



A Study of Futurism in the School of Liberalism and Comparing It with the Islamic Futurism

Reza Ghayyoomipoor-, Ruhollah Gholami —

Abstract

The approaches of the schools to future stems from the ideology that governs them, and this process forms futurism of schools. This research is intended to identify the futuristic ideology of the two schools of liberalism and Islam by making an assessment of the three concepts of identity, the promised comer, and universality in both of the schools. By intensifying these three concepts in these schools and their answers to these questions, their approach to the future will become obvious. Explaining the concept and function of identity will answer the question of what human beings are and how they relate to one another. By explaining the concept and function of the promised comer, the question relating to the desirable state of human in the world of existence and the way of his development will be answered. An explanation of the concept and function of universality, deals with the question of the perspective of liberalism and Islam and that how and by what means this desired situation will be acquired. Assessment of the answers provided by these two schools show that there are two types of approaches to the future of the world and globalization; First, liberal globalization that results in the uniformity of the lifestyles of the peoples of the world and the demolition of their cultural diversity in the future. Second, the Islamic globalization which will lead to the formation of an international community on the basis of moral tendencies rather than utilitarianism.

Keywords: *Ideology, futurism, liberalism, Islam, Mahdism, globalization.*

— Corresponding author: PhD candidate in futures study, Imam Hossein Comprehensive University, Tehran, Iran

— Assistant professor at the Department of Islamic Knowledge, Imam Hossein Comprehensive University, Tehran, Iran

شاپا چاپی: ۲۶۷۴ - ۲۷۱۷
شاپا الکترونیکی: ۳۶۶۶ - ۲۷۱۷

نشریه علمی
آینده پژوهی انقلاب اسلامی

(زمستان ۱۳۹۹، سال ۱، شماره ۳: ۱۸۰ - ۱۵۵)



بررسی آینده‌اندیشی در مکتب لیبرالیسم و تطبیق آن با آینده‌اندیشی اسلامی

رضا قیومی‌پور، روح‌اله غلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۰۱

چکیده

نوع رویکرد مکاتب به آینده، نشئت گرفته از ایدئولوژی حاکم بر آنهاست و در این بستر، آینده‌اندیشی مکاتب شکل می‌گیرد. در این مقاله برای فهم ایدئولوژی آینده‌ساز حاکم بر دو مکتب لیبرالیسم و اسلام، با بررسی سه مفهوم هویت، موعودیت و جهانیت در هر کدام از مکاتب، از مجرای شناخت این سه مفهوم و پاسخ مکاتب به پرسش‌ها، نوع رویکرد آنها به آینده با هم مقایسه شده است. با توضیح مفهوم و کارکرد هویت، پرسش این است که انسان و هستی چیست و چه ارتباطی با یکدیگر دارند. با توضیح مفهوم و کارکرد موعودیت، پرسش از وضعیت مطلوب انسان در هستی و چیستی توسعه انسان هست و با توضیح مفهوم و کارکرد جهانیت، به این پرسش از منظر لیبرالیسم و اسلام پاسخ داده می‌شود که تحصیل وضعیت مطلوب چگونه و با چه ابزاری صورت می‌گیرد. بررسی پاسخ‌ها نشان می‌دهد دو نوع رویکرد درباره آینده جهان و جهانی شدن وجود دارد؛ نخست، جهانی شدن لیبرالی که پیامد آن یکدست‌سازی سبک زندگی مردم جهان و محور تنوع فرهنگی آنها در آینده است. دوم، جهانی شدن اسلامی که باعث شکل‌گیری جامعه بین‌المللی بر پایه گرایش‌های اخلاقی و نه نفع‌طلبانه خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: ایدئولوژی؛ آینده‌اندیشی؛ لیبرالیسم؛ اسلام؛ مهدویت؛ جهانی شدن

— نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری، آینده‌پژوهی، دانشگاه جامع امام حسین علیه‌السلام، تهران، ایران

rezaghaumipour@gmail.com

rhgholami@yahoo.com

— استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه جامع امام حسین علیه‌السلام، تهران، ایران

مقدمه

زندگی بشر، مجموعه‌ای از پدیده‌های ممکن را دربرمی‌گیرد که نه تنها به آنچه تاکنون به وقوع پیوسته است و در شمار موجودات به حساب می‌آید محدود نمی‌گردد، بلکه آرزوها و ایدئال‌هایی را هم که انتظار وقوعشان در آینده می‌رود، شامل می‌شود. به این ترتیب، عمل انسان براساس شناخت و ارزیابی وضعیت موجود و ترسیم و تحلیل شرایط مطلوب شکل می‌گیرد. ایدئولوژی نیز - که متضمن برنامه عمل آدمی است - هم قضاوت‌های واقعی و «هست و نیست»ها را شامل می‌شود و هم قضاوت‌های ارزشی و «باید و نباید»ها را دربرمی‌گیرد. درحقیقت، ایدئولوژی، نظامی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و سازمان‌یافته است که برای توصیف، تبیین، استنتاج یا توجیه موقعیت یک گروه یا جامعه به کار می‌رود و اساساً از ارزش‌ها ریشه می‌گیرد و رهنمود دقیقی برای عمل تاریخی یک گروه یا جامعه ارائه می‌دهد (نصری، ۱۳۷۷).

مسئله در این مقاله، بررسی آینده‌اندیشی در مکتب لیبرالیسم و تطبیق آن با آینده‌اندیشی اسلامی می‌باشد. برای پی‌بردن به رویکرد و نوع نگاه مکتب لیبرالیسم به آینده، ابتدا فهم ایدئولوژی حاکم بر این مکتب باید بررسی شود و سپس همین مفهوم در مکتب اسلام نیز مورد توجه قرار گیرد.

فهم ایدئولوژی آینده‌ساز حاکم بر این دو مکتب با بررسی سه مفهوم هویت، موعودیت و جهانیت در هر کدام از مکاتب شروع شده و از بستر بررسی این سه مفهوم نوع رویکرد آنها به آینده مشخص می‌شود.

با توضیح مفهوم و کارکرد هویت، به این پرسش از منظر مکاتب لیبرالیسم و اسلام پاسخ داده می‌شود که انسان و هستی چیست و چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟ با توضیح مفهوم و کارکرد موعودیت، به این پرسش از منظر مکاتب لیبرالیسم و اسلام پاسخ داده می‌شود که وضعیت مطلوب انسان در هستی و به اصطلاح، «توسعه» انسان در چیست؟ با توضیح مفهوم و کارکرد جهانیت، به این پرسش از منظر مکاتب لیبرالیسم و اسلام پاسخ داده می‌شود که تحصیل وضعیت مطلوب چگونه و با چه ابزاری صورت می‌گیرد؟

مبانی نظری پژوهش

برای تبیین آینده جهان از نظر مکاتب توجه به اصول جهان‌بینی باید صورت گیرد. برای تبیین آینده جهان از نظر اسلام توجه به اصول جهان‌بینی از دیدگاه اسلامی لازم است. از این رهگذر، باید به قواعد کلی جهان‌شناسی در مکتب پرداخته شود. نتیجه نگرش الهی به جهان خلقت، همانا به آینده خوش‌بین بودن و با هر ظلمی مبارزه نمودن و زمینه صلح جهانی را فراهم کردن و به هدف والای بشری معتقد بودن و از هرگونه یأس و ناامیدی نجات یافتن و در مقابل پیشرفت سلاح‌های اتمی و جنگ ستارگان، مقاومت کردن و به انتظار مُصلح آزاده جهانی به‌سربردن و در زمان ظهور وی از هیچ نثار و ایثاری دریغ نکردن و برای استقرار حکومت آن انسان کامل و خلیفه خدا در زمین جهاد و اجتهاد نمودن و ذائقه تلخ تهیدستان را با براندازی توانگران زر اندوز شیرین کردن و سرانجام، آفریدگار جهان را با تعدیل نظام بشری خشنودساختن خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸).

از طرفی اندیشه نجات و موعودباوری میان ادیان، اعم از ابراهیمی و غیرابراهیمی از مسائل مهم و اساسی و مورد توجه آنهاست. بنابراین، یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین شاخص‌های فرهنگ مهدوی، موعودباوری است که در فطرت الهی انسانی ریشه دارد و مورد توجه تمامی ادیان الهی می‌باشد. موعودباوری به معنای اعتقاد به وعده‌ای نسبت به آینده جهان و انسان‌ها، در جهت رهانیدن آنها از وضعیت نابسامان موجود و رساندن آنها به وضعیت مطلوب می‌باشد. لذا به فرد وعده داده شده نجات‌دهنده، منجی موعود می‌گویند. با نگاه عقلانی به خلقت انسان و موجودات روشن می‌شود که موجودات هرگز عبث و بی‌فایده آفریده نشده‌اند. از طرفی، خلقت دارای مراحل متعددی است که در آن موجودات از نقطه‌ای رشد خود را آغاز می‌کنند و در طول مسیر حیات، به بلوغ و اوج رشد خود می‌رسند (جباری، ۱۳۹۹).

نوع رویکرد مکاتب به آینده، نشئت گرفته از ایدئولوژی حاکم بر آنهاست و در این بستر شکل می‌گیرد؛ زیرا ایدئولوژی شامل «اخلاق» و «سیاست» و توضیح‌دهنده شیوه تعامل این دو و برآمده از شیوه ارتباط آنهاست. برای مثال، ایدئولوژی لیبرال را می‌توان برآمده از اخلاق اومانیستی

و دولت سکولار و بی‌طرف دانست. اخلاق، دستگاهی از ارزش‌هاست که مراتب نیک و بد میان پدیده‌ها را تعیین می‌کند و هدفش، ایجاد و شکل‌دهی بهترین روابط میان انسان‌هاست و درصدد است بر مبنای احکام جاودانه خویش، هر پدیده‌ای را چنان در جایگاه خود بنشانند که هستی را سامانی غایی دهد و از فساد و تباهی برهاند. به عبارت دیگر، اخلاق می‌خواهد ساخت قدرت را مهار کند و انسان و جهان را به وضع مطلوب اخلاقی برساند. از سوی دیگر، سیاست، معطوف به واقعیت‌های موجود است و مجموعه‌ای از روش‌ها و قواعد دستیابی و کنترل قدرت را شامل می‌شود. در واقع، سیاست به نظام جهانی نظر دارد و ناظر بر واقعیت‌ها و توزیع قدرت در سطح جهان است. در مقابل، اخلاق به نظم جهانی و وضع ایدئالی که در آن ارزش‌ها حاکمیت یافته‌اند، معطوف است. ایدئولوژی که با این دو حوزه مهم زندگی بشر پیوندی عمیق دارد، درصدد است به گونه‌ای میان واقعیت‌ها و ایدئال‌ها رابطه ایجاد کند و سیاست و اخلاق را با یکدیگر درآمیزد. این ارتباط در جریان تشکیل دولت اخلاقی شکل می‌گیرد و به این ترتیب، دولت اخلاقی، کارکرد اخلاق را تکمیل می‌کند و با توسعه احکام اخلاقی میان جامعه و اصرار بر تبعیت از آنها، در خدمت آن قرار می‌گیرد. در بستر ایدئولوژی و تشکیل دولت اخلاقی، اخلاق، سیاست را به کار می‌گیرد و سیاست، خود را با اخلاق، تعریف، توجیه و تشریح می‌کند. در چنین زمینه‌ای، هر ایدئولوژی مدعی است که سیاست آن همیشه در جهت پدید آوردن انسانی‌ترین و اخلاقی‌ترین جهان در حرکت است و غایتش، رساندن بشر به سرمنزل انسانیت و اخلاقی‌ترین جهان یعنی اتوپیاست. از این روست که معمولاً ایدئولوژی‌ها تمامیت‌خواه هستند؛ زیرا خود را دارای طبیعتی می‌دانند که مطلق و جهانگیر و دارای گستره جهانی است (آشوری، ۱۳۷۱).

روش‌شناسی پژوهش

روش انجام این پژوهش، تحلیل محتوای کیفی است. تحلیل محتوا به منزله فنی علمی عمدتاً در قرن بیستم رایج شد. شاخه‌های گوناگون علوم اجتماعی همچون ارتباطات، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و روان‌شناسی آن را در پژوهش‌های خود به کار گرفته‌اند. در ابتدا این روش را برای تحلیل

تبلیغات و سپس برای اهداف اطلاعاتی و نظامی به کار بردند. پژوهشگران به تحلیل محتوا به منزله روشی انعطاف‌پذیر برای تحلیل اطلاعات توجهی ویژه دارند. تحلیل محتوا بیانگر رویکردهای تحلیل گوناگون، از رویکردهای برداشت‌گرایانه حدسی و تفسیری گرفته تا رویکردهای نظام‌مند و دقیق است. هر پژوهشگر باتوجه به نوع مطالعه و باتوجه به علاقه خود می‌تواند گونه‌ای ویژه از تحلیل محتوا را برگزیند. اگرچه انعطاف‌پذیری تحلیل محتوا برای انواع گوناگون تحقیق سودمند است، فقدان تعریف و رویه قطعی می‌تواند محدودیت جدی در کاربرد این روش تحقیق پدید آورد. تحلیل محتوا معمولاً به دو روش تحلیل محتوای کمی و کیفی تقسیم می‌شود و پژوهشگر باید براساس طرح موضوع و باتوجه به نوع استفاده از تحلیل محتوا و روال به کارگیری آن در مطالعه از این دو نوع روش سود ببرد تا بتواند از سردرگمی و ابهام کاربرد میان دو روش دوری بگزیند. باید دقت کرد که در این روش دو عنصر اصلی وجود دارد: واحد تحلیل و مقوله تحلیل. اواسط قرن بیستم ایراداتی علیه تحلیل‌های سطحی بدون در نظر گرفتن محتوای پنهان تحلیل وارد چرخه تحقیق شد. از این هنگام بود که رویکردهای کیفی در تحلیل محتوا گسترش یافتند. تحلیل محتوای کیفی یکی از روش‌های تحقیق است که برای تحلیل داده‌های متنی کاربرد فراوانی دارد. از دیگر مواردی که می‌توان از این روش سود جست، مردم‌نگاری، نظریه بنیادی، پدیدارشناسی و پژوهش‌های تاریخی است. به گونه بنیادین، فروکاستن متن به اعداد در تکنیک کمی به دلیل آنکه موجب از دست دادن اطلاعات ترکیبی و معنا می‌شود، اغلب مورد انتقاد قرار گرفته است. تحلیل محتوای کیفی درجایی که تحلیل کمی به محدودیت‌هایی می‌رسد، نمود می‌یابد. بنابراین، تحلیل محتوای کیفی را می‌توان روش تحقیقی برای تفسیر ذهنی محتوای داده‌های متن از طریق فرایندهای طبقه‌بندی نظام‌مند، رمزبندی و تم‌سازی یا طراحی الگوهای شناخته‌شده دانست. با تحلیل کیفی می‌توان یک رویکرد تجربی، روش‌شناسانه و کنترل‌شده متون در درون زمینه ارتباطی، طبق قواعد تحلیل از محتوا و روش مرحله به مرحله با رعایت عناصر مورد مطالعه در نظر گرفت. بر پایه این تعاریف تحلیل محتوای کیفی به پژوهشگران اجازه می‌دهد که اصالت و حقیقت داده‌ها را به گونه ذهنی ولی با روش علمی تفسیر کنند. اعتبار نتایج، به وسیله وجود یک

فرایند رمزبندی نظام مند تضمین می شود. تحلیل محتوای کیفی به فراسویی از کلمات یا محتوای عینی متون می رود و تم‌ها یا الگوهای را که آشکار یا پنهان هستند به صورت محتوای آشکار می آزماید (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰).

در این مقاله با استفاده از این روش، آینده از نگاه مکتب لیبالیسم و آینده از نگاه مکتب اسلام مورد بررسی قرار گرفت. تحلیل محتواهای استخراج شده با نگاه تطبیقی و مقایسه‌ای، به تمرکز بر مفهوم ایدئولوژی انجامید. مفهومی که با بررسی و تعمیق در مفاهیم تشکیل دهنده آن و سپس بررسی این مفاهیم در هر کدام از مکاتب لیبالیسم و اسلام می تواند پاسخگوی مسئله مورد نظر در مقاله باشد. یعنی به بررسی تطبیقی دو مکتب لیبالیسم و اسلام کمک کند. این نوع مواجهه می تواند به عنوان یک الگو و مدل در بررسی های مقایسه‌ای و تطبیقی به خصوص بین مکاتب فلسفی و دینی به کار رود.

یافته‌های پژوهش

در این بخش، مفهوم و کارکرد هر کدام از سه مفهوم هویت، موعودیت و جهانیت آورده شده و سپس با بررسی این سه مفهوم در مکاتب لیبالیسم و اسلام نوع رویکرد آنها به آینده مشخص شده و با یکدیگر مقایسه می شود.

هویت

هویت یک پدیده، گویای چستی آن است و مشخصات وجودی آن پدیده را نشان می دهد. از نظر لغوی، واژه «هویت» در دو معنای به ظاهر متناقض به کار می رود؛ نخست، همسانی و یکنواختی مطلق و دیگر، تمایزی که دربردارنده ثبات و تداوم است. این دو معنا ظاهراً در تقابل با یکدیگر قرار دارند، اما دراصل، هریک از این معانی، به دو جنبه اصلی و مکمل هویت معطوف هستند. درحقیقت، شناسایی وضعیت کنونی یک پدیده و شناخت ریشه وجودی آن، به درک هویت آن بستگی دارد و با مشخص شدن هویت یک پدیده، «درونمایه» شکل دهنده آن و نیز «مرز»هایی که آن را از دیگر پدیده‌ها جدا می سازد، آشکار می شوند؛ زیرا ماهیت هر شیء،

محصول تلافی «جنس» آن - که بیانگر وجه مشترک آن با دیگر پدیده‌هاست - و نیز «فصل» شیء - که نقاط افتراق آن را نسبت به دیگر اشیا نشان می‌دهد - است.

مفهوم هویت بر پایه چیستی پدیده‌ها و مرزهای شناختی، فرهنگی، نژادی، اقتصادی، زمانی، جغرافیایی، سیاسی و تمدنی حاکم بر آنها استوار می‌شود. شناخت مرزهای یک پدیده این امکان را به وجود می‌آورد که بتوان آن را در طبقات و تقسیم‌های مختلف جای داد و از این طریق، به شناخت کامل‌تر آن کمک کرد. با در نظر گرفتن هر یک از وجوه گوناگون جنس و فصل یک پدیده و با در نظر گرفتن قواعد «جان‌نشینی» و «هم‌نشینی» می‌توان پیوندهای متعددی میان آن پدیده و دیگر پدیده‌ها برقرار کرد و از رهگذر این ارتباطات به معانی افزون‌تری دست یافت. بر این اساس، «طبقه‌بندی» پدیده‌ها و «توسعه تعریف» آنها را می‌توان به‌عنوان کارکرد هویت در نظر گرفت (آیین، ۱۳۸۸).

با توضیح مفهوم و کارکرد هویت، به این پرسش از منظر مکاتب لیبرالیسم و اسلام پاسخ داده می‌شود که انسان و هستی چیستند و چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟

هویت در مکتب لیبرالیسم

از میان مهم‌ترین مکاتب فکری - سیاسی که در مدرنیته فرصت بروز یافت، به مارکسیسم، فاشیسم و لیبرالیسم می‌توان اشاره کرد. هر سه این مکاتب، ویژگی‌های ذاتی مدرنیته از قبیل انسان‌محوری، عقل‌محوری، پیشرفت‌گرایی و علم‌گرایی را داشتند، اما در مجموع، برای تحقق عملی پروژه مدرنیته، راه‌های متفاوتی پیشنهاد می‌کنند. مارکسیسم به جامعه انسانی اصالت می‌دهد؛ فاشیسم به عقل تاریخی و سازمانی راه می‌برد و لیبرالیسم به عقل فردی معتقد است. در این میان، لیبرالیسم این امکان را یافت که در خلال درگیری‌های تاریخی و سیاسی، توسعه یابد و مبنای شکل‌گیری تمدن امریکایی قرار گیرد. به همین دلیل، مؤلفه‌های لیبرالیسم، در قانون اساسی و اعلامیه حقوق که جهت و محتوای تمدن امریکا را مشخص کرده است، تعبیه شده‌اند.

عقلانیت لیبرال درباره تصویر انسان و جایگاه او در هستی معتقد است که انسان نباید به دنبال ریشه وجودی خود باشد. لزومی ندارد او در پردازش‌های اجتماعی و سیاسی به دنبال کشف خالق

بوده و به این فکر باشد که براساس محاسبه‌ای خاص، خلق شده است. انسان، پدیده‌ای مانند پدیده‌های دیگر هستی است و کاوش‌های هستی‌شناختی در حکمت اولی، نتیجه‌بخش نیست. پس به‌جای پرداختن به ریشه وجودی باید نگرشی پدیدارشناسانه به بشر داشت. درواقع، عقلانیت لیبرال، توجیه متافیزیکی هستی و انسان را رد می‌کند و قائل به توجیه کیهان‌شناختی هستی و انسان است (آیین، ۱۳۸۸).

استوارت میل، از فلاسفه لیبرال، معتقد است که فرد در امور شخصی از آزادی مطلق، بهره‌مند است، اما در اموری که به دیگران هم مربوط می‌شود، این آزادی مقید می‌شود. میل هیچ‌گونه مانعی را در اضرار به نفس چه جسمانی و چه روحانی نمی‌پذیرد. البته لیبرال‌های متأخر در برخی زمینه‌ها، محدودیت‌های بیشتری را می‌پذیرند؛ زیرا آزادی با دخالت بیشتر در برخی زمینه‌ها بهتر تضمین می‌شود (رفیعی مهرآبادی، ۱۳۷۹).

همچنین ویلیام جیمز معتقد است حقیقت، نام هر چیزی است که ثابت کند اعتقاد به آن، در یکی از مراحل زندگی به دلایلی معین، سودمند است (کاظمی، ۱۳۷۵).

ماکیاولی در پاسخ به این پرسش که چه چیزی خشنودی خداوند را موجب می‌شود و معیار تشخیص رضایت خداوند چیست، معتقد است هرآنچه رضایت و خشنودی انسان را موجب شود، رضایت الهی را نیز در پی خواهد داشت. از آنجاکه انسان و عقل او در اندیشه لیبرال، محور هستی در عرصه فرد، سیاست و اجتماع به‌شمار می‌رود و خدا تنها خالق است بدون اینکه شارع باشد، عرصه‌های زیست انسان، زمینی می‌گردد و از حوزه دین جدا می‌شود (سیف‌زاده، ۱۳۷۹).

هویت در مکتب اسلام

در تفکر اسلامی، انسان، آزاد آفریده شده است و همین امر، مسئولیت عظیمی بر گردن او می‌نهد؛ چون استعدادهای انسانی می‌باید با تربیت و هدایت شکوفا گردند. دین نیز برنامه تربیت انسانی است که در ابعاد نظری و عملی و در گستره فردی و اجتماعی، خود را نیازمند به وحی و زیستن مطابق خواست پروردگار می‌داند (ظهیری، ۱۳۷۹).

ازاین‌رو، عقل انسانی تنها منبع شناخت نیست. وحی اسلامی، جایگاه ممتازی برای عقل

در نظر می‌گیرد، ولی انسان مسلمان در دام عقل خودبنیاد باقی نمی‌ماند و از عقل به منزله ابزاری کارآمد برای دریافت و کاربست پیام وحی بهره می‌گیرد.

در نگاه اسلام، هویت بنیادین انسان به ارتباط انسان با خداوند بازمی‌گردد و ارتباط او با طبیعت در طول هویت اساسی او و در چارچوب نظام آفرینش شکل می‌گیرد. خداوند، انسان را بر سرنوشت خویش حاکم کرده و حاکمیت او در راستای حاکمیت اصل علیت است و این اصل هموارکننده راه انتخابی به سوی سعادت مطلوب خواهد بود. طبیعت در خدمت آدمی و هدف خلقت او قرار دارد و انسان در مسیر حرکت به سمت آرمان نهایی خویش، امکان بهره‌مندی از نعمت‌های طبیعی و استخدام قوای آن را یافته است. قرآن بر این نظر است که تحولات اجتماعی و سیاسی در زندگی، به خواست و اراده خود انسان بستگی دارد و توسعه انسانی مبتنی بر وحی و بسته به پذیرش همگانی امت و عمومی شدن عقلانیت است.

در مدل زندگی اسلامی، دین با جامعیت خود، همواره همه عرصه‌های زندگی را فرامی‌گیرد و هیچ نظر یا عمل اجتماعی و سیاسی نیست که دین در آن طرح و نظری نداشته باشد. مسئله مهم این است که در مواردی که نص صریح شرعی وجود ندارد، ایدئولوژی اسلامی، انسان را مجاز به عمل مطابق ضوابط عقلی می‌کند که این را هم می‌توان عملی ایدئولوژیک دانست؛ زیرا همه چیز از رهگذر ایدئولوژی دینی عبور می‌کند و ایدئولوژی تعیین می‌کند که در چه حوزه‌ای از عقل بشری و عرف استفاده شود (عمیدزنجانی، ۱۳۷۹).

اسلام با مقدمه قراردادن حیات این جهان برای آخرت، در راستای اراده الهی، می‌کوشد مصلحت فردی را تأمین کند و در عین حال، مصلحت جامعه را نیز با همین معیار در نظر دارد. این دو هرگز باهم منافات پیدا نمی‌کنند؛ زیرا در برپایی جامعه سعادت‌مند و عدالت‌محور، فرد، سودی پایدار برای خودش برمی‌گزیند (حسینی، ۱۳۶۰).

در این الگو، دین اعم از سیاست است و سیاست، بخشی از دین تلقی می‌شود، ولی همه سیاست در درون دین جای می‌گیرد و عمارت نظام‌مندی ساخته می‌شود که همه تحرکات و قالب‌بندی‌های سیاسی را با دین می‌توان ترسیم و چارچوب‌بندی کرد (فیرحی، ۱۳۷۶).

در فرهنگ اسلامی، پیوند اساسی و مقدس بین آحاد مردم بر پایه نژاد، خون یا مبارزه طبقاتی نیست. اساسی ترین عامل وحدت، یکپارچگی حرکت جمعی مردم روی خط و راه مشخصی است که آگاهانه در جهت مقصد معینی انتخاب کرده اند و رهبری مشترک، لازمه این نوع وحدت و پیوند اجتماعی است. رهبری جامعه انسانی تنها به معنای مدیریت جامعه و اداره ملت نیست، بلکه به معنای هدایت، سوق دادن و پیش بردن نیز هست. از این رو، باید گفت سیاست در تفکر اسلامی، هم اداره جامعه و هم تربیت، هدایت فکری و رشد و تعالی مردمان را شامل می شود.

در اندیشه سیاسی اسلام، مشروعیت، برخاسته از خداست و سپس کسانی که از سوی حاکمیت خداوندی، جواز حکومت دارند. بنابراین، زمامداران و مردم باید تابع اراده الهی باشند. اسلام گرایی از توحید و مطلق بودن قدرت خداوند شروع می شود و به تبع توحید در حوزه خداوندی، جامعه نیز باید توحیدی شود. صفت جامعه توحیدی این است که با محوریت خداوند و وحی، چندگانگی، شکستگی، تفرقه های اجتماعی، نژادی، قومی و ملی منتفی می شوند. همچنین جامعه توحیدی، جدایی سیاست از دیگر بخش های حیات را قابل تصور نمی داند. حاکمیت مطلق، تنها از آن خداست و این حاکمیت بر همه امور فرد و جامعه جاری می شود. بنابراین، اسلام، یک عقیده ساده نیست، بلکه یک نظام است.

عدالت، در اندیشه اسلامی جایگاهی محوری دارد. در قرآن، هدف از بعثت پیامبران، اقامه قسط و عدل به دست مردمان بیان شده است «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵).

همگان برابر آفریده شده اند، دارای حقوق برابرند و از فرصت های مساوی برخوردارند. هر کس بنا به استعدادهایی که دارد، می تواند از مالکیت شخصی بهره ببرد و ایده اساسی آن است که عدالت به عکس منطبق لیبرال، نه تنها در فرصت برابر، بلکه در توزیع مجدد ثروت و جلوگیری از ثروت اندوزی بی رویه تبلور می یابد (روآ، ۱۳۷۸).

امام صادق علیه السلام می فرماید: «ان افضل قره عین الولاية استقامة العدل في البلاد: بهترین چشم روشنی برای حاکمان این است که در سرزمین های تحت حکومت آنان عدالت بر پا شود»

(حر عاملی).

تفکر اسلامی بر پایه تصویری از قدرت استوار است که نه بر پایه سلسله‌مراتب، بلکه مبتنی بر تفوق هنجار است. قدرت و حکومت، برخاسته از احکام دینی و بنیان‌های سیاسی آن است. مشروعیت قدرت به عمل در راستای شرع وابسته است و حکومت دینی به معنی نفی مدیریت علمی و حذف عقل و دانش بشری از صحنه زمامداری نیست. بدیهی است تأسیس و تشکیل حکومت دینی بدون وجود زمامدار و حاکم، عملی نیست. از این رو، در دیدگاه شیعه، بعد از پیامبر اکرم (ص)، حکومت از آن انسان معصومی است که خدا و رسول منصوب کرده باشند.

موعودیت

چشم‌انداز یک پدیده، در بطن آن نهفته است و بر اساس مطالعه ساختار وجودی‌اش می‌توان به ظرفیت نهایی و ایدئال توسعه آن پی‌برد. در واقع، آنچنان‌که علت غایی یک شیء، پیش از وجود یافتن آن، شکل می‌گیرد و پس از ایجاد نیز همواره ملازم آن است، دستیابی به صورت نهایی و غایی یک پدیده، بر پایه تحلیل هویت آن، امکان‌پذیر خواهد بود. از این رو، هر پدیده همراه با آغاز و ایجاد خود، موعودیت خود را نیز دربر خواهد داشت و با توجه به هویت آن، ترسیم اهداف و ایده‌آلهایی که آن پدیده در مسیر رسیدن به آنها شکل گرفته است و حرکت می‌کند، میسر خواهد شد. با این نگاه، مفهوم موعودیت، بر مبنای حله غایی توسعه یک پدیده و ایدئال مطلوبی که برای آن در نظر گرفته شده است، تعریف می‌شود.

ترسیم هدف، علاوه بر به وجود آوردن امکان طرح‌ریزی و برنامه‌ریزی، سبب می‌شود وجود یک پدیده در راستای تحصیل یک وضعیت نهایی، معنا دار شود و از این رو، کارکرد موعودیت را می‌باید در «معنابخشی» آن جستجو کرد. در واقع، موعودیت یک پدیده، همواره توجیه‌گر بودن و چرایی آن است و در هر مرحله از حرکت، نسبت شرایط موجود در مقایسه با وضع نهایی را مشخص می‌کند و پیشرفت آن پدیده را رقم می‌زند (آیین، ۱۳۸۸).

با توضیح مفهوم و کارکرد موعودیت، به این پرسش از منظر مکاتب لیبرالیسم و اسلام پاسخ داده می‌شود که وضعیت مطلوب انسان در هستی و به اصطلاح، «توسعه» انسان در چیست؟

موعودیت در مکتب لیبرالیسم

مدرنیته، جهت خویش را به سوی منتهای لذت و رفاه آدمی در دنیا تنظیم کرده است. از منظر وبر، عقلانیت، تلاش برای به دست آوردن حداکثر نتایج و دستاوردها با حداقل داده‌هاست و تصمیم عقلانی را هم باید در این راستا دید. بنابراین، ارزش شایع و غالب جوامع غربی، سرمایه‌داری است. بر این اساس می‌توان گفت حریم عقلانیت، بسیار محدود و تنها مختص به مهندسی ابزار و تنظیم وسایل برای دستیابی به خواسته‌های اقتصادی و معیشتی است و تعیین هدف، بسته به میل و اراده انسان است و خارج از آن، هدف مستقلی وجود ندارد؛ دانش از ارزش جداست و حوزه عقل، غیر ارزشی و حوزه ارزش‌ها، غیر عقلانی است (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۸).

عقلانیت لیبرالی درباره ایدئال انسان و توسعه انسانی معتقد است که توسعه در آن است که انسان رشته‌های بیشتری از اعمال را برای کسب سود و منفعت بیشتر انجام دهد و کمال دیگری جز این وجود ندارد. فرد بر اساس قانون طبیعت دارای حقوقی است و قوانین موضوعه و دولت نمی‌توانند ناقض حقوق بشر باشند و تمام قانون‌گذاری‌ها و عملیات اجرایی باید در راستای حقوق طبیعی بشر باشند. همچنین از آنجا که اجتماع حامل هماهنگی و اجماع و اختلاف و تعارض است، در چنین وضعی، نظم مدنی، حافظ آزادی‌های مدنی افراد و گروه‌های متفاوت برای جوابگویی به خواسته‌های متفاوت است و باید باشد. انسانی که پیروی از قوانین دینی و طبیعی بیرونی را بر نمی‌تابد، بر اساس نفع و میل شخصی یا گزینه خود عمل می‌کند. بنابراین، نظم مدنی لیبرال با این تلقی از توسعه انسانی شکل می‌گیرد.

انسان در منظر لیبرالیسم باید از چنان حیاتی اجتماعی برخوردار باشد که با حداکثر آزادی و حداقل موانع، به حداکثر لذت دست یابد. از اینجاست که خردگرایی، سکولاریسم، دولت بی‌طرف، دموکراسی و جامعه مدنی - که مهم‌ترین سازوکار برای مصونیت فرد از اقتدار دولت و حفظ استقلال، آزادی و حقوق فردی و متضمن بیشترین لذت برای بیشترین افراد است - پدیدار می‌شود.

سرمایه‌داری، نتیجه وضعیتی است که سعادت در قالب رفاه اجتماعی و لذت بیشتر، هدف

غایی نظام اجتماعی قرار گیرد؛ بدین صورت که نظام اقتصادی در رأس هرم منظومه زیرنظام‌های اجتماعی قرار گرفته است و از اولویت برخوردار می‌شود. در این صورت، سعادت اجتماعی به معنای بیشترین رضایت‌مندی و لذت حسی برای بیشترین افراد، هدفی صرفاً مادی است که این رضایت‌مندی با مصرف بیشتر کالاها به وجود می‌آید. در این صورت، رشد اقتصادی اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند. اینجاست که عدالت توزیعی در منطق سرمایه‌داری فراموش می‌شود و سرمایه‌داری موجب استعمار و استثمار در سطح بین‌المللی می‌شود و دولت‌های سرمایه‌دار بقای خود را در استضعاف دیگر ملت‌ها می‌بینند.

موعودیت در مکتب اسلام

برای درک وضعیت ایدئال انسان، جامعه و جهان از دیدگاه اسلامی می‌باید به فهم درستی از مفهوم «ولایت» دست یافت. واژه «ولایت» از محوری‌ترین و مهم‌ترین مفاهیم اسلامی به‌شمار می‌رود که در حوزه اندیشه سیاسی شیعه نیز نقش کلیدی دارد، تا آنجا که دیگر مفاهیم و اصول در سیاست، به اعتبار این مفهوم سنجیده می‌شوند. اصل ولایت، قوام‌بخش اصل توحید و تکیه‌گاه ارکان دین به‌شمار می‌رود و معرفت صحیح و معتبر ارکان دین بسته به شناخت ولایت است. درحقیقت، ولایت الهی، به جریان مستمری اشاره دارد که خداوند برای سرپرستی و هدایت انسان و به‌سرانجام رسانیدن سیر حرکت تاریخ و هستی به سمت نقطه موعود و معهود برخاسته از اراده الهی در نظر گرفته است. ولایت فقط از آن خداست؛ زیرا او مالک و خالق است و اوست که ولایت را به کسان دیگر تفویض می‌کند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷).

به‌عبارت‌دیگر، جریان ولایت از سوی خداوند شکل گرفته و در اختیار بشر قرار داده شده است و این انسان‌ها هستند که باید آن را بپذیرند و به‌اصطلاح «تولی» یابند. انسان‌ها بسته به این که با ولایت الهی چه برخوردی می‌کنند، ارزش می‌یابند.

ولایت الهی از طریق انسان‌های معصومی که در برابر اراده پروردگار به مقام تسلیم محض رسیده‌اند، جریان می‌یابد و حجت‌های الهی، افراد، جامعه و تاریخ انسانی را به سوی هدف غایی خلقت راهبری می‌کنند. در واقع، تفویض ولایت به کسانی صورت می‌گیرد که به‌مثابه «امام» در

رأس جامعه‌ای قرار گیرند که «امت» نامیده می‌شود. تنها امام، حق حاکمیت دارد و از آنجاکه خود، بیش از هر کس دیگر، تابع قوانین الهی است، مطابق اراده صاحب اصلی اقتدار، امت را رهبری می‌کند.

تفکر اسلامی، نه فردمحور، نه جامعه‌محور و نه دولت‌محور (نخبه‌گرا) است. از این رو، فهم ایدئولوژی سیاسی اسلام به درک شیوه ارتباط بین قانون (شرع)، نخبگان (دولت) و مردم (جامعه) وابسته است. به گفته برتراند بدیع درباره ساختار سیاسی اسلام، تکاپو برای تطبیق با قوانین الهی، فضای سلسله‌مراتبی اقتدار را از بین می‌برد. سلطان به‌عنوان وکیل خداوند عمل نمی‌کند، بلکه به نام اطاعت از خواست الهی حرکت می‌کند. فرد عضو اجتماع هم نه به‌عنوان رعیت سلطان، بلکه به‌عنوان مؤمن به خدا احساس مسئولیت می‌کند. چنین پنداری از قدرت از نگرش سلسله‌مراتبی جداست و این نگرش از بداهت‌های تفکر اسلامی به‌شمار می‌رود. در این تفکر، کسی مشروع و مطاع است که قانون را بهتر بشناسد و به آن عمل کند (نقیب‌زاده، ۱۳۷۶).

عنصر ولایت، پس از پیامبر خدا(ص)، در قالب جانشینان مشخص ایشان که خداوند به‌عنوان امام برگزیده، ادامه یافته است. به این ترتیب، دیگر اصل اعتقادی که در اندیشه سیاسی شیعه، جدا از پیشوایی و مقتدایی معنوی مردم، ماهیتی کاملاً سیاسی دارد، اصل امامت است که عصاره آن عبارت است از هدایت و رهبری مقتدرانه جامعه در حیات اجتماعی (نجفی، ۱۳۷۷).

رهبری به مفهوم امامت عبارت است از آن نوع سیاستی که براساس آن، ایدئولوژی الهی و متکی بر وحی بر مناسبات انسانی حاکم می‌شود. بنیادها و نهادها، روابط اجتماعی، آراء، عقاید، فرهنگ، اخلاق و به‌طور کلی، ارزش‌ها در جامعه انسانی در راه رشد و تعالی انسان‌ها و جامعه بشری هدایت می‌شوند و انسان‌سازی و تشکیل امت به‌جای کشورداری و مردم‌داری می‌نشیند. امام، کسی است که حکومتش براساس مکتب (ایدئولوژی) و به‌منظور ایجاد تحول و تکامل هرچه سریع‌تر خود و جامعه و هدایت آن دو به‌سوی کمال مطلوب بشری قرار گرفته است. امام در عمل به احکام شریعت و به‌کار بستن دستورهای الهی، پیشوا و مقتدای امت است و امور اجتماعی، سیاسی و نظامی را براساس قوانین وحی اداره می‌کند و برنامه‌ها و طرح‌های اسلام را به‌اجرا

درمی‌آورد.

طرح راهبردی امامت که متضمن شکل ایدئال اخلاق و سیاست انسانی در مکتب اسلام است، در چشم‌انداز تاریخی خود، به طرح «مهدویت» می‌رسد. مهدویت از یک سو به هدف‌داری تاریخ بشری و پایان روشن آن اشاره دارد و از سوی دیگر، تمدن ایدئال اسلامی - در گسترده‌ترین شکل و کامل‌ترین چهره - را نشانه می‌رود. به بیان دیگر، مهدویت، وعده تحقق کامل نظام امامت در زندگی بشر از سوی خداوند است که در آن، موعودیت انسان و جهان مطابق با ارزش‌ها و ایدئال‌های دینی رقم خواهد خورد.

جهانیت

آنچه هویت و موعودیت یک پدیده را به یکدیگر پیوند می‌زند، وجود سازوکاری است که حرکت از وضع موجود به سمت حالت ایدئال را تضمین می‌کند. درحقیقت، یک پدیده با توسعه وجودی خود که از نخستین مراحل شکل‌گیری آغاز می‌گردد، گام‌به‌گام به موعودیت خود نزدیک می‌شود. بنابراین، اتساع و شمولیت یک پدیده به معنای پیشرفت آن در جهت رسیدن به نقطه‌نهایی و مطلوب آن است. تداوم این شمولیت و توسعه که در هر مرحله، امکان رسیدن به وضعیت مطلق پدیده را بیش‌ازپیش فراهم می‌کند، به مفهومی می‌انجامد که از آن، به «جهانیت» تعبیر می‌شود. به عبارت دیگر، جهانیت یک پدیده به راه و روشی که آن پدیده در راه حرکت به سمت مطلوب درپیش گرفته است، مربوط می‌شود.

جهانیت هر پدیده، وابسته به هویت و موعودیت آن است و درواقع، متناسب با نوع تفسیری که از وضعیت موجود صورت می‌گیرد و چشم‌انداز مطلوبی که فراروی یک پدیده ترسیم می‌گردد، شکل عمل و حرکت آن تعریف می‌شود. از این رو، در شناسایی و پیش‌بینی حرکت یک پدیده، می‌باید به هویت و موعودیت آن توجه داشت. از سوی دیگر، جهانیت پدیده، گویای میزان تحقق اهداف در بستر واقعیات است و بررسی آن، امکان قضاوت درباره نزدیکی یا دوری وضعیت مطلق‌نهایی را میسر می‌سازد. در این راستا، کارکرد جهانیت در قالب «سنجش و پیش‌بینی حرکت» یک پدیده نمایان می‌شود (آیین، ۱۳۸۸).

با توضیح مفهوم و کارکرد جهانیت، به این پرسش از منظر مکاتب لیبرالیسم و اسلام پاسخ داده می‌شود که تحصیل وضعیت مطلوب چگونه و با چه ابزاری صورت می‌گیرد؟

جهانیت در مکتب لیبرالیسم

در جهانی‌شدن لیبرالی بیش از آنکه به حقیقت انسان توجه داشته باشد، نوع خاصی از تعامل او با طبیعت و بهره‌مندی از ابزارها را نشانه رفته است. علاوه بر این، در همین سطح نیز هویت آدمی به امور محسوس و ابعاد مادی وجودش تقلیل می‌یابد و از بعد متعالی حقیقت انسان غفلت می‌شود. در این منظر، با این استدلال که انسان‌ها هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند و یافته‌های یکی، مطلوب دیگری واقع خواهد شد، به شمولیت سبک خاصی از زندگی در سطح همه انسان‌ها و جوامع حکم داده شده است. این درحالی است که ایجاد این نوع برابری در جامعه جهانی به نحو تنوع فرهنگی می‌انجامد. پس این نوع یکسان‌سازی، نه مطلوب است و نه عملی. گذشته از این، نوع عقلانیت بسته به چگونگی ارتباط محیط، عمل و اندیشه، تفاوت می‌کند و عقلانیت هر شخص، متناسب با همان محیطی که در آن بزرگ شده است، رشد می‌کند و رنگ و بوی همان محیط را می‌گیرد (الجابری، ۱۳۷۶).

مک اینتایر، فیلسوف امریکایی، در پی تبیین این نظریه است که ادعای مدرنیست‌ها مبنی بر شکل‌گیری عقلانیتی جهانگیر و استانداردهای فراگیر، امکان عملی ندارد. در چنین وضعیتی، آنچه به وقوع می‌پیوندد، هجوم یک فرهنگ و عقلانیت خاص به دیگر فرهنگ‌ها و تلاش برای تسلط بر آنهاست که واقعیات امروز جهانی‌شدن مؤید این نکته است. در واقع، در جریان جهانی‌شدن لیبرالی، سبک خاصی از زندگی که خود را بهتر و کامل‌تر از دیگر مدل‌ها می‌داند، به تهاجم روی می‌آورد و در صدد محو دیگر فرهنگ‌ها برمی‌آید. به همین دلیل، بوش رئیس‌جمهور آمریکا با به‌کاربردن عبارت «جنگ صلیبی» که یادآور تهاجم مسیحیان علیه مسلمانان در قرون وسطا و جنگ تمدن‌ها بود و نیز با بیان این مطلب که «هرکس با ما نیست، با تروریست‌هاست»، چهره‌ای به‌شدت ایدئولوژیک از آمریکا به‌نمایش گذاشت و اعلام کرد: «عده‌ای با فلسفه زندگی امریکایی مخالفند و می‌خواهند از طریق تروریسم آن را نابود سازند» (هوشنگ مهدوی، ۱۳۷۱).

جهانیت در مکتب اسلام

ماهیت احکام اسلام طوری است که ایجاب می‌کند بعد از پیامبر اکرم (ص) و ائمه نیز آن احکام اجرا شود و به اصطلاح، اجرای مستمر احکام یک ضرورت است و چون اجرای احکام تا ابد ضرورت دارد، تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا هم ضروری دائمی است. بدون دستگاه حکومتی، اجرای احکام با هرج و مرج مواجه می‌شود. اسلام دارای احکام مالی، دفاع مالی و احکام جزایی است که هیچ کدام بدون تشکیل حکومت دینی صورت عملی نمی‌پذیرد. احادیث و روایات معتبر، لزوم حکومت اسلامی بعد از معصوم را تجویز و تأیید می‌کند.

در رویکرد جهانی شدن اسلامی، جامعه مهدوی به عنوان چشم‌انداز تاریخ بشری و شکل ایدئال زندگی ترسیم شده است. بر مبنای چنین چشم‌اندازی، وجود انسان اهمیت می‌یابد و تمام طرح‌ریزی‌ها و تمهیدات در جهت رشد و اعتلای انسان به کار گرفته می‌شود. علاوه بر این، همه ابعاد وجود آدمی در این الگو در نظر گرفته می‌شود و تنها به وجوه ظاهری و سطحی زندگی بشر توجه نمی‌شود. در این نگاه، از آنجا که انسان‌ها همگی مخلوق خداوند یکتا هستند، دارای فطرتی یکسان، هماهنگ و خداخواه هستند و بر این اساس، امکان گفتگو از مسائل و احکام مشترک پدید می‌آید و مردم در حوزه‌ای میان فرهنگی به یکدیگر شباهت می‌یابند. از این رو، امکان طرح مدلی جامع برای کلیت حیات در سراسر دنیا امکان‌پذیر می‌شود. این سخن بدان معنا نیست که زندگی همه انسان‌ها در تمام نقاط جهان یک شکل خواهد شد، بلکه قرآن با به رسمیت شناختن شعبه‌های مختلف بشری، در قالب آموزه مهدویت، به وضعیتی توجه می‌دهد که در آن، انسان‌ها و جوامع مختلف، با زبان‌ها و فرهنگ‌های بومی متفاوت در یک عقلانیت واحد شریک هستند و بر مبنای توحید و عدالت روزگار می‌گذرانند. در چنین فضایی، نه تنها امکان بروز خشونت‌هایی که از تعارض ذاتی حاصل می‌آید، از بین می‌رود، بلکه به سبب در نظر گرفتن هویت‌های آفاقی گوناگون، هرگونه رویکرد هژمونیک و یکسان‌ساز در عرصه فرهنگی منتفی می‌شود و در نتیجه، امکان تحقق صلحی پایدار و عادلانه فراهم می‌آید (آیین، ۱۳۸۸).

در آیات و روایات نیز به تحقق قطعی دولت جهانی مهدوی بر اساس آموزه‌های امامت و

ولایت تأکید فراوان شده است: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیا/۱۰۵)

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَيْمَعْنَهُمْ لَهُمْ دِينُهُمْ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...» (نور/۵۵)

آیات دیگری همچون آیات ۲۸ و ۲۹ سوره صف، ۵ سوره قصص، ۱۳ سوره حجرات، ۲۰۸ سوره بقره و... نیز به این موضوع اشاره دارد.

در روایات نیز به حکومت جهانی حضرت حجت (عج) بشارت داده شده است:

امام حسین (ع) می‌فرماید: «نهمین فرزند من، قائم به حق است خداوند به وسیله او زمین مرده را دوباره زنده خواهد ساخت و دین را حاکمیت خواهد بخشید. او حق را برخلاف میل مشرکان و دشمنان احقاق خواهد کرد» (شیخ صدوق، ۱۳۷۸ ق).

حضرت امیرالمؤمنین (ع) در توصیف سیره حکومتی امام مهدی (ع) می‌فرماید:

هنگامی که دیگران هوای نفس را بر هدایت مقدم بدانند، او [مهدی موعود (ع)] امیال نفسانی را به هدایت برمی‌گرداند و در شرایطی که دیگران قرآن را بارای خود تفسیر و تأویل خواهند کرد، او آرا و عقاید را به قرآن بازمی‌گرداند. او به مردم نشان خواهد داد که چگونه می‌توان به سیره نیکوی عدالت رفتار کرد و او تعالیم فراموش شده قرآن و سیره نبوی را زنده خواهد ساخت (مجلسی، بحارالانوار).

نظریه پایان تاریخ فوکویاما

در اثر تحولاتی که در آخرین دهه قرن بیستم رخ داده است، خصوصاً فروپاشی شوروی و پایان رسمی جنگ سرد، اندیشه «حکومت جهانی» به مهم‌ترین و اصلی‌ترین محور رویکرد مکاتب مختلف درباره آینده جهان تبدیل شده است. دیدگاه مشترک نویسندگان مکاتب غربی، توسعه خطی تحولات و رسیدن حتمی به حکومت جهانی لیبرال دموکراسی است. لذا «مسئولیت» رهبران غرب برای رسیدن به آن موقعیت و «بی‌فایده بودن مقاومت» مردم و رهبران غیرغربی در برابر این سیر محتوم وقایع جهان را متذکر می‌شوند.

اندیشه حکومت جهانی در اندیشه طرفداران لیبرالیسم از دیرباز وجود داشته است؛ اما با فروپاشی بلوک سوسیالیستی، جان تازه یافت. مهم‌ترین استدلال طرفداران جهانی شدن لیبرالیسم را در این جمله‌ها می‌توان تلخیص کرد:

۱. لیبرالیسم یکی از الگوهای موفق و کارآمد بشری در حوزه مدیریت سیاسی و نظام اقتصادی و فرهنگی است.

۲. الگوهای رقیب لیبرالیسم با ناکامی و شکست روبه‌رو شده است.

۳. پس از فروپاشی بلوک سوسیالیستی تاکنون الگوی جایگزین برای لیبرالیسم ارائه نشده است.

نتیجه آنکه لیبرالیسم، واپسین تجربه بشری و پایان ایدئولوژی سازی است؛ بنابراین، پایان جنگ سرد، پایان تاریخ نیز به‌شمار می‌رود.

فرانسیس فوکویاما معاون ژاپنی‌الاصل بخش برنامه‌ریزی سیاسی وزارت امور خارجه امریکا در سال ۱۹۸۹، با پردازشی نو از اندیشه هگل درباره آخرالزمان، چنین می‌اندیشد که «جریان حقیقی تاریخ» در سال ۱۸۰۶ کمال معنوی پیدا کرده است و پس از ظهور و شکست محتوم فاشیسم و مارکسیسم، سرانجام به سیطره دموکراسی لیبرال می‌انجامد و به کمال مادی هم‌دم دست می‌یابد (لاریجانی، ۱۳۷۴).

او تنها آلترناتیو (جایگزین) واقعی و معتبر لیبرالیسم را فاشیسم و کمونیسم می‌داند که فروپاشیده‌اند، ولی معتقد نیست که دیگر هیچ اندیشه‌ای وجود ندارد. بلکه به نظر او در «پایان تاریخ» برخی جوامع به‌صورت جوامع لیبرال موفق درآمده و بقیه هم از ادعای خود مبنی بر ارائه اشکال و الگوهای متفاوت و برتر درباره ساماندهی انسانی چشم می‌پوشند.

درواقع لیبرالیسم از آن‌رو برجسته‌تر می‌شود که در برابرش، ایدئولوژی بسیج‌کننده‌ای برای رویارویی با آن وجود ندارد. این به‌منزله نقطه پایان تحول ایدئولوژیکی بشریت و جهانی شدن دموکراسی غربی به‌عنوان شکل نهایی حکومت با لوازم آن یعنی شیوه زندگی سرمایه‌داری و میل دستیابی به جامعه مصرفی است که به لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی منجر

می‌شود. او این رکود برخورد و تکاپوی اندیشه‌ها را پایان تاریخ می‌نامد، دورانی که در آن شور و شوق‌ها از بین رفته و سده‌های ملالت‌باری در پیش خواهد بود. خصوصیات قرون گذشته، یعنی پیکار برای اکتشاف، آمادگی برای فداکاری در راه آرمان‌های کاملاً انتزاعی و مجرد، نبرد ایدئولوژیکی جهانی که مستلزم بی‌باکی و شهامت و قدرت تخیل است، همگی جای خود را به حسابگری اقتصادی، جستجوی بی‌پایان راه‌حل‌های تکنیکی، نگرانی‌های مربوط به محیط‌زیست و ارضای توقعات مصرفی پیچیده می‌دهند.

او درباره جهان سوم معتقد است که هنوز در تاریخ فرورفته است و آن را تحقیر می‌کند و می‌گوید که جهان سوم در تحول ایدئولوژیکی جهان نقشی ندارد. از نظر او تعارض شمال و جنوب (به‌جای شرق و غرب)، بیداری جهان اسلام، رشد ملی‌گرایی، شکست سیاست‌های توسعه، گسترش تروریسم، بحران سیستم پولی بین‌المللی، بی‌ثباتی بازارهای جهانی، قدرتمند شدن متزاید هند و برزیل، همگی فرعی بوده و تناقض بنیادین با لیبرالیسم ندارند، بلکه «میراث مشترک ایدئولوژیکی بشریت» اهمیت دارد. این میراث مشترک، همان لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی است (امت‌طلب، ۱۳۷۷).

از طرفی به نظر وی، دلیل پیروزی لیبرالیسم این بود که توانست دو نیاز بنیادی را که انسان در طول تاریخ بدون توجه به زمان و مکان درصدد دستیابی به آن بوده است در اختیار او قرار دهد و تنها در بطن لیبرالیسم بوده که انسان موفق شده است، به دو مقوله آزادی و رفاه مادی دست یابد. اما سایر ایدئولوژی‌ها و ارزش‌ها در طول تاریخ در برآوردن توأمان این دو نیاز با شکست روبه‌رو بوده‌اند. سقوط فاشیسم و درنهایت، کمونیسم نماد این شکست‌هاست. تمدن کنونی غرب به شکل لیبرال دموکراسی و با ارزش‌های «فردگرایی افراطی»، «بازار آزاد» و «حقوق بشر جهان‌شمول» آخرین مرحله تکامل بشری به حساب می‌آید (رفیعی مهرآبادی، ۱۳۷۹).

نقدهای وارد بر نظریه پایان تاریخ فوکویاما

۱. این دیدگاه چیز جدیدی ارائه نمی‌دهد و شبیه نظریه «دانیل یل» در سی سال پیشتر درباره پایان ایدئولوژی‌ها و نیز نظریه تاریخی مارکسیسم درباره رسیدن به مرحله نهایی حیات بشری (و

قدری هم مشابه نظر کارل یاسپرس) است.

۲. این دیدگاه مبتنی بر دیدگاه ایدئولوژیک امریکاست که سیاست آن فقط در چارچوب نحوه روابط و رویارویی با شوروی مفهوم می‌یافت و جدا از این مشغله، به انزوگرایی می‌رسید و با سیاست انزوگرایی که پس از محو فاشیسم و کمونیسم در امریکا مجدداً پیشنهاد شده است، ارتباط نزدیک دارد.

۳. همچنین این دیدگاه درباره تاریخ، مبتنی بر نوعی داروینیسم اجتماعی است که مطابق آن تنازع بقا و انتخاب اصلح (بهترین) صورت می‌گیرد. براین اساس در تنازع ایدئولوژی‌ها، لیبرالیسم به دلیل اصلح و بهترین بودن پیروز شده است. این برهان منطقی نیست، بلکه یک نوع استدلال براساس میزان موفقیت (نشانه کلاسیک اندیشه سوداگرانه) است.

۴. لیبرالیسم یکی از اشکال نوگرایی (مدرنیسم) است که ظاهراً بر اشکال دیگر آن پیروز شده است، ولی درعین حال خود نوگرایی توسط جهان‌بینی دیگری به نام فرا نوگرایی (پست‌مدرنیسم یا مابعد مدرن) درحال جایگزین شدن است. پس لیبرالیسم نیز با دیگر اشکال نوگرایی از میدان رقابت بیرون می‌رود.

۵. دیدگاه فوکویاما مبین پایان روایت‌های تاریخ گرایانه و بحران شدید ایدئولوژی پیشرفت و مبتنی بر این پیش فرض است که تاریخ فقط یک حرکت خطی (توسعه خطی) دارد، درحالی که تاریخ از نو زاده می‌شود و آن هم به شکل مرکزی، جمعی و با معانی فراوان.

۶. پیش‌بینی هگل هم غلط درآمد، زیرا او پیروزی ناپلئون در «اینا» بر پروس در ۱۸۰۶ م. را کمال معنوی تاریخ دانست، درحالی که بعد جنگ واترلو در ۱۸۱۵ پیش آمد و ناپلئون شکست خورد. به علاوه امروز مجدداً تاریخ درحال تکرار است و آلمان مثل پروس درحال تجدید اقتدار است و ژاپن و تمام اروپا و سایر کشورها نیز درحال بازیابی خود هستند.

۷. برخلاف نظر فوکویاما، ملی‌گرایی مجدداً درحال رشد است، مردم آزادشده از یوغ کمونیسم به سادگی به اردوگاه کاپیتالیسم نخواهند پیوست، زیرا مناسبات مالی آن نیز به قدر کافی نفرت‌زاست.

۸. نقطه اشتراک کمونیسم و سرمایه‌داری یک نوع وهم و پندار بیهوده درباره اهمیت درجه اول «اقتصاد» در سلسله‌مراتب مسائل اساسی انسان است. درحالی که روزه‌روز واضح‌تر می‌شود که ملت‌ها و فرهنگ‌ها «فاعلین راستین تاریخ» هستند و در جهان مابعد صنعتی اولویت‌ها برعکس خواهد شد؛ یعنی اول فرهنگ و سپس سیاست و پس از آن اقتصاد.

۹. شکست کمونیسم و پیروزی نظام سرمایه‌داری لیبرال، ناشی از ضعف کمونیسم (و نه قدرت ارزش‌های لیبرالیسم غربی) است و معلوم نیست لیبرالیسم در برابر رقیب قدرتمندتری پیروز شود. کمونیسم، آزادی را فدای برابری می‌کرد، اما لیبرالیسم با چالش‌های اساسی روبه‌روست که آن را به انهدام می‌کشاند. عجز در ایجاد همبستگی و برادری اجتماعی، دفاع از حقوق بشر که منجر به نهایت بهره‌وری از سود فردی به زیان مصلحت عمومی و نیز نادیده گرفتن ناتوانی بسیاری از انسان‌ها در بهره‌برداری از این حقوق و سود فردی می‌شود، اهمیت دادن به کار و دارایی انسان‌ها و نه هویت آنها، بی‌رحمی و بیداد، از خودبیگانگی، حکومت کار و برتری پول و ارزش‌های سوداگرانه، تباهی بافت اجتماعی، حاشیه‌نشینی و کنار گذاشته شدن فقیران جدید، ناپایداری نظام پولی بین‌المللی، شکست توسعه، بحران اکولوژیکی و بیداری ملت‌ها و دین‌ها. همان‌طور که ایدئولوژی‌های نظامی بر اثر جنگ و ایدئولوژی اقتصادی (مارکسیم) بر اثر شکست اقتصادی از بین رفتند، لیبرالیسم (ایدئولوژی ارزش سوداگرانه و اتمیسم اجتماعی) در اثر فردگرایی و پول‌پرستی نابود می‌شود (امت‌طلب، ۱۳۷۷).

۱۰. او پایان یک چرخه (سیکل) را مشاهده کرده است، نه پایان تاریخ را و نه انحطاط امریکا و پایان تاریخ آن را.

باید پذیرفت که جهان در حال تغییر است و هرچند آینده، سرشار از شک و تردیدها و امکاناتی برای فرارسیدن یک دوران ناپایداری و بی‌ثباتی است و اگرچه تاریخ غیرقابل پیش‌بینی است، لکن می‌توان به آن دست‌یافت و بهره‌برداری کرد (رستگار، ۱۳۷۰).

۱۱. نگاه او به تاریخ (مثل نگاه مارکس) ناشی از گمراهی در دیدن آن به شکل دیالکتیکی است که به نتیجه ضروری و قابل پیش‌بینی خواهد رسید. درحالی که در نظام بین‌المللی (حتی پس

از جنگ سرد) ممکن است باز هم تضادهای ژرف دیگری پدید آید و یا ایدئولوژی‌های گسترش طلب دیگری رواج یابد.

۱۲. در زیر پوسته ایدئولوژی، هسته منافع ملی قدرت‌های بزرگ نهفته است و حتی پس از فروپاشی ایدئولوژی، باز هم رقابت میان قدرت‌های بزرگ ادامه خواهد یافت.

۱۳. دیدگاه او ناشی از این نگرش است که کمونیسم شوروی را سرچشمه همه بحران‌ها و مسائل بین‌المللی می‌داند و از علل منطقه‌ای آنها غفلت می‌کند. درحالی‌که این نگرشی صحیح نبوده و نیست (ایرانی طلب، ۱۳۷۱).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

با بررسی آینده‌اندیشی از منظر مکتب لیبرالیسم و اسلام، این نتیجه حاصل می‌شود که دو نوع رویکرد درباره آینده جهان و جهانی شدن وجود دارد؛ نخست، جهانی شدن از بالا که مبتنی بر قدرت و همکاری دولت‌های پیشرو و قدرت‌مند است و «اقتصاد» زیربنای آن را شکل می‌دهد. در این الگو از جهانی شدن، شاهد یکدست‌سازی سبک زندگی مردم جهان براساس ایدئولوژی خاص خواهیم بود.

دوم، جهانی شدن از پایین که مبتنی بر اراده جمعی بشری است و بیشتر از سوی دولت‌ها و ملت‌های ضعیف و مستقل پشتیبانی می‌شود و زیربنای آن را «فرهنگ» تشکیل می‌دهد. در این نوع از جهانی شدن می‌توان شاهد شکل‌گیری جامعه بین‌المللی بر پایه گرایش‌های اخلاقی و نه نفع‌طلبانه بود. امریکا به‌عنوان نماینده مکتب لیبرالیسم، رهبری نوع اول جهانی شدن را برعهده گرفته و انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان نماینده مکتب اسلامی، مدعی هدایت نوع دوم جهانی شدن در سطح جهان است.

درواقع از یک‌سو، رویکردی هژمونیک با مشخصه‌های یکجانبه‌گرایانه، خواهان تحمیل ایدئولوژی نومحافظه‌کاران استیلاجوی امریکایی در عصر جهانی‌سازی است و از سوی دیگر، رهیافتی استقلال‌طلب با جهان‌بینی الهی و جهان‌شمول درصدد برقراری نظمی عادلانه و انسانی

است؛ پس رویکرد لیبرالی طرفدار ارتقای وضع موجود به نفع قدرت برتر است و رویکرد اسلامی خواهان تغییر وضع موجود در راستای احیای حقوق حقیقی تمامی انسان‌هاست.

سید عبدالقیوم سجادی در مقاله «جهانی شدن و مهدویت، دو نگاه به آینده» این مقایسه را با مرکزیت مفهوم ظرفیت و امکان تحقق جمع‌بندی می‌کند. او معتقد است اندیشه حکومت جهانی اسلام، تصویری است از حاکمیت اندیشه اسلام در آینده بشری و این امر در آموزه‌های فطری اسلام ریشه دارد که این دین را دین جهان‌شمول و جهانی معرفی می‌کند. هرچند جهانی شدن لیبرالیسم اندیشه و فرهنگ دینی را به چالش می‌طلبد و امروزه از داعیه‌داران انحصاری جهانی شدن است، به لحاظ نظری و جامعه‌شناختی، لیبرالیسم فاقد ظرفیت لازم برای جهانی شدن است.

در نمونه‌ای دیگر از یافته‌های تطبیق این دو مکتب، سیده‌عالیه آذرطوس در مقاله «بررسی رسالت حکومت جهانی مهدوی و لیبرالیسم» هر دو مکتب را در جهانی شدن و وحدت جهانی دارای همگرایی می‌داند، اما در تعیین محتوا و الگوها همانگونه که در مقاله آمد این دو دارای تفاوت‌های بنیادین هستند. در واقع در جمع‌بندی خود به جای بررسی مفهوم ایدئولوژی که به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت، به مقایسه شاخص‌ها و سنجش‌های حکومت جهانی مهدوی و لیبرالیسم پرداخته تا تفاوت‌های بنیادین این دو مکتب مشخص شود.

همچنین در باب تفاوت‌های فرهنگی دو نوع نگاه به آینده که به آن اشاره شد، ابوالقاسم یعقوبی در مقاله «چشم‌انداز تمدن جهانی اسلام» معتقد است، دیدگاه دین باوران و مسلمانان نسبت به فرجام تمدن‌ها و تاریخ بشری، دیدگاهی ویژه و جامع است. در عین آنکه ایده جهان وطنی را مطرح می‌کند، به فرهنگ‌های پیرامونی خود تا زمانی که در راستای همکاری و زندگی مسالمت‌آمیز با مسلمانان قرار داشته باشند، هیچ‌گونه برخوردی ندارد و آنان که نه خود تسلیم حق می‌شوند و نه به دیگران اجازه ورود به حوزه حقیقت را می‌دهند، اتمام حجت می‌کند و اگر حق را نپذیرفتند و با منطق تسلیم نشدند، برخورد شدیدی می‌کند. قنبرعلی صمدی در «چشم‌انداز آینده از دیدگاه اسلام و نظریه پایان تاریخ» معتقد است اسلام، تنها دینی است که با توجه به رسالت جهانی و ماندگار خویش، برنامه جامع و طرح نظام‌مند در قالب نظریه «حکومت عدل جهانی

مهدوی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف «برای بشریت ارائه نموده و تحقق آرمان‌های متعالی انسانی را مهم‌ترین رسالت خود اعلام کرده است. در مکتب لیبرالیسم، نکته قابل تأمل در اندیشه فوکویاما این است که وی به‌رغم اینکه نسبت به تحقق عقیده خود سخت پایبند و امیدوار است و تنها راه گسترش قلمرو آزادی و رهایی از قیود ضرورت و سنت را رویکرد به الگوی لیبرال دموکراسی می‌داند، اما باین حال عارضه نگران‌کننده چنین جامعه نوینی را که در حال شکل گرفتن است، یکنواختی فرسایش‌کننده آن برای بشر دوران پایان تاریخ می‌دارند و نسبت به چنین پیامدی، دغدغه‌مند و نگران است.

پیشنهادها

در این مقاله به بررسی آینده‌اندیشی دو مکتب لیبرالیسم و اسلام از منظر ایدئولوژی حاکم بر آنها پرداخته شد؛ پیشنهاد می‌شود برای فهم عمیق‌تر تفاوت رویکردهای دو مکتب، آثار و پیامدهای کنونی نوع نگاه این مکاتب به آینده در مقام عینیت و عمل نیز بررسی شود. بررسی تاریخ روابط بین‌الملل و افساد فراگیر توسط کشورهای لیبرال به‌خصوص امریکای جنایتکار، می‌تواند به فهم و شناخت جهان آینده‌ای که مکتب لیبرالیسم به دنبال آن است، کمک کند.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۷۱)، ایدئولوژی، اخلاقیات و فرهنگ، ماهنامه کلک، (۳۲ و ۳۳): ۴۸ - ۵۰.
- الجابری، محمد (۱۳۷۶)، گفتگو، عقلانیت و هویت، فصلنامه فرهنگ، (۴): ۱۲۴.
- امت‌طلب، محمدصادق (۱۳۷۷)، نظریه‌پردازی درباره آینده جهان و جهان آینده، موعود، (۱۰ و ۱۱).
- ایرانی‌طلب، مهدی (۱۳۷۱)، عصر تازه‌ای در روابط بین‌الملل، ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، (۵۷ و ۵۸): ۲۴ - ۱۸.
- ایمان، محمدتقی و نوشادی، محمدرضا (۱۳۹۰)، تحلیل محتوای کیفی، پژوهش، (۲): ۳۶ - ۳۵.
- آیین، یاسر (۱۳۸۸)، تقابل آینده‌گرایی ایرانی و امریکایی، فصلنامه مشرق موعود، (۱۱): ۲۱۸.
- آیین، یاسر (۱۳۸۸)، تقابل آینده‌گرایی ایرانی و امریکایی، فصلنامه مشرق موعود، (۱۱): ۲۰۴.

- آیین، یاسر (۱۳۸۸)، تقابل آینده‌گرایی ایرانی و امریکایی، فصلنامه مشرق موعود، (۱۱): ۲۱۴.
- جباری، حسینعلی (۱۳۹۹)، بررسی اندیشه نجات و موعودباوری در ادیان، فصلنامه مطالعات مهدوی، (۴۶).
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، آینده جهان از نظر اسلام، مجله الکترونیکی اسراء، (۸).
- حسینی، سیدحسین (۱۳۶۰)، جهان‌بینی در فلسفه ما، تهران: انتشارات بدر.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۷)، دین و دولت، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- رستگار (۱۳۷۱)، بازگشت تاریخ: شامگاه بلوک‌بندی‌ها و پگاه ملت‌ها، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، (۴۶ و ۵۰): ۱۹ - ۱۴.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۷۸)، عقلانیت، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- رفیعی مهرآبادی، محمود (۱۳۷۹)، درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی، تهران: وزارت امور خارجه.
- روآ، الویه (۱۳۷۸)، تجربه اسلام سیاسی، تهران: انتشارات الهدی.
- سیف‌زاده، سیدحسین (۱۳۷۹)، مدرنیته و نظریه‌های جدید علم سیاست، تهران: نشر دادگستر.
- شیخ صدوق قمی، ابوجعفر (۱۳۷۸ق).
- صمدی، قنبرعلی (۱۳۹۰)، چشم‌انداز آینده از دیدگاه اسلام و نظریه پایان تاریخ، کوثر معارف، (۱۸): ۹۱.
- ظهیری، سیدمجید (۱۳۷۹)، حدود آزادی و سیستم‌های حقوقی اسلام و لیبرالیسم، دو ماهنامه اندیشه حوزه، (۵): ۴۲.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۹)، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- فیرحی، داوود (۱۳۷۶)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، فصلنامه علوم سیاسی، (۴): ۱۵۳.
- کاظمی، سیدعلی اصغر (۱۳۷۵)، دموکراسی و پراگماتیسم، ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، (۱۰ و ۱۱): ۱۵.
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۴)، کاوش‌های نظری در سیاست خارجی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۵۱.
- نجفی، موسی (۱۳۷۷)، تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۷)، نسبت دین و ایدئولوژی، فصلنامه قیسات، (۱): ۵۱.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۶)، فرهنگ و سیاست، تهران: نشر دادگستر.
- هوشنگ مهدوی، عبدالرضا (۱۳۷۱)، یکی بدون دیگری: نظم نوین جهانی، تهران: نشر فاخته.
- یعقوبی، ابوالقاسم (۱۳۹۰)، چشم‌انداز تمدن جهانی اسلام، موعود، (۳۳).