

صلح از منظر صدرالمتألهین شیرازی

شریف لک‌زایی^۱، نجمه کیخا^۲

چکیده

مقاله حاضر با هدف تمرکز بر دیدگاه صدرالمتألهین شیرازی، بر آن است تا چارچوبی از مسئله صلح را در فلسفه سیاسی صدرالمتألهین مورد بررسی قرار دهد. پرسش اصلی بحث آن است که: با توجه به آثار و از منظر صدرالمتألهین، چه تصویری از صلح ترسیم می‌شود و صلح چه جایگاهی در فلسفه ایشان دارد؟ در پاسخ به پرسش یادشده، این مدعا مورد توجه قرار گرفته که به نظر، در فلسفه سیاسی ملاحظه‌شده تمامی عرصه‌های فردی و اجتماعی زندگی انسان درگیر مسئله صلح می‌شود و باید برای همه ارکان سه‌گانه زندگی، یعنی فرهنگ، سیاست و اقتصاد، صلح تدارک شود؛ در غیر این صورت نمی‌توان از صلح سخن گفت. در واقع چالش در هر کدام از سه بخش مورد اشاره می‌تواند به برقراری و تحقق صلح خلل وارد سازد. از نظر فلسفه سیاسی متعالی، هر چیزی که معرفت، امنیت و معیشت و به عبارتی، عدالت جامعه را مختل سازد، از صلح دور شده است. از این منظر می‌توان گفت جنگ و صلح هر دو بر جامعه عارض می‌شود. اگر عدالت باشد، صلح برقرار است و معرفت، امنیت و معیشت در جامعه به‌سامان است و اگر عدالت نباشد، جنگ و ستیز اتفاق می‌افتد. از این‌روست که در فلسفه اسلامی بر عدالت به عنوان رکن هستی تأکید بسیاری شده است و در کنار علم و معرفت، از مهم‌ترین ویژگی‌های یک حاکم مسلمان و حکومت اسلامی به شمار می‌رود. جهاد نیز از این منظر برای مقابله با سدکنندگان راه معرفت خدا و سدکنندگان راه معیشت و حیات مردم وضع شده است و کارکردی صلح‌طلبانه دارد.

واژگان کلیدی: صلح، صلح متعالیه، جنگ، جهاد، فلسفه سیاسی متعالیه، صدرالدین شیرازی.

sharif@isca.ac.ir

najmeh_keikha@yahoo.com

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

۲. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

در میان تعریف‌های گوناگون از تروریسم، تعریف زیر در محافل علمی و دانشگاهی از اقبال بیشتری برخوردار بوده است: «کشتار، ضرب و جرح و تهدید قاصدانه، عامدانه و نظام‌مند بی‌گناهان، برای ایجاد ترس و ارعاب به منظور دستیابی به یک مزیت یا تاکتیک سیاسی که معمولاً به هدف تحت تأثیر قرار دادن مخاطب است» (مبلغی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۲).^۱

مفهوم جنگ نیز که در ادبیات اسلامی با واژه «قتال» از آن یاد می‌شود، با مفهوم جهاد متفاوت است. قتال همان جنگ به معنای رایج و متعارف است که واجد خشونت، قتل و تجاوز به سرزمینی دیگر است؛ اما جهاد در ادبیات اسلامی، مفهوم وسیع‌تری دارد و برخلاف جنگ، در مقابل صلح قرار نمی‌گیرد؛ بلکه تنها یک بخش آن این‌گونه است و باید میان اجزای جهاد تفکیک صورت گیرد. از این رو، جهاد از قتال (جهاد اصغر) و جهاد با نفس (جهاد اکبر) تا تلاش و کوشش برای فهم آموزه‌های دین (اجتهاد)، تأمین معاش و نیز دفاع مشروع و قانونی مردمان یک سرزمین را دربرمی‌گیرد. جهاد اصغر به قتال و جنگ متعارف اشاره دارد و همین معنا از جهاد در مقابل صلح است که نیازمند قصد قربت است؛ در حالی که جهاد اکبر، تلاش برای تربیت و تهذیب نفس و مسئله‌ای کاملاً اخلاقی - فردی است. اجتهاد در فهم دین و جهاد و تلاش برای تأمین معاش دنیوی نیز مسئله‌ای اجتماعی و عمومی است؛ ضمن اینکه جهاد اکبر که در اخلاق نمود می‌یابد، می‌تواند ظرفیت بنیادینی برای تحقق صلح پدید آورد.

1. «Terrorism is the premeditated, deliberate, systematic murder, mayhem, and threatening of the innocent to create fear and intimidation in order to gain a political or tactical advantage, usually to influence an audience».

با این حال، صلح در مقابل ترور و جنگ است و به فقدان ستیز، آشتی، آرامش و زیست مسالمت‌آمیز و دنیای بدون جنگ و خشونت و تجاوز تعریف می‌شود. گفته شده سلام به معنای صلح و یکی از اسماء خداوند است (صلیبا، ۱۳۹۳، ص ۳۹۵). صلح وقتی معنا دارد که فصل خصومت صورت گیرد. در واقع صلح با جنگ و ستیز معنا می‌یابد و اگر جنگ و ستیزی وجود نداشته باشد، طبیعتاً صلح نیز معنایی نخواهد داشت. ما وقتی از صلح سخن می‌گوییم که گرفتار قتال، ستیزه‌گری و اختلاف شده باشیم. بنابراین، اینکه گفته شده صلح ضد فساد است، به نظر، سخن صحیحی است (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۲۰).

از نظر حکمت متعالی صدرایی، هر چیزی که معرفت، امنیت و معیشت جامعه را مختل نماید، از صلح دور شده است. از این منظر می‌توان گفت جنگ و صلح هر دو بر جامعه عارض می‌شود. در این معنا اگر عدالت حاکم باشد، صلح برقرار و معرفت، امنیت و معیشت در جامعه بسامان است و اگر عدالت نباشد، جنگ، ستیز و اختلاف اتفاق می‌افتد. از این روست که در فلسفه اسلامی، بر عدالت به عنوان رکن هستی تأکید فراوانی شده است و در کنار علم و معرفت، از مهم‌ترین ویژگی‌های حاکم مسلمان به شمار می‌رود.

مقاله حاضر با این هدف نگارش شده است تا با تمرکز بر دیدگاه فیلسوف شهیر مسلمان، صدرالدین شیرازی، مسئله صلح را در فلسفه وی مورد بحث قرار دهد و ابعاد آن را کاوش نماید. پرسش کلیدی بحث این است که: با توجه به آثار و از منظر صدرالمتألهین، چه تصویری از صلح ترسیم می‌شود و صلح چه جایگاهی در فلسفه ایشان دارد؟ در پاسخ به پرسش یادشده، این مدعا مورد توجه قرار گرفته است که با توجه به چارچوبی که از آثار ملاصدرا می‌توان دریافت نمود، به نظر، در فلسفه سیاسی ملاصدرا، تمامی عرصه‌های فردی و اجتماعی زندگی انسان درگیر مسئله صلح می‌شود و باید برای همه ارکان سه‌گانه زندگی، مانند فرهنگ، سیاست و اقتصاد، صلح تدارک شود؛ در غیراین صورت، نمی‌توان از صلح سخن گفت. در واقع چالش در هر کدام از سه بخش مورد اشاره، می‌تواند به برقراری و تحقق صلح خلل وارد سازد. این در حالی است که تا کنون اثر مستقلی در زمینه صلح از سوی فیلسوفان مسلمان و از جمله حکمای حکمت متعالیه نگارش نشده است و باید در این زمینه، بحث و گفت‌وگوهای جدی صورت گیرد و ابعاد آن با توجه به پرسش‌های مطرح، بسط یابد.

پیشینه در اندیشه فیلسوفان مسلمان

فیلسوفان مسلمان مباحث مهمی درباره حدود و آداب جنگ نگاشته‌اند. افزون بر این، کتاب‌هایی با عنوان الحروب نگارش شده که در آنها مسائل مربوط به جنگ و قتال مورد بحث قرار گرفته است. با این حال، در آثار فیلسوفان مسلمان، جز بحث‌هایی مختصر در دوره معاصر، بحث مستقلی در زمینه صلح مطرح نشده است. البته این فقدان بحث مستقل در آثار این متفکران، به معنای آن نیست که آنان طرفدار خشونت و جنگ و قتال هستند؛ گو اینکه این مباحث آن‌قدر بدیهی بوده که نیازی به نگارش رساله‌های مستقلی در این باره احساس نمی‌شده است؛ چنان‌که درباره عدالت نیز با توجه به اهمیت آن در اندیشه اسلامی، این‌گونه است و آثار مستقل چندانی در این زمینه وجود ندارد. از این‌رو، به نظر می‌رسد بتوان بر این نکته تأکید کرد که در اندیشه آنان، اولویت همواره با صلح است. بنابراین، می‌توان تمام آثار آنان را از منظر صلح بررسی کرد و آموزه‌هایی که به تحقق صلح کمک می‌کند یا موانع تحقق صلح را در پاره‌ای از آثار آنان یافت؛ ضمن اینکه می‌توان از تأثیر آموزه‌های قرآن و سنت در کنار دیدگاه عقل‌گرایانه آنان، به‌ویژه در حکمت متعالیه گفت‌وگو کرد.

ابونصر فارابی (۸۷۰-۹۵۰م) به عنوان مهم‌ترین فیلسوف سیاسی مسلمان، بر مدینه فاضله تأکید می‌کند. آنچه این مدینه را می‌سازد، تعاون، همکاری و همفکری انسان‌هایی است که خواسته آنان، رسیدن به فضیلت است. او بر اجتماعی بودن انسان تأکید می‌ورزد که در آن، خشونت، طبیعت جامعه نیست؛ بلکه صلح، طبیعت انسان است. بنابراین، چون طبع بشر اجتماعی است، صلح نیز اولویت می‌یابد. با وجود ستیزه‌گری و خشونت نمی‌توان کاری اجتماعی و مدنی سامان داد (آراء اهل المدینه) یا دست به تمدن‌سازی زد. افزون بر این، فارابی در آثارش درباره آداب و حدود جنگ مطالب مهمی دارد که در کتاب فصول منتزعه آمده است. او ایجاد همبستگی میان افراد جامعه را محصول «محبت» و «عدالت» را حافظ آن می‌داند (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۶۰).

نصیرالدین طوسی (۵۷۹-۶۵۳ش) نیز در کتاب مشهور اخلاق ناصری به آداب پیش از شروع جنگ، هنگام جنگ و پس از جنگ اشاره و بر عادلانه بودن جنگ تأکید می‌کند. طوسی همچنین در تداوم سنت فلسفی فارابی، موضوع مدینه فاضله را بسط می‌دهد و بر پیروی مردم از رئیس مدینه، یعنی «حکیم» تأکید می‌ورزد. در اینجا حفظ همبستگی مدینه

با محبت و اجتناب از هر گونه تعصب در عین وجود مذاهب مختلف تحقق می‌یابد. به باور برخی از محققان، از نظر طوسی، صبوری و سعه صدر موجب برقراری صلح می‌شود (اعوانی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۰). طوسی به طور عملی نیز در حفظ میراث مسلمانان و حیات بسیاری از عالمان پس از حمله مغول به ایران اقدامات بسیاری انجام داد. از نظر طوسی، برقراری صلح و امنیت و صیانت از آن، یکی از ضروریات مدینه فاضله است. قلوب افراد مدینه فاضله سرشار از عشق و محبت به یکدیگر است (همان، ص ۱۴۸) و چنین محبتی، به استواری و تحکیم صلح کمک شایانی می‌کند.

البته قابل اشاره است که محبت و دوستی، از مفاهیم کلیدی در فلسفه سیاسی است که می‌تواند در کنار عدالت، اخوت (برادری)، امید و انتظار، سهم عمده‌ای در تحقق صلح ایفا نماید. با وجود این، البته فیلسوفان مورد بحث کمترین اشاره مستقیمی در ارتباط این مباحث با صلح نداشته‌اند؛ اگرچه با نگاهی امروزی می‌توان گفت وجود همزمان این عناصر در جامعه، سبب پیدایش و پایایی صلح به شمار می‌آید. افزون بر اینکه مباحث اخلاقی و به نسبت مطالب عرفانی نیز می‌تواند به صورت غیرمستقیم ناظر به تحقق صلح باشد. این مسئله شامل آخرین مکتب فلسفی اسلامی، یعنی حکمت متعالیه نیز می‌شود.

مؤسس حکمت متعالیه، صدرالمتهلین شیرازی (۱۵۷۱-۱۶۴۰م)، در دستگاه فلسفی خویش، چهار منبع عقل، وحی، شهود و حس را به رسمیت شناخته است؛ به همین دلیل، در این مکتب، رویکردی وحدت‌گرا وجود دارد که در آن با یک تجربه‌گرا، همان‌طور تعامل می‌شود که با یک عقل‌گرا، وحی‌گرا و شهودگرا (اسفار اربعه). در اینجا نیز جامعه و نحوه ایجاد آن مهم است و تعامل میان انسان‌هاست که به تولد جامعه می‌انجامد. به تعبیر امام موسی صدر، اندیشمند و فعال سیاسی معاصر، جامعه بر اثر تعامل و داد و ستد افراد به وجود می‌آید (صدر، ۱۳۸۴، ص ۱۹). البته تعامل با دیگران و آموختن و به‌ویژه عبرت‌گیری از دیگر ملل و فرهنگ‌ها، مورد تأکید و توصیه آموزه‌های دینی، از جمله قرآن نیز می‌باشد.^۱

بر اساس مباحث صدرالمتهلین، هر چه انسان عقلانی‌تر رفتار کند، انسانیتش قوی‌تر، ارتباطاتش انسانی‌تر و رفتارهایش اخلاقی‌تر و تعالی‌یافته‌تر است و از مدنیت والاتری

۱. «سیرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» (انعام (۶)، ۱۱)

برخوردار است. همچنین اتحاد حقیقی تری میان افراد جامعه انسانی برقرار می‌گردد و روابط انسانی بر اساس گفت‌وگو سامان می‌یابد؛ در نتیجه، صلح پایدارتری در جامعه جهانی برقرار می‌شود (زندیه، ۱۳۹۴، ص ۲۶۹).

گفتنی است حکمت متعالیه با صدرالدین شیرازی قوام و نظام یافته و تا دوره حاضر امتداد یافته است. در میان متفکران صدرایی معاصر، می‌توان از سید محمدحسین طباطبائی، مرتضی مطهری، امام خمینی و عبدالله جوادی آملی یاد کرد. در سال‌های اخیر برخی پژوهشگران در تلاش بوده‌اند به امتداد سیاسی و اجتماعی حکمت متعالیه بپردازند.^۱ مبحث حاضر را نیز در این راستا باید ارزیابی کرد. رسالت مقاله حاضر، توجه به مباحث صدرالمتألهین شیرازی است؛ از این رو، تلاش می‌شود از منظر صلح برخی از مباحث ملاصدرا مورد خوانش قرار گیرد و اعتبار آنها در بحث صلح سنجش شود.

گفتنی است پیش از این، در هجدهمین همایش حکیم ملاصدرا با عنوان «فلسفه و صلح جهانی» این موضوع از منظر فلسفه اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. مجموعه مقالات منتشره این همایش نشان می‌دهد برخی گام‌های آغازین برای ورود فلسفه اسلامی و از جمله حکمت متعالیه به مباحث صلح برداشته شده است که باید تکمیل شود. مباحث این مقاله در واقع در ادامه مباحثاتی است که در آن همایش مطرح گردیده است؛ لذا تلاش شده مطالب یادشده در آن همایش را تکرار نکنند و از منظری دیگر به مسئله صلح به آثار صدرالمتألهین شیرازی بنگرد. نگارندگان پیش از این ضمن مقاله‌ای به همایش بین‌المللی «نقش ادیان در اخلاق صلح، عفو و دوستی» به‌طور مختصر بر بحث صلح در فلسفه سیاسی متعالیه تأکید کرده‌اند و مقاله حاضر در واقع تکمیل و بسط یافته آن مقاله، به‌ویژه در تبیین دیدگاه صدرالمتألهین به شمار می‌رود.

چارچوبی برای صلح اندیشی صدرایی

صدرالمتألهین در برخی از آثار خود، مباحثی طرح کرده است که می‌تواند به عنوان چارچوب و مبنایی برای صلح‌اندیشی ترسیم شود و در تحقق «صلح متعالیه» مورد

۱. در این زمینه به مجموعه آثاری که درباره فلسفه سیاسی متعالیه با عنوان سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه (چهار جلد مقالات، سه جلد نشست‌ها و گفت‌وگوها، و شش اثر مستقل در زمینه فلسفه سیاسی متعالیه) از سوی نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ در سال‌های اخیر منتشر شده است، مراجعه فرمایید.

بهره‌گیری قرار گیرد. این رویکرد فلسفی حتی می‌تواند بنیادی برای تعریف ترور و تروریسم هم باشد. وی با گونه‌شناسی گناهان کبیره که آموزه‌ای دینی و اخلاقی است، به نظر به چارچوب و معیاری برای صلح می‌رسد. بر اساس نظر او، سه نوع گناه کبیره داریم که در سه مانع (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۵۰۶-۵۰۷) ظهور و بروز می‌یابند:

۱. **مانع معرفتی و فرهنگی:** در نظر صدرالمآلهین، معرفت، به‌ویژه معرفت به خداوند، در درجه نخست اهمیت است. از این منظر باید نگاه توحیدی وجود داشته باشد و معرفت مبتنی بر توحید حاکم باشد تا بتواند به تحقق صلح یاری رساند. اگر کسی انسان‌ها را از توحید دور نگاه دارد، عملی غیرعقلی، غیرشرعی، غیراخلاقی و غیرانسانی مرتکب شده است؛ در نتیجه، ناآگاهی و خدا‌ناباوری، منشأ خشونت و جنگ می‌شود. به تعبیر صدر «گناهی بزرگ‌تر از کفر و مافوق آن نیست؛ چنان‌که مافوق فضیلت ایمان به جمیع مراتب آن از حیث قوه معرفت و ضعف آن فضیلتی نیست» (همان، ص ۵۰۶). این از آن روست که از نظر وی «حجاب مابین بندگان و خدا جهل است و در رتبه تالی جهل به حقایق ایمان، یعنی رتبه کفر، ایمنی از مکر خدا و یأس از رحمت اوست» (همانجا). اساساً ناامیدی از رحمت خداوند، بابتی از جهل شمرده می‌شود و در نظر صدر، هر کس که خدا را شناخت، نباید از رحمتش ناامید باشد (همانجا). بنابراین، هرگونه جهل به خداوند، به ناآگاهی می‌انجامد و این خود به خشونت دامن می‌زند و به فقدان صلح منتهی می‌شود. بنابراین، در این چارچوب، توحیدمحوری در صدر این نگاه و به عنوان بنیاد صلح باید مورد توجه باشد.

۲. **مانع حیات و زندگانی:** اگر افراد، سازمان‌ها و دولت‌ها کسی را به قتل برسانند، گناه بزرگی مرتکب شده‌اند. در این نگاه، انسان بر صورت خداوند خلق شده است و بنابراین، نباید حق حیات و زندگانی از او سلب شود. او در تعریف فلسفه نیز از تشبیه انسان به خداوند سخن می‌گوید (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰).^۱ براین اساس، حفظ جسم انسان‌ها لازم است و هرگونه تعدی به ابدان انسان‌ها، به معنای برهم زدن صلح است. بنابراین، به تعبیر ملاصدرا «قتل نفس زکیه» یعنی نفس بی‌گناه و نفسی که مرتکب جرمی

۱. «فلسفه، نظم بخشیدن به جهان است؛ نظم عقلی بر اساس استعداد بشری تا تشبیه به خدای خالق برای انسان به دست آید» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰).

نشده باشد، از گناهان کبیره است؛ زیرا با بقای نفس، حیات آدمی تداوم می‌یابد و در نتیجه، آن معرفت و ایمان به خدا و آیات و معارف الهی حاصل می‌شود. او بر این نظر است که نفس، اسباب رسیدن انسان به تقرب به خداست؛ ولی قتل نفس، انسان را از اسباب تحصیل مقصود دور می‌سازد. از همین روست که بر اهمیت برخی از گناهان در این بخش تأکید بیشتری دارد. برای مثال، حرمت زنا از آن روست که انساب را مختل و توارث و تناسل را باطل می‌سازد و موجب اختلال و عدم انتظام اسباب حیات و ایجاد اختلاط و اختلاف طبقات می‌گردد و از سویی نیز تحریک علل و اسبابی است که سبب پیدایش «جنگ و جدال» (همو، ۱۳۸۵، ص ۵۰۷) بین مردم می‌شود. بنابراین، چون برهم‌زننده صلح و آرامش در اجتماع است، حرمت آن روشن می‌شود.

۳. مانع معیشت و زندگی: آن که در مسیر معیشت و زندگی مردم مانعی ایجاد نماید، گناه بزرگی مرتکب شده است. انسان‌ها برای تأمین معاش خویش نیازمند امنیت هستند؛ از این رو، باید اموال آنان که وسیله معیشت است، مصون از تعرض باشد. «پس ناچار باید آنها را از تلف و غصب، حفظ و حراست نمود» (همانجا). صدر المتألهین در این بخش مواردی را برمی‌شمارد که به تلف و غصب اموال مردم و برهم‌خوردن صلح و آرامش در جامعه می‌انجامد و باید جامعه از آن مصون باشد. برای مثال سرقت، خوردن اموال یتیم، شهادت ناحق و سوگند دروغ، از جمله موانع معیشت انسان‌ها به شمار می‌رود. صدر المتألهین بر این نظر است که با توجه به اینکه راه‌های پیش‌گفته بر فضات و اشخاص مخفی و مستورند و استرداد و تدارک اموال در چنین مواقعی ممکن نیست، «نباید هیچ یک از ادیان و شرایع حقه در تحریم آنها اختلاف کنند» (همانجا). در واقع ایشان معیاری جهانی، بین‌المللی و فرادینی تعیین و بر عمل به آن توصیه و تأکید می‌کند. از این منظر شاید بتوان گفت مراد ملاصدرا، صرف نفس کشیدن نیست و ایشان بر یک سبک زندگی تأکید می‌ورزد که برخوردار از شرایط و ویژگی‌هایی است که می‌تواند به ارتقای مادی و معنوی انسان یاری رساند.

به نظر می‌رسد صدر المتألهین شیرازی با ذکر این معیارها برای گناهان کبیره به عنوان چارچوبی فارغ از هر گونه مذهب و نژاد، بر تحقق صلح میان همه انسان‌ها تأکید می‌نماید. چنین صلحی را البته می‌توان «صلح متعالی» نامید؛ صلحی که در آن تروریسم، جنگ، خشونت و ستیزه‌گری به خوب و بد تقسیم نمی‌شود. با این معیار، اعمالی که

امروزه از تروریست‌ها در هر گوشه دنیا و به‌ویژه منطقه خاورمیانه و با هر انگیزه‌ای سر می‌زند، مصداق بارز مسدود کردن باب معرفت، حیات و معیشت انسان‌هاست. چنان‌که از کلیت دستگاه حکمت متعالیه می‌توان دریافت نمود، صلح متعالی بر حقیقت و عدالت استوار است. هر جا حقیقت و عدالت حضور داشته باشد، صلح نیز حضور خواهد داشت و در غیبت و غیاب عدالت و حقیقت، صلح نیز غایب خواهد بود. بر این مبنا، صلح متعالی با دارا بودن مختصات زیر، یعنی معرفت و فرهنگ، حیات و امنیت، و معیشت و زندگی انسان را به طور همزمان مورد تأکید قرار می‌دهد. بر همین مبنا، باید به سطوح و عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در این زمینه توجه کرد؛ ضمن اینکه زندگی مسالمت‌آمیز و صلح‌طلبانه انسان‌ها را در سطح، خانوادگی، ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی ساماندهی می‌کند.^۱

به طور خلاصه در حکمت متعالیه، نگاه به هستی و انسان مثبت است. این حکمت با ارائه مبنای فلسفی و عقل‌گرایی، می‌تواند ظرفیت مناسبی برای تحقق صلح پدید آورد؛ ضمن اینکه حکمت متعالیه توانسته است میان عقل و وحی و عرفان جمع کند. به نظر برخی فیلسوفان مسلمان معاصر، از نظر فلسفی انسان وظیفه دارد صلح را برقرار سازد؛ زیرا با تحقق صلح است که می‌توان زمینه توسعه و پیشرفت را فراهم ساخت.

از نظر ملاصدرا سه مرتبه پیش‌گفته به منظور تأمین غرض شارع ضروری است (همان، ص ۵۰۵). از نظر او، عملی که ضامن حفظ و بقای معرفت و استقرار و ثبات آن در نفوس انسان است، افضل اعمال است (همان، ص ۵۰۶)، سپس آن چیزی است که موجب حفظ و نگهداری حیات در بدن است؛ اما حفظ اموال که مایه زندگی و معیشت است، در مرتبه سوم قرار دارد (همانجا). از این‌روست که وی در مباحث خویش، به‌صراحت به دنیا و ضرورت تعیش آن پرداخته است که با آنچه درباره غرض وضع شرایع مطرح می‌نماید، درمی‌آمیزد:

و چون ثابت گشت که غرض شارع از وضع شرایع، معرفت نفس به مبدأ ذات و مقوم وجود وی و صعود و ارتقا به سوی آفریننده خود به وسیله نردبان ذات خویش و انتباه

۱. آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه مباحثی دارد. برای اطلاع از دیدگاه ایشان در این زمینه ر.ک: لک‌زایی، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. دفتر اول نشست‌ها و گفت‌وگوها. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.

از خواب غفلت و رهایی از قدرت طبیعت و موت جهالت و خروج از ظلمات هوا و امیال و آرزوها و غشاوت و کدورت عالم دنیاست، و این خود نوعی از حرکت است و حرکت انجام نمی‌گیرد مگر در زمان. بنابراین، ارتقا از حسیض نقصان به ذروه کمال حاصل نمی‌شود مگر در مدتی از حیات و زندگی در دار دنیا و لذا حفظ و نگهداری این حیات که عبارت است از نشئه حسیه، از جمله مقاصد ضروری دین است؛ زیرا حفظ حیات دنیوی وسیله‌ای است برای انجام مقاصد دین؛ چنان‌که صاحب دین و شریعت گفته است: «الدنیا مزرعة الآخرة». پس هر چیزی که تحصیل معرفت و ایمان به خدا متوقف بر اوست، امری است ضروری که به تحصیل آن واجب و ترک آنچه مضاد و منافی اوست نیز واجب و لازم است. سپس باید دانست که آنچه از امور موجود در دنیا متعلق و مربوط به تحصیل زاد و راحله جهت آخرت است، دو چیز است: یکی نفوس و دیگری اموال و علل و اسباب بقا و تحصیل آنها و از همین جا معلوم می‌شود که کدام‌یک از اعمال دنیویه اکمل و افضل و ساینده است که انسان را در راه طلب مقصود، یعنی فوز و به سعادت آخرت نزدیک می‌کند و کدام‌یک از اعمال بزرگ‌ترین گناهانی است که او را از هدف و مقصود دور می‌سازد؛ زیرا اگر معرفت و شناختن خدا و روز جزا و درجات و مقامات اخروی نتیجه عالی و ثمره نهایی زندگی و حیات دنیوی باشد، پس افضل اعمال شهادت به وحدانیت خدا و اقرار به ربوبیت و الوهیت وی و اقرار به رسالت و نبوت پیامبر و اطاعت از اولی الامر یعنی ائمه هدی (علیهم السلام) است (همان، ص ۵۰۵).^۱

فلسفه جهاد در نگاه صدر المتألهین

پرداختن به مراتب سه‌گانه فوق و تأکید بر زیست آرام انسان، سبب نشده صدر المتألهین درباره جهاد به معنای قتال و فلسفه آن بحثی مطرح نکنند؛ بلکه ایشان در بخشی از مباحث خویش با بحث درباره فلسفه عبادات، به بیان فلسفه جهاد که بخشی از عبادات

۱. صدر المتألهین در اشراق سوم از شاهد دوم از مشهد پنجم رساله الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه با عنوان «حکمت و فلسفه سیاسات و حدود» به ضرورت معاش در دار دنیا به واسطه تعلق نفس به بدن اشارات صریحی دارد. وی در آنجا استدلال می‌کند: «بازگشت به سوی خدا و سیر و صعود معنوی به حریم کبریا برای انسان ممکن نیست، مگر آنکه بدن او سالم و نسل او دایم و نوع او محفوظ باشد و این دو امر یعنی امر معاش و امر معاد تمام نمی‌شود، مگر به وسیله اسبابی که حافظ و نگهدار وجود آنها و جالب منافع آنها و دافع مضار و آنچه مایه فساد و تباهی آنهاست باشند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۴۹۴).

است، می‌پردازد. مباحث ایشان درباره فلسفه جهاد با آنچه در مراتب سه‌گانه نیز گفته آمد، بی‌ارتباط نیست. از نظر ملاصدرا «جهاد با کفار و نبرد با آنان برای دفع و رفع اموری است که از ناحیه آنان وارد بر اهل حق و ایمان می‌شود و موجب تشویش اسباب دیانت و معیشت می‌گردد، در حالتی که هر دو امر وسیله وصول به حق‌اند» (همان، ص ۴۹۵).

بر اساس این نقل، در فلسفه جهاد بر دو مسئله تأکید می‌شود: یکی رفع و دفع اموری که از طرف کفار بر اهل حق و ایمان وارد می‌شود. این نکته بسیار عام مطرح شده است و هر مسئله‌ای را می‌تواند شامل شود و به‌ویژه موضوعات معرفت و فرهنگ، امنیت و سیاست، و اقتصاد و معیشت را دربرمی‌گیرد. دوم شامل دو بخش است و مربوط می‌شود به آنچه موجبات تشویش اسباب دیانت و معیشت و به تعبیری، فرهنگ و اقتصاد است. شاید بتوان گفت مهم‌ترین بخش که تهاجم کفار ممکن است به آن بیشترین آسیب را وارد سازد، تخریب باورهای اعتقادی و ایمانی است که به تعبیر ملاصدرا باید با آن مقابله شود. بخش دوم آشکارا از درهم‌آمیختگی دیانت و معیشت سخن می‌گوید. در واقع برای اهل حق و ایمان، اسباب دیانت و معیشت، هر دو، وسیله وصول به حق تعالی هستند. از این منظر، آنچه به مسئله جهاد مشروعیت می‌بخشد، این است که بتواند دین و معاش انسان‌ها را تأمین کند و بدان تحقق بخشد و در پی آن است که از این دو مسئله حمایت کرده، اسباب اختلال این دو را دفع و رفع نماید. آنچه البته در بخش دوم از کلام ملاصدرا در فقره نقل شده آمد، بیشتر ناظر به بحث قتال است؛ اما بخش نخست کلام ایشان عام است و ابعاد نرم و سخت جنگ، هر دو را شامل می‌شود. شاید نتیجه سخن صدرالمتألهین این باشد که مؤمنانه زیستن و برخورداری از معیشت معمول باید برای اهل حق و ایمان مهیا شود و نباید در این زمینه کوتاهی گردد؛ حتی اگر تأمین آن به جنگ بینجامد.

می‌توان با بهره‌گیری از دیگر مباحث ملاصدرا و با توجه به فقره نقل شده، بر این نکته نیز تأکید نمود که مراد ایشان از معیشت، همه ابعاد و امور مادی زندگی، و مراد از دیانت همه ابعاد و امور معنوی زندگی است. بنابراین، ملاصدرا با چنین نگاهی بر دیانت و معیشت تصریح می‌کند و از لزوم هر دو برای ارتقای وجود انسان سخن می‌گوید. از این رو، توجه به ابعاد دین و روح از یک سو روح و دنیا و جسم از سوی دیگر اهمیت می‌یابد. در نتیجه، هر گاه یکی از این دو به خطر افتاد، می‌توان برای به تعادل رساندن آن

در جامعه به جهاد پرداخت. در خاطر داریم که صدر المتألهین شیرازی در مباحث خود از رابطه سیاست و شریعت به مثابه روح و جسم سخن به میان می‌آورد؛ بنابراین، چنین رابطه‌ای در اینجا به منظور تحقق صلح نیز مدنظر است.

ملاصدرا در ادامه درباره فلسفه نبرد با اهل بغی و قصاص و دیات نیز به صراحت می‌گوید:

و اما ضرورت نبرد و قتال با اهل بغی و ستم، به علت ظهور اضطراب و نابسامانی در نتیجه انحراف مارقین و متمردين از حفظ و ضبط سیاست دینیه‌ای است که نگهبانان سالکان الی الله و متکفلان اهل حق و حقیقت [یعنی حضرت امیرالمؤمنین و ائمه طاهرین علیهم‌السلام] به عنوان نیابت و خلافت از جانب رسول مکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ضامن حفظ و حراست آن می‌باشند تا آنکه حدود و احکام الهی از حلال و حرام محفوظ بمانند؛ و اما قصاص و دیات برای دفع سعی و اقدام اشخاص در هلاک نفوس و اطراف است؛ و اما حد سرق و قطع طریق برای دفع و جلوگیری از استهلاک اموال و اشیایی است که اسباب و وسایل معیشت مردم‌اند؛ و اما حد زنا و لواط و قذف برای دفع تشویش امر نسل و انساب است (همانجا).

می‌توان دریافت آنچه ملاصدرا درباره فلسفه برخی از احکام ذکر کرده، در راستای تکمیل مباحث سه‌گانه پیش‌گفته و سه مانعی است که در سر راه تقرب انسان به خداوند ممکن است ایجاد شود. فلسفه جهاد و قتال و دیگر حدود برای این است که این موانع را به‌طور نهادی از میان بردارد و مسیر تقرب به خداوند و جامعه صالح و زیست مؤمنانه را بیش از پیش هموار سازد.

ملاصدرا به این نکته بسیار مهم نیز توجه می‌دهد که آنچه مطرح می‌کند، «به بعضی از افراد بشر اختصاص ندارد، بلکه شامل کلیه افراد است؛ زیرا عنایت الهیه شامل همه افراد بشر است و غرض نهایی آفرینش، سوق دادن کلیه افراد بشر به جوار الهی و دار کرامت و عنایت و رحمت اوست که شامل همگی است و چنان‌که قبلاً گفته شد، انسان موجودی است که حبّ تفرّد و خودخواهی و غلبه بر دیگران بر وی غالب گشته است؛ هرچند خودخواهی و حبّ غلبه منجر به هلاکت و نابودی دیگران گردد» (همان، ص ۴۹۴).

بنابراین، از آنجا که خودخواهی و حبّ غلبه بر دیگران، منشأ تمامی تجاوزها و سرکشی‌ها و جنگ و جدال‌هاست، برای تأمین غرض نهایی خلقت، باید تمهیداتی

اندیشیده شود که همه دارای فضای امن و آرام بوده، از زیست مؤمنانه مطلوبی برخوردار باشند. آنچه این مهم را تأمین می‌کند، افزون بر کنترل نفس و مهار خودخواهی درونی، وجود سیاستی عادلانه است. در واقع وقتی سیاست عادلانه تحقق یابد، تا حد زیادی فضای صلح را بر جامعه حاکم می‌کند و فضای جنگ و ستیزه‌گری را از جامعه دور می‌سازد. از این نظر، هر گاه سیاست عادلانه بر جامعه حکم فرما شود، جامعه شاهد تحقق صلح خواهد بود؛ درغیراین صورت، دچار پیامدهایی خواهد شد که در آن امر حیات و زندگانی و معیشت مهمل و معطل گذاشته می‌شود و جامعه دچار اخلال می‌گردد:

اگر امر حیات و زندگانی در افراد بشر مهمل و معطل گذاشته شود و سیاست عادلانه و حکومت آمرانه و زاجرانه‌ای مابین آنان در خصوص تقسیمات اراضی و اماکن و اموال و تخصیص دادن هر قسمتی از آنها به شخص خاصی طبق حقوق و قوانین موضوعه وجود نداشته باشد، هر آینه امر حیات و معیشت بر آنان دشوار و مشوش می‌گردد و کار به جنگ و جدال و قتال می‌کشد و این مسئله آنان را از سیر و سلوک و عبودیت پروردگار منحرف می‌سازد و آنان را از ذکر خداوند غافل می‌کند (همانجا).

براین اساس، ما همزمان به سه سیاست نیازمندیم:

۱. «سیاست عادلانه» که بر تحقق عدالت در سیاست تأکید می‌کند.
۲. «سیاست آمرانه» که بر امور جاری نظارت و مراقبت دارد.
۳. «سیاست زاجرانه» که در صورت تخطی از امور محوله در جامعه، به اعمال قدرت و تنبیه مجرمان مبادرت می‌ورزد.

صدرالمتألهین برای بخش آمرانه و زاجرانه از اصطلاح «حکومت» بهره می‌برد که در واقع همان سیاست است؛ ضمن اینکه باید تأکید نمود که سیاست عادلانه، در سیاست آمرانه و سیاست زاجرانه هم حضور دارد و آن دو نیز باید عادلانه باشند.^۱ بنابراین، حضور سیاست عادلانه، سیاست آمرانه و سیاست زاجرانه‌ای که بتواند نظم و انسجام جامعه را حفظ کند، لازم و ضروری است؛ درغیراین صورت، همان‌طور که صدرالمتألهین

۱. افزون بر اینکه می‌توان این سه را بر اساس مباحث روز معادل‌یابی نمود و یادآور شد که بخشی از امور، مربوط به قوه اجرایی است که بر تحقق عدالت و تعادل بخشی به جامعه نقش مهمی دارد، بخشی مربوط به قوه مقننه است که بر امور نظارت می‌کند و بخشی مربوط به قوه قضاییه است که کار تنبیهی را اعمال می‌نماید.

تصریح می‌کند، کار به جنگ و جدال و قتال می‌کشد و رشته انسجام جامعه پاره می‌شود و تقرب به خداوند نیز فراچنگ نمی‌آید و مردم از ذکر و یاد خداوند غافل می‌شوند. طبیعی است سه نوع سیاست یادشده در سه سطح و سه حوزه پیش‌گفته، یعنی فرهنگ، سیاست و اقتصاد نیز جریان دارد. نتیجه اینکه، جامعه‌ای رو به سوی تقرب به خداوند دارد که فضای جنگ را از خود دور کند و جامعه با حضور سیاست عادلانه، مسیر طبیعی خویش را بپیماید و به تعبیر ملاصدرا، از انحراف مصون بماند.

صدر المتألهین از همین منظر به وجود و ضرورت واضح شریعت نیز اذعان می‌نماید. در واقع وجود صلح و آرامش در جامعه، بر حضور واضح شریعت و وضع شریعت عادلانه متناسب با جامعه مبتنی است:

بنابراین، ناچار باید فردی به نام واضح شریعت در میان افراد بشر باشد تا قوانین مالکیت و اختصاصات را در خصوص اموال، و عقود معاوضات را درباره مناکحات و دیون و سایر معاملات، و نیز تقسیم موارث و تعیین مواجب نفقات و توزیع غنائم جنگ و صدقات و ابواب عتق و کنابت و استرقاق بردگان و سبی و اسارت کفار و مهاجمان دارالحراب را به آنان بیاموزد (همانجا).

براین اساس، بخشی از آداب جنگ باید به وسیله واضح شریعت آموزش داده شود؛ افزون بر اینکه در نظر ملاصدرا، شخص نبی به قتال با کفار و اهل بغی امر می‌کند: و نیز بر شخص نبی واجب و لازم است که آنان را راهنمایی کند به اسباب و وسایل دفع مفساد از حریم دین و شریعت و مملکت؛ از قبیل عقوبت‌ها و کیفرهای زاجر و مانع وجود و ظهور آنها در دیار متدینان؛ مانند امر به قتال کفار و اهل بغی و ظلم و ترغیب و تحریص مردم به مبارزه با آنان، و از همین قبیل است مسئله قصاص و دیات و تعزیرات و کفارات (همان، ص ۴۹۴).

در ادامه صدر المتألهین وظایف دیگری نیز برای واضح شریعت برمی‌شمرد. صدر المتألهین در اشراق ششم از شاهد دوم مشهد پنجم پس از بیان منافع بعضی از عبادات، مانند نماز، روزه، حج و زکات، به بحث جهاد هم می‌پردازد و تصریح می‌کند: جهاد وظیفه‌ای است که در آن علاوه بر دفع شر دشمنان خدا و محاربه با راهزنان راه حق، نجات و رهایی خلق از مهالک آخرت و ترک توجه به این نشئه ناپایدار و توپین و تشویق نفس بر بذل جان و مال و اهل و اولاد در راه خداست. پس رفتن روح از این

عالم بدین حالت، موجب حسن خاتمه و ورود بر خدا و حضور در حریم کبریا در زیر ملائکه و نفوس قدسیه ملکوتیه است و ضمناً باید دانست که با فوز به شهادت و ترک این جهان ناپایدار، چیزی از دست نداده است که بر زوال و نابودی آن حسرت بخورد؛ زیرا امور دنیا همگی در معرض زوال اند و در وجود آنها آفات بسیاری است که هر دم آنها را به زوال و نابودی می‌کشاند و غرض از تحصیل آن امور، تحصیل زاد و توشه برای آخرت و مناسبت یافتن با اهل آخرت است و این مقصود و غرض با فوز به شهادت حاصل گردیده است (همان، ص ۵۰۳).

بند پیش‌گفته به معنای آن است که ملاصدرا نگاهی جامع به مسئله دارد. در واقع آنچه در گذشته از ایشان نقل شد، صرفاً متوجه امور دین و دنیای انسان بود؛ اما در این عبارت به صورت آشکارتری «نجات و رهایی خلق از مهالک آخرت» را نیز به بحث می‌افزاید که باید برای آن از «بذل جان و مال و اولاد در راه خدا» گذشت. با این بحث ایشان به مبحث ایثار نیز ورود می‌کند و بر این نظر صحه می‌گذارد که «دفع شرّ دشمنان خدا و محاربه با راهزنان راه حق» باید با طیب نفس و رضایت کامل انجام شود که نتیجه آن، رسیدن به فوز شهادت و «ترک این جهان ناپایدار» است. در واقع همه این امور برای این است که زاد و توشه برای آخرت تحصیل شود و چه بهتر که این «غرض با فوز به شهادت حاصل» گردد.

ایشان البته در جایی دیگر، یکی از شرایط رهبران جامعه ایمانی را، آمادگی برای رسیدن به فوز شهادت برمی‌شمارد. از نظر ملاصدرا، یکی از نشانه‌های رهبری جامعه و رسیدن به مقام هدایت خلق، همانا آمادگی برای شهادت و به نوعی شهادت‌طلبی است. ایشان در کتاب المظاهر الالهیه بر این نظر است که یکی از دلایلی که می‌توان بر باقی ماندن نفس پس از مرگ ذکر کرد، این است که اهل بیت رسول خدا ﷺ نیز عقیده مذکور را باور داشته‌اند. وی در تبیین مسئله به واقعه کربلا و قیام امام حسین علیه السلام اشاره می‌کند و می‌نویسد:

به همین دلیل در کربلا با اختیار و رضایت خویش، تن به کشته شدن دادند و هرگز سر به فرمان یزید و ابن‌زبیر فرو نیاوردند و چندان بر تشنگی و صدمات دشمن شکیبایی ورزیدند که نفوس آنان از اجساد پاکشان جدا شد و به ملکوت آسمان پیوست و به این وسیله، آن بزرگواران به دیدار پدران خود نایل آمدند (همو، ۱۳۶۴، ص ۶۷).

در فقره نقل شده، ملاصدرا به نوعی مسئله اختیار آدمی را با واقعه عاشورا تحلیل کرده، بر آن است که بگوید این مسئله، خود دلیلی است بر اینکه نفس انسان جاودانه است و چون تعلق نفس از این بدن منقطع شود، نفس باقی می ماند و با تلف شدن بدن، کار نفس اصلاح می پذیرد (همان، ص ۶۶). این پذیرش بدین معناست که در دنیا ذلت نمی پذیرد و در برابر گردن کیشان سر خم نمی کند و از لثیمان فرمان نمی برد.

البته شاید بتوان گفت صلح خود نوعی جهاد است؛ جهاد به معنای تلاش برای ایجاد فضایی آرام که در آن بتوان به زندگی پرداخت. در اینجا صلح نوعی جهاد به معنای مقاومت در برابر نفس خویش برای جلوگیری از بروز و ظهور رفتارهای ستیزه جویانه و ناخوشایند و در واقع، پل زدن از اخلاق فردی به وضعیتی اجتماعی است. درست است که ما در جهاد اکبر به نفس خود می پردازیم؛ اما تلاش و جهد نتایج کاملاً اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در پی دارد. بنابراین، در یک راهکار برای ایجاد صلح، جهاد اکبر به عنوان بحثی اخلاقی به کمک می آید و پیامد عظیم اجتماعی را نصیب می سازد و به تلطیف وضعیت اجتماعی و تحقق صلح و سازش کمک می نماید. بنابراین، از آنجا که انسان در جهاد اکبر در تلاش است به تربیت و تهذیب نفس خود پردازد که مسئله ای کاملاً اخلاقی و فردی است، می تواند ظرفیت بنیادینی برای تحقق صلح پدید آورد. جامعه ای که افراد آن به لحاظ اخلاقی، خودساخته اند، فضای مناسب تری برای تحقق صلح است.

نتیجه گیری

با تأمل در آرای صدرالدین شیرازی، می توان دریافت که صلح و جهاد ابعاد مختلفی دارد و بر این اساس، تأکید نمود که بسیاری از خشونت های موجود در سطح جهان اسلام، هیچ ارتباطی به دین اسلام ندارد و در قالب آنچه با عنوان جهاد تعریف شده است، نمی گنجد. آنچه رخ می دهد، بیشتر در پرتو منافع سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است و به نظر می رسد از دین در این زمینه سوء استفاده می شود. تروریسم و افراط گرایی هیچ راهی به دین ندارد. در سخنان امام علی علیه السلام می خوانیم که هیچ گاه شروع کننده جنگ نیستیم. بر این اساس، اولویت در هر حال با صلح است و حاکم مسلمان، صلح را ترجیح می دهد. آنچه مقاله حاضر بر آن تأکید داشت، توجه به نگاه جامع به مسئله صلح و به ویژه نگاه سه سطحی و سه ضلعی به آن بود. صلح از منظر صدرالدین شیرازی و در فلسفه سیاسی

متعالیه، بر ابعاد فرهنگی، اقتصادی و سیاسی به طور همزمان تأکید دارد که شرایطی برای انسان‌ها رقم خورد که همه لایه‌های زندگی او را دربرگیرد. بر این مسئله با توجه به تصریح ملاصدرا در مبحث فلسفه جهاد نیز تأکید شد. ایشان بر وجود فضای صلح و امنیت در حوزه اعتقادات و حوزه اقتصاد تصریح داشت. این مسئله می‌تواند در بحران‌های کنونی نشان دهد فیلسوفان مسلمان چه نگاهی به صلح و جهاد دارند و از دید آنان، جهاد در مرحله‌ای مجاز است که بتواند به ارتقای سطح باورهای اعتقادی و فرهنگی جامعه اسلامی و معیشت آنان یاری رساند؛ درغیراین صورت، کشتار مردمان بی‌گناه، آن هم با توجه به شیوه‌های سبعانه رایج، هرگز نمی‌تواند جهاد باشد.

افزون بر این، در سطحی دیگر چنین صلحی نمی‌تواند ناظر بر ابعاد ملی، منطقه‌ای و جهانی نباشد و این سه حوزه را از نظر دور داشته باشد. در این معنا، صلحی پایدار است که بتواند همزمان، هم نگاهی محلی و ملی داشته باشد، هم نگاه منطقه‌ای را سامان دهد، و هم نگاهی جهانی و بین‌المللی را در نظر داشته باشد و برای آن برنامه ارائه کند. چنین نگاهی مورد تأیید و تأکید آموزه‌های دینی از یک سو و آموزه‌های فلسفی اسلامی از سوی دیگر است؛ ضمن اینکه به لحاظ روش‌شناسی نیز به ابعاد سه‌گانه عقل و وحی و تجربه به طور همزمان توجه می‌کند و نگاهی جامع را شکل می‌دهد. در واقع ملاصدرا پیش از آنکه به مسئله صلح در بیرون و جامعه نظر کند، به صلح در درون نظر دارد و بر تعادل قوای آدمی در درون نفس انسانی تأکید می‌ورزد؛ آنگاه از صلح در سه سطح کلان فرهنگی، سیاسی و اقتصادی سخن به میان می‌آورد. افزون بر این، از یاد نمی‌بریم که ایشان در تأسیس مکتب حکمت متعالیه، به نوعی بر همنشینی و ترک مخاصمه میان دانش‌های برهانی و عرفانی و قرآنی تأکید ورزیده است.

کتابنامه

۱. اعوانی، شهین (۱۳۹۴). «نقش فیلسوف در ایجاد صلح: مقایسه دیدگاه خواجه نصیر و کانت». در: مجموعه مقالات هجدهمین همایش حکیم ملاصدرا با عنوان فلسفه و صلح جهانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲. تهانوی، محمدعلی بن اعلی (۱۹۹۶م). موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم (ج ۱). تقدیم و اشراف و مراجعه رفیق العجم؛ تحقیق علی دحروج. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۳. زنده، عطیه (۱۳۹۴). «انسان‌شناسی فلسفی و صلح». در: مجموعه مقالات هجدهمین همایش حکیم ملاصدرا با عنوان فلسفه و صلح جهانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۴. صدر، سیدموسی (۱۳۸۴). «ادیان در خدمت انسان». در: در قلمرو اندیشه امام موسی صدر. ترجمه سیدعطاالله افتخاری. تهران: مؤسسه فرهنگی - تحقیقاتی امام موسی صدر.
۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۵). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیة. ترجمه جواد مصلح. چاپ ششم. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
۶. _____ (۱۳۸۳). اسفار اربعه (ج ۱). به تصحیح غلامرضا اعوانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۷. _____ (۱۳۶۴). المظاهر الالهیه. ترجمه و تعلیق سیدحمید طیبیان. تهران: امیرکبیر.
۸. صلیبا، جمیل (۱۳۹۳). فرهنگ فلسفی. تهران: حکمت.
۹. فارابی، محمدبن محمد (۱۳۸۸). فصول منتزعه. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. چاپ دوم. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
۱۰. مبلغی، عبدالمجید (۱۳۸۹). تروریسم‌پژوهی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۶۴). اخلاق ناصری. به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.