

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)

سال سیام، دوره جدید، شماره ۴۶، پیاپی ۱۳۶، تابستان ۱۳۹۹ / صفحات ۱۱۷-۱۴۱

مقاله علمی - پژوهشی

## بررسی دو خوانش از مردم‌سالاری در جریان‌های اندیشه دینی معاصر ایران<sup>۱</sup>

محسن شفیعی سیف‌آبادی<sup>۲</sup>

علی باقری دولت‌آبادی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۴/۱۲

### چکیده

در این مقاله تأثیر رویکرد تفسیری محمد مجتهد شبستری به عنوان یکی از نوگرایان دینی و آیت‌الله مصباح یزدی به عنوان یکی از نمایندگان جریان اسلام سیاسی فقاهتی بر نوع نگاه آنها به الگوی نظم سیاسی دموکراتیک مورد بررسی قرار گرفته است. محمد مجتهد شبستری از روش‌های جدید برای تفسیر متون دینی استفاده کرده و با اتخاذ روش هرمنوتیک، دین را به گونه‌ای تفسیر کرده است که قابلیت پذیرش یک نظام دموکراتیک را دارد؛ تا به زعم خودش ایمان مؤمنان متناسب با شرایط روز حفظ شود. حاصل نگرش این اندیشمند دینی پذیرش دموکراسی ارزشی است. همزمان با وی، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی نماینده برجسته جریان فکری اسلام سیاسی فقاهتی، با تأکید بر روش فقهی، به حفظ جایگاه دین در حوزه سیاسی و اجتماعی به منظور تأمین سعادت دنیوی و اخروی مسلمانان می‌اندیشد؛ به همین دلیل وی پرداختن به مفهوم مردم‌سالاری و تبیین آن براساس اصول اسلامی مورد فهم گفتمان فقه‌محور را ضروری می‌داند و ضمن رد مردم‌سالاری لیبرال، از امتناع دین و این نوع از مردم‌سالاری سخن می‌گوید. البته وی مردم‌سالاری روشی را می‌پذیرد. در این نوشتار، از متدولوژی «کوئنتین اسکینر» در تحلیل فهم این دو اندیشمند از الگوی مردم‌سالاری بهره گرفته شده است.

**واژه‌های کلیدی:** دین، مردم‌سالاری روشی، مردم‌سالاری ارزشی، مجتهد شبستری، مصباح یزدی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.25995.2005

۲. استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه اردکان (نویسنده مسئول)،

shafiee@ardakan.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، abagheri@yu.ac.ir

#### مقدمه

مردم‌سالاری و ارتباط آن با دین و تلقی دینی، در رویکردهای مختلف تفکر سیاسی ایران معاصر، همواره اهمیت خاصی داشته است. نظریه‌پردازان هر یک از رویکردهای تفکر سیاسی، متناسب با نوع آموزش و فراخور پیش‌فهم‌های نظری خود، به موضوع رابطه دین و مردم‌سالاری ورود پیدا کرده‌اند. این اتفاق بلافاصله پس از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ به‌طور کلی وارد عرصه جدیدی شد. توضیح آنکه در این زمان، هر دو رویکرد فکری سنت‌گرایان دینی و نواندیشان سعی در پرداختن به مفهوم دموکراسی و تقابل با نظریات رقیب درباره کم و کیف آن داشته‌اند. بر همین اساس، نمایندگان هر دو جریان فکری، مجموعه‌ای از معانی را در درون گفتمان اصلی خود مفصل‌بندی کرده و نظام فکری خود را به عنوان رویکردی معتبر و در دسترس تعریف کرده‌اند؛ به گونه‌ای که با وجود گذشت چندین سال از وارد شدن مفهوم مردم‌سالاری دینی به عرصه ادبیات سیاسی مسلمانان، هنوز هم شاهد پارادایمی واحد در ارتباط با آن نیستیم (تاجیک، ۱۳۸۲: ۹۴).

در این میان، سنت‌گرایان روش فقاهتی را -که روشی مرسوم در استنباط احکام بوده- در پیش گرفته و نواندیشان دینی در مقابل ضمن تأکید بر ناکارآمدی رویکرد واحد در تفسیر متون دینی، به رویکردهای جدید در تفسیر متون دینی روی آورده‌اند. روش فقاهتی قرآن، سنت، اجماع و عقل را به عنوان منابع معرفت‌شناسی خود معرفی می‌کند. بر پایه منابع یاد شده، دین و برداشت فقهی از منابع و متون دینی، تنظیم‌کننده اصلی قواعد زندگی سیاسی است. مطابق با این روش، با پذیرش این مسئله که دین تمام ابعاد زندگی را دربرگرفته و برای همه امور بشری برنامه و احکام خاص خود را دارد، جهان کنونی و تحولات آن به نص و سنت عرضه می‌شود و با پشتوانه اجماع فکری - عملی اندیشمندان و عقل، شکاف به وجود آمده میان «تاریخ» و «نص و سنت» پر می‌شود. با این کار، اسلام سیاسی فقاهتی در واقع سنتزی جدید از سنت و مدرنیسم را ارائه می‌دهد تا وراثت هر دو، به حیات بشری در دنیای نوین مسیر درست را نشان دهد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۸۸). البته رویکردهای تفسیری جدید که بین روشنفکران دینی مطرح شده، با این پیش‌فرض که نص و سنت تکلیف تحولات تاریخی را مشخص نکرده است، از امکان تأویل و خوانش‌های مختلف متن سخن می‌گویند و نقش منبع عقل را به عنوان یک منبع معرفت‌شناختی مستقل برجسته می‌کنند. رویکرد مورد توجه این دسته از اندیشمندان دینی معاصر، روش‌هایی تفسیری از جمله هرمنوتیک است. دانش هرمنوتیک به معنی «استناد تفسیر و فهم متون بر پیش‌فهم‌ها، علایق و انتظارات مفسر است» (نوجه فلاح، ۱۳۸۶: ۱۸۷) و با رویکردهای فقه سنتی از زاویه نگاه به «متن» متفاوت است. در

این راستا می‌توان از محمدتقی مصباح یزدی و محمد مجتهد شبستری به عنوان دو تن از اندیشمندان دینی معاصر ایران سخن گفت که در صورت‌بندی رویکردهای تفسیری این دو گفتمان نقش مؤثری داشته‌اند و دیدگاه‌های آنها به تثبیت معنای مفاهیم مدرنی که هر دو گفتمان با آنها مواجه بوده‌اند، کمک فراوانی کرده است. آنها در زمینه تفسیر متون دینی از دو روش متفاوت فقه‌ای و هرمنوتیکی کمک گرفته‌اند. از جمله مباحث مورد مطالعه این دو اندیشمند دینی، مفهوم «مردم‌سالاری» است که در آرای سیاسی - اجتماعی آنها به گونه‌ای متمایز از یکدیگر تلقی شده است. سؤال اصلی این مقاله این است که «رویکرد تفسیری مصباح یزدی و مجتهد شبستری به کدام خوانش از مفهوم مردم‌سالاری منجر می‌شود؟ در پاسخ به این سؤال، این فرضیه به آزمون گذاشته می‌شود که «تفسیر متفاوت از دین توسط مصباح یزدی و مجتهد شبستری، باعث نگاه به مردم‌سالاری روشی در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی و پذیرش دموکراسی ارزشی در اندیشه محمد مجتهد شبستری می‌شود». در این راستا، سعی بر آن بود تا با کمک روش هرمنوتیک اسکینر، ابتدا به بررسی تأثیر شرایط ایدئولوژیکی و زمانی - مکانی در شکل‌گیری دیدگاه مصباح یزدی و مجتهد شبستری به متن دین پرداخته شود و در ادامه تأثیر این نوع نگاه بر اندیشه سیاسی آن دو در زمینه مردم‌سالاری مورد بررسی قرار گرفته است.

### پیشینه تحقیق

در ارتباط با موضوع پژوهش حاضر مقالات متعددی وجود دارد که نزدیک‌ترین مقالات با موضوع این پژوهش عبارت است از: مقاله «معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه استاد مطهری و تأثیر آن بر نسبت دین و سیاست» نوشته رضا جلالی و محمد ترابی (۱۳۹۵)؛ «مسئله آزادی در دو گفتمان اصول‌گرا و اصلاح‌طلب»، نوشته سید ابوالفضل حسینی‌زاده و سید محمدعلی حسینی‌زاده (۱۳۹۳)؛ «نسبت دین و ایدئولوژی؛ دین ایدئولوژیک، ایدئولوژی دینی» نوشته محمد فولادی (۱۳۹۴)؛ «معرفت دینی و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه امام خمینی (ره)» اثر سید حمدالله اکوانی و محسن شفیعی سیف‌آبادی (۱۳۹۴)؛ و «تکوین تعاملی دین و هویت در اندیشه امام خمینی (ره)؛ از صورت‌بندی گفتمانی تا تحول انقلابی» نوشته رضا خلیلی (۱۳۸۵).

مقالات نام‌برده شده از زاویه‌ای خاص به مقوله دین و سیاست به صورت کلی پرداخته‌اند که به نظر می‌رسد از چند منظر نقدهایی بر آنها وارد است. برای مثال نویسندگان این مقالات کمتر وارد جزئیات اندیشه سیاسی شده‌اند. همچنین در تحلیل آنها روش هرمنوتیک قصدگرا

که مخصوص فهم اندیشه‌های سیاسی است، به کار گرفته نشده است. علاوه بر این، به صورت مشخص به تأثیر تفسیر دین در اندیشه سیاسی پرداخته نشده و اندیشه‌های متضاد کمتر به صورت تطبیقی رویاروی یکدیگر قرار گرفته‌اند. همچنین در این آثار شرایط محیطی-ایدئولوژیکی و تأثیر آن بر شکل‌گیری اندیشه‌ها به کلی نادیده گرفته شده است. آنچه مقاله حاضر را با مقالات دیگر متمایز کرده، عبارت است از: ۱. روش به کار رفته در مقاله حاضر روش هرمنوتیک قصدگرا و مؤلف‌محور یا به عبارتی روش‌شناسی کوئنتین اسکیرن است؛ ۲. در این مقاله دو متفکر معاصر با دیدگاه‌های کاملاً متفاوت نسبت به مقوله مردم‌سالاری دینی، به صورت تطبیقی مورد مطالعه قرار گرفته‌اند؛ ۳. در خوانش قصد و نیت هر دو اندیشمند، ابتدا تأثیر زمینه و زمانه و سپس تأثیر متن و اثر نویسندگان مورد توجه قرار گرفته است؛ ۴. علاوه بر این، تأثیر تلقی و تفسیر دینی هر دو اندیشمند بر نوع نگاه آنها به مردم‌سالاری دینی نیز مورد بررسی قرار گرفته است.

#### چارچوب مفهومی و نظری

مردم‌سالاری در یک قرن اخیر در اندیشه سیاسی نوین غرب و اسلام مفهومی مورد مناقشه بوده و به همین دلیل رویکردهای مختلفی در مورد تعریف و تحدید این مفهوم و الگوهای عملی حکومتی مشتق از آن شکل گرفته است. برخی از اندیشمندان مردم‌سالاری را الگویی عام و جهان‌شمول تعریف کرده و از عدم امکان تقلیل و رقیق کردن این الگو در ساحت زمانه و زمینه‌های مختلف سخن گفته‌اند. گروهی دیگر از اندیشمندان با رد فراروایتی به نام دموکراسی، از دموکراسی‌ها سخن گفته‌اند. تمایز بین دموکراسی به عنوان یک روش اداره جامعه و دموکراسی به مثابه مجموعه‌ای از ارزش‌های مبتنی بر فلسفه سیاسی و اجتماعی خاص، مبتنی بر چنین رویکردی است. کلایر با تکیه بر چنین نگرشی از «رهیافت اول» و «رهیافت دوم» در نظریه‌های مردم‌سالاری سخن گفته است. از نظر او رهیافت اول «به نوعی از نظام سیاسی و طرز تلقی درباره روش و شیوه زندگی سیاسی مردم معطوف است» (کلایر، ۱۳۵۱: ۱۰۸). در تقسیم‌بندی کلایر، در رهیافت دوم نیز مردم‌سالاری «از زاویه فلسفه اجتماعی و ارزش‌های خاص که آن ایدئولوژی ایجاد می‌کند، معطوف می‌باشد» (همان، ۱۰۸). کوهن نیز با تفکیک دموکراسی روشی از دموکراسی ارزشی، روایتی از دموکراسی را صورت‌بندی کرده که از امکان هم‌نشینی مردم‌سالاری و بافت‌های فرهنگی و ارزشی دفاع می‌کند (کوهن، ۱۳۷۳). با تکیه بر تقسیم‌بندی کلایر و کوهن می‌توان رویکردهای نظری به مردم‌سالاری و نسبت آن با دین در میان جریان‌های فکری سیاسی معاصر ایران را نیز ذیل مناقشه حول دو

مفهوم دموکراسی روشی و ارزشی مورد بحث قرار داد.

### ۱. مردم‌سالاری به مثابه روش

این رویکرد نظری بر این نکته تأکید می‌کند که نمی‌توان از مردم‌سالاری دینی سخن گفت؛ زیرا به لحاظ مفهومی «مردم‌سالاری» و «دین» متناقض‌نما هستند؛ مگر آنکه مردم‌سالاری را فقط به عنوان روشی از حکومت تلقی کرد که شکل آن ثابت است، اما محتوای آن به تناسب ساخت اجتماعی و فرهنگی جوامع دچار تغییر می‌شود. چنین رویکردی با تفسیر دین به مثابه مجموعه‌ای از احکام دارای تفسیر واحد و مشخص، تأکید می‌کند که بخش عمده‌ای از دین «حکم» یا به تعبیر دیگر ثابتات است؛ درحالی‌که در مردم‌سالاری اساساً بحث از تغییر مداوم است. طرفداران این دیدگاه را می‌توان رویکرد دینی به مردم‌سالاری تلقی کرد. مهم‌ترین استدلال طرفداران رویکرد دینی این است که دین حاکمیت را از آن خداوند می‌داند؛ درحالی‌که مردم‌سالاری حاکمیت مردم را اصل می‌داند (طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۸۲: ۴۲).

چنین دیدگاهی با رویکرد روشی در تلقی کوهن قرابت دارد. بر این اساس «مردم‌سالاری دینی به معنای روش و شیوه زندگی سیاسی مردمی است که نظام دینی را پذیرفته‌اند و آن نظام حداقل تضمین‌کننده آزادی، استقلال، رضایتمندی، مشارکت سیاسی، اجرای عدالت اجتماعی - سیاسی مردم و در نهایت احساس حاکمیت روح شریعت در زندگی مردم است» (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۹). به نقل از پورفرد، (۱۳۸۴) تلقی می‌شود. با این وصف، از منظر طرفداران رویکرد روش‌گرا «در بحث مردم‌سالاری دینی باید در نظر گرفت که مردم‌سالاری به مثابه یک روش و نه یک محتوا، یا نه ایدئولوژی و فرهنگ، در کانون توجه است» (برزگر، ۱۳۸۲: ۲۲۷).

### ۲. مردم‌سالاری به مثابه ارزش

نگرش این دسته از اندیشمندان دینی، به تقسیم‌بندی کارل کوهن از دموکراسی ارزشی نزدیک است (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۶). طرفداران این رویکرد معتقدند که اساساً دین الگوی نظام سیاسی ارائه نداده است و انتخاب نوع نظام سیاسی را باید به عقل جمعی دوران سپرد. اگر به سراغ دین برویم، در منابع اسلامی (قرآن و سنت) نمی‌توانیم مردم‌سالاری دینی را استخراج کنیم و دین نسبت به مردم‌سالاری ساکت است. این رویکرد با تکیه بر رویکردهای تفسیری جدید بر این نکته تأکید می‌کند که ما با قرائت‌های مختلفی از دین مواجه‌ایم و یکی از قرائت‌ها نیز قرائت دموکراتیک است. از این رو، اگر جامعه دین‌داران به خوانشی دموکراتیک از دین تمایل یابد، می‌توان مردم‌سالاری دین‌داران را داشت. در سپهر این خرده‌روایت «دموکراسی را خواه

روشی موفق بدانیم - برای تحدید قدرت و تحصیل عدالت و تأمین حقوق بشر - و خواه ارزشی متضمن آنها، در هر دو صورت فهم دینی باید خود را با آن تطبیق دهد، نه او خود را با دین...» (سروش، ۱۳۸۶: ۳۰۲).

در این نوشتار ضمن تکیه بر این تقسیم‌بندی نظری، دیدگاه‌های آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی و محمد مجتهد شبستری به عنوان نمایندگان دو جریان سنت‌گرایی و نواندیشی دینی بررسی و استدلال شده که چگونه رویکرد تفسیری هر یک از این دو اندیشمند دینی به تفاوت نگرش آنها به امکان یا امتناع مردم‌سالاری دینی و ردّ یکی از این دو گونه دموکراسی انجامیده است.

#### الگوی روشی بحث: متدولوژی اسکینر

یکی از روش‌های فهم اندیشه سیاسی، روشی است که کوئنتین اسکینر در انجام پژوهش‌های خود به کار برده است. به باور او، کلید فهم اندیشه‌ها و آرای سیاسی در کشف نیت و قصد مؤلف است. از همین رو، ابتدا به سراغ آسیب‌شناسی دو رویکرد قرائت متنی و زمینه‌ای رفته و سپس به معرفی متدولوژی خود پرداخته است. از منظر کوئنتین اسکینر، برای فهم معانی متون می‌بایست زمینه‌های عملی<sup>۱</sup> و ایدئولوژیکی<sup>۲</sup> را به خوبی بشناسیم (Skinner, 1988c: 56). منظور از زمینه‌های عملی، در واقع کنش سیاسی - اجتماعی همراه با ویژگی‌های جامعه‌ای است که نویسنده یا متفکر آن را مورد خطاب قرار می‌دهد و اثر نویسنده جوابی به آن وضعیت است. به عبارت دیگر، اندیشمند سیاسی نسبت به مشکلات و اتفاقات سیاسی - اجتماعی جامعه واکنش نشان می‌دهد (Skinner, 1988a: 40-52). بنابراین نظریات سیاسی و اجتماعی، ذیل عرصه گسترده سیاست شکل می‌گیرند و مفاهیم بسط یافته در نظریه‌ها، نتیجه رفتار سیاسی است. زمینه ایدئولوژیکی یا زبانی نیز در واقعیت امر، در برگیرنده همه متن‌هایی است که در آن زمان و در ارتباط با آن موضوعات نگارش شده است. از همین رو، برای دستیابی به نیت مؤلف، باید با فضای فکری، ایستاری و ایدئولوژیکی مسلط در آن زمان آگاهی یابیم. دلیل آن نیز این است که زبان با ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی درآمیخته است (Skinner, 1988b: 104). طبق آنچه که تاکنون بیان شد، از منظر اسکینر برای فهم یک «عمل گفتاری قصد شده»<sup>۳</sup> که در قالب یک متن به تألیف رسیده یا منتشر شده است، باید مفاهیم، کلیدواژه‌ها، مضامین و تلقی‌های خاص، سؤال‌ها، جواب‌ها، فضای سیاسی - اجتماعی زمانه و در نهایت مجموعه

---

1. practical context  
2. Ideologic Context  
3. Illocutionary act

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۶، تابستان ۹۹ / ۱۲۳

معانی در دسترس نویسنده را به خوبی دانست و کنش کلامی صادر شده را در متن اشتراکات و قراردادهای زبانی و اجتماعی آن اجتماع خاص شناخت و تأویل کرد. بر این مبنای، با درک قصد نگارنده و تصور دقیق مؤلف در بستر اجتماعی و زبانی وی، می‌توان با اطمینان بیشتری به این مسئله اشاره کرد که آیا قصد و نیت مؤلف از سخن یا نوشته‌اش، شوخی، انتقاد و ایراد اجتماعی یا خلق ایده و اندیشه یا نظریه‌ای بوده است (Skinner, 1972: 400-408).

### تحولات زمینه، زمانه و مفصل‌بندی خرده‌گفتمان‌های تفسیری اسلام فقاهتی و نواندیشی

#### دینی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، جریان اسلام سیاسی فقاهتی و اسلام سیاسی لیبرال که تا قبل از آن به حاشیه رانده شده بودند، با حذف جریان‌های فکری غیراسلامی به ثبات تقریبی رسیده بودند و به تدریج به دو گفتمان مسلط و البته رقیب تبدیل شدند. این گفتمان‌ها ریشه در پیش از انقلاب اسلامی داشته‌اند، اما از نظر سیاسی و اجتماعی در شرایطی نضج گرفتند که با گذشته تفاوت داشت (جهانبخش، ۱۳۸۵: ۲۱۹). در این دوره، کلان‌گفتمانی که همه خرده‌گفتمان‌های اسلام‌گرا تحت لوای آن به عنوان گفتمان متفاوت مقابل گفتمان حاکم پهلوی به خود انسجام بخشیده بودند، اکنون خود به گفتمانی حاکم تبدیل شده بود. البته تحولات مختلفی باعث شد به تدریج دال‌های اساسی که حول دال اسلام مفصل‌بندی شده بودند، بار دیگر معناداری مجدد شوند. جریان اسلام سیاسی فقاهتی برای تشکیل دولت اسلامی تأکید داشت که باید دستورات و آموزه‌های دین اسلام در همه ابعاد حیات اجتماعی بشر محقق شود. این رویکرد مبنای نظام سیاسی مورد نظر اسلام را مرجعیت فقه و گسترش عدالت قلمداد می‌کرد. از همین رو، در برابر جدایی دین از سیاست، تساوی دیانت و سیاست، در مقابل اومانیسم، خدامحوری و در برابر حقوق بشر رواج یافته در غرب بر حقوق بشر اسلامی تأکید داشتند. هدف اصلی این گفتمان ساخت جامعه جدید ایران مطابق با دستورات و منویات فقه اسلام بود؛ از همین رو غرب‌گرایی را به شدت نقد می‌کرد. البته گفتنی است که اسلام‌گرایان فقاهتی از همان ابتدای دهه پنجاه از مفاهیمی چون حقوق بشر، جمهوریت، مردم‌سالاری، آزادی و قانون‌گرایی بهره می‌گرفتند و می‌کوشیدند به آنها در چارچوب گفتمانی خویش معنا دهند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۸۸).

در همان زمان، رقیب اصلی جریان اسلام سیاسی فقاهتی یعنی نواندیشان دینی و اسلام سیاسی لیبرال نیز با روشی متفاوت‌تر ترکیب و تلفیق آموزه‌ها و دستورات اسلامی با اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی دنیای غرب را مطرح کردند. این جریان «بر آزادی،

مردم‌سالاری و حقوق سیاسی مردم و مدارا با مخالفان تأکید می‌کرد، ضرورتی در اجرای احکام فقهی، به‌ویژه مجازات‌های اسلامی نمی‌دید، با اجباری شدن حجاب مخالف بود و در برابر ولایت فقیه و نظارت فقیهان بر مردم‌سالاری و شورا تأکید می‌کرد... و چندان تمایلی به صدور انقلاب و گسترش ابعاد جهانی انقلاب ایران نداشت» (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۷۷).

با پیروزی انقلاب اسلامی و حاکمیت یافتن ایدئولوژی اسلامی، کلان‌گفتمان اسلامی به تدریج با مقولات جدیدی رویارو شد. در راستای پاسخ به این مقولات و مسائل سیاسی و اجتماعی، تلاش‌هایی صورت گرفت. بدین صورت که برخی از اندیشمندان دینی راه حل مشکلات را در بازگشت به منابع اصیل اسلامی جست‌وجو می‌کردند، اما برخی دیگر به این نتیجه رسیدند که جست‌وجوی مسائل و مشکلات نوین سیاسی، صرفاً در تألیفات فقهای قبل قابل قبول نیست. از همین رو، به تدریج و به‌خصوص از اواسط دهه شصت، مقولاتی چون لزوم برداشت جدید از دین مطرح شد. «امروز مسئله تأسیس، دوام و زوال دولت نیز مانند بیمه، پیوند اعضاء و حیات نباتی امری جدید و بی‌سابقه در گذشته می‌باشد و به همین دلیل در هیچ یک از آثار فقهی گذشته تحت عناوینی که امروز مورد ابتلا می‌باشد، مطرح نگردیده است» (عمید زنجانی، ۱۳۸۳: ۸/۱۳۰). این مسئله از سوی اسلام سیاسی فقاهتی با چنین برداشتی رد می‌شد؛ زیرا در این رویکرد قرائت سنتی را تنها قرائت اصیل از اسلام می‌دانستند و بیان می‌کردند که: «ما از جمله کسانی هستیم که قرائت ۱۴۰۰ ساله علمای شیعه و سنی را معتبر می‌دانیم. اسلامی که ما دم از آن می‌زنیم، اسلامی است که ۱۴ قرن علمای اسلامی قرائت کرده‌اند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱/۱۷۰). این روند ادامه داشت تا اینکه به تدریج در دهه سوم انقلاب برخی نواندیشان دینی این نکته را مطرح کردند که «بحث حکومت اصلاً بحث فرافقهی و فرادینی است و تکلیف آن را باید در عرصه‌های غیردینی و غیرفقهی دین (یعنی کلام و انسان‌شناسی) روشن کرد» (سروش، ۱۳۷۷: ۳۵۴). بدیهی است این طرز تلقی با برداشت عالمان دینی و جریان اسلام سیاسی فقاهتی از دین کاملاً متفاوت بود.

نوع نگاه‌های یاد شده به دین از سوی جریان نوگرای دینی که از میانه دهه شصت در محافل روشنفکران مذهبی توسط شخصیت‌هایی چون مجتهد شبستری و عبدالکریم سروش نمود یافت، در پیوند با نیروها و گفتمان‌های سیاسی به حاشیه رانده شد و ظهور اسلام سیاسی اصلاح‌طلبی را به همراه داشت. از این رهگذر، گروه‌ها و جریان‌های فکری که در سال‌های جنگ و بعد از آن به حاشیه رانده شده بودند، دوباره فعال شدند. بر این پایه، در کنار جریان‌های فکری که معتقد بودند مسائل مربوط به شکل و ساختار حکومت را باید از شریعت اسلامی أخذ کنند و شکل حکومت مطلوب اسلامی فقط در قالب ساختار امامت و ولایت فقیه



قابل قبول است، گروه دیگری با تفکرات و نوشته‌های نوین ظهور یافتند که عقیده داشتند مقولات شکلی و ظاهری حکومت در متون مقدس و سنت قابل مشاهده نیست. از همین رو، بشریت باید متناسب با مدنیت هر عصر، حکومت جدیدی به وجود آورد (میر، ۱۳۸۰: ۱۲۴).

**فهم نوین و تفسیر دینی متفاوت نمایندگان مهم جریان‌های اسلام فقهاتی و نواندیشی دینی**  
طرز تلقی‌های یاد شده از دین، از منظری باعث پاسخ‌های جدی در رویکرد اسلام فقهاتی شد؛ زیرا گفتمان نواندیشی دینی با معنادهی متفاوت دال‌های گفتمان دینی، سعی در بر هم ریختن زنجیره دال‌های گفتمان اسلام فقهاتی داشت. در پاسخ به وضعیت پیش آمده از همان اواخر دهه پنجاه، نظریه پرداز جریان اسلام سیاسی فقهاتی بر این باور بودند که تغییرات جدید فکری- فلسفی و دگرگونی فرهنگی دنیای غرب و تجویز آن با شرایط فعلی ایران، کج‌روی و منحرف شدن از طریق درست سنت، تفکر و حیات اسلامی است. در این گفتمان، این تحولات به مثابه رویدادهایی توصیف شد که انسان را از صراط مستقیم منحرف کرده است. بنابراین پاسخ آنها بازگشت به مفاهیم و مقولات و تفاسیر سنتی و توانایی گفتمان اسلام‌گرا برای پاسخ به مسائل مستحدثه در پرتو منابع معرفت شناختی اسلامی است. نماینده بارز این گرایش امروزه در ایران مصباح یزدی است. از منظر او، بر مبنای اندیشه بعضی از جامعه‌شناسان، همه جوامع بشری پس از شکل‌گیری ابتدا سیر صعود و سپس انحراف را در خود خواهد دید. این رویکرد تا انحطاط به پیش می‌رود تا اینکه دوباره وضعیت جدیدی در آن اجتماع شکل می‌گیرد. به اعتقاد مصباح یزدی، مشابه این فرایند در اواسط دهه هفتاد، فضای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ایران را تحت الشعاع خود قرار داده بود. «حال این نظریه از نظر علمی صحیح است یا نه - به جای خودش - ولی تجربه تاریخی کم و بیش در همه جوامع چنین چیزهایی را نشان می‌دهد؛ یعنی وقتی یک حرکت معنوی و حرکت تکاملی در جامعه پدید می‌آید، اول رشد می‌کند و زود ترقی می‌کند و به اوج خودش می‌رسد و پس از مدتی رو به انحطاط می‌رود؛ مثل فواره‌ای که بالا می‌رود، بعد سرنگون می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۶).  
آیت‌الله مصباح یزدی تأکید می‌کند که در قرآن کریم نیز مطلبی شبیه این معنا وجود دارد: «الْمَنْ يَأْتِ بِالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (سوره حدید، آیه ۱۶). بر همین اساس، استدلال می‌کند که «این [آیه] شبیه همان معناست. گویا یک منحنی را ترسیم می‌کند که اینها اول رشد کردند و به کمالی رسیدند و بعد زمان که طولانی شد، آرام آرام دوباره رو به انحطاط برگشتند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۶-۷).

بر مبنای همین استدلال، آیت‌الله مصباح یزدی به‌خصوص در دهه هفتاد، در تقابل با روشنفکران دینی - که البته آنها را مقلدان تفکرات غربی می‌دانست - اصالت‌گفتمان اسلامی را با استدلال‌های فقهی مورد تأکید قرار داد. وی در نقد جریان نواندیش و اصلاح‌طلب بیان کرده است که باید یک هدف مطلوب داشته باشیم تا حرکت تدریجی یا جهشی به سوی آن را «اصلاح» بنامیم. به بیان او، اگر بخواهیم چیزی را اصلاح کنیم و همه‌پذیرای آن باشیم، فرضش آن است که ما در ارزش‌ها قائل به ارزش مطلق باشیم و نسبی‌گرایی را مطلقاً حتی در زمینه ارزش‌ها نفی کنیم. این اصلاح است و هر حرکتی که در جهت رسیدن به آن باشد نیز «اصلاح‌طلبی» نامیده می‌شود. وی سپس بیان کرده است که «عملاً چون همه انسان‌ها معصوم نیستند، گرایش‌های منفی دارند (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ...). افرادی در اجتماع وجود دارند که اهل افساد هستند و غالباً هم اکثریت با این افراد است و کسانی نیز هستند که باید علیه اینها حرکت کنند و جلوی افساد اینها را بگیرند. آنها می‌شوند «مصلح»، خودشان می‌شوند «صالح» و حرکتشان را «حرکت اصلاح‌طلبانه» می‌خوانند» (مصباح یزدی، محمدی و آوند، ۱۳۸۰: ۱۶).

جریان نواندیشی دینی در منازعه معنایی با گفتمان اسلام فقه‌ای معنایی دیگر را در عرصه عمومی منتشر کرده است. پیروان این گفتمان، تحولات و دگرگونی‌های فلسفی، فرهنگی و سیاسی را انحراف از مسیر نمی‌دانند و معتقدند اینها واقعیاتی است که در روش تفکر انسان به وقوع پیوسته است. آنها بر این باورند که طرح مسائل جدید فلسفی و تحول در مباحث معرفت‌شناختی، مسائل و مشکلات عمیقی را برای فلسفه اولی به وجود آورده است. بنابراین باید از مفاهیم دیگری در موضوعات دینی سخن گفت و تغییراتی را در روش فهم و تفسیر دین به وجود آورد. از نظر آنها آنچه در کلام جدید مطرح است این است که در مسئله تفسیر دین و اثبات خدا از یک تجربه دینی سخن بگوییم. بر این پایه، خدا و فیض خدا را باید یک مسئله تجربه درونی و نه حسی تلقی کنیم و درباره این تجربه از همان روش‌ها استفاده کنیم که در علم متداول است (باربور، ۱۳۶۲: ۱۴۵). از نمایندگان این گروه می‌توان به مجتهد شبستری اشاره کرد. شبستری مدعی است که از سال ۱۳۵۹ دریافته است که قالب تفکر فقهی سنتی برای مسئولان سیاسی ایران راهگشا نیست و حیات اجتماعی همگام با فرهنگ دنیای امروزین را بر نمی‌تابد. او ادعا دارد که در تقابل با این چالش، فقهای سنتی حاکم در عرصه تئوری، در بسیاری از مواقع به بن‌بست رسیده‌اند و در نتیجه پذیرفته‌اند که حتی برخی فتاوی فقهی را کنار بگذارند، اما در عرصه عمل، این تصمیم محقق نمی‌شود. از این شرایط، مجتهد شبستری این تلقی را دارد که رویکرد رقیب، از درون دچار گسست فکری - سیاسی است و مجریان امر درگیر نوعی کنش اجتماعی بدون پشتوانه نظری می‌باشند. وی این رویه را تعارض در کنش و

گفتار یا تفکر و عمل قلمداد کرده و در پی بررسی منشأ آن برآمده است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶: ۷). در ادامه با بررسی مجدد روش فقهاتی به این باور رسیده است که مشکل اصلی گفتمان فقهاتی، روش، پیش فهم‌ها و پیش فرض‌های آنها است. برای حل این مشکل، وی به علوم جدید روی آورد و چاره کار را در هرمنوتیک فلسفی یافت.

آیت‌الله مصباح یزدی به منظور رد «گزاره‌های جدی» این رویکرد، بحث زبان دین را به عنوان منشأ شکل‌گیری هرمنوتیک و نوع نگاه نواندیشانه به دین، به بوته نقد کشید. وی چنین استدلال می‌کند که انگیزه بحث در زبان دین، علاوه بر گرایش اثبات‌گرایان این بود که پس از رنسانس که مسئله تعارض علم و دین مطرح شد و بسیاری از مباحثی که قبلاً کلیسا به عنوان مطالب یقینی دینی مطرح می‌کرد، نقض شد، یکی از راه‌حلهایی که برای حل این مشکل پیشنهاد شد این بود که دین زبان خاصی دارد و تنها وقتی ما بین علم و دین تعارض می‌بینیم که هر دو را با یک زبان بسنجیم (مصباح یزدی و لگنهاوسن، ۱۳۷۵: ۱۱). وی با رد چنین تعارضی در مورد دین اسلام بیان کرده است که «تعارض علم و دین، تعارض علم با آن چیزهایی است که به عنوان مسیحیت پذیرفته بودند؛ زیرا این نظرات در بستر مسیحیت مطرح شد. لذا منظور آنها از تعارض علم و دین تعارض علم با مسیحیت بود، آن هم مسیحیتی که کلیسا بیان می‌کرد» (همان، ۱۲). این نظریه به گونه‌های مختلف مطرح شد و در نهایت به سایر مناطق و ادیان از جمله کشورهای اسلامی رسید. روشنفکران مسلمان نیز به تبعیت از آنها بیان داشتند ما نیز باید فهممان را از دین عوض کنیم. از نظر وی تئوری قبض و بسط شریعت یکی از اقداماتی است که در این زمینه انجام شد و به تدریج تفسیرهای متفاوت و قرائت‌های گوناگونی از دین به وجود آمد. این در حالی است که اسلام دین حیات است و با هیچ‌گونه مباحث علمی در تضاد نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۶-۱۲).

محمد مجتهد شبستری در کتاب خود با عنوان هرمنوتیک، کتاب و سنت تأثیر پیش فرض‌ها و پیش فهم‌های فقها بر تفسیر دینی آنها را بسیار برجسته دانسته است. در همین راستا، هدف اصلی او از نگارش این کتاب این است که فراتر رفتن از ظواهر یک متن و کشف نیت متکلم، فقط در علم هرمنوتیک که خود در برگزیده نظریات متعدد است، امکانپذیر است. از همین رو، این سؤال را مطرح کرده است که چرا فقیهان و عالمان دینی این روش علمی را به آزمون نمی‌گذارند؟ به کدام دلیل روش «توقف در ظاهر کلام» نباید آسیب‌شناسی و در صورت صلاحدید کنار گذاشته شود؟ از نظر مجتهد شبستری، جریان فقه‌محور و به‌خصوص مصباح یزدی وقتی با این سؤال روبه‌رو می‌شوند، می‌گویند این کار امکانپذیر نیست؛ زیرا پیشینیان دینی با نظر و عمل خود به ما تأکید کرده‌اند که از این نظریه پیروی کنیم. البته این پاسخ برای

شبستری قانع‌کننده نیست؛ زیرا برای وی این مسئله مطرح است که اگر در ارتباط با حکمت عملی، عالمان دینی گذشته اصول اخلاقی انسان‌ها را تأیید کرده‌اند و در نهایت حکم شرعی داده‌اند، این احکام مبین درک و تفسیری از مصادیق آن اصول در زمانه خودشان بوده است. از همین رو، آنها را قانونگذار احکام فراتاریخی به آن صورت که گفتمان فقه‌محور اذعان دارند، نخواهیم دانست. با علم به این وضعیت، شرایط و امکان لازم برای استفاده از هرمنوتیک جدید فراهم خواهد شد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶: ۸). از این رو، به باور مجتهد شبستری «نمی‌توان گفت فقط یک نگاه ثابت دینی وجود دارد... نگاه‌های دینی در اعصار مختلف می‌تواند متفاوت باشد. به نظر شبستری شاید وجه مشترک همه نگاه‌های دینی در اعصار مختلف این است که انسان از خود و جهان فرار می‌کند و مایل است به تجربه‌های واقعیت یا واقعیت‌های متعالی دست پیدا کند...» (نوجه فلاح، ۱۳۸۶: ۱۹۵). آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است این نوع تفکرات، غربی و دست‌آورد تفکرات «مارتین لوترها» است. «این هم یکی از میوه‌های فرهنگ غربی است که برای متون دینی قرائت‌ها و برداشت‌های مختلفی را تجویز می‌کنند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۰۵/۱). او با بیان آیه «و إن رأیت الذین یخضون فی آیاتنا فأعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره ...» (سوره انعام، آیه ۶۸) گفته است اسلام به هر کسی اجازه نمی‌دهد به هر جایی سر بکشد و هر نوشته‌ای را بخواند و هر چه خواست بگوید. وی با ذی‌بیان آیه ۱۴۰ سوره نساء بیان کرده است «کسانی که دم از اسلام می‌زنند، اما با دشمنان اسلام رابطه برقرار می‌کنند و حرف‌های دشمنان اسلام را ترویج می‌کنند، همان منافقینی هستند که جایگاهشان همچون کافران، جهنم است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۰۶-۲۰۷).

بنابراین با تحولات ایدئولوژیک و زمانه‌ای گفته شده، دو جریان اسلام سیاسی و دو نماینده اصلی آن به دو نوع متفاوت از شیوه فهم و تلقی دینی نائل آمدند. اینک سؤال اصلی این است که تفاسیر متفاوت دینی مجتهد شبستری و مصباح یزدی چه تأثیری بر تعریف آنها از مقوله مردم‌سالاری دارد و این دو چه قصد و نیتی را دنبال می‌کنند؟ در ادامه به تحلیل این مسئله پرداخته شده است.

#### نسبت تفسیر دینی و مفهوم مردم‌سالاری از منظر دو اندیشمند

به نظر می‌رسد شبستری طرفدار آن نوع تعریف و فهم از دین است که در ۱۵۰ سال اخیر در جهان اسلام مطرح شد و مطرح‌کنندگان آن افرادی چون محمد عبده، اقبال لاهوری، ابوالکلام آزاد، مالک‌بن نبی و امین الخوللی، یعنی جریان اصلاح‌گرای اسلامی بودند. این تعریف عبارت است از بازگشت به ماده خام اسلام یعنی کتاب و سنت برای تحقق تفکر و ایمان دینی جدید،

همگام با ذهنیتی که بشر امروزی از دنیای پیرامون خود و اجتماع انسانی درون این دنیا دارد. این نوع نگاه به دین، با تحولات دهه‌های هفتاد و هشتاد شمسی در ایران و ظهور گفتمان اصلاح‌طلبی تقویت شد و با عنوان تفسیر حداقلی از دین شناخته شد. در این تعریف از دین، مفروضات و پیش‌فهم‌های کتاب و سنت تنقیح می‌شوند و ضرورتاً از یک زاویه جدید برای فهم وحی مورد استفاده قرار می‌گیرند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۶۰). از این رو، وی با توجه به شرایط سیاسی-اجتماعی دهه هشتاد، به دنبال اثبات درستی مقولات سیاسی هماهنگ با فهم خود از دین است. بر همین اساس بیان کرده است که مباحث سیاسی مانند «امت»، «امامت»، «امامت»، «الریاسة العامة فی امور الدین و الدنیا» و شرایط امامت، تعلیمات کلامی سیاسی و یا فقهی است، اما نمی‌توان گفت که آزادی‌های سیاسی-اجتماعی و مردم‌سالاری به آن معنا که در دنیای امروز مطرح است، در نظریات کلامی و یا فقهی هم یافت می‌شود؛ زیرا برای متکلمان و فقیهان چنین مسئله‌هایی مطرح نبوده است که انواع حقوق افراد جامعه مسلمین چیست؟ (مجتهد شبستری، ۱۳۷۷: ۴۰).

او معتقد است مقوله مردم‌سالاری بر مبنای مجموعه‌ای پذیرفته شده از «ارزش‌های توافقی-ضمنی» بنا نهاده شده است که عبارت از رضایت عامه مردم در قامت منبع مشروعیت‌بخش، اصالت قرارداد و قانون، برابری اجتماعی، آزادی و اختیار افراد در حیات سیاسی-اجتماعی، احترام به شهروندان و پذیرش هر فرد به عنوان یک شهروند است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۱۷). به نظر می‌رسد با توجه به پیش‌فرض‌های پیشین، شیوه حکومت مورد قبول وی مردم‌سالاری از گونه ارزشی است؛ چنان‌که به صراحت گفته است: «نظام مردم‌سالاری را می‌پذیریم، چون در عصر حاضر تنها نظامی است که در سایه آن، دو حقیقت بزرگ یعنی عدالت و آزادی شایسته انسانی می‌تواند تحقق نسبی پیدا کند و انسان‌ها در قلمرو این تحقق می‌توانند انسانیت خود را تحقق ببخشند (اگر آزادی و عدالت شایسته انسانی قلمرو نگسترده باشند، انسان‌ها نمی‌توانند انسانیت خود را تحقق ببخشند) و از عهده مسئولیت خود در برابر خداوند برآیند» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۴۷). از نظر وی این نوع مردم‌سالاری، در صورت توافق همگانی با آنها، شکل و محتوا پیدا می‌کند. بنابراین هویت آنها یک سلسله «هویت توافقی» است.

برخلاف نظر شبستری، آیت‌الله مصباح یزدی دین را به گونه‌ای متفاوت تعریف و تصریح می‌کند که نمونه‌اش نیز در قرآن بیان شده است. از منظر او هر چه که در قرآن به صورت وحی نازل شده است، درباره شیوه حکومت‌داری، عقاید، دستورات الهی و احکام و غیره همگی دین است. بنابراین دین گستره بسیار زیادی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲ الف: ۸۲). از این

رو، تفسیری که وی از دین دارد و از آن دفاع می‌کند، با تفسیر و تعبیرهای نواندیشان‌دینی متفاوت است. وی به صراحت می‌گوید «بر اساس اعتقاد ما، دین مفهومی شامل است و فقط مسائل اخلاقی نیست. دین اقتصاد، سیاست و حکومت دارد و با ورود در مسائل حکومتی، طبعاً اختیارات و شئون حکومتی مطرح می‌شود. موارد تعارض بین مسائل فرد و اجتماع، مسائل نظامی مثل جنگ و صلح و ده‌ها مسئله دیگر که به حکومت و حاکمیت دین مربوط است، در آن مطرح می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۲۳).

با این نوع برداشت از دین، وی ابتدا مردم‌سالاری متداول در عصر کنونی و آن‌گونه که شبستری می‌فهمد را فاقد مبانی اسلامی می‌داند؛ زیرا از نظر او مردم‌سالاری در عصر حاضر معنای خاصی پیدا کرده است؛ به گونه‌ای که نظامی را مردم‌سالار تلقی می‌کنند که در آن دین نقشی نداشته باشد. «وقتی می‌گویند فلان حکومت دموکراتیک است و کشوری به شیوه دموکراتیک اداره می‌شود، منظور این است که دین هم در آن جامعه نباید نقشی داشته باشد. مجریان قانون و قانونگذاران در هیچ عرصه‌ای نباید دین را دخالت دهند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۹۳/۱). به تعبیر این متفکر، اگر معنای مردم‌سالاری در قانونگذاری این است که ما هر چه را رأی اکثریت به آن تعلق گرفت، واجب‌الاتباع بدانیم ولو خلاف نص قرآن باشد و به آن رسمیت دهیم، اسلام را نادیده گرفته‌ایم. از نظر وی اسلام چنین دموکراسی و مردم‌سالاری را نمی‌پذیرد. به زعم مصباح یزدی «عدم سازگاری این شیوه دموکراسی در قانونگذاری با اسلام، یک قضیه توتولوژی است؛ یعنی بدیهی است و احتیاج به استدلال ندارد» (همان، ۲۹۶).

شبستری در نقطه مقابل، نه تنها این نوع حکومت را مخالف اسلام نمی‌داند، بلکه بیان می‌کند همان‌طور که خداوند می‌فرماید انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً، با انتخاب حکومت مردم‌سالار دین‌داری واقعی تحقق می‌یابد؛ زیرا در این نوع نظام «آدمی در نهان قلبش به تشخیص و تصمیم و اتخاذ نظر می‌رسد؛ آنجاست که انسان در برابر خداوند قرار دارد و می‌گوید اللهم لیبک... در عصر حاضر تنها در سایه حکومت مردم‌سالارانه است که می‌توان به رشد مادی و معنوی انسان‌های دیگر کمک کرد. اگر کسانی نخواهند ارزش‌های مردم‌سالاری را در سیستم ارزشی جامعه جذب کنند و همچنان بر طبل مخالفت با ارزش‌های مردم‌سالارانه بکوبند، این کسان نمی‌توانند از مردم‌سالاری دینی سخن بگویند» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۴۸).

آیت‌الله مصباح یزدی بعد از تعریف دین مورد فهم‌خ ویش و بعد از اینکه مردم‌سالاری مورد نظر نواندیشان دینی را رد کرد، در تعریف مردم‌سالاری بیان می‌کند که مردم‌سالاری یا دینی یا ضد دینی یا غیر دینی است. او خود را حامی نوع اول می‌داند. به اعتقاد وی «ماهیت

جنسی» این شکل از مردم‌سالاری، با دیگر اشکال آن هیچ‌گونه تضاد و تفاوتی ندارد. در این شکل از مردم‌سالاری، فقط قید «دینی بودن» بر کلیدواژه مردم‌سالاری که یک مفهوم واقعی است، اضافه شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ب: ۱۹).

موارد فوق به روشنی نشان دهنده تلقی آیت‌الله مصباح از مردم‌سالاری به مثابه یک روش در چارچوب قدرت حاکم اسلامی است. این شکل از حکومت در زمینه و زمانه‌های ارزشی و فرهنگی متفاوت می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد. به بیان دیگر، در این نگرش مردم‌سالاری به مثابه یک دال تهی دیده می‌شود که استعداد قرار گرفتن در زنجیره‌ای از دال‌هایی چون دین، ارزش‌ها، حکومت اسلامی و غیره را دارد. بنابراین مردم‌سالاری یک «دال متعالی» و یک «فرا روایت» نیست، بلکه مفهومی است که از آن برداشت‌های متفاوت می‌توان داشت و در سپهر آن خرده‌روایت‌های مختلفی شکل می‌گیرد.

این در حالی است که شبستری مطابق با تعریفی که از دین و مردم‌سالاری دارد، ترکیب این دو با هم را به هیچ وجه نمی‌پذیرد؛ زیرا ماهیت هنجارها و ارزش‌های دینی برخلاف ماهیت مردم‌سالاری توافقی نیست. به عبارتی، این‌گونه نیست که برخی از مردم به این نتیجه برسند که بعضی امور را «ارزش‌های دینی» معرفی کنند. منشأ دین و هنجارهای دینی یکی است؛ یعنی اگر منشأ دین در معنای عام یک تجربه دینی است، منشأ ارزش‌های دینی نیز نه یک توافق که یک تجربه دینی است. از نظر شبستری دموکراسی اسلامی یا مردم‌سالاری دینی را دولت هدایت می‌کند که این خود باعث می‌شود فلسفه‌ها، جهان‌بینی‌ها و ادیان متفاوت را غیر بیند و فضای لازم برای ابراز وجود را برای آنها فراهم نکند. درحالی‌که به باور وی، اصولاً «طبیعت دین» به معنای رهیافت به حضور خداوند، هرگونه تولید را رد می‌کند. بر این پایه استدلال می‌کند که مردم‌سالاری، شیوه‌ای از حکومت مردم‌سالاری اسلامی نمی‌تواند باشد؛ زیرا فضایی اقتدارگرایانه توأم با آزادی بر آن حاکم می‌شود. حا آنکه مردم‌سالاری مسلمانان می‌تواند وجود داشته باشد. «در اینجا مجدداً تأکید می‌کنم که مسلمانان می‌توانند در فتاوی گذشته که از نگاه امروزی مبتنی بر تبعیض است، تجدید نظر کنند و آزادی و مساوات را به صورت یکسان میان همه شهروندان تقسیم کنند و این کار فقط تغییر آرا و فتاوی است و نه مخالفت با قوانین الهی. راه تئوریک برای این تغییرات باز است و اجتهاد درست و حسابی هم همین است. مجتهدان «قوانین مفروض الهی» را در اعصار مختلف به گونه‌های مختلف می‌فهمند. آنها می‌توانند و باید امروز فتاوی خود را تغییر دهند... در این صورت مسلمانان می‌توانند واقعاً دموکراسی داشته باشند. این دموکراسی هیچ پسوندی نخواهد داشت» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۶۶-۶۷).

در نقطه مقابل با شبستری، آیت‌الله مصباح یزدی در زمینه شرح و بسط مردم‌سالاری دینی تبیین می‌کند که در اسلام مجموعه قوانین قطعی وجود دارد که جزء ضروریات و ملزومات متن مقدس اسلام و قرآن است و هنگامی که گفته می‌شود حکومت دینی؛ یعنی در این قالب و با در نظر گرفتن این ضروریات، شرایط و فضایی وجود دارد که صرفاً قسمتی از آن به قوانین عادی مربوط می‌شود که آن هم با در نظر گرفتن شرایط و اقتضای زمانی-مکانی، با صلاحدید ولی فقیه باید تغییر کند. «وقتی شما می‌خواهید قانون وضع کنید و براساس آن جریمه مالی بگیرید یا زندان ببرید و یا اعدام کنید، اینها به چه حقی است؟ هر شخص خدا و مالک دارد، باید مالکش اجازه بدهد... «قل الله اذن لكم أم علی الله تفترون» (سوره یونس، آیه ۵۹). بالأخره اذن خدا در کار است؟ یا هر چه که دلتان می‌خواهد می‌کنید؟ در اینجا پرسشی به ذهن می‌آید و آن این است که ولی فقیه را از کجا بشناسیم؟» (مصباح یزدی، ۱۳۸۲ الف: ۸۲-۸۴). براساس بینش وی، در جامعه اسلامی هیچ کس بدون اذن خداوند مجاز به دخالت در امور مسلمانان نیست. او براساس برخی آیات قرآن و برخی از بیانات امام خمینی(ره)، به‌خصوص در مورد تنفیذ حکم ریاست جمهوری که بیان می‌داشتند من براساس ولایتی که دارم شما را به این مقام منصوب می‌کنم، استدلال می‌کند «خدا و صاحب آنان [مردم] باید اجازه [دخالت در امور مردم را] بدهد و حتی همان قانون خدا را هم شخص معینی که مأذون از طرف خداست باید اجرا کند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۹۰/۱)، حال این اذن یا به صورت خاص در مورد شخص خاصی است یا به صورت عام در مورد فقهای جامع‌الشرایط است. نکته‌ای که در اینجا متوجه می‌شویم این است که وی به دنبال جواب به این سؤال است که «چه کسی بایستی حکومت کند نه اینکه چگونه باید حکومت کرد؟». وی در پاسخ به سؤال چه کسی باید حکومت کند؟ حکومت را حق خدا می‌داند که او این منصب را به پیامبر اسلام(ص) و ائمه اطهار(ع) که جانشینان و نایبان خدا در زمین‌اند، عطا فرموده است. البته در زمان حال، به بیان او ولی فقیه از طریق انتصاب از طرف خدا و با کشف و نه انتخاب خبرگان دینی، رهبر امت اسلامی است. در مقابل، به نظر می‌رسد شبستری به دنبال جواب به این سؤال است که «چگونه باید حکومت کرد؟»؛ زیرا وی به کیفیت یک حکومت برای حفظ ایمان، حاکمیت مردم و مردم‌محوری می‌اندیشد. او برخلاف مصباح یزدی به شمول گسترده دین باور ندارد و اعتقاد ندارد که حقوق اساسی افراد یک جامعه با مفاهیم جدیدی که در دنیا پیدا شده و احتمالاً ارکان تئوریک مردم‌سالاری بر آن مبتنی است، در سنت گذشته ما وجود داشته است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۳۹).

از نظر شبستری اسلام هیچ‌گاه در مورد نوع حکومت مسئله‌ای را تجویز نکرده است و



فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۶، تابستان ۹۹ / ۱۳۳

«پیام پیامبر اسلام ایمان به خدا، روز قیامت و عمل صالح بود و نبوت خود را ادامه نبوت‌های دیگر می‌دانست و نه تافتۀ جدا بافته» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۵۵). وی با بیان سوره عصر استدلال می‌کند که دعوت پیامبر (ص) برای نجات انسان از خسران و مختص زندگی معنوی انسان‌ها بوده و قدرت تجسم یافتۀ خدا در روی زمین در صدر اسلام و نبوت رسول خدا وجود نداشته است. وی ضمن ردّ اینکه دین اسلام در زمان پیامبر (ص) حکومت مردم‌سالار را توصیه می‌کرد، بیان می‌کند «همان‌طور که در آن عصر، قرآن قدرت زمینی - عرفانی (بشری - عقلایی) آن عصر را به رسمیت شناخته بود و خود را به انسان‌هایی عرضه می‌کرد که تنها با آن قدرت زندگی می‌کردند، در عصر حاضر نیز همین‌طور است... ما را داخل قلمرو همین قدرت مورد خطاب قرار می‌دهد و از ما همان را می‌خواهد که از پیشینیان می‌خواست؛ یعنی ایمان و عمل صالح» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۵۸).

#### اهداف و نیت مجتهد شبستری و مصباح یزدی از طرح مقوله مردم‌سالاری

همان‌طور که از روش‌شناسی اسکینر قابل برداشت است، این روش دارای دو وجه سلبی و ایجابی متفاوت است. وجه سلبی در برگیرنده نقد دو روش قرائت متنی و زمینه‌ای است که ما حاصل آن آشکارسازی نقاط ضعف هر دو رویکرد و بیان این مهم است که هر دو رویکرد به تنهایی توان تحلیل و درک و فهم اندیشه‌های سیاسی را ندارند (Skinner, 2002a: 17)، اما وجه ایجابی مبین متدولوژی اسکینر است که بر مبنای آن، به منظور درک اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی اندیشمندان در دوره‌های متفاوت تاریخی، در کنار بررسی تألیفات آنها و فهم زمینه‌های محیطی ایدئولوژیکی آن زمان، باید مقصود و نیت آنها را نیز درک کرد (Skinner, 2002b: 88).

با توجه به متدولوژی اسکینر و واکاوی زمینه و زمانه مجتهد شبستری، به نظر می‌رسد که قصد وی از بیان مباحث مذکور و تأکید بر مردم‌سالاری مسلمانان، اثبات این نکته است که پرداختن به بحث‌های عقلانی درباره مردم‌سالاری به شدت مورد نیاز فضای کنونی جامعه است؛ به همین دلیل وی از زاویه‌ای خاص به مقوله مردم‌سالاری دینی نگاه می‌کند. از این زاویه، مؤمنان در یک جامعه مذهبی با این سؤال اصلی مواجه‌اند که «کدام یک از اشکال حکومت مردم‌سالاری و استبدادی با زندگی معنوی آنها سازگارتر است؟» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۶۸). از منظر شبستری در دنیای جدید، مردم‌سالاری مردم را به ایمان حقیقی نزدیک می‌کند. بر همین اساس، وی با معرفی ویژگی‌های مردم‌سالاری و مقایسه آن با ارزش‌های دینی، در تلاش است رویکردی عقلانی نسبت به دین ارائه دهد تا بتواند زمینه را برای نوعی

حکومت دموکراتیک به وجود آورد که مسلمانان در ذیل آن با سهولت بیشتری ایمان بورزند و دچار مخاطرات حاکمیت استبدادی نیز نشوند.

از طرفی، مطالعه سیر تفکرات مصباح یزدی در آثارش، بیانگر این مسئله مهم است که او قصد دارد در برابر دو دیدگاه «حکومت الهی و نفی حقوق مردم» و «حکومت مردم‌سالار و نفی حاکمیت دینی» به اثبات برساند که مردم‌سالاری امر جدا از دین نیست و مردم‌سالاری دینی مفهومی است که با توجه به شرایط دوران پس از انقلاب زمینه اجرا و عملیاتی شدن را یافت تا بدین صورت ضمن تأیید نظام جمهوری اسلامی ایران و حفاظت از کیان اسلام و نظام اسلامی، مردم نیز در این نظام با استمداد از هدایت ولی فقیه به سعادت اخروی نائل شوند؛ زیرا به نظر می‌رسد این اندیشمند دینی در این زمان برخلاف اوایل انقلاب بیش از پیش دغدغه حفظ دین و حراست از اسلام در مقابل مخالفان تفسیر رایج دینی را دارد (منصورنژاد، ۱۳۸۲: ۲۷۵). علاوه بر این، به نظر می‌رسد مجتهد شبستری به مفهوم مردم‌سالاری نگرش ارزشی و مصباح یزدی نگرش روشی دارد. به اعتقاد شبستری، مردم‌سالاری به مثابه ایدئولوژی و مکتب فکری و عملی ظاهر می‌شود و به صورت بنیادینی نگاه خاصی را به انسان و جهان القا می‌کند. از منظر او و البته بر پایه دموکراسی ارزشی، اکثریت، معیار اساسی شناسایی حق و باطل به شمار می‌رود. بنابراین هر ایده‌ای که با اقبال اکثریت مواجه شود، برحق و هر ایده‌ای که اکثریت از پذیرش آن امتناع کند، باطل است. این قاعده حتی درباره تعیین ارزش‌ها و ضدارزش‌های اخلاقی نیز جریان دارد. البته از طرف دیگر مصباح یزدی معتقد است مردم‌سالاری نه یک ایدئولوژی و مکتب فکری و عملی، بلکه نظریه‌ای درباره روش حکومت‌داری است؛ روشی که در قبال دیگر روش‌های حکومتی، همانند حکومت‌های فردی، حزبی و اشرافی، بر عموم یا به عبارت دیگر بر اکثریت مردم استوار است. در این تلقی، مردم‌سالاری قصد تحمیل یا نفی هیچ‌گونه عقیده و ایمانی را ندارد. به عبارتی، هم با دین‌داری و دین‌محوری سازگاری دارد و هم با سکولاریسم و بی‌دینی. بنابراین مردم‌سالاری قصدش این است که نظام سیاسی را از استبداد و خودرأیی برهاند و پیوند مناسبی بین مردم و حکومت ایجاد کند.

از میان دو تلقی یاد شده، روشن است که از نگاه مصباح یزدی، مردم‌سالاری ارزشی تعارض ذاتی با اسلام دارد و هیچ‌گونه تأییدی را از جانب اسلام، حتی در شرایط اضطراری برای آن نمی‌توانیم بیابیم؛ زیرا بر فردیت و سکولاریسم بنا شده است و اسلام بر توحید و نفی سکولاریسم. علاوه بر این، در دموکراسی ارزشی اقبال و ادبار مردم معیار شناسایی حق و باطل قرار می‌گیرد. درحالی‌که به باور مصباح یزدی، از نظر اسلام حق مبتنی بر واقعیت است.

بنابراین پذیرش مردم لزوماً به معنای حق بودن یک عقیده و نظام نیست و عدم پذیرش مردم نیز به معنای باطل بودن یک عقیده یا نظام سیاسی نیست، اما مردم‌سالاری روشی با این استدلال که مردم در مسائل سیاسی و اجتماعی مشارکت داشته باشند و محتوای این حرکت نیز بر ارزش‌ها و ایمان مؤمنان استوار باشد، قابل قبول است.

### نتیجه‌گیری

بررسی تلقی آیت‌الله مصباح یزدی و مجتهد شبستری از متون دینی و تأثیر آن بر مفهوم مردم‌سالاری بر مبنای رویکرد قصدگرای کوئنتین اسکینر، روشن ساخت که چالش‌های فکری سال‌های ۱۳۶۵ تا ۱۳۸۰ عاملی اساسی در شکل‌گیری خرده‌گفتمان نواندیشان دینی است که سعی در طراحی شرایط فکری جدید و معطوف به آینده داشت. در همین راستا، شبستری تفسیر خود درباره عرصه دین را با رویکردی حداقلی به نگارش درمی‌آورد. او دین را تجربه‌ای فردی تعریف می‌کند که هر فردی با غور در آن، به‌طور مستقل می‌تواند خدا را تجربه کند. بر همین اساس بیان کرد که برای حفظ گوهر ایمان نیاز به آزادی است و امروزه نظام مردم‌سالار مطلوب‌ترین نوع نظام برای انتخاب آزادانه و حفظ ایمان است. در این ارتباط، شبستری رسالت اصلی پیامبر را دعوت انسان به سلوک معنوی و تقرب به خدا می‌داند که این رسالت می‌بایستی در متن واقعیت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی آن روزگار تحقق می‌یافت. در مقابل دیدگاه شبستری، جریان اسلام سیاسی فقهاتی و نماینده برجسته آن آیت‌الله مصباح یزدی، دین را یک برنامه کامل و مجموعه‌ای از دستورات، قوانین و احکام می‌داند که تمام ابعاد زندگی و حیات انسان را در برمی‌گیرد. بنابراین تفسیر وی از دین برخلاف دیدگاه شبستری حداکثری است. از این رو، محدوده آزادی‌های انسان و ناگفته‌های دین بسیار اندک است. وی سیاست را «آیین کشورداری» و تنظیم و اداره امور اجتماعی می‌داند و به همین دلیل بیان می‌کند که سیاست نه تنها با دین در تضاد نیست که جزئی از دین است. به زعم او، سعادت اخروی و دنیوی و رسیدن به قرب الهی ایجاب می‌کند تا مسلمانان خواهان گونه‌ای از واقعیات سیاسی و اجتماعی، بافت قدرت، نوع حکومت و رهبری باشند که متناسب با اصول اسلامی مورد فهم فقهای دین است. در همین راستا، وی خود را موظف به پردازش مقولاتی مانند مردم‌سالاری می‌داند و تحلیل‌های نواندیشان دینی را در این زمینه نادرست می‌داند. او برخلاف شبستری پیش‌فرض‌ها و علقه‌های فکری مدرن را تا آن حد که با تفسیر رایج و فقهاتی از دین همسان باشد می‌پذیرد. به‌طور کلی دموکراسی و دیگر مقوله‌های جدید، تحت تأثیر تفسیر مصباح یزدی از دین تا آنجا مطرح می‌شوند که در خدمت سعادت انسان‌ها باشند

و بیشتر یک وسیله و نه یک هدف هستند؛ زیرا انسان در نگاه او اصولاً مکلف و مأمور به اطاعت از اوامر الهی است. بنابراین اگرچه هر دو در ارتباط با دین و نوع فهم آن دغدغه‌مند هستند، اما از آنجا که از متن دین برداشت‌های متفاوتی دارند و در راه فهم آن از روش‌های متمایزی استفاده می‌کنند، وقتی مفهومی همچون مردم‌سالاری را بررسی می‌کنند، به باور متفاوتی نسبت به آن دست می‌یابند که یکی حاصل رویکرد پذیرش «دموکراسی روشی» و دیگری رد این شیوه و تأکید بر «مردم‌سالاری ارزشی» است.

### منابع و مأخذ

- قرآن کریم

- اکوانی، سید حمدالله و محسن شفیعی سیف‌آبادی (تابستان ۱۳۹۴)، «معرفت دینی و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه امام خمینی (ره)»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال چهارم، دوره پنجم، شماره ۱۵، صص ۶۴-۴۵.

- باربور، آریان (۱۳۶۲)، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: نشر دانشگاهی.

- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۲)، «مردم‌سالاری دینی در ایران، بیم‌ها و امیدها»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، شماره ۲۰، صص ۲۵۱-۲۲۵.

- تاجیک، محمدرضا (زمستان ۱۳۸۲)، «مردم‌سالاری دینی، به سوی یک گفتمان مسلط»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، شماره ۲۰، صص ۹۳-۱۱۱.

- جلالی، رضا و محمد ترابی (زمستان ۱۳۹۵)، «معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه استاد مطهری و تأثیر آن بر نسبت دین و سیاست»، فصلنامه سیاست متعالیه، دوره چهارم، شماره ۱۵، صص ۲۳-۴۲.

- جهانبخش، فروغ (۱۳۸۵)، اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران، ترجمه جلیل پروین، تهران: گام نو، چ ۳.

- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید.

- حسینی‌زاده، سید ابوالفضل و سید محمدعلی حسینی‌زاده (پاییز ۱۳۹۳)، «مسئله آزادی در دو گفتمان اصولگرا و اصلاح‌طلب»، فصلنامه سپهر سیاست، شماره ۱، صص ۶۱-۸۲.

- خلیلی، رضا (تابستان ۱۳۸۵)، «تکوین تعاملی دین و هویت در اندیشه امام خمینی (ره)؛ از صورت‌بندی گفتمانی تا تحول انقلابی»، فصلنامه مطالعات ملی، سال هفتم، شماره ۲ (پیاپی ۲۶)، صص ۳-۲۶.

- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶)، مدارا و مدیریت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

- ..... (۱۳۷۷)، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران: نشر صراط.

- طاهری خرم‌آبادی، سید حسن (۱۳۸۲)، «گفتگو: قلمرو دین و اراده مردم»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، شماره ۲۰، صص ۴۱-۵۰.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۶، تابستان ۹۹ / ۱۳۷

- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳)، *فقه سیاسی*، ج ۸، تهران: امیرکبیر.
- فولادی، محمد (زمستان ۱۳۹۴)، «نسبت دین و ایدئولوژی؛ دین ایدئولوژیک، ایدئولوژی دینی»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، شماره ۴۳، صص ۱۲۹-۱۵۰.
- کلایر، رودی کارلتون (۱۳۵۱)، *علم سیاست*، ترجمه بهرام ملکوتی، تهران: امیرکبیر.
- کوهن، کارل (۱۳۷۳)، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز محمدی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۷)، «دین و آزادی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۳، صص ۲۳-۴۵.
- ..... (۱۳۷۹)، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، تهران: طرح نو.
- ..... (۱۳۸۱)، *نقلی بر قرائت رسمی از دین*، تهران: طرح نو.
- ..... (۱۳۸۳)، *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران: طرح نو.
- ..... (شهریور و مهر ۱۳۸۶)، «هرمنوتیک و تفسیر دینی از جهان»، *مجله بازتاب اندیشه*، شماره ۸۹ و ۹۰، صص ۷-۲۱.
- ..... (۱۳۷۴)، «تلازم احیای دین و تأسیس حکومت دینی»، *فصلنامه مصباح*، شماره ۱۶، صص ۲۱-۳۴.
- ..... (۱۳۷۶)، «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی (۴)»، *فصلنامه مصباح*، شماره ۲۴، صص ۵-۱۲.
- ..... (۱۳۸۲ الف)، «تفسیر مردمسالاری دینی»، *مجله حکومت اسلامی*، شماره ۲۹، صص ۷۳-۸۹.
- ..... (۱۳۸۲ ب)، «گفتگو: مبانی و مبادی مردمسالاری دینی»، *مجله دانشگاه اسلامی*، شماره ۲۰، صص ۱۷-۴۰.
- ..... (۱۳۸۴)، «نعمت انقلاب اسلامی»، *مجله معرفت*، شماره ۹۸، صص ۴-۹.
- مصباح یزدی، محمدتقی و محمد لگنهاوسن (۱۳۷۵)، «میزگرد زبان دین»، *مجله معرفت*، شماره ۱۹، صص ۸-۱۸.
- مصباح یزدی، محمدتقی، منوچهر محمدی و نعمت‌الله اونید (۱۳۸۰)، «اصلاحات؛ مبانی و خاستگاه‌ها»، *مجله معرفت*، شماره ۴۶، صص ۷-۱۹.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، *نظریه سیاسی اسلام*، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۲)، «سازگاری اسلام و دموکراسی، آری یا نه»، *مجله ژرفنا*، شماره ۲۸، صص ۲۶۳-۲۷۹.
- میر، ایرج (۱۳۸۰)، *رابطه دین و سیاست*، تهران: نی.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۸)، *نظریه مردمسالاری دینی*، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- نوچه فلاح، رستم (۱۳۸۶)، «سه نظریه به مثابه سه روش؛ مطالعه موردی اندیشه‌گران مدرن»،

۱۳۸ / بررسی دو خوانش از مردم‌سالاری در جریان‌های اندیشه دینی ... / محسن شفیعی سیف‌آبادی و ...

روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام، به اهتمام علی‌اکبر علیخانی، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).

- Skinner, Quentin (2002a), "Political Philosophy: The View from Cambridge", *The Journal of Political philosophy*, Volume10, Issue1, Pp.1-19.
- Skinner, Quentin (2002b), *Vision of Politics*, Volume 1: Regarding Method, Cambridge University press.
- Skinner, Quentin (۱۹۶۹), "Meaning and Understanding in the History of Ideas", *History and Theory*, Vol. 8, No. 1, pp.3-53.
- Skinner, Quentin (1988c), "Social Meaning and the Explanation of Social Action", in *James Tully, Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, Princeton: Princeton University Press.
- Skinner, Quentin (1988b), "Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action", in *James Tully, Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, Princeton: Princeton University Press.
- Skinner, Quentin (1972), "Motives, Intentions and the Interpretation of Texts", *New Literary History*, Vol. 3, No. 2, On Interpretation: I (Winter), pp. 393-408.



### List of sources with English handwriting

- Holy Quran, Sura 103.
- Akvānī, Sayyed Ḥamd allāh; Šafī 'ī Siyfābādī, Moḥsin (Summer 1394 Š.), "Ma 'rifat-e Dīnī va Ta'ūr-e ān bar Mafhūm-e Āzādī dar Andīša-ye Emām ḵomainī", *Pejūhišnāma-ye Enqilāb-e Eslāmī*, 4, No. 15, pp. 45-64. [In Persian]
- 'Amīd Zanjānī, 'Abbās 'Alī (1383 Š.), *Fiqha Sīāsī*, Vol. 8, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Barzīgar, Ebrāhīm (1382 Š.), "Mardonsālārī-ye Dīnī dar rān, Bimhā va Omīdhā", *Fašnāma-ye Dānišgāha Eslāmī*, No. 20, pp. 225-251. [In Persian]
- Fūlādī, Moḥammad (Winter 1394 Š.), "Nisbat-e Dīn va Īdeoloژی; Dīn-e Īdeoloژik, Īdeoloژī Dīnī", *Fašnāma-ye Andīša-ye Novīn-e Dīnī*, No. 43, pp. 129-150. [In Persian]
- Ḥosseinī, Moḥammad 'Alī (1386 Š.), *Eslām-e Sīāsī dar Īrān*, Qom: Entišārāt-e Dānišgāh-e Mofīd. [In Persian]
- Ḥosseinizāda, Sayyed Abulfazl; Ḥosseinizāda, Sayyed Moḥammad 'Alī (Fall 1391 Š.), "Mas'ala-ye Āzādī dar Do Goftimān-e Oslūgarā va Eslāḥtālab", *Fašnāma-ye Sipīhr-e Sīāsāt*, 1, pp. 61-82. [In Persian]
- Ĵalālī, Rezā; Torābī, Moḥammad (Winter 1395), "Ma'rifatšināsī-ye Bāvar-e Dīnī az Didgāha Ostād Moḥaharī va Ta'ūr-e Ān bar Nisbat-e Dīn va Sīāsāt", *Fašnānāya Sīāsāt-e Motī 'ālīya*, No. 15, pp. 42-43. [In Persian]
- ḵalīlī, Rezā (Summer 1385 Š.), "Takvīn-e Ta'āmolī-e Dīn va Hovvīāt dar Andīša-ye Eman ḵomeinī; az Šūrātbandī-ye Goftimānī tā Tahavvol-e Enqilābī", *Fašnāma-ye Moḥālīāt-e Millī*, 7, No. 2, pp. 3-26. [In Persian]
- Mansūrniżād, Moḥammad (1382 Š.), "Sāzgārī-ye Eslām va Dimokrasī, Ārī y Na", *Majāla-ye Žarfnā*, No. 28, pp. 263-279. [In Persian]
- Mīr, Īraḵ (1380 Š.), *Rābaṭa-ye Dīn va Sīāsāt*, Tehran: Nai. [In Persian]
- Mīrahmadī, Mansūr (1388 Š.), *Nīzīrā-e Mardomsālārī-ye Dīnī*, Tehran: Entišārāt-e Dānišgāh-e Šahīd Bihištī. [In Persian]
- Mišbāḥ Yizdī, Moḥammad Taqī; Āvand, Nimaat allāh (1380 Š.), "Eslāḥāt; Mabānī va ḵāstgāh", *Majāla-ye Ma'rifāt*, No. 46, pp. 7-19. [In Persian]
- Mišbāḥ Yizdī, Moḥammad Taqī; Legenhausen, Moḥammad (1375 Š.), "Mīzegird-e Zabān-e Dīn", *Majāla-ye Ma'rifāt*, No. 19, pp. 8-18. [In Persian]
- Mišbāḥ Yizdī, Moḥammad Taqī (1378 Š.), *Nīzīra-ye Sīāsī-e Eslām*, Vol. 1, Qom: Moasisa-ye Āmūzišī va Pejūhišī-ye Emām ḵomeinī. [In Persian]
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1377 Š.), "Dīn va Āzādī", *Fašnāma-ye 'Olūm-e Sīāsī*, No. 3, pp. 23-45. [In Persian]
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1382b Š.), "Goftigo; Mabānī va Mabādī-ye Mardonsālārī-ye Dīnī", *Majāla-ye Dānišgāh-e Eslāmī*, No. 20, pp. 17-40.
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1379 Š.), *Hirminotīk-e Kitāb va Sonnat*, Tehran: Tarḥ-e No. [In Persian]
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (Šahrīvar & Mihr 1386 Š.), "Hirminotīk va Tafsīr-e Dīnī az jahān", *Majāla-ye Bāztāb-e Andīša*, No. 89-90, pp. 7-21. [In Persian]
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1381 Š.), *Naqdī bar Qirā'at-e Rasmi az Dīn*, Tehran: Tarḥ-e No. [In Persian]
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1384 Š.), "Ni'mat-e Enqilāb-e Eslāmī", *Majāla-ye Ma'rifāt*, No. 98, pp. 4-9. [In Persian]
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1376 Š.), "Silsila Darshāhī Darbāra-ye Ma'arifāt-e Dīnī", *Fašnāma-ye Mišbah*, No. 24, pp. 5-12. [In Persian]
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1383 Š.), *Ta'āmolātī dar Qirā'at-e Ensānī az Dīn*, Tehran:

Ṭarḥ-e No. [In Persian]

- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1382a Š.), “Tafsīr-e Mardonsālārī-ye Dīnī”, *Majāla-ye Hokūmat-e Eslāmī*, No. 29, pp. 73-89. [In Persian]
- Mojtahid Šabistarī, Moḥammad (1374 Š.), “Talāzom-e Eḥyā-ye Dīn va Tasīs-e Hokūmat-e Dīnī”, *Fašlnāma-ye Mišbah*, No. 16, pp. 21-34. [In Persian]
- Nūča Fallāḥ, Rostam (1386 Š.), “Si Nizirīa bi Maṭābiha Si Raviš; Moṭāli‘a-ye Moridī Andīšagarān-e Modirn”, *Raviššīnāsī dar Moṭāli‘āt-e Sīāsī-e Eslām*, Edited by ‘Alī Akbar ‘Alīkānī, Tehran: Dānišgāh-e Emām Šādiq. [In Persian]
- Sorūš, ‘Abdulkarīm (1386 Š.), *Modārā va Modīriāt*, Tehran: Moasisa-ye Farhangī-ye Širāt. [In Persian]
- Sorūš, ‘Abdulkarīm (1377 Š.), *Qabz va Bašt-e Tiorīk-e Šarī‘at*, Tehran: Našr-e Širāt. [In Persian]
- Ṭāhirī korramābādī, Sayyed Ḥasan (1382 Š.), “Goftogū: Qalamro-e Dīn va Erāda-ye Mardom”, *Fašlnāma-ye Dānišgāh-e Eslāmī*, No. 20, pp. 41-50. [In Persian]
- Ṭājīk, Moḥammadrezā (Winter 1382 Š.), “Mardonsālārī-ye Dīnī ba Sū-ye Yik Goftimān-e Mosallaṭ”, *Fašlnāma-ye Dānišgāha Eslāmī*, No. 20, pp. 93-111. [In Persian]

#### Books in English

- Barbur, Ian G. (1997), *Religion and Science, Historical and Contemporary Issues*, HarperOne.
- Cohen, Carl (2013), *Democracy*, University of Michigan Library.
- Jahanbakhsh, Forough (2001), *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953-2000), From Bāzargān to Soroush*, Brill.
- Rodee, Carlton Klymer (et al.) (1983), *Introduction to Political Science*, McGraw-Hill Inc.
- Skinner, Quentin (۱۹۶۹), “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, *History and Theory*, Vol. 8, No. 1, pp.3-53.
- Skinner, Quentin, (1972), “Motives, Intentions and the Interpretation of Texts”, *New Literary History*, Vol. 3, No. 2, On Interpretation: I (Winter, 1972), pp. 393-408.
- Skinner, Quentin (2002a), “Political Philosophy: The View from Cambridge”, *The Journal of Political philosophy*, Volume10, Issue1, Pp.1-19.
- Skinner, Quentin (1988c), “Social Meaning and the Explanation of Social Action”, in *James Tully, Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, Princeton: Princeton University Press.
- Skinner, Quentin (1988b), “Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action”, in *James Tully, Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, Princeton: Princeton University Press.
- Skinner, Quentin (2002b), *Vision of Politics*, Volume 1: Regarding Method, Cambridge University press.



## A Study of Two Readings of Democracy in the Currents of Contemporary Religious Thought in Iran<sup>1</sup>

Mohsen Shafiee Seifabadi<sup>2</sup>  
Ali Bagheri Dolatabadi<sup>3</sup>

Received: 10/03/2020  
Accepted: 02/07/2020

### Abstract

This article has studied the impact of the interpretive approach of Mohammad Mojtahed Shabestari, as one of the religious modernists, and Ayatollah Mesbah Yazdi, as one of the representatives of the school of political and jurisprudential Islam, on their views of the model of a democratic political order. Mohammad Mojtahed Shabestari has used new methods for the interpretation of religious texts and by adopting a hermeneutic method, he has interpreted religion in such a way that it can accept a democratic system; to maintain the faith of believers according to the time conditions. The result of the attitude of this religious thinker is the acceptance of value democracy. At the same time, Ayatollah Mohammad Taghi Mesbah Yazdi, a prominent representative of the school of political and jurisprudential Islam, seeks to maintain the position of religion in the political and social spheres to ensure the euphoria of Muslims in this world and the hereafter; That's why, he considers it necessary to pay attention to the concept of democracy and its explaining based on Islamic principles - the understanding of jurisprudential discourse - and while rejecting liberal democracy, he speaks of the incompatibility of religion with this type of democracy. Of course, he accepts methodical democracy. In this paper, Quentin Skinner's methodology is used to analyze the understanding of these two thinkers from the model of democracy.

**Keywords:** Religion, Methodical democracy, Value democracy, Mujtahid Shabestari, Mesbah Yazdi.

---

1. DOI: 10.22051/HII.2020.25995.2005

2. Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Humanities and Social Sciences, Ardakan University (Corresponding Author); shafiee@ardakan.ac.ir.

3. Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Humanities, Yasouj University; abagheri@yu.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493