

Functions of a Moral Government in Transcendent Philosophy*

Seyyed Kazem Seyyed Baqeri¹ 

1. Associate professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Tehran, Iran. sbaqeri86@yahoo.com.



Abstract

The aim of this research is to analyze the various functions of a moral government from the perspective of Transcendent (*muta'aliya*) political philosophy. By employing a descriptive-analytic method and considering the necessary prerequisites for the establishment of a moral government, this study delves into its functions. It demonstrates that, in Transcendent philosophy, a moral government is built upon practical wisdom, where rational management and selection are of special importance. According to this philosophy, morality governs all aspects of the government, and the moral duty of governments is to create conditions that enable society to achieve justice and fulfill its political and social rights. In a transcendent moral government, morality and politics mutually support each other in an interactive and evolving manner, resulting in a government that serves functions such as promoting societal happiness, safeguarding human dignity, facilitating the political training and refinement of citizens, ensuring political justice, and promoting tolerance and sympathy.

Keywords

Transcendent political philosophy, moral government, forces of evil, forces of good, political justice, political training of citizens.

* Seyyed Baqeri, S. K. (2023). Functions of a Moral Government in Transcendent Philosophy. Journal of *Political Science*, 26(102), pp. 8-36. <https://doi.org/10.22081/psq.2023.66958.2811>

* **Publisher:** Baqir al-Olum University, Qom Iran.

* **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2023/07/08 • **Revised:** 2023/07/18 • **Accepted:** 2023/08/27 • **Published online:** 2023/09/11

© The Authors





وظائف الدولة الأخلاقية من منظور الحكمة السياسية المتعالية*

السيد كاظم سيد باقري ¹ ID

١. أستاذ مشارك، المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، طهران، إيران. sbaqeri86@yahoo.com

الملخص

يهدف البحث الراهن إلى تحليل وظائف الدولة الأخلاقية من منظور الحكمة السياسية المتعالية. وفي هذا الاتجاه وبالمنهج الوصفي التحليلي، بعد أن تناولنا الأسس اللازمة لتكوين الدولة الأخلاقية، ناقشنا وظائفها وبيّنا أنّ الدولة الأخلاقية في هذه المدرسة تُبنى على الحكمة العملية التي فيها للتخطيط والجهد والاختيار العقلاني مكانة خاصة. وفي هذا المنطق، تسود الأخلاق على كل مساعي الدولة، والواجب الأخلاقي للدولة هو التمهيد لتحقيق العدالة وإعمال الحقوق السياسية والاجتماعية في المجتمع. في الدولة الأخلاقية المتعالية، تتعاضد الأخلاق والسياسة في عملية تفاعلية تطويرية ويتمّ تشكيل دولة لها وظائف مثل التوطيد لازدهار المجتمع، وحماية مقام الإنسان وكرامته، والتمهيد للثقيف والتهديب السياسي للمواطنين، وتحقيق العدالة السياسية، وتطبيب النفوس والتعاطف.

كلمات مفتاحية

الحكمة السياسية المتعالية، الدولة الأخلاقية، قوى الشرّ، قوى الخير، العدالة السياسية، الثقيف السياسي للمواطنين.

* سيد باقري، السيد كاظم. (٢٠٢٣م). وظائف الدولة الأخلاقية من منظور الحكمة السياسية المتعالية. فصالية علمية محكمة علوم سياسي، ٢٦(١٠٢)، صص ٨-٣٦. <https://doi.org/10.22081/psq.2023.66958.2811>



کارکردهای دولت اخلاقی از منظر حکمت سیاسی متعالیه*

سیدکاظم سیدباقری^۱

۱. دانشیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران. Sbaqeri86@yahoo.com



چکیده

هدف پژوهش حاضر واکاوی کارکردهای دولت اخلاقی از منظر حکمت سیاسی متعالیه است. در این راستا و با روش توصیفی-تحلیلی، پس از بررسی بسترهای لازم برای شکل‌گیری دولت اخلاقی، به کارکردهای آن پرداخته و نشان داده‌ایم که در این مکتب، دولت اخلاقی مبتنی بر حکمت عملی بر ساخته می‌شود که در آن تدبیر، تلاش و انتخاب عقلانی، جایگاه ویژه‌ای دارد. در این منظر، اخلاق بر همه تکاپوهای دولت، حاکمیت دارد و وظیفه اخلاقی دولت آن است که بسترهای دستیابی جامعه به عدالت و احقاق حقوق سیاسی-اجتماعی را فراهم سازد. در دولت اخلاقی متعالی، اخلاق و سیاست، در روندی تعاملی-تکاملی به کمک یکدیگر می‌آیند و دولتی شکل می‌گیرد که دارای کارکردهایی همچون زمینه‌چینی برای سعادت جامعه، پاسبانی از شأن و کرامت انسان، بسترسازی برای تربیت و تهذیب سیاسی شهروندان، تحقق عدالت سیاسی، شرح صدر و همدلی است.

کلیدواژه‌ها

حکمت سیاسی متعالیه، دولت اخلاقی، نیروهای شرّ، نیروهای خیر، عدالت سیاسی، تربیت سیاسی شهروندان.

* **استناد به این مقاله:** سیدباقری، سیدکاظم. (۱۴۰۲). کارکردهای دولت اخلاقی از منظر حکمت سیاسی متعالیه. علوم سیاسی، ۲۶(۱۰۲)، صص ۸-۳۶.
<https://doi.org/10.22081/psq.2023.66958.2811>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم، ایران؛ © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۴/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۵؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۰۶/۲۰



مقدمه

اخلاق سیاسی متعالیه با توجه به پشتوانه آن در حکمت متعالیه، توان‌مندی‌ها و ظرفیت‌های بسیاری دارد که می‌توان به یاری آن به سوی دولت و اخلاق حرکت کرد و میان آنها ارتباط برقرار کرد. مهم آن است که این مکتب با توجه به همراهی برهان، عرفان و قرآن، می‌تواند در تحلیل مسائل دولت راهگشا بوده، چارچوب و مسیری را برای بررسی امور مرتبط با آن بازگشاید. باید از ظرفیت‌های این مکتب در جهت طراحی ساختار اخلاقی دولت و رسیدن به کارکردهای آن بهره گرفت. به بیان جوادی آملی، هر حکمتی مسئله اخلاق، تدبیر منزل و سیاست کشور را به مثابه حکمت عملی به همراه خود دارد؛ زیرا جهان‌بینی بدون جهان‌سازی، انسان‌سازی و جامعه‌سازی، تنها سلسله‌ای از مفاهیم تجریدی و خشک است. جهان‌بینی برای آن است که انسان از مثلث جهان، انسان و رابطه انسان و جهان با خبر شود، اینها را بسازد و خود مطابق با این ساختار حرکت کند. جهان‌بینی تجریدی خشک که با حکمت عملی ارتباط نداشته باشد، اگر ممکن باشد، صحیح نیست؛ بنابراین قهراً هر جهان‌بینی با هر حکمت، برای خود یک حکمت عملی خاص (اخلاق خاص، تدبیر خاص و سیاست خاص) خواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۶۹)؛ بنابراین می‌توان و باید از مکتب جوشان حکمت متعالیه، دولت اخلاقی و کارکردهای آن را اصطیاد کرد و برای فراگیری آنها کوشید.

مباحث نظری دولت و تکاپوهای عملی برای افزایش کارآمدی دولت‌ها، از دغدغه‌های مهمی است که در گستره تاریخ همواره مورد توجه بوده است. در کنار همه عوامل و امور مورد توجه در این عرصه، اخلاق جایگاهی والا دارد و دولت اخلاقی می‌تواند کارایی‌های چندگانه‌ای داشته باشد که بسترهای پیشرفت و کارایی جوامع را افزایش دهد. در این نوشتار به طور مشخص می‌کوشیم با مراجعه به حکمت متعالیه، کارکردهای اخلاقی دولت اخلاقی را بررسی کنیم. فرضیه این پژوهش نیز تأکید دارد که با همکاری تعاملی و تکاملی اخلاق و سیاست و مبارزه اراده جمعی خیر با نیروهای

طاغوتی، بسترهای تشکیل دولت اخلاقی فراهم شده است که می‌توان کارکردهای آن را در اموری همچون زمینه‌چینی برای رسیدن به سعادت جامعه، پاسبانی از شأن و کرامت انسان، تربیت و تهذیب سیاسی شهروندان، تحقق عدالت سیاسی، شرح صدر و همدلی رصد کرد. این دشواره با روش توصیفی-تحلیلی و رجوع به نصوص فیلسوفان حکمت متعالیه به سامان رسیده و به طبع بحث در اندیشه‌های ملاصدرا منحصر نمانده است.

۱. چیستی دولت اخلاقی

دولت در اندیشهٔ سیاسی، پیشران است و در دیدگاه برخی، هستهٔ مرکزی قدرت مستقر است (ویسنت، ۱۳۹۲، ص ۴۰). برخی این باورند که امر سیاسی، هر آن چیزی است که به دولت مربوط باشد (شایان مهر، ۱۳۹۲، ج ۵، ص ۲۴۰). دولت مجموعه‌ای از افراد و نهادهاست که قوانین فائقه در یک جامعه را وضع و با پشتوانهٔ قدرت برتری که در اختیار دارند، اجرا می‌کنند (آستین رنی، ۱۳۷۴، ص ۱۳). ماکس وبر در تعریف دولت بر این باور است که دولت کاربرد انحصاری زور یا قدرت مشروع در هر جامعه است (Weber, 1978, p. 102). این نهاد بیشتر با تکیه بر قدرت برتر و حاکمیت و با سازهٔ حکومت در سرزمین و جمعیت مشخص، تجلی بیرونی می‌یابد.

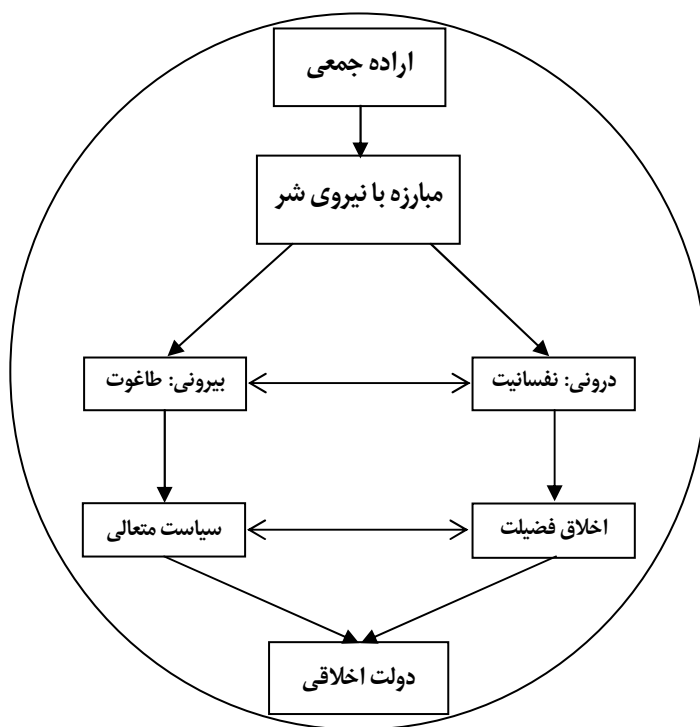
منظور از دولت اخلاقی، دولتی است که به آموزه‌ها و ارزش‌های الهی-انسانی وفادار است و با بهره‌گیری از قدرت در اختیارش می‌کوشد تا با درونی کردن ارزش‌ها، زمینه‌های رشد و تعالی شهروندان، آزادی، آگاهی، عدالت سیاسی-اجتماعی و سعادت دنیوی و اخروی را در جامعه فراگیر سازد. این دولت، قدرت را به نفع شهروندان به کار می‌گیرد و از رفتار و گفتار خودخواهانه به دور است. «استبدادی نیست که رئیس دولت مستبد و خودرأی باشد، مال و جان مردم را به بازی بگیرد و در آن به دلخواه دخل و تصرف کند. هر کس را اراده‌اش تعلق گرفت، بکشد و هر کس را خواست، انعام کند و به هر که خواست املاک و اموال ملت را به این و آن ببخشد» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۴۷).

ویژگی دولت اخلاقی، صداقت در رفتار و گفتار، دوری از فریب و نیرنگ و سلطه ناشایست بر اموال و نفوس مردم و سیاست شیطانی است (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۴۳۱). در هستی‌شناسی حکمت متعالیه و دولت اخلاقی برآمده از آن، فطرت و خردورزی، حاکم است. ملاصدرا بر اساس میراث دینی که عقل را فرستاده پروردگار و معیار امور «العقلُ رَسولُ الحَقِّ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق. ص ۲۷۲) معرفی می‌کند، «عقل را قوه‌ای می‌داند که انسان با آن حقایق را درک می‌کند: «انَّ لِلانسانِ قوهَ بِها يدرُكُ الحَقائِقُ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۱). وی انسان را مجموعی از عقل (نفس) و بدن می‌داند و بر این باور است که هرگاه نفس در وجود خود کامل‌تر گردد، بدن، صاف‌تر و لطیف‌تر و البته شدت اتصال آن به عقل نیز بیشتر می‌گردد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۹۸). در همین روند، فطرت، انسان را به سوی خردورزی، خداگرایی و اخلاق هدایت می‌کند و سیاست نیز حرکتی است که سرآغاز آن نفس جزئی انسان است که پیرو اختیار افراد است تا آنان را بر امور صلاح جمع کند و سامان بخشد: «السِّيَاسَةُ حَرَكَةٌ، مَبْدئُهَا النَّفْسُ الجُزئيةُ تَابِعَةٌ لِحَسَنِ اختيارِ اشخاصِ البَشَرِ يَلِجِمِعُهُمْ عَلَي نِظامِ مُصَلِحٍ لِجَماعَتِهِمْ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۶۵). به طبع آن‌گاه که راهبردنویسان در پی طراحی ساختاری سیاسی برمی‌ایند، باید دولتی را پی‌ریزی کنند که ضمن وفاداری به آموزه‌های اخلاقی، آن مصالح برای جامعه تأمین شود.

با این وصف می‌توان گفت دولت اخلاقی دارای ویژگی‌هایی مانند عدالت‌گرایی (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۷؛ بهشتی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۹)، مهربانی با شهروندان و رابطه برادری با آنان (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۴۵)، دوری از خودخواهی (امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۵۲)، احترام به رأی مردم (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، صص ۲۷ و ۱۱۲). التزام به قانون (امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۵۲؛ مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۵۱). برابری همگان در قبال قانون (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۸) و تأمین سعادت بشر (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۹۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۵۶۸) است.

۲. تمهید نظری

فصل مشترک اخلاق و سیاست، اراده است؛ حال در اخلاق، اراده برای مبارزه با نیروهای شر است تا بر نیروهای خیر غلبه نکنند؛ اراده‌ای که بدون اختیار، معنا ندارد و شاکله هویتی انسان را می‌سازد. ملاصدرا تأکید دارد که لازمه اعتقاد به جبر، باطل دانستن حکمت، ترجیح بلامرجح، برکناری عقل از حکم در قضایای عقلی، مسدود کردن باب اثبات صانع و بستن راه اندیشه است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۳)؛ همچنین او در فصلی با عنوان «سعادت، شقاوت و انسان مختار» می‌نویسد: «هر آنچه در عالم ملک و ملکوت است، مانند سوزندگی برای آتش، طبعی خاص و مرزی مشخص دارد که نمی‌تواند از آن گذر کند؛ مگر انسان دارای اختیار که ذات او در هویت و جوهر خود، در حدی معین ایستا نمی‌شود، بلکه دارای دگرگونی از ساحتی به ساحت دیگر است. اختیار در نهاد او سرشته گردیده است؛ همچنان که سردی برای آب (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۷، صص ۱۶۴، ۱۸۱)؛ پس انسان با اراده و اختیار تعریف می‌شود و اگر این عنصر از او گرفته شود، در حد حیوانات فرو کاسته می‌شود. به باور استاد مطهری انسان آن نیست که آفریده شده است، بلکه آن است که خودش بخواهد باشد؛ یعنی موجودی که مجموع عوامل تربیتی و از جمله اراده و انتخاب خودش او را بسازد. هر چیزی از نظر ماهیت (چیستی) و از نظر کیفیت (چگونگی)، «بالفعل» آفریده شده، اما انسان از این نظر «بالقوه» آفریده شده است؛ یعنی بذریه انسانیت در او به صورت امور بالقوه موجود است که اگر به آفتی برخورد نکند، آن بذرها به تدریج از زمینه وجود انسان سر بر می‌آورد (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۱۳). این اراده آن‌گاه که در جامعه جریان یابد، جامعه مختار با اراده آزاد را پدید می‌آورد و بنیادی‌ترین ابزار برای مقابله با بدی‌ها و شرور سیاسی - اجتماعی شکل می‌گیرد که مبنایی استوار برای فهم و دریافت دولت اخلاقی است؛ دولتی که می‌کوشد در کنار مبارزه با طاغوت‌های درون و برون، بسترهای شر و فساد را برچیند و به جای آن خیر و سعادت بنشانند. اراده جمعی انسان‌های تعالی‌جو، مسیر را برای رسیدن به دولت اخلاقی فراهم می‌سازد.



نمودار ۱: اراده جمعی و مبارزه با نیروی شر

درواقع اینجا در کنار مبارزه درونی که می‌توان از آن به «تهذیب» تعبیر کرد، اراده جمعی ابزاری برای مبارزه با طاغوت است؛ زیرا طاغوت و استبداد نیز مظهر غلبه نیروهای شرّ اجتماعی - سیاسی بر نیروهای خیر است؛ آن‌سان که در دولت استبدادی، نیروهای شرّ بر نیروهای خیر در درون شخص مستبد غلبه می‌کند. پس از گرفتاری درونی و افتادن به دام نفسانیت، فرد با تشکیل نظام استبدادی می‌کوشد تا حاکمیت بدی را بر جامعه غلبه بخشد.

قدرت به‌طور کلی محصول همراهی و همسازی دانش و اراده است. به بیان

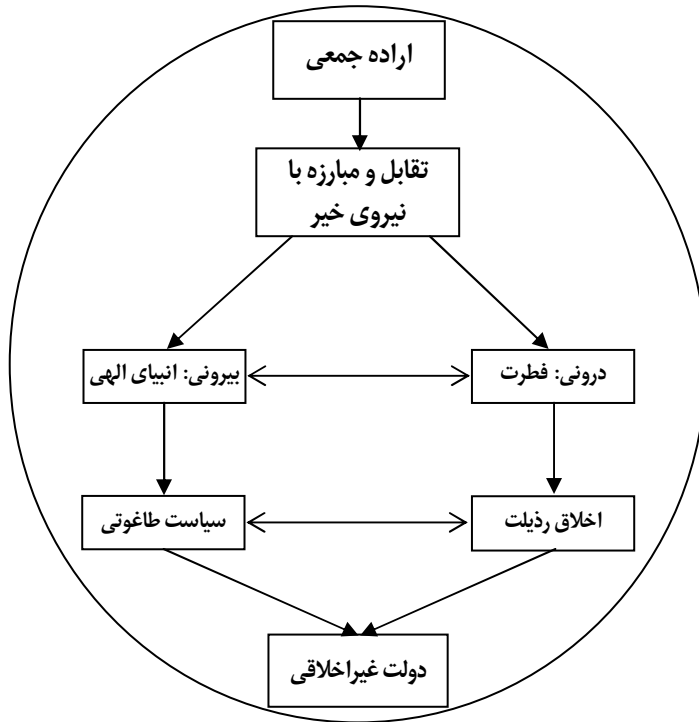
ملاصدرا «القدرة صفة مؤثرة على وفق العلم و الإرادة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۳۰). همین هماهنگی به هنگام ساخت دولت وارد قدرت سیاسی نیز می‌شود. در نگرشی کلی، دولت‌ها محصول اراده جمعی انسان‌های هم‌بسته هستند که تلاش می‌کنند به هدفی مشخص برسند؛ گاه فضیلت و گاه رذیلت. در نظر امام خمینی این اراده خود را در خواست جمعی شهروندان نشان می‌دهد و از این رو تأکید دارد که جمهوری اسلامی، یعنی رژیمی به خواست مردم (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۲۸۱).

در مکتب سیاست متعالیه، اخلاق، سیاست و دولت همه یک هدف دارند و آن بسترسازی برای رسیدن انسان به کمال و سعادت فردی و سیاسی - اجتماعی است. با این وصف ما در هر دولت اخلاقی به عمل صالح می‌رسیم؛ عمل صالح در اخلاق، عملی اختیاری و به دور از فساد است که در راستای اصلاح نفس و تلاش برای رهایی وجود انسان از غلبه نفسانیت بر آن انجام می‌پذیرد؛ از این رو انسان تکاپوگر کمال، جامعه و دولت متعالی پدید می‌آورد که در کنار هم حرکت می‌کنند. به بیان یکی از فیلسوفان معاصر، حکمت متعالیه سیاست متعالیه دارد؛ چون انسان متعالی می‌پروراند. در پاسخ اینکه انسان چیست، باید گفت از نظر ملاصدرا، انسان «حی متألّه» است. همان طور که انسان دارای بعد حیوانی و بعد عقلانی است، جامعه نیز این گونه است. بعضی جوامع به‌واقع در حیوانیت به سر می‌برند و برخی انسانی‌اند. از دیدگاه صدر المتألهین، سیاست متعالیه به جوامعی اختصاص دارد که به‌واقع انسانی‌اند؛ انسان متعالی (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۵).

عمل صالح سیاسی که سنگ بنای دولت اخلاقی است، دارای سه ویژگی عمده است: اول آنکه اختیاری است؛ چون عملی که از روی اجبار باشد، ارزشی ندارد؛ چه فردی باشد یا اجتماعی؛ دوم اینکه جمعی و ظهور فعل سیاسی در جامعه است و سوم اینکه انعطاف‌پذیر و دارای تحول است و می‌تواند به نسبت شرایط و جوامع تغییر یابد. از

همین نظرگاه، عمل صالح و سیاست در روندی تعاملی به هم می‌رسند و هسته اولیه دولت اخلاقی شکل می‌گیرد. این امر البته بر نگره‌ای استوار است که انسان را عقلانی، رشدطلب و کمال‌خواه بدانیم؛ امری که در گام بعد می‌تواند جامعه را به سوی سعادت و کمال راهبری کند.

شناخت نفس، مادر حکمت و اصل فضیلت‌ها است: «عِلْمُ النَّفْسِ هُوَ أَمُّ الْحِكْمَةِ وَأَصْلُ الْفَضَائِلِ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۳، ص ۴۲). از این منظر ملاصدرا جهل به نفس را یکی از مهلکات انسان می‌داند. او سه امر بنیادین را که هلاک‌کننده جان و روان آدمی‌اند، این‌گونه توصیف می‌کند: اصل اول، جهل به معرفت نفس که حقیقت آدمی است. «آن‌که معرفت به نفس ندارد، نفسش وجود ندارد؛ زیرا که وجود نفس عین نور و حضور و شعور است. اصل دوم، حبّ جاه و مال و میل به شهوت‌ها و لذت‌ها و دیگر تعلقات نفس حیوانی است که جامع همه حبّ دنیا است. وی سپس به اصل سوم اشاره می‌کند که تسویل‌های نفس اماره و تدلیس‌های شیطان مکار و لعین نابکار است و کارش ترویج سخنان باطل و تزیین عمل غیر صالح و به مکر و حيله و غرور گراییدن است (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۲۶). با حاکمیت این سه امر بر روابط سیاسی-اجتماعی، اخلاق خادم سیاست می‌شود و هر آنچه دولتمردان شریر حکم‌کنند، اخلاق در پی آن می‌رود یا رفتار سیاست‌مدار را توجیه می‌کند که به طبع آن اخلاق، دیگر اخلاق فضیلت نیست؛ بلکه اخلاق رذیلت و ناشایست است؛ از این‌رو اگر دولت بر اساس ارزش‌های الهی تنظیم گردد، اخلاق نیز همیار آن خواهد بود و هر دو در خدمت رشد انسان قرار می‌گیرند. در غیر این صورت، یعنی آن‌گاه که رذالت‌ها و رفتارهای غیراخلاقی و نظام ارزشی سودانگار بر روابط سیاسی حاکم شود، اراده جمعی به مخالفت با نیروهای خیر بر می‌خیزد و جامعه را به سوی شقاوت سوق می‌دهد.



نمودار ۲: اراده جمعی و مبارزه با نیروی خیر

در این موارد اراده جمعی یا به بیان مطهری، اراده اجتماعی ضد خیر و نیکی است. این اراده همچون روحی است که کلیت جامعه را با خود همراه می‌کند و موافقان و ساکتان شر اجتماعی را در بر می‌گیرد؛ از این رو گاه در قرآن کریم کار فردی از افراد اجتماع به همه آن نسبت داده می‌شود و این در مواردی است که مردم دارای تفکری اجتماعی، اراده‌ای اجتماعی و روح جمعی می‌باشند؛ برای نمونه در داستان قوم ثمود خداوند پی کردن شتر صالح را که عمل یک فرد بود، به همه آن قوم نسبت می‌دهد: قرآن با عبارت «فَعَقَرُوها» [قوم ثمود] آن شتر را پی کردند»، همه قوم را مرتکب جرم می‌شمارد؛ همچنان که همه آنها را مستحق مجازات برای آن عمل می‌داند و می‌گوید: «فَلَقَدْ مَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمُ» (شمس، ۱۴).

ایشان در ادامه به کلامی از امام علی علیه السلام استناد می‌کند که: «إِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسُ الرِّضَا وَ الشُّحُطُ؛ ای مردم، همانا آن چیزی که عموم را در خود گرد می‌آورد و وحدت می‌بخشد و سرنوشت مشترک به آنها می‌دهد، خشنودی و خشم است.»
«وَإِنَّمَا عَقَرْنَا قَوْمًا وَاحِدًا فَعَمَّهِمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمَوْهُ بِالرِّضَا؛ خداوند عذاب خویش را به صورت جمعی بر عموم مردم نمود فرود آورد؛ زیرا عموم قوم نمود به تصمیمی که یک فرد گرفت، خشنود بودند» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱) (مطهری، ۱۳۷۵، ج. ۲، ص ۳۳۶).

در جهت مخالف، آن‌گاه که اراده جمعی بر همکاری بر امر خیر قرار گیرد، قدرت حالت هم‌افزا می‌یابد. برای آنکه بسترهای دستیابی به دولت اخلاقی فراهم شود، در این مسیر وقتی انسان تعالی‌جو وارد عرصه سیاسی و تشکیل دولت می‌شود تلاش می‌کند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های حکمت عملی و تدبیر عقلانی، دولتی بسازد که انسان را به سوی صلاح جمعی و سعادت حرکت دهد.

۳. کارکردهای دولت اخلاقی متعالیه در جامعه اسلامی

دولت اخلاقی در کنار برقراری نظم و امنیت، رفاه و به‌سامان‌رساندن نیازها و درخواست‌های شهروندان، دارای کارکردهای ویژه‌ای است تا جامعه و انسان‌ها را به چیزی فراتر از آنچه دیگر دولت‌ها انجام می‌دهند، برساند. در ادامه از منظر حکمت سیاسی متعالیه به برخی از این کارکردها می‌پردازیم.

۳-۱. بسترسازی برای کمال و سعادت جامعه

یکی از کارکردهای دولت اخلاقی متعالی، راهبری جامعه اسلامی به سوی سعادت، کمال و آراستگی به اخلاق الهی است. ارسطو بر این باور بود که مهم‌ترین وظیفه دولت، تأمین سطح زندگی بهتر برای مردم یا ازدیاد منافع مالی نیست؛ بلکه دولت پیش از هر چیز ابزاری برای رسیدن به تکامل اخلاقی انسان‌ها است (جانکار و بستر، ۱۳۸۸، ص ۲۰۹). بر این مهم در حکمت متعالیه توجه جدی شد تا آنجا که ملاصدرا در تعریف

فلسفه، به استكمال نفس انسانی و شناخت برهانی حقایق نظر دارد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۹۶). او با توجه به مبانی نظری حکمت متعالیه، در پی تبیین نسبت انسان با هستی برآمده و بر این باور است که فلسفه، نظام عالم است؛ نظامی عقلی بر حسب طاقت بشری برای به دست آوردن تشبّه به خداوند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۰). مقصود از قید «تشبّه به خداوند» این است که انسان می‌تواند مظهر تام و آیت کبرای الهی شود که از آن به «تخلّق به اخلاق الله» یاد شده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۱). با این قید ملاصدرا می‌خواهد عالم جسمانی و انسان را که ظهور اجتماعی دارد، به اصل خویش در عالم روحانی متوجه سازد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۹۶). پیرو بنیانگذار حکمت متعالیه، ملاحادی سبزواری نیز حکمت را «استكمال نفس انسانی به تخلّق به اخلاق الله، علماً و عملاً به قدر طاقت بشریت» می‌داند (سبزواری، ۱۳۶۲، ص ۲).

با همین نگرش است که انسان از پست‌ترین مرحله تا عالی‌ترین سطوح کمال می‌تواند گام بردارد و حرکت کند. با در نظر گرفتن اهمیت این مسئله است که ملاصدرا بر کمال‌طلبی انسان در سرشت او اشاره می‌کند:

لا یخلو موجود ناقص الا و قد اودع الله فيه قوّة طبعیة محرّکة أو شوقاً جلیباً یسلک به الی طلب الکمال و بهذا یستعدّ لأن ینتقل من مقام الحیوانیة الحسیة الی مقام الملکیة العقلیة (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۷، ص ۶۳).

هیچ موجود ناقصی نیست، جز اینکه خداوند در وجود او، قوه طبیعی حرکت‌آور یا شوقی فطری قرار داده است تا با آن به سوی طلب کمال راه جوید. با این استعداد است که او از مقام حیوانی حسی به مقام ملکی عقلی منتقل می‌شود.

انسان با اراده خود توان می‌یابد تا به سعادت و کمال برسد. انسان در مقایسه با دیگر جواهر و اعیان در مرتبه‌ای فروتر است؛ جز آنکه در سرشت او توانمندی ترقی و تعالی برای رسیدن به مرزهای کمال و ارتقا به انوار مبدء متعال وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۶). ملاصدرا در تنظیم اسفار به تبعیت از عارفان، کتاب خود را به

چهار سفر مشهور تقسیم می‌کند: «سفر من الخلق إلى الحق»، «سفر بالحق فی الحق»، «سفر من الحق إلى الخلق بالحق» و «سیر بالحق فی الخلق» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۳).

سفر اول حرکت برای تکامل نفس و رسیدن به عدالت است. سفر دوم سیر در صفات و اسمای خداوند به یاری اوست. در سفر سوم، سالک به همراه ذات حق به سوی مردم می‌آید و در سفر چهارم، رونده راه به ارشاد و هدایت مردم می‌پردازد. انسان کامل در این مرحله به مقام نبوت رسیده، از مضار و منافع دنیا و آخرت آگاه است (ر.ک: النوری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۷). این سفرهای چهارگانه حرکت انسان به سوی کمال و بازگشت به اجتماع را به تصویر می‌کشد. آن‌گاه که سالک به جامعه خویش بر می‌گردد، وظیفه دارد تا به هدایت‌گری پردازد و بسترهای لازم برای رسیدن مردم به سعادت را فراهم کند؛ پس حرکت در جهت مصالح به وسیله سلطانی عملی می‌شود که طمع‌ها را مهار می‌کند. کار اجتماع که به مصلحت معاش و معاد می‌انجامد، بدون سلطانی که دفع فساد و حفظ مصالح کند، کامل نمی‌گردد. این قدرت، طبیعت‌ها و طمع‌ها را مهار می‌زند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۰). کارگزاران دولت اخلاقی، با گذر از ابلیس درون می‌کوشند تا با تعامل و همفکری با شهروندان، آن را از شیطان بیرون و استبداد خودکامگان رهایی بخشند و گامی استوار برای دستیابی جامعه به سوی سعادت، کمال و صلاح دنیوی و اخروی فراهم آورند.

۲-۳. پاسبانی از شأن و کرامت انسان

یکی از مهم‌ترین کارکردهای دولت اخلاقی آن است که باید از شأن و کرامت انسانی پاسبانی کند و ساختار و طرحی را بریزد که در قالب آن کرامت انسانی حفظ گردد و دچار وضعیتی نشود که به حقارت و پستی در افتد. از نگاه منابع دینی، یکی از ضروری‌ترین حقوق سیاسی-اجتماعی شهروندان، حفظ کرامت آنان است. کرامت، صفتی است که همه انسان‌ها را فرا می‌گیرد و جزو ماهیت انسان به شمار می‌آید. کرامت، حقی خدادادی است؛ چنان که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا

بَی آدَمَ» (اسراء، ۷۰). کرامت عبارت است از حق رعایت عزت نفس آدمی. به تعبیر دقیق محمدتقی جعفری، «کرامت حقی است بنیادین، مطلق و آمیخته با تکلیف که موضوع آن نفس و ذات آدمی بوده و قابل توقیف، نقل و انتقال و اسقاط نمی‌باشد» (جعفری، ۱۳۸۵، ص ۲۹۷-۲۹۶). ملاصدرا در این باره می‌نویسد که علت کرامت انسان و شایستگی برای سجده فرشتگان، به دلیل جسد گلی او نیست، بلکه این امر به دلیل روحی است که رازی از رازها و نوری از نورهای الهی است یا به دلیل جامعیت انسان به هر آن چیزی است که در عالم ملک و ملکوت پراکنده است و اینکه انسان، مظهر همه اسمای الهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۱۶).

دولت اخلاقی، کرامت‌مدار است. محور حجم اخلاقی یا آن نقطه‌ای از روح انسان که اسلام روی آن دست گذاشته است، برای احیای اخلاق انسانی و جذب انسان به سوی اخلاق، کرامت و عزت نفس است (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۲۲، ص ۳۹۶؛ ۱۳۷۲، ص ۲۵۲)؛ کرامتی که مقدمه و زمینه‌ای مناسب می‌گردد تا دولت و نظام سیاسی با التزام به دستورهای اخلاقی، کرامت شهروندان را حفظ و تأمین کند. ملاصدرا روایتی از وصایای حضرت محمد ﷺ به امام علی علیه السلام را نقل می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۵۴) که با هیچ‌یک از بندگان خدا تعامل نکنی؛ مگر به حق و اینکه ستمگر و لجاج نباشی و نیکی و کرامت به مؤمنان را غنیمت بشماری (مجلسی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۱۵۶)؛ بنابراین بر مبنای کرامت، همه انسان‌ها در پیشگاه خداوند یکسانند، او خالق همه است و همگان مخلوق و بنده او هستند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۸۹).

در این نگرش، نه دولت، سالار کسی است و نه ملت؛ هیچ انسانی تحت قیومیت سالارگونه کسی نیست؛ بلکه عقل مردم، سالار حس آنان و عزم ملت، سالار هوس آنهاست. چنین ملتی مقتدرانه حافظ کرامت انسانی خویش‌اند؛ نه تن به حقارت ستمگران می‌دهند و نه به خواری و ستم‌پذیری رضا خواهند داد؛ بلکه همواره کریمانه به سر می‌برند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۵). بر پایه این مکتب همه رفتارها، گفته‌ها، برنامه‌ها، آیین‌نامه‌ها، قوانین و دستورها باید به گونه‌ای تنظیم گردد که عزت و کرامت شهروندان حفظ شود. یکی از اولین اموری که کرامت انسان‌ها را لکه‌دار می‌کند،

استبداد است. ستم‌پیشگان در زندگی سیاسی - اجتماعی مردم، بدون لحاظ کرامت و عزت شهروندان و رضایت و صلاح‌دید آنان، تصرف و تصمیم‌گیری می‌کنند و خود را همه‌کاره و فعال مایشا می‌پندارند. ادعای خدایی آنان همه حوزه‌های عمومی و خصوصی زندگی مردم را فرا می‌گیرد، اما در مقابل خداوند جلوی این ادعاها را می‌گیرد و با پیام خویش، رهایی از طاغوت‌ها را مژده می‌دهد و به وادی آزادی راهبری می‌کند (سیدباقری، ۱۴۰۲، ص ۱۸۷). با حضور کرامت در تعاملات قدرت، دولت و نظام سیاسی برخاسته از آن نیز، نظامی اخلاقی و مردم‌سالار خواهد بود؛ زیرا که نظام دیکتاتوری اصولاً نظامی غیر و ضد اخلاقی است. «سند کرامت انسان آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰) می‌باشد. انسان خلیفه‌الکریم است؛ پس انسان، کریم است. کرامت انسان مستند به خلافت اوست و خلافت او در این است که سخن مستخلف‌عنه را بگوید، نه اینکه کنار سفره خلیفه یا خلافت بنشیند و حرف خودش را بزند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۸۰). در اخلاق سیاسی و نظام موافق آن، یعنی مردم‌سالاری دینی مبتنی بر اصل کرامت، عزت انسان‌ها که یکی از گوهرهای آدمی است، باید حفظ شود. دولت آن‌گاه اخلاقی خواهد بود که شرایط دستیابی به حقوق شهروندان برآمده از کرامت انسانی را فراهم سازد. اگر رفتارهای ضد اخلاقی از سوی کارگزاران و حکومت انجام گیرد، بر خلاف مبنای کرامت انسانی عمل شده است؛ نظامی که استبدادی است، مردود است؛ زیرا اولین کار آن، نادیده‌انگاشتن کرامت انسان و ارزش‌های اخلاقی برآمده از آن است.

یکی از لوازم کرامت انسان، التزام دولت و کارگزاران نظام اسلامی به قانون است و اینکه افراد خود را فراتر از قانون ندانند. در این زمینه امام خمینی قانون را در رأس می‌داند که همه افراد هر کشوری باید خودشان را با آن تطبیق دهند و حتی اگر قانون بر خلاف افرادی حکمی کرد، باید خودشان را در مقابل قانون تسلیم کنند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۴۱۶). باور دولت و کارگزاران نظام اسلامی به کرامت انسان، همه رفتارها، گفتارها و تعاملات قدرت را چندان سامان می‌بخشد تا فرایند امور به گونه‌ای تنظیم گردد که کرامت و عزت شهروندان نادیده انگاشته نشود.

۳-۳. تحقق عدالت سیاسی

یکی از کارکردهای مهم دولت اخلاقی، اجرای عدالت و احقاق حقوق سیاسی - اجتماعی مردم است. دولتی که عدالت را نتواند محقق سازد، اخلاقی نیز نخواهد بود. از دیدگاه صدرالمتهلین، اصلی‌ترین فضایل و اخلاق انسانی که از مبادی رفتارهای نیک است، سه فضیلت شجاعت، عفت و خرد و جمع همه آنها در عدالت است: «العدالة هي الملكة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة والحكمة فمجموع هذه الفضائل أربعة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱، ج ۴؛ ص ۳۵۶؛ دغیم، ۲۰۰۴، ج ۱، صص ۵۷۸-۵۷۹). باید در نظر داشت که عدالت تصویر باطنی نیکویی است که بیانگر تهذیب اخلاق، پاک‌سازی قلب از رذیلت‌ها و دوری از انحراف قوای شهوت، غضب و وهم می‌باشد؛ به بیان دیگر، عدل، کیفیت و وصفی است که حاصل اعتدال در عفت، شجاعت و حکمت است؛ همچنان‌که در آن ظلم و انظلام نیز وجود ندارد که برآمده از افراط و تفریط در هر یک از قوی سه‌گانه پیش‌گفته است (ر.ک: دغیم، ۲۰۰۴، ج ۱، صص ۵۷۹). ملاصدرا در شرح اصول کافی نیز از عدالت به حسن خلق تعبیر می‌کند که به منزله رئیس برای دیگر قوای عملی انسان است و از آن بسیاری از شاخه‌های اخلاق نیکو منشعب می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۱۹). در حکمت متعالیه، کمال جان آدمی از سمت قوه عملی، اتصاف آن به فضائل عملی مانند عفت و کرامت و شجاعت و رهایی از رذائل مانند شهوت و کبر و ترس است؛ مرجع همه این امور به عدالت و پاکی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۸۴). در نگره امام خمینی، سیاست و عدالت به هم گره می‌خورند و در سیاست، اجرای قوانین بر پایه قسط و عدل، جلوگیری از ستم و حکومت جابرانه، منع از فساد و کج‌روی و راه‌بردن جامعه با موازین عقل و عدل و انصاف معنادار می‌شود (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۴۰۵).

عدالت به همراه خود اعتدال و تعادل می‌آورد. «از ویژگی‌ها و آداب عقل، میانه‌روی و اعتدال در رفتارها، گفتار و افکار و هر آن چیزی است که به اعمال قوای مدرک و محرک تعلق دارد و البته همه این امور نتیجه ملکه عدالت است که رأس همه نیکی‌های اخلاقی است و انسان را به بهشت و صعود به منزل رضوان هدایت می‌کند

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۱۴). امام خمینی در زمره پیروان مکتب حکمت متعالیه، عدالت یا ظلم را نسبت به پیروی یا عدم پیروی از قوه عاقله تعریف می‌کند و عدالت در اخلاق فردی را به معنای اعتدال قوای نفسانی و اطاعت دو قوه شهوی و غضبی از قوه عاقله می‌داند و ظلم، نتیجه غلبه قوای غضبی و شهوی و نافرمانی آنها از عقل می‌داند که سبب خروج بشر از صراط مستقیم و حد اعتدال و تمایل به افراط و تفریط می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۶۳). آن‌گاه که عدالت در فعالیت سیاسی و دولت‌سازی حاکم شود، کارگزاران در رفتار و گفتار خود ستم نمی‌کنند و گرفتار خشم، توهم و زیاده‌روی نمی‌گردند. با این دولت، شهروندان عادل، قانون و جامعه عادلانه و سیاست دادگرانه، دست‌یافتنی می‌شود. دولت اخلاقی می‌کوشد تا عدالت سیاسی در جامعه جریان یابد و بسترهای حرکت به سوی رشد مادی و معنوی فراهم شود؛ از این رو در اندیشه امام خمینی تأکید می‌شود که هدف حکومت، اجرای عدالت الهی است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۷۸). به بیان مطهری عدالت این نیست که «کار به قدر طاقت و خرج به قدر احتیاج» باشد؛ بلکه عدالت اجتماعی از لحاظ وضع قانون عبارت است از اینکه قانون برای همه افراد جامعه، امکانات یکسان برای پیشرفت و سیر مدارج ترقی قائل شود و برای افراد به بهانه‌های غیر طبیعی مانع ایجاد نکند. عدالت اجتماعی از لحاظ اجرا و عمل که وظیفه دولت‌هاست، این است که دولت در عمل برای افراد تبعیض و تفاوت قائل نشود (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۲۵۳). آن‌گاه که این کارکرد در جامعه فراگیر شود، حقوق متقابل میان حاکمیت و شهروندان تأمین می‌شود و «تمام اقشار ملت به حقوق حقه خودشان می‌رسند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۵۲۵؛ مطهری، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۱۱۵). حق مفهوم مرکزی عدالت است و تحقق عدالت مبتنی بر رسیدن شهروندان به حقوقشان است. بر اساس همین باور است که علامه طباطبایی تأکید می‌کند در حکومت انسانی، حقوق همه افراد حفظ می‌شود: «الحکومة الانسانية التي يحفظ فيها حقوق كل فرد من افراد»؛ درحالی که در حکومت‌های فردی استبدادی، روند امور بر اساس هوای نفس حاکم است و او خود را حاکم بر خون، آبرو و اموال مردم می‌داند و هر گونه که اراده کند، عمل می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۱۱۵)؛ بنابراین کارکرد اصلی دولت در اندیشه

اسلامی، اجرای عدالت و احقاق حقوق است و اخلاق حکم می‌کند که کارگزاران همه تلاش خود را به کار گیرند تا دادگری بر روابط قدرت حاکم شود؛ فضیلتی که به همراه خود، فضائل بسیاری به ارمغان می‌آورد.

۳-۴. بسترسازی برای تهذیب و تربیت سیاسی شهروندان

یکی از کارکردهای دولت اخلاقی، زمینه‌سازی برای تهذیب و تربیت سیاسی شهروندان است. با مقدماتی که فراهم می‌شود، تعاملات قدرت گام به گام به سوی اخلاقی شدن حرکت می‌کند. غالباً تربیت سیاسی با تهذیب آغاز می‌شود. در فلسفه اسلامی، بنیاد پاک‌سازی اخلاقی و تهذیب نفس در حکمت عملی است. اخلاق، بخشی از حکمت عملی به شمار می‌آید؛ در حکمت عملی، کمال نفس به صرف دانستن نیست؛ بلکه هدف آن است که انسان چیزی را بشناسد تا به آن عمل کند؛ پس شناخت حقیقی رأی در عمل است (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۳). حال، گاه آن عمل به انگیزه درونی، از روی اختیار و در جهت فراگیری ارزش‌های الهی و فطری در جان انسان و بهبود روابط اجتماعی - سیاسی انجام می‌شود که این امر را باید در دولت اخلاقی جستجو کرد. حکمت عملی یا به آموزش آرا و دیدگاه‌هایی تعلق می‌گیرد که کاربری آنها امور مشترک و عام انسانی را تنظیم می‌کند که از آن به «تدبیر مدینه» تعبیر می‌کنند که همان علم سیاست است یا اینکه آن امور به مسائل مشترک اختصاصی انسان تعلق می‌گیرد که به آن تدبیر منزل می‌گویند و یا به مسائل و احوال یک شخص در پیراستگی نفس او مربوط است که از آن به «علم اخلاق» نام می‌برند (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۱۴).

گاه منظور از حکمت عملی، خود اخلاق است. گاه علم به خلق و خوی است و گاه مراد از آن، رفتارهایی است که از خلق و خوی صادر می‌شود؛ پس مراد از حکمت عملی که در عرض حکمت نظری است، علم به اخلاق است و آنچه از آن صادر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۱۶). «ثمره حکمت عملی در توانایی و اقتدار عقل عملی نسبت به تعدیل و مهار قوای غریزی و طبیعی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۶). اخلاق سیاسی نیز راهبر فعل سیاسی به سوی تهذیب جان‌هاست و در دولت

اخلاقی متعالی، هدف آن است که اخلاق وارد عرصه تعاملات و رفتارهای سیاسی شود. ملاصدرا مراتب چهارگانه عقل عملی را با نگاه به انسان و تهذیب نفس بر اساس قانون خداوندی چنین بر می‌شمرد:

۱. تهذیب ظاهر بر اساس قوانین الهی و سنت نبوی؛
۲. تهذیب باطن و پاک‌سازی قلب از خوی‌ها و ملکات پلید ظلمانی و وساوس شیطانی؛
۳. نورانی کردن باطن با صورت‌های علمی و معارف ایمانی؛
۴. فزونی نفس از ذات خود و بریدن از غیر خداوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۸۶۴). با این نگرش، صدرا بریدن از غیر و رسیدن به خداوند را مرحله نهایی عقل و حکمت عملی می‌داند.

بنابراین حکمت عملی به شناخت، تنظیم و سامان‌بخشی زندگی اجتماعی انسان‌ها می‌پردازد. وی هدف و ثمره حکمت عملی را مباشرت و اقدام به عمل خیر می‌داند و اینکه تسلط و پیروزی ساحت استعلایی و عقلانی نفس بر بدن و تسلیم شدن بدن به روح به دست آید (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۱).

از دیگر سو، امام خمینی می‌نویسد «مقصد قرآن و حدیث، تصفیه عقول و تزکیه نفوس است برای حاصل شدن مقصد اعلای توحید» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۳)؛ همچنان که «موضوع تربیت انبیا، انسان است. اهداف عالی و مقصود اصلی فرستادن کتاب‌های آسمانی از جمله قرآن، هدایت مردم» (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۶۴) و تعلیم و تربیت، دعوت بندگان به سوی خداوند، آموزش و پروراندن آنان برای رسیدن به کمال و شناخت است. ملاصدرا سه مقصد اصلی انبیای الهی را «شناخت خداوند»، «شناخت راه مستقیم» و «شناخت سرای دیگر» می‌داند. او در چگونگی تعامل انسان با امور دنیایی معتقد است که برخی از آن امور به مسائل درونی مربوط است؛ مانند نیروهای شهوانی که با علم اخلاق و برخی با مسائل بیرونی مرتبطاند که گاه در یک منزل و خانواده است که بدان «تدبیر منزل» گویند و گاه در یک مدینه و کشور است که آن را سیاست و احکام شریعت می‌نامند؛ مانند دیات، قصاص و امور حکومتی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۴).

یکی از اهداف اخلاق سیاسی، تنظیم و تحلیل رفتارهای سیاسی است. شریعت، سرچشمه قانون برای روابط سیاسی - اجتماعی، تربیت انسان‌ها و تنظیم مناسبات قدرت است و سیاست بدون شرع، همانند جسد بدون روح است: «السیاسة المجرّدة عن الشرع كجسد لا روح فيه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۸) و آن‌گاه که روح را از دولت و سیاست بگیریم، امری خشک و خالی از اخلاق خواهد شد که دولتمردان آن نه تنها دغدغه تربیت انسان و جامعه را ندارند، بلکه بستر را برای ضدیت اخلاقی و فسادورزی او فراهم می‌کنند. اما با حضور اخلاق در دولت، بسترهای رشد و تصفیة جان شهروندان فراهم می‌شود و مقدمات حرکت آنان به سوی خیر و صلاح دنیوی و اخروی آماده می‌گردد. دولت اخلاقی که مظهر اراده جمعی انسان‌های تعالی‌گراست، می‌تواند در مسیر تربیت انسان‌ها قرار گیرد و با بهره‌گیری از گنجایش‌های برجسته‌ای که در اختیار دارد، به سوی سعادت راه پوید؛ از این‌رو تربیت و علم دو بال در کنار یکدیگر برای رشد انسان هستند. از دیدگاه امام خمینی مهم تربیت است و علم تنها فایده ندارد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۴۰) و اینکه «ثروت و قدرت مادی و تسخیر فضا، احتیاج به ایمان و اعتقاد و اخلاق اسلامی دارد تا تکمیل و متعادل شود و در خدمت انسان قرار گیرد» (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۴): به باور وی دولت اسلامی موظف است شرایط اجتماعی مساعدی را برای تربیت افراد مؤمن و با فضیلت فراهم سازد (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۳۵). باری همه این دغدغه‌ها و تلاش‌ها برای آن است که در نظام و اخلاق سیاسی اسلام، انسان موجودی مکرم و تربیت‌پذیر است و همه امور باید به نحوی تنظیم شود که زمینه تهنید و تربیت او در جامعه فراهم شود.

۳-۵. گسترش شرح صدر و همدلی با شهروندان

یکی از مهم‌ترین کارکردهای دولت اخلاقی آن است که حاکمیت و کارگزاران دارای محبت، شرح صدر و همراهی و همدلی با شهروندان می‌شوند، مهرورزی و صمیمیت همه جامعه را فرا می‌گیرد و صاحبان قدرت می‌آموزند در برابر گفتار و فعل دیگران، مدارا و شکیبایی داشته باشند و با رواداری مسائل و مشکلات، انتقادات و

مخالفت‌ها را تحمل کنند و به جای خاموش کردن دیگران و حاکم کردن اختناق، به فکر تعامل، گفتگو و محبت به شهروندان باشند. ملاصدرا انسان را موجودی با سرشت طبیعی معرفی می‌کند که زندگی او سامان نمی‌یابد مگر با تمدنی در اجتماع و با همکاری و تعاون: «إِنَّ الْإِنْسَانَ مَدْنِي بِالطَّبْعِ لَا يَتَنَزَّهُ حَيَاثُهُ إِلَّا بِتَمَدْنٍ وَاجْتِمَاعٍ وَتَعَاوُنٍ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۸۷). ایشان ویژگی عقل و ایمان را همدلی و محبت می‌داند و آن را از لوازم کمال و خیر بر می‌شمارد. هر کس وجودی کامل‌تر داشته باشد و از حیث شرف و خیر قوی‌تر باشد، محبت او بیشتر است. درمقابل از صفات نادانی و نادانان، تاریکی و تاریک‌اندیشان، نفرت و بغض، وحشی‌گری و تنگی سینه است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۶۰). انسانی که با روحیه محبت به قدرت برسد، فضیلت‌های اخلاقی بر رفتار و تعاملات او و کارگزارانش در جامعه اسلامی حاکم می‌شود.

پیامد سعه صدر و شکیبایی در دولت اخلاقی آن است که حاکم رفتار منطقی می‌یابد و نوعی همدلی و همراهی با دیگران حتی با مخالفان خواهد داشت. صاحب قدرت به مردم مهر می‌ورزد و خود را مرهون و خادم آنان معرفی می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۲۳۹). با توجه به این اصل اصیل است که در قرآن کریم، شرح صدر فضیلتی برآمده از نور پروردگار معرفی می‌شود: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ» (زمر، ۲۲).

و آن کس که چنین است، هدایت می‌شود: «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ؛ هَر كَس رَا كَه خَدَا بَخَوَاهِد هِدَايَت كَنَد، دَلش رَا بَرَاي اِسْلَام مِي كَشَايَد» (انعام، ۱۲۵).

در ادامه تأکید می‌شود آن کس که سینه‌ای تنگ و ناشکیبا دارد، در واقع گمراه است: «وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ؛ وَ هَر كَس رَا كَه بَخَوَاهِد گمراه كَنَد، قَلْبش رَا چنان فرو می‌بندد كه گویی می‌خواهد به آسمان فرا رود. این چنین خداوند بر کسانی که ایمان نمی‌آورند، رجس و پلیدی قرار می‌دهد (انعام، ۱۲۵).

با توجه به همین نکته اساسی، ملاصدرا غایت حکمت عملی را شرح صدر و غایت حکمت نظری را نور می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۱۴۰).

با وجود دولتی که مهربانانه با شهروندان خود رفتار می‌کند، نوعی احساس آرامش روانی در جامعه فراگیر می‌شود و آنان احساس می‌کنند که گویا همواره نیرویی پشتیبان دارند که در فراز و نشیب زندگی به یاریشان می‌شتابد. «پس از این که انسان‌ها به حکم عقلشان، برای تأمین نیازهای مادی و معنوی خود، هم‌زیستی اجتماعی و زندگی مشترک خود را در جامعه آغاز کردند، در سایه این هم‌زیستی متقابل، عواطف متقابلی نیز میان آنان پدید می‌آید؛ زیرا وقتی شخص احساس کند که انسان‌های دیگر، خدماتی را به نفع او انجام می‌دهند و نیازهای وی را در زندگی اجتماعی برطرف می‌کنند، عواطف و محبت وی نسبت به آنان برانگیخته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۹۴). با این منطقی، دولت اخلاقی تعاملی عاطفی با مردم می‌یابد. آن‌گاه که آموزه‌های حکمت عملی در جامعه فراگیر شود، شرح صدر و فضیلت‌های برآمده از آن مانند شکیبایی، نقدپذیری و تحمل دیدگاه‌های مخالف نیز به رسمیت شناخته می‌شود؛ از این رو امام خمینی به مسئولان سفارش می‌کرد باید کاری بکنید که محبت مردم را جلب کنید که رضای خدا در آن است و اینکه باید با مردم به محبت رفتار کنید (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۹۶ و ص ۲۳۷). این کارکرد موجب می‌شود تا همدلی و همراهی میان دولت و شهروندان افزایش یابد و برخی از زمینه‌های افزایش کارآمدی نظام اسلامی را فراهم سازد.

نتیجه‌گیری

یکی از معضلات دنیای سکولار و متجدد، عدم التزام دولتمردان به برخی از فضائل اخلاقی است. سودانگاری و منفعت‌طلبی در رفتار بسیاری از حاکمان و شهروندان حاکم است؛ حتی عمل به اخلاق نیز تا جایی مطلوب است که سود افراد را به همراه آورد. در این روند، به طبع دولت اخلاقی معنای چندان دقیقی ندارد و اخلاق تا جایی رعایت می‌شود که منفعت حاکمیت حاصل شود. اما در نگرش متعالی به دولت، همه تکاپوها باید در جهت فراگیر شدن فضائل و کرامت‌های اخلاقی در جامعه باشد و هیچ

برنامه یا دستوری نباید جامعه را از اصول اخلاقی دور سازد؛ از این رو در این مقال تلاش شد تا به کارکردهای دولت اخلاقی پرداخته شود و کارکردهایی همچون زمینه‌سازی برای سعادت جامعه، پاسبانی از شأن و کرامت انسان، بسترسازی برای تربیت و تهذیب شهروندان، تحقق عدالت سیاسی، شرح صدر و همدلی با شهروندان بررسی شدند.

واقعیت آن است که یکی از دشواری‌های جامعه بشری در دوران جدید که خشونت و سودانگاری، زندگی و اندیشه انسان‌ها را پر کرده، آن است که نمی‌توان با صرف پند و اندرز به حاکمان و کارگزاران، امور سیاسی را سامان داد و امید داشت که ارزش‌های اخلاقی را رعایت کنند. در کنار دل‌بستن به لزوم پابندی کارگزاران سیاسی به ارزش‌های اخلاقی، باید به اخلاقی‌کردن دولت‌ها، نهادها و ساختارهای سیاسی نیز اندیشید که کاری دشوار است. البته با همکاری دانش‌های مرتبط و طراحی ساختارهای دقیق، می‌توان تا حدی آن را به سامان رساند؛ یعنی روندها و نهادهایی طراحی شود که در آن افراد نتوانند ارزش‌های اخلاقی را به‌سادگی زیر پا گذارند و اگر آنها را نادیده گرفتند، هزینه‌های سنگین برای آنان در پی داشته باشد. دولتی که در آن اخلاق لحاظ شود، سازه‌ای مطلوب ایجاد می‌گردد که در کنار وفاداری کارگزاران و شهروندان به حقوق و قوانین، جامعه، گام به گام در جهت التزام به فضائل و ریشه‌کنی رذایل حرکت کند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
۱. ابن سینا، ح. (۱۳۸۳). الهیات دانشنامه علایی (مقدمه، حواشی و تصحیح: م. معین). همدان: دانشگاه بوعلی؛ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
 ۲. ابن سینا، ح. (۱۴۰۵ق). الشفاء (المنطق) (ج ۷). راجعه و قدم له الدكتور ابراهیم مدکور. قم: منشورات مکتبه آیه العظمی المرعشی النجفی رحمته الله.
 ۳. تمیمی آمدی، ع. م. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم (مصصح: س. م. رجائی)؛ قم: دار الکتاب الإسلامی.
 ۴. جانکار و بستر، ب. (۱۳۸۸). فلسفه ارسطو (مترجم: م. ایرانی طلب). تهران: اطلاعات.
 ۵. جعفری، م. ت. (۱۳۸۵). تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب. تهران: انتشارات امیر کبیر.
 ۶. جوادی آملی، ع. (۱۳۸۰). انتظار بشر از دین. قم: نشر اسراء.
 ۷. جوادی آملی، ع. (۱۳۸۱). ریحیق مختوم. قم: اسراء.
 ۸. جوادی آملی، ع. (۱۳۸۷). سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه (به اهتمام: ش. لک زایی). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ۹. حسینی بهشتی، س. م. (۱۳۶۲). بررسی ویژگی‌های حکومت اسلامی. قم: کانون انتشارات ناصر.
 ۱۰. خمینی، ر. ا. (۱۳۷۷). ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
 ۱۱. خمینی، ر. ا. (۱۳۷۸). صحیفه امام (ج ۲-۸، ۱۳-۱۴، ۲۱، ۱۹). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
 ۱۲. خمینی، ر. ا. (۱۳۸۵). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.

۱۳. خمینی، ر.ا. (۱۳۸۷). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۴. خمینی، ر.ا. (۱۳۸۸). تقریرات فلسفه امام خمینی (اسفار). (تقریر: سید عبدالغنی اردبیلی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۵. دغیم، س. (۲۰۰۴م). موسوعة مصطلحات صدرالدین شیرازی (ج ۱). بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۱۶. رنی، آ. (۱۳۷۴). حکومت: آشنایی با علم سیاست (مترجم: ل. سازگار). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۷. سبزواری، م. ه. (۱۳۶۲). اسرار الحکم. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۱۸. سیدباقری، س. ک. (۱۴۰۲). اخلاق سیاسی در اسلام. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. شایان مهر، ع. ر. (۱۳۹۱). دائرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی (ج ۵). تهران: انتشارات کیهان.
۲۰. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۲۱. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه (تعلیق: س. ح. آشتیانی). مشهد: مرکز نشر جهاد دانشگاهی.
۲۲. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۶۲). مبدأ و معاد (مترجم: ا. اردکانی، به کوشش: ع. نورانی). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۳. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب (مقدمه: ع. عابدی شاهرودی، ترجمه و تعلیق: م. خواجهی). تهران: انتشارات مولی.
۲۴. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۷۸). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکامله (تصحیح، تحقیق و مقدمه: س. م. خامنه‌ای). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۵. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۸۰). رساله سه اصل (مصصح: س. ح. نصر). تهران: دانشگاه تهران.
۲۶. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۸۳). شرح أصول الکافی (ج ۱-۲). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۲۷. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۸۴). خلق الاعمال (جبر و اختیار) (مترجم: ط. کرمانی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۸. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۹۱ق). شرح اصول الکافی (ج ۱، ۴). تهران: مکتبه المحمودی.
۲۹. صدرالدین شیرازی، م. (۱۳۹۳). شرح الهدایه الاثیریة (محقق: م. محمدی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۰. صدرالدین شیرازی، م. (۱۴۱۱ق). تفسیر القرآن الکریم (ج ۷ و ۷، مصحح: م. خواجهوی، الطبعة الثانية). قم: انتشارات بیدار.
۳۱. صدرالدین شیرازی، م. (۱۴۱۹ق). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۱، ۴، ۵، ۹). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۲. طباطبایی، م. ح. (۱۳۸۱). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۹). قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳۳. مجلسی، م. ب. (۱۳۹۲ق). بحار الانوار (ج ۲). تهران: المکتبه الاسلامیه.
۳۴. مصباح یزدی، م. ت. (۱۳۸۸). اخلاق در قرآن (مشکات) (ج ۳، نگارش و تحقیق: م. ح. اسکندری). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۵. مطهری، م. (۱۳۷۲). فلسفه اخلاق. تهران: نشر صدرا.
۳۶. مطهری، م. (۱۳۷۵). مجموعه آثار (ج ۲، ۹ و ۲۲). تهران: صدرا.
۳۷. مطهری، م. (۱۳۷۸). پیرامون جمهوری اسلامی. قم: انتشارات صدرا.
۳۸. مطهری، م. (۱۳۸۲). یادداشت‌های استاد مطهری (ج ۶). تهران: انتشارات صدرا.
۳۹. نوری، م. ح. (۱۴۱۹ق). حاشیه علی الحکمة المتعالیه؛ در: الحکمة المتعالیه (ج ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۰. وینسنت، ا. (۱۳۹۲). نظریه‌های دولت (مترجم: ح. بشیری). تهران: انتشارات نشر نی.
41. Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. E. Berkeley. California: University of California Press.

References

* Holy Quran

** Nahj-al Balagha

1. Daghim, S. (2004). *Encyclopedia of Terms of Sadr al-Din al-Shirazi* (Vol. 1). Beirut: Maktabat Lebanon Nashron. [In Arabic]
2. Hoseini Beheshti, S. M. (1362 AP). *Analysis of the Characteristics of Islamic Governance*. Qom: Naser. [In Persian]
3. Ibn Sina. (1383 AP). *Alaei Encyclopedia of Theology* (M. Moein, Ed.). Hamedan: Bu-Ali University, Association of Cultural Works and Monuments. [In Persian]
4. Ibn Sina. (1405 AH). *Al-Shifa (Al-Mantiq)* (I. Madkour, Ed., Vol. 7). Qom: Manshourat Maktabat Aya Al-'Adhami Al-Mar'ashi Al-Najafi. [In Arabic]
5. Jafari, M. T. (1385 AP). *Comparative Study of International Human Rights Systems from the Perspectives of Islam and the West*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
6. Jankar Webster, B. (1388 AP). *Aristotle's Philosophy* (M. Irani Talab, Trans.). Tehran: Ettelaat. [In Persian]
7. Javadi Amoli, A. (1380 AP). *Expectations of Humankind from Religion*. Qom: Isra. [In Persian]
8. Javadi Amoli, A. (1381 AP). *Rahiq Makhtum*. Qom: Isra. [In Persian]
9. Javadi Amoli, A. (1387 AP). *Supreme Politics from the Perspective of Transcendent Wisdom* (Sh. Lakzaei, Ed.). Qom: Islamic Research and Cultural Institute. [In Persian]
10. Khomeini, R. A. (1377 AP). *Guardianship of the Jurist, Islamic Government*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
11. Khomeini, R. A. (1378 AP). *Sahifeh Imam* (Vols. 2, 8, 13, 14, 21& 19). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

12. Khomeini, R.A. (1385 AP). *Explanation of the Hadith of the Army of Reason and Ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
13. Khomeini, R.A. (1387 AP). *Explanation of the Hadith of the Army of Reason and Ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
14. Khomeini, R.A. (1388 AP). *Lectures on the Philosophy of Imam Khomeini (Asfar)* (A. Ardabili. Ed.). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
15. Majlisi, M.B. (1392 AH). *Bihar al-Anwar* (Vol. 2). Tehran: Al-Maktabah al-Islamiyyah. [In Arabic]
16. Misbah Yazdi, M.T. (1388 AP). *Ethics in the Quran. (Mashkat)*. (M.H. Eskandari, Ed., Vol. 3). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications. [In Persian]
17. Motahhari, M. (1372 AP). *Philosophy of Ethics*. Tehran: Sadra. [In Persian]
18. Motahhari, M. (1375 AP). *Collected Works* (Vols. 2, 22 & 9). Tehran: Sadra. [In Persian]
19. Motahhari, M. (1378 AP). *Regarding the Islamic Republic*. Qom: Sadra. [In Persian]
20. Motahhari, M. (1382 AP). *Notes of Professor Motahhari* (Vol. 6). Tehran: Sadra. [In Persian]
21. Noori, M. H. (1419 AH). *Hashiyah 'Ali al-Hikmah al-Muta'aliyah; in: Al-Hikmah al-Muta'aliyah* (Vol. 1). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
22. Reni, A. (1374 AP). *Governance: An Introduction to the Science of Politics* (L. Sazegar, Trans.). Tehran: University Press Center. [In Persian]
23. Sabzevari, M. H. (1362 AP). *Secrets of Governance*. Tehran: Islamiya. [In Persian]
24. Sadr al-Din Shirazi, M. (1354 AP). *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*. Tehran: Association of Wisdom and Philosophy. [In Arabic]

25. Sadr al-Din Shirazi, M. (1360 AP). *Al-Shawahid al-Rububiyyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah* (S.H. Ashtiani, Ed.). Mashhad: Academic Center for Education, Culture and Research. [In Arabic]
26. Sadr al-Din Shirazi, M. (1362 AP). *The Origin and Return* (A. Norani, Ed., A. Ardakani, Trans.)/Tehran: University Press Center. [In Persian]
27. Sadr al-Din Shirazi, M. (1363 AP). *Mafatih al-Ghayb* (A. Abedi Shahroodi, Ed., M. Khajavi, Trans.). Tehran: Mawla. [In Arabic]
28. Sadr al-Din Shirazi, M. (1378 AP). *Al-Mazahir al-Ilahiyya fi Asrar al-'Ulum al-Kamilah* (S. M. Khamenei, Ed.). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
29. Sadr al-Din Shirazi, M. (1380 AP). *Resaleh-e Se Asl* (S. H. Nasr, Ed.). Tehran: University of Tehran. [In Persian]
30. Sadr al-Din Shirazi, M. (1383 AP). *Explanation of the Principles of al-Kafi* (Vols. 1 &2). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]
31. Sadr al-Din Shirazi, M. (1384 AP). *Creation of Deeds (Determinism and Free Will)* (T. Kermani, Trans.). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian]
32. Sadr al-Din Shirazi, M. (1391 AH). *Explanation of the Principles of al-Kafi* (Vols. 1& 4). Tehran: Maktabat al-Mahmoudi. [In Arabic]
33. Sadr al-Din Shirazi, M. (1393 AP). *Sharh al-Hidayah al-Athiriyyah* (M. Mohammadi, Ed.). Tehran: Sadr Islamic Wisdom Foundation. [In Arabic]
34. Sadr al-Din Shirazi, M. (1411 AH). *Interpretation of the Holy Quran* (M. Khawajavi, Ed., Vols. 7 &1). Qom: Bidar. [In Persian]
35. Sadr al-Din Shirazi, M. (1419 AH). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Vols. 1, 9, 4 &5). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
36. Seyed Baqeri, S. K. (1402 AP). *Political Ethics in Islam*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]

37. Shayanmehr, A. R. (1391 AP). *Comparative Encyclopedia of Social Sciences* (Vol. 5). Tehran: Keyhan. [In Persian]
38. Tabatabaei, S. M. H. (1381 AP). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 9). Qom: Ismaili Publishing Institute. [In Arabic]
39. Tamimi Amadi, A. M. (1410 AH). *Ghorar al-Hikam wa Durar al-Kalam* (S. M. Rajaei, Ed.). Qom: Dar al-Ketab al-Islami. [In Arabic]
40. Vincent, A. (1392 AP). *Theories of Government* (H. Bashiriyyeh, Trans.). Tehran: Ney. [In Persian]
41. Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (E. Berkeley, Trans.). California: University of California Press.