| تاریخ دریافت:۱۳۹۸/۷/۲ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۸/۹/۲۰ |

رویکرد حکمت سیاسی متعالیه به دولت

شریف لک‌زایی
دانشیار گروه فلسفهٔ سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. قم. ایران.
sharif@isca.ac.ir

چکیده

باوجـود انتشـار آثار بسـیاری دربارهٔ دولت، تاکنـون مطلبی مبنی‌بـر اینکه دیدگاه حکمت متعالیه به دولت چیسـت منتشـر نشده است و این موضوع می‌تواند محل بحـث و گفت‌وگو باشـد. بر این اسـاس، بحث حاضر این مفـروض را درپی دارد که هر مکتب فلسـفی، حتی اگر دربارهٔ دولت هیچ اظهارنظر صریحی هم نداشـته باشـد، می‌تواند به‌صورت بالقوه واجد نظریهٔ دولت باشـد که براساس الزامات آن دسـتگاه فکری باید مورد بحث و گفت‌وگو قرار گیرد و ابعاد آن آشـکار شود. مقالهٔ حاضر، ضمن تبیین این مسئله از منظر حکمت متعالیه، درواقع درآمدی بر نظریهٔ دولت در این حکمت اسـت. اهمیت موضوع از آنجا ناشـی می‌شـود که حکمت متعالیه به‌منزلهٔ پشـتوانهٔ فلسـفی انقلاب اسـلامی مطرح شـده اسـت؛ ازاین‌رو، ضـرورت دارد کـه به‌خاطر اهمیت دولت بـه موضوع آن در جامعه پرداخته شـود و دیدگاه این مکتب دربارهٔ دولت آشـکار شـود. مدعا این اسـت که نظریهٔ دولت مبتنی‌بر شـاخص‌ها و ارکانی اسـت که از خود این حکمت ناشـی شـده اسـت و بایـد بتـوان در تبیین ابعاد نظریهٔ دولت به این حکمت ارجـاع داد؛ ازاین‌رو، توجه به سـاخت دولت و وجه مردمی آن و نقش رهبری در صدر آن قرار می‌گیرد و قابل توجه اسـت. پرداختن به این بحث، افزون بر عمق و غنابخشـی به مباحث دولت،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

موجب می‌شـود فهم بهتری از نظریهٔ دولت داشته باشـیم و امور جامعه نیز سامان بهتری بیابد.

کلیدواژه‌ها: نظریهٔ دولت، دولت متعالیه، حکمت متعالیه، حکمت سیاسـی متعالیه، انقلاب اسلامی.

مقدمه

دولت فربه‌ترین مفهوم در مباحث اندیشهٔ سیاسی و فلسفهٔ سیاسی است و حتی برخی بر آن هستند که اساسـاً موضوع سیاسـت دولت اسـت و هر آنچه مربوط به سیاسـت اسـت، ذیل مبحث دولت بررسـی می‌شـود؛ ازاین‌رو، مباحث مهمی در این زمینه مطرح و منتشر شـده است. پرسش نوشتهٔ حاضر این است که رویکرد حکمت سیاسی متعالیه به دولت چیست و مسئلهٔ دولت چه جایگاهی می‌توانـد در این حکمت بیابد؟ نوشـتهٔ حاضر بـا بحث در این زمینه درپی آن اسـت که به مبحث دولت با رویکرد حکمت سیاسـی متعالیه بپردازد. باید یادآور شـد که موضوع دولت با رویکردهای مختلفی ازجمله مطلقه، مشروطه، اخلاقی، طبقاتی و کثرت‌گرایان (وینسنت، ۱۳۷۶) مورد بحث قـرار گرفته اسـت که طبیعتاً یکـی از رویکردهای مطرح و البته مبنایی و مهـم در این زمینه رویکرد فلسـفهٔ سیاسـی اسـت. بحث در این رویکرد از منظر حکمت سیاسـی متعالیه کاملاً جدید است و نگارنـده برای اینکـه درک اولیه‌ای از این مفهوم براسـاس چنین رویکردی ایجـاد کند، به مبحث خاستگاه دولت، بنیادهای مفهومی و مسئلهٔ وحدت و کثرت می‌پردازد و بر آن است تا در محورهای اشاره‌شده به تبیین بحث دولت از منظر این حکمت بپردازد.

ماهیت و خاستگاه دولت

شـاید در پاسـخ به پرسـش از دولت در حکمت متعالیه بتـوان گفت چنان دولتـی را باید «دولت متعالیـه» نامید؛ بنابراین، باید درپـی بحث و گفت‌وگو از جزئیات آن بود. «دولت متعالیه» متصف و برگرفته از حکمت متعالیه اسـت؛ به‌نظر می‌رسـد مهم‌ترین ویژگی این دولت آن اسـت که باید از درون جامعه برخیزد و غالب اعضای جامعه با اراده و رضایت پذیرای آن باشند؛ گو اینکه بتوان گفت منظور از برخاستن از درون جامعه همانا «جسمانی‌الحدوث» بودن آن است. البته این نگاه براساس رابطهٔ نفس و بدن نیز تقریر می‌شـود؛ بنابراین، با چنین بحثی روشـن می‌شـود که دولت مخلوق و برآمده از جامعه و ملت است. این‌گونه نیست که گفته شود دولت خالق ملت و جامعه است، بلکه دولت به‌مثابه مهم‌ترین نهاد و سازمان سیاسی برای ادارهٔ جامعه و نهاد نهادها (گل‌محمدی، ۱۳۹۲:

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

ص ۶۷) از درون جامعه برخاسته و به‌طور طبیعی در تداوم خود در جامعه تأثیرگذار می‌شود.

بنابرایـن، هـر جامعه‌ای با توجه به شـرایط و وضعیت خود، دولتی مناسـب ارزش‌های موجود خود را خلق می‌کند و هسـتی می‌بخشـد؛ ازاین‌رو، نمی‌توان دولت را از جایی دیگر، که با فرهنگ دیگری رشد کرده است، گرفت و به‌کارگیری کرد. این نمونه در دموکراسی‌های موجود در غرب هم قابل بررسـی اسـت؛ به این معنا که همهٔ دولت‌های غربی امروزه با وصف دموکراتیک قابل تحلیل هستند، اما دموکراسی در هر کدام از کشورهای غربی با کشور غربی دیگر تفاوت‌های بسیاری دارد؛ درواقع، در این کشـورها نمی‌توان دموکراسی‌های یکدسـت و یکسانی یافت. در این میان برخی به مـدل ریاسـتی و برخی به مدل پارلمانی نزدیک‌اند. بااین‌حال، بسـیاری از آن‌هـا نیز همچنان نظام سـلطنتی موروثی را ـ البته در مدل مشـروطهٔ آن که محصول سـال‌ها استبداد و یکه‌تازی تعدادی از خاندان‌های سلطنتی بوده است ـ نگه داشته‌اند.

چنیـن بحثـی متخذ و مبتنی بر نوع رابطه‌ای اسـت که در حکمت متعالیـه از رابطهٔ نفس و بدن ترسـیم می‌شود. در این رابطه، هر بدنی به خلق و هستی‌بخشی نفس، مطابق شرایط خود، مبادرت می‌ورزد؛ بنابراین، خلق و هسـتی یافتن نفس ازسوی بدن است و از جای دیگری هم به بدن اتصال نمی‌یابـد. هرگونه فعل و انفعالی که پدید می‌آید در همیـن رابطه اتفاق می‌افتد؛ ازاین‌رو، نفس باید در ارتباط با بدن خود باشـد و نمی‌تواند از جای دیگری اخذ و اقتباس شـود و به بدن الصاق شـود. به تعبیر ملاصدرا، بدن مرکب روح اسـت و این دو نمی‌توانند با یکدیگر ناسـازگاری داشـته باشند؛ درواقـع، عـدم هماهنگی این دو و عدم همراهی آن‌ها با یکدیگر باعث ازبین رفتن و سـقوط هر دو است.

دربـارهٔ اصطـلاح متعالیه هم بایـد گفت متعالیه در اینجـا وصف غیرقابل دسـتیابی و غیرقابل دسترسی نیسـت، بلکه متعالی‌بودن باید به‌طور نسبی درنظر گرفته شود. درنتیجه می‌توان گفت این دولت کاملاً زمینی اسـت، زیرا از جای دیگری نمی‌آید و باید از درون جامعه خلق و هسـتی بیابد؛ درواقـع، وصـف متعالیه اگرچه ناظر ویژگی‌های برتر اسـت، این ویژگی‌ها بایـد به‌صورت ارادی و تدریجی از درون اجتماع سـر برآورد و در دولت به‌ثمر برسـد. بنابرایـن، ویژگی‌های متعالی مانند معنویت، اخلاق و انسانی بودن باید در آن حضور جدی داشته و تا اندازه‌ای در جامعه نهادی شده باشـد. از این منظر، دولت نشـانه‌هایی دارد که مردم آن جامعه واجد آن‌ها هستند؛ به‌عبارت دیگر، دولتْ آینهٔ خواسته‌ها، امیال و تربیت موجود در جامعه و محصول وضعیت یک جامعه است. به این معنا حتی حضور نظام‌های استبدادی در جامعه نیز به سبب بافت و لایه‌های فکری، ذهنی و تربیتی اسـتبدادی موجود در آن جامعه اسـت که براثر تربیت موجود در آن به‌طور دائم بازتولید می‌شود. بر

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

این اســاس، هر اجتماعی دولت متناســب با خودش را دارد و کلید حرکت در مسیر دولت‌سازی در اندیشه و دستان خود مردم است (لک‌زایی، ۱۳۹۶: ص ۱۴۵). آنچه می‌تواند این وضعیت را دچار تغییر کند، تغییر در ذهن و فکر عموم مردم اســت که موجب تغییر در رفتار می‌شــود و می‌تواند راه دیگری را پیش روی آنان قرار دهد.

دربارهٔ اینکه چرا جامعهٔ متعالی مقدمهٔ دولت متعالی دانسته شده است و آیا این تقدم رتبی است یا ارزشی، به اجمال باید اشاره کرد که بدون وجود جامعهٔ متعالی، شکل‌گیری دولت متعالی دشوار و حتی ناممکن است. این نگاه از آن روست که دولت برخواسته از جامعه تلقی می‌شود و مردم در آن نقش عمده‌ای دارند. در این میان، برخی از نگاه‌های دیگر، به‌دلیل تقدم ساختار بر فرد یا جامعه، بحــث دولت را مقدم بر جامعه فرض می‌کنند؛ چنان‌که مفاد برخی روایات مانند «النّاس عَلی دین مُلُوکهم» این نکته را یادآوری می‌کنند که این ســاخت سیاســی اســت که تأثیرهــای تعیین‌کننده‌ای بــر ســاخت اجتماعی بر جای می‌گذارد. همچنیــن، می‌توان این نکته را هــم در جهت مثبت از آن برداشــت کرد که دولت متعالی جهت‌دهندهٔ ســاخت اجتماعیِ متعالی اســت. از این منظر، علت تقدم جامعه بر دولت در حکمت متعالیه به‌منزلهٔ یک پرســش قابل اهمیت مطرح می‌شــود که باید بدان پاسخ داده شود.

به‌رغم این بحث باید گفت که چنین تقدمی یک تقدم رتبی، و نه ارزشی، است. دولت مبتنی‌بر آن چیزی اســت که درون جامعه می‌گذرد. البته این مســیر طبیعی پیدایش دولت است و اگر دولتی مســیر طبیعی خودش را طی کرده باشــد، از جامعه برخاســته و واجد ارزش‌هایی اســت که در آن جامعــه وجــود دارد؛ بنابراین، در این معنا هیــچ دولتی نمی‌تواند فارغ از آنچــه در جامعه می‌گذرد پدیــد آید. اگر هم غیر از مســیر طبیعی پدید آید، نمی‌تواند بــا ابزارهای طبیعی تداوم یابد و خودش را حفظ کند. آیت‌الله جوادی آملی نیز به‌گونه‌ای بر این بحث صحه گذاشــته اســت؛ آنجا که دربارهٔ سیاســت متعالیه ســخن می‌گوید و تصریح می‌کند که سیاست متعالیه از جامعهٔ متعالیه برمی‌خیزد (جــوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۹۱). دولــت متعالیه هم درواقع برایند جامعهٔ متعالیه اســت. اگر فاقد جامعهٔ اخلاقی، انســانی و متعالی باشــیم، واجد دولت متعالی هم نخواهیم بود. اما به‌نظر می‌رسد آنچه در روایت «الناس علی دین ملوکهم» به آن اشــاره شــده اســت، ناظر به یک امر پسینی است. چنین به‌نظر می‌رســد که روایت ناظر به تأسیس دولت نیست، بلکه ناظر به شرایط تداوم دولت‌ها و قدرت تأثیرگذاری آن‌ها در جامعه اســت. دولت به‌منزلهٔ بزرگ‌ترین و مهم‌ترین نهاد سیاســی اداری در یــک جامعه با سیاســت‌ها و تصمیمــات و کاربرد زور می‌تواند تمامی جامعــه را تحت‌تأثیر قرار دهد، زمینهٔ انســجام بیشــتر میان ملت را فراهم آورد و همچنین، زمینهٔ سوءاســتفاده و ایجاد فساد را

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

شـکل دهد. درنتیجه به‌طور مسـتقیم و یا غیرمسـتقیم در نحوهٔ تربیت و مشی افراد جامعه تأثیرگذار می‌شـود و جامعه را به همان سمتی سـوق می‌دهد که سیاست‌ها و اقدامات دولتمردان به آن سمت و سو و تمایل دارد.

بنابرایـن، وجـود جامعه بر وجود دولت تقدم دارد و طبیعی اسـت که نقش و حضور مردم و نیز ارزش‌های موجود در جامعه در تأسـیس و تداوم یک دولت نقش‌آفرینی می‌کنند. اما این مسـئله تا زمانی اسـت که یک رابطهٔ معقول مبتنی‌بر اعتماد میان جامعه و دولت وجود داشته باشد. ایجاد هر گونـه گسسـتی میان دولت و جامعه و یـا تبدیل و تغییر در ارزش‌های هر کـدام در دیگری هم تأثیر خواهد گذاشت. از این منظر و به تعبیر فارابی، حتی یک مدینهٔ فاضله نیز ممکن است تغییر و تبدّل یابد. اهمیت رئیس اول در این اسـت که به حفظ و تداوم فاضله‌بودن مدینه توجه داشـته باشد. البته ازنظـر فارابـی، رئیس اول چهار وظیفـه برعهده دارد که عبارت‌اند از: تبییـن، توزیع، تمکن و حفظ مدینه و جامعهٔ فاضله (فارابی، ۱۳۹۸: ص ۸۲)؛ بنابراین، وارد مسـئلهٔ دیگری هم می‌شـویم و آن قدرت تأثیرگذاری دولت بر جامعه است. دولت با اتخاذ سیاست‌هایی که در کاربرد زور نهفته است بر آن اسـت که بر جامعه اثرگذاری داشته باشـد و جامعه را به سمت مطلوبی هدایت و جهت‌دهی کند. در این چرخش و چالش و سیاسـت و تبدیل و تغییر ارزش‌ها و هنجارهای پذیرفته‌شدهٔ پیشین گسستی پدید می‌آید و باعث سرکشی جامعه در مقابل خواسته‌های متمایز دولت می‌شود. در اینجا می‌توان از نظریه‌های تعاملی و تأثیر و تأثری هم یاد کرد.

ازایـن‌رو، اگرچـه می‌توان به بحث و تعامل میان ملت و دولت قائل شـد، که می‌تواند به لحاظ پسـینی صحیح باشد، نمی‌توان قائل به نظریه‌های ساخت‌گرایانه‌ای شد که نوعی از نگاه جبرگرایانه را برجسـته و انسـان را بی‌اختیـار فرض می‌کند. این در حالی اسـت که در نـگاه اصحاب حکمت متعالیه، انسـان با بهره‌گیری از عنصر اختیار به‌طور دائمی درحال شـدن اسـت و ملت نیز به همین نسـبت درحال شدن است و این شـدن‌ها در بازساخت دولت هم تأثیر می‌گذارد و دولت نمی‌تواند از این شـدن‌ها دور باشـد و به یک معنا دولت هم درحال شـدن و تبدیل و تحول است. از این نظر، درواقـع ما با یک پدیدهٔ مکانیکی سـروکار داریم و نه فضای ارگانیکـی؛ ازاین‌رو، جامعه در آغاز به پیدایـش دولت می‌انجامد اما در ادامه دولت می‌تواند با اتخاذ سیاسـت‌ها و اقدامات مؤثر مبتنی‌بر کاربرد و بهره‌گیری از زور مشروع خود بر جامعه و ملت تأثیرگذار باشد و همین‌طور جامعه و ملت به‌طور متقابل بر دولت تأثیرگذار باشـند. از این منظر شـاید بتوان گفت گرچه دولت برساختهٔ ملت است، به‌مثابه روح یک جامعه عمل می‌کند و با تصمیمات خود در جامعه هم تأثیرگذار می‌شود.

به نظر آنچه می‌تواند این وضعیت را دچار قبض و بسـط کند، تلقی از رابطه‌ای اسـت که جعل

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

می‌شـود. اگر رابطهٔ جامعه و دولت از نوع واگذاری باشـد، طبعاً تأثیرپذیـری جامعه از دولت زیاد اسـت و اگـر این رابطه از نوع کارگزاری باشـد، طبیعتاً بـا وجه تأثیرپذیری دولـت از جامعه مواجه هسـتیم. نگارنده با اینکه پیدایش و سرآغاز دولت را به نحوهٔ جسمانی الحدوث می‌فهمد که ممکن است در قالب یکی از دو شکل واگذاری و یا کارگزاری تحقق یابد ـ که در نظریه‌های اصحاب قرار داد هر دو شـکل آن را شـاهد هسـتیم ـ اما وجه صحیح و درست این رابطه و تعامل را از نوع سومی تلقی می‌کند که با عنوان واکارگزاری قابل بیان است و به‌نوعی نزدیک به نظریات ترکیبی است و در میانهٔ نظریه ساختار و کارگزار قرار می‌گیرد، اما با پشتوانهٔ فلسفی حکمت متعالیه.[1]

بنیادهای مفهومی

اگر حکمت متعالیه هیچ نوآوری هم نمی‌داشت، تأکید آن بر اصالت وجود به‌مثابه یک نگاه جدید در دسـتگاه فلسـفهٔ اسلامی می‌توانست آن را به‌مثابه نگاهی نو با پیامدهای جدید در دستگاه فلسفهٔ اسلامی به موضوع موردمطالعه تبدیل کند. گواینکه این نگاه نوین از آغاز تفکر فلسفی نزد ملاصدرا نبود و بعداً و در سـیر تکاملی تفکر و ارتقای مباحث فلسـفی او پدید آمد؛ بنابراین، او خود در آغاز با مشی فلسفی رایج سیر می‌کند، اما براثر تحول درونی و فکری و به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، با آزاداندیشی (لک‌زایی، ۱۳۹۰: ص ۴۴) و پذیرش اصالت وجود به این تحول فکری خود اصالت و عمق می‌بخشد. از این منظر، نزدیک‌ترین پیامدْ توجه به امور واقعی و عینی اجتماعی است.

بنابر آنچه اصالت وجود ترسـیم می‌کند، اصل با هسـتی و وجود اسـت و نه ماهیت‌های ذهنی که درپی واقعیتی برمی‌خیزند. اصالت ماهیت، البته نزد متفکران سـلف مسـلمان، جایگاهی بلند دارد و در ابتدای فلسفه‌آموزی، ملاصدرا نیز آن را می‌پذیرد و برمبنای آن مشی می‌کند، اما در ادامهٔ فلسـفه‌ورزی خود ماهیت را از اصالت می‌اندازد و وجود را اصل و موردتوجه قرار می‌دهد. اصالت وجـود بر اشـتراکات تأکید دارد و زمینهٔ گفت‌وگـو با یکدیگر را فراهم می‌آورد امـا به نظر، اصالت ماهیت بر کثرت‌ها و تفاوت‌ها تأکید دارد و تمایزها و اختلاف‌ها را برجسـته می‌کند. البته محتوای اصالت وجود آن است که مجعول بالذات وجود است نه ماهیت.

بنابراین، محتوای اصالت وجود ارتباطی با وحدت و کثرت ندارد، بلکه این قاعدهٔ وحدت وجود

۱. گفتنی اسـت نگارنده سال‌ها پیش از این در پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد خود دربارهٔ ایدهٔ واکارگزاری در بحث رابطهٔ فرد و دولت در نظریه‌های ولایت فقیه سـخن گفته اسـت. با توجه به اینکه این پایان‌نامه منتشـر نشـده، این ایده مورد نقد و گفت‌وگوی صاحب‌نظران قرار نگرفته است که در بحث حاضر می‌تواند مورد توجه مجدد قرار گیرد (لک‌زایی، ۱۳۸۱).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

اســت که به مسئلهٔ مورداشــاره ارتباط می‌یابد. از همین منظر است که امام خمینی در سیر مبارزاتی خود در رژیم پهلوی بر عنصری به نام اسلام تأکید دارد و یکی از دلایل شکست نهضت ملی‌شدن نفت را تأکید بر عنصری جزئی می‌شــمارد. ایشــان در پاسخ به پرسشی دربارهٔ مراد از جمهوری هم تأکیــد می‌کند جمهوری به همان معنایی اســت که در همه‌جا وجود دارد[1] که به نظر پاســخی ناظر به وجودی‌دیدن جمهوری اســت؛ زیرا وجود جمهوری در همه‌جا یکی است و نمی‌توان تفاوتی در وجــود جمهوری در مکان‌های مختلف یافت. بااین‌حال، یــک جمهوری به لحاظ ماهیت خود در یک جامعه با جمهوری به لحاظ ماهیت در جامعهٔ دیگری تفاوت خواهد داشــت. سیاســیات جزء اعتباریات هســتند و اعتباریات مفاهیم صرفاً ماهوی نیستند که ماهیت، یعنی جنس و فصل، داشته باشــند. البته باید توجه داشــت که کاربــرد اصطلاح ماهیت برای مفاهیمــی مانند جمهوری کاربرد دقیق فلسفی نیست، بلکه ماهیت در مفاهیم اعتباری است نه حقیقی.

می‌تــوان مسـئله را این‌گونــه هم طرح کرد که به‌هرحال، اصل با سیاســت اســت. در اینجا بعد وجودی سیاســت و بعد ایجابی سیاســت و ســامان‌دادن به جامعه و حتی حیات دیگر بخشــیدن و صورت دیگر بخشــیدن در جامعه موردنظر اســت. وجود سیاســت به‌نوعی بازتولید و وجودبخشی اســت. اگر ما بداهت وجود را بپذیریم در سیاســت چــه تأثیری دارد؟ چرا امــام خمینی می‌فرماید ولایــت فقیه جزء بدیهیات اســت؟ اگر بپذیریم که سیاســت امری بدیهی اســت در این صورت به معنای ضرورت و ایجاد آن است. همین‌طور بحث اشتراک وجود هم می‌تواند مطرح شود. اشتراک وجود و مغایرتش با ماهیت چگونه است؟ اصالت وجود و سیاست و حکمت سیاسی چگونه قابل طرح است؟ در وحدت و کثرت هم این بحث قابل طرح است (صدرا، ۱۳۹۰الف: جلسهٔ اول).

درهرحال، اولین اصل بداهت وجود اســت. در اینجا بداهت وجود سیاســی موردتوجه اســت. اگر بدیهیات از سیاست حذف شوند چیزی باقی نمی‌ماند. بدیهیات دینی نیز ذاتی و بدیهی هستند (همو، ۱۳۹۰ب: جلســهٔ دوم)؛ بنابراین، وجود سیاست و اصولاً وجود حقیقی و اعتباری، وجودی بدیهی و یک مفهوم اعتباری اســت. ازاین‌رو، بداهت سیاســت نداریم بلکــه بداهت وجود مفاهیم سیاسی داریم. در سیاست ضروریات واحدند مانند دولت که در همهٔ نظام‌ها وجود دولت به‌صورت واحد و یکسانی حضور و وجود دارد. همچنین، ضروریات ثابت و جهان‌شمول هستند و می‌توانند گونه‌های مختلفی داشته باشند، اما ماهیات می‌توانند متعدد باشند.

۱. «اما جمهوری به همان معنایی اســت که همه‌جا جمهوری اســت، اینکه ما جمهوری اســلامی می‌گوییم برای این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری شده، این‌ها بر اسلام متکی است، لکن انتخاب با ملت است؛ طرز جمهوری هم همان جمهوری است که همه‌جا هست» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج۴: ص ۴۷۹).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

دربارهٔ نحوهٔ ورود به حکمت متعالیه و بهره‌برداری از مباحث سیاسی و اجتماعی این حکمت میان صاحب‌نظران بحث و گفت‌وگو وجود دارد. برخی مانند علامه جوادی آملی بر این نظرند که مباحث حکمت متعالیه حکم شمش طلا را دارد و نمی‌توان به‌طور مستقیم از آن انگشتر و النگو تولید کرد؛ بنابراین، نیازمند واسطه‌هایی است که نمی‌توان بدون آن به مباحث سیاسی و اجتماعی این حکمت رجوع کرد. محمد پزشگی نیز مدافع چنین دیدگاهی است و درپی تولید الگوهایی است که بتواند زمینهٔ ارتباط مباحث فلسفی حکمت متعالیه را با مباحث عینی و واقعی توضیح دهد (پزشگی، ۱۳۹۸). البته راه دیگر این است که آنچه در این حکمت گذشته است، بررسی و گزارش شود؛ مانند آنچه در بحث وحدت در کثرت و کثرت در وحدت گذشته است که در آن خود ملاصدرا و امام موسی صدر با بهره‌گیری از آن به‌طور مستقیم به تحلیل مسائل سیاسی و اجتماعی پرداخته‌اند. در ادامه به این بحث بازمی‌گردیم.

این پرسش هم وجود دارد که آیا می‌توان هر شکلی را در هر ماهیتی ارائه کرد و یا اینکه هر مظروفی را می‌توان در هر ظرفی ریخت؟ یک بنیاد می‌تواند ماهیات مختلفی بیابد. تحلیل سیاست را از این طریق هم می‌توان موردتوجه قرار داد. به‌ویژه سه بحث ماهیت، واقعیت و حقیقت. به تعبیر علیرضا صدرا، بنیادْ جهان‌شمول است. ما محکمات، متشابهات و اشکال متفاوت داریم و درحالی‌که محکمات ثابت هستند، متشابهات می‌توانند متفاوت و گوناگون باشد. حتی ماهیات یا متشابهات می‌توانند متحول شوند و یا اشکال می‌توانند تغییر کنند، اما محکمات درعین ارتباط با متشابهات باید ثابت باشند. مانند رأی‌دادن و بیعت‌کردن که ثابت است، اما اشکال آن می‌تواند متحول و متغیر شود. همان‌گونه که در زمان حضور پیامبر (صلی‌الله علیه و آله و سلم) شکل بیعت به‌گونه‌ای بود اما اکنون متحول و متغیر شده است؛ ازاین‌رو، گفته می‌شود که پیامبر سه نوع بیعت داشت: امت‌سازی که در مکه صورت گرفت؛ نظام‌سازی که در مدینه اتفاق افتاد؛ و دیگری ریاست حکومت که آن هم در مدینه رخ داد (صدرا، ۱۳۹۱: جلسهٔ پنجم).

بحث اصالت وجود در کنار تشکیک وجود، مکمل دستگاه حکمت صدرایی است. اصالت وجود از مباحث مهم حکمت صدرایی است که در کنار تشکیک وجود و حرکت جوهری بخش‌های مهمی از این دستگاه را می‌سازد. تشکیک وجود پس از اصالت وجود ذکر می‌شود که در آن مراتبی دیدن پدیده‌ها وجود دارد و دوگانگی‌ها ازمیان می‌رود. بر این اساس، حکمای حکمت متعالیه معتقدند که همهٔ مردم حظّی از وجود دارند، اما مراتب آن متفاوت است. نگرهٔ تشکیک در وجود به ما این امکان را می‌دهد که وقتی به سراغ وجود پدیده‌های اجتماعی می‌رویم، آن‌ها را به‌صورت عینی‌تر و واقعی‌تر ببینیم. در نتیجهٔ این مبحث، مراتبی از هر پدیده باید موردتوجه قرار

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

گیرد و یک مسئلهٔ اجتماعی در مدار محدود صفر و یک دیده نمی‌شود، بلکه در مدار گستردهٔ صفر و صد تحلیل و موردتوجه واقع می‌شود؛ بنابراین، چنین نگاهی قدرت زیادی، به منظور تحلیل امور اجتماعی به‌ویژه در تحلیل دولت، به محقق اعطا می‌کند.

در کنار اصالت وجود و تشکیک وجود، که به نظر از مهم‌ترین وجوه تمایز فلسفهٔ صدرایی از غیر آن است، نظریهٔ حرکت جوهری نیز بخش دیگر این تمایز فلسفهٔ متعالیهٔ صدرایی از غیر آن را شکل می‌دهد. تا دورهٔ ملاصدرا گفته می‌شد حرکت تنها در اعراض اتفاق می‌افتد، اما ملاصدرا اثبات کرد که اگر در جوهر حرکت صورت نگیرد، در اعراض، که تابعی از جوهر است، نیز حرکتی رخ نخواهد داد؛ ازاین‌رو، مسئلهٔ حرکت در جوهر به‌عنوان یک نظریهٔ مهم و تأثیرگذار جلب توجه کرد و حکمت متعالیه براساس آن وجه تمایز دیگری از فلسفه‌های اسلامی یافت. البته آنچه برای بحث ما اهمیت دارد، وجود حرکت جوهری ارادی است که می‌تواند به‌عنوان محرک برای وجود تحولات سیاسی و اجتماعی و نظریهٔ دولت موردتوجه قرار گیرد. درواقع در این معنا، اگر جوهراً تحولی درون افراد رخ ندهد، به تبع آن در سطوح مختلف و ازجمله دولت نیز شاهد هیچ تحولی نخواهیم بود؛ بنابراین، حرکت جوهری ارادی و اختیاری در کنار حرکت جوهری غیرارادی در شمار وجوه تمایز فلسفهٔ صدرایی است. امام موسی صدر تحول را در تعامل انسان با هستی می‌داند (صدر، ۱۳۹۶، ج ۳: ص ۹۱) و بر این اساس، نگاه ارادی و تدریجی در آن برجستگی ویژه‌ای دارد؛ درواقع، در نظریهٔ دولت نیز از این منظر شاهد تحولی در رابطهٔ ملت و دولت هستیم که هر دو براساس تغییر نگاه ارزشی خود می‌تواند در دیگری به‌طور محسوس و نامحسوس تغییر و تحول ایجاد کند.

درهرحال، آنچه باعث بیشترین تمایزها می‌شود، حرکت است. مراتب وجود با حرکت قابل تغییر است. همچنین، افزایش مراتب نفس آدمی باعث می‌شود در جامعه نیز تغییر صورت گیرد. البته خود حرکت نیز به جوهری ارادی و جوهری غیر ارادی قابل تقسیم است که در اینجا، همان‌طور که اشاره شد، حرکت جوهری ارادی مراد است که می‌تواند منشأ وجود و پیدایش دولت و تحولات سیاسی و اجتماعی قرار گیرد. برای مثال در مطالعهٔ انقلاب اسلامی، امام خمینی جوهر مردم را با خواست و حرکت خود آنان متحول کرد و توانست در جامعه تغییر ایجاد کند. بر این اساس، دولتی ایجاد شد که متکی بر حضور و مشارکت مردم بود و امور اجتماعی با حضور مردم قابل حل و رفع و رجوع بود؛ ازاین‌رو، هیچ فاصله و گسستی میان ملت و دولت قابل مشاهده نبود و مسیر ارزشی هر دو یکسان قابل مشاهده بود. درمقابل اکنون به عوارض پرداخته می‌شود و برای همین تحولی نیز مشاهده نمی‌شود و گسست را در بخش‌های مختلف میان دولت و ملت می‌توان شاهد بود. ایمان

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

جوهر و جوهرهٔ افراد است که بر عوارض غلبه می‌کند (صدرا، ۱۳۹۰ب: جلسهٔ دوم).

وحدت و کثرت

گذشته از اینکه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت رکنی بسیار مهم در حکمت متعالیه است ـ که در ادامه به آن می‌پردازیم ـ ویژگی بسیار مهم دیگر در رویکرد فلسفهٔ سیاسی متعالیه به دولت، «مردمی‌بودن» و «مردمی‌ماندن» آن است. چون دولت از دل جامعه برمی‌خیزد، حضور و ظهور و تأثیر مردم در آن بسیار پررنگ‌تر از هر عنصر و مؤلفهٔ دیگری است؛ به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، مردم ستون خیمهٔ سیاست و نظام‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۹).[۱] بر این اساس، هرگونه آسیبی که به ستون خیمهٔ نظام وارد شود می‌تواند منجربه آسیب به دولت شود؛ بنابراین، برآمدن و تداوم دولت نیز با حضور و تأثیر مردم و نقش‌آفرینی آنان ممکن است و حیات دولت وابسته به حضور مادی و معنوی مردم است. مردم هم در پیدایش و هم در تداوم و هم در آیندهٔ دولت اثرگذارند.

بر این اساس، نهادی که می‌تواند و باید کثرت‌های اجتماعی را انسجام ببخشد، نهاد دولت است؛ درواقع، دولت که محصول همراهی مردم است و توسط آنان خلق و هستی می‌یابد، باید بتواند با ابزارهای لازم به انسجام و همبستگی ملت کمک کند. آنچه می‌تواند کثرت را در درون خود توجیه کند و به آن انسجام ببخشد، مسئلهٔ تشکیک است؛ درواقع، یکی از ویژگی‌های رویکرد حکمت سیاسی متعالیه به دولت «تشکیکی» بودن چنین دولتی است. تشکیکی‌بودن در اینجا به این معناست که این دولت اهداف صفر و یک را موردنظر قرار نمی‌دهد، بلکه با عدد بسیار بزرگ‌تر از صفر تا صد مواجه است و می‌تواند ترتیب‌های دولت و اهداف آن را در زمینهٔ وسیع و گسترده‌ای پیگیری کند و دائم سعی در ارتقای خود و جامعه داشته باشد؛ بنابراین، اهداف به‌صورت دوگانهٔ سیاه و سفید دیده نمی‌شوند و می‌توان برخی از آن‌ها را به‌صورت‌های دیگری ملاحظه کرد. معنای دیگر تشکیکی این است که این دولت یک دولت دارای انعطاف بسیار وسیعی است و در هر شرایطی می‌تواند برحسب شرایط و اقتضائات و ضرورت‌های جامعه، انعطاف‌پذیری مناسبی از خود نشان دهد و مسیر خود و جامعه را به کمک مردم اصلاح کند.

براساس موارد ذکرشده، دولت در رویکرد حکمت سیاسی متعالیه واجد جامعه‌ای سرشار از کثرت‌هاست؛ درواقع، برمبنای این دولت، هر مقدار که حوزهٔ آن به لحاظ فرهنگی، اجتماعی و جغرافیایی گسترش یابد و تعداد کثرت‌های بیشتری را شامل شود، کامل‌تر است. چنین دولتی،

۱. «خیمه یک ستون بزرگ دارد که آن را حفظ می‌کند و باقی ستون‌ها در کنار آن قرار دارند و همان‌طور که نماز ستون دین است، مردم یک جامعه نیز به‌مثابه ستون خیمهٔ سیاست هستند»)جوادی آملی، ۱۳۹۹).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

واجد نگاهی جهانی اســت و در دل کثرت‌های موجود در ســطح جهان برنامه دارد و به حیات خود تداوم می‌بخشــد؛ این نگاه البته با توســعهٔ اجتماعی نظریهٔ «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» ســازگاری دارد و می‌تواند مورد پشــتیبانی نظری و فلســفی در حکمت متعالیه قرار گیرد. همچنین، اصالت وجود، به‌گونه‌ای کثرت‌های متعین در بیرون را به هم پیوند می‌دهد و از جدایی و گسســت کثرت‌ها جلوگیری می‌کند.

ممکن اســت از این بحث استفاده شــود و گفته شود که البته قبلاً هم چنین مباحثی مطرح شده اســت. بــرای مثال از یک‌طرف، قول مشــائین موجب تشــتت ارکان جامعه و ازطــرف دیگر، قول به وحدت شــخصی وجود، مایهٔ توتالیتاریســم دانســته می‌شــود؛ ازاین‌رو، جهت گریــز از هر دو نوع جامعهٔ آنومیک و توتالیتر (که محصول این دو نگاه‌اند)، قاعدهٔ وحدت در عین کثرت پیشــنهاد داده شده است. برخی از محققان در نقد این نگاه و چنین استفاده‌ای از این قاعده در جهت فهم مسائل سیاسی و اجتماعی، این نکته را مطرح می‌کنند که قاعدهٔ وحدت در کثرت در اصل راجع‌به حقیقت وجود و ذومراتب‌بودن حقیقت وجود است و در تطبیقات اجتماعی و سیاسی این قاعده، هیچ اثری از محتوای این قاعده نیســت و نمی‌تواند باشد و صرفاً نوعی به‌عاریت گرفتن یک لفظ در یک زمینهٔ فلســفی اســت که هیچ سنخیتی با مفاد آن قاعدهٔ فلســفی ندارد. اما آنچه در این مباحث موردتوجه قرار می‌گیرد، بهره‌گیری و بهره‌برداری از ظرفیت‌های موجود در این فلسفه است که بتوان ازطریق آن به حضور اجتماعی و سیاسی این‌گونه قواعد پرداخت؛ درواقع، این نکته می‌تواند در شمار مواردی باشــد که آیت‌الله جوادی آملی فرمودند ملاصدرا عمراً و علماً به آن نرســیده اســت (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۱۲). ازایــن‌رو، بعید نیســت که دیگر حکمای حکمت متعالیــه نیز به همین طریق به مطلبی نرسیده و آن را طرح نکرده باشند، اما امروزه این‌گونه برداشت‌ها با ارجاع به حکمت متعالیه انجام شود.

افزون بر این، قاعدهٔ وحدت در کثرت و کثرت در وحدت ازســوی ملاصدرا (شــیرازی، ۱۳۹۱: صص ۸۶ـ۸۴)[1] و امام موســی صدر (۱۳۹۴: صص ۲۰۱ـ۲۰۰) بــرای تحلیل جنبه‌های مختلف

۱. «ایشان [پیامبر(صلی‌الله علیه و آله و سلم)] جامع کمال جمعی‌اند بین سلوک طریق و راه حق، اعم از تجرد و زهد و روزه و نماز و مراعات جانب خلق، اعم از شرکت در جماعات و ازدواج و عبادت بیمار و تشییع جنازه‌ها و طعام‌دادن و آماده‌کــردن نیروهــای نظامی؛ چنان‌کــه درمورد امام و رهبر خواص امت پیامبر (صلی‌الله علیه و آله و ســلم) هم او ازجانب خدا و رســولش برخلافت منصوص اســت؛ یعنی علی‌بن ابیطالب (علیه‌السلام) نقل شده است که متصف و محلّی به صفات فاضله‌ای بودند که در آن، صفات متضاد جمع شــده بود» (شــیرازی، ۱۳۹۱: ص ۸۵). ایشــان در ادامه صفات متضاد آن حضرت را فهرست می‌کند و این مقام را مقام وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت و به‌طور خلاصه «مقام جمع با تفرقه» می‌شمارد (همان: صص ۸۵ـ۸۴).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

و ذواضـلاع بودن شـخصیت پیامبر اکرم (صلی‌الله علیه و آله و سـلم) و امام علی (علیه‌السـلام) مـورد بهره‌برداری قرار گرفته اسـت. آنان که معتقدند این قاعده فقط فلسـفی اسـت گویا از تطبیق این قاعده توسط ملاصدرا بر شـخصیت امام علی (علیه‌السلام) اطلاعی ندارند (شیرازی، ۱۳۹۱: صص ۸۶ـ۸۴)؛ بنابراین، ملاصدرا خود به طرح این بحث پرداخته و از آن برای تحلیل شـخصیت عظیم امام علی (علیه‌السـلام) اسـتفاده کرده اسـت. در دورهٔ معاصر نیز امام موسی صدر در تبیین شـخصیت ذواضلاع امام علی (علیه‌السـلام) به این قاعده ارجاع داده است (صدر، ۱۳۹۴: صص ۲۰۱ـ۲۰۰).

گذشـته از این، ملاصـدرا در تحلیل نظام‌های موجود، همانند آنچه فارابی گفته اسـت، به یک کثرت بسیار گسترده اشاره دارد. کامل‌ترین مدینه ازنظر ایشان، متکثرترین نوع آن است. او به تأسی از فارابی بر این نظر اسـت که می‌توان انواع مدینه‌ها را به مدینهٔ کوچک (صغری) و مدینهٔ متوسـط (وسـطی) و مدینهٔ بزرگ (عظمی) تقسیم کرد. به تعبیر وی، مدینهٔ بزرگ بر کل معمورهٔ زمین احاطه دارد و ازاین‌رو، دارای بیشترین کثرت‌هاست؛ اما به همین دلیل هم کامل‌ترین مدینه است. برخلاف دو مدینهٔ دیگر که بر بخش منطقه‌ای و ملی و محلی قابل تطبیق اسـت و کثرت‌های آن‌ها نسـبت‌به مدینهٔ عظمی قابل توجه نیست.

بنابراین، هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی، ملاصدرا به این نکته توجه داشته و فقط بحث را در فضای نظری صرف مطرح نکرده اسـت؛ ازاین‌رو، براسـاس نظرات خود ملاصدرا این نکته که قاعدهٔ وحدت در کثرت و کثرت در وحدت در اصل راجع‌به حقیقت وجود و ذومراتب‌بودن حقیقت وجود است و در تطبیقات اجتماعی و سیاسی این قاعده، هیچ اثری از محتوای این قاعده نیست و نمی‌تواند باشد و صرفاً نوعی به‌عاریت گرفتن یک لفظ در یک زمینهٔ فلسفی است که هیچ سنخیتی با مفاد آن قاعدهٔ فلسـفی ندارد، فاقد هرگونه مبنایی اسـت و کسانی که این مطلب را بیان می‌کنند از ظن خود یار ایشان شده‌اند.

افـزون بر آنچه آمد، می‌توان گفت وضعیت جغرافیایـی و طبیعی ایران در طول تاریخ به‌گونه‌ای بوده است که کثرت فراوانی به‌لحاظ قومی و مذهبی و دینی داشته است؛ درواقع، ما در ایران هم به لحـاظ تاریخی و هم اکنون واجد حضور فرهنگ‌ها و به همین نسـبت ارزش‌های مختلفی بوده‌ایم کـه این‌هـا در کنار هم و در ظل یک دولت، به هر صورت به همزیسـتی پرداخته‌اند؛ ازاین‌روسـت کـه تمدن‌های برخاسـته در ایران نیز محصول و نمـاد حضور همهٔ اقوام، نژادهـا و ادیان موجود در ایران اسـت. اصحاب حکمـت متعالیه با درک معرفتـی از ایران به بیان مطالب خـود در این زمینه پرداخته‌اند. البته مباحث امام موسـی صدر و تجربهٔ زیست و رهبری جامعهٔ شیعیان لبنان در جهان

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

معاصر و طوایف هفده‌گانهٔ موجود در لبنان می‌تواند در این زمینه صراحت بیشتری داشته باشد.

مبحث وحدت در کثرت برای توجیه دولت در برخی دیدگاه‌های غربی هم مطرح شـده اسـت. ازجملـه اشـنایدر (گل‌محمـدی، ۱۳۹۲: صـص ۴۳ـ۴۰) در این زمینه و به‌ویژه در بحث هسـتی دولت از یک‌سـو، بحث‌های مفهومی و ذهنی و ازسـوی دیگر، بحث‌های محسوس و عینی را برای دولت مطرح می‌کند. از منظری دیگر نیز با توجه به اینکه دولت نهاد نهادهاست (همان: ص ۶۷)، نحـوهٔ ارتبـاط و هماهنگی آن با سـایر دولت‌ها از مسـیر وحـدت در کثرت و با بوروکراسـی تأمین می‌شود؛ درواقع، بوروکراسی حلقهٔ اتصال نهادهای دیگر به نهاد دولت تلقی می‌شود و بدین‌ترتیب همبستگی و وحدت میان نهادها برقرار می‌ماند؛ همان چیزی که به‌نظر می‌رسد در حکمت سیاسی متعالیه ازطریق محبت ایجاد می‌شود و برخی مناسک جمعی عبادی به کمک آن می‌شتابد.

نکتهٔ دیگر اینکه برمبنای نگاه تشکیکی در حکمت متعالیه می‌توان الگوهای مختلفی از دولت را شاهد بود که حکمای این حکمت از آن سخن گفته‌اند؛ ازاین‌روست که مباحث به‌کار گرفته‌شده توسـط حکمای حکمت متعالیه در این زمینه می‌تواند کمی متفاوت باشـد و هر کدام در این زمینه نگاه خاصی داشـته باشـند. برای مثال امام موسـی صدر از نظریهٔ «دولت آسمانی» سخن می‌گوید و امام خمینی از نظریهٔ دولت و «حکومت اسـلامی» و بعداً «جمهوری اسلامی» سخن می‌گوید. نمی‌توان گفت این بحث معرکهٔ آراسـت، اما می‌توان گفت که براسـاس نظریهٔ تشکیکی، هر یک از حکمـای حکمـت متعالیه نگاه خاصی بـه دولت دارد و کار ویژه‌های خاصـی را از آن انتظار دارد؛ از همین روسـت که امام موسـی صدر بر ویژگی تعادل‌بخش دولت تأکید می‌کند و امام خمینی بر اجرای احکام اسـلامی تصریح می‌کند؛ ازاین‌رو، براساس نظر حکمای حکمت متعالیه می‌توان به انواع دولت رسـید، اگرچه می‌شـود از همهٔ آن‌ها با عنوان متعالیه یاد کـرد، هر کدام وجه خاصی را دنبال می‌کنند؛ درواقع، همانند دموکراسی‌ها می‌توانند انواع بی‌شماری بیابند و هر نوع آن با ویژگی خاصـی از دیگری متمایز شـود، درعین‌حال نباید در اصول حکمت متعالیـه ـ که به برخی از آن‌ها اشاره شد ـ تمایز و تفاوتی داشته باشند.

نتیجه‌گیری

چنانچه در مباحث پیشـین منعکس شـده اسـت، مهم‌تریـن آوردهٔ حکمت متعالیـه در اینجا توجه بـه نقش و حضور مردم اسـت. این حضور تشـریفاتی و تزئینی نیسـت و یک حضـور فعال و قوی اجتماعی اسـت و باید بعد از تأسـیس دولت نیز تداوم یابد؛ درواقع، همانند آنچه در رابطهٔ نفس و بدن جاری اسـت و بعد از آنکه نفس خلق و هسـتی یافت، کار بدن تمام نمی‌شود و تداوم می‌یابد،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

در اینجا نیز این‌گونه است و پایانی برای حضور اجتماعی و سیاسی مردم نمی‌توان درنظر گرفت.

انفـکاک مردم از دولت به‌نوعی به مرگ دولت می‌انجامد. این مطلب ازسـوی آیت‌الله جوادی آملی هم با تأکید مطرح شده است که مردم ستون خیمهٔ نظام هستند؛ بنابراین، نمی‌توان به انفکاک آنان از دولت حکم کرد. با این نگاه، مهم‌ترین آسـیبْ انفکاک و گسست میان دولت و ملت است. لاجـرم می‌توان از الگویی که امام موسـی صدر برای گفت‌وگو طـرح می‌کند بهره برد و بر این نکته تأکید کرد که احترام و اعتماد و اطمینان متقابل باید به‌صورت روشن و جدی وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت، هر نوع شکاف ناشی از عدم احترام و اعتماد و اطمینان میان مردم و دولت به سمت و سـویی می‌رود که در بدترین حالت فروپاشـی را درپی دارد و در خوش‌بینانه‌ترین حالت، ممکن اسـت به وضعیت بی‌عملی و ناکارآمدی منتهی شـود. مانند جسمی که از شدت بیماری در رنج و عذاب است و توان هیچ حرکتی را ندارد و امراض مختلف او را زمین‌گیر کرده است.

افزون بر اینکه تأکید حکمت متعالیه بر انسـان و اخلاق و صیرورت انسـان می‌تواند مسئله‌ای کلیدی باشد؛ ازاین‌روست که برخی از مؤلفه‌های حکمت سیاسی متعالیه می‌تواند تأکیدی مهم بر انسـجام و همبستگی جامعه باشد. آنچه به این مسـئله کمک می‌کند، محبت و دوستی است که با نگاه اجتماعی در حکمت متعالیه مورد توجه قرار گرفته است.

نکتـهٔ مهمی که در اینجا باید بر آن تأکید شـود بداهت و ضـرورت وجودی دولت در حکمت متعالیه اسـت؛ اینکـه اصالت وجود در حکمت متعالیه چه نگاهی به خاسـتگاه دولت دارد، واجد اهمیـت زیادی اسـت؛ ازآنجاکه براسـاس این تقریـر، در حکمت متعالیه، اصـل دولت با بداهتِ وجودی قابل تبیین است، طبعاً تمایزهایی را نسبت‌به نگاه‌هایی ایجاد می‌کند که خاستگاه دولت را در مباحث دیگری جسـت‌وجو می‌کنند؛ بنابراین، مقایسه و نقد مبانی نظریه‌های رقیب می‌تواند به این بحث کمک و ابعاد نظریهٔ دولت متعالی را روشن‌تر کند. ویژگی «راهبردی» دولت در حکمت متعالیه بسیار مهم است، کشف اینکه چه حلقهٔ واسطی وجود دارد که بتواند به‌مثابه پلی میان مبانی دولت (بداهت وجود) و نظریهٔ دولت در حکمت متعالیه (نظریهٔ دولت متعالی) ایجاد کند، در فهم ما از دولت راهگشاست.

دلالت‌های دولت در رویکرد حکمت متعالیه در نگاه حکمای این حکمت، به‌ویژه امام خمینی و امام موسـی صدر، فراوان اسـت. تعابیری که از آن‌ها دربارهٔ دولت آمده اسـت، تأثیر مبانی دولت در حکمت متعالیه بر نظریهٔ دولت متعالی در اندیشـهٔ ایشـان را نشـان می‌دهد. به‌ویژه اینکه با نگاه تشکیکی می‌توان تنوعی از نظریه‌های دولت را در اندیشهٔ حکمای حکمت متعالیه شاهد بود.

درهرحـال، اگر در یک گزاره وجه خاص حکمت سیاسـی متعالیه در رویکرد به دولت را مورد

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

اشــاره قرار دهیم، باید بر این نکته تأکید کرد که دولت مبتنی‌بر خواســت مردم در یک جامعه شکل می‌گیرد و ارزش‌های هر جامعه در ســاخت دولت تأثیر حتمی خواهد داشــت؛ ازاین‌رو، دولتی که تأســیس می‌شــود، به‌منزلهٔ نهاد نهادها، می‌تواند با توجه به اعتمادی که مردم به آن دارند و مشارکتی که در فعالیت‌های آن دارند، به اتخاذ تصمیمات و اجرای برنامه‌هایی بپردازد که ازنظر وجه عمومی مسموع باشد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

کتابنامه

۱. امـام خمینی، سـید روح‌اللـه. ۱۳۸۷. **صحیفـهٔ امام**. تهران: مؤسسـهٔ تنظیم و نشـر آثار امام خمینی.

۲. پزشـگی، محمد. ۱۳۹۸. **فلسـفهٔ علم سیاسـت و حکمت متعالیه**. قم: پژوهشـگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۷. «**حکمت متعالیه سیاسـت متعالیه دارد**». سیاسـت متعالیه از منظـر حکمت متعالیه. دفتر اول: نشسـت‌ها و گفت‌وگوها. قم: پژوهشـگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۴. ـــــــــــــــ. ۱۳۹۱. **جامعه در قرآن**. قم: نشر اسرا.

۵. ـــــــــــــــ. ۱۳۹۹. «**مـردم سـتون خیمـهٔ سیاسـت‌اند**». خبرگـزاری رسـا. 24/01/1399. https://www.balagh.ir/content/1782.

۶. شـیرازی، صدرالدیـن محمـد. ۱۳۷۳. **عرفـان و عارف‌نمایـان**. ترجمـهٔ کتاب کسـر اصنام الجاهلیه. ترجمهٔ محمد بیدار. تهران: الزهراء.

۷. ـــــــــــــــ. ۱۳۹۱. **ایقاظ النائمین**. ترجمهٔ زهرا اردستانی. قم: بوستان کتاب.

۸. صدر، سـید موسی. ۱۳۹۴. **انسان آسمانی؛ جستارهایی دربارهٔ امیرالمؤمنین (ع)**. ترجمهٔ احمد ناظم. تهران: مؤسسهٔ فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر. چاپ چهارم.

۹. ـــــــــــــــ. ۱۳۹۶. گام به گام با امام؛ **مجموعهٔ گفتارها و مصاحبه‌ها و مقالات سـید موسـی صدر**. جلد ۳. به اهتمام یعقوب ضاهر. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.

۱۰. صـدرا، علیرضا. ۱۳۹۰الف. **شـرح سیاسـی بر شـرح منظومه**. جلسـهٔ اول، سـوم آذر. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۱. ـــــــــــــــ. ۱۳۹۰ب. **شـرح سیاسـی بر شـرح منظومه**. جلسـهٔ دوم، اول دی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۲. ـــــــــــــــ. ۱۳۹۱. **شرح سیاسی بر شرح منظومه**. جلسهٔ پنجم. سی‌ویکم فروردین. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۳. فارابـی، ابونصـر محمدبن طرخان. ۱۳۹۸. **رسـاله در باب فلسـفهٔ دین و الهیات سیاسـی (برگردان رساله المله)**. ترجمهٔ ابوالفضل شکوری. تهران: عقل سرخ.

۱۴. گل‌محمدی، احمد. ۱۳۹۲. **چیستی، تحول و چشم‌انداز دولت**. تهران: نشر نی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

۱۵. لک‌زایی، شریف. ۱۳۸۱. «**رابطهٔ فرد و دولت در نظریه‌های ولایت فقیه**». پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد علوم سیاسی. قم: دانشگاه باقرالعلوم (ع).
۱۶. ـــــــــــــ. ۱۳۹۰. «**آزاداندیشی در حوزه‌های علمیهٔ شیعی: شخصی یا نهادین؟**». فصلنامهٔ شیعه‌شناسی. شمارهٔ ۲۳. بهار.
۱۷. ـــــــــــــ. ۱۳۹۶. **فلسفهٔ سیاسی صدرالمتألهین**. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.
۱۸. ـــــــــــــ. ۱۳۹۸. **حکمت سیاسی متعالیه**. منتشر نشده.
۱۹. وینسنت، اندرو. ۱۳۸۵. **نظریه‌های دولت**. ترجمهٔ حسین بشیریه. تهران: نشر نی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.4.5]
[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]