

نظریه اسلامی پیشرفت سیاسی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی

فاطمه‌السادات هاشمیان^۱
عبدالحسین خسروپناه^۲

چکیده

هدف: نظریات در باب پیشرفت به ویژه در بعد سیاست، شامل اصول و مبانی ارزشی در حوزه مناسبات انسانی و متأثر از مبانی انسان‌شناختی به عنوان عامل و هدف سیاست است. بنابر این، هویت و عقلانیت تعریف شده برای انسان، بر مبانی نظریه پیشرفت سیاسی تأثیرگذار است. هدف این پژوهش، کشف نظریه اسلامی پیشرفت سیاسی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی (ره) بود. **روش:** این تحقیق به روش کتابخانه‌ای و توصیفی-تحلیلی انجام شده است. **یافته‌ها:** مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی با بیان نظریه فطرت، کرامت، خلافت و عقلانیت اسلامی و اصول نیازمندی و تحت ربوبیت الهی بودن انسان، نقص ادراکی انسان و تأثیرپذیری او از جامعه و همچنین اصل اراده آزاد انسانی، ضرورت ایجاد نظام سیاسی و مشروعیت الهی و ضرورت خداگونگی آن و لزوم تحقق نظام سیاسی عدالت‌محور و فضیلت‌محور و توجه به کرامت انسانی و خردورزی و نیز لزوم همه‌پرسی در نظام سیاسی را اثبات کرده است. **نتیجه:** ابتدای نظریه پیشرفت سیاسی بر مبانی انسان‌شناختی علامه، این نظریه را به صورت همه‌جانبه و در تمام ابعاد زندگی انسان تدوین کرده است و با ایجاد زمینه برای حیات طیبه و گوارای انسانی، موجبات تعالی و تقرب الهی و سعادت دنیوی و اخروی او را فراهم می‌کند.

واژگان کلیدی: نظریه اسلامی، پیشرفت سیاسی، مبانی انسان‌شناختی، علامه طباطبایی.

♦ دریافت مقاله: ۹۹/۰۸/۲۱؛ تصویب نهایی: ۹۹/۱۱/۱۵.

۱. دکتری مدرسی معارف، استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم (نویسنده مسئول)/نشانی: قم - ابتدای بلوار جمهوری اسلامی - بین کوچه ۴ و ۶ - پلاک ۷۲ - دانشگاه معارف اسلامی / نمابر: ۰۲۵۳۲۱۱۰۲۰۰ / Email: fshashemian@yahoo.com
۲. دکتری کلام اسلامی و استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

الف) مقدمه

نظام سیاسی از مهم‌ترین ابعاد کنشهای ساختاری و نوعی سیستم اجتماعی است که به دلیل تأثیرگذاری بر سایر نظامهای اجتماعی، از اهمیت بالایی برخوردار بوده و شامل مجموعه‌ای از عناصر بنیادی، ارزشی، بینشی، غایی و راهبردی به هم پیوسته و مکمل در راستای هدف واحد است که مهم‌ترین رکن آن، حکومت است و شکل‌گیری صحیح آن موجب پیشرفت در تمامی ابعاد و عرصه‌های حیات انسان می‌شود؛ زیرا دارای برخی مختصات هندسی و ویژگی‌های منحصر به فرد است که سبب می‌شود در امر پیشرفت و پایه‌گذاری تمدن اسلامی نقش بسزایی داشته باشد.

پیشرفت به عنوان عنصر اساسی در ایجاد تمدن نوین اسلامی، عبارت است از حرکت دائمی و مستمر به سمت تعالی، سعادت و نجات انسان که هرگز متوقف نمی‌شود. بر این اساس، پیشرفت هم در مقام راه مطرح است، هم به منزله هدف؛ زیرا بشر باید دائم به حرکت ادامه دهد و فتح هر مرحله را برای نیل به اهداف متعالی تر به کار گیرد (بیانات رهبری در دیدار مردم اسفراین، ۱۳۹۱/۷/۲۲). رهبر معظم انقلاب اسلامی با تأکید بر ابتدای نظریه پیشرفت اسلامی بر مبانی انسان‌شناختی، موضوع بسیار مهم در پیشرفت را توجه به دو ساحتی بودن انسان دانسته، می‌فرماید: «اسلام انسان را یک موجود دوساحتی می‌داند؛ دارای دنیا و آخرت. این پایه همه مطالبی است که در باب پیشرفت باید در نظر گرفته بشود. شاخص عمده این است؛ فارق عمده این است» (بیانات رهبری در دیدار استادان و دانشجویان کردستان، ۱۳۸۸/۰۲/۲۷). ایشان معتقد است بحث پیشرفت برای نیل به سعادت‌تمندی انسان است و نوع نگاه به انسان پایه و مبنای مؤثری در این بحث است. (بیانات رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۰۹/۱۰)

علامه طباطبایی از جمله متفکران و نظریه‌پردازان برجسته و معاصر جهان اسلام است که نظریات انسان‌شناختی منسجم و جامع و مبتنی بر دیدگاه حکمت متعالیه ارائه کرده است؛ به نحوی که می‌توان بر اساس آنها، نظریه اسلامی پیشرفت سیاسی را کشف و تبیین کرد. به همین سبب در پژوهش پیش رو، از میان مبانی متعدد فلسفی، مبانی انسان‌شناختی برای ارائه نظریه انتخاب شده است. تمایز مهم اثر حاضر نسبت به پژوهشهای پیشین در این است که با استفاده از روش حکمی - اجتهادی که ترکیبی از روشهای عقلی - تجربی است، به بررسی ماهیت و مؤلفه‌ها و مبانی و اصول انسان‌شناختی و کاربردی آن در ساحت فرهنگی نظام سیاسی پرداخته و با تبیین علی روابط میان مبانی انسان‌شناختی علامه و وضعیت مطلوب نظام سیاسی، به بررسی و تبیین و توصیف ویژگی‌های نظام سیاسی مطلوب از دیدگاه اسلام می‌پردازد و نظریه اسلامی پیشرفت سیاسی را بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی کشف می‌کند.

ب) مفهوم‌شناسی

پیش از ورود به اصل بحث، تبیین دو اصطلاح نظام سیاسی و نظریه پیشرفت سیاسی به سبب روشن شدن ارتباط و تمایز این دو مقوله، ضروری است.

۱. نظام سیاسی

منظور از نظام سیاسی، الگوی معینی از نظم است که شکل روابط سیاسی جامعه را تعیین می‌کند و به این روابط سازمان می‌بخشد و الگوی نظم‌دهنده‌ی روابط قدرت در جامعه انسانی است که هدف آن ایجاد عدل و برقراری روابط عادلانه بین افراد و نهادهای جامعه است (اراکي، ۱۳۹۶، ج ۱: ۶۸). بنابر این، هر نوع الگوی روابط مداوم بشری که در آن تا حد مشخصی، قدرت و حکومت یا اقتدار وجود داشته باشد، نظام سیاسی شمرده می‌شود (دال، ۱۳۶۴: ۸). به عبارت دیگر؛ نظام سیاسی، نظامی از کنش و واکنش در هر جامعه است که به وسیله آن، توزیع‌های الزام‌آور یا مقتدرانه اجرا می‌شود (عالم، ۱۳۹۴: ۱۵۰). نظام سیاسی به دلیل تأثیر مستقیم بر روند زندگی انسان، از اصالت و اهمیت بنیادین برخوردار است و در سیر تکامل همه‌جانبه انسان، نقش محوری ایفا می‌کند. بنابر این، ایجاد ساختار سیاسی مبتنی بر مبانی صحیح، منجر به تعالی و تکامل جامعه انسانی و پیشرفت حداکثری در حوزه‌های علمی و عملی انسان است و یک ضرورت در تکامل حیات طیبه انسان به شمار می‌آید.

۲. نظریه پیشرفت سیاسی

برای تبیین مفهوم نظریه پیشرفت سیاسی لازم است ابتدا مفهوم نظریه تبیین شود. جیمز جاکارد در کتاب «مهارت‌های نظریه‌پردازی و مدل‌سازی» یک نظریه را متشکل می‌داند از یک یا چند گزاره یا فرض کارکردی که با روابط میان متغیرها به نحوی برخورد می‌کند که یک یا چند پدیده را توضیح دهد (جاکارد، ۱۳۹۵: ۶۴). در تعریفی دیگر، نظریه مجموعه‌ای از مفاهیم و روابط است که در آن نوعی تبیین و چرایی از پدیده‌ی مورد بررسی به هم پیوند داده می‌شوند (هچ، ۱۳۸۶: ۱۱۶). خسروپناه نظریه را مجموعه تعاریف یا قضایایی می‌داند که شبکه‌ای نظام‌مند و هدفمند بین سازه‌ها و مفاهیم برقرار کرده و دو هدف مرتبط توصیف و تبیین یا توصیه را دنبال می‌کند که اولاً نباید با سایر نظریه‌های علمی مسلم و نیز امور بدیهی و واقعیات طبیعی در تضاد و تعارض باشد؛ ثانیاً نظریه باید ابزار لازم را برای آزمون و اثبات خود فراهم سازد (خسروپناه، ۱۳۹۲: ۵۷۴). همچنین نظریه در کشف علل پدیده‌ها و توضیح و تبیین و چرایی آنها نقشی محوری دارد (همو، ۱۳۹۴: ۸۳). پس می‌توان گفت یک نظریه قوی، قدرت تبیین و پیش‌بینی دارد و به پیوندهای میان پدیده‌ها اشعار داشته و به چرایی‌ها، پاسخ می‌دهد. (دانایی‌فر، ۱۳۸۹: ۱۴۲)

طبق تعاریف پیش گفته، نظریه فرایند تبیین و توصیف و توضیح پدیده‌های ذهنی و عینی است که ارتباط علی بین این پدیده‌ها را بیان می‌کند؛ همچنین بیان شد که پیشرفت عبارت است از حرکت به سمت وضعیت مطلوب؛ بنابر این، نظریه پیشرفت سیاسی در این نوشتار عبارت است از فرایندی که به تبیین علی روابط میان مبانی انسان‌شناختی و وضعیت مطلوب نظام سیاسی می‌پردازد و با استناد به مبانی مذکور، ابعاد و مؤلفه‌های نظام سیاسی در وضعیت مطلوب را کشف می‌کند. به این ترتیب، تمایز و رابطه و وجه اشتراک نظام سیاسی با نظریه پیشرفت سیاسی مشخص شد.

ج) نظام سیاسی مبتنی بر انسان‌شناسی علامه طباطبایی

هر نظام سیاسی، نگاه مستقل و خاصی به انسان، جهان و جامعه دارد و بر اساس آن، مبانی فکری و فلسفی خود را تحلیل و تنظیم می‌کند و مبانی نیز اهداف و وظایف نظام را تعیین می‌کنند. در نتیجه؛ نظامات، سیاستها، خط مشی‌ها و رسالتی که برای خود برمی‌گزینند، معمولاً با این اهداف تناسب دارد و به همین دلیل، با سایر نظامها در بسیاری از جهات متفاوت‌اند. نظام سیاسی اسلام در مقابل نظام سیاسی مدرن که ماهیتی دنیوی دارد و مبتنی بر فردگرایی است، شکل گرفته و ویژگی‌های منحصر به خود را دارد. در این بخش با استناد به مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبایی، به تبیین و تشریح طرح نظام سیاسی اسلام در رابطه با تنظیم روابط سیاسی جامعه بشر و الگوی نظم‌دهنده قدرت در جامعه انسانی پرداخته می‌شود و ویژگی‌های نظام سیاسی مطلوب از نظر اسلام ارائه می‌شود.

۱. اصل استخدام و ضرورت نظام سیاسی

اصل استخدام و نیازمندی و مدنی بالا‌ضرطار بودن انسان، ضرورت ایجاد نظام سیاسی و تشکیل حکومت را اثبات می‌کند. علامه معتقد است که انسان به مقتضای طبیعتش، مدنی است و بنابر اصل تنوع نیازهای انسان و اینکه برای فرد انسانی امکان برآورده کردن تمام نیازهایش وجود ندارد، زندگی اجتماعی مدنی و بر مبنای تعاون را شکل داده و بعد از تشکیل اجتماع، دریافت که دوام اجتماع و در حقیقت دوام زندگی‌اش منوط بر این است که اجتماع به نحوی استقرار یابد که هر صاحب حقی به حق خود برسد و مناسبات و روابط متعادل باشد که همان عدالت اجتماعی است. حکم بشر به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی، حکمی است که اضطرار، بشر را مجبور به پذیرش آن کرد و اگر اضطرار نبود، هرگز هیچ انسانی حاضر نمی‌شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند. پس انسان مدنی بالا‌ضرطار است و بنا بر ضرورت، زندگی مدنی و اجتماعی را می‌پذیرد. علامه بیان می‌دارد که «اگر عدالت اجتماعی اقتضای اولیه طبیعت انسان بود، باید عدالت اجتماعی در شئون اجتماعات غالب می‌بود و

فاطمه السادات هاشمیان و عبدالحسین خسروپناه ♦ ۱۰۱

تشریک مساعی به بهترین وجه و مراعات تساوی در اغلب اجتماعات حاکم می‌بود؛ در حالی که دائم خلاف این در جریان است» (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۱۷). علامه به تبع اصل ذکر شده، نتایج ذیل را منتج می‌کند:

- هر انسانی دارای قریحه‌ای است که بر اثر آن، خواهان استخدام دیگر انسانها و بهره‌کشی از آنهاست؛
- افراد انسانها به حکم ضرورت از نظر خلقت و منطقه زندگی و عادات و اخلاقی که مولود خلقت و منطقه زندگی است، مختلف‌اند؛
- این اختلاف طبقات همواره اجتماع صالح و عدالت اجتماعی را تهدید می‌کند، به این صورت که قوی‌تر به دنبال بهره‌کشی از ضعیف‌تر است؛
- بروز اختلاف در نهایت به هرج و مرج منجر شده و انسانیت انسان را به ورطه نابودی می‌کشد، یعنی فطرت انسان را گرفته و سعادت را تباه می‌سازد؛
- پیدایش این اختلاف، بشر را ناگزیر از تشریح قوانین کلی کرد که عمل به آنها باعث رفع اختلاف می‌شود و هر صاحب حقی به حقش می‌رسد؛
- اجرای این قوانین تنها در قالب حکومت و نظام سیاسی امکان‌پذیر است و برای اجرای قوانین تشکیل نظام سیاسی ضروری است.

به این ترتیب، بر اساس اصل انسان‌شناختی استخدام، ضرورت تشکیل حکومت و نظام سیاسی اثبات می‌شود.

۲. اصل ربوبیت انسان و مشروعیت نظام سیاسی

در مبانی انسان‌شناختی علامه، انسان مخلوق خداوند و تحت ربوبیت مطلق او قرار دارد و مالکیت مطلق از آن خداست. توضیح اینکه خدای تعالی در آیات بسیاری مُلک عالم را از آن خود دانسته و از آن جمله فرموده: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (بقره: ۲۸۴) و نیز فرموده: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (حدید: ۵). همچنین فرموده: «لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ» (تغابن: ۱) و خود را مالک علی‌الاطلاق همه عالم معرفی کرده است. اما مالکیت خداوند بر خلاف مالکیت انسانها، در همه جهات است و تصرف خداوند در ملک خویش، بر خلاف تصرف انسان، محدود به برخی جهات نمی‌شود. خدای تعالی متصرفی است که در ملک خود هر چه بخواهد می‌کند و غیر او هیچ کس این چنین مالکیتی ندارد، مگر به اذن و مشیت او. این همان معنایی است که ربوبیت او آن را اقتضا دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۶)

در اصطلاح علوم سیاسی، حاکمیت به معنای حق انحصاری دولت برای اعمال قدرت در قلمرو معین است. این حاکمیت به قدرت برتر، امکان قانونگذاری و اعمال آن را به قدرتمندان عطا می‌کند که بر اساس مبانی انسان‌شناختی مذکور در دیدگاه علامه، استکشاف می‌شود که حق اعمال قدرت و حاکمیت در نظام سیاسی از آن خداست و کسی که خود دارای حقی نیست، نمی‌تواند حق حاکمیت و فرمانروایی را به

دیگران واگذار کند. بنابر این، در اندیشه سیاسی اسلام، حاکمیت مطلق و کامل در عرصه هستی و حیات سیاسی انسانها تنها از آن خداوند است. در نگاه اول جز خداوند، هیچ کس حق حاکمیت بر انسانها را ندارد؛ زیرا او همه انسانها را آزاد آفریده است. بنابر این، اگر کسی بخواهد بر انسانها حکمرانی کند، باید از آفرینشگر انسانها اجازه داشته باشد؛ زیرا اولاً حق حاکمیت تنها از آن اوست و ثانياً او آگاه به همه مصالح و مفاسد زندگی بشر است. بدین سان هر گونه شریک در حکم خداوند و حاکمیت قانون او انکار می‌شود. البته همان‌طور که ذکر شد، خداوند اجرای دستورها و تحقق بخشیدن به حاکمیت خویش را به پیامبران الهی و جانشینان آنها سپرده است، لذا می‌فرماید: «آنچه را پیامبر به شما داد، آن را بپذیرید و از آنچه شما را باز داشت، بازایستید و از خدا پروا بدارید.» (حشر: ۷)

با توجه به آیه شریفه، می‌توان دریافت که خداوند اجرای اوامر و نواهی خویش را به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) سپرده و ایشان نیز پس از خود به ائمه اطهار واگذار کرده‌اند و در دوران غیبت نیز این امر به فقیهان عادل و عالم به احکام دین، سپرده شده است. از طرفی، انسان موجودی مدنی بالضروره است که به دلیل نیازمندی‌هایش مجبور به زندگی اجتماعی است و در زندگی اجتماعی به دلیل ویژگی استخدام و میل به بهره‌گیری انسان از دیگر انسانها، لزوم تصویب قانون نمایان می‌شود که عقل انسان به دلیل عدم احاطه و شناخت کامل از ویژگی‌های جسمی و روحی خویش، کفایت از تأسیس سلسله قوانین کامل و نافع برای انسانها را ندارد. پس تنها راه نجات انسانها، وحی و دستورات و فرامین خداوند است (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۱۵-۱۰۲). به این ترتیب، حکومت و نظام سیاسی باید بر اساس خواسته‌های خداوند شکل گیرد و لازم است نظام سیاسی، مطابق شریعت الهی تحقق یابد. پس حاکمیت از آن خداوند است و فقط او حق حاکمیت دارد و فقط حکومتی مشروع است که از جانب او باشد. به این ترتیب، قرار داشتن تحت ربوبیت مطلق الهی، مهم‌ترین مبنای نظام سیاسی اسلام است.

۳. اصل خلافت الهی انسان و ضرورت خداگونگی نظام سیاسی

قرآن کریم عالی‌ترین تعبیر خود از مقام انسان را «خلیفه‌الله» معرفی می‌کند و برای او شأن و مقام خلافت الهی قائل است. خداوند این مقام والا و مقدس را شایسته انسان و منحصر در او می‌داند و فرشتگان مقرب خویش را به کرنش در برابر این مقام می‌خواند. علامه معتقد است این مقام به صورت بالقوه در مورد همه انسانهاست، اما مراحل عالی آن در انسانهای کامل یافت می‌شود و دلیل کرامت انسان بر دیگر موجودات است. اگر انسان خلیفه خداست، هیچ‌گاه نباید نظر و خواست خود یا دیگران را بر اراده و خواست مستخلف‌عنه، مقدم کند؛ زیرا خلیفه زمانی خلیفه است که اراده او تابع اراده مستخلف‌عنه باشد و اوج مقام خلافت و کرامت انسان، در بندگی انسان از خدای تعالی و تبعیت از دستورات و اجرای فرامین و احکام

فاطمه السادات هاشمیان و عبدالحسین خسروپناه ♦ ۱۰۳

الهی است (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۷۷). بنابر این، انسان خلیفه و جانشین خداوند بر روی زمین و دارای مقام الهی است؛ به نحوی که باید به دنبال اطاعت از فرامین خداوند باشد و هیچگاه نباید خواسته‌ها و هواهای خود را بر خواست و اراده خداوند ترجیح دهد.

این امر قابل تعمیم به نظام سیاسی است؛ به این نحو که این نظام باید به گونه‌ای شکل گیرد و پیش رود که در راستای گسترش سازوکارها و شرایط انتخاب دستورات و خواسته‌های الهی و تزییق و محدودسازی زمینه‌های آلوده‌ساز خواسته‌های دنیوی انسان باشد و تبعیت از هواهای نفسانی در این نظام، محوریت نیافته، بلکه در راستای اراده و خواست خداوند جریان یابد و هدف نهایی آن، صرفاً این‌دنیایی نبوده بلکه هدف اصلی، تقرّب و خداگونگی باشد. به این ترتیب، پذیرش اصل خلافت الهی انسان منجر به ایجاد نظام سیاسی الهی و با ویژگی‌های خداگونه می‌شود.

۴. اصل حق طلبی انسان و لزوم تحقق نظام سیاسی عدالت‌محور

علامه معتقد است که انسان فطرتاً تابع حق بوده و حقیقت‌گراست (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۷۵) و اگر عنایت الهی شامل انسان شود، همه غرایز او نیز در جهت حق طلبی قرار می‌گیرد و در نتیجه، در برابر هیچ حقی استکبار نمی‌ورزد و به هیچ صاحب حقی ستم نمی‌کند (همو، ۱۳۸۴، ج ۴: ۶۳۷). از دیگر سو، نظامهای اجتماعی اسلام بر اساس طبع انسان بوده و ابتدای بر فطرت دارند و لذا ساختار سیاسی اسلام که از بخشهای اساسی و محوری نظامات اجتماعی اسلام است، بر اساس طبع حقیقت‌جو و حقیقت‌طلب انسان شکل گرفته است. به علاوه، انسان بر اساس فطرت حقیقت‌طلب خویش، خواهان ایجاد عدالت و گسترش آن است؛ زیرا عدالت عبارت است از اعطاء کل ذی حق حقه و منظور از عدل، قرار دادن هر چیز در جای مناسب خود است؛ چنانچه امیرالمؤمنین می‌فرماید: «عدالت، هر چیز را در جای خود می‌نشانند» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۲۷). به این ترتیب، میان حق طلبی و عدالت محوری ارتباط مستقیم و معناداری برقرار است؛ به طوری که از اصل حق طلبی انسان، لزوم تحقق عدالت در نظام سیاسی منتج می‌شود. بنابر این، نظام سیاسی اسلام یک نظام عدالت‌محور است که لزوماً با جبهه حق، همراهی و با جبهه ظلم مبارزه می‌کند و در راستای تحقق عدالت جهانی پیش می‌رود و مدافع حقوق مستضعفان و محرومان عالم است و در مقابل ظلم و تعدّی به انسانها منفعل نیست.

۵. اصل آزادی انسان و مسئولیت او در نظام سیاسی

در پایه‌های اندیشه سیاسی اسلام، آزادی و برابری بشر، حقی است که خداوند به او عطا کرده و این حق قابل تفویض نیست و به هیچ وجه نمی‌توان آن را در اختیار انسان دیگری قرار داد. علامه بر اساس آیه «إِنَّا

هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» (دهر: ۳)، انسان را موجودی مختار و آزاد توصیف می‌کند و این امر را از ویژگی‌های آفرینش انسان و جزء خلقت او می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۲۲). از طرفی طبق آیات قرآن (رعد: ۱۱)، اختیار و اراده انسان در ساخت سرنوشت او مؤثر و دخیل است. بنابر این، آزادی و اختیار حقی است که برای انسان مسئولیت به همراه دارد و انسان در برابر نعمت اختیار، مسئول است. این مسئله در کلام نبی مکرم اسلام نیز بیان شده است: «کلکم راع، و کلکم مسئول عن رعیتة»؛ هر کدام از شما مسئول هستید و درباره افرادی که به سخن شما گوش می‌دهند، بازخواست خواهید شد (مجلسی، ۱۴۳۰، ج ۷۲: ۳۸). بنابر این، در اندیشه دینی، همه افراد در برابر جامعه و افراد آن مسئول و پاسخگو هستند؛ زیرا انسان دارای اراده و اختیار است و از طرفی، بین اختیار و مسئولیت، نوعی ملازمه برقرار است؛ همان‌طور که بین جبر و عدم مسئولیت ارتباط وجود دارد. علامه با استناد به آیه شریفه «وَلْتَسْتَلْنَ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» این ملازمه را بیان و اختیار و مسئولیت را لازم و ملزوم یکدیگر توصیف می‌کند؛ به نحوی که اختیار انسان سبب ایجاد مسئولیت و پاسخگویی اوست (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۲: ۳۳۷-۳۳۶). به این ترتیب، بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه، اولاً انسان دارای اراده و اختیار است؛ ثانیاً اختیار انسان، برای وی مسئولیت به همراه دارد. در نتیجه، انسان نسبت به خود و دیگران مسئول است و در حکومت اسلامی، مسئولیت مدنی دارد.

۶. اصل تأثیرپذیری انسان از جامعه و ضرورت نظام سیاسی فضیلت‌محور

انسان موجودی مختار است؛ اما با وجود اختیار، تحت شرایط اجتماعی و تاریخی قرار دارد و تأثیرپذیری انسان از شرایط اجتماعی و تاریخی و خانوادگی گریزناپذیر است؛ زیرا در مبانی انسان‌شناختی علامه، انسان موجودی اجتماعی و مدنی بالضروره است و برای رفع نیازهای خود، مجبور به تعامل با جامعه است. بنابر این، انسان در اثر تعامل با جامعه، از جامعه و فرهنگ آن اثرپذیری دارد؛ به طوری که جامعه در شکل‌گیری شخصیت انسان مؤثر است و شرایط اجتماعی می‌تواند بر اراده و شخصیت و اعمال و رفتار فرد تأثیرگذار باشد. علامه این مسئله را چنین تبیین می‌کند که انسان مانند سایر انواع آفرینش، در زندگی خود هدف و سعادت‌ی دارد و چون از جهت چگونگی ساختمان وجودی و نیازمندی‌های طبیعی از زندگی اجتماعی گریزی ندارد، سعادت یا بدبختی وی وابسته به سعادت یا بدبختی اجتماع است و در هر حال، جزء یک واحد اجتماعی است و باید سعادت و حسن عاقبت طبیعت شخصی خود را در سعادت اجتماع بجوید. لذا سعادت انسان در گرو سعادت زندگی اجتماعی‌اش است (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۱۱). با این بیان، مشخص می‌شود که جامعه فضیلت‌محور، انسان را در کسب فضائل یاری کرده و در این راه، انگیزه مضاعف ایجاد می‌کند و بستر مناسب برای رشد و تعالی انسان را ایجاد می‌کند. به این ترتیب، در عین پذیرش اختیار و اراده انسانی، جامعه از جهات مختلف بر فرد تأثیرگذار است. پس توجه به سلامت نظامات اجتماعی و از جمله نظام سیاسی به عنوان بستر تکامل و رشد انسان و اهتمام به شکل‌گیری نظام سیاسی فضیلت‌محور، از ضروریات جامعه اسلامی است.

۷. اصل کرامت انسان و لزوم توجه به آن در قوانین سیاسی و اجتماعی

از نظر علامه، انسان به سبب دارا بودن نعمت عقل و اختیار و نیز برتری در سایر خصوصیات و صفات و دارا بودن هر صفت و کمالی در حد اعلی، دارای فضیلت بر سایر موجودات است؛ زیرا از نظر نگاه دینی، روح الهی در انسان دمیده شده است و وجود و کالبد آدمی ظرفیت و گنجایش آن را یافته که روح خداوندی را در خود پذیرا شود (ص: ۷۲). انسان دارای کرامت اکتسابی هست که در نگاه علامه، عبارت است از شرافت و حیثیتی که انسان به صورت ارادی و از طریق استفاده بهینه از استعدادها و توانایی‌های خدادادی خویش، در مسیر رشد و کمال به دست می‌آورد. هرچند همه انسانها استعدادها و توانایی‌های خاص و پیچیده دارند، اما تنها انسانهایی به کرامت اکتسابی دست می‌یابند که دارای جهان‌بینی صحیح و درست باشند و با پیروی از شریعت اسلامی، استعدادهای خدادادی خویش را در جهت کسب کمالات انسانی به کار گیرند. بنابر این، کرامت اکتسابی همان کمالات وجودی است که بر اثر ملزم شدن به تقوای الهی و حرکت در جهت عبودیت الهی، نصیب انسان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۵۷-۳۵۶). بر این اساس، تمام نظامات اجتماعی در اسلام، به خصوص نظام سیاسی که از اهمیت بالایی در میان این نظامها برخوردار است، باید در راستای حفظ کرامت ذاتی و کسب و پرورش کرامت غیر ذاتی شکل گیرد. به عبارت دیگر؛ در نظام سیاسی باید دستیابی انسان به ارزش و کمالات وجودی و متخلق شدن به اخلاق نیکو و انجام رفتارهای پسندیده مورد توجه قرار گیرد. همچنین در این نظام، لزوم احترام به انسانها و رعایت حرمت انسانی مورد تأکید است. چنانچه در روایات نیز بر حفظ حرمت انسان مؤمن بسیار تأکید شده و آن را از حرمت خانه خدا بالاتر دانسته است.^۱ لذا در تمام عرصه‌ها و حیطه‌های نظام سیاسی، عنصر کرامت باید مد نظر بوده و برنامه‌ریزی‌ها و سویه‌ها در جهت کرامت انسانی و حفظ و اعتلای آن باشد.

۸. اصل عقلانیت انسان و خردورزی در نظام سیاسی

انسان موجودی اندیشه‌مند و تحلیلگر است و یکی از اساسی‌ترین مبانی انسان‌شناختی نظام سیاسی اسلام، خردورزی، توان تحلیلی انسان و فهم مسائل گوناگون است. در تفکر اسلام، عقل و دین دو نعمت الهی محسوب می‌شود که از طرف خداوند به بشر اعطا شده و هر دو لازمه تعالی و سعادت بشر است. در متون دینی نیز بر عقلانیت و استفاده از عقل تأکید زیادی شده است؛ تا جایی که عقل فرستاده پروردگار و اساس و معیار امور دانسته شده است. امام کاظم (علیه‌السلام) عقل را حجت باطنی و راهنمای مؤمن خوانده و فرموده‌اند: «خداوند دو حجت دارد: حجت ظاهری و حجت باطنی؛ حجت ظاهری، پیغمبرانند که عقل خارجی‌اند و حجت باطنی، عقل است که پیغمبر درونی است» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۶). علامه، امتیاز انسان نسبت به سایر جانداران را در تجهیز انسان به عقل و خرد دانسته (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۰۵)، ذیل تفسیر این آیه، بین تعقل و

۱. «الْمُؤْمِنُ أَكْبَرُ حُرْمَةً مِنَ الْكَلْبَةِ» حرمت مؤمن از حرمت کعبه بالاتر است. (خصال صدوق، ج ۱: ۲۷)

پذیرش حق، ملازمه برقرار می‌کند و عقلانیت را سبب پذیرش حق می‌داند و تعقل نکردن افراد را به این سبب ذکر می‌کند که راهی به سوی حق و پذیرش آن ندارند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۴۲). این آیات و روایات اهمیت اسلام به مسئله عقل را نشان می‌دهد تا جایی که مسئله پذیرش حق و سعادت‌تمندی انسان منوط به استفاده صحیح از عنصر عقل دانسته شده است.

مسئله اختیار انسان، یکی دیگر از مباحثی است که در کنار عقل معنا می‌یابد. عقل به انسان کمک می‌کند تا تصمیم صحیح و آزادانه بگیرد. بین اختیار و عقل رابطه مستقیم وجود دارد و نسبت عقل و اختیار یک نسبت مستقیم است. به همین دلیل اندیشه سیاسی اسلام برای عقل حجیت قائل شده است؛ تا جایی که در بررسی‌ها و تحلیلها باید از آن بهره برد. عقل اسلامی با عقل ابزاری و مادی‌انگارانه تمدن مدرن تفاوت بنیادین دارد. عقل ابزاری برای شکل دادن جهان مادی و تأمین تمنیات نفسانی تلاش می‌کند. حال آنکه در اندیشه دینی، عقل در تکاپو برای یافتن تقرّب به حقیقت هستی و سعادت پایا و جاودان است. همان‌طور که پیامبر مکرم اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمودند: «عقل آن است که سبب بندگی خدا شود و بدان بهشت به دست آید» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۱). از دیگر سو، عقل در اسلام مستقل و مستغنی از وحی نیست. به این ترتیب، چنین عقلی یکی از مبانی فکری نظام سیاسی اسلام و سبب ایجاد نظام سیاسی علم‌محور می‌شود و بنابر نگاه علامه، ملاک حقایق نظام سیاسی، ارتباط آن با عقل است. با این بیان، اختیار و عقل دو عنصر مؤثر در نظام سیاسی اسلام است که سبب ایجاد مسئولیت عقلانی و خردمحور برای انسانها در جامعه می‌شود.

۹. اصل نقص ادراکی انسان و لزوم مراجعه به آرا در نظام سیاسی

از نظر علامه، انسان در ادراک خود نقص دارد. ایشان معتقد است از واقع‌گرایی معرفتی نباید این نتیجه را گرفت که افکار انسان مطابق واقع است و خطایی در کار نیست؛ زیرا افکار انسان حتی از محسوسات، صد در صد مطابق واقع نیست و ادراک انسان دقیقاً مطابق معلوم خارجی نیست. در اصل، منظور از واقع‌گرایی این است که راه میان انسان و جهان خارج به کلی مسدود نیست و فی‌الجمله واقعیت خارج به ذهن انسان، راه بازی دارد، اما به معنی عدم خطای ادراک انسان نیست (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۹۲؛ ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۵). بنابر این، به دلیل عدم مطابقت کامل ادراکات با واقعیت خارجی، انسان در ادراکات خود دچار نقص و خطاست. هیچ چیز در عالم وجود نیست، الا اینکه در آن شائبه‌ای از بطلان هست، مگر وجود خدای سبحان که بنابر آیه شریفه «أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» (نور: ۲۵)، حق محض است و هیچ بطلانی با او آمیخته نیست و بطلان بدو راه ندارد (همان، ج ۱۴: ۲۶۳). نقص ادراکی انسان، لزوم نیاز انسان به همفکری و استفاده از فکر دیگر انسانها را نشان می‌دهد. بنابر این، اصل مذکور ضرورت همفکری در جامعه را ایجاب می‌کند و نقص ادراکی انسان منجر به اصل همفکری و مشورت و ایجاب همه‌پرسی در جامعه می‌شود. در قرآن کریم نیز بر این اصل اجتماعی تأکید

فاطمه السادات هاشمیان و عبدالحسین خسروپناه ♦ ۱۰۷

شده و مؤمنان را کسانی می‌خواند که در انجام امور، در بین خودشان شور می‌گیرند: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَبْتِهِمْ» (شوری: ۳۸)؛ و کار مؤمنان، مشاورت در بین خویش است. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز فرمود: هیچ انسانی مشورت نمی‌کند مگر آنکه به سوی رشد هدایت می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۰، ج ۹: ۳۳). به این ترتیب، مؤمنان اهل رشد هستند و در به دست آوردن و استخراج رأی صحیح دقت به عمل می‌آورند و برای این منظور به صاحبان عقل مراجعه می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۸: ۵۳). به این شکل، ضرورت مراجعه به آرای دیگران در نظام سیاسی بر مبنای نقص ادراکی انسان تبیین می‌شود که این مسئله در دو سطح مطرح است؛ سطح اول، توجه به نظرات متخصصان و کارشناسان امور و سطح دوم، مراجعه به آرای عمومی و عامه مردم که بنابر مطالب ذکر شده، هر دو سطح؛ یعنی رجوع به نظرات متخصصان و نیز مراجعه به آرای عموم مردم، مورد تأکید و تأیید است و بنابر اصل نقص ادراکی انسان، یکی از ویژگی‌های نظام سیاسی ضرورت همفکری و همه‌پرسی در جامعه است.

۱۰. اصل کمال‌طلبی انسان و لزوم زمینه‌سازی قرب ربوبی در نظام سیاسی

انسان موجودی دو ساحتی و دارای دو بعد انسانی و نفسانی است که نمی‌تواند در هر دو ساحت وجودی خویش، کاملاً آزاد و رها باشد. آزادی در هر یک از دو عرصه پست و عالی آدمی، منجر به محدودیت در بخش دیگر می‌شود. نکته قابل تأمل اینجاست که آزادی در ساحت عالی و عقلانی انسان، او را به آزادی سطح متعالی و ارزشی نزدیک می‌سازد. در مقابل، آزادی انسان در بعد نفسانی سبب دوری انسان از کمال حقیقی و نیز ایجاد اختلاف در جامعه انسانی می‌شود. علامه در این زمینه بیان کرده که رفع این اختلافات از جامعه انسانی بدون تردید صلاح نوع و کمال انسانی است و از طرف دیگر، این تنها راه رفع اختلافات است و از دیگر سو، دستگاه آفرینش هر نوع را به سوی کمال حقیقی وی هدایت کرده و سوق می‌دهد. پس ناچار دستگاه آفرینش، دین حق و سزاواری را باید برای انسانیت تعیین و به عالم انسانی وحی کند و این همان دین حقیقی است که باید در جامعه باشد و نظامهای اجتماعی از جمله نظام سیاسی بر اساس آن تحقق یابد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۴۹). مقررات دین اسلام طوری است که هر فردی از افراد بشر و هر جامعه‌ای از جوامع انسانی که آنها را به کار بندد، بهترین شرایط زندگی و مترقی‌ترین کمال انسانی برایش فراهم خواهد شد. (طباطبایی، ۱۳۷۶: ۵۴)

به این ترتیب، کمال حقیقی انسان، قرب ربوبی و تقرّب به خدای تعالی از طریق عمل به دستورات دین الهی است و همه شئون زندگی فردی و اجتماعی انسان باید در همین جهت باشد؛ از جمله نظام سیاسی در جامعه باید در راستای تقرّب و تعالی انسانها شکل گیرد و هدف حکومت، زمینه‌سازی قرب ربوبی برای افراد جامعه باشد. البته تحقق این مهم، به این معنا نیست که اختیار و آزادی انسانها سلب شود؛ زیرا تقرّب در انسان و پذیرش اختیاری قرب، بیش از آنکه جسمی و فکری باشد، روحی است. پس با توجه به دو

ساحتی بودن انسان، در نظام سیاسی اسلام شرایط باید بستر ساز جامعه سعادت مند مبتنی بر آموزه های وحیانی باشد تا استعداد های انسان شکوفا شود و زمینه وصول به کمال حقیقی و تقرّب به خدای تعالی برای او فراهم شود؛ به این صورت که حکومت دینی با گسترش ساز و کارها و شرایط انتخاب مطلوب و تضییق و محدود سازی زمینه های آلوده ساز، بستر اراده خیر و انتخاب شایسته را که منجر به تقرّب به خداوند می شود، توسعه می بخشد.

د) جمع بندی

مبانی انسان شناختی علامه، نظام سیاسی را به گونه ای ارائه می دهد که می تواند برای ساحت های مختلف سیاسی - اجتماعی انسانها برنامه ارائه کند و چون جاودانه است، به دوره ای خاص محدود نمی شود و به سبب ابتنا بر مبانی پیشینی و رفتاری اسلام، به تمام ساحت های مادی و معنوی انسان توجه دارد و پدیده های طبیعی و با مشروعیت الهی فرض می شود که در رأس آن خدا قرار دارد و هدف آن پرورش عناصر و حرکت دادن مردم به سمت حیات طیبه و زندگی گواراست و تقوا و عدالت، پایه اصلی مشروعیت آن است و بر اساس مردم سالاری دینی شکل گرفته و با عقیده و ایمان و آرای مردم پیوند خورده است. نظام سیاسی اسلام، نظامی است که همه مقررات و قوانین آن از جانب خداوند مشخص می شود و نقش حاکم در آن، حفاظت و اجرای قوانین الهی است. در نظام سیاسی الهی، ولایت محقق است و حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداوند متعال است و تشریح نیز به او اختصاص دارد و کل جهان از جمله انسان، تابع اراده تکوینی اوست. این نظام به انسان به عنوان موجودی دارای کرامت و در عین حال مسئول نگاه می کند و فقط کسانی حق حاکمیت و ولایت بر انسان را دارند که مؤید به تأییدات الهی باشند و سایرین، طاغوت بوده و انسان، مکلف به اجتناب از تبعیت از آنهاست.

بنابر این، نوع نگاه به انسان به عنوان عامل و کار گزار سیاست، در نحوه شکل گیری و تنظیم قوانین نظام سیاسی نقش محوری و تعیین کننده دارد و به این سبب می توان گفت از میان مبانی مؤثر بر نظام سیاسی، مبانی انسان شناختی بیشترین تأثیر را بر این نظام دارند. بر اساس اصول و مبانی انسان شناختی علامه می توان به نظام سیاسی ای دست پیدا کرد که در ظل آن، سعادت حیات دنیوی و اخروی جامعه تضمین شده و عدالت و امنیت در جامعه مستقر شود. بر اساس اصل نیازمندی و مدنی بالطبع بودن انسان، ضرورت ایجاد و تشکیل نظام سیاسی و بنابر اصل مربوطیت و خلیفه الهی بودن انسان، مشروعیت الهی و ضرورت خدا گونگی نظام سیاسی اثبات می شود. همچنین لزوم نظام سیاسی عدالت محور و فضیلت محور بر مبنای اصل حق گرایی فطری و اصل تأثیر پذیری انسان از جامعه قابل اثبات است. از اصل آزادی و اختیار انسان نیز وجوب مسئولیت مدنی وی در نظام سیاسی مشخص می شود. به علاوه از آنجا که انسان موجودی صاحب کرامت

فاطمه السادات هاشمیان و عبدالحسین خسروپناه ♦ ۱۰۹

است، در وضع و اجرای قوانین سیاسی و اجتماعی، کرامت انسانی باید لحاظ شود و عقلانیت و خردورزی، مد نظر باشد. همچنین به دلیل نقص ادراکی انسان که در مبانی انسان‌شناختی علامه قابل اثبات است، لزوم برقراری همه‌پرسی در نظام سیاسی به اثبات می‌رسد.

به این ترتیب در پژوهش حاضر، نظریه اسلامی پیشرفت سیاسی که همانا تبیین و تحلیل رابطه علی میان مبانی انسان‌شناختی ذکر شده و اصول نظام سیاسی اسلامی است، بررسی و تبیین شد و ضمن تحلیل کاربردی این مبانی در نظام سیاسی، ویژگی نظام مطلوب سیاسی مطرح شد. در نتیجه ابتدای نظام سیاسی بر مبانی صحیح، موجب پیشرفت در ساحت فرهنگی جامعه می‌شود؛ زیرا نظام سیاسی، بخش مهم و تأثیرگذار در نظام کنشی و بعد مهمی از فرهنگ اسلامی محسوب می‌شود که نقش شایان توجهی در پایه‌گذاری تمدن اسلامی دارد.

جدول ۱: نظریه اسلامی پیشرفت سیاسی

مؤلفه‌های نظریه اسلامی پیشرفت سیاسی	مبانی انسان‌شناختی
ضرورت نظام سیاسی	اصل استخدام
مشروعیت الهی نظام سیاسی	اصل مربوبیت انسان
ضرورت خداگونگی نظام سیاسی	اصل خلافت الهی انسان
لزوم مراجعه به آراء در نظام سیاسی	اصل نقص ادراکی انسان
خردورزی در نظام سیاسی	اصل عقلانیت
ضرورت نظام سیاسی عدالت‌محور	اصل فطرت حق‌طلب
مسئولیت انسان در نظام سیاسی	اصل آزادی
ضرورت نظام سیاسی فضیلت‌محور	اصل تأثیرپذیری انسان از جامعه
توجه به کرامت انسانی در قوانین سیاسی و اجتماعی	اصل کرامت

اصل کمال‌طلبی انسان	لزوم زمینه‌سازی قرب ربوبی در نظام سیاسی
---------------------	---

توصیه و پیشنهاد

با توجه به نتایج این پژوهش، به منظور تحقق نظام سیاسی عدالت‌محور و فضیلت‌گرا که مشروعیت الهی داشته و مبتنی بر خردورزی باشد و بر کرامت انسانی در قوانین سیاسی و اجتماعی آن تأکید شود، لازم است اصول و مبانی انسان‌شناختی اسلامی مورد توجه حداکثری قرار گیرد و در موقعیتهای عملی و علمی، برای حل مسائل و مشکلات حاضر و رفع شکاف بین وضع موجود و وضعیت مطلوب، به اصول انسان‌شناختی مربوبیت، خلافت الهی، فطرت حق‌طلب و حقیقت‌گرا و اصل کرامت و عقلانیت انسانی در

مباحث سیاسی، توجه و تأکید شود و چراغ راه سیاستگذاری‌های این ساختار قرار گیرد. همچنین نتایج حاصل از تحقیق حاضر در موقعیتهای علمی نظام سیاسی فعلی به کار گرفته شود و با ابتدای این نظام بر وحی و فطرت انسان، ساختار موجود به وضعیت مطلوب که همان مسئله پژوهش حاضر است، نزدیک شود.



منابع

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ ق). الخصال، ج ۱. قم: جامعه مدرسین.
- اراکی، محسن (۱۳۹۶). فقه نظام سیاسی اسلام، ج ۱. قم: مجمع الفکر اسلامی.
- اسمیت، فیلیپ (۱۳۹۶). درآمدی بر نظریه فرهنگی. ترجمه حسن پویان. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، چ پنجم.
- جاکارد، جیمز و جیکوب جکوبی (۱۳۹۵). مهارتهای نظریه‌پردازی و مدل‌سازی؛ راهنمای عملی برای پژوهشگران علوم تجربی. ترجمه مریم عالم‌زاده. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲). در جستجوی علوم انسانی اسلامی. قم: نشر معارف.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴). روش‌شناسی علوم اجتماعی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- دال، رابرت (۱۳۶۴). تجزیه و تحلیل جدید سیاست. ترجمه حسین مظفریان. [بی‌جا]: [بی‌نا].
- دانایی‌فر، حسن (۱۳۸۹). نظریه‌پردازی: مبانی و روش‌شناسی‌ها. تهران: سمت.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲). رسائل سبعة. قم: بنیاد علمی و فکری استاد علامه محمدحسین طباطبایی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۲). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۳). قرآن در اسلام (طبع جدید). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۸). روابط اجتماعی در اسلام. ترجمه محمدجواد حجتی. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۸). شیعه. قم: بوستان کتاب، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۴). ترجمه خلاصه تفسیر المیزان. ترجمه کمال مصطفی شاکر. تهران: اسلام، چ سوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۶). تعالیم اسلام. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه، چ سوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). بررسی‌های اسلامی. تنظیم هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰). مکارم الاخلاق. شریف رضی، قم: [بی‌نا].
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۴). بنیادهای علم سیاست. تهران: نی، چ بیست و هفتم.
- فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ ق). تفسیر الکبیر. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ ق). کافی. قم: دارالحديث.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۳۰ ق). بحار الانوار. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- هچ، ماری جو (۱۳۸۶). نظریه سازمان: مدرن، نمادین - تفسیری و پست‌مدرن. ترجمه حسن دانایی‌فرد. تهران: افکار.

- Alam, Abdolrahman, **Foundations of Political Science**, Tehran, Ney, 27th, 2015.
- Araki, Mohsen, **Jurisprudence of the Islamic political system**, vol. 1, Islamic Thought Association, first, 2017.
- Danaifer, Hassan, **Theorizing Principles and Methodologies**, Tehran, Samat Publications, First, 2010.
- Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar, **Tafsir al-Kabir**, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, 1420 AH.
- Ibn Babawiyah, Muhammad ibn Ali, **Al-Khasal**, vol. 1, Qom, Society of Teachers, first, 1403 AH.
- Khosropanah, Abdolhossein, **In Search of Islamic Humanities**, Qom, Maaref Publishing, First, 2013.
- Khosropanah, Abdolhossein, **Methodology of Social Sciences**, Tehran, Research Institute of Iranian Wisdom and Philosophy, First, 2015.
- Klini, Mohammad Ibn Yaqub, **Kafi**, Qom, Dar al-Hadith, 1429 AH.
- Majlisi, Mohammad Baqir, **Bihar Al-Anwar**, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, 1430 AH.
- Tabarsi, Hassan Ibn Fadl, **Makarem Al-Akhlaq, Sharif Razi**, Qom, 1991.
- Tabatabai, Mohammad Hussein, **translation of the summary of Tafsir al-Mizan**, vol. 4, translated by Kamal Mustafa Shakir, Tehran, Islam, third, 2005.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, **Islamic Studies**, edited by Hadi Khosrow Shahi, vol. 1, Qom, Book Garden, 2008.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, **Quran in Islam** (new edition), Tehran, Islamic Library, 1994.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, **Rasa'il Sab'a**, Qom, Scientific and Intellectual Foundation of Allameh Mohammad Hossein Tabatabai, 1983.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, **Shiite**, Qom, Book Garden, II, 1999.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, **Social Relations in Islam**, translated by Mohammad Javad Hojjati, Qom, Book Park, Qom, 1999.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, **Teachings of Islam**, Qom, Seminary Propaganda Office, 3rd, 1997.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein, **Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran**, vols. 2, 7, 8, 9, 12, 14 and 18, Tehran, Islamic Library, 1993.

