

اسلام، مدرنیته و حاکمیت دینی در جمهوری اسلامی ایران

محمدجواد نوروزی*

چکیده

چالش فکری و عملی میان اسلام و غرب، به عنوان دو نظام فکری اصلی در جهان معاصر، همواره در عرصه نظام‌سازی سیاسی و طرح نظریات مربوط به آن، خود را نشان می‌دهد، به گونه‌ای که این دو نظام فکری در چارچوب‌های گوناگون فلسفی، فقهی و جامعه‌شناختی، سعی در نقد و به چالش کشیدن یکدیگر دارند. در عصر حاضر، نظام سیاسی اسلام مبتنی بر اصل «ولایت فقیه» مورد نقد جدی مدرنیته غربی و در رأس آن، اندیشه لیبرال - دموکراسی در اداره جامعه قرار گرفته است. تبیین سکولاریستی نظام سیاسی اسلام، نقد ساختارها، و تبیین عرفی رفتار نخبگان و گروه‌های جامعه در نظام سیاسی اسلام، مهم‌ترین این چالش‌هاست.

کلیدواژه‌ها: اسلام، مدرنیته، ولایت فقیه، لیبرال، دموکراسی، عرفی‌گرایی.

مقدمه

در تاریخ معاصر، چالش مدرنیته با اندیشه اسلامی در نهایت، شکل‌گیری حاکمیت دینی در ایران را به دنبال داشت. طرح و اعمال الگوی جمهوری اسلامی ایران بر مبنای نظریه «ولایت فقیه»، با واکنش جدی مدرنیته در ساحت نظر و عمل مواجه گردید. در حالی که مدرنیته با تأکید بر نظریه «لیبرال - دموکراسی» سعی در بازتفسیر حاکمیت دینی در ایران داشت، نظریه «مردم‌سالاری» دینی با شاخص‌هایی همچون مشروعیت الهی - مقبولیت مردمی، آزادی، برابری، خدمت‌مداری، و عدالت‌محوری، الگوی بدیعی عرضه کرد که در ساختار حقوقی جهان نداشت.

مدرنیته ضمن خدشه در الگوی جمهوری اسلامی ایران، ساختار سیاسی، حقوقی و فرهنگی و الگوهای رفتاری جمهوری اسلامی ایران، به بازتولید الگوی لیبرال - دموکراسی پرداخت. با توجه به آنچه گفته شد، پرسش اصلی پژوهش حاضر این است: پس از شکل‌گیری حاکمیت دینی در ایران، چالش مدرنیته با اسلام در چه ساحت‌ها و قالب‌هایی مطرح شده و چه پیامدهایی در ساحت حاکمیت دینی به دنبال داشته است؟ انگاره این پژوهش عبارت است از اینکه نظام جمهوری اسلامی ایران به مثابه رژیم حقوقی - سیاسی، بر پایه نظریه «ولایت فقیه»، با طرح نگاهی جدید، اندیشه و رفتار حاکم بر غرب را با چالش مواجه کرد و در مقابل، مدرنیته آن را در سه حوزه فلسفی - کلامی، فقهی - حقوقی و جامعه‌شناختی مورد نقد قرار داده است. مدرنیته در حوزه فلسفه - کلامی، باور و مبانی فکری جمهوری اسلامی ایران را به چالش کشیده و کوشیده است از مبانی و فلسفه سیاسی جمهوری اسلامی ایران تبیینی سکولاریستی ارائه کند. در ساحت فقهی - حقوقی، ساختارها و نهادها را به نقد کشیده و در سطح جامعه‌شناختی، در سه محور کوشیده است رفتار نخبگان، گروه‌ها (احزاب سیاسی) و شهروندان جمهوری اسلامی ایران را از عرفی‌گرایی متأثر سازد.

بررسی مفاهیم**الف. حاکمیت دینی**

حاکمیت نشانگر قدرت تصمیم‌گیری، وضع قوانین و اجرای تصمیمات از سوی حکومت در یک کشور است.^۱ از محورهای مهم تمایز اندیشه سیاسی اسلامی و سکولار، مقوله

حاکمیت است. در حکومت‌های غیرالهی، منشأ قدرت و حاکمیت انسان است که در چارچوب حکومت فردی و یا حکومت‌های گروهی یا عامه مردم (اکثریت) تبلور می‌یابد. در اسلام، حاکمیت نشأت گرفته از خداوند است. حق حاکمیت تنها به خداوند اختصاص دارد: «ان الحكم الا لله» (انعام: ۷۵)².

از منظر قرآن کریم، تمایز واقعی حکومت‌ها بر حسب جهان‌بینی است که یا الهی و یا طاغوتی است. بر این اساس، امام خمینی علیه السلام هر حاکمیتی را در عصر غیبت که بر پایه ولایت فقیه نباشد طاغوتی قلمداد می‌کردند: «اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است؛ یا خدا یا طاغوت... اگر به امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد طاغوت است؛ اطاعت او اطاعت طاغوت است.»³

حکومت اسلامی سازوکار اجرایی تحقق حاکمیت الهی است که در آن دین مرجعیت دارد؛ بدان معنا که قانون آن برگرفته از اسلام و کارگزار آن نیز بر اساس اسلام شناسایی می‌شود و در مقام اجرا نیز اسلام مبنا قرار می‌گیرد.⁴ در مقابل، حکومت غیر دینی مبنای هویتش خواسته‌های بشری است.

ب. جمهوری اسلامی ایران

حکومت جمهوری در مقابل حکومت سلطنتی، بیانگر شکلی از حکومت است که رهبران جامعه، اعم از رهبری، ریاست جمهوری و نمایندگان مجلس، به طور مستقیم یا غیرمستقیم، با رأی مردم انتخاب می‌شوند؛ یعنی اداره کشور بر آرای عمومی متکی است. اسلام دینی است که از سوی خداوند بر پیامبر خاتم، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده و دربر دارنده سه بخش اساسی عقاید و باورها، احکام و دستورات شرعی، و اخلاقیات است. بدین‌رو، جمهوری اسلامی ایران، که ترجمان حاکمیتی در مرزهای جغرافیایی ایران است، دارای دو ویژگی است: اولاً، مبتنی بر خواست و اراده مردم است. ثانیاً، اعمال این اراده در طول اراده و حاکمیت الهی، یعنی بر اساس آموزه‌های دین اسلام است. بنابراین، جمهوری اسلامی رژیمی است متکی بر آرای عمومی، و قانون اساسی‌اش قانون اسلام است و باید منطبق بر آن باشد.⁵

امام خمینی علیه السلام بر این عقیده بودند که اسلام دربر دارنده بسیاری از شاخصه‌های

دموکراتیک همچون آزادی، برابری و استقلال است. از این رو، پیشنهاد برخی گروه‌های سیاسی مبنی بر «جمهوری دموکراتیک اسلامی» را نپذیرفتند و بر «جمهوری اسلامی» نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد تأکید داشتند و در مصاحبه‌ای این موضوع را این‌چنین توجیه کردند: «برای اینکه این اهانت به اسلام است؛ مثل اینکه بگویند: جمهوری اسلامی عدالتی. این توهین به اسلام است؛ برای اینکه عدالت متن اسلام است.»^۶

ج. مدرنیته

«مدرنیته» یا تجدّد حاکمی از یک برهه زمانی است که از عصر نوزایی آغاز گردید. مهم‌ترین تمایز مدرنیته مختصات فکری و شاخص‌هایی است که آن را از مقاطع قبل و بعد آن متمایز می‌کند. مدرنیته دارای سه مشخصه اومانیزم، سکولاریسم، و لیبرالیسم است. این ویژگی‌ها در چالش اساسی با الگوی اندیشه اسلامی قرار دارد و این امر موجب هجمه مدرنیته به کشورهای اسلامی شده است.

گذار تاریخی

پیروزی انقلاب اسلامی و به دنبال آن، تحقق جمهوری اسلامی در ایران نمایانگر ساختاری از حاکمیت سیاسی بود که داعیه مرجعیت دین در حوزه عمومی داشت. الگوی عملی حاکمیت دینی و تنظیم مناسبات سیاسی و اجتماعی از سوی مرجعیت دینی، به بعثت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله بازمی‌گردد. بنا به اعتقاد شیعیان، پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله الگوی عینی حکومت اسلامی را تنها باید در دوران کوتاه امام علی علیه السلام جست‌وجو کرد. در عصر غیبت نیز نمونه‌هایی از حکومت با گرایش شیعی ظهور و بروز یافت که شکل‌گیری صفویه در ایران را می‌توان نقطه عطفی در این زمینه دانست. رهبران دینی بنا بر نظریه «ولایت فقیه»، که در آثار عالمان این عصر نیز انعکاس یافته است، با ضروری دانستن حکومت در جامعه، در جهت برقراری نظم و اجرای قانون، اطاعت از حاکمان را بنا به ضرورت و پرهیز از هرج و مرج، ضروری می‌دانستند.^۷

تأمل در منحنی موضع‌گیری عالمان دینی در قبال حاکمیت‌های غیر دینی، نشانگر نظریه‌های گوناگونی است که از سوی آنان در قبال رفتار سیاسی حکومت‌ها ارائه شده است. این رویکردها را می‌توان در پنج محور برشمرد: ۱. انزوا و تقیه؛ ۲. ارتباط و همکاری؛^۸ ۳. حاکمیت عدول یا حاکمان فاسق به اذن و اجازه فقیه؛ ۴. تشکیل دولت در

دولت؛ ۵. انقلاب. امام خمینی علیه السلام با حرمت تقیه، مبارزه با شاه را در کانون مبارزات خود قرار دادند و در رهیافت نظری، نظریه «ولایت فقیه» را به مثابه مبنای فکری آن ارائه کردند و زمانی که در سال ۱۳۵۶ دامنه اعتراض‌های مردمی اوج گرفت، ایشان ضمن تأکید مجدد بر غاصبانه بودن رژیم پهلوی، ویژگی‌های حکومت مورد نظر خویش را اعلام نمودند. مدرنیته با بازتحلیل سکولار از مبانی فکری جمهوری اسلامی ایران - همزمان - دو اقدام را انجام داد: در بُعد سلبی، به نقد مبانی نظری و فلسفه سیاسی جمهوری اسلامی ایران پرداخت، و در بعد ایجابی، ضمن کوشش برای از بین بردن نقاط تاریک و سیاه مدنیت غربی، که ناشی از دو سده استعمار و استبداد بود، سعی نمود آن را به بهترین شکل ممکن، موجه جلوه دهد.

طرح این دیدگاه‌ها از سوی سکولارها واکنش‌های گوناگونی در داخل و خارج کشور به دنبال داشت: از یک سو، یاری‌رسان برخی از کنشگران در ایجاد دگرگونی در ساختار اجتماعی - سیاسی شد، و از سوی دیگر، در سطح جهانی، توجه‌گر تقلیل ساحت دین اسلام به ساحت خصوصی و در نتیجه، کمک به آموزه «عرفی‌گرایی» گردید.

چالش‌های مدرنیته و حکومت اسلامی

۱. فلسفی - کلامی

در چالش فلسفی - کلامی، اصل «حکومت» و اسلام مورد خدشه و انتقاد قرار گرفته است. تفسیر خاص از «وحي»، مفهوم «شریعت»، واجب و حرام، رابطه دین و دنیا، رابطه دین و سیاست، رابطه دنیا با آخرت، نسبت میان حق و تکلیف، رابطه دانش و ارزش، گستره عقل و شرع، مدیریت علمی و فقهی و مانند آن همه در این حوزه مطرح است.

مدرنیته و اسلام دو نظام معنایی متفاوت دارند. هدف کلان مدرنیته از آغاز انقلاب تا به امروز، نفی حاکمیت دینی و چالش با نظام اسلامی بوده است. پس از استقرار و تثبیت نظام سیاسی در قالب جمهوری اسلامی در ایران و ناامیدی نیروهای مخالف از مقابله فیزیکی با آن، به تدریج، فلسفه سیاسی نظام جمهوری اسلامی از سوی گفتمانی که ناشی از مدرنیته بود، مورد تهدید فرهنگی قرار گرفت. آنان با هدف تحریف آموزه‌های اسلامی، سعی در زدودن روحیه انقلابی و پویایی از جامعه اسلامی و در نتیجه، حفظ ظاهر و پوسته‌ای از اسلام داشتند و در این زمینه، بر تساهل و تسامح اسلامی تأکید می‌کردند. در

حالی که اندیشه دینی در جمهوری اسلامی ایران بر ارزش‌های اخلاقی و معنوی، عدالت‌مداری، اهداف معنوی، مردم‌سالاری دینی، و شمول دین بر سیاست تأکید دارد، گفتمان سکولار بر مادیت، تقدّم منافع مادی، و گرایش‌های مصلحت‌جویانه تأکید می‌کند.

بر این اساس، سکولارها تغییر اساسی در جمهوری اسلامی ایران را تنها با پرداختن به مسائل بنیادی امکان‌پذیر می‌دانند. سکولارها پرداختن به مسائل ساختاری بدون توجه به مبانی را غیرکافی می‌دانند. «مباحثی وجود دارند مقلّم بر این مباحث (جامعه مدنی)، و تا تکلیف آن مباحث روشن نشود بحث‌های ما در این وسط کار، به نتیجه لازم نخواهد رسید.»^۹ از منظر آنها، از دو چشم‌انداز می‌توان به اسلام نگریست:

اول. روایت امام خمینی علیه السلام از اسلام که در ایران، منطقه و سطح جهانی، مشکلات زیادی را از آغاز تا امروز متوجه منافع نامشروع غرب کرده است. غرب بر اساس روش شرق‌شناسانه این نگرش را گاه «بنیادگرایی» و گاه «اسلام سیاسی» خوانده است. این رهیافت از اسلام از منظر غربیان، با خواسته‌های غرب در تعارض بوده و از این‌رو، فشارهای غرب و هم‌پیمانانش به جمهوری اسلامی ایران در جهت تغییر این نگرش است.

دوم. روایت بازتولید شده سکولار از جمهوری اسلامی ایران، که با منافع غرب سازگاری دارد. طرح باورها و مبانی نظری از سوی سکولارها، مقوله‌ای غیرکاربردی نیست که تنها در خلأ مطرح گردد، بلکه اولاً، مرتبط با جمهوری اسلامی ایران است و ثانیاً، ناظر به سه دهه تلاش مستمر این نظام.

بر اساس این دیدگاه، راهبرد تغییر در نظام باور در جمهوری اسلامی ایران در گرو چالش فرهنگی و خلق ایدئولوژی و تفسیری از دین است که منطبق با ایده‌های عرفی باشد. البته میزان این تأثیر به ابعاد نهادینه شدن و درونی شدن محتوای نظام باورها، و میزان پذیرش آن از سوی افراد بستگی دارد. جامعه‌شناسان معاصر از جمله وبر و دورکیم در تبیین تأثیر نظام ارزشی بر تغییر اجتماعی، به مذهب به مثابه مهم‌ترین بخش فرهنگ و نقش ویژه آن بر فرایندهای سیاسی تأکید دارند. از این منظر، قوام فرهنگ به ارزش‌هاست که جامعه را دارای هویت و قوانین ویژه می‌کند.^{۱۰} عوامل فیزیکی، زیستی، روانی و اجتماعی هرگز تعیین‌کننده افعال اختیاری بشر نیستند، بلکه فقط زمینه‌ساز گزینش و اختیار او هستند. با توجه به این رویکرد نظری، می‌توان گفت: نظام جمهوری اسلامی ایران به مثابه

متغیر، بر پایه اسلام استوار است و به اذعان جامعه‌شناسان دین، بالقوه بالنده، منبع نظم و یا دگرگونی قلمداد می‌شود.

عرفی‌گرایان بر اساس این فرض که ارزش‌های اسلامی عامل اصلی همبستگی اجتماعی و تثبیت حاکمیت دینی در جمهوری اسلامی ایران به شمار می‌رود، در مقابله با آن و در جهت تغییر درون‌مایه‌های دین اسلام، از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کنند. آنان کام‌یابی خویش را در تغییر مبنای مشروعیت‌بخشی به نظام ولایی، جست‌وجو می‌کنند. از این‌رو، انتقادات آنان بیشتر متوجه ولایت فقیه و مبانی اندیشه اسلامی است. آنان با هدف عرفی‌سازی و تضعیف ایمان در ساحت باورها، رویکردی عرفی از مبدأ هستی ارائه می‌کنند و در حوزه روابط انسانی، تحلیلی بشری از پدیده‌ها به دست می‌دهند.

تأکید بر آزادی و اباحی‌گری،^{۱۱} تحدید ولایت فقیه، و حذف نهاد روحانیت از مصدر امور کشور از دیگر محورهای مهم سکولارها در دین‌زدایی است.^{۱۲}

۲. جامعه‌شناختی

در رویکرد جامعه‌شناختی، گاهی تحلیلی عرفی از سه دهه حاکمیت نظام جمهوری اسلامی ایران ارائه شده است. این در حالی است که جمهوری اسلامی ایران با طرح دیدگاهی جدید، اندیشه و رفتار غرب را در نظر و عمل نقد و طرد کرده است. عرفی‌گران با نگاهی شرق‌شناسانه، تحولات جهان اسلام را در حاشیه مدرنیته می‌نگرند. آنان به مدرنیته اصالت بخشیده، جهان اسلام را تابعی از آن می‌دانند. این نگرش مؤلفه‌های اندیشه اسلامی را در حوزه سیاست و حکومت، طرد و آن را تنها در ساحت حیات فردی پذیرا می‌گردد.

شکل‌گیری ساختارها با تأثیرپذیری از ارزش‌های سکولار، در بلندمدت بر رفتار و عملکرد رهبران سیاسی و شهروندان تأثیر می‌گذارد و به موازات دوری از ارزش‌های دینی، عرفی‌گرایی رخ می‌دهد. عرفی‌گرایان در آغاز انقلاب، دریافتند جمهوری اسلامی ایران در پی نهادسازی بر پایه اسلام است. آنان از روند تمسک به روش فقهی و پای‌بندی اعتقادی در حل مسائل، نهادسازی از جمله در عنوان جمهوری اسلامی ایران، تبدیل مجلس مؤسسان به خبرگان، قانون اساسی اسلامی، مجلس شورای اسلامی به جای مجلس ملی و سایر اقداماتی که برای حاکمیت بخشیدن احکام فقهی بر ساختارها و مناسبات کشور صورت می‌گرفت احساس خطر کردند و به دنبال آن، نخستین مرحله

مبارزه آنان با جریان اسلامی آغاز شد.^{۱۳} برخی از اقدامات آنان در این زمینه را می‌توان در محورهای ذیل برشمرد:

- مبارزه با قوانین اسلامی از جمله حجاب و قصاص؛
- مغایر دانستن شورای نگهبان با قواعد مردم‌سالاری دینی؛^{۱۴}
- ناسازگاری قوانین اسلامی با عقلانیت نوین به نقل از روزنامه‌های سال ۱۳۵۸؛^{۱۵}
- حقوق زنان؛
- طرد فرهنگ جامعه در چارچوب اعتقادات اسلامی و تبیین آن بر اساس الگوی کثرت‌گرایی؛^{۱۶}

- سپری شدن عصر دین و این موضوع که دین متعلق به ۱۴۰۰ سال پیش است.^{۱۷} متفکران اسلامی در پاسخ به ادعاهای عرفی‌گرایان، بحث در زمینه ساختار را با این پرسش آغاز کرده‌اند که آیا ارائه ساختاری خاص برای حکومت از جمله شئون دین است؟ پاسخ به این پرسش مبتنی بر قلمروشناسی پیام دین است. سکولارها در بحثی برون‌دینی و با طرح مقوله «انتظار بشر از خدا» و یا «دین حداقلی» قلمرو دین را محدود و نتیجه می‌گیرند که اسلام فاقد نظامات سیاسی است.

تبیین میزان گستره دین بر عهده «فلسفه دین» است و در دوران معاصر، یکی از مباحث پرچالش به‌شمار می‌رود. در این باره، سکولارها اسلام را فاقد نظام‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی برآمده از فقه می‌دانند که در همه عصرها، بتوان با آنها زندگی کرد.^{۱۸} در قرآن و حدیث، هیچ اشاره‌ای به فلان نظام سیاسی، و نه حتی به این اندیشه که نظم سیاسی و اسلامی ضروری و خواستنی است، نشده.^{۱۹}

به نظر معتقدان نظریه «حداکثری» مدعی وسعت قلمرو تشریح، هیچ واقعه و عملی از یکی از احکام پنج‌گانه تکلیفی (وجوب، استحباب، اباحت، کراهت و حرمت) خالی نیست و هیچ بنایی اعم از عرفی و تأسیسی از سوی مردم تا به امضای خاص شارع نرسد معتبر و مشروع نیست. اندیشه‌ای اعتدالی است که بر صبغه ارزشی رفتار و عمل انسانی معتقد باشد و اندیشه انعزال را طرد کند. این دیدگاه نظریه «شمول» را، اندیشه‌ای افراطی دانسته، نظریه سکولار را نقد می‌کند.

۳. فقهی - حقوقی

در چالش فقهی - حقوقی مسائلی همچون میزان اختیارات ولیّ فقیه، رابطه ولیّ فقیه با قوای سه‌گانه، رابطه ولیّ فقیه با آرای عمومی، حق نظارت بر حکومت، حق استیضاح، حق نقد، مفهوم «بیعت»، رابطه ولیّ فقیه با قانون، و شیوه انتقال قدرت در حکومت اسلامی طرح شده است.

در زمینه «ولایت فقیه» مسائل پرمناقشه‌ای در تحولات سه دهه پس از انقلاب اسلامی مطرح بوده است. ولایت فقیه مبنای فکری حاکمیت است که در عصر غیبت، فقیه عادل را عهده‌دار مدیریت جامعه می‌داند. نظریه «ولایت فقیه» در رویکرد نظری، موضوعی قلمداد می‌شود که ریشه در تاریخ فقه شیعه دارد و فقهای بزرگ شیعه از آغاز عصر غیبت تا امروز بدان اذعان دارند، هرچند با توجه به اقتضائات زمانه، در اعصاری که عالمان دینی بیشتر با حکومت و سیاست درگیر بوده‌اند بدان توجه بیشتری کرده‌اند. در این زمینه، مرحوم نراقی، از فقهای عصر قاجار، و محقق کرکی، از فقهای عصر صفویه، مدعی‌اند که ولایت فقیه امری اجماعی است.^{۲۰} از سوی دیگر، صاحب جواهر اذعان می‌کند که تردید در نظریه «ولایت فقیه» نشانه عدم درک درست فقه شیعه است. حضرت امام خمینی علیه السلام آن را امری بدیهی قلمداد می‌کنند که تصورش موجب تصدیق آن است.

در رویکرد عملی، بی‌تردید کاربست نظریه «ولایت فقیه» همانند اجرای بسیاری از نظریه‌ها مدیون آمادگی شرایط و بستر زمانی و مکانی است. از سوی دیگر، باید این نکته را در نظر گرفت که احکام اسلامی در مقام عمل، ذومراتب و تشکیکی است؛ یعنی یک طیف معنایی از صفر تا صد است و نمی‌توان آن را سیاه و سفید یا صفر و صد دید. بر این اساس، مشروطه با نظارت عالمان شیعی، الگوی اضطراری حاکمیت دینی بود، و جمهوری اسلامی الگویی دیگر، و بی‌تردید، با وجود الگوی جمهوری اسلامی ایران، ساختار مشروطه مشروعیت ندارد و در اعصار پیش از مشروطه نیز عالمان دینی بنا بر میزان بسط ید و قدرت در اجرای احکام اسلامی، کوشیده و گاه دولتی در درون دولت تشکیل داده‌اند.

امروزه چالش عرفی‌گرایی با جمهوری اسلامی ایران موجب شده است به موازات الگوی اندیشه اسلامی در حوزه رفتار، چارچوب‌های رفتاری عرفی و متناسب با اندیشه سکولار نیز در جامعه مطرح گردد. کوشش سکولارها در جهت قداست‌زدایی از نظام و

نهاد مرجعیت، از جمله اقدام‌های این جریان برای نهادینه‌سازی رفتار غیر دینی و عرفی بوده است. در جمهوری اسلامی ایران، دست‌کم دو جریان عمده دینی و غیر دینی در میان نخبگان به چشم می‌خورد. این شکاف فکری و یا دوگانگی را می‌توان معلول عوامل ذیل برشمرد:

- الف. اختلاف در مبانی فکری؛ دو نگرش اسلامی و عرفی‌گرا از دو آبشخور آموزشی متمایز سیراب می‌شوند. این دو جریان دینی و عرفی در صد سال گذشته فعال بوده است؛
- ب. غفلت نسبت به مصالح ملی و منافع امت اسلامی؛
- ج. عدم استخراج و ارائه الگوهای رفتاری بر پایه ارزش‌های اسلامی در عرصه سیاسی؛
- د. ضعف فرهنگ سیاسی که ضمن به رسمیت شناختن خرده فرهنگ‌های متنوع در میان نخبگان، بر تعامل مشترک تأکید نماید؛
- ه. اولویت یافتن منافع حزبی، گروهی و جناحی در برخی نخبگان؛
- و. فقدان گروه‌های سازمان یافته و سازوکارهای استوار برای به حداقل رساندن اعمال سلیقه بر رفتارها.

نخبگان در عرصه مدیریت دولتی، احزاب و سازمان‌ها معمولاً برداشت خود را از متغیرهای فرهنگی می‌توانند در تصمیم‌گیری تعمیم دهند. از این روست که در منابع اسلامی، بر پرهیز از دخالت سلیقه و آراستگی کارگزاران به عدالت و آشنایی آنان با قوانین حیطة مسئولیتی تأکید شده است.

در حوزه فراتحلیلی و نظری، مهم‌ترین دانشی که رفتار نخبگان را مورد بررسی قرار می‌دهد «فقه سیاسی» است که موضوع آن رفتار و فعل مکلفان است. در رویکرد ایجابی و مثبت، حضرت امام راحل بر این نکته تأکید می‌کردند که در عصر غیبت، اقدام برای تشکیل حکومت اسلامی بر فقها واجب است و پس از تشکیل آن، حفظ نظام اسلامی، ضروری است.

حاکمیت دینی در جمهوری اسلامی ایران

الف. ساختار سیاسی

بر اساس نظام معنایی دینی و سکولار، دو ساختار «دموکراسی» و «مردم‌سالاری دینی» قابل تصور است. در اندیشه اسلامی، «مردم‌سالاری دینی» نظریه‌ای در ساحت اندیشه بود که در گفتمان انقلاب اسلامی طرح و در مقام عمل، عینیت یافت. بنا به گفته یکی از نویسندگان

معاصر، نظریه «مردم‌سالاری دینی» نظیر هر نظریه سیاسی دیگر، از یک‌سو، جنبه سلبی و نقد داشت، و از سوی دیگر، جنبه ایجابی و تبیین. بن‌بست‌های نظری اندیشه غربی و دموکراسی، بن‌بست عملی در کاربست نظریه دموکراسی، و بحران معنویت و دین در قرن بیست و یکم، زمینه‌های سلبی بود که موجب طرح «مردم‌سالاری دینی» گردید.^{۲۱}

نظریه «مردم‌سالاری دینی» ریشه در شالوده‌های اندیشه اسلامی دارد^{۲۲} و با دموکراسی غربی در تعارض است. «مردم‌سالاری دینی» به معنای ترکیب دین و مردم‌سالاری نیست، بلکه یک حقیقت واحد در جوهره نظام اسلامی است؛ چراکه اگر نظامی بخواهد بر مبنای دین عمل کند بدون مردم نمی‌شود، ضمن آنکه تحقق حکومت مردم‌سالاری واقعی هم بدون دین امکان‌پذیر نیست.^{۲۳}

با توجه به آنچه گفته شد، در تبیین مفهوم «مردم‌سالاری دینی» می‌توان گفت: «مردم‌سالاری دینی» اشاره به الگویی از حکومت است که بر مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی استوار بوده و حاکم در چارچوب مقررات الهی، حق‌مداری، خدمت‌محوری و ایجاد بستری برای رشد و تعالی مادی و معنوی، ایفای نقش می‌کند.

مبنای مردم‌سالاری دینی از دموکراسی غربی متمایز است. این تفاوت درباره منشأ آزادی و توجه به آزادی انسان در بعد مادی و معنوی، نوع نگرش به فرد و جامعه و تفاوت در مبنای قانون‌گذاری است. مرحوم علامه طباطبائی می‌فرماید:

عده‌ای خیال می‌کردند که آزادی و دموکراسی و حقوق بشر را غریبان برای انسان به ارمغان آورده‌اند، در حالی که اسلام پیش از دیگران، در ۱۴۰۰ سال پیش با معارف قوی خود و در بهترین وجه، این امور را به بشریت عرضه نموده است؛ ولی غرب با تبلیغات نادرست خود، به جوامع و ملت‌ها تلقین کرد که حقوق بشر را آنان آورده‌اند.^{۲۴}

امام خمینی علیه السلام معتقدند که دشمنان اسلام مانع فهم دقیق مردم جهان نسبت به احکام اسلامی شدند «و اگر اسلام اجرا شود آن وقت می‌فهمند که دموکراسی‌های پیوج آنها در مقابل دموکراسی حقیقی اسلامی، چیزی نیست.»^{۲۵} همچنین در این باره می‌فرماید:

ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی‌هایی که در غرب هست مشابه باشد، اما آن دموکراسی که ما می‌خواهیم به وجود آوریم در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام کامل‌تر از دموکراسی غرب است.^{۲۶}

برای شناخت مردم‌سالاری دینی در مقایسه با دموکراسی غربی، ضروری است به

مشخصه‌های آن توجه کنیم. می‌توان برخی محورهای مهم مردم‌سالاری دینی را در ویژگی‌های ذیل برشمرد: عدالت‌محوری؛ مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی؛ خدمت‌مداری؛ آزادی.

مردم‌سالاری دینی با دموکراسی غربی در چالش است. دموکراسی ساختاری از حکومت بر مبنای اندیشه سکولار است و می‌توان آن را به مثابه ارزش و فلسفه زندگی،^{۳۷} یا به مثابه روش و سازوکاری از نظام سیاسی دانست که بدان وسیله، حکومت‌های نامطلوب از مسند قدرت برکنار می‌شوند،^{۳۸} یا به عنوان شکلی از حکومت دانست که به تفکیک از حکومت‌های فردی یا گروهی دلالت دارد و در آن مردم فرمان می‌رانند.

نویسندگان معاصر در مغرب‌زمین، در تحلیل معنایی دموکراسی، بر ارزش‌های لائسیته تکیه می‌کنند.^{۳۹} به نظر می‌رسد همسانی‌های زیادی میان مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناسی دموکراسی در عصر حاضر با آنچه در یونان باستان شکل گرفت، وجود دارد.

از منظر امام خمینی^{۴۰} دموکراسی واقعی در دنیای معاصر، وجود خارجی ندارد. «دموکراسی» شعاری بیش نیست و روح دموکراسی‌های معاصر، استبدادی است. آنان در ورای شعارهای فریبنده‌ای همچون «دموکراسی، حقوق بشر و آزادی»، اهداف شوم دیگری را پی می‌گیرند:

این انگلستان، که این‌قدر از دموکراسی و تمدنش تعریف می‌کنند - و این هم جز تبلیغات شیطنت خود آنها تحت چیزی نیست... - و ما دیدیم که [انگلستان] نسبت به هندوستان، پاکستان و دول تحت استعمارش، چه جنایت‌هایی کرده است.^{۳۰}

حضرت امام بر این باورند که انسان منهای خداوند نمی‌تواند رفتاری دموکرات‌مآبانه داشته باشد. «دوگانگی در شعار و عمل» مهم‌ترین ویژگی دموکراسی در غرب است؛ از یک‌سو، شعار «حقوق بشر، عدالت، و آزادی» می‌دهند، اما در مقام عمل، بدان وقعی نهاده نمی‌شود. اینهایی که فرض می‌کنید از حقوق بشر دم می‌زنند، بیشتر به بشر دارند تعدی می‌کنند. تمام آلات قتاله‌ای که اینها درست کرده‌اند این جنگ‌ها را پیش می‌آورند در عالم. همین‌ها هستند که قضیه حقوق بشر را، اعلامیه حقوق بشر را امضا کرده‌اند. و اینها، همین فرانسه که قضیه اعلامیه حقوق بشر را امضا کرده، لکن با الجزائر چه کرد!^{۳۱}

با توجه به مباحثی که درباره ماهیت دموکراسی و ویژگی‌های مردم‌سالاری دینی ارائه شد،

می‌توان آن را در رویکردی تطبیقی مورد بحث قرار داد. در نگرشی تطبیقی، می‌توان به داوری نشست و امتیاز هر یک از دو نظریه را یادآور شد.

ب. رفتار سیاسی

نخبگان عرفی‌گرا براساس آموزه‌های عرفی، در پی این امر هستند که دین حداکثر تنها در سلوک فردی و خصوصی مبنای رفتار قرار می‌گیرد و هیچ اقتدار و جایگاهی در مناصب سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ندارد. اهداف آنان در مواجهه با نظام جمهوری اسلامی ایران عبارت است از:

- مخالفت با صدور انقلاب و ارائه نظریه‌هایی مبنی بر ضرورت پی‌گیری «منافع ملی» و دوری از شعار «منافع امت اسلامی»؛

- مخالفت با سیاست کلان نظام در دفاع از امت اسلامی و مسلمانان، به ویژه «حزب الله» و «حماس»؛

- مشوه جلوه دادن گذشته انقلاب جمهوری اسلامی ایران و کوشش در جهت وادار ساختن نخبگان به ابراز پشیمانی نسبت به گذشته؛

- رسوخ در مدیریت کلان و میانی کشور؛

- کوشش در جهت پنهان نگه‌داشتن مرزبندی‌ها به «خودی» و «غیر خودی» و معیارهای دینی صف‌بندی سیاسی؛

- خصومت با ولایت و رهبری؛

- اغواگری و کوشش در جهت انحراف نخبگان و شهروندان.

عرفی‌گرایان با بزرگ‌نمایی اختلافات، در میان گروه‌های مختلف، القای یأس و نومیدی در میان توده مردم، سلب اعتماد ملی، بزرگ‌نمایی مشکلات مردم، اتهام وارد کردن به نقض حقوق بشر و انحصارگرایی، دامن زدن به شایعات، التهاب‌آفرینی اجتماعی و ایجاد تردید در میان شهروندان، می‌کوشند در میان نخبگان جریان حق، شهروندان، و گروه‌های اجتماعی نفوذ کنند و آنان را از اهداف نظام اسلامی بازدارند.^{۳۲} جلوه‌ای از این جنگ روانی را می‌توان در آیات قرآنی نیز یافت «لَقَدْ ابْتِغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ»^{۳۳}

عرفی‌گرایی در جمهوری اسلامی ایران، در جریان «اصلاحات» رسوخ یافته است.

رهبران این جریان خدمت عمده‌ای به نظریه «عرفی‌گرایی»، در طراحی الگوها و ساختارهای سکولار و ساختارشکنی نسبت به جمهوری اسلامی انجام دادند. آنان از همان آغاز انتخابات سال ۱۳۷۶ آشکار ساختند که ساختار موجود را مطابق یافته‌های فکری خود نمی‌دانند.

دومین خدمت آنان در جهت تغییر ساختارها به سوی عرفی شدن، رسوخ نخبگان در مدیریت کلان سیاسی و مدیریتی بود که آشکارا منادی عرفی‌گرایی بودند. این رفتار آشکارا با دیدگاه امام خمینی علیه السلام در چالش بود؛ دیدگاهی که نسبت به حضور نامحرمان در عرصه مدیریتی هشدار داده بود. ایجاد گروه‌بندی‌های سیاسی از جمله حزب «مشارکت» اقدام دیگری بود که آنان در عرصه ساختار و با هدف نهادینه‌سازی عرفی شدن انجام دادند. این حزب از نخبگان سکولاری تشکیل شده بود که همگی بر عرفی‌گرایی همداستان و در پی طراحی الگوهایی از مدیریت بودند که فرجام آن عرفی شدن جمهوری اسلامی ایران بود. در مقابله با عرفی‌گرایی و در میان جریان‌ها و متفکرانی که نقشی تعیین‌کننده در مقابله با عرفی‌گرایی ایفا می‌کردند، باید از متفکران بزرگ اسلامی نام برد. اگر بر اساس مبانی فکری سکولار و اسلامی، دو الگوی کلان برای رهبری قابل تصور باشد می‌توان از الگوی رهبری کشورمان به عنوان یکی از این الگوها یاد کرد.^{۳۴} رهبری انقلاب اسلامی در شخصیت امام خمینی علیه السلام تبلور یافته بود و در حرکت انقلابی، نقش هماهنگ‌کننده اصلی نیروها را ایفا می‌کرد.^{۳۵}

ج. باور سیاسی

رهبران اسلامی در مقابله با عرفی‌گرایی، بر عقبه اندیشه اسلامی تأکید می‌کردند. این پیش‌زمینه‌ها، یعنی عقاید، ارزش‌ها و نگرش‌های همسان که فقط از نظر اجمال و تفصیل، و عالی و دانی بودن تمایز می‌یافت، موجب اقتدار معنوی رهبران دینی نزد مردم و متقابلاً یکی از عوامل ناکامی جریان سکولار از آغاز تا به امروز بوده است. جریان سکولار اولاً، در ایجاد زمینه‌های مشترک روان‌شناختی و ذهنی ناتوان بود. ثانیاً، هرگونه تلاش در تحریف آموزه‌های دینی و بازتفسیر آنها به نفع مدرنیته و سکولاریسم با روشنگری عالمان دینی بی‌نتیجه می‌ماند.

بی‌تردید، مبنای اندیشه و باور جمهوری اسلامی در تعامل با اوضاع اجتماعی رشد یافته است. در این گفتمان، عناصری همچون پیوستگی دین و سیاست، خدامحوری،

اصالت شریعت، آخرت‌گرایی، ولایت فقیه و استکبارستیزی وجود دارد. متفکران اسلامی همگی در مبانی اندیشه اسلامی اشتراک نظر دارند و با صیقل دادن اندیشه حاکمیت دینی، در تلاش بوده‌اند با تأکید بر جامعیت و جاودانگی دین و هماهنگ‌سازی آن با معضلات زمانه، پاسخ‌های لازم را در مقابل مدرنیته ارائه دهند. ویژگی مهم دیگر این متفکران آن بوده که با توجه به تجربه مشروطه، کودتای رضاخان، ملی شدن نفت و دیگر واقعیت‌های موجود پیشینه در جامعه ایران، درک عمیقی نسبت به فرهنگ غرب داشته باشند. آنان بر اساس تجربه گذشته، متقاعد شده‌اند که راه‌حل‌های گذشته مطلوب نیست و راه حل «مدرنیته» نیز با فرهنگ اسلامی سازگاری ندارد، و برای برون‌رفت از وضعیت موجود، باید راه‌حل‌های جدیدی را آزمود. ویژگی دیگر متفکران یاد شده آن است که افزون بر درک عمیق از غرب و مدرنیته، تعهدی قوی نسبت به ارزش‌های اسلامی داشته‌اند. آنان کوشش وافر برای آگاه‌نیدن مسلمانان نسبت به تهدید استعمار و استبداد داشته‌اند. از سوی دیگر، آنان بر وحدت و یکپارچگی جامعه اسلامی تأکید داشته‌اند. آنان از نظر سازمانی، برخوردار از نظام‌واره‌ای شبه‌حزبی بوده‌اند. این مسئله موجب حضوری اندام‌وار در سرتاسر کشور شده است.

از دیگر ویژگی‌های رهبری انقلاب ایران آن بوده که مبارزه و انقلابش را بر دین و معنویت مبتنی ساخته است. قدرت رهبری بر اکتال به خداوند و پذیرش عمیق مردمی استوار بوده است. ویژگی‌های شخصیتی او، قدرت و نفوذ کلامش از عوامل مهم جلب وفاداری مردم بوده است. مخاطبان رهبری، توده‌های مسلمان انقلابی بوده‌اند، نه احزاب و گروه‌های خاص. کارویژه دیگر رهبری دمیدن روح اعتماد به نفس و مقابله با خودباختگی در مردم بوده است. با ارتباطی که رهبری انقلاب ایران با روحانیت داشته، شبکه وسیعی از نیروهایی که مروج و بیان‌کننده اندیشه و فکر رهبری در نقاط گوناگون کشور باشند، شکل گرفت.^{۳۶}

از منظر امام خمینی علیه السلام خلأ نهضت مشروطه و ملی شدن صنعت نفت فقدان یک نظریه منسجم برای ایجاد انقلاب و مدیریت جامعه بود و حضرت امام معماری بود که در تکوین، تداوم و تثبیت انقلاب اسلامی در چالش با مبانی سکولاریسم بر این اصول بنیادین تأکید داشتند: اسلامی کردن آگاهی و شناخت، ارائه ساختاری هماهنگ با بنیان‌های فکری

(از جمله در زمینه توسعه و فناوری)، اسلامی کردن رفتار و زندگی فردی، تکلیف‌محوری، ساختارسازی و برنامه‌ریزی، و عمل معطوف به رسالت.

این در حالی است که در اندیشه سیاسی غرب، توده‌های مردم جایگاهی ندارند. پیامبران دنبال آدم‌های ممتاز و برجسته نبودند، بلکه در پی انسان‌های مؤمن و توده مردم می‌گشتند. امام خمینی علیه السلام نیز به توده مردم دل می‌داد و با آنها رابطه داشت. در قرآن کریم، بر مردم‌مداری انبیا تأکید شده است: «الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ...»^{۳۷} «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ...»^{۳۸} و حضرت امام راحل خود را خدمتگزار مردم می‌خواندند.

کفرستیزی و جلوگیری از سلطه‌جویی کفار از مهم‌ترین وظایف رهبری و نخبگان در جامعه اسلامی در مواظبت بر این اصل قرآنی است: «... لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^{۳۹}؛ «... أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...»^{۴۰}.

مهم‌ترین عامل لغزش و انحراف خواص رنگ باختن چهار اصل «عبودیت، معرفت، عدالت و محبت» در زندگی است. رواج عرفی‌گرایی در ایران موجب شد تا رهبران و نخبگان دینی در مقابل امواج آن ایستادگی کنند. این رهبران مردم را به مشارکت در تحولات سیاسی و اجتماعی فراخوانده‌اند. تعامل میان رهبری سیاسی و مشارکت مردمی موضوع مهمی است که رفتارگرایان در تبیین آن، به ه مسئله توجه کرده‌اند:

۱. افراد چگونه نگرش‌های خود را فرامی‌گیرند و تغییر می‌دهند؟ این نگرش‌ها چگونه بر تصمیمات افراد، مبنی بر اینکه به یک فعال سیاسی تبدیل شوند، تأثیر می‌گذارد؟
 ۲. چرا مردم در فعالیتهای سیاسی مشارکت می‌کنند؟ چه انگیزه‌هایی بر رفتار مشارکتی آنان تأثیرگذار است؟ ادراک رویدادهای سیاسی چگونه تصمیم افراد را برای مشارکت شکل می‌دهد؟ مشارکت سیاسی ناشی از دو عامل تمایل افراد و فرصت ممکن برای مشارکت است.

۳. کدام یک از ویژگی‌های شخصی و موقعیت‌های سیاسی - اجتماعی موجب ایجاد رهبری کارآمد در نهادهای رسمی حکومت و جنبش‌های اعتراض‌آمیز می‌شود؟
 رهبران برای انتقال ارزش‌ها نیازمند ساختارهایی همچون وسایل ارتباط جمعی، احزاب، گروه‌های سیاسی و تشکلهای هستند. رهبران نقش منحصر به فردی در انقلاب

اجتماعی دارند، مردم را سازمان می‌دهند و مهم‌تر اینکه جهت دید آنها (اندیشه‌ها و آرمان‌ها) را تعیین می‌کنند تا گرد آن حرکت نمایند. مردم به نوبه خود، به پیشنهادهای آنها پاسخ می‌دهند، و این مردم هستند که سرعت و مقصد فرایند را معلوم می‌کنند و غالباً شکل فعالیت رهبران را مشخص می‌نمایند.^{۴۱}

دستاوردها و تجربه‌ها

ریزش‌ها و رویش‌ها

تجربه نظام جمهوری اسلامی ایران نشانگر ریزش‌ها و رویش‌هاست. نظام جمهوری اسلامی بر پایه مبانی فکری‌اش، این نظریه رایج در علوم انسانی را که انقلابیون به تدریج، دچار «ترمیدور» می‌شوند و «ترمیدور» سرنوشت محتوم و اجتناب‌ناپذیر انقلاب‌هاست، با چالش مواجه ساخت. «ترمیدور»، که بیانگر ریزش نیروهاست، در انقلاب‌های دینی، با توجه به انسان‌شناسی اسلامی، به نظام باورها ارتباط می‌یابد: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم». در حالی که در نظریه‌های انقلاب، هر انقلابی با «ترمیدور» مواجه است، این موضوع در اندیشه اسلامی، تنها در صورتی امکان‌پذیر است که باور اکثریت شهروندان یک جامعه تغییر یابد. در صورت تعهد و باورمندی شهروندان یک جامعه، تهدیدی قادر به متزلزل کردن ارکان یک نظام سیاسی نیست. بر اساس همین رهیافت، عرفی‌گرایان دریافتند تغییر نظام در جمهوری اسلامی ایران، تنها با تغییر باورها و بحران و تشتت فکری امکان‌پذیر است و کوشش خود را در جهت تحقق آن بسیج کردند.

عرفی شدن در حوزه باورها، ریزش برخی افراد جامعه، اعم از نخبگان، تشکله‌ها، گروه‌های سیاسی و شهروندان را به دنبال داشته است، هرچند بر اساس سنت الهی، به موازات آن نخبگان و نیروهای توانمندی از متن جامعه برخاسته‌اند که نشاط و شادابی نظام را موجب شده است. جمهوری اسلامی ایران در روند تحول سه دهه پیشین خود، در هر مقطعی برخی از نیروهای خود را پالایش کرده و با معیار و شاخص «خودی» و «غیرخودی»، که متخذ از شاخص‌های جمهوری اسلامی ایران در سه ساحت است، برخی را حذف و برخی دیگر را جذب کرده است. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که عرفی شدن بر متغیر جمهوری اسلامی ایران تأثیری نسبی و محدود داشته است و جمهوری اسلامی به دور از رفتار سکولاریستی و بازی‌های دموکراتیک، که با ارائه شعارهای عامیانه

افراد را به هر گرایش و نگرشی جذب می‌کنند، در پی هدایت فکری به سوی آرمان‌ها و اهدافی بوده که ناشی از باورها و مبانی فکری است؛ همچون خط فکری ترسیم شده از سوی انبیبای الهی که بدون دغدغه و تشویش خاطر به سوی آرمان‌ها در حرکت است. در داخل کشور، گروهی ظاهر شدند که مبنای نظری سکولار را پذیرفتند و در حقیقت، استحاله فکری شدند و در اندیشه انقلاب اسلامی و حضرت امام تجدید نظر کردند. ظهور این گروه نشانگر تأثیر متغیر مستقل، یعنی سکولاریزاسیون بر متغیر وابسته، یعنی جمهوری اسلامی ایران است. طیفی از نخبگان با تغییر باور، به تجدید نظر در اهداف، آرمان‌ها، مبانی و روش‌های جمهوری اسلامی روی آوردند. اما رهبران دینی با تأکید بر نقش خواص در تحولات اجتماعی، ریزش از خط اصیل اسلام را در مقایسه با صدر اسلام، ناشی از شهوت، دنیاپرستی و ناتوانی نظری از درک درست اندیشه اسلامی برشمردند.

مشکل عمده خواص آن بود که حق را فهمیده بودند ولی بدان عمل نمی‌کردند و یا دچار سوء فهم و اختلاف بودند. حضرت علی علیه السلام با هشدار نسبت به پرهیز از جلب رضایت خواص در قبال بی‌توجهی به عوام، آفات خواص و آثار زیان‌بار گرایش به آن را این‌گونه برمی‌شمارند:

وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِيِّ مَثْوَنَةً فِي الرَّحَاءِ وَأَقْلَى مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ وَأَكْرَهَ لِلْإِنصَافِ وَأَسْأَلَ بِالْإِلْحَافِ وَأَقْلَى شُكْرًا عِنْدَ الْإِغْطَاءِ وَأَبْطَأَ عِذْرًا عِنْدَ الْمَنْعِ وَأَضْعَفَ صَبْرًا عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ.

مهم‌ترین عوامل ریزش عبارت است از:

الف. دنیازدگی و فراموش کردن آرمان‌های اسلامی: دنیاگرایی مهم‌ترین آسیب خواص در چرخش به سوی باطل است. امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه، در مواضع بسیاری درباره زهد و زیان‌های دنیاگرایی و توجه به آخرت سخن گفته‌اند. مقام معظم رهبری هم می‌فرمایند: وقتی خواص در یک جامعه خواص طرفدار حق آنچنان می‌شوند - یا اکثریت قاطعشان آنچنان می‌شوند - که برایشان دنیای خودشان اهمیت پیدا می‌کند؛ از ترس از دست دادن مقام و پست، از ترس منفور شدن و از ترس تنها ماندن، حاضر می‌شوند حاکمیت باطل را قبول کنند و در مقابل باطل نمی‌ایستند و از حق طرف‌داری نمی‌کنند و جانشان را به خطر نمی‌اندازند، اولش با شهادت حسین بن علی علیه السلام آن وضع آغاز می‌شود... جاه و ثروت‌طلبی مهم‌ترین عنصر انحراف در عصر امام علی علیه السلام قلمداد می‌شود.^{۴۲}

در صدر اسلام، پی‌روی عوام از خواص بر پایه آن بود که مسلمانان گمان می‌کردند افرادی همچون سعد و قاص، طلحه، زبیر و ابوموسی همچنان هویت اسلامی و انقلابی عصر نبوی را حفظ کرده‌اند، در حالی که این افراد پس از رحلت پیامبر ﷺ، تغییر موضع داده و از هویت اسلامی تهی شده بودند. از سوی دیگر، خواص در جهت پی‌روی عوام، همواره در جهت فریب عوام کوشیده‌اند هویت مادی، دنیوی و شیطانی خود را رنگ و لعاب دینی داده، اعمال و مواضع خود را توجیه شرعی نمایند.^{۴۳}

در نگاه ساختاری، ساختار تبعیض‌آمیز باقی مانده از دوران گذشته و ساختار طبقاتی نه‌تنها می‌تواند مدد رسان نخبگان و خواص اهل باطل در نیل به مطامع‌شان باشد، بلکه آن را تسهیل می‌کند.^{۴۴} مصلحت‌اندیشی‌های عافیت‌طلبانه از جمله عوامل اساسی زوال تمدن اسلامی و فراموشی یا نادیده انگاشتن آرمان‌های اسلامی است. زمانی که رهبران فکری جامعه دچار نیازدگی شوند به تدریج، زمینه‌های فکری نیز با آنان همراهی و در نهایت، بستری برای دور شدن از ارزش‌های اسلامی مهیا می‌شود. از این‌رو، در احادیث آمده است که «حبّ الدنیا رأس کل خطیئه» نیازدگی رهبران فکری به تدریج، جامعه را دچار فساد و تباهی می‌کند؛ زیرا جامعه با رفتار رهبران فکری، عملکرد خود را تنظیم می‌نماید. در قرآن کریم آمده است: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» ویژگی مهم این رهبران ذخیره کردن کنز، درهم و دینار بود، در حالی که پای‌بندی و استواری رهبران الهی بر سر ارزش‌ها موجب پایداری جامعه بر سر ارزش‌ها می‌گردد. هرگاه رهبران فکری در عملکرد خود دچار کاستی و خطا شوند به تدریج، زمینه‌های التقاط فکری و تضعیف باورها فراهم می‌شود.^{۴۵}

ب. بدعت

بدعت پیامد مهم نیازدگی و پشت پا زدن به اهداف و آرمان‌های اسلامی است. به دیگر سخن، پایبند نبودن به ارزش‌های اسلامی در مقام عمل، زمینه شکل‌گیری فکر و نظریه‌های منطبق با عمل را مهیا می‌کند. ایجاد بدعت راهبرد اساسی خواص جبهه باطل است. کسانی که برتری طلب و دنباله‌رو خواسته‌های نفسانی‌اند، می‌کوشند در جهت ارضای خواسته‌های خود، مردم را به دنبال خود بکشند. آنان با شعارهای فریبنده در مسیر حق، اخلال ایجاد می‌کنند. هدف این بدعت‌ها جلب توجه مردم به خود و ایجاد فاصله و تردید در باورها و تقابل میان شهروندان و حاکم اسلامی است. بدعت‌گذاران از یک سوی، سعی

در هم‌نوایی با مبانی اعتقادی مردم دارند، زیرا مخالفت با آنها موجب طردشان می‌شود، و از دیگر سو، خواسته‌ها و اهداف خود را، که با اصول و مبانی اعتقادی منافات دارد، به عنوان تفسیر دین و عقاید دینی عرضه می‌کنند. از این‌رو، با آمیزش حق و باطل، کثری و باطل را موجّه جلوه می‌دهند.

أَمَا بَدَأَ وَقُوعَ الْفِتَنِ أَهْوَاءَ تَتَّبِعُ وَ أَحْكَامَ تَبْتَدِعُ، يَخَالِفُ فِيهَا كِتَابَ اللَّهِ وَ يَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا رِجَالٌ رَجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ، فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مَزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفِ عَلَى الْمُرْتَادِينَ، وَ لَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَيْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنِ السَّنَنِ الْمَعَانِدِينَ. وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضَعْفٌ وَ مِنْ هَذَا ضَعْفٌ فَيَمزِجَانِ، فَهَذَا لِكَيْ يَتَوَكَّلَ الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ وَ يَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحَسَنَى.^{۴۶}

در روایات اسلامی، بر همراه بودن علم و عمل تأکید شده است. «العلم تحتف بالعمل و أَلَا ارتحل.» می‌توان نتیجه گرفت که ذهن و عین در اندیشه اسلامی در تعامل با همدیگرند و نافرمانی در عمل، به تدریج، اندیشه را نیز به همسویی با عمل می‌کشاند و زمینه‌ساز وقوع بدعت‌ها می‌شود: «اهواء تتبع و احکام تبتدع.»

ج. ظلم و ستم عملی

تجاوز از حدود الهی در مقام عمل، که ناشی از نیازدگی و فراموشی آرمان‌ها و ارزش‌های اسلامی است، زمینه را برای ظلم، تجاوز و ستم‌ورزی مهیا می‌کند. عدم پای‌بندی به حدود و احکام الهی معضلی است که اصرار و تأکید بر آن موجب سرکشی و بروز روحیه ستمگری می‌شود.

د. اشرافی‌گری

از دیگر پیامدهای نیازدگی و بی‌توجهی به آرمان‌های الهی، رشد روحیه اشرافی‌گری در افراد و گروه‌هاست. تأمل در آیات قرآن کریم و سرگذشت امت‌های پیشین، گویای آن است که این سه امر در بنی‌اسرائیل تجربه شده است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»

ه. حسادت

امام علی علیه السلام درباره سعد بن ابی وقاص و رفتارش در شورای شش نفره می‌فرماید: یکی از آنان (سعد بن ابی وقاص) به سبب کینه‌ای که داشت به طرف دوستش (عبدالرحمن) منحرف شد، در حالی که دیگری (عبدالرحمن) به علت دامادی‌اش با (عثمان) به نفع او رأی داد.

ح. ساده‌لوحی و ساده‌اندیشی

یکی از عوامل اساسی شکست امام علی علیه السلام ساده‌لوحی برخی خواص از جمله ابوموسی اشعری بود؛ کسانی که مالک اشتر را مجبور به عقب‌نشینی از کنار خیمه فرماندهی معاویه کردند.

و. نفوذ اندیشه‌های بیگانه

نفوذ عقاید بیگانه و غربی از آفت‌های مهم خواص است و عوام آن را از خواص می‌گیرند. تحلیل‌های نادرست و شبهه‌افکنی رویکردی است که عرفی‌گرایان در چالش با جامعه اسلامی دارند و گاه به ظاهر، حتی خود را دلسوز مردم نشان می‌دهند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: فرعون به قوم خود چنین وانمود کرد که از ترس تغییر دین از سوی حضرت موسی علیه السلام، با او می‌جنگد: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ»^{۴۷} و از کارکردهای مثبت پاسخ‌گویی به شبهات، نمی‌توان در مقابل شبهات و مکاتب ساختگی، که وارد جامعه می‌شود، سد ایجاد کرد.^{۴۸}

ح. کوتاه آمدن در برابر فشارها

مصلحت‌اندیشی و عقب‌نشینی به تصور فشار روانی - سیاسی دشمن، از خواص شروع می‌شود و سپس به بدنه جامعه می‌رسد.

ط. استحاله فرهنگی

ی. کینه‌های شخصی

حسادت‌ها و کینه‌های دشمنی در خواص است کسانی که با رهبری جامعه احساس رقابت می‌کنند.^{۴۹}

شکاف میان رهبران و شهروندان

بازتاب آفت نیازدگی در رهبران فکری، شکل‌گیری طبقه جدیدی با رویکرد غیردینی در جامعه است. اگر روحانیت به مثابه یک جریان فکری - فرهنگی در طول تاریخ اسلام، دچار نیازدگی شود این امر موجب بدبینی به تمام دستگاه روحانیت شده، به جای آن، طبقه جدیدی با نگاه غیردینی شکل می‌گیرد و با تولید اندیشه‌های التقاطی، خلأ عالمان راستین را پر می‌کند. اگر رهبران فکری در جامعه اسلامی، دچار نیازدگی شوند به تدریج، کارگزاران حکومتی از رهبران فکری جدا شده، خود خلأ ناشی از رهبران فکری را پر می‌کنند.

با دنیاگرا شدن رهبران فکری و شکل‌گیری طبقه‌ای با نگاه غیردینی، کارکردهای نهادهای مدنی اسلامی نیز به تدریج، تغییر می‌کند و این نهادها رفتار خود را با رویکرد غیردینی منطبق می‌سازند. بر این اساس، نهاد خانواده سنتی، مسجد، مدرسه، رسانه و سایر نهادها مهم‌ترین پل برای گذار جامعه از دین به اخذ رویکردها و رفتار غیردینی می‌شوند. این فرایند موجب تأثیرپذیری نهادهای مدنی جامعه اسلامی از نخبگان غیردینی، تغییر ذائقه‌ها و در نهایت، غیردینی شدن افراد، گروه‌ها و نهادها می‌گردد.

رخدادهای یاد شده موجب غیردینی شدن نیروهای دفاعی و امنیتی می‌شود؛ زیرا فکر غیردینی در میان نیروهای دفاعی رسوخ می‌کند و انگیزه دفاع از حاکمیت دینی و ارزش‌های الهی در میان آنها تضعیف و به جای آن، انگیزه‌های ملی جایگزین می‌شود. این امر موجب بقای شکل و فقدان محتوا می‌گردد.^{۹۰} این در حالی است که شاخص‌های جریان‌هایی که زمینه‌های زوال را مهیا می‌کند می‌توان در تبعیت از عواملی همچون تضعیف باورها و ایمان، خودباختگی، فاصله گرفتن از ارزش‌های اخلاقی، تضعیف باورهای دینی، همنوایی با دشمنان، نیازدگی، قدرت‌طلبی، رقابت منفی و حسد برشمرد.

سکولارها در دهه ۷۰ کوشش کردند درک مشترکی را، که از ارزش‌های اسلامی در میان رهبران سیاسی و شهروندان جامعه به وجود آمده بود، مشوه کنند و به تبع آن، در ساختار سیاسی و به ویژه مشروعیت‌سازی مانع ایجاد نمایند تا به تدریج، از پشتیبانی معنوی مردم از رژیم بکاهند و حاکمیت سیاسی را در موضع انفعال و چالش قرار دهند. چالش موفقیت‌آمیز در یک جامعه زمانی رخ می‌دهد که رهبران مخالف مبانی فکری و اصولی را، که مشروعیت بر آنها استوار است، دگرگون سازند. ارزش‌های سکولار مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران را تهدید می‌کرد.

هر نظام سیاسی هنگامی از مشروعیت فراگیر برخوردار می‌شود که نهادهای موجود در جامعه، ارزش‌های غالب را منتقل کنند و افراد نیز این ارزش‌ها را درک و قبول کرده، اصولی را که مشروعیت ایجاد می‌کند با رفتار خود تلفیق نمایند.^{۹۱}

عرفی‌گرایی در بسیاری از مناطق جهان اسلام، بحران هویت را در پی داشته است؛ یعنی بر اثر آن، افراد به طور فزاینده‌ای از ربط دادن ایده‌ها و ارزش‌های اجتماعی با موقعیت زندگی خود ناتوان شده‌اند و آرمان‌ها و ارزش‌های فرهنگی با انتظارات رو به

تزايد جامعه در تضاد قرار گرفته است. در سطح واقعیت نیز ساختارها و نهادهای اجتماعی، که بر اساس آموزه سکولار ظهور یافته است، آشکارا در تعارض با نظام‌باوری افراد قرار دارد. غرب این دعوی را مطرح می‌کرد که هیچ فرهنگ دیگری شایستگی رقابت با تمدن و فرهنگ غربی را ندارد و مجالی برای هیچ تمدن و فرهنگ دیگری در صحنه بین‌المللی موجود نیست.^{۵۲}

در ایران، شناخت چيستی شکاف ناشی از چالش دو گفتمان «دینی» و «سکولار» در میان نخبگان فکری و شناسایی لایه‌های فکری و اجتماعی اطراف آن، در گرو آشنایی با دو جریان فکری و فرهنگی متعارض در تاریخ چند صد ساله اخیر است. این دو جریان به ترتیب ظهور عبارت است از:

۱. جریان دینی که متأثر از آموزه‌های دینی و بومی جامعه ایران بوده و به لحاظ تاریخی، در گذشته، دارای رویکردی اخباری بوده، اما در دو سده اخیر، رویکردی اصولی داشته است. در فضای بحران، متفکران اسلامی با مجهز شدن به مهارت‌های فکری و تحلیل واقعیت و مقاومت در برابر آرا و اندیشه‌های معارض با اسلام، راهبردهای تعبیر اجتماعی را توصیه کرده‌اند. در مقابل، جریان سکولار بر اندیشه اسلامی تأکید نموده است.
 ۲. جریان متجدد سکولار که غیر بومی و متأثر از غرب و آموزه‌های فلسفی، فرهنگی و علمی آن پس از عصر نوزایی است. تعاملات دو جریان دینی و سکولار در دو قرن اخیر، لایه‌های اجتماعی جدیدی را در میان نخبگان ایرانی به وجود آورده و شکاف‌های اجتماعی فعال و غیر فعالی را در میان این لایه‌ها ایجاد کرده است که آشنایی با آنها و مبانی فکری و نظری‌شان برای شناخت این لایه‌ها و فرایند گسست میان آنها، ضروری به نظر می‌رسد.
- به نظر می‌رسد این بحران در ایران، تنها برای بخش‌هایی از جامعه نمود یافت. بر این اساس، برگز این ادعا را مطرح ساخت که ورود مدرنیته و چالش آن با اندیشه اسلامی، طی صد سال اخیر در ایران زمینه‌ساز بحران فکری و هویتی بوده است. اندیشه سکولار سعی داشته تا در امور مسلم دینی، که ریشه در باورهای دینی داشته و مردم با آن زیسته و خو گرفته‌اند، تردید و سستی بیافریند. بحران زمانی حادث می‌شد که در نظام آموزشی، نسل جدید با الگوهای سکولار تربیت می‌شود و از این طریق، عقاید و ارزش‌های پدران مستقیماً مورد حمله قرار می‌گیرد. بدین‌رو، از همان آغاز، طبیعی بود که اندیشه اسلامی

با توجه به جایگاه آن در باور مسلمانان، اندیشه سکولار را برنتابد و پس از پیمودن راه‌های مسالمت‌جویانه، به انقلاب اسلامی روی آورد و اندیشه سکولار را به حاشیه براند.^{۵۳}

اما در جوامع اسلامی، به رغم شکل‌گیری گسست‌ها و شکاف‌های اجتماعی، که در سطح کلان به چشم می‌خورد، گرایش‌های سکولار و تجربه دین سکولاریزه شده عموماً با شکست مواجه شده است و حرکت‌های دینی به همراه اعتقادات و روش‌هایی که از گرایش‌های مافوق طبیعی سرچشمه می‌گیرد، با موفقیت‌های چشم‌گیری مواجه بوده است. در عین حال، البته در درون حرکت اسلامی، تفاوت‌هایی در خاستگاه اسلام - یعنی خاورمیانه - تفاوت‌های دینی و سیاسی بین حرکت‌های شیعه و سنی به چشم می‌خورد.^{۵۴}

در ساحت نظری، موضوع چالش دو اندیشه موجب شد تا سکولارها نظریه‌های گوناگونی را درباره عرفی شدن جوامع مطرح کنند.^{۵۵} در مقابل، نظریه‌های متعددی نیز در جهت گرایش مجدد جوامع به دین مطرح شده است. گفته می‌شود: تحولات فکری خاورمیانه نشانگر آن است که بحران در دنیای اسلام، از ماهیت چالش‌برانگیز سکولاریسم غربی نیست، بلکه معلول بحران بزرگ‌تری است که تنها در جهان اسلام به وقوع پیوسته و آن چالش ذاتی سکولاریسم است. سکولاریته پس از گذشت سالیان دراز، مناطق گوناگون جهان را درنوردیده و توانسته بود به گفتمانی مسلط تبدیل شود. تنها در جهان اسلام، علی‌رغم سلطه سیاسی و فرهنگی، دچار بحران و چالش جدی شد. این امر نشان می‌داد که هرگاه سکولاریته با نظام فکری - ارزشی منسجم و زنده‌ای مواجه شود رنگ می‌بازد و ناتوانی‌های ذاتی‌اش آشکار می‌گردد.^{۵۶}

نتیجه‌گیری

جمهوری اسلامی ایران به مثابه نظامی حقوقی - سیاسی، بر پایه نظریه «ولایت فقیه» استوار است و به چالش با اندیشه و رفتار حاکم بر غرب و به‌ویژه مبانی مدرنیته در سه حوزه «فلسفی - کلامی»، «فقهی - حقوقی» و «جامعه‌شناختی» پرداخته است. در این تحقیق، مشخص شد که تلاش مدرنیته در حوزه «فلسفی - کلامی»، برای چالش با باورها و مبانی فکری جمهوری اسلامی ایران ناکام بوده است و از مبانی و فلسفه سیاسی جمهوری اسلامی ایران تبیینی درستی در مقابل تبیین سکولاریستی ارائه شد. نیز نشان داده شد که

تلاش رویکرد سکولاریستی در ساحت «فقهی - حقوقی» و «جامعه‌شناختی» نیز محکوم به شکست است. با نقد و بررسی رویکرد سکولاریستی در حوزه «جامعه‌شناختی»، که شامل رفتار نخبگان، گروه‌ها (احزاب سیاسی) و شهروندان جمهوری اسلامی ایران است، تأثیرپذیری آن از عرفی‌گرایی نفی گردید.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابوالفضل شریعت پناهی، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، ص: ۱۸۷.
۲. *انعام* (۶): ۷۵. امام خمینی در این باره معتقدند که:
کسی جز خدا حق حکومت بر کسی را ندارد. حق قانون‌گذاری ندارد، به حکم عقل خدا باید برای مردم تشکیل حکومت دهند و قانون وضع کند. اما قانون همان قوانین اسلام است که وضع کرده و پس از آن اثبات می‌کنیم که این قانون برای همه و همیشه است. امام خمینی، *کشف الاسرار*، ص ۱۸۴.
۳. امام خمینی، *صحیفه امام*، ج: ۱۰، ص: ۲۲۱ تاریخ ۱۲ مهرماه ۱۳۵۸.
۴. در ذهنیت نویسندگان مغرب زمین حکومت دینی یادآور دوره قرون وسطی و حاکمیت کلیسا است از این رو برای تمایز یابی ضروری است از اصطلاح حکومت اسلامی استفاده کنیم.
۵. امام خمینی، *صحیفه امام*، ج: ۳، ص: ۵۱۴ به تاریخ ۲۰ مهر ۱۳۵۷. و در جای دیگر گویند: "ماهیت جمهوری اسلامی این است که با شرایطی که اسلام برای حکومت قرار داده است با اتکا به آرای عمومی ملت حکومت تشکیل شده و مجری احکام اسلام باشد." همان، ج ۴: ص: ۴۴۴ تاریخ ۲۰ آبان ۱۳۵۷. "حکومت جمهوری اسلامی هم یک جمهوری است مثل سایر جمهوریه‌ها و لکن قانونش اسلامی است" ج: ۵، ص: ۳۴۷ تاریخ ۱۵ دی ۱۳۵۷
۶. امام خمینی، *صحیفه نور*، ج: ۱۱، ص: ۱۳۰.
۷. ر.ک: محمد یوسف ناجی، *رساله در پادشاهی صفوی*، به کوشش رسول جعفریان و فرشته کوشکی و حجت الله علیمحمدی، *سیر تحول لایت فقیه در فقه سیاسی شیعه*، و رسول جعفریان، "منابع فکر و فقه سیاسی شیعه در دوره صفوی؛ مروری بر رساله‌های خراجیه"، *فصلنامه حکومت اسلامی*، شماره: ۲۱.
۸. امام خمینی در این زمینه چنین می‌فرماید: "ما می‌گوییم در همان تشکیلات خانمان سوز دیکتاتوری هم اگر کسی وارد شد برای جلوگیری از فسادها و برای اصلاح حال کشور و توده خوب است. بلکه گاهی واجب می‌شود. خوب است آقایان مرجعه کنند به کتاب فقها در باب ولایت از قبل ظالم، ببینید آن‌ها چه می‌گویند" ر.ک: امام خمینی، *ولایت فقیه*، ص ۱۳۶.
۹. همو، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، ص: ۹۹.
۱۰. محمد تقی مصباح، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، ص: ۱۳۱.
۱۱. "بشر تا مرز انکار خداوند و تغییر دین آزاد است". محمد مجتهد شبستری، *نقدی بر قرائت رسمی از دین* ص ۲۲۶.
۱۲. ما تلاش می‌کنیم امام خمینی را به گونه‌ای تفسیر کنیم که مخالف با دموکراسی نباشد امام خمینی دیگر وجود ندارد آن چه وجود دارد فقط برداشت‌های ما از سخنان اوست اما او به هر حال روزی به موزه خواهد رفت و هیچ کس نمی‌تواند جلوگیری کند این یک تکامل تاریخی است. اکبر گنجی، "مصاحبه با اشیپگل المان"، *کیهان*، ۲۴ / ۱ / ۱۳۷۹. گری سیک در مصاحبه‌ای پس از سفر به ایران چنین می‌گوید: "من در ایران روشنفکرانی را دیدم که اشاره‌های ما را دنبال می‌کنند آن‌ها ششلول‌هایی را بالا برده اند تا هر کس و هر چه با امریکا ناسازگار است را هدف قرار دهند...مثلا حتی ولایت فقیه را که من فکر می‌کنم در صحرای طبس تکنولوژی

- برتر ما را با اراده خود دفن کرد." *روزنامه جمهوری اسلامی* ۱۳ / ۷ / ۱۳۷۹.
۱۳. مصطفی میر سلیم، *جریان شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران*، ص ۶۶.
۱۴. چنان که یکی از روزنامه‌های منتشره در سال ۱۳۵۸ که مدعی شد که فکر ایجاد شورای نگهبان ناشی از «صغیر و محجور دانستن مردم» است، همان، ص: ۶۹.
۱۵. مصطفی میر سلیم، *جریان شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران*، ص ۷۳.
۱۶. همان، ص ۷۵.
۱۷. همان، ص ۷۲.
۱۸. محمد مجتهد شبستری، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، ص ۱۲. شبستری از جمله کسانی است که مدعی بحران در قرائت رسمی در جمهوری اسلامی ایران هستند دو ادعا را مطرح می کند نخست "اصرار بر این دعوی نامدلل که اسلام به عنوان یک دین دارای چنان نظام های سیاسی، اقتصادی و حقوقی بر آمده از فقه است که در همه عصرها می توان با آن ها می توان زندگی کرد." دوم "اصرار بر این دعوی نادرست که وظیفه حکومت در میان مسلمانان اجرای احکام اسلام است".
۱۹. عبدو فیلالی انصاری، *اسلام و لایسته*، ترجمه امیر رضایی، ص ۱۲۳.
۲۰. از میان فقهای شیعه محقق کرکی و مرحوم نراقی ادعای اجماع کرده اند و نویسنده کتاب جواهر الکلام آن را بدیهی برشمرده است چنان که امام خمینی نیز در آغاز کتاب ولایت فقیه آن را از بدیهیاتی دانسته که تصورش موجب تصدیق است.
۲۱. تیموتی سیسمیک، *اسلام و دموکراسی*، شعبانعلی بهرامپور و حسن محدثی، ص ۱۸.
۲۲. مرحوم علامه طباطبایی نیز معتقدند که بر خلاف این ادعا که آزادی، دموکراسی و حقوق بشر را غربیان برای انسان به ارمان آورده‌اند، اسلام، پیش از دیگران، در هزار و چهار صد سال پیش با معارف قوی خود و در بهترین وجه، این امور را به بشریت عرضه نموده است، ولی غرب با تبلیغات نادرست خود، به جوامع و ملتها تلقین کرد که حقوق بشر را آنان آورده‌اند. محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۶، ص: ۵۰۶، امام خمینی رحمه الله در این خصوص می فرماید: اسلام احکامش (باید) در خارج بیاید تا مردم عالم بفهمند که اسلامی چیست، نگذاشتند اسلام را بفهمند؛ جوانهای ما را اغفال کردند نگذاشتند بفهمند که اسلام چیست؟ چه احکامی دارد، خداوند چه احکامی برای ما آورده است، برای چه آورده است... اگر مهلت بدهند، بگذارند که این احکام یکی یکی پیاده بشود، مسائل سیاسی اش، مسائل اقتصادی اش، سایر مسائلش پیاده بشود، آن وقت می فهمند که نه دموکراسیهای پوچ آنها در مقابل دموکراسی حقیقی اسلامی چیزی است و نه حقوق بشر آنها، آن بشر دوستی آنها با آن که در اسلام است، طرف مقایسه است.»، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، *صحیفه امام*، مصاحبه با تلویزیون فرانسه، ۱۳۵۷/۱۰/۲۵، چاپ اول، ۱۳۷۸، ج ۶، ص: ۳۱۹.
۲۳. از فرمایشات مقام معظم رهبری در دیدار با شورای عمومی دفتر تحکیم وحدت ۱۳/۱۰/۷۹.
۲۴. محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۶، ص ۵۰۶.
۲۵. مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، *صحیفه امام*، مصاحبه با تلویزیون فرانسه، ۱۳۵۷/۱۰/۲۵، چاپ اول،

۱۳۷۸، ج ۶، ص ۳۱۹.

۲۶. همان.

۲۷. تیموتی سیسمیک، *اسلام و دموکراسی*، شعبانعلی بهرامپور و حسن محدثی، ص ۲۰.

۲۸. کارل پوپر، *درس‌های این قرن*، ترجمه علی پایا، ص ۱۱۹.

۲۹. برای آگاهی در این زمینه می‌توان به آثار ذیل اشاره کرد: ر.ک: علی اکبر میرسیاسی، *فرهنگ دموکراسی*؛ و عبدالرحمن عالم، *بنیادهای علم سیاست*، و تیموتی سیسمیک، *اسلام و دموکراسی*، ترجمه شعبانعلی بهرامپور و حسن محدثی

۳۰. صحیفه نور، ۵۶/۱۱/۲۹.

۳۱. *صحیفه امام*، ج ۴، ص ۳۹، ۵۷/۷/۲۴.

۳۲. ر.ک. به: اسماعیل علیخانی، *صف بندی سیاسی در قرآن*

۳۳. توبه ۴۸. در حقیقت، پیش از این [نیز] در صدد فتنه جویی برآمدند و کارها را بر تو وارونه ساختند، تا حق آمد و امر خدا آشکار شد، در حالی که آنان ناخشنود بودند.

۳۴. ر.ک: عباس شفیعی، *سبک رهبری امام خمینی*.

۳۵. ریمون آرون مردم جامعه را از نظر فکری به سه دسته کلی تقسیم می‌کند: دسته اول: تولیدکنندگان اندیشه و نظریه‌پردازان انقلابی؛ که متجلی در امام بود. دسته دوم: انتشاردهندگان آن و کسانی که به اشاعه، ترویج و توزیع اندیشه‌های دیگران می‌پردازند. روحانیت این نقش را ایفا می‌کرد. و دسته سوم: مصرف‌کنندگان آن. ر.ک: شجاع احمدوند، «فرایند بسیج سیاسی در انقلاب اسلامی»، *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن (مجموعه مقالات)*، ص ۷۲.

۳۶. سعید حجاریان، "بررسی نظریه‌های رهبری انقلابی با تکیه بر رهبری امام خمینی"، *فصلنامه متین*، شماره ۱.

۳۷. جمعه: ۲.

۳۸. آل عمران: ۱۶۴.

۳۹. نساء: ۱۴۱.

۴۰. فتح: ۲۹.

۴۱. اریک سلین، "انقلاب در جهان واقعی؛ بازنگری کارگزاری"، *نظریه پردازی انقلاب‌ها*، ص: ۱۷۱.

۴۲. سخنرانی مقام معظم رهبری خطاب به سئد مشترک سپاه، در تاریخ ۱۳۸۵/۳/۲۰.

۴۳. خواص در نظام ارزش‌گذاری و فلسفه سیاسی به دو طیف خواص اهل حق و طرفدار باطل تقسیم می‌شوند. جبهه حق ممکن است حاکمیت سیاسی را در دست داشته باشد و ممکن است در تعارض با نظم حاکم بسر برند. چنان که خواص اهل باطل نیز ممکن است حاکم و یا نقش اپوزیسیون داشته باشند. در هر جامعه ای نخبگان اهل فکر، سعی در تولید فکر و اندیشه دارند. تولید دانش، عقاید و نمادها در جهت اقناع سایر شهروندان از مهمترین کارکردهای خواص بشمار می‌رود.

۴۴. ر.ک: دیوید اپتر و چالرز اندی پین، *اعتراض سیاسی و تغییر اجتماعی*، ترجمه محمد رضا سعید آبادی،

بخش اول.

۴۵. مقام پرستی و گرایش به دنیا امیرالمومنین (ع) با چنین جامعه‌ای روبرو است که: «یاخذون مال الله دولا و دین الله دخلاً بینهم»

جامعه‌ای که در آن ارزش‌ها تحت الشعاع دنیاداری قرار گرفته است. اگر خواص طرفدار حق در زمان امام علی (ع) دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دادند تا جایی که حضرت مجبور به مدیریت سه جنگ شد. همان.

۴۶. آگاه باشید که منشأ فتنه‌ها، پیروی از خواهش نفس است و احکامی که برخلاف شرع ابداع می‌شود و کتاب خدا با این خواهش‌ها و بدعت‌ها مخالف است و مردم از آنها که چنین خلاف‌هایی را عین دین خدا می‌کنند پیروی می‌نمایند پس اگر باطل با حق در هم نمی‌شد راه حق بر خواستاران آن پوشیده نمی‌گردید و اگر حق را با باطل در هم نمی‌آمیختند و خالص نشان داده می‌شد دشمنان هرگز نمی‌توانستند از آن بدگویی کنند و لکن آنها که فتنه‌انگیزند قسمتی از حق را با قسمتی از باطل در هم آمیخته‌اند پس آن‌گاه شیطان بر دوستان خود تسلط پیدا می‌کند و کسانی که لطف خدا شامل حالشان گردیده است نجات می‌یابند.

۴۷. غافر؛ ۲۶. و فرعون گفت: «مرا بگذارید موسی را بکشم تا پروردگارش را بخواند. من می‌ترسم آیین شما را تغییر دهد یا در این سرزمین فساد کند.»

۴۸. در دیدار ائمه جمعه سران کشور، ۱۳۷۰/۶/۲۵.

۴۹. احقادات بدریه و خبیری و غیرهن، اقبال الاعمال، ص ۲۵۶.

۵۰. الجنود باذن الله حصون الرعیه، مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۲۱۷.

۵۱. همان، ص: ۲۲.

۵۲. فیض ابوالنصر، رویارویی غرب‌گرایی و اسلام‌گرایی، حجت الله جودکی، ص: ۱۰.

۵۳. بیت‌البرگر، "موج نوین سکولار زدایی"، ترجمه افشار امیری، راهبرد، ش ۲۰.

۵۴. همان.

۵۵. رک: رونالد اینگلهارت و پیپا نوریس، مقدس و عرفی "دین و سیاست در جهان"، ص ۳۲-۲۳.

۵۶. داود مهدوی‌زادگان، "بحران سکولاریسم در جهان اسلام"، مجله علوم سیاسی، ش: ۳۲.