

بررسی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام محمد غزالی و امام خمینی (ره)

□ محمد عارف فصیحی *



چکیده

اخلاق و سیاست از دیرباز ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. امام محمد غزالی و امام خمینی (ره) از معدود اندیشمندانی هستند که تأملاتی ژرف در زمینه اخلاق و سیاست داشته‌اند. از این رو، پژوهش حاضر کوشیده رابطه اخلاق و سیاست را در اندیشه این دو شخصیت بررسی کند.

نظریه امام محمد غزالی و امام خمینی (ره) به رغم اشتراکشان در پذیرش نظریه پیوند اخلاق و سیاست و بعضی مسائل دیگر، در چگونگی این ارتباط، تعامل و نحوه استدلال بر آن و نیز در برخی مسائل اساسی دارای تفاوت‌های اساسی است. این تفاوتها و تمایزات متأثر از عوامل مذهبی، فقهی، کلامی و وضعیت زمانه آن دوست. به هر روی، در این بررسی نشان داده شده که سیاست به مفهوم اصطلاحی آن با اخلاق به مفهوم ملکات نفسانی، در اندیشه دو شخصیت مورد پژوهش، پیوند وثیقی دارد. زاویه‌های دید در مورد بررسی رابطه اخلاق و سیاست در نگرش غزالی و امام خمینی (ره) امور زیر است:

* دانش پژوه سطح سوم مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی و دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه تهران.

۱. چارچوب مفهومی؛ ۲. چارچوب تاریخی؛ ۳. هستی‌شناسی غزالی و امام خمینی(ره)؛ ۴. انسان‌شناسی غزالی و امام خمینی(ره)؛ ۵. اسلام‌شناسی غزالی و امام خمینی(ره)؛ ۶. رویکرد اخلاقی - سیاسی غزالی و امام خمینی(ره)؛ ۷. عدالت به مثابه فضیلت سیاسی در اندیشه امام محمد غزالی و امام خمینی(ره).
کلید واژه‌ها: اخلاق، سیاست، اخلاق سیاسی، سیاست اخلاقی، اندیشه سیاسی، امام خمینی، غزالی.

طرح مسئله

«اخلاق» و «سیاست» از مختصات جامعه انسانی است که از دیرباز اندیشه جست‌وجوگر بشری را به خود مشغول داشته است. از این‌رو، می‌توان گفت تأمل در دو مقوله «اخلاق» و «سیاست» و چگونگی رابطه آنها عمری به درازای تاریخ حیات سیاسی - اجتماعی انسانها دارد. اما تأملات جدی و اساسی در این باره از زمانی آغاز شد که مطالعات دستگامند درباره «سیاست» و «اخلاق» آغاز شد و علمی به نام «فلسفه سیاسی» پا گرفت. به طور کلی، نتیجه تأملاتی که در این زمینه توسط نظریه‌پردازان اندیشه و فلسفه سیاسی صورت گرفته، به گونه‌های زیر قابل تشخیص و ردیابی است:

۱. بینش غیراخلاقی سیاست؛ ۲. بینش اخلاق اقتدارگرا؛ ۳. بینش اخلاق دوگانه؛ ۴. بینش وحدت اخلاق و سیاست.

عالمان دینی مسلمان، از دیرباز بر همسازی و پیوستاری «اخلاق» و «سیاست» پای فشرده‌اند. آنان علاوه بر اینکه در نظر و عمل متعهد و مقید به اصول اخلاقی بوده‌اند، رعایت فضایل اخلاقی و تقوای سیاسی را به حاکمان زمانه‌شان توصیه می‌کرده‌اند تا آنجا که می‌توان از وجود نظریه کلی - عمومی پیوند اخلاق و سیاست در حوزه اندیشه سیاسی اسلام سخن به میان آورد. از آن میان، می‌توان به طور مشخص به امام محمد غزالی و امام خمینی(ره) اشاره کرد. این دو شخصیت بزرگ اسلامی از معدود اندیشمندانی‌اند که درباره «اخلاق» و «سیاست» تأملات ژرفی داشته و به نظریه همبستگی اخلاق و سیاست دست یازیده‌اند.

پرسش اساسی این است: آیا پذیرش نظریه پیوند اخلاق و سیاست از سوی این دو متفکر اسلامی که یکی مربوط به جهان تسنن در دوره میانه اسلامی و دیگری

متعلق به جهان تشیع در دوران معاصر است، لزوماً به معنای وفاق آن دو در تمامی اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی است؟

این پژوهش بر آن است با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا، یعنی از طریق کندوکاو در آرا و اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی امام محمد غزالی و امام خمینی (ره)، در جست‌وجوی پاسخ برآید و به فرضیه اصلی‌اش دست یابد.

فرضیه اصلی: به رغم اشتراک دو شخصیت مورد نظر در پذیرش نظریه پیوند اخلاق و سیاست، اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی آن دو تحت تأثیر علایق مذهبی، کلامی، فقهی و اوضاع زمانه متمایز از دیگری است. موضوع اصلی مقاله، همان‌گونه که از عنوان آن برمی‌آید، بررسی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه امام محمد غزالی و امام خمینی (ره) است و در شعاع آن تشابهات و تمایزات اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی آن دو نیز ردیابی خواهد شد.

اهمیت موضوع: بررسی رابطه اخلاق و سیاست از دیدگاه شخصیت‌های مورد نظر پژوهش از چند منظر دارای اهمیت است:

۱. امام محمد غزالی متفکر برجسته و پرآوازه اهل سنت در قرن پنجم هجری محسوب می‌شود. امام خمینی (ره) اندیشمند فرزانه شیعی در دوران معاصر است. نویسنده باورمند است که تأمل در آرا و افکار اخلاقی - سیاسی این دو شخصیت فرهیخته ما را به چارچوب فکری دو نحله مسلمانان (شیعیان و سنیان) رهنمون خواهد ساخت.

۲. درباره بررسی اخلاق و سیاست در اندیشه دو شخصیت یاد شده تا جایی که نگارنده جست‌وجو کرده، هیچ‌گونه بررسی تحلیلی آن هم با رویکرد تطبیقی انجام نگرفته است. بنابراین، تحقیق حاضر به گونه تطبیقی به بررسی اندیشه‌های سیاسی - اخلاقی این دو شخصیت همت گماشته و اهمیت این پژوهش را دو چندان کرده است.

الف - چارچوب مفهومی

۱. مفهوم اخلاق: اخلاق در لغت، جمع «خُلُق» و «خُلُق» و هر دو دارای یک معناست (راغب ۱۳۹۳: واژه خلق). لسان‌العرب اخلاق را این‌گونه تعریف کرده است: اخلاق، جمع خُلُق به معنای سرشت و سجه، اعم از سرشت نیکو و پسندیده یا سرشت ناپسند و زشت است. بنابراین، «خلق» به ضم «خ» به زیبایی یا زشتی باطنی و «خلق» به فتح «خ» به زشتی یا زیبایی آفرینش ظاهری اطلاق می‌گردد (ابن منظور ۱۴۲۴: ۱۹۴/۴).

تعریف اصطلاحی اخلاق: در اندیشه اسلامی، اخلاق عبارت از مجموعه ملکات نفسانی، صفات و خصایص روحی است (سادات ۱۳۸۲: ۸) که انسانها را به سوی سعادت رهنمون می‌سازد. مسکویه در تعریف اصطلاحی اخلاق آورده است: خلق همان حالت نفسانی است که انسان را به انجام کارها دعوت می‌کند، بدون آنکه نیازی به تفکر و اندیشه باشد و خود بر دو بخش است: بخش اول: حالت و خویی است که طبیعی انسان است و از اصل مزاج اوست و بخش دوم حالتی است که از روی اختیار حاصل شده و قابلیت اکتساب را داراست (ابن مسکویه بی‌تا: ۵۱/۱). علامه مجلسی در تعریف اخلاق می‌گوید: اخلاق ملکه‌ای نفسانی است که افعال به آسانی از آن صادر می‌شود (مجلسی بی‌تا: ۶۷، ح ۱۸). اخلاق را علم دانسته‌اند و از این‌رو علم اخلاق نیز باید تعریف شود. مرحوم نراقی که تأملات ژرفی در اخلاق دارد، «علم اخلاق» را چنین تعریف می‌کند: علم اخلاق دانش صفات مهلکه و سجه و چگونگی موصوف شدن و متخلق گردیدن به صفات نجات‌بخش و رهاشدن از صفات هلاک‌کننده است (نراقی ۱۳۶۴: ۳۴-۳۵).

ژکس در تعریف علم اخلاق می‌گوید: علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی بدان گونه که باید باشد (ژکس بی‌تا: ۱۸). وی موضوع علم اخلاق را صفات خوب و بد می‌داند که از طریق کارهای اختیاری و ارادی در انسان ایجاد می‌شود (همان: ۱۷).

غایت علم اخلاق مصون‌داشتن سلوک و رفتار انسانها از خطا و انحراف است، به نحوی که افعال و مقاصد انسان، معتدل و از تقلیدهای کورکورانه و هواهای

نفسانی به دور باشد (مغنیه بی تا: ۱۲).

علمای علم اخلاق، منابع این علم را عبارت دانسته‌اند از: ۱. قرآن؛ ۲. سنت معصومان (ع)؛ ۳. عقل؛ ۴. فطرت (همان: ۱۳).

تحلیل و بررسی مفهوم اخلاق و سیاست

از اخلاق همچون بسیاری از مفاهیم دیگر تعریفهای گوناگونی به عمل آمده است. گوناگونی تعاریف، ریشه در معرفت‌شناسی فیلسوفان اخلاقی دارد. علامه طباطبایی می‌گوید: هر نظام اخلاقی اولاً مبتنی بر جهان‌بینی آن نظام است و اختلاف درباره نظریه‌های اخلاقی از اختلاف در جهان‌بینی سرچشمه می‌گیرد... ثانیاً مبتنی است بر انسان‌شناسی و بعد فلسفی آن نظام است (طباطبایی ۱۳۷۵: ۳۸). یکی از اختلافات دانشمندان علم اخلاق این است که آیا علم اخلاق مربوط به رفتار آدمی است یا سجایای اخلاقی را نیز در بر می‌گیرد. ژکس آن را مربوط به رفتار آدمی دانسته است. به هر حال، آنچه مورد توافق اغلب رویکردهای اخلاقی است، تبعیت از اصول اخلاقی است و اینکه این تبعیت زمینه‌ساز سعادت و تعالی و کمال انسان است. از سویی، هدف سیاست نیز هدایت و رستگاری انسانی است. بنابراین، میان مفهوم «اخلاق» و «سیاست» رابطه وثیق و معناداری برقرار است.

تحلیل و بررسی مفهوم اخلاق از منظر غزالی

اخلاق در اندیشه غزالی از منزلت و اهمیت خاصی برخوردار است. او نخستین اندیشمند اسلامی است که مطالعات منسجمی در موضوع اخلاق دارد. آثاری که اندیشه‌های اخلاقی غزالی در آنها بازتاب یافته، عبارت‌اند از: *احیاء علوم الدین*، *کیمیای سعادت*، *میزان العمل*، *المتقذ من الظلال* و *نصيحة الملوك*. او از علم اخلاق به نامهای علم آخرت، علم صفات خلق، اسرار معاملات دین و اخلاق ابرار یاد می‌کند (کاظمی ۱۳۷۶: ۱۷۲-۱۷۳).

غزالی در طبقه‌بندی علوم جایگاه ارزنده‌ای را برای علم در نظر می‌گیرد. او بعد از آنکه علوم دینی را مجموعه معارفی می‌داند که هدایت انسان را در زندگی عهده‌دار است، علوم را به دو دسته تقسیم می‌کند: الف - علوم مکاشفه. ب - علوم معامله. او علم معامله را به دو بخش تقسیم می‌کند و هر بخش آن را به دو بخش دیگر. او علم اخلاق و علم سیاست را جزو علوم معامله‌ای می‌داند.

علوم دینی } ۱. علم مکاشفه
 باطن: منجیات و مهلکات }
 ۲. علم معامله } ظاهری: عبادات - عادات

از دیدگاه غزالی، اخلاق در طبقه‌بندی علوم دینی جزو علم معامله قرار می‌گیرد و مجموعه‌ای از فضایل نظری و عملی است که ناظر بر زندگی فردی و اجتماعی انسان است. غزالی به مفهوم اخلاق از سه زاویه نگاه می‌کند:

الف - بعد روانی که به رابطه فرد با خویشتن و مشاعر و قوای درونی و پروردگار می‌پردازد. این ارتباط از طریق عبادات و سایر مناسک دینی عملی می‌گردد.

ب - بعد اجتماعی که به روابط فرد با جامعه و حکومت در رفتار او با مردم در اجتماع توجه دارد.

ج - بعد تمایزیکی که زیربنای اعتقادی و مبانی اندیشه فرد را تشکیل می‌دهد (غزالی، میزان العمل ۱۳۷۴: ۳۳۰)

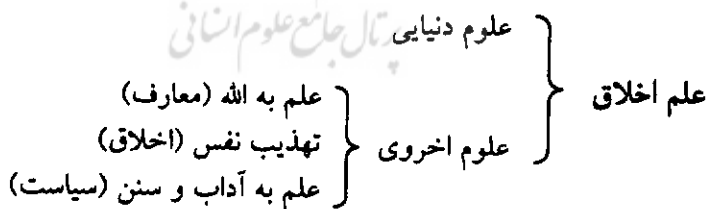
بنابراین، اخلاق در فهم و دریافت غزالی، صرف بایدها و نبایدهای ایدئولوژیک اخلاقی یا صرف معرفت کار خوب و بد رفتار نیست، بلکه علاوه بر آنها حالت‌های نفسانی نیز هست که انسان از خلال آن توانایی انجام عمل اخلاقی پیدا می‌کند. این عمل اگر ناشی از رابطه فرد با خویشتن باشد، اخلاق فردی و اگر ناشی از روابط و رفتار فرد با جامعه و حکومت و رفتار و روابط حکومت با فرد باشد، اخلاق اجتماعی - سیاسی است. پس اخلاق از نظر غزالی فعالیت است اجتماعی که رفتار را از منظر سیاست مورد توجه قرار دهد. غزالی فهم خود را از اخلاق در قالب تعریفی که برای این مفهوم ارائه داده است این گونه بیان می‌کند:

اخلاق عبارت است از اصلاح و ویراستن قوای سه‌گانه تفکر، شهوت و غضب (غزالی، میزان العمل ۱۳۷۴: ۳۳۰). وی در جای دیگر این تعریف را برای اخلاق برگزیده است: ستردن تمام عاداتی که شرح مقدس اسلام جزئیات آن را مشخص کرده و آنها را به گونه‌ای ناخوشایند شناسانده است (عثمان ۱۳۶۱: ۳۳۰).

تحلیل و بررسی مفهوم اخلاق از منظر امام خمینی(ره)

اخلاق جمع خلق است و امام خلق را این گونه تعریف می‌کند: خلق عبارت از حالتی است در نفس که انسان را بدون رویه و فکر دعوت به عمل می‌کند. مثلاً کسی که دارای خلق و سخاوت است، او را وادار به جود و انفاق می‌کند، بدون آنکه مقدماتی تشکیل دهد و مرجعانی فکر کند، گویی یکی از افعال طبیعی اوست(خمینی، شرح چهل حدیث: ۵۱۰). امام معتقد است: تا نفس به واسطه ریاضت و تفکر و تکرار به این مقام نرسد دارای خلق نشده و کمال نفس حاصل نگشته است. از نظر این معلم اخلاق، انسان زمانی به اخلاق حسنه دست می‌یابد و زمانی این صفات نفسانی در انسان پایدار می‌گردد که قوای ظاهری تابع و مقهور ملکوت گردد و یا مؤدب به آداب شریعت باشد(خمینی، شرح چهل حدیث: ۵۱۰). وی خلق را به دو نوع تقسیم می‌کند: طبیعی و اکتسابی، و در توضیح اخلاق طبیعی می‌گوید: مقصود از طبیعی بودن و فطری بودن خلقی آن نیست که ذاتی غیر قابل تغییر است، بلکه جمیع اخلاق نفسانی قابل تغییر است(خمینی، شرح چهل حدیث: ۵-۸).

امام علم اخلاق را به دو بخش قسمت می‌کند: یکی علوم دنیایی که غایت و مقصد آنها رسیدن به مقاصد دنیویه است. دیگری علوم اخروی که غایت و مقصد آنها نیل به مقامات و درجات ملکوتیه است؛ البته امام تقسیم علم اخلاق را به اخروی و دنیویه نمی‌پذیرد، بلکه امتیاز این دو علوم را به نیت و قصد می‌داند (خمینی، شرح چهل حدیث: ۵۱۰).



از نظر امام، تمام علوم معتبر سمت مقدمیت دارد و مقدمه معرفت الهی و حصول توحید است. از جمله علم سیاست(سیاست مدن و تدبیر منزل) و علم اخلاق (علم به منجیات و مهلکات) هر دو مقدمه توحید است.

امام (ره) فعل اخلاقی را ارادی می‌داند: آدمی تا زمانی که در این دنیا زیست می‌کند، می‌تواند اخلاق خود را تغییر دهد. وی غایت اخلاق را اصلاح و رسیدن به توحید و حقایق هستی می‌داند. از این رو، *احیاء علوم الدین* را نقد می‌کند، زیرا رویکرد غزالی را علمی و تاریخی می‌داند که در اصلاح اخلاق و قلع ماده فساد و تهذیب نفس کمکی نمی‌کند. ایشان *احیاء علوم الدین* را در حکم نسخه می‌داند نه دوا (خمينی، شرح جنود عقل و جهل: ۱۳).

امام مفاهیم اخلاقی را بر مبنای نظریه حد وسط ارسطویی تبیین می‌کند و روشی که برای کسب فضایل اخلاقی پیشنهاد می‌کند روش موازنه است. روش موازنه این است «که انسان عاقل، منافع و مضار هر یک از اخلاق فاسده و ملکات رذیله را که زاییده شده شهوت و غضب و واهمه است و در تحت تصرف شیطان، مقایسه کند با منافع و مضار هر یک از اخلاق حسنه و فضایل نفسانیه و ملکات فاضله که زاییده شده اینهاست که در تحت تصرف عقل و شرع‌اند، ملاحظه کند آیا کدام یک را خوب است اقدام کند» (خمينی ۱۳۷۱: ۱۸).

نگاه امام بیشتر به اخلاق فردی است و راهکارهایی که برای قلع و قمع مفاسد اخلاقی و کسب فضایل ارائه می‌کند درونی است و از این رو هر کس را موظف می‌داند که نفس خود را اصلاح کند. اما از آنجا که اصلاح جامعه در گرو اصلاح رهبران و شهروندان آن است، این نگاه رویکرد کاملاً سیاسی - اجتماعی پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، اگر موانع اخلاق فاضله نفس انسان است، در این صورت، مبارزه با نفس که به جهاد اکبر تعبیر می‌شود، بر تک تک افراد واجب است، اما اگر موانع در اجتماع یا از ناحیه سیاستهای استعماری است، نیاز به مبارزه جمعی وجود دارد (خمينی ۱۳۶۰: ۶۳). اینجاست که اخلاق و سیاست در اندیشه امام در پیوستاری کامل قرار می‌گیرد.

۱۲۶

۲. مفهوم سیاست: سیاست در لغت عربی از ماده «ساس، یسوس، سیاسه» می‌باشد که به معانی اداره کشور، حکومت کردن، حکم راندن، اصلاح امور خلق و تدبیر جامعه و ملت آمده است (دهخدا ۱۳۷۲: ۸ / ۱۲۲۵). ابن منظور، سیاست را به معنای تلاش برای اصلاح چیزی می‌داند (ابن منظور ۱۴۲۴: ۴۲۹/۶).

سیاست در اصطلاح: تعریف این مفهوم، پیچیده و دشوار است و معنای روشنی ندارد. یکی از دلایل پیچیده بودن مفهوم سیاست این است که هر کس آن را بر

اساس ایستار و فرهنگ پذیرفته خود معنا می‌کند. مثلاً نولی (Noli) سیاست (Politics) را هنر استفاده از امکانات، حکومت کردن بر انسانها و مبارزه برای قدرت می‌داند (عالم ۱۳۷۷: ۲۹-۳۰). فیض کاشانی سیاست را عبارت از تسویس و تربیت انسانها در جهت رسیدن به صلاحیت کمالی آنها و تدبیر و کشاندن به طریق خیر و سعادت دانسته است (فیض کاشانی بی تا: ۴۰/۱).

برتراند راسل سیاست را با قدرت یکی دانسته و آن را به عنوان پدید آورنده آثار مطلوب تعریف کرده است (راسل: ۲۱۷). دیوید ایستون معتقد است، سیاست توزیع آمرانه ارزشها برای جامعه است (مک آبور: ۲۶۴).

دانشمندان از «علم سیاست» مانند «سیاست» تعریفهای گوناگون ارائه کرده‌اند. مثلاً هارورد لاسول معتقد است: سیاست علمی است که به ما می‌آموزد چه کسی می‌برد، چه می‌برد، کجا می‌برد و چرا می‌برد (عالم ۱۳۷۷: ۲۹-۳۰). یکی از دانشمندان معاصر در تعریف علم سیاست می‌نویسد: علم سیاست رشته‌ای از آگاهی اجتماعی است که وظیفه آن شناخت منظم اصول و قواعد حاکم بر روابط سیاسی میان نیروهای اجتماعی در داخل یک کشور، و روابط میان دولتها در عرصه بین‌المللی است (کاظمی ۱۳۷۶: ۶۳).

موضوع علم سیاست بر اساس نظریه سیاست قدرت، قدرت است، اما بر اساس اندیشه سیاسی اسلام، فعل سیاسی است؛ یعنی این علم رفتار سیاسی حاکم، گروهها، سازمانها و... را بررسی می‌کند. به طور کلی، هر عملی که به نوعی با اراده و نظم عمومی جامعه و روابط اجزای آن مربوط شود، در محدوده فعل سیاسی قرار می‌گیرد (همان: ۶۴) و این عمل سیاسی به اتکای یکی از معیارهای قانونی، عرفی و یا شرعی، مورد سنجش عقلی یا اخلاقی قرار می‌گیرد (جان بی. ناس ۱۳۷۰: ۳۸۲).

تحلیل و بررسی مفهوم سیاست

دانش‌واژه‌های علوم سیاسی به دلیل عمومی بودن و تنزل آن در محاورات عامیانه و نیز به علت پویا بودن خود «علم سیاست»، غالباً دچار ابهام معنایی است. این ابهام از سطح دانش‌واژه‌های آن فراتر رفته و «علم سیاست» را نیز در بر گرفته است؛ به گونه‌ای که بعضی آن را «سیاست نظری» می‌دانند و بعضی آن را عمل سیاسی و برخی آن را در برگیرنده نظر و عمل دانسته‌اند. نیز عده‌ای سیاست را

مربوط و معطوف به مقوله قدرت می‌شمارند و عده‌ای آن را مربوط به هدایت و رهبری می‌دانند. به هر حال، اندیشه سیاسی اسلام که مبتنی بر مکتب هدایت است، با دو مقوله اخلاق و سیاست ارتباط وثیقی پیدا می‌کند؛ خصوصاً زمانی که تعاریف اخلاق و سیاست را که از سوی اندیشمندان مسلمان ارائه شده، در کنار هم مورد سنجش و ارزیابی قرار دهیم، پیوند اخلاق و سیاست به گونه روشن و ملموس‌تری قابل دریافت خواهد بود.

تحلیل و بررسی مفهوم سیاست از منظر غزالی

غزالی از مسیر مذهب به سیاست می‌نگرد. به عبارت دیگر، او در چارچوب باورها و ایستارهای اسلامی خود سیاست را تبیین و معنا می‌کند. غزالی دو تعریف و تفسیر از سیاست ارائه داده است: تعریف عام و تعریف خاص. در تعریف عام، سیاست را به معنای «الفت دادن آدمیان و تجمع آنها برای یاری دادن بر اسباب معشیت و مضبوط دانستن آن» (غزالی: ۴۴) به کار برده است. از نظر غزالی، سیاست با این معنا نمی‌تواند جزو علوم دینی قرار بگیرد، لذا تعریف دیگری از سیاست ارائه می‌دهد. در تعریف دوم، اصلاح را غایت سیاست می‌داند که در این صورت کاملاً با نگرش عمومی و کلی به سیاست متمایز شده و با اخلاق پیوند ناگسستنی می‌یابد: «السیاسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجى في العاجل و الاجل في الدنيا و الاخرة (قادری ۱۳۷۸: ۹۱)؛ سیاست، اصلاح و نیکو کردن مردم و ارشاد ایشان به راه راست است که در دنیا و آخرت نجات بخش است.»

سیاست به مفهوم استصلاحی آن در اندیشه غزالی دارای سه رکن است: توحید، اجتناب از معاصی، عمل به اوامر و دستورهای شرع مقدس. سیاست به معنای خاص (استصلاحی) در رویکرد غزالی دارای چهار مرتبه است و در همه مراتب با اخلاق توأم و همگون است. این تقسیم بندی از یک سو ناظر بر توان یا شایستگی عاملان سیاست و از دیگر سو ناظر بر مخاطبان و وظیفه‌های نفوذپذیر آنان است (غزالی، احیاء علوم الدین: ۱۳). این چهار مرتبه عبارت‌اند از: سیاست انبیا، سیاست حکما و فقها، سیاست علما و سیاست وعاظ (حلبی ۱۳۸۰: ۲۵۴). به باور غزالی، تمامی مراتب سیاست استصلاحی است و اشرف سیاسات سیاست انبیاست. سیاست استصلاحی مورد نظر غزالی شامل مجموعه معارف دینی است، یعنی عقاید، احکام و

اخلاق را در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، در پرتو اخلاق پسندیده، عقاید صحیح و رفتار متناسب با فقه است که هدف سیاست استصلاحی در انسان و جامعه تحقق و عینیت پیدا می‌کند. بر این اساس، اخلاق و سیاست در رویکرد غزالی در سازوکاری کامل قرار دارد، زیرا در اندیشه وی اخلاق و سیاست هر دو جزو علم معامله است، هر دو از زیر مجموعه‌های معارف دینی و علوم اسلامی است و در نهایت غایت هر دو سعادت و استصلاح دنیوی و اخروی انسان است.

غزالی به عنوان شخصیت سیاسی و فقهی، فقه و اصول دینی را کاملاً سیاسی می‌دانست و در این قسمت کاملاً متأثر از وضعیت زمانه‌اش بود. او سیاست را جزو علم فقه و هر دو را دنیوی می‌داند. در اعتقاد وی، مقصود از علم فقه تنظیم امور زندگی آدمیان در گذرگاه دنیا است. البته او سیاست را از آن سلطان و فقیه را معلم سلطان در قانون و اخلاق می‌داند:

او می‌گوید: اگر مردم از دنیا به عدل توشه بگیرند، به فقیهان نیازی نمی‌افتد، چون خصومتی در میان نمی‌آید. لکن مردم در زمان بهره‌برداری از دنیا و نعمتهای آن به شهوت و نفس‌پرستی می‌افتند. و از آن میان خصومت پدید می‌آید، پس به سلطانی حاجت می‌افتد که بر آنان سیاست کند. ولی سلطان نیز در این راه به قانونی نیازمند است، و لذا به سوی فقیه که به قانون سیاست آگاه است دست نیاز دراز می‌کند، زیرا بدون قانون نمی‌توان مردم را به راه راست رهبری کرد و عدل را که هدف قانون است جاری ساخت، لذا فقیه معلم سلطان است و از طریق سیاست خلق او را هدایت می‌کند. (غزالی، احیاء علوم الدین: ۴۱/۳).

تحلیل و بررسی مفهوم سیاست از منظر امام خمینی(ره)

امام(ره) سیاست را در دو معنای کاملاً ایجابی و سلبی به کار می‌برد. وی سیاست در معنای ایجابی را این گونه تعریف می‌کند: مگر سیاست چیست؟ روابط بین حاکم و ملت، روابط بین حاکم و سایر حکومتها، جلوگیری از مفاسدی که هست، همه اینها سیاست است(خمینی ۱۳۷۸: ۱/ ۲۳۹). در جای دیگر، او تعریف زیر را از سیاست ارائه داده است: «سیاست این است که جامعه را هدایت کند. و راه ببرد و تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان است. صلاح ملت

است، صلاح افراد است» (خمینی ۱۳۷۸: ۱۳/۲۱۶-۲۱۸).

ایشان معنای سلبی سیاست را دروغ، خدعه و نیرنگ می‌داند (خمینی ۱۳۷۸: ۱۳/۴۳۱). از دیدگاه امام (ره)، سیاست به معنای ایجابی بر پایه عدل و عقل استوار است و غایت آن، هدایت و اصلاح جامعه است: «[سیاست یعنی] اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگری و حکومت جابرانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و انواع کج‌روییها و آزادی بر معیار عقل و عدل... و سیاست راه بردن جامعه به موازین عقل و عدل و انصاف» (خمینی ۱۳۷۸: ۲۱/۴۰۵).

در رویکرد امام، معنویت مدخل و محمل سیاست است؛ از این جهت، او حج را مسئله‌ای عبادی - سیاسی می‌داند: «حج، سیاستی نیست که ما درست کرده باشیم، حج سیاست اسلامی است» (خمینی ۱۳۷۸: ۱۹/۳۱۹) وی در جای دیگر، تمام آموزه‌های اسلام را سیاسی دانسته است: «والله اسلام تماش سیاست است (کلمات قصار امام ۱۳۷۳: ۹۳). رویکرد وی به فقه کاملاً سیاسی است.»

وی حکومت را فلسفه عملی فقه می‌داند: «حکومت از نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای بشریت است، حکومت نشان جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است» (خمینی ۱۳۷۸: ۲۱/۲۸۹). نگاه امام به سیاست در مفهوم ایجابی آن معنوی و اخلاقی است.

وی اخلاق را پایه سیاست و آن را باعث مشروعیت و کارآمدی سیاست می‌داند: «آنچه مربوط به خلافت است و در زمان رسول اکرم (ص) و ائمه ما درباره آن صحبت و بحث شده و بین مسلمانان هم مسلّم بوده، این است که حاکم... اولاً باید احکام را اسلام بداند، یعنی قانوندان باشد و ثانیاً عدالت داشته، از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد» (خمینی، ولایت فقیه: ۳۸). ایشان جدایی اخلاق از سیاست را هلاکت‌بارتر از موشکها و سرنیزه‌ها می‌داند:

«آن چیزی که دنیا را تهدید می‌کند، سلاحها و سرنیزه‌ها و موشکها و امثال آن نیست. آن چیزی که دارد سیاره ما را در سراسیمگی انحطاط قرار می‌دهد، انحراف اخلاقی است... آن چیزی که دارد این انسانها را و این کشورها را رو به هلاکت و رو به انحطاط می‌کشانند این انحطاطهایی است که در سران کشورها و در دست به کارهای این حکومت از لحاظ اخلاقی دارد تحقق پیدا می‌کند» (همان: ۹۰۴).

چارچوب تاریخی (دیرینه و تبارشناسی اخلاق و سیاست)

همان‌گونه که پیش‌تر اشارت رفت، اخلاق و سیاست و چگونگی رابطه آن دو، دارای پیشینه درازی است و می‌توان آن را از گذشته‌های دور تا دوره معاصر به عنوان پشتوانه نظری این پژوهش جست‌وجو و ردیابی کرد. در شرق باستان، اخلاق و سیاست همانند دین و سیاست همبسته و پیوسته بودند. این پیوستار دولت است بیشتر در آموزه‌های کنفوسیوس، حکیم چینی، تجلی پیدا کرده بود.

این حکیم با استفاده از تعالیم سستی در «کتب پنج‌گانه»، به شرح و بسط اصول اخلاقی و فلسفی خود همت گماشت. در آن هنگام جامعه چین با بحران و انحطاط اخلاقی دست و پنجه نرم می‌کرد. هدف کنفوسیوس سامان دادن به نظام اجتماعی چین از طریق برقراری عدالت و اعتدال در رفتار و سیاست بود. قواعد اخلاقی مورد نظر این حکیم که پادشاهان را به رعایت آن فرامی‌خواند، بیشتر در قالب سیاست مدن و فلسفه سیاسی او جای دارد و این همان ربط وثیقی است که او میان اخلاق و سیاست برقرار می‌کند. کنفوسیوس معتقد است:

«وقتی رجال شایسته در کار باشند، امر دولت صلاح پذیرد، و چون آنها از میان بروند مملکت به فساد افتد و تباه شود... از این‌رو پیشرفت‌کار وابسته به رجال شایسته است. و رجال شایسته به مکارم اخلاق پادشاهان پرورش می‌یابند. پس شه‌ریار باید خصایص و صفات خود را آراسته و پیراسته سازد و خود به دستور صراط اخلاقی رفتار کند، و این رفتار اخلاقی حاصل نمی‌شود، جز اینکه «شه‌ریار» صاحب ملکه راسخه عدالت و انصاف باشد، یعنی انسان کامل شود» (رجایی ۱۳۷۲: ۵۶).

جالب اینکه کنفوسیوس آموزه‌های اخلاقی و فلسفی خود را با جدیت و تلاش مستمر در عرصه تفکر و حکمت چین گسترش داد و این مکتب بعدها به نام خود او «کنفوسیانیزم» نامیده شد پیروان این مکتب، اصول اخلاقی او را سرمشق قرار دادند و به تعمیق باورها و آموزه‌های کنفوسیوس دست زدند.

در ایران باستان و آیین زردشت نیز اخلاق و سیاست در پیوستاری کامل قرار داشت. این پیوستاری و هم‌ترازی یکی از خصوصیات تفکر سیاسی در ایران باستان بود (دیورابینسون و کریس گارات ۱۳۷۸: ۳۲ - ۳۴).

در آیین زردشت، سیاست متغیر وابسته‌های تفکر و اندیشه دینی بود. سلطنت، دین عنایتی از سوی خداوند قلمداد می‌شد. پیوستاری دین و سیاست در آیین

زرتشت باعث ظهور اخلاق دوگانه خیر و شر گردید. نیروی خیر، پاسدار و حافظ ارزشهای اخلاقی و نیروی شر، منشأ زشتیها فرض می‌شد. در این دین، ستیز با مفاسد اخلاقی خصوصاً دروغ حق طبیعی قلمداد شده است. مبارزه با شر در آیین زرتشت تنها به معنای دوری از شر نبود، بلکه به معنای احیا و ایجاد فضیلتها در وجود انسان نیز بود.

در اندیشه غرب باستان، سیاست و اخلاق توأم و جزو حکمت عملی محسوب می‌شد. سقراط، افلاطون و ارسطو کسانی بودند که سیاست را عین حکمت و اخلاق می‌دانستند. سقراط به عنوان آغازگر فلسفه اخلاق که از زاویه حکمت به اخلاق و سیاست می‌نگریست، اخلاق را صرفاً به معنای اطاعت از قانون نمی‌دانست، بلکه معتقد بود چیزی بسیار معنوی‌تر است (ارسطو بی‌تا: ۳۹۴). در واقع نوشیدن جام شوکران، نوعی تعهد اخلاقی سقراط در هدایت جامعه‌اش بود.

مشهورترین شاگرد سقراط، افلاطون (۳۵۴-۴۲۸ ق.م) که آموزه خاص خود را درباره فرد، حکومت و اخلاق پی‌ریزی کرد، معتقد بود: میان اخلاق و سیاست پیوند اساسی برقرار است. او وظیفه مرد سیاسی را پژوهش درباره فضیلت و اخلاق و هدف علم سیاست را فضیلت‌مند کردن جامعه می‌دانست.

ارسطو همانند استادش افلاطون به ضرورت ارزشها و هنجارهای اخلاقی در جامعه و سیاست معتقد بود، لکن در سیاست اخلاقی و سیاسی ارسطو عمل‌گراتر از افلاطون بود و این عمل‌گرایی به خوبی در رساله‌ها و کتابهایش مثل *اخلاق نیکوماخس*، *اخلاق کبیر*، *اخلاق ادموس*، *قانون اساسی آتن* و *رساله فضایل و رذایل* بازتاب یافته است. از میان آثار ارسطو، *رساله اخلاق نیکوماخس*، منبعی قابل توجه برای مسائل اخلاقی - سیاسی محسوب می‌شود. در این رساله، او برخلاف سقراط و افلاطون که فضیلت را ناشی از استعداد طبیعی انسان تلقی می‌کردند، آن را ناشی از عادت می‌داند که با نظریه اندیشمندان اسلامی قرابت بیشتر پیدا می‌کند (همان: ۹۵). وی در این کتاب، اخلاق و سیاست را درهم می‌آمیزد، زیرا دانش سیاست را دانش برتر و غایت آن را خیر انسانی می‌داند. در اندیشه ارسطو، سیاست با سعادت گره خورده است؛ چیزی که موضوع اخلاق را تشکیل می‌دهد (قادری: ۱۳۷۰: ۹۸). لکن درهم آمیختگی اخلاق و سیاست در حیات اجتماعی یونانیان دیری نپایید. در عصر پسارسطویی هنگام ظهور مکتبهای فلسفی و نسبی‌گرایی مثل مکتب رواقی، اپیکوری

و کلیون، ستاره بخت اخلاق و سیاست در یونان رو به افول رفت. آنارشسیسم اخلاقی و سیاسی، جای آموزه‌های افلاطون و ارسطو را فراگرفت.

مکتب کلیون که چهره شاخص آن دیوژن است، از اخلاق سیاست‌گریز به دفاع برخاست و در نتیجه انسان اخلاقی با انسان غیرسیاسی مساوی پنداشته شد. در مکتبهای اپیکور و رواقی، سیاست‌گرایی و سیاست‌زدگی با انحطاط اخلاقی توأم گردید و این روند به صورت پارادایم غالب درآمد که حتی ظهور و رسمیت دین مسیح نتوانست سیاست و اخلاق را به نقطه اعتدال و جایگاه اصلی‌اش برگرداند، بلکه برعکس، دین مسیحیت مقهور این روند شد و منفعلانه به جدایی اخلاق از سیاست تن در داد. در دوران مدرن نیز نظریه جدایی اخلاق از سیاست تحت عنوان سکولاریسم و لائسیته به ویژه در رهیافت رئالیستی از سیاست، در غرب جلوه و نمود بیشتری داشته و حیات اجتماعی - سیاسی غربیان را به گونه دلخواه رقم زده است.

بحران خلأ اخلاق و معنویت که خود ناشی از شناخت نیهیلیستی از اخلاق و سیاست بود، پسامدرنیست‌ها را بر آن داشت که علیه مدرنیسم موضع بگیرند و آن را نقد کنند. اما این امر به دلیل گرایش پست مدرنیست‌ها به اخلاق و سیاست طبیعی و نیز عدم ارائه راه‌حلهای قابل قبول برای بیرون‌رفت از بحران ناشی از مدرنیسم، نتوانست مقبولیت عامه و جهانی کسب کند. به علاوه، پست مدرنیسم شک‌گرایی و بی‌یقینی را بیش از پیش افزایش داده است.

در اسلام به عنوان دین مدنی، دین و سیاست و به تبع آن اخلاق و سیاست هم‌تراز و دارای پیوستارهای بهینه است. راز این پیوستاری را باید بیش از همه چیز در جامعیت دین اسلام جست‌وجو کرد. به عبارت دیگر، اسلام تنها یک مسلک سیاسی نیست، بلکه یک نظام منسجم و تکوین یافته از مجموعه اخلاقیات، سیامات، اعتقادات و احکام است. این مجموعه کارآیی خود را در هدایت جامعه به سوی تعالی و کمال به اثبات رسانده است. متفکران اسلامی خصوصاً فیلسوفان سیاسی که با رویکرد عقلی - فلسفی به مطالعه دین اسلام پرداخته‌اند، در پرتو جامعیت دین به این نتیجه رسیده‌اند که عمل سیاسی و عمل اخلاقی آمیختگی بهینه و بهسامانی دارد. امام محمد غزالی و امام خمینی از مسیر دیانت و اخلاق به سیاست نگریسته‌اند. آنان میان سیاست اخلاقی و اخلاق سیاسی پیوند اساسی برقرار

کرده‌اند. آنچه در پی می‌آید، بررسی رابطه اخلاق و سیاست از دیدگاه این دو متفکر اسلامی است و در پرتو آن تشابهات و تمایزات اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی آنان را نیز بررسی خواهیم کرد:

بررسی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام محمد غزالی

در اندیشه سیاسی غزالی، اخلاق از منزلت و اهمیت خاصی برخوردار است. در اهمیت آن همین بس که وی سعادت جامعه را غایت سیاست و تحقق آن را تنها از مجرای اخلاق و فضیلت ممکن می‌داند. غزالی با تأسی به اندیشمندان سیاسی مسلمان، همچون فارابی، مسکویه و ماوردی، اخلاق و سیاست را درهم آمیخت. آمیختگی اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی غزالی با توجه به آثار اخلاقی و سیاسی او از منظرهای مختلف قابل بررسی و اثبات است:

۱. هستی‌شناسی غزالی

روح و جوهره معرفت شناختی غزالی را اصل توحید تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، تمامی اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی غزالی در مسیر اصل توحید قابل تفسیر، فهم و درک است. در نظر غزالی سیاست بر سه پایه استوار است: پایه اول توحید و ایمان به خداوند یکتاست که قوام جامعه اسلامی منوط به آن است. پایه دوم اجتناب از معاصی و منکرات و پایه سوم عمل به اوامر و دستورهای شرع است. در واقع دو پایه دوم و سوم به همان پایه اول که توحید است، باز می‌گردند و اگر بخواهیم دقیق‌تر گفته باشیم، توحید تنها پایه است و مابقی متفرعات این پایه‌اند (همان: ۹۵).

در نگرش توحیدی غزالی دنیا و آخرت ارتباط اصولی با هم دارند. دنیا مقدمه آخرت است: «الدنيا مزرعه الاخره». غزالی معتقد است که عقاید و اخلاق آدمی باید متناسب با غایت هستی باشد. وی بعثت انبیاء را با سیر صحیح بشر به بارگاه حق تعالی مرتبط دانسته است. از این‌رو، غزالی به سیاست همچون اصلی نگاه می‌کند که در سیری که مردمان از دنیا به آخرت دارند، به کار هدایت آنان می‌آید. سیاست، انسان را آماده تحقق و عینیت بخشیدن به استعدادهای خود و شایسته اقامت در جوار حضرت باری تعالی می‌سازد (کاظمی ۱۳۷۶: ۱۷۴). اینکه غزالی/احیاء

علوم الدین خود را در چهار ربع تنظیم کرده (عادات، عبادات، مهلکات و منجیات) و در آن از اعتقادات، اخلاقیات، سیاسیات و احکام سخن به میان آورده، حکایت از پیوند اخلاق و سیاست در بینش توحیدی وی دارد.

۲. انسان‌شناسی غزالی

انسان در نگرش غزالی موجودی اجتماعی است. او معتقد است میل به اجتماع از دو نیاز عمده و اساسی انسان نشأت می‌گیرد: میل به بقا و ادامه نسل و دیگری نیاز به تعاون و همیاری در تأمین ضروریات زندگی (غزالی، احیاء علوم الدین: ۷/۳). به باور غزالی، غایت هستی انسان این است که به تعالی و کمال و خیر برسد و این مهم، زمانی دست یافتنی است که امنیت و آرامش در جامعه حکم‌فرما باشد. او معتقد است سازمانی که وظیفه دارد امنیت را در جامعه تحقق بخشد، حکومت است و این حکومت به دست خود انسانها رقم می‌خورد. مسائل زیر به عنوان پشتوانه‌های نظری انسان‌شناسی در اندیشه غزالی اهمیت جدی دارد:

۱-۲. معرفت

غزالی معتقد است انسان وقتی به سعادت نایل می‌آید که حکمت و معرفت الهی را فراچنگ آورد، زیرا بدون معرفت، کسب فضایل ناممکن است. از همین رو می‌گوید: انسان اگر استقامت به علم و حکمت پیدا کرد، حزب الله می‌شود، ولی اگر شهوت و غضب را بر نفس مسلط کرد، ملحق به حزب شیطان خواهد شد (غزالی، احیاء علوم الدین: ۴/۷۷).

۲-۲. کسب فضایل

دغدغه غزالی نجات و رستگاری انسانهاست. سعادت و نجات انسان در دیدگاه وی در گرو کسب فضایل است. غزالی توسعه فضایل را از طریق توسعه آداب و سنن فاضله در میان مردم ممکن می‌داند. او معتقد است که تحصیل معرفت و کسب فضایل، در سایه سازمان سیاسی خلافت و سلطنت ممکن است. ایشان از یک‌سو انسان را صاحب سه قوه فاضله، غضبیه و شهویه می‌داند که در این قسمت به شدت تحت تأثیر اندیشه افلاطونی در کتاب جمهوریت است. از سوی دیگر، وقتی از

فضایل چهارگانه یعنی حکمت، شجاعت، عفت و عدالت سخن به میان می‌آورد، تحت تأثیر ارسطوست: عدالت عبارت است از فضیلت حدوسط (حنا الفاخوری و خلیل ابجر: ۵۹۳). غزالی به این حد اکتفا نمی‌کند که اعلام کند سعادت انسان در گرو معرفت و کسب فضایل است، بلکه راهکار هم ارائه می‌کند. او می‌گوید: انسان برای تحصیل فضایل دو راه دارد:

یکی تعلیم و دیگری تأدیب. تعلیم همان کسب معرفت و حکمت و تأدیب همان کسب فضایل است. غزالی تعلیم، تأدیب و گسترش فضایل را از وظایف نظام سیاسی می‌داند. اینجاست که وظیفه نظام سیاسی نزد غزالی، بسیار دارای اهمیت است که می‌تواند در ساخت و گسترش اخلاق مؤثر باشد (غزالی، احیاء علوم الدین: ۵۴).

۲-۳. خوپذیر بودن نفس آدمی

براساس انسان‌شناسی غزالی، نفس انسان، خوپذیر و قابل اصلاح است. او با استفاده از حدیث پیامبر که فرمود: «حَسَنُوا اخْلَاقَكُمْ؛ اخلاق خود را نیکو سازید»، می‌گوید: انسان قابل تربیت است. هرچند تغییر عادت، کاری سخت است، اما در اثر ممارست با کمک اراده می‌توان آن را تغییر داد (غزالی: ۱۳۷۴: ۱/ ۴۳۳).

وی در *کیمیای سعادت* می‌نویسد: «هرچه آدمی به تکلف عادت کند، طبع وی شود... از آنجا که کودک از ابتدا از دبیرستان برمد و از تعلیم گریزان بود و چون وی را با الزام فرا تعلیم دادند، طبع وی شود و چون بزرگ شود، لذت وی اندر علم بود و از آن خیر نتواند کرد. خیرها که برخلاف طبع است به سبب عادت طبیعت گردد» (خراسانی: ۱۳۸۲: ۱۷۸).

به عقیده وی، دلیل اینکه اخلاق، از راه عادت حاصل می‌شود، نمونه‌هایی است که در شهرها می‌توان دید، زیرا سیاستمداران و حاکمان، شهروندان را با عادت دادن به افعال خیر، خیر و در مسیر کمال و سعادت قرار می‌دهند. به بیان دیگر، اخلاق آنان براساس عادات شکل می‌گیرد. در نتیجه، اخلاق، مسیر سیاست را مشخص می‌کند و مقدم بر آن است (بشیریه: ۱۳۷۷: ۱۱/ ۱۰). نکته نهایی در این قسمت این است که غزالی از یک سو منشأ فضایل و رذائل را نفس آدمی می‌داند و از سویی دیگر مبدأ سیاست را نیز نفس آدمیان فرض می‌کند. در نتیجه رابطه معناداری میان اخلاق و سیاست برقرار می‌کند. او حکمت را فضیلت قوه عقلیه، شجاعت را

فضیلت قوه غضبیه و عفت را فضیلت قوه شهویه می‌داند و عدالت را به عنوان فضیلت سیاسی که هسته مرکزی فضایل است، قابل اکتساب و آن را عامل پیوند اخلاق و سیاست می‌شمارد.

۳. اسلام شناسی غزالی

در روایت غزالی، اسلام مجموعه منسجمی از احکام، عقاید، اخلاق و سیاست است. هدف این مجموعه در اندیشه غزالی فضیلت‌مند کردن جامعه است. این، همان جامع‌نگری غزالی به جامعیت اسلام است. این فهم جامع از اسلام که در منظومه فکری غزالی در قالب نظریه همبستگی اسلام و سیاست بازتاب یافته، نتیجه‌اش همبستگی و پیوستاری اخلاق و سیاست در دستگاه فکری غزالی است. بنابراین، در صورت ترکیب دین و سیاست، تقوای دولتمردان تأمین و سیاست اخلاقی می‌شود (غزالی، احیاء علوم الدین: ۱۷). چون پیوند اخلاق و سیاست در اندیشه غزالی، نتیجه پیوند اسلام و سیاست است، از این رو به اختصار رابطه دین و سیاست را در اندیشه وی و به تبع آن اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی او را بررسی می‌کنیم. غزالی با توجه به جامعیت اسلام و جامع‌نگری‌اش، میان دین و سیاست پیوند عمیقی برقرار می‌کند. وی در آثارش به مناسبت‌های گوناگونی بر این پیوند انگشت می‌گذارد:

«الملك و الدین توأمان» (غزالی ۱۴۰۳: ۱۴۸)، «الدین و السلطان توأمان» (غزالی ۱۳۶۷: ۱۰۶)، «الدین و الملك توأمان» (غزالی ۱۳۶۷: ۱۰۶)، «دین و پادشاهی چون دو برادرند از یک شکم مادر آمده» (غزالی ۱۳۷۴: ۵۲۵). غزالی در کتاب *نصيحة الملوك* پادشاه را سایه خداوند و پیامبر برگزیده او می‌داند:

«بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را برگزید و این دو گروه را بر دیگران فضل نهاد: یکی پیغمبران و دیگر ملوک. اما پیغمبران را بفرستاد به بندگان خویش تا ایشان را به وی راه نمایند و پادشاهان را برگزید تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگی ایشان را، چنانچه در اخبار می‌شنوی که «السلطان ضل الله في الارض» سلطان سایه خدای است بر روی زمین یعنی که بزرگ و برگماشته خدای است بر خلق خویش» (غزالی ۱۳۷۴: ۵۳۷-۵۲۵).

غزالی در آثارش از جمله *کیمیای سعادت و نصیحة الملوك*، به رابطه دین و سیاست بسنده نمی‌کند، بلکه از رابطه دین و سیاست به رابطه اخلاق و سیاست می‌رسد. وی ولایت داشتن را در صورتی که با عدالت همراه شود خلافت خدای تعالی در زمین می‌شمارد و در صورتی که از شفقت و عدل خالی باشد، خلافت ابلیس معرفی می‌کند (عثمان ۱۳۶۱: ۳۲۵). او ارزش اخلاقی عدالت را تا آنجا بالا می‌برد که اگر با سیاست توأم شود عبادتی بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست. او تحقق عدالت به مثابه فعل اخلاقی - سیاسی را در صوتی ممکن می‌داند که حاکم، ده قاعده اخلاقی را مراعات کند.

۴. عدالت به مثابه فضیلت سیاسی در منظومه فکری غزالی

در اندیشه غزالی، عدالت شاهبیت فضیلت‌های اخلاقی و سیاسی محسوب می‌شود. او عدالت را که همان «میانه‌روی در امور و اعتدال نگه داشتن است»، موجب توازن قوای سه‌گانه فاضله، غضبیه و شهویه انسان دانسته است:

پس صفت پسندیده حد وسط باشد و فضیلت، همان است که دو جانب افراط و تفریط، هر دو مذموم‌اند (غزالی ۱۳۷۴: ۴۱۰). غزالی در آثارش ارزش خاصی برای عدالت قائل است و آن را از شرایط مهم حاکم سیاسی و سلطان واقعی قلمداد می‌کند. در این زمینه حدیثی را از رسول خدا نقل می‌کند:

درست‌ترین و نزدیک‌ترین شخص به خدای تعالی سلطان عادل است و دشمن‌ترین و خوارترین فرد، سلطان ظالم است (غزالی ۱۳۶۷: ۹۲). بدین ترتیب، عدالت به عنوان فضیلت حد وسط و به مثابه فضیلت سیاسی - اخلاقی، نقطه تلاقی اخلاق و سیاست است.

در اندیشه غزالی، ستمگری حکومت باعث زوال آن است، چنان‌که عدالت مایه قوام حکومت است. وی این امر را به حدیثی از پیامبر (ص) مستند می‌سازد: «الملك یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم» (غزالی ۱۳۷۴: ۵۳۹).

وی در جای دیگر عدالت را به عقل مرتبط دانسته است. عدل از کمال عقل نشأت می‌گیرد و هرکه عاقل نیست، عادل نیست و هرکه عادل نیست، جای او دوزخ است و بدین سبب است که سر همه سعادت‌ها عقل است.

بنابراین، منابع پیوند عدالت و سیاست و به طور کلی اخلاق و سیاست در نظریه غزالی هم قرآن است و هم سنن پیامبر و هم عقل. او درباره با سنت می‌گوید: «آنچه به ما رسید آن را به سر و دیده قبول کردیم، و آنچه از صحابه رسید، بعضی گرفتیم و بعضی گذاشتیم، آنچه از تابعین رسید، ایشان مردان‌اند و ما مردانیم» (زنجانی بی‌تا: ۲۰۷).

۵. عزت‌گرایی به مثابه سیاست اخلاقی

غزالی تنها اندیشمند آرمان‌گرا نیست، بلکه به وقایع نیز توجه دارد و این واقع‌گرایی در عمل‌گرایی او جلوه کامل دارد. او به منظور اعتراض به وضعیت زمانه‌اش و مبارزه با مفاسد اخلاقی حاکمان به انزوا رو آورد. این انزواگرایی را می‌توان یک سیاست فعال اخلاقی نام گذاشت. عزت در اندیشه غزالی نفی عمل نیست بلکه خود عمل است؛ ولی بی‌گمان دشواری عزت کمتر از زحمت بار خلق کشیدن نیست. ماهیت چنین عزلتی، فراهم ساختن زمینه و آگاهی برای تحمل بار مسئولیت است» (خمینی ۱۳۷۸: ۵/ ۳۷۸).

بررسی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

به طور کلی، بررسی و شناخت اندیشه‌ها نیازمند بررسی و شناخت دقیق جهان‌بینی‌هاست؛ بدان دلیل که اندیشه‌ها زاینده و تبلور جهان‌بینی‌هاست. اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی امام (ره) نیز در همین چارچوب قابل بررسی است. در واقع شناخت جهان‌بینی امام و فهم اندیشمندان وی از هستی و انسان، منبع مهم بررسی رابطه اخلاق و سیاست به حساب می‌آید.

۱. هستی‌شناسی امام خمینی (ره)

در منظومه هستی‌شناسی امام، «توحید» جایگاهی محوری و اصیل دارد، به گونه‌ای که تمام اعتقادات ایشان در ابعاد مختلف به این اصل باز می‌گردد: «اعتقادات همه مسلمین همان مسائلی است که در قرآن کریم آمده است و یا پیامبر اسلام (ص) و پیشوایان به حق بعد از آن حضرت بیان فرموده‌اند که ریشه و اصل همه آن عقاید - که مهم‌ترین و با ارزش‌ترین اعتقادات ماست - اصل توحید است» (خمینی ۱۳۷۸: ۱۷/ ۴۳۴). در نگرش توحیدی امام، دین و دنیا جدایی‌ناپذیر

است. به عبارت دیگر، دین تنها سعادت اخروی انسان را تأمین نمی‌کند، بلکه بر سعادت دنیوی او نیز ناظر است.

بدین ترتیب، نگاه امام به دنیا نگاه اجتماعی است، چنان‌که اخلاق، عرفان و فقه او سیاسی - اجتماعی است. امام بعثت انبیا و انزال کتب آسمانی را در جهت توحید و فلسفه خلقت قابل تحلیل و تفسیر می‌داند. به باور وی، در قرآن کریم که از برکات بعثت است، برهان، عرفان، اخلاق و سیاست پیوند اساسی باهم دارند: «کتابی است که تهذیب اخلاق را می‌کند، استدلال هم می‌کند، حکومت هم می‌کند» (خمینی ۱۳۷۸: ۳۴۵/۸).

در نگرش توحیدی امام خمینی، تربیتهای اسلام تربیتهای الهی است، چنان‌که حکومت اسلام حکومت الهی است.

در نگاه امام، توحید سامان‌دهنده نظام اعتقادی جامعه است و نظام اخلاقی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را خواهد ساخت. امام معتقد است اگر محتوای توحید بر همه نشون جامعه سایه افکند، همه انسانها فقط برای رضای خداوند کار می‌کنند، تقوا ملاک برتری به حساب می‌آید و روابط خارجی و داخلی به گونه مطلوب تغییر خواهد کرد. اخلاق و معیارهای الهی مبنای روابط و پیمانها خواهد بود و در یک کلام، سیاست، اقتصاد و اخلاق ... توحیدی خواهد شد (خمینی ۱۳۷۸: ۱۲۱/۱۴۳). بنابراین، اخلاق توحیدی و سیاست توحیدی در نگرش امام (ره) در همبستگی و پیوستاری کامل قرار دارد. ایشان مسئله نه شرقی و نه غربی را که مسئله‌ای کاملاً سیاسی و برخاسته از توحید است کاملاً اخلاقی می‌داند:

«اگر بتوانیم نظامی بر پایه‌های نه شرقی و نه غربی واقعی، و اسلام پاک و منزله از ریا، خدعه و فریب را معرفی نماییم انقلاب پیروز شده است» (خمینی ۱۳۷۸: ۳۲۵/۸).

۲. انسان‌شناسی امام خمینی (ره)

انسان در نگاه هستی‌شناختی امام، اسم اعظم الهی، عالم صغیر و عصاره هستی است. از این منظر، انسان موجودی اجتماعی و کمال‌جوست. شکوفایی فطرت، زندگی اجتماعی - سیاسی انسان در پرتو نظامات اخلاقی و معنوی میسر و ممکن است. از این‌رو، ایشان انگیزه بعثت انبیا را در جهت رسیدن انسان به کمال معنوی

تبیین می‌کند:

«اصلاً موضوع بحث انبیا انسان است. همه انبیا از آدم تا خاتم موضوع بحثشان انسان است، به چیز دیگر هیچ فکر نمی‌کنند؛ به انسان فکر می‌کنند برای اینکه همه عالم هم خلاصه‌اش همین انسان است... انسان اگر درست بشود، همه چیز درست می‌شود» (خمینی ۱۳۷۸: ۱۰/ ۶۷-۶۸). وی ماهیت و حقیقت باطنی انسان را همان فطرت انسانی می‌داند. او باورمند است که این فطرت در پایداری و ثبات ارزشهای معنوی و اخلاقی و در تنظیم قوای عقلی و تجربی نقش محوری دارد.

امام (ره) از یک سو ریشه قدرت‌خواهی را در انسان، همان فطرت کمال‌جویی می‌داند: انسان قدرت را دوست دارد و از عجز روی‌گردان است، از سویی او را افزون‌طلب در کسب قدرت می‌داند. امام معتقد است که قدرت، خصوصاً قدرت سیاسی، با اصل اخلاقی تواضع قابل مهار و کنترل است: «وقتی قدرت دستتان آمد، بیشتر مواظب باشید که مواضع باشید» (خمینی ۱۳۷۸: ۱۰/ ۶۷-۶۸). گاه انسان‌شناسی امام با جامعه‌شناسی او پیوند می‌خورد. به عبارت دیگر، او نه تنها زندگی اجتماعی - سیاسی را به دور از اخلاق و معنویت طاقت‌فرسا و مشکل‌آفرین می‌داند که معتقد است کسب قدرت مادی به دور از معنویت و اخلاق بلای جان آدمی است:

«آنها به کره مریخ هم بروند، به کهکشان هم بروند، باز از سعادت و فضایل اخلاقی و تعالی عاجزند، و قادر نیستند مشکلات اجتماعی خود را حل کنند. چون حل مشکلات اجتماعی و بدبختیهای آنها محتاج راه‌حلهای اعتقادی و اخلاقی است و کسب قدرت مادی با ثروت و تسخیر طبیعت و فضا از عهده حل آن بر نمی‌آید. ثروت و قدرت مادی و تسخیر فضا احتیاج به ایمان و اخلاق اسلامی دارد تا تکمیل و متعادل شود و در خدمت انسان قرار گیرد نه اینکه بلای جان انسان بشود» (خمینی ۱۳۷۸: ۱۰/ ۶۷-۶۸).

بنابراین، از دیدگاه امام چون برنامه‌های سیاسی و علمی در اسلام، با ایمان و اخلاق مزین است، مایه صلاح بشر در دنیا و آخرت است. پیوند اخلاق و سیاست در انسان‌شناسی امام خمینی (ره) به عنوان پشتوانه‌های نظری و عملی بحث، از منظرهای زیر قابل طرح و بررسی است:

۲-۱. معرفت

در اندیشه امام شناخت جنود عقل و جهل و مهلکات و منجیات نفس انسان و طرق طرد اخلاق فاسده (مهلکات) و کسب فضایل اخلاقی (منجیات)، مقدمه کسب معارف الهی و توحیدی است. این معرفت منحصر در زندگی فردی انسان نیست. از آنجا که نگاه امام به مسائل دنیوی نگاه اجتماعی است، معرفت در عرصه زندگی اجتماعی جلوه و نمود بیشتری دارد. وی معتقد است انگیزه بعثت انبیا بسط معارف دینی به منظور کسب فضایل اخلاقی است و چون حکومت اسلامی در اندیشه ایشان استمرار خط انبیاست، این امر از وظایف و انگیزه‌های حکومت دینی نیز می‌باشد.

۲-۲. اکتسابی بودن فضایل

در اندیشه امام نفس انسان خوپذیر و قابل انعطاف است: «جمیع ملکات و اخلاق نفسانیه تا نفس در این عالم حرکت و تغییر است، در تحت زمان و تجدد واقع است و دارای هیولی و قوه است، قابل تغییر است و انسان می‌تواند جمیع اخلاق خود را مبدل به مقابلات آنها بکند» (خمینی، چهل حدیث: ۵۱۰).

به باور امام بعثت انبیا دلیلی است بر اینکه اخلاق نفسانیه قابل تغییر و اصلاح است: «به موجب حدیث منقول از رسول اکرم (ص): «بعثت لاقم مکارم الاخلاق» غایت بعثت و نتیجه دعوت انبیا اکمال مکارم اخلاق است» (خمینی، چهل حدیث: ۵۱۱).

امام در یکی از بیانات خود به کارگزاران و مسئولان این‌گونه سفارش می‌کند: «... با اسرای خود رثوف و مهربان باشید و برادرانه رفتار کنید و زندانها را به یک مدرسه آموزش اخلاقی تبدیل کنید تا منحرفان و گناهکاران شیرینی عدالت را بچشند. باب رحمت گناهکاران را بهتر جذب می‌کند» (خمینی ۱۳۷۸: ۱۸/۳۴۳).

۳. اسلام‌شناسی امام خمینی (ره)

پیوند اخلاق و سیاست در اندیشه امام، از منظر جامع‌نگری آن حضرت به جامعیت اسلام نیز قابل بررسی و اثبات است؛ به این معنا که امام دین را منظومه‌ای می‌داند که اخلاق، سیاست، احکام و عقاید آن گرد می‌آید و این همان چیزی است

که از آن به عنوان جامعیت اسلام در نگرش امام خمینی یاد می‌کنیم. امام معتقد است بعد اخلاقی دین تجلی ذات خداوند است. ایشان خداوند را بیش از همگان متصف به ارزشهای اخلاقی می‌داند. وی اجتماعیات و سیاسات را بعد برجسته دین می‌شمارد و جدایی دین از سیاست را از سر جهل و بی‌خبری یا بر اثر توطئه استعماری می‌داند (خمینی ۱۳۷۸: ۴/ ۵۳).

در نگاه امام پیوند اخلاق و سیاست در اسلام، فرع بر پیوند اسلام و سیاست است و می‌گوید: «اسلام احکام اخلاقی‌اش هم سیاسی است. همین حکمی که در قرآن هم است که مؤمنین برادر هستند، این یک حکم اخلاقی است. یک حکم اجتماعی است. یک حکم سیاسی است» (خمینی ۱۳۷۸: ۲۱/ ۴۰۱).

۴. تربیت اخلاقی به مثابه الزام عدالت سیاسی

مفهوم عدالت در رویکرد امام (ره) ناظر بر خط «اعتدال» یا «حد وسط» است. به عبارت دیگر، حد وسط که همان نظریه ارسطویی است، چستی عدالت را در نگاه امام (ره) بیان می‌کند. البته امام عدالت را به معنایی متعدد به کار برده است: کمال اعتقادی و اخلاقی، استقامت در طریق مستقیم، ملکه نفسانی، گرایش فطری و... لکن می‌توان گفت: نقطه عزیمت معناهای مذکور در یک چیز (حد وسط) است. عدالت در اندیشه سیاسی امام جایگاه ارزنده‌ای دارد. در منزلت شایسته آن همین کافی است که ایشان تربیت اخلاقی را یکی از الزامات عدالت به شمار می‌آورد:

اقامه عدل، همان درست کردن انسانهاست. عدل یک چیزی نیست؛ الا اینکه از انسان صادر می‌شود... اقامه عدل تحول دادن ظالم به عادل است، تحول دادن مشرک به مؤمن است (خمینی ۱۳۸۱: ۳۵). این عدالت به مثابه برترین فضیلت‌های اخلاقی با حکومت و سیاست پیوند اساسی برقرار می‌کند که از منظره‌های زیر قابل بررسی و اثبات است:

۴-۱. عدالت؛ رکن اساسی حکومت

امام یکی از شرایط زمامدار را، بعد از شرایط عامه مثل عقل و تدبیر، علم به قانون و عدالت می‌داند و از عدالت به عنوان شرط و رکن اساسی حکومت نام

می‌برد. رکنیت عدالت در دستگاه فکری امام، از این‌روست که نظام عادلانه مایه «خوشبختی بشر» و نظام ظالمانه موجب هرج و مرج، فساد اجتماعی، اعتقادی و اخلاقی است. با استناد به آیه «اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل» (نساء/ ۵۸) می‌نویسند: اذا حکمتم... در مسائل حکومت ظهور دارد نه قضا. از آنجا که قضا از زیرمجموعه‌های حکومت است، نظام قضایی نیز باید به عدل و حق حکم کند. ایشان مهم‌ترین وظیفه انبیا را برقراری نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام می‌داند و این مسئله را به آیه «و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (حدید/ ۳۵) مستند می‌سازد (خمینی، ولایت فقیه: ۵۰-۹۴).

۲-۲. ابزار انگاری سیاست

به اعتقاد امام، حکومت فی حد ذاته شأن و مقامی نیست، بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه است. در این زمینه حدیثی را نقل می‌کند که حضرت امیر(ع) به ابن عباس فرمود: فرماندهی بر شما نزد من از کفش کهنه کم‌ارزش‌تر است، مگر اینکه به وسیله آن باطل را بردارم و حق را برقرار سازم. بنابراین، در اندیشه امام، عدالت ارتباط وثیقی با سیاست دارد و سیاست ابزار تحقق عدالت است.

۵. رهبری انقلاب اسلامی به مثابه سیاست اخلاقی

سیاست اخلاقی در اندیشه امام، آرمان‌گرایی صرف نبود، بلکه آن حضرت با تأسیس جمهوری اسلامی و رهبری آن، اخلاق را سیاسی و سیاست را اخلاقی کرد. وقوع انقلاب اسلامی تحت تأثیر شخصیت اخلاقی - سیاسی امام(ره) واکنشی بود به بحران اخلاقی و سیاسی زمانه و اهداف دوگانه را پیگیری کرد: نهادینه کردن انقلاب در داخل و صدور آن به خارج. امام در عرصه داخلی، از منظر احیای گرانه بر مبنای مقیاس‌های دینی - اخلاقی به پاک‌سازی نظام سیاسی اخلاق‌زدا پرداخت و جامعیت علمی، عدالت و منش اخلاقی حاکم مسلمانان را مطرح کرد. در عرصه خارج نیز سیاست نه شرقی و نه غربی را که مبتنی بر اصول اخلاقی اسلام است

سرلوحه سیاست خارجی و روابط دیپلماتیک قرار داد. در نتیجه حضور فعال و مستمر امام در صحنه حیات اجتماعی - سیاسی ایران و رهبری انقلاب، هدفی جز اخلاقی کردن سیاست نداشت.

نتیجه‌گیری

از آنچه در این پژوهش مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت به دست می‌آید که به رغم اشتراک امام محمد غزالی و امام خمینی (ره) در مورد پذیرش نظریه اخلاق و سیاست و در بعضی جزئیات و مسائل، اندیشه‌های اخلاقی - سیاسی آن دو تحت تأثیر علایق مذهبی، کلامی، فقهی و اوضاع زمانه متمایز از دیگری است. به طور کلی، می‌توان اندیشه‌های اخلاقی و سیاسی این دو شخصیت مورد پژوهش را به گونه مقایسه‌ای در جدول زیر نشان داد:

الف - تشابهات

امام محمد غزالی	امام خمینی
۱. دغدغه اخلاقی کردن سیاست	۱. دغدغه اخلاقی کردن سیاست
۲. غایت‌گرایی (سیاست ابزار اخلاق؛ اخلاق پایه سیاست)	۲. غایت‌گرایی (سیاست ابزار اخلاق؛ اخلاق پایه سیاست)
۳. دوام و بقای سیاست در گرو اخلاق، انحطاط سیاست در گرو انحطاط اخلاق	۳. دوام و بقای سیاست در گرو اخلاق، انحطاط سیاست در گرو انحطاط اخلاق
۴. تلفیق آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی در نظریه همبستگی اخلاق و سیاست	۴. تلفیق آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی در نظریه همبستگی اخلاق و سیاست
۵. ایجاد ارتباط میان فقه، اخلاق و سیاست	۵. ایجاد ارتباط میان فقه، اخلاق و سیاست
۶. هدف اخلاق و سیاست سعادت انسان است.	۶. هدف اخلاق و سیاست سعادت انسان است.

ب - تمایزات

امام محمد غزالی	امام خمینی
۱. سیاست از آن سلطان است و فقیه معلم او در اخلاق و سیاست	۱. فقیه رئیس حکومت و معلم اخلاق
۲. واقعیتهایی شدید، تمایل به سیاست قدرت	۲. تلفیق موفق آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی
۳. قرار دادن دانش در خدمت قدرت سیاسی	۳. قرار دادن قدرت سیاسی در خدمت دانش فقه
۴. تمایز علوم (اخروی - دنیوی) به موضوعات	۴. تمایز علوم تابع نیات و مقصود انسان است
۵. منابع پیوند اخلاق و سیاست: عقل، قرآن، سنت پیامبر و اجماع	۵. منابع پیوند اخلاق و سیاست: عقل، قرآن، سنت پیامبر، ائمه و اجماع
۶. نظام سیاسی مطلوب: خلافت و سلطنت	۶. نظام سیاسی مطلوب: امامت - ولایت فقیه
۷. عوامل مؤثر بر اندیشه‌های اخلاقی و سیاسی: مذهب، فقه شافعی، کلام اشعری، وضعیت زمانه	۷. عوامل مؤثر بر اندیشه‌های اخلاقی و سیاسی: مذهب، فقه اهل بیت، کلام شیعی، وضعیت زمانه
۸. عزت‌گرایی سیاسی به مثابه فعل اخلاقی	۸. رهبری انقلاب به مثابه فعل اخلاقی

پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

قرآن کریم

ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۴ق، ۲۰۰۳م.
ارسطو، اخلاق نیکو ماخس، ترجمه سید ابوالقاسم پور حسینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
بشیریه، حسین، دین و سیاست و توسعه، مجله راه نو، سال اول، ش ۱۱، ۱۳۷۷.
جان بی‌ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.

حلی، علی اصغر، اندیشه‌های سیاسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰، نشر اساطیر تهران.
حنا الفاخوری و خلیل الحجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالصمد آیتی.
خراسانی، رضا، اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی اسلام، دانشگاه باقرالعلوم، چاپ اول، ۱۳۸۳.
خمینی، روح‌الله، تفسیر سوره حمد، ۱۳۸۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
_____، چهل حدیث، ۱۳۷۱، چاپ دوم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
_____، شرح حدیث عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
_____، صحیفه امام، ۱۳۷۸، جلد ۵-۱۷-۸-۱۰-۱۸-۲۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_____، کلمات قصار، پندها و حکمت‌ها، ج ۳، ۱۳۷۳، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_____، مبارزه با نفس، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰.

_____، ولایت فقیه، بی‌تا، بی‌نا.

دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

دیورابینسون و کریس گارات، سیاست، ترجمه علی اکبر عبدل آبادی، تهران، شیرازه، چاپ اول، ۱۳۷۸.

راسل، برتراند، قدرت، ترجمه نجف دریابندری.

راغب، مفردات، تهران، مرتضوی، ۱۳۹۳ق.

رجایی، فرهنگ، تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، نشر قومس، ۱۳۷۲.

زنجانی، عمید، مبانی اندیشه‌های سیاسی اسلام، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه، بی‌تا.

ژکس، فلسفه اخلاق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

سادات، محمد علی، اخلاق اسلامی، تهران، سمت، ۱۳۸۲.

طباطبائی، محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، چاپ نهم، قم، صدرا، ۱۳۷۵.

عالم، عبد الرحمن، بنیادهای علم سیاست، چاپ چهارم، نشر نی، ۱۳۷۷.

عثمان، عبد الکریم، روانشناسی از دیدگاه غزالی، ترجمه دکتر سید محمد باقر مجتبیوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱.

غزالی، محمد، نصیحة الملوك، به تصحیح جلال الدین همایی، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۶۷.

_____، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

_____، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۳هـ، ۱۹۸۳م.

_____، کیمیای سعادت، به کوشش خدیو جم، چاپ ششم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

_____، میزان العمل، به تصحیح دکتر سلیمان دنیا، ترجمه علی اکبر کسمایی، تهران، سروش، ۱۳۷۴.

قادری، حاتم، اندیشه های سیاسی غزالی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۰.

کاظمی، علی اصغر، اخلاق و سیاست، تهران، نشر قومس، ۱۳۷۶.

مجلسی، محمد باقر، بحار الاتوار، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.

ابن مسکویه، احمد، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، تصحیح حسن تمیم، ج ۱، اصفهان، مهدوی، بی تا.

مغنیه، محمد جواد، فلسفه اخلاق در اسلام.

مک آبور، جامعه و حکومت، ترجمه ابراهیم علی کنی.

فیض کاشانی، ملا محسن، علم الیقین، تعلیق محسن بیدارگر.

نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، ترجمه جلال الدین مجتبیوی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۴، ج ۱.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی