

مبانی انسان‌شناختی علم سیاست اسلامی در قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی (ره) و دستاوردهای آن در تولید این دانش

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۰۲ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۲/۱۱

سید کاظم سیدباقری*

چکیده

علم سیاست مبتنی بر مبانی مختلفی از جمله مبانی انسان‌شناختی است که طبعاً از منظر قرآن کریم، دارای تحلیل و تفسیری ویژه و برخاسته از جهان‌بینی الهی می‌باشد و آن را از علم سیاست سکولار جدا می‌سازد؛ دانشی که بریده از وحی و انسان‌محور است. این نوشته می‌کوشد با مراجعه به آیات قرآن کریم و برداشت‌های تفسیری علامه طباطبایی به این پرسش اصلی پاسخ دهد که مبانی انسان‌شناختی علم سیاست کدام است و التزام به آنها چه لوازم و دستاوردهایی در جهت تولید دانش اسلامی-بومی سیاست در پی می‌آورد. در پاسخ، بر این فرضیه تأکید شده است که با توجه به شاخص‌های دانش بومی مطلوب و مبانی انسان‌شناختی مانند کرامت، آزادی همراه با مسئولیت، فضیلت‌خواهی، جاودانگی و خردورزی که از قرآن کریم و تفسیر المیزان قابل برداشت است، می‌توان به دستاوردهایی متفاوت از حیث روشی، بینشی و کارکردی دست یافت. از حیث روش، اندیشور سیاست می‌تواند علاوه بر استفاده از روش تجربی، از روش اجتهاد جامع و فراگیر به کشف زوایای پیدای و پنهان متون اسلامی بپردازد. در عرصه بینشی، زمینه‌ها و بسترهای شایسته‌ای برای رسیدن به نگرش جامع و جامعه‌نگر به آموزه‌های دینی فراهم می‌شود تا در نگرشی واقع‌گرایانه این آموزه‌ها برای حل مشکلات سیاسی-اجتماعی نقش بازی کنند. دستاورد کارکردی آن مبانی به این نحو است که با در نظر گرفتن هدف و رویکرد استکمالی انسان به سوی سعادت، هدف و موضوع دانش سیاسی اسلامی صرفاً قدرت برای قدرت نیست، بلکه قدرت برای هدایت انسان و حرکت او در جهت سعادت دنیوی و اخروی است. طرح این مبانی و پیامدهای آن، گامی آغازین برای حرکت به سوی دانش سیاست اسلامی و مرزکشی شفاف با رقبای خود است.

واژگان کلیدی: مبانی انسان‌شناختی، قرآن کریم، تفسیر المیزان، علم سیاست اسلامی.

* استادیار گروه سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. sbaqeri86@yahoo.com

درآمد

همه دغدغه و همت اندیشوران علوم اجتماعی و مکاتب گوناگون، شناخت انسان، برنامه‌ریزی برای او و تصمیم‌گیری در جهت رفاه، امنیت یا سعادت و کمال او بوده است. اندیشه‌های مختلف بر گرد انسان به وجود آمده و انسان‌شناسی‌ها سرآغازی شده برای طراحی اهداف و راهبردهای متفاوت. به رغم فراوانی این تلاش‌ها انسان‌شناسی (Anthropology) در دنیای امروزین نتوانسته ابعاد ناشناخته وجود انسان را روشن کند، بلکه دچار نوعی بحران شده است (برای تفصیل این بحث، ر.ک: رجبی، ۱۳۸۱، صص ۱۳-۳۴ و ۲۰۳-۲۰۴).

در انسان‌شناسی قرآنی، جنس انسان «حی» است که جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی است. می‌توان گفت معادل «حیوان ناطق» است و فصل این انسان، «تألّه» است؛ یعنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب‌شدن در الوهیت او. پس در قرآن کریم، نطق لازم است، ولی کافی نیست؛ چون اگر کسی اهل ابتکار و صنعت و سیاست باشد، ولی همه اینها را در خدمت هوای نفس بگذارد، از نظر قرآن «انعام» و «بهیمه» و «شیطان» است (جوادی آملی، ۱۳۸۲ (الف)، ج ۱۵، ص ۱۵-۲۰). در جهان‌بینی الهی، مسیر شناخت انسان از جهان‌بینی الهی به هستی‌شناسی و از هستی‌شناسی به انسان‌شناسی منتهی می‌شود (همو، ۱۳۸۱، ج ۱۴، ص ۲۱).

در این نگرش و با تأکید بر این مبانی، زمینه و بستر برای فهم سیاست از منظر قرآن فراهم می‌شود؛ سیاستی که رویکردی کاملاً متفاوت از اندیشه‌های سیاسی مدرن دارد و جامعه‌ای دیگرگون و اهدافی متفاوت را جلوی پای انسان می‌گذارد. از آنجاکه قرآن کریم کتابی است که راهبردها و مبانی کلان و فراگیر را تبیین می‌کند، طبعاً برای شناخت تحلیلی از آن به تفسیر مفسران و خوانش دقیق متن نیاز است. برای دستیابی به این مهم، نگره تفسیری علامه طباطبایی در المیزان فی تفسیر القرآن راهگشاست. این نوشته می‌کوشد با مراجعه به آیات قرآن کریم و بازگشت به نکته‌ها و اندیشه‌های تفسیری ایشان، مسیری را در جهت بازگشایی علم سیاست اسلامی بیابد و مقدمه‌ای

فراهم سازد برای حرکت در جهت تولید این دانش. پرسش اصلی این نوشته بر گرد مبانی انسان‌شناختی علم سیاست اسلامی از منظر قرآن کریم و تفسیر المیزان شکل گرفته و بر این فرضیه تأکید می‌شود که با توجه به شاخص‌های دانش بومی مطلوب و مبانی انسان‌شناختی مانند کرامت، آزادی همراه با مسئولیت، فضیلت‌خواهی، جاودانگی و خردورزی که از قرآن کریم و تفسیر المیزان قابل برداشت است، می‌توان به دستاوردهایی دیگرگون از حیث روشی، بینشی و کارکردی دست یافت که می‌تواند گامی آغازین برای حرکت به سوی دانش سیاست اسلامی باشد؛ فرایندی که راهی متفاوت از دانش سیاسی موجود را پیش پای اندیشوران می‌نهد.

منظور از علم سیاست اسلامی، دانشی برآمده از مبانی، اصول، ارزش‌ها و هنجارهای قرآن کریم، سنت و عقل است که اعمال قدرت در آن، به هدف رفاه و امنیت دنیوی و سعادت اخروی انجام می‌گیرد. منظور از «مبانی» در این نوشتار، پیش‌فرض‌ها و گزاره‌های اخباری هستند که نظریه‌ها بر آنها مبتنی می‌شوند. در «مبنا» بحث از «ما بینی علیه» است. مبانی بنیادهای فکری است که حضور و تفتن به آنها در نوع برداشت از دانش‌ها و ارزش‌ها، تأثیری انکارناپذیر دارد. مبانی دارای ویژگی‌هایی چون فراگیری، محدودیت از حیث کمی، کشفی بودن - وضع‌شدنی نیستند -، پیشینی بودن، برون‌دانشی و قابلیت دستیابی از نصوص هستند.

۱. تمهید روشی

تمهید روشی را در دو ساحت «رویکردی» و «شاخص‌سازی» پی می‌گیریم. به نظر می‌رسد هر دوی این مرحله می‌تواند ما را در حرکت جهت رسیدن به دانش سیاسی اسلامی یاری رساند. در حوزه رویکردی به بحث کلیدی خط مشی‌گذاری و توانمندی‌های آن می‌پردازیم و در گام بعد به شاخص‌های دانش بومی.

۱-۱. خط‌مشی‌گذاری

یکی از روش‌ها و رویکردهایی که به فهم و تحلیل وضع موجود و حرکت در جهت مطلوب یاری می‌رساند، رویکرد «خط‌مشی‌گذاری» (برای توضیح بیشتر ر.ک. سیدباقری، ۱۳۹۴ب، ص ۱۳۶) است؛ رهیافتی که در آن، پژوهشگر و فهمنده دشواره‌های اجتماعی، با نگاهی فرانگر، آینده‌گرا، آگاهانه و همه‌جانبه، موضوعات را بررسی و ارزیابی می‌کند. در این فراگرد با وضعیت‌سنجی دقیق و سنجش‌گری آنچه هست، وضع موجود بازشناسی، ظرفیت‌سنجی و آسیب‌شناسی شده و چالش‌های اساسی آن بررسی می‌شود. سپس با توجه به توانمندی‌های روشی و بینشی آن دانش و هرچه مورد غفلت قرار گرفته است، راهبردها و خط‌مشی‌های مطلوب و بایسته ترسیم می‌شود.

با برگرفتن این روش می‌توان در دانش مورد نظر، هم «وضعیت موجود» را ترسیم کرد و هم نقشه راه را در جهت «موقعیت مطلوب» طراحی کرد. با این بررسی‌ها مقتضیات جامعه، هنجارها، ناهنجاری‌ها، رفتارها و باورها مورد توجه قرار می‌گیرد تا بتوان در جهت الگویی بومی و اصیل گام برداشت؛ برای نمونه در حوزه دانش سیاست، امری که به بازتعریف و شناخت دوباره نظریه‌ها با توجه به مبانی، ارزش‌ها و جهان بینی اسلامی می‌پردازد، هرچند گفتمان حاکم بر علوم انسانی غالب در جهان امروز با مبانی فکری انسان‌گرا، سکولار، عقل‌ابزارانگار و فایده‌محور سازگار است و برخاسته از ارزش‌ها و جهان‌نگری غربی است و تجربه، فرهنگ و فرآورده‌های تمدن غربی را به همراه دارد.

۱-۲. شاخص‌های دانش بومی مطلوب

بدون ادعای حصر عقلی، با نگرشی استقرایی و با توجه به مسیری که در دانش‌های بومی طی شده است، می‌توان ویژگی‌های این دانش‌ها را در چند مورد زیر خلاصه کرد:

۱. برخاسته از مبانی، باورها و ارزش‌های فکری- فرهنگی هر جامعه؛
۲. دارای منابع برداشت خاص خود؛

۳. دارای روش ویژه؛

۴. دارای توان پویایی و دگرگونی در شرایط مختلف؛

۵. پاسخ‌گوی نیازهای جامعه و سازگار با مقتضیات زمانی و مکانی آن.

برای رسیدن به وجه بومی و اسلامی در این دانش، یکی از راهکارها شناخت مبانی فکری از جمله مبانی انسان‌شناختی آن از منبعی اصیل و درخور و رصد پیامدهای آن در تولید دانش سیاسی اسلامی است. در ادامه تلاش می‌شود با توجه به مبانی انسان‌شناختی در قرآن کریم و از منظر علامه طباطبایی، دستاوردهای گوناگون التزام به مبانی و گام‌های آغازین برای دستیابی به دانش بومی سیاست بررسی گردد.

۲. مبانی انسان‌شناختی علم سیاست در قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی

مکاتب مختلف و دیدگاه‌های مخالف غالباً از نوع نگاه اندیشوران به انسان‌ها به وجود آمده‌اند و آن فهم متغیر سر از ساختار و سازمان فکری متفاوت در دانش سیاسی در می‌آورد. آن‌گونه که دانش‌ها در رفتار و نظام سیاسی برآمده از آنها جلوه‌گری می‌کند و ردیابی تاثیرات دانش‌ها را باید در این موارد جست‌وجو کرد.

در بنیاد اندیشه سیاسی اسلام، توحید نقش کلیدی دارد. انسان موجودی است که در فطرت خود، خداجو و توحید طلب است. «مسئله توحید، تنها در قضیه «خدا هست» خلاصه نمی‌شود، بلکه توحید یک جهان‌بینی است؛ یک نگرش جامع به هستی و هستی‌شناسی عمیق است. اعتقاد به توحید از حد مفهوم ذهنی فراتر می‌رود و تمامی زندگی و سراسر هستی را تحت پوشش قرار می‌دهد؛ به طوری که موحد در بینش، رفتار و کنش، در اعتقاد و عمل «توحیدی» می‌اندیشد و عمل می‌کند و سراسر زندگی او حضور توحید است» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۱). این امر از آنجا ناشی می‌شود که انسان، بنده محض و مملوک خداوند سبحان از هر جهت است؛ استقلالی ندارد، آن سان که خداوند از هر جهت، مالک است. پس کمال انسان به آن است که خود را بدون

احساس استقلال، ملک محض خداوند بدانند (همو، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۱۸).

در اندیشه قرآنی انسان خلیفه خداوند روی زمین است (بقره: ۳۰) و دارای مقامی برجسته. خداوند انسان را به دستان خویش خلق کرد (ص: ۷۵) و او را در نیکوترین اعتدال آفرید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴). عالم را مسخر او کرده تا از امکانات و نعمت‌های آن برگیرد (لقمان: ۲۰) و به او اختیار و قدرت انتخاب و گزینش‌گری داده است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳)؛ آن سان که در سازه وجودی بشر، درکی از خوبی‌ها و بدی‌ها به‌طور تکوینی نهاده شده است: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۷-۸).

در ادامه تلاش می‌شود برخی از این مبانی قرآنی با خوانش و نگرش تفسیری علامه طباطبایی بررسی و سپس به پیامدها و استلزامات حضور این مبانی در علم سیاست اسلامی اشاراتی گردد. یادآوری این نکته لازم است که شاید پنداشته شود برخی از مبانی پیش رو در مکاتب دیگر مطرح می‌باشد؛ اما چون به فراست بنگریم، در می‌یابیم که نوع خوانش و تفسیر قرآنی این مبانی با مکاتب دیگر، تفاوتی آشکار و شفاف دارد که در ادامه به بعضی از ساحت‌های آن اشاره می‌کنیم:

۱-۲. انسان، دارای کرامت الهی

از نظرگاه قرآنی، انسان دارای روحی الهی است؛ در قرآن می‌خوانیم: «و نفخت فيه من روحي» (حجر: ۲۹). وجود و کالبد آدمی، ظرفیت آن را یافته است که روح خداوندی را در خود پذیرا شود. با توجه به این توانمندی، روح انسان ویژگی‌هایی دارد که اساس آنها کرامت است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۷۹-۸۰). خداوند در قرآن کریم، انسان را ستایش کرده است؛ آنجا که می‌فرماید:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا. و به‌راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم و از چیزهای

پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود، برتری آشکار دادیم (اسراء: ۷۰).

با تأمل در این آیه می‌توان دریافت که خداوند با دو تعبیر دقیق، انسان‌ها را بر بسیاری از دیگر موجودات برتری داده است: «کَرَمًا» و «فَضْلًا».

به بیان فیض کاشانی برتری بخشی انسان با عقل و خردورزی، سخندانی، صورت زیبا، تدبیر امر معاش و معاد، تسلط بر زمین و قدرت بر صنعت‌ها و حرفه‌هاست (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۰۶). اگر دانشور سیاسی و قدرت حاکم، این شأن و کرامت انسانی را در یابد و بر اساس آن جایگاه با آنان رفتار کند، می‌تواند امور و مسائل جامعه را با نگرشی دیگرگون، تدبیر و مدیریت کند. به تعبیر جوادی آملی «کرامت انسان طبق دلیل عقلی و نقلی پذیرفته شده و سند تام کرامت وی همانا خلافت اوست؛ یعنی چون وی خلیفه خدای کریم است، از کرامت بهره‌مند است و خلیفه کسی است که قانون مُستخلف‌عنه را به رسمیت شناخته و همان را اجرا کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۷). علامه طباطبایی ذیل آیه‌ای که در بالا ذکر شد، می‌نویسد: «مراد از تکریم در قول خداوند، اختصاص دادن یک امر با عنایت و شرافت دادن به چیزی است که به آن اختصاص دارد و در دیگر موجودات نیست و سپس به ویژگی و امتیاز خاص انسان و بنی آدم اشاره می‌کند: «فرزندان آدم دارای کرامت هستند به آنچه خداوند به آنان اختصاص داده است نسبت به سایر جنبدگان که انسان را از دیگران ممتاز می‌کند و آن، همانا عقل و خردی باشد که حق و باطل، نیکی و بدی، سودبخش و آسیب‌رسان را از هم جدا می‌کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۵۶).

پس با این شاخصه انسان وقتی که به گوهر خود وفادار باشد و کرامت بر نفسش حاکم، شهوت‌ها را پست می‌داند (ر.ک: نهج البلاغه، حکمت ۴۴۹) و گام در مسیر عزت و کرامت می‌گذارد که همانا پرستش خداوند، دارای جنبه‌های بسیار است. در جنبه اثباتی، عبادت این است که انسان تنها متوجه خداوند سبحان باشد؛ اما جنبه سلبی آن است که انسان به غیر از خدا به هیچ چیز دیگری، حتی به خودش نیز توجه نداشته باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۱۲۱). وقتی که چنین گردد، دانش و خوانشی از سیاست

تولید می‌شود که راهبر انسان به سوی مکارم اخلاقی باشد و در گزاره‌های برآمده از آن دانش، هیچ‌گاه کرامت انسانی فراموش نگشته، بلکه سیاستگذاری‌ها و برنامه‌ها بر گرد حفظ کرامت انسان‌ها تنظیم می‌شود. این خوانش هیچ نسبتی با حکومت استبدادی ندارد؛ حکومتی که غالباً در آن، کرامت انسان‌ها و حقوق آنان نادیده انگاشته می‌شود، بلکه اصولاً مردم را بردگان و مملوکان خویش می‌پندارد و در صورتی که در مسیر خواست قدرت‌مداران حرکت نکنند، آنان را شکنجه می‌کنند. قرآن کریم در جریان حضرت موسی علیه السلام روایت می‌کند که مردم به ترس از آزار فرعونیان، ایمان نیاوردند: «فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يُقْتَلُوا». سرانجام کسی به موسی ایمان نیاورد، مگر فرزندان از قوم وی، درحالی که بیم داشتند از آنکه مبادا فرعون و سران آنها ایشان را آزار رسانند» (یونس: ۸۳).

این‌گونه حکومت‌ها «برای رسیدن به آنها یا به‌دست آوردن وسایل - مانند قدرت‌جویی و مال‌اندوزی - یکسره اندیشه و قوای خود را به کار می‌اندازند و با هر کس به کشمکش و کینه‌توزی بر می‌خیزند (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۶۲). قدرتمندان با این منطق، حتی حق اندیشیدن و اجازه تفکر و باور را از دیگران سلب می‌کنند (اعراف: ۱۲۳-۱۲۴). دانشی که ناظر به مبنای کرامت الهی تولید می‌شود، فرایند امور را به گونه - ای سامان می‌بخشد که حقوق شهروندان تامین گردد.

۲-۲. آزادی و مسئولیت انسان

در جوهر آفرینش انسان، اختیار و آزادی به ودیعت نهاده شده است و تکویناً مختار است. «این امر بدیهی است که انسان در اعمال خویش آزاد است و در مقابل هیچ عامل طبیعی یا ما فوق طبیعی از او سلب اختیار نشده است. هر کسی وجداناً حس می‌کند که نه طبق ادعای اشاعره، ذات باری او را سلب اختیار کرده است و نه طبق ادعای مادیین، شرایط مادی محیط می‌تواند او را مانند برگ کاهی بر روی یک سیل خروشان بی‌اختیار از آن سو به این سو ببرد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۵، ص ۶۳۰). آزادی، حقی است که خداوند

به انسان داده است: «انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفُوراً؛ ما راه را بدو نشان دادیم، یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس» (انسان: ۳).

همان اختیار، بسترساز نیک‌بختی یا سیاه‌بختی جامعه می‌شود. به تعبیر قرآن کریم «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ: به سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده، فساد در خشکی و دریا نمودار شده است (روم: ۴۱). این آیه ویژه دوران و مکان یا رویداد خاصی نیست و مراد از خشکی و دریا نیز همه سطح زمین را در بر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۹۶).

علامه طباطبایی بر این باور است که انسان به حسب خلقتش موجودی است دارای شعور و اراده. تنها اوست که می‌تواند برای خود هر کاری را که می‌خواهد، اختیار کند؛ ولی در اصل اختیار، مجبور است (جامعه مدرسین، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۵۵۳). پس ایشان با توجه به جایگاه فعل اختیاری، علم، شوق، اراده و نیروی محرکه را مهم می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۳). فطرت اجتماعی انسان به او توان گزینش، تحول و حریت می‌دهد. فرد می‌تواند جامعه خودش را عوض کند و به‌رغم جریان جامعه، در جهت خلاف آن حرکت کند و مسیر جامعه را شدیدتر یا کندتر سازد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۰، ص ۲۳۱/ر.ک: همو، ۱۳۷۲، ص ۳۲۰). انسان می‌تواند هر مسیری را آزادانه برگزیند (انعام: ۱۰۴)*.

این امانت، یعنی آزادی، اختیار و حق انتخاب، حقی که برای او مسئولیت به همراه می‌آورد. انسان مسئول است؛ چراکه آزاد است. با توجه به همین مهم است که دین از مسئولیت، انفکاک‌پذیر نیست. انسان متدین واقعی خواه ناخواه احساس مسئولیت می‌کند. بی‌تفاوتی با دینداری سازگار نیست (همو، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۸۲). در قرآن آمده است: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ: ما برای هر امتی، رسولی برانگیختیم تا بگوید که خداوند را عبادت کنند و از طاغوت، دوری» (نحل: ۳۶). با پرستش خداوند و رهایی از طاغوت درون و برون، زمینه‌های آزادی در جامعه فراهم می‌شود.

* در سوره یونس آیه ۱۰۸ شبیه همین مضمون آمده است.

در این نگرش آزادی، تنها هدف نیست، بلکه وسیله و ابزاری است برای آنکه انسان به آرمان‌های متعالی دست یابد. «آزادم و می‌توانم راه کمال خودم را طی کنم، نه اینکه چون آزاد هستم، به کمال خود رسیده‌ام» (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۶) آزادی برای شکستن قیود نامحدود، دارای ارزش است؛ ولی نمی‌تواند همه هدف باشد؛ نمی‌توان همه قید و بندها را گسست که گسستن آنها و آزادی مطلق، از میان برنده خود آزادی خواهد بود و نمی‌تواند تضمین‌کننده جامعه عادلانه و آزادانه باشد. به تعبیر علامه اینکه خداوند می‌فرماید «در دین، هیچ اجباری نیست، راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است» (بقره: ۲۵۶) برای آن است که دین سلسله‌ای از معارف علمی است که به دنبال برخی از آنها عمل می‌آید. اعتقاد و ایمان از امور قلبی است که در آنها اجبار معنا ندارد. اجبار در اعمال ظاهری و افعال و حرکات بدنی، معنادار است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۶).

این ویژگی در وجود انسان، او را در برابر مسائل اجتماعی، مسئول می‌سازد. مطهری با اشاره به آیه ۷۲ سوره احزاب که می‌فرماید «أَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا: ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند، و [لی] انسان آن را برداشت، راستی او ستمگری نادان بود» (احزاب: ۷۲) می‌نویسد آن امانت بزرگ که همه از تحمل آن سر باز زدند و تنها انسان آن را پذیرفت، «تکلیف» و «مسئولیت» است. انسان می‌تواند وظیفه‌ای را گردن نهد؛ انسان بسیاری از کمالات و ترقیات خود را در پرتو تکلیف و قانون و مسئولیت قانونی طی می‌کند و به حکم همان استعداد و شایستگی فطری، مسئولیت عظیمی نسبت به همه موجوداتی که در اختیار اوست، از جماد و نبات و حیوان دارد، تا چه رسد به مسئولیت‌های عظیمی که نسبت به انسان‌های مانند خود دارد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۴، ص ۱۰۵-۱۰۷). در اندیشه دینی همه افراد در برابر جامعه خود مسئول و پاسخ‌گویند: «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتة» (متقی هندی، ۱۹۷۹، ج ۱۲، ص ۵۶۲/مجلسی، ۱۳۹۲، ج ۷۵، ص ۳۸).

این مسئولیت هنگامی که به عرصه سیاست وارد می‌شود، دوچندان می‌شود و دانش برآمده از آن راه را به سوی همراهی آزادی و مسئولیت راهبری می‌کند. بر اساس آموزه‌های این دانش، فرد علاوه بر آنکه باید نگاهبان خویش باشد تا گرفتار دام قدرت پرستی نشود، باید از قدرت خویش به نحوی مطلوب و شایسته استفاده کند و سرمایه‌های مادی و معنوی جامعه اسلامی را برای استقرار عدالت و آزادی در جامعه به کار گیرد.

۳-۲. فضیلت‌خواهی انسان

در وجود انسان، عقل، نفس، فطرت و غریزه در کنار هم و باهم‌اند و نمی‌تواند در هر دو ساحت وجودی خویش، کاملاً آزاد باشد. رهایی و آزادی در هر یک از آن دو گستره پست و عالی آدمی، منجر به محدودیت در بخش دیگر می‌شود؛ اما نکته اساسی آن است که آزادی در ساحت عالی و خردورزانه آدمی، او را به آزادی متعالی نزدیک می‌سازد و محدودیت‌های ایجادشده توسط قوانین اسلامی نه تنها به آزادی او خدش‌ای وارد نمی‌کند، بلکه او را وارد عرصه آزادی بیشتر می‌سازد. معقول بودن یا نبودن آزادی مربوط به بهره‌برداری از آن است که اگر مطابق اصول و قوانین مفید انسانی باشد، آزادی معقول نامیده می‌شود و اگر بر ضد اصول و قوانین مفید انسانی باشد، نامعقول است (ر.ک: جعفری، ۱۳۶۹، ص ۳۶۴). خداوند می‌فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُم: به درستی که برترین شما نزد خداوند، پرهیزکارترین شماست» (حجرات: ۱۲).

انسان اگر خواسته‌های قدرت‌طلبانه خود را مهار زند، می‌تواند به کمالات و فضایل انسانی و عالی اخلاقی برسد و به جایگاه بلند جانشینی خداوند برسد (بقره: ۳۰). دانش سیاست برآمده از آن نیز هدف خویش را محدود به خواسته‌های مادی و معیارهای دنیوی نمی‌کند و تنظیم روابط شهروندان بر مبنای پرهیزکاری و فضیلت انجام می‌شود. به تعبیر یکی از مفسران معاصر، انسان از خاک و گل آغاز می‌شود و تا اوج می‌رود و به تعبیر قرآن مجید: «إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶). در شأن چنین

موجودی آیه «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴) نازل شده و هموست که طبیعت و ماورای آن را در خود گرد آورده و دوسرخط حلقه هستی را به یکدیگر وصل کرده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱۴، ص ۸۳-۸۴). جهان آفرینش با همه اجزای خود که یکی از آنها انسان است، با سیر تکوینی خود که همیشه رو به کمال است، به سوی خدا در حرکت است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۴۵).

قرآن کریم به صراحت بر دوساحتی و همراهی روح و جسم در وجود آدمی اشاره دارد. در آیاتی مراحل مختلف آفرینش انسان ذکر می شود که او از نطفه به صورت علقه و سپس «مضغه» درآمد و آن گاه مضغه تبدیل به استخوان شد و استخوان ها با گوشت پوشانده شد و سپس خداوند از آفرینشی دیگر نام می برد و بر خود آفرین می گوید (مؤمنون: ۱۴) و از روح خود در وجود او می دمد (حجر: ۲۹). با توجه به همین ویژگی آدمی است که علی علیه السلام می فرماید:

انَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بِالشَّهْوَةِ وَ رَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةً بِالعَقْلِ وَ رَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلْتَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتُهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَ شَهْوَتُهُ عَقْلُهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ: به راستی که خداوند در فرشتگان، عقل بدون شهوت و در حیوانات، شهوت بدون عقل را نهاده است؛ اما در وجود آدمی هر دو نیروی عقل و شهوت را قرار داده است؛ پس کسی که عقل او بر شهوت و خواسته های نفسانی اش پیروز گردد، از فرشتگان برتر است و از کسی شهوتش بر عقل او غالب آید، از حیوانات، پست تر و بدتر (مجلسی، ۱۳۹۲، ج ۵۷، ص ۲۹۹).

با این همه در قرآن کریم تأکید شده که سرشت و ساحت وجودی انسان بر خداگرایی و فطرت توحیدی، سامان گرفته است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ: پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست، این است همان دین پایدار» (روم: ۳۰). به تعبیر مفسر المیزان پس خداوند مؤمنان را برانگیزانده است تا در مسیر

هدایت خویش دقت کنند و این امر نشان‌دهنده آن است راهی که باید در آن طی مسیر کنند و نفس را بر آن نگه دارند، خود مؤمن است که به سوی خداوند و هدایت راه می‌برد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۵). آفرینش انسان‌ها بر فطرت خدایی است (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۳). به تعبیر علی علیه السلام پیامبران الهی علیهم السلام نقش یادآورنده آن پیمان و فطرت نخستین را دارند (نهج البلاغه، خ ۱).*

انسان همواره در کشاکش قدرت و فضیلت درگیر است و هنگامی که وارد عرصه قدرت نامطلوب می‌شود، موجودی غریزی است که با غلبه خواسته‌های شهوانی، تنها هدفش نیل به قدرت است. انسان در قدرت نامطلوب و نامشروع، قدرت را به هدف قدرت می‌طلبد. در وجود چنین قدرتمندی، توانمندی‌های فطرت، کمرنگ یا خاموش شده است و طلب قدرت برای ارضای خواسته‌های خودکامانه و برای رسیدن به منافع شخصی و گروهی می‌باشد. در این حالت چندان روئیه شیطانی او غالب می‌شود که به فرموده قرآن «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲).

بر اساس منطق قرآن کریم، امکان دارد انسان در مسیر حرکتی خود، گرفتار غریزه حیوانی خویش گردد و از چارپایان نیز پست‌تر شود (فرقان: ۴۴). صدرالمآلهین در عین نگاه آرمان‌گرایانه به انسان و توانمندی او برای پیمودن مقامات بلند عرفانی، با نگاه واقع‌بینانه به تمایل او به قدرت نیز اشاره دارد و می‌نویسد: «صافی نبودن سرشت آدمی کافی است تا حب تفرّد و استخدام در او غالب شود. چنان‌که شهوات به گوشت و خون آدمی آمیخته است، سلطنت نیز در وی جاری باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ص ۱۳۹). انسان از سویی به طرف تکامل و فراتر از فرشتگان می‌رود، از دیگر سو سقوط به اندازه‌ای که از حیوانات نیز فروتر شود که «آنان همانند چارپایان، بلکه گمراه‌ترند، آنان همان بی‌خبران و غافلانند» (اعراف: ۱۷۹).

بنابراین در سیاستی که بر مبنای فضیلت‌خواهی است، انسان با پیروی از دستوره‌های الهی به سوی هدایت گام بر می‌دارد که با عزت و کرامت حقیقی همراه

* فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاَتَرَهُمُ انْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ.

است. علامه طباطبایی ذیل آیه بالا می‌نویسد که خداوند سبحان به کرامت انسان و حقیقت آن اشاره می‌کند و اینکه سرشت انسان، شرف و کرامت را می‌جوید؛ امری که او را از حیوانات متمایز می‌سازد؛ درحالی‌که عموم مردم به امور دنیوی علاقه دارند و شراف و کرامت را در مزایای زندگی مادی از قبیل مال، زیبایی، حسب و نسب می‌پندارند؛ پس همه توان خویش را به کار می‌برند برای به‌دست‌آوردن آنها؛ اما مزیت‌ها، همه، پنداری بیش نیست؛ بلکه شرف حقیقی آن است که انسان را به سعادت حقیقی و زندگی پاک جاودانه در کنار پروردگار می‌باشد و این کرامت با تقوی الهی به دست می‌آید که تنها وسیله سعادت اخروی است و سعادت دنیایی را در پی می‌آورد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۲۷).

۴-۲. جاودانگی انسان

بر اساس آموزه‌های قرآنی، انسان موجودی صرفاً دنیایی نیست و همه هدف آن نیست که به رفاه و امنیت دست یابد، بلکه زندگی برای آن است که انسان با پیروی از دستورها و احکام دین، به حیات جاودانه رسد. اینکه هدف یک جامعه انسانی چیست، نقشی تأثیرگذار در نوع عمل قدرتمندان دارد. گاهی فرد می‌انگارد که همه امور در این جهان به پایان می‌رسد؛ خوشی‌ها، لذت‌ها و سختی‌ها همه این جهانی است و پس از آن، هیچ بازخواستی نیست؛ اما اگر انسان بداند که پس از این جهان، جهانی دیگر است و باور داشته باشد که «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (اعلی: ۱۷) و اینکه آثار و پیامدهای کوچک‌ترین اعمال خود را خواهد دید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» و «مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (الزلزله: ۷-۸) و از تک‌تک رفتارهای او سؤال خواهد شد: «وَلَسْتُ لَنْ أَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۳) بلکه بالاتر آنکه اعمالش را حاضر خواهد یافت: «وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» (کهف: ۴۹).

همه این باورها می‌تواند نوع رفتار انسان و شخص قدرتمند را دگرگون کند و موجب شود تا در کوچک‌ترین آنها، موشکافی و دقت داشته باشد. به تعبیر علامه

طباطبایی طبق جهان‌بینی قرآن، حیات انسانی، زندگی جاودانه‌ای است که با مرگ قطع نمی‌شود و در نتیجه باید روشی را در زندگی اتخاذ نماید که هم به کار این سرای گذران بیاید و هم به درد آن سرای جاویدان او بخورد. این روش همان است که قرآن، آن را دین می‌نامد که از نیروی عمومی و اقتضای کلی دستگاه آفرینش الهام و سرچشمه گرفته است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۲۶). در این جهان‌بینی حرکت هستی، لهُو و لعب نیست، بلکه بر اساس نظم و نظامی آفریده شده و تداوم یافته است. «در جهان‌بینی توحیدی، جهان «یک قطبی» و «تک‌محوری» است. در این نگرش، جهان ماهیتی «از اویی» و «به سوی اویی» دارد. موجودات جهان با نظامی هماهنگ به یک سو و به طرف یک مرکز تکامل می‌یابند (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۹، ص ۷۱). بر این اساس جهان در حال تکامل و به سوی کمال مطلق در حرکت است و انسان مسیری جاودانه پیش روی دارد که همانا رسیدن به کمال نهایی است (انشقاق: ۶). این عقیده در دانش سیاست می‌تواند چندین مؤثر باشد که همه امور را این‌جهانی تحلیل نکند و صاحب قدرت را نیز به تأمل وادارد تا در هر کار خویش، و سواسی دوچندان داشته باشد و پاسخگویی در برابر تک‌تک اعمال و هدف نهایی خویش را فراموش نکند.

۵-۲. خردورزی انسان

در اندیشه اسلامی اندیشه‌ورزی‌های عقلی انسان با آموزه‌های وحیانی ناهماهنگ نیست، بلکه وحی و عقل مکمل یکدیگرند؛ پس خردورزی به معنای انکار وحی نیست. علامه طباطبایی همانند بسیاری از حکمای مسلمان، عقل را به عقل نظری و عملی و عقل جزئی و کلی تقسیم می‌کند. به باور ایشان، در ساحت عقل نظری، انسان با فطرت خدادادی خود، واقع‌بین است و تا زنده است، لحظه‌ای از حصار فکر بیرون نمی‌افتد و هرچه دستگیر او می‌شود همان فکر است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶)؛ درحالی‌که عقل عملی «کار استثناپذیرش، دعوت به جلب نفع و اجتناب از ضرر است» (همو، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳). همان است که حسن و قبح اعمال را به انسان گوشزد می‌کند.

با این مبنا می‌توان گفت که انسان خردورز در جست‌وجوی دانشی است که سیاست و مناسبات آن را بتواند در جهت منافع به معنای عام کلمه تأمین کند، طبعاً در این نگرش، دیگر منفعت صرفاً مادی نیست؛ آن سان که تنها معنوی نیست، بلکه در نگاهی فراگیر، عقل انسان در جست‌وجوی دانشی بر می‌آید که ساحت‌های گوناگون مادی و معنوی، دنیوی و اخروی، رفاه، امنیت و کمال را در برگیرد. باری اصل این حرکت با الهام از شریعت از سوی عقل عملی پا می‌گیرد که با حوزه سیاست ارتباطی تنگاتنگ دارد. در این نگرش زندگی مادی و معنوی در کنار یکدیگرند و امتیازات مادی زندگی، بسترساز حرکت به سوی سعادت واقعی می‌شود. به بیان صاحب‌المیزان اسلام نه زندگی مادی را حیات حقیقی انسان می‌داند و نه برخوردار شدن از مزایای آن را سعادت واقعی می‌شمرد، بلکه زندگی حقیقی انسان را حیاتی می‌داند که جامع بین ماده و معنا باشد؛ لازمه وصول به آن، این است که قوانین زندگی مبتنی بر فطرت باشد، نه بر احساسات و دعوت خود را براساس پیروی از حق قرار دهد نه تمایلات (همو، ۱۳۸۵، ص ۶۳).

آن‌گاه که عقل بر زندگی انسان حکم فرما شود، راه هدایت را می‌جوید. به تعبیر المیزان بر هر عاقلی است که ناپاک را از پاک جدا سازد و داوری کند که پاکی برتر از خباثت است و برای خوشبختی در زندگی تلاش کند، نیکی را بر بدی برگزیند، به اینکه تقوا ورزد با طی مسیر در راه پروردگار و با روی‌آوری بسیاری از مردم به اعمال زشت، گول نخورد (همو، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۵۰). با حضور عقل و قوه خردورز، در اندیشه سیاسی اسلام و هندسه فکری - فلسفی علامه، همه ساحت‌های گوناگون زندگی، اعم از فردی و اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، اخلاقی و حقوقی لحاظ می‌شود و اندیشه و دانشی که با توجه به آن شکل می‌گیرد، توان راهگشایی و راهبری جامعه انسانی در حوزه‌های متعدد و با شرایط و مقتضیات زمان و مکان، خواهد یافت.

در مقابل این نگره جامع، نگرشی است که عقل را مستقل و خودبسنده در نظر می‌گیرد و می‌پندارد با توانمندی‌های محدودی که دارد، می‌تواند جامعه انسانی و مسائل سیاسی را بدون توجه به وحی بسازد و عمل، رفتار و هنجارهای زندگی

جمعی را سامان دهد. با این انگاره عقل بشری بی‌نیاز از سامان‌دهنده الهی است، بلکه دانش بشری و یافته‌های تجربی - عقلی او همه امور را تنظیم می‌کند؛ بنابراین «عقل» به معنای خدمتکار نفس و برده شهوات و خواهش‌هاست. هر هدف یا شیئی خواستنی «خوب» خواهد بود به این دلیل که «خواستنی» است. کار عقل این است که انرژی‌های نیرومند اما نامنظم خواهش‌ها و امیال را تنظیم نموده، و به آنها پیامزد که چگونه از اقتصادی‌ترین راه‌ها حداکثر میزان رضایت شخص را کسب کند (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص ۵).

انکار دستوره‌های الهی برخاسته از حکم و دستور عقل ابزاری است که مادی‌اندیشان برای توجیه منافع شخصی خود به آن چنگ می‌زنند. با این مبنا قدرتمندان فاسد می‌انگارند که در ترسیم و طراحی امور جامعه هیچ نیازی به وحی و تعلیمات وحیانی ندارند. در نگرش عقل خودبسند، عقل زمینی محوریت می‌یابد و یافته‌های دیگرمنابع معرفت رد می‌شود. ادراک فرد، ذهنیت و اندیشه او تنها منبع تلقی می‌گردد و تنها منافع فردی این جهانی، مهم و برجسته می‌شود؛ لذا عقل ابزاری تک‌سونگر بر عقل اصیل همه جانبه‌نگر برتری می‌یابد و فضای تحلیل و عمل را بر او تنگ می‌کند. اما با توجه به آنکه این عقل و برداشت‌های آن متأثر از امیال، خواسته‌ها، انگیزه‌ها و آرزوهای انسانی است و به همه ساحت‌های وجودی انسان آگاهی ندارد، دانشی که به وجود می‌آورد و تحلیلی که از زندگی مطلوب ارائه می‌کند، با کاستی‌های مختلف روبه‌رو خواهد شد و با نادیده‌انگاشتن حیات واقعی انسان و تقلیل آن به زندگی مادی می‌تواند به سامانه‌ای سیاسی برسد که همه دغدغه‌های جامعه را در مادیات محدود سازد و از افق‌های بلند معنوی او را محروم کند؛ درحالی‌که برای تکمیل داشته‌ها و یافته‌های عقل، آدمی نیاز به آموزه‌های وحیانی و تربیت پیامبران الهی دارد. عقل و تکیه بر فهم آن، به معنای بی‌نیازی از وحی نیست، عقل و وحی در کنار هم، زندگی اجتماعی-سیاسی انسان را به مسیر سعادت راهبری می‌کنند.

بسیاری از اندیشوران و نظریه‌ورزان اجتماعی تکاپوهای بسیار کرده‌اند تا با خوانش‌های متفاوت از دانش سیاست، مسیر هدایت را به انسان‌ها نشان دهند؛ اما تجربه

تاریخی نشان داده است که آن دانش‌ها و توصیه‌های برآمده از آنها همراه با سودجویی‌ها، خودخواهی، خودپرستی، جست‌وجوی منافع شخصی به‌دور از واقع بینی، گزینشی، ناقص و غیرجامع بوده است؛ اما از آنجاکه خداوند آفریننده انسان است، به نیازها، خواسته‌ها، اهداف و مطلوبیت‌های او بهتر و بیشتر از هر کسی دیگر آگاهی و اشراف دارد؛ بنابراین برای آنکه بتوان به پاسخی کامل و جامع دست یافت، بهترین مسیر، از آن خداوند است؛ زیرا خداوند با وحی، موقعیت و جایگاه درست را به انسان می‌شناساند و او را به سوی دانشی راهبری می‌کند که تأمین‌کننده نیکبختی او باشد. پس از نظر علامه عقل، «مصلحت‌محور» و فارغ از هرگونه سود و زیان است و حتی گاهی به عملی دستور می‌دهد که ظاهراً ناخوشایند و به زیان انسان بوده، باطناً به صلاح اوست، مانند خوردن داروی تلخ؛ درحالی‌که احساسات، سود آتی و حال را لحاظ کرده، کاری به مصلحت و سعادت آتی انسان ندارد (جامعه مدرسین، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۵۱).

«عقل، فرستادهٔ پروردگار و اساس و معیار امور است» (حکیمی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۶). به انسان کمک می‌کند تا تصمیم سنجیده و آزادانه بگیرد؛ البته این عقل‌گرایی با آنچه در عقل ابزاری (Instrumental Reason) موجود در تمدن غربی است، متفاوت می‌باشد؛ عقل ابزاری برای شکل‌دادن جهان مادی تلاش می‌کند، آن‌چنان‌که می‌خواهد و خوش دارد (ر.ک: داوری، ۱۳۷۷، ص ۱۴۳)؛ حال آنکه در اندیشهٔ قرآنی عقل، مستقل و مستغنی از وحی نیست و برای کارآمدی هرچه بیشتر، از راهبری‌ها و هدایت‌گری‌های وحی نیز بهره می‌گیرد. طبعاً دانشی که با لحاظ این نگره تولید می‌شود، ساحت‌های گوناگون عقل و دستاوردهای آن را در نظر می‌گیرد و تحلیل‌های جامع و کاملی ارائه می‌دهد.

۳. دستاوردهای مبانی انسان‌شناختی میزان برای حرکت به سوی دانش سیاست اسلامی

از آنجاکه نگره و نگرش علامه طباطبایی در میزان برخاسته از قرآن کریم می‌باشد و

مبانی و دیدگاه‌های ایشان از آن منبع تغذیه می‌شود، می‌توان با یاری از این توان، دستاوردهای آن مبانی را رصد و در جهت رسیدن به دانش اسلامی- بومی در حوزه سیاسی حرکت کرد.

۱-۳. دستاورد روشی

روش در هر علم، مکتب یا نظریه‌ای، نقش تأثیرگذار و کلیدی دارد. با روش است که همه برداشت‌ها و تحلیل‌ها سامان می‌یابد. گاه توان عقل انسان، محدود به حوزه‌ای خاص می‌شود؛ برای نمونه آن‌گاه که همه روش و پژوهش‌های انسان برگرفته از مشاهدات تجربی باشد، طبیعی است که استنباط‌ها، نظریه‌ها و دانش‌های برآمده از این باور نیز در حوزه خاص تجربی و مشاهده‌ای خلاصه می‌شود و آن سوتر از تجربه، علم انگاشته نمی‌شود. آن‌گاه که روش اثبات‌گرایی (Positivism) بر باور انسان‌ها چیره گردد، حضور ارزش‌ها و هنجارها کمرنگ شده و تحلیل اخلاقی یا ماورایی جایگاهی نخواهد داشت و گزاره‌هایی با این ویژگی علم تلقی نمی‌شود. شاید ناظر به محدودیت‌های همین روش بوده است که گذر از پوزیتیویسم و رسیدن به مکتب فرائیبات‌گرایی در زمانی کوتاه رخ داد و مکاتب تفسیری، تحلیلی، فراگیر و عقلی جای آن نشست (ر.ک: تام باتومور، ۱۳۹۴، ص ۱۲).

اما در اندیشه سیاسی اسلام اندیشوران باید از روش‌های فراگیر، علاوه بر استفاده از روش تجربی، از روش تفقه یا «اجتهاد جامع» و فراگیر که اختصاصی به دانش فقه ندارد، برای کشف زوایای پیدا و پنهان اندیشه سیاسی اسلام بهره گیرند؛ روشی که توانی بالا دارد تا با لحاظ همه گنجایش‌ها و شایستگی‌های آموزه‌های دین، زمینه دستیابی به دانشی بومی در ساحت علم سیاست اسلامی فراهم آید. باری بخشی از این فرایند با توجه به مبانی انسان‌شناختی فراهم می‌آید که به برخی از آنها اشاره شد.

این روش، فهمنده را برای شناسایی و تحلیل شایسته و علمی یاری می‌کند، بدون آنکه به دام تحجرگرایی یا تجددگرایی گرفتار آید که هر کدام می‌تواند انحراف و

گمراهی در مسیر رسیدن به دانش بومی اسلامی باشد. علامه طباطبایی معنای جامع و کامل اجتهاد را که همانا «تفقه» باشد، در نظر می‌گیرد. اجتهاد معمولاً در فقه عملی و محدود که همانا «ذکر و بیان احکام فردی» باشد، محصور است؛ اما اگر به زوایای گسترده فقه عملی نگاه شود، می‌توان بسیاری از مسائل گوناگون سیاست، اجتماع و اقتصاد را در بر گیرد و موضع اسلام را نسبت به آنها تبیین کند. در آیه «نفر» که در واقع آیه «تفقه در دین»^{*} است، بر نکته‌ای فراتر از فهم احکام و دایره تنگ آن تأکید شده است. علامه به این امر اشاره دارد که «مقصود از تفقه در دین، فهمیدن همه معارف دینی از اصول و فروع آن است، نه خصوص احکام عملی که فعلاً در زبان علمای دین و متشرعان کلمه «فقه» برای آن اصطلاح شده است، به دلیل اینکه می‌فرماید: «و لیتذروا قومهم». امر «انذار» تنها با «تفقه در همه دین» - نه فقط با گفتن مسائل و احکام عملی - به انجام می‌رسد و این، امری بدیهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۴۱۸).

با این روش، اندیشه‌گر در حوزه سیاست اسلامی همواره برای اعاده نظر و بازنگری در یافته‌های خویش آماده خواهد بود؛ زیرا که او قضایا و مسائل پویا و زنده را بررسی می‌کند؛ مسائلی که مربوط به زندگی در حال تعامل با دیگران می‌شود و زندگی انسان مسلمان در حوزه جغرافیایی مشخص و محیط اجتماعی است؛ محیطی که در دوران جدید اثر می‌پذیرد و اثر می‌گذارد. در جهان اسلام امروزه فرد مسلمان غالباً متأثر و در محاصره روش‌های فکری و زندگی دیگران است و زندگی او با مفاهیم و آرایسی که از حوزه فکری غیراسلامی می‌آید، مورد چالش قرار می‌گیرد؛ لذا امروزه اجتهاد بیش از هر زمان دیگر به بازسازی همیشگی و تدبیر در هر تغییری که ممکن است بر روشی که فقیه را آماده استنباط حکم شرعی هماهنگ با زندگی جامعه کند، نیاز دارد (شمس‌الدین، ۱۴۱۸، ص ۵۲). این روش‌شناسی حاصل نگاه روزآمد به سنت و تعامل با مقتضیات جدید است. با اتخاذ این روش در دانش سیاست اسلامی، می‌توان بیش از پیش وارد

* فَلَوْلَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ: پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را - وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند - باشد که آنان [از کیفر الهی] بترسند؟ (توبه: ۱۲۲).

گستره‌های نااندیشیده‌ای شد که جامعه و نظام سیاسی اسلامی به آن نیاز دارد؛ درحالی‌که از همه طرفیت‌های آن برای فهم و تبیین مسائل جدید بهره‌گیری نشده و گاه گرفتار اموری بی‌اهمیت شده است که تحلیل و عدم تحلیل و بودن یا نبودن آنها گرهی از مسائل جامعه نمی‌گشاید. امروزه بسیاری به نام اجتهاد به گونه‌ای ناگفته و ناخواسته، گرفتار نقالی و تکرار دیدگاه‌های دیگران شده‌اند. مطهری با نگرشی احیاگرانه به رمز اجتهاد اشاره می‌کند که «اساساً رمز اجتهاد در تطبیق دستورات کلی با مسائل جدید و حوادث متغیر است. مجتهد واقعی آن است که این رمز را به دست آورده باشد؛ توجه داشته باشد که موضوعات چگونه تغییر می‌کند و بالتبع حکم آنها عوض می‌شود، والا تنها در مسائل کهنه و فکرسده، فکرکردن و حداکثر یک علی‌الاقوی را تبدیل به علی‌الاحوط کردن و یا یک علی‌الاحوط را تبدیل به علی‌الاقوی کردن هنری نیست و این همه جار و جنجال لازم ندارد» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۲۰). گویی امام خمینی (ره) نیز با تظنن به همین واقعیت، تحول در اجتهاد و فهم اجتهادی را طرح کرد و بر این باور بود که «اجتهاد مصطلح» حوزه‌ها کافی نیست (امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۲۱، ص ۴۷).

۲. دستاورد بینشی

مبانی انسان‌شناختی در نوع فهم و برداشت فهمنده تأثیری انکارناپذیر دارد. بینش صرفاً مادی به هستی، انکار خدا و گسست ارتباط با مدبّر هستی، به وجود می‌آورد که انسان خود را نه تنها پیرو دستورهای خداوند نمی‌داند، بلکه با پنداشته‌های خودبافته، گستره عقل خویش را چندان گسترده می‌کند که خود را رقیب خدا می‌انگارد و در برابر او می‌ایستد؛ حال آنکه در انسان‌شناسی مرتبط با دانش سیاسی اسلامی، انسان تابع، دوستدار و مورد عنایت خداوند است.

برداشت‌ها و بینش‌ها ناظر و برخاسته از روش استنباط است. با توجه به روش تفقه، زمینه‌ها و بسترهای شایسته‌ای برای رسیدن به نگرش جامع و جامعه‌نگر فراهم می‌شود؛ از سویی دیگر در نگرشی واقع‌گرایانه آموزه‌های دینی برای حل مشکلات

سیاسی - اجتماعی نقش بازی می‌کنند، سپس بسترهای نظریه‌ورزی و نظریه‌پردازی فراهم و در گام بعد، الگوی مطلوب در نظم و نظام سیاسی ارائه می‌گردد. در این بینش و اندیشه، ظرفیت آن هست تا «مهندسی اجتماعی» و طراحی حرکت جامعه برای گذار از ناشایست‌ها و رسیدن به شایست‌ها به انجام رسد. آن نگرش جامعه‌نگر و جامع به آموزه‌های شریعت است که در بینش و اندیشه امام خمینی به تعریفی متفاوت از فقه می‌انجامد که: «فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است» (همان، ص ۲۸۹).

در این نگره مسائل به دغدغه‌های فردی و کوتاه فروکاسته نمی‌شود؛ برداشت‌ها به دور از شناخت تک‌ساحتی به معرفتی جامع می‌رسد که علاوه بر نیازهای فردی و اجتماعی می‌تواند با بهره از همه توانمندی‌های اندیشگی در اندیشه سیاسی اسلام، نظام و الگویی متفاوت نیز ارائه کند. به تعبیر سید محمد باقر صدر «وقتی هدف محرکه اجتهاد، ابعاد حقیقی خود را باز یابد و هر دو جولانگاه تطبیق [فردی و اجتماعی] را در بر گیرد، آثار یکسونگری و یک سوی سکه دیدن را که در گذشته‌ها حاکم بود، به تدریج خواهد زدود و محتوای حرکت به کیفیتی در می‌آید که هم با وسعت دامنه هدف سازگار باشد و هم با مقتضیات خطی پیشروانه که حرکت اجتهاد بر آن انجام می‌پذیرد» (صدر، ۱۳۵۹، ص ۱۴).

اگر بینش اسلامی حاکم نباشد یا اگر قوانین و مقررات بر پایه اخلاق نباشند، سعادت بخش نیستند. اخلاق هم نمی‌تواند سعادت انسان را تضمین کند، مگر بر اساس توحید (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱). با دگرگونی در بصیرت و حاکمیت بینش دینی می‌توان در سمت و سوی دانشی نویسیده از معارف قرآنی و حکمی حرکت کرد. توجه به آن مبانی، داشته‌ها و ذخائر گران‌بها می‌تواند راهبر ما به سوی توانایی‌های سیاسی - اجتماعی دانش بومی اسلامی باشد.

۳. دستاورد کارکردی

کارکرد (Function) به عنوان مجموعه‌ای از فعالیت‌ها که در جهت برآوردن نیاز یا نیازهای اجتماعی یا نظام مورد مطالعه انجام می‌گیرد (ریتزر، ۱۳۸۲، ص ۱۳۱)، راهی برای به‌دست آوردن هدف است. کارکرد، اثر یا فعالیتی مشخص و مورد انتظار، از پدیده‌های اجتماعی یا یک دانش است. اینکه چرا در یک نظام و سامانه‌ای با هدف مشخص، اثر و پیامدی به وجود می‌آید، بخشی از پاسخ به چستی کارکرد بر می‌گردد؛ به تعبیر دیگر کارکرد، عمل و نقشی است که از شخص، نهاد یا یک امر به‌طور ویژه بر می‌آید و مناسب و هماهنگ با آن هدفی است که برای آن پدیده تعریف شده است (Merriam Webster Dictionary, 2003). در کارکرد، متغیرها و عناصر به یکدیگر مرتبط هستند و همه آنها در راستای هدف عالی و برتر برای حل یک دشواره و مسئله به کار می‌روند. با توجه به همین نکته کارکردها به اهداف ناظرند و غالباً در کنار آن، بحث از هدف نیز به میان می‌آید. اهداف در کارکردها اثری مستقیم و انکارناپذیر دارند (برای تفصیل این بحث، رک: سیدباقری، ۱۳۹۴ (الف)، ص ۲۲۵).

با در نظر گرفتن هدف و رویکرد استکمالی انسان به سوی سعادت، هدف و موضوع دانش سیاسی اسلامی صرفاً قدرت برای قدرت نیست، بلکه قدرت برای هدایت انسان و حرکت او در جهت سعادت است. پس قدرت، خود، موضوعیت ندارد؛ اگر زمینه و بستر برای رشد انسان فراهم سازد، مطلوب است، وگرنه نامشروع و نامطلوب. این در حالی است که در علم سیاست جدید غربی، دغدغه اصلی بر کمال مادی است، به بیان علامه طباطبایی آنچه نزد این گروه‌ها می‌یابیم، کمال جسمی است؛ در حالی که این نوع کمال، کمال حقیقی انسان نیست؛ زیرا که انسان تنها جسم نیست، بلکه مرکب از جسم و روح است؛ از دو ساحت مادی و معنوی تشکیل شده است؛ یک زندگی بدنی دارد و یک زندگی بعد از جدا شدن روح از بدن که فناپذیر است. انسان به کمال و سعادت اخروی نیاز دارد؛ پس شایسته نیست کمال جسمی که بر پایه زندگی طبیعی است، خوشبختی و کمال شمرده شود، بلکه حقیقت چیزی دیگر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۵۰).

با توجه به مبانی انسان‌شناختی، کارکرد و نقشی که این دانش در جامعه اسلامی بر عهده می‌گیرد، آن است که بسترهای نظری و عملی اعمال قدرت شایسته فراهم گردد و در فرایندی سنجیده، حقوق شهروندان به درستی ادا شود؛ لذا در عرصه سیاست، هر هنجاری مجاز نبوده و رفتارها و گفتارها باید به دور از تهمت، دروغ و غیبت باشد و قدرتمندان، قدرت را برای خود یا همپالگی‌های خویش نخواهند، بلکه آن را به‌سان امانتی در نظر گیرند و وسیله‌ای سازند برای آماده‌سازی پویندگی جامعه به سوی خیر و خوشبختی. همان‌گونه که اشاره شد، کارکردها با توجه به اهداف تعریف می‌شوند. هرچند دانش سیاسی اسلامی و غیراسلامی در اهداف نخستین، مانند رفاه و امنیت مشترک‌اند، اما در اهداف میانی مانند فراگیرسازی عدالت اجتماعی و آزادی و در هدف غایی که همانا سعادت و کمال باشد، تفاوت‌های جدی با یکدیگر دارند. با توجه به این اهداف، کارکردهای دانش سیاسی اسلامی کاملاً متفاوت و دیگرگون خواهد بود.

جمع‌بندی

با عنایت به مبانی انسان‌شناختی که از قرآن کریم و تفسیر المیزان بررسی گردید که درون اندیشه سیاسی اسلام، قابل تحلیل است، به برخی از نتایج این بحث اشاره می‌شود:

۱. هر یک از این مبانی فکری انسان‌شناختی می‌تواند نقشی اثرگذار در نوع نگرش به علم سیاست، اعمال قدرت، چگونگی فهم و اجرای آن در جامعه داشته باشد و التزام به آنها سیاستمدار را در چارچوب نظری و فکری خاصی قرار دهد که به شایستگی از حقوق شهروندان دفاع کند و از مرزهای تعیین‌شده پا را فراتر نگذارد تا بتواند به اهداف و مبانی قرآنی دست یابد.

۲. بر اساس مبانی انسان‌شناختی مذکور، در ماهیت و الگوی دانش سیاسی اسلامی، نوعی تکامل برای انسان در نظر گرفته می‌شود که عبارت است از شکفته‌شدن، گسترش‌یافتن، پیشرفت و کارایی بیشتر پیدا کردن. تکامل تعالی در وجود و اشتداد در هستی است و تکامل اجتماعی از راه وفاق‌ها، هماهنگی‌ها، تعاون‌ها، همسازی‌ها و

سازگاری‌های جمعی پدید می‌آید، نه از راه نزاع‌ها و اختلاف‌ها و دعوایها و تضادها (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۱، ص ۲۷۶). در این تکامل، علاوه بر پیچیدگی امور، تقسیم عادلانه کار، برخورداری از امور مادی- رفاهی و امنیت، جامعه دارای تعالی معنوی و رشد ارزش‌های الهی نیز می‌باشد و بیشترین هماهنگ‌سازی را در این مسیر، دانش سیاسی انجام می‌دهد تا اعمال قدرت بر پایه ارزش‌ها و هنجارهای دینی انجام گیرد.

۳. اراده حیوان، همیشه مسخر شهوات و تمایلات غریزی اوست؛ اما انسان با قدرتی که دارد، او را توانا می‌سازد تا بر شهواتش چیره گردد و در این عرصه با منطق عقلی امور خویش را مهار و لگام زند؛ اما اگر انسان هر گونه قدرتی برای عمل داشته باشد و همه امور شهوانی برایش فراهم شود، آزادگی او از میان رفته و قدرتش ابزاری برای برآورده شدن خواسته‌های خودکامانه او می‌گردد.

۴. هرچند بحث از علم بومی گاه همراه با الگوهای ضد غربی تعریف شده و می‌شود یا حتی رگه‌هایی از طیف‌های چپ و سوسیالیستی را در خود دارد، اما واقعیت این است که میان «بازگشت به خویشتن» و تلاش برای رسیدن به علم سیاست اسلامی و ضدیت با غرب، ملازمه‌ای وجود ندارد؛ چه بسا بتوان و باید از تجربه‌های دیگر مکاتب در رسیدن به آن گونه دانشی بهره گرفت؛ اما نگاه مهم و کلیدی آن است که در تولید این‌گونه دانش‌ها باید با مفاهیم دقیق، مبانی سخته، معیارهای شفاف و راهبردهای دقیق حرکت کرد و از درون آن امور، گام‌نهادن در جهت تولید دانش بومی را فراهم ساخت، بدون آنکه این فرایند، گرفتار ضدیت‌های شعارگونه یا تحلیل‌های شتابزده گردد.

۵. نکته مهم در تکاپو برای رسیدن به علم سیاست اسلامی، در این نکته نهفته است که دانش‌ها باید بتوانند بر اساس مبانی، ارزش‌ها، اندیشه‌ها، اصول و جهان‌بینی هر جغرافیای فکری، پاسخگوی دشواره‌ها و تحلیل‌گر راستین مسائل آن جامعه باشند. این امر، برای پاسخگویی و بررسی نیازهای سیاسی- اجتماعی، مقتضیات زمان و مکان، تحلیل هنجارها و ناهنجاری‌ها، سنجش رفتارها و گفتارها امری بایسته است و هماهنگی دانش‌ها با نیازهای فرهنگی اجتماعی هر جامعه، امری شناخته شده. باری- همان‌گونه که بیان شد- این مهم، با بهره‌گیری از مبانی فکری و جهان‌بینی اسلامی به

انجام می‌رسد؛ درحالی‌که دانش امروزی سیاست، بر تحلیل ویژه انسان‌محورانه، عرفی‌گرایانه و نسبی‌اندیش طراحی شده است، شاید این دانش بتواند سازه مطلوبی برای پاسخ به مشکلات جوامع غربی باشد؛ اما در عمومیت بخشی این دانش به همه اقالیم متفاوت فکری و فرهنگی، توان پاسخ‌دهی و کاربردی کردن آن برای همه جوامع دیگر از جمله ایران، جای تردید جدی است.

دستاوردهای حضور مبانی انسان‌شناختی



۶. به فرموده مفسر المیزان قرآن کریم بیان می‌کند که حیات انسانی، حیاتی است جاودانی که با مرگ قطع نمی‌شود و در نتیجه باید روشی را در زندگی اتخاذ نماید که هم به درد سرای گذران و هم به کار سرای جاویدان بخورد؛ راهی برود که وی را به منزل سعادت دنیا و آخرت برساند. این روش همان است که قرآن به نام «دین» می‌نامد؛ روشی که از نیروی عمومی و اقتضای کلی دستگاه آفرینش الهام و سرچشمه می‌گیرد. البته نظر به اینکه زندگی انسان، محدود به این جهان پیش از مرگ نیست، باید هم مشتمل بر قوانین و مقرراتی بوده باشد که با اعمال و اجرای آنها سعادت و خوشبختی دنیوی انسان تأمین شود و هم مشتمل بر یک سلسله عقاید و اخلاق و عبادات است که سعادت آخرت را تضمین می‌کند و نظر به اینکه حیات انسان یک حیات مستقل است، هرگز این دو جنبه دنیوی و اخروی از همدیگر جدا نمی‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۶۷). این امر در عرصه سیاسی-اجتماعی، امروزه بیش از هر زمان دیگر، بر دوش دانشی سنگینی می‌کند که باید اسلامی باشد.

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم.
۱. آربلاستر، آنتونی؛ ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب؛ ترجمه عباس مخبر؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۷.
 ۲. باتومور، تام؛ مکتب فرانکفورت؛ ترجمه حسینعلی نوذری، چ ۵، تهران: نشر نی، ۱۳۹۴.
 ۳. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (به کوشش)؛ مباحث علمی در تفسیر المیزان؛ چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۴.
 ۴. جعفری، محمدتقی؛ حکمت اصول سیاسی اسلام؛ تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹.
 ۵. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید: حیات حقیقی انسان در قرآن؛ چ ۱، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۲.
 ۶. —؛ حق و تکلیف در اسلام؛ قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۲.
 ۷. —؛ تفسیر موضوعی قرآن: صورت و سیرت انسان در قرآن؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۱.
 ۸. —؛ جامعه در قرآن: تفسیر موضوعی؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
 ۹. ریتزر، جورج؛ نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ چ ۷، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۲.
 ۱۰. حکیمی، محمدرضا و همکاران؛ الحیاة؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.

۱۱. داوری، رضا؛ بحران مدرنیته: سنت، مدرنیته و پست مدرن؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷.
۱۲. رجبی، محمود؛ انسان‌شناسی؛ چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی- پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱.
۱۳. سیدباقری، سیدکاظم؛ فقه سیاسی، الگوی دانش بومی؛ منتشره در مجموعه مقالات دومین کنگره علوم انسانی اسلامی، تهران: انتشارات مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدر، ۱۳۹۴.
۱۴. —؛ فقه سیاسی، الگوی دانش بومی؛ تهران: مجموعه مقالات دومین کنگره علوم انسانی اسلامی، ۱۳۹۴.
۱۵. شیخ الصدوق؛ معانی الأخبار؛ قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۶.
۱۶. طالقانی، سید محمود؛ پرتوی از قرآن؛ چ ۴، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ط الاولی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۱۸. —؛ الولایه؛ ترجمه صادق حسن‌زاده؛ چ ۱۰، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
۱۹. —؛ بررسی‌های اسلامی؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۰. —؛ مجموعه مقالات و پرسش‌ها و پاسخ‌ها؛ به کوشش و مقدمه سیدهادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
۲۱. —؛ معنویت تشیع؛ گردآوری محمد بدیعی؛ قم: تشیع، ۱۳۸۵.
۲۲. —؛ نهایت فلسفه؛ ترجمه مهدی تدین و به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ چ ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۳. فیض کاشانی، ملا محسن؛ تفسیر الصافی؛ تحقیق حسین اعلمی؛ چ ۲، تهران: انتشارات الصدر؛ ۱۴۱۵ق.
۲۴. متقی هندی؛ کنز العمال؛ بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۷۹م.

۲۵. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ تهران: المكتبة الاسلاميه، ۱۳۹۲.
۲۶. مطهری، مرتضی؛ جامعه و تاریخ؛ چ ۵، تهران: نشر صدرا، ۱۳۷۲.
۲۷. —؛ آزادی معنوی؛ چ ۱، تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
۲۸. —؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ چ ۶، تهران: صدرا، ۱۳۷۵.
۲۹. —؛ حکمت‌ها و اندرزها؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۴.
۳۰. —؛ مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی؛ چ ۴، تهران: نشر صدرا، ۱۳۷۹.
۳۱. —؛ نقدی بر مارکسیسم؛ تهران: صدرا، ۱۳۶۱.
۳۲. —؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ چ ۱، تهران: صدرا، ۱۳۸۲.
۳۳. —؛ فطرت؛ چ ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۰.
۳۴. ملاصدرا، محمد؛ مبدا و معاد؛ ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی و به کوشش عبدالله نورانی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاه، ۱۳۶۲.
۳۵. موسوی خمینی، روح‌الله؛ صحیفه امام؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۲.

36. Merriam Webster Dictionary; United States, 2003.