



دوفصلنامه علمی کاشان‌شناسی، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۱۵ (پیاپی ۳۳)، صفحات: ۲۹-۵۶

مقاله علمی ترویجی

سیاست به‌مثابه فضیلت در اندیشه فیض کاشانی

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۸/۰۵ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۱۴

محمدحسین جمشیدی*

چکیده

ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۷۷-۹۹۶ق) از اندیشمندان بزرگ امامیه در دوره دوم حکومت صفویه در ایران است که تحت تأثیر دو نگرش حکمی صدرایی و حدیثی است. او با تکیه بر روایات اهل بیت (ع) و با محوریت فضیلت مطرح در حکمت اسلامی، به ارائه اندیشه‌اش در باب سیاست پرداخته است. بر این مبنا، پرسش اصلی این نوشتار این است که فیض کاشانی سیاست و زندگانی سیاسی را چگونه می‌بیند؟ یافته‌های پژوهش که حاصل متن‌پژوهی نظریه‌محور و داده‌های کتابخانه‌ای است، بیانگر این است که دل‌بستگی حقیقی فیض را مکتب اهل بیت و پیروی از راه و روش آنان یعنی فضیلت‌گرایی تشکیل می‌دهد. لذا بر مبنای نگرش حکمی (فلسفه سیاسی) فضیلت‌محور و شرعی (قرآن و سنت اهل بیت) و با توجه به شرایط زمانه خویش، در پی تثبیت قدرت فکری و سیاسی تشیع به‌عنوان اسلام حقیقی است.

او بر همین مبنا، سیاست را فضیلت و محور هدایت و تربیت انسان‌ها برای رسیدن به سعادت حقیقی می‌داند. از دید او، سیاست مبتنی بر فضیلت با عقل و شرع موافقت تام دارد و اطاعت آن رواست، ولی چنانچه فضیلت‌محور نباشد در تعارض با خرد سلیم و شرع الهی قرار گرفته در نتیجه، اجتناب از آن ضروری است. بر همین اساس، زندگی اجتماعی انسان نیاز به قانون و مجری دارد و این قانون همان شرع الهی است و مجریانش

سیاست به‌مثابه
فضیلت در اندیشه
فیض کاشانی

* دانشیار دانشگاه تربیت مدرس / jamshidi@modares.ac.ir



-
-
-
-
-
-
-

فضیلت‌گرایان بزرگ یا نمایندگان شرع یعنی پیامبران و امامان‌اند. بنابراین، حکومت مطلوب فیض حکومت فضیلت‌محور است که از طریق تحقق سیاست فاضله عملی می‌گردد و رهبر در چنین حکومتی پیامبر یا امام منصوب و منصوب الهی است. اما در زمان غیبت امام معصوم، تحقق این نیاز در گام اول و با فراهم شدن شرایط بر عهده عالمان حقیقی و فاضل است و در گام دوم، پادشاهی فاضل یا عادل دین‌مدار مورد تأیید اوست.

کلیدواژه‌ها: فیض کاشانی، اندیشه سیاسی، سیاست، فضیلت، حکومت فاضله.

۱. مقدمه و بیان مسئله

می‌توان اندیشه سیاسی را مجموعه دستاوردها و محصولات عقلی و ذهنی اندیشمندان برجسته و صاحب‌نظر درباره زندگی سیاسی و چگونگی تدبیر و مدیریت آن دانست که از ویژگی‌های پنجگانه انسجام منطقی، چهارچوب عقلانی، مبنا و بنیان، قابلیت استدلال و ارزش یا اهمیت برخوردار باشد (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۴۵). بدون تردید موضوع اندیشه سیاسی سیاست و تدبیر امور عمومی یا امر سیاسی است که به مصالح جمعی انسان‌ها و سرنوشت و شئون آن‌ها ارتباط دارد (همان: ۱۰۷-۱۰۸). از این حیث تمام امور عمومی (هیوود، ۱۳۸۹: ۱۴) یا مسائلی که به سرنوشت مشترک انسان‌ها مربوط می‌شود و مصالح آن‌ها را مورد نظر قرار می‌دهد مثل آزادی، عدالت، قانون، قدرت، حکومت، حکمرانی و امثال این‌ها که در دایره سیاست قرار می‌گیرد.

محمد محسن فیض کاشانی، محقق، حکیم، فقیه و اندیشمند بزرگ ایرانی شیعی در عصر صفوی بر مبنای جهان‌نگری تشیع امامیه و مقتضیات عصر خویش نه تنها به بازنگری در متون و اندیشه‌های اسلامی و دینی در راستای شناخت حقیقی اسلام گام نهاد که نمونه برجسته اقدام او از این حیث به‌ویژه کتاب *ارزشمند المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء* (فیض کاشانی، ۱۳۷۲) است، بلکه در عرصه‌های گوناگون پژوهش، تدریس و مبارزات سیاسی و اجتماعی خویش، شعار بازگشت به حقیقت دو ثقل بنیادین اسلام یعنی قرآن و سنت و سیره اهل بیت (ع) را برای بازاندیشی حقیقی دین اسلام مطرح ساخت که این مهم نیز بیش از همه در آثار مدون آن عالم بزرگ چون *الصافی فی تفسیر القرآن و الوافی تجلی یافته* است. او در تقابل با فضای بحرانی جامعه در دورانی که دنیاگرایی و سطحی‌نگری و پایه‌پای آن حضور جمود و خمود در صحنه، دین‌گریزی و محافظه‌کاری همراه با وابستگی سیاسی به قدرتمندان عرصه حیات فکری و سیاسی

مردم را درمی‌نوردید، تحت تأثیر فضیلت‌گرایی و حکمت متعالیه استادش ملاصدرا شیرازی راه‌حل بنیادین تمام مشکلات جامعه را در بازگشت به قرآن در هماهنگی با خرد و سنت راستین و مبتنی بر فضیلت دانست. او همچنین با عنایت به اصل مکتب توحید و ضرورت طرح خالصانه آن در عصر خویش، وارد عرصه مبارزه با کج‌اندیشی دینی، استبداد سیاسی و انحرافات اخلاقی گردید. به‌گونه‌ای که غالب محققان که در باب او به پژوهش پرداخته‌اند، برتری او را در حکمت و شناخت حقایق دین بر بسیاری چون غزالی ستوده‌اند. برای مثال مرتضی مدرس دربارۀ شخصیت او می‌نویسد: «بی‌شک اگر ما او را در فهم آیات قرآن کریم و درک احادیث صادر از منبع وحی با ابوحامد غزالی مقایسه کنیم، برتری آشکار او را بر غزالی - با همه شهرت جهانی او، و منحصر بودن شهرت فیض به جامعه شیعه - به‌خوبی احساس می‌کنیم. و اگر تبلیغاتی که پیرامون غزالی در جهان به راه انداخته شده دربارۀ فیض انجام می‌شد، برجستگی و نبوغ او آشکار می‌گردید...» (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ص ۴۸، پیشگفتار مترجم). از همین روی او یکی از پیشوایان نهضت احیای معارف دینی در فضای جمودگرا و متعصب جامعه عصر خویش است. بدین سان فیض در پی تجدید حیات اندیشه فضیلت‌گرایی اسلامی بود که بر محور خردگرایی و شریعت‌باوری استوار باشد.

در نتیجه در اندیشه فیض کاشانی همچون ابونصر فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی (داوری، ۱۳۷۴: ۲۸)، دین، انسان‌ها را به سوی خیر و سعادت حقیقی و راستین رهنمون می‌سازد و از اشرف افعال انسانی تنظیم زندگانی اجتماعی اوست (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۳۹). در نتیجه، او از معتقدان سرسخت همبستگی و پیوند دین و سیاست بوده و رابطه سیاست با شرع را به‌منزله رابطه جسد با روح می‌داند (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ الف: ۱۶۰-۱۶۱؛ همو، بی تا ب: ۱۷۵-۱۷۶). از همین روی، او اندیشمندی دین‌باور است که سیاست فاضله را در متن دین می‌یابد و بدان باور دارد. بر همین اساس، اندیشه او در عین سیاسی بودن، فاضله و دینی است؛ زیرا اندیشه سیاسی جز تلاش ذهنی منسجم و منطقی و مبنادار و مستدل و ارزشمند در مورد اداره عرصه حیات عمومی نیست (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۱۰۶-۱۰۸). بر این مبنای، در این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش هستیم که نگاه فیض کاشانی به‌عنوان یک حکیم دینی و فضیلت‌گرا به سیاست و تدبیر امور عمومی چیست؟ برای پاسخ به این پرسش، با روش متن‌پژوهی نظریه‌محور و رویکردی تحلیلی و با تکیه بر نظریه فضیلت‌گرایانه حکمی در پی تبیین دیدگاه او در باب سیاست در قالبی منظم و تا حد امکان منسجم هستیم.

۱-۱. پیشینه پژوهش

در باب آرا و اندیشه‌های سیاسی فیض کاشانی، آثار معدودی در زبان فارسی به نگارش درآمده است. در اینجا برای بررسی تمایز این نوشتار از آثار موجود به اختصار آن‌ها را از نظر می‌گذرانیم.

۱. اندیشه سیاسی فیض کاشانی (خالقی، ۱۳۸۰)؛ این کتاب با هدف پاسخ‌گویی به درک بهتر مباحث مربوط به حکومت اسلامی در قالب ریشه‌های تاریخی و عوامل تأثیرگذار بر آن و با شیوه‌ای توصیفی، به بررسی اندیشه سیاسی فیض کاشانی در پنج فصل شامل بررسی اجمالی زندگی و اوضاع سیاسی و مذهبی عصر او، جایگاه سیاست در اندیشه فیض، سیاست و حکومت مطلوب در جامعه اسلامی از منظر فیض کاشانی، وظایف و اختیارات هریک از شکل‌های حکومت و چگونگی رابطه حکومت اسلامی و مردم پرداخته است.

۲. «جایگاه سیاست در اندیشه فیض کاشانی» (همو، ۱۳۷۸ الف)؛ نویسنده در این مقاله با روشی توصیفی و گذرا مفهوم و جایگاه سیاست و رابطه آن با دین و اجتماع در اندیشه فیض کاشانی را شرح کرده است.

۳. «اندیشه سیاسی فیض کاشانی» (جمشیدی، ۱۳۹۲). این اثر که نزدیک‌ترین کار پژوهشی به نوشتار حاضر است، با رویکرد توصیفی تحلیلی و با تکیه بر منطق بازسازی اندیشه‌ها سعی بر ارائه چهارچوبی منسجم از کلیت نگرش و اندیشه سیاسی فیض کاشانی داشته است.

۴. «فیض کاشانی و حکومت» (حسن‌لو، ۱۳۸۸)؛ این اثر متکفل پاسخ به مسئله نگرش و روش فیض درباره حکومت و دولت صفوی بوده اما در بحث‌های مقدماتی به انواع حکومت از نظر او توجه شده است.

۵. «ضرورت حکومت و انواع آن از دیدگاه فیض کاشانی» (خالقی، ۱۳۷۸ ب)؛ این نوشتار متکفل بررسی ضرورت حکومت و انواع آن در قالبی توصیفی از منظر فیض کاشانی است.

۶. «تفسیر آیه امانت از فیض کاشانی» (طباطبایی، ۱۳۷۶)؛ که معرفی یکی از آثار فیض در همین باب است و ضمن تفسیر آیه، بیان می‌کند که فیض ادای امانت را در گام دوم، سپردن امامت و ولایت به امام و والی دیگر که بعد از اوست می‌داند.

۷. «مبانی همکاری علما با دولت‌های جور (با تأکید بر اندیشه فیض کاشانی)» (قلی‌زاده برندق، ۱۳۹۰)؛ که در آن به بررسی مبانی و دلایل شرعی همکاری دانشمندان دینی با حاکمان جائر پرداخته است.

۸. «مشروعیت نظم سلطانی در نگرش سیاست‌نامه‌نویسان شیعی عصر صفوی» (نیک‌زاد و

رفیعی، ۱۳۹۴)؛ در این مقاله با تکیه بر نگرش ماکس وبر در باب مشروعیت حکومت، مشروعیت نظام سلطنتی از منظر محقق سبزواری، فیض کاشانی و علامه محمدباقر مجلسی مورد بررسی قرار گرفته است.

در یک جمع‌بندی کلی در خصوص این منابع، می‌توان گفت که نوشتار حاضر به لحاظ موضوعی و روش پژوهش و چهارچوب نظری از همه به‌جز مورد دوم و سوم متمایز است. در این میان، نزدیک‌ترین آثار مورد اول و سوم هست که هر دو کلیت اندیشه سیاسی فیض را مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنین این مقاله از موارد اول و دوم نیز در برخورداری از روش و مبانی نظری و پیشینه پژوهشی متمایز می‌شود. با توجه به اینکه این اثر بر مبنای چهارچوب نظری فضیلت‌گرایانه فارابی و محوریت فضیلت تدوین شده، از مورد سوم نیز متمایز است. بنابراین این نوشتار، اولاً از روش متن‌پژوهی نظریه‌محور بهره می‌گیرد و دوم اینکه مباحث و اجزای آن بر مبنای نظریه فضیلت‌گرایانه شکل گرفته است و سوم اینکه ما در این نوشتار پیوستگی اجزا و ارکان سیاست را در یک پیوند دایره‌ای مشخص ترسیم کرده‌ایم. پس، از این سه حیث دارای نوآوری است.

۲-۱. چهارچوب نظری و روش‌شناسی

چهارچوب نظری مورد استفاده در این نوشتار، نظریه فضیلت‌گرایانه معلم ثانی، ابونصر فارابی است. بر مبنای این نظریه، سیاست به‌مثابه فضیلت دیده می‌شود، لذا معرفت و کنشی اخلاقی و معنوی بوده که هدف آن تأمین سعادت راستین دوجاهانی انسان است (فارابی، ۱۳۶۴: ۱۰۶). در نتیجه، نه متوجه سعادت‌های پنداری است و نه آلوده به رذایل اخلاقی، و عاری از فضایل انسانی است. در اندیشه فارابی، سه مبنای اساسی و تعیین‌کننده مطرح است. یکی وحدت‌گرایی، دوم اعتدال‌گرایی و سوم فضیلت‌گرایی. اساس فکر فارابی این بود که فلسفه حقیقتی واحد بیش نیست و این حقیقت رو به فضیلت دارد (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۶۶). فارابی در تعریف فضیلت گفته است: «فضیلت خیری است که مطلوبیت ذاتی دارد نه آنکه برای رسیدن به چیز دیگری مطلوب باشد. (فارابی، ۱۹۷۱م: ۱۱۰) و فضایل، «هیئات طبیعی و استعدادهایی است که در وجود آدمی گرایش به صفات نیکو دارند» (همان: ۳۲).

در نگاه او، فضایل در یک حصر کلی عبارت‌اند از: ۱. فضایل نظری (بدیهیات عقلی)، ۲. فضایل فکری که «نافع‌ترین غایت فاضله را (برای انسان و جامعه) استنباط می‌کنند» (همو، ۱۹۹۵م: ۷۰) و متعلق آن‌ها امور مربوط به «نظام سیاسی فاضله» و فضیلت‌های فکری منزلی،

جهادی و مشوری^۱ (که نافع‌ترین و زیباترین غایت مربوط به دیگران را استنباط می‌کند) است. (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۹۹). ۳. فضایل اخلاقی (فضایل رئیسه) یعنی «هیئات و استعدادهای طبیعی که بر اثر تکرار خیرات و افعال جمیله ایجاد شده و بر اساس فضایل فکری، در پی خیر و سعادت است» (فارابی، ۱۹۷۱م: ۳۰-۳۲). ۴. فضایل عملی عبارت است از: تحقق بخشیدن به فضایل نظری و اخلاقی و ایجاد فضایل جزئی در امم و مدن و اصناف و در صنایع و حرف. تحصیل این فضایل به دو طریق صورت می‌گیرد که عبارت است از تعلیم و تأدیب و حصول فضایل فطری که از طریق تعلیم میسر می‌شود و ایجاد فضایل خلقی و صناعات عملی که با تأدیب میسر می‌شود (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۹۹).

در این میان، سیاست به‌مثابه معرفت و هنر، دانش و روش و وسیله تحقق فضیلت است و از سوی دیگر در عرصه کنش اخلاقی و عملی خود عین فضیلت است. او در *احصاء العلوم* در مورد دانش سیاست (مدنی) می‌نویسد: «علمی است که درباره اصناف افعال و سنت‌های ارادی و از ملکات و اخلاق و سجایا و سیرت‌هایی که منشأ این افعال و سنت‌ها هستند، و از غایات آن‌ها و... بحث می‌کند» (فارابی، ۱۹۹۶م: ۷۹). این علم دارای دو جزء است: الف. بخشی در سعادت‌شناسی، ب. سعادت‌بخشی یعنی بخشی که وظیفه ایجاد و حفظ و کنترل فضایل و ملکات و صنایع مختلف در جامعه را به عهده دارد (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۸۷) پس در دومی از افعالی بحث می‌شود که ضابطه مدن و یا سیاست فاضله و چگونگی تحقق فضیلت‌ها در جامعه است. در نتیجه فارابی اولاً حد فاصلی میان اخلاق و سیاست قائل نمی‌شود و بیان می‌کند که سیاست و اخلاق هر دو جزء علم مدنی (سیاست) هستند. ثانیاً هدف این دانش و معرفت، تحقق فضیلت در جامعه است، لذا دانش فضایل و خوبی‌هاست و رذایل را در آن جایی نیست. از همین رو، فاضله شدن مدینه و جامعه منوط به شناخت و کاربرد سیاست در چنین معنایی است. این موضوع مورد توجه فلیسوفان بعد از فارابی قرار گرفته است و همه آن‌ها و از جمله ملاصدرا و فیض کاشانی قائل به سیاست به این معنا هستند و چنین سیاستی مطلوب قلمداد می‌شود. بنابراین سیاست مطلوب در اندیشه فیض به‌مثابه فضیلت دیده می‌شود و کارکرد آن نیز تحقق جامعه فاضله است.

این نوشتار، به‌لحاظ روش گردآوری داده‌ها متکی بر داده‌های اسنادی و کتابخانه‌ای به‌ویژه آثار فیض کاشانی است. روش پژوهشی مورد نظر نیز روش متن‌پژوهی نظریه‌محور یا متن‌کاوی نظریه‌محور است. در این روش، اصل بر استنباط از داده‌ها یا تفسیر و برداشت متن است.

متن کاوی، بازیابی و درک اطلاعات پنهان موجود در متون را تسهیل می‌کند (Tesing and Lin, 2007). به علاوه، تحقق این روش با تکیه بر نظریه‌ای مشخص صورت می‌گیرد که در این مقاله نظریه فضیلت‌گرایی فارابی مورد توجه قرار گرفته است. رویکرد پژوهش نیز توصیفی تحلیلی، و نوع پژوهش بنیادی و نظری است.

۲. شخصیت و جایگاه علمی فیض کاشانی

محمد محسن بن شاه مرتضی بن محمود مشهور به ملامحسن فیض کاشانی از حکیمان و عالمان بزرگ ایران عصر صفوی است (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۱۱) که در سال ۱۰۰۷ هجری قمری در شهر کاشان در خانواده‌ای اهل دانش و دیانت چشم به جهان گشود. پدر فیض یکی از فضلاء برجسته کاشان بود (خوانساری، ۱۳۹۰: ج ۶، ۷۹). ملامحسن تحصیلات ابتدایی خود را در کاشان آغاز کرد. سپس در بیست‌سالگی (حدود ۱۰۲۷ هجری قمری) برای کسب دانش به اصفهان و سپس شیراز مهاجرت کرد. او در شیراز، از محضر سید ماجد بن هاشم صادقی بحرانی بهره برده است. پس از آن به اصفهان بازگشته و به محضر شیخ بهاء‌الدین محمد عاملی معروف به شیخ بهایی راه یافت و از او نیز اجازه نقل حدیث گرفت. او در ادامه دانشجویی خویش در شهر قم به محضر حکیم صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا) رسید و هشت سال از مباحث علمی وی بهره‌مند گردید و در همین زمان به شرف دامادی استاد نیز نایل شد (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ج ۵۹-۶۰). با مهاجرت ملاصدرا به شیراز، فیض نیز به همراهی او به شیراز رفت و حدود دو سال بعد به کاشان برگشت و به تدریس و تألیف کتاب‌ها و رسایلی مشتمل بر نصاب و فواید دینی و ترویج جمعه و جماعات و سیاسات مدینه پرداخت که به اعتقاد او در روایات «تأکیدهای شدید و تشدیدات و کیده» (همان: ۳۵) درباره آن شده است.

سرانجام، آوازه فیض به گوش شاه‌صفی صفوی (۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) رسید و او فیض را به دربار خود فراخواند تا با وی همکاری کند، ولی فیض نپذیرفت. اما بار دیگر شاه‌عباس دوم، جانشین شاه‌صفی، وی را به دربار صفوی فرامی‌خواند تا مأمور ترویج نماز جمعه و جماعات و نشر علوم دینی و تعلیم شریعت در اصفهان شود. فیض نیز دعوت شاه‌عباس را پذیرفته و به اصفهان رفت (همان: ۶۱-۷۰). او سرانجام در ۸۴ سالگی در سال ۱۰۹۱ هجری قمری در کاشان، زندگی را بدرود گفت (نوری، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۴۲۰). و در همان جا به خاک سپرده شد. علامه امینی او را دانشمند یگانه‌ای می‌داند که زمانه کمتر مانند او را به خود دیده، و روزگار از آوردن نظیر او ناتوان است (امینی، ۱۳۸۶: ۳۶۲).

فیض در فلسفه، کلام و حدیث بسیار توانمند بود و در زمره یکی از فلاسفه بزرگ اسلامی قرار دارد (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۱۲). مشرب فلسفی او موافق با مشرب استادش ملاصدرای یعنی حکمت متعالیه بود و در بسیاری از آرای فلسفی از او پیروی می‌کرد. با توجه به نگرش فضیلت‌گرایانه‌اش تلاش می‌کرد که برهان و حکمت را در خدمت شریعت و دین قرار دهد. از همین رو از هماهنگی میان این دو یاد می‌کند: «یکی از دلایل نگارش این کتاب (اصول المعارف) آن بود تا بین طریق حکماء الاوائل فی الحقایق و الاسرار و بین آنچه در شرایع آمده از معارف و انوار، جمع کنم تا برای طالب حق معلوم گردد که منافاتی بین آنچه عقول عقلا درک می‌کند و بین آنچه شرایع و نبوات بیان می‌کنند، وجود ندارد» (فیض کاشانی، ۱۳۶۲: ۹۵).

نگرش اخلاقی‌اش وی را بر آن داشت تا در مسیر معرفت تحت‌تأثیر سیره و روش اهل بیت و حکیمان مسلمان برخی از عرفای مشهور قرار گیرد. تهذیب‌احیاء علوم دین‌غزالی را با همین نگرش فضیلت‌گرایانه به انجام رسانده است. همچنین، این اثر بیانگر عمق دل‌بستگی وی به خاندان رسالت است. در کتاب شوق‌المهدی^۲ که تضمین غزلیات حافظ در وصف امام عصر (عج) است، این دل‌بستگی را با هنر شعری این‌گونه به نمایش گذاشته است. برای نمونه می‌فرماید:

بگذرم گر ز جهان، بر سر خاکم آرش تا به بویش ز لحد رقص کنان برخیزم
قامت قائم حق را چو بینم قائم همچو فیض از سر اسباب جهان برخیزم

(فیض کاشانی، ۱۳۶۶: ۶۸)

این مسئله باعث شده است که گروهی وی را به اخباریگری متهم سازند درحالی‌که با توجه به جایگاه عقل و برهان و حکمت متعالیه در اندیشه‌اش می‌توان او را از این حیث نیز اعتدالی دانست.

سید نعمت‌الله جزائری تألیفات او را حدود دویست اثر می‌داند ولی علی‌اکبر غفاری در مقدمه‌اش بر ترجمه تهذیب‌الاحیاء ۸۹ اثر او را نام برده است. برخی از آثار مهم فیض عبارت‌اند از: رساله شرح صدر، مفاتیح الشرایع، الوافی، الحقایق فی اسرار الدین، عین‌الیقین، الصافی فی تفسیر القرآن، المحجة البيضاء فی تهذیب‌الاحیاء، رساله آیینة شاهی، علم‌الیقین فی اصول الدین، اصول المعارف، سفینه النجاة، شرح صحیفه سجادیه، دیوان اشعار، شوق‌المهدی و... (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۴۹-۵۶).

۳. اوضاع سیاسی عصر فیض کاشانی

دوره دوم قدرت صفویه (۹۹۶-۱۰۷۷ق) با حکومت شاه‌عباس اول آغاز می‌شود و فیض کاشانی

از علمای این دوره است. هرچند پایه‌ اساسی این دولت بر تصوف بود (جعفریان، ۱۳۷۰: ۳۶) اما با رسمیت یافتن تشیع، و اینکه شیعیان حاکمیت مرشدکامل را مورد توجه قرار نمی‌دادند و با توجه به نظر حکومت فقیهان و عالمان دینی به‌مثابه رکنی مهم دارای نقش در حکومت شدند. بنابراین نقش عالمان در این دوره به‌صورت چشمگیری افزایش یافت به‌گونه‌ای که «تنها دو نیرو در کشور باقی می‌ماند: شاه و مجتهدین» (همان: ۳۸). اوج قدرت سیاسی دولت صفوی در دوره شاه‌عباس اول است، هرچند اولین بارقه‌های ضعف نیز از همین دوره آغاز می‌شود. پس از شاه‌عباس اول، نوه‌اش شاه‌صفی جانشین وی شد. در دوران شاه‌صفی، سیستم جدید نظامی ایران که شاه‌عباس آن را بنیان نهاده بود، رو به ضعف نهاد و بسیاری از نواحی غربی ایران به تصرف عثمانی‌ها درآمد. انحطاط سلسله صفوی که از دوره شاه‌عباس اول شروع شده بود در دوره شاه‌صفی و شاه‌سلیمان شدت بیشتری یافت (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۱۳).

در این دوره، معمولاً بخشی از قدرت در قالب امور شرعی در دست عالمان دین بود و گاه با عنوان صدر یا شیخ الاسلام در قدرت سهم بودند (نک: شاردن، ۱۳۴۵: ج ۸، ۴۱۲-۴۱۳)؛ طبیعی است که این امر به اصل جایز بودن پذیرش ولایت از طرف سلطان عادل (طوسی، بی‌تا: ۳۵۶-۳۵۷ و...) و نیز مشروعیت سیاسی فقیهان (جعفریان، ۱۳۷۰: ۳۳ به‌نقل از کشمیری، بی‌تا: ۱۱۱ و...) بازمی‌گشت. اما علما در مقابل، دو دسته بودند؛ گروه اول کسانی که همکاری را تحت عناوین فوق می‌پذیرفتند مانند محقق کرکی یا شیخ بهایی و گروهی که آن را رد می‌کردند و یا بالاجبار می‌پذیرفتند، مانند شیخ ابراهیم قطیفی. شاید علت اصلی این اختلاف نظر به مسئله عدالت سلطان یا غاصب دانستن هر حکومتی جز حکومت امام منصوص بوده باشد. بر همین مبنا و با توجه به نگرش سیاست فاضله، فیض را می‌توان از گروه دوم دانست. به‌علاوه، برخی از آثار او در این ارتباط جنبه اندرزنامه‌ای دارد. بدین معنا که سعی بر اصلاح مفاسد نظام سیاسی زمانه داشته است.

بنابراین، آنگاه که شاه‌صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) فیض را مورد احترام قرار داد و به دربار خود فراخواند، آن‌گونه که فیض خود می‌گوید نپذیرفت و «مصلحت دین و دنیای خود را در دوری از دربار، دیده و از خدمت او دوری جست» (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۶۱-۶۴). اما پس از آن، شاه‌عباس دوم با صدور فرمانی او را برای اقامه نماز جمعه و تصدی امور مذهبی به اصفهان فراخواند (کلاتر ضرابی، ۱۳۵۶: ۵۰۴-۵۰۵). فیض این بار با تردید و ناچاری پذیرفت (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۳۴۰). او در این باره می‌نویسد: «رابطه روان‌بخش ایمان به شرع مطهر

محمدی(ص) وقتی صورت استحکام می‌پذیرد که مؤمن با هریک از کائنات که در مراتب عوالم و حضرات، عقد مقابله و مماثله بسته باشد، در این جمعیت آباد نشئت انسانی، بدان عهد وفا فرماید... و این معنی جز به اختلاط با اهل زمان و مقاسات حوادث دوران صورت نبندد؛ پس باید که در بازار آمیزش و اختلاط، پای سرش به سنگ حادثه برآید» (خالقی، ۱۳۸۰: ۲۴). در نامه استعفایش از امامت جمعه اصفهان نیز عزت و استقلال شخصیت و نگرش فضیلت‌محور وی به‌وضوح دیده می‌شود (نک: همان: ۹۵-۹۷). بنا بر آنچه در تذکره نصرآبادی آمده، فیض پس از مرگ شاه‌عباس دوم به کاشان بازگشت و تا پایان عمر در آنجا به سر برد (نصرآبادی، ۱۳۶۱: ۵۵).

۴. سیاست فاضله

فیض کاشانی حکیمی مسلمان و فضیلت‌گرا و پیرو راه اهل بیت و عارفی وارسته و اهل سلوک و تزکیه است. بنابراین در نگاه او، قرآن و حدیث و حکمت و عرفان با هم هماهنگ بوده و مقصد این سه رساندن انسان به سعادت حقیقی از طریق تحقق فضایل است. پس در اندیشه او سیاست و رفتار سیاسی هم برای انسان و جامعه ضروری است و هم عامل رساندن آدمیان به سعادت برین می‌باشد. سیاست بدین معنا با شرع الهی و تحت رهبری امامان معصوم و منصوص معنا می‌یابد. از همین رو سیاست مورد نظر وی سیاست عادلانه و مبتنی بر فضیلت است که بیشتر آن را در قالب اندرز و نصیحت مطرح ساخته است. برای مثال دو کتاب رساله ضیاء القلب (فیض کاشانی، بی تا ب) به زبان عربی و آیین شاهمی (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ الف) به زبان فارسی دو نمونه بارز اندرزنامه سیاسی است.

۴-۱. سیاست و فضیلت

فیض کاشانی چپستی سیاست را با توجه به مبانی معرفتی، انسان‌شناسی و ارزش‌گرایی خود و در چهارچوب نگرشی فضیلت‌محور مورد بررسی قرار داده است. او در این بیان، سیاست را عبارت از «تسویس و تربیت انسان‌ها در جهت رسیدن به صلاحیت کمالی آن‌ها» و «تدبیر و کشاندن آن‌ها به طرق خیر و سعادت» (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۳۴۰) دانسته و همچون ابونصر فارابی، براین باور است که انسان در ابتدای آفرینش خود، از کمالی که برای رسیدن به آن خلق شده، خالی است هرچند فطرتاً امکان استعدادی رسیدن به آن را داراست. همچنین از مقصد و غایتی که برای او در نظر گرفته شده به دور است درحالی‌که ذاتاً قابلیت رسیدن به آن را چنانچه اسباب و شرایط نیز فراهم گردد، دارد. ازاین رو واجب است تا انسان سیاستی داشته باشد که او را تسویس نموده و در رسیدن به صلاحیت کمالی‌اش و تأمین خیر و سعادتش او را تربیت کند (جمشیدی،

۱۳۹۴: ۲۱۴). برخورداری از چنین سیاستی، زندگانی او را تأدیب و تدبیر کرده و او را در طریق سعادت راستین قرار می‌دهد و به کمال لازم می‌رساند.

بر همین مبنا، در نگاه فیض انسان‌ها محتاج به تمدن و اجتماع و تعاون هستند. در نتیجه گروه‌گرایی، تعدد و تحزب و چنددستگی در میان آن‌ها پدید می‌آید و زندگی مدنی شکل می‌گیرد و این زندگی نیازمند قانونی می‌شود که محل رجوع همگان باشد و زندگی آن‌ها بر اساس آن اداره گردد (جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۳). این قانون باید مبتنی بر فضیلت باشد تا تحقق آن به سیاست فاضله منجر گردد. بنابراین، این قانون برای فضیلت‌مند بودن می‌تواند بر دو رکن عقل و شرع بنا گردد. بنابراین سیاست راستین یا فاضله از نظر فیض کاشانی سیاستی است که بر محور عقل و شرع بنا می‌گردد و کارکرد و جهت‌گیری آن در راستای تحقق سعادت و مشتمل بر موارد زیر است:

۱. تسویس و تربیت انسان به منظور رسیدن به صلاحیت کمالی وجود؛

۲. قرار دادن انسان در طریق خیر و سعادت؛

۳. اهتمام بر تدبیر معاش و معاد انسان‌ها؛

۴. جمع‌آوری افراد بشر در نظامی شایسته جماعات بشری (جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۳-۸۴۴؛ خالقی، ۱۳۸۰: ۲۸).

۵. استعمال عقل عملی و تهذیب اخلاق، چه سانس از خارج باشد مثل سلطان و چه از داخل باشد مثل حسن تدابیر نفس (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۳۴۰-۳۸۸؛ همو، ۱۳۶۸: ۶۵۷؛ خالقی، ۱۳۸۰: ۲۸).

۶. استصلاح خلق و ارشاد آن‌ها به سوی صراط مستقیم (جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۴).

او در بیانی دیگر، سیاست را همراه و تدبیرکننده و هدایتگر حکمرانان پنج‌گانه حاکم بر انسان می‌داند که عبارت‌اند از: عقل، شرع، عرف، طبع و عادت و باورمند است که سیاست پایین‌تر از همه حکمرانان قرار دارد، لیکن خود بر همه آن‌ها حکم می‌راند و بر همه غالب و مستولی است. به اعتقاد وی، از میان این حکام جایگاه عقل و شرع از همه بالاتر است و سیاست اگر مدد و یاری‌رسان عقل و شرع باشد، هم بر سه حاکم دیگر تقدم دارد و هم در مسیر فضیلت قرار دارد. او در این مورد می‌نویسد: «هرگاه عقل کامل باشد مقدم است بر سایر حکام و سایر حکام تابع وی‌اند لیکن این عقل مختص به انبیا و اولیاء است و کسی را که این عقل نباشد باید که شرع بر همه مقدم دارد، چراکه شرع قائم مقام عقل کامل است. بعد از عقل و شرع، طبع و عادت است و

چون این هر دو را در بدن آدمی برای آن گذاشته‌اند که آن را مدتی به پای دارد تا روح در آن کسب کمال کند و به منتهای کمالی که لایق اوست برسد... و سیاست هرگاه، مدد عقل و شرع بیشتر کند از طبع و عادت مقدم است بر طبع و عادت» (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ الف: ۱۶۹-۱۷۰). بنابراین در اندیشه فیض، سیاست اولاً باید مبتنی بر عقل سلیم و متعالی - نه عقل حسابگر مادی - و سپس شرع بنا گردد و این دو می‌توانند سیاست را در مسیر فضیلت قرار داده و آن را وسیله، راه و ابزار رسیدن انسان به سعادت راستین قرار دهند. ثانیاً سیاست مددگر و تحقق‌بخش عقل و دین است. به بیانی دیگر، او سیاست را هم به‌مثابه فضیلت و هم به‌مثابه کنش (تربیت و تسویس) و راه و روش می‌داند.

۲-۴. گونه‌شناسی سیاست

فیض بر مبنای مشی و اندیشه فضیلت‌گرایانه خویش، در گونه‌شناسی سیاست، آن را به دو گونه سیاست شرعی یا شرعی (فاضله) و سیاست عرفی یا ضروری غیرشرعی تقسیم می‌کند. او در اینجا سیاست شرعی را همان سیاست فاضله می‌داند و بر آن ست که سیاست شرعی، سیاستی است که «عالم ملک را در خدمت عالم ملکوت درآورده، انسان‌ها را به سوی خدای متعال سوق داده است» (همو، ۱۳۵۸: ۳۴۹). فیض «سیاست ضروری» را در مقابل سیاست شرعی قرار می‌دهد و معتقد است سیاست ضروری، سیاستی است که تنها به «حفظ اجتماع ضروری» انسان‌ها می‌پردازد (همان: ۳۴۹)، لذا در حد ضرورت باقی مانده و نمی‌توان آن را فاضله دانست. در نگرش و جهان‌بینی فیض، سیاست ضروری یا غیر شرعی، اصلاح جمعیت نفوس جزئی و نظام اسباب معشیت ایشان می‌کند تا در دنیا باشند و بس، در آن از نفوس جزئی صادر می‌شود که خطا بر ایشان رواست (همو، ۱۳۸۳: ۳۹؛ جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۴) این همان سیاست عرفی و رایج امروزی است که در پی تأمین رفاه مادی و این‌جهانی جوامع می‌باشد. ولی او سیاست شرعی را اصلاح جمعیت کل و نظام مجموع دنیا و آخرت با هم، با بقای صلاح هر یک می‌داند (جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۴). در این گونه‌شناسی سیاست مطلوب او سیاست شرعی است که سیاست فضیلت‌محور یا فاضله می‌باشد.

او همچنین تحت‌تأثیر دید غزالی در کتاب *احیاء علوم دین*، به گونه‌شناسی سیاست بر مبنای نیروهای تحقق بخش آن به شرح زیر می‌پردازد:

الف. سیاست پیامبران و امامان: سیاست انسان کامل است؛ زیرا هم اجتماع ضروری انسان‌ها را حفظ می‌کند و هم تربیت و تسویس و تقویت جنبه عالی زندگی انسان را مدنظر قرار می‌دهد.

این نوع سیاست مطلوب‌ترین نوع سیاست و سیاستی کاملاً فاضله و معنوی می‌باشد و در واقع همان سیاست شرعی در گونه‌شناسی اول است.

ب. سیاست ملوک و سلاطین: که آن را همان سیاست دنیویه و ضروریه نامیده است که تنها حافظ اجتماع ضروری انسان‌ها و تأمین رفاه مادی آن‌هاست.

ج. سیاست عالمان: از نظر فیض، عالمان و دانشمندان سه طایفه‌اند: یکی آنان که علم ظاهر دارند و بس. این دسته را صلاحیت رهبری خلاق نیست و دوم آنان‌اند که علم باطن می‌دانند و از این طایفه نیز رهبری برنیاید مگر اندک. دسته سوم دانشمندانی هستند که هم علم ظاهر دارند و هم علم باطن و ایشان‌اند که سزاوار راهنمایی و رهبری خلاق‌اند (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ الف: ۱۶۰-۱۶۱). نوع سوم سیاست عالمان یعنی سیاست عالمان ظاهر و باطن نیز بیانگر سیاست فاضله در عصر غیبت امام معصوم است. در اینجا دیدگاه فیض بسیار نزدیک به دیدگاه شیخ اشراق است که می‌گوید: «هرگاه اتفاق افتد که زمانی حکیمی آید که هم متوغل در تاله باشد و هم بحث، او را ریاست تامه باشد...» (سهروردی، ۱۳۷۷: ۱۹).

ارتباط سیاست با اخلاق در قالب ارتباط سیاست برون و سیاست درون نیز بیانگر نگرش فضیلت‌محورانه سیاسی فیض به پیروی از ابونصر فارابی است. در نتیجه، او از منظر موضوعی که سیاست بدان می‌پردازد با تکیه بر نفس آدمی و غیر آن (جامعه) نیز سیاست را به دو گونه سیاست از خارج و سیاست از داخل تقسیم کرده و می‌نویسد: «استعمال عقلی عملی و تهذیب اخلاق، چه سائنس از خارج باشد، مثل سلطان و چه از داخل باشد مثل حسن تدبیر نفس» (فیض کاشانی، ۱۳۶۸: ۱۲۴).

۳-۴. رابطه سیاست و شرع

فیض سیاست و شرع را دو پدیده و وجود وابسته به هم دانسته و به پیروی از صدرالمآلهین، گوید: «نسبت سیاست به شرع، به منزله جسد است به روح و عبد است به مولی» (فیض کاشانی، بی تا ب: ۱۷۵-۱۷۶). بر همین مبنا فاضله بودن سیاست در توافق و هماهنگی آن با شرع الهی است همان گونه که کمال جسم در توافق و هماهنگی آن با روح است. بنابراین از نظر فیض، سیاست مطلوب بدون شرع الهی ناتمام است و سیاست با شرع و دین تمام می‌شود؛ زیرا سیاست غیر شرعی یا غیر فاضله تنها به اصلاح امور مادی و این‌جهانی و به سامان آوردن امور معیشت مردم می‌پردازد. (نک: جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۵). در حالی که شرع اصلاح جمعیت کل و نظام مجموع دنیا و آخرت با هم با بقای صلاح هر یک در هر یک می‌کند (خالقی، ۱۳۸۰: ۳۷).

به‌علاوه، سیاست شرعی یا فاضله از عقول کلیه کامل صادر می‌شود که معصوم از خطا و لغزش‌ها هستند. همچنین سیاست شرعی یا شرع هم به تهذیب نفوس یعنی اخلاق توجه دارد و هم سیاست و تدبیر جامعه درحالی‌که سیاست بریده از شرع فقط به امور بیرون از ذات یعنی رابطه با دیگران توجه دارد.

بنابراین از نظر فیض، سیاست با شرع الهی به کمال می‌رسد و فضیلت‌محور می‌گردد. پس به‌تنهایی و بریده از شرع و نیز عقل یا حکمت نمی‌تواند انسان را به غایت قصوی و سعادت آخرت نایل گرداند و تنها می‌تواند به تأمین دنیای او پردازد؛ لذا به بیانی دیگر سیاست با یاری عقل و شرع است که می‌تواند سعادت دنیا و آخرت را برای انسان‌ها تأمین کند. برتر از این سیاست در تعامل با حقیقت دین و شرع است که می‌تواند انسان را به تعالی برساند؛ زیرا در این صورت بر معرفت حقیقی و یقینی (وفایی، ۱۳۹۲: ۸۱۸-۸۱۷) بنا شده است و از آن الهام می‌گیرد. بر همین اساس در نگاه فیض، هنگامی که سیاست با عقل و شرع موافقت نماید، اطاعت از آن سزاوار است ولی چنانچه با عقل و شرع مخالفت کند، باید از آن اجتناب کرد مگر آنکه از روی تقیه و بیم و ضرر باشد (جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۵).

۵. ارکان سه‌گانه سیاست

۱-۵. قانون

تحقق سیاست فاضله از منظر فیض در دو بعد صورت می‌پذیرد: بعد درونی یا به تعبیر او سیاست داخل در ذات (خالقی، ۱۳۸۰: ۳۷) که همان تهذیب نفس و سلوک نفسانی است و بعد بیرونی یا اجتماعی که تحقق آن در جامعه است. پس انسان‌ها نیازمند اجتماع و تعاون‌اند، زیرا به‌تنهایی نمی‌توانند نیازهای خود را تأمین کنند و در نتیجه بدون مشارکت هم‌نوعان خود قادر به تدبیر امور مختلف زندگی نیستند. از این‌رو در میان آن‌ها گروه‌های مختلفی شکل گرفته و به اجتماعات گوناگون تقسیم می‌شوند (جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۶). این در حالی است که تقسیم مردم به اجتماعات گوناگون با توجه به محدودیت منابع و امکانات، اختلاف و کشمکش را در پی دارد. برنامه و راه‌حل اختلافات وجود قانون است. در نتیجه به‌زعم فیض، ضرورت وجود قانون برای مدیریت اجتماعات مطرح می‌شود. بنابراین، مردم به قانونی نیاز دارند که بین آن‌ها مرجع قرار گرفته و به عدل حکم و رفتار کند. اما بدون چنین قانونی، انسان‌ها به جان هم افتاده و به ستیز با یکدیگر می‌پردازند و از طریق کمال بازمی‌مانند. در نتیجه به‌سوی هلاکت کشیده شده و نسل آن‌ها منقطع و نظام زندگی‌شان مختل می‌شود (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۳۳۸-۳۳۹). اینجاست

که اولین رکن سیاست فاضله، وجود قانون است که به باور فیض، برای اداره زندگی اجتماعی ضروری است؛ زیرا جامعه بدون وجود قانون انتظام نخواهد یافت. اما این قانون از کجا می‌آید و منشأ و بانی آن کیست؟ بشر یا خدا، در جهان‌بینی فیض بدون تردید واضح و شارع اصلی قانون خداست. بنابراین، این قانون قبل از هر چیز قانون الهی یا شرع یا کتاب مقدس است. پس قانون لازم و ضروری زندگی اجتماعی انسان‌ها، شرع است که اگر بدان عمل کنند به سعادت و قصوی و کمال مطلوب خود می‌رسند (همو، بی تا ب: ۱۷۵). اما قانون امری است نوشته و مکتوب و برای تحقق نیازمند وسیله و مجرای است که از طریق آن به اجرا درآید؛ زیرا قانون بدون مجری کارایی نخواهد داشت.

اما این قانون چگونه در اختیار بشر قرار می‌گیرد؟ پاسخ فیض روشن است. از طریق وحی و به وسیله پیامبران در اختیار بشر قرار می‌گیرد و نیز هم آنان هستند که به تشریح و تفسیر آن می‌پردازند. پس تعیین چنین قانون و مجریانی به مقتضای لطف الهی است (همو، ۱۳۵۸: ۳۳۸-۳۳۹). از این رو در اندیشه او، خداوند پیامبران خود را در میان مردم مبعوث کرد تا با وضع شریعت و اجرای آن، معاش و معاد آن‌ها را انتظام بخشد. این همان سیاست شرعی است که از نظر فیض، علاوه بر حفظ اجتماع ضروری انسان‌ها، آن‌ها را به مرتبه عالی و کمال مطلوب نیز می‌رساند (جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۷). بنابراین سیاست مطلوب فیض مبتنی بر قانون شرع است که تحقق بخش آن نیز در وهله اول، پیامبران و امامان منصوص الهی هستند. اما اگر چنین سیاستی ممکن نباشد از سیاست مبتنی بر عرف که تنها حافظ اجتماع ضروری انسان‌هاست، گریزی نیست زیرا حیات اجتماعی بدون چنین سیاستی امکان ندارد.

۲-۵. حکومت و امامت

همان طور که بیان شد، قانون نیازمند مجری است. این مجری در عرصه زندگی اجتماعی حکومت نام دارد که وجود آن برای تدبیر جامعه ضروری است؛ زیرا به تعبیر او، سیاست و تدبیر اجتماع انسان‌ها حتی اگر از طریق تعصب و زور هم باشد ضروری است (فیض کاشانی، بی تا ب: ۱۷۶). به علاوه آنچنان که فیض به پیروی از فارابی بیان می‌دارد در حقیقت، کمال انسان در زندگی مدنی و اجتماعی وی نهفته است (فارابی، ۱۹۹۵م: ۱۱۲)، اما همان طور که گذشت زندگی اجتماعی بدون قانونی که محل رجوع همه افراد باشد و اجرای آن میسر نمی‌گردد. در نگاه فیض، وسیله تحقق قانون در عرصه سیاست حکومت است؛ زیرا تحقق قانون با یک نفر به تنهایی ممکن نیست. لذا نیاز به نهادی جمعی به نام حکومت است. بنابراین، فیض کاشانی

برای اقامه امور جمعی بشر و دوام بخشیدن به نظام نوع انسان و حفظ بلاد و هدایت و تربیت بندگان در جهت صلاحیت کمالی آنان قانون و حکومت و مجریان آن را ضرورتی اجتناب‌ناپذیر دانسته و بر آن است که بدون چنین امری، همه امور هستی عبث خواهد بود؛ زیرا انسان به غایتی که باید بدان برسد دست نخواهد یافت (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۳۷۸-۳۸۶). پس حکومت ضرورتی برای بقای جامعه و تحقق قانون است لذا وجوب امامت همواره مرکوز در فطرت عالم است؛ زیرا دواعی خلاق در هر شهر و روستا و اجتماعی متعدد و متعارض است؛ پس باید رئیسی در میان آنان باشد تا بدو مراجعه نمایند و همه تحت امر او باشند (همو، بی‌تا: ۹۹) پس حکومت و امامت رکن دوم سیاست فاضله مورد نظر فیض را تشکیل می‌دهد. بر همین اساس نیز بر مبنای نگرش امامی مورد باور فیض حجت الهی و حکمران فاضل یا در بین مردم حضور دارد یا از بین آن‌ها غایب است. اما در عصر غیبت حجت خدا که خلیفه منصوب از سوی خداست، حفظ مدینه و اجتماع انسان‌ها و تقویت جنبه عالی زندگی آنان و لزوم اجرای قانون همچنان باقی و ضروری است. از این رو وجود حکومت در این عصر نیز ضروری می‌نماید و چاره‌ای جز برقراری آن نیست، اگرچه حکومت و سلطنت به تقلب و زور و اجبار بر سر کار آمده باشد (جمشیدی، ۱۳۹۲: ۸۴۸-۸۴۷). بدین سان وجود حکومت و حکمرانی در هر زمانی ضرورت می‌یابد حتی اگر دولت حق نباشد چون وجود دولت برای بقای اجتماع و رشد آن اجتناب‌ناپذیر است.

در یک بررسی کلی می‌توان دریافت که در اندیشه سیاسی فیض کاشانی، «دولت ابدی و سلطنت سرمدی» (فیض کاشانی، ۱۳۴۱: ۳) یا حاکمیت و فرمانروایی در درجه اول شایسته خدای متعال است و ولایت تکوینی و تشریحی خداوند بر مخلوقاتش جاری است. در گام دوم تحقق حامیت در زمین مطرح می‌شود. فیض با الهام از آیات قرآن و روایات اهل بیت(ع)، در تبیین سیاست فاضله مورد نظر خویش، حکومت بر جوامع انسانی را به چند گونه تقسیم کرده و بهترین آن را حکومت پیامبران و امامان معصوم دانسته است؛ زیرا علاوه بر اینکه آن‌ها به «سیاست دنیوی» یعنی حفظ اجتماع ضروری انسان‌ها قادرند، می‌توانند خیر و سعادت حقیقی آن جهانی انسان‌ها را نیز تأمین کنند. اما در عصر غیبت، که چنین حکومت و امامتی در دسترس بشر نیست. حکومت فاضله توسط عالمان دارای علم باطن و ظاهر (حکیمان فقیه) باید تحقق یابد. در غیر این صورت فیض اجتماع مسلمین را ملزم به پیروی از حکومتی می‌داند که حداقل به سیاست دنیوی، یعنی حفظ اجتماع ضروری آن‌ها پردازد؛ از این رو او حکومت پادشاهی عادل را

به‌عنوان نوعی از حکومت در زمان نبوت حکمران حقیقی می‌پذیرد؛ زیرا عدالت او او را به سیاست فاضله نزدیک می‌سازد. پس فیض علاوه بر حکومت پیامبران و امامان معصوم و حکومت پادشاهی، حکومت فقها و حکما را نیز مطرح ساخته است و برخلاف غزالی که آنان را تنها خدمتگزار سلطان در معرفت طریق سیاست می‌داند، او برای آن‌ها مقام نیابت از امام معصوم و وراثت از نبی را قائل شده است (همو، ۱۳۶۸: ۵۰).

بر همین مبنا، می‌توان گفت که از نظر فیض کاشانی، حکومت با توجه به عوامل آن به چهار گونه تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از: حکومت نبوی، حکومت و امامت شخص معصوم، حکومت پادشاهی، حکومت عالمان دین (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۲۰). در ادامه، اشاره‌ای به این حکومت‌ها می‌شود:

الف. حکومت پیامبری: در اندیشه فیض، پیامبر نمونه‌ی اعلای انسان کامل است که دارای مقام نبوت و رسالت است و نبوت دو گونه است: یکی نبوت مطلقه که از ازل شروع و تا ابد باقی است و او از آن به سلطنت کبری و از دارنده آن مقام به خلیفه اعظم یا قطب اقطاب و انسان کبیر و روح اعظم و عقل اول و... تعبیر می‌کند و باطن چنین نبوتی فنای عبد در حق تعالی است (فیض کاشانی، بی‌تا ج: ۱۸۶). دوم نبوت مقیده که عبارت است از اخبار و آگاهی از حقایق الهیه که اگر با تبلیغ احکام و تأدیب اخلاق و تعلیم حکمت و قیام به سیاست نیز همراه شود، «نبوت تشریحیه» نامیده می‌شود که مختص به مقام رسالت می‌باشد (همو، ۱۳۵۸: ۳۶۶-۳۶۷). از نظر فیض، غرض اصلی از بعثت نبوت تشریحیه، آن است که عالم ملک در خدمت عالم ملکوت قرار گیرد. بنابراین بهترین نوع حکومت را حکومتی می‌داند که پیامبر در رأس آن باشد. در دیدگاه فیض، تنها نبی است که از میان حکام پنج‌گانه حاکم بر وجود انسان (عقل، شرع، عرف، طبع و عادت) از کامل‌ترین و سالم‌ترین آن‌ها برخوردار است (همو، بی‌تا ج: ۱۸۶-۱۸۷).

ب. حکومت امام معصوم: فیض کاشانی بر ضرورت امامت پس از پیامبر اسلام (ص) یا جانشینی او در امور دین و دنیای مسلمانان، تأکید ورزیده و باورمند است که هرآنچه نبوت پیامبر اکرم را ضروری می‌سازد، ولایت جانشینان او را نیز ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌کند. از نظر فیض، امامت که به معنای ریاست بر عامه مردم در همه امور دینی و مصالح دنیوی آن‌ها پس از پیامبر است، تداوم شکل اعلای مدیریت و هدایت جامعه به‌وسیله پیامبران الهی است (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۲۱). انتخاب امام به‌علت عدم دسترسی مردمان بر باطن افراد غیرممکن است؛ در نتیجه امام منصوب و منصوص یعنی نصب‌شده از جانب خداست. به باور فیض، نصب

امام از سوی خدا و رسول وی مقتضای لطف الهی نسبت به انسان‌هاست؛ زیرا با وجود چنین امامی، امت پیامبر پس از وی از تفرقه به اتحاد می‌گراید و دین و جامعه حفظ و حراست می‌شود و مردم به سوی خیر و سعادت گام برمی‌دارند. نتیجه اینکه از نظر فیض کاشانی، پس از رسول خدا خلیفه و امام تنها کسانی هستند که بر خلافت و امامت آنان از سوی خدا و رسول تصریح و نص شده باشد و آنها به‌جز ائمه دوازده‌گانه مورد باور شیعه دوازده‌امامی نیستند (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۱۹۷-۱۹۸). بنابراین حکومت امامان معصوم با معرفی پیامبر به فرمان خدا در قالب وصایت تجلی می‌کند و تنها پس از پیام بر آنان هستند که می‌توانند سیاست فاضله را تحقق بخشند. فیض کاشانی در چهارچوب نگرش شیعی سیاست و استصلاح جامعه را از امور دینی و تحقق فضیلت دانسته و بر آن است که سیاست و استصلاح صحیح جامعه از طریق شریعت نبوی و خلافت بر حقه ایشان میسر است؛ زیرا بدون شریعت و قوانین الهی و مجریان آن، هرگونه سیاستی ناقص و صرفاً مادی و رفاهی خواهد بود (همان: ۵۴-۵۵).

ج. حکومت عالمان دین: فیض کاشانی همچون غزالی علمای دین را یکی از عوامل سیاست به‌معنای استصلاح و ارشاد جامعه به سوی کمال و سعادت می‌داند (غزالی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۲۲)؛ با این تفاوت که غزالی سیاست و استصلاح جامعه را از امور دنیوی قرار داده و علما و فقهای دین را نیز به علمای دنیا الحاق کرده و وظیفه آنها را علم به قوانین و طریق سیاست دانسته و معتقد است که آنها در واقع معلم سلطان و مرشد به طریق سیاست خلق در ضبط و انتظام آنها می‌باشند (همان: ج ۱، ۲۲) درحالی‌که در نگاه فیض، علمای برخوردار از دانش ظاهر (فقه) و باطن (حکمت و عرفان) می‌توانند بر جامعه حکومت کنند و سیاست فاضله را در حد توان تحقق بخشند. همچنین به باور فیض، دانش فقه همان چیزی نیست که غزالی بیان کرده است، بلکه علم فقه، مستفاد از وحی است که انسان را به خدا می‌رساند و اگر چنین است، پس چگونه ممکن است که فقه از علوم آخرت نباشد و چگونه می‌توان فقها را به علمای دنیا ملحق کرد (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۵۹)؟

درباره معیارهای عالم دینی برای قرار گرفتن در مسند قدرت و سیاست جامعه، فیض با توجه به اینکه سیاست فاضله، اصلاح جمعیت کل و نظام مجموع دنیا و آخرت با هم و بقای صلاح هر یک را مدنظر قرار می‌دهد، بر آن است که در اینجا دو معیار اساسی مطرح است که عبارت‌اند از: ۱. علم به ظاهر دین و امور یعنی شناختن قواعد و احکام ظاهری شریعت، ۲. علم به باطن و حقیقت دین و امور که بیانگر بعد معنوی و اخلاقی و تعهد و تهذیب نفس و

برخورداری از سلوک عرفانی است (فیض کاشانی، بی تا الف: ۳۵). تصور نشود که معیار دوم صرفاً آگاهی از اخلاق یا اخلاقی بودن است بلکه با توجه به نگرش و سیره عملی فیض و اشاره‌اش به دیدگاه غزالی در *احیاء علوم دین* درمی‌یابیم که او علم به باطن دین و امور را بسی برتر از اخلاق و تهذیب و عدالت فردی دانسته بلکه برخورداری از بینش عرفانی حکمی و سالک راه حق بودن می‌داند. این معیارها یادآور دیدگاه شیخ اشراق در خصوص حکیم متأله است (سهروردی، ۱۳۷۷: ۱۹-۲۰). عبارت «... ینفذ حکم الفقیه الجامع الشرائط» (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق، ج ۳: ۲۴۷) یعنی در زمان غیبت امام معصوم یا در شرایط فقدان سلطه او بر جامعه، حکم یا داوری فقیه جامع الشرائط متنفذ است. در اینجا، هرچند برخی از فقیهان واژه حکم را به معنای قضاوت گرفته‌اند، می‌توان آن را بر حکومت نیز اطلاق کرد. به علاوه باید دانست که اصطلاح جامع الشرائط در نگاه فیض، همان دو شرط کلی مورد نظر او را می‌رساند؛ یعنی جامع الشرائط در شناخت ظاهر و باطن دین، خود فرد و جامعه، و برخورداری از سلوک معنوی و تأله و عدالت نفسانی.

بنابراین، چنین امری در عصر غیب تنها از عهده کسانی برمی‌آید که علم به باطن و ظاهر دین و امور داشته باشند یا به بیان دیگر علاوه بر تسلط بر دانش فقه و مقررات شرع در سیر و سلوک برهانی و عرفانی و تهذیب نفس نیز مهارت یافته باشند. فیض مرجع مشخصی را برای تعیین یا تشخیص چنین عالمی مطرح نکرده است ولی علاوه بر تکیه بر احادیث به برخورداری فرد از صفات متعالی و معنوی همراه با علم حقیقی و توانایی و تعهد ... توجه دارد.

د. حکومت پادشاهی (سلاطین) عادل: حکومت مطلوب عصر غیبت امام عصر (عج) از نظر فیض کاشانی حکومتی است که در رأس آن، عالمان آگاه به ظاهر و باطن دین و شریعت باشند اما به دلیل فراهم نبودن شرایط چنین حکومتی در عصر غیبت، وی حکومت سلطان عادل را مورد توجه قرار داده و آن را به سیاست فضیلت نزدیک می‌داند. لذا پادشاهان وقت، یعنی پادشاهان صفوی را در جامعه اسلامی، از باب حفظ نظام اسلامی و حفظ ارکان دین پذیرفته و اطاعت از آنان را جایز و حتی لازم قلمداد می‌کنند (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۲۳). به نظر او، پادشاهان در جامعه اسلامی، قدرت را بالفعل در دست داشتند و مردم می‌بایستی که چنین دولتی را اطاعت می‌کردند؛ زیرا کارشکنی و مخالفت در برابر آن مستلزم بی‌نظمی و تفرقه در اجتماع مسلمین است. دلیل دیگر فیض برای تأیید حکومت پادشاهان صفوی این است که سلاطین صفوی به مقتضای «الملک والدین توأمان»^۳، استقرار قواعد ملک را به استمرار دین منوط ساخته بودند و تلاش آنان

ترویج دین و تعظیم شعائر الهی در میان مسلمانان بوده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ج: ۶۶؛ همو، ۱۳۷۱د: ۲۸۲).

نتیجه اینکه از نظر فیض کاشانی، حکومت مطلوب و ایدئال که بتواند تحقق‌بخش سعادت راستین دو جهانی باشد، در قالب سیاست حقیقی شرعی فاضله تحقق می‌یابد که در عصر حضور از طریق پیامبران و امامان که هر دو برگزیدگان منصوص خدا هستند، عملی می‌گردد. اما در عصر غیبت، این کار تنها از عهده دانشمندان حقیقی دین که آگاه به ظاهر و باطن دین و انسان هستند برمی‌آید. ولی در زمانی که چنین امکانی نباشد، حکومت پادشاهی عادل به‌عنوان ضرورتی اجتناب‌ناپذیر مورد توجه او قرار گرفته است. پس قائل است که مردم باید به اعمال سیاست دنیوی و ضروری جامعه از سوی سلاطین ذی‌شوکت عادل رضایت بدهند و تلاش کنند تا به همکاری آن‌ها سیاست‌های دینی را در کنار سیاست‌های دنیوی و ضروری عملی و متحقق سازند (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۲۳).

۳-۵. حکمران

بر مبنای آنچه گذشت، در اندیشه فیض کاشانی سیاست فاضله بر سه رکن اصلی قانون، حکومت و حکمران بنا می‌شود. به‌علاوه، هدف اصلی قانون و نهاد حکومت رساندن انسان‌ها به سعادت راستین است. بر همین اساس در اندیشه سیاسی او، حکمران جایگاه مهمی را به خود اختصاص می‌دهد. همان‌طور که گذشت، فیض با توجه به گونه‌شناسی خود از حکمرانان به چهار نوع حکومت توجه کرده است. پس او قائل به چهار گونه حکمران است که عبارت‌اند از: پیامبران، امامان منصوص، عالمان دین و پادشاهان عادل. در واقع حکمرانان مهم‌ترین محور و قطب تحقق سیاست فاضله هستند؛ در نتیجه آنان برای تحقق این هدف اساسی، ولایت‌هایی را دارند که در سه حوزه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

الف. حوزه قانون الهی (ولایت تشریحی): یکی از وظایف اساسی حکمران از منظر فیض تبیین شرع و قانون الهی و تفسیر و بیان آن برای انسان‌هاست تا با آگاهی یافتن از آن و عمل به آن به سعادت ابدی و اخروی دست یابند (فیض کاشانی، بی‌تا ب: ۱۷۵). این رسالت درباره پیامبر که منصوب از جانب خداست و از حقایق الهیه خبر می‌دهد، چندان نیاز به استدلال ندارد. در نگاه او، پس از پیامبر نیز جانشینان منصوص او که اسرار نبوت و تأویل^۴ کتاب منزل و کشف مبهمات آن نزد ایشان نهاده شده است، به تبیین احکام الهی در میان مردم می‌پردازند. در عصر غیبت امام عصر (عج) نیز باید عالمان حقیقی دین به بیان احکام الهی در میان مردم پردازند. لذا

در عصر غیبت بر کسانی که فقیه و عادل‌اند، لازم است که با استناد به کتاب قرآن و روایات اهل بیت تفقه نموده و آنچه را از احکام الهی می‌فهمند برای مردم بیان کنند (همو، بی‌تا د: ۱۳۲). تحقق این رسالت باعث می‌شود که هم دین گسترش یابد و هم جلو بدعت‌ها گرفته شود و هم مردم متدین به قوانین دین و شریعت گردند. در واقع حفظ قانون و تبیین آن مهم‌ترین رکن عملی سیاست فاضله و مطلوب فیض است.

ب. قضاوت و دادرسی بین مردم (ولایت قضایی): بر مبنای نگرش فیض کاشانی یکی دیگر از ولایت‌ها و اختیارات حکمران، قضاوت و دادرسی در میان مردم است. قضاوت در میان مردم تنها بر حاکمان عادل و عالم به قضا، یعنی پیامبر و جانشینان معصوم و منصوبان از سوی آنان جایز است. در عصر غیبت نیز تنها فقهای جامع الشرایط می‌توانند به این امر مبادرت ورزند. او می‌نویسد: «فمع غیبتهم او عدم سلطانه ینفذ حکم الفقیه الجامع الشرائط» (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق: ج ۳، ۲۴۷)؛ یعنی در زمان غیبت امام معصوم یا در شرایط فقدان سلطه او بر جامعه حکم یا داوری فقیه جامع الشرایط (در امور قضاوتی) متنفذ است. اما فیض برای حکمران نوع چهارم یعنی پادشاه عادل چنین ولایتی را برنشمردن است.

ج. ولایت و اقتدار سیاسی: از نگاه فیض، وظیفه پیامبران تنها طرح و بیان قوانین الهی و داوری در بین مردم نیست، بلکه هدف نهایی آن‌ها تحقق و اجرای این قوانین است. از این‌رو فیض هم رسالت (نوبت تشریحیه) و هم امامت (ریاست و رهبری مادی و معنوی مردم) را فراتر از نبوت محض می‌داند و مطرح می‌سازد که چه بسا پیامبرانی که مقام امامت و رسالت نداشته‌اند؛ یعنی تنها نبی بوده‌اند (جمشیدی، ۱۳۹۴: ۲۲۴-۲۲۵) در نتیجه آنان از حقایق الهی به طریق وحی و الهام آگاهی می‌یافتند و تنها مأمور به تبلیغ احکام و ابلاغ وحی بوده‌اند ولی اقامه سیاست در اجتماع و اجرای عملی فرامین اجتماعی وحی نبوده‌اند.^۵ اما برخی از پیامبران علاوه بر دریافت وحی و ابلاغ آن مأمور اجرا و تحقق عدالت در زمین و عمل ساختن سیاست فاضله بوده‌اند.

به باور فیض، پیامبر اسلام (ص) علاوه بر مقام نبوت از مقام امامت و ولایت سیاسی نیز برخوردار بوده و در جمیع امور دینی و دنیوی مردم اعمال ولایت کرده و به تصرف در امور آنان می‌پرداخته است (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق: ۱۶۴-۱۶۵). در واقع، سیاست کلی و فراگیر امت در زمان پیامبران دارای مقام امامت از اختیارات و وظایف آن‌ها بوده و اساساً در نگاه فیض سیاست بدون شرع در جامعه در زمان حضور آن‌ها مانند جسدی بی‌روح است؛ زیرا نبی روح شریعت است و شریعت روح سیاست؛ لذا سیاست مجرد از شرع نبوی مانند جسد بی‌روح می‌داند (همو،

۱۳۵۸: ۳۴۹). زیرا آنان به دلیل اتصال به وحی الهی و برخورداری از کمال انسانی بیش از هر کسی توانایی تحقق سیاست فاضله را داشته‌اند. به باور فیض، جانشینان معصوم پیامبر نیز به منزله خود پیامبر، زمام دین و نظام مسلمین و مصلحت دنیوی و عزت مؤمنین را بر عهده داشته‌اند؛ زیرا امامت از طریق «سیاسة اللیل» به معنی اهتمام بر امور مردم و تدبیر معاش و معاد آنان و «سیاحة النهار» یعنی دعوت و جهاد و سعی در رفع نیازهای مردم تحقق می‌یافته است. بنابراین، امامان نیز ولایت عام سیاسی «الرئاسة العامة» (همو، ۱۳۶۸: ۱۷۴). بر مردم را بر عهده داشته‌اند. این است که فیض امامت را در جایی به معنای ریاست عامه یعنی رهبری عمومی مردم می‌داند (همان: ج ۸، ۱۱۷۴).

فیض کاشانی اختیارات و وظایف عمومی یا ریاست عمومی را در عصر غیبت امامان معصوم از آن کسانی می‌داند که به احکام و قوانین دین عالم بوده و از سلوک معنوی و حکمت و عدالت و سایر سجایای اخلاقی برخوردار باشند (علم به ظاهر و باطن دین داشته باشند)، و آن‌ها همان فقهای جامع الشرایط مورد نظر فیض هستند که او از آن‌ها به «ورثة الانبیاء» و «نایبان معصوم» (همو، ۱۴۰۱ق: ج ۱، ۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۳) تعبیر می‌کند. البته باید دانست که فیض اعمال ولایت از سوی علمای دین را در صورتی لازم و ممکن می‌داند که آن‌ها قدرت انجام سیاست‌های دینی یا توان تشکیل حکومت را داشته باشند و در صورت اقامه و اجرای سیاست دینی، خطری متوجه آنان یا سایر افراد مسلمان نگردد. بدین معنا که چون از سویی انجام سیاست‌های دینی از ضرورت‌های دین بوده و در صورت تعطیلی آن‌ها دیانت مضمحل گردیده و ضلالت فراگیر شود و شهرها خراب گشته و بندگان هلاک می‌گردند (همو، ۱۴۰۱ق: ج ۲: ۵۰؛ خالقی، ۱۳۸۰: ۶۹-۶۸). اما از سوی دیگر، عملاً تصدی این مسئولیت‌ها برای علمای دین فراهم نبوده و حکومت در دست پادشاهان بوده است. در نتیجه از نظر فیض، در چنین شرایطی باید علما با پادشاهان عادل که سیاست عرفی و دنیوی را در اختیار دارند، کنار آمده و با جلب نظر و حمایت آنان به اقامه سیاست‌های دینی در حد توان بپردازند که در این صورت، سلطنت عادل نیز در مقام معاونت شرع برآمده و افعال آن، یعنی سیاست عرفی و دنیوی مردمان با سیاست شرعی کامل خواهد شد (فیض کاشانی، بی تا ب: ۱۷۵؛ خالقی، ۱۳۸۰: ۶۹) و در حد امکان جامعه به سمت سیاست فاضله حرکت خواهد کرد.

در اندیشه فیض، ولایت سیاسی بر مردمان مقام و منزلتی برتر نسبت به انسان‌های دیگر نیست بلکه یک امانت و مسئولیت بزرگ الهی است. بنابراین حاکمان و فرمانروایان در رفتار و

برخورد با مردم تحت حاکمیت خویش به رعایت وظایف و حقوقی موظفاند که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. تحقق عدالت اجتماعی: تحقق این وظیفه و رعایت این حق از سوی حکمران به‌اندازه‌ای اهمیت دارد که خدای متعال از حقوق خود نسبت به بندگانش می‌گذرد، ولی هرگز از حقوق بندگانش نمی‌گذرد. عدالت‌ورزی حاکمان با مردم از حقوق والایی است که خدای متعالی بر عهده حاکمان نهاده است. به تعبیر فیض کاشانی، خدای متعال حتی پیامبران خود را برای نشر عدل و داد برگماشت و جانشینان آنها را از میان عادل‌ترین مردمان قرار داد (فیض کاشانی، بی‌تا الف، ۷۹). اساساً تحقق سیاست فاضله مورد نظر فیض کاشانی و سایر حکیمان مسلمان جز با تحقق عدالت عمومی در عرصه جامعه ممکن نیست.

۲. آموزش و پرورش یا تعلیم و تربیت: سیاست فاضله زمانی تحقق می‌یابد که استعدادهاى مردم شکوفا شده و جامعه در اثر تعلیم و تربیت به توسعه و رشد همه‌جانبه دست یابد. در نتیجه از حقوق مهم مردم بر دوش حکمرانان، تعلیم و تأدیب آنان است تا از جهل و گمراهی نجات یابند و سعادت را دریابند و راه آن را بیمایند. از نظر فیض، پیامبران برای این کار برانگیخته شد و پس از پیامبران بر عهده جانشینان آنها نهاده شده است. در دوران غیبت امامان معصوم، تعلیم و تربیت همچنان ضروری می‌نماید و دانشمندان دین و پادشاهان عادل موظفاند تا به تعلیم و تهذیب و ارشاد مردم بپردازند (همو، ۱۳۶۸: ۱۴۷).

۳. تأمین امنیت عمومی و آسایش اقتصادی: تحقق سیاست فاضله در سایه عدالت، امنیت و توسعه جامعه و تأمین آسایش و نیازهای اساسی جامعه صورت می‌گیرد. فیض در ضرورت این وظیفه و لزوم تحقق آن می‌نویسد: دنیا منزلی از منازل انسان در سیر به‌سوی خداوند است و بدن او مرکب این راه است و مادامی که امر معاش او در دنیا منتظم نگردد، انقطاع الی الله برای او میسر نمی‌شود و چون انسان‌ها در دستیابی به این اسباب رفاه اختلاف می‌ورزند، خداوند قوانینی را وضع فرمود و به پیامبر مأموریت داد تا در میان مردم اجرا کند تا بدین وسیله معاش دنیوی انسان‌ها به بهترین وجه انتظام یابد (همو، ۱۳۵۸: ۳۳۸-۳۳۹).

۴. مشورت و تبادل نظر: فیض کاشانی با استناد به کلام الهی یعنی قرآن کریم (آل عمران: ۱۵۹؛ شوری: ۳۸) نظرخواهی حکمران از مردم و مشورت با آنها را از وظایف مهم و اصلی حکمران می‌داند. در این ارتباط، نظرخواهی و مشورت پیامبر با مردم از نظر فیض برای استظهار نظر و رأی مردم، به طیب نفس دادن به آنان و ترویج سنت و طریقه مشاوره در امور زندگی در

میان آنها بوده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ الف: ۱۶۰-۱۶۱). تحقق این حق باعث مشارکت مردم و ایجاد اعتماد دوجانبه میان حکمران و مردم می‌شود.

با توجه به نقش مردم در تحقق سیاست فاضله در درون جامعه، فیض کاشانی بر اموری چون شناخت حکمرانان بر حق که اطاعت آنها بر مردم واجب است (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۱۸۳-۱۸۴) از سوی مردم، پیروی از فرمانروایان حقیقی یعنی پیامبران و امامان معصوم و عالمان راستین و پادشاهان عادل (خالقی، ۱۳۸۰: ۸۴-۸۶) و نصیح و خیرخواهی برای حکمرانان تأکید دارد (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۰۲-۱۱۲). با تحقق این وظایف دوجانبه حکمرانان و مردم و ایجاد اعتماد متقابل است که تحقق سیاست فاضله ممکن می‌گردد. به علاوه در اندیشه و نگرش فیض حکمران، به‌ویژه حکمرانان معصوم (پیامبر و امام) الگوی کامل و همه‌جانبه مردم بوده و واسطه فیض الهی در زمین محسوب می‌گردند و بقای جامعه و رشد و کمال آن در مسیر فضیلت به آنان وابستگی تام و تمام دارد. از این‌رو حکمران در کنار دو رکن قانون (شرع الهی یا کتاب) و امامت یا ولایت، مهم‌ترین رکن سیاست فاضله و موتور محرکه آن قلمداد می‌شود.

۶. نتیجه‌گیری

محمد محسن فیض کاشانی متأثر از سه نگرش عمده جهان اسلام، یعنی نگرش قرآنی و حدیث و کلام اهل بیت، حکمت سیاسی فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و ملاصدرا و عرفان بزرگانی چون حافظ است. او در باور و نگرش، بدون تردید دل‌بستگی خاصی به مکتب اهل بیت عصمت دارد. بر همین مبنا، با درک شرایط زمانه خویش در پی تثبیت قدرت فکری و سیاسی تشیع به‌عنوان اسلام حقیقی است.

در همین راستاست که سیاست در اندیشه فیض جایگاه مهمی می‌یابد و هم‌به‌مثابه کنش و هم‌به‌مثابه راه و روش و هم‌چونان وسیله کمال و ابزار تحقق سعادت دیده می‌شود. بر این اساس، سیاست مورد نظر و مطلوب او سیاست فاضله یا سیاست فضیلت‌محور است که جهت‌گیری آن سعادت راستین اخروی و تأمین‌کننده دنیا و آخرت است. در نتیجه، او سیاست را تسویس و تربیت انسان‌ها در جهت رسیدن به صلاحیت کمالی آنها و هدایت آنها به سمت خیر و سعادت می‌داند و معتقد است انسان در ابتدای آفرینش خود از کمالی که برای رسیدن به آن خلق شده، خالی است. از این‌رو واجب است سیاستی باشد که او را در رسیدن به صلاحیت کمالی‌اش تربیت کند و گرنه در همان رتبه حیوانیت باقی مانده و از نعیم دائمی محروم خواهد بود.

او چنین سیاستی را سیاست شرعی دانسته؛ سیاستی که عالم ملک را در خدمت عالم ملکوت درآورده، انسان‌ها را به سوی خدای متعال سوق می‌دهد. درحالی‌که سیاست عرفی تنها به حفظ اجتماع ضروری و تأمین نیازهای مادی و رفاه انسان‌ها می‌پردازد. در این نگاه، نسبت سیاست به شرع، به‌منزله نسبت جسد است به روح. بنابراین در نگاه فیض، سیاست بدون شرع ناتمام است. سیاست فاضله و مطلوب مورد باور فیض از سه رکن اساسی تشکیل می‌شود که عبارت‌اند از: قانون، حکومت و حکمران. در اندیشه او، سیاست بدون قانون به سامان نمی‌آید. پس قانون برای مدیریت اجتماع و مدینه لازم است و این قانون از نظر فیض، همان شرع الهی است. همچنین قانون برای اجرا شدن نیاز به تشکیلات یعنی حکومت و مجری (حکمران) دارد. تعیین چنین قانون و مجریانی نیز به مقتضای لطف الهی است.

تحقق قانون جز با حکومت ممکن نمی‌شود. پس حکومت همان اندازه ضروری است که قانون. اما حکمران یا فرمانروا یا سائس در سیاست فاضله به‌مثابه محور و قطب بوده و نقش اساسی را در تدبیر جامعه، حفظ و بسط شریعت، هدایت و نگهداری مردمان دارد. به‌علاوه، او اسوه‌ای برتر برای همگان است و واسطه فیض الهی بر بشر. بر این اساس فیض از سیاست و سائسان چهارگانه پیامبر با رسالت تحقق حکومت نبوی، امام معصوم (حکومت عصمت)، عالم برخوردار از ظاهر و باطن دین (فقیه مذهب و بیدار جامع شرایط) و پادشاه عادل (حکومت پادشاهی) نام می‌برد. در تحقق سیاست فاضله، آنچه در نگاه فیض اصالت دارد و مؤید سیاست شرعی است، حکومت پیامبر(ص) و امام معصوم(ع) است. اما در عصر غیبت امام، حکمرانی عالم متعهد و جامع شرایط دین و در صورت نبود آن حکومت پادشاهی عادل به‌مثابه ضرورت برای بقای جامعه و تدبیر آن و حفظ شریعت اجتناب‌ناپذیر است. در همین راستا او قائل است حکومت حقیقی در جهان تنها به دست آخرین امام معصوم یعنی حضرت حجت بن الحسن(عج) محقق می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابونصر فارابی درباره این نوع فضیلت می‌نویسد: «فهمده فضیله فکریه مشوریه» (فارابی، ۱۹۹۵م: ۵۹). این فضیلت فکری مشوری یا مشورتی است. پس منظور از مشوریه یا مشوری همان مشورتی یا شورایی است.
۲. کتاب شوق المهادی دیوانی است که فیض کاشانی آن را به تبعیت از دیوان حافظ شیرازی و در وصف امام عصر(عج) سراییده است. به‌علاوه او، دیوان اشعار دیگری نیز دارد.
۳. یعنی دین و پادشاهی (حکومت) با هم هستند و از یکدیگر جدایی ندارند. این نقل مشهوری است.

۴. منظور از تأویل در نگاه فیض، بیان معنای حقیقی آیات است. تأویل کلام، بیان مراد و مقصود واقعی متکلم از آن، از طریق تفسیر و آشکار کردن معنای پنهان لفظ است. قداما این واژه را با تفسیر قرآن مترادف و از این روی تمام آیات قرآن را دارای تأویل می‌دانستند. اما متأخرین آن را به معنای خلاف ظاهر دانسته، آیاتی خاص را دارای تأویل معرفی می‌کنند.

۵. گاه برداشت شده که در نگاه فیض، نبی فقط از حقایق الهی به طریق وحی ملهم می‌شده و مأمور تبلیغ احکام و ابلاغ وحی نبوده است (خالقی، ۱۳۸۰: ۶۵-۶۶) درحالی‌که این برداشت با نظر امامیه و از جمله فیض انطباق ندارد بلکه آن‌ها مقام امامت و رهبری نداشته و مأمور اجرای عملی فرامین وحی به دست خود نبوده ولی مبلّغ (تبلیغ‌کننده) و نبی (خبررسان و پیام‌آور) بوده‌اند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. امینی، عبدالحسین (۱۳۸۶)، *الغدیر*، قم: قلم مکنون.
۳. جعفریان، رسول (۱۳۷۰)، *دین و سیاست در دورهٔ صفوی*، قم: انتشارات انصاریان.
۴. جمشیدی، محمدحسین (۱۳۹۴)، *اندیشهٔ سیاسی در عصر میانهٔ اسلامی*، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۵. _____ (۱۳۸۵)، *رخ اندیشه*، کتاب اول: روشن‌شناسی شناخت اندیشه‌های سیاسی، تهران: کلبهٔ معرفت.
۶. _____ (۱۳۹۲)، «اندیشهٔ سیاسی فیض کاشانی»، *فیض پژوهی*، به‌کوشش شهناز شایان‌فر، تهران: خانه کتاب.
۷. حسن‌لو، امیرعلی (۱۳۸۸)، «فیض کاشانی و حکومت»، *حکومت اسلامی*، شمارهٔ ۵۱، ۱۸۹-۲۲۴.
۸. خالقی، علی (۱۳۸۰)، *اندیشهٔ سیاسی فیض کاشانی*، قم: بوستان کتاب.
۹. _____ (۱۳۷۸الف)، «جایگاه سیاست در اندیشهٔ فیض کاشانی»، *علوم سیاسی*، شمارهٔ ۶، ۲۵۴-۲۶۶.
۱۰. _____ (۱۳۷۸ب)، «ضرورت حکومت و انواع آن از دیدگاه فیض کاشانی»، *علوم سیاسی*، شمارهٔ ۷، ۱۸۶-۲۰۱.
۱۱. خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰)، *روضات الجنات*، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۱۲. داوری، رضا (۱۳۷۴)، *فارابی*، تهران: طرح نو.
۱۳. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۷)، *حکمة الاشراف*، ترجمهٔ سید جعفر سجادی، چ ۶، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. شاردن، شوالیه (۱۳۴۵)، *سیاحتنامه شاردن*، ترجمهٔ محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.
۱۵. طباطبایی، سید کاظم (۱۳۷۶)، «تفسیر آیهٔ امانت از فیض کاشانی»، *مطالعات اسلامی*، شمارهٔ ۳۷ و ۳۸، ۱۶۱-۱۷۸.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، *النهایه*، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۷. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۴)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالجلیل.

۱۸. فارابی، ابونصر محمد (۱۹۹۵م)، *آراء اهل المدينة الفاضله و مضاداتها*، تقديم و تعليق و شرح علی بوملحم، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۱۹. _____ (۱۹۹۶م)، *احصاء العلوم*، تقديم و تعليق و شرح علی بوملحم، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۲۰. _____ (۱۳۶۴)، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیوچم، چ ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. _____ (۱۹۹۵م)، *تحصیل السعادة*، تقديم و تعليق و شرح علی بوملحم، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۲۲. _____ (۱۹۷۱م)، *فصول متنزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت: دارالمشرق.
۲۳. فیض کاشانی، محسن (۱۳۷۲)، *راه روشن ترجمه المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، ترجمه سید محمد صادق عارف، مشهد: بنیان پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۲۴. _____ (۱۳۸۳)، *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. _____ (۱۳۷۱ الف)، *آیینة شاهی*، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی (ع).
۲۶. _____ (۱۳۷۱ ب)، *ده رساله للحکیم العارف فیض کاشانی*، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی (ع).
۲۷. _____ (۱۳۷۱ ج)، *رسالة شرح صدر*، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی (ع).
۲۸. _____ (۱۳۷۱ د)، *رسالة الاعتقاد*، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی (ع).
۲۹. _____ (۱۳۶۲)، *اصول المعارف*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۰. _____ (۱۳۶۶)، *شوق مهدی*، مقدمه و تصحیح و تنظیم علی دوانی، چ ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه آخوندی.
۳۱. _____ (۱۳۶۸)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی (ع).
۳۲. _____ (۱۳۴۱)، *رساله هشت بهشت یا ترجمه الصلاة*، تبریز: کتابفروشی صابری.
۳۳. _____ (۱۳۵۸)، *علم الیقین*، قم: انتشارات بیدار.
۳۴. _____، (۱۴۰۱ ق)، *مفاتیح الشرایع*، قم: انتشارات خیام.
۳۵. _____ (۱۴۰۲ ق)، *الصافی*، مشهد: دار النشر للمرضی.
۳۶. _____، (بی تا الف)، *الحقایق در اخلاق و سیر و سلوک*، تهران: انتشارات علمی اسلامیه.
۳۷. _____، (بی تا ب)، *رساله ضیاء القلب*، بی جا: چاپ سنگی.
۳۸. _____، (بی تا ج)، *کلمات مکنونة من علوم اهل الحکمة و المعرفة*، تهران: انتشارات فراهانی.
۳۹. _____، (بی تا د)، *بشارة الشیعه*، بی جا: چاپ سنگی.
۴۰. قلی زاده برندق، احدالله (۱۳۹۰)، «مبانی همکاری علما با دولت‌های جور»، کوثر معارف، شماره ۱۷، ۳-۳۲.
۴۱. کشمیری، میرزا محمدعلی (بی تا)، *نجوم السماء*، قم: بصیرتی.
۴۲. کلانتر ضرابی، عبدالرحیم (۱۳۵۶)، *تاریخ کاشان*، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.

۴۳. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۹ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.
۴۴. نصرآبادی، میرزا محمدطاهر (۱۳۶۱)، *تذکره نصرآبادی*، تهران: کتابفروشی فروغی.
۴۵. نیکزاد، علی اکبر و امیرتیمور رفیعی (۱۳۹۴)، «مشروعیت نظم سلطانی در نگرش سیاست‌نامه‌نویسان شیعی عصر صفوی»، *مجله شیعه‌پژوهی*، شماره ۴، ۱۰۵-۱۲۴.
۴۶. وفایی، اعظم (۱۳۹۲)، «مبانی انسان‌شناختی اخلاق فیض کاشانی»، *فیض‌پژوهی*، به‌کوشش شهناز شایان‌فر، تهران: خانه کتاب.
۴۷. هیوود، اندرو (۱۳۸۹)، *سیاست*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشرنی.
48. Tseng, Y.H., Lin, C.J. and Lin, Y.I. (2007), "Textmining techniques for patent analysis", *Information processing and management*, N. 43, pp. 1216-1247.