

**Recognizing the Ideal Political Society in the Thought of Ayatollah Shahid Beheshti
based on Thomas Spriggans' Crisis Theory**

Masoud Moinipour¹ | Mohammadreza Abdolahnasab²

Received Date: 2024/04/20

Accept Date: 2025/04/11

Cite: Moinipour, M. and Abdolahnasab, M. (2025). Recognizing the Ideal Political Society in the Thought of Ayatollah Shahid Beheshti based on Thomas Spriggans' Crisis Theory. *Crisis Studies of the Islamic World*, 12(2), 82-108.

DOI: 10.27834/CSIW.2404.1392.2.37.3

Abstract

Clarifying the nature and dimensions of the ideal political society has always been one of the concerns of social reformers. Basically, theorizing about the ideal political society is the result of the existing political and social disorder. Pahlavi II's era was faced with numerous political crises, which caused the opinion of social thinkers, including Ayatollah Shahid Beheshti (research problem). The following article aims to present the ideal political society in Ayatollah Beheshti's political thought with the analytical descriptive method and Thomas Spriggans's theory of crisis (research methodology). In Shahid Beheshti's analysis, weakening is the biggest crisis of the Pahlavi era, which is rooted in the authoritarian system and the model of secular Islam (Aria Mehri). In response to the current crisis, he drew the professional political society (Imamate Ummah) as the desirable society of the occult age, which, due to its adherence to the two monotheistic concepts of right and justice, has a substantive difference in dimensions and the way of realization from the Pahlavi political society. In the professional society, as informed and responsible actors, while benefiting from political rights such as political participation, tolerance and supervision, it identifies its interest in the ideological interaction with the institution of Imamate. Shahid Beheshti's solution in the realization of a professional political society passes through the political education of the nation and political organization (finding).

Keywords: Political society, Ummah, Imamate, Crisis theory, Shahid Beheshti

¹. Assistant Professor of Political Studies, Faculty of Baqir-ul-Ulum University. Qom, Iran. masood.moeini@gmail.com

². Department of Social Sciences Education, Farhangian University, Tehran, Iran. mo.ab62@yahoo.com



1. Introduction

The human endeavor to establish and perfect an ideal society has been a persistent theme throughout history. Theorizing about the desirable society—explaining its nature and dimensions—has long attracted the attention of both Western and Islamic thinkers, as well as social reformers. Indeed, the formulation of the ideal political community has often emerged as a response to the specific political and social disorders of a given historical era. Iranian society during the reign of Mohammad Reza Pahlavi (the second Pahlavi period) faced multiple political, social, and cultural crises. These conditions prompted committed intellectuals, among them Ayatollah Martyr Mohammad Hosseini Beheshti, to critically reassess the status quo and explore pathways for reconstructing an ideal society. This historical period was defined by a confrontation of divergent worldviews: globally, in the ideological struggle between Marxism and liberalism, and domestically, in the clash between tradition and modernity within Iran's political and intellectual landscape. The political system's inability to respond to societal demands, its reliance on an authoritarian modernist discourse, and the Shah's secularist, nationalist, and revivalist policies—coupled with a distancing from religious institutions and persistent political repression—collectively fostered an anomic condition in Iranian society. This anomie resulted in widespread disorder and psychological and social imbalance, particularly within the middle and lower strata. It was within this context of the Pahlavi modernization project, pursued under modernist hegemony, that the thought and character of Ayatollah Beheshti developed and flourished. Following the victory of the Islamic Revolution, the urgent need to redefine political and social relations made addressing this "political anomie" a central concern for Islamic reformers. Intellectuals of the Revolution, articulating a discourse of political Islam in opposition to state modernism, argued that the root cause of the Pahlavi regime's disorders was the absence of a political community founded on the principles and values of political Islam. They conceived of this community as the continuation of the prophetic mission to prepare and guide humanity.

On this basis, the present article seeks to address three fundamental questions:

- ≠ *From Ayatollah Beheshti's perspective, what constituted the political crisis of Iranian society during the Pahlavi era?*
- ≠ *What is the nature and defining characteristics of the ideal political community in his thought?*

- ≠ *According to Beheshti, what are the pathways for realizing such an ideal political community?*

2. Research Methodology and Theoretical Framework

This study employs a descriptive-analytical approach and draws upon Thomas A. Spragens' theory of crisis to examine Ayatollah Martyr Mohammad Hosseini Beheshti's conception of the ideal political community.

In *Understanding Political Theory*, Spragens outlines a four-stage process of political theorizing:

- ≠ Observation of disorder
- ≠ Diagnosis of causes
- ≠ Envisioning the ideal society
- ≠ Proposing remedies

Spragens analogizes political theories to pearls, noting that they "do not come into being without an irritant or provoking factor." Political theorizing, in his view, begins with the recognition of disorder within a political community. This disorder generates both an intellectual and an emotional response, producing anomalies that demand explanation and motivating the search for solutions. Thus, the theorist's initial and fundamental question is: "What is the problem?"

According to Spragens, political reflection originates in the crises that beset society. Identifying the crisis is therefore a necessary prelude to proposing remedies, as the theorist cannot remain indifferent to societal maladies. Once the crisis is diagnosed, the thinker reconstructs an ideal society in accordance with their political philosophy, and then advances practical pathways for overcoming disorder by aligning existing conditions with that ideal vision.

On this basis, the present article applies Spragens' framework to analyze Beheshti's thought by addressing three interrelated questions: What was the political crisis of Iranian society during the Pahlavi era and its underlying causes? What definitive features characterize Beheshti's vision of the ideal political community? And what practical remedies did he propose for realizing this vision in response to the crises of his time.

3. Discussion

Relying on the dynamic method of *ijtihād* (jurisprudential reasoning) and a profound understanding of the political crises and the anomic condition of the late Pahlavi era, Ayatollah Martyr Mohammad Hosseini Beheshti introduced the model of the "community of conviction" (*jāme'e-ye maslaki*),

also referred to as the “Ummah–Imamate,” as the paradigm of the ideal political society during the era of occultation. From his perspective, the community of conviction offered a new vision for resolving the crisis born of the collision between two competing discourses: “political Islam” and “Arya-Mehri Islam.” This model was organized within the framework of a monotheistic ontology and anthropology.

Beheshti’s political thought can be regarded as an attempt to delineate the characteristics of a realizable ideal society—one ordered around two foundational concepts: truth (ḥaqq) and justice (adl). The concrete manifestation of these principles could be discerned in the essence, dimensions, and pathways of realizing the community of conviction.

The present study seeks to reconstruct Beheshti’s conception of the ideal political community. In his analysis, the oppressed (mustaz‘af) constituted the most significant socio-political crisis of the Pahlavi period, whose roots he traced to the authoritarian system and the secularized model of “Arya-Mehri Islam”.

In response to this crisis, Beheshti, grounded in monotheistic principles, advanced the community of conviction (Ummah–Imamate) as the paradigm of the ideal political society in the era of occultation. The distinction between this model and the Pahlavi political order lies in its foundation upon the divine concepts of ḥaqq and ‘adl. Within this framework, the Ummah is not conceived as a passive mass but as conscious and responsible actors who, while enjoying political rights such as participation, oversight, and tolerance, discern their true interests through an ideological interaction with the institution of the Imamate.

According to Beheshti, the realization of such a community depends on two key components: political education of the Ummah and political organization-building.

In the domain of political education, he emphasized the reform of the worldview and attitudes of the citizens of a faith-based society. The aim of this process was the construction of a religious identity for right-oriented actors concerned with discovering a “path of salvation” from political and social crises.

In the domain of organization-building, Beheshti conceived of organization as multilayered institutions tasked with three essential functions: “educational,” “managerial,” and “political.” At the educational level, interaction among organizational cadres, grounded in a “shared mentality,” fosters the discovery and cultivation of latent talents. At the managerial level, structural coordination ensures the preparation of capable individuals for assuming social responsibilities. At the political level, the

organization serves as the Ummah's instrument for advancing the overarching goals of the community of conviction.

Accordingly, Beheshti stressed that societies do not emerge spontaneously; rather, they require deliberate foundation and gradual development. Reflecting on the contexts of political and social crises in Islamic societies, he argued that many of these crises stemmed from neglect or misinterpretation of Islam's political teachings.

Although he held that the complete realization of the ideal society would only be possible in the era of the awaited Imam (may God hasten his reappearance), Beheshti nonetheless advanced a serious effort to address Iran's political challenges by reintroducing religion into the political arena and applying a monotheistic worldview. In his thought, *ḥaqq* and *ʿadl* constitute the two fundamental bases for defining political society. His model of the community of conviction is rooted in the discourse of political Islam, and its dimensions and components are derived from his *ijtihād*-based understanding of the religious texts.

In this society, the relationship between Ummah and Imamate is not authoritarian but rather a faith-based and ideological bond grounded in freedom and consciousness. This reciprocal interaction ensures that the "political human" enjoys rights such as participation, concord, and oversight. At the same time, in moments of conflict between individual interests and collective welfare, "the Imam's discernment of the community's interest" is regarded as the superior criterion.

4. Conclusion and Suggestions

This study conceptualizes the nature, dimensions, and mechanisms for realizing the ideal political community within the thought of Ayatollah Mohammad Hosseini Beheshti. Applying Thomas A. Spragens' theory of crisis, it first analyzes the political dislocations of the late Pahlavi era and their underlying causes before delineating Beheshti's vision of the ideal society—a model embodied in his paradigm of the 'community of conviction' (Ummah–Imamate).

From Beheshti's perspective, the human being envisioned in the community of conviction is not one-dimensional or passive but is an inquisitive, free, and responsible actor. Within the framework of a "network of reciprocal *vilāya*" and through interaction with the institution of the Imamate, this actor plays an active role in realizing the ideal society.



بازشناسی جامعه سیاسی مطلوب در اندیشه آیت الله شهید بهشتی؛ براساس نظریه بحران توماس اسپریگنز

مسعود معینی پور^۱ | محمدرضا عبدالله نسب^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۱

استناد: معینی پور، مسعود و عبدالله نسب، محمدرضا. (۱۴۰۴). بازشناسی جامعه سیاسی مطلوب در اندیشه آیت الله شهید بهشتی بر اساس نظریه بحران

توماس اسپریگنز. بحران پژوهی جهان اسلام، ۱۲ (۲)، ۸۲-۱۰۸

DOI: 10.27834/CSIW.2404.1392.2.37.3

چکیده

تبیین ماهیت و ابعاد جامعه سیاسی مطلوب، همواره از دغدغه‌های مصلحان اجتماعی بوده است. اصولاً نظریه‌پردازی درباره جامعه سیاسی مطلوب، حاصل نابسامانی سیاسی- اجتماعی موجود است. دوران پهلوی دوم با بحران‌های سیاسی متعددی مواجه بود که امعان نظر متفکران اجتماعی از جمله آیت الله شهید محمدحسینی بهشتی را به خود واداشت (مسأله). نوشتار پیش‌رو با روش توصیفی- تحلیلی و نظریه بحران توماس اسپریگنز، درصدد ارائه جامعه سیاسی مطلوب در اندیشه سیاسی آیت الله حسینی بهشتی است (روش). در تحلیل شهید حسینی بهشتی، استضعاف بزرگ‌ترین بحران عصر پهلوی است که ریشه در نظام استبدادی و الگوی اسلام سکولار (آریا مهری) دارد. وی در پاسخ به بحران موجود، جامعه سیاسی مسلکی (امت- امامت) را به عنوان جامعه مطلوب عصر غیبت ترسیم نمود که بدلیل ابتنا بر دو مفهوم توحیدی حق و عدل، تمایز ماهوی در ابعاد و طریق تحقق از جامعه سیاسی پهلوی دارد. امت در جامعه مسلکی به مثابه کنشگرانی آگاه و مسئول، ضمن بهره‌مندی از حقوق سیاسی همچون مشارکت سیاسی، رواداری، نظارت و در تعامل ایدئولوژیک با نهاد امامت، مصلحت خویش را شناسایی می‌نماید. راه‌حل شهید حسینی بهشتی در تحقق جامعه سیاسی مسلکی از رهگذر تربیت سیاسی امت و تشکل‌سازی سیاسی عبور می‌کند (یافته).

واژگان کلیدی: جامعه سیاسی، امت، امامت، نظریه بحران، شهید حسینی بهشتی

^۱. استادیار مطالعات سیاسی، هیات علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع). قم، ایران. masood.moeini@gmail.com

^۲. گروه آموزش علوم اجتماعی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. mo.ab62@yahoo.com



مقدمه

ردّ پای اهتمام انسان در تکوین و تکامل جامعه آرمانی در پهنه تاریخ مشهود است؛ همچنان که تئوری‌های تأسیس جامعه مطلوب از دیرباز مورد التفات اندیشمندان غربی و اسلامی واقع شده است؛ از فیلسوف شاه افلاطون گرفته تا شهرخداي آگوستین و آرمان شهر شهاب الدین سهروردی. در حوزه تفکر اسلامی، به باور نخستین فیلسوف سیاسی جهان اسلام، اساساً پیدایش جامعه، معلول نیاز طبیعی انسان است و فارابی با گونه‌شناسی مدائن، جامعه سیاسی مطلوب خویش را بستر نیل به کمال حقیقی معرفی نمود (فارابی، ۱۳۲۶: ۷۸) (Farabi, 1949: 78). در دوران معاصر، علامه طباطبایی ضمن اعتقاد به فطری بودن نیاز انسان به زندگی اجتماعی، از قواعد حاکم بر زیست جمعی در نصوص دینی پرده‌برداری نمود؛ «قرآن برای جامعه نوعی طبیعت، شخصیت، عینیت، نیرو، حیات، مرگ، اجل، وجدان، طاعات و عصیان قائل است (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۹۲-۹۷) (tabatabaai, 1995: 92-97). متفکر شهید، آیت الله محمد حسینی بهشتی در قرن بیستم میلادی (۱۳۰۷-۱۳۶۰ ه.ش) می‌زیست؛ برهه‌ای که آوردگاه جهان‌بینی‌ها بود و همزمان با کشمکش مارکسیسم و لیبرالیسم، ایران نیز شاهد رقابت میان حامیان سنت و تجدد بود. اندیشه و شخصیت وی در زمانه‌ای نضج یافت که با هژمونی گفتمان تجدد، پروژه مدرنیزاسیون توسط دولت پهلوی دنبال می‌شد. نگاهی به صحنه سیاسی ایران این احتمال را تقویت می‌کند که جامعه ایرانی به دلیل ناتوانی نظام سیاسی در مواجهه با رشد تقاضاهای مردم در وضعیت سیاسی آنومیک به سر می‌برد. چنان‌که ابتدای فرمایشون آمرانه محمدرضا شاه بر عرفی‌گرایی جامعه، ناسیونالیسم، باستان‌گرایی، فاصله گرفتن از نهادهای مذهبی و اختناق سیاسی، در نهایت موجب نابسامانی و عدم تعادل روانی و اجتماعی اقشار متوسط و پایین جامعه شد (بشیری، ۱۳۸۵: ۹۵) (bashirieh, 2008: 95). با طلوع انقلاب اسلامی و تطوّر در مناسبات سیاسی جامعه ایرانی، بازکاوی آنومی سیاسی معرکه اندیشه‌ورزی مصلحان انقلاب اسلامی و چاره‌جویی آنان در بازسازی جامعه سیاسی مطلوب گردید. این دوران، شاهد طرح گفتمان اسلام سیاسی توسط متفکران انقلابی و در واکنش به گفتمان مدرنیسم است. در این دیدگاه، علت‌العلل ناهنجاری‌های پهلوی، ریشه در عدم تحقق جامعه سیاسی مبتنی بر گفتمان اسلام سیاسی داشت؛ چنان‌که نخستین مرحله تحقق حکومت انبیا الهی، آماده‌سازی جوامع قلمداد می‌شود (مطهری، ۱۳۷۳: ۳۴) (mottahari, 1995: 34). نوشتار پیش‌رو درصدد تقریر جامعه سیاسی مطلوب در اندیشه آیت الله حسینی بهشتی است؛ شخصیت ذوابعادی که بی‌گمان در شمار برجستگان سیاست‌اندیشی و متفکران حل‌المسائل مستحدثات

انقلاب اسلامی جای دارد. اندیشه‌های اجتماعی بهشتی که پای در سنت و الهیات شیعی دارد، به دلیل تأثیر در حوزه‌هایی همچون مناسبات سیاسی جامعه و رابطه جامعه با دولت، می‌تواند راهگشای معضلات پیش‌روی جامعه ایرانی قرارگیرد. مقاله حاضر درصدد پاسخ‌گویی به سه پرسش اساسی است:

۱. بحران سیاسی جامعه در دیدگاه آیه الله شهید حسینی بهشتی چه بوده است؟
۲. ماهیت جامعه سیاسی مطلوب و ویژگی‌های آن در اندیشه آیت الله حسینی بهشتی چیست؟
۳. راه‌های رسیدن به جامعه سیاسی مطلوب چیست؟

در دیدگاه شهید حسینی بهشتی، با اتکا بر مطالعات تاریخی و جامعه‌شناسی، بشر همواره زندگی اجتماعی داشته و در قالب اجتماع زیسته است و این نیاز گرچه به صورت «شبه غریزی» بروز یافته اما در نهایت به ضرورت عملی بدل گشته است (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵: ۴۶) (hosseini beheshti, 2007: 46). اساساً منطق شکل‌دهنده اندیشه‌های سیاسی-اجتماعی شهید حسینی بهشتی، یکتاپرستی حول محور «نظام عقیده و عمل آیین خدا» است (حسینی بهشتی، ۱۳۸۹: ۱۳۷) (hoseini beheshti, 2011b: 137). در واقع، وی در پی خوانشی اسلامی از جامعه سیاسی در عصر غیبت است؛ چنان‌که با نگاهی واقع‌بینانه در پی کشف و طراحی راه‌های عملی زیست سیاسی شایسته در دنیای حاضر می‌باشد. حسینی بهشتی در خصوص ضرورت بازسازی جامعه سیاسی دوران پساانقلاب اسلامی اهتمام ویژه‌ای داشت و آن را به مثابه بزرگ‌ترین تبلیغ دین اسلام در عرصه بین‌المللی قلمداد می‌نمود (حسینی بهشتی، ۱۳۸۹ الف: ۲۵۳) (hoseini beheshti, 2011a: 253). التفات شهید حسینی بهشتی به تغییر در مناسبات سیاسی جامعه ایرانی و ترسیم وضعیت ایده‌آل را در اندیشه‌ورزی در سال‌های تحصیل حوزه علمیه قم که با نگارش آثاری همچون محیط پیدایش اسلام، آزادی هرج و مرج زورمداری و بررسی و تحلیلی از جهاد عدالت لیبرالیسم و امامت آغاز گردید. وی با تکیه بر اجتهاد پویای فقهی و آگاهی از بحران سیاسی و آنومیک پهلوی دوم، جامعه مسلکی (امت-امامت) را به عنوان الگوی جامعه مطلوب سیاسی عصر غیبت پرده‌برداری نمود. به نظر می‌رسد جامعه سیاسی مسلکی، چشم‌انداز جدیدی برای حل بحران تصادم دو گفتمان اسلام سیاسی و اسلام آریامهری دانست که با استمداد از رهیافت‌های هستی‌شناسی و انسان‌شناسی توحیدی سامان‌دهی نموده است. درواقع اندیشه شهید حسینی بهشتی کوششی در راستای ترسیم مختصات جامعه مطلوب و دست‌یافتنی است که حول دو مفهوم

بنیادین حق و عدل انتظام یافته است که تبلور عینی آن را در ماهیت جامعه مسلکی، ابعاد و راه حل تحقق آن می توان مشاهده نمود.

۱- پیشینه پژوهش

حسین زاده دیلمی و مهربانی فر (۱۴۰۰)؛ (Hosseinzadeh Deylami & Mehrbanifar, 2021) در مقاله ای با عنوان «مطالعه مقایسه ای عقلانیت انقلاب اسلامی در اندیشه و عمل شهید بهشتی و آیت الله مصباح یزدی» به این نتیجه رسیدند که آیت الله بهشتی و آیت الله مصباح یزدی با وجود اشتراک در خاستگاه و دغدغه های فکری، در روش بهینه جامعه سازی تفاوت نظر دارند. صورت بندی عقلانیت در منظر آیت الله مصباح یزدی، حول محور شناخت است که تحقق آن از رهگذر تعلیم و تربیت می گذرد؛ چنان که منطق عملی آن بالا به پایین و ایفای نقش حاکمیت است. در نگاه آیت الله حسینی بهشتی، عقلانیت حول رهبری اجتماعی است که منطق عملی آن رابطه دو سویه امام و امت متبلور می شود.

مروندی و صفدری (۱۴۰۱)؛ (Marandi & Safdari, 2022) در پژوهشی با عنوان «نظام سیاسی مطلوب در اندیشه آیت الله بهشتی» با روش توصیفی- تحلیلی و نظام ایده آل شهید حسینی بهشتی را نظام امت و امامت یا جمهوری اسلامی نامیده اند که امت با خصلت ایدئولوژیک خود جامعه ای مکتبی را حول محور ولایت فقیه سامان دهی می نماید. در این تحقیق مباحثی نظیر ضرورت زیست اجتماعی انسان ها، مشروعیت نظام سیاسی و شیوه انتخاب رهبری در نظام امت و امامت بررسی شده است.

انصاری و خدائی تاش تپه (۱۳۹۶)؛ (Ansari & Khodai Tash Tepe, 2017) در مقاله «رابطه دولت و مردم در جوامع اسلامی در اندیشه سیاسی شهید بهشتی مطالعه موردی جمهوری اسلامی ایران» با صورت بندی رابطه دوسویه دولت و مردم، انطباق آن را با گفتمان جامعه قوی و دولت قوی واکاوی نموده اند. در این مقاله با تعریف مبسوط انسان از منظر شهید حسینی بهشتی، آزادی و رفاه وی از کارویژه های بنیادین دولت مطلوب بشمار می رود که شاید بتوان آن را با مکتب اصالت فایده قریب دانست. در تحلیل جامعه شناختی نویسندگان دموکراسی، اصالت فایده و دولت رفاهی رابطه دولت اسلامی با مردم صورت بندی و تنظیم می گردد.

پناهی (۱۴۰۱)؛ (Panahi, 2022) در نوشتاری با عنوان «تبیین مفهوم مردم سالاری دینی در اندیشه سیاسی شهید آیت الله سید محمد بهشتی»، مردم سالاری را برخاسته فهم ناب شهید بهشتی از دین اسلام و جایگاه انسان در نظام هستی می داند. در این دیدگاه مردم سالاری دینی در ماهیت و مبنا تمایز جوهری با لیبرال دموکراسی داشته فلذا گفتمان این فقیه شهید و اهتمام های علمی و عملی وی در تدوین قانون اساسی را در راستای نهادینگی مردم سالاری دینی می توان تحلیل نمود.

کماسی و رفیعی علوی (۱۴۰۰)؛ (Kumasi and Rafiei Alavi, 2021) در مقاله‌ای تحت عنوان «مبانی تشکیل دولت اسلامی از منظر شهید بهشتی»، دولت اسلامی مبتنی بر جاودانگی دین مبین اسلام، جامعیت آن، لزوم دخالت اسلام در ساحت اجرایی و همچنین سازوکارهای مندرج در نظریه نظام امت و امامت است. از این رو، دولت مطلوب با آگاهی دقیقی آحاد مردم و انتخاب آزادانه و نه تعیینی یا تحمیلی صورت می‌پذیرد.

با مطالعه ادبیات نظری و پیشینه تجربی پژوهشی قابل اذعان است که پژوهش نوین و مستقلی در زمینه جامعه سیاسی مطلوب با روش توماس اسپریگنز صورت پذیرفته است و نوشتار حاضر را می‌توان موضوعی بدیع قلمداد نمود.

۲- چارچوب نظری

با فرض تفکیک اندیشیدن سیاسی از روش سیاسی، نظریه بحران توماس اسپریگنز^۱ در حوزه روش سیاسی، جانمایی می‌شود. وی از سنت‌گرایان علم سیاست است که به بهره‌گیری از روش‌های تاریخی، فلسفی و انسان‌شناسی در مطالعه علوم سیاسی قائل است. در نگاه اسپریگنز، هدف نظریات سیاسی فراهم ساختن بینشی همه‌جانبه از جامعه سیاسی با نگاهی انتقادی در راستای درک آن و کاستن نارسایی‌ها و بازگرداندن سلامت به جامعه از رهگذر مقابله با ریشه بی‌نظمی‌ها است (حقیقت و حجازی، ۱۳۸۸: ۱۳) (haghighat & hejazi, 2010: 13). قابل اذعان است که واژه بحران در نظریه بحران، حالت و فرآیندی است که با آن تعادل مضمحل شده و از انتقال اجتناب ناپذیر به شرایط متفاوتی خبر می‌دهد (Birou, 1991: 73).

توماس اسپریگنز^۲ در کتاب فهم نظریه‌های سیاسی با احصاء چهار مرحله از فراگرد نظریه‌پردازی (مشاهده بی‌نظمی، تشخیص علل آن، تصویر جامعه آرمانی و ارائه راه حل) بحث را این‌چنین آغاز می‌کند: «نظریه‌های سیاسی به مروارید می‌مانند: منظور این است که بدون عامل محرک به وجود نمی‌آیند» (Spragens, 2003: 43). وی در شرحی مبسوط می‌گوید: «اکثر نظریه‌پردازان سیاسی پژوهش خود را با مشاهده بی‌نظمی در جامعه سیاسی آغاز می‌کنند. مشاهده نادرستی مشکل فکری ایجاد می‌کند و ناهنجاری‌هایی را نشان می‌دهد که نیاز به توضیح دارد؛ در عین حال مشاهده نادرستی انگیزه ملموسی است که انسان وادار به یافتن راه حل می‌شود. مشاهده بی‌نظمی هم عقل را به حرکت می‌اندازد و هم احساس را» (Spragens, 2003: 77). به باور

^۱. Thomas A. Spragens

اسپریگنز اولین سؤال این است که مشکل کدام است؟ چه چیزی متفکر را به تدقیق و تأمل واداشته است؟ اساساً بحران زمانه وی چیست؟ (Spragens, 2003: 54). در نتیجه نظریه پرداز، پروژه خویش را از «بحران‌های سیاسی که جامعه با آن درگیر است آغاز می‌کند» (Spragens, 2003: 39). نابسامانی و آنومی‌های سیاسی، اندیشه‌ورز را به چاره اندیشی تهییج می‌کند تا با بهره از مبانی فکری و ارائه راه‌حل، مشکلات را سامان‌دهی نماید، چنان‌که بحران‌های سیاسی جوامع از اهمیت زیادی در نظام اندیشه و کنش مصلحان اجتماعی برخوردار است. پس از شناسایی معضل، لاجرم متفکر اجتماعی بی‌اعتنا نیست و درواقع شناسایی بحران مدخلی است برای وصول به حل آن. در گام بعد نظریه پرداز وارد بازسازی و ترسیم ماهیت و ابعاد جامعه بر اساس اندیشه سیاسی خویش می‌گردد. در مرحله آخر، راه درمان را بر اساس مشکلات موجود اتخاذ می‌کند و با بذل توجه به جامعه آرمانی درصدد یافتن راهی برای زوال مشکلاتی جامعه کنونی است (Spragens, 2003: 41). در واقع می‌توان گفت سخن اصلی او معطوف به شناسایی و دریافت تمامی اندیشه‌ها با کشف منطق درونی آن‌هاست. مقاله حاضر می‌کوشد با بهره از چارچوب نظری اسپریگنز و منطق حاکم بر آن بحران زمانه، ریشه‌های آن، راه درمان و مختصات جامعه سیاسی مطلوب را در دیدگاه آیت الله بهشتی سامان‌دهی نماید.

۳- بحران عصر پهلوی از منظر آیت الله حسینی بهشتی

۳-۱- مشاهده بحران: استضعاف فکری

شهید حسینی بهشتی به عنوان متفکری اسلام‌شناس، تحولات سیاسی را با سه مفهوم خدا، جهان و انسان تفسیر می‌نمود. در گام نخست، اهتمام شهید حسینی بهشتی به تمایز ماهوی محیط‌های اجتماعی و تأثیر بر تربیت شهروندان درخور توجه است: «آیا واقعا همه محیط‌ها برای شکوفایی و باروری انسان یکسان است؟ نه؛ محیط‌هایی هستند که باروری و رشد نیک‌خواهی، خیرخواهی و خداپرستی انسان را آسان‌تر می‌کنند... محیط‌هایی هستند که بُعد شیطان‌پرستی، هواپرستی، خودپرستی... انسان را آسان‌تر می‌کنند. این جاست که اسلام انگشت می‌گذارد بر اینکه ضرورت دارد محیط اجتماعی اصلاح بشود... این جاست که اسلام از لیبرالیسم جدا می‌شود». در باور وی، استضعاف فکری انسان‌ها و فقدان منزلت سیاسی، بزرگ‌ترین بحران عصر پهلوی دانسته می‌شود؛ چنان‌که ماهیت اقتدارگرایی پهلوی، از رهگذر سانسور و سرکوب، اضمحلال حقوق سیاسی مردم و بازتولید خصایص رفتاری همچون اقتدارپذیری، چاپلوسی، هم‌رنگی با جماعت و حقارت را موجب می‌شد (fiozat, 1996: 148).

اسناد تاریخی دوران پهلوی گویای سیاست‌گذاری دو پروژه کلان سیاسی در راستای تثبیت استضعاف مردم می‌باشد؛ بیگانگی سیاسی و هم‌نوایی رفتاری. مفهوم بیگانگی سیاسی، ناظر به تضاد میان فرد و ساخت سیاسی حاکم است که انفصال و عدم ارتباط وی با نظام سیاسی یا حتی خصومت بارز با آن و در نهایت نابسامانی در سیستم سیاسی را منجر می‌شود (Lipset, 2008: 11). دانش‌واژه هم‌نوایی^۱ عبارت است از این که شهروندان جامعه، باورها، ارزش‌ها و نمادهای یک گروه را درونی کرده و در ساخت شخصیت خود، یگانگی بخشیده باشند (Rocher, 2009: 184). سیاست هم‌نوایی با استمداد از پروژه وارداتی تجدد و در راستای تهی‌شدن جامعه از اسلام سیاسی پیگیری می‌شد که نمود آن در ترویج سکولاریسم، ستیز با سنت، ناسیونالیسم افراطی و تأسیس نظامات آموزشی غربی قابل احصا است.

در این میان، تحلیل هوشمندانه شهید حسینی بهشتی در تشخیص بحران سیاسی، معطوف به ترابط دو ضلع «استبداد» و «مدرنیته» با «استضعاف» می‌باشد؛ چنان که وی در وهله اول آشکارا بر نسبت استضعاف با استبداد تأکید نموده: «مستضعف در جامعه، قدرت‌های خودکامه را می‌بیند که مانع آن هستند که انسان آگاه شود و پس از آگاهی راه دلخواه خود را اختیار کند. سپس از غلتیدن در دام انقیادپذیری و هم‌نوایی با مدرنیسم سخن می‌گوید؛ ما تا سال گذشته کشوری به تمام معنا واردکننده بودیم... ملتی بودیم به تمام معنا وابسته به آمریکا، وابسته به اروپا، وابسته به کشورهای دیگر» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵: ۲۴۹) (hoseini beheshti, 2007: 249). براین اساس، دغدغه وی خروج جامعه از وضعیت استضعاف و انفعال بود: «ستم‌پذیری از دیدگاه اسلام، همان اندازه گناه است که ستمگری. ای انسان تو آزادی... اگر ستم‌پذیر شدی خود را ملامت کن» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰: ۴۶) (hoseini beheshti, 2002: 46).

۳-۲- تشخیص علت نابسامانی وضع موجود

پس از مشاهده بحران، درک اندیشمندانه از وضعیت موجود موجب ابدال به واکاوی شناخت ریشه‌های بحران شده تا در کاوش علل اقدام نماید. در این گام سؤال این است؛ علت موجد بحران چیست؟ مشهود است که بدون روشن شدن علل واقعی، نمی‌توان پیشنهادهای مناسبی برای درمان مشکل ارائه کرد (Spragens, 2003: 80). نکته مهم در این مرحله، اندراج مناط منطقی در فراگرد تشخیص علل بحران است؛ زیرا ادراک ناصواب اندیشمند به جای حل بحران، بر مشکلات سیاسی جامعه خواهد افزود (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۷۴) (jamshidi, 2006: 74). آیت الله حسینی بهشتی، به موازات اعتقاد به استدراج تغییر بنیادین جوامع، راهبرد «دگرگونی کامل» و ایجاد

^۱.Conformity

جامعه‌ای «سراسر انقلابی» را پیگیری می‌نمود (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵: ۷۴) (hoseini beheshti, 2007: 74). بررسی بیانات وی، بیان‌گر احصاء عناصر سه‌گانه اسلام سکولار، نظام استبدادی پهلوی و نفی کرامت انسان به عنوان ریشه‌های اصلی بحران سیاسی جامعه ایران می‌باشد که درواقع استبداد و نادیده گرفتن کرامت انسان، زائیده خوانش اسلام التقاطی و سکولار حکومت پهلوی پنداشته می‌شود؛ «درد اصلی و رنج جان‌کاهی که بسیاری از مردم متعهد ما داشته‌اند، درد اسلام بود. درد این بود که آمریکا و رژیم مزدور آمریکا (پهلوی)، مانع از حاکمیت الله، حاکمیت اسلام و حاکمیت قرآن بر این سرزمین و این جامعه هستند» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵: ۲۷۲) (hoseini beheshti, 2007: 272).

وی با شناسایی دو الگوی اسلام سیاسی با اسلامی آریا مهری (سکولار)، وجه تمایز گفت‌وگو با اسلام سیاسی با اسلام آریامهری (سکولار) را حضور گسترده دین در سیاست می‌داند: «... اسلامی که ما می‌گوییم... اسلام آریامهری نیست. اسلام آریامهری، اسلامی بود که مسجدها تمیز و آباد می‌شد... اجتماعات هم بود، عاشورا هم بود... ماه رمضان هم بود... اما نظام، نظام اسلامی نبود» (حسینی بهشتی ۱۳۵۸: ۴۶) (hoseini beheshti, 1980: 46). تقریر بهشتی در خط و ربط استبداد با کرامت انسان در رهیافت هستی‌شناختی قابل حصول است؛ وی بر این باور بود که حیات انسان به عنوان بخشی از نظام هستی، بر مدار نظم است؛ فلذا در نسبت سنجی عاملیت استبداد در اضمحلال جامعه سیاسی، استبداد سیاسی را بسان آفت درخت و در تعارض با مزاج اصیل جوامع انسانی تلقی می‌نمود (فارسی، ۱۳۶۱: ۵۸) (Farsi, 1983: 58).

درخور توجه است که اعتقاد وی معطوف به تحقق انسان‌سازی، در بستر اسلام ناب است و اسلام سکولار، به دلیل آمیختگی با طغیان‌گری (حسینی بهشتی ۱۳۹۰: ۱۷) (hoseini beheshti, 2012c: 17) منجر به اضمحلال «تعالی انسان» و افول «تکامل مستضعفان» خواهد شد (حسینی بهشتی ۱۳۹۰: ۳۷۵) (hoseini beheshti, 2012b: 375). براین اساس، قیام سیاسی جامعه ایران، به مثابه جنبش تحقق «آگاهی» و «کرامت انسانی»، بیداری مردم از طاغوت پرستی را موجب خواهد شد (حسینی بهشتی ۱۳۸۹ الف: ۲۷۱) (hoseini beheshti, 2011a: 271). پذیرش ارتباط کرامت انسان در بحران استضعاف، از استناد قرآنی شهید بهشتی به آیه «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یرغروا ما بانفسهم» که ناظر به میدان‌داری انسان در ساحت اجتماع است استنباط می‌شود. در این دیدگاه «حضور فعال» مردم و «حق تعیین سرنوشت»، به مثابه مؤلفه «سالم‌ساز» حکمرانی معرفی شده و معتقد است: «پیغمبر خدا هم اگر در مرتبه مدیریت باشد و آن طرف‌تر، مردم نباشد، (جامعه) درست نمی‌شود» (حسینی بهشتی، ۱۳۵۹) (hoseini Beheshti, 1981).

۴- ماهیت و ابعاد جامعه سیاسی مطلوب

۴-۱- پارادیم نظری

۴-۱-۱- هستی‌شناسی

اندیشمند در این مرحله با اتکا بر مبانی پارادایمی خویش، ماهیت و ابعاد جامعه سیاسی را بازتعریف می‌کند. اساساً نخستین مقوله در اندیشه‌های متفکران، بازکاوی رهیافت‌های هستی‌شناسانه می‌باشد. نگرش توحیدی آیت الله حسینی بهشتی، بر ساخته گزاره‌هایی همچون «بالعدل قامت السماوات و الارض» است که آفرینش جهان و انسان را بر پایه حق و عدل می‌داند: «جهان واقعی است که بر اساس عدالت برپاست» (حسینی بهشتی، ۱۳۷۸: ۱۳۹) (hoseini beheshti, 2000: 139). وی با نظر به آیه ۸۵ سوره حجر، از تناظر دو مفهوم «حق بودن» هستی با «پوچ بودن» آن پرده‌برداری می‌نماید (حسینی بهشتی، ۱۳۷۸: ۵۴) (hoseini beheshti, 2000: 54). در این الگوی مبتکرانه، حق و عدل به مثابه سنگ زیرین و برجسته‌ترین شعار اسلام‌اند که در امتداد آن، عادل‌سازی مناسبات انسان و جامعه بازتعریف می‌شود (حسینی بهشتی ۱۳۸۹ الف: ۲۴۷) (hoseini beheshti, 2011a: 247).

۴-۱-۲- انسان‌شناسی

در نگاه اسلام، انسان فارغ از خصلت‌های عارضی، کرامت ذاتی دارد، چنان‌که علامه طباطبایی در تفسیر آیه «و لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء: ۷۰) معتقد است: «مراد آیه بیان حال جنس بشر است، صرف‌نظر از کرامت‌های خاصه و فضایل روحی و معنوی که به پاره‌ای اختصاص دارد. بنابراین، آیه مشرکین و کفار و فساق همه را زیر نظر دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۲۱۴) (tabatabaai, 1995: 214). در اقتفای چنین استنباطی، شهید بهشتی انسان را مفلطح به فطرت الهی و در تلائم و «پیوند اصیل» با ابتدای فلسفی خلقت «حق» شناسایی می‌نماید (طالبی، ۱۳۸۵: ۴) (talebi, 2007: 4)؛ به عبارتی فطرت الهی با همراهی آزادی و مسئولیت‌پذیری در «میدان‌های متنوع» اجتماعی، زمینه‌ساز کمال انسانیت (حق دوستی و عدل دوستی) می‌شود. این رویکرد معرفتی، ضمن نفی نگرش‌های متقدم در استضعاف انسان، بزرگ‌ترین ویژگی انقلاب اسلامی را، تربیت انسان آزاد و جستجوگر حق و عدل پنداشته (حسینی بهشتی ۱۳۸۶: ۷۷) (hoseini beheshti, 2008: 77) چنان‌که نفی آزادی به مسخ انسانیت (عدول از حق و عدل) منجر خواهد شد. بنابراین شهید بهشتی با اشاره به کارویژه «اقامه عدل» توسط انسان مختار، هم‌نهادی سرشت حق/ عدل‌خواه انسان با هویت مسئولیت‌پذیر، خویشتن و دگرسازی را رقم می‌زند: «انسان اسلام، موجودی است که باید... انتخاب‌گر زندگی کند... نظام اجتماعی... نظام تربیتی اسلام را، نظام مدنی و حقوق مدنی و اداری

اسلام را، همه را باید پس از توجه به این اصل شناخت» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰: ۹۶) (hoseini beheshti, 2002: 96).

بنابراین در جامعه مسلکی، بر خلاف جوامع لیبرال، آزادی بدون مسئولیت معنایی ندارد، همچنان که مسئولیت، بدون همروی با آزادی به سرانجام نمی‌رسد: «در جامعه‌های مکتبی انسان‌ها اول مکتب را انتخاب می‌کنند. به دنبال مکتب انتخابی، بسیاری از مسائل فرم و شکل می‌گیرد؛ زیرا انسان اول مکتب را انتخاب می‌کند و به دنبال مکتب یک مقدار تعهد برایش می‌آید».

۲-۴- جامعه مسلکی سیاسی (امت- امامت)

جامعه مسلکی جامعه‌ای است که در آن ایمان و ایدئولوژی مشترک به مسلک نقش تعیین‌کننده‌ای در زندگی فرد و گروه دارد (حسینی بهشتی ۱۳۸۶: ۹۲) (hoseini beheshti, 2008: 92) ناگفته هویداست که دکترین اجتماعی آیت الله حسینی بهشتی مبتنی بر الهیات توحیدی و ایمانی است که مسائل اصلی‌اش را در «حاکمیت مکتب و حاکمیت نظام ارزشی» تفسیر می‌نماید. وی مصلحتی اجتماعی است که درصدد هدایت‌گری و سنجه‌گری دین در جامعه سیاسی است که می‌توان برترین تن‌واره آن را جهان‌بینی توحیدی قلمداد نمود. براین‌اساس وی از دو سنخ جامعه ایدئولوژیک و غیرایدئولوژیک یا مسلکی (مکتبی/ایمانی) و غیرمسلکی پرده‌برداری می‌کند: «جامعه مسلکی ریشه در اعتقاد به گفتمان اسلام سیاسی دارد که بر خلاف الگوهای رایج همچون جوامع ارگانیک یا مکانیک، مبتنی بر عناصر ایمانی و هویت‌های ایدئولوژیک است که غایت آن تربیت‌گری شهروندان و نه الزاماً تدبیر حوزه عمومی آنان است» (حسینی بهشتی ۱۳۸۶: ۲۲۵) (hoseini beheshti, 2008: 225). بدین ترتیب سیاست در چنین جامعه‌ای با معنایی متفاضل، «در راه تحقق بخشیدن به مسلک و آرمان‌های مسلک» است نه اجرای صرف مطالبات اکثریت (حسینی بهشتی ۱۳۸۶: ۱۹۰) (hoseini beheshti, 2008: 190).

درواقع می‌توان جامعه مسلکی را همان نظام امت امامت (حسینی بهشتی ۱۳۹۰: ۵۰) (hoseini beheshti, 2012c: 50) دانست. در این موضع، امت با افاده معنایی متفاوت از مفهوم قرآنی ناس، ناظر به مجموعه شهروندان دارای ایدئولوژی، هویت و غایت مشترک اطلاق می‌شود که درصدد ایجاد رابطه‌ای آزادانه و آگاهانه با رهبری فقیه عادل می‌باشد (حسینی بهشتی ۱۳۹۰: ۴۰) (hoseini beheshti, 2012c: 40). شهید حسینی بهشتی با الهام از مبانی فلسفی با همزاد دانستن عدالت اجتماعی و اسلام (قاسمی، ۱۳۸۵: ۸۵) (ghasemi, 2007: 85) و طرح ایده یکپارچه امامت عدل و نه صرفاً وجود امام عادل در جامعه سیاسی، اولاً معتقد به تحقق ارزش‌های مکتبی (از جمله عدالت) توسط امت آزاد و ثانیاً حضور امامت عدل در نظام بروکراتیک می‌باشد (حسینی بهشتی ۱۳۶۱: ۲۶) (hoseini beheshti, 1983: 26). بدین ترتیب جامعه سیاسی عرصه ظهور الگوی دو

سویه اصلاحی آزادی انسان با عدالت سازمان می‌گردد: «امامت یک امر یکپارچه است اگر میکروبی به یک عضو این امامت آسیب رساند عضو دیگر سالم نمی‌ماند... نظام اسلامی بدون امامت عدل ناقص است» (حسینی بهشتی ۱۳۶۱: ۲۸) (hoseini beheshti, 1983: 28).

۴-۲-۱- ولاء سیاسی در جامعه مسلکی سیاسی (امت-امامت)

مفهوم ولاء به معنای قرار گرفتن بدون فاصل چیزی در کنار چیزی دیگر افاده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۳: ۴۵۵) (Ragheb Esfahani, 1995: 455). در دیدگاه شهید حسینی بهشتی، ولایت سیاسی، منطق شکل‌دهنده «سرنوشت مشترک زندگی سیاسی» به‌شمار می‌رود (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵: ۱۳) (hoseini beheshti, 2007: 13).

این الگو، منبعث از استنباط تاریخی از زیست مهاجران و انصار در صدر اسلام است که ماهیت «ولاء سیاسی و اجتماعی» را به عنوان یک مسئولیت متقابل اجتماعی آن عصر طرح می‌شود: «مسأله ولاء و ولایت عبارت می‌شود از پیوند تضامن و تعهد متقابل و مسئولیت مشترک متقابل میان اعضای یک حزب و دسته سیاسی و اجتماعی» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵: ۱۸) (hoseini beheshti, 2007: 18). در واقع ولای سیاسی، مستخرج از ترابط امت با امام است: «این دو از یک باب هستند؛ یعنی امت و امام چنان متوالی در کنار هم به هم پیوسته و چسبیده هستند که جدایی میان آن‌ها معنا ندارد. هم امام به امت چسبیده و هم امت به امام. کمترین ضربه‌ای که به امام وارد شوند، همه امت احساس درد می‌کند» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵: ۴۳) (hoseini beheshti, 2007: 43).

از نظر حسینی بهشتی، ولاء سیاسی مستلزم احساس متقابل میان جامعه و حکومت می‌باشد که چنین حساسیتی در قبال سرنوشت مشترک، دربرآورنده تمامی حوزه‌های اجتماعی است. پس می‌توان گفت تحقق ولاء سیاسی، نیازمند کاربست حقوق و تکالیف سیاسی امت است که در نهایت، سرنوشت آن‌ها را در تمامی ساحت‌های حاکمیتی رقم می‌زند. پیامد تعامل دوسویه امت و امام، نقش آفرینی حداکثری امت است؛ همچنان‌که نمود اجتماعی دو مفهوم فلسفی حق و عدل، محتاج «نقش آفرینی فعال مردم» می‌باشد (حسینی بهشتی ۱۳۸۹ الف: ۲۷۳) (hoseini beheshti, 2011a: 273).

۴-۲-۲- ابعاد جامعه مسلکی سیاسی (امت-امامت)

شهید حسینی بهشتی به دلیل آگاهی از وضعیت انفعالی جامعه سیاسی عصر پهلوی، راهبرد حضور حداکثری و فعال مردم را با هدف خودگردانی جامعه توسط مردم دنبال نموده و دغدغه خویش را از استمرار آنومی ابراز می‌نمود: «بزرگ‌ترین خطری که جمهوری اسلامی را تهدید می‌کند این است که رفتارهای حکومت در بین شهروندان احساس پوچی و بی‌فایده بودن را ایجاد کند» (حسینی بهشتی ۱۳۸۹ پ: ۵۲) (hoseini beheshti, 2011c: 52).

اهتمام وی، تعالی هویت جدید سیاسی امت بود تا بتواند با تحقق حقوق سیاسی خود بر فرآیند حکمرانی ایفای نقش کنند که در این بخش به ابعاد و ارزش‌های عینی سیاسی جامعه مسلکی پرداخته می‌شود.

۴-۲-۳- مشارکت سیاسی

مرکب واژه مشارکت سیاسی^۱ ناظر به درگیر شدن فرد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی است (Rush, 2009: 122). در نگاه پترسون، مشارکت سیاسی به تلاش‌هایی که با هدف تأثیرگذاری بر جامعه صورت می‌گیرد، معنا شده است (تاج مزینانی، ۱۳۸۲: ۱۲۵) (Taj Mazinani, 2003: 125). اهتمام حسینی بهشتی به مشارکت سیاسی اساساً برخاسته رویکرد کرامت انسان در جامعه سیاسی است که ردپای آن در پیشنهاد و تصویب اصل ۵۶ قانون اساسی قابل رصد می‌باشد: «... او (خدا)، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچکس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرقي که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند».

به موازات این نگرش، وی با ایده «خردورزی همگانی» ابتکار خویش را در راستای افول خودکامگی کارگزاران انقلاب اسلامی نمایان نمود؛ زیرا خردورزی همگانی نشان‌گر اهمیت مشورت با امت در ساحت حکمرانی می‌باشد: «نقش مشورت در نظر قرآن و اسلام بیش از هر چیز، در جهت کامل‌تر بودن تصمیم‌گیری‌هاست. برای این‌که هر یک نفر، یک عقل و خرد دارد و یک مجموعه، چند عقل و خرد و اندیشه دارند. وقتی افراد بیشتری از صاحب‌نظران در یک تصمیم دخالت دارند، تأثیر بیشتری برای حسن اجرای آن دارند». قابل اذعان است که برونداد مشارکت در حد ثنوری باقی نماند و منجر به جایابی دلالت‌های آن در اصول متعدد قانون اساسی گردید؛ چنان‌که «قانون اساسی در حقیقت باید بیانیه اصل بندگی شده و تنظیم شده انقلاب اسلامی شما مردم عزیز باشد» (حسینی بهشتی، ۱۳۹۳: ۷۳) (hoseini beheshti, 2015: 73).

بر این اساس در گام نخست با تصویب اصل بنیادین حق تعیین سرنوشت، اصولی همچون حاکمیت ملی، اداره امور کشور توسط آرای عمومی، همه‌پرسی و... در قانون اساسی گنجانده شد. سیستم انتخاب کارگزار و چرخش قدرت سیاسی را می‌توان از دیگر سطوح مشارکت سیاسی برشمرد. بهشتی اراده امت را عامل تحقق «تمامیت و شانیت» تصدی‌گری در جامعه سیاسی می‌داند: «هر کسی در جمهوری اسلامی سرکار می‌آید، با رأی مردم سرکار می‌آید و با رأی ملت هم از سرکار می‌رود. دیگر کسی نمی‌تواند بگوید حکومت ارث من است، ارث پسر من

¹. participation

است، ارث نوه من است» (حسینی بهشتی ۱۳۹۰: ۶۹) (hoseini beheshti, 2012: 69). در این دیدگاه، به رغم اعتقاد به ولایت مطلقه فقیه، بر فراگرد انتخابی آن تصریح می‌شود: «ماخودمان زمامدار امت را در عصر غیبت امام زمان انتخاب می‌کنیم... سمت زمامداری را ما به او می‌دهیم» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵: ۱۷) (hoseini beheshti, 2007: 17).

۴-۲-۴- رواداری

رواداری (Tolerance) در لغت به معنای اجازه دادن و کوتاه آمدن است (حنایی کاشانی، ۱۳۷۵) (hanaii kashani, 1997). این مفهوم در اندیشه‌های سیاسی متفکران غربی از جمله جان لاک مورد تدقیق نظری واقع شده است. وی در اواخر قرن هفدهم میلادی، در اثر معروف خود در باب رواداری (A Letter Concerning Toleration) معناکاوی رواداری را در دستور کار قرار داد. در الهیات وی، بر خلاف متفکران مسلمانی همچون شهید بهشتی، امر دینی به مثابه امر اخلاقی و مبتنی بر وجدان تلقی می‌شود (locke, 2016: 5) که قائل به نفی تعمیم کنش قدرت درباره سعادت و رستگاری انسان است (locke, 2016: 86). بر این اساس وی با تفکیک عمل سیاسی از عمل مذهبی، با اتخاذ استدلالی سیاسی با نفی اجبار وحدت مذهبی جامعه، پذیرش تکثر و رواداری را تجویز نمود (جهانبگلو، ۱۳۸۳: ۳) (Jahanbeglu, 2004: 3).

در واقع می‌توان اندیشه‌ورزی جان لاک را متکی بر پلورالیسم دینی دانست که با تمایز میان اصول مذهبی با اصول سیاسی، در پی کاهش منازعات مذهبی عصر خویش بود. این در حالی است که جامعه مسلکی بر خلاف تئوری‌های مدرن جامعه‌شناسی، جامعه‌ای دین بنیاد است که به تبع بنیان‌های فلسفی (حق و عدل محوری)، مفاهیمی همچون رواداری را با خوانش الهیاتی و ایدئولوژیک سامان‌دهی می‌نماید. در این منظر، اعتماد و صداقت دوسویه امت با امام به مثابه والاترین ارزش‌های همزیستی مسالمت‌آمیز به‌شمار می‌روند که زوال اجتماعی آن‌ها، «بزرگ‌ترین خسارت» محسوب می‌شود (حسینی بهشتی ۱۳۷۷: ۱۷۶) (hoseini beheshti, 1999: 176).

درخور توجه است که علی‌رغم پیوند وثیق امت با امام، پاسداشت حقوق سیاسی امت از جمله آزادی، تکثرگرایی سیاسی و تساهل غیر قابل چشم پوشی است؛ چنان‌که تکامل آن پیوند در گرو برخورد سالم و سازنده آراء و افکار مختلف می‌باشد (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰: ۱۰) (hoseini beheshti, 2002: 10). در این خصوص شهید حسینی بهشتی، جامعه مسلمانان را «جامعه فضول‌ها» می‌داند که چنین اعوجاجی، در تعارض با تسالم سیاسی است؛ فلذا می‌توان تصویب اصل ۲۳ قانون اساسی: «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچکس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مواخذه قرار داد» را در این راستا تلقی نمود.

اهتمام بلیغ شهید حسینی بهشتی، اضمحلال فرهنگ سیاسی استبدادی در جامعه نوپای سیاسی است که با استمداد از اصول فقهی، اشاعه آزادی سیاسی را پیگیری می نمود. در دستگاه اجتهادی وی، مفهوم آزادی سیاسی مقیدپذیر نیست: «چیزهایی هست که فقیهان می گویند به عنوان اولی واجب است ولی به عنوان ثانوی حرام است. بعضی چیزها هست (آزادی سیاسی) که عنوان ثانوی بر نمی دارد» (حسینی بهشتی ۱۳۹۵: ۱۳۵) (hoseini beheshti, 2017: 135). وی آزادی را بزرگ ترین شعار انقلاب اسلامی می دانست که در صورت بندی مناسبات سیاسی این چنین ایفای نقش می نماید: «هیچ حکومتی تحت هیچ عنوانی، تحت شرایط فوق العاده غیرعادی و به طور کلی تحت هیچ شرایطی حق ندارد آزادی انتقاد از رهبران را از مردم بگیرد... ما در شرایط فوق العاده هستیم، با دشمن های مختلف روبه رو هستیم، حکومت نظامی اعلام می کنیم، این در اسلام نیست» (حسینی بهشتی ۱۳۹۵: ۱۳۶) (hoseini beheshti, 2017: 136). ناگفته هویداست که خوانش بهشتی از آزادی سیاسی مرادف با ابتدال سیاسی و اضمحلال هنجارهای اخلاقی نیست بلکه در راستای تحقق انضمامی حق و عدل فلسفی تلقی می شود.

۴-۲-۵- کنترل و نظارت

اساساً یکی از دلایل احساس آنومی سیاسی شهروندان، نظارت گریزی حاکمان سیاسی است. در دیدگاه شهید حسینی بهشتی، استلزام سیاسی کرامت انسان، پاسخگویی صاحبان قدرت در حوزه حکمرانی می باشد؛ همان گونه آیه قرآنی «ولتکن منکم امه یدعون الی الخیر، یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون»^۱ (Al omran: 104) بدان اشاره دارد. اساساً در جامعه مسلکی، مکانیسم امر به معروف و نهی از منکر، نهادینه گر امامت عدل به شمار می رود و شهید بهشتی با استمداد از وظیفه همگانی «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت»^۲ اصالت را از آن «حق و عدل» می پندارد نه اشخاص و موقعیت ها؛ در نتیجه ضمن تساوی کارگزاران در برابر قانون، این چنین تأکید می نماید: «آقایی کار خلافی می کند و فردی عامی به او می گوید آقا، این کار شما خلاف است؛ چرا کردی؟ پاسخ می شنود: «برو! عالم را با جاهل بحثی نیست... هیچ زیربنای اجتماعی از آن زیربنای شوم خطرناکتر نیست که انسانی، یا انسان هایی، بتوانند هرچه می خواهند بکنند بی آن که بشود بر آن ها خرده گرفت و بی آن که بشود از آن ها بازخواست کرد. مسئولیت در جامعه اسلامی مسئولیت متقابل است.... جامعه اسلامی جامعه هوشیارها و زبان دارهاست» (حسینی بهشتی ۱۳۷۹: ۹۸) (hoseini beheshti, 2001: 98).

^۱. و باید از میان شما گروهی باشند که [مردم را] به نیکی فرا خوانند و به کار پسندیده فرمان دهند و از زشتی بازدارند، اینان اند که در واقع رستگارانند.

^۲. هر کدام از شما مسئول هستید و درباره افرادی که به سخن شما گوش می دهند بازخواست خواهید شد.

شاید بتوان گفت در نگاه شهید حسینی بهشتی «حد و مرز» نداشتن را خصلت مشترک آزادی و نظارت دانست: «هر فرد باید به آنچه در پیرامونش می‌گذرد با دقت بنگرد و اگر چیزی به نظرش می‌رسد بگوید، افشاگری کند» (حسینی بهشتی ۱۳۸۹ پ: ۸۷) (hoseini beheshti, 2011c: 87). بدیهی است نظارت بدون شرط، نافی قاعده‌مندی آن نیست و نباید آن را مرادف با تهی‌شدن جامعه سیاسی از ارزش‌های اخلاقی تلقی نمود.

۴-۲-۶- اطاعت و مصلحت

یکی از ابعاد مهم جامعه سیاسی مطلوب، چگونگی ایفای نقش نهاد امامت است که اساساً هدایت امت بواسطه راهبری تربیتی انسان‌های آزاد را به جانب حق برعهده دارد. مفهوم شیعی امامت را می‌توان از وجوه تمایز نظریه جامعه سیاسی آیت الله حسینی بهشتی با رویکردهای لیبرال برشمرد. شهید بهشتی امامت را به مثابه «حبل المتین» و «عروه الوثقی» می‌پندارد که امت، در «ابدئولوژی و مبانی عقیده و عمل اسلام» نیازمند راهبری آن می‌باشد. کارویژه امامت، تربیت و رعایت مصلحت امت است که ظهور آن، اطاعت امت آگاه و مختار را در لابلای تراحمات سیاسی- اجتماعی می‌طلبد. لذا بر خلاف جوامع استبدادی، در عین برخورداری ملت از حقوق سیاسی ویژه (مشارکت، نظارت و آزادی)، در رابطه دوسویه او با امامت، اطاعت مصلحت‌آمیز را ضروری می‌گرداند. مشهود است که در این دیدگاه، عنصر مصلحت، ابزار حفظ قدرت حاکم(ان) منتخب نیست؛ بلکه ناظر به پاسداشت دو مقوله مصالح عامه و هنجارهای مکتبی است که البته ملاک تشخیص آن «ضابطه اسلامی» است (حسینی بهشتی، ۱۳۷۸: ۱۸۲) (hoseini beheshti, 2000: 182). شهید حسینی بهشتی در شرحی مبسوط، ماهیت و کارکرد مصلحت را در جامعه سیاسی مطلوب تبیین می‌کند: «معتقدیم امامت در جهت مصالح عامه مردم، هر تصرفی را لازم بداند، می‌کند و منافاتی با حقوق شخصی افراد ندارد. در حقیقت این قوانینی که در رابطه با مالکیت شخصی و خصوصی هست، اینها حریم اشخاص را نسبت به یکدیگر معلوم می‌کند، نه حریم اشخاص را نسبت به کل جامعه و امامت که در خط کل جامعه می‌خواهد حرکت کند، او برایش این مرزها و حریم‌ها دیگر وجود ندارد. این اساس ولایت مطلقه امامت است در بینش اجتماعی و اقتصادی و حقوقی» (حسینی بهشتی، ۱۳۷۹: ۶۳) (hoseini beheshti, 2001: 63).

۵- راه حل

ناگفته هویداست که تحقق جامعه سیاسی مطلوب اندیشمند، بدون ارائه راه حل ممکن نیست؛ چنان‌که وی به تناسب مبانی فکری و الهیات سیاسی خویش، دست به ارائه طریق می‌نماید. به زعم شهید حسینی بهشتی، تکامل جامعه سیاسی مطلوب مستلزم کنشگران حق طلبی است که متکفل دو

مقوله اساسی هستند: خودسازی سیاسی/اجتماعی و کادرسازی برای پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی (حسینی بهشتی، ۱۳۸۴: ۴۰) (hoseini beheshti, 2006: 40). بنابراین در این بخش دو مقوله تربیت سیاسی و تشکل‌سازی به عنوان راه حل تحقق جامعه سیاسی بررسی می‌گردد.

۱-۵- تربیت سیاسی

مرکب واژه تربیت سیاسی معطوف به تعلیم پذیری نوع انسان و متضمن تغییر در هویت اوست (داوودی، ۱۳۹۴: ۲۲) (Davoodi, 2015: 22). در مطالعات جامعه‌شناسی، هویت ناظر به درک مردم درخصوص کیستی شخصیت و چیستی معناداری پدیده‌ها است (Giddens, 2007: 45). در باور شهید حسینی بهشتی، نخستین گام در تحقق جامعه مسلکی، بهبود مدنیت سیاسی و تکوین هویت نوین از رهگذر تربیت سیاسی است. رکن اصلی در تقریر وی از هویت انسان متربی، صیورورت مستمر و «شدن» او است؛ چنان‌که ابراز می‌کند: «انسان دیروز موجودی ثابت نیست، بلکه با همه پیچیدگی و جهت‌داری‌اش، واقعیتی است پویا و متحرک و در معرض دگرگونی». در این دیدگاه، انسان در بسامد «خودآگاهی و خودسازی»، کنش‌گری در محیط اجتماعی که «ساختن خود و ساختن محیط» را تحقق می‌بخشد.

در منظر آسیب‌شناسی بهشتی، شهروندان جامعه مکتبی همانند دیگر جوامع سیاسی به دلیل برخورداری از گرایش‌های سیاسی متنوع، در پنج طیف «جستجوگران حقیقت، جاه‌طلبان، فرصت‌طلبان، ناراضیان و افراد معمولی» دسته‌بندی می‌شوند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۴: ۷۷) (hoseini beheshti, 2006: 77). در آینده‌نگری وی، تهی‌شدن جامعه مسلکی از جستجوگران حقیقت و فرآیندگی چهار طیف دیگر، مشهود است: «فقر ما فقر انسانی بوده است؛ یعنی همیشه هر کاری را خواستیم انجام دهیم در درجه اول آدم آن کار را کم داشتیم» (شعاع حسینی، ۱۳۶۱: ۸۲) (shoaa hoseini, 2013: 82). در این میان، تربیت سیاسی بهینه (اصلاح بینش و نگرش)، ابزاری مهم در راستای تطور طیف بندی مطروحه تعالی جامعه سیاسی فرض می‌شود. در این فرآیند، شهروندانی آزاد، فعال و مسئولیت‌پذیر، پرورش می‌یابند که ضمن انفکاک از «روزمرگی» سیاسی، انقیاد در برابر فرهنگ سیاسی خودکامه را بر نمی‌تابند: «تو آزادی؛ اگر ستم‌پذیر شدی خود را ملامت کن» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰: ۴۶) (hoseini beheshti, 2002: 46). همچنین متربی مناسبات سیاسی خویش را مبتنی بر عقلانیت و نه چابلوسی، صورت‌بندی می‌نماید: «من نمی‌دانم این چه انحرافی است که در مزاج جامعه ماست که اصلاً خوشش می‌آید مرادی داشته باشد و به او ارادت بورزد. چیز عجیبی است همان چیزی که قرآن با آن مبارزه کرده است... (این رابطه) به طاغوت خیلی شبیه است» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۹ الف: ۲۷۰) (hoseini beheshti, 2011a: 270).

۵-۲- تشکیل سازی

۵-۲-۱- قبل از انقلاب اسلامی

با مرور فعالیت‌های اجتماعی شهید حسینی بهشتی، می‌توان ابدال وی در مرکز اسلامی هامبورگ، دبیرستان دین و دانش قم و... را در راستای تربیت نسل جدید و شکل‌سازی مشاهده کرد. شهید حسینی بهشتی، کودتای ۱۳۳۲ و نهضت ملی شدن صنعت نفت را تجربه‌ای مهم در فعالیت بخشی به تشکیلات سیاسی قلمداد می‌نمود. در تجربه مبارزاتی وی، علی‌رغم جایگاه بی‌بدیل مساجد در سرنوشتی رژیم پهلوی، بستر مناسبی در «شناسایی حساب شده استعدادها، جمع‌آوری و شکوفا کردن آن‌ها متناسب با نیازهای جدید» تلقی نمی‌شود (حسینی بهشتی، ۱۳۸۹ب: ۸۵) (hoseini beheshti, 2011b: 85)؛ از این‌رو علی‌رغم ظهور نهادهای مختلف در دوران اولیه انقلاب اسلامی، مسئله تحزب را پیگیری فکری و عملی نمود. در دیدگاه وی وجود امت واحد، همزاد جامعه سیاسی تک حزبی نیست؛ زیرا که گسترش تحزب و تکرارگری آن یکی از بهترین سازوکارهای پاسخگوی صورت‌های جامعه نوپا دانسته می‌شود.

۵-۲-۲- دوران انقلاب اسلامی

اساساً احزاب به عنوان سازمان‌های منسجم خارج از ساختار حکومت، پدیده نوینی در جوامع سیاسی محسوب می‌شوند. یکی از کار ویژه‌های احزاب، اجتماعی شدن و جامعه‌پذیری سیاسی است؛ به این معنا که حزب به مثابه حلقه اتصال فرد با جامعه سیاسی، با آموزش و تربیت، انسان‌سازی اجتماعی و نهادینگی ارزش‌ها را موجب می‌شود.

اندیشه‌های نهادی شهید حسینی بهشتی برخاسته از الگوی جامعه صدر اسلام است که تشکیل‌سازی را دومین مرحله تکوین و استقرار جامعه سیاسی می‌داند: «مرحله دوم به وجود آمدن هسته‌ای از افراد مؤمن به این ایده جدید است؛ یک هسته با ایمان و در عین حال فعال، سازنده و کوشا» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۴: ۷۷) (hoseini beheshti, 2006: 77). وی ضمن معرفی احزاب سیاسی به عنوان مؤلفه اساسی در دوران گذار از جامعه سکولار پهلوی به جامعه مسلکی، آن را تشکیلات سیاسی و اجتماعی اسلامی می‌داند که با ایجاد موضع‌گیری‌های هماهنگ، نمود عملی رابطه امت و امام را به نمایش می‌گذارد. در این رویکرد، حزب «معبدی» است که انتظام آن مبتنی بر عقیده و عمل است و تحزب قدرت‌محور و انحصارطلب، امری «خطرناک» پنداشته می‌شود (قاسمی، ۱۳۸۴: ۷۲) (Ghasemi, 2006: 72)؛ فلذا کارویژه آن پاسداری از ارزش‌هاست که در جهت تعالی جامعه سیاسی ایده‌آل حرکت می‌کند (حسینی بهشتی ۱۳۹۵: ۵۰) (hoseini beheshti, 2017: 50). وی در این خصوص، تصریح می‌کند: «انگیزه ما برای تأسیس حزب جمهوری اسلامی، احساس ضرورت اجتماعی و تاریخی است که داشتیم، بی شک در اداره جمهوری اسلامی و جامعه نوپای اسلامی به نیروهای مؤمن و گاه همفکر و هماهنگ نیاز بوده و هست» (سرابندی، ۱۳۸۶: ۵۹۵) (Sarabandi, 2007: 595).

نتیجه‌گیری

هدف پژوهش، ترسیم ماهیت، ابعاد و راه تحقق جامعه سیاسی مطلوب در اندیشه سیاسی آیت الله حسینی بهشتی بود که با بهره از نظریه بحران اسپریگنز، نخست نابسامانی عصر پهلوی دوم و علل آن مورد بررسی قرار گرفت و در مرحله بعد ماهیت جامعه سیاسی مطلوب که جامعه مسلکی (امت امامت) است تقریر شد.

شایان توجه است که جوامع به خودی خود پدید نمی‌آیند؛ آن‌ها ساخته می‌شوند و به کندی هم ساخته می‌شوند (Charon, 2017: 76) و اگر به زمینه و بسترهای بحران سیاسی و اجتماعی موجود در جوامع اسلامی نگاهی بیندازیم، درخواهیم یافت که بسیاری از این بحران‌ها، محصول غفلت و فهم نادرست مسلمین از آموزه‌های سیاسی اسلام می‌باشد. بر این اساس، به رغم اعتقاد

آیت الله شهید بهشتی به تحقق جامعه کامل در زمان ظهور موعود (عج)، وی با طرح مجدد دین و کاربست جهان بینی توحیدی، اهتمامی بلیغ در برون رفت جامعه ایرانی از معضلات سیاسی داشت؛ کوششی که با نگاهی فلسفی به جهان و انسان، حق و عدل را به مثابه دو مبنای اساسی جامعه سیاسی تعریف نمود.

جامعه مسلکی (امت- امامت) ریشه در گفتمان اسلام سیاسی دارد که ابعاد و مؤلفه‌های آن برخاسته فهم اجتهادی شهید حسینی بهشتی از نصوص دینی است؛ در این دیدگاه امت و امامت به رغم پیوند ایمانی و ایدئولوژیک، تعاملی توأم با آزادی و آگاهی را برقرار می‌سازند که موجب برخورداری انسان سیاسی از حقوق سیاسی خاصی می‌گردد. در دیدگاه شهید حسینی بهشتی انسان تراز، موجودی تک ساحتی نیست؛ بلکه جستجوگری است که با آزادی و مسئولیت پذیری اقدام به کنش سیاسی می‌نماید. وی در شبکه ولاء متقابل با نهاد امامت، مشارکت سیاسی، تسالم سیاسی و نظارت را شناسایی نموده و در بزنگاه تراحم منافع فرد و جامعه، مصلحت امام جامعه را ارجح می‌شمارد. شهید بهشتی، تربیت سیاسی انسان و نهاد گرایی را به مثابه سازوکار تحقق حق و عدل در جامعه مسلکی قلمداد می‌کند.

تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسندگان، مقاله پیش‌رو فاقد هر گونه تعارض منافع بوده است.

فهرست منابع

منابع فارسی

- بشیریه، حسین. (۱۳۸۵). *دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، تهران: نشر نگاه معاصر
- تاج مزینانی، علی اکبر. (۱۳۸۲). مشارکت سیاسی جوانان: ابعاد و پویایی‌ها. *مطالعات راهبردی ورزش و جوانان زمستان (۵) ۱۲۳-۱۵۶*.
- جمشیدی، محمدحسین. (۱۳۸۵). *رخ اندیشه: روش‌شناسی شناخت اندیشه‌های سیاسی*، تهران: نشر کلبه معرفت.
- جهانبگلو، رامین. (۱۳۸۳). تفاوت و تساهل: گفتارهایی در تفکر سیاسی معاصر. تهران: نشر مرکز، کتاب ماد، کتاب مریم
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۷۷). *اقتصاد اسلامی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۷۸). *بانکداری، ربا و قوانین مالی اسلام*. تهران: نشر روزنه
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۷۹). *بایدها و نبایدها (امربه معروف و نهی از منکر از دیدگاه قرآن)*، تهران: نشر روزنه
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۸۰). *آزادی، هرج و مرج، زورمندی*. تهران: نشر روزنه
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۸۴). *سه گونه اسلام*. تهران: نشر روزنه
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۸۵). *ولایت، رهبری، روحانیت*، تهران: نشر روزنه

- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۸۹ الف). پیامبری از نگاهی دیگر. تهران: نشر روزنه
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۸۹ ب). حزب جمهوری اسلامی. تهران: نشر روزنه
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۸۹ پ). مبانی نظری قانون اساسی. تهران: نشر روزنه
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۹۳). شناخت اسلام. تهران: نشر روزنه
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۹۵). اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا. تهران: روزنه.
- حقیقت، سیدصادق، و حجازی، حامد. (۱۳۸۹). نگاهی انتقادی به کاربرد نظریه بحران اسپریگنر در مطالعات سیاسی. علوم سیاسی، ۴۹(۴).
- حنایی کاشانی، محمد سعید (۱۳۷۵). نامه فرهنگ. شماره ۲۸.
- داودی، محمد و فاضلی دهکردی، مهدی. (۱۳۹۴). بررسی اهداف تربیت سیاسی در قرآن، با تأکید بر مبانی و اصول تربیتی. آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث، ۱(۲)، ۴۰-۱۹.
- سرابندی، محمدرضا. (۱۳۸۶). سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های آیت الله شهید دکتر سیدمحمد حسینی بهشتی. ناشر: مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- شعاع حسینی، فرامرز، و حسینی، سید محمد. (۱۳۶۱). بهشتی از زبان بهشتی: خاطرات شهید آیت الله سیدمحمد حسینی بهشتی. ناشر: شرکت تعاونی کارآفرینان فرهنگ و هنر.
- صدیقه، قاسمی. (۱۳۸۵). اسلام و مقتضیات زمان از دیدگاه شهید آیت الله دکتر سیدمحمد حسینی بهشتی. تهران: بقعه طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۳). العیزان فی تفسیر القرآن. ناشر: اسماعیلیان.
- فارابی، محمد. (۱۳۲۶). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمه سید جعفر سجادی. تهران: طبع و نشر فارسی، جلال الدین. (۱۳۶۱). فرهنگ واژگان انقلاب اسلامی. ناشر: بنیاد فرهنگی امام رضا (ع)
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). سه کلمه. تهران: شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی

Translated References to English

- Bashirieh, H. (2008). *An introduction to Iranian political sociology*. Tehran: Negah Moaser. [In Persian]
- Birou, A. (1991). *Social science culture*. Translated by Bagher Sarukhani. Tehran: Keyhan.
- Charles, T. (2016). *Virtuous living in a secular age*. Translated by Farhang Rajaii. . Tehran: agah.
- Davoodi, M, Fazeli Dehkordi, M. (2015). Examining the goals of political education in the Quran, with an emphasis on the foundations and principles of education. The quarterly of educational teachings in Quran and Hadith. Vol40. 2-19. [In Persian]
- Farabi, M. (1948). *Opinions of the people of the virtuous city*. Translated by Seyyed Jafar Sajjadi. Tehran: Tab va Nashr. [In Persian]
- Farsi, JA. (1982). Glossary of words of the Islamic Revolution. Tehran: Cultural Foundation of Imam Reza (AS). [In Persian]
- fiozat, E. (1996). *The government in the Pahlavi era*. Tehran: Private joint stock printing company.
- Ghasemi, S. (2006). *Islam and requirements of time from the point of view of Martyr Ayatollah Dr. Beheshti*. Tehran: Boghe. [In Persian]
- Giddens, A. (2007). *Sociology*. Translation: Hasan Chavoshian. Tehran: NEY.

- Haghighat, SS, Hajjari, H. (2010). *A critical look at the application of Spriggan's crisis theory in political studies*. Political Science Quarterly. H (13). Vol13. 1-49. [In Persian]
- Hanaii Kashani, MS. (1997). culture letter. Vol 28. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M (2017). *Union of Islamic Student Associations in Europe*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (1999). *Islamic economy*. Tehran: Islamic culture publishing office. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2000). *Usury in Islam*. Tehran: Islamic culture publishing office. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2001). *Dos and don'ts*. Tehran: Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2002). *Freedom, chaos, tyranny*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2006). *Three types of Islam*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2007). *Province, leadership and clergy*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2011a). *A prophet from another point of view*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2011b). *Islamic Republic Party*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2011c). *A Theoretical foundations of the Constitution*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Hosseini Beheshti, M. (2015). *Knowledge of Islam*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Jahanbeglu, R. (2004). *Difference and tolerance, discourses in contemporary political thought*. Tehran: Markaz. [In Persian]
- Jamshidi, M. (2006). *the face of thought, Methodology of knowing political thoughts*. Tehran: Kulbeh Marefat. [In Persian]
- Lipsett, M. (2008). *Encyclopedia of Democracy*. Translation: Kamran Fani and Nurullah Moradi. Tehran: Ministry of Foreign Affairs.
- locke, J. (2016). *About tolerance*. Translated by Sherzad Gulshahi Kari. Tehran: Ney.
- Mottahari, Morteza. (1995). *Three words*. Tehran: Islamic Propaganda Coordination Council. [In Persian]
- Rocher, G. (2009). *An introduction to general sociology*. Tehran: Samt.
- Rush, M. (2009). *Society and politics*. Translated by Manouchehr Sabouri. Tehran: Samt.
- Sarabandi, M. (2009). *Speeches and interviews of Ayatollah Martyr Dr. Seyyed Mohammad Hosseini Beheshti*. Tehran: Islamic Revolution Documents Center. [In Persian]
- Sharon, J. (2017). *Ten questions from the perspective of sociology*. Translated by Manouchehr Sabouri. Tehran: Ney.
- Shoa Hoseini, F. Hosseini, SM. (2013). *Beheshti from the language of heaven*. Tehran: Publications of the Cooperative Entrepreneurs of Culture and Art. [In Persian]
- Spragens, T. (2003). *Understanding political theories*. Tehran: agah.
- Tabatabaai, MH. (1395). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Esmailian. [In Persian]

- Taj Mazinani, A. (2003). *Political participation: dimensions and dynamics*. Quarterly magazine of strategic studies of sport and youth. VOL5:123-156. [In Persian]

