



Print: 2251-6123

Online: 2717-2686

Journal of Religious Thought

Original Research



shiraz university

A Comparative Analysis of Mulla Sadra's Theory of the Unity of the City (Polis) and Aristotle's Concept of Politeia

Mahdi Dastranj¹ , Tahereh Kamalizadeh² , Mahdi Moeenzadeh³

¹ Ph.D. student of Transcendental Wisdom, Department of Philosophy and Contemporary Wisdom, Faculty of Philosophy, Institute of Humanities and Cultural Studies (IHCS), Tehran, Iran. m.dastranj@ihcs.ac.ir

² Associate Professor Department of Philosophy and Contemporary Wisdom, Faculty of Philosophy, Institute of Humanities and Cultural Studies (IHCS), Tehran, Iran (**Corresponding Author**). t.kamalizadeh@ihcs.ac.ir

³ Assistant Professor, Department of Methodology of Science, Faculty of History and Philosophy of Science, Institute of Humanities and Cultural Studies (IHCS), Tehran, Iran. m.moeinzadeh@ihcs.ac.ir

Abstract

According to Plato and Aristotle, politeia (πολιτεία) is the soul (ψυχή; psyche) or form of the city (πόλις) and serves to address the problem of the unity of the city. The unity of the city (polis), its citizens (πολίτης; polites), citizen action (πολιτεύω; politeuo), and statesmen (πολιτικός; politikos) is achieved through politeia. According to Aristotle, politeia is the foundation and constitution that determines the type of government and ruling power, the regulation of government offices and checks and balances of power, and the purpose (τέλος) of the city and its communities.

According to Mulla Sadra, civil wisdom (ḥekmat-e madani) belongs to the city (madinat), and civil man is a gradated concept that includes everyone from the people of the city to the ruler. Considering the principles of Transcendental Philosophy, the ontological primacy of existence, and the gradated unity of existence, this study aims to explore the unity of the city based on Mulla Sadra's civil wisdom. The research benefits from an analytical comparative method adapted to the library research method. Politeia is considered the central concept, and the metaphor of psyche (soul) is used as a medium to approach the concept of politeia. Mulla Sadra's civil wisdom is investigated in three parts, in terms of the detailed meaning of politeia, according to its definition in Aristotle's book of Politics.

The article indicates that Mulla Sadra declares the unity of the livelihood ('al-ma'āṣ) principle and the resurrection ('al-ma'ād) principle as the politeia of his city. This research is significant as it aids in investigating the opinions of Islamic philosophers in practical wisdom concerning the humanities and serves as a basis for detailed explorations of civility, politics, and law in the Transcendental Philosophy.

Keywords: Civil Wisdom, Civil Man (Politikos), Practical Wisdom, Mulla Sadra, Politeia (πολιτεία), Aristotle

Received: 2024/05/15; Revision: 2024/08/20; Accepted: 2024/08/20; Published online: 2024/09/08

Dastranj, M., Kamalizadeh, T. & Moeenzadeh, M. (2024). A Comparative Analysis of Mulla Sadra's Theory of the Unity of the City (Polis) and Aristotle's Concept of Politeia. *Journal of Religious Thought*, 24(3), 25-39.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2024.50211.3047>

Copyright © The Author



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

بررسی وحدت مدینه ملاصدرا با توجه به مفهوم پولیتیا نزد ارسطو

مهدی دسترنج^۱، طاهره کمالی‌زاده^۲ ID، مهدی معین‌زاده^۳ ID

^۱ دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، گروه فلسفه اسلامی و حکمت معاصر، پژوهشکده فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

m.dastranj@ihcs.ac.ir

^۲ دانشیار گروه فلسفه اسلامی و حکمت معاصر، پژوهشکده فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول).

t.kamalizadeh@ihcs.ac.ir

^۳ استادیار گروه روش‌شناسی علوم انسانی، پژوهشکده تاریخ و فلسفه علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

m.moeinzadeh@ihcs.ac.ir

چکیده

پولیتیا در نظر افلاطون و ارسطو به منزلهٔ پسخوه (نفس) یا صورتِ پولیس است. نزد ارسطو، پولیتیا بن و «اساس»ی است که مبتنی بر آن، قوهٔ حاکم و نوع حکومت، قوا و عناصر حکومتی، نحوهٔ توزیع آنها و حد بهره‌مندی هریک از قدرت، و غایت و هدف کل پولیس یا اجتماعات آن تعیین می‌شود. پولیتیا نزد ایشان به منزلهٔ پاسخ به مسألهٔ وحدت پولیس بوده است و با آن، وحدت میان پولیس (شهر)، پولیتیس (شهروند)، پولیتوئو (کنش شهروندی) و پولیتیکوس (سیاست‌مدار) حاصل می‌شود. نزد ملاصدرا حکمت مدنی، حکمت منسوب به مدینه است و انسان مدنی مفهومی مشکک است که از اهل مدینه تا رئیس مدینه را شامل می‌شود. با توجه به ابتدای حکمت متعالیه بر اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، مسألهٔ بررسی حاضر، مسألهٔ وحدت مدینه نزد ملاصدرا است. پژوهش حاضر به روش تحلیلی تطبیقی با ماهیت روش کتابخانه‌ای انجام شده و متناسب با آن، مفهوم پولیتیا به عنوان مفهوم مرکزی پژوهش قرار گرفته و از استعارهٔ نفس به عنوان حد وسط برای نزدیک شدن به مفهوم پولیتیا بهره گرفته شده است. سپس حکمت مدنی ملاصدرا در نسبت با معنای تفصیلی پولیتیا در سه بخش نوع حکومت و قوهٔ حاکم، تعیین و تنظیم نسبت قوا با یکدیگر و غایت مدینه بررسی شده است. در نتیجه، وحدت امر معاش و امر معاد نزد ملاصدرا به منزلهٔ پولیتیای مدینهٔ او اعلام شده است. اهمیت این پژوهش از آن رو است که می‌تواند به بررسی آرای فلاسفهٔ اسلامی در حکمت عملی در نسبت با علوم انسانی کمک کند و زمینه‌ای برای بررسی تفصیلی مدنیت، سیاست و قانون در حکمت متعالیه باشد.

واژگان کلیدی: حکمت مدنی، انسان مدنی، حکمت عملی، ملاصدرا، پولیتیا، ارسطو.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۶؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۳۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸

□ دسترنج، مهدی؛ کمالی‌زاده، طاهره؛ معین‌زاده، مهدی (۱۴۰۳). بررسی وحدت مدینهٔ ملاصدرا با توجه به مفهوم پولیتیا نزد ارسطو. *اندیشه دینی*، ۲۴(۳)، ۳۹-۲۵.

doi <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.50211.3047>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

۱. مقدمه

حکمت عملی حکما و فلاسفه مسلمان متأثر از فلسفه عملی یونانی و شریعت اسلامی است. ایشان در حکمت مدنی خود که قسمی از اقسام سه‌گانه حکمت عملی است، در پی صورت‌بندی نظری مدینه‌ای فاضل و کامل بوده‌اند. ملاصدرا نیز به آثار فلاسفه یونانی به‌عنوان منابع حکمت‌های عملی و مدنی خود ارجاع داده است (نک: ملاصدرا، ۱۳۹۳ش، ج ۱، صص ۱۰-۱۱). در عین حال او در حکمت مدنی تأثیر بسیاری از شریعت اسلامی و حکمای مسلمان گرفته است. حکمت ملاصدرا در امتداد حکمای مسلمان پیشین خود توانسته است جمع میان دین و فلسفه باشد؛ از این رو صورت‌بندی او از مدینه در حکمت مدنی هم متأثر از فلسفه عملی یونانی و هم متأثر از شریعت اسلامی و مدینه‌های نبوی و علوی است و مباحث مختلفی را ناظر به آن به‌ویژه در بخش‌های نبوات و ولایات آثار خویش بیان کرده است. مدینه ملاصدرا بنا دارد صورتی کامل و فاضل بیابد و به‌همین دلیل روگرفتی از مدینه نبوی است. حکمت مدنی ملاصدرا نسبت به حکمای پیشین خود این مزیت را دارد که بر اساس اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود می‌تواند طرح وحدت مدینه را صورت‌بندی کند. حکمای یونانی از جمله افلاطون و ارسطو کوشیدند با مفهوم پولیتیا پاسخی به مسأله وحدت شهر بدهند. اگرچه مفهوم پولیتیا به‌عنوان یک ویژگی کمالی از سوی افلاطون و ارسطو برای پولیس طرح شده است اما به‌دلیل عدم ترجمه کتاب سیاست ارسطو در نهضت ترجمه، این مفهوم با تعابیر مختلف و بدون تمامیت معنایی آن از طریق ترجمه خلاق نیکوماخوسی ارسطو به حکمای مسلمان منتقل شده است (Gutas, 2004, p. 259-282). پس با توجه به اهمیت کمال مدینه نزد ملاصدرا و اهمیت مسأله وحدت شهر نزد فلاسفه یونانی، در این بررسی، مفهوم پولیتیا نزد ارسطو به‌عنوان مفهوم محوری برای صورت‌بندی مدینه ملاصدرا براساس مبانی حکمت متعالیه در نظر گرفته شده است. مسأله پیش روی بررسی حاضر این است: آیا مفهوم پولیتیا با مدینه ملاصدرا و حکمت عملی او سازگار است یا خیر و اگر آری، آیا مدینه ملاصدرا به‌طور تام واجد پولیتیا است یا واجد بخشی از آن است؟ برای پاسخ به این پرسش، ابتدا حکمت مدنی در دیدگاه ملاصدرا تبیین شده است. سپس با در نظر گرفتن معانی اجمالی و تفصیلی پولیتیا نزد ارسطو سازگاری یا ناسازگاری این مفهوم با مدینه ملاصدرا و حکمت مدنی او و میزان تطبیق آن با آرای مدنی ملاصدرا بررسی شده است. بررسی حاضر به روش تحلیلی تطبیقی ذیل روش پژوهش کتابخانه‌ای انجام شده است و می‌تواند زمینه‌ای برای بررسی تفصیلی مدنیّت، سیاست و قانون در حکمت متعالیه باشد.

با این وصف، نوآوری مقاله حاضر پیش از هر چیز در بررسی تطبیقی مفهوم «پولیتیا» است. اهمیت بررسی این مفهوم از آن رو است که می‌تواند به‌منزله یک مفهوم میانجی به پربارتر شدن حکمت مدنی اسلامی کمک کند. علاوه بر این، حکمت مدنی ملاصدرا گرچه در امتداد حکمت مدنی فارابی است؛ اما مبانی اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن در حکمت متعالیه سبب شده است تا امکاناتی برای پاسخ به مسأله وحدت مدینه و نسبت میان اهالی مدینه به‌عنوان شهروند با مدینه، رئیس آن و دیگر شهروندان حاصل شود. از این رو بررسی حاضر می‌کوشد براساس مبانی حکمی ملاصدرا، نوآوری حکمت متعالیه را نیز درباره مسأله وحدت شهر ارائه کند.

پژوهش‌های متعددی ناظر به هریک از وجوه حکمت مدنی ملاصدرا، سیاست در دیدگاه وی، رئیس اول مدینه و ویژگی‌های او، و نسبت میان مفاهیم خلافت الهی و ولایت با حکمت مدنی و مدینه صدرایی انجام شده است. پیش‌تر گوتاس به بررسی واژه مدنی در دیدگاه فارابی با نظر به مفهوم پولیتیا نزد ارسطو پرداخته است (Gutas, 2004, p. 259-282). بررسی حاضر در نسبت با بررسی گوتاس کوشیده است اولاً گستره معنایی پولیتیا با توجه به پیشینه یونانی آن از دست نرود و منحصر به «راه و رسم اداره شهر» نشود و ثانیاً از ظرفیت حکمت متعالیه برای نزدیک شدن به مفهوم پولیتیا بهره ببرد. داوری اردکانی علاوه بر توجه به حکمت مدنی در بررسی تاریخی فلسفه اسلامی، نکات مؤثری را در بررسی رئیس اول مدینه در نظر ملاصدرا با توجه به مبانی حکمی و علم‌النفوس او پیش کشیده است (داوری‌اردکانی، ۱۳۷۸ش، صص ۶۶-۷۱). لکزایی علاوه بر مقالات متعدد، به‌طور مفصل به اندیشه سیاسی ملاصدرا پرداخته است (لکزایی، ۱۳۸۷). شکر شرایط و ویژگی‌های سیاستمدار دینی نزد فارابی و ملاصدرا را بیان و با هم مقایسه کرده است. اهمیت این بررسی از آن رو است که نشان می‌دهد فارابی در مسأله نوع حکومت به حکومت شورایی نیز نظر داشته است (شکر، ۱۳۸۵ش، صص ۴۲-۵۰). محمدی و مسعودی نیز با توجه به ویژگی‌های رئیس مدینه در اندیشه افلاطون و ملاصدرا، پیوند میان سیاست و شریعت را بررسی کرده‌اند (محمدی و مسعودی، ۱۳۹۳ش، صص ۲۰۹-۲۳۴).

۲. حکمت مدنی در تقسیم‌بندی حکمت

حکمت مدنی و امر مدنی، حکمت و امری منسوب به مدینه است. برای شناخت امر مدنی نزد ملاصدرا نیاز است دیدگاه او درباره حکمت مدنی و اقسام آن تبیین گردد. براساس نظر ملاصدرا می‌توان گفت همان‌گونه که حکمت مدنی شامل اقسام علم سیاست و علم نوامیس است (نک:

ملاصدرا، ۱۳۹۳ش، ج ۱، ص ۱۰)، امر مدنی نیز شامل امر سیاسی و امر ناموسی است. پیش از این، لازم است توجه شود که در نظر او فلسفه و حکمت، سیر و سیورورت خاص نفس است که غایت این سیر و سیورورت، کمال یابی نفس انسانی به نحو خاص عقلی است (همو، ش ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۰). در این سیر، نفس با معرفت و شناخت درست حقیقت موجودات و هستی آنها - یعنی آن گونه که حقیقتاً هستند - مسیر کمال خود را طی می کند؛ به طوری که شناخت و معرفت تصویری صحیح به حقیقت موجودات و هستی آنها، همراه با حکم و تصدیق تحقیقی قطعی برهانی به وجود آنها است و نه تصدیق ظنی غیرقطعی یا تصدیق تقلیدی غیرتحقیقی (نک: جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۱، ص ۱۲۰). این سیر کمالی که به حکم تحقیقی برهانی منجر می شود، به قدر وسع و طاقت انسان است (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۰). از این رو هراندازه که وسع و طاقت انسان افزایش یابد، کمال انسانی نیز ارتقا می یابد؛ چندان که معرفت انسانی از معارف سایر موجودات پیشی می گیرد و در غایت این سیر خاص، نفس انسانی به کمالی دست می یابد که نظم عقلی عالم را در خود می یابد و در نهایت، شبیه ترین موجود به خداوند می شود (همو، ۱۳۹۳ش، ج ۱، ص ۵؛ همچنین نک: جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۱، صص ۱۱۹-۱۲۱). از دیدگاه ملاصدرا، معرفت فلسفی معرفتی انسانی است و از آنجا که انسان دو ساحت غیرمادی روحانی و مادی جسمانی دارد، فلسفه و حکمت نیز به دو بخش نظری و عملی تقسیم می شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۰). چنان که گفته است فلسفه و حکمت اساساً صنعتی نظری است و همین صنعت نظری به دو قسم حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم می شود^۱ (همو، ۱۳۹۳ش، ص ۵). فلسفه و حکمت نظری ناظر به استکمال نفس با اکتساب معقولات و فلسفه و حکمت عملی ناظر به استکمال نفس با اقتنا و حصول ملکات است (همان). برای روشنی تفاوت میان دو قسم اخیر، باید توجه داشت که قوه نظری نفس در تصرف معقولات مافوق خود اراده ای جز قبول و انفعال ندارد و از این رو حیطة فلسفه و حکمت نظری پیرامون معارفی است که از تدبیر و تصرف نفس انسانی بیرون است، درحالی که حیطة فلسفه و حکمت عملی با توجه به قوه عملی نفس نسبت مستقیم با اراده انسانی دارد^۲ (همو، ۱۳۸۸ش، صص ۲۹۲). حکمت نظری شامل علم به اموری است که تعلق به اعمال انسانی ندارد^۳ (همو، ۱۳۹۳ش، ص ۷) و حصول خود آن علم مراد است^۴ (همان، ص ۶)، نه اینکه وسیله ای برای علم یا عمل دیگر شود. غرض از آن نیز استکمال قوه نظری نفس و رسیدن به مرتبه عقل بالفعل است^۵ (همان، ص ۷). اما حکمت عملی شامل علم به اموری است که به اعمال انسانی متعلق است^۶ (همان) و صرف خود آن علم مراد نیست، بلکه فراگیری آن به منظور انجام عمل است^۷ (همان، ص ۶). غرض از آن نیز استکمال قوه عملی نفس و اکتساب فضایل و اخلاق نیکو است^۸ (همان، صص ۷-۸). به این ترتیب شرافت نظر و عمل نزد ملاصدرا این گونه است که حکمت عملی در پایین ترین مرتبه، عمل به آن در میانه دو حکمت، و حکمت نظری در بالاترین مرتبه قرار دارد؛ زیرا حکمت عملی ابزاری برای عمل به آن است و حکمت نظری به خودی خود مطلوب است و تعلق به عمل ندارد (همان، ص ۶). در حکمت عملی حیطة ای از وجود مدنظر است که انسان در آن مختار و دارای اراده است بنابراین اقسام سه گانه آن نیز براساس تقسیم حیطة های ارادی انسان است. تقسیم حیطة های اراده انسان به دو حیطة فرد و اجتماع، و سپس تقسیم حیطة اجتماع به دو حیطة منزل و مدینه، متناظر با حیطة های اقسام سه گانه حکمت عملی شامل حکمت خلّقی، حکمت منزلی و حکمت مدنی است (همان، ص ۱۰). موضوع حکمت عملی نفس است؛ اما از آن جهت که متصف به اخلاق و ملکات می شود (همان). ملاصدرا علاوه بر موضوع حکمت عملی، تخصیص تدبیرهای بشری و سیاست های انسانی و حیطة بندی آنها را وجهی برای تقسیم در نظر گرفته است (همان). در اینجا هم تخصیص و حیطة بندی اهمیت دارد و هم آنچه تخصیص یافته است، یعنی تدبیر انسانی. اهمیت تدبیر انسانی از آن رو است که نسبت میان قوای نظری و عملی نفس انسانی را در حکمت مدنی نشان می دهد. این توجه لازم است که حکمت عملی حاصل تأملات عقل نظری درباره اعمال قوه عامله نفس انسانی است. به این ترتیب، هم حکمت نظری و هم حکمت عملی از آن جهت که حکمت اند حاصل تأملات عقل نظری است (نک: همان، ص ۷؛ همو، ۱۳۸۸ش، ص ۲۹۳؛ همو، ۱۳۶۸ش، ج ۸، ص ۱۳۱).

با توجه به آنچه بیان شد می توان گفت موضوع حکمت مدنی نفس انسانی است از آن حیث که در حیطة مدینه متصف به اخلاق و ملکات می شود و برای آن تدبیر می کند. همچنین می توان گفت امر مدنی، تعملات قوه عامله نفس انسانی در مدینه مبتنی بر تدابیر انسانی است. حکمت مدنی از آن جهت که حکمت است آن گاه حاصل می شود که انسان به کمال عقول نظری و عملی دست یابد. اما امر مدنی از یک سو مبتنی بر رأی کلی عقل نظری و از سوی دیگر، منتهی به فعل جزئی بدن جسمانی است (نک: همو، ۱۳۸۸ش، ص ۲۹۳؛ همو، ۱۳۶۸ش، ج ۸، صص ۱۳۰-۱۳۳). بنابراین استکمال امر مدنی نیازمند استکمال سایر قوای انسانی هم هست.

در نظر ملاصدرا، کمال قوای نظری و عملی نفس در انسان کامل حاصل می شود (همو، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۲۹۶) و از همین رو شایستگی خلافت الهی و ریاست خلق را دارد (همو، ۱۳۸۸ش، ص ۴۰۸). والاترین مصداق انسان کامل شخص نبی خاتم (ص) است (همو، ۱۳۶۶ش/الف، ج ۱، ص ۴۱-۴۲). بنابراین نبی خاتم (ص) را می توان مصداق اتم و اکمل انسان مدنی دانست. پس می توان گفت حکمت مدنی نبی خاتم (ص) به مثابه حکیم مبتنی بر حکمت نبوی او است. او به منزله انسان مدنی مدینه ای تأسیس کرده است. مدینه او مدینه نبوی است. در این چارچوب،

می‌توان مدینه فاضله حکمای مسلمان را هم مدینه‌ای مبتنی بر حکمت مدنی و متناسب با کمال انسان؛ یعنی مدینه‌ای عقلی دانست و هم به‌منزله صورت‌بندی حکمی مدینه نبوی به‌منزله واقعیتی کمالی و مجرب در نظر گرفت. جالب توجه است که در غالب معاجم و قوامیس، لغت مشهور صدر اسلام تا دوران میانی و معاصر، واژه مدنی به‌طور عام منسوب به مدینه و به‌نحو خاص منسوب به مدینه نبوی (ص) معنا شده است.^۹ باین‌وصف، می‌توان غرض حکمت مدنی را فاضل شدن مدینه دانست.

۳. پولیتیا

پولیتیا^{۱۰} نزد افلاطون و ارسطو مهم‌ترین ویژگی پولیس^{۱۱} است و طرح آن از سوی ایشان ناظر به مسأله وحدت پولیس است (see: Adam, 2009, p. 92; Krohn, 1878, pp. 3-5). پولیس همان شهر یونانی است (نک: ناظمی اردکانی، داوری اردکانی و حسینی، ۱۳۹۹ش، صص ۲۴۷-۲۷۵). نزد ارسطو، پولیس کمال اجتماع انسانی است. اجتماع انسانی از خانواده آغاز می‌شود و در مراحل بعدی سیر استکمال آن، روستا و سپس شهر پدید می‌آید (Aristotle, Politics, 1252b). شهر، اجتماعی خودبسنده^{۱۲} و دربردارنده همه ضروریات برای رشد و به‌کارگیری قوای انسانی است (Plato & Bloom, 1991, p. 439). در لغت، پولیس به معنی مکان مستحکم است (Fletcher, 2007, p. 3). در معاجم و قوامیس لغت غربی، اشاره به این معنا در واژه «أصطمة» (أصتمه، أسطمة) حاصل می‌شود^{۱۳} (الفراهیدی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۱۲۸). اما پولیس، صرف دلالت بر مکان نیست و به جز آن، تکرر افراد انسانی و کنش خاص ایشان نیز مورد توجه است. از این‌رو اهمیت مفهومی آن در نسبتش با پولیتیس^{۱۴} (شهروند)، پولیتوتو^{۱۵} (کنش شهروندی)، پولیتیکوس^{۱۶} (سیاستمدار) و پولیتیا است. در لغت نیز همگی ریشه در پولیس دارند. پولیس، متشکل از اجزا و عناصری است که مهم‌ترین آن، پولیتیس یا شهروند است. پولیتیس، انسان صرف نیست، بلکه انسان در مقام شهروند است. ارسطو اعضای تشکیل‌دهنده شهر را شهروندان می‌داند، نه سایر اجتماعات و نه حتی افراد انسان بدون در نظر گرفتن انتسابشان به شهر (Strauss, 1978, p. 45). در نظر ارسطو، همان‌طور که پولیس حاصل از سیر استکمالی اجتماع انسانی است، شهروند نیز حاصل سیر استکمال انسان از انسان منفرد، انسان منسوب به خانواده تا انسان منسوب به شهر است. صرف سکونت در شهر سبب شهروندی انسان نمی‌شود، بلکه کنش متناسب شهر باید انجام شود. پولیتوتو، زندگی کردن و کنش انسان در مقام شهروند در شهر است. اما سیر استکمال انسان محدود به منزلت شهروندی نیست، بلکه شهروند با استکمال قوه ناطقه خود به منزلت پولیتیکوس دست می‌یابد (دسترنج، کمالی‌زاده و معین‌زاده، ۱۴۰۲ش، ص ۶۲). پولیتیکوس، سیاستمدار و دانا به امور پولیس است. در لغت نیز، پولیتیکوس از پولیتیس مشتق شده است. پولیتیا، برآمده از کنش انسانی در مقام شهروند و کنش شهروندی در مقام پولیتیکوس است. بنابر تعریف بلوم، پولیس، حاصل اجتماع انسان‌هایی است که برای زندگی سبک و شیوه مشترکی دارند و در حیات‌شان سهیم‌اند و در آن مشارکت می‌کنند. حکومت برآمده از ایشان است و خود، بر خود حکومت می‌کنند، خود به جنگ می‌روند و خود از صلح مراقبت می‌کنند (Bloom, 1991, p. 439). در این تعریف، مفاهیم برابری و اختیار گنجانده شده است. فلچر نیز گفته است، پولیس مرکب از مفاهیم حکمرانی و برابری است. مراد از حکمرانی، سلطه قهری با اعمال غضب بر دیگران، یا آن‌گونه که ملاصدرا (۱۳۸۸ش، ص ۴۲۵) تعبیر کرده است، «تعلب» نیست، بلکه تبعیت همگان از حکمی همگانی است. همگان در مقابل حکم همگانی برابری دارند و از آن تبعیت می‌کنند (Fletcher, 2007, p. 2). بنابراین پولیس نه حکومت صرف است و نه جامعه صرف، بلکه هر دو توأمان در پولیس گنجانده شده است. سبک و شیوه زندگی در پولیس با سامان و سازمان‌دهی عناصر آن پدید آمده است. پولیتیا همان سامان و سازمان است که بیش از همه با پولیتیکوس و شهروندان قانونگذار یا حکمران متجلی می‌شود (Bloom, 1991, p. 440). پولیتیا هم سامان‌دهنده کنش شهروندی است و هم نتیجه کنش شهروندی. شهروند شدن با پولیتیا ممکن می‌شود و در عین حال، پولیتیا نتیجه فرایند شهروند شدن است (Fletcher, 2007, p. 2). به بیان کامل‌تر، کنش شهروندی، تجلی و ظهور هستی شهروندان در شهر است. شهروندان، افراد انسان‌اند که هویت و طبیعت خاص‌شان با این واقعیت حادث می‌شود و شکل می‌گیرد که آنها به پولیس تعلق دارند و منسوب به آنند. پولیتیا هم آن کنش است و هم نتیجه آن کنش. بنابراین پولیتیا، شهروند را از آن حیث که شهروند می‌شود، و در همان حال، شهر را از آن حیث که شهر می‌شود، تأسیس می‌کند و بنا می‌نهد (همان، ص ۳). در لغت نیز پولیتیا اسمی است که از فعل پولیتوتو مشتق شده است. پولیتوتو گرچه فعل است، اما از اسم پولیتیس (شهروند) و پولیتیس نیز از پولیس مشتق شده است (همان).

اکنون در کنار این شرح می‌توان گفت که در نظر متفکر یونانی، پولیتیا به‌منزله نفس یا صورت شهر است. ایسوکراتس^{۱۷} (۴۳۶-۳۳۸ ق م)، خطیب یونانی در سخنرانی آرئوپاگیتیکوس^{۱۸} گفته است «پسوخته یک شهر چیزی جز پولیتای آن نیست»^{۱۹} (Isocrates, Areopagiticus, p. 14). پولیتیا نام یونانی رساله جمهوری افلاطون است و افلاطون در آن از تمثیل انسان و شهر استفاده کرده است

(Plato, Republic, 368c-369c) و بیش از بدن به پِسوخه (نفس) انسانی در این تمثیل توجه دارد (همان، صص ۴۳۵-۴۳۶). اشتراوس در بررسی سیاست ارسطو، موضوع سیاست را پولیتیا دانسته و گفته که پولیتیا، صورت شهر است (Strauss, 1978, p. 45). در نظر او، در سیاست ارسطو، ماده شهر، انسانی است که در شهر ساکن است اما هنوز شهروند و حامل پولیتیا نیست. اساساً منزلت شهروندی منوط به تحصیل صورت پولیتیا در پولیس است (همان، صص ۴۶). بلوم پولیتیا را روح شهر دانسته است. در دیدگاه او، پولیتیا به افرادی مربوط است که پولیس را تشکیل داده‌اند، همانند نسبت صورت‌وماده (Bloom, 1991, p. 440). ارنبرگ نیز پولیتیا را در دو بخش شهروندی و صورت (فرم) بررسی کرده است (Ehrenberg, 1969, p. 38-52). چنان‌که شرح داده شد، اعتبار استعاره نفس شهر یا صورت شهر ناشی از وحدتی است که میان عنصر اصلی شهر یعنی شهروند و تجلی او یعنی کنش شهروندی و پولیس و پولیتیا برقرار شده است. این وحدت و یکپارچگی در بررسی حاضر با عنوان معنای اجمالی پولیتیا یاد می‌شود و معنای تفصیلی آن بر اساس تعریف ارسطو از آن در سیاست بررسی می‌شود.

۴. بررسی نسبت معنای اجمالی پولیتیا با مدینه ماصدرا

برای بررسی معنای اجمالی پولیتیا به‌منزله نفس یا صورت پولیس، لازم است مفاهیم متناظر با پولیس، پولیتس، پولیتوتو، پولیتیکوس در حکمت مدنی ماصدرا بررسی شود. متناظر با پولیس، حکمای اسلامی در حکمت مدنی از «مدینه» سخن گفته‌اند. نزد ماصدرا، انسان مدنی بالطبع است (ماصدرا، ۱۳۸۱ش، ج ۲، صص ۸۱۵). طبع در اینجا به معنی غیراکتسابی بودن مدنیت نیست. تبار این اصطلاح به ارسطو می‌رسد که طبیعت را در نسبت میان مدنیت و طبیعت به معنی غایت به کار برده است. تمایز انسان و غیرانسان نزد ارسطو به قوه ناطقه است و از این رو مدنیت انسان امری منتسب به قوه ناطقه او و امری اکتسابی و کمالی است (دسترنج، کمالی‌زاده و معین‌زاده، ش ۱۴۰۲، صص ۶۰-۶۳). شهروند ارسطو واجد قوه ناطقه است و استكمال این قوه سبب تحصیل مقام پولیتیکوس یا سیاستمدار می‌شود (همان). چنان‌که در بخش نخست بیان شد، بر اساس مبانی حکمی ماصدرا، کنش مدنی را می‌توان حاصل و تجلی تعاملات قوه عماله نفس انسانی در مدینه مبتنی بر تدابیر انسانی است. از این رو مدنیت انسانی منتسب به عقل عملی است و با استكمال نفس و تحصیل مراتب عقلی والای، مرتبه انسان مدنی نیز والایتر می‌شود. انسان کامل، کمال انسان مدنی است که در سفر سوم رو به خلق می‌کند و در سفر چهارم با خلق به سوی حق حرکت می‌کند (ماصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، صص ۱۲؛ همان، تعلیقه سبزواری، صص ۱۴-۱۵). بنابراین انسان مدنی مفهومی ذومراتب و مشکک است که از رئیس مدینه تا اهل مدینه را دربرمی‌گیرد.

در قدم بعدی لازم است نسبت انسان مدنی با مدینه نیز در نظر ماصدرا بیان شود. چنان‌که گفته شد در پولیس افلاطون و ارسطو، پولیتیا نفس پولیس است، و پولیتس، هم برخاسته از پولیتیا است و هم برساننده آن. منطبق با استعاره نفس نزد ماصدرا، انسان مدنی نه‌تنها حقیقتی منفک و متباین از مدینه به‌منزله کل نیست، بلکه با آن متحد است؛ زیرا نفس نزد ماصدرا حقیقت واحد ذومراتبی است که با قوای خود متحد است. این گزاره با بیان حقیقت واحد نفس و ذومراتب بودن آن در دیدگاه ماصدرا روشن‌تر می‌شود.

در نظر ماصدرا، نفس هم واجد کثرت در وحدت و هم واجد وحدت در کثرت است. از آن حیث که نفس واجد کثرت در وحدت است، والایترین مرتبه آن در عین وحدت، واجد همه کمالات مادونش هم هست. این والایترین مرتبه، همان مقام ذات است. نفس از این حیث، ناظر به مقام ذات خود، واجد وحدت شخصی است (عبودیت، ۱۳۹۱ش، ج ۳، صص ۲۵۵). به‌علاوه، نفس از آن جهت که واجد وحدت در کثرت است، واجد مراتب متفرق و متغایری است که با واسطه، حقیقتاً و بالذات به مقام ذات نفس منسوب‌اند. نفس ناظر به مراتب مادون مقام ذات، واجد وحدت جمعیتی است که مقام فعل است (همان، صص ۲۵۵-۲۵۶). بنابراین نفس یک کل مرکب از اجزاء نیست، بلکه حقیقت واحد ذومراتب است. مراتب نفس به‌منزله اجزای نفس نیستند، بلکه نفس با قوای خود که به‌منزله مراتب آن‌اند، متحد است. نسبت مراتب مادون با مراتب والای نفس نسبت رقیقه‌وحقیقه، نسبت مفصل به مجمل است (همان، صص ۲۵۷-۲۵۸). نفس حقیقت واحدی است که سیر استکمالش از جسمانیت آغاز می‌شود و به‌سوی والایترین مراتب خود صیوروت دارد.

بنابراین می‌توان گفت: ۱. مدینه ماصدرا واجد انسان مدنی است، نه انسان منفرد؛ همان‌طور که پولیس یونانی متشکل از پولیتس است، نه انسان بی‌نسبت با پولیس. ۲. انسان مدنی از مراتب کمالی انسان است. ۳. افراد انسان مدنی به‌منزله اجزای مدینه نیستند، بلکه به‌منزله مراتب آن‌اند. چنان‌که پولیتس، هم برخاسته از پولیتیا است و هم برساننده آن. مدینه از این جهت واجد وحدت جمعیتی است. به‌علاوه که این وحدت، مکان مدینه را هم شامل می‌شود؛ همان‌طور که وحدت جمعیتی نزد ماصدرا، شامل نفس و بدن و نفی مابینت از آنها است. ۴. کمال انسان مدنی، انسان کامل است از آن حیث که در سفر چهارم از اسفار چهارگانه عقلی در نسبت با خلق است؛ یعنی واسطه فیض خداوند به خلق

است. ۵. انسان کامل در سفر چهارم، نه به منزله جزء اعلی در مدینه بلکه به منزله والاترین مرتبه نفس مدینه است^{۲۰} و مدینه از این جهت واجد وحدت شخصی است.

به این ترتیب، بر اساس مبانی حکمی ملاصدرا، مدینه او واجد ظاهر و باطن، جسم و روح، بدن و نفس و امور معاش و معاد است که همگی ناظر به حقیقت واحد اما ذومراتب عالم، یعنی عوالم دنیوی و اخروی است؛ چنان که گفته است: بدان که خداوند جهان را به گونه مدینه کامل قرار داده است^{۲۱} (ملاصدرا، ۱۳۶۶ش/الف، ج ۶، ص ۵۲) و همچنین معتقد است: هر اجتماع طبیعی شاکله اش سایه و شبه عالم الهی و شبیه وحدت اجتماعی عالم است^{۲۲} (همو، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ص ۸۲۱).

۵. بررسی نسبت معنای تفصیلی پولیتیا با مدینه ملاصدرا

پولیتیا در معنای تفصیلی خود در نظر ارسطو، راه و رسم تدبیر و اداره پولیس است^{۲۳} (Miller, 2022). همان گونه که نفس مدبر بدن است، با پولیتیا نیز تدبیر مدینه ممکن می شود. افزون بر این، پولیتیس و پولیتیا برآمده از هم و برساننده هم اند. از این رو پولیتیا وجهی سازنده دارد، لذا به منزله «اساس» مؤسس پولیس است. در معنای تفصیلی، پولیتیا آن اساسی است که با آن الف (قوة حاکم و نوع حکومت تعیین می شود، ب) قوا و عناصر حکومتی و نحوه توزیع آنها تعیین، رابطه میان آنها تنظیم و حد بهره مندی هریک از قدرت مشخص می شود، ج) شناسایی غایت و هدف کل پولیس یا اجتماعات آن میسر می شود (Aristotle, Politics, 1289a15-20 & 1278b9-11). بررسی هر سه بخش یادشده و میزان احراز آنها در حکمت مدنی و مدینه ملاصدرا لازم است.

۱-۵. قوة حاکم و نوع حکومت

در نظر ملاصدرا نبی همان رئیس اول مدینه است^{۲۴}؛ پس قوة حاکم در مدینه ملاصدرا مشخص و مصرح است. به علاوه، در نظر او نبی در مقام فیلسوف و انسان کامل در سفر چهارم (سیر بالحق از خلق به سوی خلق) از اسفار چهارگانه عقلی، شایستگی ریاست خلق را احراز می کند (نک: تعلیقه سبزواری بر ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، صص ۱۴-۱۶). افزون تر اینکه نبی به دلیل احراز کمالات سه گانه عقلی، خیالی و حسی، واسط میان خالق و خلق، و عوالم معقولات و محسوسات است (ملاصدرا، ۱۳۸۸ش، صص ۴۱۸-۴۱۹). از همین رو شایسته است واجد مقام خلافت الهی در عالم، در زمین و ریاست بر خلق شود (همان، صص ۴۰۸ و ۴۱۰). این دیدگاه در امتداد دیدگاه فارابی مبنی بر ریاست فیلسوف کامل و دیدگاه سهروردی مبنی بر ریاست قطب در مدینه است (کمالی زاده و کمالی زاده، ۱۴۰۲ش، صص ۱۵۴-۱۵۷).

می توان مدعی بود که به تبع تعیین قوة حاکم، درباره نوع حکومت مدنظر ملاصدرا؛ یعنی حکومت شهریاری، متناسب با توضیحات افلاطون و ارسطو است. با توجه به بررسی انواع حکومت از سوی افلاطون و ارسطو، می توان گفت از میان انواع حکومت های موناشرشی^{۲۵}؛ یعنی آن دسته از حکومت هایی که در آن ریاست با یک فرد است، حکومت شهریاری یا باسیلیا^{۲۶} مدنظر ملاصدرا است. به ویژه که حکومت شهریاری متناسب با جهان شناسی ملاصدرا و سلسله مراتب بودن عالم و ذومراتب بودن نفس از نظر او است. همچنین توجه دادن به نقش قلب به عنوان رئیس اول در بدن انسان و خادم بودن سایر اعضای بدن در نسبت با قلب مؤید چنین حکومتی است (نک: ملاصدرا، ۱۳۸۱ش، ج ۲، صص ۸۲۰-۸۲۱). چنین حکومتی نه تنها بیگانه با آرای افلاطون و ارسطو نیست بلکه هم راستا با آنهاست. حکومت مطلوب افلاطون نه فقط در رساله جمهوری، بلکه در محاوره مرد سیاسی نیز حکومت شهریاری است. از نظر افلاطون حکومت کامل همان حکومت مرد سیاسی راستین به عنوان شهاریار است و سایر حکومت های خوب تقلیدی از این نوع حکومت است و در نبود مرد سیاسی راستین، انواع دیگر حکومت نیز با روگردانی اضطراری از این حکومت کامل پدید می آیند^{۲۷} (Plato, Statesman, 297d, 300c, 301). ارسطو نیز اگر مرد سیاسی راستین در پولیس حاضر باشد، حکومت و ریاست او را کنار نمی گذارد؛ زیرا او همانند خدایی در میان مردمان است^{۲۸} (Aristotle, Politics, 1284a 3-15). به علاوه، بر اساس استعاره نفس، همان طور که شدت وجودی مراتب نفس وابسته به قرب و بعد از غایت عقلی نفس است، شایستگی مراتب مدینه شامل افراد انسان مدنی، برای منزلت مدبر یا رئیس مدینه وابسته به کمال وجودی آنها و قرب و بعدشان از کمال عقلی است. در نظر ملاصدرا، مقام ذات نفس، همان کامل ترین مرتبه فعلیت یافته نفس است (نک: عبودیت، ۱۳۹۱ش، ج ۳، ص ۲۵۵). پس اگر نفس به غایت عقلی نرسیده باشد، بسته به کامل ترین مرتبه فعلیت یافته، مقام ذات نفس مشخص می شود. متناسب با چنین طرحی از نفس و هم راستا با دیدگاه فارابی در مدینه، اگر در مدینه، انسان کامل غایب باشد، سایر اهل مدینه بسته به قربشان به این مقام، واجد احراز مقام ریاست مدینه می شوند (نک کمالی زاده و کمالی زاده، ۱۴۰۲ش، ص ۱۵۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ص ۸۱۷).

۲-۵. تعیین، تنظیم و توزیع قوا و عناصر حکومتی مدینه

اگرچه در نظر ملاصدرا نبی همان قوة حاکم و رئیس اول مدینه است، با این حال نمی توان مدعایی مصرح و تفصیلی درباره راه و رسم اداره

مدینه از نظر ملاصدرا مطرح کرد و متن حکمت مدنی او در آثارش در این بخش فریبه نیست. او متأثر از فارابی و جهان‌شناسی خود در طرح نظام سلسله‌مراتبی عالم، مدینه را نیز واجد سلسله‌مراتب خادم و مخدوم^{۲۹} و رئیس و مرئوس دانسته است (ملاصدرا، ش ۱۳۸۱، ج ۲، صص ۸۲۰-۸۲۱). به علاوه، تمثیل قلب و بدن را نیز طرح کرده است که در آن، قلب، رئیس بدن و سایر اعضا و اندام بدن مرئوس و خادم آنند (همان). از این رو می‌توان طرحی از قوا و عناصر حکومتی مدینه متناسب با اعضای بدن انسان، یا قوا و مراتب نفس براساس استعاره نفس یا متناظر با اجزای عالم (نک: همان، صص ۸۲۱-۸۲۲) ارائه کرد و مدعی شد همان قوا و عناصر مدنظر ملاصدرا است؛ اما بررسی حاضر نمی‌کوشد چنین ادعایی را طرح کند و متن آثار ملاصدرا را در این بخش فریبه نمی‌داند. در حالی که افلاطون و به‌ویژه ارسطو مباحث قابل توجهی را ناظر به قوا و عناصر حکومت و تنظیم روابط میان آنها و توزیع قدرت در پویس ارائه کرده‌اند.

ملاصدرا دست‌کم سه بایسته^{۳۰} اساسی برای اهالی مدینه قائل است؛ اما متن آثار او حاوی شیوه مدنی تفصیلی تأمین این بایسته‌های مدنی و قوای حکومتی متناظر آنها برای تأمین هریک و جلوگیری از تضییع آنها نیست. در بیان ملاصدرا مهم‌ترین اصل در مدینه اصل کسب معرفت است؛ زیرا کمال انسان با معرفت به دست می‌آید. بنابراین ایجاد مانع بر سر راه کسب معرفت اهالی مدینه به منزله بزرگترین گناه کبیره است. از همین رو کفر، گناهی کبیره محسوب می‌شود (همو، ۱۳۸۸، ش، صص ۴۳۲). اما کسب معرفت منوط به حیات دنیوی انسان و سامان معاش اوست؛ زیرا نفس انسان مسافری است که به سوی خداوند می‌رود و این سفر، حرکت از ظلمت جهل به سوی روشنی دانایی است. از آنجا که حرکت باید در زمان رخ دهد، بنابراین ارتقای نفس از حضيض نقصان به ذروه کمال در مدت زمان حیات دنیوی است. به این ترتیب حفظ حیات دنیوی اهمیت اساسی در حکمت مدنی ملاصدرا دارد و به‌عنوان دومین اصل در مدینه او مطرح شده است (همان، صص ۴۳۳). او حفظ حیات انسان در نشئه طبیعی و محسوس را مقصودی ضروری برای دین می‌داند (همان). لذا نه فقط حفظ فرد انسان، بلکه حفظ نسل و نوع انسان نیز اهمیت دارد. بر این اساس، قتل نفس پس از ممانعت از کسب معرفت در رتبه بعدی گناهان کبیره است؛ زیرا قتل، فرصت استکمال را از نفس می‌گیرد (همان، صص ۴۳۴). علاوه بر این، هر آنچه سبب اختلال و تشویش در نسل و نوع انسان شود، در همین رده از گناهان در مدینه است. حفظ حیات و نوع انسان با سامان معاش ممکن می‌شود. پس سومین اصل ملاصدرا در مدینه حفظ اموال است (همان، صص ۴۳۳-۴۳۴). از نظر او بایسته بهره‌مندی از منافع دنیوی میان همه انسان‌ها مشترک و حبس و انحصار منافع برای بخشی از انسان‌ها قبیح عقلی است (همان، صص ۴۳۱). بهره‌مندی انسان‌ها از اسباب رفع نیازهای اساسی غالب خلق یک بایسته همگانی است و مشارکت در رفع نیازها و توزیع و تخصیص عادلانه اسباب آن واجب است (همان). پس هر آنچه باعث اختلال و تشویش در حفظ اموال و معاش انسان‌ها شود، مانند سرقت یا خوردن مال یتیم در رده سوم گناهان کبیره در مدینه است (نک: همان، صص ۴۲۸-۴۳۴).

به این ترتیب اهالی مدینه براساس حکمت مدنی ملاصدرا دست‌کم واجد بایسته‌های اساسی سه‌گانه‌اند که تأمین آنها واجب و ممانعت از تأمین آنها مستوجب کیفر است. با توجه به بایسته‌های مذکور می‌توان بایسته‌های دیگری هم‌ارز یا ناهم‌ارز با آنها نیز در نظر گرفت. برای مثال متناسب با بایسته اساسی کسب معرفت برای نفوس انسانی در مدینه می‌توان بایسته اساسی استکمال نفوس انسانی؛ متناسب با بایسته اساسی حفظ حیات نفوس و حفظ نسل و نوع انسانی می‌توان بایسته ازدواج و تشکیل خانواده؛ متناسب با بایسته اساسی حفظ مال می‌توان به‌نحوی بایسته تملک قائل شد. به علاوه، متناسب با قباحت عقلی ممانعت از تأمین بایسته‌های اساسی مذکور، بایسته دادخواهی لازمه اهل مدینه است. متناظر با هر یک از بایسته‌های مذکور نیز می‌توان قوه حکومتی برای تأمین آن در نظر گرفت. با این همه سامان یا نظام تأمین بایسته‌های مذکور در حکمت مدنی ملاصدرا با توجه به معنای تفصیلی پولیتیا چندان مورد بحث قرار نگرفته است و قوا و عناصر حکومتی ناظر به اقامه هر یک از بایسته‌های اساسی ذیل قوه حاکم مشخص نیست. در نظر ملاصدرا می‌توان از نبی به‌منزله رئیس اول مدینه و از اولیا و عالمان دین به‌عنوان رؤسای مدینه در مراتب بعدی سخن گفت (نک: همو، ۱۳۸۱، ش، ج ۲، صص ۸۱۷) و مسئولیت تأمین بایسته‌های اساسی مذکور را بر عهده آنان گذاشت. اما در حکمت مدنی ملاصدرا به همین حد اکتفا شده و از سامان و نظام اداره مدینه، نوع قوای مدنی و نسبت میان آنها در مدینه بحثی نشده است و کلیات مطرح‌شده در آثار ملاصدرا، این بخش از معنای تفصیلی پولیتیا را تأمین نمی‌کند.

۳-۵. غایت و هدف

بحث از غایت و هدف در معنای تفصیلی پولیتیا فقط ناظر به مدینه نیست، بلکه غایت و هدف قوا و زیرمجموعه‌های مدینه را هم مدنظر دارد. در نظر ملاصدرا سعادت انسانی با نیل او به کمال عقلی به دست می‌آید و از این رو، سعادت مدینه نیز نیل به چنین سعادت برای اهالی آن است. در نظر او انسان اگرچه حدوث جسمانی دارد اما بقایش روحانی است. پس همان‌طور که بعد جسمانی انسان برای کمال بعد روحانی او ضروری است، امر معاش نیز برای حصول سعادت در معاد ضروری است. اما غایت حقیقی، حصول سعادت اخروی است، نه سعادت دنیوی. نیل به این سعادت با فاضل شدن و کامل شدن مدینه حاصل می‌شود (همان، صص ۸۲۰).

در نظر ارسطو افراد انسانی می‌توانند برای مطلق زندگی گرد هم بیایند؛ زیرا مطلق زندگی و زنده ماندن به خودی خود لذت بخش است. به علاوه می‌توان صرفاً برای اجتماع انسانی گرد هم آمد؛ زیرا اجتماع انسانی نیز به خودی خود لذت بخش است. اما آنچه بالاتر از این دو، مطلوب ارسطو است، گرد هم آمدن و تشکیل پولیس برای خوب زندگی کردن^{۳۱} است (-Aristotle, Politics, 1278b 19-30 & 1280a 31). زندگی خوب در نظر ارسطو نیل به ائودایمونیا^{۳۲} (سعادت) است؛ همچنان که ملامدرا معیشت در مدینه را برای نیل به سعادت مدنظرش روا می‌داند. اما نه در نظر ارسطو و نه در نظر ملامدرا چنین نیست که نیل به سعادت بدون توجه به امر معاش ممکن شود. از این رو ملامدرا به نحو کلی، غایبات متناظر به قوای مهمه‌د امر معاش و قوای مهمه‌د امر معاد در مدینه را نیز مشخص کرده است (ملامدرا، ۱۳۶۶ش/الف، ج ۶، صص ۲۶۸-۲۶۹؛ همان، ج ۷، ص ۳۸۷؛ همو، ۱۳۶۶ش/ب، ج ۴، صص ۳۶۶-۳۶۷). اما این توجه نیز لازم است که طرح اهداف و غایات میانی به تبع طرح نشدن عناصر و قوای حکومتی یا سایر جمع‌ها و انجمن‌های مدینه و به تعبیر دیگر، هدف و غایت هریک از مراتب در سلسله مراتب حکومت شهریاری در حکمت مدنی ملامدرا ارائه نشده است و از این رو کلیات طرح شده نیز نمی‌تواند معنای مدنظر پولیتیا را در این بخش تأمین کند و در حد تعیین غایت مدینه باقی می‌ماند. با این حال، غایت مدینه ملامدرا را می‌توان مهم‌ترین عاملی دانست که با آن پولیتیا حاصل می‌شود. توضیح این نکته منوط به توضیح نسبت میان امر معاش و امر معاد نزد ملامدرا است.

تا اینجا با توجه به موارد بررسی شده می‌توان نتیجه گرفت که حکمت مدنی ملامدرا سازگار با مفهوم پولیتیا و واجد معنای اجمالی آن است، اما درباره همه بخش‌های معنای تفصیلی آن نمی‌توان چنین ادعایی داشت. با توجه به نسبت میان پولیتیا و خودبستگی پولیس و زندگی خوب در نظر ارسطو، مناسب است نسبت میان امر معاش و امر معاد در حکمت مدنی ملامدرا نیز بررسی شود.

۶. اهمیت امر معاش و امر معاد

در نظر ملامدرا، براساس اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، امر معاش و امر معاد حقیقتی واحد است. چنان که عوالم دنیا و آخرت و همچنین بدن و نفس در انسان نیز حقیقتی واحدند. همچنان که در نظر او مرگ به منزله انتقال از شأنی به شأنی دیگر یک حقیقت است، نه معدوم شدن در دنیا و اعاده معدوم در آخرت (همو، ۱۳۶۰ش، ص ۸۹؛ همو، ۱۳۸۸ش، ج ۷، صص ۹۲-۹۳). در واقع اگر پولیتیا به منزله اساس مدینه در نظر گرفته شود که همه ویژگی‌های مدینه بر آن مبتنی است، وحدت دنیا و آخرت یا وحدت امور معاش و امر معاد مبتنی بر اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، آن اساسی است که مدینه ملامدرا بر آن مبتنی می‌شود و همه وجوه مدینه را در بر می‌گیرد و ناظر به غایت آن است. پس حکمت مدنی ملامدرا و کنش مدنی اهالی مدینه او هم ناظر به امر معاش و هم ناظر به امر معاد است. از نظر ملامدرا دنیا، منزلی از منازل در سفر انسان مسافر به سوی خداوند است؛ زیرا حدوث نفس انسانی جسمانی است - اگرچه بقایش روحانی است - و مراتب هیولانی، جسمانی، جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی از منازل و مراحل سیر نفس در دنیا است (همو، ۱۳۸۸ش، ص ۴۲۴). حیات و معیشت دنیوی انسان در نظر ملامدرا، نه فقط مقدمه بقای اخروی انسان، بلکه مهمه‌د ضروری آن است. امر معاش که ناظر به تعلق نفس به بدن است، ضروری امر معاد است که ناظر به قطع تعلق نفس از بدن است. بنابراین امر معاش لازمه امر معاد است و هر دو با حفظ حیات انسان و جلب منافع و دفع مضار او ممکن می‌شود (همان، صص ۴۲۴-۴۲۵). از نظر او، انسان چه در وجود و چه در بقایش خودبسته نیست و نیازمند غیر است. انسان نمی‌تواند انفرادی و به تنهایی به سامان معاش دنیوی و سعادت اخروی خود برسد. از این رو اجتماع انسانی و تعاون میان انسان‌ها پدید می‌آید. انسان به نظر ملامدرا به نحو سرشتی واجد دو قوه شهوت و غضب و حب تفرّد و تغلب است تا جاذب منافع و دافع مضار خود برای رفع نیازهایش باشد، اما عدم تعادل این قوا در مراودات انسانی می‌تواند سبب اختلال در نظام مراودات، فساد اجتماع و به خطر افتادن وجود و بقای انسان شود (همان، ص ۴۲۵). سامان مراودات گوناگون انسانی جز با قانون ممکن نیست. بنابراین مدینه نیازمند قانونی است که بتواند از تغلب قوا جلوگیری و حکم به عدل کند تا با رعایت آن، سامان امر معاش و سعادت در معاد به دست آید (همان، ص ۴۲۲). به باور ملامدرا این قانون همان شرع است و شارع، نبی (همان). شرع در اینجا نه به معنای احکام متکثر فردی یا عمومی آن، بلکه به معنای چارچوبی است که همه احکام مدینه از جمله احکام حکومتی در قالب آن وضع می‌شود. متناسب با چنین برداشتی از قانون در برهان اثبات نبی، ۱. مدینه ملامدرا در فاصله میان مبدأ و معاد عالم در نظر گرفته شده؛ ۲. امور معاش و معاد ضروری مدینه او است؛ ۳. سامان امر معاش در جهت حصول سعادت در معاد انسان و عالم است. متناسب با این موارد، او سه بایسته برای اهل مدینه در نظر می‌گیرد که تخطی از آن به منزله بزرگترین گناهان کبیره است؛ ۴. بایسته کسب معرفت؛ ۵. بایسته حفظ نفوس انسانی؛ ۶. بایسته حفظ اموال. با توجه به بایسته‌های مذکور، اعمالی مانند کفر، قتل و دزدی و مانند آنها اشد گناهان کبیره در مدینه ملامدرا است (نک: همان، صص ۴۳۲-۴۳۴). موارد شش گانه مذکور را می‌توان به منزله اصول مدینه ملامدرا در نظر گرفت. بنابراین تحقق سعادت از معاش دنیوی آغاز و به معاد اخروی ختم می‌شود.

حکمت مدنی ملاصدرا، متشکل از علم سیاست و علم نوامیس، به‌منزله جسد است برای حکمت نبوی که به‌منزله روح است (همان، ص ۴۲۶). توجه به این نکته لازم است که گرچه ملاصدرا تفاوت‌های چهارگانه میان سیاست و شریعت را به نقل از افلاطون برمی‌شمرد، اما مادام که نفس انسانی به بدن تعلق دارد، علم سیاست و علم نوامیس از هم فارغ نیستند، بلکه توأمان‌اند. درنظر ملاصدرا تفاوت میان سیاست و ناموس در بدایت و نهایت خود، تفاوت در بدایت و نهایت زمانی نیست، بلکه در حیات دنیوی انسان، مادام که نفس انسانی به بدن تعلق دارد علم سیاست و علم نوامیس از هم فارغ نیستند، بلکه توأمان‌اند. از نظر او این هر دو، حقیقتی واحدند که سیاست به‌منزله جسد برای شریعت، و شریعت به‌منزله روح برای سیاست است^{۳۳} (همان، ص ۴۲۶). همچنین تفاوت سیاست و شریعت تفاوت در ضرورت یکی و عدم ضرورت دیگری نیست، بلکه هر دو لازمه یکدیگرند؛ یکی برای استکمال و دیگری برای تحقق عینی^{۳۴}. از این رو امر مدنی واجد هر دو امر سیاسی و ناموسی است. حکمت مدنی ملاصدرا بنا دارد عدل را در مدینه برپا کند تا قوای انسانی را به خدمت عقول درآورد؛ زیرا با اقامه عدل، شهوات به خدمت عقول درمی‌آیند و با اقامه جور، عقول در خدمت شهوات خواهند بود (همان، ص ۴۲۹).

به این ترتیب، اساس مدینه ملاصدرا مبتنی بر مبانی حکمی او پدید می‌آید. بر مبانی اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، امور معاش و معاد حقیقتی واحد اما ذومراتب است. تأمین امر معاش به‌منظور تحصیل سعادت در معاد به‌منزله غایت مدینه و تحصیل امر معاد منوط به سامان امر معاش است. این حقیقت واحد ذومراتب را می‌توان به‌منزله پالیتهای مدینه ملاصدرا درنظر گرفت که «اساس» مدینه او است و نوع حکومت، قوه حاکم، قوانین مدینه و غایت آن را مشخص می‌کند. انسان کامل، رئیس مدینه ملاصدرا است و تحصیل وحدت شخصی مدینه با ریاست او حاصل می‌شود. وحدت جمعیتی مدینه ملاصدرا نیز منوط به استکمال اهل مدینه در جهت غایت حقیقی و تحصیل سعادت اخروی در نسبت با انسان کامل است.

۷. نتیجه

براساس آرای ملاصدرا می‌توان گفت مدینه نزد او واجد وحدت شخصی و جمعیتی است. وحدت شخصی مدینه با ریاست انسان کامل بر آن وحدت جمعیتی مدینه با استکمال اهالی آن برای نیل به غایت و سعادت حقیقی حاصل می‌شود. بنابراین اهالی مدینه وابسته به قرب و بعد کمالشان از کمال رئیس اول به‌منزله مراتب مدینه‌اند و نه به‌منزله اجزای آن. تأمین امر معاش برای حصول سعادت در معاد به‌منزله خاستگاه مدینه ملاصدرا است و غایت آن، فاضل شدن و کامل شدن مدینه با حصول سعادت حقیقی اهالی آن است. بنابراین غایت حقیقی مدینه و مراتب آن مشخص است. براساس آرای ملاصدرا می‌توان مفهوم انسان مدنی را مفهومی مشکک درنظر گرفت که از اهل مدینه تا رئیس مدینه را شامل می‌شود. از آنجاکه کامل‌ترین مرتبه مدینه و تام‌ترین انسان مدنی در آن انسان کامل است و انسان کامل متحد با عقل فعال است، او قوه حاکم در مدینه است و نوع حکومت نیز شهریاری است. اما به قوای حکومتی مدینه در حکمت مدنی ملاصدرا پرداخته نشده است و حکمت مدنی او در این بخش در نسبت با پالیتهای فربه نیست. باین حال می‌توان مدینه ملاصدرا را واجد پالیتهای دانست. وحدت ذومراتب امور معاش و معاد نزد ملاصدرا مبتنی بر اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن را می‌توان مهم‌ترین ویژگی مدینه او درنظر گرفت که به‌مثابه پالیتهای، مدینه ملاصدرا و مراتب آن را پدید می‌آورد و قوه حاکم، نوع حکومت، غایت مدینه و مراتب آن، و چارچوب قوانین مدینه تعیین می‌کند و حتی قابلیت تعیین و تحدید قوای حکومتی و میزان بهره‌مندی هر یک از قدرت را دارد.

یادداشت‌ها

این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: «مبانی حکمی انسان مدنی در حکمت متعالیه» در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است.

۱. أنّ الحكمة صناعةً نظريةً [...] فهي تنقسم على قسمين: الأول: هو الحكمة النظرية [...] والثاني: هو الحكمة العملية.
۲. فلها [أى النفس الناطقة] باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان: علامة وعمالة.
۳. العلم المتعلق ب[الأمر] ما لا يتعلّق بأعمالنا].
۴. المقصود من معرفته نفس تلك المعرفة فقط.
۵. غايتها استكمال القوة النظرية من النفس بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور ليست تتعلق بكيفية عمل أو كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل، لحصول عقل بالفعل.
۶. العلم المتعلق ب[الأمر] ما يتعلّق بأعمالنا].

۷. علم بشیء يكون المطلوب من تحصيل العلم به إدخاله في الوجود أو منعه من الوجود.
۸. غايتها استكمال القوة العملية بالأخلاق بعد ما تستكمل القوة النظرية بالعلم التصوري والتصديقي، بأمور تتعلق بكيفية عمل أو كيفية مبدأ عمل من حيث هو كذلك.
۹. الأزهري (۲۸۲-۳۷۰ق)، صاحب بن عباد، فيروزآبادی (وفات ۸۱۷) و مصطفوی مراد از مدنی را در معنای خاص آن، نسبت وصفی با مدینه الرسول (ص) دانسته اند (الأزهري، بی تا، ج ۱۴، ص ۱۰۳ و ابن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۹، صص ۳۲۷-۳۲۸ و مصطفوی، ۱۳۸۵ش، ج ۱۱، صص ۵۶-۵۷ و فيروزآبادی، ۱۴۲۶ق، صص ۱۲۳۳-۱۲۳۴).

10. πολιτεία

پولیتیا در فرهنگ‌های لغت یونانی به معنایی مختلفی آمده است؛ از جمله: شرایط یا حقوق شهروندی، شهروندی، حیات روزمره یک شهروند، حکومت، اداره یک حکومت، افعال و اعمال سیاسی، تصدی مناصب دولتی، سیاست مدنی (به منزله طرز اداره شهر و حکومت)، قانون اساسی یک شهر، نوع حکومت، حکومت جمهوری (Liddell; Scott & Jones, 1961, p. 1434)، شهروندان یک شهر، اجتماع و نظام حکومت یک شهر آمده است. کاربرد عرفی و عمومی پولیتیا به معنای شهروندی یک شهر است (Preus, 2015, p. 316). یکی از اسامی گفته شده برای کتاب جمهوری افلاطون در یونانی *Ἡ Πολιτεία* است. افلاطون در کتاب هشتم جمهوری، با بحث درباره نظام حکومتی آریستوکراسی، تیموکراسی، الیگارش و دموکراسی، تیرانی را بدترین شکل حکومت دانسته که در واقع نمی‌توان آن را یک پولیتیا دانست. پولیتیا در این جا به معنای نوع حکومت آمده است. در همین معنا، ارسطو مبتنی بر دیدگاه سیاسی خود، حدود ۱۵۸ نمونه پولیتیا را بررسی کرده و شرح داده که کتاب *اصول حکومت آتن (Αθηναίων πολιτεία)* یکی از آن بررسی‌های باقی مانده است. او در کتاب *سیاست*، پولیتیا را هم در معنایی عام، یعنی مطلق حکومت، صرف نظر از انواع آن، و هم در معنایی خاص، به عنوان یکی از انواع حکومت آورده است. در بخش پنجم کتاب سوم، پولیتیا در معنای خاص آن، حکومتی است که «پروای خیر و صلاح همگان را دارد و به دست اکثریت اداره می‌شود» (نک: ارسطو، ۱۳۹۳ش، صص ۱۱۹ و ۱۵۸). همچنین در بخش دوم کتاب چهارم سیاست، واژه پولیتیا به عنوان نظام حکومتی مطلوبی به کار رفته که در آن، میان توانگران و اکثریت تعادل برقرار شده است؛ در این معنا، پولیتیا اغلب به حکومت قوانین اساسی (constitutional government) ترجمه می‌شود (Preus, 2015, p. 316).

11. πόλις

12. αὐτάρκεια: self-sufficiency. (See Aristotle, Politics, 1252b29-1253a1).

۱۳. وکل أرض یبني بها حصنٌ في أضطمتها فهو مدینتها.

14. πολίτης

15. πολιτεύω

16. πολιτικός

17. Ισοκράτης

18. Αρεοπαγитικός

19. ἔστι γὰρ ψυχὴ πόλεως οὐδὲν ἕτερον ἢ πολιτεία

۲۰. چنان که نبی خاتم (ص) خود را مدینه خوانده است: أنا مدینه العلم ... (نک: ملاصدرا، ۱۳۴۱ش، ص ۲۷۹؛ همو، ۱۳۶۶ش/اب، ص ۴۷).

همچنین درباره خطاب قرار دادن مدینه به منزله نفس نک: همو، ۱۳۶۶ش/الف، ج ۴، ص ۶۲.

۲۱. إعلم إن الله تعالى وضع العالم على هيئة مدينة كاملة.

۲۲. كل اجتماع طبيعي فیهینته ظلٌّ و شبهة لهیئة العالم الإلهی و الوحدة الإجتماعیة العالمیة.

23. a way of organizing the offices of the city-state

۲۴. می‌توان دیدگاه ملاصدرا در طرح رئیس اول مدینه و تناسب مدینه با انسان و عالم را متأثر از فارابی دانست (نک: کمالی‌زاده، ۱۳۸۸ش، صص ۶۵-۷۳).

25. μοναρχία

26. βασιλεία

۲۷. در نظر افلاطون، سایر حکومت‌های خوب در نبود مرد سیاسی راستین و فیلسوف شهریار موجه می‌شوند. فارابی و سهروردی نیز رئیس مدینه را در نبود انسان کامل تعیین کرده‌اند (نک: کمالی‌زاده و کمالی‌زاده، ۱۴۰۲ش، صص ۱۴۴ و ۱۵۳ و شکر، ۱۳۸۵ش، صص ۴۳ و ۴۹). در همین باره، نقل ملاصدرا از قول ابوبکر رازی درباره گمانی که به ابوحنیفه نسبت داده شده، جالب توجه است: «الا ترى ان اهل بلد لاسلطان علیهم لو اجتمعوا علی الرضاء بتولیة رجل عدل منهم القضاء حتی یكونوا اعوانا له علی من امتنع من قبول احكامه، لکان قضائه نافذا و ان لم یکن له ولایة من جهة امام ولاسلطان» (نک: ملاصدرا، ۱۳۶۶ش/اب، ج ۲، صص ۴۲۹-۴۳۰).

28. ὥσπερ γὰρ θεὸν ἐν ἀνθρώποις εἰκὸς εἶναι τὸν τοιοῦτον

۲۹. بهره‌گیری از مفاهیم خادم‌ومخدوم در مدینه، پیش از فارابی ریشه در رسالهٔ مرد سیاسی افلاطون دارد.
۳۰. با توجه به بار معنایی واژه‌های حق و قانون، در اینجا از واژهٔ بایسته استفاده شده است. لذا استفاده از واژهٔ حق در اینجا نیازمند اثبات است که در مجال پژوهش حاضر نیست.

31 . τοῦ ζῆν καλῶς

32 . μοναρχία

۳۳. والسیاسةُ المجدّة عن الشرع كجسد لا روح فيه.

۳۴. همچنین نک: داوری‌اردکانی، ۱۳۷۸، صص ۶۷-۶۸.

منابع

- ابن عبّاد، اسماعیل (صاحب) (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغه*. بیروت: عالم‌الکتاب.
- ارسطو (۱۳۹۳ش). *سیاست*. (ترجمه: حمید عنایت). تهران: امیرکبیر.
- اشتراوس، لئو (۱۳۹۸ش). *شهر و انسان*. (ترجمه: رسول نمازی). تهران: آگه.
- الأزهری، محمد بن أحمد (بی‌تا). *تهذیب اللغه*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳ش). *رحیق مختوم* (شرح حکمت متعالیه). قم: اسراء.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸ش). *رئیس اول مدینه در نظر ملاصدرا. نامه فرهنگ*، (۳۱)، ۶۶-۷۱.
- دسترنج، مهدی؛ کمالی‌زاده، طاهره؛ معین‌زاده، مهدی (۱۴۰۲ش). *بررسی اصطلاح مدنی بالطبع از نظر ملاصدرا با توجه به مفهوم پولیتیکوس نزد ارسطو. اندیشه دینی*، (۴)۲۳، ۴۹-۶۹. **Doi: <https://doi.org/10.22099/jrt.2023.48781.2957>**
- شکر، عبدالعلی (۱۳۸۵ش). *شرایط و اوصاف سیاستمدار دینی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا. خردنامه صدرا*، (۴۳)، ۴۲-۵۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۰ش). *أسرار الآیات*. (مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی). تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۸ش). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۸ش). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. (حواشی: حاج‌ملاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی). قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۱ش). *المبدأ و المعاد*. (تصحیح و تحقیق: محمد ذبیحی و جعفر شانظری). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۶ش الف). *تفسیر القرآن الکریم*. (تصحیح: محمد خواجوی). قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۶ش اب). *شرح أصول الکافی*. (تصحیح: محمد خواجوی). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۹۳ش). *شرح هدایه الأثریه (هدایه الحکمة)*. (تصحیح و تحقیق: مقصود محمدی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۴۱ش). *عرشیه*. (تصحیح: غلامحسین آهنی). اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱ش). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. تهران: سمت.
- فراهیدی، أبو‌عبدالرحمن الخلیل بن احمد (۱۴۲۴ق). *کتاب العین مرتباً علی حروف المعجم*. (تحقیق: عبدالحمید هنداوی). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ق). *القاموس المحیط*. بیروت: مؤسسه الرساله.
- کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۸۸ش). *مبانی مابعدالطبیعی اندیشه سیاسی فارابی. تأملات فلسفی*، (۳)۱، ۵۹-۸۰.
- Dor: <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22285253.1388.1.3.3.2>**
- کمالی‌زاده، طاهره؛ کمالی‌زاده، محمد (۱۴۰۲ش). «انسان کامل» در اندیشه اشراقی سهروردی و در نظام فلسفه فارابی: بررسی تطبیقی نظریه «قطب» و «حاکم آرمانی». *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، (۴)۲۵، ۱۳۵-۱۶۲. **Doi: <https://doi.org/10.22091/jptr.2024.9789.2935>**
- لکزایی، نجف (۱۳۸۷). *اندیشه سیاسی صدرالمتهلین*. قم: بوستان کتاب.
- محمدی محمدیه، زهرا؛ مسعودی، جهانگیر (۱۳۹۳). *پیوند سیاست و شریعت با تمرکز بر ویژگی‌های رئیس مدینه در اندیشه افلاطون و ملاصدرا. قیسات*، (۷۲)۱۹، ۲۳۴-۲۰۹.
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- ناظمی اردکانی، علی؛ داوری اردکانی، رضا؛ حسینی، مالک (۱۳۹۹ش). *تمایز «مدینه» و «شهر» در یونان و روم باستان و اهمیت مفهوم مدینه در فهم فلسفه سیاسی معاصر. غرب‌شناسی بنیادی*، (۱)۱۱، ۲۴۷-۲۷۵. **Doi: <https://doi.org/10.30465/os.2020.5532>**

References

Adam, J. (2009). *The Republic of Plato*. London: Cambridge University Press.

- Al-'Azharī, M. A. (N. D.). *Tahdīb al-loġa*, vol.14. Beirut: Dār 'Ehya' al-Torāt al-'Arabi. [in Arabic]
- Aristotle (2014). *Politics*. (Translated: H. 'Enāyat). Tehran: 'Amir Kabir. [in Persian]
- Aristotle (1944). *Aristotle in 23 Volumes*, Vol. 21. (Translate: H. Rackham). London: Cambridge, MA, William Heinemann Ltd & U.S.A: Harvard University Press.
- Aristotle (1957). *Aristotle's Political*. (Edit: W. D. Ross). Oxford: Clarendon Press.
- Dāvāri 'Ardekāni, R. (1999). Ra'is 'avval Madina dar nazar Mollā-Šadrā. *Nāme Farhang*, (31), 66-71. [in Persian]
- Dastranj, M., Kamālizāde, T., & Mo'inzāde, M. (2024). Analyzing the term "Madani be-al-ṭab" from Mulla Sadra's perspective while considering Aristotle's concept of Politikos. *Religious Thought*, 23(4), 49-69. [in Persian]. **Doi: <https://doi.org/10.22099/jrt.2023.48781.2957>**
- Ibn-'Abbād, I. [Šāḥeb] (1993). *Al-Moḥiṭ fi al-loġa*, Vol. 9. Beirut: 'Ālam al-Ketāb. [in Arabic]
- Ehrenberg, V. (1969). *The Greek state*, 2nd ed. London: Methuen
- Farāhidi, A. A. R. K. A. (2000). *Ketāb al-'Ayn Morattaban 'alā Horuf al-Mo'jam*, Vol. 4. (Edited: A. H. Handāvi). Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmiya. [in Arabic]
- Firuzābādi, M. D. M. Y. (2005). *Al-Qāmus al-Moḥiṭ*. Beirut: al-Rasāla Institute. [in Arabic]
- Fletcher, L. R. (2007). *On the Title of Plato's Republic (Politeia)*. N. P.
- Gutas, D. (2004). The meaning of madanī in al-Fārābī's "political" philosophy". *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 57, 259-282.
- Isocrates (1980). *Isocrates with an English Translation in three Volumes*. (Translate: G. Norlin). London: William Heinemann Ltd.
- Javādi 'Amoli, A. (2014). *Raḥiq Maḳtūm*, vol. 1. Qom: 'Esrā'. [in Persian]
- Kamālizāda, T. (2009). Metaphysical Bases of the Political Thought of Farabi. *Philosophical Meditations*. 1(3), 59-80. [in Persian]. **Dor: <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22285253.1388.1.3.3.2>**
- Kamālizāde, T., & Kamālizāde, M. (2023). The Perfect Human Being in Suhrawardy's Illuminative Thought and Farabi's Philosophical System: A Comparative Study of the "Qutb" and the "Ideal Ruler". *Philosophical Theological Research*, 25(4), 135-162. [in Persian]. **Doi: <https://doi.org/10.22091/jptr.2024.9789.2935>**
- Krohn, A. (1878). *Die Platonische Frage*. Halle: Richard Mühlmann.
- Lakzāyi, N. (2008). The Political Thought of Šadr al-Mota'allehin. Qom: Bustān Ketāb. [in Persian]
- Liddell, H. G., & Scott, R. (Compilers). (1961). *Greek-English Lexicon*, 9th ed. (Edit: H. S. Jones, Assistant: R. McKenzie). London: Oxford University Press.
- Miller, F. (2022). Aristotle's Political Theory. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Edited: E. N. Zalta & U. Nodelman), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-politics/>>.
- Moḥammadi Moḥammadia, Z., & Mas'udi, J. (2017). Peyvand siyāsāt va šari'at bā tamarkoz bar vižegihā ra'is madina dar andiše 'Aflāṭun va Mollā-Šadrā. *Qabasāt*, 19(72), 209-234. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1962). *'Aršiya*. (Edit: Gh. H. 'Āhani). Isfahan: Faculty of Literature and Human Sciences. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1981). *'Asrār al-'Ayāt*. (Edit: M. Kājavi). Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1987/A). *Tafsir al-Qor'an al-Karim*. (Edit: M. Kājavi). Qom: Bidār Pub. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1987/B). *Šarḥ Oṣul al-Kāfi*. (Edit: M. Kājavi). Tehran: Mo'assese-ye Moṭāle'āt va Taḥqiqāt-e Farhangi. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1989). *Al-Ḥekma al-mota'āliya fi al-'Asfār al-'Aqliya al-'Arba'a*. Qom: Maktaba al-Moṣṭafavi. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2002). *Al-Mabda' va al-Ma'ād*. (Edit: M. Ḍabiḥi & J. Šānazari). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute (SIPRI). [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2009). *Al-Šavahed al-Robubiya fi al-Manāhej al-Solukiya*. (Comment: H. M. H. Sabzevāri, Edit: S. J. 'Aštīyāni). Qom: Bustān Ketāb. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2014). *Šarḥ Hedāya al-'Atīriya*. (Edit: M. Moḥammadi). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute (SIPRI). [in Persian]

- Moṣṭafavi, H. (2006). *Al-Taḥqīq fī kalamāt al-Qorān al-Karīm*. Tehran: Markaz Našr 'Atār 'Allāma Moṣṭafavi. [in Persian]
- Nazemi Ardakani, A., Davariardakani, R., & Hosseini, M. (2020). The Distinction between “Polis” and “City” in Ancient Greece and Rome and the Importance of the Concept “Polis” in Understanding Contemporary Political Philosophy. *Occidental Studies*, 11(1), 247-275. [in Persian]. **Doi: <https://doi.org/10.30465/os.2020.5532>**
- 'Obudiyat, A. R. (2012). *An Introduction to Mollā Ṣadrā's Theosophical System*. Tehran: Samt. [in Persian]
- Plato (1903). *Platonis Opera*. (Edition: J. Burnet). London: Oxford University Press.
- Plato, & Bloom, A. (1991). *The republic of Plato*, 2nd ed. New York: Basic Books.
- Preus, A. (2015). *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, 2nd ed. New York: Rowman & Littlefield
- Sallis, J. (2019). *Being and Logos; Reading the Platonic Dialogues*. Indiana: Indiana University Press.
- Strauss, L. (1978). *The City and Man*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (2019). *The City and Man*. (Translate: R. Namāzi). Tehran: 'Āgah [in Persian]
- Šokr, A. A (2003). Qualifications and characteristics of a Religious Politician in Farabi and Mulla Sadra. *Ḳeradnāma Ṣadrā*, -(43), 42-50. [in Persian]