

The Political Analysis of Four Mystical Journeys with an Emphasis on the Political Thought of Mulla Sadra

Abolfazl Hashemi Sajzei¹, Ahmad Hassan Sharifi²

1. Ph.D. Student at Imam Khomeini Institute of Educational and Research, Qom, Iran
(Corresponding Author); abolfazl.hashemy@gmail.com

2. Associate Professor at Imam Khomeini Institute of Education and Research, Qom,
Iran; sharifi1738@yahoo.com

Received: 4 April 2018; **Revised:** 4 September 2018; **Accepted:** 17 September 2018

Abstract

The purpose of the present study is to investigate how the four mystical journeys influenced the analysis and explanation of the political thought of Islam and investigates the political thought based on Mulla Sadra's opinions with a mystical approach and with a view to the Asfar Arbaa (four journeys). This study applies descriptive-analytic method while describing Asfar Arbaa, to investigate the rational-intuitive achievements of each journey in the political thought of Islam. The findings show that the four mystical journeys can, firstly, be the basis for determining the purpose of politics, the characteristics of the rulers and the political management method based on Islam's viewpoint; secondly, it explains and describes that what is the ruling law in the Islamic society and who is the ruler of the society; and, thirdly, defines the duties of the rulers and the public as the two main pillars of politics in the Islamic political system.

Keywords: Asfar Arbaa, Islamic Political Thought, Mulla Sadra, Mysticism.

تحلیل سیاسی اسفار اربعه‌ی عرفانی با تأکید بر اندیشه‌ی سیاسی صدرالمتهلین

ابوالفضل هاشمی سجده‌ئی^۱، احمدحسین شریفی^۲

۱. دانشجوی دکتری مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، قم، ایران (نویسنده مسئول):

abolfazl.hashemy@gmail.com

۲. دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، قم، ایران: sharifi1738@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۱۵؛ تاریخ اصلاح: ۹۷/۶/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۲۶

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی چگونگی تأثیرگذاری سفرهای چهارگانه‌ی عرفانی در تحلیل و تبیین اندیشه‌ی سیاسی اسلام بوده و اندیشه‌ی سیاسی را از نظر ملاحظه با رویکرد عرفانی و با نگاه به «اسفار اربعه» بررسی کرده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن توصیف اسفار اربعه، دستاوردهای عقلی-شهودی هر یک از سفرها در اندیشه‌ی سیاسی اسلام به بحث می‌گذارد. یافته‌ها بیانگر آن است که اسفار اربعه‌ی عرفانی می‌تواند اولاً، مبنایی برای تعیین هدف سیاست، ویژگی‌های حاکمان و نحوه‌ی مدیریت سیاسی از نظر اسلام قرار گیرد؛ ثانیاً، چستی قانون حاکم در جامعه‌ی اسلامی و کیستی رئیس جامعه را تبیین و توصیف کند؛ و ثالثاً، وظایف حاکمان و مردم به‌عنوان دو رکن اساسی سیاست در نظام سیاسی اسلام را تبیین نماید.

واژه‌های کلیدی: اسفار اربعه، اندیشه‌ی سیاسی اسلام، ملاحظه(صدرالمتهلین)، عرفان.

۱. مقدمه

اندیشه‌ی سیاسی اسلام به‌عنوان یک نظام فکری متکی به مبانی عقلی و وحیانی، می‌تواند مقدمه‌ی تشکیل جامعه‌ی اسلامی شود. هرچند اندیشه‌ی سیاسی غالباً از آبشخور فلسفه سیراب می‌گردد، در این حوزه‌ی فکری، از عرفان نیز نمی‌توان دست‌شست؛ بلکه در تبیین مسائل آن می‌توان عرفان اسلامی را به مدد گرفت.

در مورد رابطه‌ی عرفان و سیاست نظریه‌های متفاوتی ارائه شده است. برخی عرفان را نه تنها بی‌ارتباط، بلکه متعارض با سیاست می‌دانند. مدافعان نظریه‌ی زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران، شاخصه‌ی دوران زوال را خردستیزی و چیره‌شدن بحث شریعت بر عقل دانسته (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۳۳۶) و عامل این خردستیزی را عرفان عنوان می‌کنند. لذا در پاسخ به این‌که "چرا بحث نبوت و امامت در کتاب‌های فلسفی به‌تفصیل ذکر شده است؟" می‌گویند: هرچند در فلسفه‌ی اسلامی بحث از نبوت و امامت مطرح می‌شود، اما این بحث چهره‌ی کلامی به‌خود گرفته است، نه چهره‌ی اجتماعی و سیاسی (همان، ۳۴۴). این دیدگاه در مجموع معتقد است تصوف و عرفان، علت و معلول زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران بعد از حمله‌ی مغول است (همان). این مطلب از وجوه مختلفی مورد مبحث قرار گرفته است؛ از جمله این‌که:

۱. عرفان، دنیاگریز و سیاست دنیاطلب است؛
۲. عرفان به باطن نظر دارد و سیاست به ظاهر؛
۳. ولایت باطنی در عرفان، ارتباطی با ولایت ظاهری در سیاست ندارد؛
۴. روش عرفان، فردی و نگاه آن نخبه‌گراست و فاقد روش اجتماعی است و درمورد اجتماع، نظرات متناقض دارد (طباطبائی، ۱۳۸۴: ۲۰۵).

گاهی گفته شده است که اصولاً معرفت عرفانی به معرفت سیاسی منجر نمی‌شود و با معرفت عرفانی نمی‌توان به معرفت سیاسی رسید (مجاهدی، ۱۳۷۸: ۳۰۱). همه‌ی وجوه و دلایل مطرح‌شده از سوی برخی دیگر از نویسندگان مورد نقد قرار گرفته است (خدایار، ۱۳۹۲: ۴۵ و رودگر، ۱۳۸۷: ۳۸).

در مقابل، دیدگاه اغلب اندیشمندان اسلامی بر این است که عرفان اسلامی و سیاست، ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر دارند. بدون آن که بخواهیم مستقیماً به این مسأله پردازیم، این دیدگاه را به عنوان اصل موضوع قبول کرده و می‌کوشیم نقش اسفار اربعه را در سیاست تبیین نماییم. بنابراین، امکان بنای اندیشه‌ی سیاسی بر اساس اندیشه‌ی عرفانی، پیش‌فرض این مقاله است و در مقام ردّ ادعای امتناع رابطه‌ی اندیشه‌ی سیاسی و عرفان نیست. به هر حال، اگر یکی از نتایج کار ملاصدرا در حکمت نظری را مبرهن‌کردن آموزه‌های عرفان اسلامی بدانیم، به دلیل ارتباط حکمت نظری و عملی، اندیشه‌ی سیاسی - که بخشی از حکمت عملی است - ارتباط وثیقی با عرفان اسلامی خواهد یافت. اسفار اربعه، محور عرفان عملی است و بنابراین تحلیل اندیشه‌ی سیاسی با رویکرد سفرهای معنوی، ما را به تصویری جامع از نقش عرفان در اندیشه‌ی سیاسی اسلام می‌رساند.

البته اسفار اربعه نیز از آماج نظریه‌های مخالف در امان نمانده است. مثلاً گفته شده اگرچه سفر چهارم در کلام ملاصدرا در ابتدای کتاب اسفار آمده است، اما وی نتوانسته است در فلسفه‌ی سیاسی خود آن را تبیین کند (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۳۴۲). اسفار اربعه در همه‌ی مراحل، یک حرکت فردی است و ربطی به اجتماع ندارد. خلایق در سفر چهارم نیز ظرف حرکت سالک هستند، نه موضوع آن. علاوه بر این که سفر چهارم مربوط به امام معصوم است و ربطی به دیگران ندارد (مجاهدی، ۱۳۷۸). در ضمن مقاله، پاسخ این نقدها روشن خواهد شد.

سوال اصلی مقاله این است که: اسفار اربعه چگونه در تبیین اندیشه‌ی سیاسی اسلام دخالت دارد؟ بنابراین، تأثیر هر یک از سفرهای چهارگانه به صورت مجزا، سوالات فرعی مسأله‌ی ما را تشکیل می‌دهند. برای پاسخ به مسأله، ابتدا به روش توصیفی، اسفار اربعه و نتایج هر یک از سفرهای عرفانی با بیان عقلی - شهودی مطرح می‌شوند؛ سپس این دست‌آوردها به روش تحلیلی به ره‌آوردهایی که در علم سیاست کاربرد دارد، تبدیل می‌گردند. نتیجه‌ی این فرایند ارائه‌ی نقش مؤثر اسفار اربعه در تبیین اندیشه‌ی سیاسی اسلامی خواهد بود.

"اسفار اربعه" همان مراحل سیروسلوک عرفانی است. اسفار جمع "سَفَر" و اربعه برای اشاره به تعداد یا مراحل آن می‌باشد. سفر در لغت به معنای طی کردن طریق است (جوهری، ۱۴۰۴ق،

ج ۲: ۶۸۵). «إعلم أن السفر هو الحركة عن الموطن أو الموقف متوجّها إلى المقصد بطيّ المراحل و قطع المنازل» (قمش‌های، ۱۳۷۸: ۲۰۹). بنابراین، اسفار اربعه به معنای خروج از نفس و طی کردن منازل و مقامات معنوی برای وصول به حق و شهود اوست.

"فلسفه‌ی سیاسی" مبحثی است که ماهیت سیاست و موضوع‌های سیاسی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد (آقابخشی، ۱۳۷۹: ۴۴۹) و روش تحلیل آن عقلی است. تمایز فلسفه‌ی سیاسی با دانش‌هایی هم‌چون فقه سیاسی، کلام سیاسی، عرفان سیاسی در روش است. اندیشه‌ی سیاسی به معنای افکار و نظریه‌های سیاسی و ارزش‌های محرک رفتار سیاسی (همان: ۴۵۳) و در کل، شامل هرگونه تفکر درباره‌ی سیاست می‌شود که فلسفه‌ی سیاسی نیز بخشی از آن است (واعظی، ۱۳۹۵: ۸۵). اندیشه‌ی سیاسی با دانش‌هایی هم‌چون فلسفه‌ی سیاسی، فقه سیاسی و غیره رابطه‌ی عام و خاص دارد؛ یعنی اندیشه‌ی سیاسی مقسم این دانش‌هاست. با این توصیف، اندیشه‌ی سیاسی یعنی اندیشه‌ورزی در حوزه‌ی علم سیاست با رویکردهای مختلف؛ مانند فلسفی، فقهی، کلامی، عرفانی و طرح‌ریزی یک نقشه‌ی جامع و تصویر کلی برای سیاست از طریق تبیین مؤلفه‌های سیاست با استفاده از روش‌های متنوع.

"اندیشه‌ی سیاسی اسلام" یعنی اندیشه‌ی سیاسی بر مبنای آموزه‌های اسلام. با توجه به این که اندیشه‌ی سیاسی در روش اعم از انواع دیگر مطالعات سیاسی است، می‌تواند از روش عقلی، نقلی، تجربی یا شهودی پیروی کند. مقاله‌ی حاضر، اندیشه‌ی سیاسی اسلام را از دریچه‌ی سیر معنوی انسان به سوی خداوند یا همان اسفار اربعه تبیین می‌کند.

۲. پیشینه‌ی پژوهش

نگارش آثار در مورد تأثیر آموزه‌های عرفانی در اندیشه‌ی سیاسی محدود به چند نوشتار نیست. این آثار غالباً دیدگاه عزیزالدین نسفی (فیرحی، ۱۳۸۹: ۲۶۱) و نجم‌الدین رازی (توانا، ۱۳۹۶: ۸۹) و امام‌خمینی (اسم‌حسینی، ۱۳۸۷: ۱۲۵) را منعکس می‌کنند. در باب اندیشه‌ی سیاسی حکمت متعالیه نیز پژوهش‌های زیادی صورت گرفته (لکزایی، ۱۳۸۸-۱۳۹۰، ج ۱-۴)؛ اما نگاه حکمت متعالیه به اسفار اربعه و نقش آن در اندیشه‌ی سیاسی به صورت مستقل مورد کاوش قرار نگرفته است.

در برخی مقالاتی که در باب عرفان و سیاست نگاشته شده‌اند، گاهی می‌توان اشاراتی را به این مسأله مشاهده کرد. به‌عنوان نمونه، لکزایی در مقاله‌ی "سیاست متعالیه و دولت هادی در اندیشه‌ی صدرالمتألهین" به اسفار اربعه به‌عنوان تکیه‌گاه معنویت سیاسی در حکمت متعالیه اشاره‌ی کوتاهی کرده است (لکزایی، ۱۳۸۷: ۵۳-۸۳). اسم‌حسینی در مقاله‌ی "تحول‌گرایی عرفان و سیاست در حکمت متعالیه" با پیش‌کشیدن بحث انسان کامل، از اسفار اربعه به‌عنوان راه رسیدن به مقام انسان کامل سخن رانده و به ولایت و خلافت به‌عنوان دو شاخصه‌ی مهم در تبیین ابعاد انسان کامل اشاره نموده است (اسم‌حسینی، ۱۳۸۷: ۱۸۷-۲۰۵). خادمی نیز در مقاله‌ی "سیاست قدسی در حکمت متعالی"، به بحث حول اسفار اربعه‌ی انسان کامل و سلوک سیاسی امت به زعامت تکوینی امام امت پرداخته و به ره‌آورد سفر چهارم که بازگشت انسان کامل به‌سوی مردم برای هدایت آن‌هاست بسنده کرده است (خادمی، ۱۳۹۳: ۵۱-۷۶). خدایار در مقاله‌ی "نسبت عرفان و سیاست" معتقد است علت غایی حضور عرفان در سیاست، سلوک و تعالی معنوی فرد و جامعه است و از این‌رو عارف در مرحله‌ای از تکامل خویش، وظیفه‌ی هدایت عمومی و اصلاح ساختارهای گوناگون جمعی را برعهده می‌گیرد تا بتواند استعدادهای معنوی جامعه را شکوفا کرده و بستر سلوک جمعی مدینه‌ی فاضله را فراهم آورد (خدایار، ۱۳۹۲: ۴۳-۶۰). توانا در مقاله‌ی "عرفان سیاسی نجم‌الدین رازی" معتقد است در اندیشه‌ی رازی، سیاست مقدمه‌ی لازم برای سیروس‌سلوک جمعی عوام و گذار از عالم زمینی به عالم علوی است؛ چنین گذاری نیازمند حکمرانی‌ای است که تمثیلی از انسان کامل باشد. بدین مناسبت، پادشاه الهی حق ولایت و تصرف در امور دنیایی و معنوی مردمان را داراست و بدون چنین ولایتی، مردمان نمی‌توانند جوهره‌ی انسانیت خود را شکوفا سازند (توانا، ۱۳۹۶: ۸۹-۱۰۶).

این مقالات، گذرا به اسفار اربعه به‌عنوان آموزه‌ای تأثیرگذار در فلسفه‌ی سیاسی پرداخته و تنها به سفر چهارم معطوف هستند. مقاله‌ی حاضر به‌طور مستقل جایگاه اسفار اربعه در اندیشه‌ی سیاسی را تبیین می‌کند و نقش هر یک از سفرهای چهارگانه را به تفصیل توضیح می‌دهد. هرچند برخی نتایج به‌دست‌آمده در این نوشتار در مقالات دیگر نیز مورد اشاره بوده است، اما نگاهی که در نوشتار حاضر به نقش اسفار اربعه‌ی عرفانی در اندیشه‌ی سیاسی شده، رویکرد نویی است.

۳. اسفار اربعه و نقش آن در اندیشه‌ی سیاسی

"اسفار اربعه" مبحثی مربوط به علم سیروسلوک است که عرفان نظری به تحلیل آن می‌پردازد. ملاصدرا چون در فلسفه نگاه عرفانی را دنبال می‌کند، کتاب حکمت متعالیه را بر مجرای اسفار اربعه‌ی عرفانی تبویب نموده و به وزان سفرهای چهارگانه‌ی معنوی، اسفار اربعه عقلی را نیز ترسیم کرده و صرف‌نظر از میزان موفقیت، محتوای حکمت متعالیه را در قالب آن ریخته است. در هر صورت برای فهم جایگاه اسفار اربعه در اندیشه سیاسی اسلام براساس حکمت متعالیه، آشنایی اجمالی با اسفار اربعه از نظر ملاصدرا لازم است.

ابن عربی سفر سه‌گانه‌ای عبارت از سفر از خدا، به سوی خدا و در خدا مطرح نموده (ابن عربی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳) و محتوای اسفار اربعه را در آن بیان کرده است؛ از این رو می‌توان وی را پایه‌گذار اسفار اربعه دانست. سپس فرغانی به تفکیک سفرهای چهارگانه را مطرح نمود (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲: ۱۰۵) که بعد از آن در شروح منازل السائرین منعکس شده است. در ادامه، قیصری تقریر مشهور از اسفار اربعه را ارائه کرد (قیصری، ۱۴۲۵: ۵۵؛ ۱۳۷۵، مقدمه: ۶۲ و شرح: ۱۱۸ و ۱۴۷ و ۴۲۳) که به‌نظر آن‌چه ملاصدرا در کتاب خود بدان اشاره کرده، همان خوانش قیصری است. «واعلم أن للسلاک من العرفاء والأولیاء أسفارا أربعة أحدها السفر من الخلق إلى الحق. وثانیها السفر بالحق فی الحق. والسفر الثالث یقابل الأول لأنه من الحق إلى الخلق بالحق. والرابع یقابل الثانی من وجه لأنه بالحق فی الخلق» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۳).

ملاصدرا در فلسفه‌ی خود، با الگوگیری از اسفار اربعه می‌خواهد نهایت سیر عقلی را بر سیر قلبی منطبق گرداند؛ لذا مقصد نهایی حکمت - از نظر او - همان رسیدن به خداست. بنابراین می‌توان غایت حکمت نظری را معرفت به حق دانست و اگر حکمت عملی را نتیجه‌ی حکمت نظری بدانیم، از نظر ملاصدرا، هدف علم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، وصول به خداوند است؛ بنابراین نظام حکمت عملی نیز برپایه‌ی همین سفر معنوی شکل می‌گیرد. پس اسفار اربعه نقش اساسی در بنای اندیشه‌ی سیاسی خواهد داشت.

۳،۱ سفر از خلق به حق در پرتو قانون الهی

سفر اول "از خلق به سوی حق" است. انسان در ابتدا سیری از درون خود شروع و به سوی خداوند حرکت می‌کند. سالک در سیر اول با پشت‌سر گذاشتن عوالم سه‌گانه‌ی طبیعت، مثال و عقل، به عالم الهی می‌رسد و به سیر در اسما و صفات الهی می‌پردازد. نتیجه‌ی کار سالک در این مرحله دست‌یابی به فنای صفاتی است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۷۸ و همو، ۱۳۶۳: ۶۳۶).

این سیر در اثر پای‌بندی به شریعت ممکن خواهد بود. شریعت از نگاه فیلسوف، روح سیاست است و سیاست جدای از شریعت مانند کالبد بدون روح می‌باشد. نبی چون شارع است؛ نسبت به شریعت رابطه‌ی روح نسبت به جسد دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف: ۳۶۶). روح حاکم بر شریعت، اداره‌ی امور فرد و جامعه و نبی رئیس جامعه است؛ بنابراین، شریعت نقش محوری در سیاست دارد و اسفار اربعه که از رهگذر شریعت عبور می‌کند، از ابتدا خود را در سیاست متجلی می‌سازد. در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، دنیا محل گذر برای رسیدن به مقصد نهایی است؛ آخرت نیز محل تجلی غایت انسان یعنی وصول به خداست. اسلام، راه رسیدن به این هدف را در عمل به شریعت نهفته می‌داند؛ زیرا با عمل به شریعت می‌تواند دنیای خود را برای رسیدن به آخرت آباد سازد. پس انسان با عمل به شریعت - که فحوای سفر اول است - به این هدف می‌رسد.

بنابراین، در نگاه ابتدایی، بین شریعت و سیاست رابطه‌ی وحدت و عینیت برقرار است (الیاسی، ۱۳۷۸: ۱۷۶)؛ رهیافت عینیت مربوط به سفر اول است. سالک در سفر اول با پای‌بندی به شریعت که همان قانون الهی برای انتظام نظام معاد و معاش است، به سوی سعادت حرکت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف: ۳۶۰).

۳،۱،۱ گُنش اجتماعی در سفر اول

اندیشه‌ی اسفار اربعه به‌گونه‌ای نیست که نشان‌دهنده‌ی سیر جمعی انسان نباشد. یکی از نقدهای منکران رابطه‌ی عرفان و سیاست این است که سفر اول، بریدن از خلق است و این اندیشه تناسبی با سیاست ندارد. عرفان از یک طرف به‌خاطر اندیشه‌ی فنا مخالف فردگرایی - به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های سیاست - است و از طرف دیگر، به دوری از جامعه و نوعی فردگرایی توصیه

می‌کند (هنری لطیف‌پور، ۱۳۹۵: ۲۱۱). اما باید توجه داشت که مراد از "سفر از خلق" بریدن از خلق نیست، بلکه منظور بریدن از تعینات خلقی است؛ اندیشه‌ی فنا نیز به دلیل قرین بودن با اندیشه‌ی بقا، منافاتی با فردگرایی ندارد. مراد کسانی که عرفان را مانع شکل‌گرفتن فردگرایی می‌دانند، "فرد در اجتماع"؛ و کسانی که عرفان را مشوق فردگرایی می‌دانند، "فرد مقابل اجتماع" است (همان). بنابراین، جامعه می‌تواند در یک نظام هماهنگ معرفتی و هنجاری به سوی خداوند حرکت کند. لاجرم این جامعه برای هدایت نیازمند یک حکومت شایسته و در رأس آن یک راهنمای آگاه است؛ در عرفان نیز ضرورت وجود یک استاد برای سیروسلوک به اثبات رسیده است. همان‌گونه که بندگی هوای نفس مانع سعادت فردی است، تبعیت از دستگاه حاکم ناصالح نیز مانع سعادت جامعه در سطح گسترده خواهد بود (اسم‌حسینی، ۱۳۸۷: ۱۹۶). این رهبر در سفر چهارم، فرد یا جامعه را با تمسک به شریعت هدایت می‌کند. پس انسان در سفر اول تابع شریعت بوده و در سفر آخر حافظ شریعت است (خادمی، ۱۳۹۳: ۶۹). اگر جامعه، ولایت‌پذیر و تابع شریعت باشد، خواهد توانست تحت مدیریت ولیّ خدا به سعادت دست یابد. نظام حکمت اسلامی، انسان را مدنی می‌داند؛ ملاصدرا نیز این قاعده را می‌پذیرد و انسان را بالطبع جامعه‌پذیر می‌شمارد که نیازهای خود را در جامعه مرتفع می‌سازد. با توجه به این‌که از نیازهای اساسی انسان، کمال معنوی در کنار کمال جسمانی است و این نیز در جامعه به‌ثمر می‌رسد، می‌توان نتیجه گرفت که کمال مورد نظر صدرا در جامعه قابل حصول است.

۳،۲. سفر در حق و کسب مشروعیت برای حکومت

سالک در سفر دوم به فنای کلی یا فنای ذاتی می‌رسد و به مقام ولایت دست می‌یابد. مقام ولایت از انتهای سفر اول شروع و در سفر دوم کامل می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۷). سالک به‌میزانی که در اسمای الهی سیر کند و در آن‌ها فانی گردد، دولت ولایت در او ظهور می‌کند تا این‌که مقام ولایت در او کامل می‌گردد.

«ولایت از ماده "ولیّ" به‌معنای قرب گرفته شده... و در اصطلاح به‌معنی نزدیکی به خداوند است. ولایت به دو نوع عام و خاص تقسیم می‌شود: ولایت عامه برای

اهل ایمان و عمل صالح حاصل می‌شود... و ولایت خاصه یعنی فنای فی‌الله ذاتاً و صفه‌اً و فعلاً. پس ولیّ یعنی فانی در خدا که متخلق به اسما و صفات خداست» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۴۸۸).

در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، ولایت لازمه‌ی مدیریت سیاسی است. کسی که می‌خواهد به‌مقام راهبری خلق برسد و مجری فرمان خدا در بین مخلوقات گردد، نیازمند حق حاکمیت و اذن تصرف است. این حاکمیت مقامی حقیقی است و انسان بر اثر نیل به کمال واجد آن خواهد شد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۸۲). با اکتساب مقام ولایت، ولیّ خدا می‌تواند در عالم تکوین منشأ اثر باشد؛ هم‌چنین در جایگاه تشریح نشسته و احکام الهی را برای انسان‌ها جعل نماید. به‌وزان حرکت فرد، جامعه نیز می‌تواند با راهنمایی ولیّ خدا سیر خود را ادامه دهد. اگرچه تصور این‌که همه‌ی افراد جامعه بتوانند به این مقام دست یابند، بعید به‌نظر آید، اما هریک از افراد جامعه می‌توانند براساس ایمان و عمل صالح دارای درجه‌ای از ولایت عامه باشند و از این‌رو هریک عهده‌دار مسئولیت اجتماعی در حکومت گردند. اگر رئیس مدینه‌ی فاضله را شخص واحد بدانیم که بر همگان ولایت دارد، هریک از افراد مؤمن جامعه به‌اقتضای جایگاه خود در سلسله‌ی نزولی مدیریت - از رئیس مدینه تا پائین‌ترین مقام - در جهت برآوردن مقصود رئیس هستند (همان: ۴۹۰) و برای اجرای اوامر ولیّ، تصرف در امور اجتماعی، اجرای احکام، امر به معروف و نهی از منکر و... نیازمند ولایت جزئی خواهند بود. این ولایت در سیر معنوی قابل اکتساب است و به‌میزان قربی که کسب می‌کنند، دارای ولایت، و به‌تبع دارای مسئولیت خواهند بود. این نظریه می‌تواند شاکله‌ی کلی نظام حکومتی در اسلام را از رأس حکومت تا پایین‌ترین مرتبه‌ی آن براساس کسب ولایت تصویر کند.

۳,۳. سفر از حق به خلق و ورود به عالم سیاست

قبل از شروع سلوک، خلق، مشهود و حق، غایب است. با رسیدن به فنا، حق، مشهود و خلق، غایت می‌گردد. سالک کامل کسی است که خلق نیز به وجود حقانی برای او مشهود باشند؛ از این‌رو، سفر سوم را شروع می‌کند. این سفر، حقانی است و خلق، همان شئونات و کمالات

حضرت حق هستند. نتیجه این که سالک در این سفر بر همه‌ی عالم احاطه می‌یابد. در اصطلاح عرفان به این حالت "بقاء بالله" گویند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۶۱ و همو، ۱۳۵۴: ۲۷۸). ملاصدرا اگرچه به مقتضای روش تدریجی، هدف را فنا معرفی کرده بود، هدف نهایی را فنا از فنا یا بقا می‌داند (همو، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۸۰). براساس این اندیشه، عرفان منافاتی با فردگرایی نخواهد داشت؛ زیرا فنا، پایان کار سالک نیست و از این‌روست که سیاست در عرفان بدون رسیدن به بقا به ثمر نخواهد نشست.

۳,۳,۱. خلافت الهی لازمه‌ی ورود به سیاست

مقام خلافت که عنصر اساسی در اندیشه‌ی سیاسی اسلام است، در سفر سوم به دست می‌آید (همان: ۳۵۵). سالک در مقام بقا به مرتبه‌ی جمع بین حق و خلق می‌رسد؛ بدین خاطر جانشین خداوند روی زمین است و به تدبیر امور مخلوقات می‌پردازد. ملاصدرا بالاترین درجه برای سالک را جمع نشئات سه‌گانه‌ی عالم در انسان می‌داند که در نتیجه به انسان کامل مبدل و تکویناً به درجه‌ی خلافت الهی و ریاست مردم نائل می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۴۸۰). او که به منزله‌ی روح عالم بوده و عالم به مثابه کالبد اوست، محیط به عالم تکوین و بخشی از آن، یعنی انسان است و براساس علم به نظام تکوین می‌تواند نظام تشریح را پایه‌ریزی کند. نظام تشریح همان شریعت است که برای هدایت انسان‌ها وضع شده و پیامبر مأموریت رساندن به مردم و اجرای آن را دارد.

۳,۳,۲. رابطه‌ی خلیفه‌ی خدا و امت

انسان کامل، جامع همه‌ی تعینات است و در همه‌ی قوای نظری و عملی در اوج قرار دارد. چنین شخصی هدف خلقت است و سیر انسان‌های سالک با رسیدن به مقام او کامل می‌شود؛ زیرا فوق مقام او مقامی قابل دست‌یابی برای بشر نیست. ابتدای قوس نزول که انتهای قوس صعود نیز هست، انسان کامل است که روح عالم و مظهر اسم "الله" و خلیفه الهی است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۱۰۸).

این نگرش تأثیر شگرفی در حوزه‌ی سیاست اسلامی خواهد داشت. سیاست یعنی رابطه‌ی دوسویه‌ی میان حاکم و مردم؛ که در این رابطه‌ی دوسویه، مردم از رئیس جامعه یا امام پیروی و

خود را به او نزدیک می‌کنند و امام نیز مردم را به سوی حق هدایت می‌کند. با توجه به این نگرش، سیاست در اسلام، رفتن به سوی رئیس جامعه است تا وی جامعه را به سوی خداوند ببرد. اگر جامعه به سوی حاکم یا خلیفه‌ی خدا حرکت نکند، او نیز نمی‌تواند جامعه را به سوی خدا سوق دهد؛ چراکه حرکت به سوی او مقدمه‌ی سلوک به سوی خداست.

با این توصیف، مقام ریاست خلق، حق کسی است که بدین درجه رسیده باشد. این مقام ابتدا مخصوص پیامبر است و به‌همین دلیل، بحث در سیاست، از مباحث حکمت عملی بر محور نبی می‌چرخد و فلاسفه، نبی را حاکم بر جامعه دانسته و از ضرورت وجود نبی سخن گفته‌اند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۰؛ همو، ۱۹۹۶: ۸۹؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۲؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۹۶). تحقق عینی نبوت در سفر چهارم است.

۳,۳,۳. علم و عدالت شرط جانشینی خدا

از ویژگی‌های انسان کامل، علم او به همه‌ی امور است و از این رو حق ریاست بر جامعه را دارد. از لوازم ریاست این است که در جامعه، عدالت حقیقی را محقق گردانند. قرآن کریم، فلسفه‌ی تشکیل حکومت را برقراری قسط و عدل در روی زمین می‌داند (نساء: ۵۸ و ۱۳۵؛ مائده: ۸ و ۴۲؛ حدید: ۲۵؛ شوری: ۱۵؛ یونس: ۴۷؛ حجرات: ۹) تا در پرتو آن، انسان‌ها به کمال لایق برسند. عدالت به‌معنای "عطاکردن حق هر صاحب حق به آن" یا "رعایت استحقاق در افاضه‌ی وجود یا کمال هر موجود" است (مطهری، ۱۳۷۸: ۵۶ و ۵۷). لازمه‌ی عدالت حقیقی، علم و احاطه به همه‌ی امور است؛ زیرا کسی که آگاهی کامل به همه‌ی خلق ندارد، از موقعیت، حقوق و کمالات وجودی آن‌ها اطلاع نداشته و نمی‌تواند رفتار مقتضی را انجام دهد. اگر علم او کامل باشد، می‌تواند مجری عدالت حقیقی گردد و این شرط در ره‌آورد سفر سوم، یعنی انسان کامل یافت می‌شود.

از شرایط دیگر عدالت‌گستری، عدالت درونی است. بدین معنا که رئیس جامعه باید دارای صفت عدالت باشد تا از مسیر حق منحرف نشود. عدالت تام در وجود کسی محقق می‌شود که در همه‌ی قوای خود به حد کمال و نقطه‌ی اعتدال رسیده و ملاصدرا چنین کسی را دارای شأنیت اداره‌ی امور انسان‌ها می‌داند (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۲۹۲). این جایگاه ویژه‌ی انسان کاملی است

که در سفر سوم به حالت برزخیت و جامعیت بین دو طرف نائل آمده باشد. ملاصدرا معتقد است که اولیاءالله که حد مشترک بین عالم معقول و محسوس و جامع بین طرفین هستند، از کسی که محجوب از یک طرف است، کامل‌تر می‌باشند و به این دلیل آنان خلیفه خداوند و سفیر خداوند به‌سوی خلق هستند (صدرالمتهلین، ۱۳۶۰ الف: ۳۵۶).

۳,۴. سفر حقانی در خلق و مدیریت سیاسی جامعه

سفر چهارم، سفر حقانی در خلق است. کسی که سفر سوم را به اتمام رسانده به‌خاطر علم و احاطه‌ی او به مخلوقات می‌تواند به تدبیر خلق پردازد و آنها را به‌سوی حق هدایت کند؛ یعنی پس از تحقق انسان‌هایی کامل، ممکن است وظیفه‌ی تکمیل دیگران برعهده‌ی برخی از کاملان قرارگیرد. بنابراین سیاست ولایی از نظر ملاصدرا، عینیت‌بخشیدن به سفر چهارم است. اولیای دین نیز در متون اسلامی "ساسة العباد" خوانده می‌شوند؛ زیرا آنان از جانب خداوند تدبیر امور خلق را برعهده دارند که این جایگاه، ترجمان آخرین مرحله از اسفار است. به‌چنین شخصی "انسان کامل مکمل" گویند. بنابراین، سفر چهارم سفر دست‌گیری و به‌کمال‌رساندن دیگران است و بدین‌رو خلاق، موضوع سفر سالک هستند؛ یعنی سالک به هدف دست‌گیری از خلق به‌سوی خلق باز می‌گردد.

وقتی انسان با تمسک به شریعت به درجه‌ی ولایت رسید و از قانون الهی آگاه شد و در بازگشت به‌سوی خلق، قدرت تدبیر و تصرف در ایشان را یافت، می‌تواند به سیمت مدیریت خلق درآید و سیاست جامعه را به‌دست گیرد و انسان‌ها را به‌سوی خدا هدایت کند. یکی از ره‌یافته‌ها در مورد رابطه‌ی سیاست و شریعت - از نگاه صدرا - رابطه‌ی ابزاری و غایی است (الیاسی، ۱۳۸۷: ۱۷۸). سالک در سفر چهارم، مجری شریعت است و - از نگاه ملاصدرا - بین شریعت و سیاست در این مرحله، رابطه‌ی غایی برقرار است؛ یعنی سیاست، ابزاری برای حاکمیت شریعت و قانون الهی است. ملاصدرا یکی از تفاوت‌های سیاست و شریعت را غایی، و غایت سیاست را پیروی از شریعت می‌داند (صدرالمتهلین، ۱۳۶۰ الف: ۳۶۵). به‌دلیل مدنی‌بودن انسان، کمال مادی و معنوی او در جامعه کسب می‌شود. بدین‌رو لازم است در جامعه شرایطی فراهم شود تا این

مقصود برای همه محقق شود. یکی از لوازم اساسی این امر، وجود رهبری الهی است که با توجه به شرایط (علم و عدالت) بتواند جامعه را براساس قانون الهی به سوی کمال سوق دهد. لازمه‌ی مقام ریاست بر جامعه، کمال در تمام قوای طبیعی و روحانی است و کمال "انسان کامل مکمل" در حد اعلاست (همان: ۳۳۴). بدین‌روی نقطه‌ی ثقل بحث در اندیشه‌ی سیاسی ملاصدرا، برشماری خصایص جسمی و روحی رئیس اول است. نگاهی به شرایط حاکم، ما را به این مطلب رهنمون می‌سازد که اندیشه‌ی سیاسی اسلامی، نگاهی زمینی و در عین حال ملکوتی به حاکم دارد؛ زیرا او می‌خواهد فرامین الهی را روی زمین و بین خلق اجرا کند. چنین انسانی به دلیل قرارگرفتن در حد وسط، جامع همه‌ی عوالم و به‌همین دلیل در همه‌ی قوا کامل است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۹۲ و ۲۹۳ و همو، ۱۳۶۰: ۱۲۸).

۳،۴،۱. پیامبران، اولین مدیران سیاسی جامعه

در عرفان اسلامی، "انسان کامل مکمل" همان قطب و به‌منزله‌ی محور عالم خلقت است و بقیه‌ی موجودات به‌دور او می‌گردند و از طریق او به حق می‌رسند. «یقیناً برای هیچ‌کسی عبادت خداوند آن‌چنان که شایسته است ممکن نخواهد بود، مگر به‌واسطه‌ی کسی که دارای اسم اعظم است؛ یعنی انسان کامل مکمل و خلیفه‌ی خدا در عالم ملک و ملکوت و دنیا و آخرت» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱: ۲۸۵). بنابراین چنین مقامی مختص به پیامبر خداست و برخی از اولیا نیز به تبعیت از پیامبر می‌توانند به‌درجه‌ی هدایت برسند؛ با این تفاوت که این مقام برای پیامبر، اصلی و برای اولیا، تبعی است. ائمه(ع) نیز دارای ولایت تام و در رتبه با آن حضرت شریک و از این‌رو دارای حق حاکمیت تکوینی و تشریحی هستند. براساس آموزه‌هایی که از نظر گذشت، و به‌دلیل رحمت خداوند، حجت خداوند در همه‌ی زمان‌ها یک نفر و به‌صورت ظاهر یا غایب، حاضر است و فیض الهی از جانب او به مخلوقات ایصال می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۸۹).

۳،۴،۲. علما، جانشینان انبیا در مدیریت سیاسی جامعه

جامعه نمی‌تواند بدون حاکم ظاهری باشد. پس اگر به‌ر دلیل ولیّ خدا در بین مردم حضور نداشته باشد، افرادی که در رتبه به ایشان نزدیک‌اند و به‌همین دلیل مرتبه‌ای از ولایت را دارند،

می‌توانند واسطه‌ی بین حجت خدا و مردم قرار گرفته و به تدبیر امور مردم با میزان شریعت پردازند. ملاصدرا بر اساس قاعده‌ی وساطت و تنزل تدریجی، این مطلب را بدین صورت بیان می‌کند:

«همان‌گونه که برای جمیع انسان‌ها از جانب خداوند جانشینی وجود دارد، برای جوامع بشری نیز واسطه‌ای بین جامعه و خلیفه‌ی خداوند وجود خواهد داشت که والیان و حاکمان جامعه نام دارند و این حاکمان همان امامان و عالمان می‌باشند. همان‌طور که فرشته واسطه‌ی بین خداوند و پیامبر، و پیامبر واسطه‌ی بین اولیاء، یعنی ائمه و فرشته است، ائمه نیز واسطه‌ی بین پیامبر و علما و علما هم واسطه‌ی بین مردم و ائمه هستند. پس عالم به امام نزدیک و امام نیز به پیامبر نزدیک و پیامبر هم به فرشته نزدیک و فرشته به خداوند نزدیک است. البته درجات هریک از ملائکه و پیامبران و اولیا و علما در مراتب قُرب و بُعد به خدا و به واسطه، تفاوت بی‌شماری دارد» (همان).

با توجه به نتایج اسفار اربعه، مراد از عالم در این اندیشه کسی است که به معرفت حق رسیده و در دایره‌ی ولایت وارد شده است؛ نه صرفاً کسی که علم فقه بداند. بنابراین، اندیشه‌ی سیاسی ملاصدرا ما را به سوی حکیم و فقیه الهی فرا می‌خواند. فقیه در نگاه ملاصدرا، نه صرفاً مجتهد در احکام شرعی فرعی، بلکه مجتهد در "فقه اکبر" است. وی می‌گوید:

«در زمان‌های گذشته، لفظ فقه بر علم طریق آخرت و معرفت نفس و لقای پروردگار اطلاق می‌شد که همان علوم حقیقی است. اما امروزه فقه عبارت است از علم به احکام شرعی اعم از عبادات و معاملات... صاحبان بصیرت به مقتضای "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" فقیه را گروه اول می‌دانند؛ زیرا این علوم است که خوف و خشیت می‌آورد، و اکتفا کردن بر احکام شرعی فرعی ضد آن را نتیجه می‌دهد و موجب قساوت و ایمنی از مکر الهی می‌گردد» (صدرالمآلهین، ۱۳۴۰، ج ۱: ۷۸).

البته اگر در جامعه‌ی اسلامی فقیه بدین معنا وجود نداشت، بر اساس قاعده‌ی تنزل تدریجی

نزدیک‌ترین فرد به مقام مذکور کسی است که علم به شریعت و فقه اصغر داشته باشد؛ زیرا او آگاه‌ترین فرد موجود نسبت به شریعت و بنابراین حافظ و مجری آن است. چنین شخصی اگر ویژگی تقوا را داشته باشد، می‌تواند حاکم جامعه‌ی اسلامی قرارگیرد (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰ الف: ۳۷۷)؛ اما طبیعتاً اگر تمامی شرایط (فقاہت و حکمت) در یک شخص جمع باشد، او به‌طور قطع، اولویت حکومت بر جامعه‌ی اسلامی را دارد.

۴. نتیجه‌گیری

یک. اندیشه‌ی سیاسی اسلام رابطه‌ی تنگاتنگی با اسفار اربعه‌ی انسان به‌سوی خدا دارد؛ به‌گونه‌ای که بنیاد اندیشه‌ی سیاسی - که مدیریت جامعه برطبق شریعت است - در اسفار اربعه پایه‌گذاری می‌شود.

دو. در اندیشه‌ی اسلامی، دنیا مقدمه‌ی رسیدن به کمال آخری است و دست‌یابی به کمال در پرتو اداره‌ی صحیح دنیای اوست. در این اندیشه انسان با سفر معنوی که همان پای‌بندی کامل به شریعت است، به‌سوی کمال می‌رود و دنیا و روابط دنیوی خود را برای رسیدن به خدا و کمال آخری آباد می‌سازد.

سه. هدف اندیشه‌ی سیاسی در اسلام، رساندن جامعه‌ی اسلامی به کمال، از طریق تشکیل حکومت و تنظیم روابط اجتماعی انسان‌هاست. مبنای اسلام در تنظیم این روابط، حقایق باطنی مربوط به انسان و جهان است؛ بنابراین سلوک ظاهری به پشتوانه‌ی سلوک باطنی محقق می‌شود. سلوک ظاهری و باطنی نیازمند راهنماست و راهنما کسی است که خود قبلاً سلوک کرده و به تمام جنبه‌های مادی و معنوی خلق آگاه است.

چهار. در این اندیشه، خداوند مالک و حاکم حقیقی بر انسان است و او حق قانون‌گذاری دارد؛ از این‌رو لازم است کسی بر منصب اداره‌ی جامعه بنشیند که جنبه‌ی الهی در او در حد کمال باشد و از جانب خدا مأذون در حاکمیت بر انسان‌ها بوده و به تعبیر اسفار اربعه، به درجه‌ی ولایت نائل آمده باشد.

پنج. ساختن یک نظام سیاسی متقن در گرو علم کامل به شریعت و همه‌ی شئون انسان و

آگاهی از شرایط حاکم بر جهان است. این درجه از علم، مخصوص کسانی است که در اسفار اربعه به مرحله‌ای دست یافته‌اند که محیط به همه‌ی عالم هستند؛ یعنی به مقام خلافت رسیده‌اند. شش. علاوه بر علم، عدالت یکی از شرایط اساسی حاکم اسلامی است. روح حقیقی عدالت - که عبارت است از حد اعتدال در همه‌ی قوای مادی، نفسانی و روحانی؛ و کمال نیز در عرفان به همین معناست - در اسفار اربعه تحقق می‌یابد.

هفت. رئیس جامعه باید فردی کامل باشد؛ زیرا او می‌خواهد مردم را به کمال برساند. در عرفان اسلامی به چنین فردی "انسان کامل مکمل" می‌گویند. بدین‌روی اساس تفکر سیاسی اسلام، مدیریت جامعه را به پیامبر و اولیای دین واگذار می‌کند.

هشت. عمل به شریعت، ضامن سعادت جامعه است و از آن‌جا که شریعت نیازمند مفسر، مجری و ناظر است، ضمانت عمل به شریعت، پیروی از امام جامعه است. بنابراین، "امام" و "شریعت" دو عنصر اساسی در اندیشه‌ی سیاسی اسلام است و اسفار اربعه‌ی عرفانی نیز بر این دو عنصر استوار گردیده است. پس لازم است نظام حکومتی در جامعه به گونه‌ای باشد که قوانین حاکم بر آن، از شریعت اخذ شده و مجریان آن نیز کسانی باشند که از شریعت اطلاع دارند.

نه. لازمه‌ی این اندیشه، یک رابطه‌ی دوسویه بین امام و امت است. امام یکی از مردم است که خود، این راه را رفته و به سوی خلق بازگشته و به همه‌ی منافع و مضار آن‌ها آگاهی دارد. مردم را با خود از تنگناهای دنیا به سوی خدا عبور می‌دهد. امت نیز وظیفه دارند به سوی امام حرکت کنند تا سیر آن‌ها به سوی حق، نتیجه‌بخش باشد.

ده. براساس اندیشه‌ی عرفانی، وظیفه‌ی هدایت به‌عهده‌ی پیامبران گذاشته شده است. پس از پیامبر نیز، اولیا که در تشریح، تابع پیامبر و نزدیک‌ترین فرد به مقام پیامبر هستند، قرار دارند. بنابراین، مقام مذکور اعتباری نیست، بلکه به‌خاطر کمالات انسانی است؛ و به‌خاطر بازبودن راه تکامل، برای هر فردی قابل اکتساب است. درنهایت، زمانی که ولی‌الهی در بین مردم نباشد، درحالی که جامعه لابد از حاکم است، کسانی که بر شریعت احاطه دارند، شایسته‌ی راهبری خلق بوده و حق حاکمیت به آنان واگذار می‌شود.

منابع

۱. آقابخشی، علی؛ افشاری‌راد، مینو (۱۳۷۹). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: چاپار.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفا (الهیات). تصحیح: سعید زائد. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷). «الاسفار عن نتایج الاسفار» در: مجموعه رسائل ابن عربی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲.
۴. اسم حسینی، غلام‌رضا (۱۳۸۷). «تحول‌گرایی عرفان و سیاست در حکمت متعالیه». علوم سیاسی، سال ۱۱، شماره ۴۳.
۵. الیاسی، محمدقاسم (۱۳۸۷). «رابطه‌ی سیاست و شریعت از دیدگاه حکمت متعالیه». علوم سیاسی، سال ۱۱، شماره ۴۳، ص ۱۵۹-۱۸۶.
۶. توانا، محمدعلی؛ حقیقی، یوسف (۱۳۹۶). «عرفان سیاسی نجم‌الدین رازی». سیاست متعالیه، سال ۵، شماره ۱۸، ص ۱۰۶-۸۹.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق). الصحاح فی اللغة. تحقیق احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ سوم، ج ۲.
۸. خادمی، منوچهر؛ مسعودی، جهانگیر (۱۳۹۳). «سیاست قدسی در حکمت متعالی امکان‌سنجی و ملاحظاتی بر انگاره فلسفه در پارادایم صدرایی». جستارهای سیاسی معاصر، سال ۵، شماره ۱۴، ص ۷۶-۵۱.
۹. خدایار، دادخدا؛ احمد رهدار (۱۳۹۲). «نسبت عرفان و سیاست». سیاست متعالیه، سال ۱، شماره ۳، ص ۶۰-۴۳.
۱۰. رودگر، محمدجواد (۱۳۸۷). «عرفان و سیاست». عرفان، سال ۴، شماره ۱۵، ص ۵۶-۳۵.
۱۱. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح هانری کربن و دیگران. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ج ۱.

۱۲. صدرالمتألهين، محمدابراهيم (۱۳۴۰). رساله سه اصل. تصحيح حسين نصر. تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
۱۳. صدرالمتألهين، محمدابراهيم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تصحيح جلال الدين آشتياني. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ايران.
۱۴. صدرالمتألهين، محمدابراهيم (۱۳۶۰). اسرار الآيات. تصحيح محمد خواجهوى. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۵. صدرالمتألهين، محمدابراهيم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية. تصحيح جلال الدين آشتياني. مشهد: المركز الجامعى للنشر، چاپ دوم.
۱۶. صدرالمتألهين، محمدابراهيم (۱۳۶۱). العرشية. تصحيح غلامحسين آهنى. تهران: انتشارات مولى.
۱۷. صدرالمتألهين، محمدابراهيم (۱۳۶۳). مفاتيح الغيب. تصحيح محمد خواجهوى. تهران: مؤسسه تحقيقات فرهنگى.
۱۸. صدرالمتألهين، محمدابراهيم (۱۹۸۱م). الحكمة المتعاليه فى الاسفار العقليه الاربعه. بيروت: داراحياء التراث، چاپ سوم.
۱۹. طباطبايى، سيدجواد (۱۳۸۳). زوال اندیشه‌ى سياسى در ايران. تهران: كوير، چاپ چهارم.
۲۰. طباطبايى، سيدجواد (۱۳۸۴). درآمدى بر تاريخ اندیشه‌ى سياسى ايران. تهران: كوير.
۲۱. فارابى، ابونصر (۱۹۹۶م). سياسه المدنيه. تعليقه على بوملحم. بيروت: مكتبة الهلال.
۲۲. فارابى، ابونصر (۱۹۹۵م). آراء اهل المدينه الفاضله و مضاداتها. تعليقه على بوملحم. بيروت: مكتبة الهلال.
۲۳. فرغانى، سعيدالدين (۱۴۲۸ق). منتهى المدارك فى شرح تائيه ابن فارس. تحقيق عاصم ابراهيم الكيالى. بيروت: دارالكتب العلميه.
۲۴. قمشه‌اى، محمدرضا (۱۳۷۸). مجموعه‌ى آثار آقامحمدرضا قمشه‌اى. تحقيق حامد ناجى اصفهانى و خليل بهرامى قصرچمى. اصفهان: كانون پژوهش.
۲۵. قيصرى، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: شرکت انتشارات علمى و فرهنگى.

۲۶. قیصری، داود (۱۳۸۱). *رسائل قیصری*. تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم.
۲۷. قیصری، داود (۱۴۲۵ق). *شرح القیصری علی تائیه ابن الفارض الکبری*. تحقیق احمد فرید المزیدی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۸. لکزایی، شریف (۱۳۸۸-۱۳۹۰). *مجموعه‌ی مقالات سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۱-۴.
۲۹. لکزایی، نجف (۱۳۸۷). «سیاست متعالیه و دولت هادی در اندیشه‌ی صدرالمتهین». *علوم سیاسی*، شماره ۴۳، ص ۵۳-۸۳.
۳۰. مجاهدی، محمدمهدی (۱۳۷۸). «تأملی در نسبت عرفان و سیاست». *متین*، سال ۱، شماره ۳-۴، ص ۳۰۱-۳۱۸.
۳۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *عدل الهی*. [بی‌جا]: صدرا، چاپ چهاردهم.
۳۲. هنری لطیف‌پور، یدالله (۱۳۹۵). «سنجش دعوی امتناع تأسیس اندیشه‌ی سیاسی برمبنای اندیشه‌ی عرفانی». *پژوهش‌نامه‌ی علوم سیاسی*، دوره ۱۱، شماره ۳ (۴۳)، ص ۲۳۷-۲۰۵.
۳۳. واعظی، احمد (۱۳۹۵). *درآمدی بر فلسفه‌ی سیاسی اسلامی*. قم: پژوهشگاه علوم و اندیشه سیاسی.