

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



## کاوش ارتباط سیاست و اخلاق در نظر علامه سید محمد حسین طباطبایی و علامه قطب الدین شیرازی

دکتر علی خدابنده بایگی<sup>۱</sup>، سحر خدابنده بایگی<sup>۲</sup>، آناهیتا عرب<sup>۳</sup>

عضو هیئت علمی، گروه مدیریت، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی، ایران Akh2564@gmail.com

کارشناس ارشد حقوق جزا و جرم شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد ایران S\_kh\_law@yahoo.com

کارشناس فناوری دانشگاه شان‌دیز، ایران Anita.sh1377@gmail.com

### چکیده:

علامه سید محمد حسین طباطبایی و علامه قطب الدین شیرازی از جمله فلاسفه اسلامی هستند که رابطه اخلاق و سیاست از دغدغه‌های ذهنی آنان به شمار می‌رود. هر دو با توجه به اینکه فیلسوفانی مُبدع و مبتکر هستند مسأله اخلاق و سیاست را در یک دستگاه فلسفی تبیین کرده، و هر دو با اندیشه‌های آرمان‌گرایانه معطوف به جامعه اسلامی و فرا جهانی به این موضوع پرداخته‌اند. مَشربِ فلسفی این دو متفکر، عمل سیاسی را به مثابه فعل اخلاقی می‌گیرد و هر دو بر این باورند که نظام سیاسی کاری جز تأمین توسعه فضیلت در جامعه ندارد. اخلاق و سیاست، دو مفهوم مهم در حکمت عملی هستند که به دنبال سامان دادن به انسان و جامعه می‌باشند. نسبت اخلاق و سیاست از مسائلی است که مورد توجه متفکران بوده، از این‌رو در اندیشه سیاسی اندیشمندان اسلامی سبب ایجاد رویکردهای متفاوتی شده است. مشغله آنان در رابطه اخلاق و سیاست، بیشتر نسبت فضیلت و سعادت بوده است. به همین منظور ارتباط معناداری بین این دو مقوله برقرار می‌سازند و بر این اساس نظریه تقدم اخلاق بر سیاست در اندیشه ایشان تکوین می‌یابد. مطالعه رابطه اخلاق و سیاست و ایجاد نوع تعامل و تعاطی میان این دو، یکی از مهم‌ترین مسائل، در هر فلسفه سیاسی است.

واژگان کلیدی: علامه سید محمد حسین طباطبایی، علامه قطب الدین شیرازی، اخلاق، سیاست

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



## مقدمه

سیاست و اخلاق به معنای مطلق، پدیده‌ها، مفاهیم و واژگانی دور زاد، دیر پای، فراگیر و در عین حال سهل و مُمتنع می‌باشند. در عین حال، این پدیده‌ها همواره در کشاکش چالش شناخت مفهومی قرار دارند. هر چند این چالش نشان دهنده غنای وجودی و معنایی این دو پدیده و اثربخشی آن‌ها در زندگی فردی و اجتماعی انسان هاست؛ چرا که هم اخلاق و هم سیاست، وجه تمایز آدمی نسبت به سایر موجودات بوده و از برترین شاخصه‌های انسانیت به شمار می‌رود.

تعریف این دو پدیده عَرَضِ عریضی است که چندان نمی‌تواند ما را به یک مفهوم یقینی برساند. سیاست علم یا فنّ ادارهٔ کشور است؛ و موضوع آن نیز علی‌القاعده مطالعه و تحقیق در ماهیت حکومت و انواع آن و پدیدارها و تأسیسات سیاسی است. در تعریف اصطلاحی سیاست، اتفاق نظر وجود ندارد، از سیاست به معنای «هنر استفاده از امکانات»، «حکومت کردن برای انسان‌ها»، «مبارزه برای قدرت»، «توزیع آمرانه ارزش‌ها» و امثال اینها یاد گردیده است. (عالم، ۱۳۸۶: ۲۹-۳۰).

علم سیاست در یونان با افلاطون و کتاب جمهوری Republic و قوانین Laws او و ارسطو و کتاب سیاستش Politics آغاز گشته است. هر چند پیش از یونانیان، ایرانی‌ها در زمینه سیاست ورزی گامهای بسیار مهمی برداشته بودند<sup>۱</sup> اخلاق جمع خُلق یا خُلق به معنای مجموعه‌ای از سرشت و سنجیه‌های باطنی است که تنها با دیدهٔ بصیرت و چشم دل قابل درک اند؛ و در مقابل خُلق که به شکل و صورت محسوس و قابل درک با چشم ظاهر است، گفته می‌شود.

خُلق در معنای مصطلح، هر نوع صفت مثبت یا منفی پایدار در انسان است که موجب صدور افعال بدون اندیشه و تأمل می‌گردد. (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۵۱ و نراقی، ۱۴۲۲: ۱: ۵۵) ابن مسکویه در تعریف اخلاق می‌گوید: خُلق و خوی، حالتی است که نفس را به انجام افعال، فرا می‌خواند، بدون آنکه بر اندیشه، متکی باشد و این حالت یا طبیعی است یا از طریق عادت دادن و یاد گرفتن به دست می‌آید. (ابن مسکویه: ۱۴۱۲ق: ۵۱) اخلاق، قواعدی را تنظیم می‌کند که باید بر رفتار انسان در زندگی اجتماعی تأثیر گذارد، درست و نادرست رفتار انسان را بررسی نماید و کمال مطلوب‌هایی را توضیح دهد که انسان باید در راه آن‌ها بکوشد. (عالم، ۱۳۸۶: ۷).

نکته این جا است، همان گونه که سیاست برای بقا نمی‌تواند فارغ از ملاحظات اخلاقی باشد، جامعه نیز برای بقای خود، نیازمند اخلاق است؛ از این رو سؤال از لزوم پیوند اخلاق و سیاست، به نوعی پرسش از لزوم همبستگی جامعه و سیاست (قدرت و دولت) و اساساً پایداری شبکهٔ روابط گروهی در سطوح مدنی و سیاسی آن است.

البته ناگفته نماند که تلاش‌ها برای توجیه بایدها و نبایدهای زندگی فردی و اجتماعی تا پیش از دورهٔ جدید به جهت فقدان تأسیس دولت در معنای آن، ضرورت اخلاق و احکام اخلاقی را به صورت همبسته با سیاست و جامعه و برای بهبود و اعتلای آن در نظر می‌گرفت؛ به هر شکل، سیاست و اخلاق پیوسته با یکدیگر ارتباط تنگاتنگ داشته‌اند؛ از این رو مطالعهٔ تحولات سیاسی بیانگر تغییرات فلسفه‌های اخلاق نیز هست.

مسئلهٔ نسبت اخلاق با سیاست، بی‌شک به دورهٔ خاصی و یا تمدن معینی منحصر نبوده و در همه تمدن‌ها کسانی به این مهم پرداخته و کوشیده‌اند در بارهٔ امکان سازگاری و یا عدم سازگاری آن دو، موضعی را اتخاذ کنند. این موضوع از مسائل اساسی فلسفه سیاسی است که مرزی نمی‌شناسد و در همه تمدن‌ها مطرح شده است. (فروند، ۱۳۷۵: ۶۵) و مراد از این رابطه، نیز به حوزه‌های ابزار و روش و طریق پیگیری و اعمال سیاست‌ها و اهداف حوزهٔ عمومی باز می‌گردد.

نظریه جدایی اخلاق از سیاست: گوهر اصلی این نظریه آن است که باید میان قواعد اخلاق و الزامات سیاست تفاوت قایل شد. زیرا مدار اخلاق، حق و حقیقت است، حال آنکه که عَرَضِ سیاست، منفعت و مصلحت می‌باشد. اخلاق از ما می‌خواهد تا حقیقت را \_

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



گرچه بر ضد خودمان باشد \_ بگوییم، حق گُشی نکنیم، با انسان ها همانند ابزار رفتار نکنیم، همواره پایبند عدالت باشیم، دروغ نگوییم، از فریب کاری بپرهیزیم، حقایق را پنهان نکنیم و... حال آنکه لازمهٔ سیاست، دست شستن از پاره ای اصول اخلاقی است و اساساً هرگونه اقدام سیاسی، با اخلاق ستیزی و زیر پا نهادن فضایل اخلاقی آغاز می شود و بدون دست های آلوده که بدان اشاره شد، هیچ فعالیت سیاسی ممکن نیست.

از این منظر، سیاست، چیزی جز عرصه ای برای کسب، توسعه و حفظ قدرت نیست و اینها تنها با فدا کردن اصول اخلاقی حاصل می شود در پس هر اقدام سیاسی، انبوهی از فضایل له شده اخلاقی به چشم می خورد.

نظریه تبعیت اخلاق از سیاست: دیدگاه تبعیت اخلاق از سیاست عمدتاً نتیجه رویکرد مارکسیست - لنینیستی به جامعه و تاریخ است. از دیدگاه مارکسیستی، تاریخ، چیزی جز عرصهٔ منازعات طبقاتی نیست؛ طبقاتی که بر اثر شیوه تولید، زاده می شوند و پس از مدتی در دل خود، ضد خویش را می پرورند و سپس نابود می شوند و جای خود را به طبقه بالنده ای می دهند که ضد خود را می پرورد. هر طبقه، مناسبات خاص خود را تولید می کند که رو بنای جامعه و بازتاب وضعیت تولید اقتصادی است. از این منظر هیچ چیز مطلق نمی باشد و همه چیز، از جمله مفاهیم اخلاقی، هنر و حتی علم، طبقاتی است. (پونتارا، ۱۳۷۰: ۱۰۰)

بر اساس این آموزه، اخلاق و دیگر مظاهر اجتماع تابع بی قید و شرط سیاست و عمل انقلابی هستند و ارزش خود را از آن می گیرند و به وسیله آن توجیه می شوند، حال آنکه خود عمل انقلابی و سیاست به توجیه اخلاقی نیاز ندارد. (همان: ۱۰۱)

بسیاری از نظریه پردازان مارکسیستی همچون آنتونیو گرامشی و لئون تروتسکی را می توان از طرفداران این اندیشه دانست. (اسلامی، ۱۳۸۲: ۳۷۷)

نظریه اخلاق دو سطحی: این دیدگاه که اخلاق دوآلیستی یا دوگروانه نیز نامیده می شود، کوششی برای حفظ ارزش های اخلاقی و پذیرش پاره ای اصول اخلاقی در سیاست است. بر اساس این دیدگاه، اخلاق را باید در دو سطح فردی و اجتماعی بررسی کرد. گرچه این دو سطح مشترکاتی دارند، لزوماً آن چه را که در سطح فردی اخلاقی است، نمی توان در سطح اجتماعی نیز اخلاقی دانست؛ برای مثال فداکاری از فرد، حرکتی مطلوب و اخلاقی قلمداد می شود، حال آن که فداکاری از دولت به سود دولت دیگر چون بر خلاف مصالح ملی است، اخلاقی به نظر نمی رسد.

از این منظر علامه قطب الدین، اخلاق فردی بر اساس معیارهای مطلق اخلاقی سنجیده می شود، در صورتی که اخلاق اجتماعی تابع مصالح و منافع ملی است. در تأیید این دیدگاه گفته اند که حیطة اخلاق فردی، اخلاقی مهرورزانه اما حیطة اخلاق اجتماعی، اخلاق هدفدار و نتیجه گرا است.

نتیجه چنین نظریه ای پذیرش دو نظام اخلاقی مجزاً است، انسان به عنوان فرد، تابع یک نظام اخلاقی است، حال آنکه اجتماع، نظام اخلاقی دیگری دارد. اصول این دو اخلاق نیز می توانند با یکدیگر متعارض باشند؛ برای مثال افلاطون دروغ گفتن را برای فرد مجاز نمی داند و دروغگویی فردی را قابل مجازات می شمارد، حال آنکه معتقد است حاکمان حق دروغ گفتن را دارند. (جمهوریت: ۱۵۲-۱۵۳)

نظریه یگانگی اخلاق و سیاست: طبق این نظریه اخلاق فردی و اخلاق سیاسی غیر قابل افتراق دیده می شوند زیرا اخلاق و سیاست هر دو از شاخه های حکمت و در پی تأمین سعادت انسان هستند. به عبارت دیگر هم سیاست و هم اخلاق در تکاپوی سعادت و بهروزی انسان اند. سیاست اخلاقی دو بُعد مهم دارد:

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



الف: روش حکومت و سیاستمداری

ب: غایت حکومت و سیاست

در نظر یگانگی و وحدت، هم روش سیاسی و هم غایت سیاست باید اخلاقی باشند. (رنجبر، ۱۳۸۱: ۱۵)

بنابراین نمی توان مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست قائل شد و هر یک را به حوزه ای خاص منحصر ساخت، همچنین این دو را نمی توان ناقض یکدیگر دانست. از جمله وظائف سیاست پرورش معنوی شهروندان، اجتماعی ساختن آنان، تعلیم دیگرخواهی و رعایت حقوق دیگران است و این چیزی جز قواعد اخلاقی نیست.

این دیدگاه، نظام اخلاقی را در دو عرصه زندگی فردی و اجتماعی معتبر می شمارد و معتقد است که هر آنچه در سطح فردی اخلاقی است در سطح اجتماعی نیز چنین است و هر آنچه در سطح فردی و برای افراد غیراخلاقی است در سطح اجتماعی و سیاسی و برای دولتمردان نیز غیراخلاقی است. از این رو هیچ حکومتی نمی تواند در عرصه سیاست، خود را به ارتکاب اعمال غیراخلاقی مجاز بداند و مدعی شود که این کار لازمه سیاست بوده است. کانت می کوشد این نظریه را بر اساس قاعده اخلاقی مطلق یا بایسته تأکیدی خود تبیین کند.

در اسلام سیاست از این منظر دیده می شود. در آرای سیاسی فارابی، ابن سینا، ابن مسکویه، ابوالحسن عامری، خواجه نصیرالدین طوسی و قطب الدین شیرازی سعادت و خیر اخلاقی مفهوم کلیدی است که غایت حکومت را رقم می زند. (سجادی، ۱۳۸۳: ۲۹)

تها نَوی در تعریف سیاست در کتاب کشف اصطلاحات الفنون چنین می نویسد: السیاسةُ استصلاح الخلق بارشادهم الطریق المنجی فی الدنیا و الآخرة فهی مِنَ الانبیاء علی الخاصّه و العامه فی ظاهرهم و باطنهم و مِنَ السلاطین و الملوک علی کُلّ منهم فی ظاهرهم و مِنَ العلماء علی باطنهم فَفَقَط. (کشاف: ۱: ۶۶۴)

«سیاست به صلاح باز آوردن مردم است از راه ارشاد ایشان به راه نجات بخش در دنیا و آخرت. و این امر توسط انبیاء برای خواص و عوام است و به ظاهر و باطن آنها تعلق می گیرد؛ ولی از سوی سلاطین و فرمانروایان به ظاهر آنها مربوط می شود؛ و از سوی عالمان، تنها به باطن مردم تعلق می یابد.»

اخلاق اسلامی را می توان به چهار بخش تقسیم نمود:

الف: اخلاق برآمده از کتاب مقدس Scriptural morality

ب: اخلاق کلامی

ج: اخلاق فلسفی

د: اخلاق دینی (Fakhry. ۱۹۹۱: ۳۴)

که در همه آن ها اخلاق سیاسی و اخلاق فردی یکی هستند و نمی توان آن ها از هم جدا کرد. بحث علامه این است که چون از یک سو انسان ها برای کسب زندگی خوب، نیاز به زندگی با هموعان خویش در درون جامعه دارند و از سوی دیگر به خاطر خودخواهی و حرص طبیعی، وضعیّت طبیعی جامعه، تنازع و افساد است، نه همکاری و اصلاح، سعادت و خیر جامعه در برقراری

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



نظمی عادلانه می باشد که به موجب آن، هر کس آنچه را که استحقاق دارد دریافت نماید. جامعه انسانی، هنگامی به صلاح و سعادت می رسد که از اصول عدالت تبعیت نماید.

علامه طباطبایی به دنبال آزادی فکری خاصه در مسائل علمی مربوط به اجتماع و حکومت و به وجود آمدن وضعیتی مشابه آنچه در صدر اسلام وجود داشت، بوده است. اکنون جا دارد تا وارد نظریه علامه و به عبارت دیگر راه حل وی شویم و برای روشن شدن مطلب در ابتدا روش وی را مورد بحث قرار می دهیم.

طرح مستدلی که بر اساس ایجاد رابطه و نظم بین اجزاء هستی بر ذهن نقش بندد، پشتوانه‌ای از فلسفه دارد، هر چند که افراد در گفتار و شعار از آن گریزان باشند. بنابراین، این دانشها نیستند که مقصر و یا ناتوانند، بویژه دانشهایی که ریشه در فطرت آدمی دارند، بلکه این دانشمندانند که از نقصان برخوردارند، در میان پیشگامان علوم گوناگون، هستند کسانی که از جامعیت و کمالی نسبی بهره‌ورند، هر چند که شمار آنان در هر عصری و نسلی اندک باشد، و بی‌شک، حضرت آیه الله علامه طباطبایی از آن شمار است. ایشان با آنکه فیلسوفی عارف، و مدرس و مفسری عالی مقام بوده و ظاهراً در صحنه‌های اجتماعی، سیاسی کمتر حضور داشته‌اند، اما آنطور که از آثار او پیداست بیش از بسیاری از همکسوتان و اندیشمندان معاصر خویش در این زمینه حساس و صاحب نظر بوده است.

## اصلاح اجتماعی

علامه طباطبایی، پیوسته در آثار خویش بر اجتماعی بودن دین و یا به تعبیری دیگر، همبستگی دنیا و آخرت و یا دین و سیاست، تأکید کرده است و در آنها کوشیده است تا شئون اجتماعی اسلام را به نمایش بگذارد و ثابت نماید که حتی بسیاری از احکام عبادی نیز صبغه‌ای اجتماعی دارد.

لذا معظم له از کسانی که در زمینه اصلاح اجتماعی، بیش از بسیاری از مصلحان سخن گفته و طرح داده است، تحقیقات ممتع و مستوفای ایشان درباره مکاتب اجتماعی، و بحثهای غنی وی در مورد واژگانی چون: آزادی، ملیت، حکومت و سیاست، نمودار حساسیت، ژرفای بینش، عمق درد آشنایی نسبت به جامعه انسانی و عشق شدید به حاکمیت اسلام است، چنانکه جا بجا در تفسیر قیّم المیزان به بحثهای سیاسی و اجتماعی پخته و مفیدی پرداخته است.

در میان متفکران مسلمان، علامه از نادر کسانی است که در فلسفه سیاسی و یا نظام اجتماعی اسلام صاحب دیدگاه مستقلاً است که آن را از نصوص آیات و روایات استخراج کرده و سپس با براهین عقلی، مورد ادعای خویش، را به اثبات رسانده است. او عدالت اجتماعی را از مقتضیات اولیه طبیعت انسان می‌داند و رعایت عدل و داد و تساوی حقوق افراد را امری لازم و ضروری می‌شمارد، و از اینکه پیوسته جریان اعمال زور و قدرت، تحمیل زبردستان بر زبردستان، له شدن ناتوانان در چنگال توانایان و بندگی

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



و ذلت طبقه ضعیف برای رسیدن طبقه نیرومند به مطامع و مقاصد خودشان در اجتماع انسانی ادامه دارد، رنج می‌برد) ۱۰. بدین جهت به لزوم نهضت و انقلاب برای زوال نابسامانیهای فوق و تحقق عدالت اجتماعی، اصرار می‌ورزد، لذا می‌نویسد: این روش صالحی است که برای اولیای دین ثابت بوده و ایشان در خدمات خود جز خدا را در نظر نداشتند. ما در بحثهای آینده با استفاده از سیره پیامبر و فرزندان پاک او با دلایل متقنی روشن می‌نماییم که چگونه آن بزرگواران تا فرصتی بدست می‌آوردند علیه ستمگران یورش می‌کردند و بساط فساد آنها را در هم می‌ریختند و در مقابل طغیان و سرکشی و استکبارشان به معارضة بر می‌خاستند.

ایشان برای رفع ناهنجاریها و نابسامانیهای اجتماع و استیفای حقوق ستمدیدگان از ستمگران، و حفظ کیان و کرامت انسانی، جامعه بشری را ناگزیر از تشکیل یک نظام اجتماعی و حاکمیتی می‌بیند که در سایه آن امور فوق تحقق یابد. معظم له بر این عقیده است که تحقق این امور، منحصر در گرو اجرای احکام اسلامی، به دست مجریان عادل و با تقوا است. بنابراین تبیین مبانی حکومت اسلامی را امری ضروری می‌شمارد و می‌نویسد: بعد از پیغمبر، جمهور از مسلمین چنین معتقد شدند که انتخاب خلیفه‌ای که عهده دار مسئولیت حکومت بر جامعه اسلامی است به عهده خود مسلمین است. و اما عقیده شیعه این است که خلیفه باید از جانب خدا و رسولش معین شود و آنها (طبق نصوص معتبر) دوازده نفرند، که تفضیل آن در کتابهای مربوطه بطور مسوسطی آمده است.

ولی در این زمان که پیغمبر وفات نموده و امام نیز از دیده‌ها پنهان است، امر حکومت بدست خود مسلمین است، و این وظیفه آنهاست که با در نظر گرفتن روش رسول خدا (ص) که روش امامت بوده است، حاکمی را انتخاب کنند، و این روش غیر از روش پادشاهی و امپراطوری است.

و در این موقعیت نباید هیچ حکمی از احکام الهی تغییر کند و این وظیفه همه است که در راه حفظ احکام خدا کوشا باشند، و اما درباره حوادث روزمره و پیش‌آمدهای جزئی همانطور که گفتیم، لازم است که حاکم با مشورت مسلمین درباره آنها تصمیم بگیرد. معظم له نیز از سویی در مقاله مستقلی بر ضرورت حکومت، و از سویی دیگر بر فساد حکومت‌های مختلف غیر الهی از دیر باز تا کنون، پرداخته و تنها راه علاج را در تحقق حکومت الهی و اسلامی دانسته و با ادله عقلی و نقلی بر اثبات ولایت و حکومت اسلامی پافشاری نموده است.

ایشان با یادآوری این مهم که با این همه احکام که اجرای آن متوقف بر حضور «ولی» و وجود حاکمیت مقتدر است (مانند حدود، تعزیرات و انفال و غیره) چگونه می‌شود که شارع مقدس امر به تشکیل حکومت نکرده باشد؟ و در صورتی این حکومت و ولایت برای پیامبر و امامان معصوم ثابت باشد، برای دوران پس از آنها نیز ثابت است، زیرا که با رفتن شخص، مقام از بین نمی‌رود. به هر حال، نیاز بشر به زندگی اجتماعی و زندگی اجتماعی، به حکومت و مدیریت، امری است فطری، و هر کس که فطرت را الغاء کند، اصل اسلام را الغاء کرده است.

سپس به طرح این سؤال پرداخته است آیا ولایت از آن همه مسلمین است، یا عدول مسلمین، یا متعلق است به فقیه و یا... آنگاه خود چنین نظر می‌دهد: «آنچه از نقطه نظر بحث این مقاله می‌توان استنتاج نمود، این است که حکم فطرت به لزوم وجود مقام ولایت در هر جامعه‌ای بر اساس حفظ مصالح عالیله جامعه مبتنی است. اسلام نیز پایبای فطرت پیش می‌رود. نتیجه این دو مقدمه این است: فردی که در در تقوای دینی و حسن تدبیر و اطلاع بر اوضاع از همه مقدم است برای این مقام متعین است، و در اینکه اولیای حکومت باید زبده‌ترین و برجسته‌ترین افراد جامعه باشند کسی تردید بخود راه نمی‌دهد. آنگاه می‌فزاید: اکنون باید دید آیا جامعه اسلامی در صورتی که وسعت پیدا کرده و دارای منطقه‌های مختلف و ملیتها و قومیت‌های متنوع باشد (چنانکه در این اعصار همین‌طور است) باید تحت یک ولایت و حکومت اداره شود.

«چون مردم، مدنی بالطبع است و معیشت او جز به تعاون ممکن نه... و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمات بعضی کنند و از بعضی بستانند و به بعضی دهند تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود... حفظ عدالت در میان خلق، ضروری است.» (اخلاق

ناصری: ۱۳۴)

«بدان که آنچه آدمی محتاج است در بقای شخص یا نوع انسانی بر دو قسم است: یکی مباحات که هنوز به هیچ کس مختص نشده است، و یکی آنچه به بعضی اشخاص مختص شده باشد.

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



«عدل اول در قسمت خیرات مشترکه باشد که مر جمیع اهل مدینه را باشد...» (دره التاج: ۱۱۵)

علامه طباطبایی و قطب الدین به دو اصل مهم درباره عدالت توزیعی اشاره می نمایند:

الف: برآورده نمودن نیازهای اساسی همگان

ب: رعایت لیاقت های مختلف

«... چه هر یکی از اهل مدینه قسطی است از این خیرات مساوی استیصال آن، و نقص از آن و زیادت بر آن جور باشد؛ اما نقص آن

جور باشد برو، و اما زیادت آن جور باشد بر اهل مدینه. و باشد که نقص آن جور باشد بر اهل مدینه.» (دره التاج: ۱۱۵)

«... چه هر شخص را از خیرات قسطی باشد که زیادت و نقصان بر آن، اقتضای جور کند.» (اخلاق ناصری: ۳۰۷)

بر این اساس، اصول عدالت توزیعی در نزد محقق طوسی و علامه شیرازی عبارت است از:

الف: اصل تأمین نیازهای اساسی همگان به خیرات مشترک به طور برابر

ب: اصل رعایت لیاقت های متفاوت افراد در توزیع خیرات مشترک

علامه طباطبایی اخلاق را راه رسیدن به جامعه مطلوب می داند (فلاح و خسروی، ۱۳۹۵: ۷). در آثار خود علم اخلاق را فنی معرفی می کند که پیرامون ملکات نفسانی بحث می کند (اسماعیلی فر، ۱۳۹۰: ۱۳۲). وی در راستای تعریف اخلاق می نویسد: «علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات نفسانی بحث می کند. ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست که کدام خوب و فضیلت و مایه کمال اوست و کدام یک بد و رذیله و مایه نقص اوست تا آدمی بعد از شناسایی آن ها خود را با فضایل بیاراید و از رذایل دوری کند. در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضایل درونی است انجام دهد تا در اجتماع انسانی، ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را به خود جلب نموده سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱: ۵۵۸). اخلاق از موضوعاتی است که اصول و ارزش ها را مطرح و وضع می کند. «اخلاق عبارت است از شکوفا شدن همه ابعاد مثبت انسانی در مسیری که رو به هدف اعلای زندگی در پیش گرفته است» (جعفری، ۱۳۵۹: ۲۳۹). به باور ایشان، خداوند انسان را طوری آفریده که کارش یکنواخت نیست؛ بلکه وجود یک دوگانگی در امورش پدیدار است و این دوگانگی سبب هرج و مرج می شود و وجود نیاز به اخلاق را نشان می دهد. خداوند انسان را به گونه ای خلق نموده تا خودش خلقتی را که لازم است انتخاب کند و به وسیله آن فضیلت ها را از رذیلت ها جدا نموده و بفهمد که کدام ملکات نفسانی برای انسان خوب و مسبب کمالش است و کدام یک بد و مایه رذالت اوست و به این ترتیب خوبی ها را انتخاب و از بدی ها دوری می کند تا به سعادت دست یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱: ۵۵۸). وی در قسمتی دیگر از تفسیر المیزان این گونه می نویسد: «خُلُق عبارت است از ملکه نفسانی که از آن افعال به سهولت و راحتی صادر می گردد که البته این مطلب خود به دو بخش فضیلت و رذیلت تقسیم می گردد. فضایل اخلاقی عبارتند از ملکات پسندیده مثل عفت و شجاعت و رذایل اخلاقی عبارتند از ملکات ناپسند مثل هرزگی و ترس. البته هنگامی که اخلاق و یا خُلُق استفاده می شود، در مرحله اول از آن، خلق نیکو و فضایل فهمیده می شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱: ۳۶۹). به این ترتیب اخلاق را می توان علمی دانست که صفات نفسانی را معرفی می نماید و رفتارهای متناسب با آن ها را تبیین و بررسی می نماید و راه های رسیدن به فضایل و دور شدن از رذایل را مورد واکاوی قرار می دهد. به این ترتیب علامه طباطبایی معتقد است که با استفاده از علم اخلاق می توان خوب و بد را تشخیص داد و با راهنمایی آن اخلاق خوب را در نفس خود ایجاد نمود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱: ۵۶۰).

علامه در راستای بیان هدف اخلاق سه نظریه را مطرح می نماید. در نظریه اول بایستی به اصلاح نفس و باطن خود پرداخت تا ملکات نفسانی متعادل گردد و صفات نیک که مورد ستایش جامعه است حاصل گردد. در نظریه دوم برخلاف نظریه اول هدف ستایش مردم و جامعه نیست؛ بلکه سعادت را ایمان به خدا می داند. اما در نظریه سوم هدف از تهذیب اخلاق را رضای الهی معرفی می کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱: ۳۵۵). در نتیجه هدف علم اخلاق را می توان آن دانست که انسان را به سوی کمال و سعادت حقیقی هدایت کند. لذا رابطه مستقیمی میان اخلاق با کمال و سعادت انسان ها وجود دارد (اکوان، ۱۳۹۰: ۱۲۲).

# اولین همایش ملی علوم انسان در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



علامه طباطبایی به نقش اخلاق در استقرار قانون در جامعه اشاره نموده و معتقد است که خالی بودن قوانین جوامع مدنی از این زیرساخت، عامل اصلی آشفتگی و فساد و هرج و مرج در جوامع است. وی در حقیقت معتقد است که رأی اکثریت به تنهایی پشتوانه‌ی خوبی برای اجرای قانون نیست. در اسلام اخلاق زیربنای قوانین و احکام اسلامی است. وی در این باره می‌نویسد: «ولی اسلام دستورها و قوانین وضعی خود را بر اساس اخلاق بنا نموده و نهایت کوشش خود را برای تربیت مردم بر اساس آن به کار گرفته است... پس اخلاق در پیدا و نهان و خلوت و جلوت، همراه انسان بوده و وظیفه خود را [که حفظ و بقای قانون شرع است] بسیار بهتر از مراقبان انتظامی و هر نیرویی که حافظ نظم در جامعه است، به انجام می‌رساند» (رسولی‌پور، ۱۳۹۵: ۱۷-۱۸). علامه معتقد است برای حفاظت و ضمانت اجرای قوانین اسلامی، اخلاق به تنهایی کافی نیست و می‌بایست بر اصل دیگری به نام توحید بنا گردد. این مورد در جوامع پیشرفته دیده می‌شود به گونه‌ای که در فلسفه‌های اخلاق، قانون‌شکنی را صفتی خلاف اخلاق برمی‌شمارند و احترام گذاشتن به قانون از عناصر اصلی صفات حسنه اخلاقی است. علامه معتقد است اخلاق فاضله در ثبات خود نیاز به تضمین‌کننده‌ای دارد. وی این ضمانت را بر عهده توحید گذاشته است. به این ترتیب احکام و دستورهای اسلامی را بر مبنای توحید و اخلاق می‌داند (همان: ۱۸). وی در تعریف شکل‌گیری جامعه مطلوب اخلاقی بر انگیزش انسان جهت فعل اخلاقی بر اساس جامعه توحیدی تأکید می‌کند زیرا قرآن بر اساس اخلاق محبت است. در واقع وی جامعه آرمانی خود را بر اساس فعل اخلاقی انسان و با انگیزه کسب رضای الهی و رسیدن به معنویت پایه‌گذاری می‌شود که لازمه پذیرش توحید است (فلاح و خسروی، ۱۳۹۵: ۷).

## نقش سیاست در اندیشه علامه

علامه طباطبایی معتقد است انسان در زندگی خود همیشه به دنبال سعادت است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲۵: ۸۳) و سعادت وی نیز در تأمین زندگی دنیوی و اخروی یا به دست آوردن خیر در دنیا و آخرت است (همان: ج ۲۷: ۲۲۳). از این رو انسان را موجودی اجتماعی تعریف می‌کند که برای دستیابی به سعادت در محیط اجتماعی با دیگر افراد به تعامل می‌پردازد (حسنی‌فر، ۱۳۹۶: ۲۴۷). به این ترتیب در اندیشه علامه منشأ پیدایش اجتماع اصل استخدام است. از نظر وی انسان به‌طور فطری موجودی اجتماعی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴: ۹۲). به این معنی که انسان به‌صورت طبیعی به زندگی اجتماعی هدایت می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲: ۱۹۶-۱۹۹). ایشان معتقد است انسان‌ها در نتیجه اصل استخدام به تشکیل اجتماع و تعاون اقدام می‌کنند. علامه معتقد است نظام انسانی یا همان نظام اجتماع بدون اصل استخدام امکان‌پذیر نیست. معنای این سخن این است که انسان مدنی بالطبع است. از این رو علامه طباطبایی فطرت انسان را مبتنی بر اجتماع و عدل می‌داند و معتقد است که عدل بر ظلم و ستم و صلاح اجتماعی بر فساد آن دنیا غلبه خواهد داشت. از این رو وی گرایش انسان به اجتماع و عدل را اضطراری تلقی می‌کند که سبب سازش می‌گردد (بوذری‌نژاد و مرندی، ۱۳۹۴: ۱۱۳).

علامه طباطبایی در تحلیل خود نخستین اجتماع انسان‌ها را اجتماع منزلی معرفی کرده که به سبب ازدواج ایجاد شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۹۳). از نظر وی انسان به‌صورت زیست‌شناسی، اجتماعی است و نیازهای فراوانش او را به‌سوی زندگی اجتماعی سوق می‌دهد. از این رو با تحقق اجتماع، نیازهای فراوانش در اجتماع و توسط مردم تأمین می‌گردد.

علامه از دو گونه استخدام اجتماعی یعنی استخدام طرفینی و متقابل صحبت می‌کند. به این ترتیب که هر یک از افراد اجتماع از دیگران برای رفع نیازهای خود بهره‌مند می‌شود و در مقابل به آن‌ها نیز بهره می‌رساند. این استخدام اساس زندگی اجتماعی است و در واقع به‌صورت یک قرارداد است که زندگی اجتماعی بر اساس آن ساخته شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲: ۱۱۷-۱۱۶). بنابراین علامه طباطبایی معتقد است که در نتیجه روابط و تعامل انسان‌ها از طریق مصالحه راضی می‌شود همان میزان که از وی بهره می‌گیرند و نیز از آن‌ها استفاده کند. این رضایت و مصالحه سبب ایجاد اجتماع تعاونی می‌گردد. با استفاده از این اجتماع تعاونی، حکم به لزوم استقرار اجتماع، به گونه‌ای که هر دارنده حقی به حق خود برسد و نسبت‌ها و روابط متعادل گردد، ایجاد می‌گردد که همان عدل اجتماعی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲: ۷۰). از این رو وی معتقد است که دو اصل اجتماع مدنی و عدل اجتماعی از روی قاعده



# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



اضطرار ایجاد شده و در صورت نبود این قاعده اضطرار، انسان‌ها هیچ‌گاه به ایجاد این احکام نمی‌پرداختند. به این ترتیب است که علامه معتقد است که انسان مدنی بالطبع است و به عدل اجتماعی حکم می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲: ۱۱۷).

در نظر علامه تشکیل اجتماع بر اساس استخدام متقابل است و استخدام متقابل هم تعدیل شده است. اگر فردی از اجتماع بتواند رابطه استخدام یک‌طرفه ایجاد نماید، درصدد استخدام یک‌طرفه دیگران برمی‌آید و به این ترتیب قرارداد عمومی اجتماعی که بر استخدام متقابل است را نقض می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲: ۱۱۸). به این ترتیب ریاست در اجتماع به وجود می‌آید. در ابتدا در اجتماع ریاست بر اساس همین استخدام متقابل ایجاد شده است و شخص در پی منافع اجتماع بوده است. اما این سخن با گفتار علامه در کتاب *تفسیر المیزان و اصول فلسفه همخوان نیست* (طباطبایی، بی تا، ج ۲: ۲۱۸-۲۱۷). وی این نوع ریاست را که مبتنی بر استخدام یک‌طرفه است، شخص رئیس دیگران را به صورت امتداد وجود خود قرا می‌دهد که همان اعتبار استخدام است (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۹۱). از نظر علامه طباطبایی در زندگی اجتماعی انسان، ریاست مطلقه که به علت استخدام یک‌طرفه به وجود آمده بود، سبب به وجود آمدن مبانی ظهور اولیه بت‌پرستی شد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۷: ۱۶۲). در اندیشه علامه طباطبایی نتیجه استخدام یک‌طرفه و ریاست مطلقه در جماعات انسانی، بذر بت‌پرستی بود که سبب ظهور بت‌پرستی گردید. به طوری که امروزه نیز این مناسبات به بت‌پرستی می‌انجامد (یزدانی مقدم، ۱۳۹۵: ۲۶۷). به هر حال همین ظهور بت‌پرستی که ناشی از استخدام یک‌طرفه است به بعثت انبیا می‌انجامد که مردم را به توحید دعوت می‌نموند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴: ۹۳) بنابراین دعوت به توحید به معنی دعوت به استخدام متقابل و روابط عادلانه اجتماعی است. به این ترتیب علامه صورت عادلانه ملک را به انبیا ربط می‌دهد (همان: ج ۳: ۱۴۷-۱۴۶). زیرا انبیا با دعوت به توحید سبب از بین رفتن روابط استبدادی میان مردم می‌شوند و مردم را به عدالت دعوت می‌نمایند.

علامه عقیده دارد که اصل به خدمت گرفتن و استخدام در انسان‌ها سبب ایجاد اختلاف در بین انسان‌ها می‌گردد. ایشان وجود این اختلاف میان افراد جامعه انسانی را با توجه به تفاوت‌های خلقت آن‌ها حتمی می‌داند. پیدایی این اختلاف، نیاز به تشریح را ایجاد می‌کند یعنی ایجاد قوانین کلی که این مشکل را از بین بردارد و هر کسی را به حق خودش برساند (همان: ۱۱۸). به این ترتیب خداوند قوانین را نهاده و این قوانین و شرایط بر اساس توحید، اخلاق و اعتقاد است. از این رو تشریح و قانون‌گذاری الهی بر علم بنا شده است (همان: ۱۲۰).

علامه طباطبایی عدالت در اجتماع را عامل دفع انحرافات اخلاقی معرفی می‌کند و معتقد است عدالت می‌تواند سرچشمه فساد اخلاقی را از بین ببرد و جامعه را به سوی اخلاق الهی هدایت کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۲: ۴۷). چنین برداشتی از عدالت سبب افزایش انگیزه افراد برای مشارکت و اعتماد به یکدیگر در فعالیت‌های اجتماعی می‌شود. به این ترتیب عدالت عنصر مهمی در تولید و افزایش اخلاق اجتماعی خواهد بود (فلاح و خسروی، ۱۳۹۵: ۲۰).

## سخن پایانی

علامه قطب الدین و علامه طباطبایی دانشمندانی برجسته و تأثیرگذار اند و دانشمندان ایرانی به اندیشه‌های آنان توجه داشتند. علامه طباطبایی در منظومه فکری خود انسان را موجودی اجتماعی معرفی می‌کند که با تشکیل اجتماع درصدد رسیدن به سعادت است. بنابراین می‌توان گفت ماهیت اخلاق و سیاست در اندیشه علامه طباطبایی یکی است و هر دو از منبع دین تغذیه می‌کنند. در اندیشه این اندیشمند، اخلاق و سیاست هر دو در پی تأمین سعادت انسان هستند و نمی‌توان مرز قطعی میان این دو قائل شد. از نظر وی اخلاق و سیاست یکدیگر را نقض نمی‌کنند زیرا آنچه سیاست در جامعه به دنبال آن است سبب اخلاقی شدن فرد خواهد شد. از نظر وی روش حکمرانی و غایت حکومت باید اخلاقی باشد. از این رو روش سیاست و غایت آن را اخلاقی می‌داند. روش سیاسی را شامل اموری چون اخلاق زمامداران، روش رسیدن به قدرت و رعایت حقوق مردم می‌داند.

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



در اندیشه وی برای اخلاق و سیاست مفروضاتی چون عدالت، سعادت، اصل حسن و قبح اجتماعی، توجه به مردم و جامعیت احکام را مطرح می‌کند. از نظر علامه طباطبایی انسان در زندگی شخصی همان انسان در محیط اجتماعی است. از این رو اصولی که در جامعه می‌بایست اجرا گردد را همخوان با زندگی اخلاقی فرد می‌داند. در اندیشه وی توحید ضامن تحقق اخلاق است زیرا توحید سبب رسیدن انسان به سعادت می‌شود و سبب تعالی اخلاق نیکو در انسان می‌شود و جامعه انسانی به سمت رشد و تعالی پیش می‌رود. وی میان قانون و اخلاق و توحید، رابطه ناگسستنی ایجاد می‌نماید و معتقد است جامعه برای حمایت از حقوق افراد و جلوگیری از هرج و مرج نیازمند قوانین است. اما وجود قوانین به تنهایی برای جامعه لازم نیست بلکه باید افراد به فضایل اخلاقی و پیروی از حقوق یکدیگر پایبند باشند. برای تحقق فضایل اخلاقی نیازمند به توحید است.

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



## منابع

۱. ابن خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴
۲. ابن عبد ربّه، العقد الفرید، تحقیق، مفید محمد قمیحه، بیروت: دارالکتب، ۱۴۰۴ق
۳. ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم: بیدار، ۱۳۷۱
۴. احمدی طباطبایی، محمدرضا (۱۳۹۰) *رابطه اخلاق و سیاست*، تهران: دانشگاه امام صادق.
۵. اسلامی، سید حسن (۱۳۸۹) *امام، اخلاق، سیاست*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. اسماعیلی فر، سمیه (۱۳۹۰) «بررسی رابطه اخلاق با دین از دیدگاه علامه طباطبایی»، فصلنامه پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، شماره ۱۱، صص ۱۶۰-۱۲۹.
۷. اکوان، محمد (۱۳۹۰) «پیوند دین و اخلاق از منظر علامه طباطبایی»، مجله پژوهش دینی، شماره ۲۲، صص ۱۲۹-۱۱۱.
۸. بوذری نژاد، یحیی؛ مرندی، الهه (۱۳۹۴) «نظریه اعتبارت علامه طباطبایی و نظام حقوقی-سیاسی جامعه»، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، دوره ۴۵، شماره ۱، صص ۱۲۲-۱۰۷.
۹. حائری تهرانی، مهدی؛ شبر، سید عبدالله (۱۳۶۹) *بنیادهای اخلاق اسلامی*، ترجمه حسین بهجو و علی مشتاق عسکری، تهران: بنیاد فرهنگی امام المهدی (عج).
۱۰. حسنی فر، عبدالرسول (۱۳۹۶) «کارکرد نظریه ادراکات اعتباری در اندیشه سیاسی-اجتماعی علامه طباطبایی»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، سال ۱۹، شماره ۱، صص ۲۵۷-۲۳۷.
۱۱. رسولی پور، رقیه (۱۳۹۵) *نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و کارکرد آن در تربیت اخلاق*، تهران: دانشگاه تبریز.
۱۲. سلطانی، سید مهدی (۱۳۹۰) «ساختارشناسی جامعه اخلاقی مطلوب از دیدگاه علامه طباطبایی»، فصلنامه اخلاق، شماره ۳، صص ۸۸-۶۵.
۱۳. سبکی، طبقات الشافعیه، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحی، قاهره: دار احیاء التراث العربیه، ۱۹۱۸
۱۴. ستوده، محمد، اخلاق و سیاست بین الملل، علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۲، ۱۳۸۳
۱۵. سجادی، سید عبدالقیوم، دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۳
۱۶. شریعتمدار جزایری، سید نورالدین، ثابت یا متغیر اصول اخلاقی و سیاسی، علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۶، ۱۳۸۳
۱۷. شیرازی، قطب الدین، دره التاج تحقیق ماهدخت بانو همایی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹
۱۸. صفا، ذبیح الله، نظری به تاریخ حکمت و علوم در ایران، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۵
۱۹. صدرا، علیرضا، تعامل اخلاق و سیاست، علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۶، ۱۳۸۳
۲۰. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، محقق سید احمد حسینی و محمود عادل، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴) *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۳) *تفسیر البیان*، تحقیق اصغر ارادتی، قم: دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی.
۲۳. طوسی، نصیر الدین، اخلاق محتشمی، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷
۲۴. رساله العلم و العالم والمعلوم، ضمیمه کتاب سر گذشت عقاید فلسف خواجه نصیر الدین طوسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵
۲۵. اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳
۲۶. عالم، عبد الرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشرنی، ۱۳۸۶

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



۲۷. عنایت، حمید، بنیادهای فلسفه سیاسی در غرب، تهران: انتشارات زمستان، ۱۳۷۹
۲۸. غزالی، ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، تصحیح بدوی طبانه، مکتبه و مطبعه کریاطه فوتر السمارع، بی تا
۲۹. فارابی، ابو نصر، آراء اهل المدینه الفاضله، تحقیق البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۱
۳۰. تحصیل السعاده، قدم له و علق علیه و شرحه علی بو ملحم، بیروت: دارالمکتبه الهلال، ۱۹۹۵
۳۱. الساسه المدنیه، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش، ۱۳۷۶
۳۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، جلد یکم، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۵
۳۳. تاریخ فلسفه، جلد ششم، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۵
۳۴. کاظمی، سید علی اصغر، اخلاق و سیاست (اندیشه سیاسی در عرصه عمل)، تهران: نشر قومس، ۱۳۷۶
۳۵. هفت ستون سیاسی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹
۳۶. کریپ، راجر، اخلاق و فرا اخلاق، ترجمه بهروز جندقی، نقد و نظر، شماره ۱۹-۲۰، ۱۳۷۸
۳۷. مجتبیوی، جلال الدین، علم اخلاق اسلامی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۱
۳۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفا، ۱۴۰۴ ق
۳۹. محمودی، سید علی، ماکیاولی و نگرش نو به اخلاق و سیاست، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال شانزدهم، شماره ۵-۶
۴۰. معری، ابو العلاء، اللزومیات، بیروت: دارصادر، ۱۹۶۱
۴۱. ملکیان، مصطفی، اخلاق و سیاست، آیین، شماره پانزده، ۱۳۸۷
۴۲. نراقی، مهدی، جامع السعادات، تعلیقه سید محمد کلانتر، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۲ ق
۴۳. نوروزی، محمد جواد، فلسفه سیاست، قم، مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی، ۱۳۸۰
۴۴. هابز، توماس، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰
۴۵. هالستی، کی، جی، مبانی تحلیل سیاست بین الملل، ترجمه بهرام مستقیمی و مسعود طارم سری، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه
۴۶. هانری، سارل و کور، دوفوشه، اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری، ترجمه محمدعلی امیر معزی و عبدالمحمد روح بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷
۴۷. همایی، جلال الدین، حکمت عملی از نظر خواجه نصیر الدین طوسی، تهران: دهخدا، ۱۳۴۸
۴۸. هیرشمن، آلبرت، هواهای نفسانی و منافع، ترجمه محمد مالجو، تهران: نشر شیرازه، ۱۳۷۹

۴۹. -Machiavelli, Niccolo. The Prince. English trans. By George Bull London. Penguin Books. ۱۹۷۵
۵۰. -Machiavelli, Niccolo. The Discourses on the first Decade of Livy. Penguin Books. Tr. By Bernard Crick. London. ۱۹۷۸
۵۱. -Plato. The Republic. Translation of Benjamin Jowett. Edited with an introduction by Scott Bucharvan. Penguin Books. ۱۹۷۷
۵۲. -Raphael.David. D. Concepts of Justice. Oxford: Oxford University Press. ۲۰۰۱