

شما چند سال پیش هم مقاله‌ای با عنوان «اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه»، داشتید. در کتاب اخیرتان، «مناسبات اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه»، هم مجدداً به سراغ این بحث رفته‌اید و نسبت اخلاق و سیاست را با نظر به عالم خیال در حکمت متعالیه بررسی کرده‌اید. به‌عنوان سوال اول چه شد که به سراغ این موضوع رفتید؟

دغدغه بحث اخلاقی و سیاست را از دوره کارشناسی ارشد داشتم و آن را پیگیری می‌کردم به‌ویژه در مورد این ابهاماتی که درباره تفکیک حوزه اخلاقی فردی از حوزه اخلاق سیاسی وجود داشت. مثلاً گفته می‌شود شخص سیاستمدار، هرچقدر هم که به لحاظ فردی، انسانی اخلاقی باشد، در حوزه اخلاق سیاسی نباید حتماً آن الزامات اخلاقی فردی را رعایت کند چون سیاست الزامات و ملاحظاتنی دارد که کار را متفاوت می‌کند. لذا علاقه‌مند بودم که در این حوزه کار کنم. در ایران و به لحاظ تئوریک کار چندانی در حوزه بومی ما انجام نشده بود که بر آن اساس کار را پیگیری کنم لذا به سراغ اندیشمندان مطرحی رفتم که ضمن آثارشان به این بحث پرداخته‌اند. مثلاً خود حضرت امام از این جهت در حوزه اخلاقی و سیاست کتاب‌های زیادی دارند و در بعد عملی هم وارد شده‌اند. مثلاً احمد نراقی کتاب اخلاقی جالبی دارد که برخی آن را در بعد اخلاقی حکمت عملی، کامل‌ترین کتاب می‌دانند. ایشان در بحث سیاست هم وارد شده و اولین کسی است که در باب جداگانه‌ای به ولایت فقیه پرداخته است. علاوه بر آن کتابی دارد با عنوان «سیف‌الامه» که در آن هم به مباحث سیاسی-اجتماعی پرداخته شده است. در دوره ارشد روی شخصیت‌ها کار کردم و در دوره دکتری یک گام جلوتر آمدم و به سراغ مبنایی این افراد رفتم. بحث عالم خیال هم پیشنهاد استاد راهنمای من بود و خودم در حوزه عالم خیال اطلاعات چندانی نداشتم. دکتر فتح‌اللهی عالم خیال را به‌عنوان یک مبنای فلسفی که این اندیشمندان، به‌ویژه حضرت امام، به آن ملتزم هستند به من معرفی کردند. بنابراین ما به سراغ عالم خیال در حکمت متعالیه رفتیم چراکه امام خودشان عالم حکمت متعالیه بودند.

عالم خیال در هستی‌شناسی فلسفه اسلامی چه جایگاهی دارد؟

در فلسفه اسلامی ما سه عالم داریم. عالم حس، عالم میانه و عالم مجردات. این عالم میانه را عالم مثال می‌گوییم. برخی این عالم مثال را با عالم مثُل افلاطونی یکی تلقی می‌کنند در حالی که عالم مثال صدراتی با عالم مثل افلاطونی یکی نیست. افلاطون دو عالم را در نظر می‌گیرد، یکی عالم حس و دیگری عالم مثل. اگر عالم مثل در فلسفه افلاطونی کاملاً مجرد است، عالم مثال فلسفه اسلامی هم ابعدی از عالم محسوسات دارد و هم برخی ویژگی‌های عالم مجردات را داراست. در عالم مثال از هر دو عالم حس و عقل ویژگی‌هایی است. بُعد و اندازه را از عالم مثال دارد ولی مثلاً جرم را فاقد است. مثل خوابی که ششما می‌بینید که تصاویر اندازه و بعد دارند اما جرم ندارند. در عالم مجردات اصلاً ماده حضور ندارد اما در عالم خیال و مثال هم ویژگی‌هایی از عالم مجردات دارد که انتزاعی است و برخی ویژگی‌های عالم ماده را نیز داراست. به همین به آن عالم میانه و واسطی می‌گویند و کارکرد آن هم دقیقاً همین است که این دو عالم را به هم وصل می‌کند. مثل وجود انسان که هم وجود مادی دارد و هم برخوردار از عقل است و می‌تواند به مجردات راه یابد. به عالم مثال (خیال) عالم میانه واسطی می‌گویند. کارکرد عالم خیال هم همین است که این دو عالم را به هم متصل می‌کند. این واسطه فهم انتزاعیات و مادیات است و تعامل و واسطه‌گری در این عالم صورت می‌گیرد. عالم خیال عالمی است که مشاهدات ما را حفظ می‌کند و علاوه‌بر اینکه به صورت خزانه عمل می‌کند، فعل و انفعالات دیگری هم روی آن انجام می‌دهد. مثلاً می‌تواند آن را به شکل‌های دیگری هم در بیاورد. مثلاً ما انسان سه چشم نداریم اما قوه خیال می‌تواند این تصور را ایجاد کند و آن را بسازد. یکی از کارکردهای اصلی عالم خیال همین خلاقیت است که به‌خصوص در هنر اهمیت پیدا می‌کند. بعد خلاقانه و آفرینندگی انسان می‌تواند در فرآیند قرب به خداوند هم به انسان کمک کند و این بعد آفرینندگی برای مثل خدا شدن از طریق همین عالم اتفاق می‌افتد. هر قدر که خیال فرد قوی باشد مثلاً می‌تواند آینده را هم پیش‌بینی کند. انسان از همین طریق خطرات احتمالی در آینده را هم پیش‌بینی می‌کند و خود را برای آن آماده کند. این قدرت خیال است که با خطرهایی که هنوز رخ نداده است مواجهه پیدا می‌کند. ملاصدرا از همین استفاده می‌کند و می‌گوید انسان باید در عالمی (آخرت) زندگی کند و باید برای آن تمهید کند و انسان متعالی خیال خود را برای خطرآسی که در آخرت هم پیش می‌آید، آماده می‌کند و درصدد دفع آنها برمی‌آید. ملاصدرا می‌گوید نبی (ص) هم نه‌فقط برای اداره این دنیا قانون‌گذاری می‌کند بلکه برای عالم آخرت هم برنامه دارد و می‌خواهد انسان از آن خطرات هم مصون باشد. بنابراین سیاست‌گذاری‌های ما باید عالم آخرت را هم لحاظ کند.

عالم خیال در فلسفه اسلامی چه کارکردهایی داشته است؟
بحث عالم خیال بیشتر به‌عنوان یک بحث فلسفی مطرح بوده است و روی کاربردهای آن در حوزه سیاسی و اجتماعی به‌ویژه در حوزه علوم سیاسی در ایران کمتر کار شده است. من در جست‌وجویی که در منابع غیراسلامی داشتم ملاحظه کردم که از عالم خیال در حوزه علوم سیاسی استفاده کرده‌اند ولی نه‌با مبنایی ما بلکه عالم خیال را به‌عنوان عالمی که می‌توان در آن از حس فاصله گرفت و به‌جز شرایط خود، شرایط انسان‌های دیگر را هم به‌تصور خود آورد و از کاربردهای همین بحث استفاده کرده‌اند. درحالی‌که در فلسفه اسلامی عالم بسیار وسیعی وجود دارد و بسیار دقیق در مورد آن کار شده است. مثلاً فارابی می‌گوید یک سیاستمدار در صورتی موفق است که عالم خیال مردمان خود را بشناسد براساس خیال‌شان یا آنها صحبت کند. او معتقد است هر جامعه‌ای یک عالم خیال دارد. این‌سینا هم بحث خیال را مطرح کرده است و سه‌روردی گامی بزرگ در این زمینه برداشته و در هستی‌شناسی، روی عالم خیال کار کرده است اما جایگاه آن را دقیقاً مشخص نکرده است. او می‌گوید ما عالم حس و عالم ارواح داریم و عالم خیالی هم وجود



محمد محسن راحمی

روزنامه‌نگار

«مناسبات اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه»

عنوان جدیدترین اثر نجمه کیخا، عضو هیات علمی دانشگاه شهیدبهشتی است که توسط پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر شده است. کیخا در این کتاب که در پنج فصل به نگارش درآمده کوشیده است تا براساس عالم خیال، نسبت اخلاق و سیاست را تبیین کند. به اعتقاد او عالم خیال با رفع دوگانگی اخلاق و سیاست، بستتر مشترک ارتباط این دو مقوله را فراهم می‌آورد. نویسنده در فصل اول به توضیح کلیات می‌پردازد، در فصل دوم چیستی و اهمیت عالم خیال را توضیح می‌دهد و در فصول بعد به ترتیب اخلاق، سیاست و سرانجام نسبت این دو را مشخص می‌کند. مشروح گفت‌وگوی ما با این استاد دانشگاه را از منظر می‌گذرانید.

دارد. اما ملاصدرا یک گام دیگر جلوتر می‌آید و می‌گوید چنین عالمی وجود دارد و جایگاه آن را به لحاظ تئوریک مشخص می‌کند که بین عالم حس و عقل است. او در ادامه با کمک همین عالم خیال، برای حل برخی ابهامات فلسفی از جمله معاد جسمانی از آن استفاده می‌کند. در هستی‌شناسی به عالم خیال، عالم مثال هم گفته می‌شود. ما با قوه خیال با این عالم ارتباط داریم و به همین خاطر لفظ خیال، در مورد این عالم، به صورت سامنجی به کار می‌رود. ما قوه خیال داریم. برای هر حسی در بدن از قوه‌ای استفاده می‌کنیم. عقل ما هم از طریق همین قوه خیال با برخی از معلومات که لزوماً هم حسی نیستند، مواجه می‌شود.

عالم خیال در فلسفه ملاصدرا به لحاظ هستی‌شناسی اهمیت داشت چراکه دامنه مباحثی که من با آن مواجه بودم و کتبی که در اختیار داشتم بیشتر در حوزه هستی‌شناسی بود. در بحث‌های دیگر از این کارکردهای این عالم کمتر استفاده شده است. من از جایگاه عالم خیال استفاده کردم. از هانری کربن هم در اینجا کمک گرفتم. کربن می‌گوید در غرب چنین عالم واسطه‌ای نداریم و چون چنین چیزی نیست افراد فکر می‌کنند ما به جز عالم حس به عالم مجردات دسترسی نداریم و به همین خاطر به عالم حس اکتفا می‌کنیم. ما نمی‌توانیم درجه عالم خود را تغییر دهیم و به عوالم دیگر دسترسی پیدا کنیم. به همین خاطر کربن معتقد است که در غرب سکولاریسم به دلیل فقدان عالم مثال رشد کرده است. اما در عالم اسلام و با توجه به وجود عالم خیال امکان عروج به مراتب بالاتر برای هر کسی وجود دارد. این دیگر بستگی به تلاش خود فرد دارد که چقدر بتواند خود را از عالم حس بکشد و در عوالم بالاتر سیر کند.

امام بحث صدرا را جلوتر می‌برد و در تقریرات فلسفه می‌گوید ما همین الان در عالم مثال زندگی می‌کنیم چراکه موجوداتی دو بعدی هستیم. وجود ما هم از حس و هم از عقل تشکیل شده و هم جنبه مادی و هم جنبه مجرد داریم. بنابراین اصلاً عالم حس جایگاه زندگی ما نیست چون یک بعدی است و لذا ما همین الان در عالم مثال هم حضور داریم اما در درجات پایین این عالم. همه اتفاقاتی که در این دنیا انجام می‌شود در عالم خیال هم اتفاق می‌افتد و من از این نتیجه‌گرفتم این‌طور نیست که سیاست اخلاق مربوط به دو عالم متفاوت باشند، به این نحو که سیاست مربوط به عالم حس باشد و اخلاق و معنویات مربوط به عالمی دیگر! بلکه هم اخلاق و هم سیاست در یک عالم اتفاق می‌افتد و هر دو اقتضائات مشابهی دارند. بنابراین اخلاق و سیاست به لحاظ هستی‌شناسی با هم پیوند دارند و مربوط به یک عالم واحد هستند. این بحث کارکرد اصلی عالم خیال در بحث اخلاق و سیاست در این کتاب بود.

عالم خیال کارکردهای دیگری هم دارد که آنها هم خیلی جای کار دارد. البته بیشتر بحث این کتاب روی مباحث هستی‌شناسی است. اما مهم‌ترین کارکرد عالم خیال در حوزه سیاسی و اجتماعی بحث اعتبار‌سازی است چراکه اعتباریات اموری هستند که در عالم حس نیستند بلکه به لحاظ ذهنی آنها را اعتبار می‌کنیم. مثلاً جامعه چیزی نیست که شما بتوانید با انگشت به آن اشاره کنید. اعتباریات تصویری فراتر از امور حسی و مشاهدتی ماست و جنبه‌ای از انتزاع دارد و این از کارکردهای عالم خیال است که عالمی است که جنبه‌های حسی و جنبه‌های انتزاعی دارد. درواقع ما زمانی که فراتر از امور عینی و محسوس می‌اندیشیم در عالم خیال خودمان فعالیت می‌کنیم. همه اعتبارات به‌نوعی خیالی هستند. هم بحث‌های اخلاقی و هم سیاسی به‌نوعی خیالی هستند. یعنی نه خیلی عینی هستند و نه خیلی ذهنی، بلکه ترکیبی از این دو است. بنابراین اگر اقتضائات عالم خیال را بدانیم بهتر می‌توانیم در مباحث اجتماعی تامل کنیم. علامه طباطبایی و شهید مطهری هم که بحث اعتباریات را مطرح کرده‌اند و به آن ملتزم بودند به عالم خیال توجه کرده‌اند هرچند در مباحث‌شان به آن چندان اشاره نکرده باشند. شهید مطهری چندان از عنوان خیال نام نمی‌برد اما از کارکردهای عالم خیال استفاده می‌کند. من هم در قسمتی از این کتاب بحث اعتباریات را در ذیل یکی از کارکردهای عالم خیال مطرح کرده‌ام. اخیراً کارهای دیگری هم در این حوزه انجام شده است. آقای احد فرامرز قراملکی، کتابی را با عنوان «قدرت انگاره» کار کرده‌اند.

اندیشه

گفت‌وگو با نجمه کیخا، نویسنده کتاب «مناسبات اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه»

تفکیک اخلاق از سیاست، از عوارض دوران جدید است



عکس: وحید سرانی/فرهنگ‌یگان

امر واحدی می‌دانستیم و بین حوزه عمل و نظر دوگانگی وجود نداشته است. شما اگر کتاب‌های فارابی را بخوانید، خواهید دید که فلسفه مدنی او فلسفه اخلاقی و سیاسی است. تفکیکی بین اینها نیست. هیچ کجا بحث پیوند «اخلاق و سیاست»، «عرفان و سیاست» یا «دین و سیاست» را در فلسفه اسلامی نمی‌بینید چون اساساً در نظر اینها اصلاً بین این ساحت‌ها جدایی نبوده است. حتی مسکویه هم همین‌طور است. ابن‌عمری، خواجه نصیر و همه بحث حکمت را به همین نحو بیان می‌کنند و بحثی از پیوند نمی‌کنند تا آنجا که این وحدت در ملاصدرا به اوج خودش می‌رسد. تفکیک این حوزه‌ها (عقلی و روحی از حسی و مشاهدتی)، با تفکیک اخلاق از سیاست از عوارض دوران جدید است. با تخصصی شدن علوم و بحث‌های پوزیتیویستی، این دوگانگی خیلی تشدید شد. غربی‌ها بعداً به این مساله برخورد کردند که خب حالا چطور اینها را با هم پیوند دهیم و هانری کربن هم با توجه به همین مسائل به عالم خیال به‌عنوان راهکاری برای فلسفه غرب نظر می‌کند.

ملاصدرا هم بحث عالم خیال را برای پیوند این حوزه‌ها نمی‌آورد چون عرض کردم که اساساً در نظر فلاسفه اسلامی چنین تفکیکی وجود نداشته است. بحث ملاصدرا هستی‌شناسانه است اما ما در دوره معاصر و با یک نگاه پسینی برای علت‌یابی عدم وجود این دوگانگی در فلسفه اسلامی است که به عالم خیال به‌عنوان ابزاری که مانع این دوگانگی بوده است، توجه می‌کنیم.

منظور شما این است که ما به تبع دوگانگی موجود در فلسفه غرب، به تاریخ فلسفه اسلامی نظر می‌کنیم و با نوعی حیرت مواجه می‌شویم که چطور ممکن است سرانجام مباحث فلاسفه اسلامی به چنین پرتگاهی ختم نشده است و بعد در تحلیل این عدم دوگانگی به عالم خیال به‌عنوان حلقه واسط عالم حس و عقل و مانع ایجاد دوگانگی در این سحات می‌رسیم؟

بله.

راه حل کربن برای بحران فلسفه غرب در نبود عالم خیال (دو آلایسم دکارتی تا نیهیلیسم) نوعی جایابی عالم خیال در این فلسفه است. اما اگر من بخواهم از این بحث شما نتیجه‌گیری کنم به نظر می‌رسد شما معتقدید این‌طور نیست که با اضافه کردن این عالم به هستی‌شناسی فلسفه غربی این شکاف ترمیم و بحران حل شود و از این نظر به کربن نقد دارید.

بله. این فلسفه یک مسیری را پیموده که به این نقطه رسیده است. در حکمت ما هم مسیری طی شده که به اینجا رسیده‌ایم. بعد از ملاصدرا هم فلسفه در حال نقد شدن است. این‌طور نیست که ملاصدرا حرف آخر را زده باشد. اینکه بگوییم لا و لابد باید همان فلسفه صدرایی را بیاوریم، درست نیست. حتی امام خمینی(ره) خیلی از مطالب صدرا را نقد می‌کند. بحث مهم این است که ما الزامات را بفهمیم و از آن در فلسفه جدید استفاده کنیم. فلسفه صدرا متعلق به زمان خودش بوده و الان باید نقاط ضعف و قوت آن را شناسایی کرد و به تکمیل آن پرداخت. مثل اعتباریات یا همین بحث عالم خیال که خود صدرا این نتایج را از آن اخذ نکرده است.

در دوره مدرن در فلسفه غرب و به تبع آن در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست چه اتفاقی افتاده است که اخلاق از سیاست جدا افتاده است؟

در غرب بحث‌های مختلفی مطرح شده است. علاوه‌بر دکارت در مباحث کانت هم این دوئیت بسیار جدی است. کانت اخلاق را کاملاً تکلیف‌گرا می‌داند و معتقد است شما حق ندارید در تکلیفی که احساس می‌کنید، هیچ ملاطمه‌ای داشته باشید. به عقیده کانت در اخلاق هیچ جنبه‌ای از منفعت فردی نباید وجود داشته باشد و باید به همان تکلیفی که با عقل خود‌بنیاد و خودآیین خودتان به آن رسیده‌اید، عمل کنید. به این وظیفه‌گرایی یا تکلیف‌گرایی گفته می‌شود. از طرف دیگر فایده‌گرایانی مثل میل و بنتام مباحثی را مطرح می‌کنند که به آن سودگرایی یا نتیجه‌گرایی هم گفته می‌شود. این سودگرایی درجات مختلفی از سود و منفعت شخصی تا سود جمعی را دربرمی‌گیرد. سودگرایان



معتقدند باید ببینیم خواست جامعه از سعادت چیست و باید به آن توجه کرد نه اینکه اصل اخلاقی یا تکلیفی وجود داشته باشد که باید به آن ملتزم بود. این مباحث در نخله سودگرایی بسیار جدی است. در میان این دو نخله (تکلیف‌گرایی و سودگرایی) نخله دیگری به نام «فضیلت‌گرایی» است که از زمان ارسطو شکل گرفته است و در دوره معاصر مجدداً با کارهای «نوسبام»، «مک‌اینتایر» و «آنتسکومب» رونق پیدا کرده است. آنها در میانه تکلیف‌گرایی و سودگرایی مباحث میانه‌ای را مطرح می‌کنند و به دنبال تلفیقی میان این دو رویکرد هستند. آنها معتقدند نمی‌توان فقط به منافع و سودها توجه کرد و در این میان اولویتی را در نظر نگرفت چراکه هر کس از منظر خودش امری را خوب می‌داند، مک‌اینتایر معتقد است ما باید سلسله مراتبی از ارزش‌ها داشته باشیم و بدانیم کدام ارزش برتر از ارزش‌های دیگر است. از طرفی هم نمی‌توان فقط مطلق گرا بود و باید انعطافی داشت که کانت این را برای ما فراهم نمی‌کند. بنابراین مک‌اینتایر می‌گوید باید دوباره به فضیلت‌گرایی یونانی بازگشت.

اما ما در فلسفه اسلامی گرفتار این مشکل نیستیم. برخی در بحث‌های‌شان این سردرگمی را دارند. مثلاً می‌گویند ما در دین هم توجه به نتیجه داریم. مثلاً داریم که عدالت بورز برای اینکه به آبادانی برسی. اینها نتیجه می‌گیرند که پس ما سودگراییم. از طرفی برخی معتقدند چون دین از ما خواسته است دروغ نگوییم یا امانت‌دار باشیم و چون دین گفته ما به سراغ این موارد می‌رویم پس ما تکلیف‌گراییم. اما از زاویه فلسفه اسلامی اصلاً دچار چنین دوگانگی‌ای نیستیم چراکه هر سه عالم مهم تلقی می‌شود. اگر ما عالم خیال را در نظر داریم پس حس هم مهم است و عقل و تکالیف معنوی هم اهمیت دارد. با توجه به زمینه‌ای که عالم خیال برای ما فراهم می‌کند به اینها پاسخ می‌دهد و هم تکالیف اخلاقی و شرعی را در نظر می‌گیرد و هم زمینه و عرف را مورد توجه قرار می‌دهد لذا تنش‌هایی که غربی‌ها دارند را ما نداریم. و البته آنها هم با استفاده از عالم خیال به دنبال تلفیق بین تکلیف‌گرایی و سودگرایی هستند. حتی با توجه به فلسفه اسلامی ما این خنده‌دار است که مثلاً شما در دوره‌ای بگویید [فقط] شعار اقتصادی مهم است و در دوره دیگر به توجه به فرهنگ اهمیت داد. در هر دوره‌ای باید اقتصاد، سیاست و فرهنگ را با هم در نظر گرفت و اولویت‌ها را بر حسب نیاز‌ها مشخص کرد.

در سیاست مدرن هم به همین صورت است. تحول این دو خیلی از هم جدا نیستند. وقتی آن تفکیک و تخصصی شدن علوم اتفاق می‌افتد، همان ماجرابی که برای اخلاق پیش آمد برای سیاست هم پیش می‌آید و سیاست، سیاست ماکیاولیستی می‌شود. وقتی سیاست از دیگر حوزه‌ها تفکیک شد منجر به سکولاریسم می‌شود.

در نموداری که در بخش آخر کتاب آورده‌اید مراتب مختلف جوامع را با توجه به مرتبه عوالم خیال هر جامعه مشخص کردید و نتایج سیاسی و اخلاقی آن را برشمردید. اگر ممکن است در این باره هم توضیح دهید.

اگر همه انسان‌ها از عالم خیال برخوردارند و همه جاهست چطور ما از آن پیوند اخلاق و سیاست را بیرون می‌کشیم اما در جاهای دیگر این‌طور نیست و مثلاً سیاست‌شان در بند ملاحظات اخلاقی نیست. مگر عالم خیال همه‌جا یکی نیست؟ این جدول ناظر به این بحث است. عالم خیال دیالکتیک بین حس و عقل است. بر حسب اینکه اشتغالات فرد و جامعه بر چه جهتی باشد عالم خیال هم به همان سوبیل می‌کند. بنابراین همان‌طور که فارابی گفته عالم خیال جوامع با هم متفاوت است. اگر اشتغالات یک جامعه فقط معطوف به رفغ ضروریات مادی باشد و حکومت هم صرفاً به دنبال همین موضوع باشد، عالم خیال این جامعه به عالم حس نزدیک است. اما اگر جامعه به دنبال مباحثی وری مادیات باشد، مثلاً به فرهنگ هم توجه کند، عالم خیال درجه بالاتری را خواهد داشت و این درجات نتایج متفاوتی دارد. مثلاً در مراتب پایین عالم خیال اخلاق سودگراتر و در درجات بالاتر اخلاق متعالی‌تر و مثلاً تکلیف‌گراتر خواهد بود. اما زمانی که جامعه از این سطح هم فراتر می‌رود به ابعدی توجه می‌شود که وری بعد تکلیف است چراکه تکلیف‌گرایی ترس از عقوبت است. حالا یا مجازات مادی و دنیوی یا عقوبت اخروی. رشد عالم خیال مراتب انسانی را هم رشد می‌دهد. مثلاً فرد به انسان‌های دیگر کمک می‌کند نه به خاطر ترس، یا بسود؛ بلکه به خاطر اینکه احساسی در او شکل گرفته که به انسان‌های دیگر به اندازه خودش توجه می‌کند و از خودگذشتگی و ایثار پیدا می‌کند. ما در فلسفه اسلامی تقریب به خداوند و ریشه دواندن محبت خدا در درون وجود انسان‌ها می‌دانیم که فرد در آن فقط برای کسب محبت الهی اقدام به انجام کار می‌کند. علامه طباطبایی در تفسیر میزان آن را اخلاق قرآنی می‌نامد و می‌گوید اخلاق قرآنی نه‌به تکلیف‌گرایی محدود شده است و نه‌به سودگرایی، بلکه ما اخلاق قرآنی داریم که به خاطر محبت الهی به دیگران محبت می‌کنیم و لذا بحث برادری و اخوت و دوستی در چنین جامعه‌ای مطرح می‌شود که در جوامع پایین‌تر چنین چیزی وجود نداد.

سوالی که اینجا پیش می‌آید این است که هدایت و رهبری برای رسیدن به چنین جامعه‌ای برعهده کیست و این شخص باید چه ویژگی داشته باشد تا بتواند جامعه را به این سمت رهنمون کند؟
باید کسی باشد که جامع این سه مرتبه (حس، خیال و عقل) باشد. امام خمینی(ره) در تعریف سیاست از منظر اسلام معتقد است کسی سیاستمدار می‌شود که تمام مراتب سه‌گانه را بفهمد و جامع اینها باشد. برای همین است که آیت‌الله جوادی‌آملی می‌گویند کسی که در حکومت اسلامی زمام‌دار امور می‌شود، حکیمی است که هم عارف و هم فقیه است. فقیه است چون مرتبه حسسی و امر و عینی را به خوبی در نظر دارد و حکیم است چون به مرتبه عقلی تسلط دارد و عارف است چون به همه اینها اشراف دارد. لذا ولی فقیه حکمت متعالیه هم عارف، هم فقیه و هم حکیم است. آیت‌الله جوادی معتقدند حضرت امام(ره) از باب تسامع لفظ «فقیه» را استفاده کرده است و الا فقه اکبر مطرح است که همه اینها را دربرمی‌گیرد.