Quarterly Journal of
Islamic Political Philosophy Researches
Vol.1, No.3, 2021

Research Article

Substantial Motion and Its Epistemological Effect on Shi'ite Political Ideology[1]

Javad Ghadiri Haji Abadi
PhD. Student of comparative philosophy, Shahid Motahari University, Tehran, Iran ***(Corresponding author)****. javadghadiri70@gmail.com*

Seyyed Jalal Mousavi Sharbiani
Assistant Professor, University of Islamic Arts, Tabriz, Iran. sjsharabiani@tabriziau.ac.ir

Abstract
The purpose of the present study is to review substantial motion and its epistemological influence on Shi'ite political ideology. The method of study is descriptive-analytic and the results indicate that Sadrā by raising the issue of substantial motion, reveals that every motion originates from and conveys a motion in the substance of an object. He regards the world as a river that its all existence is moving and flowing. With respect to the centrality of power in politics, the role of motion can also be clarified based on power. In general, motion in politics is either directed to gain and sustain power and reign or to change those in power and government. Human epistemic deficiency in political ideology as a result of substantial motion in political ideology entails criticism of existing political ideas and coming up with new plans. This can actively be effective in the systemization of political ideas, particularly the theory of Imāmat and Shi'ite Welāyat and the theory of Welāyat-e Faqih.

Keywords: Substantial Motion, Shi'ite Political Idea, Mullā Sarā, Epistemology, Political Philosophy.

1. **Received:** 2021/06/22 ; **Revised:** 2021/08/01 ; **Accepted:** 2021/09/11 ; **Published online:** 2021/09/23
© the authors
http://ippr.psas.ir/

فصلنامه علمی- تخصصی
پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی
سال ۱، شماره ۳، ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

حرکت جوهری و تأثیر معرفت‌شناختی آن در اندیشه سیاسی شیعه[1]

جواد قدیری حاجی‌آبادی
دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران (**نویسنده مسئول**).
javadghadiri70@gmail.com

سید جلال موسوی شربیانی
استادیار، دانشگاه هنر اسلامی، تبریز، ایران. sjsharabiani@tabriziau.ac.ir

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی حرکت جوهری و تأثیر معرفت‌شناختی آن در اندیشه سیاسی شیعه است. روش پژوهش توصیفی- تحلیلی بوده و نتایج حاکی از آن است که صدرا با طرح مسأله حرکت جوهری، نشان می‌دهد که هر حرکتی ناشی و حاکی از حرکت در جوهر شیء است. وی جهان را همچون رودخانه‌ای می‌داند که همه هستی آن عین حرکت و سیلان است. با توجه به محوریت قدرت در علم سیاست، می‌توان نقش حرکت را نیز براساس محور قدرت روشن ساخت. به طور کلی حرکت در سیاست، یا در جهت کسب و حفظ قدرت و حکومت است، یا در جهت تغییر قدرتمندان و حاکمان. ضعف معرفتی انسان در اندیشه سیاسی به عنوان نتیجه حرکت جوهری در اندیشه سیاسی، قابلیت نقد اندیشه‌های سیاسی موجود و درانداختن طرحی نو را به همراه دارد، و به صورت فعال می‌تواند در نظام‌سازی اندیشه سیاسی، به ویژه تبیین نظریه امامت و ولایت شیعه و نظریه ولایت فقیه، نقش‌آفرین باشد.

واژه‌های کلیدی: حرکت جوهری، اندیشه سیاسی شیعه، ملاصدرا، معرفت‌شناسی، فلسفه سیاسی.

---

۱. **تاریخ دریافت:** ۱۴۰۰/۰۴/۰۱ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۰/۰۵/۱۰ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۰/۰۶/۲۰ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۰/۰۷/۰۱

۱. مقدمه

در طول تاریخ، مباحث فلسفی، کلامی و به طور کلی جریان‌های فکری، تأثیر مستقیمی بر جریان‌ها، جنبش‌ها و انقلاب‌های سیاسی داشته‌اند و به همین منوال، حکومت‌ها و جریان‌های سیاسی بر فیلسوفان و دغدغه‌های آن‌ها تأثیرگذار بوده‌اند. تا جایی که برخی از جریان‌های سیاسی، در قالب یک نحله فکری به حیات خود ادامه دادند و برخی از جریان‌های سیاسی، کاملاً به تفکرات کلامی و فلسفی معطوف بوده‌اند. از جمله این موارد می‌توان به جریان خوارج و مرجئه، پس از جریان سیاسی حکمیت در زمان خلافت امیرالمؤمنین(ع) یا به جریان فکری جبرگرا و استفاده و تبلیغ آن، توسط حکمای بنی‌امیه و بنی‌عباس اشاره کرد (صابری، ۱۳۹۳: ج۱، ص۹۵، ۲۳۸، ۳۱۹).

ایدئولوژی، یکی از عناصر تشکیل‌دهنده قدرت است و نمی‌توان در آن تردیدی روا داشت (قوام، ۱۳۹۵: ص۵۶-۵۷). در سراسر تاریخ، اندیشه سیاسی هیچ‌گاه از اندیشه فلسفی جدا نبوده است؛ به طوری که سابقه آن را به ۹ قرن، پیش از میلاد مسیح و به دوران هومر[1] و هزیود[2] رسانده‌اند (عنایت، ۱۳۹۰: ص۲۰). حتی سخن گفتن از اندیشه سیاسی (و نه فلسفه سیاسی) در اوستا، دیوان برخی شعرا، یا حتی در یادداشت‌های خصوصی دولت‌مردان، صحیح و مجاز شمرده شده است (اشتراوس، ۱۳۹۷: ص پانزده).

علی‌رغم ارتباط متقابل اندیشه‌ها و سیاست‌ها، بی‌شک تمامی رویدادهای سیاسی را نمی‌توان به اندیشه‌های عمیق فلسفی و پشتوانه‌های عقلی ارجاع نمود؛ و همین‌طور نمی‌توان هر اندیشه فلسفی را بدون دلیل، محرّک جریان‌ها و تغییرات سیاسی دانست؛ گرچه به طور مشخص از زمان افلاطون و با نگارش کتاب «جمهوری و قوانین» و پس از وی، ارسطو با طرح تقسیم حکمت به نظری و عملی، و آوردن سیاست مدن در ذیل مباحث حکمت عملی، جریان اندیشه‌ورزی در مباحث سیاسی از سوی اندیشمندان و فیلسوفان، به خوبی آشکار است. اما به همین مقدار، برای اثبات ملاحظات سیاسی در تفکرات فیلسوفان نمی‌توان اکتفاء نمود، و هر اندیشه و اندیشمندی باید به صورت مجزّی مورد بررسی قرار گیرد، تا از دریچه تحلیل تفکرات آن فیلسوف، اصل دارا بودن نگاه سیاسی و پس از آن، نوع این نگاه در اندیشه‌های فلسفی او مشخص گردد.

---

1. Homer
2. Hesiod

در این میان، از جمله فیلسوفانی که اصل وجود اندیشه سیاسی او محل نزاع است و در وهله بعد، نوع نگاه سیاسی وی، معرکه نظرات مختلف شده، صدرالمتألهین شیرازی، حکیم مکتب اصفهان است. برخی صدرا را حائز فلسفه سیاسی می‌دانند (لک‌زایی، ۱۳۹۶: ص۲۰، ۲۶) و حتی انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی را تحت تأثیر نظام حکمت صدرایی دانسته‌اند و به ویژه تأثیرات این مکتب فلسفی را در رهبران این نهضت، ظاهر و آشکار می‌دانند (لک‌زایی و لک‌زایی، ۱۳۹۰: ص۱۳۱). در مقابل نیز برخی، عدم اندیشه سیاسی در نظام حکمت صدرا را مطرح می‌سازند (طباطبایی، ۱۳۸۳: ص۳۳۹-۳۴۰) و بر این اعتقاد هستند که صدرالمتألهین، تنها یک بار در بخش پایانی کتاب «مبدأ و معاد» خلاصه‌ای درباره سیاست آورده است و آنچه به اختصار ذکر کرده، فاقد کم‌ترین اهمیت است. به همین جهت، صدرا واپسین نماینده اندیشه عقلی و اوج انحطاط اندیشه سیاسی در ایران است؛ به طوری که در میان پیروان مکتب او، هیچ دانشمند بااهمیتی، نه در اندیشه فلسفی و نه در تعامل با سیاست، به وجود نیامده است (طباطبایی، ۱۳۸۳: ص۲۷۱).

برخی معتقدند، ملاصدرا در زمره فیلسوفانی است که در عین گوشه‌گیری و اعراض از پیوستن به ارباب قدرت، به سیاست می‌اندیشیده و در آثار خود، هم به سیاست مثالی و هم به رسوم و آیین کشورداری نظر داشته است (داوری اردکانی، ۱۳۷۸: ص۷۰). از مهم‌ترین مباحث سیاسی صدرا عبارت است از: عدالت، عقل، شریعت، دنیا، قدرت و اراده، طبع مدنی انسان، قانون‌مداری تکثر جمعیت، افتراق احزاب، وجود شهرها و کشورها، نقش فقه و پیوند عرفان و اجتماع با طریقت و سیاست (تقوی، ۱۳۸۲: ص۵۰-۵۱). همچنین فرق بین نبوت، شریعت و سیاست، امامت و خلافت و فلسفه سیاسات و حکومت (تقوی، ۱۳۸۱: ص۵۷-۵۹) نیز از جمله مباحثی است که ایشان در آثارش از آن، یاد می‌کند. اما ملاصدرا با وجود برخورداری از تأملات سیاسی و اندیشه سیاسی به معنای عام آن، حائز اندیشه سیاسی منسجم، نظام‌مند و جامع نیست (حقیقت، ۱۳۹۹: ص۲۵۶) و یکی از شروط اندیشه سیاسی که ارتباط آن اندیشه با اداره امور مردم به شکل مستقیم است را دربر ندارد؛ زیرا فیلسوفانی که به نحوه اداره جامعه نپرداخته‌اند، اندیشمند سیاسی نیستند. به عنوان مثال، ملاصدرا از نوادر فیلسوفان بزرگ تاریخ بشر است؛ اما به دلیل آن که برای اداره امور جامعه طرح مشخصی ندارد، هرچند جسته و گریخته به مسائل اجتماعی نظر دوخته باشد، اندیشمند سیاسی به معنای خاص آن تلقی نخواهد شد (قادری، ۱۳۷۵: ص۱۹۶).

نویسنده کتاب «الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة»، در سفر چهارم یعنی «السفر فی الخلق بالحق»، به دخالت خلق -با تمامی جنبه‌هایی که برای خلق باید در نظر گرفت- در سفرهای عرفانی و عقلانی اشاره می‌نماید و مهم‌تر از آن در آثاری چون «الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة» و «المبدأ و المعاد» در سفر چهارم با -نگاه سیاسی و فلسفه سیاسی- مطالبی را مطرح می‌سازد (لک‌زایی، ۱۳۹٦: ص۲۱-۲۲). اما فارغ از آنکه ملاصدرا حائز یک نظام منسجم اندیشه سیاسی است یا خیر؛ می‌توان به مسائل فلسفی و نوآوری‌های وی در عرصه حکمت اسلامی، به نقش‌آفرینی این مسائل در حکمت عملی و سیاست پرداخت و منقّح ساخت که چگونه هریک از این مسئله‌های فلسفی می‌تواند بر اندیشه یک فیلسوف سیاسی تأثیر بگذارد و چهارچوب نظام اندیشه سیاسی وی را دچار تغییر و دگرگونی سازند.

یکی از نوآوری‌های ملاصدرا در عرصه حکمت نظری، طرح بحث حرکت جوهری[1] است که از مهم‌ترین دستاوردهای صدرالمتألهین به‌شمار می‌آید و برخی آن را در اندیشه سیاسی وی حائز جایگاه مهمی می‌دانند (لک‌زایی، ۱۳۹٦: ص۲٦۱). حتی برخی بر این باور هستند که اگر در اندیشه سیاسی صدرا نوآوری وجود داشته باشد، باید آن را در پیوند با نظریه حرکت جوهری جستجو نمود (حقیقت، ۱۳۹۹: ص۲۵۸).

حرکت جوهری در مقابل حرکت در اعراض، از مهم‌ترین مسائل نظام حکمت صدرایی است؛ که در مباحث مختلف فلسفه او، نقش بی بدیلی را ایفاء می‌نماید و کاملاً در ارتباط با مبانی و نوآوری‌های دیگر او در فلسفه، همچون، اصالت وجود، اعتباریت ماهیت و تشکیک وجود[2] است (عبودیت، ۱۳۹۲: ج۱، ص۳۲۷). با نظر به اینکه، حوزه بحث از حرکت جوهری، حوزه حقایق و آنتولوژیک است و گزاره‌هایی که در حوزه حیات اجتماعی و سیاسی انسان مطرح می‌شود، بیشتر گزاره‌های اعتباری هستند و اساساً بین اعتبار و حقیقت، پیوند استنتاجی و تولیدی وجود ندارد؛ بلکه نوع دیگری از پیوند برقرار است که آن را می‌توانیم «پیوند معرفتی غیر استنتاجی» بگوییم (کیاشمشکی، ۱۳۹۳: ص۸۸).

پژوهش حاضر با رویکرد نقد پژهش‌های ناظر به حرکت جوهری و پیوند آن با اندیشه سیاسی

1. Change in substance
2. Existential gradation

و با روش اسنادی و تحلیل آن، به دنبال تشریح موضع ملاصدرا پیرامون حرکت جوهری و تأثیری که می‌تواند به صورت اختصاصی بر اندیشه سیاسی داشته باشد، است.

پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام شده است، بدین شرح است: «حرکت جوهری و ادراکات اعتباری با نگاه به اندیشه فلسفی- سیاسی علامه طباطبایی» از احمدرضا یزدانی مقدم، «نظریه حرکت جوهری: تبیین هستی‌شناسانه در علم سیاست» از محمد پزشگی و «فلسفه سیاسی متعالیه ملاصدرا بر اساس نظریه حرکت جوهری نفس» از مهدی امیدی که هیچ‌کدام از این تحقیق‌های انجام شده ناظر به هدف این پژوهش نیست، به طوری‌که تحقیق حاضر، رویکرد معرفت شناختی را دنبال می‌کند؛ در حالی که تحقیق دوم، رویکرد هستی‌شناختی و تحقیق سوم، رویکرد انسان‌شناختی دارد و نخستین تحقیق ذکر شده نیز گرچه خاستگاه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه دارد؛ ولی رویکرد اجتماع شناختی دارد و به دنبال نتایج هنجاری در حوزه اجتماع و سیاست است.

۲. حرکت جوهری در نگاه ملاصدرا

فیلسوفانی مانند هراکلیتوس[1] و حتی امپدکلس[2]، تمام جهان را در حال حرکت می‌دانستند (کاپلستون، ۱۳۹۲: ج۱، ص۵۸-۵۹) و در مقابل فیلسوفانی چون پارمنیدس[3] و زنون الیائی[4] معتقد به ثبات در جهان بودند (کاپلستون، ۱۳۹۲: ج۱، ص۶۵، ۷۰). پس از آن، ارسطو، ماده موجودات و اشیائی که مرکب از ماده و صورت فرض می‌شدند را استعداد دانسته است. به طوری که توان دگرگونی و حرکت دارد؛ در حالی که صورت موجودات، بخش ثابت وجود آنهاست و به این جهت، موجودات همواره از وضعیت بالقوه به وضعیت بالفعل، در حرکت و تکامل هستند (پاپکین، ۱۳۸۹: ص۲۱۳-۲۱۴).

در جهان اسلام و نزد فیلسوفان مسلمان، پیش از پیدایش مفهوم حرکت جوهری، همان نظریه ثبات و تغییر ارسطو، مورد پذیرش بود و حرکت در موجودات را، تنها در چهار مقوله عرضی کم، کیف، مکان و وضع می‌دانستند؛ به این معنا که در واقع، موجودات دارای ذاتی ثابت و عوارضی متغیر هستند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ج۱، ص۹۸-۱۰۳). اما ملاصدرا اثبات کرد که

1. Heraclitus
2. Empedocles
3. Parmenides
4. Zeno of Elea

موجودات هستی، در ذات و جوهر خود در حرکت و سیلان هستند و به شکل جدیدی، میان ثبات و تغییر و قول هراکلیتوس و پارمنیدس جمع نمود؛ به طوری که معتقد است در جهان، همه چیز، چه جوهر و چه اعراض و صفات در حال تغییر و عوض شدن هستند و از طرفی در کیفیت ربط سیّال به ثابت، همه امور، به اعتباری ثابت‌اند (عبودیت، ۱۳۹۲: ج۱، ص۲٦۴).

بر اساس این دیدگاه، حرکت چیزی جز خروج تدریجی یک شیء از مرحله قوّه به فعلیت نیست و به معنای تجدد یک شیء است، نه یک شیء متجدد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹: ج۲، ص٥٩٦)؛ همچنین لوازمی نیاز دارد و این لوازم عبارتند از: مبدأ، منتهی، فاعل، قابل یا موضوع، مسافت و زمان، که در هر حرکتی، باید تحقق داشته باشند (نجفی افرا، ۱۳۹۵: ص۴۰). حرکت از نگاه ملاصدرا، مانند جوهر و عرض از معقولات ثانویه فلسفی است، نه از معقولات اولی و مفاهیم ماهوی (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ج۲، ص۱۹٦، ۳۳۱). وی ساختار ارسطو را تغییر می‌دهد و بر اساس اصالت وجود به اشکالات حرکت در جوهر پاسخ می‌گوید؛ همچنین ثابت می‌کند که تغییر در جواهر، آنی و از نوع کون و فساد نیست؛ بلکه زمانی و از نوع حرکت است. پس همه جواهر عالم، خواه در دسترس باشند و خواه در دسترس نباشند و حتی زمانی که ثابت به نظر می‌رسند، در حال حرکت در جوهر هستند (عبودیت، ۱۳۹۲: ج۱، ص۲٦۳).

ملاصدرا برای اثبات حرکت جوهری، براهین زیادی اقامه نموده است؛ که اهمّ آن‌ها تابع بودن عرض نسبت به جوهر در تغیّر و ثبات است؛ که این برهان از طریق معلولات جواهر است. برهان دیگر از طریق ربط متغیر به ثابت است؛ که به علل جواهر، مربوط می‌شود. برهان دیگر از راه زمان است، به طوری که امکان ندارد، یک شیء در بستر زمان قرار گیرد و ثابت باشد، که این برهان به ظرف اشیاء مربوط می‌شود. برهان دیگر نیز به این بیان است، که امکان ندارد، راه میان استعداد و فعلیت به صورت دفعی طی شود و الزاماً به صورت تدریجی خواهد بود، که این برهان به واقعیت وجودات مادی مربوط می‌شود (مطهری، ۱۳۹۵: ج۱۳، ص۲٦۹).

حرکت جوهری به معنای آن است که جوهر، مسافت حرکت است، پس درک حرکت جوهری بر درک مسافت حرکت و تمایز آن از موضوع حرکت که هر دو از لوازم حرکت هستند، می‌باشد. مسافت حرکت، همان خصوصیتی از متحرک است که در حین حرکت پیوسته در حال عوض شدن است (عبودیت، ۱۳۹۲: ج۱، ص۲۸۳، ۲۹۱). موضوع حرکت، یعنی قابل و پذیرنده حرکت به معنای چیزی، که منشأ انتزاع عوارض تحلیلیه شود؛ زیرا حرکت از اعراض خارجیه نیست، بلکه از

قبیل عوارض تحلیلیه وجود به‌شمار می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ج۲، ص۳۰۲-۳۰۳). حرکت و ثبات، دو وصف تحلیلی برای موجود سیّال و ثابت هستند. در واقع این جوهرها هستند که تحت تغییر واقع می‌شوند و اعراض در تغییرات، تابع جواهر قرار می‌گیرند: «الاعراضُ تابعةٌ فی تجدُّدها و ثباتها للجوهر» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج٦، ص۴۷).

نظریه حرکت جوهری، اساس جهان‌بینی کلی ملاصدرا را تشکیل می‌دهد. وی جهان را همچون رودخانه‌ای می‌داند که همه هستی آن عین حرکت و سیلان است (خسروپناه، ۱۳۹۰: ج۱، ص۳٦۹). صدرا با طرح مسئله حرکت جوهری، در وهله اول نشان می‌دهد که هر حرکتی، ناشی و حاکی از حرکت در جوهر شیء است و در مرحله بعد، آثار خود را به صورت مستقیم در خداشناسی، حدوث و قدم عالم، هدف‌دار و جهت‌دار بودن جهان، ربط متغیر به ثابت، روح و بدن و نحوه ارتباط آنها نشان می‌دهد (سروش، ۱۳۸۹: ص۲۵). مبدأ حرکت جوهری، همان منتها و مقصدی است که اشیاء به سوی آن در حرکت بوده و کمال نهایی موجودات که با جوهر خود به سوی آن در حرکت‌اند، همان ذات لایزال واجب الوجود است (خسروپناه، ۱۳۹۰: ج۱، ص۳۷۵).

۳. حرکت در سیاست

واژه سیاست[1] از واژه یونانی پولیس[2] به معنای شهر گرفته شده است (عالم، ۱۳۹۱: ص۲۳) و سیاست در اصطلاح به «حکومت بر انسان‌ها»، «مبارزه برای قدرت»، «هنر استفاده از امکانات» و «توزیع آمرانه ارزش‌ها» تعریف شده است. از این‌رو، معنای اصطلاحی سیاست، با مفهوم قدرت در ارتباط است؛ به طوری که در تعریف‌های مختلفی که از سیاست شده است، قدرت، نقش محوری را بازی می‌کند (عالم، ۱۳۹۱: ص۲۹-۳۰). مفهوم قدرت، مفهوم اساسی نظریه جدید سیاسی است و به عقیده برخی از محققان سیاسی، علم سیاست، علم کسب و حفظ قدرت سیاسی است (عالم، ۱۳۹۱: ص۸۸). از جمله منابع قدرت فردی و اجتماعی، می‌توان به دانش، سازمان، موقعیت‌ها، اقتدار، مهارت، ایمان و رسانه‌های جمعی اشاره نمود (عالم، ۱۳۹۱: ص۹۲-۹۳).

فارابی بنیان‌گذار علم سیاست و فلسفه سیاسی در میان مسلمانان، وظیفه علم سیاست یا به گفته خود او «علم مدنی» را تحقیق در انواع کارها و رفتارها و همچنین منشأ آن کارها و رفتارها و

1. Politics
2. Polis

نیز، بررسی چگونه باید بودن آنها می‌داند. با توجه به این تعریف، علم سیاست، هم جنبه توصیفی و هم دستوری دارد (عنایت، ۱۳۸۵: ص۱۶۲). اندیشه سیاسی نیز عبارت است از هر تأملی درباره مسائل اساسی سیاسی. و به طور خاص، فلسفه سیاسی، کوششی نظام‌مند برای فهم ماهیت امور سیاسی (پولادی، ۱۳۹۲: ص۶-۷) و پاسخ به پرسش‌های بنیادین در حیطه قدرت و دولت است.

پس از آشنایی اجمالی با دانش سیاست و اندیشه سیاسی، لازم است مانند یک فیلسوف سیاسی، به نقش و مفهوم حرکت در علم سیاست و ارتباط آن با موضوعات مورد بحث در این دانش بپردازیم. باتوجه به محوریت قدرت در علم سیاست، می‌توان نقش حرکت را نیز براساس محور قدرت روشن کرد. به طور کلی حرکت در سیاست، یا در جهت کسب و حفظ قدرت و حکومت است، یا در جهت تغییر قدرتمندان و حاکمان است. لازم به ذکر است، معنای حرکت در اینجا، حرکت عَرَضی و مجموعه اقداماتی است که شخص را به هدف خود می‌رساند و در موضوعات و مسافت‌های متفاوت به معنای فلسفی آن صورت می‌پذیرد.

به طور کلی تحولات سیاسی، در یکی از قالب‌های اصلاحات، کودتاها، انتخابات و انقلابات صورت می‌پذیرد (بشیریه، ۱۳۹۳: ص۱۸۵-۱۹۱)؛ که البته برای موفقیت در هریک از این موارد، باید حرکت‌های مختلفی جهت فراهم ساختن زمینه‌های آن انجام داد. در میان این قالب‌های تحول سیاسی، انقلاب در نمود حرکت و تغییر، ظهور بیشتری دارد؛ گرچه دیگر قالب‌ها نیز بدون حرکت و تغییر تدریجی امکان‌پذیر نیستند. برای مثال، در راستای ارتباط حرکت با سیاست، برخی از فلاسفه مثل هگل[1]، مارکس[2] و سارتر[3] ارتباط وثیقی میان فلسفیدن خود با مقوله انقلاب برقرار کرده‌اند (منوچهری، ۱۳۹۳: ص۲۱)؛ تا جایی که از نظر مارکس، تنها چیزی که اصالت دارد، تغییر در فرآیند تاریخ است (همان: ص۲۶) و از طرف دیگر آلبر کامو[4]، نویسنده نامی فرانسوی که روح انقلاب را در اعتراض انسان به سرنوشت خود، نهفته می‌داند و از سه الگوی متافیزیکی، تاریخی و هنریِ طغیان یاد می‌کند؛ در مورد انقلاب، به شدت متأثر از بحث‌های خود در مورد طغیان متافیزیکی است (همان: ص۴۹-۵۲).

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel
2. Karl Marx
3. Jean-Paul Sartre
4. Albert Camus

در مسیر دستیابی به قدرت و تشکیل دولت و همچنین تغییر قدرتمندان، حرکت‌ها جنبه عَرَضی دارند و وقایع سیاسی، پیش‌بینی‌ها و همچنین پیشنهادها براساس تغییرات اعراض، خود را نشان می‌دهند. برای مثال، شکل‌های مختلف حکومت، مانند پادشاهی، آریستوکراسی، دیکتاتوری و فاشیسم (عالم، ۱۳۹۱: ص۲۷۷-۲۹۱)، یا عوامل قدرت و ضعف هر کشوری که شامل انسجام درونی، قدرت اقتصادی، قدرت نظامی و مهیا بودن عرصه بین المللی است (نقیب‌زاده، ۱۳۹۴: ص۲۴)، بر پایه حرکت‌ها و تغییرات و دگرگونی اعراض ارزیابی می‌شوند.

٤. نقش حرکت جوهری در اندیشه سیاسی

گرچه انکار حرکت در جوهر، موجب پذیرش جوهریت اعراض که امری محال است، می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ص۹۱)؛ اما پرسش اینجاست که چگونه می‌توان راهی برای نقش‌آفرینی حرکت جوهری در سیاست و اندیشه سیاسی باز نمود؟ وقتی راهی به شناخت جوهر نیست و دست ادراک انسان، تنها به دامن شناخت اعراض می‌رسد و تنها با عقل به جوهر خارجی پی می‌بریم، در حالی که به طور مستقیم و محسوس، دریافتی از آن نداریم (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ج۲، ص١٦٧)؛ سخن گفتن از جوهر و حرکت جوهری چه معنایی دارد؟ اگر حرکت در اعراض حاکی از حرکت در جوهر است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج٦، ص۴۷)، پس بررسی و ارزیابی حرکت‌های عرضی ما را از ارزیابی حرکت در جوهر بی‌نیاز می‌سازد؛ زیرا آن حرکت‌های جوهری، یا در حرکت‌های عرضی نمود دارند، یا ظهوری در حرکت‌های عرضی ندارند. اگر حالت اول باشد، بررسی حرکت‌های عرضی کافی است و اگر حالت دوم باشد، در مورد آن حرکت‌های جوهری، معرفتی نمی‌توان حاصل نمود و در واقع پذیرش و عدم پذیرش حرکت جوهری، تفاوتی نمی‌کند؟

برخی با صراحت از نقش حرکت جوهری در پدیده‌های سیاسی دفاع نموده‌اند و اختصاصاً در مورد عدالت توزیعی[1] به عنوان یك مورد مطالعاتی، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی را با دو نظریه گابریل آلموند[2] و نیکوس پولانزاس[3] مقایسه کرده‌اند. آنان معتقدند، هنگامی که آن دو نظریه، تبیین‌های ایستایی از دشواره عدالت توزیعی ارائه می‌دهند، این نظریه قادر است تا بر اساس حرکت

1. Distributive justice
2. Gabriel Almond
3. Nicos Poulantzas

جوهری، مسئله عدالت توزیعی را بر اساس قانون حرکت عمومی طبیعت، تبیین کند (پزشگی، ۱۳۹۴: ص۳۹). برخی دیگر نیز مبتنی بر حرکت جوهری نفس، نتایج فلسفی سیاسی ذیل را برشمرده‌اند: امکان مستمر تغییر و نوسازی نفس و جامعه، تداوم و عدم گسست فطرت انسان در بستر تاریخ، عدم استقلال انسان و جهان، جهت‌گیری روحانی- مدنی نفوس، ضرورت انسان کامل به عنوان راهبر نفوس، مقدِّمی بودن جسم و طبیعت مادی برای تعالی نفوس، امکان تحول نفوس از مرتبه سخافت تا مرتبه خلافت، امکان مستمرّ تصحیح روابط انسان با خود و دیگران، امکان بسط و توسعه دنیای درون و برون، حیات معنوی سیاسی به قدر همت و نوع تربیت آدمی، جهان مشترک انسانی و امکان سعه و ضیق آن، ترسیم دنیای واقعی منوط به تخریب دنیای کاذب، لزوم مدیریت دنیای درون و برون انسانی بر مدار حقایق هستی، ضرورت پرهیز از خودفراموشی هویتی (امیدی، ۱۳۹۵: ص۱۴۹-۱۶۸).

آنچه بیش از همه در محل نزاع اهمیت دارد، این است که آیا با عدم پذیرش حرکت جوهری، آثاری که در سیاست بر آن مترتب ساخته‌اند، از بین می‌رود یا بدون آن نیز این آثار به نحوی دیگر مترتب می‌شود؟ در واقع با حرکت در اعراض نیز می‌توان چنین آثاری را توجیه نمود؟ آیا این آثار تنها بر نفس پذیرش حرکت جوهری مترتب است، یا مبانی دیگری که به آن ضمیمه می‌شود این آثار را به همراه دارد؟ و نفس پذیرش حرکت جوهری چنین آثاری را به همراه ندارد؟ و در نهایت اینکه، این آثاری که بر حرکت جوهری مترتب شده است، تأثیراتی ملموس و محسوس در سیاست دارد و موجب برهم زدن یا تغییر مکاتب سیاسی موجود و ایجاد طرحی جدید می‌گردد؟ یا تنها بر تحلیل‌های هستی شناسانه محض، بدون در برداشتن آثار ملموس در اندیشه سیاسی تکیه دارد؟

آنچه در این تحقیق -با بررسی آثار ذکر شده- روشن می‌شود، این است که این آثار، در مواجهه با سؤالات، استقامت نشان نمی‌دهند. یعنی برخی از این آثار، اساساً آثار حرکت جوهری نیست؛ بلکه این آثار به دنبال مبانی دیگری که مفروض، در نظر گرفته شده، حاصل گردیده است. مثل «امکان مستمر تصحیح روابط انسان، با خود و دیگران» که با در نظر نگرفتن حرکت جوهری نیز قابل پذیرش و حصول است و می‌تواند بر پایه اراده و انتخاب در اندیشه اگزیستانسیالیسم (سارتر، ۱۳۵۴: ص٦٦-٦٧) به این باور معتقد بود. برخی از این آثار نیز، بدون در نظر گرفتن حرکت جوهری با حرکت در اعراض قابل توجیه است؛ مثل «امکان مستمر تغییر و نوسازی نفس و جامعه» که این امکان به صرف باور به حرکت در اعراض نیز قابل توجیه است. همچنین، بسیاری

از این آثار با فرض وابسته بودن به حرکت در جوهر، هیچ اثر ملموس و طرح جدیدی را به دنبال ندارد و تنها ماوقع و آنچه موجود است را بدون هیچ‌گونه پیش‌بینی و توصیه در اندیشه سیاسی، مورد تحلیل دوباره قرار می‌دهد؛ در این خصوص نیز، می‌توان «تبیین عدالت توزیعی بر اساس قانون حرکت عمومی طبیعت» را مثال زد.

از نظر ملاصدرا در حرکات جوهری، نه تنها حرکت جوهر به محرکی غیر از خودش محتاج نیست و صرفاً به جاعل وجود محتاج است (ملاصدرا، ۱۳٦۸: ص۳۹-۴۰)؛ بلکه حرکت اشیاء در جوهر و حتی در عرض، در بسیاری از موارد قابل درک نیست؛ زیرا در این حرکات، زائل و حادث، کاملاً مشابه هستند (ملاصدرا، ۱۳٦۳: ص۳۹۷)؛ در این خصوص سخن ملاصدرا به شرح «لتشابه الصّور فی الجسم البسیط ظن فیه صورة واحدة مستمرة لا علی وجه التجدد و لیست کذلك» قابل تأمل است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ج۳، ص٦۴). از سویی دیگر، در حرکات جوهری محرّک عین جاعل نفس متحرّک نیز هست؛ یعنی جاعل نفس، جوهر را ایجاد می‌کند، منتها جوهر با تمام ذاتیاتش که از جمله آن ذاتیات، حرکت است، ایجاد می‌شود (مطهری، ۱۳٦۹: ج۱، ص۱۰۳-۱۰۴).

بنابراین، گرچه از جهت هستی‌شناختی، حرکت در جوهر قابل اثبات است و در موجودات این عالم جریان دارد، اما از بُعد معرفت‌شناختی، حرکت در جوهر قابل شناسایی کامل و دقیق نیست و تنها در مواردی که حرکت در جوهر، خود را در حرکت‌های عَرضی نشان می‌دهد، قابلیت ردیابی دارد. از این رو، ضعف معرفتی انسان در شناخت بسیاری از حرکت‌های جوهری و کیفیت و کمیت آنها، روشن می‌گردد. همچنین به این مطلب متذکر می‌شویم که تنها کسی که بر کمالات شیء در طول حرکت جوهری آگاه است، جاعل نفس جوهر می‌باشد. در واقع انسان، در شناخت و معرفت خود نسبت به آنچه مربوط به جوهر و حرکت جوهری می‌شود، در ضعف و نقص به سر می‌برد و تنها جاعل جوهر، به طور کامل و دقیق از حرکت‌های جوهری و کمّ و کیف آن آگاه است.

از جمله کاستی‌هایی که در فلسفه سیاسی نزد فیلسوفان اسلامی به چشم می‌خورد، اکتفا نمودن به تحلیل‌های هستی‌شناختی و بی‌توجهی به بُعد معرفت‌شناختی است که شامل روش‌شناسی معرفت و منابع معرفتی است؛ که این مهم، مستلزم تحقیق در معرفت‌شناسی سیاسی در اندیشه سیاسی- اسلامی و فلسفه سیاسی- اسلامی است. بدون توجه به عوامل معرفت‌شناختی در اندیشه سیاسی- اسلامی، اندیشه سیاسی از هویت اسلامی برخوردار نخواهد شد؛ زیرا یکی از عناصر هویت‌بخش

یک مکتب و اندیشه، معرفت‌شناسی آن مکتب و اندیشه است.

در اندیشه سیاسی شیعه، می‌توان دو تحلیل عمده را در نظر گرفت، تحلیل نخست در زمان حضور امام معصوم(ع) است، که بر اساس اندیشه سیاسی شیعه، تنها او مشروعیت و حق حاکمیت دارد و اکثریت مردم، اجماع مردم یا نخبگان هیچ نقشی در آن ندارند. به طوری که دیدگاهی غیر از آن، با توحید در حاکمیت ناسازگار است و تحلیل دیگر پس از غیبت امام معصوم(ع) بوده و بسیاری از اندیشمندان شیعه معتقدند، زمام امور باید به دست فقیه جامع‌الشرایط سپرده شود و نظریه ولایت فقیه مورد نظر قرار می‌گیرد. حال نظریه امامت و نظریه ولایت فقیه در صورتی معنا می‌یابد که منابع معرفتی و روش‌شناسی معرفت در شناخت امام و ولی فقیه روشن باشد؛ همان‌طور که اگر فارابی نخستین فیلسوف سیاسی در اسلام، پیرامون رئیس مدینه فاضله به حکیم و نبی اشاره می‌کند و پیامبر و فیلسوف را متّصل به عقل فعّال می‌شمارد، به طوری که پیامبر این مقام را با کمال قوه متخیله درمی‌یابد و کسی است که عقل فعّال در هر دو جزء قوه ناطقه او، یعنی عقل عملی و نظری و سپس در قوه متخیله او حلول کرده است و به او وحی می‌شود (فارابی، ۱۹۹۵م: ص۱۲۲). پرسش این است که معرفت و شناخت چنین فردی چگونه ممکن است و چطور باید شخصی را با چنین ویژگی‌هایی از دیگران متمایز ساخت تا او را شایسته رئیس مدینه فاضله معرفی نمود؟ یعنی صرف وجود چنین شخصی در تحقق مدینه فاضله کافی نیست، بلکه لازم است روش شناخت و معرفت او مورد بررسی قرار گیرد.

حال بر اساس حرکت جوهری می‌توان به این کارکرد معرفت‌شناختی توجه نمود، که معرفت به آنچه مربوط به جوهر اشیاء و – به صورت ویژه– جوهر انسان می‌شود، جز برای جاعل جوهر و به واسطه راه‌هایی که او برای این شناخت در نظر گرفته است؛ ممکن نیست. به این معنا که به عنوان نمونه، انسان در شناخت حاکم و سرپرست، به عنوان نقش اول و تعیین‌کننده در سیاست و قدرت سیاسی، با احتساب کمالات وی، در ضعف و قصور است. این قصور و کاستی حتی با اجماع انسان‌ها بر احراز کمالات شخص، جهت کسب قدرت سیاسی نیز برطرف نمی‌گردد؛ چه رسد به اینکه اکثریت افراد مبتنی بر دموکراسی، فردی را حائز چنین کمالاتی بدانند؛ و تنها جاعل جوهر و ذات است که بر کمالات و مراتب آن واقف و آگاه خواهد بود و می‌تواند دیگران را از آن آگاه سازد، یا آنکه خود، طرق شناخت و اوصاف مدنظر را به دیگران معرفی نماید. پس، شناخت انسان کامل و رئیس مدینه که بر اساس حرکت جوهری به کمالاتی دست می‌یابد و شایستگی رهبری جامعه را

پیدا می‌کند (حقیقت، ۱۳۹۹: ص۲۵۸)، با ضعف معرفتی روبرو است.

بر اساس نتیجه به دست آمده، نظریه شیعه در زمان حضور امام معصوم(ع) مبنی بر منصوص بودن امامت و جعل آن توسط خداوند، مورد تأیید قرار می‌گیرد و نقش‌آفرینی مردم، شورا، وراثت، قهر و غلبه در مشروعیت‌بخشی به مقام امامت، مطرود خواهد بود. چنانچه حتی پیامبر(ص) نیز دخالتی در این امر ندارد و تنها به عنوان منبع شناخت امام(ع)، برخوردار از جایگاه است. همچنین سر باز زدن مردم در اطاعت از ولی و امام، محروم شدن آنها از ولایت را به دنبال دارد و پذیرفتن آنها نیز در اصل تحقق مقام ولایت، دخالتی ندارد. به وسیله این اثر و نتیجه حرکت جوهری در اندیشه سیاسی، قابلیت نقد اندیشه‌های سیاسی موجود، چون لیبرالیزم و دیدگاه اهل سنّت مبنی بر نظریه خلافت به وجود خواهد آمد و اساساً جمع لیبرالیزم، دموکراسی و سکولاریزم با اسلام را به پارادوکس می‌کشاند.

امامت منصوص یک عقیده و باور است که می‌توان به عنوان شاهد بر این نتیجه، به آیاتی از قرآن که حُکم، حکومت و ولایت را منحصر در خداوند می‌داند، استناد نمود (انعام: ۵۷)، که با مشروعیت الهی در برخی از انبیاء او، مثل حضرت داود، طالوت، یوسف، سلیمان، موسی، ابراهیم و پیامبر اسلام(ص) (قاضی‌زاده، ۱۳۸۹: ص۱۱۲-۱۲۶) به ظهور و بروز رسیده است و از انحصار شناختِ کمالات در خالق و جاعل نسبت به امر حکومت و ولایت اطلاع می‌دهد. همچنین، در آیه ۱۲۴ سوره بقره، این خداوند است که مقام امامت را پس از حرکت جوهری حضرت ابراهیم با گذراندن ابتلائات، جعل می‌نماید و شرط این مقام را فقدان ظلم در تمام شئون برمی‌شمارد و در آیه ۱۲۴ سوره انعام نیز، به کاستی انسان در شناخت و معرفت اشاره می‌نماید. با این حال، ملاصدرا بر اساس نظریه حرکت جوهری و آثاری که بر آن مترتب است، این عقیده را به معرفت و شناخت تبدیل نموده است؛ چرا که به طور کلی، هدف فلسفه، تبدیل عقیده به معرفت و شناخت است (رضوانی، ۱۳۹۲: ص۱۵۷).

با این اوصاف، همانطور که توحید در بُعد هستی‌شناختی مطرح است، در بُعد معرفت‌شناختی نیز باید توحید را به منصه ظهور رساند و معرفت اصیل را از آنِ خداوند دانست؛ به طوری که تنها منابع و راه‌های معرفت مورد قبول خداوند به رسمیت شناخته شود. با توجه به توضیحات داده شده، ﴿إِنِ الحُكمُ إِلّا لِلَّهِ﴾ (انعام:۵۷) و توحید در حاکمیت که از حیث هستی‌شناختی مورد قبول است، در عرصه معرفت‌شناختی نیز معنا می‌یابد و چانچه در عرصه شناخت، غیر خداوند، مطمح نظر

قرار داده شود، توحید نیز خدشه‌دار خواهد شد و مراد و مقصود خداوند در توحید، در حاکمیت به دست نمی‌آید.

با توجه به نتیجه حاصل از تحقیق، اندیشه سیاسی شیعه در دوران غیبت امام معصوم(ع) گرچه به صورت خاص و معین، نظام سیاسی و حاکم را مشخص ننموده است؛ اما مقتضی آن است که معرفت در اندیشه سیاسی و به ویژه نسبت به شناخت حاکم و شرایط آن، بر اساس عوامل معرفتی قابل پذیرش از سوی خداوند، تحقق یابد؛ زیرا خداوند به عنوان جاعل حقیقی نفوس انسان‌ها و آگاه از کمال و نقص آنها در طول حرکت جوهری است و اوست که می‌داند چه نسبتی میان ویژگی‌های نفوس انسان‌ها با مدیریت صحیح جامعه و سایر نفوس انسان‌ها برقرار است و بر منابع معرفتی و روش‌شناسی معرفت صحیح که با کم‌ترین خطا در رسیدن به این ویژگی‌ها همراه است، احاطه دارد.

بر این اساس، اندیشه سیاسی شیعه، سکولاریزم را بر نمی‌تابد و در راستای تئوریزه نمودن نظریه ولایت فقیه بر می‌آید. همچنین با توجه به نظریات متفاوت در مورد ولی فقیه، پس از پذیرش نظریه انتصاب ولی فقیه در بُعد هستی‌شناختی و ثبوتی، نظریه کشف را در بُعد معرفت‌شناختی و اثباتی می‌توان از آثار نظریه حرکت جوهری و تحقیق حاضر دانست. به عبارت دقیق‌تر، ولی فقیه با نصب عام از ناحیه خداوند و امام زمان(ع)، حق حاکمیت پیدا کرده و مشروعیت دارد و ما فقط کارمان این است که این حق حاکمیت را که واقعاً و در خارج و قبل از تحقیق ما وجود دارد، کشف و شناسایی نماییم (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ص۷۲-۷۳)؛ چرا که کشف‌کننده و راه‌های این کشف نیز از ضوابط الهی و عوامل معرفتی مورد پذیرش خداوند تبعیت می‌نماید.

۵. نتیجه‌گیری

یکی از نوآوری‌های ملاصدرا در عرصه حکمت نظری، طرح بحث حرکت جوهری است، که از مهم‌ترین دستاوردهای صدرالمتألهین به‌شمار می‌آید و برخی آن را در اندیشه سیاسی وی حائز جایگاه مهمی می‌دانند.

صدرا با طرح مسئله حرکت جوهری، نشان می‌دهد که هر حرکتی، ناشی و حاکی از حرکت در جوهر شیء است. وی جهان را همچون رودخانه‌ای می‌داند که همه هستی آن، عین حرکت و سیلان است.

با توجه به محوریت قدرت در علم سیاست، می‌توانیم نقش حرکت را نیز بر اساس محور

قدرت روشن سازیم. به طور کلی حرکت در سیاست، یا در جهت کسب و حفظ قدرت و حکومت، یا در جهت تغییر قدرتمندان و حاکمان است. برخی با صراحت از نقش حرکت جوهری در پدیده‌های سیاسی دفاع نموده‌اند و آثاری را برای آن در اندیشه سیاسی ذکر کرده‌اند. آنچه در این تحقیق - با بررسی آثار ذکر شده- روشن می‌شود، این است که این آثار، در مواجهه با سؤالات طرح شده جهت آشکار ساختن جایگاه حرکت جوهری در اندیشه سیاسی، ناکارآمدی خود را نشان می‌دهند.

بنابر تحقیق به عمل آمده، ضعف معرفتی انسان در اندیشه سیاسی مبتنی بر حرکت جوهری، آشکار می‌گردد؛ به این معنا که به عنوان نمونه، انسان در شناخت حاکم و سرپرست، به عنوان نقش اول و تعیین‌کننده در سیاست و قدرت سیاسی، با احتساب کمالات وی، در ضعف و قصور است.

ضعف معرفتی انسان در اندیشه سیاسی، به عنوان نتیجه حرکت جوهری در اندیشه سیاسی، قابلیت نقد اندیشه‌های سیاسی موجود و در انداختن طرحی نو را به همراه دارد. همچنین می‌تواند در نظام‌سازی اندیشه سیاسی به صورت فعال باشد و به ویژه در تبیین نظریه امامت، ولایت شیعه و نظریه ولایت فقیه، نقش‌آفرینی کند.

منـابـع

قرآن کریم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۹). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج۲.

ابن سینا (۱۴۰۴ق). *الشفاء*. قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ج۱.

اشتراوس، لئو (۱۳۹۷). *فلسفه سیاسی*. ترجمه و تحشیه فرهنگ رجایی. ویراست دوم. تهران: علمی و فرهنگی.

امیدی، مهدی (۱۳۹۵). فلسفه سیاسی متعالیه ملاصدرا بر اساس نظریه حرکت جوهری نفس. *حکومت اسلامی*، شماره ۸۱: ص۱۴۳-۱۷۲.

بشیریه، حسین (۱۳۹۳). *آموزش دانش سیاسی*. تهران: نگاه معاصر.

پاپکین، ریچارد؛ استرول، آوروم (۱۳۸۹). *کلیات فلسفه*. ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی. تهران: حکمت.

پزشگی، محمد (۱۳۹۴). نظریه حرکت جوهری: تبیین هستی‌شناسانه در علم سیاست. *سیاست متعالیه*، شماره ۹: ص۲۵-۴۵.

پولادی، کمال (۱۳۹۲). *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از سقراط تا ماکیاولی*. تهران: نشر مرکز.

تقوی، سید محمدناصر (۱۳۸۱). نسبت‌زدایی از زوال اندیشه سیاسی ملاصدرا. *خردنامه صدرا*، شماره ۲۷: ص۵۱-۶۰.

تقوی، سید محمدناصر (۱۳۸۲). درنگی بر هندسه معرفتی ملاصدرا و ملاک تأسیس فکر فلسفی. *خردنامه صدرا*، شماره ۳۳: ص۴۹-۵۶.

حقیقت، صادق (۱۳۹۹). *بررسی و نقد متون سیاسی در حوزه اسلام و ایران*. تهران: کویر.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). *اندیشه‌نامه علامه شعرانی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸). رئیس اول مدینه در نظر ملاصدرا. *نامه فرهنگ*، شماره ۳۱: ص۶۶-۷۱.

رضوانی، محسن (۱۳۹۲). *اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

سارتر، ژان پل (۱۳۵۴). *اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر*. ترجمه مصطفی رحیمی. تهران: مروارید.

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۹). *نهاد ناآرام جهان*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

صابری، حسین (۱۳۹۳). *تاریخ فرق اسلامی*. تهران: سمت، ج۱.

طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۳). *زوال اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: کویر.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۲). *نهایة الحکمه*. قم: جماعة المدرّسین، نشر اسلامی.

عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۱). *بنیادهای علم سیاست*. تهران: نشر نی.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲). *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*. تهران: سمت، ج۱.

عنایت، حمید (۱۳۸۵). *نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام*. تهران: روزنه.

عنایت، حمید (۱۳۹۰). *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*. تهران: زمستان.

فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م). *آراء أهل المدینة الفاضلة و مضاداتها*. مقدمه، شرح و تعلیق از علی بوملحم. بیروت: دار و مکتبة الهلال.

قادری، سید علی (۱۳۷۵). امام خمینی در پنج حوزه معرفت سیاسی. *حضور*، شماره ۱۸.

قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۹). *سیاست و حکومت در قرآن*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قوام، سید عبدالعلی (۱۳۹۵). *اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل*. تهران: سمت.

کاپلستون، فردریک (۱۳۹۲). *تاریخ فلسفه*. ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی. تهران: علمی فرهنگی، ج۱.

کیاشمشکی، ابوالفضل (۱۳۹۳). رو به کدامین سو؟ سرنوشت انسان‌ها در سیاست متعارفه و سیاست متعالیه. *علوم انسانی اسلامی*، شماره ۹: ص۸۷-۹۴.

لک‌زایی، شریف (۱۳۹۶). *فلسفه سیاسی صدرالمتألهین*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

لک‌زایی، نجف؛ لک‌زایی، رضا (۱۳۹۰). تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه. *متین*، شماره ۵۱: ص۱۳۱- ۱۵۶.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *آموزش فلسفه*. تهران: بین‌الملل، ج۲.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶). *نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *حرکت و زمان در فلسفه اسلامی*. تهران: نشر حکمت، ج۱.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا، ج۱۳.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۸). *اسفار اربعه*. مترجم و شارح عبدالله جوادی آملی. تهران: نشر الزهراء.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*. تصحیح و تعلیق غلامرضا اعوانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج۶.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث، ج۳.

منوچهری، عباس (۱۳۹۳). *نظریه‌های انقلاب*. تهران: سمت.

نجفی افرا، مهدی (۱۳۹۵). *حرکت و زمان در فلسفه*. تهران: روزنه.

نقیب‌زاده، احمد (۱۳۹۴). *تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل*. تهران: قومس.