Quarterly Journal of
Islamic Political Philosophy Researches
Vol.1, No.2, 2021

Research Article

The Approach of 'Elm al-Nafs to Transcendental Political Philosophy[1]

Mehdi Omidi
Associate Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute; Member of Hozeh Political Studies Association, Qom, Iran. Omidimah@gmail.com

Abstract
The subject of politics can be studied from different approaches. Transcendental political philosophy is a branch of Islamic wisdom and philosophy that deals with politics from the perspective of transcendental wisdom. Using some principles in 'Elm al-Nafs (psychology) such as "al-Nafs Jesmāniyah al-Hodouth va Rowhāniyah al-Baqā'" (physical creation and spiritual survival of Nafs, "al-Nafs fi Vahdatehā kol al-Qovā" (Unity among all faculties of Nafs), al-Tashkik fi Marāteb al-Nafs" (uncertainty in the levels of Nafs) and, Mullā Sadrā regards an excellent and high position for a human. In this respect, the purpose of the present study is to apply some 'Elm al-Nafs (psychological) discussions in transcendental wisdom to explain transcendental political philosophy. The central question is how we can explain transcendental political philosophy using psychological arguments of transcendental philosophy. The method of study is descriptive, qualitative, and inferential and according to the results, some features such as human's transcendental and inquisitive aspects, the priority of his spiritual over physical aspect, Sirurat (becoming) and human's innate dynamism, the feasibility of ascending in human's existential levels, human's unity and oneness despite plurality of his faculties and states, pave the way for the substantiation of transcendental politics, bi-level prosperity, perfect human, and transcendental utopia.

Keywords: 'Elm al-Nafs (Psychology), Political Philosophy, Transcendental Politics, Utopia

1. **Received:** 2021/03/29; **Accepted:** 2021/06/17
© the authors
http://ippr.psas.ir/

فصلنامه علمی- تخصصی
پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی
سال ۱، شماره ۲، ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

رویکردی علم‌النفسی به فلسفه سیاسی متعالیه[1]

مهدی امیدی
دانشیار، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛ عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران.
Omidimah@gmail.com

چکیده

موضوع سیاست را می‌توان با رویکردهای متفاوتی مورد مطالعه قرار داد. فلسفه سیاسی متعالیه شاخه‌ای از حکمت و فلسفه اسلامی است که به بررسی سیاست با رویکرد حکمت متعالیه می‌پردازد. ملاصدرا با استفاده از قواعد علم‌النفسی همچون «النفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» و «النفس فی وحدتها کل القوی» و «التشکیک فی مراتب النفس» و... برای انسان جایگاه ممتاز و متعالی قائل است. در این راستا، هدف تحقیق حاضر بهره‌گیری از مباحث علم‌النفس حکمت متعالیه در ترسیم فلسفه سیاسی متعالیه است. پرسش محوری این است که چگونه می‌توان با بهره‌گیری از مباحث علم‌النفسی حکمت متعالیه به ترسیم فلسفه سیاسی متعالیه راه یافت؟ روش پژوهش توصیفی، کیفی و استنباطی بود بوده و براساس نتایج حاصل، دو ساحت استعلایی و انقیادی انسان، تقدم بُعد ملکوتی بر بُعد ملکی انسان، صیرورت و پویایی ذاتی انسان، امکان تصعید در مراتب وجودی انسان، وحدت و یگانگی انسان به رغم تکثر قوا و حالات، زمینه لازم را برای طرح سیاست متعالی، سعادت دو سطحی، انسان متعالی و مدینه فاضله متعالیه امکان‌پذیر می‌سازد.

واژه‌های کلیدی: علم‌النفس، فلسفه سیاسی، سیاست متعالیه، مدینه فاضله.

---

۱. **تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۰۵ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۷**

۱. مقدمه

انسان موجودی است مرکب از جسم و روح، که از یکسو دارای خصلت تجرد از ماده (همچون جهان غیب) و از سوی دیگر دارای ویژگی تعلق به ماده (همانند جهان شهود) است و نیز از جهت حدوث جسمانی و از جهت بقاء، مجرد و روحانی می‌باشد. از این‌رو رابط میان طبیعت و ماوراء طبیعت و میان مبدأ و منتهای هستی است. پس، انسان برای دستیابی به کمال مناسب خویش نیازمند دو دانش متمایز نظری (تجردی) و عملی (تعلقی) می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۱، ص۲۰). حکمت عبارت از «شناخت موجود» یا «علم به معلوم» است. موجود یا معلوم خود بر دو قسم است، حقیقی یا اعتباری. شناخت موجود حقیقی «حکمت نظری» و شناخت موجود اعتباری «حکمت عملی» می‌باشد. منطق، ریاضیات، علوم طبیعی و الهیات در زمره حکمت نظری بوده و اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن ذیل حکمت عملی قرار می‌گیرند.[۱] غایت حکمت، استکمال نفس انسانی است که از دو طریق نظری و عملی حاصل می‌شود (همان: ص۲۰). غایت حکمت نظری نظم و انتظام عقلی عالم به قدر توان بشری برای تشبه به الله سبحانه و تعالی بوده (همان: ص۲۰-۲۱) و غایت حکمت عملی تخلق به اخلاق الله و نیز استعلا یا حاکمیت نفس بر بدن و انقیاد یا اطاعت بدن از نفس است (همان: ص۲۴). تشبّه یافتن به خداوند و مثال حق شدن حاصل شناخت اسماء و اوصاف علمی خداوند سبحان بوده و تخلّق به اخلاق الله حاصل عمل براساس فرامین خداوند و اتّصاف به اوصاف فعلی حق تعالی در حد توان انسانی می‌باشد. برایند نهایی استکمال نفس، دستیابی به سعادت در هر دو حوزه نظر و عمل براساس حُسن اراده و انتخاب فرد انسانی است.

ملاصدرا در تشبیهی زیبا، نفس انسان را همچون پرنده‌ای آسمانی لحاظ می‌کند که دارای دو بال علمی و عملی با پرهایی از قوای گوناگون است که در درون تخمی که همان بدن جسمانی است، قرار داده شده است. آنگاه که زمان پرواز این پرنده فرار رسد، به کمک بال‌ها و پرهای

---

۱. حکمت عملی از نظر ملاصدرا یا علمی است که متعلق آن نظریاتی درباره مشارکت عملی انسان‌ها در جامعه است که از آن به «تدبیر مدینه» یاد می‌کنند و به نام «علم السیاسه» نام‌گذاری می‌شود، یا علمی است که متعلق به مشارکت انسان‌ها در امور خانواده خویش بوده و از آن به «تدبیر منزل» یاد می‌کنند، یا علمی است که به تنظیم احوال شخص واحد در تزکیه نفس و تصفیه ذهن و... می پردازد که چنین علمی «اخلاق» نام دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ص۵).

خویش به آسمان پرواز می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ص۹۵). از این منظرحکمت نظری و عملی، دو بال ضروری انسان برای حرکت تکاملی از قوه به فعل، از حدوث جسمانی به بقای روحانی و از عالم کثرات به عالم وحدت است. البته ملاصدرا عقل و حکمت تنها را برای اصلاح فردی و اجتماعی جامعه بشری و دستیابی به سعادت همگانی کافی نمی‌داند و بر این باور است که بهره‌گیری از آموزه‌های وحیانی و دینی انبیاء الهی و ائمه(ع) که رؤسای قافله‌های نفوس هستند، جهت مبارزه با شرور و به کمال رساندن فرد و جامعه ضروری است.

۲. علم‌النفس و فلسفه سیاسی

فلسفه سیاسی متعالیه شاخه‌ای از حکمت و فلسفه اسلامی است که به بررسی سیاست با رویکرد حکمت متعالیه می‌پردازد. لذا، نفس انسانی در آن از جایگاه ممتاز و متعالی برخوردار است. انسان در این رویکرد صرفاً حیوانی آزمایشگاهی با ذاتی ستیزه‌جو یا صلح‌طلب نیست و جامعه نیز باغ وحشی منظم و جذاب نمی‌باشد، بلکه «انسان»، مسافر و مهاجری به سوی ملکوت الهی است و «دنیا و جامعه» نیز همانند مسافرخانه‌ای جهت تدارک توشه راه برای تداوم سیر تعالی‌بخش انسان است. مبدأ حرکت او عالَم ملک یا جهان مادی است که با جسم و نیازهای جسمی خود در آن سلوک می‌کند و از آن ره‌توشه برمی‌گیرد. مقصد او ملکوت یا جهان ابدی است که با روح و نیازهای روحی‌اش بدان راه می‌یابد. انسان برای حرکت از مبدأ تا مقصد، نیازمند راهنما و راهبر است تا بر مدار آن بینش و گرایش و کنش خود را تنظیم و در جهت وصول به مقصد سامان دهد و شخص راهنما نیز باید دارای معجزه‌ای باشد تا بر رسالت الهی او دلالت نماید. آدمی نه تنها باید دنیای خویش را آباد کند، بلکه آخرت خویش را نیز باید بدست خود بسازد و آباد نماید. از این‌رو انسان خلیفه خداوند در آباد ساختن دنیا و آخرت است و در این احیاء و آبادسازی باید از فرامین کسی که به او مقام خلافت داده، پیروی کند.

مبدأ فاعلی سیاست متعالیه، خداوند است، چرا که ﴿الله اعلم حیث یجعل رسالته﴾، یعنی ولایت، حاکمیت، امارت و ریاست حقیقی از آنِ خداوند بوده و پذیرش این ولایت و امارت از ناحیه مردم است. در حالی که در دیگر سیاست‌ها مبدأ فاعلی سیاست یا خود مردم هستند یا نخبگان در قدرت ﴿افرأیت من اتّخذ الهه هواه﴾ و پذیرش آن سیاست نیز توسط همین‌ها صورت می‌گیرد.

در سیاست متعالیه حکومت خداوند از طریق برترین انسان‌ها در علم و عمل که شایسته نام خلیفه الهی هستند، یعنی انبیاء و ائمه(ع) و عالمان راسخ، در جامعه انسانی اعمال می‌شود. در عصر غیبت ائمه(ع)، علما واسطه میان مردم و امام غائب هستند. علما و مجتهدین اگرچه در فتاوا با یکدیگر اختلاف دارند، اما در اصول با یکدیگر مشترک هستند. همانند انبیاء الهی که در منهاج و روش از یکدیگر متمایزند، اما در اصول محوری دین اشتراک دارند، ﴿لکل جعنا منکم شرعه و منهاجا﴾ (مائده، ۴۸). از این منظر ولی فقیه کسی است که جامع فقه اکبر(حکمت) و فقه اصغر (شریعت) باشد.

ملاصدرا با رویکرد فلسفه متعالیه به بررسی برخی از مسائل فلسفی سیاسی پرداخته است. تبیین ابعاد وجودی انسان، بررسی مسأله سعادت و فضیلت، تحلیل تأثیر و تأثر متقابل فرد و جامعه، مسئولیت اجتماعی، عدالت، آزادی، امنیت، ریاست و حکومت، مناسبات سیاست و شریعت و اخلاق در مدینه فاضله اهمّ مسائلی است که می‌توان آن را در مجموعه آثار ملاصدرا جستجو کرد. رویکرد فلسفی سیاسی ملاصدرا را از قواعدی که در علم‌النفس ارائه کرده است می‌توان نتیجه گرفت.

اولین قاعده از قواعد علم‌النفس یا قاعده انسان‌شناختی از نظر ملاصدرا این است که «النفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء»، یعنی نفس انسانی در مرتبه حدوث یا آغاز زندگی، جسمانی است، اما در مرحله بقاء و در مرحله پایان حیات، روحانی می‌گردد. نفس به مرور زمان از طریق آگاهی و عمل از جسم یا بدن تجرید می‌شود تا آنکه در مرحله پایانی عمر به طور کامل از بدن تجرید می‌گردد. پس، جز در مراحل آغازین حیات آدمی که نفس و بدن هر دو جسمانی هستند، نوعی دوگانگی واقعی میان نفس و بدن در مراتب دیگر برقرار است. احتیاج بدن به نفس برای فعلیت یافتن بوده و احتیاج نفس به بدن برای تشخص است. نفس در ذات خود دارای دو جنبه «عالی» با نظر به عالم تجرد و بقاء؛ و جنبه «سافل» با نظر به عالم طبیعت و فناء است. تغییرات هویتی انسان نشانگر آن است که نفس به عنوان جوهر واحد در ذات خود تحول می‌یابد و شئون مختلفی را از خود بروز می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۵۵۵). به عبارت دیگر، نفس یک واحد وجودی شخصی ذومراتب است که به صورت بالقوه یا بالفعل از مراتب نازل حسی، متوسط مثالی و عالی عقلی برخوردار می‌باشد. نفس در ذات خویش در سیلان مستمر و تحولی جوهری است و می‌تواند با گذر از طبیعت جسمانی به تجرد مثالی یا برزخی و سپس به تجرد

عقلی و فراتر از آن، یا بالعکس از مراتب عالی به مراتب نازل و دانی راه یابد. «باطن (یا ذات) انسان هر لحظه از نوعی به نوعی دیگر انتقال می‌یابد، ولی اکثر مردم از درک و فهم این نکته یا عاجزند و یا در ورطه غفلت و بی‌خبری افتاده‌اند، مگر آنان که خداوند متعال حجاب غفلت را از دیدگان (قلب) شان در این دنیا برداشته است. چنانکه آیه شریفه ﴿بل هم فی لبس جدید﴾ (ق، ۱۵) ناظر به آن است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۵، ص۳۷۴).

حرکت استکمالی واقعی انسان، در نفس صورت می‌گیرد و آدمی به دلیل برخورداری از اختیار و آزادی مسئول شکل‌دهی جوهر نفسانی خود و خالق صورت باطنی واقعی خویش است. از آنجا که کمال نفوس با حرکت از مرتبه جسمانی به بالاترین مراتب روحانی، از ظاهر مادی به باطن معنوی، از جزء به سوی کل، و از کثرت به وحدت صورت می‌گیرد، پس، لازم است هر فرد انسانی با بهره‌گیری از شوق فطری به حرکت و درک کمال و لزوم دستیابی به بالاترین مراتب لذت، تلاش خود را برای حرکت نفسانی تکاملی آغاز کند و به تدریج نفس خود را از عالم کثرات مادی درونی که مربوط به ساحت جسمانی و قوای شهویه، غضبیه و وهمیه است و نیز از کثرات بیرونی (که یا اسبابی تکوینی و یا اموری اعتباری هستند) رها سازد و پس از فراگیری معارف و علوم ضروری در امور معاش و معاد، عزم خویش را برای تکمیل ذات خود از دو طریق توجه درونی به حق و توجه بیرونی به خلق جزم نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۱، ص۲).

قاعده دوم انسان‌شناختی «وحدت نفس در عین کثرت قوای آن» است.[۱] به این معنا که نفس به رغم آنکه، خود یک واحد بسیط به وحدت جمعی است، دارای قوای متعدد جسمانی، خیالی و عقلی و نیز آثار متکثر می‌باشد. انسان از حیث مراتب وجود، دارای سه ساحت حسی، خیالی و عقلی بوده و در مقابل هر یک از این ساحات، برحسب کمالی که پیموده است، با یکی از این سه عوالم مرتبط بوده و در آن قرار گرفته است: عالم حس یا دنیا، عالم خیال یا مثال و عالم عقل یا آخرت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۱، ص۳۰۵). به رغم وجود این مراتب و قوا در نفس، خود نفس یک امر واحد بسیط و سیال است که می‌تواند در هر یک از این مراتب و براساس هر یک از قوا به کاری مبادرت ورزد و به شأنی از شئونات خود مشغول گردد. پس نفس، وحدت در کثرت و کثرت در وحدت دارد. کامل مطلق کسی است که در مرز مشترک میان عالم کثرت(عالم خلق) و

---

۱. «النفس فی وحدتها کل القوی».

عالم وحدت (عالم امر) قرار دارد و سینه‌اش برای هر دو جانب خلق و حق گشوده است ... و این مسلک رسولان الهی و صدّیقین است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۷، ص۳۸۰).

«نفس انسانی جوهری قدسی و از سنخ ملکوت بوده که دارای یک وحدت جمعی است که ظلّ وحدت الهیه می‌باشد و این نفس خود بذاتها قوه عاقله بوده و قوه حیوانیه از تخیل تا احساس و قوه نباتیه از غازیه تا مولده و قوه محرکه طبیعیه را واجد می‌باشد. از آنجا که جوهر نفس کامل و وجودش تام و ذاتش جامع همه این حدود صوریه و قوا با همه کثرتشان می‌باشد، همه این کمالات و این قوا را به وجود واحد داراست و این واجدیت بر وجه ترکیب نیست، بلکه به صورت بسیط و لطیف بوده، به طوری که سزاوار لطافت نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۸، ص۱۳۴).

سیر نفس میان کثرت و وحدت، آن را در مرز میان حیات روحانی (معاد) و زندگی جسمانی (معاش) نگاه می‌دارد و تخلق به اخلاق حسنه و تدین به دین حق را در کنار تدبیر حیات جسمانی و اشتغال به امور خلق سبب می‌شود. انسان متعالی که از یک‌سو عالم بالله (آگاه به اسرار علوم الهی) و از سوی دیگر عالم بأمرالله (آگاه به احکام الهی) است؛ هم به توحید ربوبی و وحدت وجود در جان و جهان اذعان داشته و هم به کثرات درون و برون توجه دارد. از این‌رو به همراه حق در میان خلق است.[۱]

غفلت انسان از جنبه وحدت نفس و نادیده گرفتن تعالی و کمال نفس، زمینه‌ساز استهلاک و فناء نفس در خواسته‌های جزئی متکثر و شهوات متضاده فردی، و سبب وقوع در مقام شقاوت و عذاب، و محرومیت از فضایل و کمالات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۶۷۶). غفلت از جنبه کثرت نفس نیز سبب بی‌بهره شدن از اسباب مهمی است که خدای تعالی برای دستیابی به تعالی و کمال در اختیار انسان قرار داده است. بر این اساس زندگی اجتماعی صحنه‌ای است که در آن انسان متعالی یا انسان مومن و متخلق هم به امور عبادی و معاد خویش می‌اندیشد و در راستای آن قدم برمی‌دارد و هم به امور معاش و خدمت به خلق اهتمام می‌ورزد و از آن غافل نمی‌شود.

---

۱. ملاصدرا علما را بر سه قسم می‌داند: ۱. عالم بالله غیر عالم بامرالله (مثل صوفیه که شریعت گریزند)، ۲. عالم بامرالله غیر عالم بالله (مثل برخی از فقها که از اسرار الهی چیزی نمی‌دانند، ۳. عالم بالله و بامرالله. وی درباره این قسم از علما می‌نویسد: این گروه به حبّ الهی همواره با حق هستند و در عین شفقت و رحمت با خلق رفتار می‌کنند. هرگاه که از سوی نظر به پروردگار خود به سوی خلق مراجعه می‌کنند، یکی از افراد آنان می‌شوند، گویی که اصلاً خدا را نمی‌شناسند و هنگامی که مشغول به ذکر و بندگی خدایند، گویا که اصلاً خلق را نمی‌شناسند و این روش، سلوک مرسلین و صدیقین است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۳۲).

انسان برای حرکت تکاملی خود ناچار است که از قوای خود کمک گیرد و نفس انسان باید همچون چتری فائق بر قوای متکثر باشد و آنها را تحت کنترل خویش گیرد، در این صورت نفس قادر خواهد بود از مرتبه طبیعت جسمانی به تجرد مثالی و از آنجا به تجرد عقلی و نهایتاً به مقام قرب الهی راه یابد.

برای انسان از اول خلقت تا آخرین غایتش درجات و نشئات وجودیه زیادی است. در اول نشئه وجودی جوهری جسمانی است و سپس کم کم در حرکتی اشتدادی اطوار خلقت را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد تا جایی که از دار جسمانی منتقل گردد و به سوی پروردگارش برگردد. پس، انسان موجودی جسمانی الحدوث و روحانیه البقاء است و در اولین تکون به صورت قوه‌ای جسمانی و سپس به صورت نفس حساسه با تمامی مراتبش سپس مفکره و ناطقه ... تا اینکه به حد عقل بالفعل و مستعد برای وصول به عقل فعال گردد که همانا روح مضاف به خداوند است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ص۲۳۵). مرتبه عقل فعال و اتحاد با عقل فعال که همان روح امری در آیه شریفه ﴿قل الروح من امر ربی﴾ است، برای قلیلی از افراد بشر حاصل می‌شود و حصول آن مستلزم جذبه‌ای ربّانیه است و عمل به تنهایی کفایت نمی‌کند، همچنان که در حدیثی وارد شده که مقام وحدت، جذبه‌ای از جذبات حق بوده که هم‌سنگ با عمل ثقلین است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ص۲۳۵). پس انسان در حرکتی مستمر (لُبس بعد از لُبس) به سوی خروج از کثرت و دستیابی به مقام وحدت است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۵، ص۳۷۴). «در مقابل فضیلت مقام وحدت (که مقصد حرکت انسان کامل است)، (رذیلتِ وقوف در مقام کثرت یا) مقام اشقیاء قرار دارد که از مقام جمعی الهی به دور بوده و قوای خود را (در امیال و افعال متکثر، غیر مفید و زودگذر) توزیع می‌کنند. اینان دارای تفرق احوال و تنزل یافته به عالم کثرت و اختلاف هستند. این گروه، زمین پست را مهبط و مأمن خود ساخته و دائماً میل به شهوات متضاده (از خود) را به نمایش می‌گذارند و به حسب هر یک از این شهوات و آمال مذمومه که زاییده نفس است، نوعی از حرمان و عذاب برای خود پدید می‌آورند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۶۷۶).

به نظر ملاصدرا مشکل اصلی این دسته از انسان‌ها این است که منافع فردی و لذت‌های شخصی را بر مصالح جمعی و اغراض کلی نظام فاضله مقدم می‌دارند، در حالی که انسان کامل به منافع متعالیه و خیرات کلیه نظر دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۷، ص۱۷۰-۱۷۱). انسان کامل عالم به الله و امر الهی است. او در مرز مشترک عالم معقولات و عالم محسوسات قرار گرفته

و گاهی (در مناجات) با خدا و (غرق) محبت او است و گاهی میان مردم با مهربانی و بخشش رفتار می‌کند. پس هرگاه از پروردگار به سوی خلق رجوع می‌کند (مخلصانه به امور خلق می‌پردازد)، با آنان به گونه‌ای است که گویا عضوی از آنان بوده و اصلاً خدا را نمی‌شناسد و هرگاه با خداوند خلوت می‌کند (خالصانه خود را وقف مناجات با حق می‌کند) و مشغول ذکر او می‌شود، گویا اصلاً مردم را نمی‌شناسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص۳۵۵).

قاعده سوم، تشکیک در مراتب وجود و مراتب نفس است، این قاعده در حوزه انسان‌شناسی، اثبات می‌کند که انسان‌ها به رغم آنکه از استعدادهای بالقوه مشترک برخوردارند و در جوهر نفسانی‌شان اوصاف حمیده و مذمومه به ودیعه نهاده شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۸، ص۳۲۳)، اما در مراتب وجودی خود دارای اختلاف مرتبه بوده و این به دلیل ممارست علمی و عملی و انجام طاعات و اتّصاف به فضایل از سوی برخی و ترک آن از سوی برخی دیگر است.

این قاعده همچنین اثبات می‌کند که استکمال و تعالی حقیقی انسان، در پیمودن کمالات طولی (و نه کمالات عرضی) است و تنها اینگونه از تغییرات در نفس است که باعث حرکت اشتدادی جوهری نفس می‌شود. از این‌رو عبور از عالم محسوس به عالم خیال و از آنجا به عالم عقل حرکتی استکمالی است که موجب تحول و ارتقاء وجودی نفس می‌گردد. با این حال این ارتقاء یکباره صورت نمی‌گیرد و انسان باید در حرکت طولی نفس، از هر یک از منازل به درستی عبور کرده و از مواهب و نعمات آن به خوبی استفاده نماید. لذا، بهره بردن از ظرفیت هر یک از مراتب وجود برای پیمودن مراتب بالاتر ضروری است، چرا که هر یک از قوا دارای کمال، نقص، لذت و رنج مرتبط با همان قوه است و بدون طی یک مرتبه از کمال، دستیابی به مرتبه بالاتر ممکن نیست. بویژه آنکه فرد در این مراتب باید به عدالت رفتار کند و عدالت مقتضی تأمین حظ نفس از هر یک از این قوا در مرتبه مخصوص به خویش است. البته بهره‌مندی از قوا باید به حدی باشد که اولاً انسان را از سلوک باز ندارد و مانع از طی مراتب بالاتر نشود، ثانیاً در جهت دستیابی به برترین مرتبه و با همان انگیزه انجام شود. انسان عقلی(متعالی) از مرتبه محسوسات، هر آنچه را که واجد مزاج اشرف و اعدل برای تقویت بدن است، برای انجام طاعات الهیه و استمرار در طلب خیرات و کسب فضایل بهره می‌برد. همچنان که قوای متخیله با تصرف در امور لطیف، آنچه که شبیه مقتضای صریح حکم عقل و عرفان بوده و برای هدف (کمال) خود مفید است، مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۷، ص۱۶۸، ۱۷۹).

بنابراین، انسان متعالی هر یک از قوای حس و خیال و عقل را در خدمت هدف کمالی خود بکار می‌گیرد و از این‌رو تزکیه نفس و اعتدال قوا را به‌مثابه یک ضرورت تلقی می‌کند. او حظ هر یک از قوا را در پرتو عقل، به عنوان نعمت و خیر و منفعت تلقی کرده که باعث ظهور یکی از دو فضیلت جسمانی (همچون سلامت، قوت، راحت، جمال و دوام عمر) یا فضیلت نفسانی (همچون عفت، شجاعت، حکمت و عدالت) در او می‌شود. البته انسان متعالی فضیلت نفسانی را برتر از فضیلت جسمانی می‌یابد.[1] لذا، دومی را مقدمه ضروری برای دستیابی به فضایل قسم اول می‌داند. در نظر او ارزش فضیلت جسمانی ارزشی ابزاری است و دستیابی به قدرت نیز از این حکم مستثنی نیست، چرا که هدف از قدرت برای او دفع شرّ ظالمین و حفظ عزت نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۳، ص۱۸۰). برای انسان متعالی، دنیا منزلی از منازل سلوک است که در آن باید ضمن بهره‌مندی از همه فضایل جسمانی و نفسانی، قوای نفس را به خدمت عقل درآورده و مطیع آن سازد. این امر به معنای قرار گرفتن قوای ظاهر در خدمت قوای باطنی، مُلک در خدمت ملکوت، و دنیا در خدمت آخرت است. این همان چیزی است که شرایع الهی نیز بر آن تأکید دارند. «غرض از وضع شرایع و ایجاب طاعات آن است که غیب، شهادت را خدمت نماید و شهوات، عقول را خدمت کنند و جزء به کل برگردد و دنیا به آخرت؛ محسوس معقول شود و از عکس این امور منزجر گردد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۵۶۸).

از منظر ملاصدرا نوعی تناظر وجودی و کمالی میان انسان که عالم صغیر بوده و جهان که انسان کبیر است، وجود دارد، چرا که در نظام احسن الهی میان موجودات آفاقی و انفسی تطبیق و هماهنگی کاملی برقرار است. انسان وجود جامعی است که کمالات مراتب پایین هستی تا بالاترین مراتب هستی، یعنی کمالات عالم حسی، خیالی و عقلی در او قابل تحقق است. از این‌رو قواعد نفس (عالم صغیر) بر قواعد اجتماع و قواعد جهان (عالم کبیر) قابل انطباق و تسرّی است. همان‌طور که مراتب بالاتر عالم تکوین (عالم کبیر) علت پیدایش مراتب مادون خود هستند، در عالم نفسانی (عالم صغیر) مراتب پایین‌تر نفس علت مراتب بالاتر از آن است. از این‌رو انسان متعالی خود را از هیچ یک از مراتب کمال محروم نمی‌سازد.

---

۱. ملاصدرا از فضیلت جسمانی به منفعت اقرب و از فضیلت نفسانی به منفعت اقرب الاخص یاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۳، ص۱۷۸).

۳. انسان متعالی و سیاست متعالیه

ابن سینا در کتاب *السیاسه*، «سیاست نفس» را اولین مرتبه از مراتب سیاست می‌داند که دیگر انواع سیاست باید با آن آغاز شود، زیرا که نفس نزدیک‌ترین چیز به انسان، ارزشمندترین و اولی‌ترین شیء برای توجه و عنایت است ... و یکی از نخستین الزامات در سیاست نفس نیز آن است که انسان دریابد برای او عقلی است هدایت‌گر و مدبّر که «سائس» است و نفس بسیار امرکننده به بدی و ناقصی است ... که «مسوس» می‌باشد (ابن سینا، ۲۰۰۷م: ص۶۵). «ان اول ما ینبغی ان یبدأ به الانسان من أصناف السیاسة سیاسة نفسه اذ کانت نفسه اقرب الأشیاء الیه و اکرمها علیه و اولاها بعنایته و لانه متی احسن سیاسة نفسه لم یعی بما فوقها من سیاسة المصر. و من اوائل ما یلزم من رام سیاسة نفسه ان یعلم ان له عقلا هو السائس و نفسا امّارة بالسوء کثیرة المعایب جمّة المساوئ فی طبعها واصل خلقها هی المسوسة».

توضیح آنکه، سیاست با سه مقوله «امر یا حکم»، «وجود آمر یا حاکم» و «پذیرنده امر یا حکم» سر و کار دارد. این سه مرتبه را می‌توان در وجود انسان جستجو کرد. «عقل» به عنوان آمر یا قدرت حکم‌کننده به «نفس» که پذیرنده امر و حکم است، «امر یا حکم» می‌کند که فعلی خاص را انجام داده یا ترک کند. این بدان معناست که سیاست ابتدا در خود انسان شکل می‌گیرد و سپس به دیگر عرصه‌های حیات انسانی تسرّی می‌یابد. همچنین نشانگر آن است که پیوندی راسخ میان مباحث علم‌النفس و مسائل فلسفی سیاسی وجود دارد.

با این حال نمی‌توان انکار کرد که سیاست با واقعیت‌های موجود در حوزه عمل انسان سروکار دارد. به نظر می‌رسد ملاصدرا موضوع سیاست را نه اعتبار صرف، بلکه واقعیت‌های محیط اجتماعی انسان می‌داند که در این صورت با واقعیت‌های نظام هستی که حکمت نظری به آن می‌پردازد، پیوند خواهد داشت.

«سیاست، علم چگونگی برخورد با واقعیت‌های این جهانی مرتبط با جامعه یا امور بیرونی و عینیات خارجی در سطح شهر است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ص۱۵-۱۶). به نظر ملاصدرا، امور عینی بر دو قسم هستند: عینیات درونی انسان و عینیات خارج از آدمی. علم تهذیب اخلاق به قسم اول اختصاص دارد، حال آنکه علم به عینیات بیرونی. اگر در سطح یک منزل باشد، علم تدبیر منزل است و اگر درباره امور عینی در یک شهر یا جامعه باشد، علم سیاست و شریعت است (همان).

سیاست متعالیه، امری اخلاقی و مبتنی بر شریعت و نبوت است، چرا که اخلاق و شریعت روح حاکم بر کالبد سیاست می‌باشد. همان گونه که نبوت روح حاکم بر کالبد اخلاق و شریعت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص۳۶۵)، بر این اساس سیاست بدون شریعت جسدی بی‌جان و شریعت بدون نبوت کالبد و ظاهری بی‌روح است. بر این اساس، سیاست از نظر ملاصدرا بر دو بخش عام و خاص قابل انقسام خواهد بود: سیاست عام، سیاست معمول بشری است که بریده از شریعت بوده و سیاست به معنای خاص، همان سیاست الهی و دینی یا سیاست مبتنی بر شریعت و نبوت یا سیاست متعالیه است. از این منظر نه سیاستی که در آن بر داده‌های تجربی و عقلی بشری اکتفاء شده است، در مسیر تعالی قرار دارد و نه سیاستی که در آن تنها به ظواهر شریعت بسنده شده، به حقیقت تعالی دست یافته است.

شریعت، امور سیاسی را از جزئی و ناقص بودن به سمت کلیّت و کمال جهت می‌بخشد، و از امر بیرون از نفس به امری درونی شده بدل می‌سازد (همان: ص۳۵۶-۳۶۶)، یعنی شریعت تغییرات متکثر و جزئی در ساحت ظاهری حیات بشری که کار سیاست است را با حرکت وجودی استکمالی برای نفس که معطوف به کلیّت و وحدت است، پیوند می‌دهد. از این‌رو شریعت نقش مکمّل یا کمال‌بخش برای سیاست ایفاء می‌کند، نه آنکه به جای آن بنشیند. سیاست مبتنی بر شریعت و نبوت همچنین در کاهش اختلافات فکری و اجتماعی نقشی بسزا ایفاء می‌کند. شاهد این مسأله، وحدت آیینی انبیاء الهی و عدم اختلاف آنان در اصول و معارف و سلوک عملی و اداره امور است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۷۱۶-۷۱۷).

٤. مدنیّت و معنویت در سیاست متعالیه

سیاست متعالیه زمینه‌ساز رشد و تعالی انسان به مراتب بالای معنویت و تربیت انسان به عنوان خلیفه الهی است. در این نوع سیاست، توجه به دنیا مقدمه‌ای گریزناپذیر برای سلوک معنوی است و هیچ انسان صاحب فضیلتی بدون بهره‌گیری از مواهب الهی طبیعت قادر به پیمودن مراتب والای انسانی و الهی نیست. توجه به عالم جسمانی که عالم تکثر و تنوع و عالم دنیا و تعامل با خلق و ارتباط با آنها است، تنها با این هدف صورت می‌گیرد که انسان به عالم روحانی و ملکوتی یا به خیر و سعادت برتر دست یابد. از این‌رو تدبیر دنیا به عنوان یک مقدمه ضروری برای حرکت تکاملی نفس است.

غایت (خلقت انسان و) جعل ادیان، دستیابی به معرفت خداوند (به ربوبیت) و صعود به سوی او از طریق معرفت نفس(به مقام عبودیت) است و اینکه نفس، باید (با عبور از حضیض نقص به اوج کمال دست یابد و) اشعه‌ای از انوار پروردگار و فانی در آن گردد. این خود بالاترین هدف از بعثت انبیاء الهی است و این مقصود حاصل نمی‌شود، مگر در حیات دنیا، زیرا که نفس در اول تکوینش ناقص و بالقوه است، چنان‌که دانستی، و ارتقاء از حال نقص به حال تمام ممکن نخواهد بود، مگر به واسطه حرکت و زمان و ماده قابله، و وجود این اشیاء از مختصات این نشئه حسّیه (دنیا) است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۵۷۲). ممکن است گفته شود که دنیا دار تنازع و جنگ و درگیری است و سالک راه معنویت را با این امور کاری نیست. اما چنین نیست، زیرا حتی جنگ نیز زمینه‌ای برای سلوک معنوی انسان است. «درجات اهل الله و اولیاء به حسب معرفتشان از سلوک باطنی و سفر روحانی‌شان برای شهود و معرفت خدا و مهاجرت آنان از موطن نفس به سوی وجه‌الله و همچنین (به میزان) مجاهدت آنان با دشمنان خدا و اولیای طاغوت برای تقرب به حق است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۶، ص۱۸۸). «اما جنگ با اهل بغی(شورشی‌ها) به دلیل ممانعت مارقین از اجرای سیاست (متعالیه) در مدینه است، سیاستی که مسئول و متولی یاری دادن سالکین در سفر (روحانی) شان به جوار الهی است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۵۰۳).

۵. انسان متعالی و مدینه فاضله

مدینه فاضله که حد واسط میان قیامت کبری (عدل مطلق) و عالم مادی دنیا (ظلم اکثری) است، مناسب‌ترین بستر جهت پرورش انسان کامل است. مدینه فاضله همچون بدنی سالم است که هر یک از اعضای آن برای تکمیل هدف، با یکدیگر تعاون و همیاری دارند و رئیس مدینه در حکم قلب در بدن می‌باشد که اعضاء از آن حیات و انرژی دریافت می‌کنند. در اینجاست که کثرات نفوس در یک وحدت جمعی تحت عنوان «امت واحده» قرار می‌گیرند، اغراض جزئیه فردی به اغراض متعالی می پیوندد، اغراضی که منجر به بقای نوع، حصول نظام فاضله و تامّه و نهایتاً منتهی به خیر اقصی و ملکوت اعلی برای انسان می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۷، ص۱۷۰). در مدینه فاضله ناامنی و اختلاف با استقرار امنیت و عدالت تحت حاکمیت سلطان عدل برچیده می‌شود (شیرازی، ۱۳۹۴: ص۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۲۸۷)، و سیاست تابع شریعت می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص۳۶۵-۳۶۶) و انسان سالک با حضور

مومنانه در میان اجتماع و خلق و رفع نیاز از خود و آنان، بخشی از سفر روحانی نفس و منزلی از منازل آن را برای تعالی و تجرد می‌پیماید. اهل مدینه فاضله هر یک از مصادیق کمال را منتهی به خدا می‌دانند و بر این باورند که هر انسانی درپی کمال حقیقی و معشوق واقعی یعنی خداوند سبحان است. از این‌رو پروردگار خود را به بزرگی و عظمت یاد می‌کنند و در آشکار و پنهان و کوی و منزل به ذکر او مشغول هستند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۴، ص۶۳). آنها برخلاف اهالی مدینه جاهلیه، دارای صناعتی خاص بوده و مفید به حال اجتماع هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۵، ص۳۵۴). همچنین مردمی ظلم‌ستیز و مجاهد هستند که برای تقرّب به حق، با دشمنان خدا و اولیای طاغوت، جهاد کرده و به مقاتله با مشرکین و فاسقین مدن غیر فاضله می‌پردازند (همان: ج۶، ص۱۸۸). این مبارزه و جنگ برای رفع موانعی است که اینگونه افراد بر سر راه اجرای سیاست عادلانه در مدینه ایجاد کرده و می‌کنند. سیاستی که خود را مسئول یاری دادن سالکین برای سفر به جوار الهی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۵۰۳).

مدینه فاضله از نظر ملاصدرا جهان واسط میان عالم دنیا و قیامت کبری است، زیرا:

اولاً، مدینه فاضله، رقیقه‌ای از حقیقت قیامت کبری و مرحله گذار به سوی آن است. اگر در قیامت کبری، حق به تمامیتش ظاهر می‌گردد و عدالت کامل برقرار می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۱، ص۱۵۱)، پس باید مدینه فاضله نیز مظهری از خیر و عدالت و دوری از شرّ و ظلم شود. عالم به گونه‌ای خلق شده که روی هم نظامی همراه با خیر و سعادت باشد، اگرچه در آن موانعی عرضیه و اتفاقیه (از شرور) موجود باشد. تمامی خیرات به رضا و قضای الهی است و شرّ به قدر(عوارض ناشی از ممکنات) اوست. پس، غرض از خلقت عالم فیض حق تعالی و رسیدن ناقص به کمالش بر مقتضای فطرت و غریزه‌اش و همچنین رسیدن نفس آدمی به درجه بلوغ نهایی است، زیرا مقصود از خلقت این است که در نهایت تمامی عالم، خیر محض گردد و تمامی شرور و نواقص از او زائل شود و به مبدئی که از آن خلق شده، عود نماید و دوباره بدو ملحق شود تا بدین وسیله حکمت الهی تام و خلقتش تکمیل شود. پس هرگاه چنین شد، عالم کون و فساد از میان برچیده و قیامت کبری برپا خواهد شد. در آن روز شرور از میان خواهد رفت و کفر و احزاب آن منقرض می‌گردد و باطل از میان می‌رود و حق با کلمات و آیاتش برقرار می‌شود و این است غرض نهایی و غایت قصوی و قیامت عظمای الهی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۱، ص۱۵۱).

ثانیاً، اگر قیامت کبری عبارت از ظهور وحدت تامّه الهیه باشد، پس مدینه فاضله نیز باید مظهر

وحدت گفتمانی و حاکمیتی اندیشه و احکام دینی باشد. «بنابراین، مهدی(عج) اختلافات میان اهل ظاهر را برمی‌دارد و اجتهاد (اختلاف فتاوا) را برمی‌اندازد و احکام مختلفه را در مسأله واحده به حکمی واحد مبدل می‌نماید، حکمی که مطابق با ما فی علم الله است. در این هنگام به دلیل شهود حقایق و ارتفاع حجاب جسمانی و قلبی از او همان‌گونه که در مورد رسول الله بود، مذاهب مختلف مذهبی، واحد خواهند شد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۴۸۷).

ثالثاً، همان‌گونه که در قیامت کبری جمیع مالکیت‌های متکثر و اعتباری از میان رفته و ملک حقیقی خدای تعالی نمودار می‌گردد، در مدینه فاضله متعالیه نیز سیاست که دارای خصلتی تکثرگرایانه است، به واسطه شریعت، خصلتی وحدت‌گرایانه خواهد یافت و عرصه حاکمیت تماماً دینی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص۳۶۵، ۳۶۳). «شریعت حرکتی است که آغاز آن پایان حوزه سیاست است، زیرا شریعت است که نفس و قوای او را از عالم ترکیب (کثرت) به ساحت عالم وحدت واصل می‌کند. شریعت، انسان را به عالم الوهی تذکر می‌دهد و او را از انحطاط به سوی شهوت و غضب و عواقب آنها دور می‌سازد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص۳۶۵).

رابعاً، همان‌طور که فرشتگان واسطه عذاب الهی یا پاداش الهی در قیامت هستند، مردم نیز واسطه رئیس مدینه در جهت اجرایی کردن و تحقق بخشیدن به اهداف رئیس مدینه در مدینه فاضله هستند. انسان‌ها در مدینه فاضله به دنبال استکمال نفس می‌باشند تا به حدی که عقل بالفعل شوند و قوای متخیله و قوای حساسه و فعاله آنها به غایت کمال برسد ... آنان با قوای حساسه و فعاله حکومت را یاری می‌کنند و احکام الهی را جاری می‌نمایند و با دشمنان خدا می‌جنگند و آنها ارا از مدینه فاضله دور می‌سازند. اهالی مدینه فاضله، مشرکین و فاسقین از اهل مدینه جاهله و فاسقه را (که سدّی در برابر کمال‌یابی انسان‌ها هستند)، به قتل می‌رسانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۴۹۲).

٦. انسان کامل رئیس مدینه فاضله

ملاصدرا در فصل ششم از بخش نبوات رساله المبدأ و المعاد به بحث از ریاست مدینه فاضله می‌پردازد. نظم و انتظام حیات مادی و معنوی بشر یا ساماندهی امور جامعه براساس شریعت و قانون و نیز هدایت مردم جهت عمل به قانون و سلوک معنوی، از وظایف و کارویژه‌های رئیس مدینه فاضله است. وجود رئیسی که از مصالح دینی و دنیوی مردم آگاه است، چونان بارش باران برای نظام جامعه ضروری است. چنین رئیسی خلیفه الهی بر روی زمین و نیز واسطه میان خلق و

خداوند می‌باشد. پس هر کسی را نمی‌توان شایسته برای ریاست دانست، بلکه رئیس مدینه فاضله باید کامل‌ترین افراد مدینه باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۴۸۵-۴۹۱).

در رأس مدینه فاضله در ابتدا کسی قرار دارد که جامع کمالات حسی، خیالی و عقلی و ساکن در همه این عوالم است، اما این جامعیت، او را از توجه به ساکنین مراتب پایین‌تر کمال بازنمی‌دارد. نبی دارای کامل‌ترین مقامات علمی و عملی در مدینه فاضله است. چرا که خلافت عظمای الهی در وجود انسانی تحقق می‌یابد که از حیث جوهر ذات، مستحق چنین مرتبه‌ای است. چنین وجودی به دلیل کمالات وجودیه، مراتب علمیه و قابلیتش برای مظهریت صفات متقابله الهیه توسط عرفا به آینه‌ای تشبیه شده که میان دو عالم خلق و امر قرار گرفته و انوار خالق را به عالم می‌تاباند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ص۴۸). تقدم ریاست نبی بر دیگران از آن جهت است که اولاً نبی شبیه‌ترین فرد به خالق و شایسته‌ترین فرد برای اقامه حق الله و حقوق الناس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۳، ص۵۱۴). ثانیاً، نبی دارای علم لدنّی است. وی علوم را مستقیماً از عالم عقول که بر او افاضه می‌شود، دریافت می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۷، ص۱۱۲). ثالثاً، نبی کسی است که قادر به تکمیل نفوس دیگران در جهت کمال قوه نظریه و عملیه بوده و قادر است نور کمالات خود را بر مستعدان بتاباند و بندگان خدا را به طاعت از فرامین الهی و ایمان به روز واپسین وادارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۷، ص۳۸۰). رابعاً، جایگاه نبی یا انسان کامل در میان مردم همچون جایگاه قلب نسبت به سایر اعضای بدن است (که روح حیات را به اعضاء منتقل می‌سازد)، نبی نیز حامل فیض الهی به دیگر مخلوقات می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۱۶۲). نهایتاً نبی دارای جمیع مقامات کمالیه بوده و از این‌رو قادر به جمع میان امور مرتبط با خلق و امور مرتبط با حق همچون سیاست و شریعت است (همان: ج۱، ص۷۶). «عوالم از اصول کتب الهیه بوده و فروعشان که همانا ادراک آنها است، از ادراک حسیه و وهمیه خیالیه و غیر آن گرفته، همگی از کتب الهیه بوده و انسان (کامل) جامع جمیع این کتب می‌باشد، زیرا او نسخه عالم کبیر است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۶، ص۲۹۷).

به نظر ملاصدرا چینش مقامات مدبّر مدینه باید براساس قاعده الاشرف فالاشرف و در انطباق با نظام عالم تکوین باشد، یعنی همواره برترین انسان‌ها در دو حوزه علم و عمل، مقامات رئیسه مدینه را در دست داشته باشند و این امر به صورت سلسله‌ای از برترین افراد در هر مقام تداوم یابد. در این صورت ریاست مدینه فاضله شایسته کسی است که فطرتاً و ذاتاً مهیاء برای ریاست باشد و

نیز از ملکه ارادیه اکتسابیه در حرفه سیاست برخوردار باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۴۹۱). پس، ریاست برحسب مراتب و منزلت علمی و عملی سزاوار سه دسته از انسان‌ها است: اول، انبیاء که دارای ریاست عظمی هستند، دوم، امامان که از ریاست وسطی برخوردارند و سوم، بزرگان امت، یعنی علما یا شیوخ که صاحب ریاست صغری می‌باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ص۲۲). امامت، باطن نبوت بوده و امام همچون نبی دارای ریاست مطلق در امر دین و دنیاست و اطاعت او بر مردم واجب است، اما امامت امام فرع بر اطاعت مردم و منوط به پذیرش آنان نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ج۲، ص۴۶۹-۴۶۶). «برای امام ریاست مطلق در امر دین و دنیاست، خواه مردم او را اطاعت کنند و یا سرکشی نمایند» (همان: ص۴۶۹).

از نظر ملاصدرا هدایت معنوی و سیاسی جامعه پس از امام بر عهده عالم یا همان عارف کامل است، زیرا اولاً علمای راسخون همانند ولی کامل الهی هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۶، ص۸۶)، ثانیاً، عارف کامل آگاه از راه‌های وصول به خداوند و عالم به طرق خلاصی از مهلکات دنیوی و انواع وابستگی‌ها است. با این حال ملاصدرا بر این باور است که وجوب اطاعت از عارف واصل، وجوب عقلی و امر شارع مقدس به اطاعت از او، امری ارشادی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۶ ص ۳۰۴). عارف واصل همانند نبی و امام و از طریق آنان، واسط میان خلق و حق است. از این‌رو از معاش مردم غافل نیست. چرا که می‌داند غفلت از معاش مردم، آنها را از دستیابی به کمال روحانی بازمی‌دارد. به عبارت دیگر، عارف کامل، جامع فقه اکبر و فقه اصغر است.

ملاصدرا برای رئیس اول دو نوع کمال را ضروری می‌داند، کمال اولیه جامعیت در کمال قوای حسی، خیالی و عقلی است، چرا که رئیس اول از لحاظ قوه حاسه باید قادر به حکومت کردن، صدور حکم و شرکت در جهاد و جنگ باشد، از منظر قوه متخیله باید قادر به دریافت حقایق از عقل فعال در خواب یا بیداری باشد و از نظر قوه عاقله باید به حدی از درک معقولات رسیده باشد که دریافت‌کننده مابقی معقولات از عقل فعال باشد.

کمالات ثانویه دوازده صفت هستند: سالم بودن تمام اعضاء، خوش فهم بودن و درک درست واقع و مقصود، ذکاوت و خوش حافظه بودن، خوش بیان و دارای کلام رسا بودن، دوستدار علم و حکمت بودن، خویشتن‌داری در برابر شهوات و لذات و امور لغو و بیزاری از فساد، بزرگ منشی و دوستدار کرامت و شرافت، ناچیز انگاشتن اموال و دارایی مادی، دوستدار عدل و عادل، دشمن ظلم و ظالم، عامل و داعی به انصاف نسبت به دور و نزدیک، سخت‌گیر نبودن و عدم لجاجت در اقامه

عدل و مبارزه با ظلم، رئوف و مهربان بودن با خلق، اهل جود و سخا بودن و پرهیز از بخیل بودن و شجاعت در اقدام و عمل (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۴۹۴).

۷. انسان متعالی و عدالت فردی و اجتماعی

در مباحث حکمت عملی معمولاً حوزه فردی عدالت که عبارت از برقراری اعتدال در میان قوای نفسانی است، در فلسفه اخلاق و حوزه اجتماعی عدالت که عبارت از توزیع شایسته امکانات مادی و معنوی می‌باشد، در فلسفه سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد، اما در فقه، بحث عدالت هم در حوزه فردی و هم در حوزه اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته است. تردیدی نیست که عدالت فردی بر حوزه اجتماع تأثیر گذاشته و هر فرد نیز از عدالت اجتماعی تأثیر می‌پذیرد. این بدان جهت است که تکامل اجتماعی برایند نهایی تکامل هر فرد در زندگی خصوصی و تکامل فردی نیز منوط به وجود زمینه‌های مناسب اجتماعی برای تسهیل در حرکت تکاملی هر فرد است.

از نظر ملاصدرا نفس انسان از طریق افعال عادلانه و اطاعت از اوامر و نواهی صادر شده از سوی حقِّ اوَّل، به تدریج به مراتب کمالی‌تر راه می‌یابد (آشتیانی، ۱۳۸۴: ص۶۶). عدالت نیز که از یک‌سو خویشتن‌داری، کفّ نفس و عدم انفعال در برابر شهوت و غضب و وهم است، و از سوی دیگر حصول حیثیتی متعالی یا هیئتی استعلایی در نفس می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ص۳-۶)، آثار کمالی زیادی را به همراه دارد. تکرار عمل عادلانه باعث ایجاد ملکه راسخه عدالت در فرد می‌شود، سپس آثاری مختص به آن برای وی حاصل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص۲۰۵). با تحقق ملکه عدالت در نفس انسان، بقاء، سرور، علم و غنای وجودی برای نفس به دست می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۳، ص۱۷۷).

انسان متعالی با انجام تکالیف اخلاقی و شرعی، صورت‌های جمیلی در نفس می‌آفریند و با ایجاد عدالت در میان قوای نفسانی، حق هر یک را به آن اعطاء می‌کند و مانع از حاکمیت یافتن قوای مادون بر قوای برتر می‌شود. عدالت در نفس به سه شکل تحقق می‌یابد: عدالت در قوه شهویه به رعایت عفّت است، عدالت در قوه غضبیه دستیابی به شجاعت می‌باشد، عدالت در قوه مدرکه دستیابی به حکمت است.

خودبینی در هر یک از قوای نفس، مانع دیدن کمالات دیگر قوا می‌شود و این خودبینی به سلطه‌طلبی آن قوه بر سایر قوای برتر تمایل می‌یابد. در این صورت ممکن است نفس انسان به

صورت شهوت محض یا غضب محض یا توهم محض جلوه کند. در حالی که با ایجاد عدالت در قوا، نظم در میان قوا برقرار شده و هر قوه فعالیت متناسب و شایسته خود را انجام خواهد داد. ملاصدرا در این باره می‌نویسد: «هر قوه از قوای نفسانی هنگامی که مستقلاً خود را لحاظ کند، قوای دیگر از او محجوب خواهد بود و قوای برتر را نمی‌بیند، همچنان که ملائکه هنگام نزاع با آدم، خود را برتر یافتند. پس قوای عقلانی، واهمه، خیالی و حاسه هر یک مدعی سلطنت بر عالم صغیر انسانی بوده و انقیاد و فرمانبری دیگری (قوای اشرف) را نمی‌پذیرند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۲، ص۳۲۸).

شبیه این مسأله در ظرف اجتماع نیز تحقق می‌یابد، چرا که سودجویی، استخدام‌طلبی یکسویه و نفع‌طلبی خودخواهانه هر فرد مانع از آن است که کمالات انسان‌های دیگر دیده شوند. در نتیجه آنهایی که از جایگاه پست‌تری برخوردارند، ممکن است برای دستیابی به منافع خودخواهانه، افراد شایسته و کامل را تحت انقیاد خود درآورند، اما عدالت اجتماعی مانع از سلطه‌گری خودخواهانه افراد بر دیگران شده و زمینه را برای حاکمیت فرد اصلح از میان انسان‌ها فراهم می‌سازد.

بر این اساس اجرای عدالت فردی مقدم بر عدالت اجتماعی خواهد بود، زیرا تا انسان، اختلاف قوای نفسانی را تحت مدیریت عقل رفع ننماید و حق هر یک از قوا را به آن ندهد، قادر نخواهد بود حقوق اجتماعی دیگر افراد جامعه را رعایت نموده و عدالت را در میان آنان برقرار سازد. همچنین اگر رعایت قواعد و قوانین عقل و شرع در تحقق عدالت فردی ضروری است، در حوزه اجتماع نیز بدون رعایت قانون شریعت، جامعه به سوی عدالت جهت نخواهد یافت.

عدالت اجتماعی با اجتماع مدنی آدمی مرتبط است. نیاز انسان‌ها به اجتماع به دلیل یکی یا چند ضرورت از ضرورت‌های پنج‌گانه: رفع نیازهای اولیه، تأمین نیازهای عاطفی و احساسی، رفع مخاطرات از محیط زندگی و تأمین امنیت، ارتقاء کیفی زندگی و تحقق بخشیدن به آرمان‌ها است. هر اجتماعی که قادر به رفع این ضرورت‌ها به صورت جامع باشد، اجتماع کامله است که خود بر سه قسم می‌باشد: اجتماع عظیم ساکن در کره زمین، اجتماع متوسط ساکن در منطقه‌ای از مناطق زمین و اجتماع کوچک ساکن در یک شهر یا کشور (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۴۹۰).

بر این اساس عدالت با شرایطی خاص در هر یک از جوامع قابل اجرا خواهد بود. نخست آنکه بدلیل اختیاری که خداوند به انسان داده، انسان موظف است نظام تکوین و تشریع را دریابد و با اختیار خود نظام اجتماع انسانی احسن را ایجاد نماید.

ثانیاً، هر فرد باید با تقدم بخشیدن به منافع و مصالح جمعی بر منافع فردی، به ساخت نظام اجتماعی احسن کمک نماید. این امر نیازمند همیاری، همکاری و مشارکت آحاد جامعه است و به تنهایی نمی‌توان به ایجاد آن مبادرت ورزید. از این‌رو باید روح وحدت در جامعه حاکم شود. تا هنگامی که منافع شخصی بر مصالح اجتماعی تقدم دارد، نه وحدتی میان افراد جامعه برقرار خواهد بود و نه نظام اجتماعی- سیاسی متقنی شکل خواهد گرفت.

ثالثاً، نیاز به قانونی است که بتواند عدالت فراگیر را در همه ساحات حیات اجتماعی مستقر سازد. انسان طبیعتاً موجودی مدنی بوده و حیاتش انتظام نخواهد یافت، مگر به تمدن و تعاون؛ زیرا نوع انسان منحصر در شخص نیست. بنابراین، وجودش در فرد (تنها) محقق نمی‌شود، از این‌رو در معاملات و مناکحات و منازعات‌شان نیاز به قانونی دارند که بدان رجوع کنند و به عدل میانشان حکم رانده شود؛ در غیر این صورت بر یکدیگر غلبه خواهند نمود که این موجب فساد و اختلال نظام است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۴۸۸).

به نظر ملاصدرا عدالت در فرد نوعی هماهنگی با نظام تکوین بوده که خود، نظامی احسن و مبتنی بر عدل است، زیرا ساحات وجودی و کمالی انسان (حسی، وهمی، خیالی و عقلی) متناظر با ساحات هستی‌های تکوینی است. عدالت در نظامات اجتماعی نیز هماهنگی با نظام عادلانه تکوین و تشریع الهی است، زیرا توجه به خیر همگانی یا اکثری، هم‌سویی با اراده الهی، توجه به هم‌گرایی و وحدت و نیز اولویت‌بندی منافع و مصالح و تقدم بخشیدن منافع جهانی بر منافع منطقه‌ای، تقدم منافع منطقه‌ای بر منافع ملی، تقدم منافع ملی بر منافع شهری و نیز منافع روستایی، منافع محله، منافع اهل کوچه، کوی، خانواده و فرد بشر از ویژگی‌های نظام اجتماعی عادلانه است. به تعبیر ملاصدرا خیر افضل و کمال برتر به آن اجتماعی خواهد رسید که بیشترین تجمع و بهترین تعاون را برای رسیدن به به غایات و خیرات حقیقی داشته باشند (همان: ص۴۹۰).

تقدم مصالح اجتماعی بر مصالح فردی مقتضی تشکیل نظام اجتماعی- سیاسی برای تأمین مصالح اجتماعی از یک‌سو و ایجاد و استقرار روح وحدت و انسجام اجتماعی در میان مردم برای شکل‌دهی امت واحده اسلامی و نیز توجه به آراء عمومی و اکثری مردم و تقدم آن بر آراء فردی و اقلی از سوی دیگر است. در چنین جامعه‌ای تمامی کثرات اجتماعی به وحدت ارجاع خواهند یافت و بدیهی است که هرچه جامعه از کثرت به وحدت نزدیک‌تر شود، به کمال و شرافت برتر نزدیک‌تر خواهد بود. «ان شرف کل موجود بغلبه الوحده و کل ما هو ابعد عن الوحده فهو انقص و

اخس و کل ما هو اقرب منه فهو اشرف و اکمل»، «شرافت هر موجودی به غلبه یافتن جنبه وحدت در آن است. هرچه موجود از وحدت دورتر باشد، از لحاظ وجودی ناقص‌تر و پست‌تر است و هرچه موجود به وحدت نزدیک‌تر باشد، شریف‌تر و کامل‌تر خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۵، ص۲۱۲).

پس، همان طور که نفس وحدت‌بخش قوای متکثر در فرد است، هیأت اجتماع نیز در مدینه فاضله وحدت‌بخش قوای متکثر در جامعه خواهد بود. حال اگر در این هیأت اجتماع رابطه ترتب بین اجزای متکثر و متفاوت برقرار باشد، به نحوی که در هر مرتبه از مسئولیت‌های اجتماعی؛ فرد اصلح و برتر در جامعه بر دیگر افراد تقدم یافته باشد، در این صورت نوعی وحدت حقیقی میان کل اعضاء برقرار خواهد شد که بی‌شباهت با نظام تکوین نخواهد بود. نکته آنکه اتحاد با نظام عقل کل که غایت کمال نفس ناطقه است، در سایه تقدم نظام کل بر نظام جزء، تقدم وحدت بر کثرت و تقدم مصالح اجتماعی و اکثری بر مصالح فردی و اقلی قابل حصول است.

مجموعه عالم من حیث هو مجموع، شخص واحدی است که دارای طبیعتی واحد می‌باشد و وحدت او همانند وحدت اشیای مغایر که برحسب اتفاق گرد یکدیگر آمده‌اند، نیست، مثل اجتماع اجزای تشکیل‌دهنده خانه و یا افراد یک سپاه. دلیل این وحدت این است که بین اجزای عالم علاقه‌ای ذاتی و ترتبی علی و معلولی است بر سیاق الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس... . پس هر جمعیتی که بر همین وجه تشکیل شده باشد، وحدت بین افراد آن وحدت ذاتی و حقیقی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۷، ص۱۱۳).

با توجه به اینکه حبّ تفرد و برتری‌طلبی در انسان‌ها غالب است، نمی‌توان برای افراد جامعه آزادی‌های گسترده در نظر گرفت، بلکه جامعه نیازمند قانونی است که به صورت عادلانه مانع از تقسیم نادرست امتیازات شود و از سلطه ظالمانه بر دیگران جلوگیری نماید و با متقاعد ساختن افراد به حقوق و تکالیف خود زمینه بندگی حق تعالی را در آنها فراهم سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص۳۶۳). در صورت فقدان قانونی که عدالت به واسطه آن محقق شود، فساد اجتماعی و اختلال نظام اجتماعی رخ خواهد داد. قانون شریعت از نظر ملاصدرا تنها قانونی است که قادر است عدالت واقعی را در جامعه انسانی محقق سازد و طریق حرکت میان مبدأ و معاد را روشن نماید و انسان را به سعادت حقیقی نائل سازد. بدیهی است که انجام عبادات جمعی و مناسک اجتماعی و سیاسی نیز زمینه‌ساز عبور از نفس جزئی به سوی وجود کلی و حرکت از کثرت به

سوی وحدت خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ج۱، ص۵۰۹). شریعت الهی و نظام عادله اجتماعی قادر است زمینه حرکت متعالی انسان از مرتبه جسمانی و عالم شهادت به مقام عقول و عالم غیب را فراهم سازد و بدین طریق انسان به مقام قرب حق تعالی و مقام رضا و عبودیت راه یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ج۹، ص۳۴۳). بدیهی است نافرمانی از شریعت الهی و عمل برخلاف عدالت دارای آثار وضعی و تکوینی نامطلوب در دنیا و آخرت می‌باشد، چرا که آخرت انسان عبارت از ظهور و بروز باطن افعال او در ابعاد فردی و اجتماعی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص۳۹۳).

۸. نتیجه‌گیری

در حکمت متعالیه صدرایی، انسان در ذات خویش موجودی سیال و دائماً در حال تحول و شدن است و از این‌رو بستر و موضوع حرکتی است از قوه بی‌نهایت تا فعلیت بی‌نهایت. او هرچند در ابتدا به صورت جسم ظاهر می‌شود، اما به تدریج از طریق تحول ذاتی درونی به سمت تجرد از ماده و جسم جهت می‌یابد و نهایتاً پس از مرگ، به صورت کامل از ماده رها می‌گردد. انسان براساس همین تحول جوهری قادر به پیوند میان عالم ماده با عالم مثال و عالم عقل و عالم قدس براساس علم حقیقی و عمل نیک است. او می‌تواند با تهذیب اخلاق و تذکیه نفس و عبادت و اطاعت از خداوند، همه کمالات این عوالم را در خود جمع نماید و امیال نفسانی خود را تابع قوه عقل نماید و به شهود خالص حق دست یابد. چرا که غرض از وضع شرایع الهی در ایجاب عبادات و الزام خلق به طاعت این است که از طریق سامان یافتن امور معاش و معاد مردم، عالم شهود و طبیعت در خدمت عالم غیب و فراطبیعت قرار گیرد و دنیای افراد به آخرتشان پیوند یابد. بر این اساس هر فرد انسانی می‌تواند از روی اراده و اختیار، ماهیت خود و جامعه‌اش را بسازد و با حرکت از نفس جزئی در جهت استکمال فردی و اجتماعی خود گام بردارد.

با این حال اصلاح اجتماعی و ساختن جامعه منوط و مشروط به اصلاح خویش و خودسازی است و آن نیز نیازمند سه سفر روحانی در جهت معرفت خود و شناخت خداوند (فقه اکبر) است. پس از انجام موفقیت‌آمیز سفرهای سه گانه است که شایستگی عنوان خلیفه الهی را می‌یابد و فرد عارف برای سفر چهارم که هدایت و رهبری جامعه براساس شریعت الهی (فقه اصغر) و برتر از سه سفر قبلی است، مهیاء می‌گردد. پس رهبری و ریاست جامعه که نوعی وساطت میان عالم خلق و

عالم امر است، منوط به دستیابی فرد عارف به مرتبه جامعیت در نشئات سه گانه حسی، مثالی و عقلی و کسب کمالات نظری و عملی و اتصال به عقل فعال است. او خلیفه خدا در زمین و ولیّ الهی است، چه مردم از او اطاعت کنند یا نکنند، او امام خواهد بود. اساساً اقبال یا ادبار مردم تأثیری در حقیقت وجودی او ندارد و این مردم هستند که برای دستیابی به سعادت نیازمند به هدایت و راهبری او می‌باشند. با این حال، فعلیت امامت امام در جامعه منوط به بیعت مردم است. انبیاء(ع)، ائمه(ع) و عالمان عارف به ترتیب شایسته هدایت و رهبری جامعه هستند. دیگر اعضای جامعه هم در صورتی به سلسله مراتب مدینه فاضله دست خواهند یافت که به اصلاح ارادی افکار، اخلاق و رفتار خویش و عمل به دستورات الهی اهتمام ورزند و عدالت را ابتدا در نفس خویش و سپس در جامعه با مشارکت دیگر اعضاء و کمک ولی الهی یعنی عارف واصل برقرار سازند. در چنین حاکمیتی، سیاست بشری همچون مقدمه‌ای ضروری برای دستیابی به حیات معنوی انسان تلقی می‌شود. از این‌رو سیاست الهی یا شریعت همانند روح بر اندام سیاست بشری پوشانده می‌شود تا آن را به سوی سعادت انسانی جهت بخشد. در این صورت سیاست متعالیه که جامع دین و سیاست بوده و زمینه‌ساز مدینه فاضله است، شکل می‌گیرد. بدیهی است انسان‌های متعالی شکل‌دهنده چنین جامعه‌ای، هر یک در حد خویش خلفای الهی در زمین بوده و قادر هستند گام‌های بزرگی را برای اصلاح جامعه جهانی و استقرار عدالت در آن بردارند و به تحقق مدینه فاضله کبری اهتمام ورزند.

منـابـع

ابن سینا (۲۰۰۷م). **کتاب السیاسة.** علی محمد اسبر. سوریا: جبله، مجمع الروضه التجاری.

آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۴). **شرح بر زاد المسافر ملاصدرا.** تهران: امیرکبیر.

شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۹۴). **شرح حکمه الاشراق.** سید محمد موسوی. تهران: حکمت.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۵۴). **المبدأ و المعاد.** مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۰). **الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه.** تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۱). **ایقاظ النائمین.** با مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۱). **حکمه العرشیه.** ترجمه غلامحسین آهنی. تهران: انتشارات مولی.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳). **اسرارالآیات.** ترجمه و تعلیق محمد خواجوی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳). **مفاتیح‌الغیب.** تصحیح محمد خواجوی. تهران: مکتب محمودی.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۴). **تفسیر القرآن الکریم.** قم: انتشارات بیدار، ج۱-۷.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۷). **رساله سه اصل.** تصحیح سید حسین نصر. تهران: انتشارات روزنه.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۸). **المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه.** تصحیح و تعلیق سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۸). **شرح و تعلیقه بر شفاء.** تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۱). **کسر اصنام الجاهلیه.** تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری؛ با اشراف سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۷). **شرح اصول کافی.** تهران: انتشارات حکمت اسلامی صدرا، ج۲.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۹۰م). **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه.** بیروت: دارالتراث العربیه، ج۳، ۱-۹.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/ippr.2022.544437.1016

امیدی، مهدی (۱۴۰۰). رویکردی علم‌النفسی به فلسفه سیاسی متعالیه. *پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی*، ۱(۲)، ص ۲۳-۴۶.