حاکم غیر معصوم از نظر ملاصدرا و امام خمینی(ره)

۱. حافظ اکبری: دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

۲. ناصر فروهی*: دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

۳. سعید علیزاده: استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: forouhi@tabrizu.ac.ir

چکیده

از نظرگاه ملاصدرا و امام خمینی(ره)، دین عامل مهمی در سیاست بازی می¬کند و بلکه سیاست باید در خدمت دین باشد. از این رو دین و سیاست رابطه ای جدایی¬ناپذیر دارند. از طرف دیگر، قانون حاکم بر جامعه از نظر هر دو، قوانین و احکام الهی و اسلامی است و با اجرای این قوانین، جامعه، ماهیتی دینی پیدا می¬کند. از این رو، حاکم شایسته کسی است که بتواند به بهترین حالت، قوانین و احکام الهی را در جامعه پیاده کند. این فرد در درجه اول، پیامبری الهی و بخصوص پیامبر اسلام(ص)، و در درجه دوم امامان معصوم(ع) (=اولیا)، هستند. اما در زمانی که یکی از این افراد، در جامعه امکان ریاست علنی نداشته باشند، فردی باید ریاست جامعه را در دست داشته باشد که بیشترین شباهت را به آنها داشته باشد و در علم به احکام و قوانین اسلام و عمل به آنها، سرآمد دیگران باشد تا، با آگاهی از علوم و قوانین الهی، بتواند آنها را در جامعه به اجرا درآورد. ملاصدرا چنین فردی را حکیم الهی و عالم ربانی نام می¬نهد و گاهی از لفظ «عالم و علما» برای آن استفاده می¬کند؛ اما امام خمینی(ره) از او با عنوان «ولی فقیه» یاد می¬کند. با تحلیل بیشتر این مطلب، در می¬یابیم اگرچه، تعابیر و مفاهیم هر کدام برای تعیین شخص مورد نظر متفاوت است، اما در مصداق و تعیین فرد حاکم، اتفاق نظر دارند.

کلیدواژگان: *ملاصدرا، امام خمینی(ره)، حاکمیت، حاکم غیر معصوم*

شیوه استناددهی: اکبری، حافظ.، فروهی، ناصر.، و علیزاده، سعید. (۱۴۰۶). حاکم غیر معصوم از نظر ملاصدرا و امام خمینی(ره). *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۵(۱)، ۱۷-۱.



تاریخ ارسال: ۳ مرداد ۱۴۰۵

تاریخ بازنگری: ۴ آبان ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۳ آبان ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۱۵ آبان ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ اردیبهشت ۱۴۰۶

© ۱۴۰۶ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

The Non-Infallible Ruler from the Perspectives of Mulla Sadra and Imam Khomeini

1. Hafez Akbari: PhD Student, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tabriz, Tabriz, Iran
2. Naser Forouhi*: Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tabriz, Tabriz, Iran
3. Saeed Alizadeh: Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tabriz, Tabriz, Iran

*Corresponding Author's Email: forouhi@tabrizu.ac.ir

Abstract

From the perspectives of Mulla Sadra and Imam Khomeini, religion plays a fundamental role in politics; indeed, politics must serve religion. Accordingly, religion and politics are inseparably interconnected. Furthermore, both thinkers maintain that the laws governing society should be divine and Islamic laws and ordinances, and that through the implementation of these laws, society acquires a religious character. Therefore, the most qualified ruler is one who is capable of implementing divine laws and ordinances in society in the most effective manner. Such authority belongs, in the first instance, to a divinely appointed prophet, particularly the Prophet of Islam (PBUH), and, in the second instance, to the Infallible Imams (PBUT), who are regarded as the awliyaʾ (divinely guided authorities). However, when none of these figures is able to exercise manifest political leadership in society, governance should be entrusted to an individual who most closely resembles them and who surpasses others in both knowledge of Islamic laws and ordinances and adherence to them. Possessing comprehensive knowledge of divine teachings and laws, such a person is capable of implementing them within society. Mulla Sadra refers to such an individual as a divine philosopher (ḥakīm-i ilāhī) and a godly scholar (ʿālim-i rabbānī), and at times employs the terms "scholar" and "scholars" (ʿālim and ʿulamāʾ). Imam Khomeini, by contrast, designates such a person as the Guardian Jurist (walī-yi faqīh). A more detailed analysis reveals that although the terminology and conceptual formulations employed by the two thinkers differ in identifying the appropriate political authority, they ultimately converge regarding the actual referent and the qualifications of the rightful ruler.

Keywords: *Mulla Sadra, Imam Khomeini, governance, non-infallible ruler*

How to cite: Akbari, H., Forouhi, N., & Alizadeh, S. (2027). The Non-Infallible Ruler from the Perspectives of Mulla Sadra and Imam Khomeini. *Sharia, Philosophy and Ethics*, *5*(1), 1-17.



Submit Date: 25 July 2026

Revise Date: 26 October 2026

Accept Date: 04 November 2026

Initial Publish Date: 06 November 2026

Final Publish Date: 21 April 2027

© 2027 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

The question of political authority during the absence of an infallible ruler constitutes one of the most significant and enduring issues in Shiʿi political thought. This study examines the views of Mulla Sadra and Imam Khomeini regarding the legitimacy, qualifications, and political functions of a non-infallible ruler, with particular attention to the intellectual foundations underlying their respective conceptions of political leadership. Although Mulla Sadra is primarily recognized as the founder of Transcendent Philosophy and Imam Khomeini is principally known as a jurist, political theorist, and founder of an Islamic political system, both thinkers approach political authority through a theological framework in which religion, law, morality, and governance are deeply interconnected. In Mulla Sadra's political philosophy, politics cannot be separated from the Shariʿah, because political order acquires legitimacy and direction only when it is subordinated to divine law. He compares politics without religion to a body without a soul, thereby emphasizing that political organization, when detached from revelation and divine guidance, loses its normative orientation and ultimate purpose (1). This interpretation was also reflected in later Shiʿi philosophical and ethical thought, particularly in the writings of Fayd Kashani, who similarly described politics and religion as mutually dependent realities and presented religious law as the normative foundation of legitimate political administration (2, 3). Imam Khomeini develops the same fundamental principle in a more explicit juridical and political form, maintaining that Islam is intrinsically political and that its religious, social, legal, ethical, and governmental dimensions are inseparable. From his perspective, Islam does not merely regulate private spirituality but provides a comprehensive framework for social organization, public authority, political responsibility, and the establishment of justice (5). Consequently, both thinkers reject any conception of politics that is autonomous from religion and regard the establishment of a political order based on divine law as essential to the realization of human perfection and social justice.

A central premise of both Mulla Sadra's and Imam Khomeini's political theories is that legitimate law cannot ultimately originate from ordinary human will. Human beings are subject to passions, private interests, limited knowledge, error, and conflicting desires; therefore, laws derived exclusively from human preferences cannot guarantee justice or lead society toward its ultimate good. In Mulla Sadra's philosophical framework, the true legislator is God, whose comprehensive knowledge encompasses the nature of human beings, the structure of society, and the path toward worldly order and ultimate salvation. Divine law, therefore, constitutes the governing norm of the virtuous political community, and the Shariʿah provides the legal and moral framework through which both individual and collective life may be properly ordered (1). This principle also appears in Fayd Kashani's discussion of political administration, in which rulers require a normative law for governing society, while jurists possess knowledge of the religious rules necessary for resolving conflicts and regulating social relations (10). Imam Khomeini develops this proposition into a comprehensive doctrine of Islamic government. He argues that legislative sovereignty belongs exclusively to God and that no law may claim ultimate legitimacy if it contradicts divine legislation. Political authority is therefore not a source of autonomous lawmaking but an institutional mechanism for implementing the law of God (9). This conception fundamentally shapes the qualifications of the ruler. If the state is required to administer divine law, then legitimate political leadership must belong to someone who possesses sufficient knowledge of that law, understands its purposes, and is personally committed to its implementation. The political ruler cannot merely be an administrator or a holder of coercive power; rather, political leadership must be grounded in knowledge, justice, religious integrity, and the capacity to direct society toward both worldly order and ultimate human perfection. In this sense, law, government, and religious authority form an integrated normative system in the political thought of both Mulla Sadra and Imam Khomeini.

The nature and ultimate purposes of political government further demonstrate the proximity between the two thinkers. For Mulla Sadra, the political community is not an end in itself but an instrument for guiding human beings toward perfection. Government must organize worldly life in such a way that it facilitates spiritual development, moral purification, and movement toward ultimate happiness. The ruler therefore occupies a particularly important position because political authority is inseparable from guidance. Mulla Sadra's political anthropology is hierarchical and closely connected to his metaphysics: human beings possess different degrees of intellectual and spiritual perfection, and the most perfect individuals are naturally more qualified to guide others. The ideal ruler is accordingly one who combines superior knowledge, moral excellence, and connection with higher levels of truth. Mulla Sadra describes the Prophet, the Imam, the divine philosopher, and the godly scholar in terms that reflect this hierarchy of knowledge and authority (11, 13). The Prophet occupies the highest level of political and religious authority because he receives divine guidance and possesses the knowledge required to direct society toward its proper end. After the Prophet, the infallible Imams continue this function as divinely designated authorities, whose legitimacy does not depend on popular recognition or political success (4). Imam Khomeini likewise regards prophetic and Imamic leadership as simultaneously religious and political. He rejects any attempt to divide spiritual leadership from political leadership and emphasizes that the Prophet of Islam established government, exercised political authority, and organized social institutions as part of his religious mission (5). In Shiʿi thought, therefore, religious authority and political authority are complementary rather than contradictory. The Qurʾanic obligation to obey God, the Prophet, and those vested with authority is interpreted within this framework as supporting the political and religious authority of the Prophet and the Imams (9, 14). Thus, both thinkers regard political authority during the presence of the infallible as properly belonging to divinely guided leaders who possess the knowledge and moral qualifications necessary for governing society according to divine law.

The primary theoretical difficulty arises during the occultation of the infallible Imam, when the political community still requires government, law enforcement, social administration, and religious guidance despite the absence of direct access to the infallible authority. Mulla Sadra addresses this question through a hierarchical model of mediation and leadership. He maintains that just as the Prophet mediates between the divine realm and the Imams, and the Imams mediate between the Prophet and lower levels of the religious community, scholars serve as intermediaries between the Imams and ordinary believers (11). His use of the terms "scholar" and "scholars," however, has generated debate regarding the precise identity of those qualified to exercise political authority during the occultation. Some interpretations understand these scholars primarily as qualified jurists and mujtahids, while others identify them more broadly with divine philosophers and godly scholars possessing spiritual and intellectual perfection. Lakzaei interprets Mulla Sadra's political thought as compatible with a significant political role for the qualified jurist, particularly because religious governance requires knowledge of divine law and the ability to derive practical rulings (15). Feirahi similarly argues that Mulla Sadra's theory contributes to the philosophical consolidation of the political status of Shiʿi jurists within the broader discourse of ijtihad (16). Mulla Sadra's own classification of scholars is particularly important in this context. He distinguishes different levels of knowledge and perfection, ultimately privileging divine and lordly knowledge over purely technical or instrumental sciences (1, 17). In *Kasr Asnam al-Jahiliyyah*, he explicitly states that the highest human knowledge consists of divine sciences and lordly truths, and he identifies the true divine philosopher and godly scholar as one who combines demonstrative certainty, spiritual purification, moral discipline, and knowledge of divine realities (18). Political leadership, according to this perspective, belongs most properly to the individual whose intellectual and moral excellence enables him to function as a guide for others. Significantly, Mulla Sadra also discusses the mujtahid in jurisprudence as a scholar whose knowledge may possess superior social value when it benefits others and is accompanied by righteous action (18). He further preserves a continuing role for juristic interpretation after the cessation of

prophetic revelation, assigning mujtahids the responsibility of deriving and issuing religious rulings within the continuing framework of divine law (19). These passages strongly suggest that jurisprudential competence constitutes an important component of the qualifications required for non-infallible leadership.

Imam Khomeini transforms this philosophical and theological structure into an explicit doctrine of political guardianship. For him, the absence of the infallible Imam does not suspend the validity of Islamic law or eliminate the need for political government. The legal, economic, judicial, financial, social, and political rules of Islam remain valid during the occultation, and their continued applicability requires the existence of a legitimate authority capable of implementing them (21). Imam Khomeini therefore identifies two principal qualifications for political leadership: knowledge of divine law and justice. Knowledge of divine law is embodied in jurisprudential competence, while justice guarantees the ruler's moral reliability and commitment to lawful governance. Administrative competence and political capability are likewise included within the broader requirements of legitimate leadership (21). The political ruler during the occultation is thus the qualified jurist, or *wali-yi faqih*, whose authority derives from his status as a general representative of the infallible Imam rather than from independent sovereignty. Imam Khomeini distinguishes between the specifically designated deputies of the Twelfth Imam during the Minor Occultation and the general deputies represented by qualified jurists during the Major Occultation. These jurists exercise authority in judicial, political, and governmental matters that would otherwise fall within the jurisdiction of the Imam (5, 21). Jurisprudential competence alone, however, is insufficient. A qualified jurist must also possess faith, justice, piety, moral discipline, and the qualifications necessary for religious and political leadership (22-24). This emphasis brings Imam Khomeini's conception of the qualified jurist remarkably close to Mulla Sadra's description of the godly scholar. Although their terminology differs, both conceptions ultimately require a ruler who combines knowledge of divine law, moral excellence, practical wisdom, and the capacity to guide society according to religious principles. Mulla Sadra's "divine philosopher" or "godly scholar" and Imam Khomeini's "qualified jurist" therefore represent different conceptual formulations of a substantially similar model of legitimate non-infallible political authority.

In conclusion, a comparative analysis of Mulla Sadra and Imam Khomeini demonstrates that their theories of non-infallible political leadership share a common normative foundation despite differences in philosophical vocabulary and jurisprudential emphasis. Both thinkers conceive the ideal society as a religious community governed by divine law and directed toward moral, spiritual, and social perfection. Both reject the separation of religion from politics and understand political authority as a means for implementing divine norms, establishing justice, guiding human conduct, and preparing individuals for ultimate happiness. In both systems, the Prophet and the infallible Imams occupy the highest levels of legitimate political authority because they possess the greatest knowledge, moral perfection, and divine authorization. During the absence of the infallible Imam, however, political society cannot remain without leadership. The legitimate non-infallible ruler must therefore be the individual who most closely approximates the intellectual, moral, religious, and practical qualifications of the infallible authority. Mulla Sadra describes this figure primarily as the divine philosopher, godly scholar, or religious scholar, while Imam Khomeini formulates the same requirement more specifically through the doctrine of the qualified jurist and the guardianship of the jurist. The apparent conceptual difference between the two positions consequently becomes considerably narrower when their substantive criteria are examined. The Sadrian ruler must possess knowledge of divine realities and religious law, moral and spiritual refinement, and the ability to guide society without dependence on less qualified authorities. The Khomeinian ruler must likewise possess jurisprudential knowledge, justice, piety, administrative competence, and the capacity to implement divine law. Accordingly, although Mulla Sadra approaches political authority through philosophical and metaphysical categories and Imam Khomeini develops it through jurisprudential and institutional categories, their theories converge at the level of political function and practical qualification.

The legitimate non-infallible ruler, in both perspectives, is ultimately a religiously learned, morally qualified, intellectually independent, and politically competent individual capable of preserving the continuity of divine governance during the absence of the infallible Imam.

مقدمه

یکی از پرچالش‌ترین موضوعات و مسائل در میان اندیشمندان و جوامع اسلامی، مسئله خلافت و حاکمیت غیر معصوم است. ملاصدرا، به‌عنوان بنیان‌گذار حکمت متعالیه، تأثیرات مهم و بزرگی را در میان متفکران الهی و اسلامی گذاشته و نظرات و اشارات مهمی در زمینه سیاست دارد. از طرف دیگر، امام خمینی (ره)، از عالمان مؤثر عصر حاضر و به‌عنوان بنیان‌گذار حکومتی دینی، از شخصیت‌های بسیار مهم در زمینه سیاست به شمار می‌رود. از دیگر سوی، تعیین حاکم جامعه در زمان غیبت و همچنین ویژگی‌های او از موضوعات و دغدغه‌های مهم در عصر حاضر است؛ لذا، تحقیق در نظرات و مقایسه بین دیدگاه این دو شخصیت مهم، می‌تواند اطلاعات ارزشمندی در اختیار ما بگذارد. لذا در این مقاله، سعی ما بر آن است، تا با روش مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیلی، دیدگاه دو شخصیت یادشده را، در مورد ویژگی‌های حاکم در عصر غیبت، بررسی کرده و نزدیکی دیدگاهشان را، در این مورد، اثبات کنیم. از آن جهت که ملاصدرا در بیان موضع خود درباره حاکم غیر معصوم صراحت کمتری دارد، مطالعه و تحلیل بیشتری را طلب می‌نماید. لذا، برای رسیدن به کنه بیانات آنها، به مطالعه نظراتشان در زمینه‌های دیگر نیز پرداخته‌ایم. عواملی همچون رابطه دین و سیاست، حق قانون‌گذاری، ماهیت و اهداف جامعه، نظرات کلی در مورد حاکمیت شایسته و...، در نظر دو متفکر یادشده، اموری هستند که ما را در رسیدن به هدف خود، می‌توانند یاری دهند. لذا قبل از بحث در مبحث اصلی، به توضیح این امور خواهیم پرداخت و سپس نظرات هر کدام را در مورد حاکم غیر معصوم در عصر غیبت بررسی خواهیم کرد.

پیشینه

کمتر آثاری درباره قیاس آرای امام خمینی و ملاصدرا درباره حاکم غیر معصوم نگاشته شده است. ولی آثاری هستند که، با وجود اختلاف ریشه‌ای، نزدیکی موضوعی می‌توانند داشته باشند. به‌عنوان مثال، مقاله «فلسفه امامت در اندیشه ملاصدرا و امام خمینی (ره)» از قدرت‌الله قربانی یکی از این موارد است. در این مقاله، نویسنده اشتراکات دو دیدگاه را درباره بحث امامت بررسی کرده و نتیجه می‌گیرد که نظرات هر دو در یک راستا بوده، با این تفاوت که نگاه ملاصدرا به امامت بیشتر جنبه فلسفی دارد، ولی نگرش امام خمینی دارای جنبه کلامی و عرفانی است. این مقاله در مجله حضور در سال ۱۳۸۴ و شماره ۵۴ به چاپ رسیده است.

در مقاله دیگر، مریم محمدی ارانی، «حاکمیت سیاسی معصومان در نظر ملاصدرا» را در مجله معرفت، شهریور ۱۳۸۵ و شماره ۱۰۵ مورد کنکاش قرار داده است. در این مقاله، به بررسی مسئله ولایت و امامت و تبیین جایگاه سیاسی آن، در نظر ملاصدرا پرداخته شده است. در این مقاله نویسنده، عقیده دارد، صاحب ولایت تامّه در هدایت جامعه به سوی سعادت دنیوی و اخروی، نقش اساسی دارد. لذا، ضمن طرح اندیشه سیاسی ملاصدرا درباره حاکمیت سیاسی و اجتماعی معصومان (ع)، اثبات می‌کند که از منظر ملاصدرا هم، پس از پیامبر (ص) که صاحب مقام نبوّت و ولایت تامّه می‌باشد، تنها صاحبان عصمت، یعنی امامان دوازده‌گانه (ع)، شایسته این مقام هستند.

شاید تنها مقاله‌ای که نزدیکی موضوعی و محتوایی با مقاله حاضر را داشته باشد، مقاله «حاکم مدینه فاضله صدرالمتالهین در قیاس با ولی فقیه امام خمینی (ره)» باشد که در مجله رهیافت انقلاب اسلامی، سال هشتم و شماره ۲۷، تابستان ۱۳۹۳ به چاپ رسیده است. در این مقاله سعی شده است با نظر به آرای ملاصدرا و امام خمینی (ره)، اثبات شود که حاکم مورد نظر هر دو اگرچه در لفظ مختلفند، اما در مصداق یکی هستند. امری که در مقاله ما هم پیگیری شده است. اما تفاوتی که نوشته ما با این مقاله دارد؛ این است که در مقاله مذکور، آرای امام خمینی بیشتر مورد بررسی قرار گرفته، ولی در مقاله حاضر، با توجه به مبرم بودن آرای امام خمینی و وجود شبهه در نظرات ملاصدرا درباره حاکم غیر معصوم، ما سعی کرده‌ایم

نظرات ملاصدرا را، درباره حاکم غیر معصوم، بیشتر مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم. در این راستا، مطالب بیشتر و جدید از آثار او و هم استدلال‌های جدیدی را ارائه داده‌ایم.

پیوند دین و سیاست از نظر ملاصدرا و امام خمینی (ره)

در مدینه فاضله‌ی صدرایی و به‌ویژه اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، ارتباط بسیار نزدیک و عمیقی بین شریعت و سیاست برقرار است. از آن جهت که برای اداره جامعه، ناگزیر از وجود قوانینی هستیم که از نظر ملاصدرا همان شریعت است: «و ذالک القانون هو الشرع و لابد من شارع یعین لهم منهجا یسلکونه لانتظام معیشتهم فی الدنیا؛ فلابد لواضع الشریعه ان یقین لهم قوانین الاختصاصات فی الاموال و عقود المعارضات فی المناکح و المداینات و سایر معاملات و موارث و مواجب النفقات.» (1). این ارتباط نزدیک، گاهی به‌صورت ارتباط روح و جسم برقرار است؛ که شریعت به‌سان روح بر تن مادی سیاست است «السیاسه المجرده عن الشرع کجسد لا روح فیه.» (1). از نظر ملاصدرا سیاست بدون شریعت ناتمام است و با آن معنا می‌یابد؛ اما اگر سیاست از شریعت پیروی کند، ظاهر و باطن عالم هماهنگ شده و کارش به صلاح می‌کشد: «فإذا اطاعته، انقاد ظاهر العلم باطنَه و قامت المحسوسات فی ظل المعقولات» (1). این بیانات تأثیر خود را بر فیض کاشانی هم داشته است. ایشان، سیاست و شرع را دو پدیده و وجود وابسته به هم دانسته و به پیروی از صدرالمتألهین، گوید: «نسبت سیاست به شرع، به‌منزله جسد است به روح و عبد است به مولی» (2)، و سیاست مجرد از شرع به جسد بدون روح می‌ماند (3).

درهم‌تنیدگی این دو امر در حکمت صدرایی به اندازه‌ای است که در نبود شریعت، سیاست فاسد خواهد بود و سیاست زمانی در مسیر اصلی حرکت خواهد کرد و به هدف خود خواهد رسید که با شریعت همراه باشد. چراکه وجوب وجود و دخالت شریعت در سیاست مانند وجود روح در جسد است که در صورت همراهی با هم، سیاست توفیق‌آمیز و در غیر این صورت مفسده‌آمیز و منحط خواهد شد.

این رابطه در حکمت صدرایی گاهی با عنوان عبد و مولا هم تعبیر می‌شود. در این مَثل، شرع به مانند مولا و سیاست به مانند عبد فهمیده می‌شود. همان‌گونه که عبد بدون درنگ و بی‌هیچ شائبه‌ای از مولایش پیروی می‌کند؛ سیاست هم، به همان سان، ناگزیر از اطاعت از شریعت است و هرگاه از شریعت روی برتافت، نافرمانی تلقی می‌شود. این امر از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. تا بدان اندازه که سامان‌یافتگی جامعه و حتی جهان هستی در سایه و تحت تأثیر تبعیت سیاست از شریعت می‌باشد. یعنی در صورت تبعیت سیاست از شریعت، ظاهر عالم مطیع و منقاد باطنش شده و محسوسات در سایه قرار گرفته و در نتیجه امور به سامان خواهد رسید و آسایش و ایمنی و خیر و کمالات در دسترس انسان خواهد بود. در غیر این صورت، موجبات خشم قیم و نگهبان عالم فراهم آمده و تباهی و فساد همه را دربر خواهد گرفت (1).

از طرف دیگر، از کارکردهای سیاست و حکومت در نظر صدرا، هدایت مردم به صراط مستقیم و همچنین خدمت دنیا به آخرت است؛ به عبارتی دیگر، در نظر ایشان، حکومت باید دنیای مردم را طوری بسازد، که در راستای آبادانی آخرت قرار بگیرد و به سعادت قصوی، که همان سعادت اخروی است، نایل آیند. همان سعادتی که قرآن، نهایت آن را «رضوان الله» می‌نامد. بدیهی است که این کارکردها، یعنی هدایت مردم و آخرت‌گرایی از عهده حکومت غیر دینی برنمی‌آید و اصلاً این نوع حکومت به این امور نمی‌اندیشد و دغدغه آن را ندارد؛ بلکه برای این امر، بایستی حاکمی باشد که به صراط مستقیم و نحوه هدایت به آن و همچنین عالم آخرت و امورات مربوط به آن آگاهی کامل داشته باشد. این حاکم هم جز از راه اجرای شریعت و حکومت دینی نمی‌تواند به این امر دست یابد. لذا این امور هم به رابطه تنگاتنگ دین و سیاست دامن می‌زند. به همین دلیل، ملاصدرا اعتقاد دارد که باید در جامعه، امامی باشد که مردم را هدایت کرده و راه پرهیزگاری را به آنها بیاموزد و مردم هم از او پیروی

کرده و به او اقتدا نمایند. و همواره، نیاز به او مهم‌تر و فراتر از نیاز به خوراک و پوشاک‌شان و دیگر امور است (4). برخی از علما ارتباط نزدیک دین و سیاست را از این هم فراتر می‌دانند.

از نظر امام خمینی نیز، دین اسلام، اساساً دینی سیاسی است و با آن آمیخته و عجین شده و قابل انفکاک نیست. مگر اینکه ماهیت دین را تغییر دهند: «واللّه اسلام تمامش سیاست است» (5). چرا که اسلام، برخلاف مسیحیت که تک‌بعدی است، دینی دوبعدی می‌باشد؛ هم مادیات را می‌بیند و هم معنویات را؛ یک جنبه‌اش حکومت معنوی است و یک جنبه‌اش حکومت سیاسی (5). لذا متذکر می‌شوند که اسلام دینی است که سیاست و عبادتش در هم ادغام شده و پیوندشان ناگسستنی است (5) و آن اندازه که اسلام به سیاست اهتمام ورزیده، به غیر سیاست نپرداخته است. به عبارت دیگر دایره احکام سیاسی‌اش از احکام غیر سیاسی آن گسترده‌تر است (6). تا جایی که حتی «اسلام احکام اخلاقی‌اش هم سیاسی است» (5). بر همین مبنا، ایشان، اسلام را دینی سیاسی و اجتماعی می‌داند و باید طبق موازین آن در امورات سیاسی و اجتماعی دخالت فعال داشت. به همین دلیل، امام خمینی، طبق برخی روایات (7)، رهبانیت را در اسلام ممنوع می‌دانند (8). چنان‌که، خود اسلام همیشه، در پی برپایی حکومت بوده تا، عدالت اجتماعی و سعادت بشر را محقق سازد (5). حتی مسجد، که محلی عبادت تلقی می‌شود، در صدر اسلام مرکز فعالیت‌های سیاسی بوده است؛ طرح بسیاری از جنگ‌های تاریخ اسلام در مسجد ریخته شده یا امام علی از همان منبر و با آن خطبه‌های بزرگ، مردم را برای دفاع از اسلام، تجهیز کرده است (5). لذا در نزد امام خمینی، کسانی که معتقدند، دین اسلام، سیاست‌گریز است و کاری با سیاست ندارد، حقیقت اسلام را نشناخته‌اند؛ بلکه، اسلام‌شناس واقعی کسی است که هم آیات و روایات مربوط به امور معنوی را بشناسد و هم به آیات و روایات مربوط به امور جامعه و سیاست و حکومت احاطه داشته باشد و الا اسلام را، آن‌طور که باید، نشناخته است (5).

قانون‌گذار حقیقی در جامعه

مطابق حکمت صدرایی، قانون حاکم بر جامعه، نمی‌تواند توسط خود افرادی که خودشان یک طرف اجرای آن هستند وضع شود. چرا که ممکن است باز اغراض و منافع خود را در قالب آن قانون به اجرا بگذارند؛ زیرا همه انسان‌ها، ولو بالقوه، دارای شهوت و غضب و شیطنت و خدعه هستند و ممکن است منافع دیگران را فدای منافع خود بکنند. به علاوه به همه جهات و خصوصیات انسان و جامعه آگاهی ندارند و مصون از اشتباه نیستند (9). به همین دلیل، قوانین برخاسته از اندیشه بشری ناقص بوده و آدمی را به سرمنزل آرامش و سعادت نخواهد رساند. زیاد و کم کردن و اصلاح مرتب قوانین خودساخته هم نشانه‌ای از این حقیقت است (9). لذا به قانون‌گذاری نیاز است که فراتر از همه این افراد و جامعه باشد.

این قانون‌گذار در حکمت صدرایی، خداوندِ آگاه به همه است که اسرار هستی و خیر و صلاح انسان و جامعه را می‌داند و راه وصول به هدف را می‌شناسد و قانون مدنظر حکمت صدرایی، همان شریعت است: «و ذلک القانون هو الشرع و لابدّ لهم من شارع یعین لهم منهجاً یسلکونه لإنتظام معیشتهم فی الدنیا و یسنّ لهم طریقاً به الی الله» (1). لذا حکمت صدرایی، قانون حاکم بر جامعه را همان قوانین و شریعت اسلام دانسته و مخالف آن را رد می‌کند. به همین جهت، فیض کاشانی سیاست سلطانی را زمانی مطلوب می‌شمارد که در کنارشان علما به تفسیر شرع پرداخته و سلاطین هم آن شرع را به اجرا در بیاورند: «چون انسان‌ها به دلیل امیال و شهواتشان با هم خصومت می‌ورزند، نیاز به سلطانی است که امور آنها را سیاست کند و سلطان نیازمند قانونی است که به وسیله آن، مردم را تدبیر نماید و فقیه، عالم به قانون سیاست و عالِم به طریق میانجی‌گری برای رفع اختلاف آنها است» (10). پس، در حکمت صدرایی و اندیشه امام خمینی (ره)، اولاً و اصالتاً، «کسی غیر از خدا حق حکومت بر کسی را ندارد و حق قانون‌گذاری نیز ندارد» (9). چرا که «قدرت مقننه و اختیار تشریع در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانون‌گذاری ندارد؛ و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت» (9).

ماهیت و اهداف حکومت و ضرورت دینی بودن آن از نظر ملاصدرا و امام خمینی (ره)

از بحث‌های پیشین دانسته می‌شود که ملاصدرا، حکومت مطلوب را از نوعِ دینی آن می‌داند. این امر با توجه به نوع رابطه دین و سیاست، قانون‌گذار حقیقی در جامعه، کارکرد حکومت و هدایت‌محوری جامعه و حکومت مطلوب از نظر او و... را می‌توان از نشانه‌ها و دلایل این نظر دانست. چه، وی قانون حاکم بر جامعه مطلوب و مدینه فاضله را قانون و احکام الهی می‌داند: «ذالك القانون هو الشرع» و در جایی دیگر، رابطه دین و سیاست را آمیخته به هم و تنیده در هم، می‌بیند: «السیاسه المجرده عن الشرع کجسد لاروح فیه». وانگهی، جدایی آن دو را موجب تباهی، و همراهی آن دو را و بلکه اطاعت سیاست از دین را موجب سعادت و آرامش جامعه می‌شمارد: «فإذا اطاعته، انقاد ظاهرالعلم باطنَه...». همچنین پیش‌تر گفته شد که از کارکردهای سیاست و حکومت در نظر صدرا، هدایت مردم به صراط مستقیم و همچنین خدمت دنیا به آخرت است؛ در عین حال، ایشان، نیاز جامعه و افراد آن به حاکمی همچون پیامبر و امام را، که نماد جوامع دینی‌اند، مهم‌تر و فراتر از نیاز به خوراک و پوشاک و دیگر امور می‌داند. پیامبر و امامی که، به‌عنوان حاکم جامعه، وظایفی همچون اجرای احکام الهی در جامعه و جنگ با دشمنان خدا را دارند. موارد مشابه به این فقرات، را در نظرات امام خمینی هم می‌توان مشاهده کرد.

از نظر امام خمینی (ره) ذاتِ «قانون اسلام، قانون الهی است و همه در برابر خدای تبارک و تعالی، حاضرند...» (5). همچنین اسلام متضمن تربیت و هدایت انسان‌ها به سوی کمال و سعادت است و قوانینش هم در این راستا می‌باشد: «در رأس برنامه‌های اسلامی هدایت است که شما را هدایت کند به راهی که هم دنیای شما تعمیر بشود و معمور باشد و هم آخرت شما» (5). این قوانین نه تنها در زمان حضرات معصومین، لازم‌الاجراست؛ بلکه مربوط به همه زمان‌ها و مکان‌ها بوده و تاریخ انقضا ندارد. از طرفی، قوانین هم بدون حاکم و حکومت ممکن نیست. از این مسائل، نتیجه، گرفته می‌شود که ماهیت اسلام، از نظر امام خمینی (ره) ماهیتی سیاسی بوده و در نزد ایشان اسلام اساساً دینی سیاسی است (5).

حاکم شایسته جامعه از نظر ملاصدرا و امام خمینی (ره)

در نظام سیاسی حکمت صدرایی، حکمران از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ بلکه وزنه اصلی حکومت در جامعه بر دوش حاکم استوار است و به همین دلیل بیش از هر بحث دیگری نقش حاکم مورد بررسی و بحث قرار گرفته است. این امر می‌تواند به دلیل عقیده امامت و اهمیت تقدس‌مآبانه آن در اندیشه شیعه امامیه، باشد. چرا که حاکمیت سیاسی جامعه در حکمت متعالیه، در زمان حضور، حول محور نبوت و امامت می‌چرخد. از سوی دیگر، از آنجا که انسان خلیفه خدا در زمین است، می‌تواند با افاضات روح‌القدس و یا به اصطلاح فلسفی، عقل فعال، همراه گشته و به مرحله عقل بالفعل و عقل مستفاد رسیده و علوم حقیقی را از منبع اصلی آن دریافت نماید. انسانی که به این مرحله از کمال رسیده باشد، می‌تواند و بلکه باید ریاست دینی و سیاسی را در اختیار داشته باشد: «و یستحقّ بها خلافهٔ و ریاسهٔ الناس» (11). به عبارت دیگر، حاکم جامعه باید در عین کامل بودن در علوم حقیقی از طریق اتصال به وحی، می‌بایست در امور مربوط به سیاست و نیز احکام، کامل و مؤید به معجزه باشد وگرنه نمی‌تواند واسط بین حق و خلق و یا خلق و خلق باشد (12). ملاصدرا از چنین انسانی با عناوین نبی، منذر، رئیس اوّل، حکیم و ولی، یاد می‌کند (13).

در حکمت صدرایی و بلکه همه حکما و عرفای شیعه با براهین عقلی و از روی آیات و روایات اثبات می‌کنند که زمین ممکن نیست از حجت خداوند بر خلق او خالی باشد؛ حجت الهی همواره یا پیامبری از پیامبران الهی و یا امام و وصی است و سنّت الهی نیز از زمان آدم تا زمان پیامبر ختمی‌مرتبت، همین‌گونه بوده است (4). تشخیصِ ابتدایی چنین شخصی از عهده انسان‌ها بر نمی‌آید، چرا که برخی از ویژگی‌های نبی و رئیس اول، از جمله عصمت، درونی و غیر قابل رؤیت ظاهری است. بلکه این امر، کاری الهی و لذا نبی منصوب از سوی خداست: «أن للجمیع خلیفهٔ واسطهٔ

من قبل الله» (11). از سوی دیگر جانشینان نبی و رئیس اول هم توسط او و به امر الهی نصب می‌شوند «فلا بد أن یکون للاجتماعات الجزئیة وسائط من ولاة و حکام من قبل هذه الخلیفة، و هم الأئمة و العلماء» (11). این رؤسا در حکمت صدرایی، شخص رسول اکرم (ص) و ائمه دوازده‌گانه شیعه امامیه (ع) هستند، که پیامبر اسلام منصوب از جانب خداوند و جانشینانش به ترتیب، به امر خداوند، منصوب از طرف پیامبر و امام قبل از خودند. لذا این نصب به خود خداوند برمی‌گردد: «و اماالقائلون بوجوب نصب الامام و هم اصحابنا الامامیة رحمهم اللّه» (4). این امر، در دیدگاه امامیه از طریق قاعده لطف به اثبات می‌رسد. چه نصب امام از جانب خداوند لطف است و لطف بر خداوند واجب می‌باشد (4). لذا در حکمت صدرایی، در زمان حضور پیامبر و امامان (ع)، هم حاکمیت دینی و هم حاکمیت سیاسی بر عهده آنان می‌باشد؛ چه عموم مردم ایمان آورده و به زعامت آنان گردن نهند و چه اطاعت آنان سر باز زده و از آنان دوری گزینند؛ همان‌گونه که طبابت بر شخص طبیب حقیقی صدق می‌کند و عدم رجوع بیمار، موجب سلب طبیبیت از طبیب نمی‌شود (4).

در اندیشه امام خمینی هم، شرکت در سیاست، به معنای مثبت آن، نه تنها از حقوق انبیاء، اولیای الهی و علمای دینی، یعنی فقها، است؛ بلکه از شئون و اختیارات و وظایف آنان نیز هست. زیرا بدون سیاست و حکومت اصلاح و تربیت عموم مردم ممکن نیست. چنانچه پیامبر اکرم (ص) در زمان حیات خود دست به تشکیل حکومت زد: «رسول الله (ص) تشکیل حکومت داده است، تشکیل مراکز سیاست داده است...» (5). لذا حکومت و ریاست آن در درجه اول بر عهده انبیای الهی و در عهد اسلام، حق و وظیفه پیامبر اسلام است. آنان نه تنها رهبری مذهبی و دینی جامعه را در دست دارند؛ بلکه رهبری سیاسی نیز باید بر عهده آنان باشد. این امر، علاوه بر اینکه، در فرهنگ اسلامی و شیعی، مستلزم هیچ‌گونه تناقضی نیست؛ برعکس، رهبری سیاسی و دینی، مکمل همدیگر هستند: «هیچ گونه تناقضی بین رهبری مذهبی و سیاسی نیست، بلکه همچنان‌که مبارزه سیاسی بخشی از وظایف و واجبات دینی و مذهبی است، رهبری و هدایت کردن مبارزات سیاسی گوشه‌ای از وظایف و مسئولیت‌های یک رهبر دینی است. کافی است شما به زندگی پیامبر بزرگ اسلام (ص) و نیز زندگی امام علی (ع) نگاه کنید که هم یک رهبر مذهبی ماست و هم یک رهبر سیاسی. این مسئله در مذهب شیعه از مسائل بسیار روشن است» (5). مسلم است که هر شخصی نمی‌تواند رهبری و مسئولیت هر دو مورد را بر عهده بگیرد، بلکه نیاز به تخصص و تبحر در هر دو مورد و در عین حال، تأیید الهی دارد. این فرد در فرهنگ سیاسی شیعی در مرحله نخست خود پیامبر اکرم (ص) و در مرحله بعد امام معصوم که از طرف خداوند و به دست پیامبر (ص) به سرپرستی و حکومت بر مردم تعیین و نصب می‌شود (5).

چنین شخص و رئیسی، شایسته و بلکه بایسته است که از سوی همه افراد جامعه مورد احترام و اطاعت قرار گیرد و همان‌گونه که سبب اول عالم، از سوی هر موجودی مورد اطاعت و اقتداست، در جامعه نیز همه افراد باید اهداف رئیس مدینه را انتخاب و در کارهایشان به او اقتدا کنند: «فالرئیس الاول للمدینة فاضلة ینبغی ان یکون صناعته صناعة لا یمکن یخدم بها اصلاً و لا یمکن أن یرأسها صناعة اُخری أصلاً بل یکون صناعته صناعة نحو غرضها یوم الصناعات کلها و ایاه یقصد بجمیع الافعال المدینة فاضلة» (11). امام خمینی (ره) با اشاره به آیه ۵۹ سوره نساء، اطاعت از آنها را واجب شرعی می‌داند: «خدای متعال اطاعت از خود و پیغمبر (ص) و صاحبان امر را در آیهٔ شریفهٔ: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» بر تمام مؤمنین واجب نموده و فرمانبرداری از کسی دیگر جز این سه نفر را واجب نکرده است» (9). علامه طباطبائی هم به دلیل مقید و مشروط بودن «اولی الامر» در این آیه، آن را دال بر وجوب اطاعت محض، در همه زمینه‌ها، از صاحبان امر، یعنی حضرات معصوم (ع)، می‌داند (14). بنابراین اولوالامر، در وهله اول، دلالت بر امیرالمؤمنین علی (ع) می‌کند که پیامبر (ص)، او را در غدیر خم به‌عنوان ولی تعیین و منصوب کرد (9). همچنین بر دیگر ائمه (ع)، منطبق است که پیروی از آنان واجب عینی می‌باشد. این اطاعت هم امور حکومتی و هم غیر حکومتی را دربرمی‌گیرد و در هر امری که پیامبر اسلام مرجع باشد، ائمه (ع)، نیز مرجع بوده و حکم آنان نافذ است (9).

حاکم غیر معصوم از نظر ملاصدرا و امام خمینی (ره):

در حکمت صدرایی، هرچند جهان خالی از حجت الهی نمی‌شود؛ اما گاهی شرایطی پیش می‌آید که او نمی‌تواند ولایت خود را به ظهور برساند. اغلب، این امر به دلیل کوتاهی مردم از پذیرش ولایتِ این حجج در زمان حیات آنها است. به هر حال در غیاب آنان، جامعه نمی‌تواند بدون حاکمِ حاضر، ادامه حیات دهد. لذا وجود حاکمی بایسته است. اما این حاکم یا حاکمان باید بیشترین شباهت و نزدیکی را به حاکم حقیقی و اصلی جامعه یعنی، پیامبر و امامان داشته باشند. ملاصدرا از این افراد با عناوین «عالم» و «علماء» یاد می‌کند: «فکما أن للجمیع خلیفة واسطة من قبل الله، فلا بد أن یکون للاجتماعات الجزئیة وسائط من ولاة و حکام من قبل هذه الخلیفة، و هم الأئمة و العلماء» (11). مطابق این منطق، سلسله طولی در شایستگی و اولویت حاکم در حکمت صدرایی برقرار می‌باشد. همچنان‌که فرشته واسطه بین خداوند و پیامبر (ص) است و پیامبر هم واسطه بین ائمه با عالم فوق، و همان‌گونه که ائمه (ع) واسطه بین علما و پیامبرند، علما نیز واسط بین ائمه و عوام مردمند (11). این سلسله هرچه به جلوتر برود، با وجود تفاوت زیاد بین مراتب، شباهت بیشتری به مبدأ نخستین عالم پیدا می‌کند: «فالعالِم قریب من الولی، و الولی قریب من النبی، و النبی من المَلَک و الملک من الله تعالی» (11).

چنانچه ملاحظه می‌شود، ملاصدرا یک خط سیری را در جریان حاکمیت ترسیم می‌کند که از مبدأ نخست عالَم شروع می‌شود و به عالِم و علما می‌رسد. این امر در مبدأ، از شدیدترین وجود شروع شده و با منطقی نزولی به علما ختم می‌شود.

اینکه منظور از «علماء» در کلام ملاصدرا، که حاکمیت سیاسی را در عصر غیبت، باید در دست گیرد، دقیقاً کدام دسته از علماست، بحث‌هایی درگرفته است. برخی آن را به معنای مجتهد و فقیه جامع‌الشرایط گرفته‌اند. دکتر نجف لک‌زایی از جمله طرفداران نظریه اخیر است (15). همچنین، دکتر داود فیرحی معتقد است ملاصدرا با این نظر خود جایگاه سیاسی مجتهدان گفتمان اجتهاد در فلسفه اسلامی را تثبیت کرد (16). اما، برخی دیگر، مخالف نظریه «ولایت فقیه» در نزد ملاصدرا می‌باشند و منظور از عالم و علما برای ریاست جامعه را، عالم ربانی و حکیم الهی دانسته‌اند که باید غرق در شهودات ابن عربی و سیراب از حِکمت ملاصدرا باشد و دیگر لزومی ندارد فقیه و یا مجتهد جامع‌الشرایط باشد ((https://lakzaee.com//3614sp-1438554764.

به هر حال، آنچه با مطالعه نظرات ملاصدرا و امام خمینی، فهمیده می‌شود، این است که تمام تلاش آنها، در جهت پیوند دادن دین و سیاست و تذکر جدایی‌ناپذیری این دو است. به نظر می‌رسد، در نظر ملاصدرا آنچه مهم است توانایی فهم و اجرا و برقراری قوانین و احکام الهی در جامعه می‌باشد. و فقیه یا حکیم و... بودن آن در درجه بعدی اهمیت قرار دارد. لذا آنچه او در حاکمیت پیامبر و ائمه هم دنبال می‌کند، برپایی قوانین الهی است و از آن جهت که آنها آگاه‌ترین و عامل‌ترین افراد به این امور هستند؛ اولاً و اصالتاً حاکم جامعه می‌باشند. در نزد ملاصدرا، اجرای احکام الهی، بدون توانایی تشخیص و استنباط آنها توسط خود حاکم، میسر نمی‌تواند باشد. چه، پیش‌تر دیدیم که از ویژگی‌های حاکم شایسته نزد وی، فردی است که دیگران به او اقتدا کنند و نه او به دیگران (4). لذا در این آگاهی، پیامبر در درجه اول اهمیت قرار دارد و سپس ائمه (ع) و در نهایت علما. روشن است که منظور از این علما، علمای دین و دانایان دینی هستند و نه فلسفه‌دانان، ریاضی‌دانان، طبیعی‌دانان و... . چنان‌که در نزد ملاصدرا، پیامبر واسط بین خدا و ائمه، ائمه واسط بین پیامبر و علما و علمای دین نیز واسط بین ائمه (ع) و مردم هستند (11).

به هر حال برای داوری بین این دو دسته و ارزیابی بهتر نظر ملاصدرا، به واکاوی «عالِم» مدنظر او و علم دخیل در سیاست می‌پردازیم.

منظور ملاصدرا از علما به‌عنوان حاکمان غیر معصوم

در نزد ملاصدرا علما بر سه دسته هستند:

الف) دسته اول، عالمانی که در کمال ذاتاً تام بوده، در نهایت شدت وجود و نورانیت، بعد از واجب‌الوجودی، قرار دارند و منزه از جسمانیت و اعدادند؛ که به آنها عالِم تام گفته می‌شود (1, 17).

ب) دسته دوم، عالمان مکتفی نامیده می‌شوند که علی‌رغم کامل نبودن، نیازمند تکمیل‌کننده خارج از ذات نیستند و با اتصال به عالم صور الهی نقص‌هایشان جبران شده و در جرگه گروه اول درمی‌آیند (1, 17).

ج) دسته سوم، عالمانی که ذاتاً ناقص هستند و در تکمیل خود به اموری بیرون از ذات خود نیاز دارند. این امور می‌تواند کتاب‌های الهی و یا رسولان باشد. این افراد با تهذیب نفس و ریاضت می‌توانند به عالم بالا قدم گذارند (1, 17).

منظور از دسته اول از عالمان، عقول مفارق و فرشتگان مقربند و دسته دوم نفوس فلکی و انبیاء را دربرمی‌گیرد. لذا حاکمان غیر معصوم را در دسته سوم جست‌وجو کرد که افراد غیر معصوم و ناقص را شامل می‌شود. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این عالمان، با مطالعه کتاب‌های الهی و عمل به آنها می‌توانند به درجه بالاتر معنوی و کمال دست یابند. از اینجا می‌توان حدس زد که ملاصدرا، در بحث کردن از «علما» برای حاکمیت، علومی مانند ریاضیات و هندسه و علوم طبیعی را مدنظر ندارد و آن‌گونه که بعداً می‌آید، عالمان فلسفه نیز در این حلقه جای ندارد و بلکه عالمان الهی و متأله شایستگی تکیه بر منصب ریاست، که جایگاه اصلی انبیا و اولیاست، دارند.

ایشان در کتاب کسر اصنام الجاهلیه به این امر و علم برترِ مدنظرش تصریح می‌کند «أن الغایة القصوی فی العبادات البدنیة و الریاضات النفسانیة للإنسان هی تحصیل المعارف و اکتساب العلوم، لا أیة معرفة کانت و أی علم کان، بل المعارف الإلهیة و العلوم الربانیة، التی فی إهمالها و الجهل المضاد لها ضرر سوء العاقبة و الهلاک السرمدی- نعوذ بالله منه». در اینجا ملاصدرا کسب علوم الهی را غایت همه اعمال و افعال و ریاضات انسانی می‌داند و نبودش را موجب هلاکت ابدی می‌شمارد. از نظر او کسی که به این مرتبه از عمل و در نتیجه عملش به‌صورت یقینی، به علوم الهی و ربوبی دست یابد، همو حکیم الهی و عالم ربانی است. «العارف الحکیم هو بالحقیقة من یعرف الحقائق الإلهیة و المعالم الربوبیة علی الوجه البرهانی الیقینی الذی لا یتطرق إلیه وصمة ریب و شک، و إن اختلفت علیه الأحوال و مضت علیه النشئات، مع اتصافه بالزهد الحقیقی و تهذیب الأخلاق و تطهیر الملکات. فله الرئاسة، سواء انتفع الناس به أو لم ینتفع به أحد، لخموله و انزوائه خوفا من الأشرار و تخلیا عنهم لعبادة ربه الغفار و التشبه بالمصطفین الأبرار من المعصومین الأطهار» (18). در نظر ملاصدرا، کسی که در نتیجه اصلاح و تهذیب خود و کسب علوم الهی، به مرتبه شناخت و انکشاف ذات، صفات و افعال الهی برسد، حکیم الهی و عالم ربانی نامیده می‌شود «فائدة إصلاح القلب و تصفیته و تنویره أن ینکشف له جلال الله تعالی فی ذاته و صفاته و أفعاله. و یقال لهذا الانکشاف فی عرف أساطین الحکمة و الشریعة «معرفة الربوبیة» المسمی بلغة القدماء الیونانیین «أثولوجیا». و یسمی العرفاء بهذه المعرفة حکماء إلهیین و علماء ربانیین، و فی لسان الشریعة بالأولیاء و الصدیقین» (18).

از نظر ایشان به حسب اینکه علم الهی مخدوم علوم دیگر است و خود خادم دیگر علوم نیست، دارنده این علم هم مخدوم دیگران است و خود خادم کسی نیست: «العلم المخدوم الذی لا یستخدمه شیء من العلوم، بل ینبعث منه غیره انبعاث المعلول من العلة و الفرع من الأصل. و ذلک هو العلم الإلهی و الفن الربوبی الذی هو بالحقیقة مخدوم سائر العلوم و... کما أن الحکیم الإلهی و العالم الربانی مخدوم العالم، و المستحق بذاته الکاملة، المنورة بنور الحق الأول، المستضیئة بالشوارق الإلهیة لأن یکون مقصودا أولیا فی التکوین و مطاعا جبلیا للخلائق أجمعین. و سائر المکونات موجودة بطفیله مطیعة لأوامره و نواهیه. و ذلک الاستحقاق للرئاسة موجود فیه من قبل الله (تعالی)، سواء کان الخلق عرفوه و أطاعوه أم لا، بل جهلوه و أنکروه» (18). یکی از علومی که ملاصدرا در ادامه سخنانش، مورد اشاره قرار می‌دهد، علم فقه است و مجتهد در فقه یکی از افرادی است که می‌تواند به‌عنوان عالم ربانی و حکیم الهی شناخته شود؛ به شرط اینکه علمش همراه با عمل شود: «لا یقال: قد اشتهر أن العالم المجتهد فی القواعد الفقهیة أفضل من العابد المتجرد للعبادة، فکیف یکون العبادة أفضل من الفقاهة؟ لأنا نقول: الحق أن فضل العالم المجتهد علی العابد المتجرد إنما یسلم إذا

کان علمه مما یعم نفعه فیکون بالإضافة إلی عمل خاص أفضل؛ و إلا فالعلم القاصر بالعمل لیس بأفضل من العمل القاصر» (18). به‌ویژه اینکه ایشان، مقام افتا و تعیین حکم شرعی در برخی از امور دینی را به عهده فقیه مجتهد می‌گذارد. از طرفی پیش‌تر دیدیم که دین و دنیا و سیاست در اندیشه ملاصدرا به هم آمیخته و جداناشدنی است.

این امر نشان می‌دهد، علم فقه و فقیه مجتهد، با شرایطی که ملاصدرا قائل است، شایستگی عنوان حاکمیت را در نبود معصومین (ع) دارد: «انهما منقطعتان بوجه دون وجه، کما قاله بعض العارفین، انقطع منها مسمی النبی و الرسول و انقطع نزول الملک حامل الوحی علی نهج التمثیل و لهذا قال "و لا نبی بعدی" ثم ابقی حکم المبشّرات و حکم الائمه المعصومین عن الخطاء و حکم المجتهدین، و ازال عنهم الاسم و بقی الحکم، و امر من لا علم له بالحکم الإلهی أن یسأل أهل الذّکر، کما قال تعالی: "فاسئلوا اهل الذّکر ان کنتم لاتعلمون" فیفتونه بما أدّی إلیه اجتهادهم و إن اختلفوا، کما اختلف الشّرائع، قال: "لکلٍّ جعلنا منکم شرعه" و کذلک لکل مجتهد جعل له شرعه من دلیله و منهاجا و هو ما عین دلیله فی إثبات الحکم و حرّم علیه العدول عنه و قرّر الشرع الإلهی ذلک. فالنّبوّة و الرسالة من حیث ماهیتهما و حکمهما ما انقطعت و ما نسخت و إنما انقطع الوحی الخاصّ بالرسول والنبی من نزول الملک علی أُذنه و قلبه، فلایقال للمجتهد و لا للإمام: إنه نبی و لا رسول» (19). در اینجا هم می‌بینیم که ملاصدرا، ترتیبِ حق حکم دادن و افتا را به ترتیب از آن انبیا، سپس ائمه، و بعد از آنان، از آنِ مجتهدین در فقه می‌داند؛ همان‌گونه که ترتیب ریاست جامعه را ابتدا از آن انبیا، سپس ائمه (ع) و در نهایت از آن علما می‌دانست. از نظر او خلیفه خدا بر روی زمین پیامبر است و او واسطه بین خدا و ائمه است و ائمه (ع) واسطه بین پیامبر و علمایند و علما نیز واسطه بین ائمه و مردم هستند (11). پیش‌تر اشاره شد که این علما، علمای دینی‌اند و تسلط به قوانین و احکام الهی و توانایی استنباط آنها یکی از نمودهای این علماست. به‌ویژه این که از مجتهدین در فقه در کنار بحث از این «علما» یاد کرده است (18). بنابراین، ملاصدرا، عالم الهی که عامل به علمش باشد، را شایسته ریاست جامعه، در نبود معصوم (ع)، می‌داند. به عبارت بهتر، این فرد کسی است که علم و عمل توأمانش به احکام الهی، او را به جایی رسانده که علوم الهی برای او کشف می‌شود (18).

پس، از نظر ملاصدرا، حاکم شایسته جامعه در عصر غیبت، علما هستند. علمایی که باید به کتاب و تفسیر و احادیث، روایات و... علم کافی داشته باشد. چه در نزد ایشان علم علمای واقعی مأخوذ از همین موارد است. چنان‌که ایشان، خطاب به فلاسفه‌ای که انوار حکمت را از شریعت و قرآن برنمی‌گیرند، می‌گوید: «فانت ایها العالم ما لم یکن علومک مقتبسة من مشکوة النبوة فلست بعالم بالحقیقة، بل بالتسمیة المجازیة، لدلالة قوله «و یعلمهم الکتاب و الحکمة»، بحسب مفهوم العکس علی ذلک، فافهم» (1).

به هر حال، به نظر می‌رسد، کسی که متصدی امور مسلمین و مملکت اسلامی، است باید توانایی تجزیه و تحلیل و استنباط احکام الهی را نیز داشته باشد و آن را با مسائل جدید جامعه تطبیق دهد. این امر مستلزم تجهیز شدن به اجتهاد و علم فقه از سوی غیر معصوم هست. به عبارت دیگر فقاهت در کنار دیگر علوم ربوبی، از جمله خصوصیاتی است که حاکم غیر معصوم باید داشته باشد. بنابراین، اگرچه ملاصدرا، در جایی، واژه «علماء» را به‌صورت کلی ابراز داشته؛ اما در جاهای دیگر قیودی برای آن قرار داده که می‌توان منظور او را از علما فهمید. به‌خصوص اینکه در حین این بحث‌ها و درست بعد از تعیین افضلِ علوم و عالمان، از «مجتهدِ در فقه» سخن رانده است: «لا یقال: قد اشتهر أن العالم المجتهد فی القواعد الفقهیة أفضل من العابد المتجرد للعبادة، فکیف یکون العبادة أفضل من الفقاهة؟ لأنا نقول: الحق أن فضل العالم المجتهد علی العابد المتجرد إنما یسلم إذا کان علمه مما یعم نفعه فیکون بالإضافة إلی عمل خاص أفضل؛ و إلا فالعلم القاصر بالعمل لیس بأفضل من العمل القاصر» (18). چرا که مطابق اندیشه‌ی ملاصدرا، حاکم خود باید بتواند احکام و قوانین الهی را بشناسد و در جامعه برقرار سازد. همان‌گونه که قبل از او شیخ مفید به این امر اشاره دارد: «هر کس که برای ولایت چه از نظر علم به احکام و چه از نظر اموری که اداره امور مردم به آن بستگی دارد (مدیریت و تدبیر) عاجز باشد تصدی

این منصب بر او حرام می‌باشد و اگر پذیرفت گناهکار است؛ زیرا از جانب کسی که ولایت از آن اوست مأذون نیست. و هر عملی انجام دهد مورد مؤاخذه و حسابرسی و هر جنایتی مرتکب شود مورد بازخواست قرار می‌گیرد» (20).

ریاست جامعه در زمان غیبت از نظر امام خمینی (ره)

آنچه ملاصدرا، از آن تعبیر به عالم و علماء الهی نموده در اندیشه سیاسی امام خمینی با عنوان «ولی فقیه» ظهور می‌یابد. چه، ضرورت وجود حکومت و قانون در اجتماع و جامعه، وجود حاکم را در پی دارد. لذا در عصر غیبت معصومان (ع)، نیز جامعه ناگزیر از وجود حاکمی شایسته است. لذا همان دلایلی که وجود امامت معصوم را اثبات می‌کرد، وجود حاکم غیر معصوم، در غیاب آنها را، نیز اثبات می‌کند. زیرا در عصر غیبت نیز تمامی احکام و قوانین اسلامی در جنبه‌های مختلف آن از جمله در سیاست، اقتصاد، نظام مالی، حقوقی و... همچنان ادامه دارد (21). برای زعامت این مهم در عصر غیبت دو صفت را برای شخص حاکم مهم ارزیابی می‌کند: ۱- علم به قانون الهی (فقاهت) و ۲- عدالت. لذا در این باره می‌فرمایند: «حکومت اسلامی چون حکومت قانونی است، بلکه فقط حکومتِ قانون الهی است و هدف از این حکومت اجرایِ قانون و بسطِ عدالت الهی بین مردم است. پس باید والی و رهبر این حکومت دارای دو ویژگی باشد. که آن دو، اساس حکومت قانونی است و تحقق حکومت قانونی بدون آن دو صفت امکان ندارد. آن دو صفت عبارت‌اند از: «علم به قانون» و «عدالت». شرط کفایت و کاردانی در مفهوم وسیعِ علم داخل است و شکّی نیست که حاکم باید از کفایت و کاردانی بهره‌مند باشد... و بنابراین امر رهبری به شخص فقیه عادل تعلق می‌گیرد» (21). ایشان زمامداری جامعه اسلامی را در زمان غیبت، حق فقیه جامع‌الشرایط می‌داند و الا اگر کسی حکم‌فرما شود که علم کافی به قانون الهی و عدالت را نداشته باشد، حکومتش، حکومت جور و طاغوتی خواهد بود: «جز سلطنت خدایی، همه سلطنت‌ها بر خلافِ مصلحت مردم و «جور» است و جز قانون خدایی، همهٔ قوانین باطل و بیهوده است» (9).

امام خمینی (ره)، بعد از غیبت امام دوازدهم (عج)، نواب چهارگانه را جانشینان حقیقی آن حضرت در جامعه می‌دانند که حضرت خود، آنان را به اسم منصوب کرده است، به همین دلیل نایبان خاص نام می‌گیرند. اما پس آنان «فقهای جامع‌الشرایط» جانشین و نایب عام آن حضرت می‌باشند که نه به اسم بلکه به‌صورت عام، از سوی حضرت، به‌عنوان مرجع رسیدگی به امور مسلمین معرفی شده‌اند: «در عصر غیبتِ ولیِّ امر و سلطان عصر (عج)، نایبان عام آن حضرت ـ که فقهای جامع‌الشرایط برای فتوا و قضاوت‌اند ـ جانشین آن حضرت هستند در اجرایِ سیاسیات و مسائل حکومتی و سایر اموری که به عهدهٔ امام (ع) است (مگر در جهاد ابتدایی)» (5, 21).

باید دانست که فقیه جامع‌الشرایط صرفاً به کسی که علم و یا دیگر علوم الهی را فرا گرفته باشد، اطلاق نمی‌شود ولو ملکه استنباط احکام در او پدید آمده باشد (22). بلکه او باید دارای شرایط لازم دیگری همچون ایمان، عدالت، زهد و تقوا را برای به عهده گرفتن منصب مرجعیت داشته باشد (23, 24).

به هر حال، هرچند، نظر ملاصدرا و امام خمینی، در مفهوم می‌تواند غیر از هم باشد، اما در مصداق نزدیکی بسیاری به هم دارند. بدین‌گونه که امام خمینی، مصداق علما را در ولایت فقیه جامع‌الشرایط می‌داند و ملاصدرا در حکیم ربانی و عارف الهی. البته که فقیه جامع‌الشرایط در دیدگاه امام خمینی حکیم و عارف هم هست. لذا اگر هر دوی دریابند که فردی آگاه‌تر از فقیه و یا حکیم و عالم ربانی، به قوانین و احکام الهی و تواناتر از آنها به اجرای حدود الهی هست، خواهند گفت که همو حاکم شایسته جامعه است. لیکن ملاصدرا در آن عصر علمای مدنظر خود را، که البته فقیه عامل بودن یکی از خصوصیاتش است، نزدیک‌ترین فرد به این خصیصه می‌دانست و امام خمینی هم فقیه جامع‌الشرایط را. و به همین دلیل او عالم ربانی و عارف الهی را شایسته زمامداری می‌دانست و ایشان فقیه جامع‌الشرایط را سزاوار این امر می‌داند. به هر حال، عالِم ربانیِ ملاصدرا، نمی‌تواند قدرت استنباط احکام و فقاهت را نداشته باشد و از این طرف، فقیه جامع‌الشرایطِ امام خمینی هم نمی‌تواند، حکیم و عارف ربانی نباشد.

نتیجه‌گیری

جامعه مطلوب از نظر ملاصدرا و امام خمینی (ره)، جامعه‌ای است که قوانین الهی در آن حکم‌فرماست و هدایت انسان به سوی زندگانی الهی و خدامحور و رسیدن به سعادت قصوی را دنبال می‌کند. به همین دلیل، هر دو ایشان، به دنبال حاکمی هستند که جامعه را به این سمت سوق دهد. این فرد در درجه اول انبیاء و اولیا (ع) هستند و در مرتبه بعد کسانی قرار دارند که بیشترین شباهت شخصیتی را به آنها دارند. ملاصدرا این افراد را حکیم الهی و عالم ربانی نام می‌نهد و امام خمینی ولی فقیهش می‌نامد. با ویژگی‌هایی که هر دو برای حاکمان غیر معصوم، در عدم حضور معصوم (ع)، برمی‌شمارند، فهمیده می‌شود که معیار هر دو یکی است و اگرچه تعابیر و مفاهیم مختلفی برای حاکم غیر معصوم می‌شمارند، مصداق هر دو یکی است. به‌عنوان نمونه، امام خمینی مجتهد جامع‌الشرایط را حاکم حقیقی می‌شمارد که علم و عدالت را هم دارد و کاردانی و تدبیر و ایمان و زهد و تقوا در بطن این مفاهیم نهفته است. ملاصدرا هم، عالم دینی و الهی، و به تعبیری دیگر، حکیم الهی و عارف ربانی را در رأس حاکمیت قرار می‌دهد. و او هم همان کسی است که از طریق خواندن کتاب و سنت و سیره (روایات و احادیث) به همه علوم الهی آگاهی دارد و در کنار این علوم، عمل به آنها، به حدی که سمع و بصر او را به کشف و شهود باز کند، از خصوصیات اوست. یکی از علوم الهی که ملاصدرا در حین بحثش در این مورد اشاره می‌کند، فقه و اجتهاد در فقه است. در ظاهر هم، چنین است که تا فردی در تشخیص احکام الهی، توانایی لازم و اجتهاد نداشته باشد، نمی‌تواند به اجرای آنها هم همت گمارد. و اگر گفته شود که می‌تواند از اجتهاد دیگران بهره ببرد، گفته می‌شود که از نظر صدرا، حاکم شایسته کسی است که دیگران، به سبب کفایتش، پیرو اویند و به او اقتدا می‌کنند و او به دیگری اقتدا نمی‌کند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافعی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Mulla S. Al-Shawahid al-Rububiyyah. Ashtiyani SJa-D, editor. Tehran: University Publishing Center; 1981.
2. Fayd Kashani MM. Collected Treatises. Tehran: Shahid Motahari Higher School; 2008.
3. Fayd Kashani MM. Ilm al-Yaqin fi Usul al-Din. 1st ed. Qom: Bidar; 1998.
4. Mulla S. Asrar al-Ayat wa Anwar al-Bayyinat. Tehran: Mowla; 1988.
5. Khomeini R. Sahifeh-ye Imam. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 2000.
6. Khomeini R. Political and Divine Testament. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 1989.
7. Majlisi MB. Bihar al-Anwar. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi; 1982.
8. Khomeini R. Commentary on the Hadith of the Armies of Reason and Ignorance. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 1998.

9. Khomeini R. Velayat-e Faqih. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 2002.
10. Fayd K. Al-Mahajjah al-Bayda. Qom: Society of Seminary Teachers; 1982.
11. Mulla S. Al-Mabda wa al-Maad. Tehran: Iranian Institute of Philosophy; 1975.
12. Mulla S. Commentary on Surahs al-Ala and al-Zalzalah. Tehran: Mehrab; 1983.
13. Mulla S. Al-Waridat al-Qalbiyyah fi Marifat al-Rububiyyah. Shafieiha A, editor. Tehran: Iranian Philosophy Association; 1979.
14. Tabatabai MH. Translation of Tafsir al-Mizan. Qom: Islamic Publications Office; 1995.
15. Lakzaei N. The Political Thought of Sadr al-Mutaallihin. 2nd ed. Qom: Boostan Ketab; 2008.
16. Feirahi D. Power, Knowledge and Legitimacy in Islam. Tehran: Ney; 1999.
17. Mulla S. Mafatih al-Ghayb. Khajavi M, editor. Tehran: Institute for Cultural Research; 1984.
18. Mulla S. Kasr Asnam al-Jahiliyyah. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute; 2002.
19. Mulla S. Al-Hikmah al-Mutaaliyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arbaah. Beirut: Dar Ihya al-Turath; 1981.
20. Shaykh Mufid MiMia-N. Al-Muqniah. Qom: Islamic Publishing Institute; 1989.
21. Khomeini R. Kitab al-Bay. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 2013.
22. Javadi A. The Guardianship of the Jurist: The Guardianship of Jurisprudence and Justice1999.
23. Najafi. Jawahir al-Kalam. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi; 1983.
24. Ansari S. Al-Qada wa al-Shahadat. Qom: World Congress Commemorating Shaykh al-Ansari; 1994.