

شاخصه‌های توسعه سیاسی از دیدگاه شهید استاد مرتضی مطهری

محمود ولی زاده ۱ و محمد ترابی ۲

۱. دانشجوی رشته علوم سیاسی، گرایش جامعه‌شناسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

۲. استادیار و عضو هیئت علمی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده

استاد مطهری به‌عنوان یک فقیه اسلام‌شناس و فیلسوف صدرایی که از رهبران انقلاب اسلامی نیز به‌شمار می‌آمدند در میان اندیشمندان و متفکران اسلامی، جایگاه خاصی دارند. باینکه شهادت ایشان این فرصت را از علاقه‌مندان ایشان گرفت تا استاد، اندیشه‌های سیاسی خود را به‌صورت منسجمی عرضه نماید ولی آثار ایشان منبعی غنی برای استخراج اندیشه‌های سیاسی آن بزرگوار است. توسعه سیاسی مفهومی است که در پی تحولات پس از جنگ جهانی دوم با استقلال کشورهای تحت استعمار از یک‌سو و نیز تهدیدات نظام‌های سوسیالیستی بلوک شرق برای جهان سرمایه‌داری غربی در خلال جنگ سرد از سوی دیگر، توسط جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان غربی و به‌ویژه نظریه‌پردازان آمریکایی، به‌منظور ارائه راه‌حلی برای کشورهای تازه استقلال‌یافته و عقب‌مانده به‌منظور تغییر و دگرگونی مطرح گردید. همچنین در نگاه ژرف و دقیق شهید مطهری، دین، انکارناپذیرترین جریان و کارآمدترین عامل در حیات فردی و اجتماعی است. در این مقاله که بر اساس روش توصیفی تحلیلی نگاشته شده است سعی می‌شود با مروری بر منابع کتابخانه‌ای و آثار این شهید گران‌قدر، شاخصه‌های توسعه سیاسی از منظر ایشان بیان و بررسی گردد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که آزادی و مؤلفه‌های آن مانند آزادی بیان در ابراز عقاید، آزادی احزاب و انجمن‌ها، آزادی در انتخابات، عدالت سیاسی، مشارکت سیاسی، گزینش سیاسی، امنیت سیاسی و... مهم‌ترین شاخص‌های توسعه سیاسی از منظر شهید مطهری می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: توسعه سیاسی، مطهری، آزادی، عدالت، مشارکت، امنیت

مقدمه

شهید مطهری از معدود پژوهشگران بزرگ اسلامی است که به‌گونه‌ای نظام‌مند در باب اندیشه و ابعاد مختلف فلسفی، اجتماعی، متدولوژیک (روش شناخت) دینی، فرهنگی و سیاسی آن کار کرده و بنیانی را گذاشته است که در آینده هم چنان راه‌گشای دوست‌داران مباحث فلسفی اندیشه‌ای جهان اسلام خواهد بود. شهید مطهری پس از روشن کردن بنای متدولوژیک بحث خود به ایجاد بنیادهای فلسفی بحث پرداخته و سپس وارد حوزه‌ی اجتماع و فرهنگ شده و درنهایت به نتیجه‌ی سیاسی می‌رسد (ناصری، ۱۳۸۷).

شهید مطهری در مباحث خود به‌نوعی آسیب‌شناسی و موردیابی مسائل سیاسی و دیگر مسائل مبتلابه جوامع اسلامی و جامعه‌ی ایران پرداخته و مطالعه‌ی موردی خود را بر روی موضوعات و مسائل مزبور سامان می‌دهد (نصرآبادی، ۱۳۸۰). در رابطه‌ی فرد و جامعه، شهید مطهری معتقد است که «جامعه» بسان یک موجود زنده است که از حیات واقعی برخوردار می‌باشد. به اعتقاد ایشان «قرآن برای جوامع، سرنوشت مشترک، نامه‌ی عمل مشترک، فهم و شعور، طاعت و عصیان معنی ندارد و قرآن همان‌طور که برای فرد، حیات و موت قائل است واقعاً برای جامعه نیز حیاتی، موتی و روحی قائل است» (مطهری، ۱۳۷۹).

این نگاه شهید مطهری به جامعه برخلاف نگاه‌های ابزارگرایانه‌ی اندیشه‌ی غرب بعد از عصر روشن‌اندیشی به آن می‌باشد. در جامعه‌ی مکانیکی غرب، فرد اصل است و جامعه مصنوع او؛ اما در اندیشه‌ی شهید مطهری، فرد یک موجود اجتماعی است که باید در اجتماع زندگی کند و گرنه منقرض خواهد شد. درواقع جامعه محل تحقق شخصیت فرد است. به همان نسبت جامعه نیز از افراد آن شخصیت می‌گیرد. چنین نگاهی نیز فارغ از تعصبات دو مکتب فردگرایی و جامعه‌گرایی (ایندیویدوالیسم و سوسیالیسم) شکل می‌گیرد و با نگاهی ویژه به نظریه‌ی فطرت در اسلام تقویت شده است (مطهری، ۱۳۸۷). با توجه به پیچیدگی جوامع انسانی در عصر حاضر و سرعت روزافزون پیشرفت‌های علمی در کشورهای مختلف، توسعه جوامع همگام با اقتضانات زمانی امری لازم و ضروری به نظر می‌رسد.

اگر توسعه را به معنی و مفهوم تغییر جامعه بر اساس تصویری آرمانی با تکیه بر توجه به نیازهای مادی و معنوی انسان و برآوردن آن‌ها در نظر بگیریم، تردیدی نخواهد بود که فرایندی جامع و چندبعدی و مستمر و دائمی است که بر سه رکن اصلی علم، عقل و ایمان استوار است؛ زیرا جامعه‌ای که در پی توسعه‌یافتگی است، ابتدا باید اندیشه‌ی بهتر شدن و بهتری یافتن در آن جامعه عمومیت یابد و منطق بر رفتارها و تصمیم‌گیری‌ها و ارتباطات در آن جامعه حاکم شود. در جامعه‌ای که علم، مبنا و محور قرار می‌گیرد و بر اذهان و اندیشه‌ها رسوخ می‌کند؛ جایی برای ندانم‌کاری‌ها و رفتارهای سلیقه‌ای نخواهد ماند. (سریع‌القلم، ۱۳۷۱). از مهم‌ترین شاخصه‌های توسعه سیاسی می‌توانیم از آزادی و مؤلفه‌های آن، عدالت سیاسی و مؤلفه‌های آن، مشارکت سیاسی و مؤلفه‌های و امنیت سیاسی نام ببریم.

از دیدگاه استاد مطهری آزادی دارای چنان اهمیتی است که یکی از اهداف بعثت انبیا محسوب می‌شود (شکوهی، ۱۳۹۶): در نص قرآن مجید، یکی از اهدافی که انبیا داشته‌اند، این بوده است که به بشر آزادی اجتماعی بدهند، یعنی افراد را از اسارت و بندگی و بردگی یکدیگر نجات بدهند (مطهری، ۱۳۶۸).

وی با اشاره به آیه‌ی «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران، ۶۴)، در توضیح آن می‌گوید:

هیچ‌کدام از ما دیگری را بنده و برده‌ی خودش نداند و هیچ‌کس هم یک نفر دیگر را ارباب و آقای خودش نداند. نظام آقایی و نوکری، ملغی، نظام استثمار و مستثمر، ملغی، نظام لامساوات، ملغی. هیچ‌کس حق استثمار و استعباد دیگری را ندارد (همان، ۱۷). از دیدگاه استاد مطهری «آزاد یکی از لوازم حیات و تکامل است» که همراه با اموری دیگر، همچون تربیت و امنیت، می‌تواند تکامل حیات انسان را تضمین کند. وی در بیان این مطلب می‌نویسد:

یعنی یکی از نیازمندی‌های موجود زنده، آزادی است. فرق نمی‌کند که موجود زنده از نوع گیاه باشد، یا از نوع حیوان و یا از نوع انسان، به هر حال نیازمند به آزادی است... ممکن است یک موجود زنده امنیت داشته باشد، عوامل رشد هم داشته باشد؛ ولی در عین حال موانع جلوی رشدش را بگیرد (همان، ۱۳).

استاد مطهری آزادی را به معنای عدم مانع در راستای شکوفایی استعدادها و عدم تحصیل جبر آمیز چیزها برای بشر می‌داند که در واقع (از آن جهت که بشر موجودی است که باید بالاخبتیار و در صحنه‌ی تنازع و کشمکش به کمال خود برسد) آزادی برای وی ضروری است (حسینی، ۱۳۹۵).

نگاه مطهری به مقوله آزادی، از موضع حق نیست؛ بلکه از موضع ضرورت است. مطهری، آزادی را در حوزه‌های مختلف زندگی انسان، اعم از فردی و اجتماعی، ضرورت اساسی برای تکامل انسان تلقی می‌کند و معتقد است که آزادی نمی‌تواند به عنوان حقی در کنار حقوق دیگر تلقی شود؛ بنابراین، مبنای آزادی... استعدادی است که آفرینش برای سیر مدارج ترقی و تکامل به وی داده است؛ بنابراین اساس آزادی از دیدگاه مطهری، در نهاد و فطرت انسان نهفته است؛ چون انسان مختار و آزاد آفریده شده است؛ یعنی به او عقل و فکر و اراده داده شده است. این اراده، منشأ حق انتخاب انسان است؛ بنابراین، نگرش مطهری به آزادی، نگاهی فلسفی است. باین حال، این آزادی اراده از دید وی مطلق نیست، بلکه تا جایی محترم است که با استعدادهای عالی و مقدسی که در نهاد بشر است هماهنگ باشد و او را در مسیر ترقی و تعالی بکشانند؛ اما آنجا که بشر را به سوی فنا و نیستی سوق داده و استعدادهای نهانی او را به هدر می‌دهد احترامی نمی‌تواند داشته باشد. در واقع، مطهری به آزادی در تمامی حوزه‌های فردی و سیاسی و اجتماعی با همین قید نگاه کرده و همین هم نوع نگاه او را در مدار نگرش سنتی حفظ می‌کند. ایشان با تفکیکی که بین انسان، حیوان و گیاه می‌کنند، اگرچه به حقوق حیوان و گیاه اذعان دارد، آزادی را از «مختصات انسان» به شمار می‌آورد. افزون بر این، آیت‌الله مطهری با نقد فلسفه‌ی اروپایی از آن رو که لازمه احترام به حیثیت ذاتی انسان را احترام به خواسته‌ها، تمایلات، پسندها و انتخاب‌ها می‌داند؛ مثلاً هر عقیده‌ای حتی اگر موهون‌ترین و سخیف‌ترین عقیده باشد محترم است، بر این نکته اذعان دارد که «آزادی را علاوه بر آزادی دیگران، مصالح خود فرد و هم‌چنین مصالح اجتماعی می‌تواند محدود کند؛ زیرا لازمه حق طبیعی و حیثیت ذاتی انسان لزوم احترام است، اما لازمه و لزوم احترام کاری به کار او نداشتن نیست، بلکه لازمه‌ی آن این است که هر عملی که استعدادهای طبیعی را رشد بدهد جایز بشماریم».

عدالت از مهم‌ترین مباحث فلسفه‌ی سیاسی است که در نظام اعتقادی اسلام نیز از اهمیت خاصی برخوردار است. عدالت هم در مباحث نظری اسلام (حوزه‌ی جهان‌بینی) مورد بحث و نظر قرار می‌گیرد و هم در مباحث عملی (فقه و اخلاق) (شکوهی، ۱۳۹۶).

در باب جایگاه عدالت در اندیشه‌ی سیاسی، همین کافی است که می‌بینیم عدالت همزاد تفکر سیاسی پا به عرصه وجود نهاده است، همان‌گونه که در آثار برجای مانده از دوره‌های باستان، قرآینی دال بر این امر دیده می‌شود. در دوره‌های جدید نیز عدالت همچون یکی از محوری‌ترین مبانی فکر سیاسی نقش آفرینی کرده است. به عنوان مثال، افلاطون، فیلسوف معروف یونان باستان، عدالت را سنگ زیرین فضایل و هماهنگ‌کننده‌ی اجزای سه‌گانه‌ی مدینه و موجب یگانگی و اعتدال آن‌ها (مانند هماهنگی پرده‌های اصلی موسیقی برای ساختن آهنگ واحد) و به مثابه سلامتی مزاج می‌دانست (لکزایی، ۱۳۸۱).

عدالت سیاسی به حوزه قدرت و سیاست و مشارکت مردم مربوط می‌شود. این که حاکمان مشروعیت خود را چگونه به دست می‌آورند و در نزد مردم مشروعیت دارند یا ویر می‌تواند با عدالت سیاسی مرتبط باشد (عباس تبار مقری و فولادی، ۱۳۹۷). گفتار کلامی - سیاسی استاد مطهری درباره عدالت مبتنی بر تعریف از عدالت اجتماعی است. ایشان ماهیت عدالت را قرار دادن هر چیزی در جای خود و رسیدن هر صاحب حقی به تمام حقوق خود دانسته و همین‌طور که اشاره شد به مشخصاتی مثل توازن، تناسب و تعادل اشاره می‌کرد (خرم‌شاد و ساوه درودی، ۱۳۹۱)؛ بنابراین می‌گوید: یکی از ویژگی‌های جوامع سالم، وجود تعادل میان اجزاء، سطوح و عناصر تشکیل‌دهنده آن است. به طوری که چرخه مناسبات اجتماعی با کم‌ترین تنش و بیش‌ترین بازده صورت گیرد. مکتب نجات‌بخش اسلام که در حکم آخرین و کامل‌ترین دین از سوی پروردگار یکتا به جهانیان عرضه گردیده، بی‌شک جامع‌ترین برنامه‌های خود را برای تأمین سعادت بشر به همراه آورده است (کاشی پورمحمدی، ۱۳۸۰).

ادبیات پژوهش:

هدف اولیه نظریه پردازان آمریکایی در مطالعه و تجویز الگوهای توسعه و نوسازی، جلوگیری از نفوذ ایدئولوژی‌های کمونیستی به کشورهای تازه استقلال یافته جهان سوم بر اساس سیاست‌های سد نفوذ آمریکا و در کل ترویج و گسترش فرهنگ و هنجارهای غربی در جهان سوم پس از جنگ جهانی دوم بوده است. به‌رغم گذشت بیش از نیم‌قرن از مطالعات نوسازی و توسعه سیاسی این مفهوم روز بروز بیشتر ابهام یافته و در پس مناقشات و اختلاف‌نظرهای صاحب‌نظران پنهان مانده است. امروزه با وجود انبوهی از مطالعات انجام‌شده در این باب، همانند دیگر مفاهیم علوم انسانی، اجماع مشترکی بین صاحب‌نظران درباره این مفهوم به دست نیامده است. هرکدام از مکاتب، تعریف و معیارهای خاص خود را از این اصطلاح مطرح می‌نمایند (اخترشهر، ۱۳۸۷).

توسعه سیاسی^۱: به دلیل چندبعدی جامع و شدیداً کیفی بودن آن، پیچیده‌ترین سطح یک جامعه است. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان توسعه سیاسی را این‌گونه تعریف کرد: توسعه سیاسی افزایش ظرفیت و کارایی یک نظام سیاسی در حل و فصل تضادهای منافع فردی و جمعی، ترکیب مردمی بودن، آزادگی و تغییرات اساسی در یک جامعه است. توسعه سیاسی با رشد دموکراسی مترادف است و هراندازه یک نظام سیاسی از انعطاف‌ناپذیری به انعطاف‌پذیری، از سادگی به پیچیدگی، از دنباله‌روی به خودمختاری و از پراکندگی به یگانگی گرایش پیدا کند، به همان نسبت توسعه سیاسی نیز در آن نظام افزایش می‌یابد. نوسازی سیاسی بیشتر به برقراری تجمعات سیاسی اشاره می‌کند، درحالی‌که توسعه سیاسی بیشتر جنبه رفتاری و بنیادی دارد. به بیان دیگر، درحالی‌که نوسازی سیاسی با جنبه‌های روبنایی توسعه سروکار دارد، توسعه سیاسی با دگرگونی‌های زیربنایی مربوط می‌شود. درحالی‌که نوسازی سیاسی با جنبه‌های روبنایی توسعه سروکار دارد، توسعه سیاسی با دگرگونی‌های زیربنایی مربوط می‌شود. سه عامل سازمان، کارایی، تعقل عملی و همبستگی ایدئولوژیک رهبران و پیروان را از لوازم توسعه سیاسی دانسته‌اند.

در توسعه سیاسی قادر به سنجش ارزیابی آن در چارچوب‌های آماری با محاسبات دقیق نیستیم؛ زیرا به علت کمیت ناپذیری عناصر کیفی توسعه سیاسی نمی‌توان پارامترهای توسعه سیاسی را به‌طور دقیق اندازه‌گیری نمود. برای مثال تعیین سطح جامعه‌پذیری یا مشروعیت سیاسی و نهادی شدن آن‌ها در یک جامعه و فهم میزان توسعه سیاسی از آن به‌سختی می‌تواند صورت پذیرد. مسئله مهم وجود متغیرهای نسبتاً زیاد و ارتباط پیچیده‌ای است که میان این متغیرها وجود دارد به‌طوری‌که از تعامل این متغیرها به‌سادگی نمی‌توان روابط علی و معلولی را از هم بازشناخت. مثلاً مشروعیت سیاسی خود باعث افزایش سطح مشارکت در جامعه می‌شود، درحالی‌که مشارکت سیاسی و اجتماعی به‌نوبه خود به توسعه سیاسی و مشروعیت سیاسی کمک می‌کند (عبدالعلی، ۱۳۷۱)

در مورد بسیاری از شاخص‌های اصلی توسعه سیاسی چون مشروعیت و مشارکت سیاسی میان محققان علوم سیاسی اتفاق نظر وجود دارد، اما در مورد بسیاری دیگر اتفاق نظر وجود ندارد. ولی در هر صورت شاخص‌هایی را که از پذیرش بیشتری برخوردارند می‌توان چنین برشمرد (اخترشهر، ۱۳۸۷)

- (۱) میزان مشروعیت نظام و اهتمام مردم به دولتمردان
- (۲) مشارکت مردم از طریق نهادهای اجتماعی، سیاسی نظیر انتخابات مجلس احزاب و نهادهای سیاسی غیردولتی و مطبوعات و قدرت انتخاب حکومتی برخاسته از مردم بر مردم و میزان آزادی آنان
- (۳) حکومت قانون و نه حکومت فرد به شکل استبدادی و دیکتاتوری و غیرشخصی بودن نظام سیاسی
- (۴) میزان اقتدار در پاسخگویی به نیازهای مردم از طریق ایجاد شبکه اداری کارآمد و فعال و حل قانونمند مشکلات و معضلات سیاسی جامعه. آنچه به نظرمی‌رسد، این است که با توسعه سیاسی بسیاری از مشکلات جوامع سنتی حل می‌شود و

¹ political development

گشایش‌هایی فراهم می‌آید. وجود شاخص‌های که برشمردیم همگی نشان دهند یک جامعه‌ای است که به توسعه سیاسی رسیده باشد.

همچنین آنچه برای ما در جامعه اسلامی امروز اهمیت دارد، شناخت راه درست، نو شدن، نوسازی و توسعه سیاسی است. بدون تردید نمی‌توان ارتباط مستقیم حکومت اسلامی را با زندگی امروز جامعه اسلامی نادیده گرفت. در مجموع می‌توان گفت که مهم‌ترین مؤلفه‌های توسعه سیاسی در حکومت اسلامی مواردی است که در پی می‌آید (اخترشهر، ۱۳۸۷).

عدالت‌خواهی: توسعه سیاسی وقتی استقرار پیدا می‌کنند که با نیازهای اجتماعی پیوند بیابند؛ امروز جنبش عدالت از این جهت می‌تواند گسترش پیدا کند که با نیاز اجتماعی پیوند دارد. اگر بخواهیم منابع دینی‌مان را با نگاه پارادایم عدالت دنبال کنیم، چنان انباشته و سرشار است که می‌تواند یک وجه معرفتی جدید یا حداقل بازسازی معرفتی جدید به ما بدهد. امروز زمینه‌های این نظریه‌پردازی و این نظریه‌سازی، فراهم شده است (اخترشهر، ۱۳۸۷).

آزادی: بدون تردید، آزادی از نعمت‌های بزرگ خداوند به انسان‌ها است. جامعه توسعه‌یافته، جامعه‌ای است که در آن این حق خداداد هم محترم است و هم در چارچوب ضوابط مشخص بسط و گسترش می‌یابد.

محوریت قانون اساسی؛ مروری بر اصول مختلف قانون اساسی، نشان می‌دهد که از نظر تدوین‌کنندگان این قانون و از دیدگاه مردمی که به آن رأی مثبت داده‌اند، اسلام به‌عنوان یک دین جامع و کارآمد، هم مبنای فکری و ایمانی نظام جمهوری اسلامی است و هم منبع ارزش‌های حاکم بر روابط اجتماعی، و هم شاخص و ملاک قوانین و مقررات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی؛ بنابراین این توسعه است که معیار و ملاک یک قانون خوب را به جامعه نشان خواهد داد.

مشارکت سیاسی و حضور گسترده مردمی در حکومت اسلامی یکی دیگر از ویژگی‌های بارز حکومت اسلامی است. الگوی مشارکت سیاسی در جامعه اسلامی مشارکت سیاسی فعال متعهدانه است. در این الگو افراد با آگاهی و مسئولیت اجتماعی در فرایند سیاسی مشارکت می‌کنند. از منظر اسلامی تضمین مشارکت سیاسی فعال از طریق بیعت و همراهی با امامی معصوم و آگاه و عادل خواهد بود که با رهبری خود زمینه انتخاب احسن را برای افراد در جامعه فراهم خواهد ساخت. از این‌رو مشارکت سیاسی در جامعه عدل اسلامی مشارکت سیاسی فعال متعهدانه خواهد بود.

وجود قوانین مناسب؛ بدیهی است که توسعه سیاسی مطلوب در جامعه‌ای حاصل می‌شود که اولاً از قوانین مناسبی و ثانیاً بر کرامت انسانی استوار باشد. قوانین در عرصه اجتماعی تعیین‌کننده هنجارهای قانونی رفتار سیاسی هستند. سازگاری قوانین با نیازهای واقعی انسان‌ها و رعایت مصالح و مفاسد، زمینه رشد و تعالی انسان‌ها را فراهم می‌سازد. همگی این امور از طریق قوانین مناسب امکان‌پذیر است. در حکومت اسلامی مبنای قوانین، احکام الهی آسمانی هستند. هرچند چنین قوانینی در عصر نبوی (ص) و علوی نیز وجود داشته‌اند؛ اما به دلیل موانع و مشکلاتی که افراد ناصالح ایجاد می‌کردند، امکان تحقق تمامی قوانین اسلامی در جامعه میسر نبود (اخترشهر، ۱۳۸۷). توجه به عدالت اجتماعی؛ در الگوی حکومت اسلامی، توسعه سیاسی همراه با تأمین عدالت برای انسان‌ها است. هدف قیام همه انبیا برقراری عدل و داد در جهان است؛ و یکی از شاخصه‌های عدالت اعتقاد به کرامت و ارزش انسانی است جهت به کمال رساندن انسان‌ها.

نظارت مردمی؛ یکی از عرصه‌های مورد تأکید در نظریه‌های توسعه سیاسی امکان و ضرورت نظارت‌پذیری کارگزاران و صاحب‌منصب آن جامعه است. چنین نظارتی مستلزم وجود قاعده‌مندی در جامعه و تفکیک وظایف و مسئولیت‌ها می‌باشد. اساس تفکیک‌پذیری در وظایف اجتماعی، در سنت اسلامی پذیرفته‌شده است. در روایات بسیاری از معصومان (ع) بر ضرورت تعیین راهنما و یا مسئول در امور جمعی حتی در کوچک‌ترین تجمعات دونفری تأکید شده است. تفکیک وظایف افراد در جامعه نبوی (ص) و علوی عملاً مؤید چنین نکته‌ای است (اخترشهر، ۱۳۸۷).

روش‌ها:

این مقاله به روش توصیفی تحلیلی و بر اساس مروری بر منابع موجود کتابخانه‌ای شامل کتب و مقالات معتبر صورت پذیرفته است.

تجزیه، تحلیل و بحث:

شهید مطهری از شخصیت‌های ماندگار جهان اسلام است. توان علمی، قدرت تفکر، توجه به نیازهای زمان، احساس مسؤولیت و اخلاص و درنهایت، شهادت افتخارآفرین او سبب شد که از خود چهره‌ای جاودانه بر جای گذارد و میراث ارزشمند او مورد توجه افراد مختلف جامعه قرار گیرد. نقش ممتاز وی در تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی نیم‌قرن اخیر ایران را نمی‌توان انکار کرد. استاد مطهری از تبار نادر عالمان برجسته و صاحب‌نظر معاصر در مسائل اسلامی است که دیدگاه وی به‌عنوان یک متخصص و نظریه‌پرداز انقلاب اسلامی، از جایگاه و اعتبار خاصی برخوردار است. گرچه آن شهید فرصت آن را نیافت تا به‌طور مبسوط درباره‌ی اندیشه‌ی سیاسی اسلام سخن بگوید، اما در لابه‌لای آثار خویش، مباحثی را طرح نمود که بخشی از اندیشه‌ی سیاسی وی را آشکار می‌نماید. در این بخش به بررسی شاخصه‌های توسعه سیاسی از منظر شهید مطهری می‌پردازیم.

آزادی

آزادی یکی دیگر از شاخصه‌های توسعه سیاسی از منظر آیت‌الله مطهری است؛ اما آزادی در کلام ایشان با آزادی‌های غرب تفاوت بسیار دارد. بر این اساس، به نظر مطهری، تکامل طبیعی انسان ایجاب می‌کند که هر عقیده‌ای که نیروی کمال را راکد می‌کند، حتی اگر زاینده‌ی انتخاب او باشد، باید آن «زنجیر را ولو به‌زور از دست‌وپای آن انسان‌ها باز کرد و هر عقیده‌ای که نیروهای او را آزاد می‌کند و او را در مسیر تکامل رهبری می‌کند و او زاینده‌ی انتخاب خود انسان‌ها نباشد، باید به انسان عرضه داشت و اگر امکان تحصیل دارد، باید تحصیل کرد». ایشان برای تأیید مدعای خود به اقدام رسول اکرم (ص) آنگاه که با عصا به بت‌ها اشاره کرد و فرمودند: «و قل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا» (اسراء، ۸۱) تمسک می‌جویند (حسینی، ۱۳۹۵).

از منظر شهید مطهری آزادی به‌مثابه «تکلیف» بوده و آن بر دو قسم، آزادی معنوی و آزادی اجتماعی است. به نظر او، انسان از آن‌رو که مکلف است خود را برده و بنده خرافات فکری و هوای نفسانی قرار ندهد، آزادی جنبه‌ی «درونی و باطنی» داشته و از آن‌رو که دیگران وظیفه‌دارند در برابر او، قیدوبندی ایجاد نکنند، آزادی جنبه‌ی «خارجی و بیرونی» دارد (مطهری، ۱۳۷۹).

آزادی در نگاه استاد مطهری دو رکن دارد؛ یکی عصیان و تمرد و دیگری تسلیم و انقیاد (شکوهی، ۱۳۹۶). بدون عصیان و تمرد، رکود و اسارت است و بدون تسلیم و انقیاد و اصولی بودن، هرج‌ومرج است. انسان از یک‌سو به همه‌ی امور غیر خدایی پشت پا می‌زند و در مقابل آنان عصیان و تمرد می‌کند، چه این امور غیر خدایی در خود وی و چه در میدان اجتماع باشد و در مقابل حق و حقیقت و خداوند سر تعظیم فرود آورده و تنها در مقابل خداوند، خاضع و تسلیم است.

به‌هرروی، در اندیشه‌ی مطهری انسان آزاد و مختار آفریده شده است و جوهر انسانیت را آزادی تشکیل می‌دهد. در چنین وضعیتی است که جزا و پاداش الهی در جهان آخرت نیز معنا و مفهوم می‌یابد، چراکه انسان مجبور و بی‌اختیار و بی‌مسؤولیت را خداوند به کیفر نمی‌رساند و بدون حساب نیز پاداش نخواهد داد.

کیفر و پاداشی برای انسان ارزش دارد که آدمی قبل از آن، آزاد آفریده شده باشد و به این وسیله راه و رسم زندگی خویش را برگزیند تا اگر در این راه دچار انحراف شد و از حق و حقیقت از روی عمد و علم دور گشت، به عذاب اخروی دچار گردد و یا این‌که اگر به حق و حقیقت گرایش یافت به پاداشی دست یابد و ثمره‌ی کارهای نیک خود را دریافت کند (لکزایی، ۱۳۸۱).

از همین رو، به عقیده‌ی شهید مطهری، ریشه‌ی احترام به آزادی، همان لزوم احترام به حیثیت ذاتی انسان است؛ با این تفاوت که مبنای لزوم احترام به حیثیت ذاتی انسان، از نظر وی، ناموس غائی خلقت و نظام غائی وجود می‌باشد، یعنی حرمت‌گزاری انسان در حقیقت لازمه‌ی نیل انسان به کمال لایق خویش است. حرمت‌گزاردن به آزادی خواست و اراده تا جایی صحیح است که در جهت کمال طبیعت تکوینی انسان باشد، ولی اگر احياناً خواست و اراده در جهتی بر ضد آزادی طبیعت انسان قرار گیرد، طبعاً، این خواست و اراده است که باید فدای طبیعت انسان شود، نه به‌عکس. همان‌گونه که رعایت نمودن بهداشت فردی بر میل و تن وی مقدم می‌گردد، نه به‌عکس که البته چگونگی مراعات بهداشت هم باز وابسته به تشخیص طبیب است، نه خود فرد.

همان گونه که هرگاه حفظ آزادی فرد برخلاف مصالح مسلم خود شخص باشد، مانند موارد تعلیم و تربیت یا بهداشت، تعلیم یا بهداشت اجباری تجویز می‌شود. یک نگرش معتبر باید قادر باشد از حیثیت ذاتی بشر و آثارش آن گونه توجیهی به دست دهد که همگان احترام آن را بر خویش لازم شمارند و نیز بتواند دلیل و خاستگاه آزادی و علت لزوم پاسداشت آن را تبیین نماید (سوادی، ۱۳۸۴).

استاد مطهری اشکال کسانی را که دموکراسی را منافات با دین می‌داند، عدم شناخت کافی آن‌ها از حقوق انسانی می‌داند والا در نظر ایشان هیچ گونه منافاتی بین دین و دموکراسی نیست (بزرگی، ۱۳۷۷).

«منشأ اشتباه آنان که اسلامی بودن جمهوری را منفی با روح دموکراسی می‌دانند ناشی از این است که دموکراسی مورد قبول آنان هنوز همان دموکراسی قرن هیجدهم است که در آن حقوق انسان در مسائل مربوط به معیشت و خوراک و مسکن و پوشاک و آزادی در انتخاب راه معیشت مادی خلاصه می‌شود، اما این که مکتب و عقیده و وابستگی به یک ایمان هم جزو حقوق انسانی است و اینکه اوج انسانیت در وارستگی از غریزه و از تبعیت از محیط طبیعی و اجتماعی و در وابستگی به عقیده و ایمان و آرمان است به کلی فراموش شده است.» (مطهری، ۱۳۴۹)

به نظر مطهری، آزادی ارزش فوق العاده‌ای دارد، اما بالاترین نعمت نیست. در کنار آزادی، آموزش و پرورش، فرهنگ و امنیت، اهمیت دوچندانی دارند. در واقع اسلام به مثابه یک کل است که نه تنها طرفدار آزادی است، بلکه دربرگیرنده، محبت، صمیمیت، برادری، گذشت، همدلی و عواطف انسانی است (مطهری، ۱۳۷۹). مطهری به قداست آزادی اعتقاد دارد. شواهد مقدس بودن و محترم شمردن آزادی‌ها، به ویژه آزادی سیاسی از دیدگاه مطهری به طور خلاصه عبارت‌اند از (حسینی، ۱۳۹۵):

نفی حکومت زور، حتی در دوره حضور معصوم در اسلام (مطهری، ۱۳۶۵)، ابراز نظر و اظهار رأی مخالفان دین و حکومت دینی، در برابر ائمه و برخورد علمی، منطقی همراه با گشاده‌رویی با آن‌ها و آزاد بودن مخالفان در برابر امام علی (ع) به عنوان رئیس حکومت (مطهری، ۱۳۷۵) و نوع برخورد امام صادق (ع) با منکران خدا، قیامت و نبوت (مطهری، ۱۳۷۵). مطهری تصریح می‌کند: «خوار آزادانه عقایدشان را ابراز می‌کردند و چه بسا در مسجد کوفه، مرکز خلافت علی (ع) وی را تکفیر می‌کردند. حضرت با ایشان در نهایت آزادی و دموکراسی رفتار می‌کرد. هرگونه اقدام سیاسی و حکومتی برایش مقدور بود؛ اما آن‌ها را زندانی نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آن‌ها را از بیت‌المال قطع نکرد و با آن‌ها همچون سایر افراد رفتار می‌کرد» (مطهری، ۱۳۴۹). مقدس بودن آزادی اجتماعی به عنوان یکی از هدف‌های بعثت انبیا (مطهری، ۱۳۶۳). قائل شدن به حقوق فطری و طبیعی برای بشر و تأیید اساس و روح اعلامیه جهانی حقوق بشر (مطهری، ۱۳۶۹).

مطهری تصریح کرده است که مانند عوام فکر نمی‌کند؛ هرکسی در طبقه مراجع قرار گرفت مورد عنایت خاص امام زمان (ع) و مصون از خطا، گناه و فسق است؛ زیرا اگر چنین چیزی بود، شرط عدالت باید بلا موضوع می‌شد (مطهری، ۱۳۶۸). اشاره به این که شیعه هیچ قداستی به معنای فوق نقد و فوق مشورت و فوق نظارت بودن برای حاکم قائل نیست (مطهری، ۱۳۶۴)، تصریح به حق مردم در برابر حاکم با استفاده از آموزه‌های نهج البلاغه (مطهری، ۱۳۷۹)، تصریح بر امانت‌داری حاکم بر مردم یعنی حاکم در خدمت مردم است و نه مردم در خدمت حاکم (مطهری، ۱۳۶۴).

آزادی‌های سیاسی

همچنین در باب آزادی‌های سیاسی در آرا مطهری، می‌توان از مواردی همچون آزادی بیان و ابراز عقاید و آزادی در انتخابات، آزادی احزاب و انجمن‌ها نام برد (حسینی، ۱۳۹۵).

آزادی بیان در ابراز عقاید

از نظر مطهری هرکس باید فکر، بیان و قلمش آزاد باشد. تنها در چنین صورتی انقلاب اسلامی ما راه صحیح پیروزی را ادامه خواهد داد. اتفاقاً تجربه‌های گذشته نشان داده است که هر وقت جامعه از یک نوع آزادی فکری ولو از روی سوءنیت برخوردار بوده است، این امر به ضرر اسلام تمام نشده، بلکه در نهایت به سود اسلام بوده است. والا اگر بخواهیم جلوی فکر را بگیریم اسلام و جمهوری اسلامی را شکست داده‌ایم (مطهری، ۱۳۷۹).

اگر بنا شود حکومت جمهوری اسلامی، زمینه‌ی اختناق را به وجود بیاورد، قطعاً شکست خواهد خورد (مطهری، ۱۳۷۹). از نظر مطهری: در رژیم جمهوری اسلامی، هیچ محدودیتی برای افکار وجود ندارد و از به‌اصطلاح کانالیزه کردن اندیشه‌ها، خبر و اثر نخواهد بود. همه باید آزاد باشند که حاصل اندیشه و تفکرات خود را عرضه کنند (فکر واقعی خودشان نه توطئه، ریاکاری، نفاق، التقاط و فریب) (مطهری، ۱۳۷۹).

به همین دلیل، مطهری حتی پیش از انقلاب اسلامی نامه‌ای به رئیس دانشکده الهیات نوشت و در آن پیشنهاد کرد که لازم است در دانشکده الهیات، یک کرسی ماتریالیسم دیالکتیک تأسیس شود و استادی متخصص و معتقد به ماتریالیسم دیالکتیک عهده‌دار تدریس آن بشود. این طریق صحیح برخورد با مسئله است، نه این‌که فردی پنهانی و به‌صورت اغوا و اغفال بخواهد دانشجویان ساده و کم مطالعه را تحت تأثیر قرار دهد و برایشان تبلیغ کند. این قابل قبول نیست (مطهری، ۱۳۷۹). او حتی به جوانان مسلمان متعصب در مورد پرهیز از جلوگیری از آزادی بیان هشدار می‌دهد که نپندارند راه حفظ معتقدات اسلامی جلوگیری از ابراز عقیده دیگران است. از اسلام فقط با یک نیرو می‌شود پاسداری کرد و آن علم و آزادی دادن به افکار مخالف و مواجهه صریح و روشن با آن‌هاست (مطهری، ۱۳۷۹).

آزادی احزاب و انجمن‌ها

مطهری تصریح می‌کند در حکومت اسلامی احزاب آزادند و هر حزبی اگر عقیده غیر اسلامی هم دارد، آزاد است؛ اما اجازه توطئه‌گری و فریب‌کاری نمی‌دهیم. احزاب و افراد در حدی که عقیده خودشان را صریحاً می‌گویند و با منطق خود به جنگ منطق ما می‌آیند، آن‌ها را می‌پذیریم (مطهری، ۱۳۷۹)؛ اما اگر بخواهند در زیر لوای اسلام، افکار و عقاید خودشان را بگویند، ما حق داریم که از اسلام خودمان دفاع کنیم و بگوییم که به نام اسلام این کار را نکنید (مطهری، ۱۳۷۹). به‌علاوه، مطهری اعتقاد بی‌چون‌وچرا نسبت به اصول اسلامی و پایبندی به آن را برای مسلمانان خلاف دموکراسی نمی‌داند؛ اما چون‌وچرای اقلیت را مجاز می‌شمارد و اعتقاد دارد که مسلمانان باید به آنان اجازه‌ی چون‌وچرا بدهند. اقلیت می‌توانند مجموعه‌های متشکل در قالب انجمن، گروه یا افراد پراکنده باشند؛ بنابراین زمانی که احزاب غیر اسلامی آزاد باشند، آزادی احزاب اسلامی؛ اما مخالف سیاسی بدیهی است و نیاز به توضیح ندارد (حسینی، ۱۳۹۵).

آزادی در انتخابات

مطهری اعتقاد دارد مردم باید در انتخابات عمومی (مجلس و یا هر انتخابات دیگر) آزاد باشند. هیچ مرجع مافوقی در این باره، ولو با حسن نیت نباید برای مردم تعیین تکلیف کند یا به بهانه این‌که مردم ممکن است در تشخیص افراد صالح یا اصلح اشتباه کنند، به‌گونه‌ای دخالت و موضع‌گیری کند و حق انتخاب را از مردم سلب و یا آن را مخدوش کند؛ اگر به بهانه‌ی این‌که ملت رشد ندارد، آزادی را برای همیشه از او بگیرند، این ملت تا ابد غیر رشید باقی می‌ماند؛ رشدش به این است که آزادش بگذاریم و او در آن آزادی ابتدا اشتباه بکند. صدمبار هم اگر اشتباه بکند باز باید آزاد باشد (مطهری، ۱۳۶۸). استاد مطهری، آزادی را رمز بقای اسلام می‌داند و بر این باور است که از صفحات تاریخ درخشان اسلام، دادن آزادی عقیده، حتی به ملل کشورهای فتح شده، است. او تساهل و تسامح اسلام را عامل پیدایش و گسترش تمدن اسلامی به حساب می‌آورد (شکوهی، ۱۳۹۶). از نظر ایشان، بزرگ‌ترین تعبیر از قائل بودن رسالت و آزادی و اختیار از سوی خداوند برای انسان همین است که او را در قرآن خلیفه و جانشین حق و مکمل وجود هستی می‌داند. خدای متعال، قسمتی از خلاقیت خود را به عهده‌ی انسان می‌گذارد و او را مظهر فعالیت و خلاقیت می‌سازد. وی بر وجود گوهر آزادی در فرهنگ خودی و بی‌نیازی از دراز کردن دست طلب در این زمینه به‌سوی بیگانگان پافشاری می‌کند (اخوان کاظمی، ۱۳۸۳).

عدالت سیاسی

نگاه ویژه و حساسیت عمیق اسلام به جوامع انسانی باعث شده است تا جهت‌گیری این مکتب انسان‌ساز به‌سوی عدالت و در نتیجه حمایت از محروم آن جامعه باشد «اسلام جهت‌گیری‌اش به‌سوی عدالت و برابری است بدیهی است که کسانی که از این جهت‌گیری سود می‌برند و منتفع می‌گردند، محرومان و مستضعفان‌اند و کسانی که از این جهت‌گیری زیان می‌بینند، غارت‌گران و استیلاگران و استثمارگراند» (مطهری، ۱۳۷۹). او معتقد بود اسلام دستورات خود را مطابق حق و عدالت تنظیم

کرده است بر همین مبنا در نقد سوسیالیست‌ها و لیبرالیست‌ها می‌گوید: تصور سوسیالیسم از عدالت این است که همه مردم در هر وضع و شرایطی هستند؛ هر طور در جامعه عمل می‌کنند؛ با هر استعدادی باید عیناً مثل هم زندگی کنند (عباس تبار مقری و فولادی، ۱۳۹۷).

استاد شهید مرتضی مطهری در بحث‌ها و سخنرانی‌های خود بسیار به مفهوم عدالت پرداخته است و از این حیث می‌توان گفت که این مسئله‌یکی از دغدغه‌های فکری ایشان بوده است. برای مثال، ایشان پس از نقل حدیثی از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام که حضرت در آن «عدل» را بر «جود» در اجتماع ترجیح داده‌اند، به تمثیل زیبایی برای اهمیت عدالت در اجتماع می‌پردازد (شکوهی، ۱۳۹۶).

عدل در اجتماع به منزله‌ی پایه‌های ساختمان است و احساس از نظر اجتماع به منزله‌ی رنگ‌آمیزی و نقاشی و زینت ساختمان است. اول باید پایه درست باشد، بعد نوبت به زینت و رنگ‌آمیزی و نقاشی می‌رسد. اگر «خانه از پای‌بست ویران است»، دیگر چه فایده که «خواجه در بند نقش ایوان» باشد؛ اما اگر پایه محکم باشد، در ساختمان بی نقاشی و بی رنگ‌آمیزی هم می‌توان زندگی کرد. ممکن است ساختمان، فوق‌العاده نقاشی خوبی داشته باشد و ظاهرش جالب باشد، اما چون خراب است یک باران کافی است آن را بر سر اهلش خراب کند (مطهری، ۱۳۵۸).

از آنجاکه ادیان الهی، به‌طور عموم و دین اسلام به‌گونه‌ای خاص ضمن جهت‌گیری صحیح به سمت مطلوب‌ها، واقعیات را نیز مدنظر دارند، در عرصه‌ی قانون‌گذاری به‌گونه‌ای قوانین را تنظیم نموده‌اند که بین خود قوانین در ابعاد گوناگون آن نیز نه تنها تناقضی وجود ندارد، بلکه عنصر عدالت نیز در بین قوانین نیز برقرار باشد. بدین گونه که مجموعه‌ی قوانین تشریحی برای انسان همانند نظام تکوین، تشکیل‌دهنده‌ی نظامی جامع و فراگیر است که خود از زیرمجموعه‌های منظمی در عرصه‌های فرعی تشکیل می‌شود و لذا، به تعبیر شهید مطهری، «اصل عدل در فرهنگ اسلامی تقسیم می‌شود به عدل الهی و عدل انسانی، عدل الهی تقسیم می‌شود به عدل تکوینی و عدل تشریحی، عدل انسانی نیز به‌نوبه‌ی خود تقسیم می‌شود به عدل فردی و عدل اجتماعی» (مطهری، ۱۳۷۲). با توجه به همین هماهنگی است که به نظر وی «بدون شک، عدالت اجتماعی نمی‌تواند مفهومی مغایر با عدالت فردی داشته باشد.» (همان، ۱۶)

استاد مطهری، بحثی تحت عنوان نارسایی مفاهیم کلیسا از نظر حقوق سیاسی دارند. این نارسایی که به‌طور مستقیم و غیرمستقیم فلسفه‌های غربی را تحت تأثیر خود قرار داده، عبارت از نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک‌سو و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت‌های استبدادی از سوی دیگر است. درست در مرحله‌ای که استبدادها و اختناق‌ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، از سوی کلیسا و طرفداران آن، این فکر عرضه شد که مردم در قبال حکومت فقط تکلیف و وظیفه‌دارند و نه حق، همین کافی بود که تشنگان آزادی و دموکراسی را بر ضد خدا و دین برانگیزاند. بر اساس این طرز تلقی گفته می‌شد که یا باید خدا را بپذیریم و به تبع آن حق حکومت را تفویض شده از سوی خدا به افرادی که به‌هیچ‌وجه امتیاز روشنی ندارند، تلقی کنیم و یا خدا را نفی کنیم تا بتوانیم خود را ذی‌حق بدانیم (بزرگی، ۱۳۷۷):

«نوعی ارتباط تصنعی میان ایمان و اعتقاد به خدا از یک‌طرف و سلب حق حاکمیت توده مردم از طرف دیگر برقرار شد. مسئولیت در برابر خدا مستلزم عدم مسئولیت در برابر خلق خدا فرض شد و حق‌الله‌جانشین حق‌الناس گشت، ایمان و اعتقاد به ذات احدیت که جهان را به حق و به عدل برپا ساخته است به‌جای اینکه زیربنا و پشتوانه اندیشه حقوق ذاتی و فطری تلقی شود، ضد و منقض آن شناخته شد و بالطبع حق حاکمیت ملی مساوی شد با بی‌خدایی. از نظر اسلام درست برعکس آن اندیشه است... در منطق کتاب شریف نهج‌البلاغه، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آن‌هاست. از بین این دو- حکمران و مردم- اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده مردم است نه توده مردم برای حکمران... قرآن کریم، سرپرست اجتماع را به‌عنوان امین و نگهبان اجتماع می‌شناسد، حکومت عادلانه را نوعی امامت که به او سپرده شده است و باید ادا نماید، تلقی می‌کند.» (مطهری، ۱۳۷۹)

رعایت حقوق مردم و مهم‌تر از آن، دیدگاه و بینشی که حکومت بر طرق آن به خود توده مردم نگاه می‌کند، تأثیر قاطع در تحصیل رضایت عمومی خواهد داشت. اعتراف حکومت به حقوق واقعی مردم و احتراز از هر نوع عملی که نمایانگر نفی حاکمیت مردم باشد، از شرایط اولیه جلب رضایت و اطمینان آنان است.

از نظر استاد، مصالح عمومی نظام اجتماعی ایجاب می‌کند که در هر زمانی در مورد آن، تصمیمات و قوانین مقتضی-هرچند که این قوانین به صورت موقتی وضع شوند-اتخاذ شود. طبیعت موضوعات مربوط به مصالح عمومی اقتضا می‌کند که قوانین مربوط به آن‌ها، از نوع قوانین ثابت و لایتغیر نبوده و حالت موقتی و موردی داشته باشد؛ به عبارت دیگر، بر اساس مصلحتی که در شرایط زمانی و مکانی خاصی تشخیص داده می‌شود، رهبر آن جامعه اقدام به وضع قانون کنند. پس وضع قوانین جزئی و موقت بر اساس مصالح اجتماعی، فی‌نفسه نمی‌تواند اشکال داشته باشد. بلکه محل نزاع در این است که وضع قوانین جزئی و فرعی، در چارچوب احکام کلی الهی صورت پذیرد، اصل نظارت مجتهدین طراز اول بر دستگاه قانون‌گذاری که ناظر بر عدم مغایرت قوانین و موضوعه با احکام شرع باشند، طریقه حل نزاع فوق بوده است. (علامه نائینی، ۱۳۲۷ق).

استاد چنین قانون‌گذاری در چارچوب احکام کلی اسلام و با نظارت مجتهدین را بلااشکال دانسته و آن را می‌پذیرد: «...اگر بخواهند به آن، یک اختیار وضع قانون بدهند به طوری که قوانین الهی را در نظر نگیرند، صحیح نیست ولی با در نظر گرفتن قانون الهی، وضع قانون برای موضوعات جزئی مانعی ندارد.» (مطهری، ۱۳۷۹)

مشارکت سیاسی

مرتضی مطهری با طرح ایده وکالت حاکم از سوی مردم، معتقد است اولین نتیجه این نظریه پذیرفتن حق انتخاب و عزل حاکم توسط موکلان؛ یعنی مردم است (عباس تبار مقری و فولادی، ۱۳۹۷). به این معنی که پذیرفتن حکومت و والی خاص و انتخاب آن جزء حقوق اولیه انسان است و حکومت‌ها و حکام نمی‌توانند به بهانه‌های مختلف مثل دین و انتخاب از سوی خدا، خود را بر مردم تحمیل کنند (قربانی، ۱۳۸۵). این فکر که مردم هیچ حقی بر حاکم ندارند و فقط وظیفه و تکلیف دارند یک فکر قدیمی است (اکوانی و قربانی خنامان، ۱۳۹۳). شهید مطهری در رابطه با مشارکت سیاسی در مورد حکومت جمهوری اسلامی می‌گوید: یعنی حکومتی که در آن حق انتخاب با همه مردم است قطع نظر از این که مرد یا زن، سفید یا سیاه، دارای این عقیده یا آن عقیده باشند. در اینجا فقط شرط بلوغ سنی و رشد عقلی معتبر است نه چیز دیگر (مطهری، ۱۳۷۲).

از نظر استاد مطهری حاکمیت حق عموم مردم است. وضع و اجرای قانون و تعیین واضح و مجری قانون، همه به عهده‌ی مردم است. به عقیده شهید مطهری: «حقیقت این است که ایمان به خدا از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و با اصل قبول وجود خداوند است که می‌توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به‌عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه‌ها و قراردادهای پذیرفت و از طرف دیگر، بهترین ضامن اجرای آن‌هاست.»

استاد مطهری با یک بحث روان‌شناسانه در مورد اداره نظام سیاسی، به تأثیر نیروی محبت در اجتماع اشاره می‌کند و تأثیر شگرف آن را در ثبات سیاسی- اجتماعی جوامع یادآور می‌شوند. ایشان معتقدند که محبت زعیم و زمامدار به مردم و محبت ارادت مردم به زعیم، نیروی عظیم و مؤثری را به وجود می‌آورد که اداره امور اجتماع را تسهیل می‌کند (بزرگی، ۱۳۷۷). «علاقه و محبت زمامدار عامل بزرگی است برای ثبات و اداره حکومت و تا عامل محبت نباشد رهبر نمی‌تواند و یا بسیار دشوار است که اجتماعی را رهبری کند و مردم را افرادی منضبط و قانونی تربیت کند ولو اینکه عدالت و مساوات را در آن اجتماع برقرار کند، مردم آنگاه قانونی خواهند بود که از زمامداران علاقه ببینند و آن علاقه است که مردم را به پیروی و اطاعت می‌کشاند.» (مطهری، ۱۳۴۹)

در بیان فوق استاد تأثیر نیروی محبت را در انضباط و قانونمند بودن مردم بیان می‌کنند؛ به عبارت دیگر رشد و کمال مطلوبی که هدف خلقت بشر و ایجاد نظام سیاسی- اجتماعی است، قانونی و اخلاقی بودن مردم است که با نیروی شگرف محبت قابل تحقق است. استاد در ادامه چنین می‌گویند:

«قلب زمامدار بایستی کانون مهر و محبت باشد نسبت به ملت، قدرت و زور کافی نیست. با قدرت و زور می‌توان مردم را گوسفندوار راند ولی نمی‌توان نیروی نهفته آن‌ها را بیدار کرد و به کار انداخت. نه تنها قدرت و زور کافی نیست. عدالت هم اگر

خشک اجرا شود کافی نیست. بلکه زمامدار همچون پدری مهربان، باید قلیا مردم را دوست بدارد و نسبت به آن‌ها مهر بورزد و هم باید دارای جاذبه و ارادت آفرین باشد.» (مطهری، ۱۳۴۹)

در کلام مطهری مسئله‌ی جمهوری مربوط است به شکل حکومت که مستلزم نوعی دموکراسی است (مطهری، ۱۳۷۴). استاد مطهری در نقد این دیدگاه که جمهوری اسلامی با حق حاکمیت ملی در تضاد است و باید جمهوری اسلامی بدون محتوای اسلامی باشد تا حاکمیت مردم تحقق پیدا کند، بر این نکته تأکید می‌کند که لازمه‌ی حاکمیت ملی، نداشتن ایدئولوژی نیست. اشتباه آن‌ها که این مفهوم را مبهم دانسته‌اند ناشی از این است که حق حاکمیت ملی را مساوی با نداشتن مسلک و ایدئولوژی و عدم التزام به یک سلسله اصول فکری درباره‌ی جهان و اصول علمی درباره‌ی زندگی دانسته‌اند. اینان می‌پندارند که اگر کسی به حزبی، مسلکی، مرامی و دینی ملتزم و متعهد شد و خواهان اجرای اصول و ضوابط آن گردید، آزاد و دموکرات نیست، پس اگر کشوری اسلامی باشد، یعنی مؤمن و معتقد به اصول اسلامی باشند و این اصول را بی‌چون‌وچرا بدانند، دموکراسی به خطر می‌افتد. (همان)

در اندیشه مطهری مقام حکومت از نظارت و انتقاد مردم نیز به دور نمی‌باشد و مردم بر چگونگی حکومت حاکم می‌توانند نظارت داشته باشند؛ و در صورت لزوم او را از حکومت عزل کنند، چراکه حاکمان و کلا و نمایندگان مردم در اجرای حدود الهی هستند. ایشان در توضیح جمهوری اسلامی می‌گویند: این حکومت، حکومت موقت است، یعنی هر چند سال یک بار باید تجدید شود، یعنی اگر مردم بخواهند می‌توانند حاکم را برای بار دوم یا احیاناً بار سوم و چهارم - تا آنجا که قانون اساسی اجازه می‌دهد - انتخاب کنند و در صورت عدم تمایل، شخص دیگری را که از او بهتر می‌دانند انتخاب کنند (مطهری، ۱۳۷۲).

گزینش سیاسی

یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین بحث‌ها در فلسفه‌ی سیاسی، حق تعیین سرنوشت سیاسی و آزادی انتخاب و رأی است؛ این پرسش که: «آیا یک انسان مسلمان می‌تواند و حق دارد که به حکومتی رأی دهد و او را انتخاب کند و به آن گردن نهد و یا این که در مقابل حکومتی بایستد و به آن رأی ندهد و در براندازی آن بکوشد؟». (شکوهی، ۱۳۹۶). از جمله پرسش‌هایی است که پاسخ‌های متفاوت و متناقضی به آن داده شده است. هر پاسخی که به این پرسش بنیادین داده شود، در نهایت باید با پذیرش مردم همراه شود، چه این پذیرش با اجبار و اکراه توأم گردد و چه با اختیار و طوع و رغبت همراه شود.

در هر صورت، هر حکومتی برای دوام و استقرار خود باید مردم را با خود همراه کند و در غیر این صورت، پایه‌های حکومتش برای همیشه سست و لرزان خواهد بود. در بحث‌های استاد مطهری نمی‌توان به یک نتیجه‌ی قطعی در مورد دیدگاه ایشان درباره‌ی مشروعیت حکومت اسلامی رسید، اما برخی مؤلفه‌ها در آثار ایشان، مبین آن است که مردم در حکومت تأثیرگذارند و می‌توانند به هر نوع حکومتی که بخواهند گردن نهند. (لکزایی، ۱۳۸۱).

استاد در این باره می‌فرماید: بشر از لحاظ حقوق اجتماعی که در جامعه نسبت به یکدیگر پیدا می‌کنند هم وضع مساوی دارند و هم وضع مشابه، یعنی حقوق اولی طبیعی آن‌ها برابر یکدیگر و مانند یکدیگر است، همه مثل هم حق دارند خود را نامزد هر پست از پست‌های اجتماعی بکنند (مطهری، ۱۳۶۹). شهید مطهری که تأکید خاصی بر گزینش عادلانه افراد در جامعه دارد، معتقد است عادل در حوزه حکومت کسی است که در آنچه مربوط به حوزه حکومت و اداره اوست با نهایت بی‌طرفی به همه با یک چشم نگاه کند (مطهری، ۱۳۵۲). با توجه به آنچه گفته شد مرتضی مطهری تأکید خاصی بر برابری افراد در دست‌یابی به مناصب سیاسی دارد و از نظر او در صورتی می‌توان گفت که در جامعه عدالت سیاسی برقرار شده است که امتیازات افراد مثل پول، دین و مذهب و نژاد مبنای گزینش نباشد بلکه توان و تخصص و لیاقت مدنظر قرار گیرد (عباس تبار مقری و فولادی، ۱۳۹۷). ایشان در کتاب نظام حقوق زن در اسلام بیان می‌دارد: بشر طبیعتاً هیچ‌کدام رئیس یا مرئوس آفریده نشده‌اند هیچ‌کس کارگر یا صنعت‌گر یا استاد یا معلم یا افسر یا سرباز یا وزیر به دنیا نیامده است، این‌ها مزایا یا خصوصیات است که جزء حقوق اکتسابی بشر است، یعنی افراد در پرتو لیاقت و استعداد و کار و فعالیت باید آن‌ها را از اجتماع بگیرند و اجتماع با یک قانون قراردادی آن‌ها را به افراد خود واگذار می‌کند (مطهری، ۱۳۶۹).

شهید مطهری ملت صالح را همچون دیگر ملت‌ها، دارای حق تعیین سرنوشت دانسته و مخالفین را در حقیقت غیر ملتزم به حقوق طبیعی همگانی می‌داند. چون حق حاکمیت، اختصاصی بی مسلک‌ها نیست (بزرگی، ۱۳۷۷):

«اشتباه آنان که این مفهوم را مبهم دانسته‌اند ناشی از این است که حق حاکمیت ملی را مساوی با نداشتن مسلک و ایدئولوژی و عدم التزام به یک سلسله اصول فکری درباره‌ی جهان و اصول عملی درباره‌ی زندگی دانسته‌اند. مسئله جمهوری مربوط است به شکل حکومت که مستلزم نوعی دموکراسی است، یعنی اینکه مردم حق‌دارند سرنوشت خود را، خودشان در دست بگیرند و این ملازم با این نیست که مردم خود را از گرایش به یک مکتب و ایدئولوژی و از التزام و تعهد به یک مکتب، معاف بشمارند.» (مطهری، ۱۳۵۲)

آنچه از استقرای آراء ایشان دستگیر می‌شود، مسلم انگاشتن مشروعیت الهی ولایت‌فقیه به نحو «انتصاب کلی» است، به این معنا که شارع مقدس با ارائه‌ی ملاک‌ها و شرایط کلی، ولی‌فقیه را مأمور تصدی امر قضا و حکومت کرده است و منشأ مشروعیت او هم از این لحاظ به شرع و شریعت بازمی‌گردد (قدردان، ۱۳۷۹).

از نظر ایشان کسی که متابعت مشروع دارد به دو گونه ممکن است: یکی به نحو «ولایت» و دیگری به نحو «وکالت». آنچه در فقه مطرح است به‌عنوان ولایت حاکم مطرح است (مطهری، ۱۳۷۴)؛ افرادی که نه به دلیل خاصیت طبیعی و موروثی، بلکه به دلیل خاصیت تقرب و عدالت و علم، این را پیدا می‌کنند و قهراً ماهیت حکومت، ولایت بر جامعه است نه نیابت از جامعه و وکالت از جامعه. فقه هم این مسئله را به‌عنوان ولایت حاکم مطرح کرده است. پس ملاک انتخاب، مردم نیست، بلکه انطباق با معیارهای الهی است و با آن انطباق، خودبه‌خود حاکم می‌شود و مانعی نیست که در آن واحد ده‌ها حاکم شرعی و ولی شرعی وجود داشته باشد (همان، ۱۵۳). به نظر شهید مطهری، حق تعیین سرنوشت و حق حاکمیت، هیچ منافاتی با دین ندارد و دموکراسی به‌عنوان شکل حکومت با دین، سازگار است.

امنیت سیاسی

استاد مطهری با استناد به نهج‌البلاغه در چند اثر خود از جمله نهضت‌های اسلامی در صدساله‌ی اخیر، پیرامون جمهوری اسلامی و پیرامون انقلاب اسلامی مهم‌ترین اهداف آن را بازگشت به اسلام واقعی، توسعه‌ی اقتصادی و تأمین امنیت، اصلاح روابط اجتماعی و قانون‌گرایی می‌داند (تصدیقی و تصدیقی، ۱۳۸۹). از نظر شهید مطهری عدم رعایت عدالت امنیت افراد را تهدید نموده و باعث بی‌ثباتی در جامعه می‌شود. وی معتقد است اگر جامعه متعادل نباشد تنها طبقه عامه و محرومان نیستند که آسیب می‌بینند بلکه طبقه خاصه و ممتاز هم که مواهب بیشتری را به خود اختصاص داده‌اند، زیان می‌برند (مطهری، ۱۳۸۳). وی رعایت عدالت را به نفع همگان اعم از فقیر و غنی می‌داند که باعث آرامش افراد و درنهایت ایجاد توازن در جامعه می‌گردد (عباس تبار مقری و فولادی، ۱۳۹۷). مرتضی مطهری درباره‌ی تأمین امنیت به نامه‌ی امام علی علیه‌السلام به مالک اشتر اشاره می‌کند: «مالک، تو باید به‌گونه‌ای حکومت بکنی که مردم تو را به معنی واقعی تأمین‌کننده امنیتشان و نگه‌دار هستی و مالشان و دوست عزیز خودشان بدانند...» (مطهری، ۱۳۶۷).

رعایت حقوق بشر

مطهری زمانی که درباره‌ی اندیشه حقوق بشر و مبانی آن بحث می‌کند حق افرادی مانند روسو، ولتر و منتسکیو را که افکار خود را درباره‌ی حقوق طبیعی و فطری و غیرقابل سلب بشر منتشر کردند، بر بشریت بسیار زیاد می‌داند. وی وقتی در مورد رفتار عملی دولت‌های غربی در زمینه حقوق بشر بحث می‌کند، به‌شدت از آن‌ها انتقاد می‌کند. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که مطهری نسبت به اندیشه جهانی حقوق بشر خوش‌بین است و آن را برای سعادت بشری امری ضروری قلمداد می‌کند (مطهری، ۱۳۷۹).

مطهری دین اسلام را دین بشردوستی می‌داند. این تلقی، مبنای نگرش شهید نسبت به اندیشه و محتوای اعلامیه جهانی حقوق بشر است. بر همین اساس وی اعلام می‌کند که روح و اساس اعلامیه حقوق بشر که بر حیثیت و شخصیت ذاتی انسان تأکید دارد، مورد تأیید اسلام است. مطهری از آنجاکه کرامت ذاتی انسان را نقطه قوت اعلامیه می‌داند، آن را با اسلام سازگار دانسته،

معتقد است یکی از تعالیم اساسی اسلام، کرامت ذاتی انسان است. از سوی دیگر، مطهری مبنای حقوق بشر را حقوق طبیعی افراد می‌داند که از طبیعت استخراج شده و تنها منبع اطلاع از آن طبیعت است (مطهری، ۱۳۴۹).
 با اینکه مطهری با کلیت اندیشه حقوق بشر موافق است، آن را فلسفه اجتماعی سیاسی معرفی می‌کند که باید مورد بحث و بررسی فیلسوفانه قرار گیرد و نمی‌توان آن را به‌عنوان موضوعی صرفاً سیاسی تلقی کرد و به تصویب نهادهای دولت رساند. از نظر وی تا زمانی که مبانی فلسفی و فکری و دینی حقوق بشر و انطباق آن با اصول و ارزش‌های اسلامی به اثبات نرسد، نمی‌توان بر اساس تصمیمات سیاسی اقدام به پذیرش یا رد آن کرد (مطهری، ۱۳۷۹).

نتیجه‌گیری و پیشنهادات:

شهید مطهری علاوه بر تلاش برای تبیین و تحلیل اندیشه‌های اصیل اسلامی، بخش عمده‌ای از تلاش‌های خود را به آسیب‌شناسی اندیشه‌های موجود اختصاص داده بود تا در آن راستا، مانع انحراف اندیشه‌ی سیاسی اسلام از مسیر اصلی آن شود.

با مطالعه آثار شهید مطهری نتیجه حاصل می‌شود که توسعه سیاسی با رویکرد غربی آن از منظر شهید مطهری نمی‌تواند مورد نظر و مطلوب دین اسلام باشد؛ زیرا چنین توسعه‌ای با مبنای اومانیستی آن، چیزی جز جهان سرد و بی‌روح و بی‌معنا را در پی نخواهد داشت، از منظر استاد حکومت اسلامی آرمانی ابدی و جاودان برای تمامی انسان‌هاست و نقش الگویی نیز برای جوامع امروز دارد. در عصر حاضر، می‌بایست با تمسک به الگوی آرمانی جامعه امروز خویش را نیز اصلاح نموده و بر اساس الگوی صحیح اسلامی بسازد. در طول سده گذشته با تهاجم فکری فرهنگی غرب به همراه تهاجم استعماری آن‌ها به جهان اسلام، الگوها و ارزش‌های غربی در جهان اسلام ترویج شده است. غرب درصدد تحمیل الگوی خویش به جوامع جهان سوم و از جمله جهان اسلام برآمده و خواهان تغییراتی به سبک و الگوی غربی در جهان اسلام است. از این رو در عرصه سیاسی نیز تغییر و دگرگونی و توسعه سیاسی می‌بایست نه بر اساس الگوی غرب، بلکه بر اساس الگوی آرمانی اسلامی به همراه کرامت انسانی باشد. به علاوه در این نوع حکومت برخلاف همه نظام‌های سیاسی موجود جهان، مردم پس از تعیین رهبری و برگزاری انتخابات از خود سلب مسئولیت نکرده و به خود وانهاده نمی‌شوند بلکه حضور آنان در صحنه اداره جامعه اسلامی و مشارکت در سرنوشت نظام اسلامی خود به‌مثابه یک تکلیف تضمین می‌گردد. شاخصه‌های مردمی بودن دولت جهانی ۱ کرامت انسانی و ۲ توسعه سیاسی. به این معنی که تا کرامتی نباشد توسعه سیاسی هم نخواهد بود؛ زیرا لازمه توسعه سیاسی، همکاری و مشارکت فعال است و لازمه این مشارکت داشتن کرامت انسانی است. اگر در جامعه کرامت انسانی نباشد و انسان‌ها ارزش و قربی نداشته باشند، نمی‌توانند به‌خوبی به وظیفه‌شان را که همانا مشارکت اجتماعی است، ایفا کنند.

از منظر استاد آزادی سیاسی در دنیای امروز و بر اساس اعلامیه جهانی حقوق بشر، حق اساسی است و از نهاد انسان برمی‌آید. مطهری منشأ آزادی را نهاد انسان می‌داند ولی آن را حق تلقی نمی‌کند و این منجر به تعیین قیوداتی می‌شود که در مفهوم سنتی آزادی قابل تحلیل است. آزادی در مفهوم جدید آن فقط لازمه به فعلیت رسیدن استعدادهای عالی انسانی موجود در نهاد بشری نیست که مطهری بر آن تأکید می‌کند، بلکه حقی است که او را از تعرض‌های سیاسی و اجتماعی مختلف به دلایل گوناگون مصون نگه می‌دارد و منشأ به فعلیت رسیدن استعدادهای درونی انسان می‌شود.

همچنین مطهری آزادی را هدف نمی‌داند، بلکه آن را وسیله تلقی می‌کند. از نظر مطهری آزادی وسیله‌ای است برای تحقق کمال انسانی و سعادت دنیوی و اخروی فرد. مطهری در مقوله آزادی سیاسی به مفهوم جدید آن تأمل چندان جدی و منسجمی انجام نداده است، ولی از این مسئله کاملاً به دور نبوده است.

اساس فلسفه اجتماعی مطهری و نگرش وی به مقوله‌های سیاسی و اجتماعی، عدالت است. از نظر وی، عدل بالاترین معیاری است که همه امور را باید با آن سنجید، به همین دلیل، او عدالت را ملاک شرعی بودن می‌داند، نه شرعی بودن را ملاک عدالت. هر آنچه عادلانه است منطبق با دستور شریعت است؛ بنابراین وی حکم شرع و عدل را یکی می‌داند.

باین حال، نگرش مطهری به عدالت کاملاً درون دینی است. وی یکی از اهداف بعثت انبیا را عدالت دانسته و معتقد است که بر اساس کلام شیعی، روزی فرا خواهد رسید که در آن عدالت بر جهان حکم فرما خواهد شد. او عدالت را «سنت الهی» و میل به

عدالت و عدالت‌خواهی را اصلی فطری در انسان می‌داند. یکی از تعریف‌های مطهری از عدالت، رسیدن هر ذی‌حقی به حق خود است؛ بنابراین مطهری تساوی کامل را عادلانه ندانسته، بلکه آن را عین بی‌عدالتی می‌داند؛ چون انسان‌ها در نهاد و استعدادها خود نابرابر هستند.

از نظر مطهری پشتوانه تمام مقدسات بشری، اعم از عدالت، مساوات، آزادی و انسانیت فقط دین است. بدیهی است که برقراری عدل در نظامات اجتماعی موقوف به این است که اولاً نظام تشریحی و قانونی، نظامی عادلانه باشد و ثانیاً به مرحله اجرا درآید. شهید مطهری به‌طور مستقیم در مورد مشارکت در نظام اسلامی بحث نکرده است؛ اما سخنان و نوشته‌های وی در زمینه بیعت و امر به معروف می‌تواند در این زمینه مورد توجه باشد. وی بیعت را نوعی انتخاب با غلظت بیش‌تر می‌داند. شهید مطهری بیعت را بر دو گونه می‌داند که بازهم مربوط به نوع حکومت است. به نظر او بیعت در زمان حکومت معصوم و حضور امام دارای یک ماهیت است و در زمان غیبت دارای ماهیت دیگری است. در زمان حکومت معصوم بیعت از باب مشروعیت بخشی نیست، بلکه فقط اعتراف و اظهار آمادگی و قول وجدانی است. بیعت با پیامبر - صلی‌الله‌علیه‌وآله - و حضرت علی - علیه‌السلام - از این نوع است. در حکومتی که بر اساس نص نیست بلکه بر اساس شورا است، الزام حکومت به اطاعت بعد از بیعت صورت می‌گیرد و ماهیت پیمان را دارد و قبل از بیعت هیچ الزامی در کار نیست و بیعت آن را الزام‌آور می‌کند. در هر دو نوع حکومت بیعت ضروری است. از دیدگاه شهید مطهری بیعت با رأی دادن متفاوت و پررنگ‌تر است. رأی انتخاب کردن است نه تسلیم اطاعت شدن. بیعت این است که خود را تسلیم امر او می‌کند.

بر اساس مطالب فوق می‌توان گفت با توجه به این که استاد مطهری حکومت اسلامی را حکومتی مردمی می‌داند که جمودی بر شکل مسائل ندارد و می‌تواند با مقتضیات زمان و پیشرفت انسان در امور مختلف سازگار باشد در مورد مشارکت سیاسی با سازوکارهای موجود می‌تواند موافق باشد؛ سازوکارهایی نظیر انتخابات، رقابت احزاب که ابزار اصلی مشارکت سیاسی هستند و با اسلام نیز سازگارند.

منابع:

- احمدوند، فردین (۱۳۹۲). نقش علم اخلاق اسلامی در توسعه اسلامی - ایرانی، مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی سال دوم بهار ۱۳۹۲ شماره ۳، صص ۱۰۳-۱۳۶
- اخترشهر، علی (۱۳۸۷). توسعه سیاسی، نشریه معارف بهمن ۱۳۸۷ شماره ۶۳
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۳)، آزادی در حکومت اسلامی از منظر شهید مطهری، حکومت اسلامی، ش ۳۱.
- اصغری، محمود (۱۳۸۵). راهبرد دین و توسعه در اندیشه‌ی شهید مطهری، فصلنامه اندیشه حوزه، شماره ۵۸
- اصغری، محمود (۱۳۸۵). مبانی دین و توسعه در اندیشه‌ی شهید مطهری، فصلنامه اندیشه حوزه، شماره ۵۷
- اکوانی. حمدالله، قربانی خنامان. آزاده، (۱۳۹۳)، مقایسه حکومت در اندیشه شهید مطهری و علامه مودودی، اولین کنگره ملی تفکر و پژوهش.
- بزرگی، سید مهدی. (۱۳۷۷)، اندیشه سیاسی شهید مطهری (ره)، دانشگاه اسلامی، پاییز ۱۳۷۷، شماره ۶
- حسینی، کاظم، (۱۳۹۵). آزادی در اندیشه سیاسی استاد شهید مرتضی مطهری، فصلنامه سیاست، ۳(۱۱)، صص ۵-۱۷
- خرم‌شاد. محمد باقر، ساودرودی. مصطفی، (۱۳۹۱)، عدالت اندیشه متفکرین اسلامی، مقایسه تطبیقی آراء رهبر انقلاب اسلامی و شهید مطهری، فصل‌نامه امنیت پژوهش، سال ۱۱، شماره ۴۰.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۷۲)، عقل و توسعه‌یافتگی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- سوادی، محمد علی (۱۳۸۴)، نسبت آزادی سیاسی در اندیشه سیاسی استاد مطهری، قم، انتشارات فرهنگ منہاج.
- شکوهی، علی (۱۳۹۶). اندیشه‌ی سیاسی شهید مطهری، نشریه موسسه فرهنگی مطالعاتی صراط مبین
- عباس تبار مقری، رحمت، فولادی، شهربانو. (۱۳۹۷). عدالت سیاسی در اندیشه شهید مطهری و راولز در یک نگاه تطبیقی. فصلنامه علمی پژوهش‌های انقلاب اسلامی ۷(۲۶)، صص ۱۰۳-۱۲۰
- علامه نائینی، (۱۳۲۷)، تنبیه الامه و تنزیه الملة، در اساس و اصول مشروطیت.

- علی باقر نصرآبادی، (۱۳۸۰) سیری در اندیشه‌های اجتماعی شهید آیت الله مطهری، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه، صص ۶۰-۷۲
- قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۷۹)، حکومت دینی از منظر شهید مطهری، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- قربانی. قدرت الله، (۱۳۸۵)، درآمدی بر اندیشه دینی- سیاسی شهید مطهری، تهران: پژوهشکده امام خمینی انقلاب اسلامی، چاپ دوم.
- کاشی پورمحمدی. علی‌رضا، (۱۳۸۰)، عدالت اجتماعی در اندیشه شهید مطهری، فصل‌نامه رشد معلم، دوره ۱۹، شماره ۱۵۸.
- لکزایی، شریف (۱۳۸۱)، آیت‌الله مطهری و آزادی‌های سیاسی، علوم سیاسی، ش ۱۷.
- مطهری، مرتضی (۱۳۴۹)، جاذبه و دافعه علی (ع)، تهران: مؤسسه اسلامی حسینیه ارشاد.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۳)، گفتارهای معنوی، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴)، امامت و رهبری، تهران صدرا، چاپ سوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴)، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۵)، انسان کامل، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۵)، حماسه حسینی، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، اخلاق جنسی در غرب، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، پاسخ استاد به نقدهایی بر کتاب مسئله حجاب، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، حجاب، تهران: صدرا، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸ الف)، گفتارهای معنوی، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸ ب)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (انسان در قرآن)، جلد ۴، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، جلد ۱، چاپ دوم، تهران صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، سیری در نهج‌البلاغه، تهران: صدرا، چاپ بیست‌وسوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، یادداشت‌های استاد مطهری، جلد ۱، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، مجموعه آثار، جلد ۲۴، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: صدرا.
- ناصری، رضا. (۱۳۸۷). اندیشه‌های سیاسی شهید مطهری، قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان