



Anthropological origins of Mulla Rajabali Tabrizi's Political Philosophy

Mehdi Asgari¹ | Hossein Iranpour²

1. Corresponding Author, PhD student of Islamic philosophy and theology, University of Religions and Denominations. Qom. Iran. Email: mehdiaskari1371@gmail.com

2. Master of Philosophy of Social Sciences, University of Tehran. Theran, Iran. Email: h.iranpour@ut.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 17 May 2023

Received in revised form: 22 May 2023

Accepted: 24 May 2023

Published online: 24 May 2023

Keywords :Mulla Rajabali Tabrizi,
Political Philosophy,
Levels of Soul,
Government, Safavid.

ABSTRACT

Mulla Rajabali Tabrizi is one of the Safavid period's lesser-known philosophers. He held a prominent position at Shah Abbas II's administration. Therefore, the king occasionally posed queries in his presence. The focus of this article is an analysis and investigation of Mulla Rajabali Tabrizi's political philosophy. The descriptive-analytical method is used to answer the question, "What are the conditions of leadership and government from Mulla Rajabali Tabrizi's perspective, and on what anthropological foundations is it based?" After dividing the soul into higher souls, average souls, and lower souls in response to Safavi's King's query about the levels of the soul, Tabrizi applies these levels to government officials, according to the research findings. In the meantime, he also specifies the rank of prophet and successor, the rank of kingship, and some fictitious principles in order to clarify his political philosophy based on his anthropological viewpoint. It has also been discovered that although Tabrizi was influenced by Plato and Aristotle on the issue of leadership and government, and like Farabi, he discusses the dos, his view on leadership and government and the ranks of officials was unique among the philosophers of the Islamic period and stemmed from the foundations of his unique anthropology.

Cite this article :Asgari, M., & Iranpour, H. (2022). Anthropological roots of the political philosophy of Mulla Rajabali Tabrizi. *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 12 (4), 45- 56.
<https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.359199.1611>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI : <https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.359199.1611>

مبانی انسان‌شناختی فلسفه سیاسی ملارجبعلی تبریزی مهدی عسگری^۱ | حسین ایرانپور^۲

۱. نویسنده مسئول؛ دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران. رایانامه: ymehdiaskari1371@gmail.com
۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران رایانامه: m.h.iranpour@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

ملا رجبعلی تبریزی از فیلسوفان کمترشناخته‌شده عصر صفوی است. وی در دربار شاه عباس دوم از منزلت و مقام والایی برخوردار بود. از این‌رو گاه شاه سؤال‌هایی را از او می‌پرسید. مسئله اصلی این مقاله تحلیل و بررسی مبانی انسان‌شناختی فلسفه سیاسی تبریزی است و با گردآوری کتابخانه‌ای داده‌ها و استفاده از روش توصیفی-تحلیلی به این پرسش پاسخ می‌دهد که «زاممداری و حکومت از دیدگاه ملا رجبعلی تبریزی چه شرایطی دارد و مبتنی بر چه مبانی انسان‌شناختی است». یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که تبریزی در پاسخ به پرسش شاه صفوی درباره مراتب نفس، پس از تقسیم‌بندی نفوس به نفوس عالی، نفوس متوسط و نفوس سافل، این مراتب را با کارگزاران حکومت مطابقت می‌دهد. در این میان وی به مرتبه نبی و وصی، مرتبه پادشاهی و برخی مبادی تصویری برای فهم هرچه بهتر این نظریه نیز اشاره می‌کند و به این ترتیب فلسفه سیاسی او براساس دیدگاه انسان‌شناختی‌اش واضح می‌شود. همچنین مشخص شد تبریزی در مسئله زمامداری و حکومت هرچند از افلاطون و ارسطو تأثیر پذیرفته است و مانند فارابی درباره بایدها سخن می‌گوید، اما نگاه او درباره زمامداری و حکومت و مراتب کارگزاران، در میان فیلسوفان دوره اسلامی متمایز و برخاسته از مبانی انسان‌شناسی او است.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۳/۰۳

کلیدواژه‌ها:

حکومت، صفویه، فلسفه سیاسی، مراتب نفس، ملا رجبعلی تبریزی.

استناد: عسگری، مهدی؛ ایرانپور، حسین. (۱۴۰۱). مبانی انسان‌شناختی فلسفه سیاسی ملارجبعلی تبریزی. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۳ (۴)، ۴۵-۵۶.



<https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.359199.1611>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.359199.1611>

۱. مقدمه

زامداری و حکومت در میان فیلسوفان دوره اسلامی چندان به‌صورت مسئله محوری مطرح نشده است. این موضوع را که به چه علت مسئله زامداری و حکومت که در تقسیمات حکمت عملی تحت عنوان سیاست مدن بیان می‌شد در عالم اسلام به محاق رفت باید در پژوهشی دیگر به آن اشاره کرد، اما در میان فیلسوفان دوره اسلامی، گاه برخی از آن‌ها به فلسفه سیاسی و مسئله زامداری و حکومت توجه داشته‌اند. یکی از این فیلسوفان، ملا رجبعلی تبریزی (م ۱۰۸۰ هـ)^۱ از فیلسوفان کمترشناخته‌شده عصر صفوی است.

عصر صفوی یکی از دوره‌هایی است که در آن، توجه به عالمان علوم دینی از سوی شاهان صفوی دارای فرازوفرودهای زیادی بوده است. تشکیل حکومت صفویه در ایران با به‌رسمیت‌شناختن تشیع به‌عنوان مذهب رسمی کشور همراه بوده است. این اتفاق دوره جدیدی از تعاملات مذهبی را در ایران رقم زد و به نظر برخی، تنها چیزی که می‌توانست در آن دوره وحدت فرهنگی ایرانیان را حفظ کند و موجب استقلال ایران شود، عامل مذهب و به‌طور خاص، مذهب تشیع بود (نجفی، ۱۳۹۸: ۲۲).

مسئله اصلی در این مقاله، بررسی فلسفه سیاسی ملا رجبعلی تبریزی با توجه به دیدگاه‌های خاص فلسفی او است و مشخصاً در پی پاسخ به این مسئله است که «زامداری و حکومت از دیدگاه ملا رجبعلی تبریزی چه شرایطی دارد و مبتنی بر چه مبانی انسان‌شناختی است».

توضیح آنکه در عصر صفوی دو دیدگاه مبنایی درخصوص همکاری با پادشاهان و سلاطین در میان عالمان شیعی متداول بود. عده‌ای از عالمان شیعی مخالف همکاری با پادشاهان و سلاطین بودند و اعتقاد داشتند در دوران غیبت، هر حکومت و پادشاهی که شکل بگیرد، مصداق حکومت طاغوت است و همکاری با آن، مصداق همکاری با سلطان جائر است که حکم آن در فقه شیعه حرمت است (حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۴۶۲). برخی از علمای دوره صفویه مانند مقدس اردبیلی و فرزند شهید ثانی چنین دیدگاهی داشتند و معتقد بودند حکومت در دوران غیبت مخصوص فقیه جامع‌الشرایط است که در دوره غیبت، نیابت عام از امام معصوم دارد (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۹، ج ۸: ۱۶۱؛ جزایری، ۱۴۲۹، ج ۳: ۵۷). با این حال دولت صفوی مراقب بود طبقه‌ای خاص و مستقل از علمای مخالف، در برابر پادشاه و عالمان موافق شکل نگیرد (کشاورز و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۴۸).

عده‌ای دیگر از عالمان شیعی که موافق همکاری با پادشاهان و سلاطین بودند، هرچند در مبنا با مخالفان اشتراک نظر داشتند و معتقد بودند حکومت در دوران غیبت به عهده نایبان عام ائمه یعنی فقه‌های جامع‌الشرایط است (کرکی و همکاران، ۱۳۷۰: ۷۴)، اما از باب مصلحت عمومی و حفظ مذهب و اجرای احکام شرعی، جواز همکاری با پادشاهان را صادر کردند و اساساً پادشاه را مأذون از سوی فقیه جامع‌الشرایط می‌دانستند و از این جهت همکاری با او را جایز می‌شمردند (موسوی خوانساری، ۱۳۹۰، ق، ج ۴: ۳۶۱). این نظر آن قدر در آن دوران شهرت داشت که حتی جهانگردان اروپایی و مستشرقانی که به ایران سفر کردند، آن را گزارش کردند (شاردن، ۱۳۴۵، ج ۸: ۱۳۹-۱۴۱). با این توضیح به‌نظر می‌رسد تبریزی جزو دسته دوم است؛ هرچند به مبانی فقهی خاص خود چندان اشاره‌ای نکرده است؛ چه آنکه ارتباطات و مناسبات خوبی با دربار صفوی داشت، تا جایی که شاه عباس دوم خود به دیدار او می‌رفت و درباره احکام حکمت عملی از او پرسش می‌کرد (افندی اصفهانی، ۱۴۰۱، ق، ج ۲: ۲۸۳). تبریزی در پاسخ پرسش شاه صفوی از مراتب نفس سعی بر آن دارد تا مراتب نفس را بر زمامداران تطبیق کند و درباره مرتبه پادشاهی و قبل از آن درباره مراتب نبی و وصی بحث کند. آنچه تبریزی درباره زامداری و حکومت بیان کرد، گاه سابقه در تاریخ فلسفه دارد. از این‌رو تا حد امکان ریشه‌های فلسفی و

۱. برای احوال، آثار و شاگردان او، ر.ک: عسگری، مهدی (۱۴۰۰). توجه به نسخه‌های خطی بایسته‌ای در تاریخ فلسفه (بررسی موردی: مدخل‌های دنا و فنخا درباره ملا رجبعلی تبریزی). آینه پژوهش، ۱۸۸، ۳۰۱-۳۱۴.

تاریخی اندیشه وی نیز نشان داده می‌شود؛ بنابراین در این مقاله، نخست نظریه تبریزی درباره زمامداری و حکومت توضیح داده می‌شود و دوم آنکه ریشه‌های تاریخی و فلسفی اندیشه‌های او نشان داده می‌شود.

۲. پیشینه تحقیق

بیش از چهار دهه است که پیشینه پژوهی فلسفه سیاسی متفکران مسلمان مورد توجه قرار گرفته است. این موضوع از سویی برخاسته از نیازمندی پاسخ به مسائل اجتماعی است و از سوی دیگر در پی توجه به صورت‌بندی علم دینی در برابر علوم غربی است. با این حال برخی از فیلسوفان و متفکران مسلمان از این جهت کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند یا اصلاً به دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی آن‌ها پرداخته نشده است. دیدگاه‌های ملا رجعی تبریزی در حوزه حکمت عملی و فلسفه سیاسی جزو همین دسته است. هرچند تا به حال درباره تبریزی و فلسفه نظری او پژوهش‌هایی صورت گرفته، پژوهشی درباره فلسفه عملی و دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی او موجود نیست. ممکن است این بی‌توجهی ریشه در مهجوریت آثار او و عدم تصحیح و تنظیم آن‌ها باشد. این احتمال نیز هست که به دلیل دیدگاه‌های خاص فلسفی‌اش همچون قائل‌بودن به اصالت ماهیت و اشتراک لفظی وجود میان واجب و ممکنات (آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۵۷) کمتر مورد توجه اندیشه‌پژوهان فلسفی و سیاسی قرار گرفته است.

۳. روش تحقیق

روش گردآوری داده‌ها در این تحقیق کتابخانه‌ای و روش تحلیل داده‌ها توصیفی-تحلیلی است. در روش تحلیلی، آنگاه که متعلقش مباحث تاریخ اندیشه باشد، با کمک نظریه‌ها و مفاهیم نظری، در گفت‌وگو با عقل سلیم بازیگران تاریخی یا مفاهیم نظری دوره‌های تاریخی خاص، به فهم و تفسیر آن دیدگاه پرداخته می‌شود (کافی، ۱۳۹۸: ۳۳).

۴. چارچوب مفهومی پژوهش

۴-۱. فلسفه سیاسی

لئو اشتراوس معتقد است فلسفه سیاسی کوششی فکری است برای نشان دادن معرفت اصیل نسبت به طبیعت عرصه‌ها و امور سیاسی به‌جای ظن و گمان (Strauss, 1959: 10). او معتقد است امور سیاسی به این دلیل موضوعیت پیدا می‌کنند که دارای طبیعت خاصی هستند و براساس همین طبیعت است که گاهی تأیید و گاهی رد می‌شوند، گاهی قبیح شمرده و گاهی ستایش می‌شوند؛ بنابراین می‌توان گفت این امور به دلیل طبیعتی که دارند هرگز خنثی نیستند و تبعاتی اجتماعی همچون اطاعت و نافرمانی و وفاداری و خیانت را به دنبال دارند (همان).

فلسفه سیاسی باید از اندیشه سیاسی تفکیک شود. آنچه از اندیشه سیاسی برداشت می‌شود، تأمل درباره آرای سیاسی یا ارائه تفسیری از آن‌ها است؛ بنابراین هر فلسفه سیاسی، اندیشه سیاسی است، اما هر اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی نیست. در عرصه واقعیت، اندیشه سیاسی نسبت به تمایز میان گمان و معرفت بی‌اعتنا است، ولی فلسفه سیاسی کوششی آگاهانه، منسجم و انعطاف‌ناپذیر برای نشان دادن معرفت نسبت به اصول سیاسی به‌جای ظن و گمان نسبت به آن‌ها است (همان: ۱۵).

درخصوص فلسفه اجتماعی باید گفت موضوع آن با فلسفه سیاسی یکسان است، اما فلسفه اجتماعی موضوع را از نظرگاهی متفاوت بررسی می‌کند. فلسفه سیاسی مبتنی بر این فرضیه است که اجتماع سیاسی یک کشور یا ملت، فراگیرترین یا آمرانه‌ترین اجتماع است؛ درحالی‌که فلسفه اجتماعی، اجتماع سیاسی را جزئی از کلی بزرگ‌تر می‌داند که آن را جامعه می‌نامند (همان: ۱۷).

باید دربارهٔ رابطهٔ میان فلسفهٔ سیاسی با علم سیاست نیز بحث کرد. «علم سیاست» اصطلاحی مبهم است. آن نوع تحقیقات دربارهٔ امور سیاسی که با الگوی علوم طبیعی هدایت می‌شوند و همچنین فعالیت‌های نظری استادان دانشکده‌های «علوم سیاسی»، علم سیاست خوانده می‌شود. آنچه می‌توان آن را دانش سیاسی «علمی» خواند، تنها راهی است که در جهت معرفت اصیل از امور سیاسی قدم برمی‌دارد؛ درحالی‌که معرفت اصیل از امور سیاسی، وقتی آغاز می‌شود که فلسفهٔ سیاسی، راه را کاملاً برای مطالعهٔ علمی سیاست باز کند (همان: ۲۳).

۴-۲. مراتب و قوای نفس

فلاسفه، علمای اخلاق و عارفان هرکدام با توجه به نگاه خاص خود به نفس انسانی، مراتب، مقامات و عوالمی را برای آن مطرح کرده‌اند. نفس (به معنای اعم) در نگاه فلاسفه امری بسیط است که در عین بساطت و وحدتش، دارای آثاری است که از آن به «قوای نفس» تعبیر می‌شود. از این‌رو وجود قوای متعدد برای نفس انسانی با بساطت و وحدت آن سازگار است؛ چه آنکه کثرت قوا از مراتب گوناگون نفس بسیط انسانی منتزع است (شیرازی، ۱۹۸۱، م، ج ۸: ۱۴۹).

قوة عاقله، قوة شهویه، قوة غضبیه و قوة وهمیه که موضوع بحث عالمان اخلاق است (نراقی، ۱۳۷۸: ۳۹) و نیز توانایی احساس، تخیل، توهم و تعقل که مورد گفت‌وگوی فیلسوفان و در شمار مباحث حکمت نظری است، همه از توانایی‌های نفس آدمی است و مراتب نفس او را شکل می‌دهد. البته برخی از این قوا در مرتبهٔ سافل نفس و برخی در مرتبهٔ عالی آن قرار دارد؛ برای نمونه قوة غضبیه و شهویه به مرتبهٔ حیوانی و سافل نفس انسان مربوط است، اما قوة عاقله به مرتبهٔ عالی نفس ارتباط دارد. با تفاوت در مبانی انسان‌شناختی، مراتب و قوای نفس در نگاه فلاسفه و دیگر عالمان مختلف شرح داده شده است.

ملا رجبعلی تبریزی مانند حکمای مشهور، قوای نفس را سه‌گانه توصیف می‌کند: قوة عقلیه، قوة شهویه و قوة غضبیه. از نگاه او قوة عقلیهٔ نفس قوه‌ای است که با آن امور کلی ادراک می‌شوند، قوة شهویه برای طلب اموری است که ملامیم و همسو با طبع است و قوة غضبیه قوه‌ای است که امور منافر و غیرهمسو با طبیعت آدمی به وسیلهٔ آن دفع می‌شود (زاهدی، ۱۴۰۱: ۴۲).

۵. فلسفهٔ سیاسی تبریزی

ملا رجبعلی تبریزی در دو رساله از نظریهٔ نفس خود سخن به میان آورده است. رسالهٔ اول *الأصل الاصل* است که در انتساب آن به تبریزی تشکیک‌هایی وارد شده است. او در این رساله نفس را به سه قسم نفوس بسیط، نفوس اشقیاء و نفوس سعدا تقسیم می‌کند (تبریزی، ۱۳۸۶: ۹۵-۹۸).

رسالهٔ دیگری که نظریه‌ای متفاوت دربارهٔ نفس از تبریزی را گزارش کرده است، *تحفهٔ سلیمانی* است. *تحفهٔ سلیمانی* در اصل ترجمهٔ فارسی رسالهٔ ترکی *عقاید اولیاءالله (عقاید اولیاء سبعة)* اثر محمد بن برهان‌الدین زاهدی است. ترجمهٔ فارسی این اثر توسط یکی از شاگردان تبریزی به نام محمدرفیع پیرزاده انجام شده است. پیرزاده دربارهٔ این رساله می‌نویسد:

«و چون این رسالهٔ شریفه مشتمل بود بر اصول مذاهب و عقاید امامیه و آراء حکماء الاهیین و اولیاء مقربین در علم ربوبیت به لغت ترکی و بعضی از آن مسائل درنهایت اجمال بود و اطلاع بر فحای آن متعسر، لهذا این فقیر را به خاطر رسید که ترجمهٔ آن نماید به زبان فارسی و توضیح مشکلات و معضلات آن نماید بنا بر قواعد یقینیه که استفاده نموده از درک خدمت کثیرالموهبت اعظم حکماء الاهیین، و قدوةٔ عرفاء موحدین، و برهان اولیاء مقربین، حکیم الاهی مولانا رجبعلی تبریزی قدس سره...» (زاهدی، ۱۴۰۱: ۲۸).

همان‌طور که از این عبارت به‌دست می‌آید، پیرزاده برخی از آرای استاد خود را در این رساله وارد کرده است. از این‌رو رساله تحفه سلیمانی تنها منبع آگاهی ما از نظریه نفس تبریزی است که آن را بر مراتب حکومت تطبیق می‌کند. نظریه تبریزی و توضیحاتی که او در این رساله درباره زمامداری و حکومت و تطبیق آن بر مراتب نفس ارائه کرده، به‌صورت پراکنده در تحفه سلیمانی و به‌مقتضای بحث‌های گوناگون بیان شده‌اند. از این‌رو ابتدا پیش‌فرض‌های بحث مطرح می‌شود و بعد از آن به مراتب نفس و تطبیق آن بر زمامداری و حکومت اشاره خواهد شد.

۵ - ۱. قوای سه‌گانه انسان

سلطان صفوی، شاه عباس دوم، از تبریزی درباره مرتبه کمال و عدالت و امراض نفسانی و صحت نفسانی پرسشی را مطرح کرد. تبریزی در پاسخ به این سؤال قوای انسان را به سه قسم تقسیم می‌کند: ۱. قوه عقلی، ۲. قوه شهوی، و ۳. قوه غضبی. قوه عقلی، قوه‌ای است که با آن امور کلی ادراک می‌شوند. با قوه شهوی، چیزهای ملایم با طبع خواسته می‌شود و در قوه غضبی، چیزهای منافر با طبع دفع می‌شود.

از نگاه تبریزی هر قسم از این قوا نیز به سه نحو عمل می‌کنند: افراط، تفریط و حدوسط. آنچه تبریزی درباره کارکرد این قوا بیان می‌کند، ریشه در رویکرد اخلاقی-عرفانی او دارد. از این‌رو او معتقد است افراط قوه عقلی جریزه و تفریط آن بلاهت و حدوسط آن «حکمت» نامیده می‌شود. افراط قوه شهوی حرص و تفریط آن خمود و حدوسط آن «عفت» خوانده می‌شود. افراط قوه غضبی تهور و تفریط آن جبن و حدوسط آن «شجاعت» نامیده می‌شود (همان: ۴۲).

۵ - ۲. سعادت و اقسام آن

شاه صفوی در سؤالی دیگر از تبریزی درباره سعادت و اقسام آن پرسید. تبریزی در پاسخ به این پرسش، از معنای «سعید» آغاز می‌کند و آن را کسی می‌داند که به ملکه عدالت رسیده باشد و این بدان معنا است که این شخص حکیم، شجاع و عقیف است. به عبارت دیگر، سعید در دیدگاه تبریزی کسی است که بتواند حدوسط را در قوای سه‌گانه انسانی که در بالا بیان شد رعایت کند. تبریزی میان سعادت و به‌سعادت‌رساندن تفاوت می‌گذارد. سعادت بر دو قسم است: ۱. سعادت دنیوی و ۲. سعادت اخروی. سعادت دنیوی به معنای مرفه‌بودن (فراوانی روزی) و امنیت‌داشتن در این دنیا است. به‌سعادت‌مندی‌رساندن در دنیا در نظر تبریزی امری آشکار است و نیاز به توضیح ندارد. سعادت اخروی به معنای رسیدن به مقام کمال معنوی و مواظبت و مراقبت عبادت پروردگار است و به‌سعادت‌مندی‌رسانیدن اخروی به معنای این است که مردم به مرتبه کمال حقیقی برسند (همان: ۴۹-۵۰).

۵ - ۳. اقسام علم و تعریف حکیم و فقیه

تبریزی علم را به دو قسم ضروری و نافع تقسیم می‌کند. او از آن‌ها تعریفی به‌دست نمی‌دهد و تنها به برخی از مصادیق دو دسته از علوم اشاره می‌کند. برای علم ضروری می‌توان به معرفت پروردگار، معرفت به پیامبر و ائمه و علم دین و شریعت و برای علم نافع نیز می‌توان به ریاضیات و طبیعیات اشاره کرد. بعد از این مقدمه در تقسیم علوم، تبریزی شخص حکیم را کسی می‌داند که عالم به اصول دین و معرفت پروردگار و رسول و ائمه هدی باشد و فقیه کسی است که عالم به فروع دین باشد (همان: ۴۳).

۵-۴. درباره نبی و وصی و ضرورت آن

تبریزی معتقد است نوع انسان نیازمند معلم است و از این‌رو باید معلمانی باشند که قوا و قدر استفاده از آن‌ها را به انسان‌ها بیاموزند و این اشخاص همان انبیا و اوصیای الهی هستند. از این‌رو نبی و وصی باید سه چیز را به انسان‌ها بیاموزد:

الف) آنچه متعلق به قوه عقلی است؛ در این مرحله انبیا و اوصیا باید چهار چیز را به مردم یاد بدهند: ۱. شناخت آفریدگار جهان؛ ۲. شناخت روح انسان و حالات آن قبل از مفارقت از بدن و بعد از مفارقت از آن؛ ۳. شناخت ملائکه؛ ۴. شناخت احوال معاد و حشر

نفوس؛

ب) آنچه متعلق به قوه شهوی است؛ در این قوه، انبیا و اوصیا باید مردم را به کارهای نیک ترغیب کنند و از کارهای بد پرهیز دهند؛
ج) آنچه متعلق به قوه غضبی است؛ در این قوه باید انبیا و اوصیا به مردم یاد دهند که این قوه را در موضع خود استعمال کنند، مانند اینکه بخواهند کسی را قصاص کنند (همان: ۴۵).

از آنچه گفته شد، معلوم می‌شود که کار انبیا و اوصیا در دیدگاه تبریزی به‌حدوسطرساندن قوای سه‌گانه نفس است.

۵-۵. ویژگی‌های نبی

تبریزی برای نبی هشت ویژگی را برمی‌شمرد:

۱. مردم را به‌سوی خداوند متعال هدایت کند؛

۲. صاحب دین و شریعت باشد؛

۳. دارای نفس عالی قدسی باشد؛

۴. میرا از همه عیب و نقص‌ها باشد. به عبارت دیگر، معصوم باشد؛

۵. در تمام قوا مامل و از حکمت، شجاعت و عفت برخوردار باشد؛

۶. صاحب معجزه باشد؛

۷. برای هر سؤالی که از او می‌پرسند، جوابی آماده داشته باشد؛

۸. هم با عالم غیب و هم عالم شهادت در ارتباط باشد تا از عالم غیب بگیرد و به عالم شهادت برساند (همان: ۴۶).

تبریزی معتقد است بر نبی ضروری است برای خود جانشینی انتخاب کند که در همه امور شبیه‌ترین خلق به او باشد. البته تعیین جانشین منصوص به نص الهی است و تنها ابلاغ به دست پیامبر است. از این‌رو اطاعت این جانشین نیز همچون اطاعت رسول خدا و خود خداوند بر مردم واجب است. وظیفه مهمی که این جانشین برعهده دارد این است که حافظ و ناصر دین الهی باشد و مردم را به سعادت دنیوی و اخروی برساند.

تبریزی در ادامه به این نکته تأکید می‌کند که جانشین باید از طرف خداوند تعیین شود نه از اجتماع مردم؛ زیرا از اجتماع مردم علم حاصل نمی‌شود؛ بلکه تنها چیزی که حاصل می‌شود قدرت است و خلافت قدرت نیست؛ بلکه عمده در خلافت علم است (همان: ۴۷).

۵-۶. مرتبه پادشاهی

در دیدگاه تبریزی مرتبه پادشاهی مرتبه بعد از انبیا و خلفا است. از این‌رو کسی که در این مرتبه است با اندک توجهی می‌تواند «مهبط الهامات الالهی» شده و نتیجه آن نیز نجات اخروی خواهد بود. در ادامه این سخن، شاه عباس دوم از تبریزی درباره دلیل این گفتارش می‌پرسد و تبریزی در پاسخ بیان می‌کند که به سعادت‌مندی رسانیدن مردم نیازمند علم و قدرت است. از این‌رو خداوند متعال

علم را در ذات انبیاء و اوصیاء قرار داده و قدرت را در پادشاهان مردم به سبب این دو (علم و قدرت) است که به سعادت دنیوی و اخروی نائل می‌آیند. تبریزی در این باره می‌گوید: «پس چنانچه کار نبی و وصی آن است که مردم را از راه تعلیم به سعادت رساند، کار پادشاه عادل نیز آن است که مدد نموده از راه قدرت خلاق را به سعادت دارین رساند» (همان: ۴۸-۴۹).

تبریزی برای پادشاه در ادارهٔ مدینه وظایفی را برمی‌شمرد:

۱. وظیفهٔ اول پادشاه ایجاد امنیت است، به این معنا که مردم را در مقابل دشمن خارجی و تاراج و یاغیان محافظت کند. از این رو پادشاه نیازمند سپاه است. در اینجا تبریزی به صورت ضمنی وظیفهٔ دیگری را نیز متوجه شاه می‌کند و آن وظیفه این است که پادشاه باید مردم را به سه شغل بگمارد: عده‌ای در زراعت، عده‌ای در کسب و کار و عده‌ای دیگر در سپاهی‌گری. قشر آخر باید به شاه در تأمین امنیت مدینه کمک کنند. تبریزی معتقد است سپاهیان باید مرفه باشند تا در امر محافظت از مدینه کوتاهی صورت نگیرد؛

۲. وظیفهٔ دوم پادشاه این است که امنیت داخلی مدینه را نیز تأمین کند، به این معنا که مردم را از دست دزدان و ظالمان داخلی نیز حفظ کند. تبریزی معتقد است ظالمان داخلی هستند که «در خرابی مملکت می‌کوشند». از این رو پادشاه باید در دفع آن‌ها نگاه ویژه داشته باشد؛

۳. سومین وظیفهٔ پادشاه این است که قوانین شریعت را به کمک علمای دین جاری کند. اگر این کار توسط پادشاه انجام پذیرد، مردم به سعادت دنیوی و اخروی می‌رسند؛

۴. چهارمین وظیفهٔ پادشاه اجتناب از شبهه است. شبهه عمده‌ترین چیزی است که پادشاه باید از آن اجتناب کند. شاه عباس دوم از تبریزی دربارهٔ معنای شبهه پرسید و او این‌گونه پاسخ داد: «شبهه آن است که باطلی را صورت حق پوشانده حق بنمایند در نظر». اجتناب از شبهه یک نتیجهٔ عملی نیز دارد و آن این است که پادشاه با اجتناب از شبهه سبب می‌شود احکام حق اجرا شود و احکام نادرست که سبب پشیمانی می‌شود اجرا نشود. «پس ضرور است که ولی نعمت به نفس خود متوجه شده این قسم از شبهه‌ها بشکافند و زود حکم به سیاسات و تنبیهات نمایند که موجب ندامت و پشیمانی شود» (همان: ۵۲-۵۴).

۵-۷. مراتب نفس و تطبیق آن بر زمامداران

شاه صفوی از تبریزی دربارهٔ مراتب و درجات انسانی سؤالی را مطرح می‌کند. تبریزی در پاسخ به این پرسش نفوس انسان‌ها را به سه قسم تقسیم می‌کند: ۱. نفوس عالی، ۲. نفوس متوسط و ۳. نفوس سافل.

نفوس عالی به محض علم به کارهای نیک، آن‌ها را انجام می‌دهند و به محض علم بر کارهای بد از آن‌ها اجتناب می‌کنند. این دسته از نفوس هرگاه علم برای آن‌ها حاصل شود، چه به نیکوکاری و چه بدکاری منقاد و مطیع خواهند بود. دلیل این مسئله هم آن است که در نفوس عالی از اسباب انکار و عصیان چیزی نیست. به عبارت دیگر، در این دسته از نفوس، از افراط قوهٔ شهوی که ضد عفت است و از افراط قوهٔ غضبی که ضد شجاعت است نمی‌توان سراغی گرفت.

نفوس متوسط به محض اطلاع از حسن اعمال یا قبح آن‌ها عمل نیک را انجام نمی‌دهند و از عمل بد نیز چشم‌پوشی نمی‌کنند، بلکه تنها زمانی این کار را می‌کنند (اجتناب از عمل بد و انجام عمل نیک) که برای آن‌ها سودی داشته باشد.

نفوس سافل برای انجام کار نیک و اجتناب از کار بد نه تنها باید که تمطیع شوند، بلکه باید به آن تهدید را نیز اضافه کرد.

تبریزی مراتب سه‌گانهٔ نفس را منطبق بر حدیثی از امام جعفر صادق علیه‌السلام می‌داند که در آن امام می‌فرماید: «مردم خدای عز و جل را به سه روش بپرستیدند: یک طبقه برای رغبت در ثواب؛ این پرستش حریصان است و براساس طمع است. دیگری از ترس

دوزخ؛ این عبادت بندها است و از ترس است، ولی من از دوستی او را بپرستم. این عبادت کریمان است و مایهٔ آسودگی است برای گفتهٔ او عز و جل (سورهٔ نمل ۸۹) و برای گفتهٔ خدای عز و جل (سورهٔ آل عمران ۳۱). بگو اگر شما دوست دارید خدا را پیرو من باشید تا خدا شما را دوست بدارد و گناهانتان را ببامزد و هر که خدا را دوست دارد خدایش دوست دارد و هر که را خدا دوست دارد از آسودگان است» (ابن‌بابویه، ۱۳۷۶: ۳۸). از این‌رو تبریزی نفوس عالیه را نفوس کرام، نفوس متوسط را نفوس حرصا و نفوس سافل را نفوس عبید می‌داند (زاهدی، ۱۴۰۱: ۳۹).

بعد از این تقسیم‌بندی، تبریزی به شاه صفوی توصیه می‌کند که کارگزاران خود را در همین سه دسته تقسیم کند. نفوس عالیه باید در مناصب بالای حکومت و از مقریان درگاه پادشاه باشند. دلیل این امر آن است که کفایت می‌کند که پادشاه این دسته از نفوس را از اعمالی که رضایت او در آن است مطلع سازد. این گروه از نفوس همان می‌کنند که رضای پادشاه در آن است. در ضمن اگر این دسته از نفوس در مناصب عالی حکومت قرار گیرند، دیگر نیازی نیست که پادشاه مرتب از احوال آن‌ها مواظبت کند؛ زیرا به سبب تربیتی که شده‌اند، امور ناشایست که سبب خرابی مملکت شود از آن‌ها صادر نمی‌شود.

تبریزی به پادشاه صفوی توصیه می‌کند که اگر به سبب پیدانشدن نفوس عالیه مجبور شد مناصب عالی حکومت را به نفوس متوسطه یا حتی سافله بدهد به‌صورت دائم از آن‌ها مراقبت کند. به این معنا که مبدا قوهٔ شهوی در آن‌ها طغیان کند و آن‌ها را به کارهای ناشایستی وادارد که مملکت را خراب کنند. در پایان می‌گوید: «تفاوت در میان این سه طبقه بسیار ظاهر است به‌واسطهٔ آنکه اهل طبقهٔ اول از جمله مخلصان درگاه آن حضرت‌اند لا بطمع و خوف، و دویم خادم آن حضرت‌اند از جهت اخذ مناصب و انعامات و سایر منفعت‌ها، و سیم مطیع‌اند از روی ترس و خوف، چنانچه در اصل طبیعت انسانی است» (همان: ۴۰).

با توجه به آنچه گفته شد، عدالت نه‌تنها باید در شاه ملکه شده باشد تا به‌وسیلهٔ آن تمام قوای سه‌گانهٔ عقلی، شهوی و غضبی به حدوسط رسیده باشند، این امر باید به‌صورت غالبی در کسانی نیز که مناصب عالی کشور به آن‌ها داده می‌شود وجود داشته باشد؛ زیرا اگر حدوسط در این دسته رعایت نشود، آن‌ها به‌وسیلهٔ طغیان قوهٔ شهوی و قوهٔ غضبی خود، مملکت را نابود می‌کنند. از این‌رو کسانی که در مناصب عالی کشور قرار می‌گیرند باید در دستهٔ نفوس عالی باشند که توانسته‌اند بر قوهٔ شهوی و قوهٔ غضبی خود مهار بزنند. تفاوت آن‌ها با پادشاه نیز آشکار است و آن اینکه پادشاه باید حکیم هم باشد، به این معنا که در قوهٔ عقلی خود به حدوسط رسیده باشد، اما نفوس عالی در قوهٔ غضبی و شهوی باید به حدوسط رسیده باشند.

۶. یافته‌های پژوهش

سؤالی که شاه صفوی از تبریزی می‌پرسد، دربارهٔ «مرتبهٔ کمال و عدالت» است. این سؤال و جوابی که تبریزی به آن می‌دهد یادآور بحث‌های افلاطون در کتاب چهارم جمهوری است که در آنجا افلاطون دربارهٔ عدالت و اجزای سه‌گانهٔ نفس سخن می‌گوید.

همچنین سخنان تبریزی یادآور سخنان افلاطون در محاورهٔ سیاستمدار است. در محاورهٔ سیاستمدار، سقراط با یک بیگانه گفت‌وگو می‌کند. در جایی بیگانه به سقراط می‌گوید: «اکنون به یک معنا مشخص است که هنر قانون‌گذاری متعلق به پادشاه است، اما بهترین چیز آن نیست که قوانین حاکم باشند، بلکه پادشاهی [باید حاکم باشد که] از روی حکمت حکومت کند (294a). تبریزی نیز به پادشاه توصیه می‌کند تا نفوس عالیه را بر مناصب عالی حکومتی بگمارد تا موجبات رضایت شاه را فراهم آورند و در ضمن پادشاهی که از «از روی حکمت حکومت» می‌کند می‌بایست نفوس عالی را بر مناصب عالی حکومتی بگمارد.

افلاطون معتقد است نفس سه جز دارد: ۱. جزء عقلانی که سبب تمایز انسان با دیگر موجودات می‌شود و این بخش از نفس عالی‌ترین بخش نفس است؛ ۲. جزء اراده و همت؛ ۳. جزء شهوانی (550, 548c, 441c-444d). در سخنان تبریزی به این اجزا با

اندک اختلافی اشاره شده است. از دیدگاه افلاطون «در جامعه هرکس باید یک کار را که با طبیعت او سازگارتر است انجام دهد» (443a). تبریزی نیز در پیشنهادی که به شاه صفوی می‌دهد، برای نفوس عالی، متوسط و سافل مناصبی را پیشنهاد می‌کند که با «طبیعت» آن‌ها سازگارتر است.

تبریزی از ارسطو نیز تأثیر پذیرفته است. او در نظریه «حدوسط» متأثر از ارسطو است. ارسطو بر این باور است که «باید حدوسط را انتخاب کرد و نه افراط و تفریط را» (۱۱۳۸، ب ۱۶). حدوسط در دیدگاه ارسطو فضیلت است و افراط و تفریط رذیلت (۱۱۰۶، ب ۳۰-۳۱). با تطبیق نظر ارسطو بر آنچه تبریزی گفته است که البته با بیان دیگر سخن ارسطو را تکرار کرده است، می‌توان گفت صاحبان نفوس عالی که از افراط و تفریط دور هستند، دارای فضیلت‌اند و از این‌رو باید در مناصب عالی حکومتی جای گیرند. ارسطو در «اخلاق نیکوماخوسی» کتاب دوم (بتا) فصل نهم از شجاعت به‌مثابه حدوسط یاد می‌کند. ارسطو معتقد است حدوسط میان جبن و بی‌باکی شجاعت است که تبریزی آن را درباره قوه غضبی مطرح می‌کند (۱۱۱۵، الف ۸-۹). ارسطو به شهوت نیز به‌صورت گذرا اشاره کرده است (۱۱۰۹ الف ۶).

با توجه به آنچه گفته شد، تبریزی در تفکیک قوای سه‌گانه، مرتبه کمال و عدالت و بحث طبیعت سازگار برای کارها تحت تأثیر افلاطون و در نظریه حدوسط تحت تأثیر ارسطو بوده و با تلفیق اندیشه افلاطونی و ارسطویی توانسته ساختار اصلی بحث خود را درباره حکومت، شخص حاکم و کارمندان حکومت بیان کند. او معتقد است سعید کسی است که به ملکه عدالت رسیده باشد و این بدان معنا است که شخص حکیم، عقیف و شجاع باشد. او از عقیف و شجاع فقط به همان حدوسط‌بودن برای قوه شهوی و غضبی اشاره می‌کند، اما حکیم را تعریف کرده و معتقد است که حکیم شخصی است که به اصول دین و... آگاه باشد.

او همچنین بیان می‌کند که انبیا و اوصیا از راه علم مردم را به سعادت می‌رسانند و پادشاهان از راه قدرت. اما می‌دانیم تا شخص سعید نباشد نمی‌تواند دیگران را به سعادت برساند و اشاره شد که سعید کسی است که قوه غضبی، شهوی و عقلی او به حدوسط رسیده باشد. به عبارت دیگر، پادشاه باید در حدوسط قوه عقلی حکیم، در حدوسط قوه شهوی عقیف و در حدوسط قوه غضبی شجاع باشد. گویا تبریزی در این توصیه به شاه صفوی، انسانی آرمانی را به تصویر کشیده که یادآور «رئیس مدینه» فارابی است (فارابی، ۱۹۹۶ م: ۱۲۷)؛ زیرا اشخاص عادی نمی‌توانند این ویژگی‌ها را با هم کسب کنند. از این‌رو گویا تبریزی در مقام توصیف کسی است که «باید» باشد، نه مصداق خارجی که موجود است. مؤید این تفسیر هم این است که تبریزی حکیم را کسی می‌داند که عالم به اصول دین و معرفت پروردگار و رسول و ائمه هدی باشد. این مورد به‌صورت حتم درباره شاه صفوی و پادشاهان پیش از او صدق نمی‌کند و درباره خود انبیا و اوصیا نیز معنایی ندارد که گفته شود عالم به اصول دین و... باشند. از این‌رو می‌توان گفت تبریزی انسان آرمانی را توصیف می‌کند که «باید» ریاست مملکت را به‌دست گیرد، نه اینکه در زمان او این شخصیت تحقق بیرونی دارد.

نکته دیگر در سخنان تبریزی این است که پادشاه خود باید سعید باشد. به این معنا که شجاع، عقیف و حکیم باشد؛ زیرا پادشاه تنها شخصی است که می‌تواند با قدرت خود مردم را به سعادت برساند. البته در یک تفسیر دیگر می‌توان گفت ریاست مملکت باید از آن نبی باشد؛ زیرا با توجه به ویژگی‌های هشت‌گانه که تبریزی برای نبی برشمرد، تنها او سعید حقیقی است و ملکه عدالت را دارد و از این‌رو او تنها کسی است که می‌تواند بر مملکت حکومت کند. این مورد درباره جانشین او نیز صادق است.

تبریزی آشکارا از نظریه امامت شیعی دفاع می‌کند و این بدان معنا است که امام باید از طرف خداوند متعال انتخاب شود. از طرفی نیز اجماع را رد می‌کند (نوع حکومتی که اهل سنت به آن قائل هستند). در ضمن تبریزی اشاره می‌کند که اجماع قدرت‌آور است و نه علم‌آور و ماهیت خلافت نیز قدرت نیست و بلکه بیشتر علم است. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت از نظر او، پادشاه را که مظهر قدرت الهی است نمی‌توان خلیفه و جانشین پیامبر دانست و پادشاهی امری زمینی است. از نظریه تبریزی درباره امامت شیعی و سخنی که

درباره مرتبه پادشاهی بیان می‌کند می‌توان دریافت که او نظام موروثی پادشاهی را بر نظام سیاسی حاصل از اجماع ترجیح می‌دهد. دلیل این مطلب هم آن است که مرتبه پادشاه را بعد از نبی و خلیفه او که توسط خداوند انتخاب شده قرار داده است. نکته دیگر در بیان تبریزی این است که گویا او مرتبه سعادت‌مندی و به‌سعادت‌رسانیدن مردم را تشکیکی می‌داند؛ زیرا معتقد است پادشاه می‌تواند مردم را به سعادت اخروی و دنیوی برساند، ولی می‌دانیم که پادشاه سعید کامل یا همان نبی و جانشین او نیست. از این رو در مرتبه پایین‌تر، پادشاه نیز می‌تواند مردم را به سعادت برساند.

با توجه به وظیفه سوم پادشاه (اعمال شریعت به کمک علما) می‌توان گفت گویا تبریزی به تفکیک دین از سیاست باور دارد. به این معنا که میان علما و پادشاه تقسیم وظایف کرده است. به این نحو علما قوانین شریعت را می‌دانند و پادشاه قدرت بر اجرای آن‌ها دارد و از این رو است که پادشاه باید با علما همکاری کند. البته تفسیر دیگر از این وظیفه سوم این است که هرچند علما حاکم نیستند و پادشاه مظهر قدرت است و قدرت را به‌دست دارد، او در زمامداری و قدرتش مأذون از سوی علما برای اعمال احکام شریعت است. به‌نظر می‌رسد هر دو تفسیر از بیان تبریزی موجه باشد.

تبریزی پیش‌فرض‌های متفاوتی قابل‌مناقشه‌ای برای توضیح حکومت و زمامداری دارد؛ برای مثال نظریه او درباره نفوس می‌تواند به این صورت قابل‌مناقشه قرار گیرد که با چه معیارها و سنجه‌هایی می‌توان نفوس عالی را از نفوس متوسط و سافل بازشناخت. نظریه تبریزی به این پرسش و پرسش‌های مشابه آن پاسخی نمی‌دهد. در ضمن پیش‌فرض‌های اخلاقی که تبریزی هم برای پادشاه و هم برای نفوس عالی تجویز می‌کند، قابل‌مناقشه است؛ زیرا این مورد هم معیارها و سنجه‌های مشخصی ندارد و تمام اشکالاتی که به اخلاق فضیلت ارسطویی وارد است، به نظریه تبریزی نیز می‌تواند وارد باشد و باید نظریه تبریزی پاسخی برای آن‌ها داشته باشد که گویا به آن‌ها نپرداخته است.

انتقاد دیگر از تبریزی این است که او معتقد است شاه با قدرت خود می‌تواند مردم را به سعادت اخروی و دنیوی برساند. این مسئله شاید بدان معنا باشد که پادشاه می‌تواند در انجام اموری که سعادت اخروی یا دنیوی مردم در آن است اعمال قدرت و زورگویی کند. شاید این توصیه تبریزی دستمایه خوبی برای اعمال زورهای سلیقه‌ای پادشاهان باشد. البته ذکر این نکته خالی از فایده نیست که تبریزی با هوشمندی توصیه‌های خود درباره حکومت و زمامداری را به پادشاه صفوی گوشزد می‌کند و از او می‌خواهد انسان‌های دارای نفوس عالی را بر سر کار بگذارد تا امور مملکت به‌سامان شود.

۷. نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد می‌توان نتایج زیر را گرفت:

۱. تبریزی از لحاظ تاریخی تحت تأثیر اندیشه‌های افلاطونی و ارسطویی در تقسیم قوا و بیان فضائل اخلاقی بوده است؛
۲. تبریزی میان خلافت و پادشاهی تفاوت قائل است و معتقد است خلافت امر الهی و پادشاهی امری زمینی است و مرتبه پادشاهی بعد از مرتبه انبیا و اوصیا است؛
۳. پادشاه وظایف مهمی برعهده دارد که شاید بتوان گفت مهم‌ترین آن‌ها دوری از شبهه است و بعد از آن برقراری امنیت داخلی و خارجی؛
۴. پادشاه باید نفوس مختلف را بشناسد و نفوس عالی را بر مناصب عالی حکومت قرار دهد؛
۵. به‌نظر می‌رسد پیش‌فرض‌های اخلاقی و متفاوتی تبریزی برای بیان این نظریه قابل‌مناقشه است. از این رو باید گفت او در نتیجه‌گیری خود ناکام است؛

۶. تبریزی نظریه خود را به صورت مبهم و بدون سنج‌ها و معیارهای قابل استفاده بیان کرده و صرفاً به تقسیم‌بندی نفوس و... اشاره کرده است که این خود می‌تواند چالشی جدی برای نظریه او باشد.

۸. منابع

قرآن کریم

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۸). *منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*. ترجمه محمدباقر کمره ای. تهران: کتابچی.
- ارسطو (۱۳۸۹). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی. چاپ سوم. تهران: طرح نو.
- حسینی خاتون‌آبادی، عبدالحسین (۱۳۵۲). *وقایع السنین و الاعوام*. تهران: کتاب‌فروشی اسلامییه.
- زاهدی، محمد بن برهان‌الدین (۱۴۰۱). *دو رساله فلسفی-عرفانی «تحفه سلیمانی» و «سؤال و جواب»*. ترجمه از ترکی و اضافات محمدرفع پیرزاده. مقدمه و تصحیح مهدی عسگری و محمد سوری. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- شاردن، ژان (۱۳۴۵). *سیاحت‌نامه شاردن*. ترجمه محمد عباسی. تهران: امیرکبیر.
- کافی، مجید (۱۳۹۸). *جامعه‌شناسی تاریخی: مبانی، مفاهیم و نظریه‌ها*. چاپ سوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کرکی، علی بن‌الحسین و دیگران (۱۳۷۰). *الخرایجیات*. قم: جامعه مدرسین.
- کشاورز، زهرا سادات، چلونگر، محمدعلی و منتظرالقائم، اصغر (۱۳۹۶). *تبیین و تحلیل نقش طبقات اجتماعی در فرایند تمدنی دولت صفویه*. تاریخ اسلام و ایران، ۳۴، ۱۳۹-۱۶۵.
- نجفی، موسی (۱۳۹۸). *بصیرت تاریخی اصول شناخت تاریخ تحولات معاصر ایران*. اصفهان: آرما.
- افندی اصفهانی، عبدالله بن عیسی بیگ (۱۴۰۱ ق). *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*. تصحیح احمدی حسینی اشکوری. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- تبریزی، ملا رجبعلی (۱۳۸۶). *الأصل الأصيل*. تصحیح عزیز جوانپور هروی و حسن اکبری بیرق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- جزایری، سید نعمت‌الله (۱۴۲۹ ق). *الانوار النعمانیة فی بیان معرفه النشأة الانسانیة*. بیروت: دارالقارئ.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶ م). *آراء اهل المدينة الفاضلة*. تعلیق البیر نصری نادر. بیروت: دارالمشرق.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۳۷۹). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان*. قم: جامعه مدرسین.
- موسوی خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰ ق). *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*. تحقیق اسدالله اسماعیلیان. قم: دهقانی.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۷۸). *معراج السعادة*. قم: هجرت.

Plato (1997). *Plato Complete Works*. Translated by: Cooper, J. M., & Hutchinson, D. S. Indianapolis: Hackett Publishing.

Strauss, L. (1959). *What is Political Philosophy?* Chicago: The University Press of Chicago.