

انسان موجودی اجتماعی است و لازمه نظم اجتماعی، تشکیل حکومت می‌باشد. بر این اساس، وجود حکومت در میان بشر، دارای قدمتی دیرین است. از سوی دیگر، تفکر و اندیشیدن ویژگی ذاتی انسان را تشکیل می‌دهد. بخشی از تفکر، درباره مسائل اجتماعی و از جمله موضوع حکومت است. «اندیشه سیاسی» در فضای تفکر و تأمل در باب حکومت، معنا و مفهوم می‌یابد که طبعاً از قدمت زیادی برخوردار است. این نوع اندیشه گستره وسیعی داشته، گرایش‌ها و گونه‌های متعدد (فلسفی، فقهی، کلامی، اخلاقی و...) را شامل می‌شود. از آنچه ذکر شد، می‌توان سخن متفکر سیاسی معاصر، لئو اشتراوس را دریافت که می‌نویسد:

اندیشه سیاسی تأمل درباره آراء سیاسی یا ارائه تفسیری از آنهاست و منظور از رأی سیاسی، خیال، مفهوم، یا هر امر دیگری است که برای تفکر درباره آن، ذهن به خدمت گرفته شود و با اصول اساسی سیاست نیز مرتبط باشد. بنابراین، هر فلسفه سیاسی اندیشه سیاسی است، اما هر اندیشه سیاسی فلسفه سیاسی نیست... اندیشه سیاسی که فلسفه سیاسی نیست، خود را افزون بر چیزهای دیگر، در قوانین، مقررات، شعر، داستان، یا نشریات و سخنرانی‌های عمومی بیان می‌کند. اما شکل مناسب برای ارائه فلسفه سیاسی، رساله است. اندیشه سیاسی به قدمت نژاد بشر است (اشتراوس، ۱۳۷۳، ص ۵-۴).

اما غیر از گستره وسیع اندیشه سیاسی و توجه به گرایش‌های گوناگون علمی درباره آن، نکته دیگری که در بررسی تفکرات سیاسی اهمیت دارد، توجه به مقام اندیشه‌پردازی است: اینکه یک متفکر، در چه شرایط، با چه انگیزه و ناظر به چه چیزی، تأمل و اندیشه نموده است؟ آیا اندیشه وی کاملاً انتزاعی و فرازمانی و فرامکانی بوده، یا با انگیزه حل مشکل زمان و مکان خویش و ناظر به محیط سیاسی شکل گرفته است؟ هر یک از این دو اندیشه‌پردازی دو مقام و رویکرد هستند که به‌رغم ارتباط با یکدیگر، مستقل و مغایر بوده، اقتضائات متفاوتی دارند.

عدم توجه و عنایت به تفکیک میان این دو مقام، اشتباهات و خلط‌های زیادی را در شناخت و بررسی اندیشه‌های سیاسی متفکران، به‌ویژه اندیشه سیاسی فقهای شیعه (که هم دغدغه ارائه اندیشه‌های انتزاعی داشتند و هم دغدغه ارائه اندیشه‌های ناظر به عمل) به‌وجود آورده است. برای نمونه، برخی نویسندگان در گزارش از تاریخ فقه سیاسی شیعه و تبیین اندیشه سیاسی فقهای دوره صفویه و قاجار، نوشته‌اند: فقهای این مقطع تاریخی به مشروعیت دو قطبی حاکمیت - که در یک طرف، فقها قرار داشتند و در قطب دیگر، سلاطین - اعتقاد داشتند. از سوی دیگر، در بررسی دیدگاه فقیهانی که از نظام

## تفکیک دو مقام در اندیشه سیاسی:

### «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی»

Javadi4@qabas.net

علی‌رضا جوادزاده / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۳/۵/۳۰ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۷

#### چکیده

اندیشه سیاسی از منظر کلی و دایمی یا ناظر به محیط سیاسی خاص بودن، بر دو قسم تقسیم می‌شود. نگارنده، این دو قسم را به: «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی» نام‌گذاری کرده است. «اندیشه سیاسی ثابت» عبارت است از: مجموعه گزاره‌های انتزاعی، کلی و دایمی در حوزه سیاست که اصالتاً ناظر به محیط سیاسی و زمان و مکان خاص نیست. در مقابل، «الگوی سیاسی» مجموعه گزاره‌های عینی در حوزه سیاست است که اصالتاً ناظر به محیط سیاسی خاص می‌باشد. به‌عبارت دیگر، الگوی سیاسی بخشی از اندیشه سیاسی است که بر اساس مبانی و اندیشه سیاسی ثابت، اصالتاً در پاسخ به محیط سیاسی ارائه شده، و درباره نوع حکومت، بیانگر الگوی حکومتی مطلوب و قدر مقدور متناسب با آن عصر است. در نسبت‌سنجی «عمل سیاسی» با دو نوع اندیشه مذکور، می‌توان گفت: برخلاف ارتباط زیادی که میان «عمل سیاسی» با «الگوی سیاسی» وجود دارد، اما از «عمل سیاسی» مشکل می‌توان به «اندیشه سیاسی ثابت» پی برد.

**کلیدواژه‌ها:** اندیشه سیاسی، اندیشه سیاسی ثابت، الگوی سیاسی، محیط سیاسی، عمل سیاسی.

مشروطیت حمایت کردند، گفته شده است: فقهای مشروطه خواه به مشروعیت حضور مردم - در کنار فقها و سلاطین - معتقد بودند. بر همین اساس، اختلاف علما در مشروطه، بر مبنای تفاوت دیدگاه آنها درباره مشروعیت نقش مردم در حکومت تفسیر شده است؛ چنان که از منظر نویسندگان و تحلیل گران مذکور، بیشتر فقهای معاصر دوره های صفویه، قاجار و مشروطه، به عمومیت ولایت فقیه اعتقاد نداشتند (کدیور، ۱۳۸۷، ص ۵۸-۶۰، ۷۸-۷۳ و ۱۱۲-۱۲۶؛ زرگری نژاد، ۱۳۷۷، ص ۱۵-۱۶). همچنین - به عنوان نمونه ای دیگر از خلط صورت گرفته درباره دو مقام اندیشه ورزی - در تحلیل اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام برخی بر آنند که ایشان اندیشه ثابتی نداشت و بنا بر موقعیت ها و اقتضائات متفاوت، اندیشه سیاسی ایشان تغییر می کرد؛ چنان که زمانی حکومت «سلطان عادل با انتخاب و نظارت مجلس فقها» را پیشنهاد نمود، و در دوره ای، نظام «مشروطه سلطنتی» را تأیید کرد، و زمانی نظریه «ولایت عامه فقیه» را بیان نمود، و در دوره ای نیز اندیشه «جمهوری اسلامی» را مطرح کرد (برای اطلاع از چند نقل در تحلیل تضاد ظاهری اندیشه امام، ر.ک: لکزایی، ۱۳۸۳، ص ۶۹-۹۰).

به نظر می رسد در دهه های اخیر، بخش قابل توجهی از خلط صورت گرفته در تفسیر و تحلیل اندیشه متفکران سیاسی عموماً و فقهای شیعه خصوصاً، در سایه استفاده از چارچوب های نظری برخاسته از فضای فکری پست مدرن، از جمله نظریات گفتمان، صورت گرفته و رواج یافته است. نوشتار حاضر گامی در جهت عرضه چارچوبی جدید در تحلیل اندیشه های سیاسی، به ویژه اندیشه فقهای شیعه، به شمار می رود که البته نقد چارچوب های مبتنی بر نسبی گرایی را نیز درون خود دارد.

## ۱. تبیین سه واژه

### «اندیشه سیاسی»

با وجود استعمال و کاربرد زیاد اصطلاح «اندیشه سیاسی» (Political Thought)، متفکران سیاسی کمتر به توضیح آن پرداخته اند. در تعاریف ارائه شده نیز اختلاف نظرهایی وجود دارد (اشترواس، ۱۳۷۳، ص ۴-۵؛ ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۱؛ بشیری، ۱۳۷۶، ص ۱۶-۱۷).

مفهوم مورد نظر از واژه «اندیشه سیاسی» تا حدی تعریف عام استنباط شده از عبارات لئو اشتراوس است که در سطور قبل ذکر شد؛ همچنان که برخی محققان و نویسندگان مفهوم عام را از عبارات مذکور دریافته اند (رجایی، ۱۳۷۳، ص یک - چهار؛ سیدباقری، ۱۳۸۸، ص ۲۵؛ حقیقت، ۱۳۸۳، ص ۲۹۴-۲۹۵).

بر این اساس، «اندیشه سیاسی» را چنین تعریف می کنیم: «مجموعه تأملات انجام شده از سوی یک اندیشمند یا گزاره های ارائه شده از سوی یک مکتب، در عرصه اصول اساسی سیاست».

مطابق این تعریف، برای تحقق اندیشه سیاسی، لازم نیست: ۱. اندیشه، منسجم (منظم و سازگار) باشد. ۲. بر آنها استدلال شده باشد. ۳. توسط متفکری که دارای عنوان «متفکر سیاسی» است، صورت پذیرد. ۴. از مرحله تأمل، به قالب بیان و ارائه درآمده باشد. آنچه در صدق اندیشه سیاسی اهمیت دارد سه نکته است: ۱. مجموعه تفکر و گزاره باشد، نه تفکر موردی و تک گزاره یا گزاره های بسیار محدود. ۲. تفکر و گزاره در عرصه اصول اساسی سیاست باشد، نه آنکه مربوط به حوادث جزئی سیاسی و ارائه تحلیل در این حوزه باشد. ۳. اندیشه ورزی - نه از سوی یک فرد عادی، بلکه - از سوی یک مکتب یا متفکر مصطلح (که در عرف و مقام استعمال، عنوان متفکر و اندیشمند بر او صدق کند)، صورت گیرد. تعریف و تفسیر مختار از اصطلاح «اندیشه سیاسی»، مطابق ارتکاز ذهنی و استنباط و فهم عمومی است.

### «محیط سیاسی»

اگرچه به تعریف روشنی از واژه «محیط سیاسی» دست نیافتیم، اما در فرهنگ نامه های علوم اجتماعی و سیاسی، درباره واژه «محیط» (Environment) و نیز «محیط اجتماعی» (Social Milieu) برخی تعاریف و توضیحات ذکر شده است (گولد و کولب، ۱۳۷۶، ص ۷۵۸؛ بیرو، ۱۳۷۵، ص ۳۶۶؛ آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۷۹، ص ۵۴۶).

با کمی تغییر و اصلاح در تعاریف ارائه شده، «محیط» چنین تعریف می شود: «شرایط خارجی که یک موجود زنده در آن جای گرفته و موجود زنده را دربر دارد». همچنین «محیط اجتماعی» - با بهره گیری از تعریف آلن بیرو (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۳۶۶) - عبارت است از: «مجموع شرایط، اوضاع و مقتضیات چارچوب حیات اجتماعی که اعضای یک جامعه یا گروه با آن مواجه می شوند».

با توجه به آنچه ذکر شد، می توان «محیط سیاسی» را - که خود جزئی از «محیط اجتماعی» است - چنین تعریف کرد: «مجموع شرایط، اوضاع و مقتضیات سیاسی که اعضای یک جامعه یا گروه با آن مواجه می شوند». به عبارت کوتاه تر، محیط سیاسی عبارت است از: «وضعیت سیاسی حاکم بر زندگی فرد یا گروه».

### «عمل سیاسی»

بر اساس تحقیق انجام شده، واژه ترکیبی «عمل سیاسی» در کتاب ها و فرهنگ نامه های مرتبط، کمتر مورد توجه و تفسیر قرار گرفته است (درباره برخی تعاریف، ر.ک: عالم، ۱۳۹۰، ص ۲۸؛ راسخ، ۱۳۹۱، ص ۸۰۰؛ میراحمدی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۹۹ و ۱۳۳-۱۳۴).

به‌رغم تعاریف محدود از «عمل سیاسی»، اما واژه مشابه فارسی آن، یعنی «رفتار سیاسی»، بسیار به کار گرفته می‌شود: «رفتار سیاسی» (political behavior) اصطلاحی است که «وسیعاً مختص علوم سیاسی آمریکایی» دانسته شده است و اشاره دارد به فعالیت‌های سیاسی افراد و پیامدهایی که این فعالیت برای نهادهای سیاسی دربر دارد. بر این اساس، «مطالعه رفتار سیاسی، موضوعاتی مانند مشارکت یا عدم مشارکت در سیاست، رفتار رأی دهندگان، تکوین سلوک سیاسی، و شکل گرفتن افکار عمومی را دربر می‌گیرد» (آبرکرامبی و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۸۵؛ نیز ر.ک: گولد و کولب، ۱۳۷۶، ص ۴۴۳؛ هیوود، ۱۳۸۷، ص ۱۰۶۱۰۵).

مقصود از واژه «عمل سیاسی» متفاوت از «رفتار سیاسی» مصطلح است. تعریف نگارنده از «عمل سیاسی» عبارت است از: «موضع و اقدامی که یک فرد یا گروه در فضای محیط سیاسی و ناظر به شرایط زمانی و مکانی خاص انجام می‌دهد».

با استفاده از اصطلاح «سنت» در فقه شیعه و اقسامی که برای آن ذکر می‌شود، می‌توان «عمل سیاسی» را دارای اقسام سه‌گانه ذیل دانست: «قول سیاسی» (اعم از نوشتار و گفتار)، «فعل سیاسی» و «تقریر سیاسی».

## ۲. تفکیک میان «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی»

«اندیشه سیاسی ثابت» عبارت است از: مجموعه گزاره‌های انتزاعی، کلی و دایمی در حوزه سیاست که اصالتاً ناظر به زمان و مکان خاص نیست. در مقابل، «الگوی سیاسی» عبارت است از: مجموعه گزاره‌های عینی در حوزه سیاست که اصالتاً ناظر به زمان و مکان خاص است. به عبارت دیگر، مؤلفه‌ها و قضایای «اندیشه سیاسی ثابت» کلی و دایمی است و در ظرف کلی و دایمی بودن، ممکن است به صورت خاص، ناظر به محیط سیاسی نیز باشد. اما قضایای «الگوی سیاسی» به‌عکس هستند؛ یعنی اصالتاً ناظر به محیط سیاسی می‌باشند، هرچند ممکن است کلیت و دایمی بودن نیز از آنها فهم شود. «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی» به‌عنوان دو نوع و دو قسم تشکیل‌دهنده اندیشه سیاسی، می‌توانند حوزه وسیعی داشته باشند. مهم‌ترین مسئله این دو، تبیین ویژگی‌های حکومت مطلوب است:

به‌طور معمول، مکاتب و متفکران سیاسی از منظری کلی و بدون آنکه ناظر به وضعیتی خاص باشند، نوعی از حکومت را، که دارای شرایط و ویژگی‌های مشخص است، مطلوب می‌دانند. در مقابل، انواع و وضعیت‌های دیگری را - که ویژگی‌های وضعیت مطلوب در آنها نباشد - غیرمطلوب ارزیابی

می‌کنند، هرچند به‌سبب مبانی متفاوت، دیدگاه مکاتب و متفکران در زمینه نوع مطلوب و انواع غیرمطلوب حکومت، با یکدیگر تفاوت دارد. انواع غیرمطلوب نیز در یک مرتبه قرار نمی‌گیرند، بلکه به میزان نزدیکی به وضعیت مطلوب و ایده‌آل، طبقه‌بندی می‌شوند. البته متفکران در ترسیم این وضعیت‌ها، یکسان نیستند. برخی اندیشمندان با استقراء انواع حکومت‌ها، ترسیم کاملی از انواع حکومت و میزان مطلوبیت آنها ارائه می‌کنند، یا دست‌کم برای خود مشخص می‌سازند. برخی نیز به صورت ناقص این کار را انجام می‌دهند. در نهایت، عده‌ای نیز صرفاً به نوع مطلوب پرداخته، مراتب و درجات بعد را تعیین نمی‌کنند. به نظر می‌رسد حتی در فرض اخیر نیز با تأمل در وضعیت مطلوب ترسیم‌شده و شرایطی که اندیشمند برای موقعیت ایده‌آل بیان کرده است، تا اندازه‌ای می‌توان به مراتب و درجات مطلوب بعدی مورد نظر وی دست یافت؛ زیرا ترسیم وضعیت مطلوب، در واقع، بیان شروط و قیود است؛ در این صورت، فقدان هر شرط، به‌منزله نزل به مرحله و درجه‌ای پایین‌تر از وضعیت ترسیم‌شده است. البته ممکن است تشخیص طبقه‌بندی درجات پایین‌تر به لحاظ میزان مطلوبیت آنها از منظر اندیشمند، مشکل بوده و در مواردی امکان‌پذیر نباشد.

اندیشمندی که دارای اندیشه سیاسی ثابت است، اگر به وضعیت جامعه زمان خود نظر کند و بخواهد با توجه به «محیط سیاسی»، بهترین نوع حکومت و نظام سیاسی را، که قابل تحقق در آن شرایط است، مشخص کند، طبعاً بر اساس اصول و عناصر ثابت اندیشه سیاسی خود به ارائه دیدگاه می‌پردازد. به عبارت دیگر، پاسخی که اندیشمند سیاسی به «محیط سیاسی» خود می‌دهد بر مبنای «اندیشه سیاسی ثابت» خواهد بود. در این زمینه، اندیشمند در ابتدا، مطلوب‌ترین نوع حکومت در اندیشه سیاسی ثابت خود را بر شرایط موجود و «محیط سیاسی» می‌سنجد؛ اگر آن نوع حکومت را قابل تحقق در شرایط و محیط خاص خود ببیند نظریه و پاسخ او به محیط سیاسی، مدل و طرحی خواهد بود بر اساس مطلوب‌ترین حکومت. اما اگر به هر دلیل، حکومت ایده‌آل را در شرایط خاص سیاسی و عینی جامعه زمان خود قابل تحصیل نداند، طبعاً نزدیک‌ترین وضعیت و نوع حکومتی به مورد مطلوب، پیشنهاد وی در مدل‌سازی سیاسی خواهد بود. در صورتی که این درجه و مرتبه نیز از منظر وی ممکن‌الحصول نباشد، نظریه وی الگویی خواهد بود از آن نوع حکومت که درجه سوم از مطلوبیت را در اندیشه سیاسی ثابت برای وی داراست. در واقع، اندیشمند سیاسی در پاسخ به «محیط سیاسی»، به دنبال حاکمیت حکومت «قدر مقدور» است. به همین سبب، الگو و طرحی سیاسی را بر مبنای بهترین نوع حکومتی که مقدور می‌بیند، پیشنهاد می‌دهد. چنین پاسخی را که اندیشمند سیاسی به محیط سیاسی می‌دهد «الگوی سیاسی» می‌نامیم.

براساس آنچه ذکر شد، «اندیشه سیاسی ثابت» را - که بخش مهمی از آن درباره مشروعیت حاکم است - چنین تعریف می‌کنیم: «اندیشه سیاسی که گزاره‌های آن کلی و دایمی بوده، اصالتاً ناظر به محیط سیاسی نیست».

همچنین تعریف «الگوی سیاسی» عبارت است از: «اندیشه سیاسی که بر اساس مبانی و اندیشه سیاسی ثابت، اصالتاً در پاسخ به محیط سیاسی ارائه می‌شود (و درباره نوع حکومت، بیانگر الگوی حکومتی مطلوب و قدر مقدور متناسب با آن عصر است)».

به‌رغم آنچه گذشت، جهت روشن شدن بحث، قیود تعریف «الگوی سیاسی» به اختصار، توضیح داده می‌شود. با این توضیحات، تعریف «اندیشه سیاسی ثابت» نیز وضوح می‌یابد:

۱. اولین عنصر در این تعریف، آن است که «الگوی سیاسی» نوعی «اندیشه سیاسی» است. اندیشه سیاسی بر اساس تعریف مورد نظر - که قبلاً گذشت - عبارت است از: «مجموعه تأملات انجام‌شده از سوی یک اندیشمند یا گزاره‌های ارائه‌شده از سوی یک مکتب، در عرصه اصول اساسی سیاست»؛

۲. این اندیشه سیاسی، انتزاعی نبوده، ناظر به وضعیت جامعه و واقعیت‌های عینی آن است. به عبارت دیگر، «محیط سیاسی» یک جامعه در شرایطی قرار دارد که از نظر متفکر، اقتضای مدل و الگوی خاصی از حکومت را دارد؛

۳. قید «اصالتاً» برای احتراز از برخی اندیشه‌های سیاسی است که در ظرف کلیت و دایمی بودن، شامل زمان و مکان خاص شده و به نوعی، پاسخ‌گوی محیط سیاسی است. روشن است که این پاسخ‌گویی اصالت ندارد، بلکه در این اندیشه‌ها، آنچه اصالت دارد کلیت و دایمی بودن آنهاست که موجب می‌شود به‌عنوان «اندیشه سیاسی ثابت» شناخته شوند. از سوی دیگر، قید مذکور برای داخل کردن برخی اندیشه‌های سیاسی است که به ظاهر، کلی و دایمی می‌باشند، اما در اصل، در پاسخ‌گویی به محیط سیاسی ارائه شده است؛

۴. اندیشه سیاسی ارائه‌شده بدون مبنا نیست، بلکه بر اساس مبانی مشخص و گزاره‌های «اندیشه سیاسی ثابت» پی‌ریزی شده است. در واقع، «الگوی سیاسی» بر اساس نگاه همزمان دوسویه به «اندیشه سیاسی ثابت» و «محیط سیاسی» خواهد بود: عنصر «محیط سیاسی» در تعریف، تا حدی نشان‌دهنده ویژگی تغییر و عدم ثبات در مفهوم «الگوی سیاسی» است، اما این مطلب به معنای نادیده گرفتن ثبات اندیشه و فروغلطیدن به نسبی‌گرایی در تفکر سیاسی نیست؛ زیرا «اندیشه سیاسی ثابت» دارای اصولی است که این اصول در هنگام مدل‌سازی و الگوسازی سیاسی مطمح

نظر قرار می‌گیرد. در نتیجه، هرچند «الگوی سیاسی» اصالتاً ناظر به شرایط و موقعیت زمانی و مکانی خاص است، اما این نظارت، ریشه در اصول و گزاره‌های «اندیشه سیاسی ثابت» دارد؛

۵. اندیشه سیاسی در قالب هر دو قسم آن («اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی») می‌تواند دارای حوزه و مسائل وسیعی باشد. از مهم‌ترین مسائل آن، نوع مطلوب حکومت است. «اندیشه سیاسی ثابت» انواع و وضعیت‌های گوناگون حکومت را می‌تواند در خود داشته باشد که هر یک واجد مرتبه و درجه‌ای خاص از مطلوبیت نزد متفکر یا متفکران مورد نظر است؛ دست‌کم، اگر انواع حکومتی را نیز مشخص نساخته باشد، ویژگی‌های مطلوب‌ترین حکومت را بیان کرده است که تا حدی می‌توان انواع و درجات دیگر را از آن استنباط کرد. «الگوی سیاسی» در واقع، ناظر به «قدر مقدور» نوع مطلوب حکومت با توجه به «محیط سیاسی» است. این قدر مقدور ممکن است مطلوب‌ترین نوع و وضعیت حکومت باشد که در اندیشه سیاسی ثابت مشخص شده، و ممکن است درجه دوم از وضعیت مطلوب باشد، یا درجه سوم و ... .

### ۳. تطبیق بر چند نمونه تاریخی

برای روشن شدن بحث در خصوص تفکیک میان «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی»، مناسب است چند تطبیق ذکر شود. در این زمینه، سه نمونه از اندیشمندان سیاسی غرب، بیان می‌شود: افلاطون از غرب باستان، آگوستین از قرون وسطا، و ماکیاوول از غرب جدید (تلاش می‌شود مطالب ذکرشده درباره اندیشه سیاسی این سه اندیشمند، بر اساس مسلمات باشد. با این حال، مبنای گزارش برخی اندیشه‌های ذکرشده به صورت خاص، کتاب معتبر و مشهور دکتر حمید عنایت، با عنوان *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب* است). در کنار این سه نمونه، به اندیشه سیاسی مکتب تشیع هم اشاره شده، دیدگاه *آخوند خراسانی* و امام خمینی - به‌عنوان دو تن از مهم‌ترین متفکران سیاسی شیعه و معاصر جهان - ذکر می‌شود. البته باید توجه داشت که این نمونه‌ها و تطبیق‌ها یکسان نیستند؛ زیرا برخی از متفکران (مانند امام خمینی)، هم در حوزه نظر و مقام انتزاع، و هم در حوزه عمل و ناظر به محیط سیاسی، دغدغه داشته و اندیشه خویش را در هر دو مقام «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی» بیان کرده‌اند. اما عده‌ای از اندیشمندان (مانند *افلاطون* و *آگوستین*) بیشترین دغدغه‌شان در حوزه اندیشه سیاسی ثابت بوده، و کمتر ناظر به محیط سیاسی خاص خود، به بحث پرداخته‌اند. بدین‌رو، به روشنی و با قطعیت، نمی‌توان «الگوی سیاسی» مشخصی به آنها نسبت داد. در نقطه مقابل، گروه سوم (مانند *ماکیاوول*)، درگیری ذهنی‌شان بیشتر ناظر به مقام عمل و محیط سیاسی خویش بوده و به همین سبب، «اندیشه

سیاسی ثابت» آنها به وضوح بیان نشده است. بلکه برای دست‌یابی به برخی مؤلفه‌های اندیشه سیاسی ثابتشان، باید در الگوی سیاسی ارائه‌شده توسط آنها، مذاقه نمود تا بتوان به آن مؤلفه‌ها دست یافت. با در نظر داشتن این دسته‌بندی سه‌گانه، به بیان نمونه‌ها و تطبیق‌ها می‌پردازیم تا با توضیح مختصر آنها، اصل بحث و تفکیک دو مقام در اندیشه سیاسی روشن شود:

*افلاطون* - از مهم‌ترین اندیشمندان غرب باستان - در کتاب *جمهوریت*، به طرح اندیشه سیاسی خود پرداخته است. وی با شرح مبانی خود در زمینه سیاست و حکومت - همچون «مُثل»، «عدالت» و «تربیت» - به تبیین جامعه و حکومت مطلوب از دیدگاه خویش پرداخته است. از نظر وی، جامعه مطلوب جامعه‌ای نیست که حکومت در دست مردم (دموکراسی) یا در دست ثروتمندان (الیگارشی) یا دست یک فرد ظالم (تیرانی) باشد، بلکه جامعه‌ای است که از دو طبقه تشکیل شود: پاسداران (در قالب فرمان‌روایان و یاوران) و توده مردم. از نگاه *افلاطون*، پاسداران اولاً، استعداد و فضیلت فطری برای سروری و فرمان‌روایی را دارا هستند. ثانیاً، با توجه به آموزش و تربیت خاصی که دیده‌اند، باید در زندگی خانوادگی و دارایی اشتراک داشته باشند تا آز و کینه و دشمنی از میانشان برکنده شود.

نکته اساسی و مهم در اندیشه سیاسی *افلاطون* آن است که وی لازم می‌داند حاکم و شهریار - که در رأس گروه پاسداران قرار دارد - فیلسوف باشد؛ یعنی کسی که معرفت به «مُثل» و حقایق کلی پیدا کرده است. از نظر *افلاطون*، «فیلسوف - پادشاه» به‌تنهایی می‌تواند جامعه را از گم‌راهی برهاند و مدینه فاضله را تحقق بخشد. از منظر وی، «چهبسا مدینه فاضله او هرگز تحقق نیابد، بلکه به صورت نمونه‌ای در آسمان باشد تا آرزومندان بتوانند آن را ببینند و مانند آن را در دل‌های خود بنیاد نهند».

اما *افلاطون* در اواخر عمر، کتاب *قوانین* را نوشت و در آن برخی دیدگاه‌های متفاوت - در مقایسه با کتاب *جمهوریت* - بیان کرد و تا اندازه‌ای به سازگاری با زمانه خود گرایش پیدا کرد. در *قوانین* مانند *جمهوریت*، لزوم حکومت فیلسوفان را می‌پذیرد، اما از اختیارات آنان می‌کاهد. *قوانین* با *جمهوریت* این فرق را دارد که اصل مالکیت خصوصی را قبول می‌کند. همچنین به جای حکومت اشراف (آریستوکراسی)، نظام آمیخته‌ای از اشراف و مردم را برای اداره جامعه توصیه می‌کند؛ زیرا در عین آنکه اصل «برابری» و رسم «انتخابی بودن اعضای مجلس ملی» را می‌پذیرد، مقرر می‌کند که این اعضا از میان توانگران انتخاب شوند، و همچنین بالاترین دستگاه اداری کشور در دست ۳۶ فیلسوف باشد. از سوی دیگر، در *قوانین* - برخلاف *جمهوریت* - از ضرورت قوانین تدوین‌یافته سخن می‌گوید (ر.ک: عنایت، ۱۳۸۶، ص ۴۴-۶۷؛ *افلاطون*، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۸۶۷-۱۲۸۶؛ ج ۴، ص ۲۰۲۸-۲۴۵۰).

تردیدی نیست که دیدگاه‌های *افلاطون* در کتاب *جمهوریت*، «اندیشه سیاسی ثابت» وی را تشکیل می‌دهد. اما دیدگاه‌هایش در کتاب *قوانین* را به یکی از دو صورت می‌توان توضیح داد و تفسیر نمود: ۱. وی از نظرات خود در کتاب *جمهوریت* عدول نموده است و در نتیجه، «اندیشه سیاسی ثابت»ش تغییر کرده است؛ ۲. دیدگاه‌های *افلاطون* در کتاب *قوانین*، ناظر به شرایط زمانی و مکانی خود بوده، در پاسخ به محیط سیاسی ارائه شده است. به عبارت دیگر، وی با توجه به «اندیشه سیاسی ثابت»، که در کتاب *جمهوریت* ارائه کرده بود، و با در نظر داشتن عدم امکان عملی شدن آن در شرایط خاص زمانی و مکانی خویش، تلاش نمود نوع حکومتی را طراحی و پیشنهاد دهد که اولاً، نزدیک‌ترین وضعیت به نوع مطلوب حکومت در اندیشه سیاسی ثابتش باشد. ثانیاً، امکان عمل داشته باشد. بنابراین، بهترین الگوی حکومتی قابل تحقق و قدر مقدور متناسب با آن عصر را ارائه کرد.

در صورتی که تفسیر دوم را از مطالب کتاب *قوانین* بپذیریم، در این صورت، بر دیدگاه‌های *افلاطون* در این کتاب، عنوان «الگوی سیاسی» اطلاق می‌کنیم.

از دیگر متفکران مهم غرب، که دارای اندیشه سیاسی تأثیرگذار بوده و تفکراتش محل بحث و نظر قرار گرفته، آگوستین قدیس، متفکر مسیحی قرون وسطا است. آگوستین در کتاب مهم *شهر خدا*، به مسئله دوگانگی و درگیری میان دین و دولت پرداخته، بیان می‌کند که در کائنات، میان جامعه آسمانی و جامعه زمینی پیکار سیاسی وجود دارد. جامعه آسمانی نماینده خداپرستی، و جامعه زمینی نماینده خودپرستی است. اولی ابدی است و دومی گذرا. در این میان، کلیسا نماینده جامعه آسمانی در این جهان است و کارش آماده کردن انسان‌ها برای پذیرفته شدن در جامعه آسمانی است. در مقابل، دولت یا کشور نماینده جامعه زمینی است که گناهکاران را دربر می‌گیرد (ر.ک: عنایت، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳-۱۳۶).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، این مباحث، مبانی و نیز اصول اندیشه سیاسی ثابت است. آگوستین به صورت خاص، پاسخ روشنی نسبت به محیط سیاسی ارائه نداده است. در نتیجه، نمی‌توان الگوی سیاسی خاصی را به وی نسبت داد. شاید این مسئله یکی از دلایلی باشد که مدافعان و مخالفان قدرت کلیسا، هر یک به‌گونه‌ای دیدگاه‌های او را به نفع خود تفسیر و مصادره کرده‌اند.

*نیکولو ماکیاوول* از پایه‌گذاران فلسفه سیاسی غرب جدید به‌شمار می‌آید. وی در کتاب معروف خود به نام *شهریار*، به تبیین اندیشه سیاسی خویش پرداخته است. *ماکیاوول* با اصل قرار دادن قدرت سیاسی، راه‌های رسیدن به آن را - فارغ از اخلاق - توضیح داده است. او استفاده از هر وسیله‌ای، حتی ظلم برای دست‌یابی به قدرت و افزایش آن را جایز، بلکه لازم می‌شمارد.

ماکیاول حکومت‌ها را به دو نوع جمهوری و پادشاهی تقسیم می‌کند و پادشاهی را به موروثی و نوبنیاد. اداره موروثی آسان است، اما نوبنیاد هم به دست آوردنش دشوار است و هم نگهداشتنش. نوبنیاد، خود دو قسم است: کاملاً تازه، و مختلط (یعنی: از الحاق سرزمینی تازه به مملکت موروثی فراهم آمده باشد). مردم سرزمین‌های مغلوب نیز یا دارای همان فرهنگ قوم غالب هستند یا با آن تفاوت دارند. در صورت اول، خردمندانه‌ترین روش آن است که نسل فرمانروایان پیشین یکسره از میان برداشته شود. اما در فرض تفاوت فرهنگ، کار دشوارتر است. به نظر ماکیاول، یکی از راه‌های مهم آن است که مهاجرانی را از کشور خود برای اقامت به کشور مغلوب گسیل دارد تا در مناطق سوق‌الجیشی آن سکونت کنند. در این صورت، بجز عده‌ای از مردم بومی که از خانه و زادگاه خود به زور بیرون رانده می‌شوند تا مهاجران در آن ساکن شوند، کسی از شهریار ناخرسند نخواهد شد و این بومیان بی‌خانمان نیز چون قلیل و تهی‌دست و پراکنده‌اند، نمی‌توانند به شهریار گزند برسانند. مردم دیگر هم چون از یک‌سو، زبانی از شهریار ندیده‌اند، و از سوی دیگر، بیم دارند که اگر بر او بشورند مانند آن بومیان از خانه‌های خود بیرون رانده شوند، به فرمان او گردن می‌نهند (ماکیاولی، ۱۳۷۴، ص ۳۹-۴۶؛ عنایت، ۱۳۸۶، ص ۱۶۶-۱۶۷). ماکیاول در ادامه گفتار خود می‌نویسد:

و اینجا باید افزود که مردم را یا باید نواخت یا فروگرفت؛ زیرا کین زخم‌های کوچک را تواند ستاند، اما زخم‌های گران را پاسخ نتواند گفت. از این‌رو، زخمی که می‌زیم می‌باید چنان زخمی باشد که بیم کین‌جویی در پی نداشته باشد (ماکیاولی، ۱۳۷۴، ص ۴۷).

از نظر ماکیاول «بر شهریار است که هیچ هدفی در پیش و هیچ اندیشه‌ای در سر نداشته باشد، مگر جنگ» (همان، ص ۱۱۳). برای مبارزه با دیگران دو راه وجود دارد: یکی با قانون و دیگری با زور و فریب. روش اول، انسانی است و روش دوم، حیوانی. از آنجاکه روش نخستین چه‌بسا کارآمد نیست، ناگزیر به دومین، روی می‌باید آورد. ماکیاول از مقدمات بحث، نتیجه می‌گیرد:

بنابراین، فرمانروای زیرک نمی‌باید پای‌بند پیمان خویش باشد، هنگامی که به زیان اوست... آنان که روباهی پیشه کرده‌اند، از همه کامیاب‌تر برآمده‌اند. اما می‌باید دانست که چگونه ظاهرآرایی باید کرد و با زیرکی دست به نیرنگ و فریب زد. و مردم چنان ساده‌دلند و بنده دم که هر فریفتاری همواره کسانی را تواند یافت که آماده فریب خوردند (همان، ص ۱۳۰).

برخی صاحب‌نظران عقیده دارند، اندیشه‌های مطرح‌شده در کتاب شهریار، کلی، دایمی و انتزاعی نیست، بلکه ماکیاول در اندیشه‌پردازی سیاسی خود، ناظر به زمان و مکان خاص بوده، و به‌گونه‌ای در پاسخ به محیط سیاسی و وضعیت بغرنج و نامناسب زمانه خویش، اندیشه قدرت‌محور خود را سامان داده است، هرچند دیدگاه او مبتنی بر برخی مبانی و اصول ثابت است:

یکی از متفکران و تاریخ‌نویسان بزرگ آلمانی به نام لئو پولد فن رنکه، در دفاع از ماکیاول نوشت: بسیاری از اندرزهای خلاف عرف و خارق‌اجماع در کتاب شهریار، حکم زهری را دارد که گاه به بیمار مبتلا به دردی کشنده و درمان‌ناپذیر می‌خورانند تا او را از شکنجه احتضار ممتد برهانند. و این‌گونه معالجه که در یونانی «خوب‌مرگی» نام دارد، نزد برخی از پزشکان در گذشته و حال، کاری پسندیده بوده است. رنکه بر این اساس، معتقد بود: بیشتر کسانی که از ماکیاول بد گفته‌اند، معنای سخنان او را درست دریافته‌اند و از این‌رو، نکوهش‌هایشان از او خلاف حق و انصاف بوده است (عنایت، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷-۱۵۸). همچنین برخی متفکران، ستایش ماکیاول از جنگ را به‌سبب مقتضیات سیاسی و نظامی کشورش «فلورانس» - که در حال حاضر، بخشی از ایتالیا به‌شمار می‌رود - ارزیابی کرده‌اند؛ زیرا فلورانس در آن زمان، مملکتی کوچک با جمعیتی انبوه بود و نه خواربار کافی داشت و نه بندری آزاد برای بازرگانی. از این‌رو، سیاست گسترش‌جویانه او در برابر همسایگانش، تنها راه طبیعی و اجتناب‌ناپذیر برای بقایش بود (همان، ص ۱۷۰).

حمید عنایت، که دو نقل قول مزبور را ذکر کرده است، خود در نگاهی کلی به اندیشه سیاسی ماکیاولی، می‌نویسد:

ماکیاول چون قصدش اساساً شناخت واقعیات و چاره‌جویی مشکلات سیاسی در حدود امکان جوامع زمان خود بود، از هرگونه تعمیم و حکم کلی درباره انسان و جامعه انسانی پرهیز کرده و فلسفه‌بافی را خوش نداشته است و یا اگر بخواهیم از روی مسامحه عنوانی برای فلسفه او معین کنیم، شاید «آیین اصالت عمل» را از مکاتب دیگر به مشرب او نزدیک‌تر بباییم. با این وصف، از محتوای نوشته‌های او می‌توان یک رشته عقاید کلی را استنباط کرد که در حکم «اصول موضوعه» تفکر سیاسی اوست و البته هر متفکری، حتی آن کس که به همه نظام‌های فلسفی پشت‌پا بزند، از این‌گونه اصول بی‌نیاز نیست. یکی از اصول موضوعه تفکر سیاسی ماکیاول، اعتقاد او به «یکسانی سرشت انسان در جوامع سیاسی همه زمان‌ها و مکان‌ها» است (همان، ص ۱۶۰؛ همچنین، ر.ک: همان، ص ۱۸۲).

براساس آنچه ذکر شد، اندیشه سیاسی ماکیاول در کتاب شهریار، از نوع «الگوی سیاسی» است، نه اندیشه سیاسی ثابت؛ هرچند برخی مبانی و اصول ثابتش را می‌توان از الگوی سیاسی ارائه شده به‌دست آورد و اساساً الگوی سیاسی وی تا اندازه‌ای بر مبنای آن اصول تنظیم شده است.

شاید بهترین تطبیق در تبیین تفاوت «اندیشه سیاسی ثابت» با «الگوی سیاسی»، اندیشه سیاسی مذهب تشیع باشد: در اندیشه سیاسی ثابت مکتب شیعه، بهترین نوع حکومت، حکومتی است که در

رأس آن، انسان معصوم (پیامبر یا امام) باشد. و در فرض دست‌رسی نداشتن به معصوم، بیشتر اندیشمندان شیعه از منظری کلی و انتزاعی، انواع دیگر حکومت را (به لحاظ مطلوبیت و حقانیت)، حکومت‌هایی می‌دانند که در رأس آن - به ترتیب - فقیه جامع‌الشرائط، شیعه عادل، و مسلمان فاسق باشد. اما در فضای عینیت سیاسی و از منظر نگاه به شرایط خاص زمانی و مکانی و پاسخ‌گویی به محیط سیاسی، الگوهای سیاسی متعددی در تاریخ تشیع و در میان اندیشمندان شیعه (بر مبنای مؤلفه‌های گوناگون اندیشه سیاسی ثابت، به‌ویژه با در نظر داشتن انواع مطلوب و غیرمطلوب حکومت) شکل گرفته است. این الگوها را با تعبیرات گوناگون می‌توان نام برد. شاید به‌عنوان مهم‌ترین الگوها، بتوان به این موارد اشاره کرد: الگوی دولت در دولت (به‌ویژه در برهه‌ای از عصر حضور ائمه اطهار علیهم‌السلام)؛ الگوی همکاری با حاکم جائز (در بسیاری از دوره‌ها)؛ الگوی «حاکمیت دو سویه» (در دوره صفویه و به‌ویژه در دوره قاجاریه)؛ الگوی مشروطه اسلامی (در عصر مشروطیت)؛ و الگوی جمهوری اسلامی (پس از انقلاب اسلامی). ذکر دیدگاه دو تن از متفکران شیعه موجب وضوح بیشتر بحث خواهد شد. در همین زمینه، به اختصار، دیدگاه *آخوند ملامحمد کاظم خراسانی* و *امام روح‌الله موسوی خمینی*، که از برجسته‌ترین اندیشمندان سیاسی شیعه بوده‌اند، ارائه می‌گردد:

اندیشه سیاسی ثابت *آخوند خراسانی* در حوزه مشروعیت حکومت - بر اساس آنچه در حاشیه خویش بر بحث «ولایت فقیه» کتاب *المکاسب* نگاشته است (خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۹۲-۹۹ به‌ویژه ص ۹۶) و نیز بر مبنای برخی منابع دیگر، از جمله تأیید و تقریظ بر رساله *تمیبه الامه* - مراتب چهارگانه طولی حاکمیت: معصوم علیه‌السلام، فقیه جامع‌الشرائط، شیعه عادل، و مسلمان فاسق را تشکیل می‌دهد. در نتیجه، مرحله اول از حقانیت حکومت در عصر غیبت، منحصر به فقیه جامع‌الشرائط است.

*آخوند خراسانی* از یک‌سو، با در نظر داشتن این اندیشه سیاسی ثابت درباره مشروعیت حکومت و نیز توجه به برخی اصول دیگر اندیشه سیاسی ثابت (همچون لزوم دفع و تقلیل ظلم، و جوب نفی سلطه کفار، و جوب امر به معروف و نهی از منکر، و حسن مشورت)، و از سوی دیگر، با نظر به محیط سیاسی ایران عصر مشروطیت، ضمن آنکه تشخیص داد شرایط و امکان عملی حکم‌رانی فقهای جامع‌الشرائط در آن زمانه وجود ندارد، با برداشت و تفسیری اسلامی از قانون اساسی مشروطه ایران و متمم آن، به حمایت و سپس رهبری نهضت و نظام مشروطیت اقدام کرد. تفسیر اسلامی وی - و دیگر علمای مشروطه‌خواه - از نظام مشروطیت، موجب تولد الگوی سیاسی «مشروطه اسلامی» گردید (برای نمونه، ر.ک: ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۸-۱۹۹؛ حبل‌المتین، ۱۳۲۹، ص ۹-۱۱).

این الگو در مقایسه با الگوی سیاسی «حاکمیت دو سویه» (که پیش از مشروطه برقرار بود)، ضمن کاهش ظلم و کم کردن اختیارات شاه و دربار، اولاً، مردم را در نظام سیاسی و امور کشور وارد می‌نمود و ثانیاً، اختیارات فقها را بیشتر می‌کرد؛ چنان‌که به لحاظ تاریخی، در زمینه‌سازی الگوی سیاسی «جمهوری اسلامی» تأثیرگذار بوده است.

«اندیشه سیاسی ثابت» امام خمینی درباره مشروعیت حکومت نیز - همچون بسیاری از فقهای شیعه - این بود که در زمان دست‌رسی نداشتن به معصوم، مشروعیت حکومت به‌وسیله فقیه جامع‌الشرائط تأمین می‌شود.

ایشان این اندیشه را، هم پیش از شکل‌گیری انقلاب اسلامی (در اواخر درس خارج اصول خویش، چنان‌که در تقریرات *تهذیب الاصول* آمده) مطرح کرده بود، و هم پس از شکل‌گیری انقلاب در حدود سال ۱۳۴۸ (در درس خارج فقه مکاسب) طرح نمود که نشر آن مباحث در کتاب *ولایت فقیه*، بازتاب گسترده‌ای داشت، و هم پس از پیروزی انقلاب، مکرر درباره آن سخن گفت (که در کتاب *صحیفه امام* قابل پی‌گیری است). بنابراین، در این زمینه، عندالافتضائی نبود تا بنابر شرایط گوناگون، اندیشه سیاسی ثابتش تغییر کند.

اما در عرصه الگوی سیاسی، امام خمینی، دو دیدگاه را مطرح کرد: در کتاب *کشف الاسرار*، که در ابتدای سلطنت پهلوی دوم نوشت، با توجه به محیط سیاسی آن زمان، ایده و الگوی حکومت مشروطه «سلطان عادل با انتخاب و نظارت مجلس فقها» را پیشنهاد نمود (موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۱۸۵). (البته ایشان، در اوایل دهه چهل، الگوی مشروطه موجود بر اساس قانون اساسی مشروطه را تأیید نمود، ولی این تأیید از باب ارائه الگوی مورد نظر خویش نبود، بلکه صرفاً از باب الزام خصم بر عمل طبق آنچه خود ادعای تقید به آن را دارد، بود). امام خمینی در جریان تحولات انقلاب اسلامی و در فضای محیط سیاسی خاص آن زمان، به حذف سلطنت نظر داده و در زمان اوج‌گیری انقلاب و به‌ویژه پس از پیروزی، نظریه «جمهوری اسلامی» را مطرح کرد. طبق الگوی «جمهوری اسلامی» - که در قانون اساسی جمهوری اسلامی تبلور روشنی یافت - در رأس سه قوه تشکیل‌دهنده حکومت، فقیه جامع‌الشرائط قرار دارد، و مردم نیز در اداره حکومت، تأثیر و دخالت گسترده‌ای خواهند داشت. روشن است که بر مبنای در نظر گرفتن مراتب حکومت در اندیشه سیاسی ثابت شیعه - به لحاظ مطلوبیت و حقانیت - الگوی سیاسی دوم در مقایسه با الگوی سیاسی اول، مطلوبیت بیشتری دارد (همچنان‌که شاید بتوان در آینده، الگوی سیاسی جدیدی - به تناسب شرایط و محیط سیاسی - مطرح کرد که در مقایسه با الگوی «جمهوری اسلامی»، مطلوب‌تر باشد).

## ۴. نکات تکمیلی

برای توضیح بیشتر و تکمیل بحث در خصوص تفکیک میان «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی»، لازم است نکاتی ذکر شود:

۱. اگر بخواهیم از علم منطقی قدیم، در توضیح دو قسم اندیشه مورد بحث و تفاوت آن دو با یکدیگر استفاده کنیم، شاید بتوان چنین گفت: قضایای بیانگر «اندیشه سیاسی ثابت» - چه در قالب حمله بیان شود و چه در قالب شرطیه - از نوع قضایای محصوره کلیه هستند؛ یعنی قضایایی که ثبوت یا نفی ثبوت چیزی، به نحو کلی و دایمی است؛ اما قضایای بیانگر «الگوی سیاسی» - چه حمله و چه شرطیه - از نوع قضایای شخصیه یا قضایای محصوره جزئی یا قضایای مهمله هستند که در این سه نوع، ثبوت یا نفی ثبوت چیزی، به نحو شخصی و معین، یا جزئی و موقت، یا مبهم (بدون عنایت به کلی و جزئی، و دایمی و موقتی بودن) صورت می‌گیرد (برای توضیح قضایای مذکور، ر.ک: مظفر، ۱۴۰۵ق، ص ۱۲۹-۱۴۱).

۲. از منظری دیگر، می‌توان گفت: قضایای بیانگر «اندیشه سیاسی ثابت» - به لحاظ ذهنی، یا خارجی یا حقیقی بودن (ر.ک: همان، ص ۱۴۲-۱۴۳) - هم می‌تواند از قضایای خارجیه باشد و هم از قضایای حقیقیه. اما قضایای بیانگر «الگوی سیاسی» صرفاً قضایای خارجیه هستند (باید توجه داشت که تقسیمات منطقی ذکر شده در این بند و بند قبل، در صورتی جاری است که «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی» به گونه خبری و در قالب قضیه، بیان شود، نه به صورت انشایی).

۳. معنای «ثبات» در «اندیشه سیاسی ثابت»، کلیت و دایمی بودن در ظرف اعتقاد اندیشمند به آن است. در نتیجه، اگر دیدگاه اندیشمند سیاسی نسبت به موضوعی که قبلاً به گونه‌ای دیگر می‌اندیشید، دچار تغییر شود، منافاتی با وجود ثبات نخواهد داشت. این وضعیت، متفاوت از «الگوی سیاسی» است که از ابتدا، در ظرف اعتقاد اندیشمند، غیرکلی و دایمی بوده یا دست‌کم، کلیت و دایمی بودن در آن شرط و لحاظ نشده است. (البته مسئله چگونگی و روند شکل‌گیری و تغییر اندیشه‌های ثابت و میزان تأثیر زمان و مکان در آن، به بحث تفصیلی نیازمند است که باید در جای دیگری آن را پی‌گرفت).

۴. اندیشمند سیاسی، دارای «اندیشه سیاسی ثابت» است، اما لزوماً دارای «الگوی سیاسی» نیست (چنان‌که به‌عنوان نمونه، درباره آگوستین قدیس ذکر شد که به‌رغم داشتن اندیشه سیاسی ثابت، فاقد الگوی سیاسی است و یا به آسانی نمی‌توان بدان دست یافت. درباره اندیشمندانی همچون توماس

آکوئیناس، ژان بَدن، توماس هابز و برخی دیگر نیز همین‌گونه به نظر می‌رسد). در نقطه مقابل، در مواردی که یک اندیشمند صرفاً الگوی سیاسی خود را بروز می‌دهد، می‌توان از الگوی سیاسی او دست‌کم، به برخی مؤلفه‌های «اندیشه سیاسی ثابت» وی پی‌برد (چنان‌که درباره اندیشه ماکیاول اشاره شد). در همین زمینه، به نظر می‌رسد وجود «اندیشه سیاسی ثابت» درباره اندیشمندان سیاسی عمل‌گرا نیز - که عمدتاً ناظر به محیط سیاسی بوده، اندیشه‌هایشان به ظاهر کلی و انتزاعی نیست - صادق باشد؛ زیرا در هر حال، این متفکران نیز دارای برخی اصول ثابت بوده‌اند، به‌ویژه آنکه وضعیتی خاص از حکومت را مطلوب و ایده‌آل می‌دانند، هرچند به آن توجه و خودآگاهی نداشته باشند. این وضعیت را - مثلاً - می‌توان با این عبارت بیان کرد: «بالاترین میزان کارآمدی حکومت و رضایتمندی انسان‌ها از آن». اما آیا ادعای ذکر شده - مبنی بر وجود اندیشه سیاسی ثابت، از جمله تعیین نوع مطلوب حکومت - درباره اندیشمندان سیاسی نسبی‌گرا، قابل‌خدا نیست؟ قضاوت در این‌باره مشکل است؛ زیرا از یک‌سو، «نسبی‌گرایی» به معنای حقیقی آن، اقتضای تقیید ادعای کلی مذکور را دارد. از سوی دیگر، عدم پای‌بندی برخی نسبی‌گرایان به مبنای خویش، و وجود بعضی عناصر سیاسی ثابت در اندیشه آنها - هرچند به صورت ناخودآگاه - موجب می‌شود ادعای مذکور را درباره، دست‌کم عده‌ای از آنها نیز تطبیق دهیم. در هر حال، مسئله قابل‌تأمل است (قبلاً گذشت که حمید عنایت، در تحلیل اندیشه ماکیاول، با ذکر اینکه «از محتوای نوشته‌های او می‌توان یک رشته عقاید کلی را استنباط کرد که در حکم اصول موضوعه تفکر سیاسی اوست»، در ادامه، این قضاوت کلی را آورد که: «البته هر متفکری، حتی آن کس که به همه نظام‌های فلسفی پشت‌پا بزند، از این‌گونه اصول بی‌نیاز نیست» (عنایت، ۱۳۸۶، ص ۱۶۰).

۵. روشن است که «الگوی سیاسی» یک اندیشمند، الزاماً مساوی با آنچه در «اندیشه سیاسی ثابت» وی به‌عنوان مطلوب‌ترین حکومت محسوب می‌شود، نیست؛ زیرا همواره این احتمال وجود دارد که حکومت مطلوب قابل‌تحقق در شرایط خاص زمانی متفکر سیاسی - که در قالب الگوی سیاسی ابراز می‌شود و عنوان «قدر مقدور» بر آن اطلاق می‌کنیم - نوع حکومت ایده‌آل و مطلوب‌ترین حکومت مورد نظر در اندیشه سیاسی ثابت وی نباشد، بلکه مراتب و درجات دوم و سوم از وضعیت‌های حکومتی مورد نظر اندیشمند در اندیشه سیاسی ثابتش باشد. البته در مواردی ممکن است «الگوی سیاسی»، برگرفته و تلفیقی از دو نوع و دو مرتبه وضعیت حکومتی باشد که در اندیشه سیاسی ثابت مشخص شده است.



۶. ممکن است متفکر در تشخیص و شناخت «محیط سیاسی» دچار اشتباه مصداقی شود. در این صورت، «الگوی سیاسی» وی بر اساس محیط سیاسی ذهنی خواهد بود، نه محیط سیاسی عینی.

۷. می‌توان در نظر گرفت: دو اندیشمندی که در زمان واحد، دارای اندیشه سیاسی ثابت مشترکی در حوزه مشروعیت حکومت هستند، اما دو «الگوی سیاسی» متفاوت ارائه دهند (مقصود از «تفاوت»، دوگانگی در محتوای الگوست، نه در تعبیر و عنوان. یک الگوی سیاسی ممکن است با عناوین و ادبیات گوناگون بیان شود. روشن است که این گوناگونی تعبیر، موجب نمی‌شود تا یک الگو به لحاظ ماهوی، به دو الگو تغییر کند). تفاوت محتوایی در ارائه دو الگو، ممکن است عوامل متعددی داشته باشد. از مهم‌ترین علل، «شناخت متفاوت از محیط سیاسی» است. البته «اختلاف در میزان اهمیت و اولویت برخی اصول و گزاره‌های اندیشه سیاسی ثابت در غیرحوزه مشروعیت حکومت» نیز در تفاوت ارائه الگوی سیاسی نقش دارد.

۸. اقتضای «اندیشه سیاسی ثابت» اصول کلی و انتزاعی است؛ اما اقتضای «الگوی سیاسی»، مدل‌سازی و بیان لوازم و ابعاد جانبی اصول کلی در مقام تحقق خارجی است. البته الگوهای سیاسی در اینکه چه میزان از ابعاد و جزئیات ناظر به محیط را دارا هستند و نیز چه میزان از انسجام را در بردارند، متفاوت خواهند بود؛ زیرا برخی اندیشمندان کمتر، و برخی دیگر به میزان بیشتری به جزئیات و انسجام دیدگاه می‌پردازند. روشن است که دارا بودن «الگوی سیاسی» از ابعاد، جزئیات و انسجام بیشتر، موجب می‌شود از قابلیت اجرایی بیشتری برخوردار گردد.

۹. در برخی موارد، اندیشمند در مقام ابراز «الگوی سیاسی»، برخی از مؤلفه‌های «اندیشه سیاسی ثابت» خود را که قبلاً طرح نشده بود یا مجال بروز پیدا نکرده بود، بروز می‌دهد. حتی این امکان وجود دارد که متفکر سیاسی هیچ‌گونه اندیشه‌پردازی در حوزه سیاست نداشته یا ابراز نکرده باشد، اما هنگام ساخت الگوی سیاسی و بیان آن -که ناظر به محیط سیاسی خویش است- اصول و اندیشه سیاسی ثابت خود را تبیین و روشن سازد و یا دست‌کم، دیگران بتوانند آن اصول و اندیشه‌ها را از ابعاد الگوی سیاسی وی کشف کنند.

۱۰. به‌طور کلی، برخی از متفکران به صورت روشن و جامع، اندیشه سیاسی خود را در اثر مشخصی بیان کرده‌اند. اما عده‌ای دیگر، به صورت پراکنده و متشتت اندیشه و الگوی سیاسی خود را بروز می‌دهند. در این صورت، برای کشف اندیشه و الگوی سیاسی آنان، باید استقرا و فحص زیادی صورت گیرد. اساساً ممکن است بخش زیادی از اندیشه‌های برخی اندیشمندان سیاسی

- نه تنها به لحاظ اثباتی و بیرونی، بلکه - حتی به لحاظ وجودی و ثبوتی، نامشخص باشد. در این صورت، صرفاً همان بخش محدود تصریح‌شده و نیز تبعات و لوازم منکشف از آن بخش را می‌توان به متفکران مذکور نسبت داد.

۱۱. در مواردی، تفاوت «اندیشه سیاسی ثابت» با «الگوی سیاسی» صرفاً تفاوت در «حیث‌ها» است. برای نمونه، اگر متفکر شیعی به گونه کلی، دایمی و انتزاعی و بدون آنکه اصالتاً در مقام پاسخ‌گویی به محیط سیاسی باشد، دیدگاه «ولایت عامه فقیه» را مطرح کند، این اندیشه، «اندیشه سیاسی ثابت» است که نوعاً در اندیشه‌های اندیشمندان شیعه چنین است. اما اگر طرح «ولایت عامه فقیه»، اصالتاً در پاسخ به محیط سیاسی خود و ناظر به زمان و مکان خاص باشد، این اندیشه، «الگوی سیاسی» است. طبعاً شناخت این دو حیث، راه‌هایی دارد. یکی از راه‌های شناخت، آن است که ملاحظه شود آیا در زمان فقدان امکان عملی تحقق آن، این اندیشه مطرح شده است، یا نه؟ اگر در این وضعیت مطرح شده باشد، اندیشه سیاسی ثابت است؛ مثلاً، میرزا محمدحسین نائینی در رساله *تبییه الامه*، نوع مطلوب حکومت را در زمان غیبت، مبتنی بر حاکمیت و ولایت فقیهان مطرح می‌کند، اما به سبب فقدان امکان تحقق عملی آن در زمانه‌اش، وی الگوی مشروطه اسلامی را پیشنهاد می‌دهد.

۱۲. در برخی موارد، که علم اجمالی به وجود «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی» هر دو، در اندیشه یک متفکر وجود دارد، به سبب آمیختگی زیاد این دو با یکدیگر، تشخیص و مرزبندی آنها از یکدیگر مشکل می‌شود. همچنین گاهی ممکن است با علم به اینکه اندیشه سیاسی مطرح‌شده توسط یک متفکر یکی از این دو است، تشخیص و تعیین اینکه آیا از نوع «اندیشه سیاسی ثابت» است یا «الگوی سیاسی»، مشکل باشد. برای نمونه، تطبیق اندیشه سیاسی *ارسطو* در کتاب مشهور *سیاست*، بر دو نوع اندیشه سیاسی محل بحث، مشکل است؛ زیرا از هر دو سو، زمینه‌هایی دارد.

۱۳. داشتن «عمل سیاسی» برای اندیشمند سیاسی، امری است محتمل، نه قطعی. به عبارت دیگر، همچنان‌که ممکن است اندیشمند سیاسی، دارای «الگوی سیاسی» نباشد، این احتمال وجود دارد که «عمل سیاسی» نیز نداشته باشد. در نتیجه، واکنش نسبت به «محیط سیاسی» -چه در قالب الگوی سیاسی و چه عمل سیاسی- از سوی اندیشمند سیاسی، محتمل خواهد بود. از سوی دیگر، متفکر سیاسی که دارای «الگوی سیاسی» است نیز می‌تواند «عمل سیاسی» داشته باشد یا نداشته باشد.

۱۴. در نسبت‌سنجی «الگوی سیاسی» و «عمل سیاسی»، می‌توان گفت: به‌رغم عدم تلازم این دو با یکدیگر، از یک سو، ابراز «الگوی سیاسی» - و نه خود الگوی سیاسی- «عمل سیاسی» است، و از سوی

دیگر، «عمل سیاسی» غالباً در چارچوب «الگوی سیاسی» شکل می‌گیرد. (روشن است که بحث در فرض تقید عملی اندیشمند به دیدگاه سیاسی خویش است، نه آنکه به هر سبب، همچون ترجیح منافع شخصی، در مقام عمل، تقید و تحفظ بر اندیشه سیاسی خود را کنار گذارد). در نتیجه، اولاً، «عمل سیاسی» یک اندیشمند برای کسانی که می‌خواهند به الگوی سیاسی وی دست یابند، نقش یک منبع مهم به شمار می‌رود و می‌تواند مبین و روشنگر اجزای الگوی سیاسی مورد نظر باشد. ثانیاً، «عمل سیاسی» می‌تواند متأخر از ساخت الگوی سیاسی ملاحظه شود و بیانگر تأثیر عملی الگوی سیاسی در خود متفکر سیاسی باشد. البته هرگاه الگوی سیاسی متفکر در خارج محقق نشود، یا به صورت ناقص تحقق یابد و یا متفکر، خود به اشتباه تصور کند که نظریه‌اش محقق نشده است، درحالی‌که محتوای الگوی سیاسی او تحقق خارجی پیدا کرده است، و یا بعکس - در تمام این فروض - ماهیت «عمل سیاسی» وی در نسبت با «الگوی سیاسی» او، ابعاد پیچیده‌تری پیدا خواهد کرد و ممکن است از ارتباط میان این دو کاسته شود.

۱۵. برخلاف ارتباط زیادی که میان «عمل سیاسی» با «الگوی سیاسی» وجود دارد، میان «عمل سیاسی» و «اندیشه سیاسی ثابت»، نمی‌توان این میزان ارتباط را در نظر گرفت؛ زیرا «عمل سیاسی» یک اندیشمند در فضای «محیط سیاسی» و با انگیزه خاصی شکل می‌گیرد که اطلاع صحیح نداشتن از شرایط محیطی و انگیزه عمل، موجب می‌شود در تفسیر و گزارش عمل و به دنبال آن، استنتاج اصول ثابت اندیشه سیاسی، دچار اشتباه شویم. بنابراین، تشخیص «اندیشه سیاسی ثابت» با ملاحظه «عمل سیاسی»، بسیار دشوار بوده، نیازمند کشف ماهیت و ابعاد گوناگون عمل سیاسی و قراین و شواهد اطمینان‌بخش است. برای وضوح بحث، دو نمونه ذکر می‌شود:

۱. ماکیاوول بخش قابل توجهی از عمرش را در خدمت به نظام جمهوری فلورانس گذراند؛ اما از عمل سیاسی ماکیاوول در خدمت به نظام جمهوری زمان خود، نمی‌توان به‌دست آورد که در اندیشه سیاسی ثابت وی، مشروعیت حکومت با مردم بوده و بهترین نوع حکومت، حکومت جمهوری باشد؛ چراکه عمل وی می‌تواند تفاسیر متعددی داشته باشد و اختیار هریک - از جمله، مشروعیت مردمی حکومت از دیدگاه وی - نیازمند شواهد و قراین اطمینان‌آور است.

۲. امام خمینی در اوایل انقلاب اسلامی (در جریان اعتراض‌های شکل‌گرفته نسبت به انجمن‌های ایالتی و ولایتی)، در نامه‌ای به محمدرضا شاه پهلوی، از یک‌سو، بر نظام مشروطه و قانون اساسی آن تأکید کرده، و از سوی دیگر، موضع‌گیری محترمانه‌ای نسبت به اصل سلطنت و شخص محمدرضا شاه

داشت. قطعاً این موضع سیاسی امام خمینی به معنای آن نیست که در اندیشه سیاسی ثابت ایشان، نظام سلطنت مشروطه مشروعیت داشته و نوع مطلوب حکومت از منظر ایشان بوده است؛ بلکه - همان‌گونه که می‌دانیم - از نظر ایشان، مشروعیت حکومت در عصر غیبت، با فقیه جامع‌الشرایط است. تفسیر این عمل سیاسی - چنان‌که خود توضیح داده - بر اساس الزام خصم به آنچه مورد پذیرش اوست و نیز رجوع ایشان به مؤلفه‌های ثابت شیعه در بحث «امر به معروف و نهی از منکر» و تطبیق یکی از مراتب این واجب بر مورد زمانه خویش بوده است.

### ۵. جمع‌بندی

بر اساس آنچه ذکر شد، در بررسی اندیشه سیاسی متفکران به صورت عام، باید سه مقوله از یکدیگر تفکیک شود: «اندیشه سیاسی ثابت»، «الگوی سیاسی» و «عمل سیاسی». عدم دقت در تفکیک این سه، سبب درک نادرست از اندیشه سیاسی متفکران خواهد شد. در همین زمینه، می‌توان علاوه بر نقد برخی بهره‌گیری‌ها از روش گفتمان که در آنها عمل و الگوی سیاسی با اندیشه سیاسی ثابت خلط می‌شود، بعضی تفاسیر دیگر نسبتاً رایج در تحلیل اندیشه‌های سیاسی - همانند دیدگاه توماس اسپریگنز، در کتاب *فهم نظریه‌های سیاسی* - را نیز مورد نقد قرار داد.

از مهم‌ترین خلط‌های صورت گرفته، ارائه تفاسیر نادرست از اندیشه سیاسی فقهای شیعه است. برای نمونه، برخی از نویسندگان در تبیین اندیشه سیاسی فقیهان عصر مشروطه، به گونه‌ای سخن گفته‌اند که به نظر می‌رسد بسیاری از فقهای این دوره، که به حمایت از مشروطه اقدام کردند یا با نظام مشروطه مخالفت نمودند، عمومیت «ولایت فقیه» را نپذیرفته، حکومت و حاکم مطلوب شیعه در عصر غیبت را دارای ویژگی‌های دیگری دانسته‌اند. از نظر این نویسندگان، تلقی و استنباط فقهای مخالف مشروطیت، که شعار مشروطه‌خواهی می‌دادند و در رأس آنها شیخ فضل‌الله نوری قرار داشت، این بود که حکومت مطلوب شیعه در عصر غیبت، عبارت است از: «سلطنت مشروطه»؛ یعنی «نظام دوقطبی بر مبنای حاکمیت حمله احکام (مجتهدین) و اولی الشوکه من اهل الاسلام (پادشاه)»؛ بدین صورت که فقیهان در صدور فتوا، انجام قضاوت و برخی شرعیات و امور خاص (مانند سرپرستی امور افراد غایب و قاصر)، دارای ولایت هستند؛ اما خارج از این محدوده، که به آن «عرفیات» اطلاق می‌شود، سلطان صاحب شوکت با شرایطی به رسمیت شناخته می‌شود. مقصود از «عرفیات»، قلمرو حقوق عمومی، روابط داخلی و خارجی اسلامی است.

در مقابل، در اندیشه عالمان مشروطه‌خواه و در رأس آنها *آخوند خراسانی*، «حکومت مطلوب» عبارت بود از: «دولت مشروطه»؛ یعنی در کنار فقها و سلاطین و با تدوین قانون اساسی، مردم در جایگاه رکن سوم، مشروعیت یافته، بخشی از اموری را که فقها و به‌ویژه سلاطین انجام می‌دادند، بر عهده می‌گیرند. بنابراین، آنچه مسلم است از نظر هر دو گروه از فقهای مشروطه‌خواه و مخالف مشروطه، فقیهان در امور سیاسی و حکومتی ولایت ندارند. از نگاه طراحان این نسبت، و قیالان به این دیدگاه، اولاً، بیشتر فقیهان عصر صفوی و قاجار بر مبنای دیدگاه اول، سلوک کرده‌اند. ثانیاً، حمایت علمای مشروطه‌خواه از مشروطه و نگاهشده شدن رسایی در این زمینه، موجب شد تا در بحث «مشروعیت حکومت در عصر غیبت»، دیدگاه جدیدی در میان فقها مطرح شود، و آن ورود عنصر «مردم» و رأی اکثریت بود (کدیور، ۱۳۸۷، ص ۵۸- ۶۰، ۷۳- ۷۸ و ۱۲۶-۱۱۲؛ زرگری‌نژاد، ۱۳۷۷، ص ۶۱-۵۶).

ایراد اساسی دیدگاه مذکور، تفکیک نکردن آن چیزی است که در تحقیق حاضر ذکر شد؛ یعنی عدم تفکیک میان «اندیشه سیاسی ثابت» و «الگوی سیاسی». آنچه به‌عنوان اندیشه سلطنت مشروطه و نظام دوقطبی بیان شد - که بسیاری از فقهای دوره صفویه و قاجار، از جمله فقهای مشروطه‌خواه و مخالف مشروطه، طبق آن عمل کرده‌اند - و همچنین آنچه به‌عنوان اندیشه «دولت مشروطه» - به‌عنوان دیدگاه جدید فقهای شیعه - ذکر شد، در واقع، الگوی سیاسی فقیهان بوده است، نه اندیشه سیاسی ثابت آنان. شاهد بر این مطلب، وجود مطالب و عبارات متعددی از فقهای هر دو طیف (موافق و مخالف مشروطه) است که دیدگاه دیگری از آنان را نشان می‌دهد. این دیدگاه همان اندیشه سیاسی ثابت فقهای شیعه درباره حاکم مشروع در عصر غیبت، یعنی «عمومیت ولایت فقیه نسبت به امر حکومت» است.

در پایان، ذکر این نکته لازم است که پیچیده بودن شخصیت و اندیشه انسان، اقتضا می‌کند ابهام نسبی در چارچوب تحلیل مباحث علوم انسانی، طبیعی باشد. تحلیل ارائه‌شده برای تفکیک دو نوع اندیشه سیاسی نیز خارج از این اصل کلی نیست. با این حال، تطبیق تفصیلی این چارچوب بر اندیشه متفکران سیاسی، موجب وضوح بیشتر بحث و رفع برخی ابهام‌ها، خواهد بود (در همین راستا، نگارنده، در رساله «بررسی اندیشه سیاسی آخوند ملامحمدکاظم خراسانی»، چارچوب مقاله حاضر را به تفصیل، بر اندیشه این فقیه برجسته شیعی تطبیق داده است).

## منابع

- آبرکرامی، نیکلاس و دیگران، ۱۳۷۶، *فرهنگ جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن پویان، تهران، چاپخش.
- آقابخش، علی و مینو افشاری‌راد، ۱۳۷۹، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، چاپار.
- اشتراوس، لئو، ۱۳۷۳، *فلسفه سیاسی چیست؟*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- افلاطون، ۱۳۶۷، *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- بشیریه، حسین، ۱۳۷۶، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، تهران، نشر نی.
- بیرو، آلن، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، چ سوم، تهران، کیهان.
- حبل المتین* (کلکته)، ۱۳۲۹ق، سال نوزدهم، ش ۹، ص ۹-۱۱.
- حقیقت، صادق، ۱۳۸۳، «گزارش جلسه نقد کتاب اندیشه سیاسی صدرالمآلهین»، *علوم سیاسی*، ش ۲۸، ص ۲۹۳-۳۱۳.
- خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۰۶ق، *حاشیه کتاب المکاسب*، به کوشش سیدمهدی شمس‌الدین، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- راسخ، کرامت‌الله، ۱۳۹۱، *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی*، جهرم، دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم.
- رجایی، فرهنگ، ۱۳۷۳، «مقدمه مترجم»، در: *لتواشتر اوس، فلسفه سیاسی چیست؟*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، علمی فرهنگی.
- رده، برایان، ۱۳۷۳، *اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو*، ترجمه مرتضی کاخی و اکبر افسری، تهران، آگاه.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین، ۱۳۷۷، *رسایل مشروطیت*، چ دوم، تهران، کویر.
- سیدباقری، کاظم، ۱۳۸۸، *فقه سیاسی شیعه: سازوکارهای تحول در دوران معاصر*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عالم، عبدالرحمن، ۱۳۹۰، *بنیادهای علم سیاست*، چ بیست و دوم، تهران، نشر نی.
- عنایت، حمید، ۱۳۸۶، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، به اهتمام حمید مصدق، چ پنجم، تهران، زمستان.
- کدیور، محسن، ۱۳۸۷، *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، چ هفتم، تهران، نشر نی.
- گولد، جولیس و ویلیام ل. کولب، ۱۳۷۶، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، مازیار.
- لکزایی، نجف، ۱۳۸۳، *سیر تطور تفکر سیاسی امام خمینی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ماکیاولی، نیکولو، ۱۳۷۴، *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، چ دوم، تهران، کتاب پرواز.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۵ق، *المنطق*، چ دوم، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، بی‌تا، *کشف الاسرار*، بی‌جا، بی‌نا.
- میراحمدی، منصور، و دیگران، ۱۳۸۹، *درس‌گفتارهایی در فقه سیاسی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد، ۱۳۷۷، *تاریخ بیداری ایرانیان* (بخش اول)، تهران، پیکان.
- هیوود، اندرو، ۱۳۸۷، *مفاهیم کلیدی در علم سیاست*، ترجمه حسن سعید کلاهی و عباس کاردان، تهران، علمی و فرهنگی.