بخش

آیا هر قانونی توانمند است نظم اجتماعی شایسته را در جامعه ایجاد کند؟ بی‌گمان با قوانین موضوعه بشری به چهار دلیل نمی‌توان به کرانه مطلوب نظم اجتماعی دست یافت:

الف) قانون راستین در تمدن عصر حاضر، عبارت است از نظامی که بتواند خواست و کنش همگان را تعدیل کند و گونه‌ای مرزبندی کند که اراده و عمل کسی مانع از خواست و کنش دیگری نگردد.

ب) قوانین زمانه حاضر متعرض معارف الهیه و پُرس‌های اخلاقی نمی‌شود و این دو امر بسیار شایان، به شکلی تصویر می‌شوند که به تدریج با قوانین موضوعه سازگاری یابند و دیر یا زود، صفای معنوی خود را از دست داده و به گونه مراسمی ظاهری، ابزاری و تشریفاتی خشک در می‌آیند؛ روزی به آن اقبال و دیگر روز، دست‌خوش ادبار قرار می‌گیرد.

ج) قوانین موضوعه بشری پشتوانه اجرایی ندارد؛ به این معنا که قدرت پایتختی، اگر از حق منحرف شد و شهریاری جامعه را مبدل به سلطنت شخص خود کرد و اراده دل‌خواه او جای قانون را گرفت، کم‌تر قدرتی وجود دارد که مانع شود و دوباره قانون را حاکم سازد.

د) قوه مجریه تنها پاسداری از قانون را در ظاهر ضمانت می‌کند و در مواردی که احیاناً قانون‌شکنی‌ها پنهانی رخ می‌دهد، از گستره قدرت وی خارج است (همان، ج ۴، ص ۱۰۸). از این روی، ملاصدرا با نگاه به کاستی‌های قوانین بشری با بیان «و ذلک

القانون هو الشَّرع» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸) پای فشرده است که تنها قانون نجات بخش و ضامن عدالت، «شرع» است.

قانون گذار برای انسان ها، باید صفات زیر را داشته باشد: ۱. شناخت کامل نوع انسان. قانون صحیح، قانونی است که همه جنبه های وجودی انسان در آن لحاظ گردد و برای شکوفایی استعدادهایش، برنامه ریزی درستی انجام پذیرد و چون آدمی، گذشته از اندام مادی و حیثیت هلو عیش (معارج (۷۰): ۱۹)، دارای روح الهی و فطرت توحیدی (روم (۳۰): ۳۰) و نفس ملهمه به تباه کاری و پارسایی است (شمس (۹۱): ۸). از این رو، دارای ابعاد اخلاقی و برتر از آن، دارنده جنبه های اعتقادی نیز است. اگر قانونی تنها جنبه های طبیعی و عملی او را پایش کند و ابعاد اخلاقی و یا اعتقادی او را نادیده گیرد، شایسته جامعه انسانی نیست و نمی تواند انسان ها را به سعادت نهایی برساند. ۲. بهره مندی از قانون برای شکوفاشدن استعداد های انسانی. ۳. شناخت پیشامدهایی را که ممکن است برای جامعه پیش آید. ۴. نداشتن منافع در جامعه. ۵. آگاهی از راز همه پیشرفت ها و انحطاط ها. ۶. دارا بودن حداکثر مصونیت و ۷. داشتن قدرتی که مرعوب هیچ مقام و قدرتی نگردد، در عین حال فوق العاده مهربان و دلسوز باشد. بنابراین، جدای از خدای آفریننده و کسی که وحی الهی را دریافت می دارد، نمی توان قانون گذار خوب و جامعی داشت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۱).

دین حاوی گزاره های بینشی، گرایشی و کنشی و شیوه زندگی بشر است. الزامات و تکالیف دینی، همان قوانینی هستند که برای جلوگیری از بی عدالتی و زورگویی و نابسامانی در جامعه پایه گذاری شده اند. اگر قوانین دینی مورد عمل قرار بگیرند، به گونه ممیزی درونی و برونی، نظام جامعه را از فروپاشی، اخلال و بی سامانی رهایی می دهد. گرچه ملاصدرا با عبارت، «فصار حفظ الدنیا الی هی النشأة الحسیة للانسان ایضاً مقصوداً ضروریاً» معتقد است که دین، دستی در انتظام امر معیشت و زندگانی دنیوی انسان دارد، اما آن جنبه مقدمه ای است و غایت همه کارکردهای دین از دیدگاه ملاصدرا - همان گونه که گذشت - این است که آدمیان متذکر عالم بازپسین شوند و طریقی را بیاموزند که به وسیله آن به قرب خدا نایل شوند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸).

بنابراین، تکیه اسلام بر نظم اجتماعی، بیش‌تر بر اخلاق مبتنی بر اعتقاد به مبدأ و معاد و قانونمندی جامعه است. جامعه‌شناسان غربی هم در این‌که عامل نظم اجتماعی چیست، هم‌نظر نیستند. دورکیم و کنت بر عامل «مذهب» و «اخلاق» در قالب قواعد اخلاقی تکیه می‌کردند و معتقد بودند افراد با درونی‌کردن قواعد اخلاقی، از هنجارهای جامعه پی‌روی می‌کنند و قوانین اجتماعی نیز جلوی افراد سودجو را گرفته، آنان را مجازات یا اصلاح می‌کند (کوزر، ۱۳۹۲، ص ۲۳ و ۵۰).

فرشتگان دریافت‌کنندگان قانون و شریعت

ملاصدرا پس از این‌که خدا و پیامبران را شارع و قانون‌گذار بایسته و شایسته شناساند، در عبارت «أَنَّ الْمَلِكَ وَاسْطَةَ بَيْنِ اللَّهِ وَ بَيْنِ النَّبِيِّ 9» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸)، فرشتگان را میان‌دار بین خدا و پیامبران در انتقال شریعت معرفی کرده است. در جهان‌بینی توحیدی، باور به فرشتگان از واجبات دینی و در رده ایمان به غیب و خدا و پیامبران و کتب آسمانی جای دارد (بقره (۲): ۱۷۷ و ۲۸۵). وجود فرشتگان از مسلمانات اعتقادی اسلام، بلکه همه شرایع الهی است. آنان موجوداتی مجردند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۸۱ و حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۳۶۵). آیاتی از قرآن از جمله آیه: «وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا... قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ لُوطَ» (هود (۱۱): ۷۰-۶۹)، راهنمودی بر مادی‌نبودن فرشتگان دارد. مراد از «رسل» در آیه «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا» (حج (۲۲): ۷۵)، فرشتگان است. امام سجاد 7 در ستایش فرشتگان می‌فرماید:

«وَأَغْنَيْتَهُمْ أَنْ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بِتَقْدِيسِكَ» (الامام علی بن الحسین 7، ۱۳۸۱، ص ۴۶)؛ فرشتگان را با مشغول‌کردن‌شان به تقدیس خودت، از خوردن و آشامیدن بی‌نیاز ساختی.

پیامبر 9 در پاسخ به پرسش عبدالله بن سلام از خوراک جبرئیل فرمودند: «طعامه التسبیح وشرابه التهلیل» (مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق،

ج ۵۶، ص ۲۵۳ و بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۰۱؛ خوراک او تسبیح و نوشابه‌اش ذکر «لا اله الا الله» است.

از این روایات استفاده می‌شود که فرشتگان از ستایش و تسبیح خداوند نیرو می‌گیرند، آن‌گونه که انسان با غذا و نوشیدنی نیرو می‌گیرد. بر پایه گفتار پیامبر ۹: «أكرم الخلق على الله جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت» (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۳؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۰۰ و مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۶، ص ۲۶۰)، اسرافیل، جبرئیل، میکائیل و عزرائیل سران فرشتگان هستند.

برای فرشتگان که موجوداتی خردمند، گران‌مایه و پاک از گناه و اشتباه‌اند (انبیاء(۲۱): ۲۶)، وظایف زیر برشمرده شده است: ۱. حاملان عرش الهی (الحاقه(۶۹): ۱۷)؛ ۲. تدبیرکنندگان امور (النازعات(۷۹): ۵)؛ ۳. ستانندگان جان انسان‌ها (اعراف(۷): ۳۷)؛ ۴. مراقبان و دیدبانان اعمال انسان‌ها (انفطار(۸۲): ۱۲-۱۰)؛ ۵. نگهبانان انسان‌ها از آسیب (انعام(۶): ۶۱)؛ ۶. مأموران شکنجه و مجازات (هود(۱۱): ۷۷)؛ ۷. یاری‌رسانندگان به مؤمنان (احزاب(۳۳): ۹)؛ و مأموران وحی الهی (نحل(۱۶): ۲). امام علی ۷ در اوصاف و کارکرد فرشتگان فرموده‌اند:

«منهم سجود لا یرکعون و رکوع لا ینتصبون، و صافون لا یتزایلون و مسبحون لا یسأمون، لا یغشاهم نوم العیون ولا سهو العقول، ولا فترة الأبدان ولا غفلة النسیان، و منهم أمناء علی و حیه و ألسنة إلى رسله، و مختلفون بقضائه و أمره، و منهم الحفظة لعباده و السدنة لأبواب جنانه، و منهم الثابتة فی الأرضین السفلی أقدامهم، و المارقة من السماء العلیا أعناقهم، و الخارجة من الأقطار أركانهم، و المناسبة لقوائم العرش أكتافهم» (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ گروهی از فرشتگان همواره در سجده‌اند و رکوع ندارند و گروهی در رکوع‌اند و یارای ایستادن ندارند و گروهی در رسته‌هایی ایستاده‌اند که پراکنده نمی‌شوند و گروهی همواره تسبیح‌گویند و خسته نمی‌شوند و هیچ‌گاه خواب به چشم‌شان راه نمی‌یابد و عقل‌های آنان دچار اشتباه نمی‌گردد، بدن‌های آنان دچار سستی نشده و آنان دچار نا آگاهی برخاسته از فراموشی نمی‌شوند. برخی از

فرشتگان، گروداران وحی الهی و زبان گویای وحی برای پیامبران می‌باشند که پیوسته برای رساندن دستور و فرمان خدا در رفت و آمدند. گروهی از فرشتگان حافظان بندگان و جمعی دیگر دربانان بهشت خداوندند. پاره‌ای از آن‌ها پاهای‌شان در طبقات پایین زمین قرار داشته و گردن‌هاشان از آسمان فراتر و ارکان هستی‌شان از کرانه‌های جهان گذشته، عرش الهی بر دوش‌های‌شان استوار است.

پیامبران مبلغان و مجریان شریعت

چنانچه گذشت، از دیدگاه ملاصدرا بشر برای استكمال و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی، نیازمند قانون دین است و قوانین دیگر نمی‌تواند عهده‌دار این مهم گردد. به علاوه تنها قانون کامل، برای سعادت انسان کفایت نمی‌کند؛ زیرا قانون هرچند بهترین باشد، مادامی که به اجرا در نیاید، توان اثرگذاری در جامعه را ندارد. مهم وجود مجری قوی و محکم برای قوانین است و لذا خداوند همراه با فرستادن قانون دین، مجریان آن را نیز فرستاده است تا راه رفتن مردم به طرف سعادت را هموار کنند. بنابراین، انبیا «رؤساء القوافل» و «أمرء المسافرین» هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ب)، ص ۳۶۲). صدرالمتهلین در عبارات ذیل: «و لابد أن يكون إنسانا، لأن مباشرة الملك لتعليم الإنسان و تصرفه فيهم على هذا الوجه فيهم، ممتنع ... فنظام العالم لا يستغنى آن من يعرفهم موجب صلاح الدنيا و الآخرة... فهذا هو خليفة الله في أرضه» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۹-۴۸۸)، ضمن تصریح به انسان‌بودن پیامبران و عدم کارکرد فرشتگان در تعلیم و تربیت مستقیم انسان، در نیاز به پیامبران چند نکته را مطرح می‌کند: ۱. دریافت قوانین حاوی مصالح و مفاسد و ارائه شیوه درست سامان‌یافتن زندگی دنیوی انسان؛ ۲. تبیین روش وصول و لقای خدا و ۳. یادآوری جهان پسین و کیفیت رسیدن به سعادت آن جهان؛ و جانشین خدا بودن انبیا در زمینه اعمال و اجرای احکام الهی. بر این اساس، ملاصدرا فلسفه بعثت پیامبران الهی را اصلاح دین و دنیای بشر می‌داند که با تدبیر و سیاست حکیمانه صورت می‌گیرد. پیامبران مدیران اجرای

قوانین و رهبران مردم به طرف کمال می‌باشند. از دیدگاه ملاصدرا طبق نص «السیاسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه» (همان، ص ۳۶۴)، اگر حکومت دینی نباشد و یا حاکم یک شخص الهی نباشد، همانند بدن بدون روح است.

پیامبران از جمله پیامبر اکرم ۹ افزون بر حکومت‌داری و ریاست بر عامه مردم در همه مسائل اجتماعی و سیاسی، مسئولیت‌های ذیل را نیز بر دوش داشته‌اند:

۱. دریافت و ابلاغ وحی؛ ۲. تبیین وحی الهی و تشریح اهداف و مقاصد آن؛ ۳. بیان و توضیح احکام موضوعات جدید؛ ۴. پاسخ‌گویی به شبهات مخالفین اسلام و ۵. جلوگیری از وقوع تحریف و بدعت در آموزه‌های دینی؛ و داوری و قضاوت و تطبیق و اجرای حدود و قوانین الهی (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۶). در چهار آیه قرآن (بقره ۲): ۱۲۹ و ۱۵۱؛ آل عمران (۳): ۱۶۴ و جمعه (۶۲): ۲) تعلیم و تزکیه، دو مسئولیت مهم پیامبران به شمار آمده است.

لزوم معجزه پیامبران

ملاصدرا با عبارت «و لا بد من تخصصه بآیات من الله دالة على أن شريعته من عند ربه...، لیخضع له النوع و یوجب لمن وقف لها أن یقر بنبوته و هی المعجزة» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸)، معجزه را امری لازم برای پیامبران برمی‌شمرد، زیرا سند حقانیت آنان و ارتباطشان با خداوند سبحان می‌باشد. منصب نبوت به همان نسبت که ارج بیش‌تری دارد، مدعیان کاذب و افراد شیاد بیش‌تری، این منصب را به خود می‌بندند و از آن سوء استفاده می‌کنند. در این‌جا مردم می‌بایست یا ادعای هر مدعی را بپذیرند و یا دعوت همه را رد کنند، اگر همه را بپذیرند، پیدا است چه هرج و مرجی به وجود می‌آید و دین خدا به چه صورت جلوه خواهد کرد و اگر هیچ کدام را نپذیرند آن هم نتیجه‌اش گمراهی و عقب‌ماندگی است.

بنابراین، همان دلیلی که اصل بعثت پیامبران را الزامی می‌شمارد می‌گوید پیامبران راستین می‌بایست نشانه‌ای همراه داشته باشند که علامت امتیاز آنان از مدعیان دروغین و سند حقانیت آن‌ها باشد. باید پیامبران قدرت بر انجام اعمال خارق‌العاده‌ای داشته



باشند که دیگران از انجام آن «عاجز» باشند. پیامبری که دارای معجزه است، لازم است مردم را به «مقابله به مثل» دعوت کند که این کار را در اصطلاح، «تحدی» گویند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۲۸).

معجزه امر خارق‌العاده‌ای و رخدادی برخلاف عادت است که به اذن خاص الهی صورت می‌گیرد و هدف از آن اثبات منصب و مقامی الهی و مقدس هم‌چون نبوت و امامت است. از این منظر، کارهای خارق‌العاده امامان به منظور اثبات امامت، معجزه نامیده می‌شوند (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۳۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۴۴؛ خویی، ۱۴۰۱ق، ص ۳۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۲۲۲ و ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵، ص ۴۰). معجزه بدون علت نیست؛ علت معجزه یا طبیعی ناشناخته است یا فراطبیعی یا ترکیبی از هر دو. در معجزه، عادت ذهنی ما در پیدایش یک پدیده نقض می‌شود؛ چنان‌که در مارشدن عصای موسی، عادت ذهنی ما به تولد مار از طریق فرآیند تدریجی تخم‌گذاری، نقض شده است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۶-۱۷۳ و مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۲۶).

پیامبر اسلام واسطه بین خدا و امامان :

ملاصدرا با عبارت «أن النبوة والرسالة منقطعتان عن وجه الأرض كما قاله خاتم الرسل» (ملاصدرا، ۱۳۶۰(ب)، ص ۳۷۶)، پیامبر اسلام را پایان‌بخش جریان نبوت و رسالت دانسته است و با گزاره «و النبی واسطة بین الأولیاء الحکماء من أئمة و هم الأئمة :» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۹ و همو، ۱۳۶۰(الف)، ص ۵۴)، پیامبر اسلام را واسطه بین خدا و اولیای حکیم الهی؛ یعنی امامان دوازده‌گانه می‌داند. ایشان هم‌چنین در عبارت «إذا كانت المعرفة بالله واليوم الآخر... والطاعة لأولى الأمر من الأئمة :» (ملاصدرا، ۱۳۶۰(ب)، ص ۳۷۳)؛ تأکید می‌کند، اگر معرفت خدا و معاد برترین ثمره و هدف نهایی آفرینش است، بنابراین، بهترین کارها، شهادت به توحید و اعتراف به ربوبیت خدا و رسالت رسولش و اطاعت از صاحبان امر؛ یعنی ائمه : می‌باشد. پیشوایان معصوم، حاملان آموزه‌های وحیانی‌اند که هدایت تکوینی و تشریعی به آنان

واگذار شده است. سخن وی ترجمانی از آیات «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره (۲): ۱۴۳) و «قُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» (توبه (۹): ۱۰۵) است. بر پایه برخی روایات، امامان دوازده‌گانه، مصداق «شهداء» و گواهان اعمال در آیه اول و «مؤمنون» در آیه دوم شناسانده شده‌اند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۰۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۹۶ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۴).

با اعلام خاتمیت دین اسلام: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (احزاب (۳۳): ۴۰)، آمدن شریعت جدید برای همیشه منتفی است. پس از اسلام، هیچ پیامبر تشریعی و تبلیغی، نخواهد آمد و این عقیده مورد اتفاق همه مسلمانان و از ضروریات دین است (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۸۵ و مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۳۶۷). امامان شیعه که در اکثر شئون با پیامبر ۹ مشترک‌اند، از مقام دریافت و ابلاغ وحی محروم هستند. پیامبر ۹ وظایف مختلفی را در قبال جامعه اسلامی بر عهده داشتند که برخی مانند دریافت و ابلاغ وحی پایان یافته است، اما برخی وظایف و شئون دیگر در زمان وفات پیامبر، به امامان معصوم : واگذار شده است. امامت چیزی جز استمرار شئون رسالت نیست و مقام امامت مقام عینیت‌بخشیدن به اهداف رسالت است. بی تردید هیچ کس طبق آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره (۲): ۱۲۴) جز انسان‌هایی معصوم و افضل و اعلم که از طرف خداوند منصوب شده‌اند، شایستگی پذیرش این مسؤولیت الهی و خطیر را ندارد. ممکن نیست زمین از حجت حق و وجود انسان کامل خالی باشد؛ زیرا به تعبیر روایات، اگر حجت خدا و انسان کامل وجود نداشت، زمین ساکنان خود را می‌بلعید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳، ص ۲۹). به گفته ملاصدرا نظام دین و دنیا جز با وجود امامی که مردمان به او اقتدا کنند و راه هدایت و پرهیزگاری را از وی بیاموزند، درست نمی‌آید و نیاز به او در هر زمان مهم‌تر و بالاتر است از نیاز به خوراک و پوشاک‌شان و آنچه در روند این‌ها از منافع و ضروریات است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۸۷).

امامان : ، وسائط بین جریان نبوت و عالمان

ملاصدرا در عبارت «فهم أيضاً وسائط بین النبی و بین العلماء» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۹)، امامان دوازده گانه : را، وسائط بین جریان نبوت و عالمان دین دانسته است؛ یعنی امامان : ، دریافت کنندگان آموزه های وحیانی از نبی و متعهد به انتقال آن به عالمان دینی اند و طبق مبانی کلامی شیعه، اقوال، تقریرات و افعال امامان : ، حجت و ترجمان و تبیین سیره نبوی است و تمام وظایف پیامبر 9 به جز وحی بر دوش امامان : نهاده شده است.

ولایت عالمان دینی

ملاصدرا پس از بیان این امور، با عبارت «و العلماء وسائط بین الأئمة و العوام» (همان)، پای فشرده که عالمان واسطه بین امامان : و مردمانند و تمامت مسؤولیت های امامان بر دوش عالمان دین شناس است. نظریه ملاصدرا در باب حکومت و حاکمان در دوران غیبت بر دو پایه قریب استوار است:

حکومت، نیاز بنیادین بشر

تفکر سیاسی ملاصدرا، آرمان محور است. در این اندیشه، همه پاره های فکری و عملی به سوی خدا، معاد و تأمین خوشبختی راستین انسان ساماندهی می شود و معاش بهینه و سعادت دنیوی، وسیله بهروزی جهان دیگر است که برآورده نمی شود، مگر این که بدن انسان تندرست و دودمان او پایا و نوعش محفوظ بماند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۳۶۲) که جز در سایه حکومت و جهان آرای شدن نیست. از سوی دیگر، اگر انسان ها بدون سیاست عادلانه و کشورداری مقتدرانه رها شوند، «لتشاوشوا و یقاتلوا» (همان، ص ۳۶۳)، دچار هرج و مرج و تباهی می گردند. وانگهی برای جلوگیری از فردگرایی سلطه جویانه انسان ها، نیاز به حکومتی است که مانع از گرایش افراطی و خودمحوری آنان باشد (همان). بنابراین، هدایت مردم به صراط مستقیم، تنظیم امور معیشتی و معنوی مردم، یادآوری روز واپسین و مجازات مجرمان و تأمین امنیت، جزو وظایف نظام اسلامی است.

حکومت عالمان، استمرار نبوت و امامت

۱. وی در گزاره «اعلم أنَّهما منقطعان بوجه دون وجه... فالنبوة والرسالة من حيث ماهيتهما وحكمهما ما انقطعت وما نسخت وإِنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبی من نزول الملك على أذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد ولا للإمام إنه نبیٌ ولا رسول» (همان، ص ۳۷۶)، تصریح کرده؛ گرچه جریان نبوت و رسالت پس از ارتحال پیامبر ۹ خاتمه یافته و فرشته حامل وحی بر کسی نازل نمی‌شود و بر امام ۷ و مجتهد، واژه نبی و رسول اطلاق نمی‌شود، اما حقیقت نبوت و رسالت منقطع نیست.

۲. وی در فراز «ثم أبقى حكم المبشرات وحكم الأئمة المعصومين : عن الخطاء» (همان)، پای فشرده خدای متعال پس از قطع جریان نبوت، ولایت پیشوایان معصوم : را حجت و اعتبار بخشید. آنان گرچه مشمول وحی رسالی نیستند، اما برخوردار از الهام و تحدیث‌اند و متعهد به انجام سایر تکالیف پیامبر ۹ هستند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۵۵ و ۲۷۰). ملاصدرا به بیان لزوم صفات؛ قوه عاقله، قوه متخیله و قوه متحرکه [کمالات اولیه]، سلامت جسم، دانایی، یادسپاری، شیوایی کلام، حکمت‌دوستی، تجنب از شهوات، کرامت نفسانی، زهد، عدالت‌جویی و عزم استوار [کمالات ثانویه]، برای رئیس اول پرداخته است که راهنما و الگویی برای صفات و شرایط رهبران مسلمان در عصر غیبت است (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۹۲). حکومت با حاکمی با این اوصاف می‌تواند خادم شریعت برای سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها باشد.

۳. وی در «أبقى حكم المجتهدين وأزال عنهم الاسم وبقي الحكم وأمر من لا علم له بالحكم الإلهي أن يسأل أهل الذكر... فيفتونه بما أدى إليه اجتهادهم وإن اختلفوا كما اختلف الشرائع» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۳۷۶)، تصریح کرده پس از قطع سلسله نبوت، حکم مجتهدین از سوی خدای سبحان حجت و تأیید شده و آنان که به احکام الهی علم ندارند، مأمورند از آنان که اهل الذکرند، سؤال کنند. مجتهدین طبق اجتهادات خود فتوا می‌دهند و اختلاف فتاوی آنان همانند تفاوت شرایع، امری پذیرفته شده است.

۴. ملاصدرا در «وكذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله ومنهاجاً...» (همان)،

تأکید کرده شارع مسیری را که برای مجتهدین تعیین کرده این است که از طریق ادله و منابع، احکام را استخراج کنند و خود و دیگران از آن پیروی کنند و از آن عدول نکنند. مجتهدان موظفند که دریافت‌های خود را در عرصه‌های اعتقادات، اخلاقیات و احکام که از منابع، اقتباس کرده‌اند، به مردم ابلاغ و به علاوه اجرا کنند تا علت غایی آفرینش که سوق دادن انسان به سعادت ابدی است، تحقق یابد. مراد از «مجتهد» کسی است که علاوه بر معرفت اسلام، فردی خودساخته و حکیم الهی و عارف ربّانی باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ص ۶۳-۶۱).

۵. وی معتقد است که «السیاسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۴)، سیاست و جهان‌داری بدون شریعت هم‌چون پیکر بدون روح است. ۶. عبارات سه‌گانه وی: «النّبی واسطة بین الأولیاء الحکماء من أئمة و هم الأئمة : [و] الأئمة وسائط بین النّبی و بین العلماء [و] العلماء وسائط بین الأئمة و العوام» (همان، ص ۴۸۹)، دارای سیاقی واحدند و چون ولایت برای پیامبر ۹ و امام ۷ مفروع عنه است، لذا برای مجتهد جامع الشرائط نیز اثبات می‌شود. مسؤولیت‌های مشترک امامان : و مجتهدان عبارت است از حکومت‌داری و ریاست بر عامه مردم در همه مسائل اجتماعی و سیاسی، تبیین وحی الهی و تشریح اهداف و مقاصد آن، بیان و توضیح احکام موضوعات جدید، پاسخ‌گویی به شبهات مخالفین اسلام، جلوگیری از وقوع تحریف و بدعت در آموزه‌های دینی و قضاوت و تطبیق و اجرای حدود و قوانین الهی (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۶).

۷. ملاصدرا دلیل اصلی ولایت سیاسی پیامبران، ائمه : و مجتهدان در عصر غیبت راه، تخصص، زهد و اخلاق آنان می‌داند و تأکید می‌کند چنین کسی سزاوار سروری است؛ خواه مردمان از او فایده گیرند و یا فایده نبرند. به عبارت دیگر، مبنای مشروعیت حاکم اسلامی در مقام ثبوت، نصب از سوی خداوند سبحان است؛ اعم از این‌که حاکم پیامبر، امام و یا مجتهد باشد، اما تشکیل حکومت بدون پشتوانه مردمی ممکن نیست. او می‌گوید:

وجود امام لطف است؛ خواه تصرف کند و یا نکند... تصرف ظاهری او، لطف دیگری است و عدم آن از جهت بندگان و بدی اختیار آنان است؛ به

طوری که او را کوچک شمرد و یاری‌اش را رها نمودند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۶۸).

وی در جای دیگر نوشته طبیب در اثر توانایی در معالجه بیماران طبیب است؛ حال بیماری باشد و یا نباشد. هم‌چنین امامت امام و فلسفه فیلسوف و سروری سروران در اثر نبودن وسایلی که بدان خواسته‌های خود انجام توانند داد و یا نبودن افرادی که لازم است تا در راه تحقق اهداف‌شان بکار گیرند، فساد نپذیرد و تباهی نگیرد (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ص ۶۹).

نتیجه‌گیری

۱. ملاصدرا معتقد است که فلسفه دین و علت غایی آفرینش انسان، تقرّب به خدا و استقرار در جوار الهی است که آن تنها از رهگذر فرمان‌برداری مبتنی بر ایمان و منظومه معرفتی راستین حاصل می‌شود. لذا فلسفه سیاسی ملاصدرا غایت‌مدار است که همه عناصر فکری و عملی برای رسیدن به خدا و سعادت انسان تنظیم شده‌اند.

۲. از سویی، انسان مدنیت‌نهادی و سرشتی دارد که زندگیش جز در پرتو اجتماع سامان نمی‌گیرد و زندگی جمعی، آسیب‌هایی؛ مانند اصطکاک منافع، تزام حقوق و انحصارطلبی‌ها دارد که اگر از طریق قانون پیش‌گیری نشود، فجایعی رخ می‌دهد که نسل انسان را به نابودی می‌کشاند. شناخت کامل ابعاد وجودی انسان و گذشته و آینده او، به‌دوربودن از منافع شخصی و برخورداری‌بودن از حداکثر مصونیت از شرایط قانون‌گذار است که فراتر از توان بشر است. از این‌رو، تنها دین، قانون کامل است؛ زیرا از طرف هستی‌بخش ارائه شده و به علاوه نظم اجتماعی را بر پایه اعتقاد به مبدأ و معاد و اخلاق مبتنی می‌کند. قوانین دینی، به گونه ممیزی درونی، نظام جامعه را از فروپاشی و بی‌سامانی‌های می‌دهد؛ در حالی که قوانین موضوعه بشری ضمانت اجرایی ندارد.

۳. از دیدگاه ملاصدرا تنها قانون کامل، برای سعادت انسان کفایت نمی‌کند؛ زیرا قانون هر چند بهترین باشد، مادامی که به اجرا در نیاید، توان اثرگذاری در جامعه را ندارد. لذا خداوند همراه با فرستادن قانون دین، پیامبران و امامان معصوم : را به



عنوان مجریان نیز انتخاب کرده تا مردم را به طرف سعادت رهنمون باشند. مقام امامت، مقام عینیت بخشیدن به اهداف رسالت است. عالمان دین شناس نیز واسطه بین امامان : و مردمانند و تمامت مسؤولیت های امامان بر دوش آنان است. ایشان موظف به ابلاغ و اجرای دینند تا علت غایی آفرینش که سوق دادن انسان به سعادت ابدی است، تحقق یابد و علاوه بر معرفت اسلام، باید خودساخته و حکیم الهی و عارف ربّانی باشد. بنابراین، سامانه سیاسی مختار ملاصدرا، انتصابی است که بر پایه قاعده لطف، در عصر رسالت، پیامبر و در دوره امامت، امام معصوم و در زمانه غیبت، حکیم و عارف ربّانی، در رأس نظام سیاسی قرار دارد. گرچه پیامبر، امام و مجتهد در مقام ثبوت و نفس الامر، سرور عالمیان و مشروعیت الهی دارند، ولی مقام اثبات و سروری ظاهری آنان وابسته به مقبولیت و رضایت مردمی است.

۴. دین در پیدایش و پایداری خود نیازمند زمینه ای است که سیاست باید آن را فراهم سازد. شریعت و سیاست، مثل روح و تن با هم پیوند دارند و جهان داری بدون شریعت، هم چون پیکر بدون روح است. ولی دین برای رسیدن به اهداف خود نیازمند مجری است و سیاست، از برجسته ترین و شاید تنها کنش گری است که توانایی کاربست شریعت را دارا است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن بابویه، محمد، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۳۶۲.
۴. ابن بابویه، محمد، علل الشرائع، تحقیق: محمدصادق بحر العلوم، ج ۱، نجف اشرف: المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ق.
۵. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی، چ ۴، ۱۳۶۴.
۶. الامام علی بن الحسین، صحیفه کامله سجادیه، تهران: انتشارات پیام آزادی، چ ۱۰، ۱۳۸۱.
۷. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیة، ج ۲، قم: مؤسسة البعثة، ۱۴۱۶ق.

۸. بخاری، محمد، **صحیح البخاری**، ج ۱، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۰۱ق.
۹. برقی، احمد، **المحاسن**، التحقيق: السيد جلال الدين الحسيني، ج ۱، طهران: دارالکتب الإسلامية، ج ۱، ۱۳۳۰.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، **حکمت عبادت**، تحقیق و تنظیم: حسین شفیعی، قم: اسراء، ۱۳۹۱.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، **ولایت در قرآن**، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ج ۳، ۱۳۶۹.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن، **نصوص الحکم بر فصوص الحکم**، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۵.
۱۳. حقیقت، سیدصادق، «اندیشه سیاسی صدرا»، **مجله علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم 7**، ش ۳۰، تابستان ۱۳۸۴.
۱۴. خویی، سیدابوالقاسم، **البيان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دارالزهراء للطباعة و النشر، ج ۸، ۱۴۰۱ق.
۱۵. داوری، رضا، «رئیس اول مدینه در نظر ملاصدرا»، **مجله نامه فرهنگ**، ش ۳۱، ۱۳۷۸.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، **کلام تطبیقی**، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۷. سبحانی، جعفر، **الالهیات**، ج ۳ و ۴، قم: انتشارات مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۸. سبزواری، ملاهادی، **شرح مثنوی**، تحقیق: مصطفی بروجردی، ج ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۹. سید مرتضی، **الذخيرة فی علم الکلام**، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۰. سیوطی، جلال الدین، **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، ج ۱، بیروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر، بی تا.
۲۱. صالحی شامی، محمد، **سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد**، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
۲۲. طباطبایی، سیدجواد، **زوال اندیشه سیاسی در ایران**، تهران: کویر، ۱۳۷۳.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۱۱، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ق.
۲۴. طوسی، محمد، **الأمالی**، تحقیق: مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة للطباعة، ۱۴۱۴ق.
۲۵. طوسی، محمد، **تهذیب الأحکام**، تحقیق: السيد حسن الموسوی الخرسان، ج ۱، طهران: دارالکتب الإسلامية، ج ۳، ۱۳۶۴.

۲۶. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، **تفسیر نور الثقلین**، ج ۱، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۷. فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
۲۸. فیض کاشانی، ملامحسن، محمد بن شاه مرتضی، الوافی، ج ۵، اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین علی ۷، ۱۳۶۵.
۲۹. فیض کاشانی، ملامحسن، محمد بن شاه مرتضی، **التفسیر الصافی**، ج ۱، تهران: انتشارات صدر، چ ۲، ۱۴۱۵ق.
۳۰. قاضی نعمان المغربی، نعمان، **دعائم الإسلام**، تحقیق: آصف بن علی أصغر فیضی، ج ۱، القاهرة: دارالمعارف، ۱۳۸۳ق.
۳۱. قدردان قراملکی، محمدحسن، **معجزه در قلمرو عقل و قرآن**، قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم، **تفسیر القمی**، ج ۱، قم: دارالکتاب، چ ۳، ۱۳۶۳.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، ج ۲، ۳ و ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۳۴. لکزایی، نجف، اندیشه سیاسی صدرالمؤمنین، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۳۵. لکزایی، نجف، «جایگاه سیاست در حکمت متعالیه»، **مجله علوم سیاسی**، ش ۶، ۱۳۷۸.
۳۶. مجلسی، محمدباقر، **بحار الأنوار**، تصحیح: محمدباقر بهبودی، ج ۷، ۱۷، ۲۳، ۶۷ و ۵۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۷. مجلسی، محمدتقی، **روضة المتقین**، تحقیق: علی پناه اشتهااردی، ج ۱۲، تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور، ۱۳۹۹ق.
۳۸. محمدی ارانی، مریم، «حاکمیت سیاسی معصومان در نظر ملاصدرا»، **مجله معرفت**، ش ۱۰۵، ۱۳۸۵.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی، **آموزش عقائد**، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۷۷.
۴۰. مصباح یزدی، محمدتقی، **راهنما شناسی**، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۶۷.
۴۱. مفید، محمد، **الاختصاص**، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت: دارالمفید للطباعة والنشر والتوزیع، چ ۲، ۱۴۱۴ق.
۴۲. مفید، محمد، **النکت الاعتقادیة**، قم: المؤتمر العالمی، ۱۴۱۳ق.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، **پنجاه درس اصول عقائد برای جوانان**، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب ۷، ۱۳۷۶.

۴۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۹.
۴۵. ملاصدرا، محمد، اسرار الآیات، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ (الف).
۴۶. ملاصدرا، محمد، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۹، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ ۳، ۱۹۸۱ م.
۴۷. ملاصدرا، محمد، الشواهد ربوییه فی مناهج السلوکیه، تحقیق: جلال الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ (ب).
۴۸. ملاصدرا، محمد، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۴۹. ملاصدرا، محمد، المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
۵۰. ملاصدرا، محمد، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷، قم: انتشارات بیدار، چ ۲، ۱۳۶۶.
۵۱. ملاصدرا، محمد، رساله سه اصل، تصحیح: سیدحسین نصر، طهران: دانشکده علوم معقول و منقول، بی تا.
۵۲. ملاصدرا، محمد، شرح أصول الکافی، تصحیح: محمد خواجوی، ج ۲ و ۴، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۵۳. ملاصدرا، محمد، عرفان و عارف نمایان، ترجمه محسن بیدارفر، تهران: الزهراء 3، چ ۳، ۱۳۷۱.
۵۴. مهاجر، محسن، «اندیشه سیاسی ملاصدرا»، مجله قیاسات، ش ۱۰ و ۱۱، ۱۳۷۸.
۵۵. کوزر، لیوئیس، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی، چ ۱۸، ۱۳۹۲.