

A Reading of People's Place in Transcendent Philosophy: An Analysis Based on the Four Intellectual Journeys

Sharif Lakzaei

Associate Professor, Department of Political Philosophy, Political Science and Thought Research Center,
Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. sharif@isca.ac.ir

Abstract

The present article aims to examine people's place in Mullā Ṣadrā's philosophical system. An examination of this issue, particularly in terms of Transcendent Philosophy and Mullā Ṣadrā's major work *al-Asfār al-Arba'a*, is of major importance in Islamic political philosophy. The central question of this research highlights people's fundamental role in Transcendent political philosophy and how it relates to the human development within the four intellectual journeys. The main assumption of the present study is that people have a central role not only as subjects of governance but also as active political components of the process of individual and social existential development or perfection. Employing the analytical-exegetical method and analyzing and dissecting the texts written by philosophers within the tradition of Transcendent Philosophy, this research examines the key concepts of people's place and its relationship to *al-Asfār al-Arba'a* (the four journeys). In this analysis, we seek to indicate the deeper sense of "people" and its close tie to the Transcendent Philosophy. A closer scrutiny of the views of Mullā Ṣadrā and other philosophers within the tradition of Transcendent Philosophy helps us to present a theoretical framework to understand the mutual relationship and the system of Islamic governance. This research, by drawing upon the original texts of the philosophers of Transcendent Philosophy, analyzes the position of the people from three distinct yet interrelated perspectives: the ontological (creation as divine manifestations), the sociological (Naas as an organic and responsible totality), and the political (*jumhūr* as the foundation of the political system's legitimacy). The findings demonstrate that the analysis of *al-Asfār al-Arba'a* (The Four Journeys) — serving as the roadmap for this evolution — confirms that the spiritual traveler's path begins from creation (*khalq*), and through the acquisition of knowledge and spiritual elevation, returns toward creation. This existential cycle emphasizes social responsibility, political participation, and service to the people as the ultimate end of practical wisdom. At the ontological level, the people are regarded as the manifestations of the Divine Names and the phenomena of existential grace, such that any

Cite this article: Lakzaei, Sh. (2025). A Reading of People's Place in Transcendent Philosophy: An Analysis Based on the Four Intellectual Journeys. *Political science*, 28(3), p. 29-48. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.72878.3047>

Received: 2025-05-03

Revised: 2025-06-29

Accepted: 2025-07-25

Published online: 2025-10-02

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2025/authors retain the copyright and full publishing rights



oppression against them constitutes a violation of the Divine purpose. In the sociological dimension, *Naas* (the people) is interpreted as an organic totality possessing a collective identity, whose well-being depends upon justice and harmony among its constituent parts. In the political domain, the theory of legitimacy in Transcendent Philosophy is a synthesis of Divine legitimacy and popular acceptance, whereby the *jumhūr* (the public)—as a collection of rational, active, and responsible individuals—is considered the foundation of the political system's legitimacy. One of the significant conclusions of this article is that governmental legitimacy in this intellectual system is contingent upon the conscious accompaniment and consent of the people (Divine-popular legitimacy) and the realization of justice as the manifestation of Divine equity. This perspective elevates the concept of politics from the mere management of power to an existential dimension, presenting an innovative model of religious democracy in which the people are the principal actors and agents of social evolution. This model can serve as a suitable theoretical foundation for governance in contemporary Islamic societies. The analysis of the people's position in Mullā Ṣadrā's Transcendent Philosophy demonstrates that this philosophical system, moving beyond an individualistic perspective, interprets society as an organic and collective existential totality. In this paradigm, any political endeavor that results in neglect of the people's central position is not merely incomplete but fundamentally devoid of meaning and legitimacy. This theoretical framework, drawing upon its ontological foundations, offers a fundamental response to contemporary challenges — from environmental destruction to class divisions — for it emphasizes the shared responsibility of humans in light of existential unity. In the philosophical system of Transcendent Philosophy, the people are considered at three distinct yet interconnected analytical levels, as outlined above. This analytical triad outlines a model of governance that believes in the Divine will while also respecting the free choice of the people. The analysis of *al-Asfār al-Arbaʿa* further demonstrates that the evolutionary path of the human being in this intellectual system is a cyclical journey that begins from the people and ultimately returns to the people once more. This framework presents a comprehensive model for the reform of the individual and society, in which the first journey is the crossing of material appearances; the second journey is the comprehension of the existential unity of society; the third journey is the return for the realization of social justice; and the fourth journey is service to the people as the ultimate end of practical wisdom and politics from the perspective of Transcendent Philosophy. In sum, Transcendent Philosophy, by elevating politics from the level of power-seeking to an existential dimension, presents an innovative model in which service to the people is considered tantamount to Divine worship. This perspective can serve as a suitable theoretical foundation for governance in contemporary Islamic societies. With such an outlook, religious democracy in this view is not an imitation of Western models, but rather an outcome of the authentic foundations of Islamic political philosophy that believes in the Divine will while also respecting the free choice of the people.

Keywords: Transcendent Philosophy, *al-Asfār al-Arbaʿa*, People, Creation (*Khalq*), The People (*Nās*), The Public (*Jumhūr*), Religious Democracy.

خوانش جایگاه مردم در حکمت متعالیه: تحلیلی بر مبنای اسفار اربعه عقلیه

شریف لکزایی

دانشیار، گروه فلسفه سیاسی، پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. sharif@isca.ac.ir

چکیده

مقاله حاضر با هدف بررسی جایگاه مردم در نظام فلسفی ملاصدرا نوشته شده است. بررسی این موضوع به‌ویژه در چارچوب حکمت متعالیه و با محوریت *اسفار اربعه* ملاصدرا، موقعیت مهمی در فلسفه سیاسی اسلامی دارد. پرسش محوری این تحقیق بر نقش بنیادین مردم در فلسفه سیاسی متعالیه و رابطه آن با سیر تکاملی انسان در سفرهای چهارگانه تأکید دارد. فرض اصلی این مطالعه آن است که مردم نه تنها به عنوان موضوع حکمرانی، بلکه به عنوان عنصر سیاسی و فعال فرایند تکامل وجودی فرد و جامعه نقشی محوری دارند. این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی-تفسیری و با تجزیه و تحلیل متون حکمای حکمت متعالیه به بررسی مفاهیم کلیدی جایگاه مردم و ارتباط آن با *اسفار اربعه* خواهد پرداخت. در این تحلیل خواهیم کوشید معنای عمیق‌تر و ارتباط تنگاتنگ مردم با حکمت متعالیه را نشان دهیم. با بررسی دقیق آرای ملاصدرا و دیگر حکیمان حکمت متعالیه، می‌کوشیم یک چارچوب نظری برای فهم رابطه متقابل و نظام حکمرانی اسلامی ارائه دهیم. این پژوهش با استناد به متون اصلی حکمای حکمت متعالیه، جایگاه مردم را از سه منظر هستی‌شناختی (خلق به مثابه مظاهر الهی)، جامعه‌شناختی (ناس به مثابه کلیتی اندام‌وار و مسئول) و سیاسی (جمهور به مثابه پایه مشروعیت نظام) تحلیل می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد تحلیل *اسفار اربعه* به عنوان نقشه راه این تکامل، مؤید آن است که سیر سالک از خلق آغاز شده و با کسب معرفت و تعالی، به سوی خلق باز می‌گردد. این چرخه وجودی، بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی، مشارکت سیاسی و خدمت به مردم به عنوان غایت نهایی حکمت عملی تأکید می‌ورزد. در سطح هستی‌شناختی، مردم جلوه‌های اسمای الهی و مظاهر فیض وجود تلقی می‌شوند که هرگونه ظلم به آنان، نقض غرض الهی است. در بُعد جامعه‌شناختی، «ناس» به عنوان کلیتی اندام‌وار و دارای هویت جمعی تفسیر می‌شود که سلامت آن به عدالت و هماهنگی میان اجزا وابسته است. در عرصه سیاسی، نظریه مشروعیت در حکمت متعالیه ترکیبی از مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی است و جمهور به عنوان مجموعه‌ای از افراد عاقل و فعال و مسئول، پایه‌های مشروعیت‌بخش نظام سیاسی تلقی می‌شوند. یکی از نتایج مهم مقاله آن است که مشروعیت حکومت در این نظام فکری، به همراهی و رضایت آگاهانه مردم (مشروعیت الهی-مردمی) و تحقق عدالت به عنوان تجلی عدل الهی مشروط است. این نگاه، مفهوم سیاست را از سطح مدیریت قدرت به عرصه‌ای وجودشناختی ارتقا داده، الگویی بدیع از مردم‌سالاری دینی ارائه می‌دهد که در آن مردم، بازیگران اصلی و فاعلان تکامل اجتماعی هستند. این الگو می‌تواند

استناد به این مقاله: شریف لکزایی، ۱۴۰۴. خوانش جایگاه مردم در حکمت متعالیه: تحلیلی بر مبنای اسفار اربعه عقلیه. *علوم سیاسی*، ۲۸(۳)، ص ۲۹-۴۸.
<https://doi.org/10.22081/psq.2026.72878.3047>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۳؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

۱۴۰۴/© نویسنده‌ها دارند حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی. ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



مبنای نظری مناسبی برای حکمرانی در جوامع اسلامی معاصر باشد. تحلیل جایگاه مردم در حکمت متعالیه ملاصدرا نشان می‌دهد که این نظام فلسفی با گذر از نگاه فردگرایانه، جامعه را به مثابه یک کلیت اندام‌وار و وجودی جمعی تفسیر می‌کند. در این پارادایم، هرگونه تلاش سیاسی که غفلت از جایگاه محوری مردم را در پی داشته باشد، نه تنها ناتمام که اساساً فاقد معنا و مشروعیت است. این چارچوب نظری با تکیه بر مبانی وجودشناختی خود، پاسخی بنیادین به چالش‌های عصر حاضر از تخریب محیط زیست تا شکاف‌های طبقاتی ارائه می‌دهد؛ زیرا بر مسئولیت مشترک انسان‌ها در پرتو وحدت وجودی تأکید دارد. در دستگاه فلسفی حکمت متعالیه، به مردم در سه سطح تحلیلی متمایز، اما مرتبط توجه می‌شود که در بالا بدان اشاره شد. این سه‌گانه تحلیلی، الگویی از حکمرانی را ترسیم می‌کند که هم به اراده الهی باور دارد و هم به انتخاب آزاد مردم احترام می‌گذارد. تحلیل *اسفار اربعه* نیز نشان می‌دهد که سیر تکاملی انسان در این نظام فکری، حرکتی دورانی است که نخست از مردم آغاز می‌شود و در انتها نیز بار دیگر به مردم باز می‌گردد. این چارچوب، الگویی جامع برای اصلاح فرد و جامعه ارائه می‌دهد که در آن سفر اول، عبور از ظواهر مادی، سفر دوم، درک وحدت وجودی جامعه، سفر سوم، بازگشت برای تحقق عدالت اجتماعی و سفر چهارم، خدمت به مردم به عنوان غایت نهایی حکمت عملی و سیاست از منظر حکمت متعالیه است. در مجموع حکمت متعالیه با ارتقای سیاست از سطح قدرت‌طلبی به عرصه‌ای وجودشناختی، الگویی بدیع ارائه می‌دهد که در آن خدمت به مردم، عین عبودیت الهی شمرده می‌شود. این دیدگاه می‌تواند مبنای نظری مناسبی برای حکمرانی در جوامع اسلامی معاصر باشد. با چنین نگرشی، مردم‌سالاری دینی در این دیدگاه، نه تقلیدی از الگوهای غربی که برآمده از مبانی اصیل فلسفه سیاسی اسلامی است که هم به اراده الهی باور دارد و هم به انتخاب آزاد مردم احترام می‌گذارد.

کلیدواژه‌ها: حکمت متعالیه، اسفار اربعه، مردم، خلق، ناس، جمهور، مردم‌سالاری دینی.

۱. مقدمه

پرسش از جایگاه خلق و مردم در حکمت متعالیه پرسشی بسیار مهم است و پاسخی که بدان داده می‌شود نیز اهمیت زیادی دارد. آنچه ممکن است در ادبیات رایج به نظر برسد، مغفول‌ماندن این مسئله در مباحث فلسفه سیاسی اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه است؛ با این حال ایده نگارنده که برای نخستین بار طرح می‌شود این است که مردم در دل حکمت متعالیه، به‌ویژه *اسفار اربعه* عقلیه جای گرفته‌اند و از آن جدایی ناپذیرند. بدون مردم سفرهای چهارگانه‌ای شکل نمی‌گیرد و اساساً این پرسش جای طرح دارد که در غیاب مردم چرا باید این سفرها انجام شود و مبدأ و مقصد این سفرها چیست و کجاست؟ بنابراین، بر مبنای ایده طرح‌شده، سفرهای چهارگانه در حکمت متعالیه و فلسفه سیاسی مبتنی بر آن از مردم آغاز می‌شود و در پایان نیز به مردم و در میان مردم ختم می‌شود. چنین پرسشی، نه تنها به ماهیت حکمت متعالیه مرتبط است، بلکه به بنیان‌های انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی این نظام فکری - فلسفی نیز باز می‌گردد. در نگاه نخست، چه بسا به نظر برسد که مباحث فلسفی در این دستگاه بیشتر متوجه سیر وجودشناختی فرد است، اما با تأمل در ساختار *اسفار اربعه* و مفاهیمی مانند «حرکت جوهری» و «اصالت وجود»، نقش محوری مردم در فرایند تکامل فردی و جمعی آشکار می‌شود. به نظر می‌رسد همه ساختار *اسفار عقلی* چهارگانه برای این موضوع طراحی شده است که سازندگی در فرد و جامعه انجام شود؛ از این رو رابطه خلق با خالق، نه صرفاً رابطه‌ای تکوینی، بلکه حرکتی وجودی و به سوی کمال است و مردم به مثابه خلق، همواره در حال صبرورت و تعالی‌اند. در نظام هستی‌شناختی حکمت متعالیه، خلق و مردم به عنوان بخشی از آفرینش الهی تفسیر می‌شود که در سلسله‌مراتب وجود، جایگاه ویژه‌ای دارد. خلق به نوعی جلوه اسماء و صفات الهی مانند رحمانیت، عدل و حکمت است که وجودش بر اساس فیض الهی تحقق یافته است. از این منظر، مردم نه صرفاً موجوداتی مادی، بلکه موجوداتی الهی - عرفانی‌اند که غایت وجودیشان رسیدن به مقام «خلیفه‌اللهی» است؛ از این رو در کارکرد سیاسی خلق هم گفته می‌شود که نظام سیاسی باید زمینه‌ساز شکوفایی این حرکت وجودی و زمینه‌ساز تعالی وجودی خلق باشد. حاکمیت مشروع، حاکمیتی است که خلق را از «حیات نباتی - حیوانی» به «حیات عقلائی - الهی» ارتقا دهد و به مقام خلیفه‌اللهی نزدیک کند؛ نه اینکه آنان را در سطح نیازهای مادی محبوس سازد؛ بنابراین ظلم به خلق، ظلم به نظام هستی و نقض غرض الهی از آفرینش تلقی می‌شود؛ زیرا خلق، آینه تجلی حق است. مقاله حاضر با روش تحلیلی - تفسیری به بررسی جایگاه مردم در حکمت متعالیه بر مبنای کتاب *سترگ اسفار اربعه* می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد در نظام فکری ملاصدرا، مردم صرفاً تابع حکومت نیستند، بلکه نقش محوری در فرایند تکامل فردی و اجتماعی ایفا می‌کنند. تحلیل *اسفار اربعه* مؤید این نکته است که سیر تکاملی انسان از مبدئیت خلق آغاز شده و به مقصدیت خلق باز می‌گردد که بر مسئولیت‌پذیری و مشارکت اجتماعی تأکید دارد؛ از این رو کارآمدی حکومت در این نظام فکری به

عنوان مشروعیت ثانویه، به رضایت و همراهی مردم با اهداف اخلاقی-اجتماعی نظام سیاسی منوط است. غایت نهایی این فرایند، تربیت جامعه‌ای است که به تحقق کرامت انسانی و عدالت اجتماعی قادر باشد. این نوشته از سه منظر هستی‌شناختی، جامعه‌شناختی و سیاسی به تحلیل موضوع پرداخته، به این نتیجه رسیده است که حکمت متعالیه با ارتقای مفهوم سیاست به ساحت وجودشناختی، الگویی از مردم‌سالاری دینی ارائه می‌دهد که در آن مردم به عنوان فاعلان فعال تکامل اجتماعی نقش آفرینی می‌کنند. این مطالعه با استناد به متون فلسفی حکمای حکمت متعالیه، نشان می‌دهد که فلسفه سیاسی متعالیه ضمن حفظ مبانی سنتی فلسفه اسلامی، خوانشی نوین از نسبت مردم و حکومت ارائه می‌دهد.

۲. پیشینه پژوهش

در بررسی پیشینه این نوشته درباره جایگاه مردم در حکمت متعالیه، باید اذعان کرد که این موضوع تاکنون کمتر مورد توجه محققان قرار گرفته است؛ با این حال برخی آثار شایان توجه در این حوزه منتشر شده‌اند. کتاب *حکمت سیاسی متعالیه* اثر شریف لک‌زایی به عنوان یکی از نخستین آثار نظام‌مند در این حوزه، مبانی فلسفه سیاسی ملاصدرا را بررسی کرده، در بخشی به تبیین جایگاه مردم در جامعه پرداخته است (لک‌زایی، ۱۳۹۹، ص. ۱۷۷-۱۸۴). مقاله «تبیین دیدگاه فلسفه سیاسی صدرایی در باب جایگاه مردم در حکومت» نیز به طور خاص به موضوع پژوهش حاضر پرداخته است (عصارنیا و حسینی شاهرودی، ۱۴۰۱، ص. ۵۳-۷۱). نوشته دیگر در راستای مقاله حاضر نوشته‌ای است با عنوان «مردم پیشینی و دولت پسینی در حکمت متعالیه و عرفان» که در فصلنامه *سیاست متعالیه* منتشر شده است (دلیر، ۱۴۰۳، ص. ۶۹-۸۶).

درباره محتوای مباحثی که تاکنون منتشر شده و نیز خلأهای پژوهشی موضوع حاضر باید به موارد زیر اشاره شود: بررسی نشدن نظام‌مند جایگاه مردم در *سیر اسفار اربعه*؛ پرداختن به نسبت میان تکامل فردی و نقش اجتماعی مردم؛ کمبود مطالعات تطبیقی میان دیدگاه ملاصدرا و دیگر فیلسوفان مسلمان؛ نبود ارتباط‌سنجی میان مبانی هستی‌شناختی و پیامدهای سیاسی نقش مردم. نوشته حاضر با تمرکز بر تحلیل سه‌بعدی (هستی‌شناختی، جامعه‌شناختی و سیاسی) جایگاه مردم و ارتباط آن با اسفار اربعه، درصدد پرکردن بخشی از این خلأهای پژوهشی است؛ همچنین با بررسی تطبیقی متون فلسفی حکمای حکمت متعالیه، خوانشی نوین از مردم‌سالاری دینی در حکمت متعالیه ارائه می‌دهد؛ از این رو نوآوری این نوشته در برقراری یک پیوند نظام‌مند میان اسفار اربعه و جایگاه مردم است. این رویکرد که کمتر به آن پرداخته شده است، به حکمت متعالیه عمق سیاسی و اجتماعی می‌بخشد. اینکه سیر تکاملی سالک به یک فرایند اجتماعی تبدیل شود که از خلق آغاز و به خلق باز می‌گردد، یک ایده خلاقانه است. این کار، حکمت متعالیه را از یک فلسفه صرفاً فردی و عرفانی به یک نظریه پویا برای اصلاح جامعه تبدیل می‌کند؛ بنابراین

مقاله از یک سو با تأکید بر پیوند نظام مند اسفار اربعه و جایگاه مردم، ادعای نوآوری دارد و از سوی دیگر تأکید می‌کند ملاصدرا در برخی از آثارش مانند *اسرار الآیات* و *کسر اصنام الجاهلیه* مردم را به عنوان موضوعی فعال در سلوک و جودی مطرح کرده است. این رویکرد که مردم را همزمان مبدأ و مقصد سفرهای چهارگانه می‌داند، در آثار پیشین کمتر به صورت نظام مند تحلیل شده است؛ همچنین تلقی سه‌بعدی (هستی‌شناختی، جامعه‌شناختی و سیاسی) از مردم، خود یک چارچوب تحلیلی نو به شمار می‌رود.

۳. مردم در گستره هستی‌شناختی

در ادبیات فلسفه اسلامی با عنوان «خلق» و گاهی نیز با عنوان «ناس» از مردم یاد شده است. ناس در ادبیات قرآنی جایگاه مهمی دارد. هم خلق و هم ناس ناظر به عموم مردم است؛ اعم از آنان که ایمان دارند یا خیر و مسلمان و موحد و متدین هستند یا غیر موحد و غیر متدین. خلق به تعبیری ناظر به عموم مردم و ناس است. در اندیشه حکمای حکمت متعالیه با الهام از قرآن، «ناس» فراتر از مسلمانان یا موحدان و مؤمنان است و تمام انسان‌ها مشمول ربوبیت الهی هستند. در تفسیر آیه «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره، ۸۳)، تعامل با تمامی انسان‌ها حتی غیر مؤمنان و غیر موحدان به مثابه بخشی از سیر تکاملی نفس انسان معرفی می‌شود. این نگاه، پایه‌های گفتگوی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها را در فلسفه سیاسی متعالیه تقویت می‌کند. چنین تعبیری در آرای آیت‌الله جوادی آملی، به عنوان یکی از مدرسان شارحان مهم حکمت متعالیه در دوره معاصر نیز قابل مشاهده است. ایشان در یکی از درس‌های اخلاق خود بر این موضوع تأکید کرده است: «هنگامی که خدا در قرآن می‌گوید: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»؛ یعنی با مردم سخن خوب بگویید، برخورد خوب داشته باشید؛ چه مسلمان و چه کافر باشد».^۱ در پرتو تفسیر حکمای حکمت متعالیه از آیه

۱. ایشان در ادامه می‌گوید: «هر حقیقتی که در قرآن وجود دارد، عترت نیز دارای آن حقایق است. قرآن ما را در سه محور به معارف الهی دعوت کرده است که به سه بخش محلی، منطقه‌ای و بین‌المللی تقسیم می‌شود. در بخش محلی، یعنی ما مسلمانان چگونه با یکدیگر رابطه برقرار کنیم؛ در منطقه‌ای، یعنی ما موحدان اعم از مسلمانان، مسیحیان و یهودی‌ها که خدا و پیامبر را قبول دارند، چگونه با هم زندگی کنیم. در بخشی هم بین‌المللی است، باید ببینیم که چگونه باید با جهان بشریت زندگی کنیم. آنها که موحد هستند یا غیر موحد، دین دارند یا دین ندارند. در هر سه بخش، قرآن کریم برنامه دارد. ادعیه نورانی امام سجاد(ع) نیز این سه بخش را به ما تعلیم می‌دهد. آنچه که مربوط به جهان بشریت است، به انسان بر می‌گردد؛ خواه مسلمان یا غیر مسلمان باشد، قرآن کریم درباره آن دستوری دارد. خدا در قرآن فرمود: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»؛ با مردم به نیکی زندگی کنید. این قول در مقابل فعل نیست. این قول مطلق روش و منش است. اگر در تعبیرات ادبی سخن از خوردن است، این خوردن کنایه از مطلق تصرف است. اگر خدا در قرآن فرمود مال مردم را نخورید: «لا تاكلوا اموال الناس بالباطل»؛ یعنی برخورد نکنید، نه نخورید؛ لذا در ادبیات فارسی هم اگر کسی زمین یا خانه کسی را غصب کرد، می‌گویند مال مردم را خورد؛ یعنی برخورد کرد. وقتی خدا می‌گوید مال مردم را نخورید، یعنی برخورد حرام نکنید. هنگامی که خدا در قرآن می‌گوید: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»، یعنی با مردم سخن خوب بگویید؛ یعنی برخورد خوب داشته باشید؛ چه مسلمان و چه کافر. روش ما مسلمانان نسبت به جامعه بشری باید طوری باشد که بشریت بپذیرد، عقل بپذیرد. این مطلب

فوق، روابط میان فردی در جامعه مطلوب نه صرفاً تعاملی مبتنی بر مصلحت‌اندیشی، بلکه جلوه‌ای از «تجلی وحدت وجود» در ساحت اجتماعی است. این حکما با استناد به اصل حرکت جوهری، کرامت انسان را نه یک مفهوم ایستا، بلکه فرایندی پویا می‌دانند که در گرو تحقق مسئولیت‌های فردی و جمعی است. از این منظر، جامعه آرمانی جامعه‌ای است که کرامت ذاتی انسان به عنوان خلیفه‌الله با مسئولیت‌پذیری اجتماعی بر مبنای آیه «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» در هم می‌آمیزد؛ همچنین فضیلت‌های اخلاقی مانند عدالت، احسان و تواضع، نه به عنوان مفاهیمی انتزاعی، بلکه به مثابه مظاهر اسمای الهی در روابط انسانی تجلی می‌یابند؛ بر این اساس جامعه فاضله تنها در سایه سفر چهارم/سفر اربعه و بازگشت سالک به خلق برای اصلاح جامعه محقق می‌شود. این سفر مستلزم آن است که فضیلت در سطح فردی (تزکیه نفس) و جمعی (قوانین عادلانه) نهادینه شود؛ بنابراین آموزه‌های قرآنی مانند «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره، ۸۳) به عنوان زیرساخت مناسبات اجتماعی، جایگزین روابط مبتنی بر غرور و تکبر می‌گردد. در این رویکرد، حکمت متعالیه، سیاست را از حیطة قدرت‌طلبی صرف به عرصه‌ای وجودشناختی ارتقا می‌دهد؛ جایی که خدمت به خلق، همانا عبودیت الهی است؛ از این رو اگر این تلقی درست باشد که مردم آینه‌های تجلی حق‌اند، در نتیجه بی‌اعتنایی به کرامت آنان، شکست در سلوک حکیمانه است. در تحلیل هستی‌شناختی باید جایگاه مردم به بنیادی‌ترین آموزه صدرایی درباره غایت آفرینش نیز توجه کرد. صدرالماتلین مبحث جانشینی خداوند را با این مسئله آغاز می‌کند که «خدای بزرگ برای کارسازی امور، جانشینی بر صورت خویش معین فرمود و همه نام‌ها و صفات خود را به او خلعت داد و سامان امور را به او پیاموخت و بر مسند جانشینی خود جایگزین نمود و حکم همه را به او واگذار کرد» (صدرالماتلین، ۱۳۶۴، ص. ۱۱۳). در واقع بخش عمده این جانشینی همراه با آموختن نام‌ها و صفات خداوند است و اینکه شخص جانشین بتواند حکم دهد. خداوند سامان امور را نیز به او آموخته است تا بتواند به اداره امور پردازد. این اداره امور بر اساس عنصر اختیار خواهد بود و نباید پنداشت که بر اساس جبر در این مسیر گام می‌نهد. نقطه مهم البته همانا تأکید بر اسما و صفات الهی است که چنین جانشینی باید متصف به آنها شود. این نکته در مبحث تعریف حکمت عملی در آغاز مجموعه/سفر اربعه هم آمده است که فرد در آن باید متخلق به اخلاق الله شود؛ بنابراین جانشینی وجه و نسبتی با مفهوم حکمت می‌یابد و در این مسیر باید مورد تأمل قرار گیرد. افزون بر این ملاصدرا تصریح می‌کند که اساساً «مقصود از وجود عالم، به وجود آمدن انسان است که جانشین خداوند در این جهان است» (صدرالماتلین، ۱۳۶۴، ص. ۱۱۳). به اضافه اینکه «مقصود از وجود ارکان عناصر، پیدایش گیاه و

نورانی را در سخنان نورانی امام سجاده(ع) می‌بینیم که وجود مبارک ایشان به خدا عرض کرد که خدایا آن توفیق را به من بده که به بشر خدمت کنم، نه تنها مسلمانان» (جوادی آملی، ۱۳۹۰؛ ۱۴۰۳، ص. ۱۹۸-۲۰۰).

مقصود از وجود گیاه، پیدایش جانور و مقصود از وجود جانور، پیدایش انسان و مقصود از وجود انسان، پیدایش ارواح و مقصود از وجود ارواح ناطقه، پیدایش جانشین خدا بر روی زمین است» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۴، ص. ۱۱۳)؛ بنابراین همه عالم به نوعی برای جانشین خداوند، یعنی انسان خلقت یافته است و شخص جانشین خداوند در صدر این خلقت قرار گرفته و به تعبیری گل سر سبد هستی است. این نگاه هستی‌شناختی، عمق جایگاه مردم را به عنوان «خلیفه‌الله» و غایت آفرینش آشکار می‌سازد. مردم نه موجوداتی تصادفی یا حاشیه‌ای، بلکه مقصد نهایی فیض وجود و مظهر تام اسما و صفات الهی هستند. از این منظر، هر فرد انسانی به مثابه خلیفه، واجد کرامتی ذاتی است و جامعه انسانی، عرصه تحقق این خلافت جمعی است. این مبنا، هرگونه ظلم یا تحقیر مردم را نه تنها خطایی اخلاقی، بلکه نقض غرض الهی و خروج از نظام حکیمانه آفرینش تفسیر می‌کند. حکمت متعالیه با نگاهی فراتر از ساحت مادی، مردم را در جایگاهی قرار می‌دهد که خدمت به آنان، عین عبادت و حرکت در مسیر تحقق اراده الهی در عالم است.

۴. مفهوم‌شناسی خلق

اگر بخواهم درباره مفهوم مردم (ناس) بیشتر به واکاوی بپردازم باید اشاره کنم که به طور کلی ناس در اینجا به مثابه جامعه انسانی مسئول و واجد یک هویت جمعی است. واژه ناس در قرآن و فلسفه اسلامی معمولاً به مردم در معنای عام جامعه انسانی اشاره دارد. در فلسفه متعالیه، مردم (ناس) نه مجموعه‌ای از افراد جداگانه، بلکه هویتی جمعی است که به مسئولیت‌های مشترک اشاره دارد. در این حکمت، مردم (ناس) مجموعه‌ای اندام‌وار است که افراد آن، همانند اعضای یک پیکر، در سرنوشته یکدیگر مشارکت و همکاری دارند. این هویت جمعی، بر اساس نظریه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت نیز می‌تواند تفسیر شود. در واقع افراد با حفظ تفاوت‌ها، در مسیر غایت واحد (قرب الهی) مشارکت دارند و با یکدیگر همسو می‌شوند؛ از این رو به وظایف ناس در نظام سیاسی باید توجه شود که در آن مردم (ناس) مسئولیت دارند با پیروی از عقل جمعی و هدایت شرعی، یک نظام عادلانه را شکل دهند. باید در نظر داشت که این وظایف، بر شناخت و انتخاب آگاهانه مبتنی است، نه تحمیل و اجبار (بهشتی، ۱۴۰۳، ص. ۹۱-۱۳۲). مراد از مفهوم جمهور نیز عامه مردم است که با توجه به اینکه در متون فلسفه سیاسی از زمان افلاطون طرح شده است، وجه فلسفه سیاسی آن پررنگ‌تر است و به مثابه پایه مشروعیت و مقبولیت برای حکومت مطرح می‌شود. از منظر حکمت متعالیه، جمهور (عموم مردم) نه به معنای توده بی‌اراده، بلکه به مثابه مجموعه‌ای از افراد عاقل و فعال و مسئول تعریف می‌شود که توانایی تشخیص حق از باطل و درست از نادرست را دارند. مشروعیت حکومت در این فلسفه، هرچند در الهیات ریشه دارد، بدون رضایت جمهور و به تعبیری بدون اقبال عمومی تحقق نمی‌یابد. این ایده در نظریه مشروعیت الهی-مردمی امام

خمینی (ره) نیز تجلی یافته است که در آن حکومت، از یک سو حق خداست و از سوی حق مردم تلقی می‌شود؛ از این رو است که امام خمینی (ره) تصریح می‌کند که «میزان رأی ملت است» (خمینی، ۱۳۷۱، ج. ۸، ص. ۱۷۲). نقش جمهور در حکومت این است که جمهور باید با مشارکت فعال در امور سیاسی مانند حضور در انتخابات، نقد و ارزیابی حاکمان و نظارت بر اجرای عدالت، نظام سیاسی را در مسیر تحقق اهداف و آرمان‌های الهی نگه دارد. در عین حال جمهور نباید اسیر هوا و هوس‌های نفسانی مانند طمع‌ورزی و قدرت‌طلبی و سلطه‌جویی شود؛ زیرا این امر، غایت حکمت متعالیه را که تعالی مادی و معنوی و سعادت دنیوی و اخروی انسان است، نقض می‌کند؛ بر این اساس شاید بتوان پیوندی میان سه مفهوم خلق، ناس و جمهور طرح کرد. این سه مفهوم در حکمت سیاسی متعالیه، سطوح مختلفی از رابطه انسان با خدا، جامعه و حکومت را نشان می‌دهند: خلق، رابطه وجودی با خدا (هستی‌شناسی) را ترسیم می‌کند و مردم به عنوان «مظاهر جمال الهی» و «آینه‌های حق» به شمار می‌روند (سجادی، ۱۳۷۹، صص. ۳۳۵، ۲۶۱-۲۶۲). ناس، مسئولیت اخلاقی-اجتماعی (جامعه‌شناسی) را می‌پروراند و مردم به عنوان کلیتی اندام‌وار که سلامت جامعه در گرو عدالت است، در نظر گرفته می‌شوند. جمهور، مشارکت سیاسی (سیاست و حکومت) را بنیان‌گذاری می‌کند و در نتیجه مردم به عنوان پایه مشروعیت حکومت با استناد به نظریه مشروعیت الهی-مردمی در اندیشه امام خمینی مورد توجه قرار می‌گیرند. نظام سیاسی مطلوب در حکمت متعالیه، نظامی است که این هر سه سطح را به همدگر پیوند بزند: خلق را به سوی کمال هدایت کند (غایت‌شناسی)؛ ناس و مردم را به عدالت و همبستگی و انسجام اجتماعی سوق دهد (فضیلت و اخلاق جمعی)؛ و جمهور را در تصمیم‌گیری‌ها و فعالیت‌های سیاسی مشارکت دهد (مشروعیت مردمی). موارد پیش گفته، به‌ویژه با توجه به تأکید ملاحظه‌بران بر خدمت به خلق به عنوان غایت حکمت عملی، بسیار معنادار می‌شود. جمهوری اسلامی که با ابتدای بر اندیشه اسلامی و به لحاظ فلسفی بر مبنای آموزه‌های حکمت متعالیه طرح شده است، به معنای حکومت مردمی و در چارچوب حکمت الهی است. بر اساس این نگاه، اگرچه مفهوم جمهوری به شکل مدرن آن در آثار کلاسیک حکمت متعالیه وجود ندارد، برخی اندیشمندان معاصر مانند امام خمینی (ره) و استاد مطهری (مطهری، ۱۳۸۹، صص. ۲۲۹-۲۸۹) با تکیه بر اصول این فلسفه، جمهوری اسلامی را به مثابه نظامی تعریف می‌کنند که واجد دو رکن است: یکی مردم (خلق / ناس) به عنوان پایه مشروعیت و مشارکت‌کننده در حکومت؛ و دومی قوانین الهی به عنوان چارچوب غایی تنظیم‌کننده مناسبات جامعه. در این نظام، جمهوریت (حکومت مردمی) با اسلامیت (حکمت الهی) کاملاً در هم می‌آمیزد؛ یعنی خواست مردم باید در مسیر تحقق اهداف شریعت قرار گیرد. در نتیجه جمهوری‌های مبتنی بر فلسفه‌های مادی‌گرا (مانند لیبرال دموکراسی) به دلیل غفلت از بُعد تعالی انسان ناقص تلقی می‌شوند. در مقابل، جمهوری مبتنی بر حکمت متعالیه که از آن به عنوان جمهوری متعالیه یاد شده (لک‌زایی، ۱۳۹۰)، غایت خود را سعادت

دنیوی و اخروی و تعالی مادی و معنوی مردم می‌داند.^۱ از مجموع بحث‌های انجام‌شده می‌توان به پیوندی میان خلق، ناس و جمهوری رسید. خلق به مثابه یکی از مظاهر الهی، ناس به مثابه جامعه مسئول و جمهوری به مثابه نظام الهی - مردمی، در حکمت متعالیه به هم مرتبط‌اند. نظام سیاسی اسلامی در قالب جمهوری اسلامی باید با هدایت فقیهان عادل، خلق را به سوی کمال وجودی سوق دهد. ناس (مردم) نه ابزار حکومت، بلکه هدف حکومت‌اند، اما این هدف در چارچوب حق و عدالت تعریف می‌شود، نه خواست صرفاً دنیوی؛ در این میان برخی چالش‌ها و پرسش‌ها نیز وجود دارد؛ از جمله چالش و پرسش مشروعیت دوگانه الهی - مردمی در عصر حاضر و اینکه چگونه می‌توان میان خواست جمهور (مردم) و احکام الهی (شریعت) هماهنگی ایجاد کرد؟ آیا رأی مردم می‌تواند قوانین الهی را نقض یا تعدیل کند؟ آیا جمهور حق دارند قوانین الهی را به چالش بکشند؟ مرز نقد سازنده و انحراف از شریعت کجاست؟ به تعبیری آیا مشارکت سیاسی مردم (جمهور) به پذیرش قوانین الهی محدود است یا حق تشکیک و نقد نیز دارند؟ جایگاه اقلیت‌ها و غیرمسلمانان در نظامی که بر وحدت حقیقت استوار است، چیست؟ آیا حکمت متعالیه می‌تواند کثرگرایی مدرن را بپذیرد و با آن سازگار شود؟ با این حال باید اشاره کرد که هرچند ملاصدرا به طور مستقیم به نهادهای مدرن نپرداخته، اصول کلی حکمت متعالیه مانند عدالت، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و مشارکت مردمی می‌تواند با نهادهای مدرن تلفیق شود. این نگاه بر اساس دیدگاه شارحان و مدرسان معاصر حکمت متعالیه نیز قابل تحلیل است؛ از جمله اینکه تأکید شده است که «حکمت، گاه اقتضای معاشرت با مردم دارد و گاه دوری از آن» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹، ص. ۳۲۱) که نشان می‌دهد نظام سیاسی مورد نظر صدرا انعطاف‌پذیر و متناسب با شرایط است؛ همچنین تجربه جمهوری اسلامی به عنوان «آزمایشگاه عملی» این نظریه قابل طرح است که نشان می‌دهد امکان تطبیق وجود دارد.

۵. خلق به مثابه نقطه آغاز و پایان اسفار اربعه

ملاصدرا در کتاب گران سنگ «الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة»، سفرهای چهارگانه عقلی را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که خلق (مردم) هم مبدأ و هم مقصد این سلوک است. در این حکمت، اسفار

۱. ملاصدرا بحث سعادت دنیوی و اخروی را در مجموعه مباحث تفسیر قرآن خود آورده که یکی از نوآوری‌های مهم اوست: «والسعادة قسمان: دنیویة و اخرویة، والدنیویة قسمان: بدنیة كالصحة والسلامة و وفور القوة والشهامة. و خارجیة کترتب اسباب المعاش و حصول ما يحتاج الیه من المال والاخریة ایضاً قسمان: علمیه کالمعارف والحقائق و عملیة کالطاعات. والاولی جنة المقربین والثانیة جنة اصحاب الیمین وکما انّ الحسن والجمال من عوارض القسم الاول من الدنیویة، فالفضائل والاخلاق الجمیلة من عوارض القسم الاول من الاخریة ویتعدد اقسام الشقاوة بازائها» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص. ۲۶۸-۲۶۹).

اربعه عقلیه (چهار سفر عقلانی) به عنوان چارچوبی برای سیر تکاملی نفس از مادیت به سوی تجرد و اتحاد با حقیقت الهی مطرح می‌شود. این سفرها نه تنها سلوک فردی، بلکه بنیانی برای صورت‌بندی مفاهیم اجتماعی و سیاسی مانند خلق، ناس، جمهور و مردم است. بر اساس این چهار سفر می‌توان رابطه سالک با این مفاهیم را به شرح زیر تحلیل کرد:

۱) سفر اول؛ از خلق به سوی حق (سفر از آفرینش به خالق): در این مرحله، خلق به مثابه نقطه آغاز است و سالک در این مرحله، از مشاهده ظاهری خلق (مردم و جهان مادی) آغاز می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۱۳). خلق به عنوان آینه‌ای از اسما و صفات الهی شناخته می‌شود، اما هنوز در حجاب کثرت و مادیت است. مردم در این سطح، به عنوان موجوداتی مادی و محصور در نیازهای دنیوی دیده می‌شوند. رابطه سالک با خلق، بر شناخت نقصان‌ها و محدودیت‌های وجودی آنها مبتنی است؛ از این رو هدف اصلی سفر اول در مرحله نخست عبور از سطح ظاهری خلق و درک وحدت پنهان در پس کثرت است. این مرحله، زمینه‌ساز گذر از «حکمت مشایی» (فلسفه مادی) به «حکمت اشراقی» (فلسفه نورانی) است. این سفر با گسست از تعلقات مادی و توجه به حقیقت وجود آغاز می‌شود، اما این گسست نه به معنای انزوا، بلکه در بستر تعامل با جامعه صورت می‌گیرد. ملاصدرا تأکید می‌کند که حتی در این مرحله، سالک باید «ناس» را به مثابه جلوه‌هایی از وجود الهی ببیند. با این وجود می‌توان گفت این مرحله به نوعی ترک مردم به شمار می‌رود. به تعبیر یکی از محققان (خامنه‌ای، ۱۳۷۹، ص. ۳۰۳) از آنجا که به حکم فطرت و همچنین طبع که ملاصدرا نیز بر آن صحنه گذاشته است، زیستن با مردم امری طبیعی و به تعبیری ضروری است^۱، اما همانند خوراک که در روزهای رمضان می‌توان از آن امساک کرد، معاشرت با مردم را نیز در دورانی از زندگی باید به دست امساک سپرد؛ از این رو از رفتن به سوی مردم خودداری می‌کند و در این زمینه می‌نویسد: «فامسکت عنانی عن الاشتغال بالناس و مخالطتهم» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۷). این کشیدن لگام طبع جمع‌گرا و روی‌نمودن به انزوا نخستین گام سلوکی صدرالمتألهین در این مقطع خاص بوده است. در واقع گام نخست این سفر، به تعبیر خامنه‌ای، ترک آمیزش با مردم است؛ در حالی که این مرحله مرحله توقف انسان نیست و خود ملاصدرا نیز در رساله *الشواهد الربوبیه*، نظریه‌ای را مطرح کرده است که در فلسفه اسلامی نیز بدان توجه شده است و آن اینکه انسان، ذاتاً خودکفا نیست^۲ که بر اساس آن انسان نمی‌تواند به تنهایی در این جهان مادی زیست نماید. با این نگاه که گام اول سلوک ترک اشتغال از سوی مردم و نوعی انزوا به شمار آمده است، اما باید اشاره کرد که این ترک، یک ترک فیزیکی و دائمی نیست، بلکه یک گسست معرفتی از نگاه مادی‌گرایانه به

۱. ملاصدرا در رساله *الشواهد الربوبیه* تعبیر «غیر مکتفی الذات» را می‌آورد که در نتیجه انسان به تنهایی نمی‌تواند زیست نماید.

۲. «ان الانسان غیر مکتف بذاته فی الوجود و البقاء» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ص. ۴۲۲).

خلق است تا سالک بتواند در سفرهای بعدی با نگاهی متعالی به همان خلق بازگردد. در واقع این ترک، مقدمهٔ یک بازگشت عمیق‌تر به جامعه و در حضور مردم است.

۲) سفر دوم؛ در حق با حق (سفر در حقیقت): ناس به مثابه هویت جمعی است. در این سفر، سالک به درکی فرامادی از «ناس» (جامعهٔ انسانی) می‌رسد. ناس نه مجموعه‌ای از افراد جداگانه، بلکه تجلی «نفس کلی» یا «روح جمعی» است که در پرتو عقل فعال (الهی) معنا می‌یابد. رابطهٔ سالک با ناس، از سطح فردیت فراتر رفته و به درک وحدت غایی جامعهٔ انسانی در مسیر قرب الهی منجر می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۱۳). هدف سفر دوم، اتحاد با حقیقت الهی و درک جایگاه خلق به عنوان مظهر اسماء‌الله است. در این مرحله، ناس به مثابه پیکرهای واحد تفسیر می‌شود که سلامت آن به عدالت و هماهنگی میان اجزا وابسته است. به تعبیر سید محمد خامنه‌ای در این مرحله نتیجهٔ رفتار سالکانه، همانا آرامشی است که به حکم سنت الهی و قواعد طبیعی ترک اشتغال به مردم نهاده شده است. خود ملاحظه در این باره می‌گوید: «سهلت علی معاداة الدوران و معاندة أبناء الزمان و خلصت عن انکارهم و اقرارهم و تساوی عندی اعزازهم و اضرارهم...»؛ یعنی دوران و زمان، دست از دشمنی با وی بر می‌دارد و دشنام و دعای مردم برایش یکسان می‌شود و ابری از آرامش بر وی سایه می‌افکند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۷؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۹، ص. ۳۰۴).

۳) سفر سوم؛ از حق به خلق (بازگشت به آفرینش با حکمت الهی): این مرحله، سومین مرحله از سفرهای چهارگانه است که سالک باید به انجام دادن آن مبادرت ورزد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۱۳). جمهور به مثابه پایهٔ مشروعیت حکومت است. سالک با کسب معرفت الهی، به خلق باز می‌گردد، اما این بار با نگاهی متعالی. جمهور (عموم مردم) در این مرحله، نه توده‌ای بی‌اراده، بلکه جمعیتی مسئول و عاقل شناخته می‌شوند که مشروعیت حکومت عادلانه به رضایت آنها وابسته است. نظریهٔ ولایت فقیه در این چارچوب تفسیر می‌شود: فقیه عادل، به عنوان نمایندهٔ عقل کل، باید خواست جمهور را با احکام الهی همسو کند. هدف سفر سوم، اجرای عدالت در جامعه (ناس) بر اساس حکمت الهی است. سالک در این مرحله، نقش خلیفه‌الله را ایفا می‌کند و می‌کوشد خلق را از ظلمت مادیت به سوی نورانیت رهنمون شود.

۴) سفر چهارم؛ در خلق با حق (حیات متعالی در میان مردم): در این مرحله مردم به مثابه همراهان راه در نظر گرفته می‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۱۳). سالک در این مرحله، در میان مردم زندگی می‌کند، اما وجودش آمیخته با حق است. او نه از مردم جدا می‌شود، نه در مادیت غرق می‌گردد. رابطهٔ او با مردم، بر ارتقای متقابل مبتنی است: سالک مردم را به تعالی فرا می‌خواند و مردم نیز با پذیرش حق، زمینه‌ساز تکامل جامعه می‌شوند. هدف سفر چهارم، تحقق مدینهٔ فاضله‌ای است که در آن، خلق (مردم)، ناس (جامعه) و جمهور (حکومت)، همگی در مسیر قرب الهی هماهنگ‌اند. این جامعه،

تجسم عدل الهی در زمین است؛ از این رو سفر چهارم نقطه اوج این سفر است که در آن بازگشت به جامعه برای خدمت و اصلاح اتفاق می افتد. این بازگشت، تجلی حرکت جوهری است که در آن، تکامل فردی بدون تأثیرگذاری بر جامعه ناقص می ماند. به تعبیر ملاصدرا، «فلسفه استکمال نفس انسان است» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۲۰)، اما این استکمال تنها در تعامل با خلق محقق می شود. به گفته سید حسین نصر، حرکت امام خمینی (ره) و حضور ایشان در عرصه سیاست در اواخر حیات ایشان در واقع سیر طبیعی اسفار اربعه عقلیه است که از خلق آغاز می شود و به خلق هم بازمی گردد. آیت الله جوادی آملی نیز در همین زمینه در کتاب بنیان مرصوص امام خمینی (ره) را قهرمان اسفار اربعه می داند که به خوبی توانسته این سیر چهارگانه را طی نماید (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص. ۷۶)؛ بنابراین در حکمت متعالیه، صورت بندی مردم (خلق، ناس، جمهور) در چارچوب اسفار اربعه نشان می دهد که:

۱- خلق نقطه آغازین سلوک است، اما در سفر چهارم به مردم متعالی تبدیل می شود که با حق زندگی می کنند.

۲- ناس (جامعه) در سفر دوم، به مثابه هویتی واحد شناخته می شود که عدالت در آن، تجلی عدل الهی است.

۳- جمهور (حکومت مردمی) در سفر سوم، مشروعیت خود را از ترکیب خرد جمعی و هدایت الهی می گیرد.

این چهار سفر، نه تنها سیر فردی سالک، بلکه الگویی برای اصلاح جامعه بر اساس حکمت، عدالت و وحدت وجود ارائه می دهد.

۶. تجلیات الهی، مشارکت گران اختیاری و غایت خدمت

بر اساس اصل وحدت تشکیکی وجود، انسان ها به عنوان مراتب متنوعی از حقیقت واحد، در عین کثرت، وحدتی وجودی دارند. ملاصدرا در رساله *الشواهد الربوبیه* مردم را صرفاً مجموعه ای از افراد نمی داند، بلکه آنان را تجلیات گوناگون وجود الهی می خواند. این نگرش، عرصه سیاست را از مدیریت

۱. «برای بسیاری از افراد جالب است و حتی ممکن است شگفت آور باشد که می بینند آیت الله خمینی (ره) که در اوایل عمرش نه فقط به عرفان نظری، بلکه به عرفان عملی که بر ریاضت و عزلت و ترک دنیا تأکید می کند، بسیار علاقه مند بود، در اواخر عمرش کاملاً وارد صحنه سیاست شده است. کلید این معما را پیش از هر چیز باید در همان مراحل سلوک معنوی و سفر آدمی از خلق به سوی حق و رجعت وی از حق به سوی خلق که ملاصدرا در آغاز *اسفار اربعه* به آن پرداخته است، جستجو کرد. این اسفار هم شامل مرحله سفر از «خلق» به «حق» است و هم شامل مرحله بازگشت به «خلق» به همراه «حق»؛ ثانیاً کلید این معما را باید در تفسیر آیت الله خمینی از مراحل این سفر و چگونگی تطبیق آن در مورد خودش و رسالتش در زندگی جستجو کرد» (نصر، ۱۳۸۴، ص. ۸).

امور مادی فراتر می‌برد و آن را به سطحی متعالی که همانا خدمت به مظاهر الهی است ارتقا می‌دهد؛ با وجود این هدف نهایی از حکمت وجود عشق در زیارویان و محبت به آنان، بیداری مردم از خواب غفلت و توجه‌دادن آنها به عالم جمال و کمال است. زیارویان مظهر جمال الهی‌اند و زیبایی‌های ظاهری، حکایتگر و نماد زیبایی‌های معنوی هستند. انسان‌ها با توجه به این مظاهر زیبا، به زیبایی‌های معنوی مشتاق می‌شوند و این عشق، پلی میان جمال مطلق و جهان مادی تاریک است: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَالَ». ملاصدرا می‌گوید: تعلق خاطر به محبوبه‌های ظاهری، انسان را از پراکندگی خواسته‌ها به سوی خواسته‌ای واحد رهنمون می‌کند:

«هست آیین دو بینی ز هوس / قبله عشق یکی آمد و بس»

همین وحدت‌طلبی و جمع‌شدن همت‌ها در یک هدف و خلاصه‌شدن افکار در یک فکر، خود مرحله‌ای از سیر از کثرت به وحدت مجازی است و این سیر، مبدأ حرکت از وحدت مجازی به وحدت حقیقی و از عشق مجازی به عشق حقیقی (عشق اکبر) می‌باشد که مقصد عارفان کامل است. عشق مردم عادی در برابر عشق حقیقی عارفان، همچون حال کودکان در محبت‌هایشان نسبت به مردان بالغ است. کودکانی که به اسباب‌بازی‌های خود عشق می‌ورزند و از عالم بزرگسالان بی‌خبرند، اما روزی بالغ خواهند شد و حالت کودکی خود را به استهزا خواهند گرفت. عشاق عشق‌های مجازی نیز اگر در عشق خود صادق باشند، سرانجام مسیرشان به عشق حقیقی، اتحاد با حق و فنا در آن ختم می‌شود؛ عشق به وصال محبوب ازلی که روح عارف را سرشار از لذت و سرور می‌کند. بهشت عارفان، همان وصول به محبوب است و لذتی که در این مرحله برای آنان حاصل می‌شود، به مراتب بالاتر از لذت حاصل از حور و قصور بهشتی است (سجادی، ۱۳۷۹، ص. ۳۳۵). به باور ملاصدرا بیشتر مردم به دلیل غرق‌شدن در لذت‌های حسی، از لذت‌های عقلی و سعادت و شقاوت واقعی غافل‌اند. نفوس انسان‌ها تنها زمانی به سعادت واقعی و لذت‌های حقیقی می‌رسند که خود را از قید تعلقات مادی رها کنند، زنگار کدورات را از نفس بزدایند و مجرد شوند تا لذت‌های واقعی عقلی را درک کنند. در این صورت است که در می‌یابند لذت‌های حسی جز رنج‌چیزی در پی ندارد. در این دنیا که مزرعه آخرت است، انسان‌ها باید آئینه دل خود را از زنگار طبیعت و آلودگی‌ها پاک و مصفا سازند؛ بر این اساس هر عمل زشتی که انسان‌ها در این دنیا انجام دهند، ستم‌ها و بیدادگری‌ها، نفوس آنان را کدر و ظلمانی می‌کند. وابستگی شدید به امور دنیوی و مادی، نفوس را تا حد نفوس بهائم تنزل می‌دهد، بلکه فروتر می‌برد و آنان جهنم خود را خود می‌سازند و صاحب نفوس شقی می‌شوند و از درک لذت‌های واقعی محروم می‌گردند. وظیفه انسان‌هاست که نفوس خود را از همه تعلقات ظلمانی مربوط به دنیای مادی برهانند و با رفتار نیک و اعمال پسندیده عبادی و غیره، نفوس خویش را صاف کنند و به مراتب علم و عمل زینت بخشند تا به درک سعادت و لذت‌های عقلی نایل آیند (سجادی، ۱۳۷۹، ص. ۲۶۱-۲۶۲). انسان در این نظام فکری،

به واسطه برخورداری از عقل و اختیار، موجودی ممتاز است که حرکتش به سوی کمال، جبری نیست. این اختیار، هم در سلوک فردی و هم در مسئولیت اجتماعی او نقش دارد. برخلاف مردم‌سالاری مطلق که صرفاً بر خواست اکثریت تکیه می‌زند، مردم‌سالاری دینی در اندیشه صدرایی، حاکم و مردم را در سفر چهارم، یعنی سفر در خلق با حق با حفظ هویت اجتماعی - شریک می‌داند. این دیدگاه با تفسیر آیت‌الله جوادی‌آملی از روایت «الناس أعمدة الخیمة» همسو است که مردم را ستون‌های استوار نظام سیاسی و حکومت می‌خواند؛ همان‌گونه که خیمه بدون ستون فرو می‌ریزد. این تعبیر به عنوان پایه‌ای برای تبیین مردم‌سالاری دینی مورد استناد قرار گرفته است. مشارکت سیاسی در این چارچوب، بر اساس نظریه حرکت جوهری ارادی، ضرورتی وجودی دارد. از آنجا که جوهر انسان در سیر تحولات فردی و اجتماعی شکل می‌گیرد، هیچ‌کس نمی‌تواند نسبت به ساختن خود و جامعه بی‌تفاوت باشد. این مشارکت، بر ارزش‌های اجماع‌پذیری مانند عدالت مبتنی است و هدف آن تحقق خیر مشترک در گستره فردی و جمعی است. تجربه انقلاب اسلامی نیز نشان داد که همراهی مردم با رهبری، زمانی پایدار می‌ماند که بر اختیار و شناخت استوار باشد، نه تقلید کورکورانه. در حکمت متعالیه نیز پذیرش مردم و نقش آنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی شرط ضروری تحقق حکومت متعالی است. حکمت عملی در نظام صدرایی بدون خدمت به خلق ناقص است. ملاصدرا حکمت را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کند و بر این باور است که تأثیرگذاری در عرصه اجتماعی، غایت نهایی سیر فلسفی است. در سیاست متعالیه که در تقابل با سیاست مُتدانیه (مبتنی بر مصلحت‌اندیشی‌های صرفاً مادی) قرار می‌گیرد، مردم نه ابزار که غایت حکمت‌ورزی هستند. به گفته او در اسفار اربعه، سالک پیش از اصلاح جامعه، باید خود را از آلودگی‌های جهل و خودخواهی پاک کند. این خودسازی، مقدمه‌ای برای اثرگذاری در جامعه است و نشان می‌دهد که حکمت واقعی، بدون خدمت به خلق، ناتمام می‌ماند؛ از این رو با توجه به تقسیم‌بندی حکمت به نظری و عملی توسط ملاصدرا، او تأکید دارد که حکمت عملی بر اساس سفر چهارم، بدون حضور در جامعه و خدمت به خلق ناتمام است؛ بنابراین حکمت عملی در نظام فلسفی صدرایی بدون توجه به خدمت‌رسانی به مردم ناقص است؛ زیرا غایت سیر فلسفی، تأثیرگذاری در عرصه اجتماعی است. ملاصدرا در رساله کسر اصنام الجاهلیه روایتی را از یکی از بزرگان آورده است که در آن، انسان به انجام دادن پنج چیز و پرهیز از پنج چیز دیگر سفارش شده است. پنج چیزی که توصیه کرده، از این قرار است: «دستور می‌دهم که آزار مردمان را تحمل کنی و از آزار دادن به آنان دور باشی و سبب راحتی برادرانت را فراهم آوری و گوش باشی نه زبان و در معاشرت با مردم طرف آنان را بگیری» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص. ۱۵۷). آنچه در این فقره آمده این است که آدمی باید در جهت خدمت به مردم گام بردارد و این گام به‌ویژه در سفر چهارم با دعوت و جهتی الهی همراه می‌شود. در مجموع، نگاه ملاصدرا به مردم سه‌بعدی است: آنان هم جلوه‌های الهی‌اند، هم مشارکت‌جویانِ مختار در ساختن جامعه و هم غایت

نهایی خدمتِ حکیمانه. این سه‌گانه، نه تنها مبانی مردمسالاری دینی را تقویت می‌کند، بلکه سیاست را به عرصه‌ای وجودشناختی و اخلاقی ارتقا می‌بخشد.

۷. نتیجه‌گیری

تحلیل جایگاه مردم در حکمت متعالیه ملاحظه‌ها نشان می‌دهد که این نظام فلسفی با عبور از نگاه فردگرایانه، جامعه را به مثابه یک کلیت اندام‌وار و وجودی جمعی تفسیر می‌کند. در این پارادایم، هرگونه تلاش سیاسی که غفلت از جایگاه محوری مردم را در پی داشته باشد، نه تنها ناتمام که اساساً فاقد معنا و مشروعیت است. این چارچوب نظری با تکیه بر مبانی وجودشناختی خود، پاسخی بنیادین به چالش‌های عصر حاضر از تخریب محیط زیست تا شکاف‌های طبقاتی ارائه می‌دهد؛ زیرا بر مسئولیت مشترک انسان‌ها در پرتو وحدت وجودی تأکید دارد. در دستگاه فلسفی حکمت متعالیه، مردم در سه سطح تحلیلی متمایز، ولی مرتبط مورد توجه قرار می‌گیرند: در سطح هستی‌شناختی، مردم در حکمت متعالیه نه موجوداتی صرفاً مادی، بلکه جلوه‌های اسمای الهی و مظاهر فیض وجود تلقی می‌شوند. این نگرش، بنیانی متفاوتی برای کرامت ذاتی انسان فراهم می‌آورد و هرگونه ظلم به مردم را نقض غرض الهی از آفرینش می‌داند. در بُعد جامعه‌شناختی، با الهام از قرآن کریم، «ناس» به عنوان کلیتی اندام‌وار و دارای هویت جمعی تفسیر می‌شود که سلامت آن به عدالت و هماهنگی میان اجزا وابسته است. این دیدگاه، مبنای نظری محکمی برای مسئولیت‌پذیری اجتماعی و همبستگی جمعی و کنشگران مسئولی که موظف به برپایی عدالت و وحدت اجتماعی هستند ارائه می‌دهد؛ از این رو در عرصه سیاسی، نظریه مشروعیت در حکمت متعالیه ترکیبی از مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی است. جمهور (عموم مردم) نه توده‌ای بی‌اراده، بلکه مجموعه‌ای از افراد عاقل و فعال و مسئول شناخته می‌شوند که مشارکت آنان در امور سیاسی شرط ضروری تحقق حکومت عادلانه است و به عنوان پایه‌های مشروعیت‌بخش نظام سیاسی تلقی می‌شوند. این سه‌گانه تحلیلی، الگویی از حکمرانی را ترسیم می‌کند که هم به اراده الهی باور دارد و هم به انتخاب آزاد مردم احترام می‌گذارد. تحلیل اسفار اربعه نیز نشان می‌دهد که سیر تکاملی انسان در این نظام فکری، حرکتی دورانی است که نخست از مردم آغاز شده و در انتها نیز بار دیگر به مردم باز می‌گردد. این چارچوب، الگویی جامع برای اصلاح فرد و جامعه ارائه می‌دهد که در آن سفر اول، عبور از ظواهر مادی، سفر دوم، درک وحدت وجودی جامعه، سفر سوم، بازگشت برای تحقق عدالت اجتماعی و سفر چهارم، خدمت به مردم به عنوان غایت نهایی حکمت عملی و سیاست از منظر حکمت متعالیه است. در مجموع حکمت متعالیه با ارتقای سیاست از سطح قدرت‌طلبی به عرصه‌ای وجودشناختی، الگویی بدیع ارائه می‌دهد که در آن خدمت به مردم، عین عبودیت الهی شمرده می‌شود. این دیدگاه می‌تواند مبنای نظری مناسبی برای حکمرانی در جوامع اسلامی معاصر باشد. با چنین نگرشی، مردمسالاری دینی در این

دیدگاه، نه تقلیدی از الگوهای غربی که برآمده از مبانی اصیل فلسفه سیاسی اسلامی است که هم به اراده الهی باور دارد و هم به انتخاب آزاد مردم احترام می‌گذارد. اما پرسش اساسی اینجاست که چگونه می‌توان این الگوی نظری را در جهانی با تکثر فرهنگی و پیچیدگی‌های اجتماعی عصر حاضر به کار بست؟ در این زمینه، تجربه جمهوری اسلامی ایران با همه دستاوردها و کاستی‌هایش به عنوان آزمایشگاهی برای سنجش کارآمدی این نظریه قابل مطالعه است. قانون اساسی جمهوری اسلامی با ترکیب عناصر مردم‌سالارانه و مبانی دینی، تلاشی عملی برای تحقق این الگو محسوب می‌شود که البته نیازمند نقد و ارزیابی مستمر است. این ارزیابی باید بتواند میان ایدئال‌های فلسفی و واقعیت‌های اجتماعی پیوندی عقلانی برقرار کند. در واقع تجربه جمهوری اسلامی ایران به عنوان عرصه آزمون عملی این الگو، ظرفیت بالایی برای تحلیل چالش‌های کنونی خود بر اساس حکمت متعالیه دارد؛ برای نمونه مسئله مقبولیت نظام سیاسی و مشارکت مردم را می‌توان در چارچوب سفر سوم اسفار تحلیل کرد که در آن مشروعیت الهی حکومت، نیازمند همراهی و رضایت آگاهانه جمهور است. به طور مشخص، چالش‌هایی مانند فاصله‌گیری بخش‌هایی از جامعه از نظام یا کاهش مشارکت‌های سیاسی، نشان ضعف در تحقق مرحله بازگشت به خلق با حکمت الهی است؛ به این معنا که نظام سیاسی اگر نتواند عدالت را به مثابه تجلی عدل الهی محقق سازد و خلق را به سوی کمال وجودی رهنمون شود، در جذب قلوب و همراهی داوطلبانه مردم که شرط تحقق حکومت الهی - مردمی است، ناتوان خواهد ماند. از این منظر، راه برون‌رفت از بحران‌های کنونی، نه در نادیده گرفتن خواست مردم، که در تلفیق آن با احکام الهی و عقلانیت جمعی در پرتو رهبری فقیه عادل، به مثابه نماد سالک بازگشته به خلق است.

منابع

قرآن کریم.

- بهشتی، س.م. (۱۴۰۳). *انسان از منظر قرآن: انسان‌شناسی شهید آیت‌الله سید محمد بهشتی*. گردآورنده: س.م. رفیعی. قم: نشر معارف.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۷۵). *بنیان مرصوص امام خمینی در بیان و بنان آیت‌الله جوادی آملی*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۹۰). *برخورد خوب با مردم، مسلمان و کافر نمی‌شناسد. خبرگزاری ایسنا*.
- جوادی آملی، ع. (۱۴۰۳). *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه: گفتارهایی از آیت‌الله جوادی آملی*. به اهتمام ش. لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- خامنه‌ای، س.م. (۱۳۷۹). *ملاصدرا: زندگی، شخصیت و مکتب صدرالمتألهین*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- خمینی، س.ر.ا. (۱۳۷۱). *صحیفه امام*. (ج ۸). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دلیر، ب. (۱۴۰۳). *مردم پیشینی و دولت پسینی در حکمت متعالیه و عرفان*. *سیاست متعالیه*، ۱۲(۴۸)، ص ۸۶-۶۹.
- سجادی، س.ج. (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۶۱). *التفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۶۴). *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*. ترجمه و تعلیق س.ح. طیبیان. تهران: امیرکبیر.
- صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه*. (چاپ دوم؛ ج ۱). قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۷۱). *عرفان و عارف‌نمایان (ترجمه کتاب کسر اصنام الجاهلیه)*. ترجمه م. بیدار. تهران: الزهراء.
- صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۸۲). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. مقدمه، تصحیح و تعلیق از س.ج. آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۸۴). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. (چاپ چهارم). جواد مصلح (مترجم و مفسر). تهران: سروش.
- عصارنیا، ر.؛ حسینی شاهرودی، م. (۱۴۰۱). *تبیین دیدگاه فلسفه سیاسی صدرایی در باب جایگاه مردم در حکومت*. *حکمت اسلامی*، ۹(۳۳)، ص ۷۱-۵۳.
- لکزایی، ش. (۱۳۹۰). *جمهوری متعالیه: تأملی در نسبت حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی*. *سوره اندیشه*، شماره ۵۶-۵۷.
- لکزایی، ش. (۱۳۹۹). *حکمت سیاسی متعالیه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مطهری، م. (۱۳۸۹). *آینده انقلاب اسلامی*. (چاپ سی و نهم). تهران: صدرا.
- نصر، س.ح. (۱۳۸۴). *عرفان نظری و تصوف علمی و اهمیت آنها در دوران کنونی*. ترجمه ا. رحمتی. *اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۱، ص ۱۲-۳.

References

The Holy Quran.

- Assamia, R. & Hosseini Shahroudi, M. (2022). An account of the Sadraean political philosophical perspective regarding people's place in governance. *Islamic wisdom*, 9(33), pp. 53–71. [In Persian]
- Beheshti, S. M. (2024). *Human from the perspective of the Quran: Ayatollah Sayyed Mohammad Beheshti's view of human nature*. M. M. Rafiei (Ed.). Qom: Maaref Publications. [In Persian]
- Dalir, B. (2024). Prior people and posterior government in Transcendent Philosophy and mysticism. *Transcendent Politics*, 12(48), pp. 69–86. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (1996). *Imam Khomeini's solid foundation in the statements and writings of Ayatollah Javadi Amoli*. Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2011). Good treatment of the people is regardless of their being Muslims or unbelievers. *ISNA*. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2024). *Transcendent politics from the perspective of Transcendent Philosophy: statements from Ayatollah Javadi Amoli*. Sh. Lakzaei (Ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Khamenei, S. M. (2000). *Mullā Ṣadrā: life, character, and school of thought*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (1992). *Ṣaḥīfā-yi Imām*. (Vol. 8). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Lakzaei, Sh. (2011). Transcendent republic: a reflection on the relationship between Transcendent Philosophy and Islamic Revolution. *Soore-ye Andisheh*, p. 56–57. [In Persian]
- Lakzaei, Sh. (2020). *Transcendent political philosophy*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Motahari, M. (2010). *The future of Islamic Revolution*. Tehran: Sadra. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2005). Theoretical mysticism and practical Sufism and their significance in the present era. E. Rahmati (trans.). *Iṭṭilā'āt-i ḥikmat va ma'rifat*, 1, pp. 3–12. [In Persian]
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, M. (1982). *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, M. (1985). *Al-Maẓāhir al-ilāhiyya fī asrār al-'ulūm al-kamāliyya*. S. H. Tabibian (trans.). Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, M. (1989). *Al-Ḥikmat al-muta'āliya fī al-asfār al-'aqliyyat al-arba'a*. (2nd ed., vol. 1). Qom: Maktabat al-Mustafawi. [In Arabic]
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, M. (1992). *Mystics and pseudo-mystics* (a translation of the book *Kasr aṣnām al-jāhiliyya*). M. Bidar (trans.). Tehran: al-Zahra. [In Persian]
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, M. (2003). *Al-Shawāhid al-rubūbiyya fī al-manāhij al-sulūkiyya*. S. J. Ashtiani (ed.). Qom: Bustan-i Kitāb. [In Arabic]
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, M. (2005). *Al-Shawāhid al-rubūbiyya fī al-manāhij al-sulūkiyya*. (4th ed.). J. Mosleh (trans.). Tehran: Soroush. [In Persian]
- Sajjadi, S. J. (2000). *Dictionary of Mullā Ṣadrā's philosophical terminology*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]