

## انسان‌شناسی و تأثیر آن بر نظم سیاسی مطلوب در اندیشه محمدتقی مصباح یزدی

علی باقری دولت‌آبادی\*

نسبیه نوری\*\*

### چکیده

در حال حاضر توجه به انسان‌شناسی و نقش آن در شکل دادن آرای سیاسی متفکران و فیلسوفان بخش مهمی از پژوهش‌های حوزه اندیشه سیاسی را به خود اختصاص داده است. یکی از برجسته‌ترین متفکران حوزوی که آرای سیاسی‌اش فضای سیاسی کشور را متأثر کرده، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی است. سؤال اصلی، که پژوهش حاضر قصد دارد به آن بپردازد، این است که انسان‌شناسی مصباح یزدی چه تأثیری بر نظم سیاسی مطلوب از نگاه وی داشته است؟ طبق فرضیه مقاله، مصباح یزدی در چهارچوب فلسفه اسلامی و مشخصاً فلسفه متعالیه به ارائه انسان‌شناسی دینی فلسفی مبادرت ورزیده و سپس بر اساس نوع نگاه خود درباره انسان و عقل، به ضرورت وحی و نبوت و از دریچه آن به رابطه دین و سیاست پرداخته است. برای بررسی این فرضیه از روش هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر، یعنی توجه به نقش پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌ها در فهم متن، استفاده شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نقص انسان و عدم کفایت عقلی او برای تأمین سعادتش در نظر آیت‌الله مصباح یزدی، راه را برای حکومت ولایی در اندیشه ایشان باز نموده است.

**کلیدواژه‌ها:** انسان‌شناسی، آرای سیاسی، مصباح یزدی، هرمنوتیک.

\* استادیار علوم سیاسی، دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول) abagheri@yu.ac.ir

\*\* کارشناس ارشد علوم سیاسی، دانشگاه یاسوج nasibe.noori@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۱۳

## ۱. مقدمه

آرای سیاسی متفکران و فیلسوفان تا حد زیادی برخاسته از جهان‌بینی و نوع نگاه آن‌ها نسبت به انسان، فلسفه حیات، و آینده‌ای است که در انتظار آن‌هاست. بر این اساس بسیاری از پژوهش‌ها نقطه تمرکز خود را بر انسان‌شناسی از دیدگاه متفکران سیاسی قرار داده‌اند و کوشیده‌اند تا به تفاوت نگاه آن‌ها به انسان بپردازند. محمدتقی مصباح یزدی از جمله شخصیت‌های مطرح حوزوی است که دیدگاه‌های سیاسی‌اش تأثیراتی عینی در عرصه سیاست ایران داشته است و از او به عنوان یکی از افرادی که نقشی جدی در تثویز کردن جریان اسلام فقهتی داشته است، یاد می‌شود. پژوهش حاضر، برخلاف بسیاری از آثار ژورنالیستی که صرفاً بر آرای سیاسی این متفکر اسلامی متمرکز شده و به نقد و گاه تخطئه وی می‌پردازند، قصد دارد با نگاه علمی تأثیر انسان‌شناسی بر دیدگاه سیاسی نامبرده را بررسی نماید. سؤال اصلی، که نویسندگان پژوهش حاضر قصد دارند به آن بپردازند، این است که انسان‌شناسی مصباح یزدی چه تأثیری بر نظم سیاسی مطلوب از نگاه وی داشته است؟ طبق فرضیه مقاله مصباح یزدی در چهارچوب فلسفه اسلامی و مشخصاً فلسفه متعالیه به ارائه انسان‌شناسی دینی فلسفی مبادرت ورزیده و سپس بر اساس نوع نگاه خود درباره انسان و عقل، به ضرورت وحی و نبوت و از دریچه آن به رابطه دین و سیاست پرداخته است. نگارندگان در این مقاله با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer) و توجه به نقش پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌ها در فهم متن به بررسی پیش‌فرض انسان‌شناسی در اندیشه مصباح یزدی پرداخته‌اند.

## ۲. پیشینه تحقیق

پیرامون اندیشه‌های محمدتقی مصباح یزدی مطالعات متعددی صورت گرفته است و هرکدام از این آثار از زاویه‌ای خاص به بررسی اندیشه‌های وی پرداخته‌اند. از جمله شاخص‌ترین پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه می‌توان به سه مورد اشاره کرد:

- محمدجواد شفیع پور در تحقیق خود، «رابطه قانون و شریعت در اندیشه آیت الله مصباح و مجتهد شبستری» (۱۳۸۶)، به این پرسش اساسی پرداخته است که متفکران دینی معاصر چگونه چالش به وجود آمده میان «قانون» به مفهوم مدرن آن و «شریعت» به معنای مجموعه احکام و مقررات اسلامی را، که هر یک دارای مبانی خاص خود در دو سنت

غربی و اسلامی هستند، پاسخ داده‌اند؟ به عقیده نویسنده با توجه به مبنا بودن قانون موضوعه بشری در مدرنیته، شبستری با رویکردی مدرن و دیدگاه حداقلی به دین این رابطه را به نفع قانون و مصباح یزدی با رویکردی سنتی و نگاه حداکثری به دین، این رابطه را به نفع شرع برقرار کرده است.

- مهدی حسن‌پور میری در پژوهش مجزایی با عنوان «بررسی مبانی نظری متفکران معاصر آقای ملکیان و آقای مصباح یزدی» (۱۳۸۵) به نشان دادن اصول و مبانی نظری سیر استدلالی آرا و نظریات دینی مصباح یزدی و ملکیان پرداخته است. نتایج این بوده که مصباح یزدی با رویکردی فلسفی - کلامی به دفاع عقلانی از حقانیت انحصاری دین و ملکیان با رویکرد فلسفه دین و پراگماتیستی به تحقیق عقلانی و روان‌شناسانه دین پرداخته‌اند.

امیر روشن و محسن شفیعی سیف‌آبادی در پژوهشی با عنوان «تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی مجتهد شبستری و مصباح یزدی» (۱۳۹۰) با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک قصدگرای کوئنتین اسکینر و پرداختن به نیت و انگیزه این دو شخصیت سیاسی - مذهبی، به علت اصلی اختلاف آن‌ها در تفسیر متون دینی و تأثیر این برداشت و تفسیر بر مقوله آزادی در آرای سیاسی آن‌ها می‌پردازند. با توجه به این‌که هیچ اثر پژوهشی مستقلی تاکنون به بررسی تأثیر انسان‌شناسی بر نظم سیاسی مطلوب از منظر آیت‌الله مصباح یزدی نپرداخته است؛ لذا، تحقیق حاضر قصد دارد تا این موضوع را مورد کنکاش قرار دهد.

### ۳. چهارچوب نظری

اصطلاح هرمنوتیک (hermeneutics) ریشه در واژه‌های یونانی هرمنوئین (hermeneuein)، به معنی تفسیر کردن و هرمنیا (hermeneia)، به معنی تفسیر دارد (پالمر، ۱۳۸۷: ۱۹-۴۰). بنابراین، هرمنوتیک یا رویکرد تفسیری، تلاشی برای دست‌یابی به معنا از طریق تفسیر متن است (رهبری، ۱۳۸۵: ۱۵). درحقیقت، فیلسوفان هرمنوتیک در کانونی‌ترین نقطه بحث خود به موضوع «فهم»، به ویژه با تمرکز بر «فهم متن»، می‌پردازند. پیش از هرمنوتیک فلسفی اعتقاد بر این بود که هر متنی دارای معنای واحدی است که باید آن را کشف کرد و آن، همان مراد مؤلف است؛ اما با شکل‌گیری هرمنوتیک فلسفی توسط گادامر، هستی‌شناسی فهم به مسئله محوری هرمنوتیک تبدیل شد و پرسش از چیستی و ماهیت خود پدیده فهم و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری آن به میان آمد. هرمنوتیک فلسفی در واقع کاوشی در ماهیت فهم و تبیین شرایط وجودی و کیفیت حصول آن و تلاش برای برشمردن عوامل مؤثر در

تحقق آن است. به طور کلی، اعتقاد به عدم امکان دستیابی به فهم عینی و تقویت مشارکت ذهنیت مفسر در عمل فهم از عناصر اصلی هرمنوتیک فلسفی است. ژوزف بلخیر در توضیح این عنصر چنین می‌گوید:

بینش مرکزی فلسفه هرمنوتیکی بیان‌گر آن است که عالم علوم اجتماعی یا مفسر با موضوع تفسیر خویش به وسیله زمینه‌ای از سنت (tradition) پیوند خورده است. بر اساس این پیوند، مفسر پیشاپیش نسبت به موضوع تفسیر خویش دارای «پیش‌دانسته» است. بنابراین، با ذهنی خنثی و بی‌طرف قادر به تفسیر نیست (Bleicher, 1980: 2).

به نظر می‌رسد این نکته یعنی «نقش پیش‌فرض در فهم» مهم‌ترین و یا حداقل یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فکری و فلسفی هرمنوتیک فلسفی باشد که اساس نظریه گادامر را تشکیل می‌دهد و همین موضوع از مهم‌ترین موضوعاتی است که درون‌مایه چهارچوب نظری این پژوهش را تشکیل می‌دهد.

از نظر گادامر پیش‌داوری‌ها نقش مثبتی در فرایند فهم و تجربه هرمنوتیکی بازی می‌کنند و چاره‌ای جز این نیست و ما نمی‌توانیم بدون دخالت پیش‌داوری و پیش‌تصورات خویش به فهم و تفسیر چیزی نائل شویم. چنان‌که می‌گوید:

تلاش برای رهایی از تصورات خودمان در امر تفسیر، نه تنها ناممکن، بلکه آشکارا بی‌معنا و نامعقول است. تفسیر کردن، دقیقاً به معنای وارد کردن پیش‌تصورات خویش در «بازی» است؛ تا جایی که معنای متن واقعاً بتواند برای ما به سخن درآید (Gadamer, 1989: 397).

در حقیقت، در هرمنوتیک فلسفی، از میان «مؤلف» و «متن» به متن اهمیت بیش‌تری داده می‌شود. آنچه مهم تلقی می‌شود معنا و مقصود متن است نه منظور و مقصود مؤلف. گادامر با پیروی از استاد خود، هایدگر، به این نکته اذعان می‌کند که انسان در عمل فهم هرگز نمی‌تواند از صفر مطلق آغاز کند. نقطه عزیمت انسان در عمل فهم همواره پیش‌فهم‌ها و پیش‌داوری‌های اوست (Gadamer, 1989: 245). اساساً پیش‌داوری‌ها نه تنها مخل اندیشه نیستند، بلکه بالاتر، زمینه‌ساز وقوع فهم نیز هستند. یعنی فهم بدون آن‌ها اساساً پدید نمی‌آید. از مجموع آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت، هر نوع فهم و تفسیری متکی بر پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌هایی است. انسان هیچ‌گاه با ذهن خالی به سراغ فهم امور نمی‌رود و پیش‌داشت‌ها و منظرهای وجودی، در هر عمل فهمی او را همراهی می‌کنند. بنابراین، انسان، در فهم‌های جدیدش جهان بیرون و درون را آن‌گونه که فهم‌های پیشین و پیش‌داشت‌هایش اقتضا می‌کنند، می‌فهمد.

همان‌طور که ذکر شد، چهارچوب روشی این نوشتار بر اساس آرای هانس گئورگ گادامر، که نام او با هرمنوتیک فلسفی پیوند خورده، تنظیم شده است. مهم‌ترین دلیل انتخاب نظریه هرمنوتیک فلسفی گادامر، به عنوان چهارچوب روشی رساله، دیدگاه وی در خصوص ماهیت فهم متن و تأکید وی بر نقش پیش‌فهم‌ها در عمل فهم است و همین موضوع، یعنی نقش پیش‌فرض‌ها در فهم متن، از جمله مسائل مهم این پژوهش بوده که در سؤال اصلی آن مطرح شده است. در واقع از آنجایی که، نظریه‌پرداز مورد نظر در پژوهش (مصباح یزدی)، به دنبال این مسئله است که دیدگاه دین را در خصوص نظم سیاسی مطلوب بیان کنند و نیز از آنجایی که منابع دینی از سنخ متن هستند؛ برآنیم که نقش پیش‌فرض مربوط به انسان‌شناسی در اندیشه ایشان را با هدف بررسی تأثیر آن بر فهم‌شان از کتاب و سنت در خصوص نظم سیاسی مطلوب مشخص نماییم. به این ترتیب، قبل از طرح مباحث اصلی در خصوص آرای انسان‌شناسی محمدتقی مصباح یزدی، بنا بر چهارچوب نظری مطرح‌شده در رساله لازم است اندکی از ماهیت و آبخور این پیش‌فرض (انسان‌شناسی) در اندیشه وی مطالبی آورده شود. چرا که به عقیده نگارندگان انسان‌شناسی مصباح یزدی در چهارچوب سنت فکری مکتب حکمت متعالیه و مشخصاً اصالت وجود معنا می‌یابد.

#### ۴. حکمت متعالیه و اصالت وجود

مسئله اصالت وجود و اعتبار ماهیت، که به اختصار با عنوان «اصالت وجود» از آن یاد می‌کنند، مهم‌ترین مسئله حکمت متعالیه است و صدرالمتألهین نخستین کسی بود که این موضوع را در صدر مباحث هستی‌شناسی مطرح ساخت و آن را پایه‌ای برای حل دیگر مسائل قرار داد. مراد از اصالت وجود این است که موجود بالذات و منشأ آثار در خارج، وجود اشیاست، نه ماهیت آن‌ها. به عبارت دیگر، از بین دو مفهوم وجود و ماهیت، تنها مفهوم وجود، مصداق و ما به ازای خارجی دارد و مفهوم ماهیت، از حد و حدود وجود انتزاع می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۳۸-۳۹). در حقیقت، ملاصدرا با رویکرد عقلی خود بر این باور است که واقعیت تنها منحصر به وجود است و جز وجود چیزی واقعیت ندارد (آچیک گنج، ۱۳۷۸: ۱۹۰).

یکی دیگر از اصول بنیادین فلسفه صدرالمتألهین و از جمله مبانی حکمت متعالیه، تشکیک وجود است (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۷). بر اساس تشکیک وجود، عالم هستی مراتبی دارد که مرتبه بالا نسبت به پایین از شدت وجودی بیش‌تری برخوردار است

(ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۳/۳۶۳) و حرکت جوهری، حرکت ذاتی و درونی اشیای مادی است که بر اساس آن، تمام موجودات عالم ماده، سیلان وجودی دارند و به سوی کمال وجودی سیر می‌کنند (همان: ۱۰۳). بنابراین، طبق اصالت وجود و تشکیک آن، حرکت جوهری همان سیلان یا اشتداد وجودی است؛ یعنی ممکن الوجود، به دلیل فقر وجودی، به واسطه علت سیر صعودی و استکمالی دارد و تمام جهان هستی به خاطر ذات فقیرش، همواره نیازمند علت کمال‌بخش است. در نظریه حرکت جوهری، ماسوی الله را وجود سیال یا وجود رابط نامیده‌اند، و واجب تعالی وجود ثابت یا مستقل است که لحظه به لحظه و آن به آن، بر این موجودات فقیر تجلی کرده، بر آن‌ها وجود افاضه می‌کند و آن‌ها را از فقر به سمت غنای وجودی سوق می‌دهد.

مدعای ما در این نگارش این است که مصباح یزدی، به عنوان یکی از پیروان حکمت متعالیه، انسان‌شناسی خود را در چهارچوب این مکتب و با همان نگرش فلسفی و دینی ترسیم کرده است. لذا، با توجه به وجود انواع انسان‌شناسی‌ها (تجربی، عرفانی، شهودی، و ...) می‌توان گفت که انسان‌شناسی مصباح یزدی در نوع انسان‌شناسی دینی و فلسفی قرار می‌گیرد. در ادامه به بررسی مبانی انسان‌شناسی در اندیشه وی می‌پردازیم.

## ۵. مبانی انسان‌شناسی

در معرفی انسان و مباحث مربوط به انسان‌شناسی ابعاد و جنبه‌های گوناگونی وجود دارد که مورد توجه دانشمندان و انسان‌شناسان قرار گرفته است؛ از جمله این مباحث، حقیقت و ماهیت انسان، قوای نفس انسان، مقام و جایگاه انسان، و انسان و دین است. ما در مبحث انسان‌شناسی به این موضوعات در دیدگاه مصباح یزدی می‌پردازیم.

### ۱.۵ ماهیت و حقیقت انسان

همان‌گونه که اشاره شد، در انسان‌شناسی فلسفی، فلاسفه و متفکران قصد دارند به سؤال‌های اساسی انسان پاسخ دهند. لذا، در این نوع انسان‌شناسی مسائلی از این قبیل مطرح می‌شود: انسان چیست و ابعاد وجودی وی کدام است؟ آیا انسان علاوه بر بدن، ساحت دیگری چون نفس دارد؟ در صورت تعدد ساحت‌های وجودی انسان، کدام یک از آن‌ها حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد؟

در خصوص حقیقت و ماهیت انسان از دیدگاه مصباح یزدی، می‌توان گفت که در اندیشه وی، اگرچه انسان موجودی دوبعدی (دارای بعد مادی و بعد روحانی) محسوب می‌شود، لیکن آنچه حقیقت وجودی او را تشکیل می‌دهد، بعد روحانی او است: «انسان علاوه بر بعد و ساحت مادی، از ساحت مجردی به نام روح نیز برخوردار است، اساساً هویت واقعی انسان (آنچه انسانیت انسان به آن است) را روح او تشکیل می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۷). مطابق با مکتب حکمت متعالیه، حقیقت هر موجودی که مرکب از ماده و صورت است؛ به صورت اوست و ماده تنها حامل قوه و امکان شیء است. در تفکر مصباح یزدی نیز، انسانیت انسان به صورت انسان و در اصطلاح منطبق به فصل اخیر، یعنی نفس ناطقه او تعریف می‌شود. علاوه بر این، در اندیشه مصباح یزدی نفس یا روح موجودی است که در ذاتش میل به سوی کمال بی‌نهایت وجود دارد: «روح ذاتش تکامل‌بردار است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۳۴).

به نظر می‌رسد مصباح یزدی تکامل روح را در ارتباط با خداوند جست‌وجو می‌کند؛ چرا که بیان می‌دارد: «کمال نهایی انسان قرب الهی است. بدون شک این قرب، یک قرب وجودی است» (همان: ۳۴۴). انسان‌ها طبق سیلان وجودی ای که دارند، به سوی کمال وجودی و یا همان عالم بالا سیر می‌کنند. به عبارتی، عالم ماده که ممکن الوجود خوانده می‌شود، به دلیل فقر وجودی، به واسطه علت، سیر صعودی و استکمالی دارد. با این توضیح که روح انسان در اثر اعمال خاصی رابطه وجودی قوی‌تری با خدای متعال پیدا می‌کند و این امری است حقیقی و تکوینی ولی اکتسابی، که بر اثر این رابطه جوهر نفس انسان کامل‌تر می‌شود. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد بتوانیم این ادعا را تأیید کنیم که مصباح یزدی نیز، با همان نگرش فلسفی و دینی و در چهارچوب حکمت متعالیه، به ترسیم انسان‌شناسی خویش می‌پردازد. حال پرسش این است که انسان چگونه می‌تواند به کمال نهایی خویش دست یابد؟ به عبارت دیگر، آیا انسان می‌تواند با تکیه بر قوای نفسانی خود به سوی کمال نهایی‌اش حرکت کند؟ این پرسش ما را به مبحث قوای نفس انسان و عقلانیت وی می‌رساند که در ادامه به آن می‌پردازیم.

## ۲.۵ قوای نفس انسان

یکی دیگر از مباحث مربوط به انسان‌شناسی مبحث عقل و عقلانیت انسان است. به عبارتی، باور یا عدم باور به توانایی خرد آدمی در اداره بخردانه زندگی یکی از

اساسی‌ترین مباحث مربوط به انسان‌شناسی است. این‌که آیا عقل می‌تواند انسان را به سعادت و کمال خود برساند؟ و آیا شناختی که از عقل به دست می‌آید کافی است یا نه؟ عقیده مصباح یزدی درخصوص عقل، بر نامکفی دانستن عقل و محدودیت حوزه آن است. مبحث نامکفی بودن عقل در اندیشه مصباح یزدی تا حد زیادی رابطه تنگاتنگی با سایر مبانی انسان‌شناسی اندیشه وی دارد. بدین ترتیب که در انسان‌شناسی مصباح یزدی انسان موجودی دوبعدی است: بعد مادی و بعد روحانی. این انسان درواقع با این دو بعد وارد جامعه‌ای می‌شود و می‌خواهد نیازهای مادی و معنوی خود را تأمین کند تا به سعادت نهایی یعنی تقرب و عبودیت خداوند نائل آید. دست‌یابی به این هدف نهایی مستلزم آن است که ابزار یا ابزارهایی برای شناخت داشته باشد تا وی را به آن سعادت نهایی رهنمون سازد. سعادت‌تی که هم در حیات دنیوی و هم در حیات اخروی تأمین شود. در نتیجه این ابزار یا ابزارها باید قادر به شناخت دو حیات دنیوی و اخروی و حقایق موجود در هر یک از آنها باشد تا انسان از طریق این جامعه آرمانی - دینی وارد آن جامعه اخروی شود (شفیع‌پور، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

به عقیده وی، برای انتخاب مسیر صحیح حس و عقل، که ابزار شناخت محسوب می‌شوند، کافی نیستند. به اعتقاد وی دو ابزار عقل و حس دارای برد محدودی‌اند که نمی‌توانند وارد حوزه و بعد معنوی و نیازهای معنوی انسان شوند (همان: ۱۰۳). مصباح یزدی در خصوص ناقص و نامکفی بودن ادراکات حسی به عنوان یکی از منابع شناخت اذعان می‌دارد: «... فقط چیزهایی که با ما ارتباط پیدا می‌کنند آن هم در حد ارتباطش و تا زمانی که این ارتباط برقرار است مورد ادراک حسی واقع می‌شود. بر اثر محدودیت بر ادراک حسی نمی‌توان توقع داشت که به وسیله آن بتوانیم مسیر صحیح زندگی را در همه ابعادش بشناسیم» (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱۰-۱۱). وی هم‌چنین ادراک عقل را در شناخت راه صحیح کافی نمی‌داند چون: «... عقل می‌تواند به یک سلسله مفاهیم کلی و روابط بین آنها پی ببرد و این‌ها هم خودبه‌خود برای تعیین مسیر زندگی کارایی ندارد... حداکثر توان چنین شناخت‌هایی [شناخت بدیهیات اولیه عقلی] آن است که بتواند یک سلسله مسائل فلسفی محض مثل وجود خداوند متعال را اثبات کند» (همان: ۱۱).

اساساً از این دیدگاه، نیروی عقل فقط توانایی درک یک سلسله مفاهیم کلی و روابط بین آنها را دارد و چنین شناخت‌هایی نیز به تنهایی در ترسیم جزئیات راه درست زندگی و نحوه ارتباط دنیا و آخرت کافی نیست (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۳: ۸۷). خرد انسان را

به این نکته رهنمون می‌سازد که آفرینش وی بیهوده نبوده و برای رسیدن به کمال مطلق و دست‌یابی به رستگاری ابدی بدین جهان آمده است، اما درک جزئیات راه سعادت از حدود توانایی آن خارج است. بنابراین، کشف و درک رابطه جزئیات رفتار این جهانی انسان با نتایج آخرتی آن و آگاهی از تأثیر اعمال آدمی در سعادت یا شقاوت ابدی، عنقایی است که در دام حس و عقل یا تجربه نمی‌افتد. از طرف دیگر، تا انسان از این تأثیر و تأثرها آگاهی کامل نداشته باشد؛ به هیچ روی، توانایی طراحی برنامه‌ای درست و جامع برای زندگی خویش نخواهد داشت. حال که شناخت‌های عمومی و همگانی برای رسیدن به هدف و غایت آفرینش ناکافی و نارسایند، مقتضای حکمت خداوند این است که از طریق دیگری شناخت لازم را به آدمی ارائه دهد تا بر اساس آن، راه درست زندگی و برنامه سعادت خود را بشناسد و آن، راهی جز راه وحی نخواهد بود (همان). به این ترتیب، به عقیده وی برای تکمیل و به عبارتی شناخت حوزه‌های خارج از حیطه ادراک عقل، به وحی و نبوت نیاز است. بنابراین، پاسخ به این پرسش که از نظر مصباح یزدی تکیه بر عقلانیت تا چه میزان می‌تواند مایه وصول انسان به سعادت شود ما را به بحث قلمروشناسی دین و انتظارات از دین می‌رساند که آن را در ذیل مبحث جامعیت دین و اجتهاد پی می‌گیریم.

## ۶. جامعیت دین و اجتهاد

ما از مجموع ادله فوق به این نتیجه رسیدیم که عقل و به تبع آن علوم بشری از شناخت تام و جامع انسان و راه وصول وی به سعادت عاجز است. بنابراین، باید راه دیگری ورای حس و عقل برای شناختن مسیر تکامل همه‌جانبه در اختیار بشر قرار گیرد، تا انسان‌ها بتوانند مستقیماً یا با وساطت فرد یا افراد دیگری از آن بهره‌مند شوند. آن همان راه وحی است که در اختیار انبیا (علیهم‌السلام) قرار داده شده است و ایشان مستقیماً و دیگران به وسیله ایشان، از آن بهره‌مند می‌شوند و آنچه را برای رسیدن به سعادت و کمال نهایی لازم است فرا می‌گیرند.

در این جا مسئله‌ای اساسی وجود دارد که حلقه رابط میان انسان‌شناسی و آرای سیاسی آیت‌الله مصباح یزدی را تشکیل می‌دهد و آن این است که اساساً قلمرو دین در این اندیشه تا کجاست یا به عبارت دیگر دین در کدام حوزه‌ها حاوی تعلیم و دستورالعمل است؟ آیا دین برای مدیریت و سامان‌بخشی به امور دنیوی و اجتماعی نیز برنامه دارد، همان‌طور که

برای زندگی معنوی و اخروی انسان برنامه دارد؟ اگر بگوییم رهایی و سعادت و تکامل انسان به دلایل عقلی و نقلی نمی‌تواند فارغ از ابعاد و راه‌حل‌ها و بسترها و ساختارهای اجتماعی، دنیوی، سیاسی، و مادی باشد، در آن صورت ناگزیریم بپذیریم که دین ولو با ارائه اصول و معیارهای عام، احکامی در این حوزه‌ها هم دارد و بین هر دو بعد جمع می‌زند (موثقی، ۱۳۸۲: ۲۴۲). به این ترتیب، دین از جامعیتی برخوردار می‌شود که تمام مسائل فردی و اجتماعی انسان را دربر می‌گیرد و شامل روابط انسان با خدا و انسان با انسان‌های دیگر و تمام عرصه‌های مسائل اجتماعی و سیاسی می‌شود. در این دیدگاه، عرصه سیاست، اجتماع، اقتصاد و مدیریت زیرمجموعه احکام‌ها و ارزش‌های دین است. چنان‌که متعلق احکام دین را هم شامل احکام فردی و هم شامل احکام اجتماعی می‌داند:

اسلام این‌جا نیست که فقط برنامه‌ای محدود برای برقراری رابطه بین خدا و فرد ارائه کرده باشد و بس؛ بلکه دینی جامع و گسترده است که برای تمام شئون زندگی بشر اعم از شئون فردی (ارتباط انسان با خدا و ارتباط انسان با خود) و شئون اجتماعی (از جمله حقوق، سیاست، اقتصاد، خانواده و تجارت) دارای قانون و برنامه است که البته سمت و سوی همه آن احکام و قوانین به سوی تأمین کمال نهایی انسان یعنی قرب به خدا و سعادت اخروی، همین‌طور تأمین مصالح فردی و اجتماعی و خوشبختی زندگی این جهانی بشر است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ ب: ۱/۲).

بدین ترتیب باید گفت دین در نگاه ایشان، دارای نقش حداکثری است. به عبارت دیگر، دین در زندگی قلمرو وسیعی را در هر دو حوزه دنیا و آخرت به خود اختصاص داده است. به طوری که در بین مسائل فردی و اجتماعی موردی را نمی‌توان یافت که مشمول حکم خدا نباشد و هر مسئله و موضوعی زیرمجموعه یکی از احکام پنج‌گانه شرعی (حرام و واجب و مستحب و مکروه و مباح) قرار می‌گیرد. درخصوص توضیح بیش‌تر حکم شرعی نیز باید گفت، حکم شرعی عبارت است از متعلق اراده تشریحی خداوند؛ یعنی، هر آنچه که خدا از ما خواسته است، چه به صورت الزام باشد و چه به صورت اباحه. پس آنچه را خداوند از ما خواسته که بدان ملتزم شویم، حکم خداست (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۴۳).

درخصوص کیفیت استنباط احکام شرعی در اندیشه مصباح یزدی گفتمانی وجود دارد که علاوه بر این‌که نتیجه ناگزیر ابعاد انسان‌شناسی ایشان است، نظم سیاسی متفاوتی را نیز در اندیشه ایشان رقم می‌زند. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که کیفیت این استنباط حلقه واسط میان انسان‌شناسی و آرای سیاسی در اندیشه ایشان است.

در باره کیفیت استنباط احکام شرعی در این اندیشه باید گفت، اساساً منابع استنباط احکام را قرآن، سنت، اجماع، و دلیل عقل تشکیل می‌دهد. بدین صورت که، اگر حکم آن از کتاب خداوند، از طریق نص یا از طریق اجتهاد ثابت شود مقصود مجتهد حاصل شده است. در غیر این صورت، لازم است که به سنت پیامبر و یا امامان معصوم رجوع کند ... پس اگر مجتهد حکمی از احکام زندگی را در کتاب و سنت، نه به صراحت و نه به اجتهاد و تفریع پیدا نکرد، البته به ادله عقل رجوع کند (العاملی، ۱۴۰۹: ۱۸۹). بدین ترتیب مصباح یزدی با مطرح کردن عقل نامکفی همه امور مربوط به انسان را در دایره اراده و حکم الهی قرار می‌دهد و نقش عقل را تا حد کاشفیت این حکم فرو می‌کاهد. وی در این خصوص متذکر می‌شود که حجیت منابع چهارگانه اجتهاد از آن جهت است که حکمی از احکام خداوند را بیان می‌کند «کتاب، سنت، اجماع، و عقل هم از این جهت حجیت دارند که اراده خدای متعال را کشف می‌کنند و هرگز در عرض اراده تشریحی الهی، منابعی مستقل محسوب نمی‌شوند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۶۲).

به این ترتیب، اجتهاد گفتمان ویژه‌ای می‌شود که با پیوند نظام‌وار بین عناصر چهارگانه فوق، چونان دستگاهی، به تولید و آفرینش احکام و قواعد زندگی و طبعاً زندگی سیاسی می‌پردازد (فیرحی، ۱۳۸۹: ۲۹۱). بنابراین، موضوع فقه و اجتهاد افعال مکلفین در دو حوزه شخصی و اجتماعی است و احکام پنج‌گانه وجوب، حرمت، استحباب، کراهت، اباحه، و نیز صحت و بطلان، مسائل این علم را تشکیل می‌دهند. به گونه‌ای که در اندیشه امام خمینی «فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور» خوانده می‌شود (خمینی، ۱۳۸۵: ۹۸/۲۱).

در این جا لازم است در خصوص دو منبع عقل و اجماع توضیحاتی آورده شود، تا نظم سیاسی مورد نظر مصباح یزدی برای ما بیش‌تر آشکار شود. به عبارت دیگر، خصلت و کیفیت این دو منبع است که درک نظم سیاسی مورد نظر مصباح یزدی را برای ما آسان‌تر می‌کند. منظور از عقل در اندیشه مصباح یزدی، عقل متصل به وحی است. به عبارتی، هر عقلی مصون از خطا نیست و تنها عقل یا عقولی مشروعیت و اعتبار دارند که از ناحیه سمع (وحی) مساعدت و تقویت می‌شوند. بدین سان، بین عقلی که از تعالیم دینی (وحی) کمک می‌گیرد و عقلی که از نظام ارزشی دیگری تغذیه می‌کند، تفاوت بسیاری وجود دارد (فیرحی، ۱۳۸۹: ۲۸۵). بنابراین، میان عقل عامه و عقل عالمی که دانش دین دارد و بر فهمی از کتاب و سنت تکیه دارد، تفاوت وجود دارد. بدین سان،

عقل دوره غیبت به دو نوع تقسیم می‌شود: عقل عامه و عقل عالمانی که دانش دین دارند. این تعریف از عقل عامی و عالم، عالمان را در موقعیتی برتر از دیگر شیعیان می‌نشانند (همان: ۲۸۶-۲۸۷).

در خصوص اجماع نیز، اگر چه به اتفاق حاصل شده بین جمیع امامیه درباره مسئله خاصی، که کاشف از رأی امام در همان مسئله باشد، اجماع می‌گویند، اما حجیت اجماع زمانی پذیرفته می‌شود که به گفته سیدمرتضی علم‌الهدی دربردارنده حضور علمای شیعه باشد. «اجماع مورد اعتماد شیعه، همان اجماع خواص است نه عامه مسلمانان و اجماع علما و دانشمندان است نه جاهلان». به این ترتیب علم‌الهدی مشروعیت اجماع امامیه را نه در استقلال خود، بلکه به این لحاظ تأیید می‌کند که اساساً شامل «اجماع دانشمندان شیعه» است (فیرحی، ۱۳۸۹: ۲۸۷-۲۸۸).

بدین سان اجماع نیز همانند عقل، حالتی نخبه‌گرایانه و غیردموکراتیک به خود می‌گیرد و جامعه شیعه را به دو قسم عالمان و عامه تقسیم می‌کند و زندگی در عرصه فردی و اجتماعی را در انحصار دین‌شناسان و عالمان دین قرار می‌دهد و دیگر مسلمانان را به دو صنف مجتهد و مقلد تقسیم می‌کند. این مسائل نتایج خاصی را در اندیشه و عمل سیاسی بر جای می‌گذارد. به طوری که مجتهدین نه تنها موقعیت ممتازی نسبت به عامه شیعیان (مسلمانان) دارند، بلکه چونان مرجع و رهبر قهری شیعیان در دوره غیبت محسوب می‌شوند (همان: ۲۷۸).

اینک پس از بررسی مبانی انسان‌شناسی مصباح یزدی به بررسی این مسئله می‌پردازیم که، مصباح یزدی به چه نوع حکومتی قائل است و ماهیت آن را چگونه می‌بینند و چه نسبتی میان آن و انسان‌شناسی خود برقرار می‌کنند؟

## ۷. دیدگاه سیاسی مصباح یزدی

برای روشن شدن هر چه بهتر ماهیت حکومت و نظم سیاسی مطلوب در اندیشه مصباح یزدی لازم است که به تعریفی که ایشان برای سیاست در نظر گرفته‌اند، اشاره شود. وی در تعریف سیاست، آن را نحوه تأمین سعادت مادی و معنوی تعریف کرده است:

منظور ما از سیاست «آیین کشورداری» است و به تعبیر دقیق‌تر، سیاست در این بحث به معنای «اداره امور جامعه به صورتی است که مصالح جامعه - اعم از مادی و معنوی - را تأمین کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۱۸).

بنابراین، در این اندیشه پیوند ذاتی بین دین، به عنوان برنامه‌ای جامع برای تنظیم زندگی انسانی و سیاست، به عنوان ابزاری لازم برای تحقق این برنامه وجود دارد. به عبارتی، نقطه پیوند دین و سیاست در اندیشه مصباح یزدی، چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان و قرب الهی است.

وظیفه حکومت علاوه بر تأمین مصالح و نیازمندی‌های مادی، تأمین مصالح معنوی نیز هست و حتی تأمین مصالح معنوی، اهم و ارجح و مقدم بر تأمین مصالح مادی است. یعنی حکومت باید قانونی را اجرا کند که هدف نهایی‌اش تأمین مصالح معنوی، روحی، اخلاقی، و انسانی باشد. همان مسائلی که دین آن‌ها را هدف نهایی بشر و کمال انسانی را وابسته به آن‌ها می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب: ۲/۲۶).

اینک پس از قائل شدن به این که حکومت وظیفه دارد قانونی را به مرحله اجرا بگذارد که علاوه بر مصالح دنیوی، مصالح معنوی را هم حفظ کند، نوبت به این می‌رسد که معین کنیم «مصالح» چه چیزی هستند و راه شناخت آن‌ها کدام است؟ به عبارتی، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که تشکیل حکومت و اجرای قانون توسط چه کسی باید انجام گیرد؟ که این مسئله ما را به مبحث اصلی دیدگاه سیاسی مصباح یزدی یعنی مبحث ماهیت حکومت هدایت می‌کند.

## ۱.۷ ماهیت حکومت

در پاسخ به سؤال فوق باید گفت، مصباح یزدی بر این عقیده است که باید قوانین را از احکام شریعت استخراج کرد و قوانین موضوعه را باید با شریعت تطبیق داد. به همین سبب، از منظر این رویکرد، فهم قوانین و احکام شریعت مبنای زندگی و از جمله زندگی سیاسی قرار می‌گیرد. در نتیجه، طبق این چهارچوب، گستره فقه و استنباط حکم فقهی در راستای چگونگی اداره جامعه و حکومت قرار می‌گیرد. بر این اساس، می‌توان گفت در اندیشه مصباح یزدی، حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی است، پس باید کسی زمام امور را به دست گیرد که نسبت به قانون الهی علم داشته باشد. به گفته ایشان، بی‌تردید کسانی از عهده این مهم برمی‌آیند که بهتر از دیگران آن قوانین ثابت و معیارهای کلی وضع قوانین متغیر را بشناسند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۱۱۳).

بنابراین، در این اندیشه فقه از جایگاه ویژه‌ای در امر حکومت‌داری برخوردار می‌شود. به طوری که، یکی از مهم‌ترین و اولین شرط رهبری جامعه را تشکیل می‌دهد و وظیفه

حکومت نیز اجرای احکام و مقرراتی است که توسط فقیه استنباط شده است. به بیان مصباح یزدی «اولین شرط حاکم دینی، اجتهاد در فقه است. ضرورت این شرط بسیار روشن است؛ زیرا هر کس مجری قانون شد، باید کاملاً از آن آگاهی داشته باشد، و در میان مسلمانان، فقها بیش‌ترین اطلاع و آگاهی را از قوانین شرعی و دینی دارند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب: ۱ / ۵۱). بر این اساس در حکومت اسلامی قانون‌شناسان و از آن بالاتر دین‌شناسان یعنی فقها باید متصدی آن باشند. در نتیجه فقه و اجتهاد و به طور خاص، فقه سیاسی به عنوان یک طرح به تدبیر زندگی سیاسی می‌پردازد و مجتهد به عنوان تنها رهبر مشروع برای امت و تنها حامل «علم» نقش اساسی را ایفا می‌کند و در مواجهه با این پرسش که چه کسی باید یا می‌تواند بر مؤمنان حکومت کند، دشوار می‌شود از چنین پاسخی پرهیز نمود که تنها «بهترین مؤمنان» یا «داناترین آنان» و کس یا کسانی که در «فن استنباط احکام شریعت» مهارت دارند (فیرحی، ۱۳۸۹: ۳۰۸). چنان‌که مصباح یزدی نیز بر این امر صحه می‌گذارد و بیان می‌دارد: «در عصر غیبت کسی باید در رأس هرم قدرت باشد که از هر جهت به امام معصوم شبیه‌تر است؛ یعنی در دین‌شناسی، تقوا، و صلاحیت برای اجرای احکام الهی و قوانین اسلام بهترین باشد ... این صفات در ولی فقیه تجلی می‌یابد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۱ / ۵۸).

از مجموع آنچه تاکنون گفته شد، به این نتیجه می‌رسیم که در این انگاره، دین بستر نظام سیاسی قرار می‌گیرد و ولایت فقیه اساس نظم سیاسی در دستگاه فکری مصباح را تشکیل می‌دهد. ولایت فقیه به معنای خاص، مراد «رهبری سیاسی مجتهدان اسلامی» و اسلام‌شناسان در عصر غیبت است. بر این اساس، ما شاهد گذر از «مرجعیت» به «رهبری» هستیم. به عبارت دیگر، در این اندیشه، مرجع به نوعی جانشین امام غایب بوده و علاوه بر مرجعیت علمی، مرجعیت زعامتی و رهبری هم در چهارچوب شرایط زمانی خود داشته است.

درخصوص منابع استنباط این نوع نظم سیاسی در اندیشه مصباح یزدی باید متذکر شد که، وی به آیاتی از قرآن کریم اشاره می‌کند که بیان‌کننده ماهیت حکومت و حاکم است. ایشان به آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» استناد می‌کنند و معتقدند، منظور از «اولی الامر» در این آیه همه حاکمان و صاحبان امر و فرمان نیستند، بلکه افراد خاص و مشخصی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۶۰). همان‌گونه که گفته شد، این افراد در نگاه ایشان پیامبر و ائمه معصومین هستند. مصباح یزدی برای تعیین تکلیف حکومت در دوره غیبت معصوم، به دو روایت توقیع شریف و مقبوله عمر بن حنظله به عنوان منابعی از سنت

اشاره می‌کند که دلالت بر ارجاع مردم به فقها برای رفع نیازهای حکومتی دارد. این دو منبع و تفسیر ایشان از آن، این‌گونه است:

الف) روایتی که در بین فقها به «توقیع شریف» مشهور است، در واقع پاسخی است که حضرت ولی عصر امام زمان (ع) در جواب نامه اسحاق بن یعقوب مرقوم داشته‌اند. او در این نامه سؤالاتی را به محضر شریف آن حضرت ارسال داشت و از جمله آن‌ها این است که: در مورد «حوادث واقعه» که در زمان غیبت پیش خواهد آمد وظیفه ما چیست؟ آن حضرت در این باره می‌فرماید:

وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حِجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ. وَ  
اما رخدادهایی که پیش می‌آید، پس به راویان حدیث ما مراجعه کنید زیرا آنان حجت من  
بر شمایند و من حجت خدا بر آنان هستم (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۰: ۱/۴۸۳).

مصباح یزدی این‌گونه تفسیر می‌کند که اولاً منظور از حوادث واقعه، مسائل و مشکلات اجتماعی جامعه اسلامی است؛ ثانیاً از آن‌جایی که روایت حدیث، نیاز به تخصص دارد و تخصص آن نیز مربوط به علم فقه است و «فقیه» کسی است که از چنین تخصصی برخوردار است؛ لذا، مقصود از «راویان حدیث» در واقع همان فقها و علمای دین هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۹۸-۱۰۰).

ب) روایت دیگری که مصباح یزدی در اثبات ولایت فقیه به آن استناد می‌کند، حدیثی است که به «مقبوله عمر بن حنظله» مشهور است. در این حدیث امام صادق (ع) در بیان تکلیف مردم در حل اختلافات و رجوع به یک مرجع صلاحیت‌دار که حاکم بر مسلمین باشد چنین می‌فرماید:

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامِنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا  
فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ  
وَ الرَّأْيُ عَلَيْنَا كَالرَّأْيِ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرِكِ بِاللَّهِ. هر کس از شما که راوی حدیث ما  
باشد و در حلال و حرام ما بنگرد و صاحب نظر باشد و احکام ما را بشناسد او را به عنوان  
داور بپذیرید. همانا من او را حاکم بر شما قرار دادم. پس هرگاه حکمی کرد و از او قبول  
نکردند، حکم خدا را سبک شمرده‌اند و ما را رد کرده‌اند و آن کس که ما را رد کند خدا را  
رد کرده و رد کردن خدا در حد شرک به خدای متعال است (کلینی، ۱۳۶۹: ۱/۶۷).

مصباح یزدی معتقد است که این حدیث جز بر شخصی که فقیه و مجتهد در احکام و مسائل دین باشد، قابل تطبیق نیست و قطعاً منظور امام، فقها و علمای دین هستند که آن حضرت ایشان را به عنوان حاکم بر مردم معرفی کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱۰۱).

بنابراین، در خصوص توضیح رابطه انسان‌شناسی و ماهیت حکومت باید گفت که، مصباح یزدی در راستای انسان‌شناسی خود و نامکفی و ناقص بودن عقل آدمی بر ضرورت وحی و نبوت تأکید می‌کند که مسئول تأمین سعادت وی در تمامی عرصه‌های مربوط به کمال دنیوی و اخروی و یا به عبارتی جسم و روح است و باعث می‌شود تمامی عرصه‌های زندگی سیاسی و اجتماعی و ... در سیطره و قلمرو دین تفسیر شود. لذا، حکومت مورد نظر وی نیز، که ملزم است حیات اجتماعی انسان را به گونه‌ای تنظیم کند که مطابق با کمال‌یابی وی باشد، حکومتی است که به رهبری فقیه جامع‌الشرایط درآید که وظیفه‌اش استنباط و اجرای احکام الهی است. در واقع، حقیقت، ماهیت، و واقعیت انسان، رابطه اسلام و سیاست و سپس خاستگاه، جایگاه و نقش ولایت فقیه را در اندیشه سیاسی مصباح یزدی آشکار می‌کند.

#### ۸. تأثیر انسان‌شناسی مصباح یزدی در آرای سیاسی وی

همان‌گونه که گفته شد، هرمنوتیک در سیمای فلسفی خویش حاوی تأملاتی درباره ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول آن و واکاوی پیش‌فرض‌هایی است که فرایند فهم متن را احاطه کرده است. در همین راستا این پژوهش درصدد بررسی ماهیت پیش‌فرض انسان‌شناختی در اندیشه مصباح یزدی و تأثیر آن بر تفسیرشان از متن در خصوص استنباط نظم سیاسی بوده است.

بر پایه روش‌شناسی گادامر، با واکاوی متون و نگاشته‌های مصباح یزدی، در فصل مربوط به انسان‌شناسی ایشان، این نتیجه به دست آمد که وی به دلیل قرار گرفتن در بطن سنت فلسفه اسلامی، دارای مقبولات ویژه‌ای در خصوص تعریف انسان است. بدین صورت که، اولاً اگر چه انسان موجودی دوبعدی محسوب می‌شود، اما آنچه حقیقت وجودی وی را تشکیل می‌دهد، بعد روحانی وی است که اساساً وجودش وابسته به غیر است؛ ثانیاً وابستگی به غیر، که در این اندیشه وابستگی به موجودی واجب‌الوجود (خداوند) خوانده می‌شود، روح را به سمت کمال‌طلبی و رسیدن به وجود کامل سوق می‌دهد؛ ثالثاً انسان برای رسیدن به تکامل و دست یافتن به هدف آفرینش خویش نیازمند راهنمایی است. لیکن، تأکید این جریان فکری بر این است که قوای ادراکی و حسی موجود در انسان فاقد توانایی لازم برای هدایت انسان به سوی کمال مطلوبش است. بنابراین و به عنوان چهارمین مورد، بیان می‌کند که تنها کسی که علم رهنمون انسان به سوی کمالش را

داراست خالق وی است که حکم تمامی اعمال ریز و درشت انسان را، با توجه به تأثیر آن در کمال‌یابی و یا نقصان یافتن وی، در قالب پنج حکم حرام، واجب، مستحب، مکروه، و مباح گنجانده و در قالب دین و احکام دینی به سوی انسان فرستاده است که عمل به آن‌ها، در نهایت انسان را به کمال روحی و سعادت دنیوی و اخروی می‌رساند.

مصباح یزدی سپس می‌افزاید که عمل به احکام و قوانین الهی نیازمند شناخت صحیح و دقیق آن است. لذا، فقه به عنوان تئوری ادارهٔ انسان در دو حوزهٔ شخصی و اجتماعی معرفی می‌گردد و به تبع آن دانایان نسبت به احکام، یعنی پیامبر و ائمهٔ معصومین و سپس مجتهدین و فقها در عصر غیبت، به عنوان تنها رهبران مشروع برای امت معرفی می‌گردند. بنابراین، در این انگاره، دین به طور کلی و فقه به طور اخص، بستر نظام سیاسی قرار می‌گیرد و ولایت فقیه اساس نظم سیاسی در دستگاه فکری مصباح یزدی را تشکیل می‌دهد که مراد از آن «رهبری سیاسی مجتهدان اسلامی» و اسلام‌شناسان است.

## ۹. نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که انسان‌شناسی آیت‌الله مصباح یزدی را می‌توان در چهارچوب حکمت متعالیه توضیح داد. به این صورت که در چهارچوب حکمت متعالیه اصالت با وجود است نه با ماهیت. مراد از اصالت وجود نیز این است که موجود بالذات و منشأ آثار در خارج وجود اشیاست نه ماهیت آن‌ها. به این صورت، انسانیت انسان به هویت وجودی او و هویت وجودی او نیز به نفس ناطقهٔ اوست. بنابراین، در انسان‌شناسی آیت‌الله مصباح یزدی نیز، انسان موجودی دوبعدی محسوب می‌شود که یک بعد وی جسمانی و بعد دیگرش روحانی است. چه این‌که، انسانیت وی نیز تنها در همین بعد (بعد روحانی) نهفته است که حقیقت وجودی وی را تشکیل می‌دهد. و روح نیز موجودی کمال‌گرا و کمال‌جو معرفی می‌شود و کمال انسان نیز در تقرب به خداوند و ایجاد ملکات اخلاقی و رفتاری در خود شناسایی می‌شود. لیکن، از آنجایی که عقل به تنهایی نمی‌تواند تأثیر مثبت یا منفی اعمال در راه‌یابی انسان به سعادت و کمال را ارزیابی کند؛ لذا، ضرورت نبوت و وحی پدید می‌آید. بر این اساس انتظار می‌رود دین در تمامی حوزه‌ها و ابعاد زندگی بشر دارای احکام و دستورالعمل‌هایی باشد. درحقیقت مصباح یزدی با این مبانی انسان‌شناسی، قائل به دین حداکثری است و درواقع همین گستردگی حوزهٔ انتظار از دین در قاموس فکری ایشان، حلقهٔ واسطهٔ مبانی انسان‌شناسی و آرای سیاسی‌شان را تشکیل می‌دهد. به این

ترتیب که ایشان معتقدند حوزه سیاسی و اجتماعی را باید در اختیار قوانین دینی و به تبع آن دین‌شناسان و مجتهدان قرار داد. لذا، نظم سیاسی مورد نظر ایشان، یک حکومت دینی تحت لوای ولایت فقیه، که همان ولایت فقه است، معرفی می‌شود.

## منابع

- آچیک گنج، الب ارسلان (۱۳۷۸). *مطالعه‌ای در هستی‌شناسی تطبیقی*، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل کانادا.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۹۰). *اکمال‌الدین و اتمام‌النعمه*، ترجمه منصور پهلوان، ج ۱، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- العاملی، زین‌الدین بن علی (۱۴۰۹ق). *رساله الاقتصاد و الارشاد الی طریقہ الاجتهاد*، ضمیمه *حقایق‌الایمان*، قم: کتاب‌خانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- پالمر، ریچارد. ا. (۱۳۸۷). *علم هرمنوتیک (نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر)*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵). *صحیفه نور*، ج ۲۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- روشن، امیر و محسن شفیعی سیف‌آبادی (۱۳۹۰). «تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی محمد مجتهد شبستری و محمدتقی مصباح یزدی»، *دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش سیاست نظری*، دوره جدید، ش ۹.
- رهبری، مهدی (۱۳۸۵). *هرمنوتیک و سیاست (مروری بر نتایج سیاسی هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر)*، تهران: کویر.
- شفیع‌پور، محمدجواد (۱۳۸۶). *رابطه قانون و شریعت در اندیشه متفکران دینی معاصر (با تأکید بر آرای مصباح یزدی و مجتهد شبستری)*، پایان‌نامه دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
- صدرالدین شیرازی (۱۳۷۵). *الشواهد الربوبیه*، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران: سروش.
- صدرالدین شیرازی (۱۴۱۹ق). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). *اصول کافی*، ترجمه جواد مصطفوی، ج ۱، تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامیة.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶). *راه و راهنماشناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *به سوی خودسازی*، تحقیق و نگارش کریم سبحانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). *نظریه سیاسی اسلام (سلسله سخنرانی قبل از خطبه‌های نماز جمعه تهران)*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ الف). *نظریه سیاسی اسلام، تحقیق و نگارش کریم سبحانی، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.*
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ ب). *پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۱-۵، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.*
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). *حقوق و سیاست در قرآن، نگارش محمد شهبازی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.*
- موثقی، احمد (۱۳۸۲). «رابطه دین و سیاست در ایران، یک بررسی تئوریک و تاریخی»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۵۹.*
- مهدی‌پور میری، حسن (۱۳۸۵). *بررسی مبانی نظری متفکران معاصر (مطالعه موردی ملکیان و مصباح یزدی)*، رساله دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- یوسفیان، حسن و احمدحسین شریفی (۱۳۸۳). *عقل و وحی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

Bleicher, Josef (1980). *Contemporary hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London and New York: Routledge and kegan paul.

Gadamer, Hans-Georg (1989). *Truth and Method*, second revised edition, translation revised by Jeol Weinsheimer and Donald G.Marshal, NewYork: Continuum.

