

تبیین دیدگاه فلسفه سیاسی صدرایی در باب

جایگاه مردم در حکومت

ریحانه عصارنیا^۱، مرتضی حسینی شاهرودی^۲

چکیده

از دیرباز نقش مردم به عنوان عنصر اصلی تشکیل دهنده اجتماع در اداره جامعه، یکی از مباحث مهم در فلسفه سیاسی بوده است. این بحث از منظر اسلام و فلسفه اسلامی اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. بر همین اساس، این مقاله در صدد پاسخ به این پرسش است که جایگاه مقبولیت و نقش مردم در حکومت از منظر ملاصدرا چگونه است (سؤال)؟ در این زمینه با دو دیدگاه متفاوت روبه‌رو هستیم. دیدگاه اول، فلسفه سیاسی ملاصدرا را فلسفه‌ای غیر مردمی و اقتدارگرا می‌داند؛ چنانکه رکن مقبولیت در حکومت جایگاهی ندارد، بلکه مشروعیت تنها رکن اصلی نظام است. اما براساس دیدگاه دوم - که مدعای این مقاله را نیز تشکیل می‌دهد - ملاصدرا به حکومت دینی مردمسالار معتقد است که مردم در آن نقش مهمی در انتخاب نوع حکومت و حاکم و یاری او دارند (فرضیه). برای اثبات این مدعا، بخش‌هایی از مباحث سیاسی ملاصدرا در این حوزه و نیز برخی آیات مربوطه و همچنین سخنانی از پیروان حکمت متعالیه در شرح نظرات سیاسی وی مورد بررسی قرار گرفته است (روش). نویسندگان این مقاله که در پی نشان دادن جایگاه و نقش اساسی مردم در حکومت دینی مردم سالارانه متعالیه بودند (هدف)، به این نتیجه دست یافتند که بر طبق نظر ملاصدرا، در حکومت دینی عقل در زیر نور شریعت و مقبولیت ذیل مشروعیت، جامعه را به مدینه فاضله تبدیل خواهد کرد (یافته‌ها).

واژگان کلیدی: حکومت، فلسفه سیاسی، مشروعیت، مقبولیت، ملاصدرا.

asarniar@yahoo.com

۱. دانشجوی دکترای حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد

shahrudi@ferdowsi.um.ac.ir

۲. استاد و عضو هیئت علمی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

نحوه استناد: عصارنیا، ریحانه؛ شاهرودی، مرتضی (۱۴۰۱).

«تبیین دیدگاه فلسفه سیاسی صدرایی در باب جایگاه مردم در حکومت»، حکمت اسلامی، ۹ (۲)، ص ۵۳-۷۱.

مقدمه

جایگاه مردم در نظام ساختاری یک حکومت و نقش آنان در اداره و مدیریت جامعه، همواره از جمله مباحث مهم در فلسفه سیاسی بوده است. بر همین اساس، مقبولیت همواره به‌عنوان یکی از مفاهیم پایه سیاسی براساس نوع یک حکومت و مبانی برگرفته از آن دارای قرائت و حد و مرز خاصی می‌باشد؛ چنان‌که این عنصر خود یکی از عوامل اساسی در ایجاد تفاوت بین حکومت دینی و غیر دینی است.

بحث مقبولیت و جایگاه مردم در حکومت از منظر فلسفه سیاسی اسلام، پس از پیروزی انقلاب اسلامی جایگاه تازه‌ای یافت؛ زیرا حکومت ایران به‌عنوان حکومتی اسلامی و شیعی که مدعی ارائه دیدگاه‌های اجتماعی اسلام در کنار آموزه‌های فردی آن بود، نظامی را بر دو پایه و رکن جمهوریت و اسلامیت بنا نهاد. از آن زمان، عنصر جمهوریت و حد و مرز مشارکت مردم در جامعه اسلامی و رابطه مقبولیت و مشروعیت از منظر اسلام، موضوع بحث‌های جدی‌تری قرار گرفت. با توجه به ریشه‌هایی که از حکمت متعالیه برای انقلاب اسلامی برشمرده می‌شود و اثرپذیری بنیان‌گذار جمهوری اسلامی از فلسفه ملاصدرا، بررسی حکومت اسلامی و مؤلفه‌های آن از دیدگاه ملاصدرا و حکمت متعالیه اهمیت دوچندانی می‌یابد. بر همین اساس، این مقاله به بررسی مسأله مقبولیت و جایگاه مردم در حکومت از منظر فلسفه سیاسی ملاصدرا، می‌پردازد.

فلسفه سیاسی ملاصدرا قرن‌های زیادی بنا به دلایل مختلف مورد غفلت قرار گرفته است و کمتر به صورت بحثی مستقل مطرح شده است. اما در سال‌های اخیر بحث‌هایی در زمینه رد و اثبات آن در بین پژوهش‌گران آغاز شد. اگرچه برخی معتقدند که ملاصدرا تلاش چندانی برای تأسیس حکمت عملی انجام نداده است و فاقد اندیشه و فلسفه سیاسی در آثار خود و حکمت متعالیه می‌باشد، اما این دیدگاه اغلب فاقد استنادهای روشن و تحلیل دقیق می‌باشد؛ چنان‌که در پژوهش‌های مختلفی به‌طور تفصیلی به این موضوع پرداخته شده است (عصارنیا، ۱۳۹۱، ص ۳۲-۶۰). فلسفه سیاسی ملاصدرا را می‌توان براساس حکمت نظری او در مبانی هستی‌شناسی، الهیات و

انسان‌شناسی از آثار وی استخراج کرد و بسط و توسعه داد و از مبانی فلسفی وی، مفاهیم و مقولات پایه سیاسی (همچون قدرت و مشروعیت و مقبولیت) و نیز ارزش‌ها و مسائل سیاسی (همچون حکومت دینی و ساختار و غایت مطلوب آن) و مسأله ولایت بر جامعه اسلامی را به‌دست آورد. از جمله کارهای برجسته‌ای که در این حوزه در سال‌های اخیر شده است، می‌توان به آثار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی اشاره کرد. پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام در این پژوهشگاه در سال ۱۳۸۷ همایشی با عنوان «سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه» برگزار کرده که مجموعه مقالات آن همایش و نیز نشست و گفت‌وگوهای حاشیه‌ای با اساتید و صاحب‌نظران در حوزه حکمت متعالیه، را در چندین جلد منتشر کرده است. این حرکت خود انگیزه‌ای شده است برای انتشار آثار مستقل دیگری از برخی محققین در این حوزه و نویدبخش احیای فلسفه سیاسی ملاصدرا می‌باشد.

بر این اساس، این شاخه از فلسفه سیاسی اسلامی هنور در ابتدای راه است و نیاز به بررسی تفصیلی و جزء به جزء ارکان حکومت دینی و شاخص‌بندی مدینه فاضله صدرایی دارد. در همین راستا، در این مقاله تلاش شده است تا یکی از ارکان اصلی حکومت دینی (یعنی مقبولیت) و رابطه آن با مشروعیت که دیگر رکن اصلی حکومت است مورد بررسی قرار گیرد.

حکمت متعالیه هدف غایی حیات انسان را تشبیه به باری تعالی و ظهور ربوبیت در زندگی بشر معرفی می‌کند. در همین راستا، ملاصدرا به‌عنوان مؤسس این حکمت، انسان را موجودی مدنی بالطبع می‌داند که بخشی از سیر استکمالی او به‌واسطه حضور در جامعه رقم می‌خورد؛ چنان‌که سعادت انسان در گرو حضور در جامعه‌ای سالم و فاضله خواهد بود. بر همین اساس ایجاد سازوکاری برای مشارکت فعال افراد جامعه در عرصه سیاست که زمینه‌ای بر ای کمال افراد است، اهمیت زیادی می‌یابد.

چنان‌که اشاره شد، در بررسی مسأله مقبولیت از منظر فلسفه سیاسی ملاصدرا دو دیدگاه متفاوت طرح شده است؛ چنان‌که یک دیدگاه، فلسفه سیاسی ملاصدرا را فلسفه‌ای غیر مردمی و اقتدارگرا دانسته است. اما در مقابل، دیدگاه دوم آن را فلسفه‌ای مردم‌سالارانه می‌داند که مردم نقش قابل توجهی در انتخاب حاکم جامعه و یاری و کارآمدی او دارند. در ادامه به‌طور مشروح به این دیدگاه‌ها پرداخته خواهد شد. در انتها پس از اثبات دیدگاه دوم درباره فلسفه سیاسی ملاصدرا و با توجه به معیار به‌دست آمده در زمینه مقبولیت و جایگاه مردم در حکومت، به آسیب‌شناسی مردم‌سالاری غیر دینی و حکومت‌های دموکراسی غربی و مقایسه آن با مردم‌سالاری دینی می‌پردازیم. در ادامه و پیش از ورود به بدنه اصلی مقاله، به تعریف چند مفهوم کلیدی خواهیم پرداخت تا بستری را برای فهم بهتر مطالب فراهم آوریم.

۱. حکومت دینی: حکومتی است که مرجعیت همه‌جانبه دین خاصی در عرصه سیاست و اداره جامعه پذیرفته شده باشد. یعنی دولت و نهادهای مختلف آن خود را در برابر آموزه‌های دینی، تعالیم دینی و مذهب خاص متعهد می‌دانند و سعی می‌کنند در تدابیر و تصمیمات و در وضع قوانین و سلوک با مردم و تنظیم روابط اجتماعی، دغدغه دین داشته باشند و در همه شئون حکومتی از تعالیم دینی الهام بگیرند و آنها را با دین موزون و هماهنگ سازند (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۳۰). به بیان دیگر، حکومت دینی حکومتی است که تمام ارکان آن براساس دین شکل گرفته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۴۵).

۲. مشروعیت: واژه مشروعیت در متون سیاسی، معادل واژه Legitimacy می‌باشد. این واژه از ریشه لاتین به معنای قانون گرفته شده است (وینست، ۱۳۸۵، ص ۶۷). در فلسفه سیاسی نیز از آن تعبیر به «حقانیت» و «توجیه حاکمیت» شده است. پس مشروعیت عبارت است از حق اعمال اقتدار بر مردم (آقابخشی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۵). بنابراین مشروعیت پاسخی به این پرسش است که: به چه دلیل عده‌ای از انسان‌ها حق فرمانروایی دارند و دیگران وظیفه اطاعت (حاتمی، ۱۳۸۴، ص ۲۱).

۳. مقبولیت: منظور از مقبولیت، «پذیرش مردمی» است. اگر مردم به درخواست فرد یا گروهی برای حکومت تمایل نشان دهند و خواستار اعمال حاکمیت از طرف آن فرد یا گروه باشند و در نتیجه، حکومت براساس خواست و اراده مردم تشکیل گردد، گفته می‌شود آن حکومت مقبولیت دارد و در غیر این صورت مقبولیت ندارد. به عبارت دیگر، حاکمان و حکومت‌ها را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: الف) حاکمان و حکومت‌هایی که مردم و افراد يك جامعه از روی اجبار و اکراه از آنان اطاعت می‌کنند. ویژگی مقبولیت فقط در دسته اول وجود دارد. به طور کلی می‌توان دو نقش و کارکرد برای مقبولیت برشمرد: یکی مشارکت در ایجاد حکومت و زمینه‌سازی برای انتقال قدرت، و دیگری مشارکت با هدف کارآمدسازی، حفظ، رعایت و پایایی حکومت (آقابخشی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۵).

۴. مردم‌سالاری دینی: گفت‌وگو بر سر چیستی و چگونگی نوعی حکومت دینی مردمی، موضوعی است که پیشینه‌ای طولانی دارد. به طوری که اولین ریشه‌های این نوع حکومت را می‌توان در سیره پیامبر ﷺ و حضرت علی ﷺ جست‌وجو کرد. آنجا که مردم پس از قتل عثمان به سوی حضرت ﷺ هجوم آوردند و با اصرار و ابرام از او می‌خواستند که زمامداری مسلمین را بپذیرد. حضرت علی ﷺ در این باره می‌فرماید: «لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُوا عَلَى كِبَاةِ ظَالِمٍ، وَ لَا سَعَبِ مَظْلُومٍ، لِأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا» (خطبه ۳).

نظریه «مردم‌سالاری دینی» که در سال‌های اخیر به گفتمان تازه‌ای در عرصه فلسفه سیاسی معاصر تبدیل شده، نوع برجسته‌ای از حکومت دینی مردمی را ارائه نموده است. این نظریه که نظریه پرداز اصلی آن امام خمینی بوده و در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای نیز توسعه و تکمیل یافته است، در حوزه عمل نیز در قالب حکومت جمهوری اسلامی به‌عنوان نمونه‌ای قابل تأمل در برابر سایر حکومت‌های دینی و غیر دینی آزموده شده است. رهبری در این باره می‌فرماید: «مهم‌ترین کار اصولی‌ای که انقلاب کرده است، تبدیل نظام طاغوت‌سالار به نظام مردم‌سالار است. این مهم‌ترین کاری است که انقلاب کرده است؛ آن‌هم با الهام از تعالیم اسلامی، نه با مکتب‌های این نظریه‌پرداز و آن نظریه‌پرداز و نقص‌ها و معارضاتی که در حرف‌هایشان هست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۱۱/۲۹).

امام در فلسفه سیاسی خود، براساس دلایل عقلی و نقلی (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۲۶-۳۴) بیان می‌دارد که میان دین و سیاست در ساحت نظر نوعی هم‌سازی، تلاؤم و حتی این‌همانی وجود دارد، و لذا چنین هم‌نشینی‌ای در مقام عمل نیز باید وجود داشته باشد. سیاست‌ورزی عین دین‌داری است و بالعکس. در سطحی انضمامی‌تر، همین هم‌سازی و هم‌نشینی میان دین و مردم‌سالاری و بالتبع، حکومت دینی و حکومت مردمی نیز وجود دارد. از نظر امام، سالاری و ارجمندی مردم با اصول و احکام دین اسلام نه‌تنها منافات ندارد، بلکه حتی از آموزه‌های اساسی آن تلقی می‌شود با وجود این، در نظریه مردم‌سالاری دینی، خواست و اراده مردم مقید و مشروط به حدود و ثغور احکام قطعی دین است و مادام که رأی و نظر مردم تضاد و تناقضی با نصوص دینی ندارد، مشروع و مقبول خواهد بود (امام خمینی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۳۸۹؛ همان، ج ۱۰، ص ۲۵۳).

می‌توان گفت در دیدگاه امام، حکومتی مشروع است که:

اولاً در مدار اصول و قوانین دینی حرکت کند و مجری احکام دین باشد. بدین معنی که باید اقتدارش را بر این قاعده بنیان نهد که اراده خداوند را مطابق متون قطعی و حیاتی به اجرا درآورد. ثانیاً تحمیلی نباشد و براساس رأی و خواست مردمی بنا شود و در مقابل اراده مردم نباشد (معمار، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵).

نقش مردم در سیاست

سیاست‌گذاری در یک نظام سیاسی پایدار و مستحکم، مبین رابطه تعاملی دوسویه بین سیاست‌گذار و سیاست‌پذیر است. این امر مستلزم تعاون مدنی به معنای مشارکت مردم در تأسیس، تداوم و تکمیل جامعه، به‌ویژه نظام سیاسی کشور است. در دنیای کنونی، میزان مشارکت مردم در امر اداره کشور، اصلی‌ترین عامل افزایش اقتدار سیاسی یک حکومت می‌باشد.

ملاصدرا سیاست را عملی مردمی می‌داند که تابع حسن اختیار اشخاص بشری بوده تا آنان را بر

نظامی که اصلاح‌گر جماعتشان باشد گرد آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶، ص ۳۶۵). وی موضع‌گیری فعال در جامعه را به عموم مردم گسترش داده و به سرانجام رسیدن کار اداره جامعه را در گرو احساس مشارکت و همیاری انسان‌ها می‌داند؛ مشارکتی که از طریق سنت و قانون عدل به دست می‌آید (همو، ۱۳۶۷، ص ۳۷۶).

در تحلیل رکن مقبولیت و نقش مردم در حکومت از منظر حکمت متعالیه و فلسفه سیاسی صدرایی، دو دیدگاه موجود است. گروهی معتقدند که در فلسفه سیاسی ملاصدرا جایی برای مردم در اداره جامعه در نظر گرفته نشده است. این گروه با اشاره به نظریه ملاصدرا در زمینه حکومت انبیاء و امام و در نهایت، حکومت مجتهدین در دوران غیبت، معتقدند که ملاصدرا نقش تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی برای جامعه اسلامی را به حاکم که خلیفه خداوند است سپرده و با توجه به دیدگاه عرفانی، وی مردم را در برابر خلیفه الهی (همچون پیروی برای مرشدی) می‌داند که نمی‌تواند از تصمیم مرشد خود سرپیچی کنند و باید همانند عبدی در برابر تدابیر خداوند و خلیفه وی که انبیاء و امامان و مجتهدین هستند تسلیم هستند و حق انتخابی در جامعه ندارند. بر این اساس، سیاست ملاصدرا را سیاستی غیر مردمی و اقتدارگرا دانسته‌اند.

دیدگاه دوم مبتنی بر نقش مردم در ذیل نقش و جایگاه خداوند در هستی و خلیفه وی در جامعه است؛ چنان‌که این دیدگاه معتقد است نظر صدرالمতألهین منطبق بر نظر قرآن است که هر ملتی خود حکومت جامعه خویش و سرنوشت خود را تعیین می‌کند و خداوند مردم را به هیچ راهی اجبار و اکراه نمی‌کند. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که از منظر دیدگاه دوم، سیاست ملاصدرا سیاستی مردمی است. در زیر به تفکیک، این دو دیدگاه مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

دیدگاه اول: اقتدارگرایی

در علم سیاست اقتدارگرایی، نوعی گرایش مدیریتی در اداره امور کشور است و صفت ممیزه‌ای است که بیانگر عنصر مهم، عدم مشارکت مردمی است. حکومت اقتدارگرا، یعنی حکومتی که در آن آزادی افراد تحت الشعاع قدرت دولت که معمولاً در دست گروه کوچکی از پیشوایان و متنفذان متمرکز است قرار گیرد (عبوضی، ۱۳۸۳، ص ۵۲). این مفهوم، اغلب در مقابل دموکراسی و آزادی خواهی به کار می‌رود.

عده‌ای از پژوهشگران معتقدند که از سیاست صدرایی هیچ راهی به دموکراسی نیست و منصب حکومت انتصابی است و نه انتخابی. این گروه ساخت قدرت در گونه صدرایی را تنها در جهت عمودی و از بالا به پایین می‌دانند و نه حالتی دو طرفه و افقی (الهی، ۱۳۹۰، ص ۳۱۷-۳۱۸). بنابراین از منظر آنان، انتخاب و رأی مردم در فلسفه سیاسی ملاصدرا جایگاهی ندارد. برخی این سخن از

ملاصدرا را نیز به عنوان دلیلی بر همین دیدگاه آورده‌اند: «اینان اصلاً فکر نکرده‌اند که اگر امامت امامشان به اختیار عموم مردم و افراد باشد، بدون آنکه استحقاق و شایستگی ذاتی و یا تأیید ربانی و الهام غیبی داشته باشد و بعد از آنکه جمع شوند و با عقل‌های ناقص خود یک نفر را برای امامت و ریاست عمومی در امر دین و دنیا انتخاب کنند، درحالی‌که او آگاهی از حقایق عملی و معارف یقینی نداشته باشد، کیست که سؤالات را جواب داده و اشکالات را برطرف کند؟» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷، ص ۴۶۶).

درواقع براساس این دیدگاه، رکن مشروعیت در فلسفه سیاسی ملاصدرا آن قدر پررنگ است که جایی برای انتخاب و نظر مردم و مقبولیت نخواهد ماند و سبب اقتدارگرایی دین در فلسفه سیاسی ملاصدرا خواهد شد.

«ملاصدرا با تکیه بر شالوده‌ای که منظومه فلسفی خود را بدان استوار کرده بود، موجب گردید که از یک طرف، اقتدارگرایی ملحوظ در فلسفه افلاطونی به دریافت دینی از سیاست سرایت کند و از طرف دیگر، بحث فلسفی و انتقادی از سیاست برای همیشه جای خود را به «اجتهاد شرعی» دهد... حکمت متعالیه با طرح نظریه اجتهاد و امتناع فهم عقلی از امهات احکام شریعت، مقدمات وضعیتی را فراهم نمود که در آن، حکمت سیاسی بی‌آنکه بتواند مؤدی به عمل باشد ناگزیر به غیبت پر معنای خود از مجموعه دانش‌های اسلامی رضایت داد. اما اقتدارگرایی مکنون خود را هم چنان در گفتمان اجتهاد به میراث نهاد» (فیرحی، ۱۳۸۱، ص ۳۵۳-۳۵۴).

در اینجا به نظر می‌رسد نویسنده دین را تنها یگانه‌تاز در عرصه سیاست از منظر ملاصدرا می‌داند و عرصه را بر سایر نظریه‌پردازان سیاسی تنگ دیده و بر این اساس جدایی سیاست از سایر دانش‌های اسلامی را نتیجه گرفته است.

البته نویسنده این نتیجه را براساس سه مقدمه‌ای که در کتاب خود عنوان کرده بود به دست آورده است. مقدمه اول این است که در حکمت متعالیه، اثری از موازنه عقل و شرع در زندگی سیاسی و بدان‌گونه که در نزد فارابی بود به چشم نمی‌آید؛ چراکه ملاصدرا معتقد است عقل بدون نور شریعت نمی‌تواند به حقایق مربوط به آفرینش و قیامت دست یابد. اما در عین حال هر آنچه واضح نوامیس تشریح نموده، در راستای اصلاح روح و جان آدمی است. مقدمه دوم، پیوند شریعت و تصوف در حکمت متعالیه است که باعث بسط ابعاد فردی و غیراجتماعی شریعت شده و با طرح امکان عمل به شریعت و کسب سعادت در خارج از مدینه، بنیاد و سرشت مدنی سعادت را تباه کرده است. البته نویسنده برای این مقدمه توضیح بیشتر و یا مطلب مؤیدی از نظرات صدرالمتألهین ذکر نکرده است. در نهایت، مقدمه سوم تفسیر فلسفی صدرالدین شیرازی از شریعت و تثبیت جایگاه مجتهدان و به‌طور کلی گفتمان اجتهاد در فلسفه اسلامی است (همان، ص ۳۵۲). بدین ترتیب، وی نتیجه می

گیرد که از نظر ملاصدرا نه تنها لازم است سیاست مُدن را به عهده فقیهان سپرد، بلکه باید به زندگی در سایه تفسیری صرفاً فقیهانه از شریعت مطمئن بود. بنابراین مردم و نیز نخبگان جامعه حقی در تصمیم‌سازی و انتخاب در حکومت اسلامی نخواهند داشت.

برخی دیگر از طرفداران این دیدگاه پا را از این فراتر گذاشته و با توجه به اصول و مبانی قدرت در حکمت متعالیه، که آن را براساس آموزه‌های عرفان اسلامی دانسته‌اند و نه آموزه‌های اسلام، نتیجه گرفته‌اند که از منظر حکمت متعالیه، انسان باید تسلیم دین بوده و دنیای خود را به کلی فدا کند. «در همه مکتب‌های غیرعقلانی (مانند مکاتب هندی، مسیحیت و عرفان اسلامی)، دین بر انسان تقدم دارد. یعنی انسان باید تسلیم دین شود و دست‌کم دنیای خود را به منزله بهای نجات خود در اختیار دین بگذارد. اما از نظر اسلام، انسان بر دین تقدم دارد. اسلام خطابش به همه انسان‌هاست و همه انسان‌ها خودشان مسئول سرنوشت خویش هستند. در صورتی که در نظام عرفانی و هندی، هر انسانی باید از یک مرشد و رهبر تبعیت کند و در برابر او مانند مرده باشد در دست مرده‌شوی» (یثربی، ۱۳۹۰، ص ۳۹۸-۳۹۹).

نویسنده با تشریح مبانی حکمت متعالیه، همچون اصالت هستی، تشکیک در وجود و قوس صعود چنین نتیجه می‌گیرد که از منظر ملاصدرا، خلیفه جنبه خدایی پیدا می‌کند و نسبت به مردم جایگاه ربوبیت تکوینی و تشریحی دارد. اما این دیدگاه مورد تأیید اسلام نیست؛ چراکه رابطه بین خدا و انسان باید در راستای نیاز انسان و برای حمایت از او باشد، نه برای بهره‌کشی و استثمار انسان به دست متولیان دین. در اسلام، اصالت انسان و تقدم انسان بر دین و آزادی انسان‌ها از اصول اساسی است و اقدامات تدبیری و تشریحی خداوند به هیچ‌وجه به الزام و اجبار مستقیم و غیر مستقیم انسان‌ها نمی‌انجامد و در یک کلام، انسان در نظام الهی در حوزه اندیشه و رفتار آزاد است و به هیچ‌وجه از نظر فکری و عملی زیر سلطه یک قدرت نیست، حتی قدرت خداوند (همان، ص ۳۸۰-۳۸۷). البته نویسنده این مقاله مقایسه دقیقی را بین نظر اسلام و ملاصدرا انجام نداده است و مشخص نیست که براساس کدام سخن ملاصدرا نتیجه گرفته شده که او معتقد به الزام و اجبار انسان‌ها از سوی خداوند در نظام هستی است؛ زیرا بحث اختیار و حق انتخاب انسان یکی از اصول اولیه در تمامی مکتب‌های فلسفی اسلامی است.

بنابراین، این دیدگاه معتقد است که بنا بر نظر ملاصدرا، مقبولیت و رضایت مردم از هیچ جایگاهی در ارکان حکومت برخوردار نیست و مردم باید بدون حق تصمیم‌گیری و یا انتخاب، تنها در برابر دین و حاکم الهی تسلیم باشند و در نظامی که براساس فلسفه سیاسی متعالیه شکل می‌گیرد، مشروعیت تنها رکن اساسی خواهد بود و مقبولیت فدای مشروعیت خواهد شد.

دیدگاه دوم: مردم‌سالاری دینی

در مقابل این دیدگاه، برخی محققین دیدگاه دیگری را ارائه داده‌اند و به سخنان ملاصدرا استناد می‌کنند که:

اولاً حضور در اجتماع و مشارکت در ساخت مدینه فاضله را از چند جنبه برای هر فردی ضروری می‌داند. در وهله اول، انسان موجودی مدنی بالطبع بوده و در اصل وجود و بقای خود ناگزیر از مشارکت است و این مشارکت نیز در گرو معامله با دیگران براساس قانون عدل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷، ص ۳۷۷). در وهله بعد هم براساس نگاه ویژه صدرالمتألهین به انسان و جامعه، مشارکت راهی است برای کسب فضایل و کمالات، و همین امر یکی از مبانی اساسی تشکیل اجتماع از منظر اسلام و فراتر از صرف ضرورت بقای نوع انسان است؛ چنان‌که ملاصدرا می‌گوید: «خیر افضل و کمال اقصی رسیده می‌شود به مدینه فاضله و امت فاضله که همه شهرهای آن امت اعانت می‌نمایند یکدیگر را به نیل غایت حقیقیه و خیر حقیقی، نه در مدینه ناقصه و امت جاهله که در رسیدن به شرور یکدیگر را اعانت نمایند» (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۶۰). بنابراین ملاصدرا نه تنها برای کسب سعادت به ابعاد فردی اکتفا نمی‌کند، بلکه حضور در جامعه و تعاون و همکاری برای تحقق شریعت در ابعاد اجتماعی را نیز لازم می‌شمرد.

ثانیاً این دیدگاه نقش مردم را در تعیین نوع نظام سیاسی و حاکمی که بر آنها حکمرانی می‌کند، نقش تأثیرگذار و برجسته‌ای می‌داند. براساس منطق تشکیکی حکمت متعالیه، همه افراد تشکیل دهنده اجتماع، حظی از قدرت در جامعه خواهند داشت و قدرت به نحو ساختاری برای همه سطوح جامعه تعریف می‌شود. اما هنگامی که مردم با قدرت و اختیار خود حاکم جامعه را برگزینند، بخشی از قدرت خود را به وی تفویض کرده‌اند. لذا این امر که به چه کسی این قدرت سپرده شود، اهمیت ویژه‌ای در فلسفه سیاسی خواهد یافت.

در قرآن به این موضوع اشاره شده است که خداوند تنها ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده و ولایت او را پذیرفته‌اند و آنان که کفر ورزیده‌اند، خود حاکمیت طاغوت را برگزیده‌اند: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره ۲، ۲۵۷). به اعتقاد ملاصدرا نیز هر اجتماعی نظام سیاسی متناسب با خود را دارد. بنابراین امکان اینکه هیأت حاکمه بر خلاف عقاید و تمایلات اکثریت قدم بردارد، عملاً وجود ندارد. از نوع انسان‌شناسی ملاصدرا نیز می‌توان انتظار چنین نتیجه‌ای را داشت. وی اعتقاد راسخ به مختار بودن انسان‌ها دارد. بنابراین خود انسان‌ها هستند که برای زندگی و سرنوشت خود تصمیم می‌گیرند. «از آنچه آمد، این معنا استفاده می‌شود که

خداوند به هر کسی ولایتی را داده است که استحقاق آن را داشته است. در واقع این یک مسأله ذاتی و فطری است؛ ذاتی که فرمان «کن» را شنید و اطاعت کرد. بنابراین کسی که ولایت خدا را داشت و دوست‌دار ملاقات پروردگار بود و اوامر شرعی و تکالیف دینی را اجرا کرد، چنین کسی از ولایت الهی برخوردار است و البته خداوند به صالحان ولایت می‌دهد و کسی که از تکالیف دینی و اوامر شرعی تجاوز کرد، طغیان کرده است و ولایت طاغوت‌ها را پذیرفته است و هوای نفس را پیروی کرده است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۳۹۴).

مقبولیت در ذیل مشروعیت

مشروعیت که در اصطلاح فلسفه سیاسی به معنای حقانیت در امر حاکمیت می‌باشد، عامل بازدارنده قدرت از انحراف افراطی یا تفریطی و وادارکننده آن به تعادل و تعالی انسانی - مدنی و سیاسی - اجتماعی است. در فلسفه سیاسی متعالیه، با توجه به مبانی خاص خود، از جمله شناخت خدا به‌عنوان وجود واحد حقیقی، فقر ذاتی ممکنات و نیز اعتقاد به نظام احسن تنها موجودی که حق قانون‌گذاری و اعتبار مشروعیت را دارد خداوند می‌باشد. واجب‌الوجود بالذات تنها حقیقتی است که همه کمالات را بذاته دارد و مابقی هستی، این کمالات را بغیره دارند. بنابراین قدرت و قوت نیز در دست خداست و حق حاکمیت تنها برای اوست. در نتیجه زیربنای ولایت تشریحی خداوند، ولایت تکوینی اوست. یعنی چون خدا خالق است، حق قانون‌گذاری دارد. همین امر در مورد حاکم و خلیفه الهی نیز مطرح است.

از آنجاکه هدف در حکمت متعالیه و فلسفه سیاسی برگرفته از آن، تشبه به خداوند می‌باشد (همو، ۱۹۸۱م، ص ۲۰)، تدبیر سیاسی حاکم نیز باید مظهر ربوبیت الهی باشد. حاکم مأذون از سوی خدا باید در جهت کسب ولایت تکوینی گام بردارد تا حق ولایت تشریحی و هدایت امت را نیز به دست آورد. این امر در انبیا و ائمه محقق شد. در دوره غیبت نیز برای ولی فقیه شرایطی چون صیانت نفس و کسب ملکه عدالت و... برشمرده شده که در راستای توجه به همین بعد تکوینی است. صدرالمتألهین نیز برای حکیم مجتهد سه سفر نخست از اسفار اربعه را لازم می‌داند تا در مرحله چهارم بتواند هدایت و رهبری امت اسلامی را به‌دست گیرد؛ چراکه در حکومت اسلامی، هدف تنها حفظ و اعمال قدرت نیست. بلکه تربیت و تهذیب مردم، غایت نهایی و حقیقی است (همو، ۱۳۴۶، ص ۳۷۱).

در اینجا این نکته حائز اهمیت است که بر همین اساس مردم در جامعه اسلامی با شناختی که از خود به‌عنوان انسان و مخلوقی از مخلوقات الهی و نیز از خداوند و خالق خود و لطف او در جهت هدایت انسان‌ها و فرستادن راهنمایانی برای او دارند، به خدا و خلیفه او اعتماد کرده و از او

تبعیت می‌کنند تا آنها را به سعادت حقیقی رهنمون شوند. در واقع این اعتماد و انتخاب براساس عقل انسان‌ها صورت می‌گیرد و عقل به‌عنوان حجت باطنی، انسان‌ها را به انتخاب راه درست هدایت می‌کند. پس در واقع نمی‌توان این اعتماد و پیروی بندگان از خلیفه الهی در حکومت اسلامی را با تبعیت پیروان از مرشد خود، در مکاتب غیر عقلانی که ناشی از عدم استفاده از عقل و عدم پذیرش مسئولیت است مقایسه کرد.

براساس دیدگاه دوم، نظام سیاسی فاضله مورد نظر ملاصدرا دو رکن دارد؛ رکن الهی که تأمین‌کننده مشروعیت حکومت است و رکن مردمی که تأمین‌کننده مقبولیت است. اولی به نصب الهی و دومی به رضایت‌مندی مردم تحقق می‌یابد. اما باید توجه داشت که این دو از یکدیگر جدا هستند؛ چنان‌که ملاصدرا در سخنانش تصریح می‌کند که سیاست‌مدار و پیشوا و امام بنا به تخصص و فنی که دارد، به این مقام دست یافته و حق حاکمیت می‌یابد و اقبال یا عدم اقبال مردم تأثیری در این جهت نخواهد داشت: «آشکار است که سیاست‌مدار و پیشوا و امام این مقام را به‌خاطر تخصص و فنی که دارد داراست؛ خواه دیگران از او بپذیرند و سخن او را فراگوش دارند و یا نپذیرند. طیب در اثر تخصص و دانش خود و توانایی که در معالجه بیماران دارد طیب است. حال بیماری باشد و یا نباشد و طیب بودن او را نبودن بیمار از میان نبرد. همچنین امامت امام و فلسفه فیلسوف و سروری سروران در اثر نبودن وسایلی که بدان خواست‌های خود انجام توانند داد و یا نبودن افرادی که لازم است تا در راه تحقق اهدافشان به‌کار گیرند، فساد نپذیرد و تباهی نگیرد» (همو، ۱۳۷۱، ص ۶۹).

امامت در حکومت دینی یک امر ثابت و واقعی است و با اراده خداوند در وجود برخی از انسان‌ها تحقق می‌یابد و اصل دست‌یابی به این مقام با انتخاب مردم ارتباطی ندارد. ملاصدرا به این مطلب اشاره می‌کند که رسول و امام، رسول و امام هستند، اگرچه هیچ‌کس به آنها ایمان نیاورد؛ چنان‌که حضرت نوح این چنین بود؛ مانند پزشکی که اگر بیماران به وی مراجعه نکنند، باز هم پزشک است (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۶۹). از نظر وی، چنین کسی سزاوار سروری است؛ خواه مردم از او فایده گیرند و یا در اثر گمنامی و گوشه‌گیری به‌خاطر عبادت و همگونی با نیکان و معصومین کسی از او فایده نگیرد که این امر به‌خاطر کمبود او نیست، بلکه به سبب کوتاهی دیگران است (همو، ۱۳۷۱، ص ۶۹).

این سخنان در عصر غیبت در مورد مجتهدان که رهبران امت و جانشینان ائمه هستند نیز صادق است؛ چنان‌که در عصر حضور انبیا و ائمه نیز علما واسطه میان ائمه و مردم بودند: «برای همه خلیفه است که واسطه است میان ایشان و حق تعالی. باید که برای هر اجتماع جزئی، والیان و حکامی باشند از جانب آن خلیفه و ایشان پیشوایان و علما هستند و چنان‌که ملک واسطه است میان خدا و پیغمبر و پیغمبر واسطه است میان ملک و اولیاء که ائمه معصومین باشند. ایشان نیز واسطه‌اند میان نبی و علما و علما واسطه‌اند میان ایشان و سایر خلق» (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۵۹).

بنابراین اگرچه مردم در تعیین مشروعیت حاکم نقش ندارند، اما در یاری و عدم یاری وی نقش برجسته‌ای دارند؛ به طوری که تحقق حکومت و کارآمدی حاکم در جامعه به میزان مقبولیت وی در میان مردم وابسته است.

طبق تأکید ملاصدرا، استدلال عقلی شیعه در باب امامت قاعده لطف است. البته این قاعده در دو مرحله استفاده می‌شود: نخست مرحله اصل وجود امام؛ خواه تصرف بکند یا نکند (مثل زمانی که امام در غیبت است). دوم، تصرف ظاهری امام که خود لطف دیگری است. عدم آن نیز به سبب بندگان و بدی اختیار آنان است؛ «به طوری که او را کوچک شمرده و یاری‌اش را رها نمودند» (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۶۸).

بر این اساس، امام و انسان کامل بخشی از کارکرد خود را - حتی در صورت غیبت یا گمنامی - اعمال خواهد کرد. اما به تصریح ملاصدرا، اگر وی در رأس حکومت و نظام سیاسی قرار گیرد، ریاست کبری (ریاست بر دین و دنیا) خواهد بود (همان، ص ۴۷۱) و همین امر است که حکومت انسان کامل را ضروری می‌سازد. بنابراین نقش مردم در یاری و عدم یاری امام است و از این جهت در کارآیی و مقبولیت اجتماعی وی تأثیر به‌سزایی دارند. مردم با رجوع به انسان کامل و اقبال به حاکمی که شایستگی سروری را دارد، زمینه تحقق حکومت الهی را فراهم می‌آورند که این نیز لطفی است که به خود آنها سود رسانده و سعادت دنیا و آخرت آنها را در پی خواهد داشت.

بنابراین رابطه مشروعیت و مقبولیت را از منظر صدرالمآلهین می‌توان این‌طور بیان کرد که: مشروعیت الهی در مقام ثبوت - که در دسترس افراد جامعه نیست - به حسب «کمال اول» برای امام لازم است؛ چراکه وضع قانون تنها از سوی خداوند است. پس نصب امام نیز شرط ثبوت از جانب خداوند است و براساس علم الهی نسبت به بندگان صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، شرایط ثبوتی در رئیس اول همانند شرایط ثبوت طبابت در طبیب است که او با اتصاف به فن طبابت و قدرت بر علاج بیماران، عنوان «طبابت» را ثبوتاً احراز می‌کند؛ خواه مریض به او مراجعه کند یا نکند و خواه وسایل و ابزار تحقق طبابت در اختیارش باشد یا از آن محروم باشد. اما مقبولیت در مقام اثبات و تحقق خارجی و سروری ظاهری برای او، «کمال ثانوی» محسوب می‌شود؛ به گونه‌ای که کمال ثانوی از لوازم کمال اولی و فرع بر آن بوده و تا زمانی که کمال اولی کسب نشود، کمال ثانوی به گونه صحیح و سودمند احراز نخواهد شد.

بنابراین بدون مقبولیت اجتماعی و پذیرش مردم، ریاست و حکومت امام تحقق نخواهد یافت. پس مقبولیت اجتماعی نیز در رتبه بعد، از جمله کمالات و شرایط لازم برای حاکم است.

بدین ترتیب دو رکن اصلی یک حکومت دینی شکل خواهد گرفت. این دو رکن باعث تمایز اساسی حکومت دینی - که براساس مردم‌سالاری دینی شکل گرفته - با حکومت غیر دینی می‌شود؛

چراکه در حکومت غیر دینی همه چیز براساس خواست اکثریت است و چیزی فراتر از آن حاکم نیست و مقبولیت عین مشروعیت است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۸۷) و بالعکس. هر دورا مردم تأمین می کنند. اما در حکومت دینی، برای مقبولیت معیار واحدی در نظر گرفته شده که آن مشروعیت است. مشروعیت تعیین کننده حد و مرز مقبولیت اجتماعی است (امام خمینی ره، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۵۳) و مانع از انحراف مقبولیت و نظر مردم در حکومت دینی از مسیر حق و راه سعادت بشر می شود. در سیاست الهی امرالله و امرالناس، هر دو تحت مجموعه امرالله است. این طور نیست که در مواردی که امری به مردم سپرده شده باشد، به صورت اختیار تام و تفویض باشد. حتی خود حاکم در حکومت دینی نیز باید به لحاظ مشروعیت، تابع شارع مقدس باشد و به لحاظ قبول، همتای مردم باشد. بر این اساس است که حاکم مشروعیت حکومت می یابد. محققى در این باره با استناد به آیه «التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب (۳۳)، ۶) بیان می دارد که وقتی اولویت نبی بر نفس و جان و مال مردم را پذیرفتیم، این اولویت در آراء و نظریات نیز قطعاً وجود دارد. گاهی وضعیت به گونه ای است که با تربیت صحیح اندیشه های مردم، بر امر آنان نظارت می کنند. اما در مواقعی مصالح عام اقتضا می کند که علاوه بر این پرورش عمومی، مسیر حرکت جامعه از طریق مصلحت و سعادت انسانی منحرف نشود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۹۸-۲۹۹).

بنابراین انتصابی بودن رهبری به این معنا نیست که مدل پیشنهادی ملاصدرا برای نظام سیاسی مدلی اقتدارگرایانه باشد. بر عکس، به دلیل اینکه در این مدل، رهبر نیز همچون سایر مردم موظف است براساس قوانین الهی اقدام کند و در موارد ما لا نص فیه براساس مشورت و اجماع عمومی عمل نماید، حقوق مردم تأمین شده و رابطه حاکمان و مردم هیچ گاه از رابطه متقابلانه سر در نمی آورد.

مصونیت مردم سالاری دینی از برخی آسیب ها

براساس تشریح نظر ملاصدرا در بحث مقبولیت در دیدگاه دوم که معتقد به حکومت دینی مردم سالار در فلسفه سیاسی متعالیه است، می توان به برخی از آسیب هایی که مردم سالاری غیر دینی را تهدید کرده، اما مردم سالاری دینی از آن مصون می ماند پرداخت. علامه طباطبایی در نقد مردم سالاری غیر دینی غرب معتقد است که در روش های دموکراسی غربی، پایه اصلی، اراده و خواست اکثریت افراد ملت است و همیشه آزادی، شعور و اراده اقلیت (نصف منهای یک) فدای خواست و پسند اکثریت (نصف به علاوه یک) می شود؛ خواه خواستشان حق بوده باشد یا نه. ولی در جامعه اسلامی پایه اصلی همه چیز حق است و باید حق و صلاح واقعی اسلام و افراد جامعه اجرا شود؛ خواه مطابق خواست اکثریت بوده باشد یا نه. البته در جامعه علم و تقوا که اسلام تربیت

کرده، اکثریت هرگز خواسته‌های هوس‌آمیز خود را به حق و تکلیف ترجیح نمی‌دهند. لذا نظر اکثریت با حق همسو است. ولی در عین حال، معیار و ملاک اصلی حق است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۷۸) و چه بسا اگر حاکم تنها براساس رأی اکثریت انتخاب شود - چنان‌که در این روش انتخاب غالب در جهان معاصر، زر و تزویر بیشترین نقش را در کسب آرا دارند - افراد لایق و صاحب صلاحیت، به دلیل عدم کسب رأی اکثریت کنار زده شوند.

ملاصدرا نیز در سخنان خود به نبود این نقیصه در حکومت دینی که براساس مقبولیت در ذیل مشروعیت شکل می‌گیرد، اشاره کرده است: «واضح است که اگر کسی شرایط فضل و علم را دارا نبوده و یا اضرار آن شرایط در او موجود باشد، صلاحیت رهبری را ندارد و نمی‌توان به‌خاطر اینکه گروهی گمان وجود مزایای علمی در او را دارند، او را مقتدا به حساب آورد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۴۲). در همین رابطه، امام خمینی به اهمیت سپردن قدرت به‌عنوان یک کمال به دست انسان کامل برای استفاده از آن در جهت به کمال رساندن امت تأکید می‌کند و می‌گوید: «قدرت اگر چنان‌چه به دست اشخاص غیرمهدب برسد، خطر دارد. قدرت خودش یک کمال است. خدای تبارک و تعالی قادر است، لکن چنان‌چه قدرت به دست اشخاص فاسد برسد، همین کمال را به فساد می‌کشاند. قدرت اگر در دست انسان کامل باشد، کمال برای ملت‌ها ایجاد می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۷۷، ج ۱۸، ص ۲۰۶).

در حکومت‌های غیر دینی می‌توان چهار عامل را به‌عنوان اساس مشروعیت و حقانیت بخشیدن به حکومت برشمرد:

اول، مشروعیت طبیعی، نژاد و یا وراثت است که در نظام‌های پادشاهی دیده می‌شود. دوم، زور و استیلا که اندیشمندان بزرگ غربی (همچون ماکیاوول و یا نیچه) نیز آن را پذیرفته‌اند. سوم، قرارداد اجتماعی واقعی یا فرضی بین مردم و حاکم که براساس تضارب آرا منعقد شده است. اما اینکه انعقاد چنین قرارداد گسترده‌ای و تحمیل آن به اقلیت دیگر امری منطقی و معقول است یا نه، نیاز به تأمل بیش‌تر دارد.

در نهایت، مشروعیت کاریزماتیک که در آن فرمان‌برداران مجذوب خصال رهبر می‌شوند. در اغلب این نوع حکومت‌ها، به‌ویژه نوع اول و دوم نمی‌توان نقش بارزی را برای مردم در عرصه تصمیم‌سازی و انتخاب برشمرد. اما در حکومت‌هایی که براساس تضارب آرای افراد و دموکراسی غربی شکل می‌گیرند، درواقع نوعی مردم‌سالاری شکل می‌گیرد که در آن هر آنچه مردم جامعه، بلاواسطه و یا مع‌الواسطه تصویب می‌کنند، همان قانون و عامل مشروعیت حکومت خواهد شد.

برخی این نوع مردم‌سالاری را مصداق این آیه دانسته‌اند که: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (جائیه ۴۵)، (۲۳). درواقع در اینجا مشروعیت قانون به اندیشه شخصی خود افراد است و

مشروعیت عین مقبولیت و مقبولیت عین مشروعیت خواهد شد که تأمین کننده هر دو، خود مردم هستند. اما در حکومت اسلامی و مردمسالاری دینی با تمسک به آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر (۳۵)، ۱۵) مشروعیت و مقبولیت متفاوت بوده و مشروعیت به وحی و نبوت و مقبولیت به ایمان مردم برمی گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۸۷). در واقع اگر بخواهیم جامعه بشری را با وضع معقول و مقبول اداره کنیم، حتماً باید مرزهای مشروعیت از مقبولیت جدا گردد و معلوم شود که چه کسی شارع است و چه کسی مقبولیت بخش.

بر این اساس در اندیشه ملاصدرا، عقل مردم و نخبگان جامعه در ذیل نور شریعت است که هدایت گر مردم برای تشکیل جامعه‌ای کامل و مدینه‌ای فاضله خواهد بود؛ و گرنه - چنان‌که ملاصدرا نیز بیان نموده است - عقل بدون شریعت، جامعه را به بیراهه‌ای می‌برد که در آن مردم با شناخت ناقص و انتخاب نادرست باعث فراگیر شدن فساد اجتماعی شده و در نتیجه جامعه از طی مسیر کمال و سعادت باز مانده است: «چگونه و از کجا آسایش و تحقیق علمی حاصل کند با آن همه ناهنجاری محیط که دیده و شنیده می‌شود از بدی‌های مردم روزگار؛ به‌ویژه از مردمی که ظالم و کم‌انصافند که بزرگدگان عالی مقام را خوار و پست‌ترین مردم را بر آنها سوار می‌کنند. جاهل عامی شریر به‌صورت عالم توانا ظاهر می‌شود و بر دانشمندان و محققان راستین ریاست می‌کند و آنان را به سخره می‌گیرد و با این بزرگان دشمنی می‌کند. با چنین فساد اجتماعی سران ظاهر نما، دیگر کجا مجال تحقیق در مشکلات علوم و حل آن باقی می‌ماند» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ص ۷)؟

باید به این امر توجه داشت که آنچه که همواره مورد انتقاد ملاصدرا قرار گرفته، عقل بدون شریعت و مقبولیت و نظر مردم بدون مشروعیت است، نه اصل عقل یا اصل مقبولیت. بلکه عقل عامه مردم و نیز نخبگان از اموری است که همواره در فلسفه که خود از علوم عقلی است، به‌عنوان یک منبع هدایت‌گر در زندگی دینی همواره مورد تأکید قرار داشته و هیچ‌گاه ملاصدرا استفاده از عقل و یا نقش مردم در جامعه را تخطئه و یا انکار نموده است.

بنابراین از آنجاکه در حکمت متعالیه برای انسان بعدی فراتر از جسم و هدفی فراتر از اهداف دنیوی و حقیقتی برتر از ماده در نظر گرفته شده است، قانون‌گذاری برای او نیز به عهده خالقش گذاشته شده که به همه حالات و غایات او علم دارد و برای او راهنمایی را به‌عنوان خلیفه خود و انسان کامل فرستاده است تا به‌وسیله قانون الهی بر مردم حکمرانی کنند و رضایت مردم را در سایه رضایت الهی در جامعه و حکومت دینی محقق سازند.

نتیجه‌گیری

بحث مقبولیت و جایگاه مردم در حاکمیت از منظر فلسفه سیاسی اسلام، در عصر حاضر و به‌ویژه

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران اهمیت ویژه‌ای یافته است. بررسی این موضوع در آراء مؤسس آخرین و جامع‌ترین مکتب فلسفی اسلامی، یعنی صدرالدین شیرازی اهمیت دوچندانی دارد.

اگرچه در این زمینه عده‌ای از پژوهش‌گران معتقدند که از سیاست صدرایی هیچ راهی به دموکراسی نیست و رکن مشروعیت در فلسفه سیاسی ملاصدرا آن قدر پررنگ است که جایی برای انتخاب و نظر مردم و مقبولیت نخواهد ماند و این امر را سبب اقتدارگرایی دین در فلسفه سیاسی ملاصدرا دانسته‌اند و حتی فراتر از این، برخی معتقدند که دیدگاه ملاصدرا مورد تأیید اسلام نیست؛ چراکه به نظر آنان در فلسفه صدرالمتألهین رابطه بین خدا و انسان برای بهره‌کشی و استثمار انسان به دست متولیان دین است که منجر به سلب آزادی و اجبار و اکراه انسان به دستورات دینی می‌شود. اما چنان‌که در این مقاله نشان داده شد، این دیدگاه مطابق با واقع به نظر نمی‌رسد. بلکه در حقیقت، فلسفه سیاسی ملاصدرا مبتنی بر نظام دینی مردم‌سالار است.

بر طبق نظر صدرالمتألهین، در حکومت دینی اگرچه مردم در تعیین مشروعیت حاکم نقش ندارند، اما در یاری و عدم یاری وی نقش برجسته‌ای دارند؛ به طوری که تحقق و کارآمدی حاکم در جامعه به میزان مقبولیت وی در میان مردم وابسته است.

در حکومت دینی، «مقبولیت» خود با معیار واحدی سنجیده می‌شود که آن مشروعیت و حقانیت است. بنابراین ملاصدرا مقبولیت را نیز از ارکان ضروری حکومت دینی می‌داند. اما برخلاف حکومت‌های دموکراسی غربی که براساس مردم‌سالاری غیردینی شکل گرفته‌اند، مرزهای مشروعیت و مقبولیت را جدا می‌کند و این دو را عین یکدیگر نمی‌داند.

بنابراین در اندیشه ملاصدرا عقل مردم و نخبگان تحت معیار شریعت، می‌تواند هدایت‌گری برای تشکیل مدینه‌ای فاضله باشد و عقل بدون شریعت که همچون حکومت‌های دموکراتیک غیر دینی، مقبولیت بدون مشروعیت را در پی خواهد داشت، جامعه را به بیراهه‌ای می‌برد که در آن شناخت ناقص و انتخاب نادرست مردم باعث فراگیر شدن فساد اجتماعی می‌شود.

بنابراین در فلسفه سیاسی ملاصدرا، قانون‌گذاری به عهده خالق انسان گذاشته شده که به همه حالات و غایات او علم دارد و برای او راهنمایی را فرستاده است تا به وسیله قانون الهی بر مردم حکمرانی کنند. اما انتخاب راه و سرنوشت افراد به دست خود آنها و به اختیار و انتخاب خود انسان ها در انتخاب حاکم و یاری او رقم خواهد خورد.

بر این اساس از منظر ملاصدرا، نه تنها هر اجتماعی نظام سیاسی متناسب با خود را دارد و امکان اینکه هیئت حاکمه برخلاف عقاید و تمایلات اکثریت قدم بردارد وجود ندارد، بلکه حضور در اجتماع و مشارکت در ساخت مدینه فاضله برای هر فردی ضروری است.

کتابنامه

- قرآن کریم.

- نهج البلاغه.

۱. آقابخشی، علی (۱۳۸۳). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: نشر چاپار.
۲. الهی، محسن (۱۳۹۰). «جایگاه سیاست در حکمت متعالیه»، در: لکزایی، شریف. سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، مجموعه مقالات، (ج ۳). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۷). صحیفه امام، (ج ۱۰، ۱۸). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴. _____ (۱۳۷۳). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با مردم آذربایجان شرقی، ۱۳۹۶/۱۱/۲۹.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). «حکمت متعالیه، سیاست متعالیه دارد»، در: لکزایی، شریف. سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. مجموعه نشست‌ها و گفت‌وگوها، (ج ۱). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. جوادی آملی، مرتضی (۱۳۸۷). «توان‌مندی‌های حکمت متعالیه در امر سیاست»، در: لکزایی، شریف. سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، مجموعه نشست‌ها و گفت‌وگوها، (ج ۱). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه. تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد.
۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۱). کسر اصنام الجاهلیة، (عرفان و عارف‌نمایان). ترجمه محسن بیدارفر. تهران: الزهراء علیها السلام.
۱۰. _____ (۱۳۶۷). شرح اصول کافی، (ج ۲). «کتاب فضل علم و کتاب حجت». با ترجمه و تعلیقه محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. _____ (۱۳۶۲). مبدأ و معاد. ترجمه احمد حسینی اردکانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. _____ (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم، (ج ۵). به کوشش و تصحیح محمد خواجوی. قم: بیدار.
۱۳. _____ (۱۳۴۶). الشواهد الربوبیة. به تصحیح و تعلیق و مقدمه سید جلال‌الدین

آشتیانی. مشهد: دانشگاه مشهد.

۱۴. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، (ج۱). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۵). معنویت تشیع. قم: تشیع.
۱۶. عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۳). «شاهی که می خواست خدایی کند». ماهنامه زمانه، ۳(۲۵)، ص ۵۷-۵۰.
۱۷. فیرحی، داود (۱۳۸۱). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه). تهران: نشر نی.
۱۸. عصارنیا، ریحانه (۱۳۹۱). فلسفه سیاسی ملاصدرا. پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه فردوسی. مشهد: دانشکده الهیات.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). پرسش ها و پاسخ ها، (ج۱). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۰. معمار، رحمت الله (۱۳۸۷). «بررسی تطبیقی نظریه های "لیبرال دموکراسی" و "مردم سالاری دینی" از منظر امام خمینی علیه السلام». پژوهش نامه متین، ۴ (۳۸)، ص ۹۷-۱۲۲.
۲۱. واعظی، احمد (۱۳۸۰). حکومت اسلامی. قم: نشر سامر.
۲۲. وینست، اندرو (۱۳۸۵). نظریه های دولت. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
۲۳. یثربی، سید یحیی (۱۳۹۰). «نگاه تطبیقی به مبانی و نتایج سیاست در حکمت متعالیه و اسلام»، در: لک زایی، شریف. سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه (مجموعه مقالات)، (ج۳). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.