

صدرا: انسان، به حکم موجود مختار بودن، قادر به حرکت استکمالی در این وادی است و سعادت خود عین استکمال نفس است.

تمثیل سیاسی محی‌الدین ابن عربی در التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملكة الانسانیة تأدیب نفس و اصلاح مملکت انسانی است. در نظر شیخ اکبر اصلاح «مملکت انسانی» یا عالم صغیر تنها راه اصلاح عالم کبیر است. در این نگاه به عالم، سعادت انسان دارای محوریت است و طبیعتاً سیاست فارغ از سوی دیگر عالم محسوس نخواهد بود. پس شناخت نفس مقدمه‌ای برای شناخت رب است، چنان که در کتاب السیاسة می‌خوانیم «آن کس که به نفس خویش آگاه شد، خدای خویش را خواهد شناخت و آن کس که به نفس خویش جاهل است، خدای خویش را نخواهد شناخت»^{۳۷} و جالب اینکه این بحث ذیل بحث از سیاست مطرح شده است.

بنابراین آنچه از دیدگاه حکمای الهی مشخص است اینکه سعادت کانون سیاست است و برای تحقق آن راهی جز تأدیب نفس (سیاست نفس) وجود ندارد. این بخش از سیاست که قطب‌الدین شیرازی آن را «علم سیاست نفس» (علم به معنای عام) می‌نامد (شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۹) به اراده فردی محقق می‌شود و هرگز حیطة حضور حکومتی نیست. بنابراین سیاست نفس خود را از هرگونه شائبه توتالیتر شدن مبری می‌کند. تأکید بر سیاست نفس تنها به جهت گشودن امکان سعادت به مثابه غایت سیاست است، زیرا برخلاف نظرگاه ارسطویی به سعادت که مدنی است، مسلمانان تنها باب سعادت را نفس آدمی می‌دانند.

اگر سیاست نظری را دانشی بدانیم که در پی سعادت آدمی است، معقول نیست که آدمی از پی سعادت باشد که موقت و گذرا است. معقول نبودن موقتی و گذرا بودن سعادت را نباید از منطقی هنجاری مورد نظر آورد، بلکه موقتی بودن سعادت مانع بودن تعریف سیاست را با چالش مواجه می‌کند. در قیل آمد که تعریف مانع تعریفی است که عامل دیگری نتواند با ورود خود آن را از اعتبار ببیند. بنابراین سعادت که پس از گذران عمر، یعنی با داخل شدن عامل زمان، از رونق بیفتد و از اعتبار ساقط شود، سعادت جامع و مانع نیست. بنابراین باید سیاست را «دانش رسیدن به سعادت پایدار برای انسان» دانست.

پیش‌تر گفتیم که افلاطون نوع آرمانی سیاست را که مثالین است از نوع بشری آن متمایز کرده و آن‌ها را با زیبایی و امر زیبا قیاس می‌کند. او در بخش دیگری از جمهور چنین نتیجه می‌گیرد که افرادی که در پی زیبایی یا لذات متکثر، مادی و زودگذرند بهشت برین را بر روی همین زمین می‌بینند، اما انسان اندیشمند در پی سعادت پایدار است.^{۳۸} او به تأسی از حکمای ایران باستان سیاست را در گردانش می‌دید و از همین روی سعادت مبتنی بر دانش را سعادت موقت نمی‌دانست. اما اینک باید پرسید «سعادت پایدار» چیست؟ چگونه می‌توان سعادت را پایدار دانست؟ حتی اگر سعادت را مفروض گیریم، پایداری و مانایی آن برای انسان چگونه محقق می‌شود؟ اگر سیاست تنها معطوف به «جهان» باشد، پایداری و مانایی چه معنایی خواهد داشت؟ زیست جهان آدمی به محض مرگ خاتمه می‌یابد و این یعنی نابودی و فنا همه چیز. نمی‌توان تصور کرد که آدمی در طول حیات خود سعادت را مطلقاً کند که با مرگ وی پایان یابد. اگر چنین باشد، آنچه تصور می‌شد سعادت است توهم و سرابی بیش نبوده است. تنها در صورتی می‌توان از سعادت پایدار سخن گفت که برای متعلق سعادت، یعنی انسان، نیز حضوری فراتر از جهان مادی در نظر بگیریم. تنها در صورت حضور انسان در جهان روحانی و ابدی است که می‌توان از سعادت پایدار برای او سخن گفت.

می‌توان این ایراد را به این نظر وارد دانست که متولی سعادت آخرت شریعت است و سیاست تنها به سعادت مدنی و دنیایی مربوط است. اما این نظر خود مبتنی بر یک فرض دوگانه‌انگارانه میان دنیا و آخرت

است. حکمای الهی هنگامی که از «انسان» سخن می‌گویند بر حیات مجرد نفس تأکید دارند؛ این خود به این معنی است که آنان سعی دارند میان حیات دنیوی و اخروی نفس انقطاع ایجاد نکنند. در مقابل، اگر با نگاهی تجسدانگاران به انسان بنگریم، طبیعی است که مرگ را نقطه انقطاع دو حیات بدانیم. از سوی دیگر هیچ‌یک از دو گونه سعادت مدنی و اخروی نمی‌توانند از یکدیگر تفکیک شوند. تحقق سعادت اخروی منوط به نحوه‌ای از بودن آدمی در جهان است که سیاست متولی تهیه وسایل آن است. تفکیک بین این دو با تقلیل مفهوم سعادت به یکی از این دو آدمی را از وصول به «سعادت پایدار» دور خواهد کرد.

بر اساس قرآن، برخورداری از استعلا، برتری و قدرت در جهان نشانه سعادت و رستگاری نیست، بلکه سعادت در گرو «تزکیه» است؛ به همین جهت، در مقابل دیدگاه فرعون که معتقد بود برتری از آن کسی است که قدرت و استعلا دارد^{۳۹}، موسی (ع) سعادت و رستگاری را از آن کسی دانست که تزکیه اختیار کند. بنابراین نکته اساسی این است که «قدرت» زوال پذیر است و از همین روی عامل سعادت پایدار نمی‌تواند باشد، بلکه «سعادت» در گرو «هدایت» است. در آیات قرآن سعادت تنها از آن کسانی دانسته شده که هدایت یافته‌اند.^{۴۰}

متفکران مسلمان بر همین اساس سیاست را فارغ از «هدایت» ندانسته‌اند. سیاست باید مطابق با خلقت و فطرت آدمی باشد و هدایت بخشی از فطرت آدمی است. به عبارت دیگر، هدایت بخشی از ساحت وجودی آدمی است که بدون آن شناخت انسان ناقص خواهد بود. مطابق قرآن^{۴۱}، انسان دارای سه ساحت با منشأ الهی است: وجود^{۴۲}، ماهیت^{۴۳} و هدایت^{۴۴}. فلاسفه غالباً در وجه وجودی و ماهیتی انسان تأمل کرده‌اند، اما آدمی به وجود کامل نمی‌رسد مگر در صورت توجه به ساحت سوم خود که هدایت است و همین ساحت سوم است که امکان حرکت را فراهم می‌کند.

هدایت خود دارای دو ساحت است. نخست ساحت هدایت تکوینی که چون قانونی کلی بر تمام عالم هستی حکم فرماست. بخشی از قانون هدایت تکوینی قوانین طبیعی و علمی حاکم بر هستی است که انسان از طریق «علم» قادر به کشف آن‌هاست و بخشی نیز قوانین موجود میان موجودات است که تابع منطق غریزه است. به عنوان مثال روش زندگی، کار و فعالیت زنبور عسل که همواره منطقی ثابت داشته است مطابق با قانون هدایت تکوینی است. ساحت دوم هدایت هدایت تشریحی است که خاص انسان‌ها به شمار می‌رود؛ زیرا حاوی منطقی عقلی است و درک آن نیازمند موجود ذوی‌العقول است. چنین قانون هدایتی طبیعتاً نمی‌تواند از ناحیه طبیعت صادر شده باشد، زیرا بنیاد عقلی آن نیازمند منشأ معقول است. از سویی از آنجا که مدعی هدایت انسان است باید از ساحتی فراتر از انسان و عاقل‌تر از او صادر شده باشد. چنین ساحتی ساحت ازی خداوند است و قانون تشریحی را در قالب «شریعت» و از طریق رسولان خود به مردم منتقل می‌کند. قرآن تأکید دارد که هدف ارسال رسل «هدایت» است.^{۴۵}

نکته مهم در مورد سپهر هدایت این است که میان دو ساحت آن انطباق کامل وجود دارد؛ یعنی قوانین تشریحی اگر از ناحیه خداوند باشد، نباید با قوانین عالم تکوین و قوانین علمی تناقض داشته باشند. همین انطباق کامل میان قانون طبیعی و قانون شرعی اصلی بنیادین در حکمت الهی ایران باستان است که در مفهوم «اشه» یا راستی شرح آن رفت؛ در اینجا نیز این انطباق یک بار دیگر بر درک ما از مفهوم سعادت تأثیرگذار است؛ تنها سعادت را می‌توان «سعادت پایدار» نامید که خود نسخه‌ای از قواعد هستی‌شناختی عالم خلقت باشد. از این جهت، به نظرمی رسد هر تعریفی از سعادت که معیار بقواعد تکوینی عالم باشد پایدار نخواهد بود. ▶