

وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در سیاست اسلامی

مه‌دی قربانی

دکترای علوم سیاسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران

mqorbani60@yahoo.com

چکیده

وحدت و کثرت یکی از مسائل مهم در تاریخ اندیشه سیاسی است که گرایش به هر یک از آنها می‌تواند در همه عرصه‌های سیاسی تأثیرگذار باشد و در طول تاریخ، دیدگاه‌های مختلفی در مواجهه با این دو مسأله بیان شده است. جایگاه سیاست اسلامی پس از انقلاب اسلامی در تأثیرگذاری بر تحولات فکری - سیاسی دوره معاصر، ما را بر آن داشت تا با هدف ارائه یک راهنمای نظری مناسب برای پیشبرد عمل سیاسی، این مسأله و پیامدهای آن را بررسی نماییم.

برای نیل به این هدف، پاسخ به سؤال از مناسبات وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی اهمیت پیدا می‌کند. در سیاست اسلامی، بر ضرورت توأمان وحدت و کثرت در زندگی سیاسی تأکید می‌شود که مبتنی بر مبانی خاصی است. بر این اساس، با فطری دانستن وحدت و طبیعی دانستن کثرت، ارائه راهکارهایی برای تحقق وحدت و کثرت در جامعه سیاسی ضروری قلمداد می‌شود که با به کارگیری آنها، می‌توان شرایط لازم برای تحقق وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی اعتدالی یا همان وحدت در عین کثرت را مهیا ساخت. پیروی از دین توحیدی، ولایت‌مداری و حق‌محوری از جمله راهکارهایی هستند که می‌توانند در نهایت، وحدت مورد نظر در جامعه سیاسی را محقق سازند. در فرآیند پژوهش این مقاله از روش تحلیل توصیفی و تفسیری استفاده شده است.

واژگان کلیدی: وحدت‌گرایی، کثرت‌گرایی، سیاست اسلامی، فطرت، طبیعت.

مقدمه

تأملات سیاسی تاریخی کهن دارد که در بستر آن، اندیشمندان سیاسی توانسته‌اند تلاش‌هایی درخور ستایش در جهت ارائه مباحث تئوریک مربوط به اداره جوامع سیاسی انجام دهند. در فرآیند شکل‌گیری این تاریخ پربار، تأملات برخی از متفکران سیاسی، اهمیت بسزایی داشته است. در این میان، می‌توان از توجه به وحدت و کثرت به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در نحوه شکل‌گیری گونه‌های مختلف سیاست یاد کرد؛ تا آنجا که به تکوین دو دیدگاه «وحدت‌گرا» و «کثرت‌گرا» در سیاست‌ورزی انجامیده است.

با توجه به ویژگی‌های سیاست اسلامی، اندیشمندان اسلامی بر این باورند که نه تنها تحقق اهداف زندگی جمعی، بلکه حیات و هستی جامعه و زندگی جمعی در پیوندی مستقیم با وحدت قرار دارد که با کمرنگ شدن آن، حیات جامعه در مسیر فروپاشی قرار خواهد گرفت. با وجود اهمیت وحدت، اندیشمندان اسلامی معتقدند که کثرت و تنوع نیز بخشی از واقعیت زندگی مدنی است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. جایگاه وحدت و کثرت در سیاست اسلامی و تأثیر آن بر تحولات فکری - سیاسی دوره معاصر، ما را بر آن داشت تا نحوه مواجهه با وحدت و کثرت در سیاست اسلامی و راهکارهای تحقق آنها در جامعه مدنی را مورد بررسی قرار دهیم.

اهمیت پژوهش پیش‌رو در این است که راهکارهای ارائه شده از سوی نظریه‌پردازان سیاست اسلامی می‌تواند مسیر عالمانه‌ای را برای تحقق وحدت و کثرت پیش‌روی ما قرار دهد. البته باید یادآور شویم که بحث وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی، از یک‌سو دارای لایه‌های عمیق فلسفی است که معمولاً مغفول مانده و از سوی دیگر، با وحدت در جامعه سیاسی پیوند وثیقی پیدا می‌کند. از این رو، ظرافت این پژوهش در این است که تلاش می‌کند پیوند میان لایه‌های فلسفی و عینی وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی را برجسته نماید. این پژوهش با سؤال از مناسبات میان سیاست اسلامی، وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی آغاز می‌شود، با این فرض که در سیاست، مؤلفه‌هایی از وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی به‌طور هم‌زمان مورد توجه قرار گرفته است. با توجه به ویژگی پژوهش‌هایی از این دست، از روش تحلیل توصیفی و تفسیری استفاده شده است.

پیشینه تحقیق

به‌رغم اهمیت وحدت و کثرت در سیاست و تأثیرات شایان آن در سامان‌بخشی به امور سیاسی، متأسفانه آثاری که به طور مستقیم به تبیین جایگاه این مسأله در سیاست اسلامی پرداخته باشد، وجود ندارد. به عبارت دیگر، تبیین نسبت میان این دو به طور مشخص مورد توجه قرار نگرفته است. با وجود این، در پاره‌ای از آثار، به برخی از ابعاد این مسأله توجه شده است.

آیت‌الله جوادی آملی در کتاب *وحدت جوامع در نهج‌البلاغه* مسأله وحدت را مورد توجه قرار داده و وحدت در حوزه اسلامی، ادیان الهی و جوامع دینی و جوامع بشری را بررسی نموده است. علی‌رغم تلاش نویسنده در ارائه تبیین جایگاه وحدت در سیاست اسلامی، به کثرت و چگونگی جمع آن با وحدت مورد نظر اشاره نشده است. آیت‌الله مصباح یزدی در مقاله‌ای با عنوان «پلورالیسم» که در *ماهنامه معرفت* منتشر شده، معانی متعدد پلورالیسم را بیان نموده و نسبت آن را با اسلام بررسی کرده است. نویسنده، هر کدام از معانی پلورالیسم را با حوزه‌هایی مثل فرهنگ، سیاست و... تطبیق داده و پیامدهای آن را یادآور شده است؛ البته در این اثر نیز به تبیین نسبت میان وحدت و کثرت نپرداخته و تنها به این امر که در اسلام نیز سطوحی از کثرت پذیرفته شده اکتفا شده است.

حجت‌الاسلام داود فیرحی در *مقاله* «تکثرگرایی و مشارکت سیاسی در جامعه مدنی و دولت اسلامی» ضمن اشاره به پیوند مستحکم میان کثرت‌گرایی سیاسی و مشارکت سیاسی، به رابطه اسلام و کثرت‌گرایی سیاسی پرداخته و معتقد است دیانت اسلامی، کثرت‌گرایی سیاسی را که مبتنی بر اصول عقاید و شریعت اسلامی است می‌پذیرد. او در ادامه، معایب و محاسن کثرت‌گرایی را متذکر شده و در نهایت، به تقویت محاسن آن می‌پردازد. نکته قابل توجه در این مقاله، غفلت نویسنده از بحث وحدت، آثار و پیامدهای مثبت آن در سیاست اسلامی است.

علی‌رغم توجه به نکاتی پیرامون کثرت یا وحدت سیاست اسلامی در هر یک از این آثار، هیچ یک از آنها به مسأله مقاله حاضر نپرداخته است؛ یا وحدت به تنهایی مورد توجه قرار گرفته و ارتباط آن با کثرت مغفول مانده، و یا اینکه تنها به کثرت به عنوان یک ارزش سیاسی توجه شده و نسبت آن با وحدت مغفول مانده است. سیاسی توجه شده و نسبت آن با وحدت روشن نشده است. مقاله پیش‌رو تلاش می‌کند از لابه‌لای

نوشته‌های تک بُعدی، راهی تازه در این باب باز نماید و بر این باور است که در سیاست اسلامی نمی‌توان وحدت و کثرت را بدون توجه به دیگری تبیین نمود. از این رو، با طرح ایده وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی اعتدالی در سیاست اسلامی، تلاش در جهت مستدل نمودن آن را آغاز نموده است؛ البته برای رسیدن به این هدف از گزاره‌های متعددی که در آثار اندیشمندان اسلامی در خصوص سیاست اسلامی بیان شده، بهره می‌گیرد تا با تحلیل و تفسیر آنها، ادعا و فرضیه خود را مستدل و اثبات کند؛ چرا که مطمئن‌ترین راه برای نسبت دادن امور مرتبط با وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی به اسلام، استناد به آثار اندیشمندان برجسته اسلامی است.

مفهوم‌شناسی

پیش از پرداختن به تبیین مسأله اصلی مقاله، مناسب است ابتدا مفهوم وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در ادبیات سیاسی را مرور نموده و در ادامه با درک مفهوم آنها به تبیین آن در سیاست اسلامی بپردازیم.

مفهوم وحدت‌گرایی

پیش از تبیین مفهوم وحدت‌گرایی در حوزه سیاست، لازم است در خصوص مفهوم وحدت، توضیح مختصری بیان شود. باید توجه داشت که مفاهیمی همچون وحدت و کثرت از جمله امور بدیهی هستند که بی‌نیاز از تعریف می‌باشند (شهرزوری ۱۳۸۵ ج ۳: ۱۵۲؛ طباطبایی ۱۴۱۶: ۱۳۸). از این رو، آنچه در تعریف وحدت و کثرت بیان می‌شود، بیشتر توضیح لفظ است تا بیان مفهوم. با این حال، وحدت عبارت است از تجرید و الغای تشخصات و خصوصیات از یک حقیقت؛ تشخصات و خصوصیات که در جهان عینی یا در قلمرو ذهن، آن حقیقت را احاطه می‌کنند؛ مانند تجرید تشخصات و خصوصیات از افراد انسان و دریافت یک حقیقت به نام انسان واحد و انسان کلی (جعفری ۱۳۸۸: ۱۰۹). وحدت‌گرایی^۱ ابتدا در چهارچوب نظریه‌های فلسفی مطرح شد، با این مدعا که ریشه و منشأ عالم، یک جوهر یا یک ماده است. ریشه این نظریه فلسفی به یونان باستان برمی‌گردد. عده‌ای از فلاسفه یونان، به خاستگاه تک‌جوهری عالم و گروهی دیگر، به بنیاد چندجوهری نظام آفرینش اعتقاد داشتند که در این بین، مونیست‌ها

ضمن طرفداری از تک‌جوهری بودن و استواری عالم بر یک جوهر، عناصری را نیز در بیان مصداق جوهر واحد مطرح می‌کردند (کللی ۱۳۸۸: ۲۰۳). از همین زمان، تقابل میان «وحدت و کثرت» آغاز شده و البته در هر عصری و هر موضوعی شکل تازه‌ای به خود گرفته است.

با اقتباس از این نگرش فلسفی، وحدت‌گرایی در حوزه سیاست نیز درباره اندیشه‌هایی به کار برده شد که به طور کلی علاقه‌مند به وحدت و همسانی در زندگی سیاسی می‌باشند و تمرکز قدرت سیاسی را برای تحقق نظم اجتماعی، امری ضروری قلمداد می‌کنند (satyendra 2003 v3: 511). این نگرش، حق حاکمیت را منحصر به دولت و اراده آن دانسته و معتقد است که تمام مؤسسات و افراد، باید تابع دولت باشند (پازارگاد بی‌تا: ۶۲). یکی از اندیشمندان مسلمان با تمرکز بر انحصار امور اجتماعی یا عدم انحصار آن به افراد یا گروه خاصی، در توضیح مفهوم وحدت‌گرایی می‌نویسد:

در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی با این پرسش مواجه هستیم که کار در انحصار یک فرد یا یک گروه باشد و یا در اختیار چند فرد یا چند گروه؟ اگر ما چند فرد یا چند گروه را برای انجام کاری [در عرض هم] پذیرفتیم، این را پلورالیسم می‌گویند و در قبال آن اگر یک فرد یا گروه را پذیرفتیم، این را مونیسیم می‌گویند (مصباح یزدی ۱۳۸۸: ۲۴۹).

برخی نیز از منظر دیگری به این مقوله نگریسته و با تأکید بر مجموعه‌ای از قواعد مشخص برای تحقق وضعیت مطلوب، مدعی شده‌اند وحدت‌گرایی به معنای آن است که ارزش برتر، یک شیوه عالی زندگی و یک مجموعه از قواعد برای دسترسی به آنها وجود دارد (پایک ۱۳۹۱: ۴۹). بر این اساس، در برداشت متداول، وحدت‌گرایی به معنای یکتاگرایی و گرایش به ساماندهی فکری و ایدئولوژیک و طراحی سیستم و نظام سیاسی حول فکر و اندیشه‌ای است که در آن، یک اصل بنیادین حاکم می‌باشد؛ به گونه‌ای که کثرت‌ها یا انکار می‌شوند یا مجازی به شمار می‌آیند و یا در پرتو اصل حاکم و واحد، مورد تفسیر، تحلیل و توجیه قرار می‌گیرند. البته این برداشت از وحدت‌گرایی در سیاست اسلامی تعدیل شده است.

مفهوم کثرت‌گرایی

امروزه کثرت‌گرایی^۱ یکی از واژگان پرکاربرد ادبیات سیاسی به شمار می‌آید. در مباحث سیاسی، یکی از مسائل مهمی که مورد تأمل اندیشمندان سیاسی قرار گرفته، موضوع قدرت، نحوه توزیع آن، کیفیت رابطه حکومت با شهروندان و گروه‌های اجتماعی و میزان تأثیرگذاری آنها در فرآیند تصمیم‌گیری سیاسی است. نظریه‌های متعددی در این زمینه طرح و بسط یافته‌اند، در این میان، فرض اصلی کثرت‌گرایی، تکثر و تنوع در سیاست است که در قالب به رسمیت شناختن تفاوت‌های اجتماعی - فرهنگی و ایجاد سهولت برای متفاوت بودن تبلور پیدا می‌کند (مکلنن ۱۳۸۵: ۱۵). از این رو، کثرت‌گرایی در اساسی‌ترین معنای خود به برتری نظری چندگانگی بر تک بودن و اولویت تنوع بر همسانی اشاره دارد (مکلنن ۱۳۸۵: ۴۷).

آلن بیرو در تعریفی، پلورالیسم سیاسی را چنین توصیف می‌کند: چندگرایی، به زبان سیاستمداران، عبارت است از سازمان‌دهی پیکر سیاسی یک کشور به نحوی که هر خانواده فکری - عقیدتی، هم امکان و وسایل حراست از ارزش‌های خود را بیابد و هم آنکه به احقاق حقوق خود نایل شود و زمینه‌های لازم برای مشارکت فعالانه اعضای آن در صحنه‌های سیاسی فراهم گردد (بیرو ۱۳۷۵: ۲۶۹).

برخی نیز تلاش کرده‌اند تا از طریق برشمردن ادعاهای کثرت‌گرایان درباره جوامع پلورال، به مفهوم پلورالیسم و عمق معنایی آن رهنمون شوند. بر اساس این رویکرد، کثرت‌گراها معتقدند که در یک جامعه پلورال، ضمن توزیع گسترده قدرت بین گروه‌های موجود و گروه‌های جدیدی که تشکیل می‌شوند، رقابت پایداری وجود دارد. در این نظامها تصمیم‌ها، نتیجه چانه‌زنی بین گروه‌های پرنفوذ است و هیچ گروهی انحصار قدرت را در دست ندارد. حل و رفع تضاد از راه‌های بدون خشونت، به شکل تعامل و تدابیر مربوط به طرز کار مانند برگزار کردن انتخابات، عملی می‌شود (بال ۱۳۸۴: ۴۳). در جامعه پلورال، سیستم سیاسی از ترکیب گروه‌های ذی‌نفع که برای به دست آوردن قدرت به صورت پایدار و منصفانه با هم رقابت می‌کنند، شکل می‌گیرد (Tower Sar-gent 2003:49). در این جوامع، حقوق و منافع خصوصی نیز حفظ می‌شود؛ زیرا هیچ گروهی قدرت مسلط را در دست ندارد، بلکه قدرت همیشه در حال تغییر است و خود افراد نیز می‌توانند از طریق فعالیت در یکی از گروه‌های قدرت در تصمیم‌سازی تأثیر

1. Pluralism

داشته باشند (Satyendra 2003:579). بنابراین، کثرت‌گرایی به‌طور کلی ایمان یا تعهد به تنوع و تکثر میان بسیاری از مباحث موجود است (هیوود ۱۳۹۱: ۲۱۳).

وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی اعتدالی شاخصه سیاست اسلامی

مسئله وحدت و کثرت در سیاست اسلامی به اندازه‌ای اهمیت دارد که محمدتقی جعفری در خصوص آن می‌نویسد:

هر متفکر، حکیم و یا فیلسوفی که نتوانسته باشد درباره این بحث [وحدت و کثرت] به نتایج قانع‌کننده‌ای برسد؛ یعنی بر این مسئله بسیار با اهمیت فکر نکرده باشد، آن نتایج عالی که از جهان‌بینی انسان توقع دارد و یا از احساسات برین انتظار دارد، محقق نخواهد شد (جعفری ۱۳۸۸: ۱۱۰).

در سیاست اسلامی، وحدت میان آحاد گروه‌ها و جریان‌های مختلف سیاسی از اهمیت بی‌بدیلی برخوردار است که بدون آن، امکان تحقق اهداف و آرمان‌های نظام اسلامی ممکن نخواهد بود (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۵: ۵۱۱). بر این اساس، وحدت از مهم‌ترین نعمت‌های اجتماعی پس از توحید، عدل و... به شمار می‌آید (جوادی آملی ۱۳۸۸: ۳۵۷) که می‌تواند سعادت انسان و جاودانگی جامعه را رقم زده و شکوفایی، عزت، اقتدار نظام سیاسی، تأمین امنیت، رفاه اجتماعی و دفع شرارت دشمنان داخلی و خارجی را تضمین نماید (جوادی آملی ۱۳۸۸: ۳۵۴)؛ زیرا شدت و ضعف وجود هر جامعه‌ای، تابع وحدت آن است. اگر یک جامعه‌ای از وحدت مستحکمی برخوردار باشد، وجود جمعی آن هم قوی خواهد بود و برعکس، اگر وحدت در یک اجتماعی در وضعیت مناسبی نباشد، وجود آن جامعه نیز ضعیف و ناتوان و در معرض زوال و نابودی خواهد بود (جوادی آملی ۱۳۸۳: ۳۲۷). بنابراین، نه تنها تحقق اهداف زندگی جمعی، بلکه حیات و هستی جامعه و زندگی جمعی در پیوندی مستقیم با وحدت قرار دارد که با کم‌رنگ شدن آن، حیات جامعه در مسیر فروپاشی قرار خواهد گرفت.

نکته مهم این است که جایگاه ممتاز وحدت در سیاست اسلامی به مواجهه افراط‌گرایانه با آن منجر نشده است؛ نظریه‌پردازان سیاست اسلامی با درک واقعیت‌ها و ظرفیت‌های زندگی مدنی، برخوردی کاملاً معقول و معتدل از خود نشان داده و هر وحدتی را برای جامعه سودمند ندانسته‌اند. از نظر آنها، وحدت از انواع متعددی

برخوردار است و تنها وحدت معقول برای جوامع سیاسی ضروری است (جعفری ۱۳۷۳: ۳۱۱-۳۰۸). در وحدت معقول، ضمن پذیرش و به رسمیت شناختن اختلافات و تکثرات، بر این نکته تأکید می‌شود که در حیات اجتماعی - سیاسی بر مشترکات میان جریان‌ها و گروه‌های مختلف تمرکز شود. این وحدت، دربرگیرنده تمامی جریان‌ها و گروه‌هایی است که در خصوص اصولی با هم اشتراک نظر دارند که می‌تواند مبنای تعاملات میان آنها قرار گیرد. در وحدت معقول، خصوصیات گروه‌ها و جریان‌ها به‌عنوان امری که باید از بین برود نگریده نمی‌شود، بلکه تأکید بر امور مشترک میان گروه‌ها است. وحدتی که در سیاست اسلامی برای زندگی مدنی ضروری تلقی می‌شود، همان وحدت معقول است که در درون خود بر عنصر کثرت هم تأکید می‌نماید. از این رو، تأکید بر وحدت با تأیید بر ضرورت کثرت در حوزه سیاست منافاتی ندارد.

بنابراین، وحدتی که مورد توجه نظریه‌پردازان سیاست اسلامی قرار گرفته است، عرصه را برای پذیرش کثرت در ساحت‌های مختلف زندگی مدنی باز می‌گذارد؛ به طوری که در کنار وحدت، اهمیت و ضرورت کثرت نیز مورد تأکید قرار گرفته است. بر این اساس، در خصوص مسائل نظری، تنوع و اختلاف، امری اجتناب‌ناپذیر است و از ویژگی‌های بدیهی معرفت پویا به شمار می‌آید. همواره، تعدادی از اصول کلی در مسائل نظری مربوط به سیاست، مورد اتفاق صاحب‌نظران قرار می‌گیرد که اختلاف‌نظرها در تفسیر و تطبیق آن اصول کلی در صورتی که به دور از غرض‌ورزی‌ها باشد، موجب دقت بیشتر در برخورداری از آنها خواهد شد. اصطلاحات «اختلاف معقول» و «اختلاف محمود» در سیاست اسلامی، به همین اختلاف‌ها اشاره می‌کند. منظور از اختلاف معقول، اختلافی است که «ناشی از چگونگی اطلاعات مربوط به مسأله و استعدادها، مخصوصاً نبوغ و عموم موضع‌گیری‌های طبیعی و قانونی است که اشخاص در ارتباط با حقایق دارند؛ مانند اختلاف نظر در دریافت واقعیات عالم هستی از دیدگاه علوم نظری و فلسفه‌ها. این نوع اختلاف، نباید مورد تردید و انکار قرار گیرد، بلکه موجب گسترش و عمق بیشتر در معارف می‌گردد و نمی‌توان از آنها پرهیز کرد (مصباح یزدی ۱۳۹۱: ۱۶۸). همچنین، منظور از اختلاف محمود «اختلافی است که در راه کشف حق و واقعیت پدید می‌آید؛ مانند اختلاف دو صاحب‌نظر که برای روشن شدن حق به بحث می‌نشینند تا در پرتو آن، حقیقت آشکار شود. چون این اختلاف زمینه رشد و کمال را فراهم می‌سازد و انسان‌ها را به قلۀ اتحاد و هماهنگی می‌رساند، ممدوح و مطلوب است» (جوادی آملی

۱۳۸۶: ۱۰۲). این اختلافات، هیچ‌گونه منافاتی با وحدت معقول ندارد؛ چرا که هر دو مقصد و هدفی واحد که همان ظهور حق و تحقق اهداف عالی نظام اسلامی است را دنبال می‌کنند.

علامه محمدتقی جعفری این اختلاف را عامل پیشرفت معرفت و عمل معرفی کرده و معتقد است، بدون آن حرکت تکاملی در حوزه معرفت و عمل امکان‌پذیر نخواهد بود. در دین اسلام نیز هرگز چنین دستوری وجود ندارد که همه مثل هم بیندیشند و به نتایج واحدی برسند؛ بلکه تأکید اسلام بر این است که بحث و اجتهاد، باید دائمی و مستمر باشد و مسلم است که این امر، بدون بروز اختلاف امکان‌پذیر نیست. هرچند، باید تلاش شود تا این اختلافات در مسیر رقابت سازنده قرار گرفته و به تضادهای ویرانگر نظم و منافع تبدیل نشود (جعفری ۱۳۷۳: ۳۰۸).

بنابراین، در سیاست اسلامی با همه تأکیدی که بر وحدت صورت می‌گیرد، وجود کثرت در حوزه سیاست نیز پذیرفته شده است. مقام معظم رهبری ضمن تمجید از تنوع سلايق سیاسی در مجلس شورای اسلامی، آن را عامل شادابی مجلس معرفی کرده است:

وقتی که انسان به ترکیب مجلس و بافت مجلس نگاه می‌کند، با توجه به اختلاف جناح‌ها و جهت‌گیری‌ها و سلايق سیاسی - که خوب، یک امر طبیعی است - مجلس را یک مجموعه شاداب، مؤمن و دارای احساس مسئولیت می‌بیند. همین هم درست است.^۱

مصباح یزدی، کثرت در حوزه‌های مختلف مرتبط با اجتماع را مورد توجه قرار داده و در این خصوص می‌نویسد: «مسائلی نظیر مسائل اقتصادی، سیاسی و مانند آنها داریم که یک جوابی نیستند و تعدد و کثرت در آنها ممکن و احیاناً مطلوب است» (مصباح یزدی ۱۳۸۲ ج ۱: ۵۷-۵۶). وی با تمایز میان انواع کثرت‌گرایی، ضمن پذیرش برخی از انواع کثرت‌گرایی، برخی دیگر را مردود می‌شمارد. گاهی منظور از کثرت‌گرایی، کثرت‌گرایی عملی است؛ یعنی پذیرش کثرت و نظرات مختلف در مقام عمل و در نتیجه، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، احترام به نظرات یکدیگر و اجازه اظهار نظر به رسمیت شناخته می‌شود. گاهی نیز به معنای کثرت‌گرایی نظری و علمی به کار می‌رود؛ به این معنا که قائل به صحت همه انظار مختلف در عرصه سیاست یا فرهنگ یا اقتصاد یا

۱. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی ۱۳۸۹/۰۳/۱۸

دین بشویم، یا بپذیریم که همهٔ انظار، بخشی از حقیقت را در بردارند و چنان نیست که یکی حق محض و خالص و دیگری باطل و نادرست باشد. وی با این تقسیم‌بندی، کثرت‌گرایی عملی را تأیید نموده، ولی کثرت‌گرایی نظری را به دلیل عدم انطباق آن با مبانی اسلامی قابل‌پذیرش نمی‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۴۹).

حاصل اینکه، بر اساس سیاست اسلامی، اسلام یک سری اصول و ارزش‌های قطعی، اصیل و ثابت دارد که وظیفهٔ همگان در قبال آنها این است که اولاً، آنها را حفظ کنند و ثانیاً، دیگران را نیز به رعایت آن دعوت نمایند. باورهای اساسی و ضروریات اسلام و به تعبیری حقایق ثابت، قابلیت پذیرش تکثر و تعدد را ندارد. با این حال، کثرت در فروع امری پذیرفته است و گروه‌های سیاسی می‌توانند ضمن اعتقاد به اصول و مبانی اسلامی، در وسایل و روش‌های حکومت و تدبیر امور مربوط به زندگی سیاسی دیدگاه‌های متفاوتی داشته باشند.

راهکارهای وحدت در سیاست اسلامی

همان‌طور که بیان شد، در سیاست اسلامی تلاش بر این است میان وحدت و کثرت در زندگی مدنی تعادلی برقرار شود تا ضمن اجتناب از آسیب‌های وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی افراطی، بتوان از مزایای آنها برای پیش‌برد نظم سیاسی مطلوب بهره گرفت. با این وجود، از آنجایی که ریشه‌های کثرت معمولاً در طبیعت انسان‌هاست، این نگرانی وجود دارد که اگر مورد کنترل قرار نگیرد، در نهایت به کثرت غیرمعقول منجر شود. از این رو، تلاش می‌شود اموری را برای حفظ ریسمان وحدت در جامعه صورت‌بندی نمایند تا وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی اعتدالی در یک بستر معقول و منطقی تحقق یابد. در این مجال، به سه مورد از راهکارهای اساسی که در سیاست اسلامی بر آنها تأکید شده، اشاره می‌شود.

۱. پیروی از دین توحیدی

ادیان الهی، به خصوص دین اسلام، به دلیل اشمال بر ابعاد مختلفی از نیازهای بشری، برای ایفای نقش مؤثر در حوزه‌های مختلف زندگی انسانی از ظرفیت بالایی برخوردار است. از این جهت، در تبیین ضرورت دین برای جوامع انسانی، کارکردهای متعدد اجتماعی - سیاسی آن در کنار سایر ضرورت‌ها مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. یکی از

کارکردهای مهم دین که در سیاست اسلامی نسبت به آن به صورت جدی توجه شده، ناظر به تحقق وحدت در جامعه سیاسی است. از نگاه نظریه‌پردازان سیاست اسلامی، دین مهم‌ترین عامل ایجاد وحدت در جامعه است (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۲: ۴۸۸؛ طباطبایی ۱۳۸۹: ۵۲؛ جوادی آملی الف ۱۳۸۸: ۶۶).

ارتباط دین و وحدت در زندگی مدنی، به روش‌های متعددی تبیین شده است. محمدحسین طباطبایی، نقش توحید در دین را برجسته کرده و بر این باور است که دین، روح توحید را در ارزش‌های اخلاقی و اعمال اجتماعی جاری می‌سازد و از این طریق، وحدت کامل را بین افراد میسر می‌کند. از نظر ایشان، سعادت در برخورداری از لذت‌های مادی خلاصه نمی‌شود، بلکه مدار آن وسیع‌تر بوده و برخورداری از سعادت اخروی را نیز در برمی‌گیرد. از نظر اسلام، زندگی واقعی همان زندگی آخرت است که سعادت در آن، جز با مکارم اخلاق و طهارت نفس از همه رذایل، تأمین شدنی نیست. البته حد کمال رسیدن این مکارم زمانی ممکن است که بشر، دارای زندگی اجتماعی صالح و دارای حیاتی باشد که بر بندگی خدای سبحان، خضوع در برابر مقتضیات ربوبیت خدای تعالی و بر عدالت اجتماعی، متکی است (طباطبایی بی تا ج ۴: ۹۴).

بر اساس این نظریه، برنامه‌های اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر از دعوت به توحید آغاز گردیده تا همه انسان‌ها یک خدا را بپرستند و قوانین اسلام نیز بر همین اساس تشریح شده است. البته، اسلام تنها به تعدیل خواست‌ها و اعمال اکتفا نکرده، بلکه آن را با قوانینی عبادی تکمیل نموده و معارف حق و اخلاق فاضله را نیز به آن افزوده است. از مهم‌ترین مزایایی که در دین اسلام به چشم می‌خورد، ارتباط تمامی اجزای اجتماع به یکدیگر است که باعث وحدت کامل بین آنان می‌شود؛ به این معنا که روح توحید در فضایل اخلاقی که اسلام به آن دعوت می‌کند، ساری و روح اخلاق توحیدی در اعمالی که مردم را به آن تکلیف فرموده جاری است؛ در نتیجه، تمامی اجزای دین اسلام بعد از تحلیل به توحید برمی‌گردد و توحید هم بعد از تجزیه به صورت اخلاق و اعمال جلوه می‌کند؛ یعنی روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد، در قالب اخلاق و اعمال تبلور پیدا می‌کند و این اخلاق و اعمال، در قوس صعود همان روح توحید می‌شود. بنابراین، اخلاق و اعمال توحیدی که دستاورد دین برای بشریت است در نهایت، جامعه سیاسی را نیز به وحدتی هم‌سو با توحید هدایت خواهد کرد (طباطبایی بی تا ج ۴: ۹۴).

جوادی آملی، ارتباط میان دین و وحدت را با عنایت به ارتباط میان امور مادی و غیرمادی توضیح می‌دهد. از نظر ایشان، ارتباط میان امور مختلف تابع قواعد خاصی است؛ به طوری که هر امری نمی‌تواند در امور نامتجانس تأثیر مثبتی داشته باشد. زمانی که از وحدت سخن به میان می‌آید، منظور وحدت دل‌ها و هماهنگی جان‌هاست که یک امر غیرمادی است و لذا در گرو مسائل اقتصادی و دیگر شئون مادی نخواهد بود. فراتر از این، مسائل مادی نه تنها مایه وحدت و انسجام دل‌ها نمی‌شود، بلکه پایه تشتت و پراکندگی خواهد بود و از این رو، تا افراد یک جامعه، معتقد و تابع یک مکتب نباشند، اتحاد و وحدت آنان میسر نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۲۱-۳۲۳). دین با ایجاد باور مشترک میان شهروندان و همچنین با ترویج رفتار و اعمال مشترک میان آنها، می‌تواند وحدت مورد نیاز برای جامعه سیاسی را تأمین نماید. از این جهت، وی تأکید می‌کند که انبیای الهی کوشیده‌اند، زمینه‌های وحدت را فراهم سازند تا جامعه به سمت تکامل پیش رود. تمهیداتی که برای پیدایش وحدت در دین اندیشیده شده عبارت‌اند از: ۱. تبیین هدف مشترک؛ ۲. ارائه اصول و مبانی مشترک به لحاظ آغاز، انجام، وحی و نبوت؛ ۳. ارشاد و راهنمایی خط‌مشی واحد؛ ۴. تعلیم فروع جزئی تحت پوشش خط‌مشی کلی؛ ۵. پیروی از راهنمای واحد و رهبری مشترک (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۶۵).

افزون بر موارد مذکور، جوادی آملی ویژگی قوانین دینی را نیز در مقوله وحدت حائز اهمیت می‌داند. از نظر وی، جهت دیگر تأثیر دین در وحدت جامعه اسلامی، به انطباق قوانین آن منطبق با فطرت توحیدی برمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۳۲۳). همان‌طور که در مبانی وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در سیاست اسلامی نیز گذشت، فطرت انسان‌ها مقتضی وحدت است و از این جهت، قوانین منطبق با آن نیز می‌تواند در تحقق وحدت تأثیرگذار باشد. قوانین اسلامی فطرت توحیدی انسان‌ها را بیدار کرده و همه آنها را به سوی وحدتی پایدار سوق می‌دهد.

مصباح یزدی در تبیین این ارتباط، تلاش کرده است با تأکید بر ظرفیت‌های موجود در دین به این مهم برسد و از این سبب، موفق شده تبیین جامع‌تر و منسجم‌تری را ارائه نماید. در گام نخست، دین، سلسله‌ای از شناخت‌ها و باورها و همچنین ارزش‌های اخلاقی اجتماعی را ارائه می‌نماید که در تحقق وحدت در جامعه سیاسی نقش بسزایی ایفا می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۲۵). به طور حتم، برخورداری از باورها و ارزش‌های

مشترک در هر جامعه‌ای پایه و اساس هرگونه وحدتی به شمار می‌آید؛ به گونه‌ای که بدون آن، سایر عوامل مؤثر نیز فاقد اثرگذاری معنادار خواهند شد. در گام بعدی، تأثیر دین در تحقق وحدت از این جهت است که باعث می‌شود همهٔ انسان‌ها از نظر معنوی اهداف مشترکی داشته باشند و با شناخت مصلحت واقعی خود، در راه تحقق آن تلاش کنند. در این صورت، شرایطی فراهم می‌شود که همه می‌توانند هم از جهت مادی و هم از جهت معنوی، برای هم مفید باشند (مصباح یزدی الف ۱۳۸۸ ج ۳: ۹۸). در گام سوم، پس از باورها، ارزش‌ها و اهداف مشترک، رفتارهای شهروندان جامعهٔ دینی در جهت تحقق وحدت، هم‌سوئی تعیین‌کننده‌ای پیدا می‌کند. افزون بر این، مجموعه‌ای از اعمال و رفتارهای مشترک در آموزه‌های دینی توصیه می‌شود که با تقویت روح جمعی، به تعمیق وحدت در جامعهٔ ایمانی کمک می‌کند. بنابراین، دین با تأثیرگذاری بر باورها، ارزش‌ها و رفتارهای شهروندان، نقش بی‌بدیلی در تحقق وحدت اجتماعی - سیاسی به نمایش می‌گذارد.

حاصل اینکه، در سیاست اسلامی با درک عمیق از دین و شناخت کامل ظرفیت‌های آن، به درستی بر نقش ممتاز دین در تحقق وحدت در جامعه سیاسی تأکید می‌شود. این نگرش، دین را صرفاً به خاطر منشأ الهی آن مورد ملاحظه قرار نمی‌دهد، بلکه توجه به کارکردهای اجتماعی - سیاسی دین را در کانون تأملاتشان قرار داده و در جهت موجه‌سازی عقلانی آن گام برمی‌دارد.

۲. ولایت‌مداری

مسألهٔ ولایت از موضوع‌های مورد علاقه در سیاست اسلامی و در واقع، از محوری‌ترین مسائل این حوزه است که جایگاه بسیاری از مباحث دیگر نیز در نسبت با آن مشخص می‌شود. این اهمیت را می‌توان در تعبیر نظریه‌پردازان سیاست اسلامی به وضوح مشاهده کرد. شهید مطهری بر این باور است که «روح دین، ولایت و امامت است» (مطهری ۱۳۸۱ ج ۲۵: ۱۸۹) و جوادی آملی ولایت را به عنوان حقیقت اسلامی معرفی می‌کند (جوادی آملی ۱۳۸۵: ۲۵۶).

در سیاست اسلامی بر این باور تأکید می‌شود که همهٔ جهان، ملک خداوند بوده و حق حاکمیت از آن اوست. هیچ‌کس بدون اجازهٔ او حق تصرف و اعمال حاکمیت در ملک خداوند را ندارد. اعمال ولایت بر انسان‌ها از شئون ربوبیت تشریحی خداوند

است و تنها کسانی از این حق برخوردارند که از طرف خداوند منصوب شده باشند. بنابراین، هیچ‌گونه ولایتی جز با انتساب به نصب و اذن الهی تحقق نمی‌یابد و مشروع دانستن هر ولایتی جز از این طریق، نوعی شرک در ربوبیت تشریحی الهی به شمار می‌آید. خداوند متعال، انبیا و امامان معصوم^(ع) را با نص خاص برای برخورداری از مقام ولایت و رهبری برگزیده و آن را در زمان غیبت، به فقیه واجد شرایط واگذار کرده است. تنها تمایز ولایت در عصر غیبت، با ولایت امامان معصوم^(ع) آن است که ائمه^(ع) از جانب خداوند به نصب خاص متصدی امر ولایت شده‌اند، اما فقها به نصب عام منصوب گردیده‌اند (مصباح یزدی ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۰۵-۱۰۳).

سیاست اسلامی، تحقق وحدت در جامعه سیاسی را بدون پذیرش ولایت و بدون وجود ولی غیرممکن می‌داند و ولایت همه اعضای جامعه را به مرکزی واحد متوجه کرده و میان آنها، وحدت و هماهنگی به وجود می‌آورد. این امر در سیاست اسلامی چنان مهم تلقی می‌شود که گاهی در معنای ولایت نیز به صورت جدی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. مقام معظم رهبری ولایت را به معنای وحدت و یگانگی می‌داند. وی در این خصوص بیان می‌کند:

ولایت که معنایش پیوند و پیوستگی و باهم بودن است، یک جا هم به معنای محبت می‌آید، یک جا هم به معنای پشتیبانی می‌آید که همه اینها در واقع مصادیق به هم پیوستگی، وحدت و اتحاد است، و الّا معنای حقیقی، همان اتحاد و یگانگی و باهم بودن و برای هم بودن است.^۱

نظریه پردازان سیاست اسلامی هریک از زاویه مورد علاقه خود به تبیین این مطلب پرداخته‌اند. جوادی آملی، وجود امام را برای حفظ وحدت جامعه و صیانت از انحطاط آن، همانند چراغی در شب می‌داند که انسان بدون آن از احتمال حرکت در بی‌راهه‌ها مصون نیست. از نظر ایشان، تعبیر محور آسیاب و چراغ هدایت برای امام از این جهت است که حفظ رشد و بالندگی جامعه به واسطه اتحاد صورت می‌گیرد و اتحاد، از یک سو در پرتو معرفت و از سوی دیگر، با کوشش و حرکت ممکن خواهد بود؛ زیرا انسان، یک بُعد گزارش علمی و یک بخش گرایش عملی دارد. همچنین جامعه نیز که متشکل از انسان‌هاست، به همین صورت می‌باشد. امام معصوم، محوری است که هم در جایگاه چراغ هدایت برای معرفت و بینش جامعه و هم قطب آسیاب، برای

۱. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام به مناسبت عید سعید غدیر ۱/۲۷/۱۳۷۷.

حرکت آن نقش ایفا می‌کند. بدین ترتیب، امام اندیشه و حرکت جامعه را سالم و در نتیجه، وحدت و انسجام را برای جامعه سیاسی به ارمغان می‌آورد (جوادی آملی ۱۳۹۲: ۶۶۰-۶۵۹). بنابراین، هرگاه ولایت معصوم محوریت پیدا کند، جامعه با برخورداری از بینش‌ها و گرایش‌های هماهنگ، به سوی وحدت و هماهنگی عمومی حرکت خواهد کرد تا بتواند به اهداف تشکیل زندگی مدنی که همان سعادت عمومی بشر است، جامعه عمل پوشاند.

در زمان غیبت نیز پذیرش ولایت فقیه جامع‌الشرایط که جانشین امام معصوم است، نقش بسزایی در بسط وحدت ایفا می‌کند. مصباح یزدی در تبیین این مطلب به روایات اسلامی استناد کرده و معتقد است:

بر اساس روایات اسلامی، اگر مردم از مقام واحدی اطاعت نکنند، مبتلا به پراکندگی و اختلاف می‌شوند و سعادت دنیا و آخرتشان به خطر می‌افتد و امامت و مطاع بودن، ابزاری است که خدای متعال برای حفظ وحدت تشریح فرموده است (مصباح یزدی ۱۳۸۳: ۳۴۲).

وحدت حاصل از اطاعت معصوم یا ولی فقیه از این جهت است که در سایه این امر، پراکندگی‌ها، کینه‌توزی، کشمکش‌ها، جناح‌بازی‌های، مقام‌جویی‌ها و... از جامعه رخت بر خواهد بست و جای خود را به وحدت خواهد سپرد (مصباح یزدی ۱۳۸۹: ۱۷۹). هریک از این امور، به تنهایی ظرفیت کافی برای تحت‌الشعاع قرار دادن وحدت را دارد و معمولاً، ریشه اختلافات در موارد متعددی به این مسائل برمی‌گردد. با اطاعت از ولی امر که مظهر علم، تقوا و تدبیر است، مجالی برای رشد عوامل اختلاف‌زا باقی نمی‌ماند. افزون بر این، محوریت یافتن ولایت در جامعه، شهروندان را در اندیشه و رفتارهای مرتبط با ولایت به نقطه مشترکی می‌رساند که همین امر می‌تواند با هدایت‌های ولی جامعه اسلامی به بسط موارد وحدت‌آفرین منجر شود.

در سیاست اسلامی، نقش وحدت‌بخشی ولایت در فرآیند ساختار سیاسی و تعامل قوای مختلف نیز تبیین شده است. تنوع فعالیت‌های حکومتی و گستردگی آنها ایجاب می‌کند که نوعی تقسیم قوا انجام پذیرد تا هریک از آنها بخشی از وظایف و کارویژه‌های مربوط به حکومت را دنبال نمایند. با وجود این، لزوم حفظ وحدت یک امت و نظام جامعه ایجاب می‌کند که محور وحدت و انسجامی در نظام حکومت وجود داشته باشد تا بر اساس آن، وحدت و یکپارچگی کل نظام و

هماهنگی بین قوا حفظ گردد. ضرورت وحدت در ساختار سیاسی، نظریه‌پردازان سیاست اسلامی را به کارکرد ولایت در جهت وحدت ساختار نظام سیاسی متوجه ساخته است. بدین ترتیب، در شکل ایده‌آل حکومت اسلامی که شخص معصوم در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد، محور وحدت و هماهنگ‌کننده قوای مختلف خواهد بود و از موضع قدرت به رفع تنش‌ها، اختلافات و نزاع‌ها بین قوا می‌پردازد. همچنین در مرتبه نازل‌تر حکومت اسلامی، کسی در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد که شبیه‌ترین فرد به امام معصوم است و افزون بر شرایط لازم، از لحاظ تقوا و عدالت در عالی‌ترین مرتبه پس از معصوم قرار دارد. چنین شخصیتی که به عنوان ولی‌فقیه شناخته می‌شود، محور وحدت حکومت، هماهنگ‌کننده قوا و ناظر بر عملکردهای کارگزاران می‌باشد؛ به گونه‌ای که سیاست‌گذاری‌های کلان حکومتی توسط ایشان انجام می‌گیرد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ج ۲: ۱۳۶-۱۳۴).

بنابراین، در سیاست اسلامی برای جلوگیری از نزاع‌ها و اختلافات بین قوا و به تبع آن برای حفظ وحدت جامعه اسلامی، بر نقش مؤثر ولایت در این مجموعه تأکید شده است. با توجه به شرایط متعدد تخصصی و اخلاقی که برای ولی در نظر گرفته می‌شود، شهروندان با اطمینان به عدالت و مراتب بالای تقوا در ایشان بر محور وجودش جمع شده و در مسیر تحقق آرمان‌ها حرکت خواهند کرد.

۳. حق محوری

«حق»، یکی از مفاهیم اصلی سیاست اسلامی است که می‌توان نقش تأثیرگذار آن را در مباحث مختلف مرتبط با زندگی مدنی نشان داد. برای مثال، این کلمه از مفاهیم کلیدی در تأملات سیاسی محمدحسین طباطبایی است که آن را بنیادین‌ترین اصل برای اداره جامعه انسانی معرفی می‌کند. او بر این باور است که اموری همچون اراده اکثریت، آزادی‌های مدنی و سایر ارزش‌های سیاسی باید در چهارچوب حق مورد بازخوانی مجدد قرار بگیرند. از این رو، دموکراسی غربی را به دلیل بی‌توجهی به مقوله حق مورد انتقاد قرار داده و آن را متعارض با منطق اسلام می‌داند. از نظر طباطبایی، دو دیدگاه و منطق در خصوص رعایت و تحصیل منافع اجتماعی وجود دارد؛ منطق اول، اولویت حق است که طبق آن منافع اجتماعی باید در لوی حق، تحصیل شود. منطق دوم، اولویت منافع امت است که بر اساس آن به هر روش ممکن منافع امت باید مورد توجه قرار گرفته و حاصل

شود. وی بر درستی دیدگاه اول از نظر اسلام تأکید می‌کند (طباطبایی بی‌تا ج ۵: ۱۶۱). یکی دیگر از عرصه‌های مهم مرتبط با حق، مسأله وحدت در زندگی سیاسی است. نظریه‌پردازان سیاست اسلامی بر این باورند که محوریت یافتن حق در جامعه، گام مهمی در جهت تحقق وحدت در جامعه سیاسی است (مصباح یزدی ۱۳۹۰: ۲۸۲).

واژه «حق» حداقل به دو صورت در ادبیات سیاسی اسلامی به کار رفته است. گاهی در مقابل باطل و گاهی نیز در برابر تکلیف به کار می‌رود. حق در برابر باطل را می‌توان در معنای سخن درست، اعتقاد صحیح، فعل مطابق با واقع و عین ثابت به کار برد (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۱ ج ۴: ۱۱۸؛ طباطبایی بی‌تا ج ۴: ۲۶۳). اگر در جامعه‌ای شهروندان و کارگزاران حکومتی در تلاش باشند تا ضمن درک صحیح از مسائل مختلف، بر مبنای معرفت مطابق با واقع نیز رفتار نمایند، به طور حتم، تأثیر بسزایی در وحدت اجتماعی - سیاسی خواهد داشت. از این رو، بر اساس سیاست اسلامی وحدت زمانی حاصل می‌آید که همگان بر محور و معیار حق گرد آمده باشند و چون محوریت حق و حرکت در مسیر آن همه را به یک مقصد و هدف می‌رساند، افراد با یکدیگر متحد و متفق خواهند بود. در مقابل، رفتارهایی که چنین معیاری نداشته باشند، حاصلی جز انشقاق و پراکندگی ندارد. اگر انسان، حق را رها نماید و معیار صحیحی برای شناخت آن نداشته باشد، نمی‌تواند با دیگران اتحاد داشته باشد؛ زیرا کسی که از حق فاصله می‌گیرد، اسیر هوا و هوس می‌شود و هیچ اشتراک و وحدتی بین هوا و هوس‌های افراد وجود ندارد. با توجه به تضاد موجود بین تمایلات برخاسته از هواهای افراد، آنها نمی‌توانند به نقطه مشترکی دست یابند (مصباح یزدی ۱۳۸۸ ج ۱: ۲۰۶-۲۰۷).

محوریت یافتن حق در برابر تکلیف نیز می‌تواند در وحدت جامعه سیاسی تأثیر مستقیمی داشته باشد. در این صورت، حق چیزی است که به نفع فرد و بر عهده دیگران می‌باشد (جوادی آملی ۱۳۸۸ ج ۳۵: ۳۵؛ مصباح یزدی ۱۳۸۴: ۲۹). ارتباط حق در این معنا با وحدت بدین صورت توضیح داده می‌شود که یکی از منافع حقوق این است که مباحث سیاسی را در نظامی هنجاری از قوانین پذیرفته شده و توقعاتی از پیش موجود قرار می‌دهند که در چهارچوب آنها موضوعات جدید درباره روابط انسان‌ها مباحثه‌پذیر و حل‌شدنی است. این بدان سبب است که اگر چهارچوب هنجاری مورد توافقی داشته باشیم که به ما بگوید حقوق ما چیست، می‌توانیم زندگی و روابط خود را بر اساس آن بسنجیم. در این صورت، حقوق می‌تواند موجب ثبات اجتماعی

و حتی ابزاری برای صیانت و حفاظت افراد در برابر یکدیگر و دولت باشند که نتیجه منطقی آن، افزایش وحدت و انسجام اجتماعی - سیاسی خواهد بود. به همین دلیل، در سیاست اسلامی بر این نکته تأکید می‌شود که رعایت حق حکومت و مردم و نیز هماهنگی میان این دو، موجب حفظ وحدت نظام اسلامی است و باید در تحقق این امر بسیار کوشا بود (جوادی آملی الف: ۱۳۸۸: ۹۹).

راهکارهای کثرت در سیاست اسلامی

بر اساس رویکرد اعتدالی به وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در سیاست اسلامی، علاوه بر تمرکز بر راهکارهای وحدت، تمهیدات لازم برای بسط کثرت نیز اندیشیده شده است تا ضمن توجه توأمان به راهکارهای وحدت و کثرت، میان آنها تعادلی برقرار شود؛ هرچند راهکارهای متعددی در سیاست اسلامی برای بسط کثرت همسو با وحدت وجود دارد، ولی در ادامه به سه راهکار اساسی و مهم اشاره می‌شود.

۱. بسط آزادی‌های سیاسی

آزادی، یکی دیگر از راهکارهای بسط کثرت‌گرایی به شمار می‌رود. اهمیت آزادی در بسط کثرت در این نکته نهفته است که «کثرت» و «آزادی» دو روی یک سکه هستند. وقتی آزادی به رسمیت شناخته شود، کثرت مجال تنفس پیدا می‌کند و از طرف دیگر، وجود کثرت بدون آزادی غیر ممکن است. از این رو، برای بسط کثرت باید سطوح قابل توجهی از آزادی به رسمیت شناخته شود.

در همین راستا، تأمل درباره آزادی و تبیین زوایای مختلف آن، یکی از مسائل مورد توجه در سیاست اسلامی است؛ به طوری که اغلب اندیشمندان اسلامی دوره معاصر، مباحث فراوانی را در این خصوص بیان کرده‌اند. یکی از پژوهندگان، مباحث استاد شهید مرتضی مطهری پیرامون آزادی را در کتاب مستقلی گردآوری کرده است که تأمل در آن، عمق دغدغه این فیلسوف و متفکر برجسته را در خصوص آزادی به خوبی نشان می‌دهد. او اظهار می‌کند که اسلام درباره آزادی به عنوان یک ارزش بشری اعتراف کرده است، اما نه آزادی با آن تعبیرها و تفسیرهای ساختگی، بلکه آزادی به معنی واقعی (یزدی ۱۳۷۹: ۶۷). مطهری، آزادی در تفکر و اندیشه را در زمره اموری می‌داند که پیشرفت و تکامل بشر با آن گره خورده است. از این رو، اسلام نه تنها بر

آزادی فکر و اندیشه تأکید کرده، بلکه آن را واجب و یکی از عبادت‌ها می‌داند که آیات و روایات متعددی بر این مطلب تصریح می‌کند (یزدی ۱۳۷۹: ۱۵۰-۱۵۱). او ضمن برقراری ارتباط بین آزادی تفکر و عقیده، منطق اسلام را در دفاع از عقیده مبتنی بر تفکر، چنین بیان می‌کند: اولاً، فضایل روحی و نفسانی در فضیلت بودن خود نیازمند اراده و انتخاب است؛ ثانیاً، محبت و عقیده از قلمرو اجبار خارج است؛ ثالثاً، اسلام به طور کلی در اصول دین طرفدار تفکر آزاد است (یزدی ۱۳۷۹: ۱۷۹). مطهری فقط بر خورداری از آزادی عقیده را به تنهایی راهگشا نمی‌داند، بلکه بر این باور است که:

هرکسی در درجه اول فکرش باید آزاد باشد، بیان و قلمش باید آزاد باشد. اما فکر آزاد باشد؛ یعنی اگر کسی واقعاً منطقی و فکری دارد فکر خودش را بگوید. اتفاقاً تجربه‌های گذشته نشان داده است که هر وقت در جامعه ما نوعی آزادی فکری بوده... این امر به ضرر اسلام تمام نشده، بلکه به سود اسلام تمام شده است (مطهری ۱۳۸۱ ج ۲۴: ۱۷۴).

اندیشه مصباح یزدی نیز در باب آزادی قابل توجه است. وی بر این باور است که آزادی، عنصری شریف و یکی از بزرگ‌ترین موهبت‌های الهی و شرطی برای تعالی و تکامل مادی و معنوی انسان است. اگر انسان از موهبت آزادی برخوردار نباشد و انتخاب دین و عمل به آن بر او تحمیل شود، اعتبار و ارزشی نخواهد داشت. البته این موهبت همانند سایر نعمت‌های الهی، دارای حدودمرزی است و تجاوز از آنها موجب ضرر و از دست دادن موهبت الهی می‌گردد (مصباح یزدی ۱۳۸۱: ۶۳).

تأکید ایشان بر آزادی، این وظیفه را نیز متوجه دولت می‌سازد که باید زمینه بهره‌مندی افراد از آزادی‌های مشروع و معقول را فراهم نماید تا بتوانند با انتخاب‌های آزادانه خود در عرصه‌های مختلف، از این حق الهی‌شان استفاده کنند. هر فرد، تا زمانی که به مصالح جامعه و یا خود زیان نرساند، از لحاظ حقوقی و قانونی آزاد است. افراد در داشتن آرا و نظرات سیاسی و ابراز و بیان آنها و همچنین در فعالیت‌هایی که به ارتقای مقام و منصب سیاسی و اجتماعی شخص می‌انجامد، آزاد هستند. هیچ فردی، اصالتاً و بالذات از ورود به صحنه‌های سیاسی ممنوع نیست.

آیت‌الله خامنه‌ای، آزادی را به مثابه یک حق برای اندیشیدن، گفتن، انتخاب کردن و اموری از این قبیل، یکی از مقولاتی می‌داند که در قرآن کریم و در کلمات ائمه^(ع) مکرراً بر آن تأکید شده است. وی در تبیین دلیل این امر، چنین استدلال می‌کند:

به برکت آزادی است که اندیشه‌ها رشد پیدا می‌کند و استعدادها شکوفا می‌شود، استبداد ضد استعداد است. هر جا استبداد باشد، شکوفایی استعداد نیست. اسلام شکوفایی انسان‌ها را می‌خواهد. منابع عظیم انسانی بایستی مثل منابع طبیعی استخراج بشوند، تا بتوانند دنیا را آباد کنند. بدون آزادی مگر ممکن است؟ با امر و نهی مگر ممکن است؟^۱ بنابراین، آزادی به عنوان یکی از راهکارهای اساسی برای بسط کثرت در سیاست اسلامی از جایگاه ممتازی برخوردار است.

۲. تساهل

ارتباط، میان تساهل و کثرت‌گرایی به قدری مستحکم است که گاهی در تعریف تساهل، پذیرش تنوع و تکثر مورد تأکید قرار گرفته و تساهل به قبول تنوع تعریف می‌شود. در سیاست اسلامی، تساهل در چهارچوب آموزه‌های اسلامی پذیرفته شده است تا زمینه لازم برای بسط کثرت همسو با وحدت فراهم آید. جایگاه تساهل در سیاست اسلامی را می‌توان در آثار اندیشمندان مسلمان به وضوح یافت. برای مثال، امام خمینی در این خصوص چنین بیان می‌کند:

...برخورد با هم گروه‌ها برخورد سالم باید باشد؛ یعنی اسلام همین طور است که حتی با دشمن‌ها هم با مسالمت رفتار می‌کند، مگر آنکه بر ضد مصالح یک کشوری [یا] مصالح اسلام، توطئه بکنند؛ آنجاست که با شدت عمل می‌کند. لکن همهٔ بشر را اسلام می‌خواهد که سعادت‌مند باشند و با همه هم معاشرت صحیح، برخورد صحیح، برخورد دوستانه باید باشد. حتی با آنهایی هم که هیچ اعتقادی به اسلام ندارند برخورد، برخورد دوستانه باشد (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۸: ۳۴۲).

ایشان در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، رفتار نظام اسلامی با گروه‌ها و جریان‌های مخالف را بر همین اساس بنا گذاشته و در یکی از سخنرانی‌های خود اعلام کردند که:

به تمام گروه‌ها و سازمان‌ها و احزاب و دستجات در سراسر ایران اعلام می‌شود که اگر سلاح خود را تحویل دهند و اظهار ندامت کنند، به آنان

۱. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در مراسم فارغ‌التحصیلی گروهی از دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس ۱۳۷۷/۶/۱۲.

تأمین داده می‌شود و می‌توانند برادروار در کشورشان زندگی نمایند و آنچه گذشته است مورد عفو است؛ و اگر به جنایات خود ادامه دهند، روزی که پشیمان شوند، به حکم اسلام، از آنان پذیرفته نخواهد شد (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۱۴: ۲۵۲-۲۵۳).

در سیاست اسلامی، همین شرایط برای رفتار با غیرمسلمان در جامعه اسلامی هم لحاظ شده است؛ چرا که اسلام بر خلاف حوزه دین و معرفت‌شناسی، تکثر در حوزه رفتار سیاسی را می‌پذیرد و پیروان خود را به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با گروه‌های مخالف توصیه می‌کند. این معنا از تکثر، حوزه‌های وسیعی از روابط اجتماعی و سیاسی را شامل می‌شود که بر اساس آن پیروان ادیان و مذاهب در حوزه دینی، احزاب و گروه‌های سیاسی مختلف در مسائل سیاسی و اجتماعی به‌رغم اختلافاتی که در حوزه نظر با هم دارند، در عمل به صورت مسالمت‌آمیز در کنار هم زندگی می‌نمایند. در این نگاه، ملازمه‌ای میان پلورالیسم دینی و سیاسی وجود ندارد. از این رو، اسلام ضمن مردود شمردن پلورالیسم دینی، راهکارهایی برای زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف در نظر گرفته است که نتیجه منطقی آن، تأیید گونه‌ای از تکثر در زندگی جمعی شهروندان در درون جامعه اسلامی است. بدین منظور، اسلام در رابطه با غیرمسلمانان در مرحله اول، دعوت به بحث و مناظره کرده و در مرحله دوم، در صورت عدم پذیرش منطق طرفین، آنها را به صلح و زندگی مسالمت‌آمیز دعوت می‌کند (مصباح یزدی ۱۳۸۲ ج ۱: ۷۰-۶۸). شاید از این جهت است که امام خمینی، دولت اسلامی را یک دولت دموکراتیک به معنای واقعی می‌داند که در آن، همه اقلیت‌های مذهبی از آزادی کامل برخوردار هستند و هر کس می‌تواند عقیده خود را اظهار نماید (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۴: ۴۱۰).

۳. گسترش حزب

وجود احزاب سیاسی از ارکان تنوع و پویایی نظام سیاسی و راهکارهای اصلی بسط کثرت به شمار می‌آید. با پذیرش فعالیت احزاب در سیاست اسلامی، شرایط مناسبی برای گسترش کثرت در ساحت سیاست مهیا می‌شود. از نظر امام خمینی، حزب در نگاه اولیه نه مردود است و نه مطلوب، بلکه به ایده، باور و اهداف حاکم بر آن حزب بستگی خواهد داشت. لذا، اگر حزبی در چهارچوب آرمان‌ها و اهداف اسلامی شکل

گیرد، امر مطلوبی است و می‌تواند در جامعه اسلامی آثار مثبتی داشته باشد: «این‌طور نیست که حزب بد باشد یا هر حزبی خوب باشد؛ میزان، ایده حزب است» (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۸ ج ۱۷: ۱۹۴). دیدگاه امام در مورد حزب، راه میانه‌ای بین نفی و اثبات مطلق باز می‌کند که با عنایت به ایده و عملکرد احزاب انجام می‌گیرد. بنابراین، با دو شرط اساسی تشکیل و فعالیت احزاب سیاسی محذوری ندارد. این دو شرط، ناظر به ایده‌ها و عملکرد احزاب است که بر اساس دیدگاه امام اولاً، حزب ایده اسلامی داشته باشد و ثانیاً در عرصه فعالیت و رقابت سیاسی، چهارچوب مقررات شرعی را مدنظر قرار دهد.

در سیاست اسلامی، نه‌تنها وجود احزاب سیاسی نفی نشده، بلکه با رعایت چهارچوب‌های مورد نظر، تشکیل احزاب برای پویایی و پایایی جامعه فعال و زنده، امری لازم قلمداد شده است (جوادی آملی ۱۳۸۱: ۷۶). مقام معظم رهبری با عنایت به معایب و محاسن احزاب سیاسی و با لحاظ تمامی جوانب، در خصوص ضرورت وجود احزاب در جامعه اسلامی چنین می‌گوید:

جامعه ما یک جامعه بی‌حزب است. البته از جهاتی حسن است، ولی عیب هم دارد. وجود حزب در یک جامعه، باعث می‌شود که خلأهای ذهنی عده‌ای از مردم پر شود... در حقیقت، حزب یک کانال کشی برای رساندن خوراک فکری لازم به ذهن‌های عده‌ای از مردم است که در حزب‌اند. ما این را در جامعه‌مان نداریم، یک خلأ است.^۱

شهید مطهری، وجود احزاب با برخی عقاید غیراسلامی را نیز در چهارچوب خاصی می‌پذیرد. به اعتقاد او در نظام اسلامی حتی احزاب غیراسلامی نیز می‌توانند با رعایت مواردی فعالیت آزادانه داشته باشند:

در حکومت اسلامی احزاب آزادند، هر حزبی عقیده غیراسلامی هم دارد در ابراز عقیده خودش آزاد است. فکرش آزاد است، هرچه دلش می‌خواهد بگوید، ما فقط اجازه توطئه‌گری و فریبکاری نمی‌دهیم. در حدی که فکر و عقیده خودشان را صریحاً می‌گویند و با منطق ما در حال جنگ هستند ما آنها را می‌پذیریم، اما اگر بخواهند در زیر لوای اسلام با مظاهر اسلام افکار و عقاید خودشان را بگویند، ما حق داریم از اسلام خودمان دفاع کنیم که اسلام این را نمی‌گوید، به نام اسلام این

۱. (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با مدیران و مسئولان بخش‌های خبری صدا و سیما ۱۳۶۹/۱۲/۲۱).

کار را نکن، به نام خودت بکن (مطهری ۱۳۸۹: ۴۶).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مطهری ضمن پذیرش فعالیت احزاب سیاسی، هرچند با برخی عقاید غیراسلامی، خطوط قرمزی برای فعالیت آنها در نظر می‌گیرد. عدم توطئه‌گری و فریبکاری، عدم سوءاستفاده از اسلام برای بیان عقاید غیراسلامی از موارد مهمی هستند که رعایت آنها را برای فعالیت احزاب سیاسی ضروری می‌داند.

آیت‌الله خامنه‌ای با نفی تنافی میان تحزب و وحدت، بر این نکته تأکید می‌کند که در جامعه می‌تواند احزاب مختلف سیاسی تشکیل شود، ولی درعین حال، وحدت لازم برای جامعه اسلامی نیز آسیب نبیند. وی بر مبنای همین نگرش، احزاب سیاسی را به دو دسته تقسیم می‌نماید. گاهی احزاب سیاسی به دنبال کانال‌کشی برای هدایت فکری جامعه در حوزه‌های مختلف هستند. این دسته از احزاب برای جامعه مفید هستند؛ چراکه تلاش می‌کنند جامعه را به سطحی بالاتر از معرفت سیاسی و عقیدتی برسانند. هرچند هدف اصلی این احزاب تصاحب قدرت نیست، ولی در رقابت‌های سیاسی نیز با اقبال و رأی مردم مواجه خواهند شد. در مقابل این دسته احزاب، گروهی از احزاب سیاسی وجود دارند که در فعالیت‌های خود از احزاب غربی تقلید کرده و در مسیری که آنها حرکت می‌کنند گام برمی‌دارند. هدف اصلی و نهایی این احزاب کسب قدرت است. این دسته، مورد تأیید نیست؛ چراکه نتیجه آن کشمکش برای تصاحب قدرت خواهد بود. البته در جامعه اسلامی از فعالیت این دسته احزاب نیز تا جایی که در چهارچوب قواعد تعریف‌شده نظام اسلامی باشد، ممانعت نمی‌شود.^۱ حاصل اینکه، در سیاست اسلامی تحزب در چهارچوب اصول اسلامی پذیرفته شده و الگویی از آن ارائه می‌گردد تا ضمن توجه به تنوع و اختلافات احتمالی در حوزه سیاست، وحدت و انسجام لازم برای جامعه اسلامی نیز تأمین می‌شود. این مواجهه با تحزب، تأثیر زیادی در شکل‌گیری فرهنگ تکثر در حوزه سیاست خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

هرچند در طول تاریخ، تأملات سیاسی در خصوص وحدت و کثرت افراط و تفریط صورت گرفته است؛ یعنی گروهی با تأکید بر وحدت، اهمیت کثرت را نادیده گرفته‌اند و برخی نیز با بیان اهمیت کثرت، ضرورت وحدت برای زندگی سیاسی را مورد توجه

۱. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با دانشجویان کرمانشاه ۱۳۹۰/۰۷/۲۴.

قرار نداده‌اند، ولی در سیاست اسلامی با درک ضرورت توأمان وحدت و کثرت برای زندگی سیاسی، راه میانه‌ای برای مواجهه با این دو مقوله ارائه شده است. بر این اساس، در نظم سیاسی مطلوبی که بر پایهٔ سیاست اسلامی بنا نهاده می‌شود، باید جایگاه مناسب وحدت و کثرت به‌صورت هم‌زمان مورد ملاحظه قرار بگیرد. آن دسته از جریان‌های سیاسی که فقط بر وحدت تأکید دارند، فاصلهٔ معناداری از سیاست اسلامی پیدا کرده‌اند و همچنین، گروه‌هایی که بر کثرت بدون هماهنگی با وحدت اصرار می‌ورزند، فاقد پشتوانهٔ نظری از سیاست اسلامی هستند. شناخت دیدگاه نظریه‌پردازان سیاست اسلامی، معیار مناسبی برای قضاوت و داوری در خصوص جریان‌های مختلف فکری - سیاسی در اختیار ما قرار خواهد داد.

منابع

- بال، آلن ر، ب. گای پیترز (۱۳۸۴) *سیاست و حکومت جدید*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: قومس.
- بیرو، آلن (۱۳۷۵) *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
- پایک، جان (۱۳۹۱) *فرهنگ اصطلاحات فلسفه سیاسی*، ترجمه سیدمحمدعلی تقوی و محمدجواد رنجکش، تهران: نشر مرکز.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳) *تکاپوی اندیشه‌ها*، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۸۸) *هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶) *پیرامون وحی و رهبری*، قم: الزهرا.
- _____ (۱۳۸۱) *ادب فنای مهربان*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۲) *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۳) *سرچشمه اندیشه*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۵) *تسنیم*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۶) *وحدت جوامع در نهج البلاغه*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۸ الف) *روابط بین الملل در اسلام*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۸ ب) *جامعه در قرآن*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۹) *ولایت فقیه: ولایت فقاها و رهبری*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۲) *شمیم ولایت*، قم: اسراء.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۹/۱۲/۲۱) *بیانات در دیدار با مدیران و مسئولان بخش‌های خبری صدا و سیما*.
- _____ (۱۳۷۷/۰۱/۲۷) *بیانات در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام به مناسبت عید سعید غدیر*.

- _____ (۱۳۷۷/۶/۱۲) بیانات در مراسم فارغ‌التحصیلی گروهی از دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس.
- _____ (۱۳۸۹/۰۳/۱۸) بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی.
- _____ (۱۳۹۰/۰۷/۲۴) بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه.
- خمینی (امام)، سیدروح‌الله (۱۳۷۸) *صحیفه امام*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع).
- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۸۵) *رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقائق الربانية*، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱) *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۹) *روابط اجتماعی در اسلام*، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۴۱۶) *نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (بی‌تا) *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية فی قم المقدسة.
- کللی، قیصر (۱۳۸۸) *فرهنگ فلسفی و فلسفه سیاسی*، تهران: نشر پایان.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱) *دین و آزادی*، قم: مرکز و مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
- _____ (۱۳۸۲) *کاش و جالش‌ها*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع)، جلد ۱.
- _____ (۱۳۸۳) *در پرتو ولایت*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- _____ (۱۳۸۴) *حقوق و سیاست در قرآن*، قم: مؤسسه امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۷) *تهاجم فرهنگی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- _____ (۱۳۸۸) *اخلاق در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع)، ج ۳.
- _____ (۱۳۸۸) *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- _____ (۱۳۸۸) *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- _____ (۱۳۸۸) *نظریه سیاسی اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع)، ج ۲.
- _____ (۱۳۸۸) *بهترین و بدترین از دیدگاه نهج‌البلاغه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- _____ (۱۳۸۹) *جامی از زلال کوثر*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- _____ (۱۳۹۰) *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- _____ (۱۳۹۱) *طوفان فتنه و کشتی بصیرت*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱) *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران: صدرا، جلد ۲۴.
- _____ (۱۳۸۹) *آینده انقلاب اسلامی*، قم: صدرا.
- مک‌لنن، گرگور (۱۳۸۵) *پلورالیسم*، ترجمه جهانگیر معینی علمداری، تهران: آشیان.

- هیوود، آندرو (۱۳۹۱) *مفاهیم کلیدی در علم سیاست*، ترجمه حسن سعید کلاهی و عباس کاردان، تهران: علمی و فرهنگی.

- یزدی، حسین (۱۳۷۹) *آزادی از نگاه استاد مطهری*، تهران: صدرا.

- Satyendra, Kush (2003), *Encyclopaedic Dictionary of Political Science*, New Delhi: Sarup & Sons.

- Tower Sargent, Lyman (2003), *Contemporary Political Ideologies: A Comparative Analysis*, Belmont, CA: Thomson Learning, Wadsworth.