

رویکرد حکمت سیاسی متعالیه به دولت

شریف لکزایی

دانشیار گروه فلسفه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. قم. ایران.

sharif@isca.ac.ir

چکیده

با وجود انتشار آثار بسیاری درباره دولت، تاکنون مطلبی مبنی بر اینکه دیدگاه حکمت متعالیه به دولت چیست منتشر نشده است و این موضوع می تواند محل بحث و گفت و گو باشد. بر این اساس، بحث حاضر این مفروض را در پی دارد که هر مکتب فلسفی، حتی اگر درباره دولت هیچ اظهار نظر صریحی هم نداشته باشد، می تواند به صورت بالقوه واجد نظریه دولت باشد که براساس الزامات آن دستگاه فکری باید مورد بحث و گفت و گو قرار گیرد و ابعاد آن آشکار شود. مقاله حاضر، ضمن تبیین این مسئله از منظر حکمت متعالیه، در واقع درآمدی بر نظریه دولت در این حکمت است. اهمیت موضوع از آنجا ناشی می شود که حکمت متعالیه به منزله پشتوانه فلسفی انقلاب اسلامی مطرح شده است؛ از این رو، ضرورت دارد که به خاطر اهمیت دولت به موضوع آن در جامعه پرداخته شود و دیدگاه این مکتب درباره دولت آشکار شود. مدعا این است که نظریه دولت مبتنی بر شاخص ها و ارکانی است که از خود این حکمت ناشی شده است و باید بتوان در تبیین ابعاد نظریه دولت به این حکمت ارجاع داد؛ از این رو، توجه به ساخت دولت و وجه مردمی آن و نقش رهبری در صدر آن قرار می گیرد و قابل توجه است. پرداختن به این بحث، افزون بر عمق و غنابخشی به مباحث دولت،

موجب می‌شود فهم بهتری از نظریه دولت داشته باشیم و امور جامعه نیز سامان بهتری بیابد.

کلیدواژه‌ها: نظریه دولت، دولت متعالیه، حکمت متعالیه، حکمت سیاسی متعالیه، انقلاب اسلامی.

مقدمه

دولت فربه‌ترین مفهوم در مباحث اندیشه سیاسی و فلسفه سیاسی است و حتی برخی بر آن هستند که اساساً موضوع سیاست دولت است و هر آنچه مربوط به سیاست است، ذیل مبحث دولت بررسی می‌شود؛ از این رو، مباحث مهمی در این زمینه مطرح و منتشر شده است. پرسش نوشته حاضر این است که رویکرد حکمت سیاسی متعالیه به دولت چیست و مسئله دولت چه جایگاهی می‌تواند در این حکمت بیابد؟ نوشته حاضر با بحث در این زمینه در پی آن است که به مبحث دولت با رویکرد حکمت سیاسی متعالیه بپردازد. باید یادآور شد که موضوع دولت با رویکردهای مختلفی از جمله مطلقه، مشروطه، اخلاقی، طبقاتی و کثرت‌گرایان (وینسنت، ۱۳۷۶) مورد بحث قرار گرفته است که طبیعتاً یکی از رویکردهای مطرح و البته مبنایی و مهم در این زمینه رویکرد فلسفه سیاسی است. بحث در این رویکرد از منظر حکمت سیاسی متعالیه کاملاً جدید است و نگارنده برای اینکه درک اولیه‌ای از این مفهوم براساس چنین رویکردی ایجاد کند، به مبحث خاستگاه دولت، بنیادهای مفهومی و مسئله وحدت و کثرت می‌پردازد و بر آن است تا در محورهای اشاره‌شده به تبیین بحث دولت از منظر این حکمت بپردازد.

ماهیت و خاستگاه دولت

شاید در پاسخ به پرسش از دولت در حکمت متعالیه بتوان گفت چنان دولتی را باید «دولت متعالیه» نامید؛ بنابراین، باید در پی بحث و گفت‌وگو از جزئیات آن بود. «دولت متعالیه» متصف و برگرفته از حکمت متعالیه است؛ به نظر می‌رسد مهم‌ترین ویژگی این دولت آن است که باید از درون جامعه برخیزد و غالب اعضای جامعه با اراده و رضایت پذیرای آن باشند؛ گو اینکه بتوان گفت منظور از برخاستن از درون جامعه همانا «جسمانی الحدوث» بودن آن است. البته این نگاه براساس رابطه نفس و بدن نیز تقریر می‌شود؛ بنابراین، با چنین بحثی روشن می‌شود که دولت مخلوق و برآمده از جامعه و ملت است. این‌گونه نیست که گفته شود دولت خالق ملت و جامعه است، بلکه دولت به‌مثابه مهم‌ترین نهاد و سازمان سیاسی برای اداره جامعه و نهاد نهادها (گل محمدی، ۱۳۹۲:

ص ۶۷) از درون جامعه برخاسته و به‌طور طبیعی در تداوم خود در جامعه تأثیرگذار می‌شود. بنابراین، هر جامعه‌ای با توجه به شرایط و وضعیت خود، دولتی مناسب ارزش‌های موجود خود را خلق می‌کند و هستی می‌بخشد؛ از این رو، نمی‌توان دولت را از جایی دیگر، که با فرهنگ دیگری رشد کرده است، گرفت و به‌کارگیری کرد. این نمونه در دموکراسی‌های موجود در غرب هم قابل بررسی است؛ به این معنا که همه دولت‌های غربی امروزه با وصف دموکراتیک قابل تحلیل هستند، اما دموکراسی در هر کدام از کشورهای غربی با کشور غربی دیگر تفاوت‌های بسیاری دارد؛ در واقع، در این کشورها نمی‌توان دموکراسی‌های یکدست و یکسانی یافت. در این میان برخی به مدل ریاستی و برخی به مدل پارلمانی نزدیک‌اند. باین حال، بسیاری از آن‌ها نیز همچنان نظام سلطنتی موروثی را - البته در مدل مشروطه آن که محصول سال‌ها استبداد و یکه‌تازی تعدادی از خاندان‌های سلطنتی بوده است - نگه داشته‌اند.

چنین بحثی متخذ و مبتنی بر نوع رابطه‌ای است که در حکمت متعالیه از رابطه نفس و بدن ترسیم می‌شود. در این رابطه، هر بدنی به خلق و هستی‌بخشی نفس، مطابق شرایط خود، مبادرت می‌ورزد؛ بنابراین، خلق و هستی یافتن نفس ازسوی بدن است و از جای دیگری هم به بدن اتصال نمی‌یابد. هرگونه فعل و انفعالی که پدید می‌آید در همین رابطه اتفاق می‌افتد؛ از این رو، نفس باید در ارتباط با بدن خود باشد و نمی‌تواند از جای دیگری اخذ و اقتباس شود و به بدن الصاق شود. به تعبیر ملاصدرا، بدن مرکب روح است و این دو نمی‌توانند با یکدیگر ناسازگاری داشته باشند؛ در واقع، عدم هماهنگی این دو و عدم همراهی آن‌ها با یکدیگر باعث از بین رفتن و سقوط هر دو است.

در باره اصطلاح متعالیه هم باید گفت متعالیه در اینجا وصف غیرقابل دستیابی و غیرقابل دسترسی نیست، بلکه متعالی بودن باید به‌طور نسبی در نظر گرفته شود. در نتیجه می‌توان گفت این دولت کاملاً زمینی است، زیرا از جای دیگری نمی‌آید و باید از درون جامعه خلق و هستی بیابد؛ در واقع، وصف متعالیه اگرچه ناظر ویژگی‌های برتر است، این ویژگی‌ها باید به‌صورت ارادی و تدریجی از درون اجتماع سر برآورد و در دولت به‌ثمر برسد. بنابراین، ویژگی‌های متعالی مانند معنویت، اخلاق و انسانی بودن باید در آن حضور جدی داشته و تا اندازه‌ای در جامعه نهادی شده باشد. از این منظر، دولت نشانه‌هایی دارد که مردم آن جامعه واجد آن‌ها هستند؛ به عبارت دیگر، دولت آینه خواسته‌ها، امیال و تربیت موجود در جامعه و محصول وضعیت یک جامعه است. به این معنا حتی حضور نظام‌های استبدادی در جامعه نیز به سبب بافت و لایه‌های فکری، ذهنی و تربیتی استبدادی موجود در آن جامعه است که بر اثر تربیت موجود در آن به‌طور دائم بازتولید می‌شود. بر

این اساس، هر اجتماعی دولت متناسب با خودش را دارد و کلید حرکت در مسیر دولت‌سازی در اندیشه و دستان خود مردم است (لکزایی، ۱۳۹۶: ص ۱۴۵). آنچه می‌تواند این وضعیت را دچار تغییر کند، تغییر در ذهن و فکر عموم مردم است که موجب تغییر در رفتار می‌شود و می‌تواند راه دیگری را پیش روی آنان قرار دهد.

در باره اینکه چرا جامعه متعالی مقدمه دولت متعالی دانسته شده است و آیا این تقدم رتبی است یا ارزشی، به اجمال باید اشاره کرد که بدون وجود جامعه متعالی، شکل‌گیری دولت متعالی دشوار و حتی ناممکن است. این نگاه از آن روست که دولت برخاسته از جامعه تلقی می‌شود و مردم در آن نقش عمده‌ای دارند. در این میان، برخی از نگاه‌های دیگر، به دلیل تقدم ساختار بر فرد یا جامعه، بحث دولت را مقدم بر جامعه فرض می‌کنند؛ چنان‌که مفاد برخی روایات مانند «الناس علی دین ملوکهم» این نکته را یادآوری می‌کنند که این ساخت سیاسی است که تأثیرهای تعیین‌کننده‌ای بر ساخت اجتماعی بر جای می‌گذارد. همچنین، می‌توان این نکته را هم در جهت مثبت از آن برداشت کرد که دولت متعالی جهت‌دهنده ساخت اجتماعی متعالی است. از این منظر، علت تقدم جامعه بر دولت در حکمت متعالیه به منزله یک پرسش قابل اهمیت مطرح می‌شود که باید بدان پاسخ داده شود.

به‌رغم این بحث باید گفت که چنین تقدمی یک تقدم رتبی، و نه ارزشی، است. دولت مبتنی بر آن چیزی است که درون جامعه می‌گذرد. البته این مسیر طبیعی پیدایش دولت است و اگر دولتی مسیر طبیعی خودش را طی کرده باشد، از جامعه برخاسته و واجد ارزش‌هایی است که در آن جامعه وجود دارد؛ بنابراین، در این معنا هیچ دولتی نمی‌تواند فارغ از آنچه در جامعه می‌گذرد پدید آید. اگر هم غیر از مسیر طبیعی پدید آید، نمی‌تواند با ابزارهای طبیعی تداوم یابد و خودش را حفظ کند. آیت‌الله جوادی آملی نیز به‌گونه‌ای بر این بحث صحنه گذاشته است؛ آنجا که درباره سیاست متعالیه سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که سیاست متعالیه از جامعه متعالیه برمی‌خیزد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۹۱). دولت متعالیه هم در واقع بر ایند جامعه متعالیه است. اگر فاقد جامعه اخلاقی، انسانی و متعالی باشیم، واجد دولت متعالی هم نخواهیم بود. اما به نظر می‌رسد آنچه در روایت «الناس علی دین ملوکهم» به آن اشاره شده است، ناظر به یک امر پسینی است. چنین به نظر می‌رسد که روایت ناظر به تأسیس دولت نیست، بلکه ناظر به شرایط تداوم دولت‌ها و قدرت تأثیرگذاری آن‌ها در جامعه است. دولت به‌منزله بزرگ‌ترین و مهم‌ترین نهاد سیاسی اداری در یک جامعه با سیاست‌ها و تصمیمات و کاربرد زور می‌تواند تمامی جامعه را تحت تأثیر قرار دهد، زمینه انسجام بیشتر میان ملت را فراهم آورد و همچنین، زمینه سوءاستفاده و ایجاد فساد را

شکل دهد. در نتیجه به طور مستقیم و یا غیر مستقیم در نحوه تربیت و مشی افراد جامعه تأثیرگذار می‌شود و جامعه را به همان سمتی سوق می‌دهد که سیاست‌ها و اقدامات دولتمردان به آن سمت و سو و تمایل دارد.

بنابراین، وجود جامعه بر وجود دولت تقدم دارد و طبیعی است که نقش و حضور مردم و نیز ارزش‌های موجود در جامعه در تأسیس و تداوم یک دولت نقش‌آفرینی می‌کنند. اما این مسئله تا زمانی است که یک رابطه معقول مبتنی بر اعتماد میان جامعه و دولت وجود داشته باشد. ایجاد هر گونه گسستی میان دولت و جامعه و یا تبدیل و تغییر در ارزش‌های هر کدام در دیگری هم تأثیر خواهد گذاشت. از این منظر و به تعبیر فارابی، حتی یک مدینه فاضله نیز ممکن است تغییر و تبدل یابد. اهمیت رئیس اول در این است که به حفظ و تداوم فاصله‌بودن مدینه توجه داشته باشد. البته از نظر فارابی، رئیس اول چهار وظیفه برعهده دارد که عبارت‌اند از: تبیین، توزیع، تمکن و حفظ مدینه و جامعه فاضله (فارابی، ۱۳۹۸: ص ۸۲)؛ بنابراین، وارد مسئله دیگری هم می‌شویم و آن قدرت تأثیرگذاری دولت بر جامعه است. دولت با اتخاذ سیاست‌هایی که در کاربرد زور نهفته است بر آن است که بر جامعه اثرگذاری داشته باشد و جامعه را به سمت مطلوبی هدایت و جهت‌دهی کند. در این چرخش و چالش و سیاست و تبدیل و تغییر ارزش‌ها و هنجارهای پذیرفته‌شده پیشین گسستی پدید می‌آید و باعث سرکشی جامعه در مقابل خواسته‌های متمایز دولت می‌شود. در اینجا می‌توان از نظریه‌های تعاملی و تأثیر و تأثری هم یاد کرد.

از این رو، اگرچه می‌توان به بحث و تعامل میان ملت و دولت قائل شد، که می‌تواند به لحاظ پسینی صحیح باشد، نمی‌توان قائل به نظریه‌های ساخت‌گرایانه‌ای شد که نوعی از نگاه جبرگرایانه را برجسته و انسان را بی‌اختیار فرض می‌کند. این در حالی است که در نگاه اصحاب حکمت متعالیه، انسان با بهره‌گیری از عنصر اختیار به‌طور دائمی در حال شدن است و ملت نیز به همین نسبت در حال شدن است و این شدن‌ها در بازساخت دولت هم تأثیر می‌گذارد و دولت نمی‌تواند از این شدن‌ها دور باشد و به یک معنا دولت هم در حال شدن و تبدیل و تحول است. از این نظر، در واقع ما با یک پدیده مکانیکی سروکار داریم و نه فضای ارگانیکی؛ از این رو، جامعه در آغاز به پیدایش دولت می‌انجامد اما در ادامه دولت می‌تواند با اتخاذ سیاست‌ها و اقدامات مؤثر مبتنی بر کاربرد و بهره‌گیری از زور مشروع خود بر جامعه و ملت تأثیرگذار باشد و همین‌طور جامعه و ملت به‌طور متقابل بر دولت تأثیرگذار باشند. از این منظر شاید بتوان گفت گرچه دولت بر ساخته ملت است، به‌مثابه روح یک جامعه عمل می‌کند و با تصمیمات خود در جامعه هم تأثیرگذار می‌شود. به نظر آنچه می‌تواند این وضعیت را دچار قبض و بسط کند، تلقی از رابطه‌ای است که جعل

می‌شود. اگر رابطه جامعه و دولت از نوع واگذاری باشد، طبعاً تأثیرپذیری جامعه از دولت زیاد است و اگر این رابطه از نوع کارگزاری باشد، طبیعتاً با وجه تأثیرپذیری دولت از جامعه مواجه هستیم. نگارنده با اینکه پیدایش و سرآغاز دولت را به نحوه جسمانی الحدوث می‌فهمد که ممکن است در قالب یکی از دو شکل واگذاری و یا کارگزاری تحقق یابد - که در نظریه‌های اصحاب قرار داد هر دو شکل آن را شاهد هستیم - اما وجه صحیح و درست این رابطه و تعامل را از نوع سومی تلقی می‌کند که با عنوان واکارگزاری قابل بیان است و به نوعی نزدیک به نظریات ترکیبی است و در میانه نظریه ساختار و کارگزار قرار می‌گیرد، اما با پشتوانه فلسفی حکمت متعالیه.^۱

بنیادهای مفهومی

اگر حکمت متعالیه هیچ نوآوری هم نمی‌داشت، تأکید آن بر اصالت وجود به مثابه یک نگاه جدید در دستگاه فلسفه اسلامی می‌توانست آن را به مثابه نگاهی نو با پیامدهای جدید در دستگاه فلسفه اسلامی به موضوع مورد مطالعه تبدیل کند. گویانکه این نگاه نوین از آغاز تفکر فلسفی نزد ملاصدرا نبود و بعداً و در سیر تکاملی تفکر و ارتقای مباحث فلسفی او پدید آمد؛ بنابراین، او خود در آغاز با مشی فلسفی رایج سیر می‌کند، اما بر اثر تحول درونی و فکری و به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، با آزاداندیشی (لک‌زایی، ۱۳۹۰: ص ۴۴) و پذیرش اصالت وجود به این تحول فکری خود اصالت و عمق می‌بخشد. از این منظر، نزدیک‌ترین پیامد توجه به امور واقعی و عینی اجتماعی است.

بنابر آنچه اصالت وجود ترسیم می‌کند، اصل با هستی و وجود است و نه ماهیت‌های ذهنی که در پی واقعیتی برمی‌خیزند. اصالت ماهیت، البته نزد متفکران سلف مسلمان، جایگاهی بلند دارد و در ابتدای فلسفه‌آموزی، ملاصدرا نیز آن را می‌پذیرد و بر مبنای آن مشی می‌کند، اما در ادامه فلسفه‌ورزی خود ماهیت را از اصالت می‌اندازد و وجود را اصل و مورد توجه قرار می‌دهد. اصالت وجود بر اشتراکات تأکید دارد و زمینه گفت‌وگو با یکدیگر را فراهم می‌آورد اما به نظر، اصالت ماهیت بر کثرت‌ها و تفاوت‌ها تأکید دارد و تمایزها و اختلاف‌ها را برجسته می‌کند. البته محتوای اصالت وجود آن است که مجعول بالذات وجود است نه ماهیت.

بنابراین، محتوای اصالت وجود ارتباطی با وحدت و کثرت ندارد، بلکه این قاعده وحدت وجود

۱. گفتنی است نگارنده سال‌ها پیش از این در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود درباره ایده واکارگزاری در بحث رابطه فرد و دولت در نظریه‌های ولایت فقیه سخن گفته است. با توجه به اینکه این پایان‌نامه منتشر نشده، این ایده مورد نقد و گفت‌وگوی صاحب‌نظران قرار نگرفته است که در بحث حاضر می‌تواند مورد توجه مجدد قرار گیرد (لک‌زایی، ۱۳۸۱).

است که به مسئله مورد اشاره ارتباط می‌یابد. از همین منظر است که امام خمینی در سیر مبارزاتی خود در رژیم پهلوی بر عنصری به نام اسلام تأکید دارد و یکی از دلایل شکست نهضت ملی شدن نفت را تأکید بر عنصری جزئی می‌شمارد. ایشان در پاسخ به پرسشی دربارهٔ مراد از جمهوری هم تأکید می‌کند جمهوری به همان معنایی است که در همه جا وجود دارد^۱ که به نظر پاسخی ناظر به وجودی دیدن جمهوری است؛ زیرا وجود جمهوری در همه جا یکی است و نمی‌توان تفاوتی در وجود جمهوری در مکان‌های مختلف یافت. با این حال، یک جمهوری به لحاظ ماهیت خود در یک جامعه با جمهوری به لحاظ ماهیت در جامعه دیگری تفاوت خواهد داشت. سیاسیات جزء اعتباریات هستند و اعتباریات مفاهیم صرفاً ماهوی نیستند که ماهیت، یعنی جنس و فصل، داشته باشند. البته باید توجه داشت که کاربرد اصطلاح ماهیت برای مفاهیمی مانند جمهوری کاربرد دقیق فلسفی نیست، بلکه ماهیت در مفاهیم اعتباری است نه حقیقی.

می‌توان مسئله را این‌گونه هم طرح کرد که به هر حال، اصل با سیاست است. در اینجا بعد وجودی سیاست و بعد ایجابی سیاست و سامان دادن به جامعه و حتی حیات دیگر بخشیدن و صورت دیگر بخشیدن در جامعه مورد نظر است. وجود سیاست به نوعی بازتولید و وجودبخشی است. اگر ما بدهت وجود را بپذیریم در سیاست چه تأثیری دارد؟ چرا امام خمینی می‌فرماید ولایت فقیه جزء بدیهیات است؟ اگر بپذیریم که سیاست امری بدیهی است در این صورت به معنای ضرورت و ایجاد آن است. همین‌طور بحث اشتراک وجود هم می‌تواند مطرح شود. اشتراک وجود و مغایرتش با ماهیت چگونه است؟ اصالت وجود و سیاست و حکمت سیاسی چگونه قابل طرح است؟ در وحدت و کثرت هم این بحث قابل طرح است (صدرا، ۱۳۹۰ الف: جلسه اول). در هر حال، اولین اصل بدهت وجود است. در اینجا بدهت وجود سیاسی مورد توجه است. اگر بدیهیات از سیاست حذف شوند چیزی باقی نمی‌ماند. بدیهیات دینی نیز ذاتی و بدیهی هستند (همو، ۱۳۹۰ ب: جلسه دوم)؛ بنابراین، وجود سیاست و اصولاً وجود حقیقی و اعتباری، وجودی بدیهی و یک مفهوم اعتباری است. از این رو، بدهت سیاست نداریم بلکه بدهت وجود مفاهیم سیاسی داریم. در سیاست ضروریات واحدند مانند دولت که در همه نظام‌ها وجود دولت به صورت واحد و یکسانی حضور و وجود دارد. همچنین، ضروریات ثابت و جهان‌شمول هستند و می‌توانند گونه‌های مختلفی داشته باشند، اما ماهیات می‌توانند متعدد باشند.

۱. «اما جمهوری به همان معنایی است که همه جا جمهوری است، اینکه ما جمهوری اسلامی می‌گوییم برای این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری شده، این‌ها بر اسلام متکی است، لکن انتخاب با ملت است؛ طرز جمهوری هم همان جمهوری است که همه جا هست» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۴: ص ۴۷۹).

در باره نحوه ورود به حکمت متعالیه و بهره‌برداری از مباحث سیاسی و اجتماعی این حکمت میان صاحب‌نظران بحث و گفت‌وگو وجود دارد. برخی مانند علامه جوادی آملی بر این نظرند که مباحث حکمت متعالیه حکم شمش طلا را دارد و نمی‌توان به‌طور مستقیم از آن انگشتر و النگو تولید کرد؛ بنابراین، نیازمند واسطه‌هایی است که نمی‌توان بدون آن به مباحث سیاسی و اجتماعی این حکمت رجوع کرد. محمد پزشکی نیز مدافع چنین دیدگاهی است و در پی تولید الگوهایی است که بتواند زمینه ارتباط مباحث فلسفی حکمت متعالیه را با مباحث عینی و واقعی توضیح دهد (پزشگی، ۱۳۹۸). البته راه دیگر این است که آنچه در این حکمت گذشته است، بررسی و گزارش شود؛ مانند آنچه در بحث وحدت در کثرت و کثرت در وحدت گذشته است که در آن خود ملاصدرا و امام موسی صدر با بهره‌گیری از آن به‌طور مستقیم به تحلیل مسائل سیاسی و اجتماعی پرداخته‌اند. در ادامه به این بحث بازمی‌گردیم.

این پرسش هم وجود دارد که آیا می‌توان هر شکلی را در هر ماهیتی ارائه کرد و یا اینکه هر مظهری را می‌توان در هر ظرفی ریخت؟ یک بنیاد می‌تواند ماهیات مختلفی بیابد. تحلیل سیاست را از این طریق هم می‌توان مورد توجه قرار داد. به‌ویژه سه بحث ماهیت، واقعیت و حقیقت. به تعبیر علیرضا صدرا، بنیاد جهان‌شمول است. ما محکمت، متشابهات و اشکال متفاوت داریم و در حالی که محکمت ثابت هستند، متشابهات می‌توانند متفاوت و گوناگون باشد. حتی ماهیات یا متشابهات می‌توانند متحول شوند و یا اشکال می‌توانند تغییر کنند، اما محکمت در عین ارتباط با متشابهات باید ثابت باشند. مانند رأی‌دادن و بیعت کردن که ثابت است، اما اشکال آن می‌تواند متحول و متغیر شود. همان‌گونه که در زمان حضور پیامبر (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) شکل بیعت به‌گونه‌ای بود اما اکنون متحول و متغیر شده است؛ از این رو، گفته می‌شود که پیامبر سه نوع بیعت داشت: امت‌سازی که در مکه صورت گرفت؛ نظام‌سازی که در مدینه اتفاق افتاد؛ و دیگری ریاست حکومت که آن هم در مدینه رخ داد (صدرا، ۱۳۹۱: جلسه پنجم).

بحث اصالت وجود در کنار تشکیک وجود، مکمل دستگاه حکمت صدرایی است. اصالت وجود از مباحث مهم حکمت صدرایی است که در کنار تشکیک وجود و حرکت جوهری بخش‌های مهمی از این دستگاه را می‌سازد. تشکیک وجود پس از اصالت وجود ذکر می‌شود که در آن مراتبی دیدن پدیده‌ها وجود دارد و دوگانگی‌ها از میان می‌رود. بر این اساس، حکمای حکمت متعالیه معتقدند که همه مردم حظی از وجود دارند، اما مراتب آن متفاوت است. نگره تشکیک در وجود به ما این امکان را می‌دهد که وقتی به سراغ وجود پدیده‌های اجتماعی می‌رویم، آن‌ها را به‌صورت عینی‌تر و واقعی‌تر ببینیم. در نتیجه این بحث، مراتبی از هر پدیده باید مورد توجه قرار

گیرد و یک مسئله اجتماعی در مدار محدود صفر و یک دیده نمی‌شود، بلکه در مدار گسترده صفر و صد تحلیل و مورد توجه واقع می‌شود؛ بنابراین، چنین نگاهی قدرت زیادی، به منظور تحلیل امور اجتماعی به‌ویژه در تحلیل دولت، به محقق اعطا می‌کند.

در کنار اصالت وجود و تشکیک وجود، که به نظر از مهم‌ترین وجوه تمایز فلسفه صدرایی از غیر آن است، نظریه حرکت جوهری نیز بخش دیگر این تمایز فلسفه متعالیه صدرایی از غیر آن را شکل می‌دهد. تا دوره ملاصدرا گفته می‌شد حرکت تنها در اعراض اتفاق می‌افتد، اما ملاصدرا اثبات کرد که اگر در جوهر حرکت صورت نگیرد، در اعراض، که تابعی از جوهر است، نیز حرکتی رخ نخواهد داد؛ از این رو، مسئله حرکت در جوهر به‌عنوان یک نظریه مهم و تأثیرگذار جلب توجه کرد و حکمت متعالیه براساس آن وجه تمایز دیگری از فلسفه‌های اسلامی یافت. البته آنچه برای بحث ما اهمیت دارد، وجود حرکت جوهری ارادی است که می‌تواند به‌عنوان محرک برای وجود تحولات سیاسی و اجتماعی و نظریه دولت مورد توجه قرار گیرد. در واقع در این معنا، اگر جوهراً تحولی درون افراد رخ ندهد، به تبع آن در سطوح مختلف و از جمله دولت نیز شاهد هیچ تحولی نخواهیم بود؛ بنابراین، حرکت جوهری ارادی و اختیاری در کنار حرکت جوهری غیرارادی در شمار وجوه تمایز فلسفه صدرایی است. امام موسی صدر تحول را در تعامل انسان با هستی می‌داند (صدر، ۱۳۹۶، ج ۳: ص ۹۱) و بر این اساس، نگاه ارادی و تدریجی در آن برجستگی ویژه‌ای دارد؛ در واقع، در نظریه دولت نیز از این منظر شاهد تحولی در رابطه ملت و دولت هستیم که هر دو براساس تغییر نگاه ارزشی خود می‌تواند در دیگری به‌طور محسوس و نامحسوس تغییر و تحول ایجاد کند.

در هر حال، آنچه باعث بیشترین تمایزها می‌شود، حرکت است. مراتب وجود با حرکت قابل تغییر است. همچنین، افزایش مراتب نفس آدمی باعث می‌شود در جامعه نیز تغییر صورت گیرد. البته خود حرکت نیز به جوهری ارادی و جوهری غیر ارادی قابل تقسیم است که در اینجا، همان‌طور که اشاره شد، حرکت جوهری ارادی مراد است که می‌تواند منشأ وجود و پیدایش دولت و تحولات سیاسی و اجتماعی قرار گیرد. برای مثال در مطالعه انقلاب اسلامی، امام خمینی جوهر مردم را با خواست و حرکت خود آنان متحول کرد و توانست در جامعه تغییر ایجاد کند. بر این اساس، دولتی ایجاد شد که متکی بر حضور و مشارکت مردم بود و امور اجتماعی با حضور مردم قابل حل و رفع و رجوع بود؛ از این رو، هیچ فاصله و گسستی میان ملت و دولت قابل مشاهده نبود و مسیر ارزشی هر دو یکسان قابل مشاهده بود. در مقابل اکنون به عوارض پرداخته می‌شود و برای همین تحولی نیز مشاهده نمی‌شود و گسست را در بخش‌های مختلف میان دولت و ملت می‌توان شاهد بود. ایمان

جوهر و جوهره افراد است که بر عوارض غلبه می‌کند (صدرا، ۱۳۹۰ ب: جلسه دوم).

وحدت و کثرت

گذشته از اینکه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت رکنی بسیار مهم در حکمت متعالیه است - که در ادامه به آن می‌پردازیم - ویژگی بسیار مهم دیگر در رویکرد فلسفه سیاسی متعالیه به دولت، «مردمی بودن» و «مردمی ماندن» آن است. چون دولت از دل جامعه برمی‌خیزد، حضور و ظهور و تأثیر مردم در آن بسیار پررنگ‌تر از هر عنصر و مؤلفه دیگری است؛ به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، مردم ستون خیمه سیاست و نظام‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۹).^۱ بر این اساس، هرگونه آسیبی که به ستون خیمه نظام وارد شود می‌تواند منجر به آسیب به دولت شود؛ بنابراین، بر آمدن و تداوم دولت نیز با حضور و تأثیر مردم و نقش آفرینی آنان ممکن است و حیات دولت وابسته به حضور مادی و معنوی مردم است. مردم هم در پیدایش و هم در تداوم و هم در آینده دولت اثرگذارند.

بر این اساس، نهادی که می‌تواند و باید کثرت‌های اجتماعی را انسجام ببخشد، نهاد دولت است؛ در واقع، دولت که محصول همراهی مردم است و توسط آنان خلق و هستی می‌یابد، باید بتواند با ابزارهای لازم به انسجام و همبستگی ملت کمک کند. آنچه می‌تواند کثرت را در درون خود توجیه کند و به آن انسجام ببخشد، مسئله تشکیک است؛ در واقع، یکی از ویژگی‌های رویکرد حکمت سیاسی متعالیه به دولت «تشکیکی» بودن چنین دولتی است. تشکیکی بودن در اینجا به این معناست که این دولت اهداف صفر و یک را مورد نظر قرار نمی‌دهد، بلکه با عدد بسیار بزرگ‌تر از صفر تا صد مواجه است و می‌تواند ترتیب‌های دولت و اهداف آن را در زمینه وسیع و گسترده‌ای پیگیری کند و دائم سعی در ارتقای خود و جامعه داشته باشد؛ بنابراین، اهداف به صورت دوگانه سیاه و سفید دیده نمی‌شوند و می‌توان برخی از آن‌ها را به صورت‌های دیگری ملاحظه کرد. معنای دیگر تشکیکی این است که این دولت یک دولت دارای انعطاف بسیار وسیعی است و در هر شرایطی می‌تواند بر حسب شرایط و اقتضانات و ضرورت‌های جامعه، انعطاف‌پذیری مناسبی از خود نشان دهد و مسیر خود و جامعه را به کمک مردم اصلاح کند.

بر اساس موارد ذکر شده، دولت در رویکرد حکمت سیاسی متعالیه واجد جامعه‌ای سرشار از کثرت‌هاست؛ در واقع، بر مبنای این دولت، هر مقدار که حوزه آن به لحاظ فرهنگی، اجتماعی و جغرافیایی گسترش یابد و تعداد کثرت‌های بیشتری را شامل شود، کامل‌تر است. چنین دولتی،

۱. «خیمه یک ستون بزرگ دارد که آن را حفظ می‌کند و باقی ستون‌ها در کنار آن قرار دارند و همان‌طور که نماز ستون دین است، مردم یک جامعه نیز به مثابه ستون خیمه سیاست هستند» (جوادی آملی، ۱۳۹۹).

واجد نگاهی جهانی است و در دل کثرت‌های موجود در سطح جهان برنامه دارد و به حیات خود تداوم می‌بخشد؛ این نگاه البته با توسعه اجتماعی نظریه «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» سازگاری دارد و می‌تواند مورد پشتیبانی نظری و فلسفی در حکمت متعالیه قرار گیرد. همچنین، اصالت وجود، به‌گونه‌ای کثرت‌های متعین در بیرون را به هم پیوند می‌دهد و از جدایی و گسست کثرت‌ها جلوگیری می‌کند.

ممکن است از این بحث استفاده شود و گفته شود که البته قبلاً هم چنین مباحثی مطرح شده است. برای مثال از یک طرف، قول مشائین موجب تشمت ارکان جامعه و از طرف دیگر، قول به وحدت شخصی وجود، مایه توتالیتاریسم دانسته می‌شود؛ از این رو، جهت‌گریز از هر دو نوع جامعه آنومیک و توتالیتار (که محصول این دو نگاه‌اند)، قاعده وحدت در عین کثرت پیشنهاد داده شده است. برخی از محققان در نقد این نگاه و چنین استفاده‌ای از این قاعده در جهت فهم مسائل سیاسی و اجتماعی، این نکته را مطرح می‌کنند که قاعده وحدت در کثرت در اصل راجع به حقیقت وجود و ذومراتب بودن حقیقت وجود است و در تطبیقات اجتماعی و سیاسی این قاعده، هیچ اثری از محتوای این قاعده نیست و نمی‌تواند باشد و صرفاً نوعی به‌عاریت گرفتن یک لفظ در یک زمینه فلسفی است که هیچ سنخیتی با مفاد آن قاعده فلسفی ندارد. اما آنچه در این مباحث مورد توجه قرار می‌گیرد، بهره‌گیری و بهره‌برداری از ظرفیت‌های موجود در این فلسفه است که بتوان از طریق آن به حضور اجتماعی و سیاسی این‌گونه قواعد پرداخت؛ در واقع، این نکته می‌تواند در شمار مواردی باشد که آیت‌الله جوادی آملی فرمودند ملاصدرا عمراً و علماً به آن نرسیده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۱۲). از این رو، بعید نیست که دیگر حکمای حکمت متعالیه نیز به همین طریق به مطالبی نرسیده و آن را طرح نکرده باشند، اما امروزه این‌گونه برداشت‌ها با ارجاع به حکمت متعالیه انجام شود.

افزون بر این، قاعده وحدت در کثرت و کثرت در وحدت از سوی ملاصدرا (شیرازی، ۱۳۹۱: صص ۸۶-۸۴)^۱ و امام موسی صدر (۱۳۹۴: صص ۲۰۱-۲۰۰) برای تحلیل جنبه‌های مختلف

۱. «ایشان [پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)] جامع کمال جمعی‌اند بین سلوک طریق و راه حق، اعم از تجرد و زهد و روزه و نماز و مراعات جانب خلق، اعم از شرکت در جماعات و ازدواج و عبادت بیمار و تشییع جنازه‌ها و طعام‌دادن و آماده‌کردن نیروهای نظامی؛ چنان‌که در مورد امام و رهبر خواص امت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم او از جانب خدا و رسولش بر خلافت منصوب است؛ یعنی علی بن ابیطالب (علیه‌السلام) نقل شده است که متصف و محلی به صفات فاضله‌ای بودند که در آن، صفات متضاد جمع شده بود» (شیرازی، ۱۳۹۱: ص ۸۵). ایشان در ادامه صفات متضاد آن حضرت را فهرست می‌کند و این مقام را مقام وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت و به‌طور خلاصه «مقام جمع با تفرقه» می‌شمارد (همان: صص ۸۵-۸۴).

و ذواضلاع بودن شخصیت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و امام علی (علیه السلام) مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. آنان که معتقدند این قاعده فقط فلسفی است گویا از تطبیق این قاعده توسط ملاصدرا بر شخصیت امام علی (علیه السلام) اطلاعی ندارند (شیرازی، ۱۳۹۱: صص ۸۶-۸۴)؛ بنابراین، ملاصدرا خود به طرح این بحث پرداخته و از آن برای تحلیل شخصیت عظیم امام علی (علیه السلام) استفاده کرده است. در دوره معاصر نیز امام موسی صدر در تبیین شخصیت ذواضلاع امام علی (علیه السلام) به این قاعده ارجاع داده است (صدر، ۱۳۹۴: صص ۲۰۱-۲۰۰).

گذشته از این، ملاصدرا در تحلیل نظام‌های موجود، همانند آنچه فارابی گفته است، به یک کثرت بسیار گسترده اشاره دارد. کامل‌ترین مدینه از نظر ایشان، متکثرترین نوع آن است. او به تأسی از فارابی بر این نظر است که می‌توان انواع مدینه‌ها را به مدینه کوچک (صغری) و مدینه متوسط (وسطی) و مدینه بزرگ (عظمی) تقسیم کرد. به تعبیر وی، مدینه بزرگ بر کل معموره زمین احاطه دارد و از این رو، دارای بیشترین کثرت‌هاست؛ اما به همین دلیل هم کامل‌ترین مدینه است. برخلاف دو مدینه دیگر که بر بخش منطقه‌ای و ملی و محلی قابل تطبیق است و کثرت‌های آن‌ها نسبت به مدینه عظمی قابل توجه نیست.

بنابراین، هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی، ملاصدرا به این نکته توجه داشته و فقط بحث را در فضای نظری صرف مطرح نکرده است؛ از این رو، براساس نظرات خود ملاصدرا این نکته که قاعده وحدت در کثرت و کثرت در وحدت در اصل راجع به حقیقت وجود و ذومراتب بودن حقیقت وجود است و در تطبیقات اجتماعی و سیاسی این قاعده، هیچ اثری از محتوای این قاعده نیست و نمی‌تواند باشد و صرفاً نوعی به‌عاریت گرفتن یک لفظ در یک زمینه فلسفی است که هیچ سنخیتی با مفاد آن قاعده فلسفی ندارد، فاقد هرگونه مبنایی است و کسانی که این مطلب را بیان می‌کنند از ظن خود یار ایشان شده‌اند.

افزون بر آنچه آمد، می‌توان گفت وضعیت جغرافیایی و طبیعی ایران در طول تاریخ به‌گونه‌ای بوده است که کثرت فراوانی به لحاظ قومی و مذهبی و دینی داشته است؛ در واقع، ما در ایران هم به لحاظ تاریخی و هم اکنون واجد حضور فرهنگ‌ها و به همین نسبت ارزش‌های مختلفی بوده‌ایم که این‌ها در کنار هم و در ظل یک دولت، به هر صورت به همزیستی پرداخته‌اند؛ از این روست که تمدن‌های برخاسته در ایران نیز محصول و نماد حضور همه اقوام، نژادها و ادیان موجود در ایران است. اصحاب حکمت متعالیه با درک معرفتی از ایران به بیان مطالب خود در این زمینه پرداخته‌اند. البته مباحث امام موسی صدر و تجربه زیست و رهبری جامعه شیعیان لبنان در جهان

معاصر و طوایف هفده‌گانه موجود در لبنان می‌تواند در این زمینه صراحت بیشتری داشته باشد. مبحث وحدت در کثرت برای توجیه دولت در برخی دیدگاه‌های غربی هم مطرح شده است. از جمله اشنایدر (گل محمدی، ۱۳۹۲: صص ۴۳-۴۰) در این زمینه و به‌ویژه در بحث هستی دولت از یک‌سو، بحث‌های مفهومی و ذهنی و از سوی دیگر، بحث‌های محسوس و عینی را برای دولت مطرح می‌کند. از منظری دیگر نیز با توجه به اینکه دولت نهاد نهادهاست (همان: ص ۶۷)، نحوه ارتباط و هماهنگی آن با سایر دولت‌ها از مسیر وحدت در کثرت و با بوروکراسی تأمین می‌شود؛ در واقع، بوروکراسی حلقه اتصال نهادهای دیگر به نهاد دولت تلقی می‌شود و بدین ترتیب همبستگی و وحدت میان نهادها برقرار می‌ماند؛ همان چیزی که به نظر می‌رسد در حکمت سیاسی متعالیه از طریق محبت ایجاد می‌شود و برخی مناسک جمعی عبادی به کمک آن می‌شتابد.

نکته دیگر اینکه بر مبنای نگاه تشکیکی در حکمت متعالیه می‌توان الگوهای مختلفی از دولت را شاهد بود که حکمای این حکمت از آن سخن گفته‌اند؛ از این روست که مباحث به کار گرفته شده توسط حکمای حکمت متعالیه در این زمینه می‌تواند کمی متفاوت باشد و هر کدام در این زمینه نگاه خاصی داشته باشند. برای مثال امام موسی صدر از نظریه «دولت آسمانی» سخن می‌گوید و امام خمینی از نظریه دولت و «حکومت اسلامی» و بعداً «جمهوری اسلامی» سخن می‌گوید. نمی‌توان گفت این بحث معرکه آراست، اما می‌توان گفت که براساس نظریه تشکیکی، هر یک از حکمای حکمت متعالیه نگاه خاصی به دولت دارد و کار ویژه‌های خاصی را از آن انتظار دارد؛ از همین روست که امام موسی صدر بر ویژگی تعادل‌بخش دولت تأکید می‌کند و امام خمینی بر اجرای احکام اسلامی تصریح می‌کند؛ از این رو، براساس نظر حکمای حکمت متعالیه می‌توان به انواع دولت رسید، اگرچه می‌شود از همه آن‌ها با عنوان متعالیه یاد کرد، هر کدام وجه خاصی را دنبال می‌کنند؛ در واقع، همانند دموکراسی‌ها می‌توانند انواع بی‌شماری بیابند و هر نوع آن با ویژگی خاصی از دیگری متمایز شود، در عین حال نباید در اصول حکمت متعالیه - که به برخی از آن‌ها اشاره شد - تمایز و تفاوتی داشته باشند.

نتیجه‌گیری

چنانچه در مباحث پیشین منعکس شده است، مهم‌ترین آورده حکمت متعالیه در اینجا توجه به نقش و حضور مردم است. این حضور تشریفاتی و تزئینی نیست و یک حضور فعال و قوی اجتماعی است و باید بعد از تأسیس دولت نیز تداوم یابد؛ در واقع، همانند آنچه در رابطه نفس و بدن جاری است و بعد از آنکه نفس خلق و هستی یافت، کار بدن تمام نمی‌شود و تداوم می‌یابد،

در اینجا نیز این گونه است و پایانی برای حضور اجتماعی و سیاسی مردم نمی توان در نظر گرفت. انفکاک مردم از دولت به نوعی به مرگ دولت می انجامد. این مطلب از سوی آیت الله جوادی آملی هم با تأکید مطرح شده است که مردم ستون خیمه نظام هستند؛ بنابراین، نمی توان به انفکاک آنان از دولت حکم کرد. با این نگاه، مهم ترین آسیب انفکاک و گسست میان دولت و ملت است. لاجرم می توان از الگویی که امام موسی صدر برای گفت و گو طرح می کند بهره برد و بر این نکته تأکید کرد که احترام و اعتماد و اطمینان متقابل باید به صورت روشن و جدی وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت، هر نوع شکاف ناشی از عدم احترام و اعتماد و اطمینان میان مردم و دولت به سمت و سویی می رود که در بدترین حالت فروپاشی را در پی دارد و در خوش بینانه ترین حالت، ممکن است به وضعیت بی عملی و ناکارآمدی منتهی شود. مانند جسمی که از شدت بیماری در رنج و عذاب است و توان هیچ حرکتی را ندارد و امراض مختلف او را زمین گیر کرده است.

افزون بر اینکه تأکید حکمت متعالیه بر انسان و اخلاق و صیورت انسان می تواند مسئله ای کلیدی باشد؛ از این روست که برخی از مؤلفه های حکمت سیاسی متعالیه می تواند تأکیدی مهم بر انسجام و همبستگی جامعه باشد. آنچه به این مسئله کمک می کند، محبت و دوستی است که با نگاه اجتماعی در حکمت متعالیه مورد توجه قرار گرفته است.

نکته مهمی که در اینجا باید بر آن تأکید شود بدهاقت و ضرورت وجودی دولت در حکمت متعالیه است؛ اینکه اصالت وجود در حکمت متعالیه چه نگاهی به خاستگاه دولت دارد، واجد اهمیت زیادی است؛ از آنجا که بر اساس این تقریر، در حکمت متعالیه، اصل دولت با بدهاقت وجودی قابل تبیین است، طبعاً تمایزهایی را نسبت به نگاههایی ایجاد می کند که خاستگاه دولت را در مباحث دیگری جست و جو می کنند؛ بنابراین، مقایسه و نقد مبانی نظریه های رقیب می تواند به این بحث کمک و ابعاد نظریه دولت متعالی را روشن تر کند. ویژگی «راهبردی» دولت در حکمت متعالیه بسیار مهم است، کشف اینکه چه حلقه واسطی وجود دارد که بتواند به مثابه پلی میان مبانی دولت (بدهاقت وجود) و نظریه دولت در حکمت متعالیه (نظریه دولت متعالی) ایجاد کند، در فهم ما از دولت راهگشاست.

دلالت های دولت در رویکرد حکمت متعالیه در نگاه حکمای این حکمت، به ویژه امام خمینی و امام موسی صدر، فراوان است. تعبیری که از آن ها درباره دولت آمده است، تأثیر مبانی دولت در حکمت متعالیه بر نظریه دولت متعالی در اندیشه ایشان را نشان می دهد. به ویژه اینکه با نگاه تشکیکی می توان تنوعی از نظریه های دولت را در اندیشه حکمای حکمت متعالیه شاهد بود. در هر حال، اگر در یک گزاره وجه خاص حکمت سیاسی متعالیه در رویکرد به دولت را مورد

اشاره قرار دهیم، باید بر این نکته تأکید کرد که دولت مبتنی بر خواست مردم در یک جامعه شکل می‌گیرد و ارزش‌های هر جامعه در ساخت دولت تأثیر حتمی خواهد داشت؛ از این رو، دولتی که تأسیس می‌شود، به منزله نهاد نهادها، می‌تواند با توجه به اعتمادی که مردم به آن دارند و مشارکتی که در فعالیت‌های آن دارند، به اتخاذ تصمیمات و اجرای برنامه‌هایی بپردازد که از نظر وجه عمومی مسموع باشد.

کتابنامه

۱. امام خمینی، سید روح‌الله. ۱۳۸۷. صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. پزشکی، محمد. ۱۳۹۸. فلسفه علم سیاست و حکمت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۷. «حکمت متعالیه سیاست متعالیه دارد». سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. دفتر اول: نشست‌ها و گفت‌وگوها. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. _____ . ۱۳۹۱. جامعه در قرآن. قم: نشر اسرا.
۵. _____ . ۱۳۹۹. «مردم ستون خیمه سیاست‌اند». خبرگزاری رسا. <https://www.balagh.ir/content/1782.24/01/1399>
۶. شیرازی، صدرالدین محمد. ۱۳۷۳. عرفان و عارف‌نمایان. ترجمه کتاب کسر اصنام الجاهلیه. ترجمه محمد بیدار. تهران: الزهراء.
۷. _____ . ۱۳۹۱. ایقاز النائین. ترجمه زهرا اردستانی. قم: بوستان کتاب.
۸. صدر، سید موسی. ۱۳۹۴. انسان آسمانی؛ جستارهایی درباره امیرالمؤمنین (ع). ترجمه احمد ناظم. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر. چاپ چهارم.
۹. _____ . ۱۳۹۶. گام به گام با امام؛ مجموعه گفتارها و مصاحبه‌ها و مقالات سید موسی صدر. جلد ۳. به اهتمام یعقوب ضاهر. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
۱۰. صدرا، علیرضا. ۱۳۹۰ الف. شرح سیاسی بر شرح منظومه. جلسه اول، سوم آذر. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. _____ . ۱۳۹۰ ب. شرح سیاسی بر شرح منظومه. جلسه دوم، اول دی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. _____ . ۱۳۹۱. شرح سیاسی بر شرح منظومه. جلسه پنجم. سی و یکم فروردین. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۳. فارابی، ابونصر محمدبن طرخان. ۱۳۹۸. رساله در باب فلسفه دین و الهیات سیاسی (برگردان رساله المله). ترجمه ابوالفضل شکوری. تهران: عقل سرخ.
۱۴. گل محمدی، احمد. ۱۳۹۲. چیستی، تحول و چشم‌انداز دولت. تهران: نشر نی.

۱۵. لکزایی، شریف. ۱۳۸۱. «رابطه فرد و دولت در نظریه‌های ولایت فقیه». پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی. قم: دانشگاه باقرالعلوم (ع).
۱۶. _____ . ۱۳۹۰. «آزاداندیشی در حوزه‌های علمیه شیعی: شخصی یا نهادین؟». فصلنامه شیعه‌شناسی. شماره ۲۳. بهار.
۱۷. _____ . ۱۳۹۶. فلسفه سیاسی صدرالمتألهین. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.
۱۸. _____ . ۱۳۹۸. حکمت سیاسی متعالیه. منتشر نشده.
۱۹. وینست، اندرو. ۱۳۸۵. نظریه‌های دولت. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.

