

چیستی فلسفه سیاسی متعالیه

شریف لک‌زایی

چکیده

فلسفه سیاسی یکی از انواع صورت‌های اندیشه سیاسی است که از دیرباز در میان متفکران رایج بوده و مباحث و دیدگاه‌های مختلف در این زمینه همواره از سوی متفکران مطرح شده و مورد بحث قرار گرفته است. این که این دیدگاه‌ها به ویژه آنچه از سوی مهم‌ترین متفکران غربی مطرح شده است چه مقدار با مباحث فیلسوفان مسلمان قابل تطبیق و سنجش است جای تأمل، بررسی و تحقیقات بسیاری دارد که در مقاله حاضر به صورت مختصر به آن پرداخته می‌شود. از این رو مقاله حاضر در تلاش است در ابتدا ضمن ارائه بحثی مختصر درباره فلسفه سیاسی با تأکید بر دیدگاه اشتروس، به تبیین و مقایسه آن با فلسفه سیاسی متعالیه با تأکید بر آرای صدرالدین شیرازی بپردازد. برای این منظور سعی شد ضمن توجه به نقاط اشتراک و نقاط قوت این دیدگاه، وجوه تمایزش مورد بحث و توجه قرار گیرد و تلاش شود مفهوم فلسفه سیاسی متعالیه با تفصیل بیشتری مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد.

واژگان کلیدی: فلسفه سیاسی، فلسفه سیاسی متعالیه، ملاصدرا، حکمت متعالیه

مقدمه

اگر پذیرفته شود که در کشورمان در حوزه علوم انسانی با مشکلات و دشواری‌هایی مواجهه و سال‌ها است که از نابسامانی در این حوزه در رنج هستیم؛ به‌طور آشکار در حوزه مطالعاتی علوم سیاسی، اندیشه سیاسی و فلسفه سیاسی این دشواری‌ها افزون‌تر است. به نظر می‌رسد پس از مواجهه با اندیشه‌های مدرن به‌ویژه از دوره مشروطیت، سند دانش خود را که از سال‌ها قبل به دلایلی دچار کم‌رمی و کم‌رونی شده بود گم کردیم و البته تلاش‌ها برای رفو و نوزایش آن نیز همواره با دشواری‌ها و مصائبی همراه بوده است. با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، به تعبیر فیلسوف و متأله معاصر، آیت‌الله جوادی آملی، اگرچه تعدادی از زندانیان سیاسی هم آزاد شدند؛ اما مهم‌تر از آن، این بود که علوم اسلامی آزاد شدند و راه برای رشد و شکوفایی این دانش‌ها فراهم شد.^۱

اما در طول سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز کم‌تر اقدام جدی و شایسته‌ای برای تأسیس، تولید و بسط دانش‌های بومی- اسلامی انجام گرفت و به رغم اینکه به نظر می‌رسید برخی شرایط برای بسط و توانمندی علوم و دانش‌های اسلامی فراهم بود؛ اما طرح مشخصی برای این منظور پی گرفته نشد و یا شاید هم بایستی زمان می‌گذشت تا به طرح‌هایی در این زمینه دست یابیم. با این وصف، پژوهش‌های پراکنده‌ای با سلاقی مختلف آغاز شد؛ اما این اقدامات اگرچه فضای جدیدی را شکل داد؛ اما کم‌تر توانست جایگاه شایسته‌ای در حوزه دانش‌های معمول جامعه و مراکز رسمی علمی کسب کند.

۱. از اینجا معلوم می‌شود که انقلاب اسلامی، امام خمینی علیه السلام و مردم با ایثار و نثار، چه زندانی‌هایی را آزاد کرده است. این انقلاب، علوم و معارف و حیانی را تا حدودی آزاد و زنده کرده است. البته تعدادی از زندانیان سیاسی را نیز آزاد نموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، دفتر اول، ص ۱۲۵).

این طرح‌های پراکنده به مرور به گونه‌ای سمت و سو یافت و به مقطعی رسید که به نظر می‌رسد با توجه به پشتوانه نیروی انسانی توان‌مند، با انگیزه و با اراده، می‌توان از طرح‌های جدیدی که همراه با خلاقیت و ابتکار و مبتنی بر مبانی و منابع معرفتی اسلامی است، سخن گفت.

چنین ایده‌ای به طور ضمنی بر این دیدگاه نیز صحه می‌گذارد که نظریات و دیدگاه‌های غربی و غیر اسلامی و غیر بومی مناسب جامعه اسلامی و ایرانی با پیشینه استوار فکری و فرهنگی چند هزار ساله نیست و نمی‌تواند همه مشکلات جامعه ما را حل کند. از این رو، ضروری است به سمتی حرکت شود که ضمن سیراب‌شدن از مبانی معرفتی و فلسفی اسلامی و بومی بتواند مسائل و دشواری‌های موجود را حل و فصل کند. این نگاه، کنار نهادن همه آندوخته‌های دیگری و غربی را در سر نمی‌پروراند؛ بلکه در اندیشه تعامل با دنیا و جهان غرب است و راه تحول و پیشرفت را هم در چنین تعاملی می‌بیند؛ اما تعاملی که ما نیز در آن حرفی برای ارائه داریم و به معنای واقعی تعامل است و می‌توانیم از پشتوانه غنی معرفتی خویش به سمت تعالی حرکت نماییم.

از آنجاکه به نظر می‌رسد هر تمدن و حتی هر نظام سیاسی، مولود اندیشه و فلسفه سیاسی ولو اجمالی ویژه‌ای است؛ این پرسش قابل طرح خواهد بود که فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی ایران که جهانی را متحیر و متحول کرد، چیست؟^۱ طبیعتاً تبیین این فلسفه سیاسی به منظور باز نمودن و حل و فصل مشکلات و خلأهایی است که پیش‌روی انقلاب اسلامی قابل طرح خواهد بود. بدین منظور نیازمندی به فلسفه سیاسی برخاسته از فرهنگ بومی و اسلامی و ایرانی که در انقلاب اسلامی تأثیراتی برجای گذاشته است، خودش را به وضوح نشان می‌دهد. در واقع ما نیازمند آن هستیم که برای حل مسائل نظری در حوزه سیاست، دست به دامن فلسفه سیاسی شویم و از این منظر با پی‌ریزی و ارائه تبیین بنیادی برای سیاست، بتوانیم کاستی‌ها را جبران و راه را برای تحول، پیشرفت و تکامل جامعه فراهم سازیم.

تبیین تفصیلی فلسفه سیاسی مورد نیاز جامعه و انقلاب اسلامی، مستلزم کاوش در سرمایه‌های فکری و فلسفی است که در اختیار داریم. برای این منظور سعی و تلاش

۱. نگارنده در مقاله‌ای به این مبحث پرداخته است که پشتوانه فلسفی انقلاب اسلامی چیست (لکزایی، ۱۳۹۰،

ویژه‌ای باید منظور گردد تا با بازشناسی، بازخوانی و بازنگری انتقادی وضعیت موجود و بازسازی و ارائه فلسفه سیاسی متناسب زمانه بتوانیم به سمت وضعیتی مطلوب حرکت نماییم. این مهم جز با بررسی مکاتب فلسفی اسلامی همانند حکمت مشاء، حکمت اشراق و حکمت متعالیه ممکن نیست. در این بررسی باید نقاط قوت و ضعف هر یک، به دقت شناسایی و به منظور تأسیس و توان‌مندسازی اساسی جدید در حکمت و فلسفه سیاسی بهره‌برداری شود.

نکته مهم دیگر، این است که بومی‌شدن و اسلامی‌شدن علوم به نوعی مبتنی بر این مسئله است که دانش‌های رایج در جامعه ما دارای پشتوانه و بنیادی فلسفی باشد. برای این منظور نمی‌توانیم بنیاد اندیشه غربی را برای حل و فصل مسائل جامعه اسلامی مان تدارک ببینیم. این مسئله نیازمند آن است که این پشتوانه برآمده از دل فرهنگ و آموزه‌های پذیرفته جامعه‌ای باشد که ضمن برقراری ارتباط با آن بتواند مشکلات آن را حل نماید. از این رو، ما نیازمند توجه به داشته‌های فکری و فلسفی بومی خود هستیم تا بتوانیم به پی‌ریزی و تبیین و ارائه چنین بنیادی دست یابیم.

به نظر می‌رسد ارائه چنین نگرشی می‌تواند در سه بُعد داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی (جهانی)، مؤثر و مفید باشد. در واقع اهمیت بُعد داخلی در این است که پاسخی منطقی به خواست ملتی است که در سال ۱۳۵۷ دست به انقلابی عظیم و گسترده زد و در نتیجه باید جان و ضمیرش با حکمت و سیاستی که برخواسته از آموزه‌هایی اصیل باشد آموخته گردد تا بتواند فردای روشنی را پیش چشم خویش تصویر و ترسیم نماید. بنابراین، انتظار این است که حکمت و فلسفه سیاسی اسلامی تبیین و ارائه شود. از سویی با توجه به الهام‌بخشی انقلاب اسلامی در جهان اسلام، ارائه حکمت و فلسفه سیاسی اسلامی یک خواسته و نیاز اسلامی در سطح منطقه و جهان اسلام نیز به‌شمار می‌آید؛ زیرا جنبش‌های مردمی امروزه در سطح منطقه مطالباتی را مطرح کرده‌اند که جز با طرح و بسط سیاستی اصیل و راستین نمی‌توان به آنان مساعدت کرد. افزون بر این، با توجه به سیاست بیمارگونه بین‌المللی شایسته است پرداختن فلسفی از سیاستی که مورد نظر انقلاب اسلامی است ارائه شود تا ضمن اصلاح رویکردها و تلقی‌ها از سیاست، مسیر حرکت به سمت تعالی و پیشرفت، به گونه روشنی پیموده شود و ملت‌های آزادی‌خواه به سویی حرکت کنند که در آن، صلاح و رستگاری ممکن باشد.

انقلاب اسلامی، زمینه، مطالبه و نیاز و در نتیجه فرصتی را فراهم ساخت تا برخی اندیشه‌ها و متون، دوباره بازخوانی و از منظر متفاوتی درباره آن بحث شود و حل مشکلات فکری و نظری جامعه عمدتاً با نگاه به آثار و متون فلسفی بومی و اسلامی مورد توجه قرار گیرد. با توجه به نیازمندی جامعه و انقلاب اسلامی به ارائه و تبیین فلسفه سیاسی مورد نیاز به، مباحث مختلفی توجه شد که مهم‌ترین آنها بازشناسی، بازخوانی و بازنگری آثار و آرای صدرالمتهلین و دیگر حکمای حکمت متعالیه بود که باید از منظر اندیشه سیاسی و فلسفه سیاسی، بررسی شود. تأمل در فلسفه سیاسی متعالیه ملاصدرا با توجه به پیچیدگی و دشواری‌های نظام فلسفی او، همچنان نیازمند تلاش بیشتری است. تلاش حاضر را باید به مثابه مقدمه و درآمدی در این زمینه دانست. در مقاله حاضر، بحث بر زمینه چستی فلسفه سیاسی متعالیه متمرکز شده و بر آن است که این موضوع را با تأکید بر آرای صدرالمتهلین شیرازی و برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این باره در اندیشه غرب بررسی کند.

بررسی دیدگاه‌ها

پاسخ‌های متفاوت و ناهمگونی به پرسش از امکان یا امتناع فلسفه سیاسی اسلامی داده شده است. برخی، فیلسوفان مسلمان را مقلد فیلسوفان یونان دانسته و کارشان را تزیین فلسفه با آیات قرآن و روایات تلقی کرده‌اند (مثلاً ر.ک: قادری، ۱۳۸۰). بعضی دیگر، با ارائه تعریف‌هایی از فلسفه سیاسی، بر این باورند که طبق پاره‌ای از تعاریف، می‌توان فلسفه سیاسی اسلامی را باور داشت و براساس برخی از تعاریف‌ها، نمی‌توان به چنین فلسفه‌ای قائل شد. در گفت‌وگویی با مصطفی ملکیان، ایشان ضمن توجه به تعریف‌های مختلفی که از فلسفه سیاسی وجود دارد، امکان فلسفه سیاسی اسلامی براساس برخی از آن تعریف‌ها را تأیید کرد (ملکیان در: یوسفی‌راد، ۱۳۸۷).

افزون بر این دو دیدگاه، تلقی دیگر با تأکید بر تمایز فلسفه اسلامی از سایر فلسفه‌ها، معتقد است که فلسفه اسلامی ویژگی‌های خاصی دارد که آن را از فلسفه‌های مشابه و یونانی جدا می‌کند. زیرا این فلسفه علاوه بر استفاده از عقل در مباحث خود که ویژگی بارز نگرش‌های فلسفی است، بر آموزه‌های دینی نیز تکیه دارد؛ از این رو، مصداق و ویژگی‌های خاصی می‌یابد و از فلسفه‌های رقیب جدا می‌شود (نصر، ۱۳۷۶، ص ۴-۱۸).

در همین زمینه دیدگاه دیگری نیز بر این باور است که با توجه به تعریف فلسفه

سیاسی می‌توان گفت که حتماً فلسفه سیاسی اسلامی وجود دارد، و حتی کامل‌ترین نوع فلسفه سیاسی را می‌توان در آموزه‌های دینی جست‌وجو کرد؛ بدون اینکه اصالت آن را خدشه‌دار کرده و آن را مقلد و طفیلی فلسفه یونان باستان بداند (صدر را در: یوسفی‌راد، ۱۳۸۷).

اصحاب این تلقی‌ها ضمن گفت و شنود و مباحثه با یکدیگر، استدلال‌هایی برای تقویت و تأیید مدعای خود ارائه می‌کنند. با این وصف، اگرچه برخی از پژوهشگران با ذکر تعاریف مختلف، سعی در تخفیف وجه اسلامی فلسفه سیاسی دارند، صاحب‌نظران دیگری فلسفه سیاسی اسلامی را کامل‌ترین فلسفه سیاسی ارزیابی می‌کنند. منکران وجه اسلامی فلسفه سیاسی، که فیلسوفان مسلمان را صرفاً مقلدان چیره‌دستی در فراگیری فلسفه یونانی می‌دانند، از یاد برده‌اند که پاره‌ای از مباحث فلسفه سیاسی اسلامی با آنچه در یونان وجود داشته کاملاً متمایز است؛ ضمن اینکه به لحاظ سیستمی، ما حتی در خود جهان اسلام با دستگاه‌های مختلف فلسفی روبه‌رو هستیم و صرف مشابَهت‌های صوری میان دو دستگاه فلسفی نباید ما را به این اشتباه بکشاند که آنها را یکی بدانیم. با این حال، طرف‌داران فلسفه سیاسی اسلامی مستندات و برهان‌های لازم برای مدعای خود را فراهم می‌سازند.

هم‌چنین، اگر گفته شود قوام فلسفه سیاسی به اتخاذ روش عقلی و برهانی است و یا موضوع آن، خیر و شر سیاسی است، مشکل دینی‌بودن یا نبودن فلسفه سیاسی قابل حل است؛ زیرا اگر اصالت با روش عقلی و برهانی باشد، دیگر مهم نیست که منبع آن از کجا تأمین شود. در این زمینه می‌توان برای فلسفه سیاسی منابع مختلف دینی، تجربی، عقلی و کلامی برشمرد. بنابراین، همه مباحث از تمایز دانش‌ها ریشه می‌گیرد. اما در صورتی که تمایز دانش‌ها را ناشی از روش، موضوع و هدف بدانیم، فلسفه سیاسی اسلامی ممکن خواهد بود، و می‌توان از فلسفه سیاسی اسلامی سخن گفت. در ادامه به مفهوم فلسفه سیاسی و حکمت متعالیه پرداخته شود و اگرچه این حکمت با دیگر حکمت‌های اسلامی مشابَهت‌ها و اشتراکات زیادی دارد؛ اما تا آنجاکه امکان دارد اندکی به تمایزات این حکمت با دیگر مکاتب فلسفی اسلامی پرداخته شود.

چیستی فلسفه سیاسی

تأملات فلسفی در باب سیاست و امر سیاسی از موضوعاتی است که همواره در تاریخ

اندیشه بشر به آن توجه شده است. این موضوع اگرچه در مواقعی با دشواری‌ها و کم‌مهری‌هایی مواجه بوده؛ اما طی چند سال اخیر در جامعه علمی ما برجسته شده، و در برخی مراکز پژوهشی و آموزشی بیش از پیش به آن توجه می‌شود؛ به‌ویژه بحث درباره امکان فلسفه سیاسی اسلامی جایگاه خاصی یافته است.

وقتی از فلسفه سیاسی صحبت می‌شود، مراد صورت خاصی از اندیشه سیاسی است. در واقع، اندیشه سیاسی، اصطلاحی عام و کلی است که هرگونه تأمل در باب سیاست را شامل می‌شود. از این‌رو، می‌توان از صورت‌های مختلفی از اندیشه سیاسی یاد کرد که فلسفه سیاسی یکی از این صورت‌ها است و مراد از آن، فلسفیدن در باب سیاست است که فیلسوف سیاسی به‌نحو جدی، هدف‌دار و حرفه‌ای به آن اشتغال دارد. در نتیجه، چنین متفکری در تلاش است از یک سوی به کشف حقایق حاکم بر سیاست بپردازد و از سوی دیگر، بر این نظر است که سیاست صرفاً در حوزه عمل یا فعالیتی صرفاً ابزارمند نیست؛ بلکه حیات سیاسی، صورتی از حیات فلسفی است. در نتیجه هر فلسفه سیاسی، اندیشه سیاسی است؛ اما هر اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی نیست. از این‌رو، می‌توان از صورت‌های دیگر اندیشه سیاسی؛ شامل فقه سیاسی، کلام سیاسی، اخلاق سیاسی، عرفان سیاسی و... یاد کرد که با فلسفه سیاسی تمایز می‌یابند. اشتراوس تأکید می‌کند که منظور از اندیشه سیاسی، تأمل درباره آرای سیاسی یا ارائه تفسیری از آنها است و منظور از رأی سیاسی، خیال، مفهوم یا هر امر دیگری است که برای تفکر درباره آن، ذهن به خدمت گرفته می‌شود و با اصول سیاست نیز مرتبط است. از نظر وی، فلسفه سیاسی تلاشی آگاهانه، منسجم و خستگی‌ناپذیر برای نشان دادن معرفت نسبت به اصول سیاسی به جای گمان درباره آنها است. (لئو اشتراوس، ۱۳۸۱، مقدمه مترجم و ص ۵)

با این وجود در میان برداشت‌های مختلف در باب مفهوم فلسفه سیاسی، به سختی می‌توان نگره‌ای مشترک مشاهده کرد؛ زیرا رویکردها بسیار متنوع و متفاوت است. به اجمال باید گفت که خوانش‌های مختلفی از فلسفه سیاسی وجود دارد که تحلیل مبسوط آنها به بحث مستقلی نیاز دارد. اما دیدگاهی که خاستگاه فلسفه سیاسی را یونان باستان می‌داند، برای پرداختن به تاریخ فلسفه سیاسی نیز به یونان باستان رجوع می‌کند.^۱ این در

۱. برای مثال مباحث سیدجواد طباطبایی این‌گونه است. در واقع هر چه مباحث فیلسوفان مسلمان به مباحث افلاطون بیشتر و نزدیک‌تر باشد واجد وصف فلسفه است و در غیر این صورت، از فلسفه دور شده است.

حالی است که به نظر اشتراوس، فیلسوف سیاسی اساساً مجذوب حقیقت (همان، ص ۵) و در پی حقیقت است. از این رو، نمی‌توان فلسفه سیاسی را در فضای جغرافیایی خاصی محبوس و محدود کرد. از این منظر، هرگونه تأمل فیلسوفانه درباره مسائل سیاسی که در پی جایگزینی معرفت نسبت به اصول سیاسی به جای گمان نسبت به مسائل سیاسی باشد، می‌تواند فلسفه سیاسی تلقی شود.

برای تبیین مفهوم فلسفه سیاسی با مشکلات و دشواری‌های زیادی روبه‌رو هستیم. به نظر برخی از پژوهشگران، فلسفه سیاسی را می‌توان از پیچیده‌ترین مفاهیم در حوزه علوم انسانی دانست که همچنان باید در ماهیت و ابعاد آن تأمل کرد. بخشی از این پیچیدگی، حاصل تصور نادرستی است که اندیشمندان ما از این مفهوم دارند. (رضوانی، ۱۳۸۵، ص ۲۴) در این زمینه توجه به این مسئله که فلسفه سیاسی دانش مستقلی است که مانند دانش‌های درجه اول دیگر، دارای موضوع، مسائل و اهداف خاصی است (همان، ص ۳۱) می‌تواند کارگشا باشد. بر این اساس، میان فلسفه سیاسی و فلسفه سیاست تمایز برقرار می‌شود. در حالی که فلسفه سیاسی ترکیبی وصفی است، فلسفه سیاست ترکیبی اضافی است (همان، ص ۳۱) و این دو در دانش درجه اول و دانش درجه دوم بودن از همدیگر تمایز می‌یابند.

در باب اختصاصات فلسفه سیاسی هم باید اشاره کرد که فلسفه سیاسی از یک سوی دارای قدمت تاریخی و مبتنی بر رویکرد هنجاری است و از سوی دیگر، امری جاودانه و فرازمانی تلقی می‌شود و در صدد است تا مناسب‌ترین وضعیت را برای همه زمان‌ها و مکان‌ها نشان دهد. (همان، ص ۳۳) از این رو، فلسفه سیاسی چندان ارتباطی با مسبوقیت بحران نداشته و بدون آن نیز قابل اندیشه است. (همان، ص ۳۴)^۱ بر این اساس، فلسفه سیاسی این‌گونه تعریف می‌شود: «فلسفه سیاسی دانشی است که به روش فلسفی به دنبال درک و فهم حقایق امور سیاسی و اثبات و تبیین آن است.» (همان، ص ۳۵)

این تعریف از مفهوم فلسفه سیاسی که ریشه در مباحثات افلاطونی دارد در واقع در ادامه تعریفی است که از فلسفه به میان می‌آید. در این معنا، فلسفه شیوه و روشی است که

۱. اشاره به نظریه بحران اسپریگنز و تأکید بر اینکه مسبوقیت بحران در شکل‌گیری نظریه سیاسی امری این زمانی است که اشاره به وضعیت سیاسی مناسب با زمان و مکان حاضر دارد. نویسنده در این زمینه به ارائه تمایزهای میان فلسفه سیاسی و نظریه سیاسی پرداخته است.

انسان را از مرحله باور و اعتقاد به مرحله معرفت و شناخت می‌رساند (همان، ص ۳۶) که از یک سو، ناظر به جست‌وجو و کشف حقیقت و از سوی دیگر، روش و شیوه رسیدن به حقیقت است. این، در حالی است که رسیدن به حقیقت در معنای افلاطونی فلسفه، نیازمند ویژگی‌های روحی و معنوی است. (همان، ص ۲۶)

چیستی فلسفه سیاسی متعالیه

این موضوع به مباحث صدرالمতألہین در حکمت متعالیه نیز که به‌ویژه با عرفان گره خورده است نسبت و معنایی خاص می‌یابد. ملاصدرا در تعریف خود از فلسفه عناصری را به کار گرفته است که با مبحث حاضر نسبتی معنادار می‌یابد و افزون بر آن عناصر دیگری نیز در آن نهفته است که می‌توان گفت کامل‌تر از آن چیزی است که در تعریف فوق از فلسفه سیاسی به آن اشاره شده است. ضمن اینکه صدرالمتألہین، فلسفه را به معنای استکمال نفس انسانی می‌داند و در مجموعه مباحث خویش بر تهذیب نفس و پرورش باطن تأکید بسیاری دارد:

فلسفه عبارت است از کمال یابی نفس با معرفت حقایق موجودات، آن چنان که هستند؛ و حکم به وجود آنها با تحقیق برهانی، نه با گمان و تقلید؛ به قدر وسع انسانی. به بیان دیگر، فلسفه سامان‌دهی عالم به سامان عقلی به اندازه توان بشری است تا بدان، همانندی به باری تعالی حاصل شود. (اسفار، ج ۱، ص ۲۰ به نقل از: حسنی، ۱۳۸۹، ص ۱۹)

بدیهی است همانندی به باری تعالی برای همگان رخ نمی‌دهد؛ بلکه برای کسانی که ممارست و تهذیب نفس کنند حاصل خواهد شد.^۱ ضمن اینکه ملاصدرا در این تعریف به دست‌یابی به حقایق موجودات با ابزار برهان تأکید دارد. بنابراین، گمان و تقلید از قلمروی تعریف وی، رخت بسته و برهان و استدلال یقینی به حقایق نقش می‌بندد. درباره تعریف مذکور گفته شده که همزمان شامل دو حوزه حکمت نظری و حکمت عملی می‌شود و به هماهنگی این دو حکمت نظر دارد. افزون بر این، گوشه چشمی نیز به

۱. ملاصدرا در آثارش مقام حکمت را از آن پیامبران می‌داند: «این مقام [حکمت] جز از آن پیامبران: و ورثه آنان از راسخان در علم نیست؛ اما آنان که به فلاسفه مشهورند، از این مقام بهره‌ای ندارد.» (صدرالدین شیرازی، اسرارالآیات، ص ۱۴. به نقل از حسنی، ۱۳۸۹، ص ۱۸). برای توضیح بیشتر در این زمینه بنگرید به: لکزایی، رساله دکتری علوم سیاسی با عنوان: نگرش‌های فلسفی سیاسی صدرالمتألہین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۱.

عرفان دارد؛ زیرا عرفان، همانند نظریه‌های فیزیک که با تحقیق برهانی به دست نیامده‌اند؛ اما سامان عقلی طبیعت‌اند، سامان عقلی وجود و مظاهر آن است. به‌علاوه، این تعریف، به صراحت بن‌مایه دینی حکمت متعالیه را نشان می‌دهد. از این رو، حکمت متعالیه نیز به سامان‌دهی عقلی به اندازه توان بشری تا بدان مظهریت عالم ربوبی حاصل شود (همان، ص ۲۰) تعریف می‌شود. در واقع به نوعی عناصر سه‌گانه حکمت متعالیه، یعنی برهان و عرفان و قرآن در تعریف مذکور لحاظ شده است و ملاصدرا در آن، نگاهی جامع دارد. البته ملاصدرا در تعریف خود از حکمت نیز همین عناصر را کنار هم آورده است. گو اینکه وقتی گفته می‌شود حکمت، حکمت متعالیه منظور است. بنابراین، از این حیث رابطه‌ای معنادار میان حکمت و حکمت متعالیه ترسیم می‌شود که می‌توان در تعریف وی ملاحظه کرد:

فلاسفه گفته‌اند حکمت همانندی به خداوند به اندازه طاق‌ت بشری است که می‌تواند به همانندی در علم و عمل تأویل شود. (اسفار، ج ۳، ص ۵۱۴ به نقل از: حسنی، ۱۳۸۹، ص ۱۹) حکمت بهترین علم به معلومات و استوارترین فعل در مصنوعات است. (همانجا) کسی که به علم یا به عین یا به حق به نحو تفصیل در عین اجمال [حقایق امور] بر او کشف شود، دانایی است که خدا به او حکمت و فصل الخطاب عطا نموده است. (همانجا)

بر اساس آنچه اشتراوس در تعریف فلسفه سیاسی ذکر کرده است، اصطلاح فلسفه بیانگر روش بحث سیاسی است که هم فراگیر است و هم به ریشه مسئله توجه دارد و کلمه و قید سیاسی نیز بیانگر موضوع بحث، نوع مسائل و کار ویژه آن است. بنابراین، می‌توان گفت که فلسفه سیاسی، دانش و معرفتی است که در پی فهم حقایق امور سیاسی است. در واقع فیلسوف سیاسی با مسائل و مفاهیمی همانند حکومت، حاکم، دولت، عدالت و... مواجه است که پردازش هر یک از آنها در حوزه فلسفه سیاسی ممکن است. از این رو، فیلسوف سیاسی، در پی فهم و درک حقایق امور سیاسی با روش فلسفی است. (رضوانی، ۱۳۸۵، ص ۳۶)

با این حال برخی از پژوهشگران تلاش کرده‌اند بر قیاس تعریفی که ملاصدرا از حکمت ارائه می‌کند به تعریف حکمت سیاسی متعالیه مبادرت ورزند. ارائه این تعریف مبتنی بر هدفی است که حکمت سیاسی متعالیه دارا است. از این رو، گفته شده که هدف

حکمت سیاسی متعالیه این است که حیات سیاسی انسان مظهر عالم ربوبی شود. به تعبیری، حکمت سیاسی متعالیه، اعتبارات بنیادین سیاسی را چنان انشاء می‌نماید و چنان جایگاهی برای مقولات کلان سیاسی تعریف می‌کند که مسیر همه دانش‌های سیاسی، ظهور عالم ربوبی در حیات سیاسی انسانی باشد. (حسنی، ۱۳۹۰، ص ۳۹) این تعریف برداشتی است که در نگاه ملاصدرا ریشه دارد. چنان‌که به یاد داریم ایشان بر این نظر بود که هدف حکمت عملی این است که حیات انسان مظهر عالم ربوبی شود. این موضوع در حکمت سیاسی می‌تواند حیات سیاسی را شامل شود. با این وصف، حکمت سیاسی چنین تعریف می‌شود: «حکمت سیاسی متعالیه، سامان‌دهی حیات سیاسی در مفاهیم بنیادی به سامان عقلی به اندازه توان بشری است تا حیات سیاسی با آن سامایابی، مظهر عالم ربوبی شود.» (همان، ص ۳۹-۴۰)

با تأمل در آثار صدرالمتألهین در می‌یابیم که وی تلاش کرده است به نوعی به این حوزه‌ها و مباحث پردازد و دیدگاه خویش را در این زمینه آفتابی کند. وی همچنین در آثار خویش به بحث درباره جایگاه دانش سیاسی نیز پرداخته است. به‌طور مشخص می‌توان گفت او در سه اثر خویش در این زمینه بحث و گفتگو دارد:

نخست در کتاب شرح هدایة اثیریة که مربوط به دوره‌ای است که ملاصدرا وفادار به آموزه‌های مکتب مشائی بوده است. از این رو، طبقه‌بندی وی از دانش نیز ذیل نگاه مکتب مشائی متبلور می‌شود. خلاصه دیدگاه ملاصدرا در این اثر، تقسیم حکمت به نظری و عملی است. حکمت نظری به علم اعلی، علم طبیعی، علم ریاضی و علم منطق تقسیم می‌شود و حکمت عملی ناظر به حکمت اخلاقی، حکمت منزلی و حکمت مدنی است. وی بر این نظر است که سیاست یا مربوط به یک شخص است که علم اخلاق می‌شود و یا مربوط به بیش از یک نفر است که شامل حکمت منزلی و حکمت مدنی است. حکمت مدنی هم از نظر وی یا علم سیاست است که در آن درباره سلطنت و مملکت‌داری بحث می‌شود و یا علم نوامیس است که نبوت و شریعت موضوع گفتگو است. (شرح الهدایة الاثیریة، ص ۴-۵ به نقل از: لکزایی (نجف)، ۱۳۸۱، ص ۴۷-۵۱)

صدرالمتألهین در اثر دیگری که واجد سبک و سیاق و متأثر از مکتب اشراقی است، طبقه‌بندی دیگری از دانش ارائه می‌کند که نگاه وی به مسئله سیاست را نیز بازمی‌تاباند. وی در کتاب اکسیر العارفین، علوم و دانش‌ها را به دو قسم دنیوی و اخروی طبقه‌بندی

می‌کند. علوم دنیوی از نظر وی سه قسم است که شامل علم اقوال (الفبا، صرف، نحو، عروض، معانی، بیان و تعاریف)، علم اعمال (فنون، بافندگی، کشاورزی، معماری، کتابت، علم حیل، کیمیا، علوم معیشتی، علم خانواده، حقوق، علم سیاست و علم شریعت) و علم احوال (علم برهان منطقی، علم ریاضی، علوم طبیعی، هندسه، پزشکی، معدن، نبات و حیوان) است. همچنین علوم اخروی هم عبارتند از: فرشته‌شناسی، شناخت جواهر غیر مادی، شناخت لوح محفوظ، شناخت قلم اعلی، شناخت مرگ و رستاخیز و... (نصر، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۸۱ به نقل از: همان، ص ۵۱-۵۳)

صدرالدین شیرازی در کتاب المظاهر الالهیه، طبقه‌بندی دیگری ارائه می‌دهد که به نظر خاص او است. وی در این اثر طبقه‌بندی شش‌گانه‌ای ارائه می‌کند و دانش‌ها را براساس آن تقسیم می‌کند. در این میان، سه مرحله نخست دارای اهمیت بیشتری است و در شمار اصول است که عبارتند از:

معرفة الحق الاول یا خداشناسی، معرفة الصراط المستقیم یا شناخت صراط مستقیم، معرفة المعاد یا معادشناسی.

اصول سه‌گانه دوم عبارتند از شناخت پیامبران و پیامبر و رهبرشناسی، باطل‌شناسی و جریان‌شناسی مکاتب انحرافی و نقد و هدایت آنها، یاد دادن روش آبادسازی منازل و مراحل سلوک به سوی خدای تعالی و طریقه بندگی وی و چگونگی برداشت توشه و مرکب برای سفر آخرت. اصل سوم خود بر سه قسم است که عبارتند از: خودسازی یا اخلاق، ساماندهی خانواده یا تدبیر منزل، اداره جامعه یا علم سیاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴).^۱

برخی از پژوهشگران از فرازمانی بودن مباحث مربوط به فلسفه سیاسی سخن گفته و بر این نظرند که فلسفه سیاسی به پرسش‌هایی می‌پردازد که در همه زمان‌ها قابل طرح و بررسی‌اند. گو اینکه کار فیلسوف سیاسی این است که در هر زمان پاسخ‌های جدیدی به مسائلی پرقدمت ارائه کند. با این لحاظ که در هر فرهنگی پاسخ به این پرسش‌ها می‌تواند رنگ همان فرهنگ را بگیرد و از این رو، با پاسخ‌های دیگران متفاوت باشد. فهرستی از مهم‌ترین موضوعات این پرسش‌ها از این قرارند: چیستی و هستی انسان، چیستی و

۱. در گفتارهای بعدی به تفصیل در این زمینه سخن خواهیم گفت. همچنین در این زمینه بنگرید به: لک‌زایی،

شریعت و سیاست در حکمت متعالیه، فصلنامه /سراء، ش ۱۲، تابستان ۱۳۹۱.

هستی جهان آفرینش، خالق هستی، عدالت، نظام سیاسی مطلوب، سعادت، قدرت، آزادی، شناخت، عوامل محرک تاریخ، شیوه مملکت‌داری، رهبران شایسته، صلح و امنیت و دفاع، فقر و نابرابری، انقلاب و تغییر و تحولات اجتماعی، دین و اخلاق و معنویت و خیر و شر (تیندر، ۱۳۷۴). اینها شماری از پرسش‌های جاودانه انسان در عرصه حیات سیاسی و اجتماعی است که فیلسوف سیاسی می‌بایست درباره آنها به بحث بپردازد.^۱

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مبحث و موضوع فلسفه و حکمت سیاسی متعالیه اگرچه از مباحثی است که نیازمند تأمل بیشتر و افزون‌تری است اما همین مقدار هم می‌تواند مورد توجه باشد. درواقع همان‌طور که در مقدمه ذکر شد، ما برای پیشرفت، نیازمند وجود فلسفه و به‌ویژه فلسفه سیاسی واضحی هستیم که بنیاد مباحث ما تلقی شود. از این‌رو، به نظر رسید که حکمت متعالیه می‌تواند عهده‌دار پذیرش چنین وضعیتی باشد و پایه‌های سیاست، فرهنگ و اقتصاد در ایران، مبتنی بر چنین نظام فلسفی سیاسی باشد که بتوان با اتکال به آن، جامعه را جلو برد. آنچه انجام شد را باید به مثابه درآمدی بر مباحثی دانست که باید در زمینه فلسفه سیاسی متعالیه به تأمل بیشتری درباره آن پرداخت.

در مقاله حاضر به اختصار تلاش شد چستی فلسفه سیاسی متعالیه با تأکید بر آرای صدرالمتألهین شیرازی بحث شود. برای این منظور سعی شد دیدگاه ملاصدرا در این زمینه با آخرین و مهم‌ترین دیدگاه‌ها و نظریات در غرب مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد و ضمن توجه به نقاط اشتراک، نقاط قوت این دیدگاه و وجوه تمایزش مورد توجه قرار گیرد.

۱. برای مطالعه یک دیدگاه در زمینه فلسفه سیاسی صدرالمتألهین بنگرید به: لکزایی، رساله دکتری با عنوان: نگرش‌های فلسفی سیاسی در آرای صدرالمتألهین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۱.

منابع

۱. اشتراوس، لئو (۱۳۸۱). فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
۲. تیندر، گلن (۱۳۷۴). تفکر سیاسی. ترجمه محمود صدقی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). حکمت نظری و حکمت عملی و جایگاه حکمت سیاسی متعالیه در: سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. دفتر اول: نشست‌ها و گفتگوها. به اهتمام شریف لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۱۱۶-۱۴۳.
۴. حسنی، ابوالحسن (۱۳۹۰). حکمت سیاسی متعالیه. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. _____ (۱۳۸۹). مقدمه‌ای بر حکمت سیاسی متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. رضوانی، محسن (۱۳۸۵). لئو اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷. صدرا، علیرضا (۱۳۸۷). وحی و فلسفه سیاسی در: امکان و عدم امکان فلسفه سیاسی اسلام. به اهتمام مرتضی یوسفی‌راد. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۶۵-۷۶.
۸. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰). اسرارالآیات. مقدمه و تصحیح محمد خواجوی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۹. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۱ و ۲). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۰. _____ (۱۳۱۳). شرح الهدایة الاثیریة. چاپ سنگی. تاجر کتابفروش محمدعلی شیرازی.
۱۱. _____ (۱۳۶۴). المظاهر الالهیه، ترجمه و تحقیق سید حمید طبیبیان. تهران: امیرکبیر.
۱۲. قادری، حاتم (۱۳۸۰). فلسفه سیاسی کلاسیک اسلامی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

۱۳. لکزایی، شریف (۱۳۹۰). شریعت و سیاست در حکمت متعالیه. حکمت اسراء، ش ۱۲، ص ۵۱-۷۶.
۱۴. _____ (۱۳۹۱). نگرش‌های فلسفی سیاسی در آرای صدرالمتألهین. پایان‌نامه دکتری. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۵. _____ (۱۳۹۲). حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی. جستارهای سیاسی معاصر، سال ۴، شماره ۲ (پیاپی ۸)، ص ۱۲۵-۱۴۴.
۱۶. لکزایی، نجف (۱۳۸۱). اندیشه سیاسی صدرالمتألهین. قم: بوستان کتاب.
۱۷. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷). پارادکس معرفتی وحی و فلسفه سیاسی اسلام در: امکان و عدم امکان فلسفه سیاسی اسلام. به اهتمام مرتضی یوسفی‌راد. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۷۷-۹۲.
۱۸. نصر، سیدحسین (۱۳۶۵). صدرالدین شیرازی در: تاریخ فلسفه در اسلام (ج ۲). میان محمد شریف؛ ترجمه کامران فانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۴۷۵-۵۰۵.
۱۹. _____ (۱۳۷۶). قرآن و حدیث، منبع و الهام بخش فلسفه اسلامی. ترجمه محمد محمدرضایی. فصلنامه نامه مفید، ش ۱۲، ص ۴-۱۸.