



# پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی

دوفصلنامه علمی - ترویجی

سال یازدهم | شماره بیست و دو، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

مجوز نشریه: ۹۲/۲۴۲۹۴ - ۹۲/۰۹/۰۵

ISSN : ۲۳۸۳ - ۲۲۸۵

به استناد مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی در جلسه مورخ ۱۳۹۶/۱/۳۰ و به شماره نامه ۲۲۱؛ نشریه «پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی» (از شماره ۲) حائز رتبه «علمی - ترویجی» گردید.

صاحب امتیاز: جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیہ  
محل انتشار: پژوهشگاه بین‌المللی المصطفیٰ ﷺ

مدیر مسئول: حسن رضایی  
سر دبیر: محسن ملک‌افضلی  
مدیر اجرایی: سلیمان خانجانی رفیع



هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

|                |                                                   |
|----------------|---------------------------------------------------|
| علیرضا اعرافی  | استاد فقه و اصول جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیہ        |
| حسن آقانظری    | استاد اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه              |
| ابوالفضل ساجدی | استاد فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ﷺ  |
| جعفر رحمانی    | دانشیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیہ |
| احمدحسین شریفی | استاد فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ﷺ      |
| علی عباسی      | دانشیار فلسفه جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیہ           |
| حسن رضایی      | استادیار مدیریت جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیہ         |



|                             |                                      |
|-----------------------------|--------------------------------------|
| مدیریت امور علمی و تحریریه: | زکریا خیری                           |
| ویراستار:                   | حسین مطهری محب                       |
| مترجم:                      | عبدالقادر محمد بلو                   |
| طراحی و صفحه‌آرایی:         | سیداکبر موسوی                        |
| ناشر:                       | مرکز بین‌المللی چاپ و نشر المصطفیٰ ﷺ |

شمارگان: ۲۰۰ نسخه  
قیمت: ۲۰۰/۰۰۰ ریال

## شیوه‌نامه تدوین مقالات

### الف: شرایط و اجزای مقاله

۱. مقاله، تحقیقی، مستند و دارای نوآوری باشد.
۲. موضوع مقاله مرتبط با عنوان نشریه باشد.
۳. با هدف ارتقای علمی مقالات و نشریات؛ مقالات ارسالی باید بارویکرد و ساختار علمی - پژوهشی باشد.  
الف - چکیده بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه شامل؛ بیان مسئله و پرسش اصلی، روش، یافته‌ها و نتایج باشد.  
ب - مقدمه؛ شامل بیان مسئله، اهمیت، ضرورت، اهداف پرسش‌های تحقیق در یک صفحه باشد.  
ج - ملاحظات نظری / مفهومی؛ در این بخش مبانی نظری پژوهش بیان می‌شود منظور از مبانی نظری ارائه تعاریف و مفاهیم بکار رفته در پژوهش به صورت روشن است و باید بر اساس مطالعات معتبر قبلی انجام شود یا چنانچه محقق چارچوب نظری خاصی را در تحقیق به کار گرفته است بیان نماید.  
د - پیشینه پژوهش؛ مروری بر پژوهش‌هایی که تاکنون در زمینه موضوع مورد نظر انجام شده و بیان تفاوت این تحقیق با تحقیقات پیشین؛  
ه - روش تحقیق؛ در این بخش روش به کار رفته در تجزیه و تحلیل داده‌ها معرفی می‌شود.  
و - نتیجه‌گیری؛ مقاله باید با نتیجه‌گیری دقیق و صحیحی از گام‌ها و دستاوردهای پژوهش همراه باشد.

### ز - فهرست منابع

۴. ارسال چکیده‌ی مقاله به زبان انگلیسی و عربی الزامی می‌باشد.
۵. واژگان کلیدی باید با واژه‌های اصلی عنوان و مسئله‌ی تحقیق و در حد امکان با سرفصل‌ها تناسب داشته باشد (۵ تا ۷ کلمه).
۶. مقاله حداقل ۵۵۰۰ و حداکثر ۷۵۰۰ کلمه تنظیم شود.
۷. مقاله در محیط word و با قلم IR Lotus 14 تایپ شود.
۸. درج معادل اسامی و اصطلاحات خاص در پاورقی، به زبان اصلی ضروری است.
۹. مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی یا خارجی چاپ یا همزمان به دیگر مجلات یا مجموعه‌ها فرستاده شده باشد.

### ب. شیوه ارجاع به منابع

۱. ارجاع به منابع مورد نظر، درون متن بدین‌صورت ذکر شود: (نام‌خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد، شماره‌ی صفحه)، مثال: (نراقی، ۱۳۲۵ق، ج ۲۵۰، ۶۱) در منابع لاتین هم مثل فارسی باشد. (huntington. 1999؛ ۸۸)
۲. اگر از یک اثر نویسنده‌ای بیش از یک بار استفاده شده است و آن اثر تجدید چاپ شده ذکر منبع بدین‌شکل صورت گیرد: (نام‌خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره جلد، شماره‌ی صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره‌ی جلد، شماره‌ی صفحه)
۳. اگر به آیه‌ای از قرآن استناد شده است، بدین‌صورت آدرس داده شود: (نام سوره: شماره‌ی آیه) (بقره: ۴۳)

۴. اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر را آورده و با ذکر واژه «و دیگران»، به مؤلفان دیگر اشاره شود.

۵. فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه و به ترتیب حروف الفبا (نام خانوادگی) به صورت زیر تنظیم گردد:

الف. کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل انتشار، نام ناشر، نوبت چاپ (در صورت تجدید چاپ)، سال انتشار.

ب. مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال انتشار، شماره‌ی نشریه. تذکر: در صورت تعدد آثار منتشرشده از یک مؤلف در سال واحد، جهت نمایاندن ترتیب انتشار، با حروف الف، ب، ج و... متمایز شوند.

۶. در پایان مقاله و پیش از منابع و مأخذ، بخشی به عنوان یادداشت‌ها برای ارجاعات توضیحی آورده شود. ج. مشخصات نویسنده:

این مشخصات در برگه‌ای جداگانه به مقاله ضمیمه گردد: نام و نام خانوادگی، رزومه (سابقه‌ی علمی)، سمت کنونی، نشانی محل اقامت، نشانی مرکز علمی، پست الکترونیکی و شماره‌ی تماس.

## نکات:

• مقالاتی در فرایند ارزیابی قرار خواهند گرفت که ضوابط شکلی و محتوایی مورد نظر فصلنامه را رعایت کرده باشند.

• دوفصلنامه «پژوهش نامه علوم انسانی و اسلامی» در ویراستاری و تلخیص مقالات آزاد است.

• مطالب مندرج در فصلنامه صرفاً بیانگر دیدگاه‌های نویسنده است.

• نقل مطالب دو فصلنامه «پژوهش نامه علوم انسانی و اسلامی» با ذکر منبع مجاز است.

### ب: نحوه تنظیم مقالات

۱. حجم مقالات حداکثر در ۲۰ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله دار جداً اجتناب شود.  
۲. مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان، اسامی نویسندگان، مشخصات کامل نویسنده، چکیده (حداکثر ۲۰۰ کلمه)، کلیدواژه‌ها (حداکثر ۶ واژه)، مقدمه، بدنه اصلی (شامل بیان مسأله، پرسش‌ها، روش تحقیق، یافته‌ها و نتیجه‌گیری)، و فهرست منابع باشند. ضمناً ترجمه عربی و انگلیسی چکیده مقاله به پیوست ارسال شود.

۳. ارجاعات به صورت درون‌متنی به صورت (نام نویسنده، سال نشر: شماره صفحه) خواهد بود.

۳-۱: در صورتی که منبع مورد استفاده بلافاصله در همان صفحه تکرار شد از واژه (همان و شماره صفحه)، اما اگر در صفحه بعد تکرار شد، کامل نگاشته شود. همچنین در منابع لاتین از واژه Ibid استفاده شود.

۳-۲: چنانچه منبع مورد استفاده بیش از یک جلد باشد، شماره جلد استفاده شده به این شکل درج شود: (حسینی، ۱۳۹۳ش: ج ۲، ۸۵)

۳-۳: در صورتی که از نویسنده مورد نظر در یک سال، دو اثر یا بیشتر منتشر شده، با آوردن حروف الفبا بعد از سال انتشار، میان دو اثر تفکیک صورت گیرد. به عنوان نمونه: (مطهری، ۱۳۷۶ [الف]: ۳۲).

۴. مشخصات کتاب‌شناسی با رعایت ترتیب الفبایی، به صورت ذیل باشد:

الف: **کتاب:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب، مترجم یا مصحح، شماره جلد، محل نشر، ناشر.

ب: **مقاله:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، عنوان نشریه، شماره دوره، شماره نشریه، شماره صفحات، محل نشر، ناشر.

۵. ارجاعات نیازمند توضیح ضروری، معادل‌های فرهنگی اصطلاحات، و ضبط لاتینی اعلام، به صورت مختصر در پایان مقاله با عنوان «پی‌نوشت» آورده شود.

۶. استناد به سایت‌های اینترنتی در مقالات علمی - پژوهشی مطلوب نیست؛ از این رو، از آن پرهیز شود.



## (فهرست)

|     |                                                                                                                           |
|-----|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۹   | تجربه ولایت فقیه در تحقق مردم‌سالاری دینی .....                                                                           |
| ۲۵  | تحلیل جایگاه مردم در تحقق ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای <small>علیه‌السلام</small> ..... |
| ۵۱  | نقش مردم‌سالاری دینی در تقویت گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن .....                                                        |
| ۷۳  | مردم‌سالاری دینی در آرای فقهی اهل سنت و امامیه .....                                                                      |
| ۸۹  | عقلانیت و معنویت در حکمت صدرایی و تأثیر آن بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی .....                                            |
| ۱۱۷ | نقش زنان در تقویت و تضعیف نظام‌های مردم‌سالار از منظر فقه خانواده .....                                                   |
| ۱۳۱ | چکیده‌ها (انگلیسی) .....                                                                                                  |







جداسازی شفاف قدرت فقهی و دموکراتیک در میان کارشناسان و اندیشمندان وجود داشته است. برای مثال، برخی از منتقدان عنوان می‌کنند که در این الگوی حکومتی، برتری فقیه و تمرکز تصمیم‌گیری‌ها به طور عمده در دست ولی فقیه قرار می‌گیرد که می‌تواند منجر به محدودیت آزادی‌های مدنی یا تصاحب قدرت توسط رهبری در تناقض با مردم‌سالاری باشد (حائری یزدی، ۱۳۶۰: ص ۹۲).

از سوی دیگر، این نظام حکومتی موفقیت‌هایی نیز در راستای پیاده‌سازی اصول دینی در ساختار اجتماعی و اقتصادی داشته است. از جمله این دستاوردها، برقراری عدالت اجتماعی، استقلال سیاسی و تقویت هویت اسلامی در عرصه‌های مختلف داخلی و خارجی است. بنابراین، در بررسی تجربیات گذشته، ضروری است که علاوه بر تحلیل چالش‌ها، دستاوردها و موفقیت‌های آن نیز ارزیابی شوند.

هدف اصلی این مقاله تحلیل تجربه عملی ولایت فقیه در تحقق مردم‌سالاری دینی در جمهوری اسلامی ایران است. برای این منظور، ابتدا به تحلیل و تبیین مبانی نظری و فقهی ولایت فقیه و چگونگی اتصال آن با مردم‌سالاری خواهیم پرداخت. سپس تجربه‌های تاریخی و کارکردهای آن در سیاست‌های داخلی و بین‌المللی مطالعه خواهد شد، و در پایان تلاش می‌شود تا پیشنهادهایی برای بهبود و تقویت این الگو ارائه شود.

این تحقیق براساس پرسش‌های اساسی همچون چگونگی تنظیم رابطه مردم‌سالاری و ولایت فقیه، آثار آن در فرآیندهای سیاست‌گذاری و مشارکت سیاسی مردم، و چالش‌های اجرایی آن در تحقق عدالت اجتماعی، تنظیم خواهد شد. نتیجه این مطالعه می‌تواند گامی مؤثر در جهت بررسی دقیق‌تر ابعاد مختلف و واقع‌بینانه‌تر از تجربه ولایت فقیه در جمهوری اسلامی ایران باشد.

## مبانی نظری مردم‌سالاری دینی و ولایت فقیه

### معرفی مفهوم مردم‌سالاری دینی

مردم‌سالاری به‌عنوان ایده‌ای بر پایه باور به حق انکارناپذیر مردم برای تصمیم‌گیری در مورد خودشان و تعهد به برابری ذاتی و بنیادین عامه مردم قرار دارد. بر پایه روش، شیوه و روال حکومت، مردم‌سالاری به معنای ترتیبات سازمان‌یافته‌ای است برای نیل به تصمیمات سیاسی که در آن افراد از طریق انتخابات رقابت‌آمیز و رأی مردم، به قدرت و مقام تصمیم‌گیری می‌رسند. نظام سیاسی هنگامی مردم‌سالار نامیده می‌شود که در آن، صاحبان قدرت از سوی مردم که حق رأی آزاد دارند و در انتخابات رقابت‌آمیز و آزاد شرکت می‌جویند، انتخاب شوند. دموکراسی یا مردم‌سالاری، از انواع حکومت است و وجه مشخصه آن، اعلام رسمی اصل تبعیت اقلیت از اکثریت و به رسمیت شناختن آزادی و حقوق مساوی افراد جامعه است. رژیم حکومتی که در آن، قدرت، ناشی از ملت است.

«مردم‌سالاری دینی» مدلی خاص از حکمرانی است که در جمهوری اسلامی ایران شکل گرفت. این مفهوم‌آمیزه‌ای از اصول مردم‌سالاری به معنای مشارکت عمومی و اصول دینی به‌عنوان چارچوب الهی برای

هدایت حکومت است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۴۱). برخلاف دموکراسی‌های سکولار که مشروعیت حکومت را صرفاً مبتنی بر اراده مردم می‌دانند، در مردم‌سالاری دینی، مشروعیت ترکیبی از رأی مردم و مبانی شریعت اسلامی است (غفاری و آزاد، ۱۴۰۱: ص ۸۴).

امام خمینی رحمته الله علیه تأکید داشتند که حکومت باید در خدمت اهداف معنوی و عدالت اجتماعی قرار گیرد. به باور ایشان، حکومت دینی با رعایت مشارکت مردم در کنار تبعیت از احکام اسلامی معنا پیدا می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ص ۵۲). اصولی همچون شورا و بیعت که در منابع اسلامی بر آن‌ها تأکید شده است، بر مشروعیت دینی مشارکت مردمی صحنه می‌گذارند (عطایی، ۱۳۹۹: ص ۷۰).

### اصول نظری ولایت فقیه

ولایت فقیه به‌عنوان اساسی‌ترین مفهوم نظری در مردم‌سالاری دینی، از سوی امام خمینی رحمته الله علیه مطرح شد و در قانون اساسی ایران نهادینه گردید. این نظریه تأکید دارد که فقیه‌ی عادل، آگاه و باتقوا به نمایندگی از شریعت الهی، هدایت جامعه را بر عهده دارد (مطهری، ۱۳۷۵: ص ۴۵).

از نظر نظری، ولایت فقیه جایگاه مهمی در تلفیق مشروعیت الهی و مردم‌سالاری دارد. این جایگاه با برقراری توازن میان ارزش‌های اسلامی و اراده مردم، توانسته الگوی کارآمدی از مدیریت جامعه ارائه دهد (جهانی‌پور، ۱۴۰۰: ص ۴۸). به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، «ولی فقیه نمادی از هویت الهی - اجتماعی نظام اسلامی است که به بهترین نحو جامعه را به سمت اهداف اسلامی هدایت می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۳۶).

### هماهنگی میان ولایت فقیه و مشارکت سیاسی

نظام مردم‌سالاری دینی در چارچوب تعامل ولایت فقیه و مشارکت مردمی، بر تحقق دو بعد الهی و انسانی حکومت تأکید دارد. انتخابات یکی از نمادهای بارز این تعامل است. پس از انقلاب اسلامی، نهادهایی مانند مجلس شورای اسلامی و شوراهای اسلامی شهر و روستا، همگی با رأی مردم تأسیس شدند. از سوی دیگر، ولی فقیه به‌عنوان رهبر دینی-سیاسی، هدایت کلی نظام و نظارت بر اجرای اصول اسلامی را عهده‌دار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ص ۷۲).

این هماهنگی، در دوران بحران‌هایی همچون جنگ تحمیلی و تحریم‌ها، نقش بی‌بدیلی در تضمین انسجام جامعه و هدایت ملی ایفا کرده است (سلیمانی، ۱۴۰۲: ص ۹۶). بنابراین، ولی فقیه به‌عنوان محور همبستگی ملی عمل کرده و توازن میان مشارکت مردمی و اصول شریعت را تضمین کرده است (ساعی، ۱۴۰۲: ص ۷۵).

### پیوند مفاهیم سنتی اسلامی و دموکراسی مدرن

یکی از پرسش‌های جدی پیرامون نظریه ولایت فقیه، امکان انطباق آن با اصول مدرن دموکراسی است. از منظر بسیاری از محققان، اصول اسلامی نظیر عدالت، شورا، و بیعت، می‌توانند مبانی مشارکت سیاسی

مدرن را پوشش دهند. برای نمونه، آشتیانی بر این باور است که «مدل ولایت فقیه توانسته اصول مدرن مشارکت مردمی را با نظام ارزشی اسلام درهم بیامیزد» (آشتیانی، ۱۳۹۸: ص ۱۶۰). ولایت فقیه از یک سو بر اصول ثابت الهی تأکید دارد و از سوی دیگر، امکان تطبیق با شرایط زمانه را فراهم می‌سازد (جهانی‌پور، ۱۴۰۰: ص ۵۴). این ویژگی‌ها، الگوی مردم‌سالاری دینی را به الگویی بدیل برای سایر نظام‌های حکومتی بدل کرده است.

## نقش ولایت فقیه در استقرار مردم‌سالاری دینی پس از انقلاب اسلامی

### نقش امام خمینی علیه السلام در تأسیس نهادهای مردم‌سالار

امام خمینی علیه السلام با ارائه مفهوم مردم‌سالاری دینی و برقراری نظام جمهوری اسلامی، چارچوب جدیدی از حکمرانی دینی مبتنی بر مشارکت گسترده مردم ایجاد کردند. تأسیس نهادهای مردم‌سالار نظیر مجلس شورای اسلامی، مجلس خبرگان رهبری و شوراهای اسلامی، تحقق عملی اندیشه ایشان در پیوند میان آموزه‌های اسلامی و مشارکت مردم در حکمرانی بود. امام در تدوین قانون اساسی نقش محوری داشتند و مفاهیمی مانند رأی ملت و انتخابات را به‌عنوان ارکان اصلی مشروعیت حکمرانی در کنار مشروعیت الهی وارد سیستم اسلامی کردند. برای نمونه، در سخنان تاریخی خود، امام خمینی علیه السلام بارها تأکید کردند که «میزان رأی ملت است»، عبارتی که بازتاب‌دهنده پابندی عمیق ایشان به جایگاه مردم در نظام اسلامی بود (مطهری، ۱۳۷۵: ص ۴۴). به همین دلیل، انتخاب رئیس‌جمهور و نمایندگان مجلس از طریق رأی مستقیم مردم، یکی از تحولات بنیادی نظام جمهوری اسلامی به شمار می‌رود.

### تثبیت ارزش‌های دینی در سازوکارهای سیاسی

یکی از ویژگی‌های برجسته ولایت فقیه، تلفیق ارزش‌های الهی با سازوکارهای مدرن مشارکتی است. در طول سال‌های پس از انقلاب، نظام جمهوری اسلامی با رهبری امام خمینی علیه السلام موفق به بازتعریف نهادهای دولتی و مدنی براساس اصول اسلامی شد. قوه قضائیه به‌عنوان تضمین عدالت اجتماعی و فرهنگی، براساس شریعت اسلامی سازماندهی شد و شوراهای اسلامی در سطح محلی امکان مشارکت گسترده مردم در تصمیم‌گیری‌ها را فراهم کردند (عطایی، ۱۳۹۹: ص ۶۵).

همچنین، در چارچوب ولایت فقیه، سازوکاری نظارتی تعریف شد که مانع از انحراف دولت‌ها از ارزش‌های اسلامی می‌شود. ولی فقیه علاوه بر تأیید مشروعیت دولت‌ها، با ارائه هدایت الهی، آنان را در مسیر منافع مردم و ارزش‌های الهی هدایت می‌کند. در نتیجه، مردم‌سالاری دینی توانست از آفت‌های حکمرانی سکولار نظیر جدایی از اخلاق و دین در امان بماند (جهانی‌پور، ۱۴۰۰: ص ۵۵).

### ولایت فقیه و همبستگی ملی

پس از انقلاب، ولایت فقیه به‌عنوان نهاد هدایتگر جامعه، موفق به ایجاد همبستگی ملی و انسجام

فرهنگی میان اقوام، طبقات اجتماعی و گروه‌های مختلف شد. نظام جمهوری اسلامی برخلاف بسیاری از نظام‌های سکولار، یک مدل بومی از مردم‌سالاری مبتنی بر فرهنگ اسلامی ارائه داده است. در این مدل، علاوه بر توجه به ارزش‌های اسلامی، حقوق ملت نیز به رسمیت شناخته شده و نهادهای مردمی نظیر شوراهای احزاب و سازمان‌های غیردولتی فعالانه در پیشبرد امور کشور نقش داشته‌اند (غفاری و آزاد، ۱۴۰۱: ص ۹۵).

### دستاوردهای ولایت فقیه در دوران امام خمینی ره

در دوران امام خمینی ره، برخی از مهم‌ترین شاخصه‌های مردم‌سالاری دینی به تحقق پیوست:

۱. انتخابات فراگیر و رقابتی: انتخابات ریاست جمهوری، مجلس و شوراهای مشارکت گسترده مردم شکل گرفت و اراده ملت در تعیین سرنوشت کشور به خوبی محقق شد (ساعی، ۱۴۰۲: ص ۷۸).
۲. حضور فعال مردم در جنگ تحمیلی: نظام اسلامی توانست با تکیه بر ولایت فقیه و مشارکت ملت، در جنگ هشت‌ساله، استقلال کشور را حفظ کند و هویت ملی را تقویت بنشد.
۳. عدالت اجتماعی: امام خمینی ره توجه ویژه‌ای به محرومان و مستضعفان داشتند و برنامه‌های گسترده‌ای نظیر بنیاد مسکن انقلاب اسلامی، جهاد سازندگی و کمیته امداد امام خمینی برای رفع مشکلات اقتصادی و فرهنگی این قشرها ایجاد شد (سلیمانی، ۱۴۰۲: ص ۱۰۲).

### رهبری آیت‌الله خامنه‌ای پس از امام خمینی ره

آیت‌الله خامنه‌ای پس از رحلت امام خمینی ره، رهبری نظام جمهوری اسلامی را بر عهده گرفتند و راه ایشان را در تقویت اصول مردم‌سالاری دینی ادامه دادند. در این دوران، نظام اسلامی با چالش‌هایی نظیر تحریم‌ها، فتنه‌های داخلی و فشارهای بین‌المللی مواجه شد. رهبری هوشمندانه آیت‌الله خامنه‌ای توانست نه تنها این چالش‌ها را مدیریت کند، بلکه با تقویت مشارکت مردم، انسجام ملی را حفظ کرد. یکی از جنبه‌های مثبت رهبری ایشان، تأکید بر مشارکت حداکثری مردم در انتخابات بوده است. انتخابات‌هایی که در طول این دوران برگزار شد، با مشارکت‌های بالای مردمی، نمادی از پایداری مردم‌سالاری دینی بود. آیت‌الله خامنه‌ای همچنین با هدایت فکری و استراتژیک، از انحراف‌های احتمالی در نظام جلوگیری کردند و بر تداوم ارزش‌های دینی در حوزه سیاست تأکید داشتند.

### مدیریت بحران‌ها در چارچوب ولایت فقیه

ولایت فقیه در چند دهه گذشته به‌عنوان نهادی تثبیت‌کننده و انسجام‌بخش عمل کرده است. به‌ویژه در دوران بحران‌های اجتماعی و اقتصادی، رهبری ولی فقیه توانست نظام جمهوری اسلامی را در مسیری پایدار قرار دهد. مدیریت دوران جنگ تحمیلی، عبور از بحران‌های ناشی از تحریم‌های بین‌المللی و مقابله با تهدیدات داخلی، نشانگر کارآمدی ولایت فقیه در حفظ اصول مردم‌سالاری و تقویت پیوند میان دولت و ملت است (ساعی، ۱۴۰۲: ص ۸۵).



برنامه‌های توسعه‌ای است که عمدتاً بر رفع محرومیت، کمک به مستضعفین و تقویت بنیان‌های اقتصادی مناطق کم‌برخوردار متمرکز بوده‌اند. در این راستا، بودجه‌های دولتی برای طرح‌های مختلف مانند ایجاد اشتغال، آموزش و بهداشت، به مناطق فقیر اختصاص یافته است.

ویژگی نظام جمهوری اسلامی در زمینه عدالت اجتماعی این است که تلاش می‌کند عدالت را نه تنها از جنبه اقتصادی، بلکه در سایر حوزه‌ها، مانند توزیع فرصت‌ها و امکانات، تحقق بخشد. براساس نظریات ولی فقیه، عدالت اجتماعی شامل برابری حقوقی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی همه اقشار مردم است که در آن هیچ‌گونه تبعیضی وجود نداشته باشد (حسین‌زاده، ۱۳۸۹: ص ۲۰).

### هدایت الهی و مردمی

یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های مردم‌سالاری دینی در جمهوری اسلامی ایران، تعامل دینی و الهی در فرآیندهای دموکراتیک است. همان‌طور که در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است، «حکومت اسلامی نظامی است که از شریعت اسلام نشئت می‌گیرد و همه تصمیمات و اقدامات آن باید بر مبنای قوانین اسلام باشد» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: ۱۳۵۸، ماده ۱). این امر نشان می‌دهد که در نظام جمهوری اسلامی ایران، توازن مطلوبی میان اصول دینی و روندهای دموکراتیک برقرار شده است.

نقش ولی فقیه در هدایت الهی مردم به سمت تحقق اصول اسلام در جامعه و سیاست، امری ضروری است. ولی فقیه علاوه بر نقش دینی خود، به‌عنوان حافظ مصالح عمومی، تصمیم‌گیرنده نهایی در مسائل حیاتی کشور محسوب می‌شود. این هدایت الهی در راستای ایجاد وحدت ملی و اجتماعی در راستای مردم‌سالاری دینی است. در عمل، ولی فقیه با تأکید بر شایسته‌سالاری، به ویژه در تعیین افراد برای مسئولیت‌ها، از تحقق ارزش‌های اسلامی و اخلاقی در نهادهای حکومتی حمایت می‌کند.

### نقش ولی فقیه در مدیریت چالش‌ها و بحران‌ها

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، جمهوری اسلامی در معرض چالش‌ها و بحران‌های متعدد داخلی و خارجی قرار گرفت که نیازمند راهبردهای مدیریت مؤثر و مقتدرانه بودند. ولی فقیه به‌عنوان رهبری فکری و سیاسی، توانست در این بحران‌ها با استفاده از اصول اسلامی و حکمت فقهی، نه تنها به بازسازی ساختارهای داخلی پردازد؛ بلکه به تأمین منافع ملی در برابر فشارهای خارجی نیز کمک کند. در این بخش به بررسی نقش ولی فقیه در مدیریت این چالش‌ها و بحران‌ها با تمرکز بر دو بحران عمده تحریم‌ها و دوران جنگ تحمیلی می‌پردازیم:

#### مدیریت تحریم‌ها و حمایت از معیشت مردم

یکی از چالش‌های بزرگ جمهوری اسلامی ایران پس از انقلاب، تحریم‌های اقتصادی و سیاسی بود که به‌ویژه از سوی غرب و به‌ویژه ایالات متحده آمریکا علیه ایران اعمال شد. ولی فقیه با استفاده از اصول

اقتصادی اسلامی و تأکید بر خودکفایی، کشور را به سمت سیاست‌هایی نظیر اقتصاد مقاومتی هدایت کرد. امام خمینی علیه السلام در این خصوص تأکید می‌کرد که در شرایط سخت، باید به جای وابستگی به کشورهای بیگانه، به نیروهای داخلی و توانمندی‌های مردم تکیه کرد (امام خمینی، ۱۳۶۸: ص ۵۷). این رویکرد، که به گسترش صنایع داخلی و تولید ملی توجه ویژه داشت، توانست تاحدودی اقتصاد ایران را از آسیب‌های تحریم‌ها محافظت کند.

در دوران رهبری مقام معظم رهبری، این سیاست‌ها تقویت شده و جمهوری اسلامی به مسیر خودکفایی بیشتر ادامه داد. ایشان بر این باورند که «مقاومت اقتصادی و مبارزه با تحریم‌ها نیازمند همبستگی ملی و مدیریت جهادی است» (سیف، ۱۳۹۱: ص ۱۰۳). ولی فقیه با دعوت از مردم برای همکاری در راستای اجرای سیاست‌های اقتصادی مقاومتی، موفق به پیشبرد اهداف کلان کشور شد.

### مدیریت دوران جنگ تحمیلی و تثبیت وحدت ملی

یکی دیگر از بزرگ‌ترین چالش‌های جمهوری اسلامی ایران در سال‌های نخستین پس از انقلاب، جنگ تحمیلی نظام بعثی عراق علیه ایران بود. در این دوران، ولی فقیه با هدایت صحیح مردم، موفق شد نه تنها از تهاجم خارجی دفاع کند؛ بلکه وحدت ملی را در برابر این تهدید بزرگ حفظ نماید. امام خمینی علیه السلام از همان آغاز جنگ، بر لزوم وحدت و همبستگی همه ایرانیان تأکید داشت و فرمان «نه جنگ، نه تسلیم» را صادر کرد. ایشان براساس همان اصول، با صدور دستوراتی مبنی بر بسیج همه امکانات کشور، از جمله نهادهای دولتی، نظامی و حتی کمک‌های مردمی، توانست با تمام قدرت در برابر دشمن خارجی مقابله کند.

نقش ولی فقیه در بسیج عمومی و هدایت مردم به سوی جنگیدن با دشمن، یکی از نشانه‌های برجسته از تأثیر ولایت فقیه در مدیریت بحران‌ها بود. حتی در دوران جنگ، ولی فقیه از ابزارهای مختلف رسانه‌ای و فرهنگی استفاده می‌کرد تا مردم را آگاه نگه‌دارد و آنان را در برابر تهدیدات جنگی با درک صحیح از اهداف اسلامی و ملی بسیج کند (یزدی، ۱۳۸۸: ص ۷۹).

### تأکید بر اصول استقلال و مشارکت مردمی در برابر فشارهای بین‌المللی

در زمینه دیگر بحران‌ها، ولی فقیه همواره بر اصول استقلال سیاسی و اقتصادی جمهوری اسلامی تأکید داشته است. این اصول نه تنها در مدیریت بحران‌های داخلی، بلکه در سیاست خارجی ایران نیز به طور جدی مورد تأکید قرار گرفت. در مواجهه با فشارهای بین‌المللی و تهدیدات خارجی، رهبری جمهوری اسلامی موفق شد با پافشاری بر سیاست‌های استقلال‌طلبانه و تأکید بر نفی سلطه‌جویی قدرت‌های استعماری، از پذیرش هرگونه مماشات در برابر کشورهای خارجی خودداری کند. ولی فقیه در این دوره، با دعوت از مردم برای اتحاد و پایبندی به اصول اولیه نظام، توانست بحران‌ها را به فرصت‌هایی برای تقویت درونی کشور بدل کند.

در نهایت، رهبری و سیاست‌های ولی فقیه، نه تنها توانسته است بحران‌ها را مدیریت کند؛ بلکه موجب تقویت احساس وحدت و همبستگی مردم ایران در برابر تهدیدات داخلی و خارجی شد.

## مقایسه تجربه جمهوری اسلامی ایران با دیگر نظام‌ها

### مقایسه با دموکراسی‌های غربی

در مقایسه جمهوری اسلامی ایران با دموکراسی‌های غربی، اولین و مهم‌ترین تفاوت به‌وضوح در منابع مشروعیت حکومتی است. دموکراسی‌های غربی که بیشتر براساس ارزش‌های سکولار بنا شده‌اند، بر نظارت مردم و دموکراتیک بودن فرآیندهای حکومتی تأکید دارند. این حکومت‌ها عمدتاً تمرکز خود را بر حقوق فردی و آزادی‌های عمومی می‌گذارند (ر.ک: رحمانی، ۱۳۹۹). اما در جمهوری اسلامی ایران، مشروعیت حاکمیت علاوه بر رأی مردم، متکی به ولایت فقیه است که بر اصول دینی و مذهبی اسلام بنا شده و هدایت‌گر جامعه از منظر اسلامی است. این ویژگی به‌ویژه در وضعیت بحران‌های سیاسی و اجتماعی بیشتر برجسته می‌شود؛ جایی که ولی فقیه مسئول هدایت جامعه براساس اصول اسلامی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰).

در دموکراسی‌های غربی، نهادهای حکومتی به‌طور معمول متمرکز بر تأمین حقوق بشر و آزادی‌های فردی هستند. در مقابل، در جمهوری اسلامی ایران، علاوه بر تأمین این حقوق، دستورات الهی و احکام اسلامی در اولویت قرار دارند و بنابراین، تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، طبق معیارهای دینی و فقهی بررسی و تنظیم می‌شود.

از سوی دیگر، ولی فقیه در جمهوری اسلامی ایران نقش محوری در تمامی جنبه‌های اجرایی، قضایی و نظامی دارد؛ جایی که حاکمیت به‌عنوان ولی امر مسلمین اهمیت پیدا می‌کند. این در حالی است که در دموکراسی‌های غربی، چنین تمرکزی در مقام رهبری وجود ندارد و اختیارات مقامات به‌طور غیرمتمرکز و براساس اراده مردم مدیریت می‌شود.

### مقایسه با دیگر نظام‌های اسلامی

اگرچه بسیاری از کشورهای اسلامی مانند عربستان سعودی نیز با نهادهای مذهبی در حکومت خود همراه هستند؛ اما تفاوت‌های واضحی بین جمهوری اسلامی ایران و این کشورها مشاهده می‌شود. درحالی‌که عربستان سعودی حکومت را تحت نظارت خانواده سلطنتی و اصولی مشخص از شریعت اسلامی رهبری می‌کند، جمهوری اسلامی ایران ساختاری دارد که مبتنی بر مفهوم ولایت فقیه است. در این ساختار، ولی فقیه دارای جایگاه دینی و اجرایی است و اعمال تمامی امور کشور تحت نظارت رهبری قرار دارد (آصفی، ۱۳۹۷: ص ۲۸). این ساختار در قیاس با دیگر نظام‌های اسلامی که در آن‌ها جدا بودن نهاد دینی از حکومت وجود دارد، تفاوت اساسی دارد و امکان مدیریت بحران‌ها و واکنش‌های جامعه به تغییرات را متفاوت می‌سازد.

نکته دیگر قابل توجه، در ظرفیت حکومت ایران برای مقابله با بحران‌های داخلی و خارجی است. برای

مثال، در طول جنگ تحمیلی (۱۹۸۰-۱۹۸۸)، ایران با هدایت ولی فقیه توانست نه تنها کشور را حفظ کند بلکه منافع خود را به‌ویژه در سطح جهانی تأمین کند. بنابراین، مدیریت بحران در جمهوری اسلامی با توجه به ولایت فقیه در رأس سیستم حکومتی، از دیگر کشورهای اسلامی متفاوت بود که با فقدان نظارت یک مقام دینی کلی، در بسیاری از مواقع دچار چالش‌های سیاسی و اجتماعی بیشتری بودند. جمهوری اسلامی ایران از این جهت که توانسته است بحران‌های بین‌المللی و اقتصادی را هم‌زمان با حفظ وحدت داخلی و تشویق مشارکت مردم به طور مؤثر مدیریت کند، در مقایسه با بسیاری از کشورهای اسلامی دیگر، الگویی موفق به نظر می‌رسد.

### راهبردها و آینده مردم‌سالاری دینی در سایه ولایت فقیه راهکارهای تقویت مشارکت مردمی

مردم‌سالاری دینی، جزء ذات و خمیرمایه اندیشه سیاسی اسلام است و بیانگر شیوه زندگی اجتماعی مردمی است که به نظام دینی باور و التزام دارند. این نظام، ضمن تضمین آزادی، استقلال و رضایت‌مندی آنان، زمینه مشارکت سیاسی و تحقق عدالت اجتماعی و سیاسی را فراهم می‌سازد. چنین نظامی با جاری ساختن روح شریعت در زندگی فردی و جمعی مردم، پیوندی ناگسستنی میان دین و سیاست برقرار می‌کند. به بیان دیگر، مردم‌سالاری دینی از رهگذر نظام دانایی و معرفتی خود، جامعه را وارد قلمرو فرهنگی می‌سازد که در آن ارزش‌های الهی، عقلانیت سیاسی و اراده مردمی در هم می‌آمیزند.

یکی از چالش‌های اساسی در هر نظام مردم‌سالارانه، به‌ویژه در جمهوری اسلامی ایران، تقویت مشارکت فعال و مستمر مردم در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی است. برای تحقق مردم‌سالاری دینی و تقویت آن در نظام جمهوری اسلامی ایران، اولین قدم مهم، گسترش شفافیت در سیاست‌ها و نهادهاست. این شفافیت شامل وضوح فرآیندهای اجرایی، تصمیم‌گیری‌ها و وضعیت اقتصادی کشور می‌شود. برای نمونه، دولتمردان با رعایت شفافیت در مسائل اقتصادی و سیاست‌گذاری‌ها می‌توانند اعتماد عمومی را جلب کرده و مشارکت مردم را در انتخابات و سایر نهادهای دولتی افزایش دهند. این نکته توسط محقق داماد نیز در پژوهش خود به طور مفصل بررسی شده است که تأکید کرده ایجاد فرآیندهای شفاف و مسئولیت‌پذیر می‌تواند منجر به افزایش مشارکت مردمی در نظام جمهوری اسلامی شود (محقق داماد، ۱۳۹۸: ص ۴۶).

افزایش سطح آگاهی عمومی نیز راهکاری ضروری برای تحقق مردم‌سالاری دینی است. آموزش و آگاهی دادن به افراد جامعه در خصوص حقوق، قوانین و نحوه مشارکت در انتخابات، از اهمیت بالایی برخوردار است. این امر باعث می‌شود تا آحاد مردم نقش مؤثرتری در فرآیندهای دموکراتیک ایفا کنند و به طور مؤثرتر در تعیین سرنوشت کشور سهیم باشند. نظریه‌پردازان مردم‌سالاری دینی نظیر امام خمینی علیه السلام در کتاب ولایت فقیه بر لزوم آگاهی‌بخشی به مردم از طریق نهادهای آموزشی و رسانه‌ها تأکید کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۶۸: ص ۲۴).

### تعامل نهادهای مردمی با ولایت فقیه

یکی از مؤلفه‌های دیگر برای تقویت مردم‌سالاری دینی، تقویت ارتباط و تعامل بین نهادهای مردمی و مقام معظم رهبری است. این نهادها باید در کنار نظارت ولی فقیه و از طریق بررسی نیازهای مختلف جامعه، مشارکت فعالی در اتخاذ تصمیمات حکومتی داشته باشند. در این چارچوب، نهادهایی مانند شوراها و انجمن‌های مستقل باید نقش آفرینی مؤثری در تحکیم فرآیندهای دموکراتیک ایفا کنند. آیت‌الله جوادی آملی نیز در آثار خود به‌ویژه در ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۱۸۴) بر پیوند میان ولی فقیه و نهادهای مردمی به‌عنوان ابزاری برای گسترش مشارکت اجتماعی تأکید کرده است.

### تقویت اعتماد عمومی

اعتماد عمومی از ارکان حیاتی برای استمرار و رشد مردم‌سالاری دینی است. برای تقویت این اعتماد، لازم است که نظام جمهوری اسلامی به اصولی همچون عدالت اجتماعی، مبارزه با فساد و کاهش شکاف‌های طبقاتی توجه ویژه‌ای داشته باشد. نهادهای قضایی و اجرایی باید در راستای تأمین عدالت و خدمات به اقشار آسیب‌پذیر، در سطح جامعه نقش آفرینی کنند. این روند باید تحت نظارت ولی فقیه قرار گیرد تا اطمینان حاصل شود که هیچ گروهی از جامعه، از حمایت‌های قانونی و حقوقی محروم نمی‌شود. در همین راستا، نظریه‌پردازان حکومت اسلامی نظیر آیت‌الله مطهری بر ضرورت وجود نظام قضایی منصف و پاسخگو برای ارتقای اعتماد عمومی تأکید داشته‌اند (مطهری، ۱۳۷۵: ص ۵۲). از سویی اعتماد عمومی با ایجاد بستری منصفانه در حاکمیت تقویت می‌شود که می‌تواند موجب افزایش رضایت عمومی و در پی آن مشارکت مردم در فرآیندهای دموکراتیک شود (پناهیان، ۱۳۹۹: ص ۱۱۰).

## نتیجه‌گیری

ولایت فقیه در جمهوری اسلامی ایران به طور مؤثر اصول مردم‌سالاری دینی را با توجه به مبانی فقهی و اصول اسلامی تحقق بخشیده است. این مدل حکومتی، که توسط امام خمینی علیه السلام مطرح و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نهادینه شده است، به‌عنوان ترکیبی از مشروعیت دینی و مشارکت مردمی در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی شناخته می‌شود. ولایت فقیه نه تنها برای حفظ هویت دینی جامعه، بلکه برای تقویت اصول دموکراتیک نیز ضروری است. این سیستم، برخلاف دموکراسی‌های سکولار، از مشروعیت الهی برخوردار است که اساس نظم و عدالت در جامعه را فراهم می‌کند.

مردم‌سالاری دینی در ایران تحت هدایت ولی فقیه توانسته است از اساس‌نامه‌ای دینی و اسلامی برای مشارکت مردم در ساختار حکومتی بهره برده و به‌ویژه در فرآیندهای نظارتی و هدایت‌گری به‌موقع و دموکراتیک در جامعه عمل کند. ولایت فقیه به‌عنوان مرجعی دینی و اجرایی، از نخستین روزهای پیروزی انقلاب اسلامی، به کمک نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، تلاش کرده است تا برآیند مشارکت عمومی را در مسیر تحقق اهداف مردم‌سالاری دینی هدایت کند.

در تحلیل تجربه عملی جمهوری اسلامی، ملاحظه می‌کنیم که ایران در حوزه مدیریت بحران‌ها، جنگ تحمیلی، و همچنین تحریم‌های اقتصادی، با راهبری ولی فقیه توانسته است از اصول مردم‌سالاری خود دفاع کرده و کشور را به سمت تحقق آرمان‌های اسلام خواهانه هدایت کند. در دوران رهبری امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری، هم‌زمان با برگزاری انتخابات مختلف، نیاز به شکل‌گیری فرهنگ مشارکت‌جویی در جامعه، موضوع مهمی بوده است. این حرکت در جهت تقویت همبستگی مردمی و هماهنگ‌سازی خواسته‌های مختلف جامعه تحت یک راهبرد دینی صورت گرفته است.

در نهایت، ولایت فقیه به‌عنوان یک الگوی حکومتی، نشان‌دهنده آن است که توازن میان اصول دینی و دموکراتیک به بهترین شکل ممکن در نظام جمهوری اسلامی ایران به منصفه ظهور رسیده است. برای تقویت و پایدارتر کردن این مدل، لازم است بر ایجاد شفافیت، مسئولیت‌پذیری نهادهای سیاسی، و نیز پیوستگی بیشتر مشارکت عمومی تاکید بیشتری صورت گیرد. آگاهی‌افزایی، هدایت فکری نهادها و مشارکت مؤثر در عرصه‌های مختلف حکومتی، از راهکارهای مؤثری است که می‌تواند در تقویت هرچه بیشتر این سیستم دخیل باشد.

## فهرست منابع

۱. آشتیانی، سید محمد (۱۳۹۸). «تطبیق نظام ولایت فقیه با دموکراسی مدرن». مجله اندیشه معاصر اسلامی، شماره ۲۴، ص ۱۵۵-۱۷۰.
۲. آصفی، ح (۱۳۹۷). «مدیریت بحران در نظام‌های اسلامی: نقد و بررسی با تأکید بر تجربه جمهوری اسلامی ایران»، مجله سیاست‌گذاری عمومی، ۹(۱)، ص ۲۸-۴۱.
۳. امام خمینی (۱۳۶۸). ولایت فقیه، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. پناهیان، علیرضا (۱۳۹۸). شفافیت و مشارکت عمومی در نظام مردم‌سالار دینی، تهران، مرکز پژوهش‌های اسلامی.
۵. پناهیان، علیرضا (۱۳۹۹). «آینده مردم‌سالاری دینی در جمهوری اسلامی ایران»، مجله علوم سیاسی اسلامی، شماره ۱۴، ص ۱۱۰.
۶. جهانی‌پور، احمد (۱۴۰۰). «نقش ولایت فقیه در تثبیت مردم‌سالاری در ایران». فصلنامه پژوهش‌های سیاسی، ۳۰(۱)، ص ۵۳-۶۰.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). مبانی فلسفه اسلامی، قم، بوستان کتاب.
۸. حائری یزدی، مرتضی (۱۳۶۰). حکومت اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. حسین‌زاده، محمدرضا (۱۳۸۹). «نقد مبانی نظری مردم‌سالاری دینی در اندیشه حضرت امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری»، مجله اندیشه اسلامی، شماره ۸، ص ۱۵-۲۸.
۱۰. رحمانی، م (۱۳۹۹). «مقایسه دموکراسی‌های غربی و مدل مردم‌سالاری دینی در ایران»، پژوهش‌های سیاسی معاصر، ۲۷(۳)، ص ۷۸-۹۰.
۱۱. ساعی، علی (۱۴۰۲). «مقایسه مردم‌سالاری دینی ایران با نظام‌های مردم‌سالار غربی». نشریه سیاست و دین، ۱۸(۳)، ص ۷۲-۸۹.
۱۲. سلیمانی، حمیدرضا (۱۴۰۲). «ولایت فقیه و مشارکت عمومی در جمهوری اسلامی». نشریه سیاست و اجتماع، ۱۲(۴)، ص ۹۳-۱۰۲.
۱۳. سیف، جلال (۱۳۹۱). وضعیت اقتصادی ایران در پس انقلاب، تهران، نشر سمت.
۱۴. شریعتی، علی (۱۳۵۸). مردم‌سالاری و روح دین، تهران، نشر فردوس.
۱۵. عطایی، مجید (۱۳۹۹). «پیوند شریعت اسلامی با مشارکت سیاسی». فصلنامه اندیشه دینی معاصر، ۱۵(۲)، ص ۶۳-۷۸.
۱۶. غفاری، حسن؛ آزاد، لیلا (۱۴۰۱). «بررسی مبانی مشروعیت در مردم‌سالاری دینی»، مجله پژوهش‌های اسلامی، ۲۰(۴)، ص ۸۰-۹۵.
۱۷. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۸).
۱۸. محقق داماد، عبدالنبی (۱۳۹۸). «مردم‌سالاری دینی: از نظرگاه فلسفی و حقوقی»، فصلنامه حقوق اسلامی، شماره ۷، ص ۴۲.

۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). رشد و تحول معرفت دینی، تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). حکومت اسلامی و ولایت فقیه، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). فلسفه اخلاق اسلامی، تهران، انتشارات اسلامی.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). آشنایی با فلسفه اسلامی، تهران، صدرا.
۲۳. یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). حکومت اسلامی و ولایت فقیه، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی رحمته الله علیه.





## تحلیل جایگاه مردم در تحقق ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام اعظم نایب نیا<sup>۱</sup>

### چکیده

هدف از پژوهش حاضر، تحلیل جایگاه مردم در تحقق ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای است. در فلسفه هر نظام سیاسی، مشروعیت حکومت حاکم و به تبع آن، نقش و جایگاه مردم از اهمیت مضاعفی برخوردار است. با توجه به اینکه در نظام سیاسی اسلام، حق حاکمیت، الهی است، چگونگی تبیین نقش و جایگاه مردم در این فرایند، مسئله‌ای چالش‌برانگیز است. در این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی تلاش شده تا جایگاه مردم در نظام ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی معظم‌له تحلیل گردد. یافته‌های پژوهش نشانگر آن است که مؤلفه بنیادین در تبیین ماهیت مردم‌سالاری دینی در اندیشه معظم‌له، حول محور «ولایت» سامان یافته و بر پایه اصول قرآنی مساوات، خلافت و کرامت الهی انسان، شورا، بیعت، امر به معروف و نهی از منکر، حق‌مداری، آزادی و حاکمیت بر سرنوشت، مشروعیت حاکمیت اسلام «الهی و مردم‌بنیان» است و مردم پایه مشروعیت‌بخشی به نظام ولایت دینی هستند و در عرصه‌های شکل‌گیری و تحقق نظام ولایتی در عصر غیبت، انتخاب ولی امر و استقرار و استمرار نظام، نقش - آفرینی دارند. در نهایت مردم‌سالاری دینی، رکن تحقق نظام ولایت است و بدون حضور مردم، تحقق واقعی نظام ولایت دینی امکان‌پذیر نخواهد بود.

کلیدواژگان: آیت‌الله خامنه‌ای، نظام ولایت دینی، مردم، مردم‌سالاری دینی، اندیشه‌های قرآنی.

### مقدمه

امامت به‌عنوان یک مفهوم کلیدی در اندیشه سیاسی مطلوب اسلامی از دیدگاه تشیع، در بردارنده محتوای اصلی «ولایت» است. مفهوم ولایت، چه در عصر حضور امام معصوم و چه در عصر غیبت، به تبیین رابطه میان امام و مأموم یا به عبارت دیگر، حاکم و مردم می‌پردازد و در صورت تحقق این رابطه، «نظام ولایت» پدیدار گشته که نمایانگر ساختار سیاسی و اجتماعی مبتنی بر این اندیشه است (اشرفی، ۱۳۹۸: ص ۱-۱۴).

---

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه و دانش‌پژوه دکتری قرآن و علوم، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد، ایران.

یکی از مهم‌ترین نظریات مطرح شده در بستر نظام اجتماعی ایران، نظریه «ولایت فقیه» است که در خصوص شیوه و نوع حکمرانی اسلامی در عصر غیبت مطرح شده است. هرچند این نظریه در گذشته وجود داشته، اما در گام نخست از جانب امام خمینی علیه السلام، تحقق و عینیت بخشیده شد. ایشان این الگوی بدیع حکمرانی نظام سیاسی مردم‌سالار را «جمهوری اسلامی» نامیدند که با شرایط مورد نظر دین و با پشتوانه آرای عمومی، اجراکننده احکام اسلام است (پورفرد، ۱۳۸۸: ص ۱۷۱) و الگوی حکومتی متبوع را همانا شیوه حکمرانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علی علیه السلام و متکی به نظر عموم دانسته‌اند که شکل حکومت نیز با مراجعه به آرای مردم، تعیین می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۳: ص ۲۷).

بعد از رحلت امام خمینی و در دوران زعامت حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ایشان به تبیین و بسط ابعاد این نظریه پرداخته و امامت را شیوه و نسخه کارآمد اسلام برای اداره جامعه و حکومت اسلام دانسته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۹۰). معظم‌له با طرح اندیشه مردم‌سالاری دینی و ابتنای آن بر مایه‌های درون‌دینی نه تنها جمهوری اسلامی ایران و نظام ولایت فقیه را مصداق آن دانسته، بلکه معتقدند که نظام سیاسی صدر اسلام، اعم از حکومت نبوی و علوی نیز الگوی کامل مردم‌سالاری دینی است (مهاجرنیا، ۱۳۸۳: ص ۲۳۹) و در دوران معاصر نیز، انقلاب اسلامی را بزرگ‌ترین و مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید معرفی کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: بیانیه گام دوم، <https://khl.ink/f/41673>).

یکی از ارکان بنیادین این انقلاب و نظام سیاسی، شیوه نقش‌آفرینی و جایگاه مردم در نظام ولایت دینی است که در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای با عنوان «مردم‌سالاری دینی» از آن یاد می‌شود. بدون تردید، از جمله دغدغه‌های هر حکومت مردم‌سالار، به دست آوردن میزان نقشی است که مردم در آن حکومت ایفا می‌کنند. در نظام اسلامی نیز که در ذیل حاکمیت خداوند، بحث از نقش و اراده مردم در حاکمیت به میان می‌آید، دغدغه حکمرانی الهی و نقش‌بخشی به مردم در نظام ولایتی و حاکمیت اسلام همواره در اندیشه متفکران اسلامی از مسائل چالش برانگیز بوده است (شبان‌نیا، ۱۴۰۱: ص ۵-۲۶).

در همین راستا می‌توان به دیدگاه‌ها و بیانات متعدد رهبری معظم اشاره کرد که ابعادی از رابطه حاکمیت الهی و نقش‌بخشی به مردم و دخالت اراده مردم در حاکمیت را براساس نظریه «مردم‌سالاری دینی» مطرح ساخته‌اند. علی‌رغم انبوه بیانات جامع و شفاف معظم‌له در طول چند دهه اخیر، متأسفانه پژوهشی درباره مسئله جایگاه مردم در نظام ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی ایشان تدوین نشده است. از این‌رو پژوهش حاضر با هدف «تحلیل جایگاه مردم در تحقق نظام ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی رهبر معظم انقلاب» صورت‌بندی شده است.

درباره پیشینه موضوع پژوهش، در زمینه مردم‌سالاری دینی از منظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، خوشبختانه کتاب‌ها و مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده است، لیکن در مسئله نقش و جایگاه مردم در

نظام ولایت دینی، طالبی (۱۳۹۷) در مقاله «نقش مردم در نظام سیاسی مردم سالاری دینی»، نقش مردم را از پایگاه دانش فلسفه تبیین کرده و نشان داده است که چگونه «حق مردم» و «حق خدا» در تعیین رهبر با یکدیگر سازگاری دارند. اشرفی (۱۳۹۸) در مقاله «از ولی منتخب مردم تا مردم سالاری دینی؛ بررسی جایگاه مردم در نظام ولایت از منظر امام خمینی و آیت الله خامنه‌ای»، نظریه «مردم سالاری دینی» را که از سوی آیت الله خامنه‌ای ارائه شده، در واقع همان شکل روزآمد شده و استمرار نظریه «ولی منتخب مردم» امام خمینی رضی الله عنه دانسته است و برای این فرضیه استدلال کرده است. همچنین وی در مقاله دیگری با عنوان «گفتمان مردم سالاری اسلامی در اندیشه سیاسی آیت الله خامنه‌ای» (۱۴۰۱)، به استخراج بنیان‌های اندیشه سیاسی ایشان پرداخته و نظریه مردم سالاری اسلامی را با تکیه بر پنج رکن توحید، کرامت انسانی، هدفداری جهان، منشأ قانون، و نبرد حق و باطل، دارای توان و قابلیت تبدیل شدن به یک الگوی اندیشه سیاسی در جهان اسلام دانسته است.

فاطمه بهروز بیاتی و دیگران (۱۴۰۰) در مقاله «جایگاه مشارکت مردم در تداوم انقلاب اسلامی با تأکید بر بیانیه گام دوم»، به تبیین تأثیر مشارکت مردم در تداوم و استمرار انقلاب اسلامی ایران پرداخته‌اند. همچنین اسماعیلی صدرآبادی و نوازی (۱۴۰۲) در مقاله «مبانی قرآنی و روایی مردم سالاری دینی در اندیشه آیت الله العظمی خامنه‌ای»، با استناد به قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام، ویژگی‌هایی چون عدالت محوری، حمایت از انسانیت و حقوق ملت‌ها، آزادی، پارسامحوری و شایسته سالاری، نوع رقابت انتخاباتی و مشارکت واقعی مردم را، مبانی این نظریه بیان کرده‌اند.

براساس آنچه گذشت، مسئله اصلی پژوهش حاضر و وجه نوآورانه آن، با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی عبارت است از اینکه: تحلیل جایگاه مردم در تحقق نظام ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی حضرت آیت الله خامنه‌ای چیست؟

مفهوم‌شناسی

ولایت

برخی لغت‌شناسان واژه ولایت را به معنای سرپرستی یا دوستی دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۱۵، ص ۴۰۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۴۵۵). حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای از متفکران و اندیشمندان است که با نگاهی نو و بدیع به مفاهیم دینی، بیشترین تلاش نظری را درباره کالبدشکافی مفهوم ولایت داشته است. در نگاه معظم‌له، معنای اصلی ولایت در لغت، «پیوند و ارتباط» است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ص ۳۹۳)؛ یعنی یک ارتباط و اتصال بسیار مستحکم دو چیز با همدیگر، به طوری که آن دو را از همدیگر به آسانی جدا نتوان کرد و آن را «به هم پیچیدگی، پیوستگی و جوشیدگی» دانسته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ص ۱۱۲).

در فلسفه نظام سیاسی معظم‌له، حکومت با واژه «ولایت» بیان می‌شود و شخص در رأس قدرت و کسانی

که قدرت بر آنان اعمال می‌گردد، دارای ارتباط، اتصال و پیوستگی جدایی‌ناپذیرند و اگر این رابطه، رابطه محبت، التیام و پیوستگی نباشد، به‌واقع ولایت نیست. «ولایت، آن وقتی است که ارتباط والی یا ولی، با مردمی که ولایت بر آن‌هاست، یک ارتباط نزدیک، صمیمانه، محبت‌آمیز و همان‌طوری که خود پیامبر وجود دارد، یعنی «بعث فیهم رسولا من انفسهم»<sup>۱</sup> یا «بعث منهم»<sup>۲</sup>، ... از خود مردم کسی باشد که عهده‌دار مسئله ولایت و حکومت باشد. اساس کار در حاکمیت اسلام این است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۵۴؛ ر. ک: خسروپناه، ۱۳۹۶: ج ۱، ص ۱۴۱-۲۰۸).

#### مردم‌سالاری دینی

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، «مردم‌سالاری دینی» به مثابه نظامی سیاسی است که در آن حاکمیت مطلق به خداوند تعلق دارد و با عقیده، ایمان و عواطف و آرای مردم پیوند خورده است (خامنه‌ای، بیانات در دیدار مردم تفرش، ۲۸/۸/۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/11557>). به عبارتی، حقیقت مردم‌سالاری دینی این است که نظام سیاسی با هدایت الهی و اراده مردمی اداره می‌شود (خامنه‌ای، بیانات در اجتماع مردم شهرستان کاشان، ۲۰/۸/۱۳۸۰، <https://khl.ink/f/3094>). از نظر ایشان، مردم‌سالاری دینی مفهومی مرکب و انضمامی نیست؛ بلکه حقیقت واحد درون‌دینی است که در چارچوب مسائل دینی تعریف می‌شود: «مردم‌سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم‌سالاری نیست؛ بلکه یک حقیقت واحد و جاری در جوهره نظام اسلامی است؛ چرا که اگر نظام اسلامی بخواهد بر مبنای دین عمل کند، بدون مردم نمی‌شود؛ ضمن آنکه تحقق حکومت مردم‌سالاری واقعی هم بدون مردم امکان‌پذیر نیست.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با انجمن‌های اسلامی دانشجویان کشور، ۱۳/۱۰/۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/18591>).

در تبیین نظریه مردم‌سالاری اسلامی آیت‌الله خامنه‌ای، آنچه حائز اهمیت بوده آن است که مردم‌سالاری از نظام معرفتی غرب وارد اسلام نشده و نمایانگر عدم الگوبرداری از مدل‌های غربی است (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۲/۹/۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/3039>). نظر به اینکه مفهوم مردم‌سالاری دینی در شالوده اندیشه اسلامی ریشه دارد، در تضاد بنیادین با مبانی دموکراسی غربی است و این مسئله نشان از یک هویت مستقل و الگویی بومی - اسلامی است که در مخالفت با «یکه‌سالاری» و «اندک‌سالاری»، مشارکت و حاکمیت مردم را با مرجعیت دین به رسمیت می‌شناسد (حقی، ۱۳۹۷: ص ۱۴۲). در نتیجه می‌توان این نظریه و ابتدای آن به اسلام ناب را دالّ مرکزی نظام جمهوری اسلامی دانست.

تحلیل پیوستگی‌های جامعه اسلامی

۱. آل‌عمران: ۱۶۴.

۲. جمعه: ۲.

آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین معنای ولایت الهی با استناد به آیه ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾<sup>۱</sup> خداوند را هم‌پیمان و دارای ارتباط و اتصال به مؤمنین دانسته است. به باور ایشان، بالاترین تأکید اسلام حول محور کلمه «ولایت» سامان یافته؛ به گونه‌ای که در آیه شریفه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾<sup>۲</sup>، پدیده حکومت با نام «ولایت» بیان شده و امامت را بعد از مقام رسالت، منصب دوم انبیای الهی برای اداره جامعه «منتهی به شکل امامت و ولایت، یعنی پیوند عمیق و جوشیدگی میان مردم و رهبر» تبیین کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۵۹). ایشان معتقدند در قرآن در مورد اولیای الهی سه تعبیر به کار رفته است:

الف) ولایت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>۳</sup> که پیوند و ارتباط، زیرمجموعه ولایت است؛  
 ب) اطاعت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>۴</sup>؛ اطاعت رسول و اولی الامر و پیروی در میدان عمل؛

ج) مودت: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾<sup>۵</sup> و عنصر مودت و ارتباط عاطفی را پشتمانه محکمی دانسته که با فقدان آن، اطاعت و ولایت نیز به مانند صدر اسلام کنار گذاشته می‌شود (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با جمعی از طلاب و روحانیون، ۱۳۸۸/۹/۲۲، <https://khl.ink/f/8513>).

ایشان با استناد به آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾<sup>۶</sup>، ذیل اصل ولایت قرآنی، جامعه اسلامی را به مثابه یک ارگانسیم زنده و یک پیکر واحدی دانسته‌اند و پیوندهای میان امت اسلامی در چارچوب اصل ولایت را در سه بُعد حفظ پیوندهای داخلی، قطع پیوند و وابستگی به قطب‌های خارجی و حفظ ارتباط دائمی و عمیق با قلب امت اسلامی، یعنی امام جامعه تبیین نموده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۴۳۷).

جایگاه مردم در تحقق ولایت دینی با تکیه بر اندیشه‌های قرآنی رهبری

الف) مردم پایه مشروعیت بخشی به نظام ولایی

در ادبیات سیاسی اسلام، حکومت از حقوق الهی است و در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای نیز

۱. بقره: ۲۵۷.

۲. مائده: ۵۵.

۳. مائده: ۵۵.

۴. نساء: ۵۹.

۵. شوری: ۲۳.

۶. مائده: ۵۱.



حکومت و ولایت از آن خداوند است: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ ۱ (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۷۴) و حاکم جز خدای متعال کس دیگر نیست: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ۲؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۴۵۸). لذا براساس جهان‌بینی توحیدی، انحصار حاکمیت، ولایت و مالکیت مطلق، متعلق به خداست: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ﴾ ۳ و اعتقاد به حاکمیت الهی، مبنای فلسفه سیاسی و اجتماعی اسلام است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ (الف): ص ۳۹). از این رو در نظام جهان‌بینی توحیدی، هیچ حاکمیتی مشروعیت نمی‌یابد؛ مگر آنکه منصوب و مأذون از طرف خدا باشد. خداوند متعال، این ولایت را از مجاری خاصی اعمال می‌کند و در حقیقت این ولایت، ولایت و حق خداست که بر مردم اعمال می‌شود (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۳۶۹ / ۴ / ۲۰، <https://khl.ink/f/2335>).

از نظر معظم‌له نظام سیاسی مطلوب، «نظام ولایت» بوده و منحصر در سه سطح است و خداوند متعال، حق اعمال حاکمیت را به پیامبر داده است: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ ۴ (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۴۶۰). سطح بعدی، ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام است: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ۵ و اهل بیت عصمت مصداق آتم خلفای الهی هستند. مرحله سوم، ولایت فقیه است که به عصر غیبت امام عصر علیه‌السلام اختصاص دارد و این سطوح سه‌گانه ولایت، مجاری اعمال حق الهی هستند. در نتیجه، تز و ایده نظام اسلامی پیش‌بینی نمی‌کند روزی را که در جامعه حکومت نباشد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ۶. لذا مشروعیت نظام حکومت ولایی، ناشی از اراده الهی است و تنها قدرت برحق و مورد پذیرش در چارچوب نظریه امامت شکل می‌گیرد (همان: ص ۴۶۰ - ۴۶۳). با توجه به آنکه خداوند مالک حقیقی بنده خویش است، والاترین حق، حق خداوند بر انسان‌هاست و حق دارد هر نوع تصرفی را بر بنده خود اعمال نماید. در نتیجه معقول‌ترین راه مشروعیت حکومت، واسطه‌گری حق حکومت بر مردم به یکی از بندگان خویش است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ص ۱۲۰).

به‌رغم انحصار حق حاکمیت مطلق الهی در اندیشه معظم‌له، و اینکه هیچ‌کس واجد صلاحیت برای حکومت نیست، مگر آنکه معیارهای ولایت الهی را دارا باشد؛ لیکن ایشان معتقدند که همین حکومت الهی

۱. فرقان: ۲.

۲. آل عمران: ۶۸.

۳. تغابن: ۱.

۴. مائده: ۵۵.

۵. مائده: ۵۵.

۶. نساء: ۵۹.



را اگر مردم نخواهند، شکل نمی‌گیرد یا پایه مشروعیت خود را از دست می‌دهد و این نوع نگاه ایشان، خلاف نگاه مدعیان سکولار مذهبی است که معتقدند حکومت دینی برای مردم هیچ شأن و جایگاهی قائل نیست (گنجی، کیان، ۱۳۷۷) و خوانش استبدادی از نظام دینی و ولایت فقیه، از پرتکرارترین گزاره‌های آنان است و نیز خلاف نظر برخی از اندیشمندان اسلامی است که معتقدند مشروعیت نظام سیاسی، صرفاً الهی است و مردم را عاملی برای مقبولیت این مشروعیت تلقی می‌کنند<sup>۲</sup> (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۱۶-۲۲).

معظم‌له با تأکید بر نقش‌آفرینی مردمی، آن را یک اصل اسلامی با خاستگاهی قرآنی، روایی و تاریخی در نظام اسلامی دانسته و با صراحت، مشروعیت نظام سیاسی اسلام را، الهی و مردم‌بنیان و منشأ اعمال حکومت را مشروعیت مردمی می‌داند: «مشروعیت ولایت و حکومت به بیعت مردم وابسته است یا بگوئیم فعلیت زمامداری و حکومت به بیعت مردم وابسته است.» (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۲۲/۳/۱۳۶۶، <https://khl.ink/f/21495>). به عبارتی به باور ایشان، بیعت سازوکار فعلیت مشروعیت حاکمیت است و در نظام مردم‌سالاری دینی، دو پایه برای مشروعیت نظام سیاسی پیش‌بینی شده است: یکی پایه الهی و دیگری پایه مردمی؛ که پایه مردمی از طریق انتخاب مردم و رأی آنان تأمین می‌شود. همچنین پذیرش فرد دارای صلاحیت‌های لازم برای حکومت کردن توسط مردم ضروری است و در صورت وجود تمامی صفات و ملاک‌ها اگر مردم او را نپذیرند، نمی‌تواند حکومت کند (گنجی، ۱۴۰۱: ص ۴۹۹). البته معظم‌له در بیاناتی در سال ۱۳۸۲ فرموده‌اند که پایه مشروعیت فقط رأی مردم نیست و پایه اصلی را تقوا و عدالت دانسته‌اند؛ لیکن معتقدند که تقوا و عدالت هم بدون رأی و مقبولیت مردم کارایی ندارد و لذا رأی مردم لازم و ضروری است. بنابراین، آن کسی که ولایت برای او تنفیذ می‌شود، در هر مرتبه‌ای از ولایت، باید اهلیت و صلاحیت یعنی عدالت و تقوا داشته و مردم هم او را بخواهند. (خامنه‌ای، بیانات در بیانات با جمعی از دانشجویان قزوین، ۲۶/۹/۱۳۸۲، <https://khl.ink/f/5703>). ایشان در تلفیق میان اسلامیت و جایگاه مردم، به فرازی از خطبه سوم نهج البلاغه استناد کرده و می‌فرمایند:

۱. از نظر ابراهیم یزدی دبیر کل نهضت آزادی «جامعه ولایی، انحصارگر و مستبند است و ارزشی برای توده‌های مردم قائل نیست.» (گنجی، کیان، ۱۳۷۷).
۲. از نظر مصباح یزدی، مشروعیت سیاسی با مشروعیت دینی تلازمی ندارد؛ زیرا مشروعیت دینی خود مشروعیت سیاسی را در پی دارد: «از دیدگاه ما مقبولیت با مشروعیت تلازمی ندارد؛ یعنی مشروعیت ولایت فقیه که ادامه ولایت معصومان است، منوط به مقبولیت آن نیست و مقبولیت فقط به حکومت دینی عینیت می‌بخشد.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۱۶-۲۲).

«شما ملاحظه کنید در فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام در آن جمله معروف که "لو لا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظة ظالم و سغب مظلوم لالقیتم حبلها علی غاربها" ۱، هم نقش مردم مورد تذکر قرار گرفته است، هم حق مردم. "نقش مردم" یعنی اگر مردم نیابند سراغ آن کسی که خود را صاحب حق می داند و می خواهد مسئولیتی قبول کند، بر او واجب نیست دنبال آن حق برود: "لَالْقِیْتُ حَبْلَهَا عَلٰی غَارِبِهَا"؛ مردم نبودند، من وظیفه ای نداشتم، تکلیفی نداشتم. نقش مردم این قدر مهم است. حتی کسی مثل امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب، اگر مردم با او نباشند، دُور و برش نباشند، می گوید من تکلیفی ندارم. اگر چنانچه مردم آمدند، آن وقت بر او واجب است که مسئولیت را بپذیرد؛ لذا حضرت مسئولیت را قبول کرد. ... نقش مردم این قدر مهم است...» (خامنه ای، بیانات در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور، ۲۶/۱۰/۱۴۰۲، <https://khl.ink/f/54960>).

در تحلیل کلام رهبری معظم، باید دانست که ایشان ۲۵ سال خانه نشینی امیرالمؤمنین علیه السلام، با وجود دارا بودن مقام امامت و ولایت را به دلیل عدم پذیرش و مقبولیت مردمی و بیعت با دیگران، برترین مصداق و نمونه عملی در جهان اسلام در نقش بخشیدن به جایگاه مردم در مشروعیت بخشی به حکومت و مسئولین می دانند. بدین روی «اگر مردم با حاکمی بیعت نکنند و او را نخواهند، ولو امیرالمؤمنین علیه السلام باشد ... این حکومت در واقع پایه مشروعیت خودش را از دست داده است.» (خامنه ای، بیانات در جلسه پرسش و پاسخ مدیران و سردبیران نشریات دانشجویی، ۴/۱۲/۱۳۷۷، <https://khl.ink/f/7571>).

در تبیین نقش بخشیدن به مردم در نظام مردم سالاری دینی، پاسخ به این پرسش ضروری است که آیا مقوله مردم سالاری، آن هم از نوع اسلامی، بنا به اعتقاد گروهی از روشنفکران دینی، عنوانی خودمناقض و پارادوکسیکال (حائری یزدی، ۱۹۹۵: ص ۲۱۶) است؟ چرا که یکی از مقومات مردم سالاری، نبود هیچ سلطه و ولایتی بر احدی از مردم است. معظم له معتقدند که در اسلام دوگانه ای به نام اراده الهی و اراده مردم در عرض یکدیگر نیست؛ بلکه مشروعیت همه چیز، از جمله اراده مردم در طول اراده الهی بوده و تعارض ظاهری میان آن ها وجود ندارد. بنابراین بنیاد مردم سالاری، برخاسته از متن دین است و مردم هم در شکل و نوع حکومت سالارند.

«در قانون اساسی ما ... نظام بدون حمایت و رأی و خواست مردم، در حقیقت هیچ است ... اسلام گرایی در نظام اسلامی، از مردم گرایی جدا نیست. مردم گرایی در نظام اسلامی، ریشه اسلامی دارد. وقتی ما می گوئیم "نظام اسلامی"، امکان ندارد که مردم نادیده گرفته شوند. پایه و اساس حق مردم در این انتخاب، خود اسلام است؛ لذا مردم سالاری ما که مردم سالاری دینی است، دارای فلسفه و مبناست.» (خامنه ای،

بیانات در مراسم دوازدهمین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۴ / ۳ / ۱۳۸۰، (<https://khl.ink/f/3068>). بنابراین، با استناد به اصل «حق مداری انسان» در جامعه باید این پیش فرض را پذیرفت که مردم در حیطه امور سیاسی و حکمرانی اجتماعی نقش آفرین هستند.

از این رو به بیان ایشان، خلاصه جمهوری اسلامی، خدا و مردم است؛ «یعنی پیروزی الهی و نصرت الهی در کنار مؤمنان. مؤمنان این قدر بها داده می شوند در قرآن، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾<sup>۱</sup> (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۴ / ۳ / ۱۳۶۱، <https://khl.ink/f/1518>). به عبارتی مشروعیت الهی و مردمی پذیرفته شده و هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند. فقدان هریک عامل، نفی مشروعیت نظام سیاسی و وجود هر دو وجه، موجب مشروعیت و تقویت حکومت فقیه خواهد بود. در نتیجه، مشروعیت دادن به رأی و بیعت مردم، یک اصل اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۲۲ / ۳ / ۱۳۶۶، <https://khl.ink/f/21495>). لذا مقبولیت جزئی از مشروعیت و در اصل همان مشروعیت دو بُعدی و دو پایه است.

این مهم در فلسفه سیاسی معظم له نیز به نوع نگاه ایشان به سرشت و ماهیت انسان برمی گردد. به باور ایشان، انسان موجودی اجتماعی و دارای دو بعد جسمانی و روحانی است و خداوند در قرآن کریم به فرزندان آدم کرامت بخشیده و تمام اقوام و نژادها و رنگ‌ها، را دارای شرافت و کرامت ذاتی می داند لذا به «محکومیت تبعیض نژادی» تأکید دارند. از این رو در بیان شاخص‌های اساسی مکتب سیاسی اسلام، به مسئله اعتقاد راسخ و صادقانه به نقش مردم، تأکید کرده و مؤلفه «توجه به کرامت انسان» و تعیین کننده بودن اراده و هویت انسانی و جایگاه وجودی «خلافت الهی انسان»<sup>۲</sup> را مبنای این فلسفه دانسته و زمین را از آن جهت ارزشمند می داند که انسان روی آن زندگی می کند: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾<sup>۳</sup> (خامنه‌ای، بیانات در بیانات در جمع پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۰ / ۱۰ / ۱۳۶۹، <https://khl.ink/f/2400>); لذا می فرمایند خداوند بعد از تصریح به مقام خلافت حضرت داوود، حکمرانی را بر وی مترتب می سازد: ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾<sup>۴</sup> (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۱۶۰-۱۶۴); یعنی انسان جانشین خدا و حاکم بر سرنوشت خویش است و حکمرانی و به دست گرفتن زمام جامعه، از شئون خلافت الهی انسان است (صدر، ۱۳۹۹: ص ۹).

۱. انفال: ۶۴.

۲. انعام: ۱۵۶.

۳. بقره: ۳۰.

۴. ص: ۲۶.

در نگاه معظم‌له، انسان دارای دو نوع کرامت تکوینی و اکتسابی است و نتیجه این ارزشمندی و کرامت آن است که در اداره سرنوشت بشر و یک جامعه، آراء مردم باید نقش اساسی ایفا کند. نظام اسلامی نیز «معتقد به کرامت انسان است؛ انسان بما هو انسان، نه انسان فلان منطقه، انسان فلان نژاد، انسان فلان رنگ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>۱</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با فرماندهان سپاه پاسداران، ۱۴۰۲ / ۵ / ۲۶، <https://khl.ink/f/53582>). درحقیقت یکی از ارکان مردم‌سالاری اسلامی، «اصل مساوات» و برابری مردم و تساوی حقوقی همه افراد صرف‌نظر از تفاوت‌ها و تمایزهای موجود میان آن‌ها و ممنوعیت تحقیر اقوام و جنسیت‌هاست که معظم‌له با اتکای بر سیره نبوی و علوی، به آن استناد می‌جویند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ص ۳۵)؛ چرا که آموزه برابری و مساوات، با حق حاکمیت بر سرنوشت، ملازمه دارد.

از نظر رهبری معظم، انسان محوری در اسلام، یعنی تمام این چرخ و فلک آفرینش بر محور وجود انسان می‌چرخد: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>۲</sup>. تکریم انسان نیز هم مرحله تشریح و هم تکوین را دربر گرفته و بی‌نهایت استعداد برای پیمودن مسیر الهی در درون آدمی است: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>۳</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۳۷۹ / ۹ / ۱۲، <https://khl.ink/f/3039>), تا وی با اختیار و اراده سرنوشت خود را تعیین و سیر تعالی و تکاملی را تا آخرین نقطه تعالی حیات ممکنات و رسیدن به «حیات طیبه» که هدف آفرینش انسان است، طی نماید: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾<sup>۴</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با اقشار مختلف بانوان، ۱۴۰۳ / ۹ / ۲۷، <https://khl.ink/f/58656>). بنابراین، مردم‌سالاری دینی را می‌توان کامل‌ترین نوع دموکراسی در عصر حاضر و شیوه زندگی مدرن به شمار آورد (مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۸۸: ص ۵۹) که دارای خاستگاهی قرآنی مبتنی بر جایگاه خلافت الهی، اصل مساوات و برابری و کرامت ذاتی انسان‌هاست.

ب) مردم، تحقق و تشکیل نظام ولایی در عصر غیبت

در نظام سیاسی اسلام گرچه حاکمیت و ولایت مختص خداوند است، لیکن با برخورداری اسلام از بینشی توحیدی و کل‌نگر، هیچ بخشی از دایره آموزه‌های دینی خارج نیست و مردم در تأسیس و شکل‌گیری حکومت و تداوم و استمرار آن دارای نقش و اثرگذاری هستند (محسنی نیکو و دیگران، ۱۴۰۲: ص ۱۵۵-۱۷۸). براساس مبانی انسان‌شناسی معظم‌له، لازمه مقام خلیفه الهی آن است که انسان مدیریت دنیا را وظیفه

۱. اسراء: ۷۰.

۲. جاثیه: ۱۳.

۳. تین: ۴.

۴. نحل: ۹۷.

خود بداند و این بدون تشکیل و تحقق حکومت، راه به جایی نمی‌برد (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد، ۲۵/۲/۱۳۸۶، <https://khl.ink/f/3383>).

در اندیشه سیاسی معظم‌له، مردم‌سالاری دینی مقوله‌ای دو وجهی است و در این راستا نگاه اسلام به انسان و محور بودن انسان، موضوعی بنیادی است. «انسان موجودی است مکلف، مختار و مواجه با هدایت الهی: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ\* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ\* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾<sup>۱</sup>؛ می‌تواند هدایت را انتخاب کند، می‌تواند ضلالت را انتخاب کند. انسان موجودی است متعهد، برای خود و جامعه، ... با این نگاه، مردم‌سالاری علاوه بر اینکه یک حق است، یک تکلیف هم می‌شود؛ یعنی همه مردم در امر حکومت جامعه مسئول‌اند.» (خامنه‌ای، بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۰/۹/۱۳۸۹، <https://khl.ink/f/10664>).

در نهایت آنچه که سرنوشت نهایی انسان را تنظیم می‌کند، انتخاب خود انسان بوده و خدای متعال این توانایی را به وی داده است که انتخاب نماید. در نگاه ایشان، مردم‌سالاری یعنی تشکّل نظام به وسیله اراده و رأی مردم و این مردم، نظام و دولت، نمایندگان و مسئولان را به واسطه یا بی‌واسطه انتخاب می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۲/۹/۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/3039>). از این رو «بدون آراء مردم، بدون حضور مردم و بدون تحقق خواست مردم، خیمه نظام اسلامی، سرپا نمی‌شود و نمی‌ماند.» (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۴/۳/۱۳۷۸، <https://khl.ink/f/2955>).

معظم‌له با تطبیق آیه ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾<sup>۲</sup> بر حوادث انقلاب اسلامی، هنر بزرگ امام خمینی را کشف یک سرّی از اسرار آفرینش دانسته و آن توده‌های عظیم مردم و قدرت الهی از طریق نیروی عامه مردم است که در تکوین انقلاب تجلی یافت (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ (ج): ص ۵۷-۵۹). لذا «در مکتب سیاسی امام، رأی مردم به معنای واقعی کلمه تأثیر می‌گذارد و تعیین‌کننده است... در مکتب سیاسی امام، مردم‌سالاری از متن دین برخاسته است؛ از ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾<sup>۳</sup>... از ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدِكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>۴</sup> برخاسته است. ما این را از کسی وام نگرفته‌ایم.» (حاجی انزهایی، ۱۳۹۶: ص ۱۰۸).

بی‌تردید ولایت اصیل تنها از آن خداوند است، و اصل اولیه، عدم ولایت و سیطره هر انسانی بر انسان دیگر است، مگر به اذن الهی؛ از این رو سلطنت و حق حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش، امری عقلایی است. لذا «اصل آزادی» انسان در انتخاب و اراده، یک عنصر اساسی مردم‌سالاری دینی است. در

۱. بلد: ۸-۱۰.

۲. حشر: ۲.

۳. شوری: ۳۸.

۴. انفال: ۶۲.

فلسفه سیاسی رهبری، ریشه آزادی در فرهنگ اسلامی جهان‌بینی توحیدی است: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾ ۱ (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ص ۱۹۹). این در حالی است که مکتب غربی لیبرالیسم، ریشه آزادی را خدادادگی نمی‌داند. آزادی انسان در نظر آن‌ها منهای حقیقتی به نام دین و خداست: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ ۲؛ انسان در انتخاب راه آزاد است و می‌تواند آن را بپذیرد و یا رد کند و مسئولیت سرنوشت خویش را براساس «حق انتخاب‌گری» رقم بزند. بنابراین پذیرش اسلام، رأی مشتاقانه به ولایت و رهبری الهی است و این نخستین گام و نقش مردم در تحقق و فعلیت یافتن نظام سیاسی و حکومت دینی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ج اول، ص ۱۵۲).

از منظر اندیشمندان اسلامی ولایت انتصابی فقیه، نظام سیاسی اسلامی هیچ‌گاه بدون خواست و اراده مردم ایجاد نمی‌شود. بنابراین، تمایز حکومت دینی اسلامی با حکومت‌های جابر در این است که حکومت اسلامی، براساس عشق و علاقه مردم به دین شکل می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص ۸۳) و مردم می‌توانند و تکویناً در پذیرش یا عدم پذیرش حکومت دینی آزادند (همان: ص ۴۹۰). بدین‌رو بیعت در نظام اسلامی یک شرط اصیل برای حقانیت زمامداری زمامدار است. به عبارتی، «بیعت منجزکننده حق خلافت است؛ آن ارزش‌ها آن وقتی می‌تواند فعلاً و عملاً کسی را به مقام ولایت امر برساند که مردم هم او را بپذیرند و قبول کنند.» (خامنه‌ای، بیانات در اولین کنگره نهج‌البلاغه، ۱۳۶۰/۲/۲۹، <https://khl.ink/f/23349>؛ ر. ک: خامنه‌ای، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۴۹-۵۲).

معظم‌له با اشاره به گزاره قرآنی ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ۳ حکومت اسلامی را، حکومتی موافق حکم خدا و میل و رأی مردم معرفی کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات در فرانسه، نوفل‌لوشاتو، ۲۱/۸/۱۳۵۷، <https://khl.ink/f/13996>). در این آیه که بر ضرورت رعایت بیعت و عدم جواز تخلف از آن تأکید شده، بیعت با پیامبر ﷺ به منزله بیعت با خداوند تلقی گردیده که به صراحت بر مشروعیت بیعت دلالت دارد. در نتیجه مردم منشأ مشروعیت و مقبولیت حاکمیت‌اند (منتظری، ۱۳۷۸: ص ۶۴) و در تکوین، پویایی و پایایی حکومت اسلامی، نقش‌آفرینی اساسی دارند و رأی و نظر مردم به مثابه بیعت در صدر اسلام میان امت و ولی جامعه است.

(ج) مردم و انتخاب ولی امر در نظام ولایی

یکی از ویژگی‌های مهم نظام ولایت، شیوه نقش‌آفرینی مردم در انتخاب ولی امر است؛ به‌گونه‌ای که در

۱. آل‌عمران: ۶۴.

۲. انسان: ۳.

۳. فتح: ۱۰.



وظایف رهبران اسلام و نظام اجتماعی مؤمنان را متکی بر اصل شورا و مشورت دانسته است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۷، ج ۲۸، ص ۲۹۱). در فلسفه نظام سیاسی معظم له، «اصل شورا به مثابه الگوی اجتماعی حاکمیت مردم»، یک نمونه پیش‌بینی شده اسلام برای حضور آحاد مردم و اراده انسانی در کارهاست: «نظام سیاسی - اجتماعی اسلام متکی به اصل مشورت است» (خامنه‌ای، بیانات در بیانات با مسئولان شوراهاى اسلامى، ۱۳۷۸/۳/۴، <https://khl.ink/f/2949>) و «مردم‌سالاری اسلامی هم که ما گفتیم، متّخذ از متن اسلام و متن قرآن است: ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾؛ (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران حج، ۱۳۹۷/۴/۲۵، <https://khl.ink/f/40145>).

معظم له اسلام را منادی و پیشرو در برپایی حکومت‌های مردمی و شورایی براساس چهارچوب وحی و قوانین الهی دانسته‌اند: «پیامبر گرامی اسلام، به فرمان الهی ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾<sup>۱</sup> در مهمات حکومتی اسلام مشورت می‌فرمودند» (خامنه‌ای، بیانات در پیام به کنفرانس بین‌المجالس اسلامی، ۱۳۷۸/۳/۲۵، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=2956>). بنابراین، اصل شورا رهیافت اعمال حق حاکمیت آحاد مؤمنان، در نظام سیاسی - اجتماعی و وصول به مردم‌سالاری دینی است.

آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که «حق تعیین سرنوشت» انسان غیرقابل سلب و انکار است و در این راستا به «حق ملت و امت» و به حقوق متقابل مردم و دولت اشاره می‌کنند. معظم له در نظام مردم‌سالار دینی، به اصل «آزادی انسان» در چهارچوب دین و در انتخاب فقیه و حاکم دینی و ملازمه آن با حق تعیین سرنوشت اشاره کرده و آزادی را یک حق در مقابل باطل: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>۲</sup> بیان می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات در چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۹۱/۸/۲۳، <https://khl.ink/f/21471>).

ایشان گزاره قرآنی ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾<sup>۳</sup> را واضح‌ترین آیه قرآن در خصوص اصل «آزادی انسان» دانسته، که «اصر» را برمی‌دارد (محمدی، ۱۳۸۵: ص ۳۵). به عبارتی، آزادی در قرآن کریم، به معنای مصون ماندن از اراده مستبدانه و در حقوق انسان، از قبیل آزاداندیشی، انتخاب عقیده، اظهار نظر و حق انتخاب نظام اجتماعی دل‌خواه، تجلّی می‌یابد که دارای پیوند وثیقی با جهان‌بینی توحیدی است.

معظم له با استناد به آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾<sup>۴</sup>، آزادی اجتماعی و حق

۱. آل‌عمران: ۱۵۹.

۲. دخان: ۳۹.

۳. اعراف: ۱۵۷.

۴. بقره: ۲۵۶.

تصمیم‌گیری، عمل و اندیشه و بیان را برای تمامی افراد جامعه یقینی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات در نماز جمعه تهران، ۱۷ / ۱۱ / ۱۳۶۵، <https://khl.ink/f/21490>). بنابراین، تحمیل عقیده را باطل و آن را منشأ دیکتاتوری دانسته و بر آزاد و مختار بودن انسان در مسیر تعالی و همچنین مسئول بودن وی در اعمال و اقداماتش براساس اصل آزادی و در چارچوب قانون اسلام تأکید می‌کنند.

(د) مردم، استقرار و استمرار نظام ولایی و نظارت همگانی

در منظومه فکری معظم‌له، حفظ و بقای نظام ولایت، به مانند تأسیس آن، متکی به حضور و نقش آفرینی مردم است و موجودیت، حیات و پویایی جمهوری اسلامی را وابسته به پشتوانه مردمی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات در سی‌ودومین سالگرد رحلت امام خمینی علیه‌السلام، ۱۴ / ۳ / ۱۴۰۰، <https://khl.ink/f/47991>). بنابراین، حضور و مشارکت مردم، چه در شأن تأسیسی حکومت دینی و چه در تداوم، حفظ و بقاء آن، برخاسته از آن نگرشی است که مردم‌سالاری را همواره عامل اصلی موفقیت‌ها و پایداری ملت ایران دانسته است (خامنه‌ای، بیانات در بارگاه حضرت علی بن موسی الرضا علیه‌السلام، ۱ / ۱ / ۱۳۸۸، <https://khl.ink/f/6082>). از این روست که ایشان معتقدند: «اگر مردم در صحنه نباشند و حضور جدی نداشته باشند، حتی اگر رهبر آنان در حد وجود مبارک امیرالمؤمنین علیه‌السلام باشد، نظام اسلامی سقوط می‌کند.» (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۲۲ / ۳ / ۱۳۶۶، <https://khl.ink/f/21495>).

معظم‌له با تأکید بر نقش مشارکت سیاسی مردم در نظام ولایی، با استناد به آیه ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ﴾ آزادی سیاسی را عبارت از نقش آفرینی و تأثیرگذاری افراد جامعه اسلامی در تکوین و هدایت نظام سیاسی به سمت مطلوب دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۱۷۲) و معتقدند که حماسه حضور مردم در انتخابات، عامل ثبات و استقرار شجره طیبه نظام اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات در مصاحبه پس از شرکت در انتخابات ریاست جمهوری، ۲۷ / ۳ / ۱۳۸۴، <https://khl.ink/f/8868>). در بیانات معظم‌له، نقش و جایگاه آراء مردم و رضایت جامعه از حکومت مردم‌سالاری، از جنبه دیگری نیز مهم و بسیار قابل اعتناست و آن «حفظ اصل نظام اسلامی» است (خامنه‌ای، بیانات در سالروز قیام مردم قم، ۱۹ / ۱۰ / ۱۳۸۰، <https://khl.ink/f/3101>).

آیت‌الله خامنه‌ای به مثابه یک اندیشمند مسلمان، تنها راه حفظ نظام اسلامی را، نظارت همگانی و حضور آگاهانه مردم در صحنه دانسته و به مسئله کنترل و نظارت عمومی و نقش عنصر نظارتی مردم در قالب دو فریضه الهی «امر به معروف و نهی از منکر»<sup>۲</sup> اهتمام جدی دارند. به باور ایشان حضور مردم، یک حضور

۱. اعراف: ۱۵۷.

۲. حج: ۴۱.

قطعی در باب حکومت اسلامی است و از «مسئولیت انسان‌ها نسبت به سرنوشت جامعه» فهمیده می‌شود و یکی از مهم‌ترین معروف‌ها، برپایی حکومت حق و عدل است که باید مردم امر کنند و در حقیقت، نشانگر مسئولیت مردم است (خامنه‌ای، بیانات در سی‌ودومین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۴/۳/۱۴۰۰، <https://khl.ink/f/47991>).

گزاره قرآنی ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>۱</sup> به جهت حق ولایتی آحاد مؤمنان در مناسبات اجتماعی، بیانگر عمومیت وظیفه امر به معروف و نهی از منکر در نظام اسلامی است و روح انقلابی اسلام، امر به معروف و نهی از منکر بوده که ضامن بقا و دوام نظام اسلامی است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ (ب): ص ۳۹۹-۴۰۸) و قاعده «التَّصِيحَةُ لِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ»<sup>۲</sup> از ابزارهای نظارتی بر ولی فقیه است (خامنه‌ای، بیانات در بیانات با نمایندگان یازدهمین دوره مجلس، ۲۲/۴/۱۳۹۹، <https://khl.ink/f/46045>).

ایشان در پذیرش نهادهای نظارتی و کنترلی از ناحیه مردم، با استناد به وجود عناصر نظارتی مانند اصل شورا، نصیحت به رهبر جامعه و اصل امر به معروف و نهی از منکر، آن را حق طبیعی انسان‌ها و تنها راه حفظ نظام اسلامی بیان می‌کنند (اقبال، ۱۳۹۶: ص ۹-۳۵) چرا که سازوکار امر به معروف و نهی از منکر زمانی به ساخت یک جامعه الگو و تمدن نوین اسلامی می‌انجامد، که به مثابه یک حق عمومی برای نظارت همگامی قرار گیرد.

مردم‌سالاری دینی به نوعی امتداد اجتماعی محور بودن انسان در عالم هستی و نقش عالی وی در تحولات بزرگ است. در واقع انسان‌ها و توده مردم، محور تحولات و تغییرات عظیم در اجتماع هستند (موسوی و دیگران، ۱۴۰۳: ص ۳۰-۵۳). در منطق قرآنی معظم‌له، انسان محور عالم هستی و به نوعی، هستی با اراده خداوند بر محور وجود انسان می‌چرخد و حتی انبیاء الهی نیز برای تحقق قسط و برپایی حکومت عادلانه، از ظرفیت حضور و قدرت مردم بهره‌برداری می‌کردند: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾<sup>۳</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱/۱۱/۱۳۷۱، <https://khl.ink/f/2650>). به عبارتی در نگاه ایشان، ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾<sup>۴</sup> یعنی «لِيُقِيمَ النَّاسُ الْقِسْطَ»؛ این وظیفه مردم است که در محیط زندگی خودشان اقامه قسط کنند. (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با اعضای خبرگان رهبری، ۲۱/۱۲/۱۳۹۳، <https://khl.ink/f/29151>). این فرضیه با وجود دالّ بر

۱. توبه: ۷۱؛ آل‌عمران: ۱۰۴.

۲. کلینی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۴۰۳، ح: بحار الأنوار، ۱۴۰۳، ج ۲۷، ص ۶۹.

۳. حدید: ۲۵.

مسئولیت سیاسی - اجتماعی مسلمانان، بر حقوق عمومی و نقش آفرینی مردم در جامعه سیاسی نیز دلالت می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر محقق گردد، موجبات ثبات حکمرانی سیاسی را فراهم می‌سازد. حقیقت آن است که اگر برای مردم در جامعه سیاسی «حق دخالت و تصرف در مقدرات سیاسی» وجود نمی‌داشت، هرگز مکلف به چنین وظیفه خطیری نمی‌شدند. لذا بر اساس اصل قرآنی ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾<sup>۱</sup> خداوند متعال این مهم را از مردم مطالبه می‌نماید و مردم مخاطب ادای امانت و اقامه قسط و تشکیل حکومت عادلانه هستند.

دقیقاً از همین منظر در نظام سیاسی موضوع انتخابات، یک مسئله حیاتی است. مردم‌سالاری دینی به‌واقع، داعیه تحقق حق مشارکت سیاسی را نداشته و این حق، با سرشت و ماهیت آدمی عجین است؛ بلکه فراتر از آن، انتخابات هم حق مردم است، هم وظیفه و تکلیف الهی. به باور ایشان، مظهر مردم‌سالاری اسلامی، حضور مردم در انتخابات است و با استناد به آیه شریفه ﴿وَلَا يَطْنُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾<sup>۲</sup>، هر عمل و اقدامی را که دشمن از آن ناخشنود باشد، از جمله شرکت در انتخابات را، مصداق عمل صالح دانسته‌اند.<sup>۳</sup> (خامنه‌ای، بیانات در آستانه انتخابات، ۲۶ / ۳ / ۱۴۰۰، <https://khl.ink/f/48061>). همچنین شرکت در انتخابات از مصادیق همکاری در استقرار و استمرار نظام ولایت دینی است؛ در نتیجه «هرآنچه تعاون و مشارکت مردم در آن تأثیرگذار است، از مصادیق تقواست»: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾<sup>۴</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور، ۲۶ / ۱۰ / ۱۴۰۲، <https://khl.ink/f/54960>).

همچنین معظم‌له در تبیین حاکمیت آرمان‌شهر مهدوی، آن را «یک حکومت مردمی به تمام معنا» توصیف کرده و می‌فرماید: «یعنی متکی به ایمان‌ها و اراده‌ها و بازوان مردم است. امام زمان، تنها دنیا را پُر از عدل و داد نمی‌کند؛ امام زمان از آحاد مؤمن مردم و با تکیه به آن‌هاست که بنای عدل الهی را در سرتاسر عالم استقرار می‌بخشد و یک حکومت صددرصد مردمی تشکیل می‌دهد.» (خامنه‌ای، بیانات در ۳۰ / ۷ / ۱۳۸۱، <https://khl.ink/f/3149>). در نتیجه، مسئله «مردم» یک اصل اصیل اسلامی است که پیمودن مسیر تمدن نوین اسلامی و زمینه‌سازی ظهور و بنیان تمدن مهدوی جز با حضور، توجه و مبادرت مردم امکان‌پذیر نیست (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با ائمه جمعه سراسر کشور، ۲۶ / ۱۰ / ۱۴۰۲،

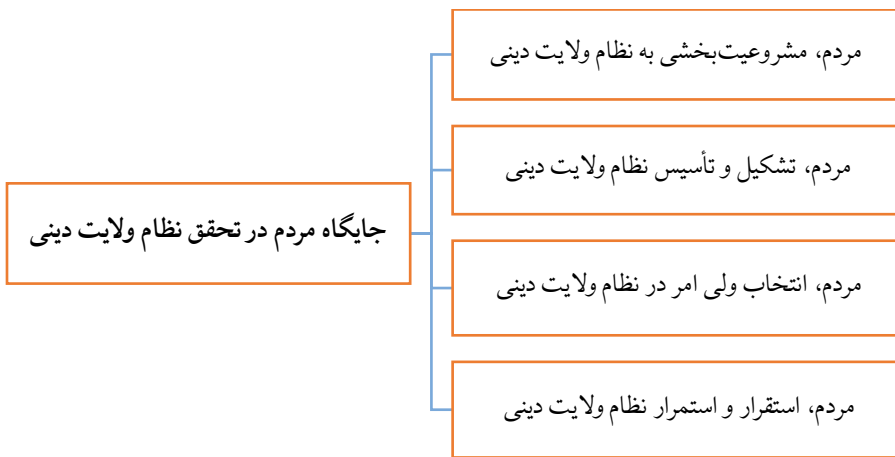
۱. نساء: ۵۸.

۲. برائت: ۱۲۰.

۳. عصر: ۳.

۴. مانده: ۲.

از این رو مردم‌سالاری دینی مبدأ بنیان تمدن نوین اسلامی در جهان معاصر است. افزون بر رهیافت‌های ناظر به درون نظام جمهوری اسلامی، الگوی نظام مردم‌سالاری دینی را می‌توان «الگوی بی‌بدیل جهانی و مطلوب» دانست که قادر است در شرایط کنونی سایر نظام‌های اسلامی، به اقتضای شرایط آن جامعه و با کاربست شیوه‌هایی حکیمانه، تحقق یابد. در پایان، دستاوردهای پژوهش در یک برآیند کلی در شکل زیر به تصویر کشیده شده است.



#### نتیجه‌گیری

در اندیشه فلسفه سیاسی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، نقش «مردم» در چارچوب نظام اسلامی به‌عنوان یکی از ارکان اساسی مشروعیت نظام ولایت فقیه شناخته شده است. این اندیشه مبتنی بر آیات الهی و سیره علوی، معتقد است که مشروعیت سیاسی، نه تنها از متن اسلام ناب، بلکه از مشارکت فعال و آگاهانه مردم نیز نشئت می‌گیرد. ماهیت نظام و حاکمیت سیاسی اسلام، ماهیتی برخاسته از دو رکن بنیادین متن «اسلام ناب» و به شکل «مردم‌بنیان» است که می‌توان از آن با عنوان مشروعیت دوگانه «الهی - مردمی» نام برد. از این رو در تحلیل جایگاه و نقش مردم می‌توان گفت که در اندیشه سیاسی معظم‌له، برخلاف سایر متفکران اسلامی، نقش‌آفرینی مردم از حد مقبولیت و کارآمدی فراتر رفته و به پایه دوم مشروعیت‌بخشی به نظام ولایت دینی ارتقا یافته است. به عبارتی، مردم به‌عنوان منبع و پایه مشروعیت‌بخشی به نظام ولایت دینی، در فرآیند انتخاب ولی فقیه، تشکیل و تأسیس نظام ولایت دینی، و استمرار و نظارت بر حاکمیت، نقشی بنیادین ایفا می‌کنند. این مشارکت می‌تواند از طریق فرآیند انتخابات و یا اظهار نظر عمومی و نظارت همگانی در مورد شرایط رهبری و حاکمیت صورت گیرد.

به باور معظم‌له، حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش بر مبنای اصل مساوات و برابری، خلافت الهی، شورا، و حق آزادی انسان، از جمله حقوق بنیادین اوست و با اعمال این حق عمومی، مردم‌سالاری



فهرست منابع  
قرآن کریم  
نهج البلاغه

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۹۶). لسان العرب، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- اشرفی، اکبر (۱۳۹۸). «از ولی منتخب مردم تا مردم‌سالاری دینی»؛ (بررسی جایگاه مردم در «نظام ولایت» از منظر امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای)، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، دوره ۹، ش ۳۳، پیاپی ۳۳، صص ۱-۱۴.
- اشرفی، اکبر (۱۴۰۱). «گفتمان مردم‌سالاری اسلامی در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای»، فصلنامه گفتمان سیاسی انقلاب اسلامی، دوره ۱، ش ۲، پیاپی ۲، صص ۲۲-۴۲.
- اشیری، سعید (۱۳۹۳). دوران جدید عالم، چ دوم، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
- اقبال، حدیث (۱۳۹۶). «نقش و جایگاه مردم در الگوی مردم‌سالاری اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری»، فصلنامه بصیرت و تربیت اسلامی، ش ۴۰، پیاپی ۴۰، صص ۹-۳۵.
- پورفرد، مسعود (۱۳۸۸). مردم‌سالاری دینی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۳). تبیین مردم‌سالاری دینی، چ اول، قم، مؤسسه امام خمینی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت، چ اول، قم، اسراء.
- حاجی انزهایی، محمدرضا (۱۳۹۶). صورت و سیرت انقلاب اسلامی در بیانات رهبر معظم انقلاب، چ اول، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
- حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۵). حکمت و حکومت، انگلستان، شادی.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰). انسان ۲۵۰ ساله، مرکز صهبا، چ اول، تهران، مؤسسه ایمان جهادی.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۱). ولایت و حکومت، تهران، مؤسسه ایمان جهادی.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، چ چهارم، تهران، مرکز صهبا.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶). بیان قرآن؛ تفسیر سوره براءت، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، <https://khl.ink/f/41673>.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). بیان قرآن؛ تفسیر سوره مجادله، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱) الف. بیان قرآن؛ تفسیر سوره تغابن، چ سوم، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱) ب. بیان قرآن؛ تفسیر سوره ممتحنه، چ سوم، تهران، انتشارات

انقلاب اسلامی.

حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱) ج. بیان قرآن؛ تفسیر سوره حشر، چ دوم، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.

حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۴۱۵ق). الحکومه فی الاسلام، ترجمه هادی رعد، بیروت، دارالروحة. حقی، محمد (۱۳۹۷). انقلاب اسلامی؛ مبانی و ویژگی‌ها با تأکید بر اندیشه‌های امام خمینی و مقام معظم رهبری، قم، نشر المصطفی.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۶). منظومه فکری آیت الله العظمی خامنه‌ای، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

سایت دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری، <https://farsi.khamenei.ir>.

سعیدی، مهدی (۱۳۹۲). مردم‌سالاری دینی از منظر آیت الله خامنه‌ای، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

شبان‌نیا، قاسم (۱۴۰۱). «تحلیل جایگاه مردم در حکومت اسلامی در اندیشه علامه مصباح یزدی»، حکومت اسلامی، دوره ۲۷، ش ۴، پیاپی ۱۰۶، ص ۵-۲۶.

صدر، محمد باقر (۱۳۹۹ق). خلافة الانسان و شهادة الانبياء، تهران، جهاد البناء. طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵). مجمع البحرين، تهران، منتظری.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۲). کافی، ج ۱، تهران، کتابفروشی اسلامیه.

گنجی، عبدالله (۱۴۰۱). موبه مو، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.

محسنی نیکو، سید عبدالمناف؛ محمدرضا قانلی؛ حمیدرضا حقیقت (۱۴۰۲). «بررسی فرهنگ مردم-سالاری دینی در قرآن کریم»، مطالعات میان‌فرهنگی، ش ۱۸، پیاپی ۵۵، ص ۱۵۵-۱۷۸.

محمدی، منوچهر (۱۳۸۵). آزادی در نگاه رهبر معظم انقلاب، چ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی انقلاب اسلامی.

مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الانمه الاطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۷). برگزیده فرهنگ قرآن، چ اول، قم، بوستان کتاب.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ولایت فقیه و خیرگان، قم، مؤسسه امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). حکیمانانه‌ترین حکومت؛ کاوشی در نظریه ولایت فقیه، چ ۴،

تحقیق و نگارش: قاسم شبان‌نیا، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی؛ محمدجواد نوروزی (۱۳۸۸). مردم‌سالاری دینی و نظریه ولایت فقیه، قم،



مؤسسه امام خمینی.

مهاجرنیا، محسن (۱۳۹۳). فلسفه سیاسی آیت الله خامنه‌ای، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

منتظری، حسینعلی (۱۳۷۸). حکومت دینی و حقوق انسان، قم، ارغوان دانش.

موسوی الخمینی، سید روح الله (۱۳۷۳). ولایت فقیه، چ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی، سید مصطفی؛ سید محمدهادی راجی (۱۴۰۳). «جایگاه مردم‌سالاری دینی در صورت‌بندی اصول جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی از منظر آیه‌الله خامنه‌ای»، حکومت اسلامی، سال ۲۹، ش اول، پیاپی ۱۱۱، ص ۳۰-۵۳.

یزدی، ابراهیم، دبیر کل نهضت آزادی، پیام هاجر، ش ۲۳۳، سال ۱۳۷۷



## تحلیل جایگاه مردم در تحقق ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای علیه‌السلام

اعظم نایب نیا<sup>۱</sup>

### چکیده

هدف از پژوهش حاضر، تحلیل جایگاه مردم در تحقق ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای است. در فلسفه هر نظام سیاسی، مشروعیت حکومت حاکم و به تبع آن، نقش و جایگاه مردم از اهمیت مضاعفی برخوردار است. با توجه به اینکه در نظام سیاسی اسلام، حق حاکمیت، الهی است، چگونگی تبیین نقش و جایگاه مردم در این فرایند، مسئله‌ای چالش‌برانگیز است. در این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی تلاش شده تا جایگاه مردم در نظام ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی معظم‌له تحلیل گردد. یافته‌های پژوهش نشانگر آن است که مؤلفه بنیادین در تبیین ماهیت مردم‌سالاری دینی در اندیشه معظم‌له، حول محور «ولایت» سامان یافته و بر پایه اصول قرآنی مساوات، خلافت و کرامت الهی انسان، شورا، بیعت، امر به معروف و نهی از منکر، حق‌مداری، آزادی و حاکمیت بر سرنوشت، مشروعیت حاکمیت اسلام «الهی و مردم‌بنیان» است و مردم پایه مشروعیت‌بخشی به نظام ولایت دینی هستند و در عرصه‌های شکل‌گیری و تحقق نظام ولایتی در عصر غیبت، انتخاب ولی امر و استقرار و استمرار نظام، نقش‌آفرینی دارند. در نهایت مردم‌سالاری دینی، رکن تحقق نظام ولایت است و بدون حضور مردم، تحقق واقعی نظام ولایت دینی امکان‌پذیر نخواهد بود.

**کلیدواژگان:** آیت‌الله خامنه‌ای، نظام ولایت دینی، مردم، مردم‌سالاری دینی، اندیشه‌های قرآنی.

---

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه و دانش‌پژوه دکتری قرآن و علوم، جامعه المصطفی‌العالمیه، مشهد، ایران.

## مقدمه

امامت به‌عنوان یک مفهوم کلیدی در اندیشه سیاسی مطلوب اسلامی از دیدگاه تشیع، در بردارنده محتوای اصلی «ولایت» است. مفهوم ولایت، چه در عصر حضور امام معصوم و چه در عصر غیبت، به تبیین رابطه میان امام و مأموم یا به عبارت دیگر، حاکم و مردم می‌پردازد و در صورت تحقق این رابطه، «نظام ولایت» پدیدار گشته که نمایانگر ساختار سیاسی و اجتماعی مبتنی بر این اندیشه است (اشرفی، ۱۳۹۸: ص ۱-۱۴). یکی از مهم‌ترین نظریات مطرح‌شده در بستر نظام اجتماعی ایران، نظریه «ولایت فقیه» است که در خصوص شیوه و نوع حکمرانی اسلامی در عصر غیبت مطرح شده است. هرچند این نظریه در گذشته وجود داشته، اما در گام نخست از جانب امام خمینی علیه السلام، تحقق و عینیت بخشیده شد. ایشان این الگوی بدیع حکمرانی نظام سیاسی مردم‌سالار را «جمهوری اسلامی» نامیدند که با شرایط مورد نظر دین و با پشتوانه آرای عمومی، اجراکننده احکام اسلام است (پورفرد، ۱۳۸۸: ص ۱۷۱) و الگوی حکومتی متبوع را همانا شیوه حکمرانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علی علیه السلام و متکی به نظر عموم دانسته‌اند که شکل حکومت نیز با مراجعه به آرای مردم، تعیین می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۳: ص ۲۷).

بعد از رحلت امام خمینی و در دوران زعامت حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ایشان به تبیین و بسط ابعاد این نظریه پرداخته و امامت را شیوه و نسخه کارآمد اسلام برای اداره جامعه و حکومت اسلام دانسته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۹۰). معظم‌له با طرح اندیشه مردم‌سالاری دینی و ابتدای آن بر مایه‌های درون‌دینی نه‌تنها جمهوری اسلامی ایران و نظام ولایت فقیه را مصداق آن دانسته، بلکه معتقدند که نظام سیاسی صدر اسلام، اعم از حکومت نبوی و علوی نیز الگوی کامل مردم‌سالاری دینی است (مهاجرنیا، ۱۳۸۳: ص ۲۳۹) و در دوران معاصر نیز، انقلاب اسلامی را بزرگ‌ترین و مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید معرفی کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: بیانیه گام دوم، <https://khl.ink/f/41673>).

یکی از ارکان بنیادین این انقلاب و نظام سیاسی، شیوه نقش‌آفرینی و جایگاه مردم در نظام ولایت دینی است که در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای با عنوان «مردم‌سالاری دینی» از آن یاد می‌شود. بدون تردید، از جمله دغدغه‌های هر حکومت مردم‌سالار، به دست آوردن میزان نقشی است که مردم در آن حکومت ایفا می‌کنند. در نظام اسلامی نیز که در ذیل حاکمیت خداوند، بحث از نقش و اراده مردم در حاکمیت به میان می‌آید، دغدغه حکمرانی الهی و نقش‌بخشی به مردم در نظام ولایی و حاکمیت اسلام همواره در اندیشه متفکران اسلامی از مسائل چالش‌برانگیز بوده است (شبان‌نیا، ۱۴۰۱: ص ۵-۲۶).

در همین راستا می‌توان به دیدگاه‌ها و بیانات متعدد رهبری معظم اشاره کرد که ابعادی از رابطه حاکمیت الهی و نقش‌بخشی به مردم و دخالت اراده مردم در حاکمیت را براساس نظریه «مردم‌سالاری دینی» مطرح ساخته‌اند. علی‌رغم انبوه بیانات جامع و شفاف معظم‌له در طول چند دهه اخیر، متأسفانه پژوهشی درباره

مسئله جایگاه مردم در نظام ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی ایشان تدوین نشده است. از این رو پژوهش حاضر با هدف «تحلیل جایگاه مردم در تحقق نظام ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی رهبر معظم انقلاب» صورت‌بندی شده است.

درباره پیشینه موضوع پژوهش، در زمینه مردم‌سالاری دینی از منظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، خوشبختانه کتاب‌ها و مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده است، لیکن در مسئله نقش و جایگاه مردم در نظام ولایت دینی، طالبی (۱۳۹۷) در مقاله «نقش مردم در نظام سیاسی مردم‌سالاری دینی»، نقش مردم را از پایگاه دانش فلسفه تبیین کرده و نشان داده است که چگونه «حق مردم» و «حق خدا» در تعیین رهبر با یکدیگر سازگاری دارند. اشرفی (۱۳۹۸) در مقاله «از ولی منتخب مردم تا مردم‌سالاری دینی؛ بررسی جایگاه مردم در نظام ولایت از منظر امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای»، نظریه «مردم‌سالاری دینی» را که از سوی آیت‌الله خامنه‌ای ارائه شده، در واقع همان شکل روزآمدشده و استمرار نظریه «ولی منتخب مردم» امام خمینی علیه السلام دانسته است و برای این فرضیه استدلال کرده است. همچنین وی در مقاله دیگری با عنوان «گفتمان مردم‌سالاری اسلامی در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای» (۱۴۰۱)، به استخراج بنیان‌های اندیشه سیاسی ایشان پرداخته و نظریه مردم‌سالاری اسلامی را با تکیه بر پنج رکن توحید، کرامت انسانی، هدفداری جهان، منشأ قانون، و نبرد حق و باطل، دارای توان و قابلیت تبدیل شدن به یک الگوی اندیشه سیاسی در جهان اسلام دانسته است.

فاطمه بهروز بیاتی و دیگران (۱۴۰۰) در مقاله «جایگاه مشارکت مردم در تداوم انقلاب اسلامی با تأکید بر بیانیه گام دوم»، به تبیین تأثیر مشارکت مردم در تداوم و استمرار انقلاب اسلامی ایران پرداخته‌اند. همچنین اسماعیلی صدرآبادی و نوازی (۱۴۰۲) در مقاله «مبانی قرآنی و روایی مردم‌سالاری دینی در اندیشه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای»، با استناد به قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام، ویژگی‌هایی چون عدالت‌محوری، حمایت از انسانیت و حقوق ملت‌ها، آزادی، پارسامحوری و شایسته‌سالاری، نوع رقابت انتخاباتی و مشارکت واقعی مردم را، مبانی این نظریه بیان کرده‌اند.

براساس آنچه گذشت، مسئله اصلی پژوهش حاضر و وجه نوآورانه آن، با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی عبارت است از اینکه: تحلیل جایگاه مردم در تحقق نظام ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای چیست؟

## مفهوم‌شناسی

### ولایت

برخی لغت‌شناسان واژه ولایت را به معنای سرپرستی یا دوستی دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۱۵، ص ۴۰۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۴۵۵). حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای از متفکران و اندیشمندانی است که با نگاهی نو و بدیع به مفاهیم دینی، بیشترین تلاش نظری را درباره کالبدشکافی مفهوم ولایت داشته است.

در نگاه معظم‌له، معنای اصلی ولایت در لغت، «پیوند و ارتباط» است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ص ۳۹۳). یعنی یک ارتباط و اتصال بسیار مستحکم دو چیز با همدیگر، به طوری که آن دو را از همدیگر به آسانی جدا نتوان کرد و آن را «به هم پیچیدگی، پیوستگی و جوشیدگی» دانسته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ص ۱۱۲).

در فلسفه نظام سیاسی معظم‌له، حکومت با واژه «ولایت» بیان می‌شود و شخص در رأس قدرت و کسانی که قدرت بر آنان اعمال می‌گردد، دارای ارتباط، اتصال و پیوستگی جدایی‌ناپذیرند و اگر این رابطه، رابطه محبت، التیام و پیوستگی نباشد، به واقع ولایت نیست. «ولایت، آن وقتی است که ارتباط والی یا ولی، با مردمی که ولایت بر آن‌هاست، یک ارتباط نزدیک، صمیمانه، محبت‌آمیز و همان طوری که خود پیامبر وجود دارد، یعنی «بعث فیهم رسولا من انفسهم»<sup>۱</sup> یا «بعث منہم»<sup>۲</sup>، ... از خود مردم کسی باشد که عهده‌دار مسئله ولایت و حکومت باشد. اساس کار در حاکمیت اسلام این است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۵۴؛ ر. ک: خسروپناه، ۱۳۹۶: ج ۱، ص ۱۴۱-۲۰۸).

### مردم‌سالاری دینی

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، «مردم‌سالاری دینی» به مثابه نظامی سیاسی است که در آن حاکمیت مطلق به خداوند تعلق دارد و با عقیده، ایمان و عواطف و آرای مردم پیوند خورده است (خامنه‌ای، بیانات در دیدار مردم تفرش، ۸/۸ ۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/11557>). به عبارتی، حقیقت مردم‌سالاری دینی این است که نظام سیاسی با هدایت الهی و اراده مردمی اداره می‌شود (خامنه‌ای، بیانات در اجتماع مردم شهرستان کاشان، ۸/۸ ۱۳۸۰، <https://khl.ink/f/3094>). از نظر ایشان، مردم‌سالاری دینی مفهومی مرکب و انضمامی نیست؛ بلکه حقیقت واحد درون دینی است که در چارچوب مسائل دینی تعریف می‌شود: «مردم‌سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم‌سالاری نیست؛ بلکه یک حقیقت واحد و جاری در جوهره نظام اسلامی است؛ چرا که اگر نظام اسلامی بخواهد بر مبنای دین عمل کند، بدون مردم نمی‌شود؛ ضمن آنکه تحقق حکومت مردم‌سالاری واقعی هم بدون مردم امکان‌پذیر نیست.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با انجمن‌های اسلامی دانشجویان کشور، ۸۰/۸ ۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/18591>).

در تبیین نظریه مردم‌سالاری اسلامی آیت‌الله خامنه‌ای، آنچه حائز اهمیت بوده آن است که مردم‌سالاری از نظام معرفتی غرب وارد اسلام نشده و نمایانگر عدم الگوبرداری از مدل‌های غربی است (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۸۲/۸ ۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/3039>). نظر به اینکه مفهوم مردم‌سالاری دینی در شالوده اندیشه اسلامی ریشه دارد، در تضاد بنیادین با مبانی دموکراسی غربی است و این مسئله نشان از یک

۱. آل‌عمران: ۱۶۴.

۲. جمعه: ۲.

هویت مستقل و الگویی بومی - اسلامی است که در مخالفت با «یکه سالاری» و «اندک سالاری»، مشارکت و حاکمیت مردم را با مرجعیت دین به رسمیت می‌شناسد (حقی، ۱۳۹۷: ص ۱۴۲). در نتیجه می‌توان این نظریه و ابتنای آن به اسلام ناب را دالّ مرکزی نظام جمهوری اسلامی دانست.

### تحلیل پیوستگی های جامعه اسلامی

آیت الله خامنه‌ای در تبیین معنای ولایت الهی با استناد به آیه ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾<sup>۱</sup> خداوند را هم‌پیمان و دارای ارتباط و اتصال به مؤمنین دانسته است. به باور ایشان، بالاترین تأکید اسلام حول محور کلمه «ولایت» سامان یافته؛ به گونه‌ای که در آیه شریفه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾<sup>۲</sup>، پدیده حکومت با نام «ولایت» بیان شده و امامت را بعد از مقام رسالت، منصب دوم انبیای الهی برای اداره جامعه «منتهی به شکل امامت و ولایت، یعنی پیوند عمیق و جوشیدگی میان مردم و رهبر» تبیین کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۵۹). ایشان معتقدند در قرآن در مورد اولیای الهی سه تعبیر به کار رفته است:

الف) ولایت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>۳</sup> که پیوند و ارتباط، زیرمجموعه ولایت است؛  
ب) اطاعت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>۴</sup>؛ اطاعت رسول و اولی الامر و پیروی در میدان عمل؛

ج) مودت: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾<sup>۵</sup> و عنصر مودت و ارتباط عاطفی را پشتوانه محکمی دانسته که با فقدان آن، اطاعت و ولایت نیز به مانند صدر اسلام کنار گذاشته می‌شود (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با جمعی از طلاب و روحانیون، ۲۲/۹/۱۳۸۸، <https://khl.ink/f/8513>).

ایشان با استناد به آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾<sup>۶</sup>، ذیل اصل ولایت قرآنی، جامعه اسلامی را به مثابه یک ارگانسیم زنده و یک پیکر واحدی دانسته‌اند و پیوندهای میان امت اسلامی در چارچوب اصل ولایت را در سه بُعد حفظ پیوندهای داخلی، قطع پیوند و وابستگی به قطب‌های خارجی و حفظ ارتباط دائمی و عمیق با قلب امت اسلامی، یعنی امام جامعه تبیین نموده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۴۳۷).

۱. بقره: ۲۵۷.

۲. مائده: ۵۵.

۳. مائده: ۵۵.

۴. نساء: ۵۹.

۵. شوری: ۲۳.

۶. مائده: ۵۱.

## جایگاه مردم در تحقق ولایت دینی با تکیه بر اندیشه‌های قرآنی رهبری (الف) مردم پایه مشروعیت بخشی به نظام ولایی

در ادبیات سیاسی اسلام، حکومت از حقوق الهی است و در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای نیز حکومت و ولایت از آن خداوند است: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾<sup>۱</sup> (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۷۴) و حاکم جز خدای متعال کس دیگر نیست: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>۲</sup>؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۴۵۸). لذا براساس جهان‌بینی توحیدی، انحصار حاکمیت، ولایت و مالکیت مطلق، متعلق به خداست: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْأَحْمَدُ﴾<sup>۳</sup> و اعتقاد به حاکمیت الهی، مبنای فلسفه سیاسی و اجتماعی اسلام است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ (الف): ص ۳۹). از این رو در نظام جهان‌بینی توحیدی، هیچ حاکمیتی مشروعیت نمی‌یابد؛ مگر آنکه منصوب و مأذون از طرف خدا باشد. خداوند متعال، این ولایت را از مجاری خاصی اعمال می‌کند و در حقیقت این ولایت، ولایت و حق خداست که بر مردم اعمال می‌شود (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۴۰۰، ۴، ۱۳۶۹، <https://khl.ink/f/2335>).

از نظر معظم‌له نظام سیاسی مطلوب، «نظام ولایت» بوده و منحصر در سه سطح است و خداوند متعال، حق اعمال حاکمیت را به پیامبر داده است: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾<sup>۴</sup> (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۴۶۰). سطح بعدی، ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام است: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾<sup>۵</sup> و اهل بیت عصمت مصداق اتم خلفای الهی هستند. مرحله سوم، ولایت فقیه است که به عصر غیبت امام عصر علیه‌السلام اختصاص دارد و این سطوح سه‌گانه ولایت، مجاری اعمال حق الهی هستند. در نتیجه، تز و ایده نظام اسلامی پیش‌بینی نمی‌کند روزی را که در جامعه حکومت نباشد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>۶</sup>. لذا مشروعیت نظام حکومت ولایی، ناشی از اراده الهی است و تنها قدرت برحق و مورد پذیرش در چارچوب نظریه امامت شکل می‌گیرد (همان: ص ۴۶۰-۴۶۳). با توجه به آنکه خداوند مالک حقیقی بنده خویش است، والاترین حق، حق خداوند بر انسان‌هاست و حق دارد هر نوع تصرفی را بر بنده خود اعمال نماید. در نتیجه معقول‌ترین راه مشروعیت حکومت، واسطه‌ای حق حکومت بر مردم به یکی از بندگان خویش است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ص ۱۲۰).

۱. فرقان: ۲.

۲. آل عمران: ۶۸.

۳. تغابن: ۱.

۴. مانده: ۵۵.

۵. مانده: ۵۵.

۶. نساء: ۵۹.

به‌رغم انحصار حق حاکمیت مطلق الهی در اندیشه معظم‌له، و اینکه هیچ‌کس واجد صلاحیت برای حکومت نیست، مگر آنکه معیارهای ولایت الهی را دارا باشد؛ لیکن ایشان معتقدند که همین حکومت الهی را اگر مردم نخواهند، شکل نمی‌گیرد یا پایه مشروعیت خود را از دست می‌دهد و این نوع نگاه ایشان، خلاف نگاه مدعیان سکولار مذهبی است که معتقدند حکومت دینی برای مردم هیچ شأن و جایگاهی قائل نیست<sup>۱</sup> (گنجی، کیان، ۱۳۷۷) و خوانش استبدادی از نظام دینی و ولایت فقیه، از پرتکرارترین گزاره‌های آنان است و نیز خلاف نظر برخی از اندیشمندان اسلامی است که معتقدند مشروعیت نظام سیاسی، صرفاً الهی است و مردم را عاملی برای مقبولیت این مشروعیت تلقی می‌کنند<sup>۲</sup> (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۱۶-۲۲).

معظم‌له با تأکید بر نقش آفرینی مردمی، آن را یک اصل اسلامی با خاصگاهی قرآنی، روایی و تاریخی در نظام اسلامی دانسته و با صراحت، مشروعیت نظام سیاسی اسلام را، الهی و مردم‌بنیان و منشأ اعمال حکومت را مشروعیت مردمی می‌داند: «مشروعیت ولایت و حکومت به بیعت مردم وابسته است یا بگویم فعلیت زمامداری و حکومت به بیعت مردم وابسته است.» (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۲۲/۳/۱۳۶۶، <https://khl.ink/f/21495>). به عبارتی به باور ایشان، بیعت سازوکار فعلیت مشروعیت حاکمیت است و در نظام مردم‌سالاری دینی، دو پایه برای مشروعیت نظام سیاسی پیش‌بینی شده است: یکی پایه الهی و دیگری پایه مردمی؛ که پایه مردمی از طریق انتخاب مردم و رأی آنان تأمین می‌شود. همچنین پذیرش فرد دارای صلاحیت‌های لازم برای حکومت کردن توسط مردم ضروری است و در صورت وجود تمامی صفات و ملاک‌ها اگر مردم او را نپذیرند، نمی‌تواند حکومت کند (گنجی، ۱۴۰۱: ص ۴۹۹).

البته معظم‌له در بیاناتی در سال ۱۳۸۲ فرموده‌اند که پایه مشروعیت فقط رأی مردم نیست و پایه اصلی را تقوا و عدالت دانسته‌اند؛ لیکن معتقدند که تقوا و عدالت هم بدون رأی و مقبولیت مردم کارایی ندارد و لذا رأی مردم لازم و ضروری است. بنابراین، آن کسی که ولایت برای او تنفیذ می‌شود، در هر مرتبه‌ای از ولایت، باید اهلیت و صلاحیت یعنی عدالت و تقوا داشته و مردم هم او را بخواهند. (خامنه‌ای، بیانات در بیانات با جمعی از دانشجویان قزوین، ۲۶/۹/۱۳۸۲، <https://khl.ink/f/5703>). ایشان در تلفیق میان اسلامیت و جایگاه مردم، به فرازی از خطبه سوم نهج‌البلاغه استناد کرده و می‌فرمایند:

«شما ملاحظه کنید در فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام در آن جمله معروف که "لو لا حضور

۱. از نظر ابراهیم یزدی دبیر کل نهضت آزادی «جامعه ولایی، انحصارگر و مستبند است و ارزشی برای توده‌های مردم قائل نیست.» (گنجی، کیان، ۱۳۷۷).

۲. از نظر مصباح یزدی، مشروعیت سیاسی با مشروعیت دینی تلازمی ندارد؛ زیرا مشروعیت دینی خود مشروعیت سیاسی را در پی دارد: «از دیدگاه ما مقبولیت با مشروعیت تلازمی ندارد؛ یعنی مشروعیت ولایت فقیه که ادامه ولایت معصومان است، منوط به مقبولیت آن نیست و مقبولیت فقط به حکومت دینی عینیت می‌بخشد.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۱۶-۲۲).



الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذ الله على العلماء ان لا يقاروا على كظة ظالم و سغب مظلوم لالقیة حبلمها على غاربها<sup>۱</sup>، هم نقش مردم مورد تذکر قرار گرفته است، هم حق مردم. "نقش مردم" یعنی اگر مردم نیابند سراغ آن کسی که خود را صاحب حق می‌داند و می‌خواهد مسئولیتی قبول کند، بر او واجب نیست دنبال آن حق برود: "لَأَلْقِيَتْ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا"؛ مردم نبودند، من وظیفه‌ای نداشتم، تکلیفی نداشتم. نقش مردم این قدر مهم است. حتی کسی مثل امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب، اگر مردم با او نباشند، دُور و برش نباشند، می‌گوید من تکلیفی ندارم. اگر چنانچه مردم آمدند، آن وقت بر او واجب است که مسئولیت را بپذیرد؛ لذا حضرت مسئولیت را قبول کرد. ... نقش مردم این قدر مهم است...» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار انمه جمعه سراسر کشور، ۲۶ / ۸۰ / ۱۴۰۲، <https://khl.ink/f/54960>).

در تحلیل کلام رهبری معظم، باید دانست که ایشان ۲۵ سال خانه‌نشینی امیرالمؤمنین علیه السلام، با وجود دارا بودن مقام امامت و ولایت را به دلیل عدم پذیرش و مقبولیت مردمی و بیعت با دیگران، برترین مصداق و نمونه عملی در جهان اسلام در نقش بخشیدن به جایگاه مردم در مشروعیت بخشی به حکومت و مسئولین می‌دانند. بدین روی «اگر مردم با حاکمی بیعت نکنند و او را نخواهند، ولو امیرالمؤمنین علیه السلام باشد ... این حکومت در واقع پایه مشروعیت خودش را از دست داده است.» (خامنه‌ای، بیانات در جلسه پرسش و پاسخ مدیران و سردبیران نشریات دانشجویی، ۴ / ۸۲ / ۱۳۷۷، <https://khl.ink/f/7571>).

در تبیین نقش بخشیدن به مردم در نظام مردم‌سالاری دینی، پاسخ به این پرسش ضروری است که آیا مقوله مردم‌سالاری، آن‌هم از نوع اسلامی، بنا به اعتقاد گروهی از روشنفکران دینی، عنوانی خودمتناقض و پارادوکسیکال (حائری یزدی، ۱۹۹۵: ص ۲۱۶) است؟ چرا که یکی از مقومات مردم‌سالاری، نبود هیچ سلطه و ولایتی بر احدی از مردم است. معظم‌له معتقدند که در اسلام دوگانه‌ای به نام اراده الهی و اراده مردم در عرض یکدیگر نیست؛ بلکه مشروعیت همه چیز، از جمله اراده مردم در طول اراده الهی بوده و تعارض ظاهری میان آن‌ها وجود ندارد. بنابراین بنیاد مردم‌سالاری، برخاسته از متن دین است و مردم هم در شکل و نوع حکومت سالارند.

«در قانون اساسی ما ... نظام بدون حمایت و رأی و خواست مردم، در حقیقت هیچ است ... اسلام‌گرایی در نظام اسلامی، از مردم‌گرایی جدا نیست. مردم‌گرایی در نظام اسلامی، ریشه اسلامی دارد. وقتی ما می‌گوییم "نظام اسلامی"، امکان ندارد که مردم نادیده گرفته شوند. پایه و اساس حق مردم در این انتخاب، خود اسلام است؛ لذا مردم‌سالاری ما که مردم‌سالاری دینی است، دارای فلسفه و مبناست.» (خامنه‌ای، بیانات در مراسم دوازدهمین سالگرد رحلت امام خمینی، ۸۴ / ۳ / ۱۳۸۰، <https://khl.ink/f/3068>). بنابراین، با استناد به اصل

«حق‌مداری انسان» در جامعه باید این پیش‌فرض را پذیرفت که مردم در حیطه امور سیاسی و حکمرانی اجتماعی نقش‌آفرین هستند.

از این رو به بیان ایشان، خلاصه جمهوری اسلامی، خدا و مردم است؛ «یعنی پیروزی الهی و نصرت الهی در کنار مؤمنان. مؤمنان این‌قدر بها داده می‌شوند در قرآن، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾<sup>۱</sup> (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۸۴ ۳ ۱۳۶۸، <https://khl.ink/f/1518>). به عبارتی مشروعیت الهی و مردمی پذیرفته شده و هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند. فقدان هر یک عامل، نفی مشروعیت نظام سیاسی و وجود هر دو وجه، موجب مشروعیت و تقویت حکومت فقیه خواهد بود. در نتیجه، مشروعیت دادن به رأی و بیعت مردم، یک اصل اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۸۶ ۳ ۱۳۶۶، <https://khl.ink/f/21495>). لذا مقبولیت جزئی از مشروعیت و در اصل همان مشروعیت دو بُعدی و دو پایه است.

این مهم در فلسفه سیاسی معظم‌له نیز به نوع نگاه ایشان به سرشت و ماهیت انسان برمی‌گردد. به باور ایشان، انسان موجودی اجتماعی و دارای دو بعد جسمانی و روحانی است و خداوند در قرآن کریم به فرزندان آدم کرامت بخشیده و تمام اقوام و نژادها و رنگ‌ها، را دارای شرافت و کرامت ذاتی می‌داند لذا به «محکومیت تبعیض نژادی» تأکید دارند. از این رو در بیان شاخص‌های اساسی مکتب سیاسی اسلام، به مسئله اعتقاد راسخ و صادقانه به نقش مردم، تأکید کرده و مؤلفه «توجه به کرامت انسان» و تعیین‌کننده بودن اراده و هویت انسانی و جایگاه وجودی «خلافت الهی انسان»<sup>۲</sup> را مبنای این فلسفه دانسته و زمین را از آن جهت ارزشمند می‌داند که انسان روی آن زندگی می‌کند: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾<sup>۳</sup> (خامنه‌ای، بیانات در بیانات در جمع پاسداران انقلاب اسلامی، ۸۰ ۸۰ ۱۳۶۹، <https://khl.ink/f/2400>); لذا می‌فرماید خداوند بعد از تصریح به مقام خلافت حضرت داوود، حکمرانی را بر وی مترتب می‌سازد: ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾<sup>۴</sup> (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۱۶۰-۱۶۴); یعنی انسان جانشین خدا و حاکم بر سرنوشت خویش است و حکمرانی و به دست گرفتن زمام جامعه، از شئون خلافت الهی انسان است (صدر، ۱۳۹۹: ص ۹).

در نگاه معظم‌له، انسان دارای دو نوع کرامت‌تکوینی و اکتسابی است و نتیجه این ارزشمندی و کرامت آن است که در اداره سرنوشت بشر و یک جامعه، آراء مردم باید نقش اساسی ایفا کند. نظام اسلامی نیز

۱. انفال: ۶۴.

۲. انعام: ۱۵۶.

۳. بقره: ۳۰.

۴. ص: ۲۶.

«معتقد به کرامت انسان است؛ انسان بما هو انسان، نه انسان فلان منطقه، انسان فلان نژاد، انسان فلان رنگ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>۱</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با فرماندهان سپاه پاسداران، ۲۶/۵/۱۴۰۲، <https://khl.ink/f/53582>). درحقیقت یکی از ارکان مردم‌سالاری اسلامی، «اصل مساوات» و برابری مردم و تساوی حقوقی همه افراد صرف نظر از تفاوت‌ها و تمایزهای موجود میان آن‌ها و ممنوعیت تحقیر اقوام و جنسیت‌هاست که معظم‌له با اتکای بر سیره نبوی و علوی، به آن استناد می‌جویند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ص ۳۵)؛ چرا که آموزه برابری و مساوات، با حق حاکمیت بر سرنوشت، ملازمه دارد.

از نظر رهبری معظم، انسان محوری در اسلام، یعنی تمام این چرخ و فلک آفرینش بر محور وجود انسان می‌چرخد: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>۲</sup>. تکریم انسان نیز هم مرحله تشریح و هم تکوین را دربر گرفته و بی‌نهایت استعداد برای پیمودن مسیر الهی در درون آدمی است: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>۳</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۸۲/۸/۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/3039>). تا وی با اختیار و اراده سرنوشت خود را تعیین و سیر تعالی و تکاملی را تا آخرین نقطه تعالی حیات ممکنات و رسیدن به «حیات طیبه» که هدف آفرینش انسان است، طی نماید: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾<sup>۴</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با افسار مختلف بانوان، ۲۷/۸/۱۴۰۳، <https://khl.ink/f/58656>). بنابراین، مردم‌سالاری دینی را می‌توان کامل‌ترین نوع دموکراسی در عصر حاضر و شیوه زندگی مدرن به شمار آورد (مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۸۸: ص ۵۹) که دارای خاستگاهی قرآنی مبتنی بر جایگاه خلافت الهی، اصل مساوات و برابری و کرامت ذاتی انسان‌هاست.

### ب) مردم، تحقق و تشکیل نظام ولایی در عصر غیبت

در نظام سیاسی اسلام گرچه حاکمیت و ولایت مختص خداوند است، لیکن با برخورداری اسلام از بینشی توحیدی و کل‌نگر، هیچ بخشی از دایره آموزه‌های دینی خارج نیست و مردم در تأسیس و شکل‌گیری حکومت و تداوم و استمرار آن دارای نقش و اثرگذاری هستند (محسنی نیکو و دیگران، ۱۴۰۲: ص ۱۵۵-۱۷۸). براساس مبانی انسان‌شناسی معظم‌له، لازمه مقام خلیفه‌الهی آن است که انسان مدیریت دنیا را وظیفه خود بداند و این بدون تشکیل و تحقق حکومت، راه به جایی نمی‌برد (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد، ۲۵/۲/۱۳۸۶، <https://khl.ink/f/3383>).

در اندیشه سیاسی معظم‌له، مردم‌سالاری دینی مقوله‌ای دو وجهی است و در این راستا نگاه اسلام به

۱. اسراء: ۷۰.

۲. جاثیه: ۱۳.

۳. تین: ۴.

۴. نحل: ۹۷.

انسان و محور بودن انسان، موضوعی بنیادی است. «انسان موجودی است مکلف، مختار و مواجه با هدایت الهی: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ\* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ\* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾<sup>۱</sup>؛ می تواند هدایت را انتخاب کند، می تواند ضلالت را انتخاب کند. انسان موجودی است متعهد، برای خود و جامعه، ... با این نگاه، مردم‌سالاری علاوه بر اینکه یک حق است، یک تکلیف هم می‌شود؛ یعنی همه مردم در امر حکومت جامعه مسئول‌اند.» (خامنه‌ای، بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۸۰، ۸۱، ۸۲، <https://khl.ink/f/10664>).

در نهایت آنچه که سرنوشت نهایی انسان را تنظیم می‌کند، انتخاب خود انسان بوده و خدای متعال این توانایی را به وی داده است که انتخاب نماید. در نگاه ایشان، مردم‌سالاری یعنی تشکّل نظام به وسیله اراده و رأی مردم و این مردم، نظام و دولت، نمایندگان و مسئولان را به واسطه یا بی‌واسطه انتخاب می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۸۲، ۸۳، ۸۴، <https://khl.ink/f/3039>). از این رو «بدون آراء مردم، بدون حضور مردم و بدون تحقّق خواست مردم، خیمه نظام اسلامی، سرپا نمی‌شود و نمی‌ماند.» (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۸۴، ۸۵، ۸۶، <https://khl.ink/f/2955>).

معظم‌له با تطبیق آیه ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾<sup>۲</sup> بر حوادث انقلاب اسلامی، هنر بزرگ امام خمینی را کشف یک سرّی از اسرار آفرینش دانسته و آن توده‌های عظیم مردم و قدرت الهی از طریق نیروی عامّه مردم است که در تکوین انقلاب تجلی یافت (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ (ج): ص ۵۷-۵۹). لذا «در مکتب سیاسی امام، رأی مردم به معنای واقعی کلمه تأثیر می‌گذارد و تعیین‌کننده است... در مکتب سیاسی امام، مردم‌سالاری از متن دین برخاسته است؛ از ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾<sup>۳</sup>، از ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>۴</sup> برخاسته است. ما این را از کسی وام نگرفته‌ایم.» (حاجی انزلهایی، ۱۳۹۶: ص ۱۰۸).

بی تردید ولایت اصیل تنها از آن خداوند است، و اصل اولیه، عدم ولایت و سیطره هر انسانی بر انسان دیگر است، مگر به اذن الهی؛ از این رو سلطنت و حق حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش، امری عقلایی است. لذا «اصل آزادی» انسان در انتخاب و اراده، یک عنصر اساسی مردم‌سالاری دینی است. در فلسفه سیاسی رهبری، ریشه آزادی در فرهنگ اسلامی جهان‌بینی توحیدی است: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾<sup>۵</sup> (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ص ۱۹۹). این در حالی است که مکتب غربی لیبرالیسم، ریشه آزادی را خدادادگی نمی‌داند. آزادی انسان در نظر آن‌ها

۱. بلد: ۱۰-۸.

۲. حشر: ۲.

۳. شوری: ۳۸.

۴. انفال: ۶۲.

۵. آل‌عمران: ۶۴.

منهای حقیقتی به نام دین و خداست: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾؛ انسان در انتخاب راه آزاد است و می‌تواند آن را بپذیرد و یا رد کند و مسئولیت سرنوشت خویش را براساس «حق انتخاب‌گری» رقم بزند. بنابراین پذیرش اسلام، رأی مشتاقانه به ولایت و رهبری الهی است و این نخستین گام و نقش مردم در تحقق و فعلیت یافتن نظام سیاسی و حکومت دینی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ج اول، ص ۱۵۲). از منظر اندیشمندان اسلامی ولایت انتصابی فقیه، نظام سیاسی اسلامی هیچ‌گاه بدون خواست و اراده مردم ایجاد نمی‌شود. بنابراین، تمایز حکومت دینی اسلامی با حکومت‌های جابر در این است که حکومت اسلامی، براساس عشق و علاقه مردم به دین شکل می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص ۸۳) و مردم می‌توانند و تکویناً در پذیرش یا عدم پذیرش حکومت دینی آزادند (همان: ص ۴۹۰). بدین‌روی بیعت در نظام اسلامی یک شرط اصیل برای حقانیت زمامداری زمامدار است. به عبارتی، «بیعت منجزکننده حق خلافت است؛ آن ارزش‌ها آن وقتی می‌تواند فعلاً و عملاً کسی را به مقام ولایت امر برساند که مردم هم او را بپذیرند و قبول کنند.» (خامنه‌ای، بیانات در اولین کنگره نهج البلاغه، ۲۹ / ۸ / ۱۳۶۰، <https://khl.ink/f/23349>؛ ر. ک: خامنه‌ای، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۴۹-۵۲).

معظم‌له با اشاره به گزاره قرآنی ﴿إِنَّ الدِّينَ بِنِيعَتِكَ إِنَّمَا يَبِيعُوكَ اللَّهُ يَدْ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>۲</sup> حکومت اسلامی را، حکومتی موافق حکم خدا و میل و رأی مردم معرفی کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات در فرانسه، نوفل‌لوشاتو، ۲۱ / ۸ / ۱۳۵۷، <https://khl.ink/f/13996>). در این آیه که بر ضرورت رعایت بیعت و عدم جواز تخلف از آن تأکید شده، بیعت با پیامبر ﷺ به منزله بیعت با خداوند تلقی گردیده که به صراحت بر مشروعیت بیعت دلالت دارد. در نتیجه مردم منشأ مشروعیت و مقبولیت حاکمیت‌اند (منتظری، ۱۳۷۸: ص ۶۴) و در تکوین، پویایی و پایایی حکومت اسلامی، نقش‌آفرینی اساسی دارند و رأی و نظر مردم به مثابه بیعت در صدر اسلام میان امت و ولی جامعه است.

### ج) مردم و انتخاب ولی امر در نظام ولایی

یکی از ویژگی‌های مهم نظام ولایت، شیوه نقش‌آفرینی مردم در انتخاب ولی امر است؛ به گونه‌ای که در نظام ولایت، مردم از میان کسانی که واجد شرایط عمومی رهبری در عصر غیبت‌اند، رهبر نظام اسلامی را براساس حق تعیین سرنوشت خود انتخاب می‌کنند. معظم‌له با بیان اینکه در اسلام، حکومت «اللّه» با اصل «حاکمیت مردم بر سرنوشت خود» هیچ منافاتی ندارد و در حاکمیت مردم بر طبق فرمان خدا اجازه و امکان تصمیم‌گیری و اقدام داده شده است، با استناد به آیه شریفه ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعِفُوا فِي الْأَرْضِ

۱. انسان: ۳.

۲. فتح: ۱۰.

وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً ﴿۱﴾ حکومت را، حکومت مستضعفان دانسته، به گونه‌ای که منافاتی ندارد که حکومت مستضعفان و مردم به معنای حکومت خدا و در چهارچوب احکام الهی باشد (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۵/۸۴ / ۱۳۶۲، <https://khl.ink/f/25307>).

در حقیقت در تحلیل بیانات معظم‌له، حرکت کلی جامعه و حکومت به دوش مردم و تابع اختیار آن‌هاست و حاکمیت یافتن مجتهد عادل نیز منوط به انتخاب مردم است. ویژگی اصلی انسان در جهان‌بینی توحیدی ایشان، «اختیار و قدرت بر انتخاب» است و آنچه بر دوش پیامبران الهی بوده، جز هدایت، بشارت و انذار نیست: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾<sup>۲</sup> (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۱۶۷). از این روست که هیچ اجبار و اکراهی در نظام اسلام وجود ندارد: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾<sup>۳</sup> (خامنه‌ای، بیانات در نماز جمعه تهران، ۸۷ / ۸۱ / ۱۳۶۵، <https://khl.ink/f/21490>).

در منطق اسلام، اداره امور جامعه و مردم، با هدایت قرآنی و احکام الهی است و در این قوانین الهی، مردم دارای شأن و جایگاه هستند و بر سرنوشت خویش حاکمیت دارند: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>۴</sup>. در حقیقت تعیین سرنوشت کشور در دست مردم است: «اراده خدای متعال به نفع یک ملت، تابع اراده آن ملت است. هیچ حقیقت و واقعیتی در متن زندگی یک ملت به اراده الهی تغییر پیدا نمی‌کند؛ مگر وقتی که خود آن ملت بر آن همت بگمارد. این صریح آیات قرآنی و جزو معارف قطعی دینی است.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از مدیران و فعالان فرهنگی دفاع مقدس، ۸ / ۱۳۷۹، <https://khl.ink/f/3026>). لذا براساس این اصل قرآنی حق حاکمیت بر سرنوشت، کلید تحولات عظیم اجتماعی در دست انسان‌هاست (بیانات در دیدار دانشگاهیان سمنان، ۸۸ / ۱۳۸۵، <https://khl.ink/f/3362>).

قرآن کریم با بیان «اصل شورا»، مشورت با مردم و شرکت دادن آنان در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی را از وظایف رهبران اسلام و نظام اجتماعی مؤمنان را متکی بر اصل شورا و مشورت دانسته است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۷، ج ۲۸، ص ۲۹۱). در فلسفه نظام سیاسی معظم‌له، «اصل شورا به مثابه الگوی اجتماعی حاکمیت مردم»، یک نمونه پیش‌بینی شده اسلام برای حضور آحاد مردم و اراده انسانی در کارهاست: «نظام سیاسی - اجتماعی اسلام متکی به اصل مشورت است» (خامنه‌ای، بیانات در بیانات با مسئولان شوراهای اسلامی، ۴ / ۳ / ۱۳۷۸، <https://khl.ink/f/2949>) و «مردم‌سالاری اسلامی هم که ما گفتیم، متّخذ از متن اسلام و متن قرآن است: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾؛ (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران حج، ۴۵ / ۴ / ۱۳۹۷، <https://khl.ink/f/40145>).

۱. قصص: ۵.

۲. فرقان: ۵۶.

۳. بقره: ۲۵۶.

۴. رعد: ۱۱.

معظم‌له اسلام را منادی و پیشرو در برپایی حکومت‌های مردمی و شورایی براساس چهارچوب وحی و قوانین الهی دانسته‌اند: «پیامبر گرامی اسلام، به فرمان الهی ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾<sup>۱</sup> در مهمات حکومتی اسلام مشورت می‌فرمودند» (خامنه‌ای، بیانات در پیام به کنفرانس بین‌المجالس اسلامی، ۳۷۸، ۳، ۲۵، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=2956>). بنابراین، اصل شورا رهیافت اعمال حق حاکمیت آحاد مؤمنان، در نظام سیاسی - اجتماعی و وصول به مردم‌سالاری دینی است.

آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که «حق تعیین سرنوشت» انسان غیرقابل سلب و انکار است و در این راستا به «حق ملت و امت» و به حقوق متقابل مردم و دولت اشاره می‌کنند. معظم‌له در نظام مردم‌سالار دینی، به اصل «آزادی انسان» در چهارچوب دین و در انتخاب فقیه و حاکم دینی و ملازمه آن با حق تعیین سرنوشت اشاره کرده و آزادی را یک حق در مقابل باطل: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>۲</sup> بیان می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات در چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۸/۲۳ / ۸۳۹۱، <https://khl.ink/f/21471>).

ایشان گزاره قرآنی ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾<sup>۳</sup> را واضح‌ترین آیه قرآن در خصوص اصل «آزادی انسان» دانسته، که «اصر» را برمی‌دارد (محمدی، ۱۳۸۵: ص ۳۵). به عبارتی، آزادی در قرآن کریم، به معنای مصون ماندن از اراده مستبدانه و در حقوق انسان، از قبیل آزاداندیشی، انتخاب عقیده، اظهار نظر و حق انتخاب نظام اجتماعی دل‌خواه، تجلّی می‌یابد که دارای پیوند وثیقی با جهان‌بینی توحیدی است.

معظم‌له با استناد به آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾<sup>۴</sup>، آزادی اجتماعی و حق تصمیم‌گیری، عمل و اندیشه و بیان را برای تمامی افراد جامعه یقینی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات در نماز جمعه تهران، ۸۷ / ۸۸ / ۸۳۶۵، <https://khl.ink/f/21490>). بنابراین، تحمیل عقیده را باطل و آن را منشأ دیکتاتوری دانسته و بر آزاد و مختار بودن انسان در مسیر تعالی و همچنین مسئول بودن وی در اعمال و اقداماتش براساس اصل آزادی و در چارچوب قانون اسلام تأکید می‌کنند.

#### د) مردم، استقرار و استمرار نظام ولایی و نظارت همگانی

در منظومه فکری معظم‌له، حفظ و بقای نظام ولایت، به مانند تأسیس آن، متکی به حضور و نقش‌آفرینی مردم است و موجودیت، حیات و پویایی جمهوری اسلامی را وابسته به پشتوانه مردمی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات در سی‌ودومین سالگرد رحلت امام خمینی علیه‌السلام، ۸۴ / ۳ / ۱۴۰۰، <https://khl.ink/f/47991>). بنابراین، حضور و

۱. آل‌عمران: ۱۵۹.

۲. دخان: ۳۹.

۳. اعراف: ۱۵۷.

۴. بقره: ۲۵۶.



مشارکت مردم، چه در شأن تأسیسی حکومت دینی و چه در تداوم، حفظ و بقاء آن، برخاسته از آن نگرشی است که مردم‌سالاری را همواره عامل اصلی موفقیت‌ها و پایداری ملت ایران دانسته است (خامنه‌ای، بیانات در بارگاه حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام، ۸ ۸ ۱۳۸۸، <https://khl.ink/f/6082>). از این‌روست که ایشان معتقدند: «اگر مردم در صحنه نباشند و حضور جدی نداشته باشند، حتی اگر رهبر آنان در حد وجود مبارک امیرالمؤمنین علیه السلام باشد، نظام اسلامی سقوط می‌کند.» (خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۸۲ ۳ ۱۳۶۶، <https://khl.ink/f/21495>).

معظم‌له با تأکید بر نقش مشارکت سیاسی مردم در نظام ولایی، با استناد به آیه ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ﴾<sup>۱</sup> آزادی سیاسی را عبارت از نقش‌آفرینی و تأثیرگذاری افراد جامعه اسلامی در تکوین و هدایت نظام سیاسی به سمت مطلوب دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۱۷۲) و معتقدند که حماسه حضور مردم در انتخابات، عامل ثبات و استقرار شجره طیبه نظام اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات در مصاحبه پس از شرکت در انتخابات ریاست جمهوری، ۲۷ ۳ ۱۳۸۴، <https://khl.ink/f/8868>). در بیانات معظم‌له، نقش و جایگاه آراء مردم و رضایت جامعه از حکومت مردم‌سالاری، از جنبه دیگری نیز مهم و بسیار قابل‌اعتناست و آن «حفظ اصل نظام اسلامی» است (خامنه‌ای، بیانات در سالروز قیام مردم قم، ۱۹/ ۸۰ ۱۳۸۰، <https://khl.ink/f/3101>).

آیت‌الله خامنه‌ای به مثابه یک اندیشمند مسلمان، تنها راه حفظ نظام اسلامی را، نظارت همگانی و حضور آگاهانه مردم در صحنه دانسته و به مسئله کنترل و نظارت عمومی و نقش عنصر نظارتی مردم در قالب دو فریضه الهی «امر به معروف و نهی از منکر»<sup>۲</sup> اهتمام جدی دارند. به باور ایشان حضور مردم، یک حضور قطعی در باب حکومت اسلامی است و از «مسئولیت انسان‌ها نسبت به سرنوشت جامعه» فهمیده می‌شود و یکی از مهم‌ترین معروف‌ها، برپایی حکومت حق و عدل است که باید مردم امر کنند و در حقیقت، نشانگر مسئولیت مردم است (خامنه‌ای، بیانات در سی‌ودومین سالگرد رحلت امام خمینی، ۸۴ ۳ ۱۴۰۰، <https://khl.ink/f/47991>).

گزاره قرآنی ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>۳</sup> به جهت حق ولایتی آحاد مؤمنان در مناسبات اجتماعی، بیانگر عمومیت وظیفه امر به معروف و نهی از منکر در نظام اسلامی است و روح انقلابی اسلام، امر به معروف و نهی از منکر بوده که ضامن بقا و دوام نظام اسلامی است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ (ب): ص ۳۹۹-۴۰۸) و قاعده «التصیحة لائمة المسلمين»<sup>۴</sup> از ابزارهای نظارتی بر ولی فقیه است (خامنه‌ای، بیانات در بیانات با نمایندگان یازدهمین دوره مجلس، ۸۲ ۴ ۱۳۹۹،

۱. اعراف: ۱۵۷.

۲. حج: ۴۱.

۳. توبه: ۷۱؛ آل عمران: ۱۰۴.

۴. کلینی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۴۰۳، ح ۱؛ بحار الأنوار، ۱۴۰۳، ج ۲۷، ص ۶۹.

(<https://khl.ink/f/46045>).

ایشان در پذیرش نهادهای نظارتی و کنترلی از ناحیه مردم، با استناد به وجود عناصر نظارتی مانند اصل شورا، نصیحت به رهبر جامعه و اصل امر به معروف و نهی از منکر، آن را حق طبیعی انسان‌ها و تنها راه حفظ نظام اسلامی بیان می‌کنند (اقبال، ۱۳۹۶: ص ۹-۳۵) چرا که سازوکار امر به معروف و نهی از منکر زمانی به ساخت یک جامعه الگو و تمدن نوین اسلامی می‌انجامد، که به مثابه یک حق عمومی برای نظارت همگامی قرار گیرد.

مردم‌سالاری دینی به نوعی امتداد اجتماعی محور بودن انسان در عالم هستی و نقش عالی وی در تحولات بزرگ است. در واقع انسان‌ها و توده مردم، محور تحولات و تغییرات عظیم در اجتماع هستند (موسوی و دیگران، ۱۴۰۳: ص ۳۰-۵۳). در منطق قرآنی معظم‌له، انسان محور عالم هستی و به نوعی، هستی با اراده خداوند بر محور وجود انسان می‌چرخد و حتی انبیاء الهی نیز برای تحقق قسط و برپایی حکومت عادلانه، از ظرفیت حضور و قدرت مردم بهره‌برداری می‌کردند: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾<sup>۱</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۸۱۸، ۱۳۷۱، <https://khl.ink/f/2650>). به عبارتی در نگاه ایشان، ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ یعنی «لِيُقِيمَ النَّاسُ الْقِسْطَ»؛ این وظیفه مردم است که در محیط زندگی خودشان اقامه قسط کنند.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با اعضای خبرگان رهبری، ۸۱، ۸۲، ۱۳۹۳، <https://khl.ink/f/29151>). این فرضیه با وجود دالّ بر مسئولیت سیاسی - اجتماعی مسلمانان، بر حقوق عمومی و نقش‌آفرینی مردم در جامعه سیاسی نیز دلالت می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر محقق گردد، موجبات ثبات حکمرانی سیاسی را فراهم می‌سازد. حقیقت آن است که اگر برای مردم در جامعه سیاسی «حق دخالت و تصرف در مقدرات سیاسی» وجود نمی‌داشت، هرگز مکلف به چنین وظیفه خطیری نمی‌شدند. لذا بر اساس اصل قرآنی ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾<sup>۲</sup> خداوند متعال این مهم را از مردم مطالبه می‌نماید و مردم مخاطب ادای امانت و اقامه قسط و تشکیل حکومت عادلانه هستند.

دقیقاً از همین منظر در نظام سیاسی موضوع انتخابات، یک مسئله حیاتی است. مردم‌سالاری دینی به‌واقع، داعیه تحقق حق مشارکت سیاسی را نداشته و این حق، با سرشت و ماهیت آدمی عجین است؛ بلکه فراتر از آن، انتخابات هم حق مردم است، هم وظیفه و تکلیف الهی. به باور ایشان، مظهر مردم‌سالاری اسلامی، حضور مردم در انتخابات است و با استناد به آیه شریفه ﴿وَلَا يَطَّوْنُ مَوْطِنًا يَعْظُمُ الْكُفْرَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾<sup>۳</sup>، هر عمل و اقدامی را که دشمن از آن ناخشنود باشد، از جمله

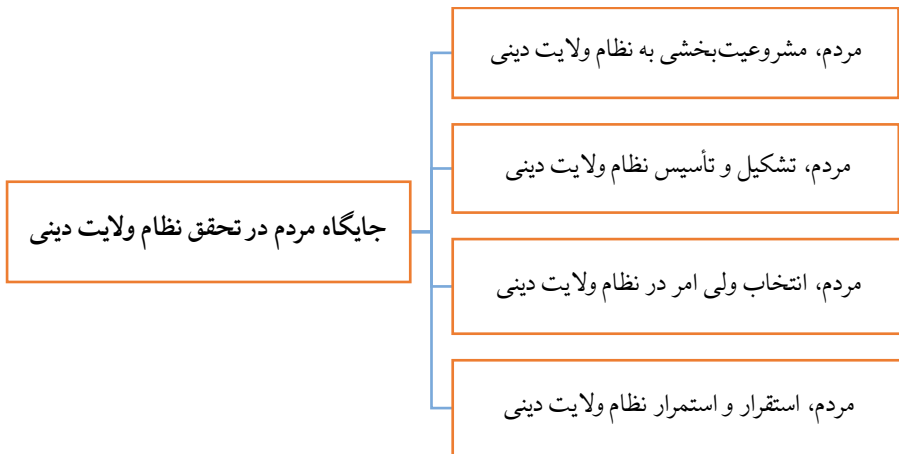
۱. حدید: ۲۵.

۲. نساء: ۵۸.

۳. برات: ۱۲۰.

شرکت در انتخابات را، مصداق عمل صالح دانسته‌اند.<sup>۱</sup> (خامنه‌ای، بیانات در آستانه انتخابات، ۳۶ / ۳ / ۱۴۰۰، <https://khl.ink/f/48061>). همچنین شرکت در انتخابات از مصادیق همکاری در استقرار و استمرار نظام ولایت دینی است؛ در نتیجه «هرآنچه تعاون و مشارکت مردم در آن تأثیرگذار است، از مصادیق تقواست»: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾<sup>۲</sup> (خامنه‌ای، بیانات در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور، ۲۶ / ۸۰ / ۱۴۰۲، <https://khl.ink/f/54960>).

همچنین معظم‌له در تبیین حاکمیت آرمان‌شهر مهدوی، آن را «یک حکومت مردمی به تمام معنا» توصیف کرده و می‌فرماید: «یعنی متکی به ایمان‌ها و اراده‌ها و بازوان مردم است. امام زمان، تنها دنیا را پُر از عدل و داد نمی‌کند؛ امام زمان از آحاد مؤمن مردم و با تکیه به آن‌هاست که بنای عدل الهی را در سرتاسر عالم استقرار می‌بخشد و یک حکومت صددرصد مردمی تشکیل می‌دهد.» (خامنه‌ای، بیانات در ۳۰ / ۸ / ۱۳۸۸، <https://khl.ink/f/3149>). در نتیجه، مسئله «مردم» یک اصل اصیل اسلامی است که پیمودن مسیر تمدن نوین اسلامی و زمینه‌سازی ظهور و بنیان تمدن مهدوی جز با حضور، توجه و مبادرت مردم امکان‌پذیر نیست (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با ائمه جمعه سراسر کشور، ۲۶ / ۸۰ / ۱۴۰۲، <https://khl.ink/f/54960>). از این رو مردم‌سالاری دینی مبدأ بنیان تمدن نوین اسلامی در جهان معاصر است. افزون بر رهیافت‌های ناظر به درون نظام جمهوری اسلامی، الگوی نظام مردم‌سالاری دینی را می‌توان «الگوی بی‌بدیل جهانی و مطلوب» دانست که قادر است در شرایط کنونی سایر نظام‌های اسلامی، به اقتضای شرایط آن جامعه و با کاربرست شیوه‌هایی حکیمانه، تحقق یابد. در پایان، دستاوردهای پژوهش در یک براینده کلی در شکل زیر به تصویر کشیده شده است.



۱. عصر: ۳.

۲. مائده: ۲.

تحلیل جایگاه مردم در تحقق ولایت دینی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی حضرت آیت‌الله‌عظمی‌الخامنه‌ای

## نتیجه‌گیری

در اندیشه فلسفه سیاسی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، نقش «مردم» در چارچوب نظام اسلامی به‌عنوان یکی از ارکان اساسی مشروعیت نظام ولایت فقیه شناخته شده است. این اندیشه مبتنی بر آیات الهی و سیره علوی، معتقد است که مشروعیت سیاسی، نه تنها از متن اسلام ناب، بلکه از مشارکت فعال و آگاهانه مردم نیز نشئت می‌گیرد. ماهیت نظام و حاکمیت سیاسی اسلام، ماهیتی برخاسته از دو رکن بنیادین متن «اسلام ناب» و به شکل «مردم‌بنیان» است که می‌توان از آن با عنوان مشروعیت دوگانه «الهی - مردمی» نام برد. از این رو در تحلیل جایگاه و نقش مردم می‌توان گفت که در اندیشه سیاسی معظم‌له، برخلاف سایر متفکران اسلامی، نقش‌آفرینی مردم از حد مقبولیت و کارآمدی فراتر رفته و به پایه دوم مشروعیت‌بخشی به نظام ولایت دینی ارتقا یافته است. به عبارتی، مردم به‌عنوان منبع و پایه مشروعیت‌بخشی به نظام ولایت دینی، در فرآیند انتخاب ولی فقیه، تشکیل و تأسیس نظام ولایت دینی، و استمرار و استقرار بر حاکمیت، نقشی بنیادین ایفا می‌کنند. این مشارکت می‌تواند از طریق فرایند انتخابات یا اظهار نظر عمومی و نظارت همگانی در مورد شرایط رهبری و حاکمیت صورت گیرد.

به باور معظم‌له، حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش بر مبنای اصل مساوات و برابری، خلافت الهی، شورا، و حق آزادی انسان، از جمله حقوق بنیادین اوست و با اعمال این حق عمومی، مردم‌سالاری دینی محقق می‌گردد. در نهایت مردم‌سالاری دینی، رکن تحقق حکمرانی نظام ولایت دینی و بنیان تمدن اسلامی است و بدون این حمایت، امکان تحقق واقعی و اصیل نظام ولایتی وجود ندارد. این امر نیازمند تلاش متمرکز، بر تقویت سازوکارهای مشارکتی و ارتقای آگاهی عمومی در جامعه است. این رویکرد، به‌ویژه در شرایط معاصر سایر نظام‌های اسلامی، می‌تواند به‌عنوان الگویی مطلوب برای تقویت مشارکت‌های اجتماعی و سیاسی مورد توجه قرار گیرد.



## فهرست منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۳۹۶). *لسان العرب*، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
۲. اشرفی، اكبر (۱۳۹۸). «از ولی منتخب مردم تا مردم‌سالاری دینی»؛ (بررسی جایگاه مردم در «نظام ولایت» از منظر امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای)، *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، دوره ۹، ش ۳۳، پیاپی ۳۳، صص ۱-۱۴.
۳. اشرفی، اكبر (۱۴۰۱). «گفتمان مردم‌سالاری اسلامی در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای»، *فصلنامه گفتمان سیاسی انقلاب اسلامی*، دوره ۱، ش ۲، پیاپی ۲، صص ۲۲-۴۲.
۴. اشیری، سعید (۱۳۹۳). *دوران جدید عالم*، چ دوم، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۵. اقبال، حدیث (۱۳۹۶). «نقش و جایگاه مردم در الگوی مردم‌سالاری اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری»، *فصلنامه بصیرت و تربیت اسلامی*، ش ۴۰، پیاپی ۴۰، صص ۹-۳۵.
۶. پورفرد، مسعود (۱۳۸۸). *مردم‌سالاری دینی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۳). *تبیین مردم‌سالاری دینی*، چ اول، قم، مؤسسه امام خمینی.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت*، چ اول، قم، اسراء.
۹. حاجی انزهایی، محمدرضا (۱۳۹۶). *صورت و سیرت انقلاب اسلامی در بیانات رهبر معظم انقلاب*، چ اول، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۰. حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۵). *حکمت و حکومت*، انگلستان، شادی.
۱۱. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰). *انسان ۲۵۰ ساله*، مرکز صهبا، چ اول، تهران، مؤسسه ایمان جهادی.
۱۲. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۱). *ولایت و حکومت*، تهران، مؤسسه ایمان جهادی.
۱۳. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، چ چهارم، تهران، مرکز صهبا.
۱۴. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶). *بیان قرآن؛ تفسیر سوره براءت*، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۵. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). *بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی*، <https://khl.ink/f/41673>.
۱۶. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). *بیان قرآن؛ تفسیر سوره مجادله*، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۷. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱). الف. *بیان قرآن؛ تفسیر سوره تغابن*، چ سوم، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۸. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱). ب. *بیان قرآن؛ تفسیر سوره ممتحنه*، چ سوم، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۹. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱). ج. *بیان قرآن؛ تفسیر سوره حشر*، چ دوم، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۲۰. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۴۱۵). *الحکومه فی الاسلام*، ترجمه هادی رعد، بیروت، دارالروحه.
۲۱. حقی، محمد (۱۳۹۷). *انقلاب اسلامی؛ مبانی و ویژگی‌ها با تأکید بر اندیشه‌های امام خمینی و مقام معظم رهبری*، قم، نشر المصطفی.
۲۲. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۶). *منظومه فکری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



۲۳. سایت دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری، <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۴. سعیدی، مهدی (۱۳۹۲). *مردم‌سالاری دینی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۵. شبان‌نیا، قاسم (۱۴۰۱). «تحلیل جایگاه مردم در حکومت اسلامی در اندیشه علامه مصباح یزدی»، *حکومت اسلامی*، دوره ۲۷، ش ۴، پیاپی ۱۰۶، ص ۵-۲۶.
۲۶. صدر، محمد باقر (۱۳۹۹ق). *خلافة الانسان و شهادة الانبياء*، تهران، جهاد البناء.
۲۷. طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرين*، تهران، منتظری.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۲). *کافی*، ج ۱، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
۲۹. گنجی، عبدالله (۱۴۰۱). *موبه مو*، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۳۰. محسنی نیکو، سید عبدالمناف؛ محمدرضا قانندی؛ حمیدرضا حقیقت (۱۴۰۲). «بررسی فرهنگ مردم‌سالاری دینی در قرآن کریم»، *مطالعات میان‌فرهنگی*، ش ۱۸، پیاپی ۵۵، ص ۱۵۵-۱۷۸.
۳۱. محمدی، منوچهر (۱۳۸۵). *آزادی در نگاه رهبر معظم انقلاب*، ج اول، تهران، مؤسسه فرهنگی انقلاب اسلامی.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۳. مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۷). *برگزیده فرهنگ قرآن*، ج اول، قم، بوستان کتاب.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ولایت فقیه و خبرگان*، قم، مؤسسه امام خمینی.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *حکیمانه‌ترین حکومت؛ کاوشی در نظریه ولایت فقیه*، ج ۴، تحقیق و نگارش: قاسم شبان‌نیا، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی؛ محمدجواد نوروزی (۱۳۸۸). *مردم‌سالاری دینی و نظریه ولایت فقیه*، قم، مؤسسه امام خمینی.
۳۷. مهاجرنیا، محسن (۱۳۹۳). *فلسفه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۸. منتظری، حسینعلی (۱۳۷۸). *حکومت دینی و حقوق انسان*، قم، ارغوان دانش.
۳۹. موسوی الخمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۳). *ولایت فقیه*، ج اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۰. موسوی، سید مصطفی؛ سید محمدهادی راجی (۱۴۰۳). «جایگاه مردم‌سالاری دینی در صورت‌بندی اصول جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی از منظر آیه‌الله خامنه‌ای»، *حکومت اسلامی*، سال ۲۹، ش اول، پیاپی ۱۱۱، ص ۳۰-۵۳.
۴۱. یزدی، ابراهیم، دبیر کل نهضت آزادی، *پیام هاجر*، ش ۲۳۳، سال ۱۳۷۷.

## نقش مردم‌سالاری دینی در تقویت گفتمان مقاومت در عصر جهانی‌شدن

سید آصف کاظمی<sup>۱</sup>

### چکیده

هدف این مقاله بررسی نقش مردم‌سالاری دینی در تقویت گفتمان مقاومت در عصر جهانی‌شدن با بهره‌گیری از نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موف است. مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک نظام سیاسی و اجتماعی در جوامع اسلامی، یک استراتژی مؤثر برای تقویت اراده جمعی و ایجاد شرایط لازم برای تحقق حقوق بنیادین انسان‌ها و دفاع از استقلال فرهنگی به شمار می‌آید. این نوع از نظام می‌تواند بستری برای تقویت هویت دینی و ارزش‌های فرهنگی باشد و در ضمن، به ترویج عدالت اجتماعی و حقوق بشر از منظر دینی کمک کند. نتایج مطالعه نشان می‌دهد که گفتمان مردم‌سالاری دینی می‌تواند به گفتمان مقاومت اعتبار بخشد و هویت ملی و مذهبی را در برابر غیریت‌سازی‌ها تقویت کند. با تأکید بر ارزش‌های فرهنگی و دینی جامعه، مردم‌سالاری دینی می‌تواند به مشارکت فعال مردم در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی یاری رساند و به تقویت هویت جمعی و مقاومت در برابر سلطه‌های فرهنگی غرب و مقابله با هژمونی فرهنگی استکبار جهانی کمک کند. هم‌ارزی و تلاقی میان دو گفتمان مردم‌سالاری دینی و مقاومت، زمینه‌هایی برای همبستگی اجتماعی و هم‌گرایی، هویت دینی، عدالت اجتماعی، حقوق بشر و مشارکت سیاسی، نشان‌دهنده نقش تقویت‌کننده مردم‌سالاری دینی در پایداری و گسترش گفتمان مقاومت هستند.

**واژگان کلیدی:** گفتمان مقاومت، هویت دینی، همبستگی، هژمونی، مشارکت سیاسی، استقلال، مبارزه با استکبار.

---

۱. دکتری تاریخ معاصر جهان اسلام و پژوهشگر همکار جامعه المصطفی العالمیه، syedasef\_kazemi@miu.ac.ir.

## مقدمه

مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک الگوی حکومتی منحصر به فرد، نقشی حیاتی در گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن ایفا می‌کند. مقاومت و پایداری در برابر دشمنان، همواره از موضوعات اساسی در ادبیات همه ملل مختلف بوده است. این موضوع در فرهنگ اسلامی که همواره دشمنان به دنبال ضربه زدن به آن بوده‌اند، بیش از دیگر جوامع نمود پیدا کرده است. بر این اساس، مقاومت بر کلیه عکس‌العمل‌هایی اطلاق می‌گردد که ممکن است به شکل تدابیر اجرایی و بازدارنده باشد و گروه یا سازمان یا فردی در رویارویی با تهدیدها و خطرهای تجاوزهای خارجی یا داخلی با آن روبه‌رو می‌شود. در شرایطی که جهانی‌سازی موجب تغییرات عمیق در ساختارهای سیاسی و فرهنگی جوامع می‌شود، مدل مردم‌سالاری دینی می‌تواند به‌عنوان یک پاسخ بومی به چالش‌های ناشی از این فرآیند ظاهر گردد و زمینه‌های تولید، به‌ویژه گفتمان‌های مقاومتی را فراهم آورد.

تحلیل گفتمان انتقادی لاکلا و موف ابزاری مناسب برای بررسی چگونگی بسط و تقویت گفتمان مقاومت در چارچوب مردم‌سالاری دینی فراهم می‌آورد و به ما امکان می‌دهد تا نحوه شکل‌گیری و تحول گفتمان مقاومت در چارچوب مردم‌سالاری دینی را بررسی کنیم. از این رو، مردم‌سالاری دینی نه تنها یک مکانیسم حکمرانی تلقی می‌شود، بلکه به‌عنوان یک منبع قدرت برای تقویت هویت جمعی و مقاومت در برابر زیاده‌خواهی‌های استکبار جهانی عمل می‌کند و می‌تواند به تقویت هویت ملی و فرهنگی در برابر چالش‌های جهانی استکبار کمک کند و زمینه‌ساز شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی پایدار و اثرگذار باشد.

در عصر جهانی شدن که گفتمان استکبار نهایت بهره را از آن می‌برد، چالش‌های زیادی چون نابرابری‌های اقتصادی، تهدیدات هویتی و فرهنگی و بحران‌های سیاسی را به همراه دارد. گفتمان مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک پاسخ بومی، می‌تواند نقش کلیدی در تقویت گفتمان مقاومت ایفا کند. گفتمان مردم‌سالاری دینی، با توجه به پیوند عمیق خود با فرهنگ و اعتقادات محلی، به جوامع این امکان را می‌دهد که در برابر فشارهای جهانی نه تنها ایستادگی کنند، بلکه هویت‌های فرهنگی و سیاسی خود را نیز در این فرآیند حفظ و تقویت نمایند. به‌علاوه، این مدل حکومتی می‌تواند به‌عنوان یک الگو برای دیگر کشورها در راستای ایجاد سیاست‌های مقاومتی مورد بررسی قرار گیرد. بنابراین، هدف کلی این پژوهش این است که نقش مردم‌سالاری دینی در شکل‌گیری و تقویت گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن را بررسی و عوامل مؤثر بر این فرآیند را تحلیل کند و به این سؤال پاسخ دهد که چگونه گفتمان مردم‌سالاری دینی می‌تواند به هژمونی گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن مؤثر باشد.

## ۱. مبانی نظری و مفاهیم تحقیق

قبل از پرداختن به زنجیره هم‌ارزی و نقش مردم‌سالاری دینی در تقویت و هژمونی گفتمان مقاومت، لازم است مبانی نظری و مفهومی گفتمان و برخی از مفاهیم کلیدی تحقیق، بررسی و تبیین شود.

## ۱-۱. مبانی نظری و مفهومی گفتمان

در سال‌های اخیر، نظریه «گفتمان»<sup>۱</sup> در حوزه‌های مختلف علوم انسانی کاربرد وسیعی یافته است. این نظریه بر نقش زبان در بازنمایی و نیز ایجاد واقعیت اجتماعی تأکید می‌کند. گفتمان‌ها از مجموعه‌ای از اصطلاحات تشکیل می‌شوند که به شیوه‌ای معنادار به هم مرتبط شده‌اند (منوچهری، ۱۳۹۲: ص ۱۰۶). در واقع گفتمان‌ها صورت‌بندی مجموعه‌ای از کدها، اشیا، افراد و... هستند که پیرامون یک دال کلیدی جایابی شده و هویت خویش را در برابر مجموعه‌ای از غیریت‌ها به دست می‌آورند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما از واقعیت و جهان را شکل می‌دهند. بنابراین، معنا و فهم انسان از واقعیت، همواره گفتمانی است. همچنین گفتمان از این منظر تمام قلمرو زندگی اجتماعی را دربر می‌گیرد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۱۸۹).

از تحلیل‌های گفتمانی موفق، تحلیل گفتمان لاکلا و موف است که بر بسط مفهوم هژمونی و پیامدهای آن متکی هستند و از طریق بسط این مفهوم، به این نتیجه می‌رسند که هویتی که به کارگزاران اجتماعی داده می‌شود، تنها با مفصل‌بندی در درون یک صورت‌بندی هژمونیک به دست می‌آید و هیچ ثبات و عینیتی ندارد. گفتمان از نظر لاکلا و موف مجموعه‌ای گسترده از داده‌های زبانی و غیرزبانی را دربر می‌گیرد و آن‌ها را مانند زبان تحلیل می‌کند؛ بنابراین، گفتمان تنها به معنای گزاره‌های زبانی نیست. مثلاً صندوق رأی در گفتمان لیبرال دموکراسی و حجاب در گفتمان اسلام سیاسی را می‌توان از پدیده‌های گفتمانی به شمار آورد. گفتمان از نظر آنان مجموعه‌ای از احکام نبوده؛ بلکه مجموعه‌ای از نشانه‌های مفصل‌بندی شده است (ناظمی اردکانی و خالدیان، ۱۳۹۷: ص ۶۳).

مفهوم «مفصل‌بندی»<sup>۲</sup> در نظریه گفتمان لاکلا و موف فرآیندی است که به واسطه آن، نشانه‌ها با هم جوش می‌خورند و یک نظام معنایی را شکل می‌دهند (هوارث، ۱۳۷۷: ص ۱۶۳). عناصر<sup>۳</sup> دال‌ها و نشانه‌هایی شناوری<sup>۴</sup> هستند که معنای آن‌ها تثبیت نشده است و هنوز در قالب یک گفتمان قرار نگرفته و گفتمان‌های مختلف سعی در معناداری به آن‌ها دارند. هر دال قبل از ورود به گفتمان، عنصر محسوب می‌شود (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۱۸۹). وقتی دال‌ها و عناصری که در درون یک گفتمان مفصل‌بندی شده‌اند و به هویت و معنایی موقت دسته یافتند، به آن وقته‌ها<sup>۵</sup> می‌گویند (همان). همه نشانه‌های مفصل‌بندی شده در یک گفتمان، از ارزش برابر برخوردار نیستند و به انواع مختلفی تقسیم می‌شوند. مهم‌ترین این نشانه‌ها دال «مرکزی»<sup>۶</sup> است؛ دال

۱. Discourse.

۲. Articulation.

۳. Elements.

۴. floating signifiers.

۵. Moment.

۶. nodal point.

مرکزی نشانه ممتازی است که نشانه‌های دیگر حول آن انسجام می‌یابند. در عمل مفصل‌بندی دال‌های اصلی با یکدیگر در زنجیره هم‌ارزی<sup>۱</sup> ترکیب می‌شوند و از طریق زنجیره هم‌ارزی با سایر نشانه‌هایی که آن‌ها را از معنا پر می‌کنند، در مقابل هویت‌های منفی دیگری قرار می‌گیرند. در هم‌ارزی، عناصر، خصلت‌های متفاوت و معنا‌های رقیب را از دست می‌دهند و در معنایی که گفتمان ایجاد می‌کند، منحل می‌شوند (همان: ص ۱۹۱). مفهوم هژمونی و غیریت‌سازی در تحلیل گفتمان به روند تولید معنا برای تثبیت قدرت اشاره دارد و گاه از آن به رهبری اخلاقی و فکری تعبیر می‌کند. بنابراین، هژمونی همواره همراه با نوعی عام‌گرایی است. هدف اعمال هژمونیک، ایجاد یا تثبیت نظام معنایی یا صورت‌بندی هژمونیک است. هژمونیک شدن يك گفتمان به معنای موفقیت آن در تثبیت معانی موردنظر خود است (منوچهری، ۱۳۹۲: ص ۱۰۹).

### ۱-۲. گفتمان مردم‌سالاری دینی

مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک گفتمان، مجموعه‌ای از معانی، مفاهیم و ارزش‌ها را در خود جای داده است که برای تثبیت و بازتولید هویت و جایگاه خود در برابر نظام‌های سکولار مدرن تلاش می‌کند. البته باید مفهوم این اصطلاح و روش ساخت. مردم‌سالاری دینی در ادبیات سیاسی جهان جدیداً مطرح شده است؛ اما درون‌مایه آن برخاسته از دین است و ریشه‌های عمیق و دیرین دارد. براین اساس، به دموکراسی رنگ دین زده نشده است؛ بلکه این دین است که مردم‌سالاری را تبیین و جایگاه مردم در حکومت را برای ما مشخص می‌کند. از این‌رو چنین شیوه‌ای که برخاسته از تعالیم و آموزه‌های اصیل اسلامی است، به مردم‌سالاری دینی تعبیر می‌شود و دیگر «دین مردم‌سالار» که آموزه‌های دینی را در خواست و نظر مردم منحصر نماید، معنا و مفهومی ندارد (مرتضوی، ۱۳۸۲: ص ۲۰۰).

از این‌رو مردم‌سالاری دینی، مهم‌ترین نظریه یا دکترین در اسلام سیاسی معاصر محسوب می‌شود که با پیروزی انقلاب اسلامی و شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی تدریجاً شکل گرفته و در مسیر تکامل قرار گرفته است. این مفهوم در شرایطی وارد صحنه سیاسی جامعه اسلامی شده که باید از عهده رقابت با نظام دموکراسی لیبرال که رواج قابل توجهی در جهان پیدا کرده است، برآید. مردم‌سالاری دینی از دو عنصر تشکیل شده است: مردم و دین. مقام معظم رهبری در تبیین مردمی بودن آن می‌فرماید «مردمی بودن حکومت، یعنی نقش دادن به مردم در حکومت، یعنی مردم در اداره حکومت و تشکیل حکومت و تعیین حاکم و در تعیین رژیم حکومتی و سیاسی نقش دارند... اگر یک حکومت ادعا کند که مردمی است، باید به معنای اول هم مردمی باشد؛ یعنی مردم در این حکومت دارای نقش باشند... در تعیین حاکم؛ در حکومت اسلام، مردم در تعیین شخص حاکم دارای نقش و تأثیرند» (مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، ج ۷، ص ۲). از این‌رو «مردم‌سالاری یعنی اعتنا کردن به خواسته‌های مردم، یعنی درک کردن حرف‌ها و دردهای مردم، یعنی میدان

۱. chain of equivalence.

دادن به مردم» (همان: ج ۵، ص ۳۹۰). به طور خلاصه می‌توان چنین بیان نمود: مردم‌سالاری دینی ناظر به مدلی از حکومت است که بر مشروعیت الهی و مقبولیت مردم استوار بوده و حاکم در چارچوب مقررات الهی، حق‌مداری، خدمت‌محوری و ایجاد بستری برای رشد و تعالی مادی و معنوی ایفای نقش می‌کند (نوروزی، ۱۳۸۲: ص ۶۹).

براساس نظریه گفتمان لاکلا و موف، گفتمان مردم‌سالاری دینی در تلاش است تا مفاهیم دینی و سیاسی را در کنار یکدیگر قرار دهد. این گفتمان به‌عنوان یک نهاد اجتماعی، نظام ارزشی و اخلاقی خاصی را ترویج می‌کند که نفوذ عمیقی در جامعه دارد و عنصر کلیدی و دال مرکزی «دین» در کانون آن قرار دارد. این مفهوم تلاش می‌کند تا اعتبار دینی را به ساختار سیاسی موجود ارجاع دهد و دال مرکزی دین سعی می‌کند مشروعیت دینی و سیاسی را با یکدیگر گره بزند و مفاهیمی همچون شرع، مقاومت، آزادی و حق انتخاب، مردم‌سالاری، مشارکت، عدالت اجتماعی، برابری، حقوق شهروندی و کرامت انسانی نیز به نحوی با دال مرکزی «دین» پیوند خورده و در جهت تثبیت آن عمل می‌کنند.

### ۱-۳. گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن

گفتمان مقاومت، یکی از کلیدی‌ترین گفتمان‌های پدیدآمده در تاریخ نوین اسلام به شمار می‌رود. در دوران جهانی شدن، این گفتمان به مثابه جنبشی اجتماعی و فرهنگی، با تمرکز بر پاسداشت هویت‌های بومی، سنت‌ها و ارزش‌های اصیل اسلامی، در برابر تهدیدهای ناشی از جریان‌های جهانی‌سازی شکل گرفته است. این رویکرد، به عنوان پاسخی به جهانی‌سازی و پیامدهای فرهنگی، اقتصادی و سیاسی‌اش، جایگاه برجسته‌ای یافته است. بررسی گفتمان مقاومت در اسلام، سیستمی درهم‌تنیده از مفاهیم و ارزش‌ها را آشکار می‌سازد که پیوند میان عناصر محوری و سیال آن، به فهم عمیق‌تر کمک می‌کند. این گفتمان را می‌توان مجموعه‌ای از مفاهیم، دال‌ها و عناصری تعریف کرد که در مقوله مقاومت و پایداری، گرد هم جمع آمده، یکی شده و عنوانی به نام گفتمان مقاومت را به وجود آورده است. این مفاهیم می‌تواند شامل گفته‌ها، نوشته‌ها، اعمال، کردار، سخنرانی‌ها، سیاست‌ها، منش‌ها، رفتارها، برنامه‌ریزی‌ها و همه مواردی باشد که می‌تواند در قالب اجتماعی تأثیرگذار واقع شود. اگر بخواهیم براساس بحث‌های گفتمانی طرح موضوع کنیم، عناصر و مؤلفه‌های گفتمان مقاومت را می‌توان در دو دسته نفی یا سلبی و بخش دیگر اثباتی و ایجابی طبقه‌بندی کرد. مهم‌ترین وجوه و عناصر اثباتی و ایجابی گفتمان مقاومت که در مرکز این گفتمان قرار دارد، عبارت است از عدالت‌خواهی و حق‌طلبی، اسلام‌خواهی، صلح‌طلبی، عزت‌طلبی و اقتدار، استقلال‌طلبی، آزادی‌خواهی، معنویت‌گرایی، حکمت و عقلانیت‌گرایی، مصلحت‌گرایی، آرمان‌گرایی و واقع‌بینی. عناصر سلبی گفتمان مقاومت را سلطه‌ستیزی، نفی استکبار و استبدادستیزی شکل می‌دهند (مفیدنژاد، ۱۳۹۱).

از این‌رو همان‌طور که بیان شد، عناصر سلبی گفتمان، بخش مهم این گفتمان را تشکیل می‌دهند و در



واقع گفتمان مقاومت اساساً در برابر ظلم، تجاوز و اشغالگری، دین‌ستیزی، سلطه استکبار و متحدان آن‌ها شکل گرفته و هدفش حفظ حقوق، دفع ستم، رفع اشغال، حفظ استقلال، جلوگیری از سلطه و حفظ دارایی‌ها مطابق آموزه‌ها و احکام دینی است. عدالت‌محوری، ظلم‌ناپذیری، دفاع از مظلوم و نفی سلطه کفار، از جمله مهم‌ترین عناصر این گفتمان است. حفظ دین و ارزش‌های اسلامی، بازپس‌گیری سرزمین‌های اشغالی در فلسطین، دفاع از تمامیت ارضی، حفظ استقلال و حق تعیین سرنوشت و جلوگیری از غارت منابع و ثروت در جهان اسلام، از جمله اهداف مشخص و عینی گفتمان مقاومت می‌باشند (غفوری، ۱۳۷۸: ص ۲۳).

یکی از دال‌هایی که در این گفتمان از اهمیت فراوانی برخوردار است، وحدت و همبستگی است. این وحدت، الگویی برای مقابله با تفرقه‌افکنی‌ها و فشارهای بین‌المللی تلقی می‌شود. وحدت مسلمانان به‌عنوان یک رکن اساسی، در پیشبرد اهداف گفتمان مقاومت نقش اساسی دارد. مبارزه با استعمار و استبداد، دال مهم و به‌عنوان یک عمل مستمر در جهت دستیابی به اهداف جامعه و حرکت به سوی اهداف بزرگ‌تر، نقش کلیدی دارد. در واقع مبارزه با استکبار و استبداد، اجزای جدایی‌ناپذیر گفتمان مقاومت است که نه‌تنها پس‌زمینه تاریخی دارد؛ بلکه در شرایط معاصر نیز به‌ویژه در جوامع اسلامی دارای اهمیت فوق‌العاده است.

## ۲. زنجیره هم‌ارزی و نقش مردم‌سالاری در هژمونی گفتمان مقاومت

گفتمان مقاومت و مردم‌سالاری دینی در جهان امروز، دو گفتمان مهم و تأثیرگذار هستند که در برخی موارد با یکدیگر تلاقی و هم‌پوشانی دارند. براساس تحلیل گفتمان لاکلا و موف، این دو گفتمان می‌توانند در برخی محورها دارای زنجیره هم‌ارزی باشند. زنجیره هم‌ارزی<sup>۱</sup> عبارت است از آنکه در عمل مفصل‌بندی دال‌های اصلی با یکدیگر در زنجیره هم‌ارزی ترکیب می‌شوند. زنجیره هم‌ارزی در نظریه گفتمان، به معنای توانایی در ایجاد هم‌گرایی، اتحاد، همسویی و ایجاد قدرت بسیج عمومی در جهت هدف یا اهدافی است که از عهده گفتمان‌ها برمی‌آید. لازمه ایجاد این زنجیره یا ایجاد قدرت بسیج عمومی و هم‌گرایی و اتحاد در سطح جامعه توسط گفتمان، موکول به ایجاد دال یا دال‌هایی است که در ادبیات نظریه گفتمان، از آن با نام دال تهی یاد می‌شود. از این‌رو مفهوم هم‌ارزی در ساخت گفتمان، نقش مهمی بازی می‌کند. زنجیره هم‌ارزی در بیان شکل‌گیری گفتمان و در مقام نحوه معنایابی نشانه‌ها و شکل‌گیری هویت به کار می‌رود و هم‌ارزی پوشاننده و کم‌کننده سطح تکثر و منطق ساده‌سازی فضای سیاسی به حساب می‌آید (لاکلا و موف، ۱۳۹۳: ص ۲۱۱). در واقع مفهوم هم‌ارزی نوع جدیدی از مفصل‌بندی و صورت‌بندی ایجاد می‌کند و در نتیجه تمایزات و تفاوت‌های بین دال‌ها کاهش می‌یابد (مقدمی، ۱۳۹۰: ص ۱۰۲).

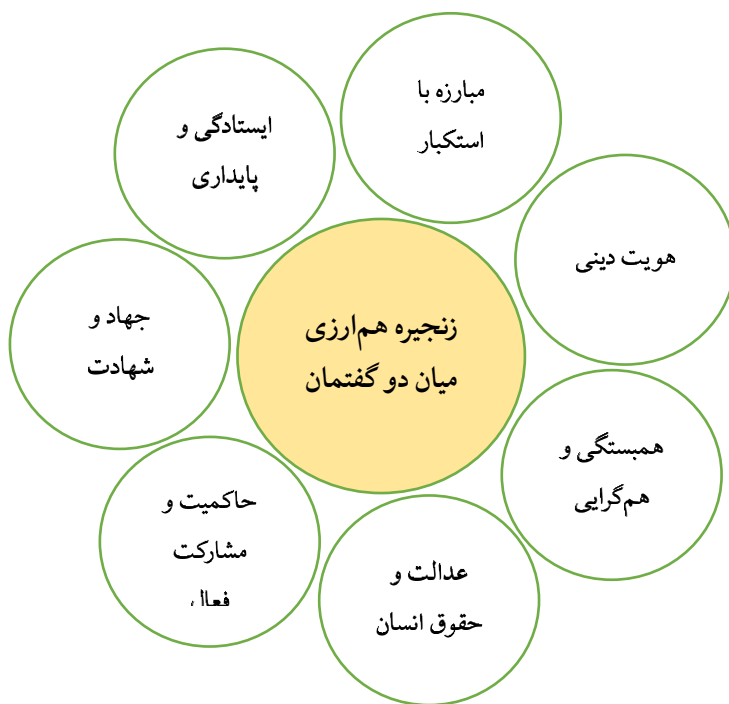
زنجیره هم‌ارزی و تلاقی دو گفتمان مقاومت و مردم‌سالاری دینی را می‌توان شامل موارد زیر دانست.

گفتمان مقاومت به تلاش‌های جمعی برای مقابله با نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی و حفظ هویت‌های فرهنگی و محلی اشاره دارد. از سوی دیگر، مردم‌سالاری دینی به مفهومی از حکومت دینی اشاره دارد که بر مبنای اصول دموکراتیک و مشارکت اجتماعی بنا شده است. هر دو گفتمان، بر لزوم آگاهی و مشارکت جمعی تأکید دارند که عنصر کلیدی در ایجاد تغییرات اجتماعی است. در این راستا، مقاومت به معنای تشخیص نابرابری‌ها و نارسایی‌ها و دموکراسی دینی به معنای توانمندسازی مردم برای اداره امور خود و پیگیری حقوقشان است. در هر دو گفتمان، مشارکت مردم در فرآیندهای سیاسی و تصمیم‌گیری اهمیت دارد.

گفتمان مقاومت از طریق ایجاد جنبش‌ها و اعتراضات و مردم‌سالاری دینی از طریق نهادینه کردن آراء و خواسته‌های مردم در سیستم حکومتی، تلاش می‌کنند تا صدای جامعه به گوش مسئولان برسد. هر دو گفتمان به توسعه اجتماعی و فرهنگی اهمیت می‌دهند. گفتمان مقاومت می‌تواند منجر به تلاش برای حفظ هویت‌های فرهنگی و محلی شود. مردم‌سالاری دینی نیز به دنبال گسترش آگاهی‌های مذهبی و اجتماعی است. بدین ترتیب، حضور عناصر فرهنگی در هر دو گفتمان، به تلاقی و تقویت آن‌ها کمک می‌کند. برای مثال، در جوامع اسلامی، عناصر دینی می‌توانند به‌عنوان ابزارهایی برای تقویت هویت جمعی و مبارزه با نابرابری‌ها مورد استفاده قرار گیرند. مخالفت با نظام‌های هژمونیک غربی نیز در دو گفتمان به‌وضوح قابل مشاهده است: تأکید بر هویت‌های محلی و بومی، مبارزه با نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی. هر دو گفتمان در تلاش برای مقابله با نابرابری‌ها و ظلم‌های اجتماعی هستند. مردم‌سالاری دینی بر عدالت اجتماعی و توزیع عادلانه ثروت تأکید دارد.

زنجیره هم‌ارزی و نقاط تلاقی هر دو گفتمان موجب تقویت و هژمونی هر دو گفتمان به‌ویژه گفتمان مقاومت می‌گردد. هژمونی نوعی منطق سیاسی است که به ایجاد اجماع منجر می‌شود. مفهوم هژمونی ریشه در اندیشه گرامشی دارد. این مفهوم در اندیشه وی به روند تولید معنا برای تثبیت قدرت اشاره دارد. لاکلا تلاش پروژه‌های سیاسی برای تثبیت گفتمان‌های محدود و معین را اعمال هژمونیک می‌نامد. هدف اعمال هژمونیک ایجاد یا تثبیت نظام معنایی یا صورت‌بندی هژمونیک است. این صورت‌بندی‌ها در اطراف دال مرکزی سازمان یافته‌اند که جامعه در اطراف آن شکل می‌گیرد. هژمونیک شدن یک گفتمان، به معنای موفقیت آن در تثبیت معانی مورد نظر خود است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۱۹۵). این تلاقی‌ها میان دو گفتمان می‌تواند به‌عنوان یک فرصت برای تقویت مبانی فرهنگی و دینی حاکم بر جوامع عمل کند و به تقویت و هژمون شدن گفتمان مقاومت کمک کند و از سویی به شکل‌گیری گفتمان جامع و هم‌پوشان منجر گردد.





## ۱-۲. هویت دینی و تأکید بر ارزش‌های فرهنگی و دینی جامعه

یکی از مهم‌ترین عناصر که گفتمان مردم‌سالاری دینی و مقاومت در زنجیره هم‌ارزی و هم‌پوشانی قرار می‌گیرد، عنصر و دال هویت دینی و ارزش‌های دینی جامعه است. جوامعی که ارزش‌های دینی و فرهنگی خود را حفظ می‌کنند، از طریق تقویت هویت جمعی به مبارزه با فشارهای جهانی شدن می‌پردازند. مفهوم کلیدی هویت ملی به‌عنوان عنصر سازنده گفتمان مقاومت اسلامی به طور آشکاری دیده می‌شوند (دبیری‌مهر، ۱۳۹۲: ص ۱۸). این عنصر ارزشی، بستری برای تقویت گفتمان مقاومت را فراهم می‌کند که براساس آن می‌توان به ساختارهای جدید قدرت پاسخ داد. از سویی گفتمان مردم‌سالاری دینی با حاکمیت دینی می‌تواند ارزش‌هایی را ترویج کند که به تقویت انسجام اجتماعی و فرهنگی و مقابله با تهدیدهای جهانی شدن کمک می‌کند.

هویت دینی به‌عنوان یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری ارزش‌ها و نگرش‌های فرهنگی افراد، نقشی برجسته در تداوم و توسعه فرهنگی جوامع ایفا می‌کند. تأکید بر ارزش‌های فرهنگی و دینی نه تنها به حفظ هویت ملی کمک می‌کند؛ بلکه موجب تقویت انسجام اجتماعی و همبستگی در جوامع متکثر می‌شود. دین‌داری و هویت دینی در نظریه‌ها و پژوهش‌های مختلف همواره مورد توجه بوده است. این امر امروزه کاملاً پذیرفته شده است که هویت دینی نقش پررنگی در زندگی مردم دارد. دین و آموزه‌های دینی مهم‌ترین

منبع برای هویت و معنا بخشی است؛ چرا که به پرسش‌های بنیادین پاسخ می‌دهد، به زندگی جهت می‌بخشد و وحدت اعتقادی ایجاد می‌کند. ساموئل هانتینگتون معتقد است دین برای کسانی که با پرسش‌های «من کیستم؟» و «به کجا تعلق دارم؟» پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای دارد (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ص ۱۵۳).

در واقع جوامعی که ارزش‌های دینی و فرهنگی خود را حفظ می‌کنند، از طریق تقویت هویت جمعی به مبارزه با فشارهای جهانی شدن می‌پردازند. این ارزش‌ها بستری را برای تقویت گفتمان‌های اجتماعی فراهم می‌کنند که براساس آن می‌توان به ساختارهای جدید قدرت پاسخ داد. از سویی دیگر، ارزش‌های دینی و فرهنگی می‌توانند زمینه‌ای برای مقاومت اجتماعی و سیاسی در برابر جهانی شدن فراهم کنند و به‌عنوان عامل مقاومت در برابر جهانی شدن عمل کنند. در این دیدگاه، حاکمیت دینی می‌تواند ارزش‌هایی را ترویج کند که به تقویت انسجام اجتماعی و فرهنگی و مقابله با تهدیدهای جهانی شدن کمک می‌کند. از این رو موضوع هویت دینی و تأکید بر ارزش‌های فرهنگی و دینی جامعه در تحقیق شما به این دلیل حائز اهمیت است که می‌تواند نشان دهد چگونه جامعه‌ای که بر مبنای ارزش‌های دینی و فرهنگی خود استوار است، می‌تواند در برابر جهانی شدن مقاوم‌تر عمل کند. مردم‌سالاری دینی به‌نوعی متکی بر همان ارزش‌هاست که هویت دینی را در بطن خود دارد و این امر در تقویت گفتمان مقاومت نقشی اساسی ایفا می‌کند.

## ۲-۲. همبستگی و هم‌گرایی

انسجام و همبستگی از عناصر مهمی است که دو گفتمان مردم‌سالاری و مقاومت در آن به هم‌ارزی و تلاقی می‌رسد. همبستگی به معنای ارتباط و پیوند میان اعضای یک جامعه است که از طریق آن احساس تعلق و هویت مشترک شکل می‌گیرد. به معنای دیگر، همبستگی به معنای هماهنگی میان اجزای تشکیل‌دهنده تمام نظام اجتماعی است. همبستگی صورت‌های گوناگونی دارد و در سطوح فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مطرح می‌گردد (بشیریه، ۱۳۷۶: ص ۷۸۹). هم‌گرایی نیز به معنای فرایندی که طی آن بازیگران سیاسی چندین واحد ملی مجزا، ترغیب می‌شوند تا وفاداری‌ها، فعالیت‌های سیاسی و انتظارات خود را به سوی مرکز جدیدی معطوف دارند که نهادهای آن مرکز یا از صلاحیتی برخوردارند که دولت‌های ملی موجود را تحت پوشش خود بگیرند و یا چنین صلاحیتی را می‌طلبند (دورثی و فالتزگراف، ۱۳۸۴: ص ۶۹۷). به‌عبارت‌دیگر، هم‌گرایی فرایندی است که طی آن دولت‌ها یا واحدهای سیاسی برای دستیابی به اهداف مشترک خود، به‌طور داوطلبانه و آگاهانه، بخشی از حاکمیت و اقتدار عالی خود را به یک مرکز فراملی واگذار می‌کنند (کاظمی، ۱۳۷۷: ص ۳).

در بستر گفتمان مقاومت و مردم‌سالاری، هم‌گرایی و همبستگی به معنای هم‌افزایی نیروهای مختلف، اعم از سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، برای مقابله با چالش‌های جهانی‌سازی و نیروهای گفتمان استکباری است. از این رو در زمینه مردم‌سالاری دینی، همبستگی می‌تواند از طریق ارزش‌های دینی و فرهنگی تقویت شود. در عصری که جهانی شدن به تضعیف هویت ملی و دینی منجر شده، همبستگی می‌تواند به‌عنوان یک

استراتژی برای گفتمان مقاومت در برابر این فشارها کمک شایان کند. نقش همبستگی و هم‌گرایی در گفتمان مقاومت و مردم‌سالاری، یکی از محوری‌ترین موضوعات آن است. این دو مفهوم از آن‌رو که اتحاد و همکاری ملت‌ها و گروه‌ها تأکید دارند، می‌توانند به تقویت و تداوم گفتمان مقاومت و افزایش توانمندی‌های مردم‌سالاری آن بینجامد. لذا در شرایطی که جوامع مورد تهدید خارجی قرار می‌گیرد، همبستگی و هم‌گرایی میان اقشار مختلف جامعه می‌تواند پیام‌های مقاومت را تقویت کند و به شکل‌گیری و تقویت گفتمان مقاومت کمک کند.

وحدت و همبستگی نقش مهمی در شکل‌گیری گفتمان‌ها به‌ویژه گفتمان مردم‌سالاری دینی و مقاومت ایفا می‌کند و بعداً بیان خواهد شد که اساساً گفتمان‌ها با غیریت شکل می‌گیرند و غیر و دیگری گفتمان مقاومت، بنیادگرایی سلفی و گفتمان سلطه است. از نگاه امام خمینی علیه‌السلام مهم‌ترین عامل برای ایستادگی در برابر نفوذ استکبار و مهم‌ترین سلاح برای مسلمانان و مستضعفان جهان در مبارزه با آن، حفظ وحدت، انسجام و آگاهی است (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۷، ص ۴۲۹).

## ۲-۳. عدالت و توجه به حقوق بنیادی انسان‌ها از منظر دینی

یکی از مفاهیم اصلی در گفتمان مردم‌سالاری دینی و مقاومت، عدالت اجتماعی و اقتصادی است که این هم‌ارزی و تلاقی می‌تواند در تقویت گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن نقش بسزایی داشته باشد. در واقع عدالت در جامعه نه تنها حس تعلق و اعتماد به نفس را در شهروندان ایجاد می‌کند، بلکه به آن‌ها این اطمینان را می‌دهد که در برابر تهدیدات خارجی مقاوم‌تر هستند؛ بنابراین، گفتمان مقاومت، شکلی از پاسخ به نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی است. از این‌رو عدالت اجتماعی و اقتصادی نقش مهمی در شکل‌گیری، استحکام و هژمون شدن گفتمان مقاومت و مردم‌سالاری ایفا می‌کنند.

از سوی دیگر در دنیای معاصر، توجه به حقوق اصلی و بنیادی انسان‌ها به‌عنوان یکی از موضوعات محوری در عرصه سیاست و اجتماع محسوب می‌شود. این موضوع در بستر مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت که با ارزش‌های دینی نیز همراه است، اهمیت بیشتری دارد که همین مطلب خود نقش مهمی در تقویت گفتمان مقاومت ایفا می‌کند. از این‌رو در مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک نظام سیاسی که بر پایه مشارکت مردم و اصول دینی بنا شده است و گفتمان مقاومت که در برابر بی‌عدالتی‌ها و نابرابری‌های انسانی مقاومت می‌کند، حقوق بنیادی انسان‌ها در آن اهمیت بسزا دارد. در این نوع نظام، احترام به حقوق فردی و اجتماعی، از اصول اساسی به‌شمار می‌آید که این خود عنصر مهم برای تقویت گفتمان مقاومت به‌شمار می‌آید. این امر زمانی اهمیت آن بیشتر آشکار می‌گردد که در عصر جهانی شدن، فشارهای فرهنگی و اقتصادی از خارج بر جوامع مختلف تحمیل می‌گردد. در این شرایط انسان‌ها نیاز به یک نظام سیاسی دارند که حقوق آنان را محترم شمارد و از آن‌ها در برابر زیاده‌خواهی‌های قدرت‌های زیاده‌خواه دفاع کند. در این شرایط، مردم‌سالاری دینی می‌تواند به‌عنوان یک الگوی موفق در جهت تأمین این حقوق عمل کرده و این



ویژگی مردم‌سالاری به تقویت گفتمان مقاومت کمک شایان می‌نماید.

توجه به حقوق اصلی و بنیادین انسان‌ها از منظر دینی، می‌تواند نقش بسزایی در تقویت گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن ایفا کند. این موضوع با تأکید بر اصول اساسی چون کرامت انسانی، آزادی و برابری، می‌تواند به ایجاد یک جبهه هم‌گرا و مقاوم در برابر نابرابری‌ها و تهدیدات خارجی منجر گردد. برای نمونه، می‌توان برتری‌های نظام حقوق بشر اسلامی را در مسئله تکالیف و احکام خانوادگی نگریست. اموری همچون میراث، نفقه‌پردازی، همدلی با همسر و رعایت حقوق او، همه از مسائل فردی‌اند؛ اما کاملاً حقوقی به شمار می‌آیند و تصمیم‌گیری پیرامون آن‌ها در زمره اختیارات دادگاه اسلامی، براساس مواد حقوقی الهی است؛ یعنی «خانواده» در نظام حقوق بشر اسلامی یک بنیاد اصیل است و همه آن احکام، در خدمت این بنیادند. با مقایسه نظام حقوقی اسلام و نظام حقوقی غیردینی می‌توان دریافت که زیرساز داخلی حقوق غیردینی تا چه اندازه سست است و چگونه بسیاری از امور انسانی از حیطة حقوق بیرون می‌روند. این خود، برخاسته از همان برتری نظام حقوقی اسلام در زیرسازهای فاعلی و غایی است. هنگامی که تعالیم الهی مبنای حقوق باشد و نورانی ساختن جامعه هدف آن، آن‌گاه خودبه‌خود زیرساز داخلی آن نظام نیز کاملاً برتر جلوه می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ص ۷-۸).

## ۲-۴. حاکمیت مردم و مشارکت فعال در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی

حاکمیت مردم و مشارکت فعال در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی به طور مستقیم به پایین آمدن هژمونی قدرت‌های بزرگ و تأسیس نظام‌هایی که نماینده اراده عمومی مردم هستند، مربوط می‌گردد. حاکمیت مردم به معنای توانایی و حق مردم در تعیین سرنوشت خود و انتخاب نمایندگان بر مبنای اراده عمومی است. این مفهوم به‌ویژه در گفتمان مردم‌سالاری دینی که دینی و سیاسی است، به‌صورت هم‌زمان توسعه می‌یابد. در نظام مردم‌سالار دینی، مشارکت مردمی از مهم‌ترین مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی به شمار می‌آید (میراحمدی، ۱۳۸۹: ص ۶۰) و مشارکت سیاسی از یک‌سو بر مبنای و اصول فقهی اسلامی استوار است و از طرف دیگر نیازمند حضور اکثریت جامعه اسلامی است که این ویژگی قابلیت به فعلیت رسیدن مشارکت سیاسی محسوب می‌گردد (ایزدهی، ۱۳۹۳: ص ۱).

اگر توسعه سیاسی را به معنی «گسترش مشارکت و رقابت گروه‌های اجتماعی در زندگی سیاسی» (بشیری، ۱۳۸۸: ص ۱۱)، در نظر بگیریم، بی‌شک توسعه سیاسی زمانی تحقق‌پذیر است که درصدد جلب مشارکت مردم به‌عنوان سازندگان اصلی حیات سیاسی و اجتماعی باشیم. مشارکت از نظر لغوی به معنای «شرکت دو جانبه و متقابل افراد برای انجام امری خاص» می‌باشد (غفاری، ۱۳۸۶: ص ۱۲). مشارکت از لحاظ مفهومی گستردگی وسیعی دارد. در واقع، مشارکت سیاسی، ترکیب وصفی است که دخالت مردم در امور سیاسی، یعنی حکومت‌داری را معنا می‌کند. مشارکت سیاسی در پی فرایند اجتماعی شدن انسان‌ها و دخالت در امور

مدیریت سیاسی کشورها وارد ادبیات سیاسی نظریه پردازان دنیای سیاست شد. از قرن شانزدهم میلادی و به دنبال فروپاشی نظام سیاسی کلیسا و ورود نظریه قرارداد اجتماعی به مباحث سیاسی و تأکید متفکران عصر روشنگری بر دخالت مردم در تعیین سرنوشت خود، بحث مشارکت سیاسی و جامعه مدنی وارد ادبیات سیاسی مغرب زمین شد؛ و بر پایه آموزه‌های عصر روشنگری و نظریه قرارداد اجتماعی مشارکت سیاسی به معنای درگیر شدن فرد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی با اجتماعی شدن سیاست رابطه نزدیکی پیدا کرد (راش، ۱۳۷۷: ص ۱۲۳). رابطه متقابل و انتظار از یکدیگر، حوزه گسترده‌ای برای مشارکت سیاسی فراهم ساخته که عملکرد فرد در سازمان‌ها و نهادهای جامعه را در گستره مشارکت سیاسی قرار می‌دهد.

در جوامع دینی، مشارکت مردم می‌تواند به‌عنوان ابزاری برای حفظ ارزش‌های اسلامی و فرهنگی و مقاومت در برابر تهدیدات خارجی نیز عمل کند. وجود نهادهای مردمی و شوراهای اسلامی در مردم‌سالاری دینی، نمونه‌هایی از مشارکت فعال هستند که می‌توانند در عصر جهانی شدن، حاکمیت مردم را تقویت کنند. از این رو می‌توان گفت که حاکمیت مردم و مشارکت فعال در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی نه تنها موجب تقویت مردم‌سالاری دینی می‌گردد، بلکه این عنصر به مثابه نیروی کمک‌کننده برای گفتمان مقاومت در برابر هژمونی‌های جهانی به شمار می‌آید. این گفتمان، با تأکید بر ارزش‌ها و هویت‌های ملی و دینی، می‌تواند در راستای حفظ استقلال فرهنگی و اجتماعی به کار گرفته شود. حاکمیت مردم و مشارکت فعال در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی، ارتباط تنگاتنگی با گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن دارد. تقویت این مشارکت‌ها می‌تواند به‌عنوان یک راهکار مؤثر در مقابله با فشارهای جهانی و فرهنگی عمل کند و درعین حال، تقویت‌کننده گفتمان مقاومت برای هژمون شدن آن باشد.

## ۲-۵. جهاد و فرهنگ شهادت‌طلبی

جهاد و روحیه شهادت‌طلبی در نظام مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت، امری اساسی و مهم است؛ به‌گونه‌ای که رسیدن به قله‌های استقلال، آرمان‌های والا و اعتلا، بدون تحمل سختی‌های راه جهاد و شهادت‌طلبی میسر نیست. آرمان بلند اسلام و نظام اسلامی رسیدن به حیات طیبه است و دستیابی به این هدف نیز از این قاعده مستثنا نیست و رسیدن به این اهداف با موانع و مشکلاتی همراه است که نیازمند روحیه فداکاری و فرهنگ شهادت‌طلبی هستیم. از این رو گفتمان مقاومت، زمانی پدید می‌آید که ایمان و عقیده و روحیه ایثار و فداکاری شکل گیرد. نمونه کامل این مقاومت را می‌توان در شعب ابوطالب یافت؛ آنجا که یاران پیامبر با تحمل دشواری‌ها توانستند در برابر مشکلات و مصائب آن دوران مقاومت نمایند و سرانجام به پیروزی دست یابند (جمشیدی‌ها و عرفان‌منش، ۱۳۹۳: ص ۱۵).

داشتن روحیه شهادت و شهادت‌طلبی، یکی از مبانی اصلی گفتمان مقاومت به شمار می‌رود و در واقع رابطه عمیقی بین موضوع مقاومت و شهادت‌طلبی وجود دارد؛ چرا که جهاد و شهادت در راه خدا سبب



تحمل زجرها و محنت‌هایی است که جز مؤمنان صابری که صبر جمیل را در درگاه الهی پیشه خود ساخته‌اند، کسی را یارای تحمل آن‌ها نیست. مؤمنانی که حقیقت ایمان در قلب آن‌ها راسخ شده باشد، تنها توان چنین صبری را دارند؛ صبری که صاحب آن، با لذت، دشواری‌ها را به جان می‌خرد، نه با سختی؛ زیرا مؤمن، عاشق سوختن در پیشگاه معشوق است. بنابراین، چون مؤمن بدین معنی صابر است و صابر هم شهادت طلب است، پس باید مؤمن شهادت طلب باشد (ذبیح، ۱۳۸۵: ص ۳۲).

در حقیقت اندیشه عاشورایی در ایجاد مقاومت و ایستادگی، و گسترش مقاومت در توسعه اندیشه مقاومت، امری روشن و آشکار است که می‌تواند با اتکا به قدرت الهی و در بستر عوامل مختلف به سهولت تقویت شده و حرکت رو به پیش را ادامه دهد و عملاً گسترش مقاومت موجب تقویت دنیای اسلام می‌شود. این شاخص علاوه بر اینکه در نیاز فطری بشر ریشه دارد، به نوعی به قدرت الهی متصل می‌شود و امید عملی شدن وعده‌های الهی را در حق مؤمنین و مستضعفان محقق می‌سازد. اگر این مقاومت که اراده الهی در آن متجلی است، نبود، نظام سلطه یک‌ه‌تاز و لجام‌گسیخته ممکن بود، موجودیت بشر را به یغما ببرد که امید است، این جرقه امید، ملت‌های مظلوم و به‌ویژه امت مسلمان را به تحرک عظیم وادارد تا رهبران کشورهای اسلامی را که خود را به خواب زده‌اند، به بیداری وادار کند (اکبری، ۱۳۹۸: ص ۴۵).

## ۲-۶. مقاومت در برابر هژمونی فرهنگی غرب و بنیادگرایی سلفی

فهم نظریه گفتمان بدون فهم مفاهیم «خصوصیت، ضدیت و غیریت» ناممکن است. گفتمان‌ها اساساً در ضدیت و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند. هویت‌یابی یک گفتمان صرفاً در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر است. هویت تمامی گفتمان‌ها منوط و مشروط به وجود غیر است. کلیه نهادها وابسته به یک گفتمان به‌واسطه «غیرها» هویت می‌یابند. وقتی سوژه‌ها در موقعیت‌های سوژگی گفتمان‌ها قرار می‌گیرند، گفتمان‌ها به‌گونه‌ای عمل می‌کنند که ذهنیت سوژه را در راستای دو قطب «ما» و «آن‌ها» سامان می‌دهند. براساس همین ذهنیت دوگانه، کلیه رفتار سوژه به‌گونه‌ای شکل می‌گیرد که تمامی پدیده‌ها در قالب دوگانه ما- آن‌ها پدید می‌آید و این دوگانگی به‌صورت برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی در کردار و رفتار سوژه نمایان می‌شود. از این‌رو، گفتمان‌ها همواره در برابر خود، غیریت‌سازی می‌کنند. گاه در برابر یک گفتمان، غیرهای متعددی وجود دارد که گفتمان‌ها از آن‌ها در شرایط گوناگون و برای کسب هویت‌های مختلف استفاده می‌کنند. از سوی دیگر، گفتمان‌های غیر که به حاشیه رانده شده‌اند، دائماً در تلاش‌اند تا معنایی جدید از وقته‌ها ارائه کنند و ثبات موقت معنایی را که گفتمان مسلط ایجاد کرده است، برهم بزنند؛ بنابراین، دال‌ها همواره در معرض بی‌قراری معنایی و شناور شدن هستند.

اگر ثبات معنایی دال‌های یک گفتمان از میان برود، ثبات آن گفتمان از بین خواهد رفت و دچار بی‌قراری و بحران هویت خواهد شد. چنانچه گفتمان‌های طردشده موفق به این کار شوند، هژمونی حاکم از میان

می‌رود و زمینه برای تسلط گفتمان‌های رقیب فراهم می‌شود. طبق نظریه لاکلا و موف، همه هویت‌ها به وسیله یک اصل مشترک، یعنی تقابل میان درون و بیرون شکل می‌گیرند. هویت فردی، هویت جمعی و در نهایت هویت یک گفتمان، به همان اصل مشترک وابسته است. هویت فردی ناشی از تعارض میان دو نوع هویت است. نخست هویت کمال یافته‌ای که فرد در افق‌های آرمانی‌اش که از ضمیر ناخودآگاه یا به تعبیر دیگر از فطرت او نشئت می‌گیرد، برای خود می‌سازد و دوم هویتی که اجتماع به وسیله موقعیت‌های سوژگی برای او تعریف می‌کند؛ بنابراین، هویت از تلاقی آرمان‌ها با واقعیت ناشی می‌شود. هویت‌های گفتمانی و جمعی نیز به همین ترتیب، از تعارض میان هویت درونی و بیرونی شکل می‌گیرد (سلطانی، ۱۳۸۳: ص ۷۶).

در عصر جهانی شدن، هژمونی فرهنگی غرب به عنوان یک چالش عمده برای کشورها به ویژه کشورهای اسلامی و کشورهایی که سلطه فرهنگی غرب را نمی‌پذیرند، مطرح می‌شود. لاکلا و موف در تحلیل گفتمان خود، به نقش هویت و قدرت در مواجهه با نیروهای سلطه‌گر اشاره می‌کنند (لاکلا و موف، ۱۳۹۳: ص ۱۱۵). در این راستا، مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت به عنوان مبنای نظری و عملی با تأکید بر مفاهیم اسلامی و فرهنگی غنی می‌تواند به ایجاد هویت جمعی کمک کند. این هویت به عنوان یک ابزار مقاومت در برابر هژمونی فرهنگی غرب عمل می‌کند و به جامعه اجازه می‌دهد تا خود را از فشارهای فرهنگی جهان غرب مستقل نگاه داشته و نقشی اساسی در تحقق استقلال فرهنگی و مقاومت در برابر این هژمونی ایفا کند.

از این رو این دو گفتمان نه تنها در بعد نظامی در برابر گفتمان‌های استکباری و استبدادی استقلال و مقاومت دارند، بلکه در بعد فرهنگی نیز آن را به جدیت دنبال می‌کنند. مروری بر آموزه‌های قرآنی و فلسفه سیاسی اسلام نشان می‌دهد که مردم‌سالاری دینی و مقاومت، به جامعه این امکان را می‌دهد که در برابر تهاجم فرهنگی مقاومت کند و اصول عزت و کرامت انسانی را حفظ نماید.

البته ناگفته پیداست که مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت، در برابر تفسیر، برداشت و رفتارهای نادرست بنیادگرایی افراطی و اسلام سلفی نیز مقاومت می‌کنند؛ زیرا بنیادگرایی افراطی نیز سرانجام خواسته یا ناخواسته به اهداف گفتمان استکباری منجر می‌گردد. واقعیت این است که میان مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت و بنیادگرایی تفاوت‌های برجسته‌ای وجود دارد. مفهوم، اندیشه و رفتار بنیادگرایی به هیچ وجه گویای معنی و مفهوم رفتار مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت اسلامی نیست.

از این رو هدف اساسی گفتمان مردم‌سالاری و مقاومت، بازسازی جوامع اسلامی مطابق با اصول بنیادین اسلامی است و در این راستا کسب قدرت سیاسی، مهم‌ترین دغدغه متفکران و معتقدان به آن برای دستیابی به اهداف است. حال آنچه موجب فعال‌سازی مجدد این قرائت در جغرافیای جهان اسلام شده، «مواجهه مستقیم با فرهنگ و تمدن غرب» است؛ زیرا گفتمان غرب درصدد انتشار و اشاعه فرهنگ غربی و هنجارهای لیبرال دموکراسی در کشورهای اسلامی بوده و راه را برای هژمونی و سلطه تمدن غرب هموار می‌سازد (خراسانی، ۱۳۸۹: ص ۲۳).

غرب معاصر هجمه‌های فرهنگی و نظامی به جهان اسلام را با دالی به نام مذهب آغاز می‌کند و برای خود رسالتی در سطح جهانی برای انتشار و اشاعه ارزش‌های فرهنگی غربی مدنظر قرار می‌دهد. این رسالت‌گرایی غرب، موجب حس برتری‌جویی به اعتقادات، ارزش‌ها، هنجارها، نمادها و به‌طور کلی فرهنگ و تمدن غرب در ذهن انسان غربی می‌شود (همان: ص ۲۵-۲۷). از این‌رو، غرب با ابزارها و مکانیسم‌های سخت و نرم قدرت، در پی خارج کردن دال اسلام از منطقه و جهان برآمد و به‌واسطه بی‌قراری ناشی از همین تضاد، جنگ‌های مختلفی را در منطقه به راه انداخت.

همین صف‌بندی گفتمانی باعث شد تا دال اسلام از سوی گفتمان غرب در جوامع غربی و رسانه‌های مؤثر بر افکار عمومی جهانی، به‌عنوان مشکل اصلی جهان مطرح شود. گفتمان‌های اسلام و غرب با توجه به تفاوت‌های هویتی و تاریخی، مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌گیرند. این دو گفتمان در دوره‌های مختلف براساس نیازهای استراتژیک خود به منازعه برخاسته یا یکدیگر را تهدید می‌کنند.

بنابراین، در مقابل مردم‌سالاری دینی به‌ویژه گفتمان مقاومت، نظام و گفتمان سلطه قرار دارد. کانون گفتمان سلطه‌گری است که قرآن از آن با اصطلاح استکبار یاد می‌کند و زیاده‌خواهی، توسعه‌طلبی، نابرابری و بی‌عدالتی، تبعیض و خشونت‌ساختاری و استانداردهای دوگانه ظلم و زور را در درون خود دارد و می‌توان گفت که عناصر آن است. پس گفتمان مقاومت به‌عنوان پادگفتمان، سلطه را در برابر خودش دارد رأس آن آمریکا است (مفیدنژاد، ۱۳۹۱).

بنابراین، می‌توان گفت که مردم‌سالاری دینی نقش مهمی در تقویت استقلال و مقاومت در برابر هژمونی فرهنگی غرب ایفا می‌کند. با استناد به گزاره‌های تاریخی و مفاهیم دینی، این گفتمان می‌تواند ابزارهای لازم برای مبارزه با تحمیل‌های فرهنگی غرب را فراهم کند. این گفتمان با ایجاد فضای مشارکت عمومی و به رسمیت شناختن حقوق شهروندان، بستر را برای شکل‌گیری گفتمان‌های مقاومت فراهم می‌کند. در واقع، مردم‌سالاری دینی می‌تواند به مردم احساس قدرت و مسئولیت دهد و آن‌ها را به حرکت در جهت مقاومت آماده کند.

## ۲-۷. مبارزه و مواجهه با استکبار و سلطه‌جویی‌های جهانی

گفتمان مقاومت به‌عنوان یک نظریه‌ریایی‌بخش در قالب مدل برخورد با سلطه و مبتنی بر قدرت از متن اسلام ناب محمدی (ﷺ) و با هدف غرب‌زدگی‌زدایی از نظام بین‌الملل نظریه‌پردازی شده است (قادری کنگاوری، ۱۳۹۲: ص ۱۰) که در آیات و روایات زیادی این نکته مهم آمده است. در واقع یکی از اصول حاکم بر سیاست خارجی نظام اسلامی و روابط بین‌الملل آن در تمام عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و...، قاعده نفی سبیل یا نفی سلطه است که قرآن از آن با صراحت در آیه ۱۴۱ سوره نساء یاد می‌کند.<sup>۱</sup> از این‌رو یکی از مهم‌ترین

۱. ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

عنصر سلبی گفتمان مقاومت، نفی استکبار و استبدادستیزی است. این عنصر یعنی نفی استکبار، یکی از ابعاد مهم گفتمان مقاومت و نیز از مبانی آن به شمار می‌آید (مفیدنژاد، ۱۳۹۱).

واژه «استکبار» در ادبیات سیاسی مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت به طور مکرر به کار رفته و از تعالیم قرآن کریم مایه می‌گیرد. مفهوم استکبار به معنای برتری خواهی، امتناع از پذیرش حق از روی عناد و تکبر است؛ اما در اصطلاح، این لغت بیشتر به سلطه‌جویی معنا می‌شود. نفی سلطه و سلطه‌ستیزی، عنصر سلبی مهم و کانونی گفتمان مقاومت را تشکیل می‌دهد که در آن مبارزه با هرگونه سلطه و حاکمیت قدرت‌های جور و بیگانه مدنظر می‌باشد و اهداف دیگری چون ریشه‌کنی فقر و حمایت از طبقات محروم، نفی تبعیض در روابط جامعه و نفی زیاده‌خواهی اқشار قدرتمند و مبارزه با تجاوزطلبی‌های نظام‌های اقتدارگرای جهانی، زیرمجموعه سلطه‌ستیزی هستند (علوی، ۱۳۹۱: ص ۵۵). استکبارستیزی یکی از مهم‌ترین اصول راهبردی است که نقش بسیار مهم و تأثیرگذاری در تحقق و تقویت گفتمان مقاومت دارد. استکبارستیزی یعنی یک ملّتی زیر بار مداخله‌جویی و تحمیل قدرت استکبارگر یا انسان مستکبر یا دولت مستکبر نرود؛ این معنای استکبارستیزی است (سلاجقه و فاضلی مقدم، ۱۴۰۱: ص ۱۸).

بنابراین، ریشه گفتمان مقاومت اسلامی در غیریت با استکبار و مخالفت و مبارزه با نظام سلطه، در صراحت در مواضع، عزت امت اسلامی، انتقاد از ساختارهای نظام و نهادهای بین‌المللی، پشتیبانی از جنبش‌های اسلامی، دیگرسازی با غرب به‌ویژه آمریکا، استکبارستیزی و نفی سبیل است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ص ۲۳۷). مبارزه با استکبار و سلطه‌جویی‌های جهانی، یکی از مباحث اصلی در سیاست‌های ملی و بین‌المللی کشورهای اسلامی به‌ویژه گفتمان مقاومت است. مردم‌سالاری دینی به‌ویژه گفتمان مقاومت، مهم‌ترین عامل تقویت هویت ملی و اجتماعی کشورهای مسلمان و مانع در برابر تهدیدات خارجی به شمار می‌آید.

لازم به ذکر است که برخی از حکام خاورمیانه، به شیوه‌ای خاص و ناقص، داعیه‌دار استقبال از مدرنیته بودند که با اصول و مبانی مدرنیته فاصله بسیاری داشتند. در نتیجه، گفتمان‌های حاکم بر این نوع حکومت‌ها، گفتمان‌های سکولار و استبدادی بوده است. سکولاریسم در این نوع گفتمان، نه به جدایی دین و دولت، بلکه به ضدیت با دین معنا شد. در این گفتمان، مقاومت اسلامی با بهره‌گیری فراوان از دال اسلام سیاسی، توانست آرمانی در اذهان سوژه‌ها پدید بیاورد؛ به‌گونه‌ای که مردم وضع نواقص و بحران‌ها را در گرو استیلا و هژمونی این گفتمان و استواری نظام اسلامی دیدند. پیروزی انقلاب اسلامی سبب شد تا حوزه نفوذ گفتمان مقاومت و به دنبال آن اسلام سیاسی گسترش چشمگیری یابد (دبیری مهر، ۱۳۹۲: ص ۲۳۰-۲۳۵).

شاید خطاب‌ها و مواضع هیچ‌یک از رهبران مقاومت در برابر استکبارستیزی، به اندازه حضرت امام علیه السلام صراحت نداشته باشد. امام در بیانات خویش در ۱۳ تیرماه ۱۳۶۷ بیان می‌کند: «کسی تصور نکند که ما راه سازش با جهان‌خواران را نمی‌دانیم؛ ولی هیئات که خادمان اسلام به ملت خود خیانت کنند ... اگر بندبند



استخوان‌هایمان را جدا سازند، اگر سرمان را بالای دار برند، اگر زنده‌زنده در شعله‌های آتشیان بسوزانند، اگر زن و فرزندان و هستی‌مان را در جلوی دیدگانمان به اسارت و غارت برند هرگز امان‌نامه کفر و شرک را امضا نمی‌کنیم» (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ص ۶۹).



## نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر که براساس تحلیل گفتمان لاکلا و موف شکل گرفته است، ابتدا مفاهیم کلیدی، دال‌های مرکزی، دال‌های شناور و مفصل‌بندی گفتمان مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت را مورد بررسی قرار داده است. مردم‌سالاری دینی گفتمانی است که مجموعه‌ای از ارزش‌های دینی و سیاسی را در خود جای داده است و یک نهاد اجتماعی است که نظام ارزشی و اخلاقی خاصی را ترویج می‌کند. این گفتمان، نفوذ عمیقی در جامعه داشته و در مرکز آن «دین» قرار دارد. مفاهیمی همچون شرع، مقاومت، آزادی، حق انتخاب، مردم‌سالاری، مشارکت، حاکمیت، عدالت اجتماعی، برابری، حقوق شهروندی و کرامت انسانی، به‌عنوان دال‌های شناور این گفتمان مفصل‌بندی شده‌اند. گفتمان مقاومت با عناصر و مفاهیمی مانند عدالت، جهاد و شهادت، هویت دینی، وحدت و همبستگی و مبارزه با استعمار و استبداد، دال‌های شناور این گفتمان را شکل می‌دهند که حول دال مرکزی «مقاومت» مفصل‌بندی می‌شوند.

مردم‌سالاری دینی نه‌تنها یک نظام سیاسی، بلکه یک گفتمان فرهنگی و اجتماعی است که می‌تواند در شرایط جهانی شدن به‌عنوان ابزاری برای تقویت گفتمان مقاومت عمل کند. این دو گفتمان در بسیاری از دال‌ها و عناصر با همدیگر هم‌پوشانی و تلاقی دارند و زنجیره هم‌ارزی را تشکیل می‌دهند. تلاقی و هم‌ارزی این دو گفتمان در عصر جهانی شدن که گفتمان‌های زیادی در پی هژمون شدن هستند، بستری را فراهم می‌کند که سبب تقویت گفتمان مقاومت گردیده و به شرایط هژمون شدن آن کمک می‌کند. مردم‌سالاری دینی به تقویت هویت ملی و مذهبی افراد جامعه کمک می‌کند و این هویت به‌واسطه مقاومت در برابر فشارها و هژمونی‌های جهانی تقویت می‌شود.

تعهد به ارزش‌های فرهنگی و دینی که به تاب‌آوری جامعه در برابر چالش‌های جهانی کمک می‌کند، دیگر هم‌ارزی و هم‌پوشانی این دو گفتمان به‌شمار می‌آید که هویت و ارزش‌های دینی و فرهنگی جامعه از اساسی‌ترین مؤلفه‌های گفتمان‌های مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت است. این امر می‌تواند به تقویت همبستگی اجتماعی در گفتمان مقاومت کمک کند که خود عامل زمینه‌ساز ایجاد ایستادگی و مقاومت در برابر فشارهای گفتمان‌های استکباری است. از این‌رو مردم‌سالاری دینی نه‌تنها تقویت‌کننده گفتمان مقاومت به حساب می‌آید، بلکه به‌عنوان یک مانع قوی در برابر نفوذ فرهنگی و سیاسی هژمونی‌های غربی نیز محسوب می‌شود.

توجه به اصول عدالت اجتماعی و حقوق بنیادین انسان، به‌ویژه در چارچوب دینی، یکی دیگر از مؤلفه‌های کلیدی هر دو گفتمان است که وجود چنین عنصری در گفتمان مقاومت و گفتمان مردم‌سالاری دینی، می‌تواند به کاهش بی‌عدالتی‌ها و تقویت انسجام اجتماعی منجر شده و زمینه‌ساز مقاومت در برابر نابرابری‌ها و ابرقدرت‌های جهانی باشد. در این راستا، تحقق حقوق بنیادی انسانی از منظر دینی، به‌عنوان یک اصل بنیادین بر تقویت اعتماد و انسجام اجتماعی تأثیرگذار خواهد بود. این جنبه از مردم‌سالاری دینی،

با تمرکز بر حقوق انسانی و اخلاقی، با سلطه‌جویی‌های جهانی و استکباری مخالفت جدی دارد. در عصر جهانی شدن، نیاز به استقلال و مقاومت در برابر هژمونی تمدن‌های غربی بیش از پیش احساس می‌شود. مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک مدل مدیریتی، می‌تواند به ایجاد مقاومت فعال و مبارزه با سلطه‌جویی‌های جهانی کمک کند. این شرایط به گفتمان مقاومت کمک می‌کند که از این شرایط نهایت استفاده را برده و در جهت مبارزه با گفتمان‌های سلطه‌گر بهره‌برداری کند. در واقع مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک گفتمان تأثیرگذار، می‌تواند به تقویت گفتمان مقاومت در عصر جهانی شدن کمک کند.

این گفتمان با برجسته‌سازی حقوق بشر، عدالت اجتماعی، هویت فرهنگی و دینی و ترویج مشارکت فعال مردم، ابزارهای لازم را برای مواجهه و مبارزه با گفتمان استکبار و سلطه جهانی فراهم می‌آورد. به این ترتیب، جمع‌آوری این عناصر به تحقق یک نظام سیاسی و اجتماعی پایدار و مقاوم منجر می‌شود که می‌تواند به طور مؤثری در برابر هژمونی‌های جهانی ایستادگی کند. بنابراین، گفتمان مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت مکمل هم بوده و در قالب یک استراتژی ملی و اجتماعی می‌توانند زمینه‌ساز مقاومت مؤثر در برابر هژمونی فرهنگی و سیاسی جهانی شوند. این هم‌افزایی، به‌ویژه در جوامع دارای هویت دینی غنی، به‌عنوان منبع قدرت و استقامت در برابر چالش‌های جهانی به حساب می‌آید. چنین نگرشی می‌تواند به آینده‌ای پایدارتر و توأم با عدالت و احترام به حقوق انسانی در عصر جهانی شدن منجر شود.

مردم‌سالاری دینی و گفتمان مقاومت نباید از تهدیدها، قدرت ابزاری و رسانه‌ای گفتمان استکبار و نیروهای غافل‌گردد. به نظر می‌رسد که گفتمان مقاومت به‌رغم چالش‌ها و بی‌قراری‌های موجود در عرصه گفتمانی در برابر گفتمان‌های بنیادگرا و استکبار و به جهت قدرت رسانه‌ای و تبلیغات، کار ساده‌ای در پیش نخواهد داشت. گفتمان مقاومت اسلامی هنوز در بسیاری از کشورهای اسلامی دال‌های شناور خود را معنادهی نکرده است و هنوز این عناصر در عرصه گسترده‌ای از بار معنایی شناور هستند و چه‌بسا بسیاری از عناصر و دال‌های گفتمان‌های رقیب در این کشورها وجود دارند. لذا یکی از مسئله‌هایی که در آینده این دو گفتمان باید در قبال آن موضوعی مشخص اخذ شود تا با ریزش نیرو و بی‌قراری مواجه نشود، این است که برخی از نابسامانی‌های خویش را از لحاظ تئوریک ساماندهی کند.



## فهرست منابع

### • قرآن کریم

۱. اکبری، حسین (۱۳۹۸). *تقابل گفتمان مقاومت و گفتمان نظام سلطه*، تهران، انتشارات دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام.
۲. ایزدهی، سجاد (۱۳۹۳). نظریه‌های سیاسی در فقه شیعه و ظرفیت سنجی آن‌ها در خصوص مشارکت سیاسی، *علوم سیاسی*، شماره ۶۶، ص ۳۵-۵۶.
۳. بشیریه، حسین (۱۳۷۶). *تحقق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران*، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۴. بشیریه، حسین (۱۳۸۸). *موانع توسعه سیاسی در ایران*، تهران: انتشارات گام نو.
۵. جمشیدی‌ها، غلامرضا و ایمان عرفان منش، (پاییز ۱۳۹۳). رابطه علوم انسانی اجتماعی با گفتمان و الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، *مجله معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۲۰، ص ۶-۲۶.
۶. جوادی آملی، عبدالله (مرداد و شهریور ۱۳۸۱). حقوق بشر از نگاه اسلام و غرب، *رواق اندیشه*، شماره ۹، ص ۵-۲۶.
۷. حسینی‌زاده، سید محمدعلی (زمستان ۱۳۸۳). نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی، *علوم سیاسی*، شماره ۲۸، ص ۱۸۱-۲۱۲.
۸. خراسانی، رضا (بهار ۱۳۸۹). مواجهه غرب و اسلام سیاسی در دوره معاصر (چستی و چرایی آن)، *مجله علوم سیاسی*، شماره ۴۹، ۶۵-۹۴.
۹. خمینی رحمه الله، آیت‌الله سید روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
۱۰. دبیری مهر، امیر (۱۳۹۲). *مؤلفه‌های فرهنگی گفتمان مقاومت اسلامی در خاورمیانه*، قم: پژوهشکده باقرالعلوم علیه السلام.
۱۱. دونرتی، جیمز و رابرت فالتزگراف (۱۳۸۴). *نظریه‌های متعارض در روابط بین‌الملل*، ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب، نشر قومس، تهران.
۱۲. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (تابستان ۱۳۸۹). مبانی فرا نظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، فصلنامه بین‌المللی *روابط خارجی*، سال دوم، شماره ۶، ص ۴۹-۹۶.
۱۳. ذبیح، علی‌رضا (۱۳۸۵). *عرفان سرخ: تأثیر فرهنگ شهادت‌طلبی در حفظ ارزش‌های دینی*، تهران، نشر مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.
۱۴. راش، مایکل (۱۳۷۷). *جامعه و سیاست*، ترجمه منوچهر صبوری کاشانی، تهران: انتشارات سمت.
۱۵. سلاجقه، سنجر و هادی فاضلی مقدم (۲۰ اسفند ۱۴۰۱). استکبارستیزی و دشمن‌شناسی در حوزه گفتمان مقاومت اسلامی بر اساس مبانی مکتب شهید حاج قاسم سلیمانی، اولین کنفرانس ملی مدیریت و کار آفرینی در مکتب حاج قاسم سلیمانی دانشگاه آزاد اسلامی.

۱۶. سلطانی، سید علی اصغر (زمستان ۱۳۸۳). تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش، *مجله علوم سیاسی*، ش ۲۸، ص ۱۵۳-۱۸۰.
۱۷. علوی، طاها (۲۷ آبان ۱۳۹۱). مؤلفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی؛ سلطه‌ستیزی و نفی استکبار، روزنامه *رسالت*، ش ۷۶۹۰.
۱۸. غفاری، غلامرضا (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی مشارکت*، تهران: نشر نزدیک.
۱۹. غفوری، محمد (۱۳۷۸). *اصول دیپلماسی در اسلام و رفتار پیامبر*، تهران: نشر مهاجر.
۲۰. قادری کنگاوری، روح‌الله (بهار ۱۳۹۲). نظریه مقاومت در روابط بین‌الملل؛ رویکرد ایرانی - اسلامی نفی سبیل و برخورد با سلطه، *مجله سیاست دفاعی*، ش ۸۲، ص ۱۹۱-۲۴۸.
۲۱. کاظمی، سید علی اصغر (۱۳۷۷). *نظریه همگرایی در روابط بین‌الملل «تجربه جهان سوم»*، نشر قومس، تهران.
۲۲. لاکلا، ارنستو و موف، شانتال (۱۳۹۳). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی*، تهران: نشر ثالث.
۲۳. مرتضوی، سید خدایار (تابستان ۱۳۸۲). *مردم‌سالاری دینی ایران و لیبرال دموکراسی غرب*، فصلنامه *راهبرد*، ش ۲۸، ص ۲۰۰-۲۱۵.
۲۴. مرکز مدارك فرهنگي انقلاب اسلامي (۱۳۶۹). *در مکتب جمعه: مجموعه خطبه‌های نماز جمعه تهران*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۲۵. مفیدنژاد، مرتضی (۱۳۹۱). با حضور آقایان دکتر دهقانی فیروزآبادی و صادق‌الحسینی بررسی شد: گفتمان مقاومت؛ واقعیت یا رؤیا، قابل دسترس در لینک زیر: <http://farsi.khamenei.ir/others-dialog?id=20780>.
۲۶. مقدمی، محمدتقی (بهار ۱۳۹۰). نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موف و نقد آن، فصلنامه *معرفت فرهنگی اجتماعی*، شماره ۲، ص ۹۱-۱۲۴.
۲۷. منوچهری، عباس (۱۳۹۲). *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، چ چهارم، تهران، سمت.
۲۸. میراحمدی، منصور (۱۳۸۹). *نظریه مردم‌سالاری دینی؛ مبانی و الگوی نظام سیاسی*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
۲۹. ناظمی اردکانی، مهدی، خالدیان، صفرعلی (تابستان ۱۳۹۷). «مؤلفه‌های فرهنگی گفتمان مقاومت اسلامی در جهان اسلام»، فصلنامه *مطالعات سیاسی جهان اسلام*، سال هفتم، شماره ۲، پیاپی ۲۶، ص ۵۹-۸۶.
۳۰. نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۲). «تبیین نظریه مردم‌سالاری دینی در قیاس با دموکراسی غربی»، *چکیده مقالات همایش مردم‌سالاری دینی*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم.
۳۱. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸). *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی*، محمدعلی حمید رفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۳۲. هوارث، دیوید (پاییز ۱۳۷۷). «نظریه گفتمان»، ترجمه: سید علی اصغر سلطانی، *علوم سیاسی*، شماره ۲، ص ۱۵۹-۱۸۶.









## مردم سالاری دینی در آرای فقهی اهل سنت و امامیه

عبدالقدیر حمیدی<sup>۱</sup>

ناصر نیکخوا امیری<sup>۲</sup>

### چکیده

مردم سالاری دینی به عنوان نظامی که ترکیبی از اصول دموکراسی و مبانی دینی است، در فقه اسلامی از اهمیت ویژه ای برخوردار است. این پژوهش به بررسی آرای فقهی اهل سنت و امامیه درباره مردم سالاری دینی می‌پردازد و پرسش اصلی آن این است که هر یک از این دو مکتب چگونه به تفسیر و اجرای این مفهوم پرداخته اند. اهمیت این تحقیق در شناخت تعامل دین و سیاست و تأثیر آن بر حکمرانی و مشارکت مردم در جوامع اسلامی نهفته است. هدف این پژوهش تحلیل و مقایسه نظرات فقهی اهل سنت و امامیه درباره مردم سالاری دینی و شناسایی شباهت ها و تفاوت های موجود در اصول و مبانی آنها است. روش تحقیق به صورت توصیفی-تحلیلی و از طریق بررسی منابع فقهی هر دو مکتب صورت می‌گیرد. یافته ها نشان می‌دهند که اصولی نظیر عدالت و شورا در هر دو مکتب مورد توجه قرار گرفته است، اما در تفسیر و نحوه اجرای این اصول، تفاوت های بارزی وجود دارد؛ به طوری که اهل سنت تأکید بیشتری بر شورا و اجماع دارند و در مقابل، امامیه بر نقش امام و رهبر دینی تأکید می‌کند. در نتیجه، مردم سالاری دینی در فقه اهل سنت و امامیه تفاوت های بنیادینی دارد، اما هر دو مکتب به گونه ای به نقش مردم در حکمرانی توجه دارند و این امر می‌تواند به بهبود فهم ما از دموکراسی دینی در جوامع اسلامی کمک کند.

واژگان کلیدی: مردم سالاری، دین، فقه، دموکراس.

---

۱. دانشجوی مقطع دکتری رشته اصول فقه اسلامی - جامعة المصطفی العالمیة نمایندگی گلستان (نویسنده مسؤول)

hamidiabqadeer@gmail.com

۲. رئیس جامعه المصطفی واحد گرگان (نویسنده همکار)، ایمیل آدرس: N.nikkhoo49@gmail.com

## مقدمه

در طول تاریخ اسلام، بحث پیرامون نوع حکومت و چگونگی اداره جامعه اسلامی از موضوعات اساسی بوده است که همواره ذهن اندیشمندان و فقها را به خود مشغول کرده است. با ظهور مفاهیم جدید سیاسی مانند دموکراسی و مردم‌سالاری در دوران معاصر، این سوال مطرح شد که آیا مفاهیم و اصول اسلامی می‌توانند با مردم‌سالاری تلفیق شوند و به الگویی از «مردم‌سالاری دینی» دست یافت؟ مردم‌سالاری دینی، به معنای سازگاری اصول حکومت اسلامی با اراده و مشارکت مردم، در میان فقه اهل سنت و امامیه مورد توجه قرار گرفته و دیدگاه‌ها و استدلال‌های متفاوتی را در این زمینه پدید آورده است. شناخت این دیدگاه‌ها و تفاوت‌ها در بستر زمانی حاضر که جوامع اسلامی با چالش‌های اجتماعی و سیاسی مواجه هستند، می‌تواند به تبیین بهتر و کاربردی‌تر اصول حکومت اسلامی کمک کند و بستر گفتگوی مشترک بین فقه اهل سنت و امامیه را فراهم سازد. یکی از مهم‌ترین مباحث در پژوهش‌های سیاسی اسلامی، بررسی جایگاه و مشروعیت مردم‌سالاری در حکومت‌های اسلامی است. در جوامع اسلامی، سوالاتی از قبیل اینکه چگونه می‌توان بین اصول دینی و مشارکت مردمی هماهنگی ایجاد کرد و تا چه حد مردم می‌توانند در تعیین سرنوشت سیاسی خود نقش داشته باشند، همواره مطرح بوده است. فقه اهل سنت و امامیه هر یک با اتکا به منابع خود، پاسخی متفاوت به این سوالات ارائه می‌دهند و بر اصولی مانند: شوری، بیعت و اجماع در اهل سنت و ولایت فقیه، امامت الهی و عدالت در امامیه تأکید دارند. این تفاوت‌ها و در عین حال اشتراکات، مسئله‌ای است که نیاز به تحقیق و بررسی عمیق دارد. ضرورت این تحقیق از آنجا ناشی می‌شود که در دنیای امروز، جوامع اسلامی در تلاشند تا میان ارزش‌های دینی و الزامات مردم‌سالاری تعادل برقرار کنند. با افزایش آگاهی و مطالبات مردمی، مسئله مشارکت عمومی و مشروعیت حکومت‌ها از منظر دین اهمیت بیشتری پیدا کرده است. بررسی مبانی مردم‌سالاری دینی از منظر فقه اهل سنت و امامیه نه تنها می‌تواند به فهم دقیق‌تر نظریات این دو مکتب کمک کند، بلکه می‌تواند زمینه‌ساز رویکردهای جدید و منسجم‌تر در حکمرانی اسلامی و مردم‌سالاری دینی باشد. همچنین، شناخت اشتراکات و افتراقات موجود می‌تواند به وحدت و همگرایی فکری میان جوامع اسلامی کمک کرده و تعاملات فکری و فقهی بین مذاهب اسلامی را تقویت کند. هدف این تحقیق، تحلیل و مقایسه مبانی مردم‌سالاری دینی در آرای فقهی اهل سنت و امامیه است. تلاش می‌شود تا با بررسی اصولی چون شوری، بیعت و اجماع در فقه اهل سنت و همچنین ولایت فقیه، امامت الهی، عدالت و مشارکت مردمی در فقه امامیه، نقاط اشتراک و تفاوت این دو دیدگاه تبیین گردد. این تحقیق همچنین قصد دارد تا نشان دهد چگونه هر یک از این دو مکتب با تأکید بر برخی اصول، به دنبال تلفیق اصول دینی و خواسته‌های مردمی در حکمرانی هستند. تحقیقات متعددی در خصوص مشروعیت سیاسی و مبانی حکومت اسلامی از منظر فقه اهل سنت و امامیه انجام شده است. هر چند که برخی از پژوهش‌ها به صورت

جداگانه به تحلیل دیدگاه های هر یک از مذاهب پرداخته اند، اما کمتر تحقیق جامعی به مقایسه مستقیم و نظام مند میان این دو دیدگاه پرداخته است. لذا این پژوهش با رویکرد تطبیقی و مقایسه ای در پی ارائه تحلیل جامعی از شباهت ها و تفاوت های این دو مکتب در زمینه مردم سالاری دینی است. روش این پژوهش، توصیفی و تحلیلی است و به صورت تطبیقی به بررسی نظرات و دیدگاه های اهل سنت و امامیه پیرامون مردم سالاری دینی پرداخته می شود. در این مسیر، با بررسی منابع اصلی فقهی و تفسیری هر دو مکتب، تلاش می شود تا نقاط مشترک و تفاوت ها شناسایی شده و تحلیل گردد. استفاده از منابع دست اول، مقالات علمی و کتب معتبر در این حوزه از دیگر روش های مورد استفاده در این تحقیق است. سوال اصلی این تحقیق این است که مبانی و دیدگاه های اهل سنت و امامیه درباره مردم سالاری دینی چه تفاوت ها و شباهت هایی با یکدیگر دارند و این دیدگاه ها چگونه می توانند در راستای ارائه مدلی از حکومت اسلامی با مشارکت مردمی و بر اساس اصول دینی، همگرایی داشته باشند؟

## مفهوم شناسی

### مردم سالاری

در لغت: مردم سالاری به معنای حکومتی است که توسط مردم اداره می شود و نمایندگان آن ها بر اساس رأی گیری انتخاب می شود. (دهخدا، ۱۳۷۷ش: ج ۱۱، ص ۱۵۴۶۳).

در اصطلاح: مردم سالاری در فقه، مفهومی نوین است که با توجه به شریعت اسلام، مشروعیت را به اراده مردم پیوند می دهد، البته در چارچوب احکام الهی محدود می سازد. در این نگاه، مردم سالاری دینی نوعی تلفیق میان حاکمیت مردمی و ولایت فقیه است که هر دو در کنار یکدیگر عمل می کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۱۵۵).

### فقه

در لغت: فقه در لغت به معنای فهم عمیق و دقیق است. در کتاب تاج العروس، زبیدی بیان می کند که «الفقه» به معنای فهم دقیق و ژرف در دین آمده است و فقیه کسی است که در این علم تبحر و تخصص دارد. او می نویسد: «الفقه هو العلم بأحكام الشرع، والفقیه هو المتخصص فی هذا العلم»؛ یعنی فقه به معنای علم به احکام شرعی است و فقیه کسی است که در این دانش تخصص دارد (زبیدی، ۱۴۰۶ق: ج ۲۰، ص ۱۵۳).

در اصطلاح: فقه در اصطلاح، به دانشی گفته می شود که احکام عملی اسلام را از ادله تفصیلی (مانند قرآن، سنت، اجماع و قیاس) استخراج و استنباط می کند. امام شوکانی در کتاب خود، این واژه را به عنوان «علم استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصیلیة» که همان تعریف امام شافعی است؛ به معنای دانشی که به بررسی و استنباط احکام فرعی شرعی از منابع آن می پردازد (شوکانی، ۱۴۰۳ق:، ج ۱، ص ۳۸).

### دین

در لغت: دین به معنای مجموعه ای از باورها، عبادات، و اصول اخلاقی است که رابطه انسان با خدا و زندگی پس از مرگ را تنظیم می‌کند (معین، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۱۲۴۷).

در اصطلاح: دین به مجموعه ای از احکام الهی اطلاق می‌شود که از طریق وحی به پیامبران ابلاغ شده است. دین در این دیدگاه شامل اصول اعتقادی (مانند توحید، نبوت، معاد، عبادات) مانند نماز، روزه، حج و تعاملات اجتماعی و حقوقی است (شافعی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۵۱).

### دموکراسی

در لغت: دموکراسی از کلمه یونانی «دموس» و مردم «کراتوس» حکومت گرفته شده و به معنای حکومتی است که مردم در آن نقش اصلی دارند (آریانپور، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۵۶۴).

در اصطلاح: دموکراسی به نظام حکومتی اطلاق می‌شود که در آن، قدرت به طور مستقیم یا غیرمستقیم توسط مردم به وسیله انتخابات یا سایر سازوکارهای مشارکت عمومی به حاکمیت منتقل می‌شود. در دموکراسی، حقوق و آزادی‌های فردی، نظارت بر حکومت، و تقسیم قدرت به عنوان اصول اساسی در نظر گرفته می‌شود. در این نظام، مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌ها، قانون‌گذاری، و نظارت بر عملکرد دولت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (هیوود، ۱۳۹۵ش: ص ۲۱۵).

### الف) مبانی مردم‌سالاری دینی در فقه اهل سنت

فقه اهل سنت، با تأکید بر اصل شورا، بیعت و اجماع، حکومت را نه به طور مستقیم مردم سالار، بلکه به عنوان یک نظام دینی که نقش و رضایت مردم را نیز محترم می‌شمارد، تعریف می‌کند. در این نظام، مردم سالاری دینی نه به معنای حکومت مستقیم مردم، بلکه به معنای مشارکت مردمی در قالب مفاهیمی همچون شورا و بیعت است. در این مبحث، مبانی مردم‌سالاری دینی از نگاه اهل سنت بررسی و تحلیل می‌شود.

#### ۱. شوری

شوری در اندیشه سیاسی اهل سنت یکی از مبانی مهم برای مشروعیت بخشیدن به حکومت و حاکمیت است. شوری از منظر اهل سنت به معنی مشورت با اهل حل و عقد (نخبگان دینی و سیاسی) است، که از آن به عنوان عاملی در جهت جلوگیری از استبداد و تصمیم‌گیری فردی استفاده می‌شود. شوری در اینجا بیشتر به عنوان یک مفهوم اخلاقی-دینی تلقی می‌شود که حاکم با مشورت گرفتن از نخبگان می‌تواند به تصمیمات بهتر و عادلانه‌تر برسد. اما این مفهوم به معنای الزامی برای اجرای نظرات مشاوران نیست، بلکه در نهایت حاکم اختیار کامل را دارد تا در چارچوب منافع عمومی تصمیم‌گیری کند.

ماوردی در کتاب الأحكام السلطانية اشاره می‌کند که نقش شوری در حکومت اسلامی، محدود به نخبگان جامعه است و حاکم تنها با کسب نظرات اهل حل و عقد تصمیم می‌گیرد. این روش، با هدف جلوگیری از پراکندگی قدرت و تثبیت انسجام در ساختار سیاسی اسلام تدوین شده است. در عین حال، شوری در این



دیدگاه به عنوان ابزاری برای جلوگیری از تمرکز قدرت در دستان حاکم به کار می‌رود، اما از آنجایی که الزامی برای پذیرش مشورت وجود ندارد، می‌تواند صرفاً جنبه نمادین داشته باشد (ماوردی، ۱۹۸۳: ج ۱، ص ۲۸۲).

### تحلیل و بررسی

از دیدگاه اهل سنت، شوری عمدتاً به عنوان ابزاری برای مشورت و هم‌فکری در تصمیم‌گیری‌های کلان مطرح است، اما به صورت الزام‌آور یا معادل دموکراسی عمل نمی‌کند. این مفهوم شوری نشان دهنده آن است که حکومت اسلامی باید به نظرات نخبگان توجه داشته باشد، ولی در عین حال به مشارکت مستقیم عمومی در تصمیم‌گیری‌ها نیازی نیست. به نظر می‌رسد که در فقه سیاسی اهل سنت، شوری بیشتر به عنوان یک روش اخلاقی و مشورتی برای اطمینان از عدم استبداد معرفی شده است، ولی در نهایت اختیار حاکم برای تصمیم‌گیری نهایی حفظ می‌شود. بنابراین، شوری به طور کامل نمی‌تواند مدل دموکراتیک را منعکس کند، چرا که تعامل مردم در آن به صورت محدود تعریف شده و تصمیم‌گیری نهایی به دست حاکم باقی می‌ماند.

### ۲. بیعت

بیعت در فقه اهل سنت به عنوان یکی از اصول پایه در تشکیل حکومت اسلامی شناخته می‌شود. در این نگاه، بیعت نه تنها به عنوان یک پیمان سیاسی، بلکه به عنوان یک تعهد دینی تلقی می‌شود که با آن افراد جامعه، به ویژه نخبگان، حاکم مشروع را می‌پذیرند و به او وفاداری می‌کنند. ابن خلدون در کتاب *المقدمه* بیان می‌کند که بیعت یک پیمان دینی است که مسلمانان با آن مسئولیت وفاداری به حاکم را می‌پذیرند و بدین ترتیب مشروعیت حاکمیت بر اساس یک توافق جمعی میان نخبگان و حاکم تضمین می‌شود (ابن خلدون، ۲۰۰۴: ج ۱، ص ۴۵۷). ابن خلدون تأکید دارد که بیعت نه انتخاب مستقیم مردم بلکه پیمانی است که از طریق نمایندگان (اهل حل و عقد) منعقد می‌گردد (ابن خلدون، ۲۰۰۴: ج ۱، ص ۴۵۷).

ابن حجر عسقلانی نیز در *فتح الباری* می‌گوید که بیعت نوعی تعهد اخلاقی و سیاسی است که با آن مسلمانان وفاداری خود را به حاکم اعلام کرده و از ایجاد تفرقه و نزاع داخلی جلوگیری می‌کنند. در این دیدگاه، بیعت بیشتر جنبه اخلاقی دارد و حاکمیت را بر اساس یک توافق جمعی از جانب نخبگان، و نه مشارکت مردمی به صورت مستقیم، مشروعیت می‌بخشد (ابن حجر عسقلانی، ۱۹۹۷: ج ۱۳، ص ۲۰۳).

### تحلیل و بررسی

بیعت در فقه سیاسی اهل سنت، نقش مهمی در تثبیت مشروعیت حاکمیت دارد، اما این نقش بیشتر به عنوان تعهدی دینی و اخلاقی تلقی می‌شود که به وسیله نخبگان به نمایندگی از جامعه منعقد می‌شود. از این منظر، بیعت نوعی تعهد جمعی است که مانع از تفرقه داخلی می‌شود و حاکمیت را به عنوان پدیده‌ای فراتر از سیاست، با وجوه مذهبی و معنوی پیوند می‌دهد. در عین حال، بیعت تفاوت آشکاری با مفهوم انتخابات در دموکراسی دارد، زیرا مردم نقش مستقیم در انتخاب حاکم ندارند و بیعت تنها به عنوان اعلام وفاداری و

پذیرش حاکمیت از سوی نخبگان مطرح می‌شود. این تعهد اخلاقی به حفظ وحدت کمک می‌کند، اما نمی‌تواند به عنوان ابزار مشارکت مستقیم مردم در سیاست تعبیر شود.

### ۳. اجماع

اجماع از دیگر اصول کلیدی در فقه سیاسی اهل سنت است که به عنوان یکی از مبانی مهم در تضمین مشروعیت و پایداری نظام اسلامی شناخته می‌شود. اجماع به معنای اتفاق نظر علما و نخبگان جامعه بر سر مسائل کلان دینی و سیاسی است و یکی از منابع مهم در تفسیر احکام اسلامی به شمار می‌رود. غزالی در *المستصفی* بیان می‌کند که اجماع به ویژه در مسائل سیاسی می‌تواند به عنوان مبنایی برای تثبیت وحدت و جلوگیری از اختلافات و تفرقه در جامعه اسلامی عمل کند (غزالی، ۱۹۸۶م: ج ۱، ص ۶۱).

ابن قدامه در *المعنی* نیز اجماع را به عنوان مرجعی برای همبستگی دینی و سیاسی می‌داند و می‌گوید این توافق میان نخبگان سبب می‌شود تا امت اسلامی در برابر چالش‌های سیاسی و اجتماعی با انسجام بیشتری عمل کند و از تفرقه جلوگیری کند. اجماع، در نگاه وی، به عنوان ابزار پایدار کردن نظام سیاسی جامعه اسلامی از طریق همگرایی نخبگان و نهادینه کردن وحدت میان آنان به کار می‌رود (ابن قدامه، ۲۰۰۲م: ج ۸، ص ۲۱۴).

#### تحلیل و بررسی

اجماع در اندیشه سیاسی اهل سنت، نمادی از همبستگی و هم‌فکری میان نخبگان و علما است که به نظام اسلامی قدرت و استحکام می‌بخشد. اجماع به عنوان منبعی برای مشروعیت بخشی به تصمیمات سیاسی، ابزار مؤثری در جلوگیری از تفرقه و تنش‌های داخلی تلقی می‌شود و نخبگان را ملزم به هماهنگی در تصمیمات می‌کند. اما اجماع در این بستر به عنوان راهی برای مشارکت مستقیم مردم در تصمیم‌گیری‌ها به حساب نمی‌آید، بلکه این مشارکت به صورت غیر مستقیم و از طریق نخبگان صورت می‌گیرد. به همین دلیل، اجماع بیشتر در تثبیت حاکمیت و ایجاد وحدت کاربرد دارد تا این‌که به عنوان راهی برای تحقق دموکراسی در معنای مدرن آن عمل کند.

## ب) مبانی مردم‌سالاری دینی در فقه امامیه

### ۱. ولایت فقیه

ولایت فقیه یکی از اصول بنیادین فقه امامیه در باب حکومت و مردم‌سالاری دینی است. این نظریه بیانگر این است که در دوران غیبت امام معصوم علیه السلام، فقیهی واجد شرایط باید رهبری جامعه اسلامی را به عهده بگیرد تا از انحرافات دینی و اجتماعی جلوگیری کند. علامه نائینی در کتاب *تنبيه الأمة و تنزیه الملة* بر این باور است که ولایت فقیه جایگزینی برای امامت در دوران غیبت است و فقیه عادل و دارای علم فقه باید رهبری جامعه را بر عهده بگیرد (نائینی، ۱۹۷۹م: ج ۱، ص ۸۷).

آیت‌الله خمینی نیز در کتاب *ولایت فقیه* تأکید دارد که فقیه عادل، علاوه بر داشتن شرایط علمی و



اخلاقی، باید نقش رهبری جامعه را ایفا کند تا هم جامعه در مسیر شریعت قرار گیرد و هم مردم از طریق وی به عدالت برسند. ایشان بر این باورند که بدون ولایت فقیه، جامعه دینی نمی‌تواند به اهداف خود برسد، زیرا بدون رهبری فقیه، ارزش‌های اسلامی در سیاست و اجتماع پایدار نخواهد بود (خمینی، ۱۹۸۱: ص ۵۴).

### تحلیل و بررسی

ولایت فقیه به عنوان مفهومی بنیادی در فقه امامیه، به نوعی ترکیبی از حکومت دینی و رهبری معنوی را به تصویر می‌کشد. این نظریه با تأکید بر لزوم حضور فقیه عادل و آگاه به امور شرعی در رأس حکومت، به دنبال ایجاد توازن میان اجرای احکام شرعی و نیازهای جامعه است. در این دیدگاه، فقیه نه تنها رهبری دینی بلکه یک مرجع سیاسی است که قدرت خود را از مقام ولایت الهی و نیابت امام معصوم علیه السلام دریافت می‌کند. ولایت فقیه در فقه امامیه، نقش مردم در تعیین حاکم را به طور کامل رد نمی‌کند، اما رهبری فقیه را واجب می‌داند، که این مسئله منجر به ساختار خاصی از مردم‌سالاری دینی در فقه امامیه شده است.

### ۲. امامت و مشروعیت الهی

نظریه امامت یکی دیگر از اصول اساسی فقه امامیه است که به مشروعیت الهی برای حکومت تأکید دارد. از دیدگاه امامیه، حاکمیت نه به انتخاب عمومی بلکه به انتصاب الهی است و امام از سوی خداوند برای هدایت و رهبری جامعه اسلامی تعیین می‌شود. شیخ مفید در کتاب *الإرشاد* تصریح می‌کند که امامت یک منصب الهی است و امامان معصوم دارای عصمت و علم الهی هستند که آنان را شایسته رهبری جامعه می‌سازد (شیخ مفید، ۱۹۸۲: ج ۱، ص ۱۷۴).

علامه حلی نیز در *نهج الحق* و *كشف الصدق* این مسئله را مطرح می‌کند که امامت امری الهی و فراتر از انتخاب مردمی است. او معتقد است که امام به دلیل ارتباط با علم الهی و هدایت معنوی مردم، واجد مشروعیت الهی برای رهبری جامعه است (علامه حلی، ۱۹۸۵: ص ۲۳۴).

### تحلیل و بررسی

مسئله امامت و مشروعیت الهی در فقه امامیه نقش محوری در تعریف مشروعیت سیاسی ایفا می‌کند. این نظریه، امامت را یک منصب انتصابی می‌داند و نه انتخابی، و آن را به عنوان عاملی برای تضمین پایداری به اصول اسلامی معرفی می‌کند. از آنجا که امام از سوی خداوند منصوب شده، مشروعیت سیاسی در این دیدگاه متکی بر تأیید الهی است و نه نظر مردم. این اصل با وجود اینکه امکان مداخله مستقیم مردم در حکومت را محدود می‌کند، اما به دلیل تأکید بر مشروعیت دینی، در راستای حفظ انسجام اسلامی در جامعه عمل می‌کند. این مبنا، ساختاری از مردم‌سالاری دینی ارائه می‌دهد که متکی بر اصول الهی است و بیش از هر چیز بر حفظ شریعت تأکید دارد.

### ۳. عدالت در فقه امامیه

عدالت در فقه امامیه، یکی از اصلی‌ترین شرایط و اصول برای هر نوع حکومت دینی است. امامیه بر این باور است که حاکم باید عادل باشد تا بتواند به درستی جامعه را رهبری کند و حقوق مردم را رعایت کند. شهید اول در *اللمعة الدمشقیة* بیان می‌کند که عدالت یکی از شرایط لازم برای رهبری جامعه اسلامی است و بدون آن، هیچ حکومتی نمی‌تواند مشروعیت دینی داشته باشد (شهید اول، ۱۹۸۷م: ج ۲، ص ۴۵). آیت الله مطهری نیز در کتاب *عدل الهی* به اهمیت عدالت در حاکم اسلامی اشاره کرده و بیان می‌کند که عدالت از اصول بنیادین اسلام است و رهبری جامعه بدون توجه به عدالت نه تنها مشروعیت ندارد بلکه منجر به انحراف از اهداف اسلامی خواهد شد (مطهری، ۱۹۷۰م: ص ۱۹۸).

#### تحلیل و بررسی

عدالت در فقه امامیه، نقشی محوری در تحقق مردم‌سالاری دینی ایفا می‌کند. این اصل به عنوان یکی از معیارهای اصلی برای انتخاب رهبر و مشروعیت حکومت، همگرایی بین حکومت دینی و حقوق مردم را تأمین می‌کند. اکید بر عدالت به عنوان یک اصل شرعی و اجتماعی، تضمین می‌کند که حکومت اسلامی نه تنها از منظر دینی مشروعیت دارد بلکه به نیازها و حقوق مردم نیز توجه می‌کند. این دیدگاه، عدالت را به عنوان شرط لازم برای هر گونه حکومت دینی معرفی می‌کند و به نوعی تعامل میان اصول الهی و خواسته های مردمی دست می‌یابد که در نهایت منجر به ایجاد ساختار مردم‌سالاری دینی با محوریت عدالت می‌شود.

#### ۴. رضایت و مشارکت مردمی

فقه امامیه در کنار ولایت فقیه و امامت الهی، به رضایت و مشارکت مردمی نیز توجه دارد. امام خمینی در کتاب *صحیفه امام* تأکید می‌کند که نقش مردم در حکومت اسلامی حائز اهمیت است و حاکم اسلامی باید رضایت عمومی را جلب کند. او معتقد است که حمایت مردم از حکومت اسلامی، یکی از عوامل اصلی برای بقای حکومت است (خمینی، ۱۹۹۰م: ج ۱۰، ص ۱۴۱).

علامه طباطبایی نیز در *تفسیر المیزان* بیان می‌کند که اسلام به مسئله رضایت مردم اهمیت می‌دهد و حکومت باید در جهت تأمین رفاه و رضایت عمومی تلاش کند. وی می‌گوید مشارکت مردمی در حکومت اسلامی به معنای تأیید اصول شرعی است و بدون رضایت مردم، حکومت اسلامی مشروعیت کاملی نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۹۷۴م: ج ۴، ص ۲۱۱).

#### تحلیل و بررسی

رضایت و مشارکت مردمی در فقه امامیه، مفهومی در جهت تقویت تعامل میان دین و مردم است و از این منظر، به عنوان یکی از عوامل اصلی در تثبیت و تقویت مشروعیت حکومت اسلامی معرفی می‌شود. رضایت عمومی به عنوان یک اصل در فقه امامیه نشان می‌دهد که در این دیدگاه، مردم نیز نقش مهمی در حمایت و پایداری حکومت دارند و خواسته‌های آنان مورد توجه قرار می‌گیرد. این تعامل بین رهبری دینی و رضایت

مردمی، مدل مردم‌سالاری دینی در فقه امامیه را به گونه‌ای طراحی می‌کند که به آرای عمومی و حمایت مردمی نیز اهمیت می‌دهد و زمینه‌ای برای مشارکت فعالانه مردم در چارچوب اصول دینی فراهم می‌سازد.

### ج) مقایسه آرای فقهی اهل سنت و امامیه در مردم‌سالاری دینی

فقه اهل سنت و فقه امامیه، هر دو از منابع دینی خود مبانی خاصی را برای مردم‌سالاری دینی تبیین کرده‌اند، اما این دو نگرش تفاوت‌های بنیادینی در رویکرد به مشروعیت سیاسی و جایگاه مردم دارند. در ادامه، به بررسی اشتراکات و افتراقات این دو مکتب در مورد مردم‌سالاری دینی پرداخته می‌شود و تحلیلی جامع از این مبانی صورت خواهد گرفت.

#### اشتراکات

##### توجه به نقش نخبگان در حکومت

هر دو مکتب به نقش نخبگان به عنوان عامل مهمی در مشروعیت سیاسی و دینی توجه دارند. در اهل سنت، شورا (مشورت با اهل حل و عقد) و بیعت نخبگان، به عنوان عوامل کلیدی در مشروعیت بخشیدن به حاکم شناخته می‌شوند؛ در امامیه نیز ولایت فقیه بر اساس اجماع و نظر نخبگان حوزوی و با توجه به شرایط خاص فقیه واجد شرایط به عنوان رهبری دینی مطرح است.

##### نقش رضایت و مشارکت مردمی

هر دو مکتب، رضایت و مشارکت مردمی را به عنوان عنصری موثر در پایداری و مقبولیت حکومت اسلامی معرفی می‌کنند. در اهل سنت، بیعت نوعی رضایت عمومی و وفاداری به حاکم از سوی جامعه (نمایندگان نخبگان) تلقی می‌شود. در فقه امامیه، تأکید بر رضایت و حمایت مردمی توسط شخصیت‌هایی چون امام خمینی و علامه طباطبایی مورد توجه قرار گرفته و از این طریق، پشتیبانی مردمی را به عنوان عنصری ضروری برای بقای حکومت دینی معرفی می‌کنند.

##### تأکید بر عدالت به عنوان مبنای حکومت دینی

عدالت در هر دو مکتب به عنوان یکی از معیارهای اصلی مشروعیت حکومت اسلامی مطرح شده است. در اهل سنت، عدالت بیشتر در قالب اجماع و همگرایی نخبگان با هدف جلوگیری از ظلم و استبداد تبیین شده است. در فقه امامیه نیز عدالت از شروط لازم برای حاکم اسلامی تلقی می‌شود و هرگونه انحراف از این اصل، باعث زوال مشروعیت دینی و سیاسی حکومت خواهد شد.

#### افتراقات

##### مشروعیت دینی و الهی در فقه امامیه در مقابل مشروعیت عرفی در فقه اهل سنت

یکی از تفاوت‌های بنیادی میان این دو مکتب، مسئله مشروعیت حاکمیت است. در فقه امامیه، مشروعیت حکومت اساساً بر پایه انتصاب الهی و ولایت فقیه استوار است که به عنوان نیابت از امام

معصوم علیه السلام در دوران غیبت عمل می‌کند. در حالی که در فقه اهل سنت، مشروعیت از طریق بیعت و شورا بین نخبگان جامعه (اهل حل و عقد) شکل می‌گیرد و به انتصاب الهی نیازی ندارد؛ بلکه بر اساس همفکری و اجماع نخبگان استوار است.

### نقش مستقیم مردم در انتخاب حاکم در فقه امامیه و محدودیت آن در اهل سنت

در فقه امامیه، مردم به صورت غیرمستقیم و از طریق بیعت با ولی فقیه نقش دارند؛ این امر، به مفهوم تأیید نخبگان دینی برای تحقق مشروعیت الهی است، اما همچنان بر رضایت مردمی تأکید می‌شود. در مقابل، در فقه اهل سنت نقش مستقیم مردم در انتخاب حاکمیت کمتر دیده می‌شود و بیعت تنها توسط نخبگان و به نمایندگی از عموم صورت می‌گیرد؛ بدین ترتیب، رضایت مردم به صورت مستقیم در انتخاب و مشروعیت حاکمیت دخالت ندارد.

### تفاوت در مفهوم امامت و ولایت

امامت در فقه امامیه، مفهومی است که ریشه در مشروعیت الهی دارد و امام را منصوب خدا می‌داند. این امر به ویژه در عصر غیبت توسط ولایت فقیه تبیین می‌شود. در مقابل، در فقه اهل سنت، امام به معنای رهبر جامعه اسلامی از طریق بیعت و شورا مشروعیت می‌یابد و ارتباط مستقیمی با نصب الهی ندارد؛ این نگرش بر عدم عصمت رهبر سیاسی تأکید دارد و او را انسانی معمولی با مسئولیت‌پذیری بالا در جامعه می‌داند.

### • تحلیل و بررسی

از دیدگاه دینی، فقه اهل سنت و فقه امامیه هر دو به دنبال ایجاد ساختاری از حکومت دینی هستند که مبانی دینی را با مقتضیات جامعه پیوند دهد. اما تفاوت‌های اساسی در روش و رویکرد این دو دیدگاه، تعریفی متفاوت از مردم‌سالاری دینی به دست می‌دهد. از یک سو، فقه اهل سنت به دنبال ایجاد حکومتی است که بر پایه اصول شورا، بیعت و اجماع با مشارکت نخبگان، حاکم را مشروعیت بخشد. این مکتب اگرچه به نظرات نخبگان جامعه توجه می‌کند، اما از ایده مردم‌سالاری مستقیم فاصله می‌گیرد و نقش مردم در آن به طور کامل محدود به تأیید نخبگان است.

از سوی دیگر، فقه امامیه با ترکیب نظریات ولایت فقیه و تأکید بر لزوم رضایت مردمی، به ساختار مردم‌سالاری دینی می‌پردازد که بر اساس رهبری دینی (ولی فقیه) استوار است. در این دیدگاه، فقیه عادل که به عنوان نیابت از امام معصوم منصوب می‌شود، باید هم به اصول شرعی و هم به نیازهای اجتماعی توجه کند و از آنجا که در چارچوب فقه امامیه، عدالت یکی از ارکان اصلی مشروعیت دینی و اجتماعی است، ولایت فقیه نیز مشروط به رعایت آن خواهد بود.

این اختلافات نشان می‌دهد که مردم‌سالاری دینی از دیدگاه اهل سنت و امامیه، هر دو مدلی برای پیوند میان دین و مردم ارائه می‌دهند، اما فقه امامیه با تأکید بیشتر بر نقش مستقیم مردم و حمایت آنان از رهبری

دینی، به نوعی توازن میان دو قطب دین و مشارکت عمومی ایجاد می‌کند. در فقه اهل سنت، رویکرد عرفی تری نسبت به مردم‌سالاری دینی دیده می‌شود که با تمرکز بر همبستگی اجتماعی و جلوگیری از استبداد در ساختار قدرت، مشارکت مردمی را در چارچوب نخبگان تعریف می‌کند.

### د) تفاوت مردم‌سالاری دینی با دموکراسی

در این نوشتار، به تفاوت‌های بنیادین میان مردم‌سالاری دینی و دموکراسی پرداخته می‌شود و تفاوت‌های آن‌ها در مبانی و ساختار حکومتی به همراه تحلیل و بررسی ارائه خواهد شد.

#### ۱. تفاوت در مبانی مشروعیت

##### دموکراسی

در نظام دموکراتیک، مشروعیت حکومت از جانب مردم به دست می‌آید. به عبارت دیگر، حق حاکمیت از طریق انتخاب مستقیم یا غیرمستقیم مردم به فرد یا گروهی داده می‌شود، و این انتخاب مشروعیت لازم را برای حکومت فراهم می‌آورد. در این دیدگاه، مردم منبع اصلی مشروعیت و تعیین‌کننده‌ی نهایی سرنوشت حکومت هستند. ژان ژاک روسو در کتاب «قرارداد اجتماعی» بر این نکته تأکید دارد که «حاکمیت مطلق متعلق به مردم است و آنان هستند که باید قدرت حاکم را تعیین کنند» (روسو، ۱۷۶۲م: ج ۱، ۱۵۸).

##### مردم‌سالاری دینی

در مقابل، مردم‌سالاری دینی با تأکید بر مشروعیت الهی و قوانین شرعی، حاکمیت را از جانب خداوند می‌داند. بر این اساس، قوانین و رهبری باید بر مبنای تعالیم دینی باشد و فقیهان واجد شرایط، به عنوان نمایندگان دینی، نقش اساسی در مشروعیت بخشی به حکومت ایفا می‌کنند. آیت‌الله خمینی در کتاب ولایت فقیه می‌نویسد: «ولایت فقیه از جانب خداوند و به نیابت از امامان معصوم برقرار شده است، و فقیه عادل با رعایت شرع، حکم به عدالت خواهد داد» (خمینی، ۱۹۸۱م: ص ۲۹).

#### • تحلیل و بررسی

از این منظر، تفاوت اصلی میان مردم‌سالاری دینی و دموکراسی در منبع مشروعیت است؛ در دموکراسی، مردم منبع اصلی مشروعیت‌اند و حق تعیین سرنوشت حکومت را دارند، در حالی که در مردم‌سالاری دینی، مشروعیت از جانب خداوند می‌آید و مردم باید در چارچوب دینی و با نظارت فقیهان، نقش داشته باشند. به همین دلیل، مردم‌سالاری دینی اساساً یک نظام ترکیبی است که در آن مردم مشارکت می‌کنند، اما مشروعیت حکومت به قوانین الهی مرتبط است.

#### ۲. تفاوت در آزادی و اختیار

##### دموکراسی

دموکراسی مبتنی بر اصل آزادی است، که در آن افراد آزادی بیان، اندیشه، و انتخاب دارند. این آزادی‌ها

به مردم اجازه می‌دهد که دیدگاه‌های خود را درباره حکومت بیان کنند و در تصمیم‌گیری‌های حکومتی مشارکت مستقیم داشته باشند. جان لاک در دورساله حکومتی به نقش آزادی در ایجاد یک حکومت مشروع اشاره کرده و می‌گوید: «آزادی حقی طبیعی است که هیچ حکومتی نباید آن را از افراد سلب کند» (لاک، ۱۶۸۹م: ج ۲، ص ۲۰۸).

### مردم‌سالاری دینی

در مقابل، در مردم‌سالاری دینی، آزادی فردی و اجتماعی باید با قوانین شریعت هماهنگ باشد و آزادی‌های فردی محدود به چارچوب‌های دینی و اخلاقی است. در واقع، آزادی‌های فردی در مردم‌سالاری دینی به نوعی مقید به رعایت اصول و احکام دینی است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان تأکید می‌کند که «آزادی در اسلام حق طبیعی است، اما باید در محدوده احکام الهی رعایت شود تا از انحراف جلوگیری گردد» (طباطبایی، ۱۹۷۴م: ج ۹، ص ۱۴۲).

### • تحلیل و بررسی

تفاوت اساسی میان مردم‌سالاری دینی و دموکراسی در زمینه آزادی این است که در مردم‌سالاری دینی، آزادی محدود به حدود دینی است و هرگونه آزادی خارج از این چارچوب نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد. این محدودیت‌های دینی، به اعتقاد بسیاری از کارشناسان، تضمین‌کننده اخلاق و ارزش‌های اسلامی در جامعه است، هرچند ممکن است برخی افراد این امر را محدودکننده بدانند.

### ۳. نقش مردم در تعیین حاکم

#### دموکراسی

در دموکراسی، مردم از طریق انتخابات آزاد و عادلانه، به طور مستقیم یا غیرمستقیم حاکمان خود را تعیین می‌کنند. اصل انتخاب آزاد یکی از ارکان اساسی دموکراسی است و به مردم این امکان را می‌دهد که در هر دوره، حاکمان خود را تغییر دهند. به قول آبراهام لینکلن، دموکراسی به معنای «حکومت مردم بر مردم و برای مردم است» (لینکلن، ۱۹۵۳م: ج ۷، ص ۲۳-۲۴).

#### مردم‌سالاری دینی

در مقابل، مردم‌سالاری دینی، مشارکت مردم را از طریق انتخاب ولی فقیه به طور مستقیم برقرار نمی‌سازد، بلکه مردم به طور غیرمستقیم از طریق شوراهای دینی و نمایندگان منتخب (مانند مجلس خبرگان) در انتخاب حاکم نقش دارند. آیت‌الله جوادی آملی در ولایت فقیه و دموکراسی توضیح می‌دهد که «نظام ولایت فقیه نماینده شریعت الهی است و از طریق انتخاب غیرمستقیم مردم، فقیه عادل به عنوان رهبر مشروع انتخاب می‌شود» (جوادی آملی، ۱۹۸۹م: ص ۱۱۰).

### • تحلیل و بررسی

با توجه به این دیدگاه‌ها، مردم‌سالاری دینی نقش مردم را در تعیین حاکمیت محدودتر از دموکراسی



تعریف می‌کند. این ساختار به دلیل تأکید بر جایگاه دینی و شریعت، اختیار کامل را به مردم در انتخاب مستقیم رهبر نمی‌دهد و بلکه به گونه ای بر رابطه میان دین و سیاست استوار است که نقش مردم را در چارچوبی دینی و با سازوکارهای خاص معین می‌کند.

#### ۴. ساختار حقوق و قوانین

##### دموکراسی

قوانین و حقوق در نظام دموکراتیک بر اساس قراردادهای اجتماعی و توافق عمومی تدوین می‌شود و قابلیت تغییر و اصلاح دارد. این انعطاف پذیری به جامعه اجازه می‌دهد که با تغییر شرایط و نیازها، قوانین را اصلاح کند. همچنین در دموکراسی، حقوق انسانی به عنوان اصولی فراگیر و جهانی شناخته می‌شود و نیازی به انطباق با مذهب خاصی ندارد. توماس هابز در *لویاتان* تأکید می‌کند که «قوانین بر اساس قراردادهای میان مردم شکل می‌گیرد و مشروعیت آن از توافق عمومی ناشی می‌شود» (هابز، ۱۶۵۱م: ج ۱، ص ۳۱۲).

##### مردم‌سالاری دینی

در مردم‌سالاری دینی، قوانین و حقوق بر اساس اصول دینی و احکام شریعت تنظیم می‌شوند و تغییرات محدود به چارچوب احکام دینی است. علامه محمدباقر صدر در اقتصادنا بر این موضوع اشاره می‌کند که «نظام اسلامی بر اساس اصول ثابت الهی شکل می‌گیرد و احکام دینی، پایه‌های حقوق و قوانین در جامعه اسلامی را تعیین می‌کند» (صدر، ۱۹۷۱م: ج ۱، ص ۸۹).

##### • تحلیل و بررسی

در این زمینه، تفاوت عمده در انعطاف پذیری و تغییرپذیری قوانین است. در دموکراسی، قوانین قابل اصلاح‌اند و به نیازهای زمانه پاسخ می‌دهند، اما در مردم‌سالاری دینی، قوانین باید در چارچوب احکام دینی ثابت باشند و هرگونه تغییر باید با حفظ اصول دینی انجام شود. این مسئله باعث می‌شود که قوانین در مردم‌سالاری دینی، کمتر انعطاف پذیر باشند، اما از سوی دیگر، ثبات و هماهنگی بیشتری با ارزش‌های مذهبی حفظ می‌شود.

## نتیجه گیری

نتیجه گیری پژوهش حاضر درباره‌ی مردم‌سالاری دینی در آرای فقهی اهل سنت و امامیه نشان می‌دهد که هر دو مکتب اسلامی، هرچند با رویکردهای متفاوت، به اهمیت مشارکت مردمی و همگامی حکومت با اصول دینی تاکید دارند. فقه اهل سنت از طریق شورا، بیعت و اجماع، مشارکت نخبگان را به عنوان نمایندگان جامعه اسلامی محوریت می‌بخشد و مشروعیت حاکمیت را از طریق اجماع نخبگان (اهل حل و عقد) به دست می‌آورد، که با دیدگاه دموکراسی مدرن تفاوت‌هایی بنیادی دارد؛ زیرا مردم نقش مستقیم در انتخاب حاکم ندارند و مشارکت به صورت غیرمستقیم است. در مقابل، فقه امامیه ضمن تاکید بر مشروعیت الهی و انتصاب دینی حاکم، از طریق ولایت فقیه و حمایت مردمی، رویکرد خاصی از مردم‌سالاری دینی را طرح می‌کند که در آن حاکمیت فقیه عادل، به عنوان نماینده‌ی دینی، نقش کلیدی دارد. امامیه به نقش مستقیم مردم در حمایت از رهبری دینی، به ویژه در چارچوب‌هایی همچون رضایت عمومی و عدالت، تاکید می‌کند و این امر را شرطی اساسی برای بقای مشروعیت حکومت دینی می‌داند. همچنین، هر دو مکتب بر لزوم اجرای عدالت تاکید دارند؛ در فقه اهل سنت این امر بیشتر در چارچوب عدالت نخبگان و جلوگیری از استبداد تعریف شده، در حالی که امامیه عدالت را شرط لازم برای رهبری دینی و مشروعیت حاکمیت می‌داند. نتیجه‌ی تطبیقی این پژوهش نشان می‌دهد که علی‌رغم تفاوت‌های اساسی، هر دو مکتب از اصول مردم‌سالاری دینی بهره گرفته و با اولویت‌های متفاوت به گونه‌ی خاصی از همگرایی میان ارزش‌های دینی و خواسته‌های مردمی می‌پردازند، و این تفاوت‌ها از لحاظ نظری به تعمیق فهم بهتر مردم‌سالاری دینی در جوامع اسلامی کمک کرده و به بررسی و تقویت وحدت و انسجام در میان اندیشمندان اسلامی کمک می‌کند.

## فهرست منابع

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۹۹۷م). فتح الباری شرح صحیح بخاری. چاپ چهارم، قاهره: دارالمعرفة؛
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۲۰۰۴م). المقدمة. چاپ دوم. بیروت: دارالفکر.
۳. ابن قدامه، عبدالله بن احمد. (۲۰۰۲م). المغنی. چاپ دوم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴. آریان پور، منوچهر و آریان پور کاشانی، هما. (۱۳۸۲). فرهنگ انگلیسی به فارسی آریان پور. تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت. قم: مرکز نشر اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۹۸۹م). ولایت فقیه و دموکراسی. چاپ دوم. قم: مرکز نشر اسراء.
۷. خمینی، روح الل. (۱۹۸۱م). ولایت فقیه. چاپ پنجم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. خمینی، روح الله. (۱۹۹۰م). صحیفه امام. چاپ سوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا. تهران: مؤسسه لغت نامه دهخدا.
۱۰. زبیدی، مرتضی بن محمد. (۱۴۰۶ق). تاج العروس من جواهر القاموس. کویت: وزارة الاعلام.
۱۱. شافعی، محمد ابن ادريس. (۱۴۱۰ق). الأم. چاپ دوم. بیروت: دارالفکر.
۱۲. شهید اول، محمد بن مکی. (۱۹۸۷م). اللمعة الدمشقیة. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). اصول الفقه. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۴. شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۹۸۲م). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. چاپ دوم. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ مفید.
۱۵. صدر، محمدباقر. (۱۹۷۱م). اقتصادنا. چاپ اول. بیروت: دارالتعارف.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۹۷۴م). تفسیر المیزان. چاپ چهارم. قم: انتشارات اسماعیلیان.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۹۷۴م). تفسیر المیزان. چاپ چهارم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. غزالی، محمد بن محمد. (۱۹۸۶م). المستصفی من علم الأصول. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
۱۹. ماوردی، علی بن محمد. (۱۹۸۳م). الأحكام السلطانیة. چاپ اول. قاهره: دارالحکمة.
۲۰. مطهری، مرتضی. (۱۹۷۰م). عدل الهی. چاپ دوم. تهران: انتشارات صدرا.
۲۱. معین، محمد. (۱۳۸۱). فرهنگ فارسی معین. تهران: امیرکبیر.
۲۲. نائینی، محمدحسین. (۱۹۷۹م). تنبیه الأمة و تنزیه الملة. چاپ سوم. تهران: کتابخانه امیرکبیر.
23. Heywood, Andrew. (2016). Politics (4th ed.). London: Palgrave Macmillan.
24. Lincoln, Abraham. (1953). The Collected Works of Abraham Lincoln (Vol. 7, pp. 23-24). New Brunswick: Rutgers University Press .
25. Locke, John. (1689). Two Treatises of Government (3rd ed.). London: Awnsham Churchill.
26. Hobbes, Thomas. (1651). Leviathan (Vol. 1, 5th ed.). Oxford: Clarendon Press.
27. Rousseau, Jean-Jacques. (1762). The Social Contract. Paris: Garnier Press



## عقلانیت و معنویت در حکمت صدرایی و تأثیر آن بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی

محمدعلی اسماعیلی<sup>۱</sup>

### چکیده

«عقلانیت» و «معنویت» به مثابه دو مؤلفه هویت بخش ساحت ملکوتی وجود انسانی، اندیشه انسان مدرن را به طور جدی به خود مشغول کرده است. «حکمت متعالیه» الگوی جامعی از عقلانیت و معنویت ارائه می کند که بسی برتر از الگوی مدرن و پسامدرن است. از رهگذر جستار حاضر که با روش توصیفی تحلیلی و با هدف بررسی عقلانیت و معنویت در حکمت صدرایی و تأثیر آن بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی شکل گرفته، آشکار می شود که عقلانیت صدرایی مؤلفه های عقلانیت مدرن غربی نظیر «اصالت نیازهای مادی»، «افراط در توانایی های ادراکی عقل بشری»، «خوش بینی افراطی به دانش جدید در تأمین سعادت انسان»، و «انکار نقش سازنده دین در زندگی» را نمی پذیرد بلکه با اصالت دهمی به نیازهای روحی و نفی نسبیّت معرفتی، بر محدودیت ادراکی عقل و در نتیجه، بر «عقلانیت و حیانی» (عقل منور) و «عقلانیت قدسی» تأکید دارد. معنویت صدرایی نیز معنویتی عقلانی - و حیانی است که برخلاف معنویت های مدرن، با نفی درون گرایی، شخصی سازی و دنیوی سازی معنویت، بر معنویت جامع عقلانی تأکید دارد. از سوی دیگر، از جمله موارد تأثیرگذاری عقلانیت و معنویت صدرایی بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی می توان به مواردی نظیر شکل گیری شخصیت بنیان گذار انقلاب، مبانی و مؤلفه های گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی و نیز شکل گیری سیاست متعالی انقلاب اسلامی بر پایه حکمت صدرایی اشاره کرد.

**واژگان کلیدی:** عقلانیت، معنویت، عقلانیت مدرن، معنویت جدید، انقلاب

اسلامی، گفتمان تمدنی.

---

۱. پژوهشگر پژوهشگاه بین المللی المصطفی، دکتری فلسفه اسلامی (mohamadali\_esmaeili@miu.ac.ir)

## مقدمه

«عقلانیت»<sup>۱</sup> و «معنویت»<sup>۲</sup> دو مؤلفه هویت بخش ساحت ملکوتی وجود انسانی است که نه تنها اهتمام انسان سنتی بلکه دغدغه انسان مدرن را نیز به طور جدی به خود مشغول کرده و گفتمان تمدنی غرب تا کنون نتوانسته عطش عقلانی و معنوی انسان مدرن را برطرف کند. «مدرنیسم» به مثابه گذار از «سنت» و فرزند «رنسانس»، با پی ریزی مبانی معرفت شناختی نظیر تجربه گرایی و عقل گرایی و نفی معرفت وحیانی و مبانی هستی شناختی نظیر انکار عالم فرامادی و مبانی انسان شناختی نظیر اومانیزم، نه تنها «معنویت» را از زندگی انسان حذف کرد و با اصالت بخشی به زندگی دنیوی و این جهانی و انکار ابعاد قدسی و متعالی هستی، زبان به انکار اصول و بنیان های ثابت هستی گشود، بلکه عقلانیت برخاسته از آن نیز عقلانیت مادی ابرازی است که ظهور سلاح های کشتار جمعی را در پی داشت که خود ناشی از حذف معنویت و ملاحظات اخلاقی است. دوره «پست مدرن» نیز به مثابه گذار از مدرنیته، بر پایه نسبیت گرایی معرفتی و شورش علیه قطعیت و جزمیت علمی دوران مدرن، گرچه زمینه جدیدی برای ایمان و معنویت فراهم کرد اما به جای قطعیت و ثبات، بر کثرت گرایی معنوی استوار بود و بر معنویت منهای دین تأکید داشت. از این رو این دوره با نام هایی نظیر معنویت گرایی سکولار، معنویت گرایی معطوف به زندگی، معنویت گرایی دنیوی، معنویت گرایی نوپدید و معنویت گرایی رها از مذهب نامیده می شود. چنین معنویتی برخاسته از عقلانیت ابرازی است که بر فهم بشری به جای وحی الهی تأکید دارد و در بستر سکولار رشد یافته است (ر.ک: مجموعه نویسندگان، ۱۳۹۲، ص ۲۱۳؛ نصر، ۱۳۸۰، ص ۲۲؛ شاکر نژاد، ۱۳۹۷، ص ۹۳-۹۵). بنابراین هیچکدام از این دو گفتمان، تأمین کننده جامع این دو مؤلفه هویت بخش وجود انسانی نیست. فطرت بیدار انسان معاصر در جستجوی عقلانیتی است که بتواند ضمن انسجام، ثبات، جامعیت و مطابقت با واقع، بستر ساز معنویتی باشد که تمام ابعاد وجودی او را پوشش می دهد.

در این میان، «حکمت متعالیه» به مثابه مکتب فلسفی برآمده از قرآن، برهان و عرفان که توسط صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (۹۷۹-۱۰۵۰ق) پایه گذاری شد، با پی ریزی مبانی معرفت شناختی، هستی شناختی و انسان شناختی متعالی، توانست الگوی جامع و معقولی از عقلانیت و معنویت ارائه کند که در آن عقلانیت، بستر معقول «معنویت وحیانی» را فراهم می کند و تمام ساحت های وجودی انسان را پوشش می دهد. حکمت متعالیه سنت عقلانی شیعه را تحت تأثیر قرار داد و فیلسوفانی چون ملاهادی سبزواری، آقا علی مدرس و علامه طباطبایی به تفسیر آن پرداختند. در این میان، فیلسوف بزرگ معاصر، سیدروح الله موسوی خمینی (۱۲۸۱-۱۳۶۸ش) مشهور به «امام خمینی» با الهام از عقلانیت و معنویت صدرایی، نظام جمهوری

1. Rationality
2. Spirituality

اسلامی ایران را بنیان نهاد و به پی‌ریزی گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی پرداخت که به‌مثابه نقطه آغاز خیزش بیداری اسلامی در نیمه دوم قرن بیستم، نه تنها شروع دوره جدیدی از ظهور اسلام با رویکرد سیاسی را برای مسلمانان نوید داد، بلکه بازتاب گسترده‌ای در ورای مرزهای خود داشت و پرچم‌دار یک پارادایم فکری اصیل اسلامی شد.

جستار حاضر با اذعان به ضرورت و اهمیت این مسأله، می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن تبیین مؤلفه‌های عقلانیت و معنویت در حکمت صدرایی، تأثیر آنها را بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی بازگو و به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. عقلانیت در حکمت صدرایی چه مؤلفه‌هایی دارد؟

۲. معنویت در حکمت صدرایی چه مؤلفه‌هایی دارد؟

۳. تأثیر عقلانیت و معنویت صدرایی بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی چگونه است؟

شایان توجه است که جستار حاضر در راستای اصل مسأله‌محوری، می‌کوشد از یکسو، مؤلفه‌های عقلانیت و معنویت در حکمت صدرایی را در مقایسه و ناظر به مؤلفه‌های عقلانیت مدرن و معنویت‌های جدید تشریح کند؛ چنانکه از دیگرسو، نیم‌نگاه انتقادی نیز به برخی پروژه‌های معاصر در باب عقلانیت و معنویت دارد.

## ۱. عقلانیت در حکمت صدرایی

واژه «عقلانیت» مصدر جعلی از ریشه «عقل» و بیانگر اندیشه و عمل آگاهانه و منطبق با قواعد منطق و همراه با تبعیت کامل از استدلال صحیح است. عقلانیت در ساحت‌های مختلف وجودی انسان مطرح است و در یک تقسیم کلی، صفت «باورها»، «ارزش‌ها» و «رفتارها» قرار می‌گیرد که در حوزه باورها از تعبیر «عقلانیت نظری»،<sup>۱</sup> در ساحت ارزش‌ها از «عقلانیت ارزش‌شناختی»<sup>۲</sup> و در حوزه رفتارها از تعبیر «عقلانیت عملی»<sup>۳</sup> استفاده می‌شود (ملکیان، ۱۳۹۰، ص ۲۶۶؛ صادقی، ۱۳۸۶، ص ۷۴). صدرالمآلهین واژه عقل را مشترک لفظی میان شش معنا می‌داند (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۳-۲۲۷) که از میان آنها آنچه مورد نظر ماست، قوه مدرک کلیات از قوای نفس انسانی است که خود مراتبی دارد که در ادامه می‌آید (همان، ص ۲۲۶). صدرالمآلهین با پی‌ریزی حکمت متعالیه به یک نظام منسجم عقلانی دست یافت که ساحت‌های مختلف هستی را پوشش می‌دهد و بر مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و خداشناختی مبرهنی استوار است. شاخص‌ترین مؤلفه‌های عقلانیت در حکمت صدرایی ضمن موارد زیر ترسیم می‌شود.

1. theoretical rationality
2. axiological rationality
3. practical rationality

## ۱-۱. عقلانیت مدرن ابزاری و عقلانیت جامع صدرایی

«عقلانیت مدرن» شاخص‌ترین مؤلفه معرفتی عصر «رنسانس» است که مبارزه با فرهنگ دینی و حاکمیت کلیسا را به‌همراه داشت و دنیاگرایی و جبهه غالب آن بود. به تعبیر، برتراند راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰م) فیلسوف انگلیسی، جهان‌بینی عصر جدید بیشتر دنیوی است و کمتر روحانی و دینی (راسل، ۱۳۸۸، ص ۳۷۷). ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰م) شاخص‌ترین مؤلفه‌های عقلانیت جدید غربی را اینگونه بر می‌شمارد:

۱. عقلانیت جدید غربی، عقلانیت فنی، کارکردی و ابزاری است و بیانگر تخصصی‌شدن امور زندگی و بهره‌گیری از فناوری و بکارگیری ابزارهای علمی و فنی در جهت نیل به مقاصد زندگی دنیوی است؛
۲. عقلانیت مدرن غربی در راستای عدالت و تقوای حقیقی و صلح جهانی پیش نمی‌رود و نمی‌توان آنرا مقدمه‌ای در جهت نیل به عدالت و صلح جهانی قلمداد کرد. به عبارت دیگر: عقلانیت غربی تعهد اخلاقی ندارد و صرفاً مادی و دنیوی است؛
۳. عقلانیت جدید غربی، ایمان و اعتقاد بشر به حقایق متافیزیکی و تأثیر نیروهایی را که از نظر علمی و فنی قابل پیش‌بینی نیستند، از دست او گرفته و این ذهنیت و اعتقاد را برای او ایجاد کرده که می‌تواند در پرتو علم و فناوری همه چیز را پیش‌بینی و مهار کند؛
۴. از آنجا که در عرصه علم و فناوری، تحول و تطور حکومت می‌کند و هر روز ابزارها و فنون جدیدی عرضه می‌شود و با توجه به اینکه بشر جدید همه هوش و توان خود را به این جهت سوق داده و از متافیزیک جدا شده، زندگی‌اش دچار نسبیت‌گرایی و شکاکیت معرفتی شده است و در نتیجه، نوعی بحران و خلأ معنوی زندگی بشر جدید را تهدید می‌کند. او برای جبران این خلأ و حل این بحران به اشیای بدلی روی آورده و «ایسم‌های گوناگونی» را جایگزین ایمان به متافیزیک و عالم غیب کرده است (ربانی، ۱۴۰۱، ص ۱۶۹؛ به نقل از: فروند، ۱۳۶۸، ص ۲۴؛ راسل، ۱۳۸۸، ص ۳۷۷).

عقلانیت صدرایی هرگز به معنای عقلانیت مدرن ابزاری نیست، زیرا برپایه حکمت صدرایی هیچکدام از مؤلفه‌های عقلانیت مدرن نظیر «اصالت‌بخشی به نیازهای مادی و دنیوی انسان»، «مبالغه درباره توانمندی عقل بشری در فهم حقایق و حل مشکلات»، «خوش‌بینی افراطی به علم و دانش جدید در فراهم ساختن سعادت بشر»، و «نادیده‌گرفتن نقش سازنده و بی‌بدیل دین در زندگی اخلاقی و روانی انسان» نه تنها قابل پذیرش نیست، بلکه در تعارض آشکار با مؤلفه‌های عقلانیت صدرایی است که می‌توان آنها را در برابر مؤلفه‌های عقلانیت مدرن اینگونه بر شمرد:

۱. عقلانیت صدرایی ضمن توجه به نیازهای مادی و دنیوی انسان، اصالت را به روح و نیازهای روحی می‌دهد و در همین راستا، سعادت نهایی انسان را تکامل روحی و همسختی با عالم آخرت می‌داند و

تأکید دارد که نباید کمال انسان را در آبادانی دنیا جستجو کرد، بلکه دنیا مزرعه آخرت است و هدف از زندگی دنیوی توشه‌برداری برای آخرت است.

«الغرض من تعیش الإنسان مدة أمهله الله تعالى فيها هو تحصيلة زاداً للآخرة.» (صدرالمتألهین،

۱۳۶۶، ج ۷، ص ۳۷۴)

«الدنيا منزل من منازل السائرين إلى الله تعالى وأن النفس الإنسانية مسافر إليه تعالى» (همو،

۱۳۶۰ الف، ص ۳۶۱)

۲. صدرالمتألهین در عین پذیرش حجیت عقل، بر محدودیت‌های ادراکی آن نیز تأکید دارد و برخلاف عقلانیت مدرن، مبالغه درباره توانمندی عقل بشری در فهم حقایق و حل مشکلات را نمی‌پذیرد، بلکه ناتوانی‌های معرفتی عقل را عامل نیاز به منبع معرفتی وحی معرفی می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۰۴ و ۴۷۹). توضیح این مؤلفه در ادامه می‌آید.

۳. عقلانیت صدرایی، نسبت و شکاکیت معرفتی را نمی‌پذیرد و بر ثبات معرفت و امکان شناخت واقع تأکید دارد و اساساً علم را مجرد و عاری از ویژگی‌های ماده می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۶۰).

۴. عقلانیت صدرایی بر قداست عقل‌گرایی و عقلانیت قدسی تأکید دارد و اساساً تعقل را اتحاد با عالم قدس می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۴۰). این در حالی است که در عقلانیت مدرن بر تقدس‌زدایی از عقلانیت تأکید می‌شود و تعالیم قدسی عالم هستی از راه دنیوی‌سازی معرفت و علم‌پرستی که از رهگذرش امر قدسی به امر ناسوتی تنزل می‌یابد، تفسیر می‌شود (نصر، ۱۳۸۰، ص ۲۲، ۲۷).

۵. در عقلانیت صدرایی، برپایی عدالت اجتماعی تنها در برپایی برپایه عدالت در ساحت‌های وجودی انسان و حرکت جوهری فرد از مرتبه حیوانیت به مقام انسانیت میسر است. این مطلب بیانگر پیوند تنگاتنگ انسان با جهان است. به باور صدرالمتألهین همان‌سان که اجزاء عالم کبیر چنان به هم وابسته و متصل‌اند که آثار و هیئت اجزاء و طبقات گوناگون عالم از سافل به عالی صعود می‌کنند، اجزاء عالم صغیر نیز از جهت هیئت و آثار نفس و بدن بر یکدیگر تأثیرگذارند و جنبه‌های مختلف نفس (عقل عملی و نظری) و قوای آنها دائماً در حال تنزل و تصعدند و توجه به امور نفسانی و شهوانی و رذائل اخلاقی تأثیر مستقیم بر عقل نظری دارد و او را از رسیدن به کمال و سعادت نهایی باز می‌دارد. ملاصدرا از این سخن نتیجه می‌گیرد که برای استخدام و مطیع‌ساختن عالم شهادت بوسیله عالم غیب، آوردن قوانین و نوامیس الهی لازم است و با وجود این قوانین و نوامیس الهی، امیال نفسانی و شهوانی به نحو شایسته‌تری خادم عقل و مطیع فرمان او می‌شوند و در واقع در دو حالت ارتباط جنبه‌های نفس که یکی از آنها برقراری عدالت در بین قوا و تسلط و غلبه عقل و دیگری حاکمیت ضد عدل (جور) و

مغلوب شدن عقل است، دین کمک می‌کند که جور حاکم نشود و عدالت در بین این قوا برقرار گردد و عقل حاکم شود (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۶۲۳).

۶. عقلانیت صدرایی بر نقش سازنده و بی‌بدیل دین در زندگی اخلاقی و روانی انسان تأکید دارد، از این رو برخلاف عقلانیت مدرن مانع بحران و خلأ معنوی زندگی انسان معاصر می‌شود. عقلانیت صدرایی بستر معرفتی معنایابی زندگی را فراهم می‌کند و بر این باور است که راهیابی به عالم ملکوت و ارتقا از حسیض نفس و ماده به ذروت کمال و هبوط از عالم اجسام دنی به منزلگه ارواح علی، تنها در سایه جهان‌بینی عقلانی میسر است که عهده‌دار خداشناسی و خودشناسی است. انسان باید جایگاه وجودی‌اش را در نظام هستی بداند و به عبودیتش عارف و معترف شود تا ربوبیت حق تعالی را بفهمد، براین اساس خودشناسی و خداشناسی لازمه و مکمل یکدیگرند. هدف اصلی دین خداشناسی است و راه خداشناسی، خودشناسی است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۶۲۳).

شایان توجه است که عقلانیت مدرن غربی نه تنها با عقلانیت وحیانی ادیان ابراهیمی ناسازگار است، بلکه مخالفت عده‌ای از فیلسوفان و متفکران غربی را نیز برانگیخت. به عنوان نمونه، نهضت رمانتیک که در اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم میلادی پدید آمد، نخستین واکنش جدی در برابر عقلانیت جدید بود که بر محدودیت‌های علم تأکید داشت و بی‌اعتنایی و مخالفت عقل‌گرایان جدید با مسائل احساسی و شهودی را مردود می‌دانست. برخی دیگر از اندیشوران غربی، خردگرایی جدید را از این جهت نقد می‌کنند که از یک سو با اصول مطلق و متافیزیکی مخالفت می‌کند، و از سوی دیگر، اصول عقلی برخاسته از جهان‌بینی علمی را مطلق دانسته و آنرا جایگزین اصول متافیزیکی کهن کرده است (باربور، ۱۳۸۸، ص ۸۰؛ ربانی، ۱۴۰۱، ص ۱۶۹).

## ۱-۲. عقلانیت نظری و عقلانیت عملی در حکمت صدرایی

عقلانیت چنانکه گذشت، صفت «باورها»، «ارزش‌ها» و «رفتارها» قرار می‌گیرد که در حوزه باورها از تعبیر «عقلانیت نظری»، در ساحت ارزش‌ها از «عقلانیت ارزش‌شناختی» و در حوزه رفتارها از تعبیر «عقلانیت عملی» استفاده می‌شود. این سه ساحت در حکمت متعالیه در دو حوزه «عقل نظری» و «عقل عملی» می‌گنجد. در تفسیر عقل نظری و عملی دیدگاه‌های مختلفی مطرح است: برخی آنها را نه دو قوه جداگانه، بلکه یک قوه از قوای نفس انسانی اما داری مدرکات متفاوت می‌دانند: اگر مدرکات از سنخ امور واقعی (هست‌ها و نیست‌ها) باشد، مدرک آنها «عقل نظری» و اگر از امور عملی (بایدها و نبایدها) باشد، مدرک آنها «عقل عملی» است. این دیدگاه را فارابی، محقق اصفهانی و غالب اصولیان معاصر پذیرفته‌اند (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۲۹؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۳۳). در مقابل، به باور برخی اندیشوران، عقل نظری و عقل عملی دو قوه مستقل از قوای نفس انسانی‌اند. عقل نظری عهده‌دار ادراکات انسان است چه ادراکات



مرتبط با مقام عمل یا مقام نظر. عقل عملی مدرک نیست بلکه عهده‌دار بعث و تحریک در مقام فعل است. این دیدگاه را بهمنیار، قطب‌الدین رازی، حکیم نراقی و آیت‌الله جوادی آملی پذیرفته‌اند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۷۸۹؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۳). دیدگاه سوم، عقل نظری را عهده‌دار ادراک کلیات می‌داند، چه کلیات مرتبط با مقام عمل یا مقام نظر. عقل عملی وظیفه‌اش ترویج در جزئیات جهت کاربرد در مقام عمل است. ابن‌سینا همین دیدگاه را می‌پذیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۷؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۲). صدرالمتألهین همگام با ابن‌سینا، عقل نظری را عهده‌دار ادراک کلیات (کلیات نظری و عملی) و عقل عملی را عهده‌دار ادراک جزئیات جهت کاربرد در مقام عمل می‌داند:

«بالأولی تدرك التصورات و التصدیقات و یعتقد الحق و الباطل فیما یعقل و یدرك و یسمى بالعقل النظري. وبالثانیة یستنبط الصناعات الإنسانیة و یعتقد الجمیل و القبیح فیما یفعل و یترك و یسمى بالعقل العملي، و هی التي یستعمل الفکر و الرویة فی الأفعال و الصناعات... یكون الرأی الكلي عند النظري و الرأی الجزئي عند العملي المعد نحو المعمول» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۱۹۹)

بر پایه این دیدگاه، در سه حوزه «باورها»، «ارزش‌ها» و «رفتارها»، عقل نظری عهده‌دار ادراک کلیات آنهاست و عقل عملی ادراک جزئیات را جهت کاربرد در مقام عمل به عهده دارد. عقلانیت نظری در حکمت صدرایی مراتب تشکیکی دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۲۰۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۶):

۱. عقل هیولانی: عقل نظری در این مرتبه مانند هیولی قوه محض است و هیچگونه معلوم بالفعلی ندارد و تنها استعداد کسب آنها را دارد.
۲. عقل بالملکه: نفس در این مرتبه، از عقل هیولانی گذشته و از قابلیت و استعداد محض بیرون آمده است و با دریافت معقولات بدیهی آماده است که معقولات نظری را از راه فکر تحصیل کند.
۳. عقل بالفعل: نفس در این مرتبه، دانش‌های نظری را با استنتاج از علوم بدیهی به دست می‌آورد و تعقل می‌کند.
۴. عقل مستفاد: در این مرتبه، تمامی معقولات نظری و بدیهی، بالفعل نزد عقل حاضرند و نفس به خاطر عدم اشتغال به امور بدنی تمامی این معقولات را نزد خود مشاهده می‌کند. تمایز عقل مستفاد با عقل بالفعل در این است که حضور همه معقولات در عقل بالفعل، فعلیت ندارد، گرچه نفس توانائی احضار آنها را بدون هیچگونه اکتساب مجددی دارد؛ بر خلاف عقل مستفاد که حضور آنها در این مرتبه، فعلی است.
۵. عقل فعال: صدرالمتألهین با پذیرش اتحاد نفس با عقل فعال، در واقع عقل فعال را از مراتب عقل

انسان قرار می‌دهد. ابن‌سینا با انکار اتحاد عاقل و معقول، اتحاد نفس با عقل فعال را نیز نمی‌پذیرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹). ملاصدرا علی‌رغم التفات به رواج نظریه استحاله اتحاد نفس با عقل فعال در میان حکیمان مسلمان، پذیرش امکان این اتحاد از سوی حکیمان متقدم را نقطه عطف این مسئله دانسته، با بهره‌گیری از صفای عقل، طهارت سر و تضرع مداوم به حل این مسئله راه می‌یابد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۳۵-۳۳۶؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۹۳-۱۹۴).

بر این اساس، بالاترین مرتبه عقل نظری این است که با عقل فعال متحد شود و با حرکت جوهری به عقل فعال مبدل شود. عقل فعال وجود «فی‌نفسه» و «لغیره» دارد که اتحاد نفس با عقل فعال تنها ناظر به وجود لغیره آن است؛ کمال نفس انسانی نیز در حصول عقل فعال (وجود لغیره) برای اوست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۴۰؛ همو، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۲۰۲؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۵۶).

صدرالمتألهین با عقل نظری به ترسیم مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی پرداخت که به اختصار تقریر می‌شود. وی حکمت متعالیه را بر پایه اصالت و تشکیک وجود بنا کرد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۶-۳۸) و بر همین اساس به چینه‌بندی مراتب هستی پرداخت که واجب‌الوجود در بالاترین مرتبه و هیولی در پایین مرتبه‌اش قرار دارد. در این میان، انسان که برپایه جسمانیت حدوث نفس، برخاسته از عالم ماده است، می‌تواند با حرکت جوهری به عالم عقل برسد و با عقل فعال اتحاد برقرار کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۴۰). صدرالمتألهین بر همین اساس، غایت فلسفه را «عقلانیت» و تبدیل شدن نفس انسان به عالم عالم عقلی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۰) و عبور از مرتبه حیوانیت و رسیدن به مرتبه ملکوتی می‌داند (همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۶۱).

در حکمت صدرایی، عقل عملی نیز نقش مهمی در ترسیم کمال انسان دارد؛ از این‌رو مراتب تشکیکی دارد:

۱. تخلیه: تهذیب ظاهر از گناهان با انجام وظائف شرعی است؛
۲. تجلیه: پیراستن باطن از ملکات و اخلاق ناپسند است؛
۳. تجلیه: آراستن نفس با صور علمی و صفات پسندیده است که پس از پیراستن درون و بیرون حاصل می‌شود؛
۴. فنا: از خود بی‌خود شدن و خود را ندیدن و دیدن خداست که والاترین مرتبه عقل عملی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۲۰۷؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۷).

شایان توجه اینکه، تمایز عقل نظری از عقل عملی، مربوط به مراتب پایین نفس است؛ اما در مراتب بالای کمال، این دو قوه به وحدت می‌رسند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۲۰۰؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۷). حاصل اینکه، از دیدگاه ملاصدرا، کمال نهایی در عقل نظری، اتحاد نفس با عقل فعال است که در این مرتبه، جوهر نفس بر اثر حرکت جوهری، تبدیل به جوهر عقلی شده و قدرت مشاهده عالم عقول را دارد. چنانکه غایت کمال عقل عملی رسیدن به مقام فنای فی‌الله است که سالک در آن هیچ چیز غیر از ذات خدا را نمی‌بیند.

### ۱-۳. عقلانیت و حیانی یا عقل منور در حکمت صدرایی

در حکمت صدرایی که بر پایه جمع میان قرآن، برهان و عرفان بنا شده، کلیدواژه «عقلانیت و حیانی» و «عقل منور» جایگاه معرفتی ویژه‌ای دارد و در برابر «عقل محض» قرار می‌گیرد. چنانکه گذشت، عقل محض محدودیت‌های ادراکی فراوانی دارد که خود بدانها معترف است. اما وقتی قوه عقلانیت با نور وحی، منور شود بسیاری از استعدادهایش شکوفا شده و بخش زیادی از محدودیت‌هایش مرتفع می‌گردد. از این رو صدرالمتألهین عقل منور به نور وحی را حتی بر شناخت آموزه‌های عقل‌گریز توانا می‌داند و ضمن اشاره به تشکیکی بودن مراتب عقلانیت، عقول متعارف را از دریافت معارف بلند معرفتی ناتوان می‌داند، اما عقل و حیانی را که در سایه معارف نبوی پرورش یافته، متحمل اسرار نبوت می‌شمارد:

«العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القوية، كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش، ولما زیدت الأنبياء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار النبوة» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۰۵)  
 قلمرو ادراکات «عقل منور» بسی فراتر از عقل معمولی است، از این رو لازم است عقل با نور شریعت و نبوت منور شود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۸۸).

### ۱-۴. عقلانیت‌گریزی و عقل‌بسندگی از منظر حکمت صدرایی

حکمت صدرایی در حوزه عقلانیت با دو جریان افراطی و تفریطی عقل‌گریزی و عقل‌بسندگی به شدت مقابله کرد. عقل‌گریزی از گذشته دور مطرح بوده و در طول تاریخ، تقریرهای مختلفی را به خود دیده است که از میان آنها می‌توان به عقل‌گریزی رویکرد نص‌گرایی در فرهنگ اسلامی اشاره کرد که در سایه ظاهرگرایی شکل گرفت. نگرش صدرالمتألهین به جریان نص‌گرایی و ظاهرگرایی و علمای ظاهرین قشری کاملاً منفی است. وی ظاهر‌بسندگی حشویه را تفریط و ناشی از ضعف عقلانیت و ظاهر‌گریزی برخی معتزلیان را افراط و ناشی از خبث باطن می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۸۸). وی با اشاره به مراتب تشکیکی عقل، رویکرد عقل‌گریزی را نشانه ضعف عقلانیت می‌داند و علم باطن و حکمت را داروی این بیماری معرفتی می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۰۵). رساله «سه اصل» ملاصدرا، پاسخی به تمامی کوه‌نظران، ظاهر‌بینان و عالم‌نمایانی است که بنام علم و دین، با حکمت و عرفان که منشأ تفکرات دینی و حافظ نوامیس آسمانی است، خصومت می‌ورزند. ملاصدرا عالم‌نمایان و ظاهر‌بینان را از عوام خطرناک‌تر و آنان را بیش از عوام، دشمنان واقعی معرفت می‌داند (همو، ۱۳۸۹، ص ۱۵).

«عقل‌بسندگی»<sup>۱</sup> نیز از گذشته دور مطرح بوده است؛ چنانکه در فرهنگ اسلامی برخی اندیشوران معتزلی آنرا پذیرفته‌اند. این اصطلاح در دوره رنسانس به یک مکتب معرفتی تبدیل شد که از آن با عنوان عقل‌گرایی و اصالت عقل نیز یاد می‌شود. این نظریه بستر ساز و محور مدرنیته است که بیانگر اصالت عقل و بی‌نیازی به



وحی است و با دکارت آغاز شد که با اصالت‌بخشی به عقل، مسیر فلسفه را منحرف ساخت. نظریه‌پردازان غربی مانند ولتر، منتسکیو، هیوم، کندیاک، دالامبر، دیدرو، ولف، لامبرت و زملر در قرن هجدهم (عصر روشنگری) در گسترش این اندیشه نقش داشتند. این نظریه ضمن تأکید بر توانایی عقل در اداره همه شئون زندگی انسانی، «طبیعت» و «عقل» را دلسوزترین راهنمایان مسیر تعالی بشریت می‌داند و به فطرت پاک انسان خوش‌بین است و باور سنتی مسیحی را درباره گناه جبلی و آلودگی فطری انسان مردود می‌داند. اما با این حال، بر سنت‌ستیزی و دین‌ستیزی تأکید می‌ورزد (باربور، ۱۳۸۸، ص ۷۹).

صدرالمتألهین در عین حجیت عقل، بر محدودیت‌های ادراکی آن نیز تأکید دارد و در همین راستا، عقل‌گریزی و ظاهر‌بسنده‌گی حشویه را تفریط و ناشی از ضعف عقلانیت می‌داند، چنانکه عقل‌بسنده‌گی و ظاهر‌گریزی برخی معتزلیان را افراط و ناشی از خبث باطن می‌داند و دیدگاه حق را راه میانه می‌داند که بر پایه آن حجیت عقل را می‌پذیریم و آنرا پشتوانه حجیت نقل می‌دانیم، اما با این حال به محدودیت عقل نیز اقرار می‌کنیم:

«من ظن من الحشویة وجوب الجمود علی التقلید و اتباع الظواهر ما أتوا الا من ضعف العقول و قلة البصائر، و أن من تغلغل من المتفلسفة و غلاة المعتزلة فی تصرف العقل حتی صادموا به فواطع الشرع ما أتوا إلا خبث الضمائر، فمیل اولئك الی التفریط و میل هؤلاء الی الافراط و كلاهما بعيدان عن الحزم و الاحتیاط... فلیت شعری کیف یفزع الی العقل حین یعتریه العی و الحصر؟ او لا یعلم أن حظی العقل قبل أن یهتدی بنور الشریعة قاصرة و أن مجاله ضیق مختصر؟» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۸۸)

به باور صدرالمتألهین «شرع» عقل‌ظاهری و «عقل» شرع باطنی است، از این رو صاحب معقول بدون منقول، بسان آدم یک چشم فریب‌کار است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۲۴). بر این اساس، گزاره‌های وحیانی در مقام سنجش عقلانی سه دسته می‌شوند: خردپذیر (عقلی)، خردگریز (فراعقلی) و خردستیز (ضدعقلی). به باور صدرالمتألهین در داده‌های وحیانی هیچ گزاره‌ای از نوع سوم یافت نمی‌شود، چنانکه در حکمت واقعی نیز هیچ گزاره‌ای مخالف وحی نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۳)؛ اما با این حال، گزاره‌های خردگریز از یکسو، بیانگر محدودیت ادراکی عقل و از دیگرسو، نشان‌دهنده ضرورت وحی است. بنابراین دریافت معارف عقل‌گریز از جمله مهمترین کارکردهای معرفتی وحی است. برخی آموزه‌های دینی عقل‌گریز و خارج از قلمرو ادراک عقل‌اند و تنها حجت الهی می‌تواند آنها را با نور نبوت و ولایت از طریق وحی دریافت کند و به انسان‌ها ابلاغ نماید. ملاصدرا نسبت نور عقل با نور ولایت را بسان نور حسی و نور عقلی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۹). همانطور که قلمرو ادراکات حس نسبت به عقل، محدود است، قلمرو ادراکات عقل نیز محدود است و نیازمند وحی است (همان، ص ۴۰۴).

صدرالمتألهین در همین راستا علاوه بر کارکرد معرفتی وحی در ارائه این گزاره‌ها، از نقش مثبت وحی در

تصحیح ادراکات انسان نیز به مثابه یکی دیگر از کارکردهای معرفتی وحی یاد می‌کند و آنرا اینگونه تقریر می‌کند که انسان در ادراکاتش گاهی اشتباه می‌کند، از این‌رو به معیاری نیازمند است که مصون از خطا و اشتباه باشد. پیامبران و حجت‌های الهی که در بعد نظری و عملی معصوم از اشتباه‌اند، مقیاسی برای تشخیص صحیح از خطایند. صدرالمتألهین علم منطق را برای تشخیص ادراکات صحیح از خطا، از دو جهت کافی نمی‌داند: نخست اینکه، گاهی رعایت قواعد منطقی مورد غفلت قرار می‌گیرد. دوم اینکه، برخی آموزه‌های دین فراتر از طور عقل‌اند، از این‌رو ورود نابجای عقل در آنها خط‌آفرین است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۹).

## ۲. معنویت در حکمت صدرایی

واژه «معنویت» مصدر جعلی «معنوی» و به معنای معنوی بودن است. این واژه به مثابه یکی از واژگان نوپدید در فرهنگ ادیانی، با ابهام‌هایی همراه است، به گونه‌ای که برخی معنویت‌پژوهان نظیر «آندرهمیل» هیچ واژه را یاری تفسیر و شرح معنویت نمی‌دانند یا در نظر «باومن» هرگونه تعریف این واژه بر پیچیدگی آن می‌افزاید (رستگار، ۱۳۸۹، ص ۵۵). با این حال، برخی فیلسوفان غربی تحول معنایی واژه «معنویت» در فرهنگ غرب را در چهار مرحله زیر بیان کرده‌اند:

۱. در فرهنگ کتاب مقدس به «بُعد اخلاقی زندگی» در برابر «زندگی نفسانی» یا «زندگی جسمانی» اشاره دارد و بیانگر کنترل امیال لجام‌گسیخته انسان است؛
  ۲. دومین کاربرد این واژه، تحت تأثیر تفکرات هلنی مسیحی<sup>۲</sup> شکل گرفت که برپایه آن به «روح» در برابر «جسم» اشاره دارد و بر همین اساس، بیشتر جنبش‌های گنوسی در اوائل مسیحیت، قلمرو «معنا» را از دنیای ماده متمایز می‌ساختند؛
  ۳. کاربرد سوم این واژه به قلمرو قدرت کشیشان و متعلقات کلیسا در قرون وسطا مربوط است. در این دوره، تمایز میان افراد و دارایی‌های آنها برپایه ملقب‌ساختن آنها به «معنوی» یا «دنیوی» انجام می‌شد و تمایز میان «مالکان معنوی» و «مالکان دنیوی» بیانگر تمایز میان اموال مربوط به کلیسا و اموال پادشاه بود؛
  ۴. در قرن هفدهم، اصلاحات پروتستان با تأکید بر ارتباط بی‌واسطه فرد با خدا و اهمیت ایمان درونی، تحولی در مسیحیت اروپایی پدید آورد که گام‌های اولیه به سمت شخصی‌سازی مذهب را ممکن ساخت. در این قرن، معنویت با زندگی فردی و درونی نفس پیوند خورد.
- چنانکه ملاحظه می‌شود آنچه در این مراحل چهارگانه حضور دارد و می‌توان آنرا مؤلفه بنیادین معنویت

قلمداد کرد، «فراتر بودن از بُعد ظاهری و مادی» است. از رهگذر تأمل در کاربردهای واژه معنویت آشکار می‌شود که این واژه در یک تقسیم کلی، حداقل به مثابه صفت برای دو چیز بکار می‌رود:

الف. موجودات فرامادی مانند عقول و ملائک؛ این موجودات مربوط به «عالم معنا» و در نتیجه، معنوی‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۴۲؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۴۶۷؛ همو، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۷۸).

ب. انسان و ساحت‌های مختلف وجودی‌اش نظیر «قوای ادراکی»، «باورها»، «ارزش‌ها» و «رفتارها» که به معنویت متصف می‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۲۸؛ همو، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۲۲۰؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۴۵).

نقطه جامع این دو کاربرد، «فراتر بودن از بُعد ظاهری و مادی» است، با این تفاوت که موجودات فرامادی، ذات آنها «معنوی» است، اما انسان ذاتش جسمانی است اما با حرکت جوهری به سوی عالم معنا حرکت می‌کند.

در حکمت صدرایی گرچه واژه «معنویت» با ساختار و بارمعنایی فعلی‌اش بکار نرفته، اما مفاد و ریشه آن در قالب واژگانی نظیر «عالم معنا» در برابر «عالم صورت»، «عالم ماده» یا «عالم دنیا» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۶۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۸۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۵۱؛ همان، ج ۶، ص ۳۵)، «عالم معانی» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۴؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۵۴) بکار رفته است. کلیدواژگانی نظیر «عوالم روحانی» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۴۲؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۴۶۷؛ همو، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۷۸)، «انوار روحانی» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۸۰)، «معانی روحانی» در برابر «معانی جسمانی» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۱۴۳)، «آباء روحانی» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۳۴)، «حیات روحانی» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۱۸۴)، «عالم انوار»، «عالم امر» در برابر «عالم خلق»، «قوای روحانی» در برابر «قوای جسمانی» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۲۸؛ همو، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۲۲۰؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۴۵)، «فضائل روحانی» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۷۸) نیز در اشاره به همین آموزه بکار رفته‌اند. «عوالم معنوی»، «قوای معنوی»، «روحانیه»، «عالم انوار» به این آموزه اشاره می‌شود که نقطه مشترک همه آنها «فراتر بودن از بُعد ظاهری و مادی» است.

آنچه در ترکیب «عقلانیت و معنویت» مورد نظر ماست، وجود نفسی عالم معنا نیست (کاربرد اول)، بلکه وجود «لغیره» آن است که در اصطلاح می‌توان آنرا «معنویت‌گرایی» یا «معنویت‌خواهی» نامید. در هر صورت، معنویت در حکمت صدرایی از یک سلسله مؤلفه‌ها برخوردار است که تمایز آنرا با دیدگاه‌های رقیب نمایان می‌سازد که مهمترین آنها از این قرارند:

## ۲-۱. ابتدای معنویت بر عقلانیت (معنویت عقلانی)

معنویت‌گرایی جدید بر عقلانیت قطعی استوار نیست و به تعبیر «چندلر» در معنویت‌گرایی مدرن، یقین

و قطعیت نه تنها فضیلت به شمار نمی‌آید، بلکه شک و بی‌قیدی فضیلت است (شاکرنژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۶۳-۲۶۴). اما معنویت‌گرایی صدرایی از یکسو، بر عقلانیت استوار است و با معنویت‌های بی‌بنیاد عقلی تمایز جوهری دارد. چنانکه از دیگرسو، نه بر عقلانیت مدرن غربی بلکه بر عقلانیت ویژه صدرایی استوار است که تقریرش گذشت. صدرالمتألهین با تأکید بر معنویت برخاسته از عقلانیت، نخست به پی‌ریزی نظام فلسفی می‌پردازد و در ادامه، ضمن پذیرش برنامه‌های معنوی در ادیان آسمانی، نگرش فلسفی به عبادات یا عبادت‌شناسی فلسفی را با تأثیرپذیری از ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق، ص ۴۹۱) مطرح می‌کند و به تحلیل عقلانی آنها می‌پردازد. فلسفه مناسک معنوی در اندیشه صدرالمتألهین در سایه مراتب وجودی انسان تقریر می‌شود. انسان از سه مرتبه وجودی حسی، خیالی و عقل تشکیل یافته است. هدف از وضع مناسک معنوی این است که عالم غیب، عالم شهادت را به استخدام خویش درآورد و شهوات و امیال نفسانی خادم عقل و مطیع فرمان او شوند و جزء به کل بازگردد و دنیا به آخرت ارتحال یابد و به سوی آن کوچ کند و محسوس معقول گردد و جنبه ملکوتی انسان رشد کند و از انسان از جنبه سافل وجودش و ماده و مادیات دور شود (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۹۶). ملاصدرا پس از این تقریر اجمالی به بیان تفصیلی فلسفه و راز عبادت‌ها پرداخته، آنها را دسته‌بندی می‌کند و فلسفه مشترک تمام آنها را در مرتبه نخست، حرکت روح به سوی عالم قدس، وجود، خیر و سعادت و در مرتبه دوم، انقیاد و به بند کشیدن شهوت و غضب می‌داند. برای نمونه، تلاوت قرآن و تدبیر در معانی و مفاهیم آن و مداومت بر آن سبب ایجاد اخلاق و ملکات نیکو در نفس می‌شود و زمینه‌ساز هم‌سخنی با مبادی عالیه و دریافت حقائق از آنها را در پی دارد؛ چنانکه زکات موجب بی‌توجهی به امور دنیوی و توجه به خداست. از سوی دیگر، هدف از تشریح معاملات، عقود، مواریث و دیگر احکام غیرعبادی، حفظ جامعه و رفع درگیری‌ها و تنازعات اجتماعی است، چنانکه تشریح حدود نیز در همین راستاست (همانجا). صدرالمتألهین با بهره‌گیری از اصل سنخیت، هدف نهایی مناسک معنوی را عقلانیت و همسنخگی با عوالم عقلی می‌داند:

«لکل علة مع معلولها مناسبة شديدة، فيكون حصول ما يناسب أحدهما، معدا لحصول ما يناسب الآخر، فيكون قراءة الكلام النازل في اللوح الإلهي سيما حين الاتصال بعالم النور عند تدبر معانيه والتفكر في حقائقه معدة لهينات قدسية مطلوبة في الصلاة التي هي معراج المؤمن.» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۹۶-۴۹۷).

صدرالمتألهین در راستای تأکید بر عقلانیت، نه تنها تقلید جاهلانه شریعت بلکه حتی مکاشفه غیر مبتنی بر عقلانیت را نیز نفی می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۳۲۶). حاصل اینکه، در حکمت صدرایی معنویت نمی‌تواند عقل‌ستیز باشد بلکه برخاسته از عقلانیت است. برپایه چنین نگرشی، بالاترین مراتب معنویت و قداست نیز از عقلانیت جدا نیست.

## ۲-۲. ابتدای معنویت بروحی (معنویت وحیانی)

در الگوی معنویت صدرایی، گرچه اصول و کلیات معنویت‌گرایی عقل‌پذیر است، اما غالب فروع آن عقل‌گریز است؛ از این رو با تعبد هیچگونه ناسازگار ندارد. این مؤلفه در برابر معنویت‌های سکولار قرار دارد که معنویت را منهای دین جستجو می‌کنند. برخی نواندیشان دینی نیز با تأثیر از معنویت‌گرایان مدرن بر این مسأله تأکید دارند. به عنوان نمونه، مصطفی ملکیان یکی از مؤلفه‌های معنویت و زندگی معنوی را تعبدگریزی می‌داند و آنرا با معنویت ناسازگار می‌شمارد. به باور وی، در زندگی اصیل و معنوی، تقلید و تعبد جایی ندارد. وی در پاسخ به این پرسش که ما در همه زمینه‌ها تخصص نداریم، از این رو در زندگی ناچار به دیدگاه متخصصان مراجعه می‌کنیم و آنرا می‌پذیریم. پس چگونه می‌توان مؤلفه تعبد را نادیده گرفت؟ اینگونه پاسخ می‌دهد که رجوع به متخصص را تعبد و تقلید نمی‌دانم، زیرا خودم به این نتیجه رسیدم که متخصصان درست تشخیص داده‌اند. حال اگر متخصصان با یکدیگر اختلاف داشتند، آن دیدگاه‌ها را به درون خودم و به عقل و وجدان اخلاقی خودم عرضه می‌کنم تا میان این راه حل‌ها داوری کنند. بنابراین باز ترازوی درون خود من است. من به هیچ ترازوی بیرونی اعتماد نمی‌کنم:

«من با تعبد مخالفم و گفته‌ام که قوام دین نهادینه و تاریخی و دینداری تاریخی و نهادینه به تعبد است و از این لحاظ من با آن مخالفم؛ چون معتقدم که با زندگی اصیل منافات دارد. زندگی اصیل یعنی با فهم و تشخیص خود عمل کردن که ترازوی آن، عقل و وجدان اخلاقی من است... بنده تقلید و تعبد را به هیچ صورت نمی‌توانم بپذیرم و تأکید بر این نکته دارم» (ملکیان، ۱۳۸۹، ص ۱۸-۱۹).

در همین راستا، تلقی نقشه و کتاب قانون از دین را نادرست می‌داند (ملکیان، ۱۳۸۹، ص ۱۶-۱۷). صدرالمتألهین ضمن تأکید بر معنویت برخاسته از وحی، دریافت معارف عقل‌گریز را از جمله مهمترین کارکردهای معرفتی وحی می‌داند. برخی آموزه‌های دینی عقل‌گریز و خارج از قلمرو ادراک عقل‌اند و تنها حجت الهی می‌تواند آنها را با نور نبوت و ولایت از طریق وحی دریافت کند و به انسان‌ها ابلاغ نماید. ملاصدرا نسبت نور عقل با نور ولایت را بسان نور حسی و نور عقلی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۹). به باور وی، دستاورد وحی هرگز ناسازگار با عقل نیست اما برخی آموزه‌ها نظیر دقائق خداشناسی، انسان‌شناسی، مباحث قبر، بعث، حساب، میزان و... فراعقلی‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۳؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۰).

تعبد و حجیت قول معصوم در حکمت صدرایی، خود مبتنی بر تعقل است، زیرا مفروض این است که برپایه قواعد عقلی به حجیت قول معصوم رسیدیم، از این رو چنین تعبدی عین تعقل و کاملاً مدلل است. از سوی دیگر، این ادعای مصطفی ملکیان که «اختلاف صاحب‌نظران را به عقل و وجدان اخلاقی خودم عرضه

می‌کنم» (ملکیان، ۱۳۸۹، ص ۱۹)، ادعای نادرستی است، زیرا مفروض این است که شخص در آن حوزه، تخصص ندارد و نمی‌تواند اظهار نظر کند.

### ۲-۳. معنویت درون‌گرایی مدرن و معنویت جامع صدرایی

معنویت‌گرایی جدید بر مؤلفه «درون‌گرایی» استوار است و بر ارتباط بی‌واسطه و یک به یک با خدا و بر اساس برداشت‌های شخصی تأکید دارد و در آن، دین مناسکی رنگ‌باخته، جای خود را به دین درونی و ذهنی می‌دهد و پاسخ پرسش‌ها و دغدغه‌های انسان از درونش جسته می‌شود. مقصود از فردی‌سازی و خصوصی‌سازی معنویت در معنویت‌گرایی جدید، صرفاً انجام فردی اعمال و پیمودن انفرادی سلوک معنوی نیست، بلکه بیانگر تغییر جایگاه مرجعیت دینی از بیرون به درون و ذهنی‌سازی درک و بصیرت معنوی است. بر این اساس، هر فرد دنبال این است که خودش هویت معنوی خویش را بسازد و هویت معنوی دینی را به مثابه معنویت بیرونی تقبیح می‌کند. در این الگو، احساس درونی افراد، راهنمایی معنوی آنها نیست و وحی و شریعت. معنویت‌گرایی جدید در امتداد همین مؤلفه، به دنبال شخصی‌سازی معنویت است و بر نسبت ارزش‌ها تأکید دارد. در این الگو، هر تصمیم برخاسته از وجدان شخص، خوب است و تنها بحث بر سر خوب و خوب‌تر است نه خوب و بد. بر همین اساس، در معنویت‌گرایی جدید، مفاهیمی نظیر گناه، خطا، توبه و... رنگ می‌بازند. از جمله پیامدهای درون‌گرایی و شخصی‌شدن در معنویت‌گرایی جدید، زندگی در حال است به این معنا که ممکن است راهنمایی معنوی درونی انسان هر لحظه دستور متفاوتی با قبل و بعد ارائه کند (شاکرنژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۶۳-۲۶۶؛ شریفی دوست، ۱۳۹۱، ص ۳۵-۳۶).

در الگوی معنویت صدرایی، هر چند درون‌نگری اهمیت فراوانی دارد و حتی راه شناخت خدا قلمداد می‌شود، اما از یکسو، درون‌نگری هرگز به معنای نفی ماوراء ماده و خدا نیست بلکه راه شناخت آنهاست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۴۵؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۸-۱۹). چنانکه از دیگرسو، هرگز مستلزم انکار مرجعیت وحی نیست، بلکه محدودیت ادراکی انسان بر مرجعیت وحی گواهی می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۰۴). از سوی سوم، بر مناسک دینی تأکید دارد و راه رسیدن به سعادت انسان را التزام به برنامه‌های عبادی برخاسته از وحی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۹۶) و در همین راستا، عقلانیت بدون معنویت و التزام به مناسک دینی را مانند انسان بدون لباس ساتر عورت می‌داند:

«من كان مقبلا على العلوم الحقيقية والآراء العقلية و هو متغافل عن إقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن طاعة النسك الدينية التكليفية فهو كذي روح قد انتقلت من جسدها وفارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك أن ينكشف سوءه و ينهتك على الخلائق عورته» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۷۶).

#### ۴-۲. دنیوی سازی معنویت در معنویت مدرن و معنوی سازی دنیا در معنویت صدرایی

معنویت‌گرایی مدرن می‌کوشد معنویت را این جهانی و دنیوی کند و در نتیجه از آن در راستای ابعاد مادی انسان سود ببرد. این ایده را از راه دو الگو دنبال می‌کند: الف. عینیت دنیا با معنویت: بر پایه این الگو، دنیا زمینه‌ساز معنویت نیست بلکه دنیا و امکانات دنیوی عین معنویت‌گرایی است؛ ب. معنویت پل دنیا: در این الگو، معنویت‌گرایی صرفاً ابزاری برای دستیابی به امور دنیوی است (شاکرنژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۶۷-۲۶۸؛ شریفی دوست، ۱۳۹۱، ص ۳۵). در الگوی معنویت صدرایی نه تنها دنیوی‌سازی معنویت پذیرفتنی نیست، بلکه درصدد معنوی‌سازی دنیاست. بر این اساس، معنویت نه تنها در مراتب بالای عبادت پابرجاست، بلکه در شئون مادی و دنیوی، عقل معاش و تدبیرگر مسلمان برای رتق و فتق امورش نیز رنگ و بوی الهی دارد. این معرفت اصیل قدسی در حکمت صدرایی است که به حکیم متعالی این امکان را می‌دهد تا خدا را در همه جا ببیند و نورش را در همه جا نظاره کند و تمام ساحت‌های هستی را لمعات نور الهی بداند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۹۸؛ نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۷).

#### ۳. تأثیر عقلانیت و معنویت صدرایی بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی

پیش از بررسی این مسأله، لازم است «گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی» به اختصار تفسیر شود. واژه «گفتمان»<sup>۱</sup> از نظر لغوی از ریشه گفتگوست و بیانگر سخن غالب و مضمون اصلی اندیشه‌ای حاکم بر یک دوره تاریخی است. گفتمان از بطن نظریه‌ها بیرون می‌آید و بیانگر چارچوب و استخوان‌بندی نظری یک مکتب است که اعمال پیروان آن مکتب را سازمان‌دهی و هدایت می‌کند. شکل‌گیری انقلاب‌ها یا جنبش‌های اجتماعی، به پیدایش یک گفتمان عمومی وابسته است و یکی از ویژگی‌های مهم رهبران در انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی، توانایی به‌وجود آوردن گفتمان توسط آنهاست. گفتمان‌سازی فقط کار نظری نیست، بلکه مهم‌تر از آن ایجاد فهم مشترک، هرچند اجمالی، بین مردم و سپس همسوکردن همه یا اکثریت با آن است. البته در کنار یا در درون هر گفتمان بزرگی خُرده‌گفتمان‌ها (ریزگفتمان‌ها) یا مفاهیم متعدد و متنوعی دیده می‌شود که هم مکمل‌اند و هم می‌توانند در همسوکردن گروه‌های مختلف مردم مؤثر باشند (مجموعه نویسندگان، ۱۳۸۸). «تمدن اسلامی» تمدنی وحیانی و برگرفته از آموزه‌های دین مقدس اسلام است که همه جنبه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه را در بر می‌گیرد و ساحت‌های وجودی فرد و جامعه را پوشش می‌دهد. «گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی» بیانگر اصول و مبانی نظری انقلاب اسلامی است که بر پایه تمدن اسلامی بنا شده و همه جنبه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه را در بر می‌گیرد. در اینجا به شاخص‌ترین موارد تأثیرگذاری عقلانیت و معنویت صدرایی بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی می‌پردازیم.

### ۱-۳. شکل‌گیری شخصیت بنیان‌گذار انقلاب بر پایه حکمت صدرایی

گفتمان انقلاب اسلامی برآمده از شخصیت ملکوتی بنیان‌گذار آن است که خود در سایه عقلانیت و معنویت صدرایی شکل گرفت و رشد کرد. امام خمینی به مدت چهار سال شرح منظومه حکیم سبزواری را در محضر آیت‌الله حاج سیدابوالحسن رفیعی قزوینی (۱۳۱۰-۱۳۹۵ق) آموختند و بیش از چند روزی در درس اسفار مرحوم رفیعی شرکت نکردند و به مطالعه اسفار و مباحثه آن با مرحوم آیت‌الله حاج میرزا خلیل کمره‌ای بسنده نموده و از اساتید بنام در حکمت متعالیه گردیدند (امام خمینی، ۱۳۸۱، مقدمه، ص ۱۰) و سالیان متمادی به تدریس فلسفه اشتغال داشتند، چنانکه خود می‌گویند: «اینجانب در زمانی که ساکن مدرسه دارالشفا بودم، مدت‌ها فلسفه تدریس می‌کردم و در سنه ۱۳۴۸ [قمری] به واسطه تأهل از مدرسه خارج شدم» (امام خمینی ۱۳۸۹ ج ۳، ص ۱۸۳). اشتغال ایشان به فلسفه در شرایطی بود که جو غالب بر حوزه، عقلانیت‌گریزی و فلسفه‌ستیزی بود، چنانکه خود اینگونه گزارش می‌دهند:

«به زعم بعض افراد، روحانیت زمانی قابل احترام و تکریم بود که حماقت از سرپای وجودش بیارد و الا عالم سیاس و روحانی کاردان و زیرک، کاسه‌ای زیر نیم کاسه داشت و این از مسائل رایج حوزه‌ها بود که هر کس کج راه می‌رفت متدین‌تر بود. یادگرفتن زبان خارجی، کفر و فلسفه و عرفان، گناه و شرک بشمار می‌رفت. در مدرسه فیضیه فرزند خردسالم، مرحوم مصطفی از کوزه‌ای آب نوشید، کوزه را آب کشیدند، چرا که من فلسفه می‌گفتم.» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۷۸-۲۷۹)

بدیهی است که تدریس فلسفه در چنین فضایی که تحمل صدمات فراوان روحی را در پی دارد و از لحاظ منافع ظاهری و وجهه اجتماعی نیز ناصواب است، بیانگر باور شدید امام خمینی به ضرورت طرح معارف حکمی است. امام خمینی از میان آثار فلسفی به حکمت متعالیه توجه ویژه‌ای داشتند و در همین راستا یک دوره اسفار (به غیر از مباحث جواهر و اعراض) و بخش‌هایی از آن را به صورت مکرر و بیش از سه دوره شرح منظومه تدریس فرمودند (امام خمینی، ۱۳۸۱، مقدمه، ص ۱۶). امام خمینی از صدرالمتألهین با عناوینی چون «صدر حکمای متألهین»، «شیخ عرفاء کاملین»، «شیخ العرفاء السالکین»، «شیخ عرفاء شامخین»، «اعظم الفلاسفه علی الاطلاق»، حضرت صدرالمتألهین»، «محقق فلاسفه و فیلسوف محققین صدرالمتألهین»، «جناب محقق فلاسفه صدرالحکماء و المتألهین»، جناب محقق فلاسفه و فخر طائفه حقه، صدرالمتألهین»، «فیلسوف معظم، جناب صدرالمتألهین»، «افضل الحکماء الاسلامیه»، «فیلسوف کبیر»، «ملاصدرا و ما ادریک ما ملاصدرا؟!»، و.. یاد می‌کند (به عنوان نمونه، ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۲۸؛ همو، ۱۳۷۴، ص ۸۴؛ لکزایی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۴).

امام خمینی در مصاحبه‌ای که با محمد حسنین هیکل در نوفل لوشاتو، راجع به بیان ویژگی‌ها و علل

اساسی شکل‌گیری انقلاب اسلامی و ضرورت تلاش اندیشمندان در تبیین انقلاب اسلامی در پاسخ این سؤال که: چه شخصیت‌هایی غیر از رسول اکرم ﷺ و امام علی علیه السلام و کدام کتاب‌ها به جز قرآن شما را تحت تأثیر قرار داده‌اند، می‌فرماید:

«شاید بتوان گفت در فلسفه: ملاصدرا، از کتب اخبار: کافی، از فقه: جواهر» (امام خمینی،

۱۳۸۹، ج ۵، ص ۲۷۱)

دکتر حسین نصر نیز حرکت امام خمینی را بر اساس حکمت متعالیه تحلیل و تفسیر کرده و گفته ورود امام به صحنه سیاست را بیش از هر چیز باید در مراحل سلوک معنوی و سفر آدمی از خلق به سوی حق و رجعت وی از حق به سوی خلق که ملاصدرا در آغاز اسفار اربعه به آن پرداخته است، جست و جو کرد. آیت‌الله سیدحسن سعادت مصطفوی نیز معتقد است اگر امام خمینی فیلسوف نبود و در فقه توقف می‌کرد، به این نتیجه نمی‌رسید که باید قیام و انقلابی صورت گیرد (لکزایی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۰).

## ۲-۳. عقلانیت و معنویت به مثابه خاستگاه انقلاب اسلامی

نگاهی گذرا به حوادث تلخ و ناگوار دهه پنجاه (دوران اوج مبارزات ملت ایران)، آنچه بیش از هر چیز رخ می‌نماید، خلأ معنویت و کم‌رنگ شدن ارزش‌های انسانی برخاسته از عقلانیت و حیانی است. در این برهه تاریخی بر اثر تبلیغات پر دامنه قدرت‌های استعماری در راستای تضعیف باورهای مذهبی و گرایش‌های معنوی که می‌توانست به عنوان سدّی آهنین در برابر آنان ایستادگی کند و تحمیل فرهنگ مبتنی بر اقتصاد و مصرف‌گرایی و آزادی‌های جنسی و بی‌بند و باری بر جوامع بشری از یک سو، و تاخت و تاز اندیشه‌های ملحدانه و مادی جاهلیت جدید در قالب تئوری‌های مادی صرف، توسط کارل مارکس و لنین علیه مذهب و «تریاک و افیون» معرفی کردن آن از دیگر سو، همچنین افسانه‌های ساختگی موجود در کتاب‌های مقدس ادیان آسمانی و نیز بی‌اعتبارکردن دین و بی‌محتوا و وارونه‌نشان‌دادن آن از راه تفسیرهای غلط و ناروا از مفاهیم و ارزش‌های دینی موجود در مکتب اسلام و غیر آن، همگی دست به دست هم داد و با فراری‌دادن انسان‌ها از دین و معنویت زمینه را برای حاکمیت مادیت و شهوت و هوس و لیبیک‌گویان آوازه شیطان فراهم ساخت. امام خمینی با درک عمیق از شرایط و براساس رسالت سنگین آزادمردان آگاه و مصلحان دین‌باور با مشعلی فروزان به کالبدشکافی حوادث و رویدادهای این برهه از زمان می‌پردازد و چنین نتیجه می‌گیرد که ریشه همه گرفتاری‌ها و بی‌بند و باری‌ها در نگرش‌ها و فرضیه‌های یک سویه و راهکارهای غیرمنطبق با زوایای وجودی انسان است و راه حل آن نیز معنویت‌خواهی است که امروزه رو به شکوفایی است:

«بشر امروز دارد به دوران جدایی مادیت از معنویت پایان می‌دهد. در همه جا مادیت جای

خود را در اعتلای معنوی انسان، دارد باز می‌یابد. مادیت که معنای آن در تحصیل قدرت

مادی، به هر وسیله و از هر راه، خلاصه می‌شد کار بشریت را مواجه با بن‌بست ساخته است.



اینک زمان آن است که فعالیت مادی، آمادگی برای اعتلای معنوی انسان تلقی شود و همین تلقی است که بشریت امروز و فردا را به مذهب بازمی‌گرداند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۳۵۹-۳۶۰).

امام خمینی نه تنها درد مردم ایران بلکه درد مشترک مردم جهان را عقلانیت و معنویت الهی می‌داند و در همین راستا در نامه‌ای به گورباچف تأکید می‌کنند که:

«جناب آقای گورباچف! مشکل اصلی کشور شما مسئله مالکیت و اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست؛ همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن‌بست کشیده و یا خواهد کشید. مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی و آفرینش است.» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۲۱)

به باور امام خمینی، تنها با نظام اقتصادی نمی‌توان مشکلات جامعه را حل کرد بلکه کلید دردهای جامعه در معنویت است:

«از نظر اسلامی حل تمامی مشکلات و پیچیدگی‌ها در زندگی انسان‌ها تنها با تنظیم روابط اقتصادی به شکل خاص حل نمی‌شود و نخواهد شد، بلکه مشکلات را در کل یک نظام اسلامی باید حل کرد، و از معنویت نباید غافل بود که کلید دردهاست.» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۴۳۷)

بدون شک، معنویت نیازمند خاستگاه عقلانی است که بتواند مبانی نظری آنرا تأمین کند. اکنون پرسش این است که کدام عقلانیت مورد نظر امام خمینی است و می‌تواند زمینه‌ساز معنویت باشد و درد انسان معاصر را مداوا کند؟ امام خمینی خود در نامه به گورباچف بر عقلانیت برخاسته از فلسفه اسلامی به‌ویژه حکمت متعالیه تأکید دارد و می‌نویسد:

«اگر جنابعالی میل داشته باشید در این زمینه‌ها تحقیق کنید، می‌توانید دستور دهید که صاحبان اینگونه علوم علاوه بر کتب فلاسفه غرب در این زمینه، به نوشته‌های فارابی و بوعلی سینا در حکمت مشاء مراجعه کنند... و از اساتید بزرگ بخواهید تا به حکمت متعالیه صدرالمتألهین مراجعه نمایند، تا معلوم گردد که حقیقت علم همانا وجودی است مجرد از ماده، و هرگونه اندیشه از ماده منزّه است و به احکام ماده محکوم نخواهد شد.» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۲۳-۲۲۴)

همه اینها بیانگر ظرفیت‌های حکمت متعالیه برای پی‌ریزی معنویت متعالی است که می‌تواند ابعاد مختلف زندگی انسان را سامان‌دهی کند.

### ۳-۳. شکل‌گیری مبانی و مؤلفه‌های گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی بر پایه حکمت صدرایی

«گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی» بسان دیگر گفتمان‌ها بر یک سلسله مبانی استوار است که پیش‌توانه

فکری آنرا تشکیل می‌دهد و نقطه تمایز آن با دیگر گفتمان‌هاست. این مبانی شامل مبانی معرفت‌شناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و خداشناختی می‌شود که مجموعه آنها پشتوانه‌های نظری انقلاب را نمایان می‌سازد. از سوی دیگر، نظام‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در درون گفتمان رایج در یک جامعه شکل می‌گیرد. هر گفتمانی از مجموعه‌ای از گزاره‌ها اصول و مبانی تشکیل شده است که در این میان، برخی از آنها به عنوان دال مرکزی<sup>۱</sup> در هسته گفتمان قرار دارند. بر همین اساس، «گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی» نیز بیانگر یک سلسله مؤلفه‌ها در ساحت‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی است که اصول و ارکان آنرا بیان می‌کنند. این سلسله مؤلفه‌ها نیز بر همان مبانی نظری استوار است. به عنوان نمونه، با استفاده از بیانات مقام معظم رهبری می‌توان شاخص‌ترین مؤلفه‌های گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی را در عرصه‌های مختلف، به اختصار در ضمن موارد زیر برشمرد:

#### الف. عرصه سیاست داخلی

شاخص‌ترین مؤلفه‌ها در این ساحت از این قرار است:

۱. تکیه به رأی مردم؛
۲. تأمین اتحاد و یک‌پارچگی ملت؛
۳. مردمی بودن و غیر اشرافی بودن حکمرانان و زمام‌داران؛
۴. دل‌بستگی مسئولان به مصالح ملت؛
۵. کار و تلاش همگانی برای پیشرفت کشور.

#### ب. عرصه سیاست خارجی

۱. ایستادگی در مقابل سیاست‌های مداخله‌گر و سلطه‌طلب؛
۲. برادری با ملت‌های مسلمان؛
۳. ارتباط برابر با همه کشورها، به جز کشورهای دشمن؛
۴. مبارزه با صهیونیسم؛
۵. مبارزه برای آزادی کشور فلسطین؛
۶. کمک به مظلومین عالم
۷. ایستادگی در برابر ظالمان.

۱. «دال مرکزی» در منظومه گفتمانی، نقطه محوری و نشانه‌ای است که نیروی جاذبه آن، دیگر نشانه‌های داخل گفتمان را به خود جذب می‌کند و به آنها معنا و هویت میبخشد. به عنوان نمونه، در گفتمان لیبرال، «آزادی» دال مرکزی است که دیگر نشانه‌ها و مفاهیم چون دولت، فرد، برابری و... با توجه به آن معنا پیدا می‌کنند.



## ج. عرصه فرهنگ

۱. نفی فرهنگ اباحه‌گری غربی؛
۲. نفی جمود و تحجر؛
۳. نفی ریاکاری در تمسک به دین؛
۴. دفاع قاطع از اخلاق و احکام اسلام؛
۵. مبارزه با ترویج فحشا و فساد در جامعه.

## د. عرصه اقتصاد

۱. تکیه به اقتصاد ملی؛
۲. تکیه به خودکفایی؛
۳. عدالت اقتصادی در تولید و توزیع؛
۴. دفاع از طبقات محروم؛
۵. مقابله با فرهنگ سرمایه‌داری در عین احترام به مالکیت؛
۶. هضم‌نشدن در اقتصاد جهانی؛
۷. استقلال اقتصادی.

این سلسله مؤلفه‌ها بر یک سلسله مبانی نظری استوار است که به عنوان نمونه، می‌توان مهمترین آنها را اینگونه برشمرد:

۱. **مبانی معرفت‌شناختی:** مؤلفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی بر یک سلسله مسائل معرفتی استوار است که به عنوان نمونه می‌توان به مواردی نظیر امکان شناخت واقع، ثبات معرفت و نفی نسبی‌گرایی معرفتی، محدودیت ادراکی انسان در حوزه‌های حسی و عقلی، نیاز به شناخت و حیانی و ارزش شناخت و حیانی اشاره کرد.
۲. **مبانی جهان‌شناختی:** از جمله مبانی جهان‌شناختی مؤلفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی می‌توان به مواردی نظیر اثبات عوالم فرامادی و نفی انحصار عوالم در عالم ماده، ارتباط تنگاتنگ میان عوالم هستی، چپش نظام هستی و.. اشاره کرد.
۳. **مبانی انسان‌شناختی:** مؤلفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی بر یک سلسله مسائل انسان‌شناختی استوار است که به عنوان نمونه می‌توان به مواردی نظیر تجرد نفس، تکامل‌پذیری نفس، اتحاد نفس با عقل فعال، اختیار انسان، کرامت انسان، سعادت نفس، بقای نفس بعد از فنای بدن و.. اشاره کرد.
۴. **مبانی خداشناختی:** از جمله مبانی خداشناختی مؤلفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی می‌توان به مسائلی نظیر اثبات وجود خدا، صفات ذاتی و فعلی او، قضا و قدر و.. اشاره کرد.

این سلسله مبانی نظری، با قرائت‌های مختلفی قابل تقریر است، اما در این میان، دقیق‌ترین تقریر برپایه حکمت صدرایی شکل گرفته و بنیان‌گذار انقلاب اسلامی، امام خمینی و نیز مقام معظم رهبری قرائت صدرایی را پذیرفته‌اند که بر این اساس، مؤلفه‌های گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی برپایه عقلانیت و معنویت صدرایی شکل گرفته است. در اینجا به عنوان نمونه، مواردی از سخنان مقام معظم رهبری ذکر می‌شود.

مقام معظم رهبری در سخنی جامع، حکمت صدرایی را اینگونه معرفی می‌کنند:

«مکتب فلسفی صدرالمتالهین همچون شخصیت و زندگی خود او، مجموعه در هم تنیده و به وحدت رسیده چند عنصر گرانبها است. در فلسفه او از فاخرترین عناصر معرفت یعنی عقل منطقی، و شهود عرفانی، و وحی قرآنی، در کنار هم بهره گرفته شده، و در ترکیب شخصیت او تحقیق و تأمل برهانی، و ذوق و مکاشفه عرفانی، و تعبد و تدین و زهد و انس با کتاب و سنت، همه با هم دخیل گشته، و در عمر علمی پنجاه‌ساله او رحله‌های تحصیلی به مراکز علمی روزگار، با مهاجرت به کهک قم برای عزلت و انزوا، و با هفت نوبت پیاده احرامی حج شدن، همراه گردیده است.» (مقام معظم رهبری (۰۱/۰۳/۸۳۷۸))

به باور مقام معظم رهبری، حکمت صدرایی مبنای فرهنگ و تمدن اسلامی را تشکیل می‌دهد:

«مکتب فلسفی صدرالمتالهین همچون همه فلسفه‌ها در محدوده ملیت و جغرافیا نمی‌گنجد و متعلق به همه انسانها و جامعه‌ها است. همواره همه بشریت به یک چهارچوب و استخوان‌بندی متقن عقلایی برای فهم و تفسیر هستی نیازمندند. هیچ فرهنگ و تمدنی بدون چنین پایه مستحکم و قابل قبولی نمیتواند بشریت را به فلاح و استقامت و طمأنینه روحی برساند و زندگی او را از هدفی متعالی برخوردار سازد.» (مقام معظم رهبری (۰۱/۰۳/۸۳۷۸))

مقام معظم رهبری حکمت صدرایی را داروی اندیشه انسان معاصر می‌دانند:

«به گمان ما فلسفه اسلامی بویژه در اسلوب و محتوای حکمت صدرایی، جای خالی خویش را در اندیشه انسان این روزگار می‌جوید و سرانجام آن را خواهد یافت و در آن پابرجا خواهد گشت.» (مقام معظم رهبری (۰۱/۰۳/۸۳۷۸))

«از مبانی ملاصدرا می‌شود یک دستگاه فلسفی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی درست کرد» (مقام معظم رهبری، ۲۹۸۰/۸۳۸۲)

«فلسفه اسلامی فقه اکبر است؛ پایه دین است؛ مبنای همه معارف دینی در ذهن و عمل خارجی انسان است؛ لذا این باید گسترش و استحکام پیدا کند» (مقام معظم رهبری،

(۲۹۸۰/۸۳۸۲)

مقام معظم رهبری بر امتداد فلسفه اسلامی در ساحت‌های اجتماعی تأکید فراوانی دارند که بیانگر حضور این فلسفه در جامعه و ایجاد گفتمان تمدنی انقلاب است. در عین حال، امتداد فلسفه را هرگز بیانگر تغییر هویت فلسفه نمی‌داند:

«... مسأله امتداد سیاسی - اجتماعی فلسفه است که من مکرر به دوستان گفته‌ام و الان هم در تأیید فرمایش بعضی از آقایان عرض می‌کنم؛ منتها نه با تعبیر رنسانس فلسفی؛ نباید به این معنا مطرح شود. ما به رنسانس فلسفی یا واژگون کردن اساس فلسفه مان احتیاج نداریم. نقص فلسفه ما این نیست که ذهنی است - فلسفه طبعاً با ذهن و عقل سروکار دارد - نقص فلسفه ما این است که این ذهنیت امتداد سیاسی و اجتماعی ندارد.» (مقام معظم رهبری، ۲۹۸۰۸۳۸۲)

مقام معظم رهبری با اشاره به تأثیر حکمت صدرایی بر انقلاب اسلامی می‌فرمایند:

«ما ایرانیان بیش از همه به این فلسفه الهی و امدار و بیش از همه در برابر آن مکلفیم. دوران ما با دمیدن خورشیدی چون امام خمینی که یگانه دین و فلسفه و سیاست و خود یکی از صاحب‌نظران برجسته در حکمت متعالیه بود ... بی‌شک دوره با برکتی برای فلسفه الهی است.» (مقام معظم رهبری (۰۱/۰۳/۸۳۷۸))

مقام معظم رهبری با اشاره به اتقان عقلانیت صدرایی در مقایسه با فلسفه‌های غربی می‌فرمایند:

«برپایی این گردهمایی بزرگ از فرزندان ایرانی و غیرایرانی مژده‌ی آگاهی‌های ژرف‌تر و گسترده‌تری در باب فلسفه ملاصدرا می‌رساند. شاید این یکی از موجباتی شود که مسیر مستقیم و تکاملی و نامتناقض فلسفه که از ممیزات فلسفه اسلامی بویژه پس از روشن شدن مشعل حکمت صدرایی است، در ذهن اندیشوران و فیلسوفان غرب، با مسیر پرتقاطع و پرتناقض و پرنشیب و فراز فلسفه غربی در همین چهارصد سال مقایسه شود و فرصت تازه‌ای برای نقد و بحث در باشگاه جهانی معرفت و استدلال عقلانی، فراهم آید.» (مقام معظم رهبری (۰۱/۰۳/۸۳۷۸))

#### ۴-۳. شکل‌گیری سیاست متعالی انقلاب اسلامی بر پایه حکمت صدرایی

نظام سیاسی در گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی بر پایه حکمت صدرایی بنا شده است. بر همین اساس، امام خمینی اقسام سیاست را چنین برمی‌شمرد:

۱. **سیاست الهی:** این نوع سیاست شغل انبیاست و در واقع بر اساس منطبق امام خمینی، دیانت، سیاستی است که هدایت و اداره امور دنیوی و اخروی آحاد بشر را در مسیر صراط مستقیم بر دوش دارد. این سیاست، مختص انبیا، اولیا و به تبع آنها مختص علمای بیدار اسلام است و دیگران از عهده این

سیاست بر نمی‌آیند.

۲. **سیاست غیرالهی:** این نوع سیاست که خود به دو نوع حیوانی و شیطانی تقسیم می‌شود، امت را در یک بُعد هدایت می‌کند و به سعادت می‌رساند و آن بُعد حیوانی و مادی است (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۳۲).

مبنای این تقسیم در اندیشه امام خمینی، حرکت جوهری نفس انسانی است که بر پایه آن، قوه‌ای که در نفوس حاکمان و سیاست‌گذاران یک کشور غلبه دارد، نوع سیاست و حکومت آنها را نشان می‌دهد و بر همین اساس به شیطانی و الهی تقسیم می‌شود (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۶؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۳۱-۴۳۲). صدرالمতألهین بر پایه مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی حکمت متعالیه به ترسیم اصول سیاست متعالی پرداخته، بر پیوند تنگاتنگ سیاست با حکمت تأکید دارد و نبوت را روح شریعت و شریعت را جسم نبوت می‌داند، چنانکه سیاست بدون شریعت را جسم بدون روح می‌شمارد و شریعت را روح سیاست می‌شمارد. به باور صدرالمتألهین، آغاز شریعت پایان سیاست است، زیرا مبدء سیاست، اراده‌های تک تک افراد جامعه است که با حسن اختیارشان می‌توانند نظام اجتماعی پسندیده‌ای را برگزینند. پس از تحقق نظام اجتماعی صالح نوبت به شریعت می‌رسد که مردم را به سوی معاد رهنمون می‌شود. از سوی دیگر، هدف نهایی و نقطه پایانی سیاست، پیروی از شریعت است. سیاست گاهی به این نقطه منتهی می‌شود (سیاست الهی) که در این صورت ظاهر عالم منقاد باطنش شده و احساسات در سایه عقلانیت شکل می‌گیرد؛ اما گاهی به این نقطه نمی‌رسد (سیاست غیرالهی) که در این حالت احساسات بر اندیشه‌ها حکومت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۶۴-۳۶۶؛ همو، ۱۴۲۲ ق، ص ۸).

امام خمینی در پیام به گورباچف ریشه مشکلات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی را مبانی نظری غرب می‌داند و به‌طور خاص، مشکلات موجود در شوروی آن روز و آمریکا را ناشی از جهان‌بینی مادی و عدم اعتقاد به خدا می‌داند:

«جناب آقای گورباچف، باید به حقیقت رو آورد. مشکل اصلی کشور شما مسئله مالکیت و اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست. همان مشکلی که غرب را هم به ابتدال و بن‌بست کشیده و یا خواهد کشید. مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی و آفرینش است.» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۲۱)

در ادامه، داروی این دردهای فکری را فلسفه اسلامی به‌ویژه «حکمت متعالیه» می‌داند و می‌فرماید:

«اگر جنابعالی میل داشته باشید در این زمینه‌ها تحقیق کنید، می‌توانید دستور دهید که صاحبان اینگونه علوم علاوه بر کتب فلاسفه غرب در این زمینه، به نوشته‌های فارابی و بوعلی سینا در حکمت مشاء مراجعه کنند... و از اساتید بزرگ بخواهید تا به حکمت متعالیه

صدرالمآلهین مراجعه نمایند، تا معلوم گردد که حقیقت علم همانا وجودی است مجرد از ماده، و هرگونه اندیشه از ماده منزله است و به احکام ماده محکوم نخواهد شد.» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۲۳-۲۲۴)

همه اینها بیانگر ظرفیت‌های حکمت متعالیه برای پی‌ریزی سیاست متعالی است که می‌تواند ابعاد مختلف زندگی انسان را سامان‌دهی کند.

## نتیجه‌گیری

از رهگذر این جستار مطالب زیر آشکار می‌شود:

۱. عقلانیت صدرایی ضمن نقد مؤلفه‌های عقلانیت مدرن غربی، با اصالت‌دهی به نیازهای روحی و نفی نسبیّت معرفتی، بر محدودیت ادراکی عقل و کلیدواژه «عقلانیت و حیانی» (عقل منور) تأکید دارد و کمال‌نهایی انسان در عقل‌نظری را اتحاد نفس با عقل فعال و در حوزه عقل عملی، رسیدن به مقام فنا می‌داند.
۲. معنویت صدرایی نیز معنویتی عقلانی-و حیانی است که برخلاف معنویت‌های مدرن، با نفی درون‌گرایی، شخصی‌سازی و دنیوی‌سازی معنویت، بر معنویت جامع عقلانی تأکید دارد. در معنویت‌گرایی جدید، یقین و قطعیت نه تنها فضیلت به شمار نمی‌آید، بلکه شک و بی‌قیدی فضیلت است. معنویت‌گرایی صدرایی بر عقلانیت و قطعیت استوار است و با معنویت‌های بی‌بنیاد عقلی تمایز جوهری دارد.
۳. «گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی» بیانگر اصول و مبانی نظری انقلاب اسلامی است که بر پایه تمدن اسلامی بنا شده و همه جنبه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه را در بر می‌گیرد. از جمله موارد تأثیرگذاری عقلانیت و معنویت صدرایی بر گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی می‌توان به مواردی نظیر شکل‌گیری شخصیت بنیان‌گذار انقلاب، مبانی و مؤلفه‌های گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی و نیز شکل‌گیری سیاست متعالی انقلاب اسلامی بر پایه حکمت صدرایی اشاره کرد.

## فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، الإشارات و التنبیحات، قم، نشر البلاغه، چاپ اول.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۸ق)، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، الطبيعيات، قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ق.
۴. اصفهانی، محمدحسین، نهاية الدراية، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، بيروت، ۱۴۲۹ق، چاپ دوم.
۵. امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۴)، شرح دعاء السحر، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۶. امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۰)، شرح چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیست و چهارم.
۷. امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی، تقریر عبدالغنی موسوی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۸. امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۹)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ پنجم.
۹. امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۹۲)، تفسیر سوره حمد، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سیزدهم.
۱۰. باربور، ایان (۱۳۸۸)، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ ششم.
۱۱. بهمینارین مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، اسراء، چاپ دوم.
۱۳. راسل، برتراند (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، شرکت سهامی، چاپ اول.
۱۴. ربانی، علی (۱۴۰۱)، درآمدی بر کلام جدید، قم، هاجر، چاپ سیزدهم.
۱۵. رستگار، عباس علی (۱۳۸۹)، معنویت در سازمان با رویکرد روان‌شناختی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
۱۶. شاکرنژاد، احمد (۱۳۹۷)، معنویت‌گرایی جدید، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۱۷. شریفی دوست، حمزه (۱۳۹۱)، کاوشی در معنویت‌های نوظهور، قم، صهای یقین، چاپ اول.
۱۸. صادقی، هادی (۱۳۸۶)، عقلانیت ایمان، قم، طه، چاپ اول.
۱۹. صدرالمآلهین، محمد (۱۳۵۴)، المبدء و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول.
۲۰. صدرالمآلهین، محمد (۱۳۶۰ الف)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، با حواشی حکیم سبزواری، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۲۱. صدرالمآلهین، محمد (۱۳۶۰ ب)، اسرار الآیات، تحقیق محمد خواجوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، چاپ اول.
۲۲. صدرالمآلهین، محمد (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۲۳. صدرالمآلهین، محمد (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، چاپ دوم.

۲۴. صدرالمتألهین، محمد (۱۳۸۳)، شرح اصول الکافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ اول.
۲۵. صدرالمتألهین، محمد (۱۴۲۲ق)، شرح الهدایة الاثریة، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، چاپ اول.
۲۶. صدرالمتألهین، محمد (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۲۷. طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات والتنبیہات مع المحاکمات، قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵ش، چاپ اول.
۲۸. فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق)، فصول منتزعة، تهران، المكتبة الزهراء(ع)، چاپ دوم.
۲۹. فروند، ژولین (۱۳۶۸)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، رایزن.
۳۰. لکزایی، نجف؛ رضا لکزایی (۱۳۹۰)، «تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت متعالیه»، پژوهشنامه متین، دوره ۱۳، شماره ۵۱، شماره پیاپی ۵۱، ص ۱۳۱-۱۵۵.
۳۱. مجموعه نویسندگان (۱۳۸۸)، «تحلیل گفتمانی نظریه انقلاب اسلامی»، فصلنامه زمانه، شماره ۸۴ و ۸۵.
۳۲. مجموعه نویسندگان (۱۳۹۲)، پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ترجمه و تدوین حسینعلی نوذری، تهران، نقش جهان، چاپ چهارم.
۳۳. مقام معظم رهبری (۰۱/۰۳/۱۳۷۸)، «پیام به کنگره بزرگداشت ملاصدرا» (<https://khl.ink/f/> ۲۹۴۷).
۳۴. مقام معظم رهبری، (۲۹/۱۰/۱۳۸۲)، «بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی»، (<https://khl.ink/f/> ۸۶۱۶).
۳۵. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹)، «عقلانیت و معنویت پس از ده سال»، ([www.3danet.ir](http://www.3danet.ir)).
۳۶. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۰)، راهی به رهایی، تهران، نگاه معاصر، چاپ چهارم.
۳۷. نصر، سید حسین (۱۳۸۰)، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ اول.

## نقش زنان در تقویت و تضعیف نظام‌های مردم‌سالار از منظر فقه خانواده

صدیقه محقق<sup>۱</sup>

### چکیده

در فقه اسلامی و به‌ویژه فقه خانواده، جایگاه زن در خانواده و جامعه به‌عنوان عنصر محوری در تحکیم یا تضعیف نظام‌های اجتماعی و سیاسی مورد توجه قرار گرفته است. نظام مردم‌سالار که بر اصول مشارکت عمومی و احترام به حقوق افراد استوار است، نیازمند تعامل پویا و فعال تمامی اقشار جامعه، از جمله زنان، در عرصه‌های مختلف است. یافته‌های پژوهش حاضر حاکی از آن است که از منظر فقه خانواده، زنان از طریق تربیت فرزندان براساس آموزه‌های دینی و اخلاقی و ترویج ارزش‌های اسلامی، می‌توانند به تقویت فرهنگ احترام به حقوق، عدالت و مشارکت در اجتماع کمک کنند. در عرصه عمومی نیز، فقه خانواده مشارکت زنان را در چارچوب‌های مشروع شریعت می‌پذیرد. این مقاله با هدف تکیه بر اصول و مبانی فقه خانواده، به بررسی تأثیر حضور و مشارکت زنان در دو جنبه تقویت و تضعیف نظام‌های مردم‌سالار پرداخته و به چالش‌ها و فرصت‌های موجود در این حوزه می‌پردازد؛ بنابراین، این نوشتار با رویکرد توصیفی-تحلیلی و از طریق بررسی متون فقهی به این هدف دست یافته است.

کلمات کلیدی: نظام مردم‌سالار، زنان، فقه خانواده، تضعیف نظام، تقویت نظام.

---

۱. استاد و دانش‌پژوه سطح چهار فقه خانواده، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعة المصطفیٰ ﷺ العالمية، قم، ایران، شماره تماس: ۰۹۳۵۶۳۲۳۸۳۸، ایمیل: smohaghegh22@gmail.com

## مقدمه

تاریخ نشانگر اسیری، بردگی و بی‌ارزشی زنان در جوامع مختلف، حتی در میان متمدن‌ها در مقایسه با مردان بوده است. در میان اعراب قبل از اسلام نیز وضع تأسف‌باری وجود داشت و با زن برخورد‌های وحشیانه‌ای می‌شد و اساساً او را مخالف حیثیت و آبروی خویش تصور نموده و در اکثر موارد دختران خود را زنده‌به‌گور می‌کردند و قرآن به این رسم غیرانسانی اشاره کرده است (نحل: ۵۸-۵۹). اما با ظهور اسلام، خط بطلان بر این بی‌عدالتی‌ها کشیده شد و قانون تساوی زن و مرد را اعلام کرد و برتری را در تقوا و پرهیزکاری دانست (نظری و دیگران، ۱۳۹۲: ص ۷۶).

در فقه اسلامی و به‌ویژه فقه خانواده، جایگاه زن در خانواده و جامعه به‌عنوان عنصر محوری در تحکیم یا تضعیف نظام‌های اجتماعی و سیاسی مورد توجه قرار گرفته است. نظام مردم‌سالار که بر اصول مشارکت عمومی و احترام به حقوق افراد استوار است، نیازمند تعامل پویا و فعال تمامی اقشار جامعه، از جمله زنان، در عرصه‌های مختلف است. از منظر فقه خانواده، زنان با ایفای نقش‌های همسری، مادری و تربیتی می‌توانند به‌عنوان عاملی مهم در نهادینه‌سازی فرهنگ مردم‌سالار در سطح خانواده و جامعه عمل کنند. زنان از طریق تربیت فرزندان براساس آموزه‌های دینی و اخلاقی و ترویج ارزش‌های اسلامی، می‌توانند به تقویت فرهنگ احترام به حقوق، عدالت، و مشارکت در اجتماع کمک کنند؛ بنابراین، ضروری است تا نقش زنان در نظام‌های مردم‌سالار مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

نباید غفلت کرد که نقش زن در تربیت و ساختن نسلی صالح و مصلح، به سبب برخورداری از عواطف و جاذبه‌های مختلف (قدرت نرم) بی‌بدیل و غیرقابل رقابت است. زن مایه آرامش و پایه تشکیل و استقرار خانواده و خانواده اساس تشکیل جامعه است: (ر.ک: روم: ۲۱). زن با عواطف عمیق، عشق سرشار و ایثارگری خود می‌تواند نقش مهمی در تربیت فرزند و آرامش خانه برای شوهر و فرزندان ایفا کند. شاید روایت «الجنة تحت اقدام الامهات» (متقی هندی ۱۴۰۹: ج ۱۶، ص ۴۶۱) مبین این معنا باشد که بهشت و بهشتیان را در واقع زنان با رفتار خود می‌سازند.

آنچه برای استحکام یک خانواده و در نتیجه انسجام اجتماعی و نظام مردم‌سالاری مهم است، نقش برتر تربیت است. با توجه به این کارکرد، اسلام عنایت ویژه‌ای به سلامت زن داشته است، برای او حقوقی و در برابر تکالیفی تعیین کرده است که موجب تعادل وی و اعتدال جامعه و در نهایت تعادل و اعتدال جامعه مردم‌سالار خواهد شد (حسن‌زاده، ۱۳۹۲: ص ۴۶).

در عرصه عمومی نیز، فقه خانواده مشارکت زنان را در چارچوب‌های مشروع شریعت می‌پذیرد. حضور زنان در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی، به‌ویژه در مقام‌های تصمیم‌گیری و نظارت بر اجرای قوانین، می‌تواند عامل تقویت نظام مردم‌سالار باشد. با این حال، برخی دیدگاه‌های فقهی محدودیت‌هایی را بر مشارکت زنان

در امور سیاسی و اجتماعی قائل هستند که ممکن است تأثیرات منفی بر پویایی و استحکام مردم‌سالاری داشته باشد.

درباره مردم‌سالاری کتاب‌ها و مقالات و پایان‌نامه‌های بسیاری نگارش یافته است؛ مانند کتاب مردم‌سالاری دینی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای تألیف مهدی سعیدی، کتاب مردم‌سالاری دینی در نهج البلاغه تألیف علی کربلایی پازوکی، کتاب‌گذار بر مردم‌سالاری تألیف حسین بشیریه، مقاله «مردم‌سالاری دینی پاسخ بنیادین حکومت دینی» تألیف سید همایون مصباح و پایان‌نامه نقش مردم در مراحل تشکیل و استمرار نظام مردم‌سالاری دینی با تأکید بر حکومت علوی نوشته محمد محسن اشرفیان؛ اما در هیچ‌یک از آثار نام‌برده، به نقش زنان در تقویت و تضعیف نظام مردم‌سالار با دیدگاه فقهی اشاره نشده است.

این نوشتار با هدف بررسی نقش زنان در تقویت و تضعیف نظام‌های مردم‌سالار و آگاه‌سازی نخبگان علمی در جهت ارائه راهکارهای مناسب برای زدودن موانع تضعیف به روش توصیفی - تحلیلی، در محدوده فقه خانواده و با استفاده از منابع معتبر فقهی و سیاسی به رشته تحریر درآمده است.

### تعریف مردم‌سالاری

مردم‌سالاری به معنای دموکراسی و ضداستبداد است ([www.abadis.ir](http://www.abadis.ir)) و دموکراسی به معنای «حکومت مردم» است (آشوری، ۱۳۵۷؛ ذیل کلمه؛ دارابکلایی، ۱۳۸۸؛ ذیل کلمه).

از آنجاکه عنوان این نوشتار فقهی است، باید به تعریف مردم‌سالاری دینی نیز اشاره شود. مردم‌سالاری دینی یا مردم‌سالاری اسلامی، شیوه‌ای از زندگی سیاسی مسلمانان در جهان مدرن دانسته شده است (<https://kadivar.com>) که بر مشروعیت الهی - مردمی حکومت تأکید می‌کند (درویش، ۱۳۸۹؛ ص ۴۵). براین اساس، در مردم‌سالاری دینی جوهره دموکراسی به رسمیت شناخته شده و در کنار آن با پذیرش مرجعیت دین به عنوان منبع معرفت‌شناختی، به توجیه و تحلیل حکومت مردم پرداخته می‌شود (میراحمدی، ۱۳۸۸؛ ص ۲۰۷؛ میراحمدی، ۱۳۸۶؛ ص ۲۰۷-۲۰۸).

نظام مردم‌سالار دینی نظامی است که دو مؤلفه در آن لحاظ شده است: مردم‌سالاری و دینی بودن. بنابراین، نظامی مردم‌سالار دینی است که شاخص‌های هر دو مؤلفه را داشته باشد. شاخص‌های مردم‌سالاری در نظام مردم‌سالار دینی قاعدتاً با شاخص‌های مردم‌سالاری در نظام‌های دیگر متفاوت است. از آنجاکه واژه «دینی» صفت واژه «مردم‌سالاری» است، حاکی از نوعی از مردم‌سالاری است که در چهارچوب دین باشد؛ چنان‌که در اصطلاح «دموکراسی لیبرال» یا «لیبرال دموکراسی» نیز منظور، نوعی از دموکراسی است که در چهارچوب اصول لیبرالیسم است. نظام مردم‌سالاری دینی دارای شاخص‌هایی است که می‌تواند ملاکی برای سنجش ماهیت و عملکرد آن باشد (ابوطالبی، ۱۳۹۲؛ <https://farsi.khamenei.ir>).

## نقش زنان در تقویت نظام مردم‌سالاری

زنان در جوامع مردم‌سالار می‌توانند از طریق ازدیاد نسل و جمعیت و تربیت فرزندان، به تقویت مردم‌سالاری کمک کنند. والدگری دموکراتیک روشی تربیتی است که براساس احترام متقابل، مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها و ایجاد فضا برای تعامل و گفت‌وگو میان والدین و فرزندان بنا شده است. اعتقاد این نوع والدگری این است که کودکان نیز به‌عنوان عضو خانواده، دارای حق شرکت در تصمیم‌گیری‌ها هستند و می‌توانند نظرات و احساسات خود را بیان کنند. در والدگری دموکراتیک، والدین به ایفای نقش راهنما و مشاور می‌پردازند و به جای اعمال اقتدار مطلق، سعی دارند با فرزندان خود به توافق برسند و از آن‌ها در فرآیندهای تصمیم‌گیری‌ها استفاده کنند. این رویکرد تربیتی بر این باور استوار است که کودکان به‌وسیله مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها، احساس خاص ارزشمندی و مسئولیت‌پذیری بیشتری نسبت به قبل پیدا می‌کنند. همچنین والدگری دموکراتیک می‌تواند به کودکان کمک کند تا مهارت‌های اجتماعی و ارتباطی خود را تقویت کنند و از والدین خود یاد بگیرند که چگونه با دیگران تعامل مثبت داشته باشند. به همین دلیل، این نوع سبک والدگری می‌تواند کمک شایانی به رشد و توسعه همه‌جانبه کودکان داشته باشد و آن‌ها را برای مواجهه با چالش‌های زندگی آماده کند» (هاشمی، ۱۴۰۳، <https://moshaverinhamrah.com>).

### الف) فرزندآوری و تقویت ارزش‌های مردم‌سالاری

از گذشته تاکنون، فرزندآوری برای بقای نسل و جلوگیری از کاهش جمعیت مسلمانان، جزئی از دغدغه‌های عالمان دین و کارشناسان خانواده و جمعیت بوده است. جمعیت زیاد می‌تواند بر ساختار سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جوامع مردم‌سالار تأثیرگذار باشد. آیه‌ای در قرآن مجید یافت نشده که به‌صورت صریح و مستقیم دستور به فرزندآوری را بیان کرده باشد؛ اما در بسیاری از آیات قرآن، فرزندآوری با ویژگی‌ها و تعابیری توصیف شده که جای هیچ شک و شبهه‌ای را باقی نمی‌گذارد که در گفتمان و حیانی این کتاب مقدس، موضوع فرزندآوری و ازدیاد نسل امری مطلوب و پسندیده است. در آیه ۱۴ سوره آل عمران، از فرزندان به‌عنوان متاع یاد شده و آمده است: ﴿رُزِقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾؛ دوستی خواستنی‌های گوناگون از زنان و پسران و اموال فراوان از زر و سیم و اسب‌های نشان‌دار و دام‌ها و کشتزارها برای مردم آراسته شده؛ لیکن این جمله مایه تمتع زندگی دنیاست و حال آنکه فرجام نیکو نزد خداست.

اهمیت ذاتی فرزند و جایگاه آن، نه تنها در روایات متعدد بیان شده، بلکه به مطالبه فرزند نیز امر شده است. در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است:

«أَطْلُبُوا الْوَلَدَ وَالتَّمَسُّوهُ فَإِنَّهُ قُرَّةُ الْعَيْنِ وَرِيحَانَةُ الْقَلْبِ»؛ فرزند بخواید و آن را طلب کنید؛

چرا که مایع روشنی چشم و شادی قلب است (طبرسی، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۴۸۰).

آنچه از آموزه‌های قرآنی و روایی برداشت می‌شود، مطلوبیت افزایش کمی و کیفی نسل است که خود داشتن اولاد صالح، مایه مباهات پیشوایان دین نیز قرار گرفته است.

دیدگاه فقیهان در خصوص فرزندآوری و این موضوع که آیا استیلا از آثار نکاح است یا خیر، متفاوت است. با بررسی مسئله عزل، پاسخ این سؤال به دست می‌آید. برخی از فقها قائل به حرمت عزل بدون رضایت زن می‌باشند (مفید، ۱۴۱۳: ص ۵۱۶). شیخ طوسی می‌گوید:

«عزل نمودن از زن آزاد تنها با رضایت وی جایز است؛ بنابراین، چنانچه زوج بدون رضایت وی اقدام به عزل نماید، گناه نموده و باید ده دینار دیه بپردازد (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۳۵۹). طبق این دیدگاه، عزل جایز نیست؛ بنابراین، فرزندآوری از آثار و لوازم نکاح است. همچنین دلیل دیگر برای حرمت عزل، منافات داشتن عزل با غرض شارع از تشریح نکاح است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ص ۷۱)؛ زیرا هدف از نکاح، استیلا است که در روایتی از پیامبر ﷺ آمده است:

«ازدواج کنید تا نسل شما فزونی گیرد که من به فزونی جمعیت شما، حتی به فرزندان سقط شده در قیامت به دیگر امت‌ها مباهات می‌کنم» (مجلسی، ۱۴۱۰: ج ۱۷، ص ۲۵۹).

عزل کردن با تکثیر نسل هم منافات دارد؛ در نتیجه جایز نیست.

عده‌ای دیگر از فقها به کراهت عزل بدون اذن زن نظر داده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۸: ج ۲، ص ۲۱۴؛ کلینی، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۵۰۴). مشهور فقها قائل به کراهت عزل هستند و حتی اگر برخی آن را حرام بدانند، در صورت رضایت زن جایز است. در مورد زنان هم مطرح است که آیا زن می‌تواند از بچه‌دار شدن موقتی جلوگیری کند، در حالی که شوهر رضایت ندارد؟ برخی از فقها بین زن و مرد قائل به تفصیل شده‌اند: حضرت امام خمینی رحمته‌الله علیه در این باره معتقد است:

«جلوگیری بدون رضایت شوهر برای زن جایز نیست؛ ولی اگر مرد جلوگیری کند مانع ندارد، گرچه زن رضایت نداشته باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ج ۸، ص ۴۴۱).

### ب) تربیت فرزندان و تقویت ارزش‌های مردم‌سالاری

از منظر فقه، تربیت فرزندان در اسلام و فقه شیعه به‌عنوان یک مسئولیت بزرگ و مقدس شناخته می‌شود که نه تنها بر جنبه‌های فردی زندگی انسان تأثیر می‌گذارد، بلکه نقشی کلیدی در ساختار اجتماعی و سیاسی جامعه ایفا می‌کند. نباید غفلت کرد که نقش زن در تربیت و ساختن نسلی صالح و مصلح به سبب برخورداری از عواطف و جاذبه‌های مختلف (قدرت نرم) بی‌بدیل و غیرقابل رقابت است. زن مایه آرامش و پایه تشکیل و استقرار خانواده و خانواده اساس تشکیل جامعه است (ر.ک: روم: ۲۱). زن با عواطف عمیق، عشق سرشار و ایثارگری خود می‌تواند نقش مهمی را در تربیت فرزند و آرامش خانه برای شوهر و فرزندان ایفا کند. شاید روایت «الجنة تحت اقدام الامهات» (متقی هندی ۱۴۰۹: ج ۱۶، ص ۶۶۱) مبین این معنا باشد

که بهشت و بهشتیان را در واقع زنان با رفتار خود می‌سازند. در این میان، ارزش‌های مردم‌سالاری از جمله عدالت، مشارکت و احترام به حقوق دیگران، مفاهیمی هستند که در تربیت اسلامی مورد تأکید قرار گرفته و می‌توانند در نهادینه‌سازی این ارزش‌ها در نسل‌های آینده مؤثر باشند.

در منابع فقهی، به تربیت اعتقادی و تربیت اخلاقی فرزندان و وظایف والدین در این ساحت توجه شده است؛ بدین صورت که صیانت فرزند از آنچه موجب فساد اخلاق و عقیده‌اش می‌شود، واجب است (خمینی، روح‌ا...، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۴) و باید برای جلوگیری از فروافتادن فرزند در ورطه خسران، فساد و معاصی مواظبت نمود و وی را از گناهان منع کرد (یزدی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۷۴۲؛ خوبی، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۳۱۲) و به اخلاق و آداب نیکو عادت داد (گلپایگانی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۲۸۲).

### ۱. عدالت اجتماعی

عدالت یکی از اصول اساسی در نظام‌های مردم‌سالار است که در اسلام نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. در تربیت اسلامی، والدین موظف‌اند که با فرزندان خود به طور عادلانه رفتار کنند و از هرگونه تبعیض پرهیز نمایند. این رفتار عادلانه به کودکان می‌آموزد که عدالت، نه تنها در روابط فردی، بلکه در روابط اجتماعی نیز باید رعایت شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه می‌فرماید:

«اعدلوا بین اولادکم كما تحبون أن يعدلوا بینکم فی البرّ و اللطف»؛ میان فرزندانان به عدالت رفتار کنید، همان‌گونه که دوست دارید با شما در نیکی و ملامت به عدالت رفتار شود (مجلسی، ۱۴۱۰: ج ۱۰۱، ص ۹۲).

این حدیث به وضوح بیان می‌کند که عدالت باید در تمامی جنبه‌های زندگی، از جمله در روابط میان والدین و فرزندان، رعایت شود. برای مثال، اگر والدین به طور یکسان به نیازها و خواسته‌های فرزندان خود پاسخ دهند و از تبعیض در اختصاص محبت و توجه خود به آن‌ها پرهیز کنند، در حقیقت اصول عدالت را در تربیت فرزندان خود پیاده کرده‌اند. مطالعات مختلف نشان داده‌اند که عدالت در تربیت، موجب تقویت احساس امنیت روانی و اجتماعی در فرزندان می‌شود و آنان را برای ایفای مسئولیت‌های خود در جامعه به عنوان اعضای فعال و عادل آماده می‌سازد (طهرانی مقدم و شریعت باقری، ۲۰۱۷، <file:///C:/Users/Hooshmand/Documents>). به علاوه، این رفتارهای عادلانه می‌تواند در پرورش شهروندانی مؤثر در نظام‌های مردم‌سالار که به برابری و حقوق دیگران احترام می‌گذارند، نقش به‌سزایی داشته باشد.

### ۲. احترام به حقوق دیگران و تقویت مردم‌سالاری

یکی از اصول بنیادین مردم‌سالاری، احترام به حقوق دیگران است. حق الناس از نظر اسلام دارای شاخصه‌هایی چون احترام به مال مردم، احترام به جان مردم و حفظ آبروی دیگران و احترام به آن است. به عبارتی حق الناس در همه ابواب فقه وجود دارد و می‌توان گفت که بابتی از ابواب فقه اسلامی نیست، مگر اینکه مسائل

فراوانی در زمینه حق الناس وجود دارد. پس باید دانست که جامعه بر هریک از اعضای خود حقوقی دارد که همگی به احترام و ادای آن موظف‌اند و عمل به آنچه آدمی، خود انتظار انجام آن را از دیگران دارد، پایین‌ترین درجه آن است؛ چنان‌که از امام صادق علیه السلام درباره حق مؤمن بر مؤمن سؤال شد، آن حضرت فرمود:

«... أَيْسَرُ حَقِّ مِنْهَا أَنْ تُحِبَّ لِنَفْسِكَ وَ تَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ...» (مجلسی، ۱۴۱۰: ج ۷، ۷۴)

ص ۲۶۴؛ کمترین میزان حقوق برادرت بر تو آن است که آنچه را برای خودت دوست می‌داری، برای او نیز دوست‌داری و آنچه را برای خودت نمی‌پسندی، برای او نپسندی.

اگر شخصی در جامعه به حریم دیگران تجاوز نماید، حکومت اسلامی وظیفه دارد طبق قاعده لاضرر، اذیاء مؤمن، حرمت مؤمن و...، شخص را تحت پیگرد قانونی و مجازات اسلامی قرار دهد (عمارلو، ۱۴۰۳، <https://civilica.com>).

امام سجاد علیه السلام در رساله حقوق می‌فرماید: «هنگامی که کارها جهت داوری و صدور حکم به تو عرضه می‌شود، عدالت را مراعات کن. اجرای حق را در باره هرکه باشد، چه خویش و چه بیگانه، لازم‌بدار و در این کار شکیبایی پیشه کن و این شکیبایی را به حساب خدا بگذار؛ ... و تو چشم به سرانجام کار دار؛ هرچند تحمل آن بر آنان سنگین آید، ولی سرانجامش دلنشین و پسندیده است» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۸۲: ص ۲۶۹). این بیان امام سجاد علیه السلام به‌وضوح بر آن تأکید دارد که در هر شرایطی باید حقوق دیگران رعایت شود و به‌ویژه در تربیت فرزندان، این اصل باید نهادینه گردد. احترام به حقوق دیگران، از جمله حقوق فردی و اجتماعی، یکی از اصول اساسی تربیت اسلامی است که می‌تواند تأثیرات عمیقی بر رفتار اجتماعی فرزندان بگذارد. وقتی فرزندان در محیطی بزرگ می‌شوند که در آن حقوق دیگران محترم شمرده می‌شود، این رفتارها را در زندگی اجتماعی خود پیاده کرده و به شهروندانی مسئول و متعهد تبدیل می‌شوند.

### ۳. شرکت در مراسمات مذهبی اجتماعی

کودکان، متأثر از رفتار مادر و به تقلید از آن‌ها، به اعمال عبادی و مذهبی وی علاقه‌مند می‌شوند و این فرصتی است برای دعوت از فرزند در سنین کودکی برای اعمال مذهبی جمعی. بعد از خانواده، کودکان اصولاً در پذیرش ارزش‌های دینی تابع دیگران، محیط و موقعیت اجتماعی هستند. کودک در این مرحله در مراسم و مجالس مذهبی شرکت می‌کند تا به موقعیت اجتماعی دست یابد و مورد قبول دیگران واقع شود. بدین ترتیب، عشق به خدا و معصومین علیهم السلام در وی قوی‌تر می‌شود. سپس کودکان و نوجوانان براساس دیدگاه شخص، خود ارزش‌ها و باورهای دینی را می‌پذیرند که پایدارترین شکل درک این مسئله است. در چنین شرایطی ارزش‌ها برای کودک یا نوجوان مقبولیت می‌یابد و درونی می‌شود.

مادران برای درونی کردن ارزش‌های دینی، از تحکم و اجبار دوری کنند و با پاسخ‌گویی صحیح به پرسش‌های نوجوان، سبب رشد درک و بینش هرچه بیشتر او شوند، تا وی در مسیر خودیابی و خودآگاهی

حرکت کند و از مرحله پیروی از دیگران به مرحله «خودپیروی» سوق یابد. به وسیله اصل تشویق و تحسین، اصل اعتدال (عدم خستگی کودک)، اصل تابعیت و اصل الگویی مادر می تواند فرزند خود را برای مراسمات عبادی عمومی آماده کند (شمس، ۱۳۹۰: <https://shams47.blogfa.com>).

### ج) حضور زنان در اجتماع و تقویت نظام های مردم سالار

با کاوش در آثار فقها و اندیشمندان سیاسی می توان گفت که شرط ذکوریت فقط در منصب امامت و رهبری معتبر است و دیگر مناصب سیاسی و اجتماعی برای زنان جایز است (فیاض کابلی، ۱۴۲۶: ص ۲۴۵) و شیخ طوسی در اشکال به آیه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ که برخی قائل به توسعه ریاست تمام مردان در عرصه های اجتماعی بر زنان هستند، معتقد است: یعنی مردان در راستای ادای حقوق که زنان و همسران آن ها دارند، باید قیام کنند (طوسی، ۱۳۸۸: ج ۴، ص ۳۲۴). چه بسا زنانی که در عقل و تدبیر و قدرت مدیریت، از بسیاری از مردان برترند. علاوه بر آن، بهره زنان از عاطفه و نرم خویی بیشتر از مردان است که در برخی عرصه ها موفقیت بیشتری دارند. به همین دلیل در آیه تعبیر ﴿بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ آمده که فضیلت های طرفینی را منعکس می کند. بنابراین، عمومیت ریاست مردان بر زنان، از آیه فهمیده نمی شود.

یکی دیگر از ارزش های کلیدی در مردم سالاری، مشارکت است. در نظام های دموکراتیک، مشارکت مردم در تصمیم گیری ها به ویژه از طریق انتخابات و دیگر ابزارهای مدنی بسیار مهم است و حضور زنان در اجتماع و مشارکت آنان در عرصه های مختلف اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، یکی از ارکان اساسی در توسعه و تقویت نظام های مردم سالار است. در جوامع مردم سالار، نه تنها حضور زنان در زندگی اجتماعی ضروری است؛ بلکه به عنوان یکی از پیش نیازهای تحقق عدالت، آزادی و حقوق بشر در نظر گرفته می شود. از منظر فقه اسلامی نیز، حضور زنان در اجتماع و مشارکت آنان در امور اجتماعی و سیاسی مورد تأکید قرار دارد. فقه اسلامی با رویکردی معتدل و متناسب با زمان و مکان، به زنان امکان می دهد تا نقش های مؤثری را در جامعه ایفا کنند.

از منظر فقهی، اسلام نیز مشارکت را در تمامی جنبه های زندگی اجتماعی و خانوادگی مورد تأکید قرار داده است. قرآن کریم در سوره آل عمران، آیه ۱۵۹ می فرماید: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾؛ و در امور خود با آنان مشورت کن. با رجوع به منابع تفسیری، اهمیت مشورت روشن می شود. در تفسیر المیزان آمده است که مشورت در امور عامه است، نه در احکام الهی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۴، ص ۵۷). همچنین در تفسیر دیگر در اهمیت مشورت خطاب به پیامبر ﷺ آمده است: «تا اینکه از نظرات آن ها یاری بخواهی» (پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۵۱۰). مفسر بزرگ شیخ طبرسی در ذیل آیه آورده است: «تا با این کار اصحاب بدانند که پیامبر ﷺ به قول آن ها اعتماد دارد و به آرای آن ها مراجعه می کند و این کار، تجلیل از اصحاب بود» (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۸۶۹).

## نقش زنان در تضعیف نظام مردم‌سالار

نظام مردم‌سالار به‌عنوان یک ساختار حکومتی مبتنی بر اراده عمومی، همواره در تلاش است تا حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی شهروندان، به‌ویژه زنان، به رسمیت شناخته شود. با این حال، برخی از موانع ساختاری و فرهنگی در جوامع مختلف ممکن است موجب تضعیف این نظام‌ها شود.

### الف) موانع فرهنگی

#### ۱. آسیب‌های مدرنیته شدن زنان و تضعیف مردم‌سالاری

از گذشته تاکنون، مادر مهم‌ترین و اصلی‌ترین نهاد تربیتی و هویت‌ساز بود؛ در حالی که اکنون با صنعتی شدن جوامع و ورود فناوری‌های مدرن، کارکردهای مادری و خانواده با چالش روبه‌روست که در ذیل به برخی از این آسیب‌ها اشاره می‌شود.

#### ۲. جایگزینی ارزش‌های دینی مادر با فرهنگ و ارزش‌های غربی

با ورود فناوری مدرن، خانواده‌ها تحت تأثیر ارزش‌های آن قرار می‌گیرند. فضای امن و صمیمی خانواده با نادیده گرفتن ارزش‌ها و بایدها و نبایدهای دینی و اخلاقی، از بین می‌رود و کانون ثبات و آرامش گذشته، به فضای پراضطراب و بی‌ثبات و نامناسب برای رشد و تربیت اخلاقی و دینی فرزندان تبدیل می‌شود. مولانا در این باره می‌گوید:

«مسئله اصلی در جریان رواج فناوری‌های مدرن، ایدئولوژی یا ارزش‌های نهفته در توسعه و زیرساخت این فناوری‌ها و استفاده‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی از آن‌هاست. به عبارت دیگر، بزرگراه‌های اطلاعاتی و ارتباطی، بی‌طرف و خالی از ارزش‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نیستند. اهداف اصلی توسعه جهانی این‌گونه نظام‌های صنایع فرهنگی و اطلاعاتی که مخصوصاً با بازاریابی و روش‌های اقتصادی همراه هستند، این روزها دقیقاً مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفته و آگاهی از آن‌ها، شرط اول و لازم در هرگونه برنامه‌ریزی ملی است» (مولانا، ۱۳۸۰: ص ۲۱۵).

در جوامع غرب‌زده، خانواده ارزش و جایگاه خود را از دست می‌دهد، دچار انواع انحراف‌ها و ناهنجاری‌ها می‌شود و روابط اعضای خانواده را سرد و بی‌ثبات می‌کند.

#### ۳. فردگرایی مادر و پیامدهای آن بر خانواده و جامعه

فردگرایی یکی از تأثیرات مهم مدرنیته است که روابط درون خانواده را دگرگون کرده و باعث شده است حقوق و منافع فردی بر مصالح خانواده و جامعه اولویت پیدا کند. در حالی که خانواده به‌عنوان نهادی اجتماعی بر پایه جمع‌گرایی بنا شده است، فرهنگ مدرن با تأکید بر فردیت و تمایلات شخصی، افراد را از زندگی خانوادگی و اجتماعی دور می‌کند و نوعی خودمحوری را در میان اعضای خانواده گسترش می‌دهد



(صادقی گیوی، ۱۳۸۱: ص ۱۷۱ - ۲۰۲). این روند، انسجام خانواده را تضعیف کرده و در نهایت، همبستگی اجتماعی و مسئولیت‌پذیری را کاهش می‌دهد. در حالی که مردم‌سالاری بر مشارکت عمومی استوار است، رشد فردگرایی می‌تواند این بنیان را متزلزل کند

#### ۴. مصرف‌گرایی افراطی مادر و تأثیرات آن بر خانواده

یکی دیگر از آسیب‌های ناشی از مدرنیته، ترویج مصرف‌گرایی افراطی از طریق رسانه‌ها و تبلیغات است. سبک زندگی مدرن با ظاهری جذاب و فریبنده، خانواده‌ها را به سمت خریدهای غیرضروری و مصرف بی‌رویه سوق داده است. این گرایش، علاوه بر ایجاد مشکلات مالی، موجب افزایش فشارهای اقتصادی بر خانواده‌ها شده و آن‌ها را ناچار به اشتغال تمام‌وقت کرده است. در چنین شرایطی، اعضای خانواده زمان کمتری برای تعامل با یکدیگر دارند و به تدریج روابط خانوادگی سرد و کم‌رنگ می‌شود. افزایش مصرف‌گرایی و مادی‌گرایی، باعث تقویت خودبینی و کاهش توجه به نیازهای جمعی شده و مانعی در برابر عدالت اجتماعی ایجاد می‌کند (یاوری وثاق، ۱۳۹۱: ص ۶).

#### ۵. کاهش تمرکز مادران بر تربیت فرزندان

یکی از مهم‌ترین نقش‌های مادر در خانواده، مشارکت در تربیت فرزندان از طریق بازی، تفریح و تعامل عاطفی است. این ارتباط، نه تنها به رشد عاطفی و شخصیتی کودک کمک می‌کند، بلکه او را برای زندگی اجتماعی آماده می‌سازد. با این حال، امروزه رسانه‌ها و فناوری‌های نوین جایگاه ویژه‌ای در زندگی کودکان پیدا کرده‌اند و موجب کاهش تعامل مستقیم والدین با فرزندان شده‌اند. حضور گسترده ابزارهای مدرن در زندگی روزمره، باعث شده است که کودکان بیش از پیش به این وسایل وابسته شوند و روابط خانوادگی تحت تأثیر قرار گیرد. در نتیجه، فرصت‌های ارتباطی میان والدین و فرزندان کاهش یافته و پیوندهای عاطفی خانواده سست شده است (همان).

#### ب) موانع سیاسی و اجتماعی در مشارکت زنان

یکی از چالش‌های تأثیرگذار بر مردم‌سالاری، نقش زنان در تحولات سیاسی و اجتماعی است. در بسیاری از جوامع سنتی و مذهبی، زنان به طور تاریخی از مشارکت فعال در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی محروم بوده‌اند. این محدودیت‌ها، به‌ویژه در جوامعی که ساختارهای مردسالار در آن‌ها حاکم است، می‌تواند منجر به تضعیف نهادهای دموکراتیک شود. در چنین جوامعی، زنان عمدتاً از طریق تأثیرات غیرمستقیم فرهنگی و اجتماعی، بر سیاست اثر می‌گذارند که این امر، دامنه نفوذ آن‌ها را در فرآیندهای مردم‌سالاری محدود می‌کند.

#### ۱. تفاوت‌های حقوقی و تأثیر آن بر مردم‌سالاری

یکی دیگر از موانع مردم‌سالاری، تفاوت‌های قانونی و حقوقی میان زنان و مردان است. در برخی کشورها، قوانین تبعیض‌آمیز مانند محدودیت در حق رأی، نابرابری در حقوق اقتصادی و اجتماعی و کمبود فرصت‌های

شغلی و آموزشی برای زنان، مشارکت آن‌ها را در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی کاهش داده است. این شرایط، نه تنها باعث کاهش حضور زنان در تصمیم‌گیری‌های کلان می‌شود، بلکه اعتماد عمومی به نظام‌های مردم‌سالار را نیز تضعیف می‌کند

## ۲. موانع اقتصادی و ساختاری در مشارکت زنان

علاوه بر موانع حقوقی، چالش‌های اقتصادی و ساختاری نیز نقش زنان را در سیاست و مدیریت جامعه محدود کرده است. عدم دسترسی برابر به فرصت‌های آموزشی و شغلی، همراه با فشارهای اقتصادی، سبب شده است که زنان در بسیاری از کشورها نتوانند به طور فعال در فرآیندهای دموکراتیک مشارکت داشته باشند. این موانع، در نهایت به کاهش پویایی سیاسی و تضعیف نهادهای مردم‌سالار منجر شده و بر توسعه و ثبات جوامع تأثیر منفی گذاشته است.

## راهکارهای تقویت نظام مردم‌سالار از طریق مشارکت زنان

۱. ضرورت اصلاح نگرش‌ها و تقویت مشارکت زنان برای تقویت نهادهای مردم‌سالار و تحقق دموکراسی واقعی در جوامع اسلامی: ضروری است که نگرش‌ها و تفاسیر فقهی در راستای ترویج مشارکت بیشتر زنان در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اصلاح شود. فقه اسلامی با توجه به اصول عدالت و کرامت انسانی، می‌تواند به طور مؤثر در ترغیب و تأسیس نهادهای مردم‌سالار متشکل از مشارکت فعال زنان نقش داشته باشد.

۲. بازنگری در مبانی فقهی با توجه به نیازهای امروزی: فقه پویا (یا فقه تطبیقی) به معنای به‌روزرسانی و بازنگری احکام فقهی متناسب با تحولات و نیازهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است. در این رویکرد، اجتهاد و تحلیل‌های نوین از منابع فقهی صورت می‌گیرد تا احکام اسلام با اقتضانات جدید هم‌راستا شود. فقه پویا در مقایسه با فقه سنتی که بیشتر به تفسیرهای ثابت و جزمی می‌پردازد، با توجه به وضعیت‌های اجتماعی و نیازهای انسان‌های معاصر، پاسخ‌های نوینی به مسائل مختلف ارائه می‌دهد (خویی، ۱۴۰۳: ج ۵، ص ۲۳۲-۲۵۰).

## نتیجه‌گیری

تأثیر زنان بر نظام‌های مردم‌سالار، به‌خصوص مردم‌سالاری دینی، امری مهم و غیرقابل چشم‌پوشی است و این مسئله در دو گام مورد بررسی قرار می‌گیرد:

گام اول: نقش زنان در تقویت نظام‌های مردم‌سالار، که با فرزندآوری و ازدیاد جمعیت، به این مهم کمک می‌کنند؛ چراکه جمعیت زیاد موجب قدرت و استحکام هر جامعه‌ای خواهد شد. سپس با تربیت صحیح فرزندان و آموزش مؤلفه‌هایی چون رعایت عدالت اجتماعی، احترام به حقوق دیگران، تشویق فرزندان به شرکت در مراسمات مذهبی و اجتماعی عمومی، کمک به تقویت نظام مردم‌سالار و همچنین حضور زنان در اجتماع، موجب تقویت خواهد شد؛ زیرا زنان نیمی از پیکره جامعه را تشکیل می‌دهند.

گام دوم: تأثیر زنان بر تضعیف نظام‌های مردم‌سالار است که می‌توان به موانع فرهنگی همچون آسیب‌های مدرنیته شدن اشاره کرد. زنان خصوصاً مادران با این آسیب‌ها ارزش‌های دینی بدیل با ارزش‌های مادی و غربی خواهد کرد و موجب فردگرایی و مصرف‌گرایی افراطی خواهد شد و در نتیجه تمرکز وی بر تربیت فرزندان کاهش می‌یابد. موانع سیاسی و اجتماعی نیز موجب تضعیف خواهد شد؛ مثل تفاوت‌های حقوقی و اقتصادی.

## فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه مکارم آیت الله ناصر شیرازی.
- ۱. آشوری، داریوش (۱۳۵۷). *فرهنگ علوم سیاسی*، بی جا، مروارید.
- ۲. حرانی، ابن شعبه (۱۳۸۲). *تحف العقول*، مترجم: صادق حسن زاده، چاپ اول، قم، انتشارات آل علی علیه السلام.
- ۳. حسن زاده، صالح (۱۳۹۲). «عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلام»، پژوهشنامه معارف قرآنی، دوره ۴، شماره ۱۵، ص ۴۵-۶۸.
- ۴. حلی، محقق، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان.
- ۵. خمینی، سید روح الله موسوی (بی تا). *تحریر الوسیلة*، قم، مؤسسه دار العلم.
- ۶. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۳). *الفقه الاسلامی*، قم، انتشارات آستان قدس.
- ۷. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷). *موسوعة الإمام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
- ۸. دارابکلایی، اسماعیل (۱۳۸۸). *فلسفه سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- ۹. درویش، محمدرضا (۱۳۸۹). «مردم سالاری دینی یا مردم سالاری دین داران»، مجله *بازتاب اندیشه*، شماره ۳۷، ص ۴۵-۵۱.
- ۱۰. شمس، حسن، (۱۳۹۰). «شیوه های شرکت دادن کودکان در مجالس مذهبی»، قابل دسترسی در: <https://shams47.blogfa.com>
- ۱۱. صادقی گیوی، فاطمه (۱۳۸۱). «اخلاق اصالت»، *روش شناسی علوم انسانی*، دوره ۸، شماره پیاپی ۳۰، ص ۱۷۱-۲۰۲.
- ۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- ۱۳. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰). *مکارم الاخلاق*، قم، انتشارات الشریف الرضی.
- ۱۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- ۱۵. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۸). *المبسوط فی فقه الامامیه*، چاپ دوم، تهران، المكتبة المرتضویه.
- ۱۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷). *الخلاف*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۷. طهرانی مقدم، حامد؛ مهدی شریعت باقری (۲۰۱۷). «مسئولیت پذیری و راهکارهای ارتقای آن در نوجوانان دانش آموز»، قابل دسترسی در: <file:///C:/Users/Hooshmand/Documents>
- ۱۸. عمارلو، مرتضی (۱۴۰۳). «تبیین احترام به حقوق دیگران از نظر فقه امامیه و حقوق ایران»، در: اولین همایش ملی تأثیر متقابل حقوق بین الملل و حقوق داخلی در توسعه قوانین، قابل دسترسی در: <https://civilica.com>
- ۱۹. فیاض کابلی، محمداسحاق (۱۴۲۶). *المسائل المستحدثة*، کویت، موسسه مرحوم رفیع حسین.
- ۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۱). *اصول الکافی*، بیروت، دار المعارف للمطبوعات.



۲۱. گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۴۱۲). *الدر المنضود فی أحكام الحدود*، قم، دار القرآن الکریم.
۲۲. مترجمان (۱۳۷۷). *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، چاپ دوم، مشهد، پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۳. متقی هندی، حسام‌الدین (۱۴۰۹). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، بی‌جا، الرسالة.
۲۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۰). *بحار الأنوار*، قم، مؤسسه الطبع والنشر.
۲۵. مردم‌سالاری دینی سایت محسن کدیور (۱۴۰۳)، بی‌تا، قابل دسترسی در: <https://kadivar.com>
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸). *احکام النکاح*، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۲۷. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲ ش). *استفتائات امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۲۸. مولانا، حمید (۱۳۸۰). *ظهور و سقوط مدرن*، تهران، کتاب صبح.
۲۹. میراحمدی، منصور (۱۳۸۶). «نظریه انتقادی نو، نظم دموکراتیک مشورتی و الگوی مردم‌سالاری دینی». شماره ۱، سال سوم، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، ص ۱۹۳-۲۲۶.
۳۰. میراحمدی، منصور (۱۳۸۸). *نظریه مردم‌سالاری دینی: مفهوم، مبانی و الگوی نظام سیاسی*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
۳۱. نظری، حامد؛ محمدرضا علم؛ سید محسن آل‌غفور (۱۳۹۲). «فرهنگ سیاسی زنان شیعه (با تأکید بر نقش انقلاب اسلامی ایران)»، فصلنامه علمی پژوهشی *زن و فرهنگ*، سال چهارم، شماره هفدهم، ص ۷۵-۹۲.
۳۲. یآوری وثاق، مهدیه (۱۳۹۱). «آسیب‌شناسی فرهنگی فناوری‌های مدرن در خانواده و نقش رسانه‌های جمعی»، رسانه و خانواده، دوره ۱، شماره ۴، پاییز ۱۳۹۱، ص ۵۱-۳۶.
۳۳. یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۰۹). *العروة الوثقی*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۴. مهدی ابوطالبی (۱۳۹۲). چهار شاخص برای مردم‌سالاری دینی. قابل دسترسی در: <https://farsi.khamenei.ir>
۳۵. هاشمی (۱۴۰۳). والدگری دموکراتیک: رویکردی نوین در تربیت فرزندان، قابل دسترسی در: <https://moshaverinhamrah.com>

چکیده‌ها (انگلیسی)

## The Role of Women in the Strengthening and Undermining of Democratic System

Şiddīqa Muḥaqqiq<sup>1</sup>

### Abstract

In Islamic jurisprudence—particularly in family jurisprudence—the status of women within the family and society has been regarded as a central element in either strengthening or weakening social and political systems. A democratic system, founded on the principles of public participation and respect for individual rights, necessitates the dynamic and active engagement of all segments of society, including women, across various domains. Findings of the present study indicate that, from the perspective of family jurisprudence, women can contribute to the promotion of a culture of respect for rights, justice, and civic participation by raising children in accordance with religious and ethical teachings and by disseminating Islamic values. In the public sphere as well, family jurisprudence acknowledges women's participation within the legitimate frameworks established by Sharia. This article, grounded in the principles and foundations of family jurisprudence, examines the impact of women's presence and participation in both strengthening and weakening democratic systems. It also addresses the challenges and opportunities that exist in this domain. Accordingly, this study adopts a descriptive-analytical approach and achieves its aim through the examination of jurisprudential texts.

**Keywords:** Democratic system, women, family jurisprudence, weakening of the system, strengthening of the system



پژوهش‌نامه علوم اسلامی شامیه، دوره ۱۳، شماره ۳، زمستان ۱۴۰۳

---

1 . Professor and Level 4 Researcher in Islamic Family Law, Affiliation: Bint al-Hodā Higher Education Complex, Al Mustafa Internatinal University, Qom, Iran, Email: smohaghegh22@gmail.com

## Rationality and Spirituality in Sadraic Wisdom and Their Influence on the Civilizational Discourse of the Islamic Revolution

Mohammad Ali Esmaeili<sup>1</sup>

### Abstract

"Rationality" and "spirituality," as two identity-defining components of the celestial dimension of human existence, have profoundly preoccupied modern thought. "Transcendent Wisdom" (*al-hikmah al-muta'aliyah*) offers a comprehensive model of rationality and spirituality that stands far superior to modern and postmodern paradigms. Through the present study, conducted via a descriptive-analytical method with the aim of examining Sadraic rationality and spirituality and their impact on the civilizational discourse of the Islamic Revolution—it becomes evident that Sadraic rationality rejects the components of modern Western rationality, such as "the primacy of material needs," "excessive reliance on the cognitive abilities of human reason," "extreme optimism toward modern science in securing human salvation," and "the denial of religion's constructive role in life." Instead, by prioritizing spiritual needs and negating epistemic relativism, it emphasizes the cognitive limitations of reason, and consequently, underscores "revelatory rationality" (*al-'aql al-munawwar*) and "sacred rationality." Similarly, Sadraic spirituality is a rational-revelatory spirituality that, unlike modern spiritualities, rejects introversion, personalization, and the secularization of spirituality, emphasizing a comprehensive rational spirituality. Furthermore, the influence of Sadraic rationality and spirituality on the civilizational discourse of the Islamic Revolution can be seen in areas such as the personality formation of the Revolution's founder, the foundations and components of the Islamic Revolution's civilizational discourse, and the emergence of the "Transcendent Politics" of the Islamic Revolution based on Sadraic wisdom.

**Keywords:** Rationality, Spirituality, Modern Rationality, New Spirituality, Islamic Revolution, Civilizational Discourse

---

<sup>1</sup>. Researcher at Al-Mustafa International Research Institute, PhD in Islamic Philosophy. E-mail: mohamadali\_esmaeili@miu.ac.ir





## Religious Democracy in the Sunni and Imāmī Juridical Views

AbdulQadeer Hamidi<sup>1</sup>  
Nasser Nikkho Amiri<sup>2</sup>

### Abstract

Religious democracy, as a system that combines the principles of democracy with religious foundations, holds particular significance in Islamic jurisprudence. This study examines the juridical views of the Sunni and Imāmī (Shia) Schools regarding religious democracy, with the central question being how each of these two schools interprets and implements this concept. The importance of this research lies in understanding the interaction between religion and politics and its impact on governance and public participation in Islamic societies. This study aims to analyze and compare the juridical opinions of the Sunni and Imāmī schools concerning religious democracy and to identify the similarities and differences in their respective principles and foundations. The research method is descriptive-analytical and is conducted through a review of jurisprudential sources from both schools. The findings indicate that principles such as justice and consultation are emphasized in both traditions; however, there are significant differences in how these principles are interpreted and implemented. The Sunni school places greater emphasis on consultation and consensus, whereas the Imāmī School emphasizes the role of the Imam and religious leadership. Consequently, religious democracy in Sunni and Imāmī jurisprudence has fundamental differences, yet both schools, in their own ways, acknowledge the role of the people in governance. This can contribute to a better understanding of religious democracy in Islamic societies.

**Keywords:** Religious Democracy, Religion, Jurisprudence, Democracy

---

1 . PhD Candidate, Department of Islamic Jurisprudence, Al-Mustafa International University, Golestan branch. Iran. E-mail Address: <mailto:hamidiabqadeer@gmail.com> (Corresponding Author)

2 . Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Principles, Al-Mustafa International University, Golestan branch. Iran. E-mail Address: [N.nikkho49@gmail.com](mailto:N.nikkho49@gmail.com)

## The Role of Religious Democracy in Strengthening the Discourse of Resistance in the Age of Globalization

Syed Āsif Kāzemi<sup>1</sup>

### Abstract

The aim of this article is to examine the role of religious democracy in strengthening the discourse of resistance in the age of globalization, drawing upon the discourse analysis theory of Laclau and Mouffe. Religious democracy, as a political and social system within Islamic societies, serves as an effective strategy for reinforcing collective will and creating the necessary conditions for the realization of fundamental human rights and the defense of cultural independence. This form of governance provides a foundation for the reinforcement of religious identity and cultural values, while also contributing to the promotion of social justice and human rights from a religious perspective. The findings of the study indicate that the discourse of religious democracy can lend legitimacy to the discourse of resistance and strengthen national and religious identity in the face of processes of othering. By emphasizing the cultural and religious values of society, religious democracy can foster active public participation in political and social processes, enhance collective identity, and promote resistance against Western cultural domination and the hegemonic influence of global arrogance. The equivalence and convergence between the two discourses of religious democracy and resistance create grounds for social solidarity, cohesion, religious identity, social justice, human rights, and political participation—demonstrating the strengthening role of religious democracy in sustaining and expanding the discourse of resistance.

**Keywords:** Discourse of resistance, religious identity, solidarity, hegemony, political participation, independence, struggle against global arrogance.

---

1. PhD in Contemporary History of the Islamic World from, Al-Mustafa University Afghanistan, Kazemi.asef@gmail.com





چکیده

## **An Analysis of the Role of the People in the Realization of Religious Authority with Emphasis on the Qur'anic Thoughts of Ayatollah Khamenei**

A'zam Nayeb Nia<sup>1</sup>

### **Abstract**

The aim of the present study is to analyze the role of the people in the realization of religious authority (Wilayat-e Dini) with an emphasis on the Qur'anic thought of Ayatollah Khamenei. In the philosophy of any political system, the legitimacy of the ruling government—and consequently, the role and status of the people—holds critical importance. Given that in the Islamic political system sovereignty belongs to God, explaining the role and position of the people in this process becomes a challenging issue. This study, using a descriptive-analytical method, seeks to examine the status of the people within the system of religious authority, focusing on His Eminence's Qur'anic perspectives. The findings of the study indicate that the fundamental component in explaining the nature of religious democracy in Ayatollah Khamenei's thought is structured around the concept of Wilayah (religious guardianship). Based on Qur'anic principles such as equality, vicegerency and divine dignity of human beings, consultation (shura), allegiance (bay'ah), justice, freedom, and sovereignty over one's destiny, the legitimacy of Islamic governance is both divine and people-based. The people form the foundation of legitimizing the religious authority system and play a vital role in the formation and realization of the system of Wilayah during the occultation era. This includes selecting the supreme leader (Wali al-Amr) and establishing and sustaining the system. Ultimately, religious democracy is the cornerstone of the realization of the system of Wilayah, and without the presence of the people, the true establishment of a religious authority system would not be possible.

**Keywords:** Ayatollah Khamenei; System of Religious Authority; People; Religious Democracy; Qur'anic Thoughts.

---

1 . Graduate of the Islamic Seminary and PhD Candidate in Qur'an and Science, Al-Mustafa International University, Mashad, Iran. Email: A.naibnia@gmail.com.

## The Experience of the Guardianship of the Islamic Jurist in the Realization of Religious Democracy

Hussayn Kabalāeī 'Asl<sup>1</sup>  
Mujtaba Najafi<sup>2</sup>

### Abstract:

This article examines the experience of the Guardianship of the Islamic Jurist (Velāyat-e Faqīh) in realizing religious democracy within the framework of the Islamic Republic of Iran. Religious democracy, as a model distinct from Western democracy, is founded on the integration of religious principles and popular values. In this context, the theory of the Guardianship of the Islamic Jurist, as the foundation of governance in the Islamic Republic, plays a key role in articulating and implementing this concept. Emphasizing the leadership role of the Supreme Leader, the article analyzes the theoretical and historical foundations of the formation of this system, the mechanisms for realizing religious democracy in the Constitution, and the performance of the Guardianship in various domains, including political participation, social justice, and national independence. Furthermore, based on an assessment of experiences over the past few decades, the strengths of this model—such as the reinforcement of religious and popular convergence and its capacity to create national stability and unity—are examined, and suggestions are offered for improving and strengthening the system's performance.

**Keywords:** Guardianship of the Islamic Jurist; Religious democracy; Constitution; Political participation; Social justice

<sup>1</sup>. PhD Researcher in Contemporary Muslim Thought, Al-Mustafa International University, Qom, Iran, karbalaee@miu.ac.ir

<sup>2</sup>. Professor and Researcher, Al-Mustafa International University and the Qom Seminary, Iran, M\_najafi@miu.ac.ir

