

## رهبر شایسته برای مدینه فاضله (بر اساس علم النفس ملا صدرا)

مهدی ایمانی مقدم<sup>۱</sup>

### چکیده

وجود حاکم، یک ضرورت عقلی است و در جامعه‌ای با هویت اسلامی علم و تقوا و عدالت مهمترین ویژگی او خواهد بود. قرآن کریم، ولایه را امری تشکیکی دانسته که از ولایه الله شروع و در مرتبه نازل تر ولایه الرسول و سپس ولایه الامام و در بیان امامان هدی(س) ولایه فقیه حجت کامل ایشان بر خلق معرفی شده است. سؤال این است که حقیقت این ولایت چیست که با سریانی تشکیکی از ولایت حقه حقیقیه شروع و به ولایت مومنان ختم می‌گردد؟ برای پاسخ باید «خلیفه الله» را شناخت که هم صبغه الهی دارد و هم جنبه ناسوتی و این مهم ضرورت شناخت لایه‌های عمیق وجودی انسان را مضاعف نموده است. با شروع اندیشه و حکمت یعنی از آغاز خلقت انسان، مسأله علم النفس مورد التفات حکیمان بوده و حکیم ملاصدرا همچون سایر تعمق‌ها و نوآوری‌های خود مبانی رصین حکمت متعالیه را در ساحت علم النفس جاری ساخته و مبتنی بر وحی و کشف به معرفی ویژگی نفس شایسته راهبری اقدام نموده است. از دیدگاه او جامعه، مجموعه نفوس بشری و ظرف تکامل نفس انسانی است و بین اولویت‌های تربیتی و مراتب تکوینی نفس و بین اولویت‌های تربیتی و سیاسی جامعه تناظر وجود دارد؛ وی اصول حکمت متعالیه از جمله اصالت و تشکیک در وجود و نیز تساوق بین خیر و وجود را هم در تبیین حقیقت نفس و هم حقیقت جامعه جاری ساخته، بر پایه آن کمال جامعه را در پیروی از فضایل در جهت ساختن مدینه فاضله دانسته که «حکیم متألّه» همچون قلب به آن جامعه روح و نشاط می‌دهد و با صلابت و از نفوذ رذایل اخلاقی در کالبد اجتماع جلوگیری می‌کند. بنابراین صلاحیت رهبری مدینه فاضله بر اساس تکامل نفس راهبر اوست. این نوشته حاصل تحقیق و مطالعه در آثار مختلف ملاصدرا و استنباط آثار اجتماعی سیاسی اندیشه اوست.

### واژگان کلیدی

ملا صدرا، فلسفه سیاسی متعالیه، رهبر مدینه فاضله، نفس رهبر، شایسته سالاری

## طرح مسأله

انسان «اجتماعی بالطبع» است و علاوه بر تشخیص و هویت فردی، دارای هویتی اجتماعی نیز می‌باشد «إن الانسان مدنی بالطبع لا ینتظم حیاةه إلا بتمدن و إجتماع»؛ انسان طبیعی اجتماعی دارد و زندگی او جز با زندگی اجتماعی و تمدنی سامان نمی‌گیرد (ملا صدرا، المبدء و المعاد، ۱۳۸۱: ۴۸۸) و نیز انسان «جسمانیة الحدوث» است و نشو و نموش در این عالم خاکی است پس در تکامل اولیه متأثر و تابع قوانین طبیعی و محیط و جامعه است «غایت هستی انسان در حال صیوروت و تکامل، معرفه الله است به گونه‌ای که فانی و مستهلک در پرتو انوار الهی گردد و این مقصود حاصل نشود مگر در حیات دنیا؛ زیرا نفس در اول خلقتش بالقوه و نا متکامل است و خروج از قوه و نقص به سوی کمال و فعلیت حاصل نشود مگر به حرکت و زمان...» (همان: ۵۷۲) از سویی دیگر جامعه سیاسی یا مدینه نیز همچون انسان دارای کالبد و روحی است. کالبد مدینه نهادها و تدابیر سیاسی آن، و روح مدینه، فضایل نظری و عملی جاری در آن است. سلامت مدینه وابسته به وجود این فضایل و بیماری آن نیز در فقدان آن است. در مدینه فاضله همه اعضاء دارای غایت واحدی بوده و در تلاش برای تحقق آن هستند (ملا صدرا، المبدء و المعاد، ۱۳۸۱: ۸۲۰) از اینرو در چنین جامعه‌ای زمینه‌های رشد و تعالی انسان در ساحت‌های مختلف فراهم می‌گردد.

به نظر ملا صدرا، نفس اگر چه کمال اول جسم محسوب می‌شود اما خود، در بدو امر در مقایسه با مجردات، فاقد هر گونه فعلیتی است و لذا نفس نقطه آغاز برای موجودات روحانی و مجرد می‌باشد. کمال نفس صرفاً از طریق عناصر ذاتی نفس حاصل نمی‌شود بلکه انسان در این زمینه غیر مکنتی به ذات است. انسان قادر نیست به کمال نهایی خود دست یابد مگر از طریق حضور در اجتماعاتی که هر یک از انسانها در آن، دیگری را در رفع برخی از نیازمندی‌های مادی و معنوی یاری می‌رساند. این اجتماعات گاه به حدی جامع و کامل است که جمیع نیازمندی‌های انسانی که قوام زندگی به آن و وصول به کمال مرهون آن است را در درون خویش فراهم ساخته است که به این نوع اجتماعات، «جوامع کامل» اطلاق می‌شود. چنین جوامعی بر حسب نوع و سطح نیازها، جمعیت و میزان آبادانی به سه دسته بزرگ «عظمی» (امپراطوری یا جامعه جهانی)، متوسط «وسطی» (یا کشور) و کوچک «صغری» (یا

شهر) تقسیم می‌شوند. در عین حال اجتماعاتی نیز وجود دارند که قادر به تأمین همه نیازمندی‌ها نیستند. این نوع اجتماعات را می‌توان «جوامع غیر کامل» نامید مثل اجتماعات روستایی، محله، کوی و منزل. مثال اجتماع روستایی در برابر اجتماع شهری (به جهت فراهم ساختن نیازمندی‌های شهر) مثال خادم در برابر مخدوم است اما محله جزئی از روستا، کوی جزئی از محله و منزل جزئی از کوی محسوب می‌شود. (همان: ۸۲۰-۸۱۹)

ملاصدرا تقسیم دیگری از جوامع بر اساس فضیلت و رذیلت ارائه می‌دهد که برطبق آن وجود خیر و شر در اجتماعات بشری، از انگیزه‌ها و نیت اعضاء در شکل دهی جوامع نشأت می‌گیرد. در مدینه فاضله نیت و انگیزه اعضاء، مشارکت و تعاون با یکدیگر در امور خیر است اما در مدینه ناقصه و امت جاهله هدف مشارکت، همیاری در امور شر می‌باشد. کمال نهایی و برترین خیرها تنها در مدینه فاضله و امت فاضله قابل دست‌یابی است زیرا تمامی اجتماعات درون آن همدیگر را در دست‌یابی به غایت نهایی و خیر حقیقی یاری می‌رسانند. (همان)

پس نفس کمال جسم است و اجتماع ظرف برای کمال نفس و مدینه فاضله کمال نهایی اجتماع است. با این همه ریاست مدینه اوج کمالات مدینه فاضله و به مثابه قلب آن محسوب می‌شود و موقعیت دیگر اعضاء مدینه برحسب موقعیت وی سنجیده می‌شود. (همان) امکان ندارد که ریاست مدینه فاضله به هر فردی واگذار شود چرا که چنین منصبی به استعداد فطری، هنر ریاست و نیز پشتوانه نظری و عملی برتر وابسته است زیرا حاکم مدینه فاضله باید در زمینه ریاست در حدی باشد که هیچ قدرت سیاسی نتواند بر (اندیشه و تصمیم) او فائق آید و یا او را تحت اراده خویش در آورده و به خدمت گیرد. (همان: ۸۲۲) در این صورت می‌توان گفت از نظر ملاصدرا انسان کامل، شاخص اصلی پیشرفت و تعالی افراد و جوامع و نقطه اوج کمال آنها محسوب می‌گردد.

### تدبیر اجتماع هماهنگ با مراحل شکوفایی نفس

ساختار و مراتب تکوینی نفس، مراحل و اولویت‌های مواجهه تربیتی - سیاسی با مردم را نشان می‌دهد که شکل دهی تدریجی فرهنگ از جمله نتایج آن است.

به نظر ملاصدرا نفس انسانی در مرتبه حدود خود مادی و جسمانی و در بقاء مادی -

مجرد و در نهایت (هنگامی که کامل شود و از قوه به فعلیت درآید) مجرد از ماده است (همو، الشواهدالربوبیه، ۱۳۸۲: ۲۶۴). از اینرو وی منکر آن است که نفس پیش از بدن، موجود؛ و یا به صورت امری مجرد در بدن مادی حلول کرده باشد.

نفس به هر مقدار که از قوه به فعلیت در می‌آید به همان میزان از ماده تجرید می‌شود تا آنکه نهایتاً از ماده جدا شده و از آن قطع تعلق می‌کند. نفس در مرحله جنینی دارای مرتبه نباتی است (همان: ۲۷۲) ولی پس از خروج از رحم مادر تا قبل از دوران بلوغ ظاهری در مرتبه نفوس حیوانی قرار دارد. سپس به تدریج به واسطه فکر و تأمل به درک کلیات راه می‌یابد. اگر در فرد، استعداد ارتقاء به نفس قدسی و عقل بالفعل وجود داشته باشد به هنگام بلوغ عقلی و رشد معنوی (در حدود چهل سالگی) بدان راه خواهد یافت (همان) اما وصول به این مرتبه بسیار سخت و دشوار خواهد بود به حدی که از میان هزاران نفر ممکن است تنها یک فرد به چنین مرتبه‌ای راه یابد. نفس نمی‌تواند پس از خروج از مرتبه قوه به فعلیت، مجدداً به حالت قوه بازگشت نماید زیرا امکان بازگشت در چنین حالتی محال است و لذا هیچ گاه نفس انسانی پس از فعلیت به مرتبه نباتی بازگشت نخواهد کرد (همان: ۲۷۷-۲۷۸) و چنان که بیان شد به تدریج از ماده تجرید یافته و با مرگ کاملاً از بدن قطع تعلق می‌یابد. نفس همچنین در مرحله تکوین دارای جهت کثرت استعدادی است مثلاً یک کودک استعداد و امکان تحصیل دهها حرفه و شغل و هنر را دارد اما به تدریج و در مراحل بعدی به سمت فعلیت و وحدت سوق می‌یابد و این امکانات او محدود به حرفه‌ای خاص و هنرهایی محدود می‌شود. (همان: ۲۸۶)

شکوفایی و تربیت نفس تا مرتبه مجرد محض با حرکت یا عبور از امور محسوس به امور معقول و نامحسوس و از کثرت به وحدت حاصل می‌شود و سپس با نگرشی وحدانی کثرات و محسوسات مورد بازتعریف قرار می‌گیرند و در راستای غایتی واحد به خدمت گرفته می‌شوند. همین سیر رشد از محسوس به معقول و از کثرت به وحدت در هدایت سیاسی اجتماعی جامعه و تعالی اعضاء آن نیز باید مورد توجه قرار گیرد «وقتی طلب فطری هر سافلی را برای اتصال به عالی می‌بینیم و وقتی... تدبیر هر نفس و عقلی را نسبت به آنچه تحت تدبیر اوست مشاهده می‌کنیم، حکیمانه‌ترین تدبیر، قوی‌ترین حالت، بهترین اصلاح

و لطیف ترین تکمیل را می‌یابیم بگونه‌ای که موجود پایین تر را به کمال نهایی‌اش برساند» (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه، ۱۳۸۳: ۷/ ۱۵۷). توجه به ترتیب حاکم بر ساختار تکوینی انسان و مراتب شناخت، اهمیت رعایت ترتیب نظام مند در تربیت سیاسی مردم را نشان می‌دهد که «تدبیر گام به گام و هدفمند فرهنگی سیاسی» از نتایج آن است. در فلسفه سیاسی متعالیه هدایت جامعه از یکسو با توجه به موقعیت افراد از حیث توانمندی و استعداد و لحاظ شرایط محیطی و از سوی دیگر با نظر به غایت وحدانی انسان یعنی سعادت حقیقی، و گذار تدریجی از نیازها و اهداف محسوس اجتماعی به نیازها و اهداف نامحسوس صورت می‌گیرد. تکامل اجتماعی ارادی تنها با این نوع از حرکت امکان پذیر است زیرا مشارکت و همیاری ارادی در افعال خیر (اغلب محسوس) زمینه لازم را برای فهم باورها و ارزش‌های متعالی (معقول) و اتصاف شهروندان به آنها را فراهم می‌سازد و «سیاست» زمینه ساز چنین مشارکتی است.

به همین خاطر است که ملا صدرا رسالت «حکمت» را «آموزش آرایبی که با بکارگیری آنها مشارکت عام انسانی نظام مند می‌گردد» معرفی نموده. و خود «حکمت» را به دانش تدبیر مدینه و یا علم سیاست» تعریف می‌نماید.

از سوی دیگر همانگونه که حرکت نفسانی به سوی معقولات، نیازمند مدیریت، مراقبت، هدایت و جهت دهی نفس است، حرکت جامعه به سمت تعالی و رشد نیز نیازمند مدیریت، مراقبت، هدایت گری و جهت دهی نفوس انسانی می‌باشد. مهندسی فرهنگی - اجتماعی یک جامعه از نوع مهندسی گام به گام و مدت دار است که در مرحله ابتدایی آن باید اهداف ضروری و برنامه‌های عملی اولویت بندی شوند.

قرآن کریم در آیه هفتاد و هفتم از سوره قصص بعد نکوهش قارون بخاطر توجه و استمتاع استقلالی اش به لذایذ دنیوی و دوری و فراموشی خدا و مردم، توصیه می‌کند که: «از هر آنچه خدا به تو از نعمت‌های دنیا، داده است بهره آخرتی و ابدی خود را برکش و (این توجه به آخرت به معنای آن نیست که تارک دنیا شوی بلکه هیچ گاه) بهره ات را از دنیا فراموش مکن» ملا صدرا با التفات به امثال این آیات و نیز روایات در نکوهش و رد رهبانیت و ترک دنیا، و مزرعه بودن دنیا برای آخرت، می‌گوید: «هر آنچه دستیابی به

معرفت و ایمان به خدا متوقف بر آن باشد، تحصیلش ضروری و ترک امور منافی با آن واجب است. پس آن امور دنیوی که (ضروری بوده و) می‌تواند توشه آخرتی انسان را فراهم سازد دو چیز است: الف: جسم و جان آدمیان ب: اموال آنان و آنچه به این دو وابسته است. از این جا می‌توان دریافت کدام یک از مشاغل و کارهای دنیوی برترین ابزارهای نزدیک کننده انسان به سعادت آخرتی هستند (کارهایی که موجب حفظ و سلامت جسم و جان آدمیان و اموال آنان می‌شود) و کدام یک از بزرگترین گناهان و دورکننده انسان از سعادت اخروی می‌باشند. (کارهایی که موجب تباهی و فساد جسم و جان آدمیان و اموال آنان می‌گردد)» (همو، الشواهد الربوبیه، ۱۳۸۲: ۴۳۴)

مطابق منطق اولویت، به ترتیب سه امر باورهای بنیادین بعنوان ریشه، آئین‌ها و قوانین عملی به عنوان تنه و سامان دهی نیروهای انسانی و اموال عمومی به عنوان شاخ و برگ، سه هدف ضروری و عقلانی در شکل‌گیری جامعه و مدینه فاضله توحیدی به شمار می‌آیند. (همان) اما با این حال در اقدام برای اصلاح و تربیت جامعه و از حیث عملی (ضمن در نظر گرفتن غایت قوانین) باید به ترتیب از امور پایین دستی آغاز کرد و به حفظ زندگی مادی و معیشتی جامعه اهتمام ورزید زیرا حرکت تکاملی امری تدریجی و زمان‌بر است و کل حیات دنیوی فرد را در بر می‌گیرد. پس در مرتبه نخست و در تناظر وجه نباتی نفس باید زندگی عرفی، و نیازهای ضروری مادی در دسترس مردم قرار گیرد و سپس به تدریج با مشارکت عمومی آنان، (و در تناظر با حیات حیوانی و با ابزار هنر و ایجاد هیجان تحریک اجتماعی و استمداد از قوه خیال و وهم اجتماعی) جهت تسهیل درانجام کارهای نیک و تشویق نیکوکاران و تقبیح و نهی بدکاران مورد تقویت قرار گیرد. در مراتب بعد و در تناظر با جنبه عقلانی حیات انسانی، بخش متعالی فرهنگ بر مردم عرضه، و در فعلیت و تحقق آن، از مشارکت عمومی توده‌ها استفاده شود. این تناظر را در لابلای اندیشه ملا صدرا، خصوصاً آنجا که وی از تناظر عالم صغیر و کبیر سخن به میان می‌آورد می‌توان استنباط کرد. (همو، الحکمه المتعالیه، ۱۳۸۳: ۷/ ۱۵۷؛ و همو، تفسیر القرآن الکریم: ۵۸/ ۶)

او بنیاد اصلاحات و تربیت سیاسی دینی را اهتمام ابزاری و مقدمه‌ای به دنیا می‌داند: «پس وقتی ثابت شد که مقصود ادیان آن است که نفس آدمی به قوام دهنده

خویش (خداوند متعال) معرفت و شناخت حاصل کند و با نردبان معرفه النفس به سوی خالق خویش تعالی یابد... این خود نوعی حرکت خواهد بود و چون هر حرکتی الزاماً در زمان رخ می‌دهد پس ارتقاء و صعود از مرتبه نقص به سوی مرتبه کمال حاصل نخواهد شد جز در محدوده زمانی زندگی دنیوی «پس حفظ این زندگی که همان نشئه حسی (جهان محسوس) است هدف ضروری دین است زیرا ابزاری برای رسیدن به آخرت است.» (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۱۳۸۲: ۴۳۴)

نهایت آنکه انسان شناسی ملاصدرا راه میانه‌ای را طی می‌کند؛ راهی که نه به سوی ذهن‌گرایی صرف پیش می‌رود که همه چیز را در نفسی مجرد و مستقر در بدن جستجو کند و نه به سوی تحویل‌گرایی پیش می‌رود که هر پدیده مربوط به سطوح فعالیت روانی را بر حسب حالات مادی بدن تبیین نماید. بنا بر این نظریه ملاصدرا مبنی بر «حدوث نفس همگام با فعلیت بدن»، آشکارا دو گونه انسان شناسی را طرد می‌کند: ۱. انسان شناسی مبتنی بر ثنویت فلسفی که آنچه را نمی‌تواند به «بدن» مربوط سازد به موجود مجرد از بدن بنام «نفس» مرتبط می‌کند که در بدن مستقر است. ۲. انسان شناسی مبتنی بر وحدت‌گرایی مادی که در آن وجود نفس مورد انکار قرار می‌گیرد و همه رفتارها و پدیده‌های روانی با توسل به فیزیولوژی بدن تبیین می‌شود.

### سعادت نفس و ساختار مدینه فاضله متعالیه

ملاصدرا خیر ذاتی را امری می‌داند که همه افراد مشتاق آن بوده و طالب آنند و آن در حقیقت چیزی جز وجود نیست. خیر همواره خیر است چون امر وجودی است لذا غیر تاریخ مند است اما سود و منفعت تنها هنگامی که انسان را به خیر برساند سود و منفعت خواهد بود. اساساً «وجود» خیر محض و درک آن نیز خیر و سعادت است و چون وجودها مراتب مختلف دارند خیرها و سعادت‌ها نیز گوناگون‌اند. هر اندازه مرتبه وجود کاملتر و از شوب عدم، خالص تر باشد، سعادت آن مرتبه بالاتر و هر مرتبه‌ای که با ظلمت همراه و مقرون به عدم باشد، شقاوت آن مرتبه افزون تر است. (ملاصدرا، شرح الهیات شفاء، ۱۳۸۲: ۱/ ۷۶-۷۵) از طرفی «علم» خیر است زیرا امری وجودی و نوعی از کمال نفس است. (همان: ۷۷) با این حال، اکمل مراتب وجود، حق اول است و از اینرو سعادت واقعی و نهایی در معرفت

ذات حق (مشاهده جلال و جمال حق) و خیر محض و مجاورت با حق و اتصال به عقل فعال است. در مراتب پس از ذات حق، مفارقات عقلیه و مفارقات نفسیه (متخیله) قرار دارند. در پایین ترین مراتب وجود نیز، ماده یا هیولی و حرکت و زمان است. سعادت در این مرتبه مادی اگر بدون لحاظ جنبه لاهوتی آن باشد، سعادت پنداری است زیرا لذت در آن لذتی زود گذر و حیوانی است. (الحکمه المتعالیه، ۱۳۸۳: ۱/۳۲۹)

ملاصدرا سعادت را بر دو قسم سعادت واقعی و سعادت پنداری تقسیم می‌کند. سعادت واقعی اگر چه تشکیکی است اما برترین نوع سعادت، شناخت ذات حق به عنوان خیر مطلق و اتصاف به ملکات و فضایل برتر (تخلیق به اخلاق الهی) است. در حالیکه سعادت پنداری تعلق و دل بستگی به جهان محسوس و غرایز حیوانی و رضایت نفس به آن است و سه اصل «جهل به نفس»، «دنیا طلبی» و «هوای نفس» را رؤسای شیاطین و مصدر شقاوت‌ها معرفی می‌نماید (همو، رساله سه اصل: ص ۴۳-۴۴).

تفاوت مراتب وجود، باعث می‌شود موجودات ادراکات متمایزی از خود داشته باشند و به میزان متفاوتی از ادراک نفس خویش، لذت برند. از آنجا که قوه عقلیه اشرف از قوای شهویه و غضبیه است، سعادت عقلی و لذات معنوی و اخروی از لذات قوای حیوانی که آغشته به نقایص و آفات اند، به تحقیق برتر و لذات آن باقی ماندنی تر است. پس از کمال عقلانی نفس و بازگشت آن به ذات حق، نفس از چنان لذت و بهجتی برخوردار خواهد بود که با لذات حسی قابل قیاس نیست زیرا نفس در این مرتبه به خیر محض نایل گردیده است. نفوس انسانها هنگامی به سعادت راه می‌یابند که خود را از علایق و قیود مادی برهانند و با رفتار نیک و علم و آگاهی، کدورت گناه و غفلت را از نفس بزدایند زیرا هر عمل زشت و اندیشه پلیدی باعث کدورت نفوس و ظلمانی شدن آن گشته و نفس را تا حد چارپایان تنزل می‌دهد و سبب محرومیت از درک لذات واقعی و شقاوت همیشگی می‌گردد. اعمال زشت جسمی مثل شهوترانی و رذایل نفسانی مثل اوصاف ناپسند اخلاقی (بخل، حسد، ریا و انکار حق) از عوامل شقاوت است و انسان موظف است خود را از این امراض جسمی و روحی خلاصی بخشد. (همو، الاسفار الاربعه، ۱۳۸۱: ۲، ۱۲۲-۱۲۴ و ۱۲۸-۱۳۱؛ و نیز تفسیر القرآن الکریم، ۱۸۳/۲-۱۸۴).



ملاصدرا در باره سعادت حقیقی توده‌های مردم که در جامعه دینی از طریق اطاعت و پیروی از رهبران، خود را به ظواهر شریعت آراسته‌اند می‌نویسد:

«اگر شخصی از علوم حقیقی در باب حق، تهی باشد ولی از رذایل اخلاقی عاری و بری باشد و هم خویش را مصروف تخیلات حاصل از تقلید (از رهبران راستین) کند، بعید نیست که چنین شخصی در زمان حیات، صورت‌هایی لذت بخش را تخیل نماید و سپس تخیل آنها منجر به مشاهده آن صورت‌ها پس از مرگ وی گردد. همانگونه که صورت‌های خیالی در عالم خواب مشاهده می‌شوند پس از مرگ نیز چنین نفوسی بهشت مناسب خویش را مشاهده خواهند کرد. پس سعادت یا بهشت جاودان از آن گروه‌های متوسط از مردم، نیکوکاران از عوام و رهبران آنها به فرض صالح بودنشان می‌باشد، ولی سعادت واقعی و بهشت لقاء، برترین سعادت عقلی و از آن مقرّبین در گاه الهی و انسان‌های کامل است». (همو، شواهد الربوبیه، ۱۳۸۲: ۳۶۶-۳۶۸؛ و نیز به مضمون: الاسفار، ۱۳۸۱: ۲/ ۱۴۸-۱۵۵)

بنابراین در نظام سیاسی مورد نظر ملاصدرا سعادت واقعی در خردورزی و اتصاف به مکارم اخلاقی است. اما برترین نوع خردورزی؛ خردورزی شهودی در جهت شناخت حق تعالی و برترین مکارم اتصاف به فضایل در سه حوزه علوم و حالات و افعال است «والغایه الاخیره والمقصود الاصلی - كما مرّ مراراً- هی مکاشفه صوره الحق و معرفه الرب» (همو، کسر اصنام الجاهلیه، ۱۳۸۱: ۸۱) و سکون و آرامش پایدار و حقیقی در تحصیل این غایت چه بی واسطه و چه از طریق پیروی از هنجارهای الهی ارائه شده از سوی رهبران راستین و زدودن زنگار گناه از نفس است.

بدیهی است این غایت معرفتی و ارزشی مقتضی وجود ساختارهای اجتماعی متناسب با آن یعنی فضیلت گرا، مبتنی بر خردورزی و دیانت است. بر این اساس مدینه فاضله مورد نظر ملاصدرا، نمی‌تواند با هر نوع ساختار دولت سازگار باشد بلکه اساساً ساختار مدینه فاضله متعالیه در تضاد با ساختارهای استبدادی، تحمیلی، غیر مبتنی بر فضایل و یا مبتنی بر آزادسازی اخلاقی و عقیدتی است.

### فاعلیت تشکیکی نفس و اصل شایسته سالاری

نفس دارای وجودی خلاق و آفرینشگر است؛ همچنان که خداوند با اراده، آفرینندگی،

خلق و ابداع می‌نماید؛ آفرینندگی انسان نیز بدین گونه است که به محض اراده، تصویر اشیاء را در ذات و عالم خویش می‌آفریند زیرا نفس ناطقه از سنخ عالم ملکوت و عالم قدرت و توانایی است (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۱۳۸۲: ص ۳۵-۳۶) به تعبیر ملاصدرا:

«حق تعالی نفس انسانی را از جهت ذات و صفت و افعال به مثال خویش آفریده است تا معرفت نفس وسیله‌ای برای معرفت حق باشد اما اینکه انسان بحسب صفات به مثال خداوند است به این جهت است که نفس واجد صفات علم و قدرت و اراده و حیات و سمع و بصر و کلام است. نفس، مثال خداوند در افعال است چون دارای عالم یا مملکتی شبیه به مملکت خالق خود در ملک و ملکوت و خلق و امر است و در آن عالم خاص خود، فعال مایشاء است و هر آنچه را بخواهد انتخاب می‌کند. (همو، رسائل فلسفی، المسائل القدسیه، ۱۳۶۲: ۴۳)

«برای نفس در ذات خویش عالمی خاص و مملکتی است شبیه به مملکت خالق و آفریننده او که مشتمل است بر مثال و صور کلیه جواهر و اعراض مجرد و مادی و اصناف اجسام فلکی و اجسام عنصری بسیط و مرکب و سایر مخلوقات که همه را در ذات خویش به علم حضوری مشاهده می‌کند... به این نوع ظهور و وجود صورت اشیاء در نفس که از طریق حسی قابل حصول نیست وجود ذهنی یا ظهور مثالی گفته می‌شود.» (همان: ۳۵) نفس مجرد از آثار و اعراض خارجی، هریک از اشیاء و موضوعات را ادراک می‌کند و این گونه نیست که با تصور حرارت و برودت و حرکت و کثرت، متحرک و حار و بارد و کثیر گردد یا مقتضی اجتماع دو ضد یا دو امر متقابل در محل واحد گردد.

بدیهی است دارا بودن اراده غیر از خلاقیت و آفرینشگری است. زیرا صاحب اراده می‌تواند از میان اشیاء موجود دست به انتخاب بزند حال آنکه فرد خلاق می‌تواند خود گزینه‌های انتخابی خویش را افزایش دهد. به هر حال نفس انسان همانند مهندسی که نقشه‌هایی را بر صفحه ذات خود ترسیم می‌کند، افزون بر توان ایجاد تصویر اشیاء در ذات خویش فارغ از آثار خارجی آنها، در خارج از ذات نیز می‌تواند به ایجاد عینی صورت اشیاء پردازد اما آنچه مانع تجسم صورت‌های نفسانی در خارج از نفس می‌شود این است که قوانین ماده بر جهان خارج حاکم است و نفس نیز به جهت ارتباط و پیوند با جسم

مادی، ویژگی‌های آنرا به خود می‌گیرد و تصاویری متناسب با جهان مادی خلق و ابداع می‌کند. اما اگر کسی بتواند نفس خود را تا حد زیادی از تعلقات مادی رها سازد در آن صورت نفس، قوانین عالم غیرمادی (که از جمله آنها بی‌نیازی از ماده است) را به خود خواهد گرفت. در چنین حالتی تصویری که نفس در خارج از خود ایجاد می‌کند متعلق به خود نفس و قائم به نفس است و به عبارت دیگر تصویر حاصله نوعی حصول تعلق برای فاعل (نفس) خواهد داشت. این معنای از فاعلیت (فاعلیت نفس برای خلق صورت اشیاء) که در نظر حکمای الهی مطرح است غیر از فاعلیتی است که دانشمندان علوم طبیعی به آن معتقدند. در نظر عالمان علوم طبیعی، فاعل به چیزی گفته می‌شود که مبدء حرکت باشد (همو، الشواهد الربوبیه، ۱۳۸۲: ۳۵) و چه بسا مبدء حرکت اعدادی (علل معده که فاعلیت شان در جهت فراهم کردن مقدمات تحقق معلول است) را هم فاعل بنامند همانگونه که به امثال معمار و نجار، فاعل می‌گویند. اما به نظر ملاصدرا و دیگر حکمای الهی، معمار و نجار از حیث وجود جسمانی شان به قابل شبیه ترند تا فاعل زیرا فاعلیت فاعل به تصویری (مثل نقشه خانه و تخت) است که شخص در نفس خویش ایجاد کرده است نه آنکه آجری بر روی آجری دیگر نهاده باشد (همان).

اگر فرد سالک بتواند از اهداف طبیعی خود (تدبیر قوای طبیعی و انفعال در برابر آن) گذر نموده و باطن نفس خویش را از اشتغال به امور دنیوی تلطیف سازد و تلاش کند تا ذات خود را عاری از مکان و زمان مشاهده نماید؛ در این صورت قادر خواهد بود اشیائی گرانسنگ و کثیر ایجاد نموده، در آنها تصرف نماید همانگونه که چنین اموری برای کسانی که به تمرینات مستمر روحانی پرداخته اند حاصل شده است. (همان: ۲۵۷) پس فاعلیت انسان فاعلیتی تشکیکی است. به هر میزان که فرد از عناصر محدود کننده مادی تجرید می‌یابد قدرت فاعلیت نفس و تأثیر گذاری آن نیز افزایش می‌یابد و به تدریج شخص شایستگی‌های لازم را برای تصدی امور جامعه بدست می‌آورد.

اجتماعات مدنی اساساً حاصل معانی، برداشت‌ها و ارزشهای حاکم بر اعضاء آنها است. در صورتی که شهروندان متمایل به انجام افعال خیر و انصاف به فضایل نبوده و به جهت شدت تمایلات صرفاً حسی، قادر به درک و فهم حقایق برتر و خلق صورت‌های

متعالی از مدینه در ذهنیت اجتماعی خود نباشند، نخواهند توانست به شکل دهی مدینه فاضله اهتمام ورزند. (همو، المبدأ و المعاد، ۱۳۸۱: ۸۲۰) از همین رو است که در عالم عینیت با برخی از دولتها و یا تمدن‌هایی مواجهیم که در آنها حقایق وارونه جلوه داده شده و اباحیگری اخلاقی و رهاسازی عقیدتی کاملاً پذیرفته شده است و در نتیجه باعث پیدایش مدینه‌های ناقصه یا جاهله گردیده‌اند. در نقطه مقابل نیز دولتها و تمدن‌هایی یافت می‌شوند که با تأکید بر کسب فضایل فکری و عملی زمینه تعالی انسان‌ها را فراهم ساخته و موجب شکل‌گیری مدینه‌های فاضله شده‌اند.

### صلاحیت رهبری اجتماع بر اساس سطوح ادراکات نفس

انسان در مسیر حیات خود مراتبی را طی می‌کند که تمام افراد بشر در آن مشترکند. در مرحله جنینی همچون گیاه دارای نفس نباتی بوده و نامی بالفعل است اما بر خلاف گیاه، حیوان بالقوه است. بعد از تولد تا قبل از بلوغ صوری و جسمی، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است، پس از بلوغ، از طریق فکر و تأمل به درک کلیات راه یافته و انسان بالفعل و فرشته یا شیطان بالقوه می‌گردد. از این پس، نشانه‌های افتراق جوهری ظاهر می‌گردد. اگر فرد مستعد ارتقاء به حد نفس قدسی و عقل بالفعل باشد و توفیق شامل حال او گردد، در حدود چهل سالگی که او ان بلوغ عقلی و معنوی است، بدان دست می‌یابد. از اینرو برخی که علم و حکمت در آنان غلبه می‌یابد از جنس فرشتگان می‌شوند و کسانی که شهوات بر آنها غلبه می‌یابد از جنس شیطان می‌شوند و انسان‌هایی که صفت غضب و انتقام و حب ریاست و قدرت طلبی در آنها قوی می‌شود از جنس حیوانات می‌گردند. (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۱۳۸۲: ۲۷۲)

پس بر اساس مراتب نفس، می‌توان انسان‌ها را به درجات متفاوت تقسیم کرد:

اولین مرتبه از مراتب وجودی انسان همسطح با محسوسات است. در این مرحله انسان توان عبور از امر محسوس به فراتر از آنرا ندارد. از اینرو ممکن است به سمت چیزی که چندین بار آنرا به ضرر خود یافته حرکت کند و با آن تماس برقرار سازد. مرتبه بعدی مرتبه تخیل است. در این مرتبه انسان به جهت ضبط خاطرات، همچون پرنده‌ای است که دریافته است که پس از یک بار تجربه ضرر، نباید مجدداً به سوی آن بازگردد و یا بسان گوسفندانی که صبحگاهان از آغول خود به مکانی که در روز قبل از علفش متنعم شده‌اند شتابان روانه

می‌گردند. مرتبه سوم مرتبه موهومات است. در این مرتبه انسان به صرف مشاهده ضرر از آن می‌گریزد، بدون آنکه حتی آن ضرر را بشخصه لمس کرده باشد مثل اسبی که با مشاهده شیر می‌گریزد حتی اگر یکبار هم از آن آزاری ندیده باشد. انسان و حیوان تا این مرتبه از مراتب نفس، مشترکند. در مرتبه چهارم، نفس به جهان انسانی راه می‌یابد و اموری را درک می‌کند که بواسطه حس و تخیل و وهم امکان درک آن وجود ندارد و به حقایق راه می‌یابد که فراتر از اینها است و از ضررهایی اجتناب می‌کند که ممکن است در آینده اتفاق بیافتند و نهایتاً طالب حیات جاودان می‌گردد. این مرحله را به حقیقت می‌توان مرتبه خاص انسانی نامید. در این مرتبه است که برای انسان درهای ملکوت (باطن این جهان) آشکار می‌شود و حقایق امور را مشاهده می‌کند. مرتبه پنجم نفس، تردد در عالم حقایق و ورود به عالم فرشتگان است. در این مرتبه گویا سیر و حرکت انسان در هوا صورت می‌گیرد و با ورود نفس به عالم فرشتگان نیز می‌تواند مراتبی را طی نماید. در برترین مرتبه از مراتب فرشتگان، ملائکه‌ای هستند که بدون التفات به آسمان و زمین، تمام نظر خود را به مقام ربوبی حق تعالی دوخته‌اند. انسان با بهره‌گیری از ادراکات متعالی و طهارت باطنی می‌تواند بدین جایگاه راه یابد. مرتبه برتر از این، مرتبه‌ای است که در آن، انسان کاملاً فانی در حق می‌گردد و این نهایت کمال آدمی و نیل به مقام انبیاء و اولیای الهی است.

به هر حال، مقام و جایگاه شخصیتی هر یک از افراد آدمی و منزلت او در برتری و پستی به میزان ادراکات اوست چنانکه از امیر مومنان علی ابن ابی طالب (ع) روایت شده است «الناس ابناء ما یحسنون» (الکافی: ۱/ ۵۱) و همین سطح ادراکات است که موقعیت افراد را در صلاحیت تصدی هدایت اجتماع و پذیرش مسئولیت حکومت در جامعه دینی تعیین می‌نماید.

### کمال نفس و ریاست جامعه سیاسی

به نظر ملاصدرا انسان فاعل بالقصد است بدین معنا که رفع نیازهای خود را بر اساس آگاهی و اراده در جهت غایتی خاص تحقق می‌بخشد. او هم حیات را به صورت معنادار و جهت دار می‌جوید و هم در صدد تنظیم و تنسيق حیات خویش است. از اینرو نیازمند شناخت کمال حقیقی و قانون درست است. به نظر ملاصدرا کمال حقیقی نفس کمال وجودی است و این امر تنها از طریق سلوک مراتب وجود محقق می‌شود و چون مبادی

ادراکی نفس، تعقل و تخیل و حس است و نیز همگی از سنخ وجودند بنابراین باید هر یک کمالات خاص خود را داشته باشند. البته ممکن است مانعی در پذیرش کمال و یا امری ضد کمال در فرد وجود داشته باشد که وی را از درک کمال محروم نماید. (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۱۳۸۶: ۲/ ۹۴۷) با این حال، کمال تعقل در انسان عبارت از اتصال به عقل فعال، تصور نحوه تدبیر الهی اشیاء، مصاحبت با قدیسین و مجاورت با مقربین و ملحق شدن به سلک آنان است. «فتصیر بجوهرها عالما عقليا فيه هيئه الكل... فهذه هي السعاده الحقيقيه و الكمال الاتم دون لذه سائر القوى» (همان: ۹۴۴)

شدت قوه مصوره در تعقل (شهود عقلی) و کامل شدن آن، به مشاهده اشباح مثالی (جَنّی ها) و اشخاص غیبی (فرشتگان الهی) است و نیز دریافت اخبار جزئی از آنها که به اطلاع بر حوادث گذشته و آینده به کمک آنها منجر می گردد و کمال قوه حاسه که مساوق با کمال قوه محرک آن است موجب می شود که عناصر مادی در برابر او منفعل شده و قوای جسمانی و طبیعت مادی در برابرش خاضع شوند (همان) از این رو درجه انسان کاملی که دارای نشأه جامع است و بر جمیع عوالم وجود احاطه وجودی دارد، منوط به کمال یافتن هر سه قوه است تا از این طریق مستحق خلافت الهی شده و لایق ریاست و حکومت بر مردم شود.

پس اصول کمالاتی که فرد را مستحق ریاست بر مردم می سازد سه امر است:

**۱. کمال قوه نظری** به این طریق که نفس چنان صیقل و صفا یابد که به شدت به عقل فعال شباهت یابد تا با اتصال به آن، بدون تأمل و تفکر زیاد، علوم بر او افاضه شود بدون آنکه از بشر تعلیمی دیده باشد بلکه اساسا نفس ناطقه او همچون صفحه‌ای صیقل یافته خواهد بود که با نور پروردگار پرتو افکنی می نماید.

**۲. کمال قوه متخیله:** به این صورت که قدرت مشاهده عالم غیب را در بیداری پیدا کند و صورت‌های جمیل و اصوات زیبایی نظم یافته به وجه جزئی آن را در عوالم باطنی دریابد یا آنچه را نفس در عوالم جواهر عقلی خصوصا در عالم عقل مفیض (عقل فعال) دریافته است، دوباره تصویر نماید. آنچه سالک در این مرتبه می یابد یا صورت بسیار نیکوی فرشته‌ای است که نبی و ولی الهی آنرا مشاهده می کند و یا معرفتی است که برای

نفس از اتصال با جواهر شریف از طریق تمثل کلام منظومی که در غایت فصاحت شنیده می‌شود حاصل می‌گردد.

**۳. کمال قوه حسی:** این نکته در الهیات اثبات شده است که ماده مطیع نفس و متأثر از آن است. نفس انسان همواره در مواد این عالم تأثیر گذار است اما اغلب، اثر نفس در عالم خاصِ نفس یعنی بدن ظاهر می‌شود و این انفعال بدن در برابر نفس گاه به مجرد تصور چیزی برای انسان رخ می‌دهد. (مثل عرق کردن از روی شرم یا قرمز شدن صورت از فرط عصبانیت و نشاط اعضاء در حال تصور موفقیت و....) کمال چنین حالتی در نفس آن است که بتواند بر امور مادی خارج از بدن نیز تأثیر گذاشته و در فرض اراده، با یک نظر در صورت مواد تغییر ایجاد نماید.

کمال قوه حسی در جزء عملی نفس و قوای تحریکی آن صورت می‌گیرد که در نتیجه آن صورت همه موادِ عالمِ محسوس قابل تغییر می‌گردد بدین شکل که از یک صورت خارج شده و به صورت دیگری نمایان می‌گردد. برای مثال بخارات موجود در ابرها را به باران و طوفان تبدیل کرده و گروههای فاجر و عاصی از فرمان خدا را بدین طریق به هلاکت برساند و به عذاب مبتلا سازد یا آنکه بیماری را شفاء بخشد و حیوان درنده‌ای را در برابر خود خاضع نماید. (ملاصدرا، المبدء و المعاد، ۱۳۸۱: ۸۰۱-۸۰۵)

### سعادت عقلانی نفس و ریاست مدینه فاضله

رئیس مدینه فاضله از طریق فعلیت بخشیدن به قوای نفس، «قدرت» خود را تحصیل می‌نماید و با اتصال وجودی و اتحاد با عقل فعال، توان قانونگذاری بر پایه حقایق برای او حاصل می‌شود، بنابراین بررسی سعادت عقلانی نفس ضروری می‌نماید.

از نظر ملاصدرا کمال قوه نظری نفس انسانی در اتصال به عقل فعال است. عقل فعال هم غایت حرکت عقلانی نفس و هم فاعل و موثر در نفوس است. غایت بودن عقل فعال برای نفس و فاعلیت آن در نفس تناقض آمیز نیست زیرا عقل فعال دو گونه است: ۱. موجود مستقل و فی نفسه (که در یکی از مراتب نظام عقلانی قرار دارد) ۲. موجودی که در نفس ما و برای ما حاصل می‌شود (وجود رابطی عقل فعال). تمامیت و کمال نفس انسانی، تحقق عقل فعال برای آن و اتحاد نفس با عقل فعال است. زیرا اگر به نحوی از انحاء چنین

اتصال و وحدتی ممکن نباشد عقل فعال نمی‌تواند غایت نفس باشد. قسم اول از عقل فعال (وجود فی نفسه) در الهیات بالمعنی الاخص در بخش احوال مبادی عالیه وجود، مورد بحث قرار می‌گیرد. اما قسم دوم (وجود رابطی) در علم النفس مطرح می‌شود زیرا از یک سو نفس از آن تأثیر پذیرفته و در برابر آن منفعل می‌شود و از سوی دیگر با آن وحدت یافته، یکی می‌گردد. نگاه به عقل فعال در این موارد از این حیث است که کمال نفس را به همراه دارد.

به نظر ملاصدرا در نظام هستی هم وحدت عقلانی و روحانی وجود دارد و هم کثرات جسمانی و مادی. خداوند به عنایت خود این دو عالم را در یک وجود قرار داد و آن نفس انسانی است لذا برای آن قوه لطیفی قرار داد که متناسب با وحدت روحانی و عقلی باشد به همین جهت نفس قادر است که وحدت عقلی را که همان عقل فعال است ادراک کند (و با آن اتصال یابد) و از طرفی برای نفس قوای جسمانی قرار داد تا متناسب با آن بتواند با کثرات عالم مادی و جسمانی تماس برقرار نماید.

نفس انسان در بدو حدوث نسبت به کمال عقلی بالقوه است هر چند به عنوان صورت کمالی جسم طبیعی و مصدر برخی افعال و اعمال (نباتی و حیوانی) بودن، بالفعل است. سپس به تدریج، نفس، امر عقلی بالفعل می‌شود و قادر می‌گردد حقایق را (در عینیت جامعه) به تصویر در آورد و علومی را ظاهر سازد و مسائلی را تدوین نماید و سیاست‌های تقنینی را مرتب سازد. هر اندازه که در اینراه از قوه به فعلیت می‌رسد ناچار به اعانت موجودی مافوق او خواهد بود. این موجود مافوق نیز اگر به صورت طبیعی و فطری واجد کمال عقلی نباشد، محتاج به موجود دیگری است که مفطور به کمال عقلانی باشد. بدیهی است که سلسله احتیاج بی نهایت نخواهد بود بلکه به فیض علوی و نور الهی متصل می‌شود که از حیث کمال بالفعل است و فعال در نفوس است و از هر نوع نقص و قوه بودن خارج است. و این (عقل فعال) است که نفس را از حدّ قوه به حدّ فعلیت سوق می‌دهد. در سایه چنین اتحادی نفس، خود، عقل بالفعل می‌شود همانگونه که نور حسی چشم را از قوه بینایی بودن خارج و آنرا مبصر بالفعل می‌سازد.

بنا بر این رئیس مدینه فاضله می‌تواند به واسطه قدرتی که از طریق فعلیت بخشی به



قوای خود بدست می آورد و نیز با تبدیل شدن به عقل فعال؛ توان قانونگذاری بر پایه حقایق و رهبری جامعه را بدست آورد. (ملاصدرا، الشواهدالربوبیه، ۱۳۸۲: ۲۹۱)

اگر کمال نفس در اتصال به عقل فعال و انصاف به فضایل است، کمال اجتماعات بشری نیز در پیروی از فیلسوف کامل یا رئیس اول و تقرب به او است زیرا اجتماع به کمال دست نمی یابد مگر آنکه پی گیر فضایل و ملکات اخلاقی باشد. تبلور اصلی این فضایل و ملکات در مدینه فاضله بوده و نقطه مرکزی فضایل مدینه، رئیس اول مدینه یا فیلسوف کامل است.

از نظر ملاصدرا سعادت حقیقی آن است که هر یک از قوای نفسانی و جسمانی انسان نتایج ملائم با ذات و جوهر خویش را بیابد اما انس و عادت به امور مضاد با کمال ملایم با طبع و وجود نوعی بیماری جسمی یا روحی برای درک امور ملایم با طبع، مانع چنین درکی است.

اگر سیاست را عبارت از تدبیر امور جامعه بر اساس مصالح عمومی مردم با هدف دستیابی به فلاح و سعادت بدانیم بدیهی است که چنین امری به شناخت حقایق مرتبط با «وضعیت موجود» «مقصد»، «نقشه راه»، «قواعد و اصول حرکت» و «راهنما» نیازمند است. در اجتماعات مدنی، بسیاری از اعضاء جامعه با آنکه بر حسب فطرت بالقوه صلاحیت دریافت حقایق اشیاء را دارند و می توانند به عقل فعال اتصال یابند و متصف به فضایل و مکارم اخلاقی شوند از چنین فیضی بی بهره اند. از اینرو اکثریت افراد جامعه نه تنها صالح برای هدایت مدینه فاضله نیستند بلکه مناسب برای اقامت در چنین جامعه ای نیز نمی باشند.

انس و عادت به رذایل اخلاقی و عدم درک صحیح فضایل و خیرات، مانع اساسی در عدم شکل گیری مدینه فاضله و لوازم تحقق آن است. ملاصدرا با اذعان به این نکته، معتقد است که پنج نوع حجاب عدمی و وجودی انسان را از چنین شناختی محروم می سازد. ۱. نقص جوهری نفس و بالقوه بودن آن مانند نفس کودکان ۲. کدورتی که از کثرت گناه بر جوهر نفوس عارض می گردد. ۳. اهتمام به امور دنیوی و روی گردانی از عالم حقایق ۴. وقوع موانع و حجاب تعصبات نفس و صورت های حقایق مطلوب ۵. عدم تلاش برای گذر از یک مرتبه از درک حقایق به مراتب بالاتر تا وصول به مقصد اصلی. (همان: ۳۰۰-۳۰۱)

### نتیجه‌گیری

ملاصدرا بر اساس اثبات و قبول «استقرار نظام احسن» در عالم که مبتنی بر اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن است، و نیز اثبات حقیقت علوی نفس انسانی و حاکمیت عقل بر سایر قوا در مملکت نفس و فاعلیت تشکیکی نفس برای قوا، «نظام احسن جامعه انسانی» یا همان «مدینه فاضله» را تلویحا ترسیم می‌نماید. چنین نظامی بر پایه فطرت الهی انسانها و اخذ عزت و اقتدار و مشروعیت بر حسب میزان ارتباط وجودی با مبداء هستی و دوری از رذایل اخلاقی تعریف شده است نه بر اساس غریزه حیوانی و رهبر شایسته این مدینه بر اساس میزان حاکمیت عقل او بر مملکت درونش مشخص می‌گردد و بنابراین غایت حکمت سیاسی متعالیه تحقق ربوبیت الهی در حیات سیاسی و اجتماعی انسان است که با تأدب به آداب الهی و تخلق به اخلاق الهی محقق می‌گردد و می‌توان با این مبنا معیار مشروعیت حاکمان را معین ساخت.

### فهرست منابع

۱. ابن سینا ابوعلی، (۱۳۳۳)، *عیون الحکمه*، تهران: دانشگاه تهران.
۲. اکبریان رضا، (۱۳۸۶)، *حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر*، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳. جوادی آملی عبدالله، (۱۳۸۴)، *حق و تکلیف در اسلام*، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. سهروردی شهاب الدین یحیی، (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲ و ج ۳، تصحیح و مقدمه هانری کربن و حسین نصر، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. شیرازی صدر الدین محمد، (۱۳۸۳)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، ج ۱، تصحیح و تعلیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۶. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، به اشراف سید محمد خامنه‌ای تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۷. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۸۱)، *المبدء و المعاد فی الحکمه المتعالیه*، جلد ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذیحی و جعفر شاه نظری، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۸. شیرازی صدرالدین محمد، *تفسیر القرآن الکریم* ج ۲.
۹. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۶۲)، *رسائل فلسفی، المسائل القدسیه*، با تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم: چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۶۷)، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ج ۲.
۱۱. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۸۲)، *شرح و تعلیق بر الهیات شفاء*، انتشارات حکمت اسلامی صدرا، جلد اول.
۱۲. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۸۱)، *کسر اصنام الجاهلیه*، تصحیح، تحقیق و مقدمه: محسن جهانگیری، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۳. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۸۶)، *مفاتیح الغیب*، ج ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه: نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۸۱)، *الاسفار الاربعه*، ج ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، به اشراف سید محمد خامنه‌ای تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۵. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۸۲)، *الاسفار الاربعه*، ج ۵، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا محمد زاده، به اشراف سید محمد خامنه‌ای تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. شیرازی صدرالدین محمد، (۱۳۸۲)، *الاسفار الاربعه*، ج ۶، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، به اشراف سید محمد خامنه‌ای تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۷. قراملکی احد فرامرز، (۱۳۸۸)، *روش شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران: انتشارات حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۸.
۱۸. کاپلستون فردریک، (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، جلد ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر تهران: انتشارات سروش، چاپ سوم.
۱۹. مصباح یزدی محمد تقی، (۱۳۶۵-۱۳۶۴)، *آموزش فلسفه*، ج ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
۲۰. مصباح یزدی محمد تقی، (۱۳۷۶)، *اخلاق در قرآن*، ج ۲، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۱. نصری عبدالله، (۱۳۸۰)، *سفر نفس*، تقریرات استاد مهدی حائری یزدی، تهران: نقش جهان.