

The Epistemological Source and Credibility of Ayatollah Khamenei's Theory of Religious Democracy

Amini Parviz

Assistant Professor, Faculty Member, School of Governance, Shahed University, Tehran, Iran. Email: p.amini@shahed.ac.ir

 0000-0000-0000-0000

Abstract

Democracy stands at the center of modern political thought, and despite various criticisms, it has become a dominant discourse and universal value. Even attempts to address its shortcomings often take shape within democracy itself, under frameworks such as deliberative democracy, discursive democracy, or radical democracy. Within this context, religious democracy emerges as a novel theory in political thought and philosophy, diverging from conventional assumptions and interpretations of democracy. One of the main distinctions of this theory is epistemological: the source of authority for democratic concepts—such as political participation, public oversight, power distribution, separation of powers, and institutions like elections, parties, and parliaments—is religion (Islam). This article uses grounded theory and documentary research methods to analyze the epistemological dimension of Ayatollah Khamenei's theory of religious democracy. Among the various approaches to religious democracy, Khamenei's perspective stands out in viewing it as an integrated concept, rejecting the interpretation of religious democracy as a mere combination of religion and democracy. This emphasis highlights the need for a deeper examination of its epistemological foundations. Furthermore, non-secular Islam and jurisprudential Islam are presented as the sources of authority underpinning this theory, defining its legitimacy and intellectual foundation.

Keywords: Religious Democracy, Ayatollah Khamenei, Epistemology, Jurisprudential Islam, Non-Secular Islam.

مرجع اعتبار و منبع معرفت‌شناختی نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای

پرویز امینی

استادیار، عضو هیئت علمی دانشکده حکمرانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

Emailp.amini@shahed.ac.ir

id 0000-0000-0000-0000

چکیده

مردم‌سالاری در مرکز اندیشه سیاسی عصر حاضر قرار دارد و علی‌رغم برخی نقدها، به یک گفتمان غالب و ارزش فراگیر تبدیل شده و حتی چاره برخی نارسایی‌های آن، در دموکراتیک‌تر کردن خود دموکراسی، تحت نام‌های دموکراسی مشورتی یا دموکراسی گفت‌وگویی یا دموکراسی رادیکال بوده است. در این بین، مردم‌سالاری دینی نظریه‌ای جدید در اندیشه و فلسفه سیاسی است که با برخی پیش‌فرض‌ها و تصورات متعارف با معنای عام مردم‌سالاری تفاوت دارد. یکی از این تفاوت‌ها در بعد معرفت‌شناسانه آن است که منبع اعتبار گزاره‌های مردم‌سالارانه اعم از مشارکت سیاسی، نظارت عمومی، توزیع قدرت و تفکیک قوا و نهادهایی مثل انتخابات و حزب و پارلمان، دین (اسلام) است. در این نوشتار با روش داده‌بنیاد و روش اسنادی، بُعد معرفت‌شناسانه نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای تحلیل و بررسی شده است. در بین نظریه‌های مطرح درباره مردم‌سالاری دینی، نظریه آیت‌الله خامنه‌ای واجد این تمایز است که مردم‌سالاری دینی را مفهومی یکپارچه می‌داند و مخالف است با تلقی تلفیقی از مردم‌سالاری دینی که معتقد به جمع بین دین و مردم‌سالاری در این نظریه است. همین مسئله اهمیت بررسی موضع معرفت‌شناسانه نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای را مضاعف می‌کند. همچنین، اسلام غیرسکولار و اسلام فقاهتی با طرح ویژگی‌هایشان، مرجع اعتبارساز این نظریه معرفی شده است.

واژگان کلیدی: مردم‌سالاری دینی، آیت‌الله خامنه‌ای، معرفت‌شناسی، اسلام فقاهتی،

اسلام غیرسکولار.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۶

فصلنامه رهنمون انقلاب اسلامی، سال ۲، شماره ۶، تابستان ۱۴۰۴، صص ۲۳-۶۶



دسترسی به مقالات نشریه علمی رهنمون انقلاب اسلامی (Open Access) است.

Creative Commons Attribution 4.0 International

CC BY 4.0

نشریه علمی «رهنمون انقلاب اسلامی» تحت مجوز بین‌المللی

Doi: 10.22034/rir.2025.477244.1037

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز نشریه رهنمون انقلاب اسلامی نمی‌باشد.

۱. بیان مسئله

امروزه مردم‌سالاری و دموکراسی به یک امر گفتمانی و فراگیر تبدیل شده است تا حدی که برخی آن را به‌عنوان یک استعاره درباره حکمرانی خوب به کار می‌برند (سعیدی، ۱۳۹۲: ۱۴۲)؛ «با وجود این، از انبوه متنوع تحولاتی که در قرن بیستم رخ داده است، من در نهایت مشکلی برای انتخاب برجسته‌ترین تحول در این دوره نداشتم. این تحول برجسته عبارت است از: ظهور دموکراسی» (آمارتیا، ۱۳۸۴: ۴۴) برخی مثل «رورتی»^۱ اهمیت دموکراسی را نه در بعد اندیشه‌ای و فلسفی آن، بلکه ناشی از تجربه عملی آن می‌دانند که بهترین راه تأمین همبستگی و عدالت است و تا زمانی که بدیل بهتری از آن را تجربه نکرده‌ایم، باید به آن قناعت کنیم؛ بنابراین رورتی دموکراسی را بر فلسفه اولویت می‌دهد (رورتی، ۱۳۸۸: ۱۲).

البته علی‌رغم برخی انتقادات به دموکراسی تا آنجا که برخی تفاوتی بین مردم‌سالاری قرن بیستمی و تاج و تخت و سلطنت قرن نوزدهمی به لحاظ معنایی و واقعی قائل نیستند و آن را از معنا تهی می‌دانند (اشپنگلر، ۱۳۶۹: ۱۲)، مردم‌سالاری در حوزه اندیشه سیاسی، گفتمان مسلط است و ارزش‌های آزادی و برابری و عدالت در زندگی سیاسی در سیمای دموکراسی تأمین و تضمین می‌شود. به نظر برخی، این مقبولیت عام و جهانی دموکراسی در شرایطی است که حتی معنای یکسانی از آن در فرهنگ‌های مختلف وجود ندارد.

پیروزی انقلاب اسلامی در ایران با طرح و استقرار نظم فکری و نظام سیاسی جدیدی توأم بود که در مفهوم «جمهوری اسلامی» فشرده و جمع شده است. مفهوم جمهوری اسلامی در دهه دوم و سوم انقلاب، عمدتاً در مفهوم «مردم‌سالاری دینی» بازتولید و بر فضای فکری و سیاسی کشور تسلط یافت. این مفهوم و این نوع تعریف از یک نظام سیاسی با ادبیات مسلط بر جهان اندیشه و سیاست قرابتی نداشت. چالشی که مفهوم جمهوری اسلامی نسبت به فضای مسلط جهانی ایجاد کرده بود، از یک‌سو به این مسئله برمی‌گشت که در دورانی که از غلبه سکولاریزم به‌عنوان آینده محتوم جهان نام برده می‌شد، یک نظام سیاسی برآمده از یک انقلاب دینی و مردمی مصمم بود نظم جدید خود را مبتنی بر اسلام استوار کند و از دیگر سو جمهوری اسلامی

1. Richard Rorty

این مسئله را با خود به فضای جهانی آورد که می‌خواهد این نظم دینی جدید را بر شالوده مردم و مردم‌سالاری بنیان گذارد، امری که پیش از آن در ذهنیت عمومی متفکران و دانشوران مردود یا ناشدنی تلقی می‌شد. «به‌هر حال تمام ادیان وحی شامل یک هسته عقیدتی اصیل هستند که ریشه در گذشته‌ای دور دارد و این فاصله زمانی باعث ایجاد ناهماهنگی میان ارزش‌های مقدس و ارزش‌های دموکراسی می‌شود. ارزش‌های دموکراسی که به‌نوبه خود به بستر فرهنگی، اجتماعی، اخلاقی یا اقتصادی از زمان رنسانس به بعد مربوط می‌شوند، به دوره محیط دیگری غیر از دوره محیط ارزش‌های دینی تعلق دارند» (ارمه، ۱۳۷۶: ۹۵).

این ذهنیت به متفکران غیردینی و حتی غیراسلامی محدود نیست، بلکه بسیاری از متفکران دینی و اسلامی نیز بر ناسازگاری دین و دموکراسی تأکید دارند. «در دین - به مفهوم زنده و فعال آن که زندگی انسان را در هر دو جنبه قانون‌گذاری و اجرا به خداوند یگانه پیوند می‌دهد - هیچ‌گونه جایی برای نظام دموکراسی - که حق قانون‌گذاری و اجرا را به مردم واگذار می‌کند - وجود ندارد و کمترین روزنه‌ای برای نفوذ به پایگاه وحی در زمینه مسائل اجتماعی دیده نمی‌شود» (حائری، ۱۳۶۴: ۳۳-۳۴).

از پرسش‌های پیش روی مردم‌سالاری دینی، پرسش‌های معرفت‌شناسانه است. هر نظریه سیاسی اعم از اینکه مردم‌سالارانه باشد یا نباشد، به مجموعه‌ای از گزاره‌ها متکی است و این گزاره‌ها نیز به دلایلی که درستی آن را موجه سازد، متکی و مستند است بر اینکه از آن در برابر دعوای رقیب دفاع می‌کند. همچنین بخش مهمی از تمایزات در نظریه‌ها و اندیشه‌های سیاسی ناظر به بعد معرفت‌شناسانه آن‌ها و اتکایی است که آن‌ها به منابع معرفت و اعتباربخش گزاره‌های خود دارند و از این رهگذر بر درستی خود و احیاناً بر نادرستی آرای سیاسی دیگر پافشاری می‌کنند.

از این رهگذر، تحلیل و تبیین ساختار معرفتی مردم‌سالاری دینی اهمیت می‌یابد تا نشان دهد، اگر مانند همه دموکراسی‌ها از دخالت مردم در زندگی سیاسی دفاع می‌کند، مشارکت آن‌ها در امور عمومی را می‌پذیرد و بر نظارت اجتماعی و سیاسی قدرت سیاسی تأکید می‌کند، از توزیع قدرت و تفکیک قوا بحث می‌کند، از نهاد انتخابات برای تجلی آرای عمومی صحبت می‌کند و پارلمان و مجلس را در رأس امور

می‌داند و... در اعتباربخشی به این گزاره‌ها چه تفاوتی و احياناً چه مزیتی نسبت به سایر دموکراسی‌ها دارد. منبع معرفت‌شناختی مردم‌سالاری دینی که بر چنین گزاره‌هایی تأکید و دلالت می‌کند چیست؟

در بین کسانی که درباره مردم‌سالاری دینی گزاره‌های پرشماری را طرح کرده و سویه‌های نیرومندی نسبت به ابعاد گوناگون مردم‌سالاری از خود نشان داده‌اند، آیت‌الله خامنه‌ای امکان فهم منابع معرفت‌شناختی و اعتباربخشی به گزاره‌های مردم‌سالاری دینی را از زاویه دید خویش ممکن و میسر می‌سازد؛ زیرا (۱) ایشان از مهم‌ترین طرح‌کنندگان اولیه مفهوم مردم‌سالاری دینی و بسط‌دهنده این مفهوم در سطح نظام سیاسی و محیط اجتماعی و فکری کشور بوده و کمتر کسی به اندازه ایشان درباره این مفهوم در سطوح و ابعاد گوناگون آن، دیدگاه‌های خود را بیان کرده است؛ به‌طوری‌که اکنون ظرفیت لازم برای طرح یک نظریه منسجم از آن‌ها به وجود آمده است. (۲) آیت‌الله خامنه‌ای از صلاحیت‌های اجتهادی و فکری کافی و مورد قبول در بیان یک نظریه علمی درباره حکومت و سیاست و نظام سیاسی برخوردار است، به‌طوری‌که دیدگاه‌های ایشان قابلیت توجه به‌عنوان یک نظریه اسلامی در داخل و خارج را دارد. (۳) ایشان در حکومت‌داری تجربه‌ای عظیم و منحصربه‌فرد دارند. همچنین، تجربه نمایندگی مجلس شورای اسلامی، نمایندگی مجلس خبرگان و دو دوره ریاست جمهوری و مهم‌تر از این‌ها، قرار داشتن در موقعیت عالی‌ترین مقام رسمی کشور یعنی رهبری انقلاب اسلامی در مدت نزدیک به سه دهه، امتیاز بزرگی برای اندیشه‌ورزی ایشان در این عرصه است. ایشان علاوه بر زمینه‌ها و ظرفیت‌های فکری از یک بستر عینی و ملموس هم برای سازمان دادن به نظریه خویش برخوردارند.

۲. چارچوب مفهومی

۲-۱. معرفت و معرفت‌شناسی

واژه «معرفت» به معنای آگاهی و علم یا هر نوع دانش درباره انسان و جهان و طبیعت و... استفاده می‌شود. «معرفت‌شناسی» نظریه‌ای درباره معرفت یا دانش است که بیان می‌کند چه طور انسان به معرفت از جهان اطراف خود دست یافته، دست می‌یابد یا دست خواهد یافت و چطور آنچه را می‌دانیم، می‌دانیم؟ (محمدپور، ۱۳۸۹، ۴۳).

معرفت‌شناسی دانشی است که درباره مسائلی همچون چیستی و امکان معرفت و نیز اقسام، راه‌ها و اعتبار معرفت‌ها بحث می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۲۷). در واقع در معرفت‌شناسی با پرسش‌هایی مواجهیم که پاسخ به آن‌ها نظریه ما درباره دانش و معرفت را شکل می‌دهد. ملکیان این پرسش‌ها را در ده عنوان اصلی ماهیت و طبیعت علم؛ میل و قدرت بشر برای کسب علم؛ اصول و مبانی تصویری و تصدیقی علم؛ ارتباط علم با سایر احوال نفسانی بشر مثل حقیقت و عقیده و خیال و...؛ وسعت یا حدود علم بشر؛ انواع علم؛ مقایسه علوم بشری و غیر بشری؛ کاربرد و ارزش علم؛ انتقال علم و نحوه آن؛ چگونگی رشد علم طرح می‌کند و اظهار می‌دارد که با حساب جزئیات در هر بخش مسائل معرفت‌شناسی به ۳۵۰ جزء می‌رسد (ملکیان، ۱۳۸۰: ۴۰-۱۰).

برخی دیگر به معرفت‌شناسی در سنت اسلامی پرداخته و ضمن تقسیم آن به معرفت‌شناسی پیشینی و پسینی، مجموعه رئوس موضوعات و پرسش‌های موردتوجه آن را در موارد زیر بیان کرده‌اند: ارکان علوم (موضوع، مسائل و مبادی)، ملاک‌های وحدت و تمایز علوم (موضوع، غایت و روش)، طبقه‌بندی علوم و تعیین جایگاه هر یک از آن‌ها، فایده، غایت و مؤسس علم (معرفت‌شناسی پیشینی) و ماهیت و طبیعت علم، انواع علم، معلوم بالعرض و معلوم بالذات، فاعل شناسایی و هویت آن، نقش ذهن در فرایند شناخت، رابطه علم با معلوم بالعرض، رابطه علم با معلوم بالذات، رابطه علم با فاعل شناسایی، سبب و ملاک خودآگاهی و شناخت غیر، ارزش و اعتبار علم و راه‌های حصول علم (معرفت‌شناسی پسینی) (علیزاده، ۱۳۷۷: ۹-۸).

در تبیینی دیگر معرفت‌شناسی متوجه و متمرکز بر این مسئله است که چگونه می‌توانیم آنچه را پیشتر به لحاظ هستی‌شناسی پذیرفته‌ایم بشناسیم؟ به عبارتی دیگر اگر در هستی‌شناسی «از چه چیزی وجود دارد» پرسش می‌شود، در معرفت‌شناسی، «از شرایط کسب و معتبر کردن معرفت» سؤال می‌گردد (برزگر، ۱۳۸۹: ۳۴).

۲-۲. منابع معرفت

یکی از سرفصل اساسی در بحث‌های معرفت‌شناسی سراغ گرفتن از منابع تولید و نیز توجیه‌کننده معرفت است. در واقع دانش‌ها و آگاهی‌ها و علوم مختلف چگونه

خود را توجیه و مستدل می‌کنند. اگر کم‌وبیش تعریف جافتاده معرفت از نظر معرفت‌شناسان متکی بر سه رکن «باور، صدق و توجیه» باشد، این پرسش پیش می‌آید که «گزاره‌های مختلف، متکی به کدام منابع معرفت، توجیه می‌شوند؟» اگر از سفید بودن دیوار و آبی بودن آسمان صحبت می‌شود، با منبع معرفتی ادراکات حسی می‌توان این گزاره‌ها را توجیه کرد. انسان‌ها دارای بی‌شمار باور نسبت به مقولات گوناگون هستند، اما چنان که تنها شمار ویژه‌ای از باورهای ما می‌توانند معرفت‌شمرده شوند، معرفت‌شناسی باید روشن کند کدام‌یک از منابع باورهای ما معتبر هستند. در معرفت‌شناسی معاصر بر پنج منبع معرفتی عام تکیه و تأکید می‌شود که شامل ادراکات حسی، حافظه، درون‌نگری، عقل و گواهی دیگران است. در بیان بسیار کلی، آنچه به هنگام آگاهی یافتن از جهان پیرامونی، در نتیجه به‌کارگیری حواس (بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و بساوایی) رخ می‌دهد، ادراکات حسی نامیده می‌شود (شمس، ۱۳۸۷: ۱۴۴-۱۴۳). حافظه نوعی توانایی ذهنی است که با آن می‌توانیم دو کار انجام می‌دهیم: یکی به یاد داشتن و دیگری به یاد آوردن. درون‌نگری ناظر به باورهای ما دربارهٔ امور درونی و حالت‌های ذهنی ما است (همان: ۱۵۸). اموری مانند فکر کردن، تخیل کردن، بازداشتن، تردید داشتن و چیزهایی که موجود در جهان بیرونی نیستند (همان: ۱۶۵)، باورهایی که دارای صدق ضروری‌اند و درعین حال مستقل از تجربه‌اند، معرفت عقلی می‌توان نام نهاد (همان: ۱۷۷) منظور از گواهی در معرفت‌شناسی، نوشته یا گفته‌ای است که شخص دیگری را به معرفت یا توجیه معرفتی درباره گزاره‌ای برساند (همان: ۱۸۷).

۲-۳. منابع معرفت‌شناسی دینی

علاوه بر معرفت و معرفت‌شناسی به معنای عام، از معرفت‌شناسی خاصی به نام معرفت‌شناسی دینی می‌توان نام برد که اساس کارش اعتباریابی گزاره‌های دینی در سطح عقاید و مقررات است (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۲۲۸). در معرفت‌شناسی دینی برخی از این منابع معرفت قبول و برخی رد می‌شوند. مثلاً وحی از منابع معرفت درون‌نگرانه یا شهودی است که چون به علم حضوری پیامبر متکی است، دارای بالاترین درجه اعتبار معرفتی است، اما چون هیچ‌یک از امور دینی اعم از مقررات و عقاید، حقایق محسوسی نیستند، نمی‌توان از راه حس به‌تنهایی به هیچ‌یک از آن‌ها

معرفت یافت. در معرفت‌شناسی دینی، معارف و گزاره‌های متکی به تعقل نیز چنانچه متکی به استدلال‌های یقینی باشد، واجد اعتبار معرفت‌شناختی‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۲۳۱). همچنین با شرایطی از منبع معرفت گواهی دیگران می‌توان معرفت معتبر دینی ایجاد کرد. مثلاً گواهی از افراد دارای عصمت (پیامبر و امامان) که نقل و استناد آن احراز شده باشد، می‌تواند در شمار معرفت دینی معتبر قرار گیرد. مقصود از استناد به معرفت دیگران در حوزه معرفت دینی، استناد به معرفت معصومان است. در این موارد ادله‌ای که علم و عصمت ایشان را اثبات کند، اعتبار کامل سخنان آن‌ها را نیز تأمین می‌کند و بدین ترتیب، با دانستن نظر معصومان، به معرفت دینی یقینی دست می‌یابیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۲۳۶).

بر همین مبنا در این نوشتار تلاش شده است به این پرسش پاسخ داده شود که نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای، گزاره‌های گوناگون خود را درباره انواع سؤالات پیش روی مردم‌سالاری موردنظر خود را درباره مشروعیت، معنای مردم، دخالت و مشارکت مردم، نظارت اجتماعی و دامنه حدود و ثغور دخالت مردم و... با چه منبع معرفت‌شناختی معتبر و موجه می‌نماید. این در اصل، یک پرسش معرفت‌شناختی درباره نظریه مردم‌سالاری دینی است. این پرسش معرفت‌شناختی درباره همه انواع نظریه‌های مردم‌سالاری قابل طرح است و می‌تواند علی‌رغم سؤال مشترک، پاسخ‌های متفاوتی پیدا کند (که پیدا کرده است) و تمایزبخش نظریه‌های مختلف درباره مردم‌سالاری باشد. مثلاً ابعاد مختلف مردم‌سالاری در لیبرال دموکراسی یا در دموکراسی سوسیال یا هر نوع دموکراسی دیگر مثل مردم‌سالاری دینی که هسته مشترک معنایی دخالت مردم در اداره امور نظم سیاسی در ابعاد مختلف پذیرفته شده است، با چه منبع معرفت‌شناختی توجیه و با چه مرجعیتی معتبر می‌شود؟ میراحمدی بر این اعتقاد است که لیبرالیسم در دموکراسی لیبرال، سوسیالیسم در دموکراسی سوسیال و دین (اسلام) در مردم‌سالاری دینی، دارای جایگاه اعتبار بخش به مؤلفه‌های گوناگون مردم‌سالاری و دخالت مردم است. در واقع مهم‌ترین پیش‌فرض معرفت‌شناختی، پذیرش مرجعیت منابع مذکور در زندگی سیاسی به معنای عام و در مؤلفه‌های مردم‌سالاری به معنای خاص است (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۳۵-۳۴).

امام خمینی در طرح جمهوری اسلامی، اسلام را مرجع اعتبار مردم‌سالاری و گزاره‌های مردم‌سالارانه مثل انتخابات و آزادی رأی و بیان معرفی می‌کند. ایشان در پاسخ به پرسش «اورینا فالاجی»^۱، روزنامه‌نگار ایتالیایی که از امام پرسیده، آیا هدف ملت ایران، مبارزه برای کسب آزادی بوده است یا تحقق اسلام، می‌فرماید: «برای اسلام جنگیده، لکن محتوای اسلام همه آن معانی است که در عالم به خیال خودشان بوده که می‌گویند دموکراسی. اسلام همه این واقعیت‌ها را دارد و ملت ما هم برای این واقعیات جنگیده‌اند و لکن در رأسش خود اسلام است؛ و اسلام همه این را دارد» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۰: ۹۴). از نظر امام دموکراسی در اسلام مندرج است و در نقد پیشنهاد جمهوری دموکراتیک اسلامی، اضافه شدن واژه دموکراتیک را اهانت به اسلام می‌داند؛ چراکه وجود واژه دموکراتیک در کنار واژه اسلام به این معناست که در اسلام دموکراسی نیست؛ درحالی‌که دموکراسی اسلام از همه دموکراسی‌ها بالاتر (همان: ۴۵۹) یا کامل‌تر از دموکراسی غرب است (همان: ۳۱۴).

۳. روش تحقیق

در این تحقیق، از دو روش کیفی داده‌بنیاد و اسنادی استفاده شده است. پژوهش کیفی، روش منظم برای توصیف اجزای شرایط و ویژگی‌های پدیده‌های انسانی است که قابل تبدیل به کمیت نیستند (خنیفرو و زروندی، ۱۳۸۹: ۲۴۵).

۳-۱. نظریه‌پردازی داده‌بنیاد^۲

در میان روش‌های کیفی، روش‌های تحلیل و نظریه‌پردازی متن‌محور از جایگاه چشمگیری برخوردارند و یکی از پُرکاربردترین آن‌ها روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد یا نظریه‌مبنایی است که برای تکوین یک تئوری درباره موضوع پژوهش به کار می‌رود. نیومن معتقد است نظریه داده‌بنیاد مجموعه‌ای از شیوه‌ها برای توسعه دادن نظریه استقرایی در مورد یک پدیده است (نیومن^۳، ۱۹۷۷: ۲۳۴).

هدف نظریه‌مبنایی، گسترش تئوری است نه توصیف صرف پدیده. در این روش، مفاهیم پایه‌های اساسی هستند و آزمون بخش مهم و لاینفک آن است. نظریه

1. Oriana Fallaci

2. Grounded Theory

3. Neuman, Lawrence

داده‌بنیاد، روشی است که نظریه‌ها، مفاهیم، فرضیه‌ها و قضایا را طی یک فرایند منظم، به‌جای استنتاج از پیش‌فرض‌های قبلی سایر پژوهش‌ها یا چارچوب‌های نظری موجود، به‌طور مستقیم از داده‌ها کشف می‌کند (پاول^۱، ۱۹۹۹: ۶۷).

۲-۳. ابزارهای نظریه‌پردازی داده‌بنیاد

از آنجا که هدف نظریه‌پردازی داده‌بنیاد مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی است، این روش مستلزم ابزار و طی مراحل مشخص زیر است:

۱-۲-۳. کدگذاری

کدها ابزارهای کوچکی برای نام‌گذاری، جداسازی، ترجمه و سازمان‌دهی داده‌ها به شمار می‌روند. کدگذاری^۲ فرایندی کلیدی در نظریه‌پردازی داده‌بنیاد است که طی آن داده‌های جمع‌آوری‌شده، تجزیه و تحلیل می‌شود و نام‌ها و برجسب‌هایی به برخی اجزای آن‌ها اختصاص می‌یابد که از اهمیت نظری یا برجستگی خاصی درباره موضوع موردبررسی برخوردارند.

۱-۱-۲-۳. کدگذاری باز^۳

کدگذاری باز فرایند تحلیلی است که طی آن مفاهیم شناسایی‌شده و ویژگی‌ها و ابعاد آن‌ها در داده‌ها کشف می‌شوند. نظریه‌پرداز داده‌بنیاد در این مرحله، مقوله‌های اولیه اطلاعات به‌دست‌آمده در خصوص پدیده در حال مطالعه را با بخش‌بندی^۴ اطلاعات شکل می‌دهد و مقوله‌ها را بر پایه داده‌های جمع‌آوری‌شده، نظیر مصاحبه‌ها، مشاهدات و وقایع یا یادداشت‌های^۵ خود شکل می‌دهد.

۲-۱-۲-۳. کدگذاری محوری^۶

در کدگذاری محوری محقق به دنبال ارتباط دادن خرده‌مقوله‌ها (شرایط علی، زمینه، راهبردها، شرایط مداخله‌گر و پیامدها) به یک مقوله است. در این مرحله، نظریه‌پرداز داده‌بنیاد، یک مقوله مرحله کدگذاری باز را انتخاب کرده، آن را به‌عنوان پدیده

1. Powell, R

2. Coding

3. Open Coding

4. Segmentation

5. Memoing

6. Axial Coding

مرکزی در مرکز فرایندی قرار می‌دهد که در حال بررسی آن است و سپس، خرده‌مقوله‌های یادشده را به آن ربط می‌دهد.

۳-۱-۲-۳. کدگذاری انتخابی

کدگذاری انتخابی، با استفاده از یافته‌های مراحل کدگذاری قبلی، مقوله محوری را انتخاب می‌کند، به شکلی نظام‌مند آن را به دیگر مقوله‌ها ربط می‌دهد، آن روابط را اثبات و مقوله‌هایی را که به بهبود و توسعه بیشتری نیاز دارند، تکمیل می‌کند. در آخرین مرحله از کدگذاری که به کدگذاری انتخابی معروف است، پژوهش‌گر با توجه به مراحل قبلی، به استحکام بیشتر مفاهیم و مؤلفه‌ها می‌پردازد. در این مرحله در یک دسته‌بندی کلی‌تر، داده‌های سازمان‌دهی شده در قالب مؤلفه‌های گوناگون و در ابعاد محدودتری دسته‌بندی می‌شوند (آلن^۱، ۲۰۰۳: ۱۴).

جدول ۱: نتایج کدگذاری باز

شناسه	داده	کد (مفهوم)
R1	مردم‌سالاری ما از دل اسلام جوشید. بارها عرض شده است که این جور نیست که وقتی ما می‌گوییم مردم‌سالاری دینی، این به معنای یک ترکیب انضمامی بین مردم‌سالاری با یک مفهومی است و دین با یک مفهوم دیگری؛ این نیست. مردم‌سالاری ما از دین سرچشمه گرفته است، اسلام این راه را به ما نشان داده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۶/۱۴).	مردم‌سالاری اسلامی، ریشه اسلامی دارد
R2	اسلام همچنان لبّ و محتوا و ماده اصلی حرکت نظام ماست، شکل هم شکل مردم‌سالاری است؛ از هم جدا نیستند؛ یعنی این مردم‌سالاری هم باز از خود اسلام سرچشمه گرفته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۱۱/۱۶).	مردم‌سالاری سرچشمه اسلامی
R3	جمهوری اسلامی، یعنی نظامی که در آن، مردم‌سالاری از اسلام گرفته شده است و با ارزش‌های اسلامی همراه است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۷/۲۴).	مردم‌سالاری از اسلام گرفته شده است
R4	دنای اسلام برای مردم‌سالاری و حقوق بشر، محتاج نسخه مغلوط و بارها نقض‌شده غرب نیست، مردم‌سالاری در متن	مردم‌سالاری در متن

تعالیم اسلامی	تعالیم اسلامی و حقوق انسان از برجسته‌ترین سخنان اسلام است (خامنه‌ای، پیام به کنگره عظیم حج، ۱۳۸۴/۱۰/۱۹).	
مردم‌سالاری ناشی از اسلام	ملت ایران درس مردم‌سالاری را از اسلام فراگرفته و از بن دندان، مؤمن و متعهد به آن است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۰۵/۱۲).	R5
جمهوریت ناشی از اسلام	جمهوریت ما از اسلام گرفته شده و اسلام ما اجازه نمی‌دهد در این کشور مردم‌سالاری نباشد. ما نخواستیم جمهوریت را از کسی یاد بگیریم؛ اسلام این را به ما تعلیم داد و املا کرد. این ملت، متمسک به اسلام و معتقد به جمهوریت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۱۱/۲۴).	R6
مردم‌سالاری پایه‌اش دینی است	فرق بین دموکراسی غربی و مردم‌سالاری دینی که ما مطرح می‌کنیم، همین‌جاست. مردم‌سالاری غربی یک پایهٔ فکری متقن ندارد که بشود به آن تکیه کرد، اما مردم‌سالاری دینی این‌طور نیست. چون پایه‌اش پایهٔ دینی است، لذا پاسخ روشنی دارد. در مردم‌سالاری دینی و در شریعت الهی این موضوع مطرح است که مردم باید حاکم را بخواهند تا او مورد قبول باشد و حق داشته باشد که حکومت کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۹/۲۶).	R7
مردم‌سالاری برخاسته از دین مردم‌سالاری برخاسته از اُمَرُهُم شُورِی بَیْنَهُمْ	در مکتب سیاسی امام، مردم‌سالاری از متن دین برخاسته است؛ از «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری/۳۸) برخاسته است؛ از «هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ» (انفال/۶۲) برخاسته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۳/۱۴).	R8

جدول ۲: کدگذاری محوری

شناسه	مفهوم	مؤلفه
R1 + R2 + R3 + R4 + R5 + R6 + R7 + R8	مردم‌سالاری اسلامی ریشه اسلامی دارد+ مردم‌سالاری سرچشمه اسلامی+ مردم‌سالاری از اسلام گرفته شده است+ مردم‌سالاری برخاسته از اَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ + مردم‌سالاری در متن تعالیم اسلامی+ مردم‌سالاری ناشی از اسلام+ جمهوریت ناشی از اسلام+ مردم‌سالاری پایه‌اش دینی است+ مردم‌سالاری برخاسته از دین.	اسلام منبع معرفت‌شناختی مردم‌سالاری دینی

۴. تحلیل و مقایسه

۴-۱. تأکید بر اسلام به عنوان منبع معرفت و اعتبار مردم‌سالاری دینی

بر اساس جدول‌های شماره ۴ و ۵، آیت‌الله خامنه‌ای به صورت‌های مختلف به این پرسش معرفت‌شناختی پاسخ داده‌اند. ایشان مانند امام خمینی (ره) معتقدند که مردم‌سالاری و مؤلفه‌های مردم‌سالارانه مثل انتخابات و تکیه بر آرای مردم جزو دین و شریعت اسلامی است.

«افرادی گمان نکنند که امام بزرگوار ما، انتخابات را از فرهنگ غربی گرفت و آن را قاطی کرد با تفکر اسلامی و شریعت اسلامی؛ نه! اگر انتخابات و مردم‌سالاری و تکیه به آراء مردم، جزو دین نمی‌بود و از شریعت اسلامی استفاده نمی‌شد، امام هیچ تقیدی نداشت؛ آن آدم صریح و قاطع، مطلب را بیان می‌کرد. این جزو دین است...» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۳/۱۴)

۴-۲. نفی سایر منابع معرفت‌ساز و اعتباربخش

آیت‌الله خامنه‌ای در وجه سلبی نیز این پرسش معرفت‌شناختی را برای ایجاد تمایز مردم‌سالاری دینی با سایر مردم‌سالاری‌های رایج دنیا پاسخ گفته و تأکید کرده‌اند که با مرجعیت دیگری غیر از لیبرالیسم، مردم‌سالاری را توجیه و معتبر می‌کنند: «ما مردم‌سالاری را قبول داریم، آزادی را هم قبول داریم، اما لیبرال‌دموکراسی را قبول نداریم. با اینکه معنای لغوی "لیبرال‌دموکراسی"، همین آزادی و همین مردم‌سالاری است، اما واژه لیبرال‌دموکراسی در اصطلاح مردم عالم، در معرفت و شناخت مردم عالم، با یک مفاهیمی همراه است که ما از آن مفاهیم بیزاریم؛ نمی‌خواهیم آن اسم

را بر روی مفهوم پاکیزه و سالم و صالح و خالص خودمان بگذاریم؛ لذا ما برای نظام مطلوب خودمان، اسم جدید می‌گذاریم؛ می‌گوییم مردم‌سالاری اسلامی یا جمهوری اسلامی؛ یعنی نام جدید انتخاب می‌کنیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۷/۲۲).

۴-۳. تمایز معرفتی و تمایز معنا در نهاد مردم‌سالارانه انتخابات

مرجعیت معرفت‌شناختی متفاوت، به‌گونه‌ای تمایز می‌کند که حتی مؤلفه‌های ظاهراً یکسان در بین انواع مردم‌سالاری مثل انتخابات را متفاوت می‌نماید: «مبنای مردم‌سالاری دینی با مبنای دموکراسی غربی متفاوت است. مردم‌سالاری دینی - که مبنای انتخابات ماست و برخاسته از حق و تکلیف الهی انسان است - صرفاً یک قرارداد نیست. همه انسان‌ها حق انتخاب و حق تعیین سرنوشت دارند؛ این است که انتخابات را در کشور و نظام جمهوری اسلامی معنا می‌کند. این، بسیار پیشرفته‌تر و معنادارتر و ریشه‌دارتر از چیزی است که امروز در لیبرال دموکراسی غربی وجود دارد؛ این از افتخارات ماست؛ این را باید حفظ کرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۳/۱۴).

۴-۴. اسلام مایه استحکام معرفتی مردم‌سالاری نسبت به نظریه‌های رقیب

آیت‌الله خامنه‌ای امتیاز مردم‌سالاری دینی بر لیبرال دموکراسی و دموکراسی غربی را در این می‌داند که برخلاف آن‌ها بر یک پایه متقنی به لحاظ معرفتی استوار است و بر همین اساس در «مردم‌سالاری دینی و در شریعت الهی این موضوع مطرح است که مردم باید حاکم را بخواهند تا او مورد قبول باشد و حق داشته باشد که حکومت کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۹/۲۶) و اساساً اعتبار رأی افراد مسلمان در مردم‌سالاری دینی ناشی از مسلمانی و اعتقادی است که یک مسلمان به منطق اسلام در اعتبار رأی مردم بر اساس کرامت انسانی پیش خداوند متعال دارد (همان). اهمیت منبع معرفت‌شناختی دین (اسلام) برای توجیه و معتبرسازی مردم‌سالاری در تأکیدات آیت‌الله خامنه‌ای تا آنجا امتداد و گسترش دارد که «در چارچوب ارزش‌های اسلامی و دینی است که می‌توان به‌طور مطلق از مردم‌سالاری حمایت کرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۲۲/ ۱۳۸۲/۷).

۴-۵. اسلام مایه اعتبار نهادهای مردم‌سالارانه

آیت‌الله خامنه‌ای علاوه بر مبنای معرفت‌شناختی دینی در ایجاد اعتبار و توجیه برای مردم‌سالاری دینی در سطح کلی، برخی مؤلفه‌های مردم‌سالاری را نیز مستند به متون دینی موجه و معتبر کرده‌اند و با تأسی از مکتب سیاسی امام، مردم‌سالاری را

برخاسته از متن دین و مستند به برخی آیات قرآن می‌دانند: «در مکتب سیاسی امام، مردم‌سالاری از متن دین برخاسته است؛ از "أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ" برخاسته است؛ از "هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ" برخاسته است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۳/۱۴). «منظور از "آزادی" که در اینجا بحث می‌کنیم "آزادی اجتماعی" است؛ آزادی به مثابه یک حق انسانی برای اندیشیدن، گفتن، انتخاب کردن و از این قبیل. همین مقوله، در کتاب و سنت مورد تجلیل قرار گرفته است. آیه شریفه ۱۵۷ سوره «اعراف» می‌فرماید: "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ". خداوند یکی از خصوصیات پیامبر را این قرار می‌دهد که غل و زنجیرها را از گردن انسان‌ها برمی‌دارد و "اصر" یعنی تعهدات تحمیلی بر انسان‌ها را از آن‌ها می‌گیرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۶/۱۲).

آیت‌الله خامنه‌ای همچنین در تحلیل و تفسیر وجود برخی نهادهای مقوم مردم‌سالاری مثل مجلس نیز با تکیه بر آیاتی مثل «وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأُمْرِ» و سنت نبوی در دوره زعامت پیامبر، اسلام را منادی و پیشرو حکومت‌های مردمی می‌دانند: «تشکیل مجالس مقننه به شکل فعلی در کشورهای اسلامی در یک قرن اخیر رایج شده، ولی در اصل، اسلام منادی و پیشرو برپایی حکومت‌های مردمی و شورایی در چهارچوب وحی و قوانین الهی است. پیامبر گرامی اسلام به فرمان الهی "وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأُمْرِ" در مهمات حکومتی اسلام مشورت می‌فرمودند و حتی در صورت غلبه رأی جمع بر نظر مبارک ایشان، در مواردی به نظر اصحاب عمل می‌کردند. شاید بتوان گفت که این امر یکی از رموز پیشرفت سریع و بی‌سابقه مسلمین در آغاز تاریخ اسلام بوده است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۳/۲۵).

۴-۶. آیت‌الله خامنه‌ای و مقایسه سه رویکرد رقیب در معرفت‌شناسی

اهمیت این موضع معرفتی آیت‌الله خامنه‌ای در این است که ایشان را در برابر سه برداشت رقیب قرار می‌دهد:
برداشت نخست:

این برداشت، به‌طور کلی دین (اسلام) را فاقد این موقعیت معرفتی می‌داند که بخواهد مرجعیت اعتبار و توجیه زندگی و اندیشه سیاسی به‌طور عام و درباره مردم‌سالاری به‌طور خاص داشته باشد. به‌هر حال تمام ادیان وحی شامل یک هسته عقیدتی اصیل هستند که ریشه در گذشته‌ای دور دارد و این فاصله زمانی باعث ایجاد ناهماهنگی میان ارزش‌های مقدس و ارزش‌های دموکراسی می‌شود (ارمه، ۱۳۷۶: ۹۵).

برداشت دوم:

برداشت رقیب دوم، برای دین (اسلام) موقعیت معرفتی در اعتباربخشی به زندگی و اندیشه سیاسی قائل است؛ اما آن را در تخالف با مردم‌سالاری تحلیل و تبیین می‌کند. در دین، به مفهوم زنده و فعال آن که زندگی انسان را در هر دو جنبه قانون‌گذاری و اجرا به خداوند یگانه پیوند می‌دهد، هیچ‌گونه جایی برای نظام دموکراسی که حق قانون‌گذاری و اجرا را به مردم واگذار می‌کند وجود ندارد (حائری، ۱۳۶۴: ۳۳-۳۴).

برداشت سوم:

برداشت سوم که اهمیت مضاعف دارد، اولاً جایگاه دین (اسلام) را به‌عنوان منبع معرفت در زندگی و اندیشه سیاسی قبول دارد و ثانیاً بین مردم‌سالاری و دین تخلفی قائل نیست و در مجموع با مردم‌سالاری دینی نیز موافق و همراه است. وجه تمایز برداشت سوم از موضع معرفتی آیت‌الله خامنه‌ای در این است که پیش‌فرض برداشت سوم بر جدایی دین (اسلام) و مردم‌سالاری از یکدیگر استوار است، در عین اینکه برخلاف برداشت دوم، بین آن‌ها به رابطه سازگاری قائل است یا دست‌کم رابطه بین این دو را ناسازگار نمی‌داند.

۵. تفکیک مردم‌سالاری دینی بسیط از مردم‌سالاری دینی تلفیقی

تقریرهای گوناگونی از قائلان مردم‌سالاری دینی وجود دارد که می‌توان آن‌ها را در دو دسته «مردم‌سالاری دینی بسیط» و «مردم‌سالاری دینی تلفیقی» تقسیم‌بندی کرد. در مردم‌سالاری دینی تلفیقی دین و مردم‌سالاری دو موضوع مستقل و منفک از یکدیگرند که تحت شرایطی به یکدیگر پیوند می‌خورند.

خرم‌شاد با طرح بحث مردم‌سالاری دینی در چارچوب الگوی تلفیقی، چهار مدل از تلفیق بین دین و مردم‌سالاری را ارائه کرده است. او دموکراسی‌ها را به دو دسته حداقلی و حداکثری و قرائت‌های مختلف از اسلام را نیز به دو صورت حداقلی و

حداکثری تقسیم کرده است و تنها مدل دین حداکثری با دموکراسی حداقلی را مدل مناسب مردم سالاری دینی می‌پذیرد و سه مدل دیگر را رد می‌کند (خرمشاد، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۲۴).

تقریر «تاریخی» یکی دیگر از الگوهای تلفیقی است که بر شرح تاریخی ظهور و بروز دموکراسی متکی است. در این تقریر دموکراسی سه صورت و معنا دارد: (۱) دموکراسی رایج در یونان و آتن که به معنای دخالت مستقیم مردم در امور حکومتی بود. (۲) شیوه‌ای از دخالت مردم که به وسیله نمایندگان آن‌ها اعمال می‌گردد و بعد از رنسانس رایج شده است. (۳) معنای متأخر یا متأخرتر دموکراسی که بر جدایی شئون حکومت از قانون‌گذاری تا اجرا از دین استوار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱۷۶). در این تقریر تنها شکل دوم دموکراسی با تئوری حکومت اسلامی سازگار و دو تلقی دیگر، به‌ویژه تلقی سوم بی‌اعتبار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۷).

تقریر «رفتارگرایانه» صورت‌بندی دیگری از بحث تلفیقی است. در این تقریر دموکراسی ذات‌گرا از دموکراسی رفتارگرا متمایز می‌شود. در تعریف نخست، ماهیت و ذات حکومت، یعنی منشأ مشروعیت حکومت دموکراتیک و در نوع دوم عملکرد حکومت با موازین دموکراتیک منطبق است یا به تعبیری دیگر، رفتار آن، چه در تقنین و چه در اجرا، ویژگی‌های دموکراتیک دارد (لاریجانی، ۱۳۷۴: ۱۲).

تقریر «رایج» از دموکراسی نوع دیگری از صورت‌بندی در مدل تلفیقی است. در این تلقی این باور هست که بین دموکراسی و لیبرالیزم پیوند ذاتی برقرار نیست؛ زیرا لیبرالیسم در برابر توتالیتاریسم^۱ و دموکراسی در برابر خودکامگی است و حتی امکان دارد یک حکومت اقتدارگرا بر اساس اصول لیبرالی عمل کند و یک حکومت دموکراتیک، توتالیتار باشد (آربلاستر، ۱۳۹۱: ۱۱۵)؛ بنابراین، همچنان که می‌توان بین دموکراسی و لیبرالیزم جمع کرد، می‌توان بین دین (اسلام) و دموکراسی نیز جمع کرد و مردم سالاری دینی یا جامعه دموکراتیک دینی داشت (سروش، ۱۳۷۶: ۳۲۲).

۱. Totalitarianism

تقریر «هرمنوتیکی» شکل دیگر تقریر الگوی ترکیبی از مردم‌سالاری با دین است. در این رویکرد، اسلام عبارت از یک قرائت مشخص به نام اسلام نیست، بلکه اسلام به‌مثابه متنی با تفسیرهای گوناگون است و بنابراین، پرسش از رابطه بین اسلام و مردم‌سالاری، از اساس خطاست؛ چراکه پیش‌فرض این پرسش این است که یک اسلام کاملاً مشخص و تعریف‌شده با یک فهم مشخص از مردم‌سالاری نسبت‌سنجی می‌شود؛ درحالی‌که در رویکرد هرمنوتیکی، تعدد برداشتها و تفسیرها از اسلام و دموکراسی مفروض گرفته شده است که درعین‌حال داوری در بین این برداشتها به معنای درست در برابر نادرست نیز موجه نیست؛ بنابراین، در این رویکرد رابطه بین اسلام و دموکراسی بدین‌صورت تغییر می‌کند که «کدام برداشت از اسلام با کدام برداشت از دموکراسی سازگار است؟» برخی در پاسخ به این پرسش معتقدند می‌توان بین برداشتهایی از اسلام و برداشتهایی از دموکراسی جمع کرد (امینی و خرمشاد، ۱۳۹۶: ۶۲).

تقریر «گفتمانی» یکی دیگر از الگوهای ترکیبی است. برخی مردم‌سالاری دینی را در چارچوب نظریه گفتمان در قالب الگوی تلفیقی طرح کرده‌اند. این افراد مردم‌سالاری و دین را به‌مثابه دو دال در نظر گرفته‌اند که متناسب با نظریه گفتمان می‌توان با مدلول‌هایی که بر آنها بار می‌شود، از هم‌نشینی میان مردم‌سالاری و دین صحبت کرد. هم‌زمان، ضمن آنکه می‌توان از امتناع مردم‌سالاری دینی سخن گفت، از امکان مردم‌سالاری دینی نیز می‌توان سخن گفت (همان: ۶۳).

علی‌رغم موافقت با مردم‌سالاری دینی در این تلقی‌ها، بین برداشت آنها و برداشت آیت‌الله خامنه‌ای درباره مردم‌سالاری به لحاظ معرفت‌شناسی باید تمایز قائل شد؛ چراکه ایشان به چنین دوگانگی‌ای بین دین و مردم‌سالاری قائل نیست و اعتقاد دارد: «مردم‌سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم‌سالاری نیست؛ بلکه یک حقیقت واحد و جاری در جوهره نظام اسلام است» (خامنه‌ای، بیانات: ۷۹/۱۰/۱۳). «این مردم‌سالاری (دینی) به ریشه‌های دموکراسی غربی مطلقاً ارتباط ندارد؛ این یک‌چیز دیگر است. اولاً مردم‌سالاری دینی دو چیز نیست؛ این‌طور نیست که ما دموکراسی را از غرب بگیریم و به دین سنجاق کنیم تا بتوانیم یک مجموعه کاملی داشته باشیم؛ نه خود این مردم‌سالاری هم متعلق به دین است» (خامنه‌ای، بیانات: ۷۹/۹/۲).

۶. مزیت تلقی بسیط آیت‌الله خامنه‌ای از مردم‌سالاری دینی نسبت به تلقی تلفیقی

ایده تلفیقی با هرگونه صورت‌بندی که طرح شود، دوگانگی دین و مردم‌سالاری را در کانون مسائل این نظریه قرار می‌دهد و این مسئله میدان وسیعی برای تضعیف و به حاشیه راندن مردم‌سالاری دینی به مثابه یک گفتمان ایجاد می‌کند. به‌طور مثال، برخی از موضع دفاع از دموکراسی بیان می‌کنند که مقید کردن دموکراسی به عقاید دینی در مقام عمل نه تنها مدل خاصی از دموکراسی به وجود نمی‌آورد، بلکه به مدل خاصی از دیکتاتوری منجر می‌شود (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۶۵). عده‌ای دیگر از موضع دفاع از دین به تناقض بین دین و دموکراسی رأی می‌دهند؛ چراکه دموکراسی ثمره اندیشه انسان بوده، درحالی که اسلام وحی خداوند است. حکومت در دموکراسی، مردم‌سالاری و در اسلام شریعت‌سالاری است. در دموکراسی، مردم مصدر قوانین هستند، حال آنکه در اسلام شریعت مصدر قوانین است. در نظام دموکراسی، اندیشه لائیک، ولی در اسلام شرع حاکم است. در دموکراسی، حکومت از آن اکثریت، ولی در اسلام از آن شرع است (بصیرنیا، ۱۳۸۱: ۹۵-۹۶).

بنابراین یکپارچه و بسیط در نظر گرفتن مردم‌سالاری دینی از دامن زدن به این دوگانه‌نگاری‌ها و طرح مسئله تناقض بین دین و مردم‌سالاری می‌کاهد و در نتیجه بسیاری از دعاوی علیه مردم‌سالاری دینی را بلاموضوع می‌کند.

مزیت دوم این است که در طرح تلفیقی مردم‌سالاری دینی مانند ایده حکومت صالحان خرمشاد، وجوه دموکراتیک و مردم‌سالارانه این نظریه تضعیف می‌شود و در حاشیه قرار می‌گیرد که چرا مردم‌سالاری دینی تلفیق تلقی حداکثری از اسلام به‌علاوه مردم‌سالاری حداقلی است؛ درحالی که در نظریه بسیط آیت‌الله خامنه‌ای همه وجوه مردم‌سالارانه از دین اعتبار می‌گیرد و به تعبیر ایشان قابل دفاع مطلق است.

مزیت سوم این است که در تلقی تلفیقی با هر نوع صورت‌بندی، وجوه ناسازگاری درونی در نظریه، به شکل کامل قابل رفع و رجوع نیست و این مسئله به استحکام آن لطمه می‌زند درحالی که در نگاه بسیط این ناسازگاری بلاموضوع است.

مزیت چهارم این است که این دوگانگی بین دین و مردم‌سالاری به دوگانگی در هویت سیاسی در جامعه دینی منجر می‌شود و ضمن کاهش اقبال اجتماعی به آن،

امکان غلبه بعد دینی بر مردم‌سالارانه یا بالعکس را برای پایگاه‌های اجتماعی متفاوت ایجاد می‌کند. به‌طور مثال مهدوی‌کنی برای تقویت بعد دینی مردم‌سالاری دینی آن را در سیمای مفهومی متفاوت به نام دین‌سالاری مردمی معرفی می‌کند (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۱: ۲-۵).

مزیت پنجم این است که در برابر برخی مدافعان تلقی تلفیقی از مردم‌سالاری دینی که رجوع به آرای مردم را به‌عنوان حکم ثانوی و از باب اضطرار می‌پذیرند و از باب اینکه عدم رجوع به رأی مردم و نفی انتخاب، دستاویز دشمنان اسلام و موجب وهن نظام اسلامی شود (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ ق: ۵۱۶)، دامن این نظریه را از ذهنیت تحمیلی بودن یا قبول اضطراری مردم‌سالاری در یک نظام دینی مبرا می‌کنند.

۷. آراء دین‌شناسانهٔ آیت‌الله خامنه‌ای

بنا بر مطالب پیش‌گفته و تبیین جایگاه معرفتی دین (اسلام) در نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای، ضروری است که آراء دین‌شناسانه ایشان مورد بحث و تحلیل قرار گیرد.

جدول ۳: کدگذاری باز

شناسه	داده	کد (مفهوم)
R1	اگر روش فقاقت را از میان بردارند، دیگر چیزی از دین باقی نمی‌ماند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۰۸/۱۰).	بقای دین با روش فقاقت
R2	استنباط فقهی، بر اساس فقه ادارهٔ نظام باشد؛ نه فقه ادارهٔ فرد. فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به ادارهٔ یک کشور، ادارهٔ یک جامعه و ادارهٔ یک نظام باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۰۶/۳۱).	اداره نظام بر اساس استنباط فقهی
R3	این شیوه، شیوهٔ بسیار رسایی است و این منبع عظیمی که در اختیار ماست، یعنی کتاب و سنت و دستاوردهای فکری گذشتگان مواد اولیهٔ آن است. با این شیوه و در این قالب‌ها، می‌شود تمام نیازهای بشر را استخراج کرد و در اختیار بشریت گمراه گذاشت. امروز ما خیلی احتیاج داریم که از این شیوه استفادهٔ بهینه کنیم (خامنه‌ای، بیانات: 1379/07/14).	فقه پاسخگوی نیاز بشر نیاز به شیوه فقهی
R4	ما دو فقه، یکی سنتی و دیگری پویا نداریم. فقه پویا، همان فقه سنتی ماست. پویاست، یعنی علاج‌کنندهٔ	فقه سنتی معطوف به

شناسه	داده	کد (مفهوم)
	مشکلات انسان و پاسخگوی حوادث واقعه است؛ و سنتی است، یعنی دارای شیوه و متدی است که بر طبق آن «اجتهاد» انجام می‌گیرد و این شیوه قرن‌ها معمول بوده و کارایی خود را نشان داده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۰۴/۲۰).	متد فقه پویا علاج‌کننده مسائل
R5	ببینید در مباحث اقتصادی این همه مسائل مهم وجود دارد که این‌ها را نمی‌شود استفتا کنیم، فقیه بنشیند آنجا، یک قلم جواب این‌ها را بنویسد. لازم است مسائل دنیا را بداند، آن فقیه‌ای که می‌خواهد جواب بدهد به این‌ها، نظرات مکاتب دیگر را بداند، اشکالاتی که بر هر کدام از این‌ها ممکن است وارد بشود یا وارد شده را بداند، تبعات و توالی فاسد یا غیرفاسد هر یک از این‌ها را بداند یا بتواند حدس بزند؛ ذهنی نباشد که بخواهد از روی ذهنیات خودش یک دنیایی را بسازد و از واقعیت هیچ خبر نداشته باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۵/۰۱/۰۴).	ضرورت اداره فقه‌پیمانه زندگی مردم
R6	فقه ما اسلوب بسیار متقن و محکمی دارد؛ آن اسلوب همان چیزی است که به آن فقهت می‌گوییم. فقهت، یک شیوه برای استنباط و درک احکام الهی و اسلامی است. شیوه فهم معارف احکام از کتاب و سنت که چگونه و با چه ابزاری مطلب را بفهمیم، شیوه فقهت نام دارد (خامنه‌ای، بیانات: 1384/07/12).	فقهت متدولوژی فهم اسلام فقهت متکی به کتاب و سنت
R7	تشکیل نظام اسلامی، که داعیه‌دار تحقق مقررات اسلامی در همه صحنه‌های زندگی است، وظیفه‌ای استثنایی و بی‌سابقه بر دوش حوزه علمیه نهاده است و آن تحقیق و تنقیح همه مباحث فقهی‌ای است که تدوین مقررات اسلامی برای اداره هریک از بدنه‌های نظام اسلامی بدان نیازمند است. فقه اسلام، آنگاه که اداره زندگی فرد و جامعه را با آن گستردگی و پیچیدگی و تنوع مطمح نظر می‌سازد، مباحثی تازه و کیفیتی ویژه می‌یابد؛ و این همان طور که نظام اسلامی را از نظر مقررات و جهت‌گیری‌های مورد نیازش غنی می‌سازد، حوزه فقهت را نیز جامعیت و غنا می‌بخشد. روی آوردن به «فقه	قلمرو فقه اسلامی اداره زندگی مردم فقه حکومتی از واجبات اساسی

شناسه	داده	کد (مفهوم)
	حکومتی» و استخراج احکام الهی در همه شئون یک حکومت و نظر به همه احکام فقهی با نگرش حکومتی، یعنی ملاحظه تأثیر هر حکمی از احکام، در تشکیل جامعه نمونه و حیات طيبة اسلامی، امروز یکی از واجبات اساسی در حوزه فقه اسلامی است که نظم علمی حوزه، امید بر آمدن آن را زنده می‌دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۰۹/۰۷).	
R8	اگر کسی درباره احکام فقهی در دوره حاکمیت اسلام کار می‌کند، آن احکام را دو گونه می‌تواند مورد مطالعه و ملاحظه قرار دهد: یک‌طور، احکام فقهی مربوط به اداره یک فرد، منهای اینکه این فرد در کجای عالم زندگی می‌کند. یک وقت هم انسان همین حکم فقهی را به‌عنوان بخشی کوچک یا بزرگ از چگونگی اداره یک جامعه بررسی می‌کند... یک‌وقت به‌عنوان جزئی از مجموعه اداره‌کننده فرد و جامعه در حاکمیت اسلام مطرح می‌شود؛ یک‌وقت هم نه؛ مجرد از اسلام و فقط به‌عنوان حکم که برای یک فرد مطرح است... این‌ها با هم متفاوت است؛ حتی در استنباط حکم فقهی هم تفاوت‌هایی به وجود می‌آید؛ حتی در مسئله طهارت و نجاست، حتی در مسائل شخصی (خامنه‌ای، بیانات: 1389/07/29).	تلقى فردی به احکام، متفاوت با تلقی اداره جامعه حتی در مسائل شخصی مثل طهارت
R9	... امام در معنای اجتهاد و مجتهد و فقیه می‌فرمودند و تأکید داشتند که مجتهد و فقیه باید با دید باز بتواند استفهام‌ها و سؤال‌های زمانه را بشناسد. سؤال، نصف جواب است. تا شما سؤال زمان را ندانید، ممکن نیست بتوانید در فقه برای آن جوابی پیدا کنید. بنابراین، فهم سؤال و ترتیب جواب مناسب برای آن، مهم است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۰۳/۲۲).	گشودگی به پرسش‌های زمانه ضرورت فقهی
R10	در زمینه‌های گوناگون، امروز نیاز وجود دارد؛ هم برای نظام اسلامی، هم در سطح کشور، هم در سطح جهان. تبیین معرفت‌شناسی اسلام، تفکر اقتصادی و سیاسی اسلام، مفاهیم فقهی و حقوقی‌ای که پایه‌های آن تفکر اقتصادی و سیاسی را تشکیل می‌دهد، نظام تعلیم و	ضرورت آمادگی حوزه‌ها برای تبیین اسلام

شناسه	داده	کد (مفهوم)
	تربیت، مفاهیم اخلاقی و معنوی، غیره، غیره، همه این‌ها باید دقیق، علمی، قانع‌کننده و ناظر به اندیشه‌های رایج جهان آماده و فراهم شود؛ این کار حوزه‌هاست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۰۷/۲۹).	در عرصه‌های مختلف
R11	با اجتهاد این کار عملی است. اگر ما این کار را نکنیم، به دست خودمان کمک کرده‌ایم به حذف دین از صحنه زندگی بشر؛ به دست خودمان کمک کرده‌ایم به انزوای روحانیت. این معنی تحول است. این حرکت نو به نوبی اجتهادی، اساس تحول است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۷/۱۴).	اجتهاد اساس تحول حوزه و روحانیت
R12	اینکه دین در خدمت اداره زندگی مردم باشد و سیاست از دین تغذیه نکند، هنوز در بعضی از اذهان درست جا نیفتاده است. ما بایستی این فکر را در حوزه ریشه‌دار کنیم؛ به این شکل که هم فقاقت را این‌طور قرار بدهیم و هم در عمل این‌گونه باشیم. یعنی چه؟ یعنی استنباط فقهی، بر اساس فقه اداره نظام باشد؛ نه فقه اداره فرد. فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به اداره یک کشور، اداره یک جامعه و اداره یک نظام باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۰۶/۳۱).	تغییر لازم فقه از اداره فرد به اداره‌کنندگی زندگی مردم

جدول ۴: کدگذاری محوری

شناسه	مفهوم	مؤلفه
R1 + R2 + R3 + R4 + R5 + R6 + R7 + R8 + R9 + R10 + R11 + R12	بقای دین به روش فقه‌ت + فقه پاسخگوی نیاز بشر + ضرورت اداره فقه‌پایانه زندگی مردم + + اجتهاد با تکیه بر کتاب و سنت + اجتهاد متد فهم + اجتهاد متکی به ظن مردود است + فقه سنتی معطوف به متد + فقه پویا علاج‌کننده مسائل + فقه‌ت متدولوژی فهم اسلام + فقه‌ت متکی به کتاب و سنت + اجتهاد اساس تحول حوزه و روحانیت + متکی بودن فهم به منابع اصلی (کتاب و سنت) + گشودگی به پرسش‌های زمانه ضرورت فقهی + فقه حکومتی از واجبات اساسی	اسلام فقه‌ت

متناسب با روش‌شناسی زمینه‌ای یا داده‌بنیاد که صورت گرفته است، اسلام فقه‌ت یکی از مفاهیم اصلی در آراء دین‌شناسانه رهبر انقلاب است.

۸. اسلام فقه‌ت

در ترکیب مفهومی اسلام فقه‌ت، تأکید بر مفهوم فقه و فقه‌ت است. در واقع فقه و فقه‌ت و کلیدواژه‌های هم‌خانواده با آن‌ها جنبه تمایزبخش آراء دین‌شناسانه آیت‌الله خامنه‌ای با افراد و دیدگاه‌هایی است که برداشت و تفسیری غیرفقه‌ت از دین و اسلام عرضه می‌کنند یا اساساً با برداشت فقهی از اسلام، زاویه و مخالفت دارند. شهید بهشتی در آغازین سال‌های انقلاب اسلامی در نامه‌ای به امام تفاوت بنیادین دو نگرش فقهی و غیر فقهی از اسلام و ناسازگاری آن‌ها با یکدیگر را به شکل روشنی تصریح کردند. «بینش اول معتقد و ملتزم به فقه‌ت و اجتهاد، اجتهادی که در عین زنده و پویا بودن، باید سخت ملتزم به وحی و تعبد در برابر کتاب و سنت باشد و دیگری در پی اندیشه‌ها و برداشت‌های بینابین که نه به کلی از وحی بریده است و نه آن‌چنان که باید و شاید در برابر آن متعبد و پایبند» (بهشتی به نقل از رجایی، ۱۳۸۲: ۳۱۶).

مفهوم فقه‌ت در اسلام فقه‌ت در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای عمدتاً بر وجه متدولوژیک و روش‌شناسانه ناظر است: «فقه ما اسلوب بسیار متقن و محکمی دارد؛ آن اسلوب همان چیزی است که به آن فقه‌ت می‌گوییم. فقه‌ت، یک شیوه برای استنباط و درک احکام الهی و اسلامی است. شیوه فهم معارف احکام از کتاب و سنت که چگونه

و با چه ابزاری مطلب را بفهمیم، شیوه فقاہت نام دارد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۲/۱).

اهمیت فقاہت به عنوان متدولوژی فهم دینی اهمیت فراوانی دارد تا آنجا که آیت‌الله خامنه‌ای بیان می‌کنند: «اگر روش فقاہت را از میان بردارند، دیگر چیزی از دین باقی نمی‌ماند» (خامنه‌ای، بیانات: ۷۴/۸/۱۰).

بنابراین برای تنقیح و توضیح این مفهوم ناگزیریم، هرچند به اجمال به مباحثی پردازیم که در حوزه «فلسفه فقه» طرح می‌گردد، در فلسفه فقه مانند عموم فلسفه‌های درجه دوم (مضاف) به پیش‌فرض‌ها و مبادی آن موضوع یا علم پرداخته می‌شود و «به آن رشته از مطالعات اشاره دارد که فقه را به عنوان یک مجموعه معرفتی و اجتهاد و فقهیان را به عنوان فرایند معرفت انسانی، پیش روی خود قرار می‌دهد و با تأمل، پرسش‌های اصلی و اساسی فرا روی فقه و فقاہت را پاسخ می‌گوید» (مهریزی، ۱۳۷۹: ۳). اگرچه درباره فلسفه فقه و دامنه مسائل مورد توجه آن اجماعی نیست، اما در فلسفه فقه درباره مسائلی مثل تعریف فقه، دامنه و قلمرو فقه، روش استدلال فقهی، منابع اصلی فقهی و... بحث می‌شود.

۸-۱. معنای فقه

«فقه» در لغت به معنای فهمیدن و درک کردن و «تفقه» به معنای تلاش، کاوش، جست‌وجو و دریافتن است (شکوری، ۱۳۶۱: ۳۹) اما در اصطلاح، فقه عبارت است از علم به احکام شرعی یا علم به احکام شرعی از ادله تفضیلی آن‌ها (مطهری ۱۳۶۰ ب: ۲۵۰). در تعاریف گسترده‌تر، فقه را فهم جمیع احکام دین، اعم از ایمان و عقیده و عمل می‌دانند (فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۵).

آیت‌الله خامنه‌ای هر دو تعریف موسع، یعنی فقه به عنوان علم فهم دین و تعریف اصطلاحی و رایج آن، استنباط احکام شرعی از ادله تفضیلی را می‌پذیرند و آن‌ها را مکمل یکدیگر می‌دانند: «فقه و فقاہت را به دو معنا بیان می‌کنیم. هر دو معنا درست است و مکمل یکدیگر است: یک معنا از دو معنای فقه را همان (فهم کلی دین) می‌دانیم. در این کلیت دین، اصول و عقاید و مبانی دین و معارف دینی هست و جنبه‌های عملی دین، یعنی احکام، اعم از احکام فردی

و احکام اجتماعی و آنچه برای اداره زندگی انسان لازم است، نیز هست» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۶/۱/۵).

۸-۲. قلمرو فقه

در قلمرو فقه، بحث بر سر مشخص کردن دامنه و گستره فقه است. آیا فقه متکفل مناسبات فردی است یا در مسائل اجتماعی و حکومتی نیز موضوعیت دارد؟ به مسائل ظاهری می‌پردازد یا درباره مسائل باطنی نیز امکان ورود دارد؟ آیا فقه غنای موضوعی و غنای حکمی دارد؟ آیا احکام حکومتی اسلام، قلمروی گسترده دارند؟ فقه در جوامع توسعه‌یافته و صنعتی جایگاهی دارد و در پاسخ به نیازهای حقوقی جوامع پیشرفته تواناست؟ یا فقه به همه نیازهای حقوقی و فقهی انسان پاسخ می‌دهد؟ برای نمونه آیا حرمت دروغ و تکبر، دستوری اخلاقی است یا فقهی و اصولاً معیار تمایز احکام فقهی و اخلاقی چیست؟ آیا فقه، فقط حکم‌ساز است یا برنامه‌ریز، طراح و بناکننده و سازنده نیز هست؟ آیا فقه نظام‌ساز است؛ یعنی از توان تدوین نظام‌های گوناگون فقهی، مانند نظام اقتصادی، تربیتی و غیره برخوردار است؟ (خسروپناه، ۱۳۸۰: ۱۲۰)

برخی دامنه و گستره فقه را محدود می‌دانند چراکه به نظر آن‌ها فقه نه غنای حکمی و نه غنای برنامه‌ای دارد (سروش، ۱۳۸۶: ۹۳)؛ اما امام خمینی بر دایره و قلمرو گسترده فقه تأکید و اظهار می‌دارد: «حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۸۹).

آیت‌الله خامنه‌ای نیز قلمرو گسترده‌ای تا سطح اداره نظام برای فقه قائل هستند و معتقدند شیوه استنباط فقهی نیز باید از موضع فردی به سمت چنین موضعی تغییر کند: «یعنی استنباط فقهی، بر اساس فقه اداره نظام باشد؛ نه فقه اداره فرد. فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به اداره یک کشور، اداره یک جامعه و اداره یک نظام باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۷۰/۶/ ۳۱). «این شیوه، شیوه بسیار رسایی است و این منبع عظیمی که در اختیار ماست، یعنی کتاب و سنت و دستاوردهای فکری

گذشتگان مواد اولیه آن است. با این شیوه و در این قالب‌ها می‌شود تمام نیازهای بشر را استخراج کرد و در اختیار بشریت گمراه گذاشت. امروز ما خیلی احتیاج داریم که از این شیوه استفاده بهینه کنیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۷۰/۱۲/۱).

رهبر انقلاب متناسب با قبول چنین قلمروی برای فقه، بر مفهوم ابداعی امام با عنوان «فقه حکومتی» تأکید می‌کنند و آن را از فقهی که داعیه‌دار مسائل فردی را تفکیک و متمایز می‌کند: «تشکیل نظام اسلامی که داعیه‌دار تحقق مقررات اسلامی در همهٔ صحنه‌های زندگی است، وظیفه‌ای استثنایی و بی‌سابقه بر دوش حوزهٔ علمیه نهاده است و آن تحقیق و تنقیح همهٔ مباحث فقهی‌ای است که تدوین مقررات اسلامی برای ادارهٔ هریک از بدنه‌های نظام اسلامی بدان نیازمند است. فقه اسلام، آنگاه که ادارهٔ زندگی فرد و جامعه را با آن گستردگی و پیچیدگی و تنوع مطمح نظر می‌سازد، مباحثی تازه و کیفیتی ویژه می‌یابد و این، همان‌طور که نظام اسلامی را از نظر مقررات و جهت‌گیری‌های موردنیازش غنی می‌سازد، حوزهٔ فقاقت را نیز جامعیت و غنا می‌بخشد. روی آوردن به "فقه حکومتی" و استخراج احکام الهی در همهٔ شئون یک حکومت و نظر به همهٔ احکام فقهی با نگرش حکومتی، یعنی ملاحظهٔ تأثیر هر حکمی از احکام، در تشکیل جامعهٔ نمونه و حیات طیبهٔ اسلامی، امروز یکی از واجبات اساسی در حوزهٔ فقه اسلامی است که نظم علمی حوزه، امید برآمدن آن را زنده می‌دارد» (خامنه‌ای، بیانات: ۷۱/۸/۲۴).

آیت‌الله خامنه‌ای در تفاوت دو نگرش فقهی فردی و حکومتی بیان می‌کند که حتی در مسائل شخصی، مثل طهارت و نجاست نیز بین این دو نگرش می‌تواند استنباط‌های فقهی متفاوت انجام شود: «اگر کسی دربارهٔ احکام فقهی در دورهٔ حاکمیت اسلام کار می‌کند، آن احکام را دو گونه می‌تواند مورد مطالعه و ملاحظه قرار دهد: یک‌طور، احکام فقهی مربوط به اداره یک فرد، منهای اینکه این فرد در کجای عالم زندگی می‌کند. یک‌وقت هم انسان همین حکم فقهی را به‌عنوان بخشی کوچک یا بزرگ از چگونگی اداره یک جامعه بررسی می‌کند... یک‌وقت به‌عنوان جزئی از مجموعه اداره‌کننده فرد و جامعه در حاکمیت اسلام مطرح می‌شود؛ یک‌وقت هم نه؛ مجرد از اسلام و فقط به‌عنوان حکم که برای یک فرد مطرح است... این‌ها با هم

متفاوت است؛ حتی در استنباط حکم فقهی هم تفاوت‌هایی به وجود می‌آید؛ حتی در مسئله طهارت و نجاست، حتی در مسائل شخصی» (خامنه‌ای، بیانات: ۷۶/۲/۱۳).

۸-۳. شیوه استنباط فقهی

متناسب با تعریف فقه و مشخص شدن قلمرو فقه از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، این پرسش قابل طرح است که شیوه مشروع و مقبول استنباط فقهی چیست، این شیوه بر چه پیش‌فرض‌هایی متکی است و چه پیامدهایی دارد؟

«این پرسش مطرح است که این فقاقت دو رکن دارد که رکن اول آن اصول معتدل و قوی و آگاه به همه جوانب استنباط است و رکن دوم، تطور فقه و همان چیزی است که امام در معنای اجتهاد و مجتهد و فقیه می‌فرمودند و تأکید داشتند که مجتهد و فقیه باید با دید باز بتواند استفهام‌ها و سؤال‌های زمانه را بشناسد. سؤال، نصف جواب است. تا شما سؤال زمان را ندانید، ممکن نیست بتوانید در فقه برای آن جوابی پیدا کنید؛ بنابراین، فهم سؤال و ترتیب جواب مناسب برای آن مهم است» (خامنه‌ای، بیانات: ۶۸/۳/۲۲).

ایشان از اجتهاد به‌عنوان متد و شیوه صحیح فهم فقاقتی از دین نام می‌برند که سنت جاری هزار ساله حوزه‌هاست و اساساً فقه سنتی را به همین معنا قبول دارند: «ما دو فقه، یکی سنتی و دیگری پویا نداریم. فقه پویا همان فقه سنتی ماست. پویاست، یعنی علاج‌کننده مشکلات انسان و پاسخگوی حوادث واقعه است و سنتی است، یعنی دارای شیوه و متدی است که بر طبق آن "اجتهاد" انجام می‌گیرد و این شیوه قرن‌ها معمول بوده و کارایی خود را نشان داده است» (خامنه‌ای، بیانات: ۶۸/۴/۲۰). «این اجتهاد است. اجتهاد، یک متد و یک‌شکل و یک طریقه است؛ رفتاری در فهمیدن و کیفیتی در مشی به سمت حقیقت است. آن کیفیت را باید بلد بود. اگر کسی راه را بلد نباشد، معلوم است که به حقیقت نمی‌رسد. کسی راه‌آموخته و بلدشده نمی‌شود، مگر با خواندن همین درس‌ها. این‌ها را باید خواند تا آن راه را یاد گرفت. آن متد را باید فراگرفت. بدون آن متد نمی‌شود کاری کرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۶۹/۱۱/۴).

«اجتهاد» تعریف شده است به «کوشش در دستیابی به حکم شرعی عملی از طریق استنباط یا تلاش مجتهد در جستجوی علم به احکام شرعی یا تلاش کامل در

جستجوی ظن و گمان نسبت به احکام شرعی، به گونه‌ای که نفس عاجز از افزودن به آن باشد» (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۲۹). در کتاب «فقه و سیاست در ایران معاصر» به پیش‌فرض‌های الزام اجتهاد و بسترهای شکل‌گیری آن اشاره شده است. در این کتاب، خاتمیت و جامعیت اسلام از یک‌سو و محدودیت نصوص نسبت به تحولات تاریخی و گسترش جغرافیایی و تمدن اسلام از سوی دیگر که به «دشواره» تعبیر می‌شود، الزامات و بسترهای شکل‌گیری اجتهاد است (فیرحی، ۱۳۹۲: ۴۰-۳۷).

دشواره واقعاً وجود دارد. اولاً، زندگی، با همه تنوعات و تکرارناپذیری‌هایش باید جریان داشته باشد و ناگزیر باید مناطق خالی از نصوص تشریع را با قوانین و مقررات دست‌ساز بشر پر و تدبیر کرد. ثانیاً این تدبیرها و راه‌حل‌ها باید «راه‌حل اسلامی» باشد، یعنی نباید در تغایر با دیگر اصول و احکام اسلامی واقع شود؛ زیرا هرگونه تغایری با تزریق تضاد و تعارض به زندگی مسلمانی، انسجام و سامانه این نوع الگوی زندگانی را تهدید می‌کند. وظیفه اجتهاد در واقع فهم و حل این دشواره و تمهید مقدماتی برای «جریان نص در تاریخ» است (فیرحی، ۱۳۹۲: ۴۱-۴۰).

کتاب «مردم‌سالاری دینی» هم ویژگی‌های سه‌گانه اجتهاد را که بالمآل معطوف به استنباط آموزه یا حکم شرعی است، اجتهاد و زبان، اجتهاد و عمل و اجتهاد و عقل نام می‌برد. (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۳۶-۳۰) و دوگانه زبان و اجتهاد را با توجه به تقسیم دوگانه منصوصات و غیر منصوصات قابل توضیح می‌داند. اجتهاد درباره منصوصات صریح حالت «کشف» از متون را دارد، اما درباره منصوصات غیرمستقیم اجتهاد صورتی «تفسیری» و رفع اجمال و ابهام از ادله و «استنباط» حکم و آموزه را خواهد داشت؛ بنابراین «نص‌گرایی» از پیامدهای قبول اجتهاد است (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۳۲). «از آنجا که فقیه با سازوکار روش‌شناختی اجتهاد، فهمی زبانی از متون و منابع دینی به دست می‌آورد، فقه و اجتهاد وی مبتنی بر دریافت از "نص" است و نص‌گرایی ویژگی مهم آن تلقی می‌شود. مقصود از نص‌گرایی، ابتنای فقه و اجتهاد بر نص و محوریت نص (قرآن و سنت) در فعالیت علمی فقها و مجتهدان است» (همان).

آیت‌الله خامنه‌ای نیز شیوه درست اجتهاد را مبتنی بر نص‌گرایی (کتاب و سنت) می‌دانند: «اگر اجتهاد با همان شیوه درست و صحیح خود که تکیه به کتاب و سنت

است و با آن متد معقول صحیح منطقی حساب‌شده پخته انجام بگیرد، بسیار خوب است» (خامنه‌ای، بیانات: ۸۹/۷/۲۹). ایشان همچنین اجتهاد متکی به منابع نامعتبر (غیر منصوص) را مردود می‌دانند: «اجتهاد در شیعه به معنای تکیه به ظنون غیر معتبر نیست؛ همینی که قدمای ما اصطلاح اجتهاد به رأی، اجتهاد متکی به ظنون غیر معتبر، مثل قیاس، مثل استحسان و امثال این‌ها را به کار بردند و کتاب‌ها نوشتند؛ "الرّدّ علی اصحاب الاجتهاد فی احکام". اسماعیل بن ابوسهل نوبختی، سید مرتضی در "ذریعه"، شیخ در "عده الاصول" و دیگران و دیگران این اجتهاد متکی به ظنون غیر معتبر را رد کردند. این اجتهاد مردود است» (خامنه‌ای، بیانات: ۲۹/۸۹/۷).

میراحمدی دومین پیوند اجتهاد را پیوند اجتهاد و عمل می‌داند: «اجتهاد معطوف به عمل و متعلق فهم اجتهادی، عمل مکلفان است. مجتهد با به‌کارگیری اصول و قواعد روش‌شناختی خاصی، حکم شرعی عمل را "استنباط" می‌کند» (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۳۳). پیامد این ویژگی اجتهاد، خصلت انعطاف‌پذیری فقه است که نتیجه تغییرپذیری صحنه زندگی انسان‌هاست. این انعطاف‌پذیری البته در قواعد، روش، مبانی و منابع نیست، بلکه از جهت موضوعاتی است که فقه به آن‌ها می‌پردازد. «اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است، ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست، زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به‌ظاهر همان مسئله، در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد... هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مسئله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند» (خمینی، ۱۳۷۸: ۲۸۹).

به نظر می‌رسد بر همین اساس است که امام خمینی اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها را برای احراز ولایت‌فقیه ناکافی می‌داند: «اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد، بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به‌طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۱۷۷ - ۱۷۸).

همچنین آیت‌الله خامنه‌ای برای اجتهاد این پویایی فقهی را ناظر به تغییرات و تحولات زندگی قائل‌اند و اجتهاد را پاسخگو و چاره‌کار می‌دانند: «در زمینه‌های گوناگون، امروز نیاز وجود دارد؛ هم برای نظام اسلامی، هم در سطح کشور، هم در سطح جهان. تبیین معرفت‌شناسی اسلام، تفکر اقتصادی و سیاسی اسلام، مفاهیم فقهی و حقوقی‌ای که پایه‌های آن تفکر اقتصادی و سیاسی را تشکیل می‌دهد، نظام تعلیم و تربیت، مفاهیم اخلاقی و معنوی، غیره، غیره، همه این‌ها باید دقیق، علمی، قانع‌کننده و ناظر به اندیشه‌های رایج جهان آماده و فراهم شود؛ این کار حوزه‌هاست. با اجتهاد، این کار عملی است. اگر ما این کار را نکنیم، به دست خودمان کمک کرده‌ایم به حذف دین از صحنه زندگی بشر؛ به دست خودمان کمک کرده‌ایم به انزوای روحانیت. این، معنی تحول است. این حرکت نو به نوبه اجتهادی، اساس تحول است» (خامنه‌ای، بیانات: ۸۹/۷/۲۹).

میراحمدی دومین پیامد مهم مرتبط با پیوند اجتهاد و عمل را توجه به خصلت «جمعی» عمل در بسیاری از موضوعات فقه می‌داند. به اعتقاد وی در چنین مواردی که بسیار زیاد است، اگر این خصلت در تلاش اجتهادی مورد توجه قرار نگیرد، فهم درستی از موضوع به دست نمی‌آید؛ بنابراین مجتهد ناگزیر است وضعیت این موضوعات، مثل انتخابات را در هویت جمعی آن‌ها مورد توجه قرار دهد. (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۳۴-۳۵)

آیت‌الله خامنه‌ای متأثر از امام با طرح مسئله فقه سیاسی و مهم‌تر از آن فقه حکومتی بر تغییر نگرش کلی در فقه و اجتهاد از موضع فقه فردی به فقه جامعه تأکید دارد که حتی منجر به استنباط و حکم‌های متفاوت در مسائل ظاهراً فردی مثل طهارت

می‌شود: «اما اینکه دین در خدمت اداره زندگی مردم باشد و سیاست از دین تغذیه بکند، هنوز در بعضی از اذهان درست جا نیفتاده است. ما بایستی این فکر را در حوزه ریشه‌دار کنیم؛ به این شکل که هم فقاقت را این‌طور قرار بدهیم و هم در عمل این‌گونه باشیم. یعنی چه؟ یعنی استنباط فقهی، بر اساس فقه اداره نظام باشد؛ نه فقه اداره فرد. فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به اداره یک کشور، اداره یک جامعه و اداره یک نظام باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۶/۳۱).

سومین سوئه ارتباطی اجتهاد، پیوندش با عقل است. به‌طور کلی اجتهاد فرایندی عقلانی از دو سو است. یکی از جهت به رسمیت شناختن عقل در محدوده مستقلیات عقلیه به‌عنوان منابع استنباط در فقه شیعه و دیگری به‌کارگیری عقل در استنباط فقهی در فرایند اجتهاد است؛ بنابراین در فضای اجتهاد فقهی، استفاده از عقل در فهم قرآن و سنت مجاز است (میراحمدی، ۱۳۸۸: ۳۵).

«آزادفکری و عقلانیت شیعه، این دو عنصر در کنار هم مایه افتخار ماست. تفکرات شیعه، عقلانی است. ما از اول تشیع در تعالیم ائمه (علیهم‌السلام) به سوی عقل، منطق و استدلال سوق داده شدیم و همین‌طور هم باید عمل بکنیم؛ حتی در فقه. شما ببینید شاگردان برجسته امام صادق و امام باقر (علیهم‌السلام) در مواردی با حضرت طوری حرف می‌زدند که حضرت با آن‌ها استدلالی حرف می‌زدند. "يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله عزّ و جلّ: ما جعل عليكم في الدين من حرج"؛ یعنی به "زراره" یاد می‌داد که این‌طوری باید از کتاب خدا استفاده کنی؛ یعنی امام روش اجتهاد و استنباط از قرآن را به او یاد می‌دهد. ما از اول این‌طوری رشد کردیم؛ شیعه عقلانی و با آزادفکری رشد کرده است. این را باید قدر دانست و دنبال کرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۸/۱۷).

درمجموع، بر اساس پژوهشی که بر روی فلسفه فقه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای شده است، می‌توان آن را در ویژگی‌های زیر جمع‌بندی کرد: توانایی فقه سیاسی با استفاده از عنصر اجتهاد در استنباط دیدگاه اسلام درباره مسائل و مباحث نوظهور اعصار؛ ظرفیت گسترده فقه سیاسی در پاسخگویی به مسائل اجتماعی علی‌رغم عادات، فرهنگ‌ها و اختلافات جغرافیایی و هنجاری؛ برخورداری از کارآمدی و قابلیت عملی مطلوب فقه سیاسی در عین برخاستن از متن آموزه‌های دین؛ خاتمیت و جامعیت

اسلام موجب دانایی آن در پاسخگویی به همه نیازهای فردی، خانوادگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است؛ غالب آموزه‌های موجود در کتاب و سنت به امور اجتماعی و سیاسی اختصاص دارد؛ از ابواب و مسائل فقه و سیره عملی اهل بیت (علیهم‌السلام) در صدر اسلام برمی‌آید که شریعت اسلام، حکومت‌محور و مستلزم نظام سیاسی برای اجرای احکام الهی است؛ تحول در روش و بسنده نکردن به روش‌های سابق اجتهاد از شاخص‌های فقه سیاسی است؛ گستره‌ای که برای فقیه جامع شرایط در نظر گرفته می‌شود بسیار فراخ است و گستره ولایت محدود به اوصاف امام معصوم مثل عصمت نیست؛ فقه سیاسی شیعه در قالب نظام ولایت فقیه توانایی اداره نظام سیاسی به جهت تدبیر امور مادی و معنوی مردم و هدایت آن‌ها به سوی سعادت و کمال بر اساس ارزش‌ها و آموزه‌های شریعت را دارا است (ایزدهی، ۱۴۰۰: ۲۷۱-۲۷۳).

۸-۴. اسلام فقه‌ای و نظریه‌های رقیب

در برابر اسلام فقه‌ای، آراء دین‌شناسانه دیگری وجود دارد که طرح آن‌ها برای فهم اسلام فقه‌ای به عنوان منبع معرفت و اعتبار نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای مفید است. گروه اول را می‌توان «تجددگرایان دینی» یا در اصطلاح مشهورتر، «روشنفکران دینی» در نظر گرفت که اساساً رویکرد آن‌ها به دین و فهم دین، فقهی و فقه‌ای و متکی به متدلوژی شناخته‌شده اجتهاد نیست، بلکه برخی روش‌های تجربی (بازرگان، ۱۳۷۷)، برخی ایدئولوژیک (شریعتی، ۱۳۸۷) برخی فلسفی (سروش، ۱۳۶۸) و برخی هرمنوتیکی (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵) دارند و به همین نسبت نحوه کاربست معرفت‌شناسانه آن‌ها با آیت‌الله خامنه‌ای متفاوت و بالطبع نوع تقریر آن‌ها از مردم‌سالاری و مردم‌سالاری دینی نیز متفاوت است.

علی‌رغم تفاوت دیدگاه‌های مختلف مردم‌سالاری دینی، مخرج مشترک همه آن‌ها این است که هیچ‌یک به مردم‌سالاری دینی بسیط، یعنی نظرگاه آیت‌الله خامنه‌ای باورمند نیستند و به‌مرور زمان، به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی غالباً از این موضع که دین واجد دانایی و توانایی تنظیم زندگی اجتماعی است، صرف‌نظر کرده‌اند و به شکل مضاعف اسلام فقه‌ای را واجد ظرفیت مردم‌سالارانه نمی‌دانند.

نظرگاه دوم، گرایش‌های سنتی است که علی‌رغم اینکه نوعی اسلام فقهی است یعنی با متد فقه و اجتهاد وارد پاسخ به مسائل می‌شود، چون اصل نظم سیاسی و تأمل و

تفکر درباره آن از دستور کار آن‌ها خارج است، برای آنان مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک سازمان سیاسی دینی بلاموضوع است.

نظرگاه سوم، گرایش سنت‌گرایانی چون «نصر» است که بر درک باطنی از اسلام تمایل دارند و با اسلام فقهی چندان نسبتی ندارند؛ بنابراین نصر تفاوت سنت‌گرایان با اسلام‌گرایانی فقه‌گرا (ره) را در عدم اهتمام به اصل حکومت دینی و پیش بردن دین از مسیر حکومت می‌داند (نصر، ۱۳۸۳)؛ به همین اعتبار این دیدگاه نیز نمی‌تواند پذیرای مردم‌سالاری دینی شود.

۹. اسلام غیرسکولار

اسلام غیرسکولار نیز دیگر مفهوم مهم در گفتار دین‌شناسانه آیت‌الله خامنه‌ای است که در جدول شماره ۴ ارائه شده است.

جدول ۴: کدگذاری باز

شناسه	مفهوم	مؤلفه
R1	۱) اسلام به‌طور صریح، در قرآن به نبی اکرم می‌فرماید که ما کتاب خدا را فرستادیم تا «تَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» دیگر از این صریح‌تر چه هست؟ یا می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» / این صریح‌تر چه می‌تواند باشد که به ما بفهماند دین برای اداره جوامع مردم، تنظیم خطوط اصلی زندگی مردم و برای حاکمیت بر مردم آمده است (خامنه‌ای، بیانات: 1389/07/29).	دین برای اداره جامعه آمده است
R2	جامعه اسلامی یعنی آن جامعه‌ای، آن تمدنی که در رأس آن خدا حکومت می‌کند. قوانین آن جامعه، قوانین خدایی است، حدود الهی در آن جامعه جاری می‌شود. عزل و نصب را خدا می‌کند، ... تشکیلات را دین خدا به وجود می‌آورد، قانون صلح و جنگ را مقررات الهی ایجاد می‌کند، روابط اجتماعی را، روابط اقتصادی را، حکومت را، حقوق را، همه و همه را دین خدا تعیین می‌کند و دین خدا اجرا می‌کند و دین خدا	جامعه اسلامی نتیجه حاکمیت دین تعیین‌کنندگی دین در روابط اجتماعی، اقتصادی حقوق و حکومت

شناسه	مفهوم	مؤلفه
	دنبال این قانون می‌ایستد؛ این جامعه اسلامی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۶۶۰).	
R3	از بزرگ‌ترین مظاهر شرک در عصر حاضر، تفکیک دنیا از آخرت و زندگی مادی از عبادت و دین از سیاست است. گویی خدای دنیا - معاذالله - جباران و زورگویان و چپاولگران و ابرقدرت‌ها و جنایتکارانند و استضعاف و استعمار و استثمار خلاق و علو و استکبار نسبت به بندگان خدا حق مسلم آن‌هاست و همگان باید پیشانی اطاعت بر آستان تفرعن آن‌ها ساییده و در برابر زورگویی و غارتگری و میل و اراده بی‌مهار آنان تسلیم باشند و اعتراض نکنند؛ چراکه وعاظ السلاطین و نوادگان «بلعم باعورا»، فریاد برخواهند آورد که دخالت در سیاست کردید و اسلام را چه به سیاست؟! این، همان شرکی است که امروز مسلمانان باید با اعلام برائت، دامن خود و اسلام را از آن تطهیر کنند (خامنه‌ای، پیام به کنگره عظیم حج، ۱۳۶۸/۰۶/۱۴).	جدایی دین و سیاست از بزرگ‌ترین مظاهر شرک
R4	برعکس جامعه اسلامی که هر کس که بخواهد خوب باشد، می‌تواند خوب باشد، در جامعه غیر اسلامی آدم‌ها می‌خواهند خوب باشند، نمی‌توانند؛ دلشان می‌خواهد که متدین باشند؛ نمی‌توانند. می‌خواهند که ربا ندهند و ربا نخورند، ممکن نیست. زنان می‌خواهند از عفت اسلامی خارج نشوند، اما محیط آن‌ها را تحت فشار می‌گذارد (خامنه‌ای، بیانات: 1376/02/19).	تأثیر محیط اسلامی بر رشد فضایل
R5	اگر ما بخواهیم مسائل مربوط به سیاست خارجی، به سیاست زراعی، به سیاست صنعتی، به سیاست اقتصادی در داخل کشور، در خارج از کشور، سیاست نظامی، سیاست اداری، سیاست فرهنگی و تعلیم و تربیت و غیره و غیره، اگر بخواهیم درباره همه این‌ها این‌جور دقت کنیم که باید بکنیم، شما ببینید چقدر کار لازم است. لذاست بنده عرض می‌کنم، باید ابواب عملی فقه را که مربوط به اداره زندگی مردم است،	فقه اداره زندگی

شناسه	مفهوم	مؤلفه
	یکبار دیگر شروع کنیم، این‌ها را بحث کنیم و استنباط کنیم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۵/۰۱/۰۴).	
R6	این را هم بدانید که کار کردن روی قرآن و حدیث، بدون اطلاع از آنچه در دنیا می‌گذرد هم امکان‌پذیر نیست که شما خیال کنید طلبه می‌تواند از دنیا مطلع نباشد، از سیاست خبر نداشته باشد؛ هر کس طلاب را و حوزه‌های علمیه را بخواهد به دوری از سیاست سوق بدهد، دانسته یا ندانسته مزدور و آلت دست همان سیاست‌هایی است که می‌خواهند روحانیت در امور دنیا دخالت نداشته باشد، یعنی دین دخالت نداشته باشد، مزدور آن‌هايند؛ به‌طور قطع این را می‌گویم و می‌توانم روشن کنم، البته امروز ثابت هم است، احتیاج به استدلال هم ندارد. لذا حوزه‌های علمیه باید طلاب را متفقه، سیاس حکیم مطلع از مسائل جهانی بار بیاورند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۷/۲۹).	نفی جدایی دین از سیاست
R6	حدود ولایت و حاکمیت فقیه، همان حدود فقه است. تا هر جای زندگی بشر که فقه اسلامی، یعنی احکام الهی گسترده است، ولایت و حاکمیت فقیه گسترده است؛ و چون می‌دانیم که فقه اسلامی، هیچ امری از امور زندگی بشر را از حکم الهی بیرون نمی‌داند و همه مسائل سیاسی، اقتصادی، فردی اجتماعی، مشمول حکم الهی است، پس حاکمیت ولی فقیه هم شامل همه امور فردی و امور اجتماعی و امور سیاسی و امور اقتصادی و امور نظامی و امور بین‌المللی و همه چیزهایی است که در قلمرو حکم اسلامی و شرعی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۲۷۸).	فهم قرآنی و روایی قابل‌اتکا متکی به شناخت موضوعات (دنیا) است
R7	اینکه دین در خدمت اداره زندگی مردم باشد و سیاست از دین تغذیه بکند، هنوز در بعضی از اذهان درست جا نیفتاده است. ما بایستی این فکر را در حوزه ریشه‌دار کنیم؛ به این شکل که هم فقا‌هت را این‌طور قرار بدهیم و هم در عمل این‌گونه باشیم. یعنی چه؟ یعنی استنباط فقهی، بر اساس فقه اداره نظام باشد؛ نه	لزوم تغییر فقه از اداره فرد به اداره‌کنندگی زندگی مردم

شناسه	مفهوم	مؤلفه
	فقه اداره فرد. فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به اداره یک کشور، اداره یک جامعه و اداره یک نظام باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۶/۳۱).	

جدول ۵: کدگذاری محوری

شناسه	مفهوم	مؤلفه
R1 + R2 + R3 + R4 + R5 + R6 + R7	جدایی دین و سیاست از بزرگ‌ترین مظاهر شرک+ جامعه اسلامی نتیجه حاکمیت دین+ دین برای اداره جامعه آمده است+ تعیین‌کنندگی دین در روابط اجتماعی، اقتصادی حقوق و حکومت+ لزوم تغییر فقه از اداره فرد به اداره‌کنندگی زندگی مردم+ تأثیر محیط اسلامی بر رشد فضایل+ فهم قرآنی و روایی قابل‌اتکا متکی به شناخت موضوعات (دنیا) است+ نفی جدایی دین از سیاست	اسلام غیرسکولار

اسلام غیرسکولار (اسلام سیاسی) را به شکل سلبی می‌توان به مخالفت با دین (اسلام) سکولار یا به عبارت بهتر مخالفت با تلقی سکولار از دین ترجمه کرد. این مفهوم در کیفیت برداشت و خوانش آیت‌الله خامنه‌ای از مردم‌سالاری به معنای عام و مردم‌سالاری دینی به معنای خاص نقش تعیین‌کننده دارد.

۹-۱. معنای دین

مفهوم دین از واژه‌های مناقشه برانگیز است. بر اساس مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی در میان متفکران و اندیشمندان، تفاوت و تضاد درباره آن دیده می‌شود. برخی رهیافت‌های دین‌پژوهی مانند فلسفه دین، جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، تاریخ دین و ...، متناسب با دامنه علمی خود به تعریف مفهوم دین پرداخته‌اند.

دین «اعتراف به این حقیقت است که کلیه موجودات، تجلیات نیرویی هستند که از علم و معرفت ما فراتر است» (اسپنسر به نقل از ویلیامز، ۱۳۷۶: ۱۶) و «عبارت از

احساسات، اعمال و تجربیاتی است که افراد به‌تنهایی و در پیشگاه خدا می‌یابند» (جیمز به نقل از هیک، ۱۳۷۲: ۱۵). دین همچنین عبارت است از «مجموعه‌ای از باورها، اعمال، شعائر و نهادهای دینی که افراد بشر در جوامع گوناگون بنا کرده‌اند» (پارسونز به نقل از باتامور، ۱۳۸۴: ۱۶۰) و نیز «دین عبارت است از نظامی از نمادها و سمبل‌ها که در عمل موجب وجود انگیزه‌ها و آمادگی‌های نیرومند، عمیق و پایدارتر انسان‌ها می‌شود و به تدوین و تنظیم تصورات و مفاهیم نظم کلی وجود می‌پردازد و مفاهیم و تصورات را در چنان نمود و ظهوری از حقیقت می‌پوشاند که این انگیزه‌ها و ترتیبات، مبتنی بر حقیقت می‌نمایند» (گیرتز به نقل از ویلیامز، ۱۳۸۷: ۱۸-۱۷). علاوه بر این، دانشمندان اسلامی نیز تلقی‌های خود از دین را که عمدتاً ناظر به دین اسلام است، در قالب جملات کوتاه صورت‌بندی کرده‌اند: «دین نحوه سلوک در زندگی دنیاست که صلاح دنیا را در بر دارد؛ به‌گونه‌ای که با کمال اخروی و حیات جاودانه حقیقی نزد خداوند، هماهنگ و همسو باشد. از این‌رو، دین باید به قوانین زندگانی دنیوی و وضعیت معیشت به مقدار نیاز بپردازد» (علامه طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۳۰)؛ «ما دین را عبارت از قوانین تکامل اجتماعی می‌دانیم، دین قوانین تکامل اجتماعی را که یک تکامل اکتسابی است از راه وحی بیان می‌کند» (مطهری، ۱۳۶۰ الف: ۲۳)؛ «دین، اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱۱)؛ «دین اسلام عبارت است از مجموعه معارفی که در نسبت با خداوند تدوین یافته و در متن مقدس قرآن و سنت گرد آمده‌اند» (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۲۷ - ۲۴)؛ «دین یک معرفت و نهضت همه‌جانبه به سوی تکامل است که چهار بُعد دارد: اصلاح فکر و عقیده، پرورش اصول عالی اخلاق انسانی، حسن روابط افراد اجتماع، حذف هرگونه تبعیض‌های ناروا» (سبحانی، ۱۳۷۴: ۱۹).

آیت‌الله خامنه‌ای در نقد فهم رایج از اندیشه اسلامی و ناظر به آن‌ها، تلقی خود از دین (اسلام) را در سه ویژگی بیان می‌کنند؛ نخست بر وجه اجتماعی و انضمامی اسلام تأکید دارد و مباحث نظری را از این نظر که چه طرحی برای زندگی انسان دارد قابل تأمل می‌داند: «نخست آنکه معارف و دستگاه فکری اسلامی از تجرد و ذهنیت محض خارج گشته - همچون همه مکاتب اجتماعی - ناظر به تکالیف عملی

و به‌ویژه زندگی اجتماعی باشد و هریک از مباحث نظری، از این دیدگاه که چه طرحی برای زندگی انسان و چه هدفی برای بودن او و چه راهی برای رسیدن به این هدف ارائه می‌دهد، مورد بررسی و تأمل و تحقیق قرار گیرد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۳۶). دومین ویژگی اندیشه اسلامی، همه‌جانبگی و پیوستگی اجزا و عناصر گوناگون آن با یکدیگر است: «دیگر آنکه مسائل فکری اسلام، به‌صورت پیوسته و به‌عنوان اجزای یک واحد، مورد مطالعه قرار بگیرد... تا مجموعاً از شناخت این اصول، طرح کلی و همه‌جانبه‌ای از دین، به‌صورت یک ایدئولوژی کامل و بی‌ابهام و دارای ابعاد متناسب با زندگی چندبعدی انسان استنتاج شود» (همان). سپس در وجه سوم، از منابع مورد وثوق استنباط اسلامی که شاخص «اسلامی» بودن اندیشه اسلامی است می‌نویسد: «دیگر آنکه در استنباط و فهم اصول اسلامی، مدارک و متون اساسی دین، اصل و منبع باشد، نه سلیقه‌ها و نظرهای شخصی یا اندوخته‌های ذهن و فکر این و آن ... تا حاصل کاوش و تحقیق، به‌راستی اسلامی باشد و نه هر چیز جز آن. برای برآمدن این منظور، قرآن کامل‌ترین و موثق‌ترین سندی است که می‌توان به آن متکی شد که "باطل را از هیچ سوی بدان راه نیست" و "در آن، مایه روشنگری هر چیزی هست" و البته در پرتو تدبیری ژرف پیما که خود، ما را به آن فرمان داده است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۳۶-۳۷).

۲-۹. اسلام غیر سکولار و نظریه‌های رقیب

اسلام غیر سکولار در برابر اسلام سکولار (سکولاریسم اسلامی) به تمایز بین دو گونه مردم‌سالاری منجر می‌شود. در اسلام غیر سکولار که مردم‌سالارانه نیز هست، می‌توان از مردم‌سالاری دینی سخن گفت. به‌ویژه در تقریر بسیط آیت‌الله خامنه‌ای از مردم‌سالاری دینی این معنا وضوح و شفافیت بیشتری دارد، چراکه عناصر و مؤلفه‌های مردم‌سالارانه از دین نشئت گرفته است و از مسیر معرفت دینی تغذیه می‌شود؛ اما در اسلام سکولاری که درعین حال می‌خواهد مردم‌سالارانه باشد، تنها می‌توان و باید از مردم‌سالاری متدینان سخن گفت؛ به این معنی، در جامعه‌ای که آحاد آن جامعه دین‌دار است و می‌خواهد تدبیر زندگی اجتماعی را از روش‌های مردم‌سالارانه انجام دهد، دین نه مرجعیت تنظیم زندگی اجتماعی را دارد و نه خصلت‌های مردم‌سالارانه از آن ناشی شده است.

جدول ۶: کدگذاری انتخابی

مؤلفه‌ها	ابعاد	موضوع
اسلام اسلام فقهاتی اسلام غیر سکولار	منبع معرفت‌شناختی	نظریه مردم‌سالاری دینی

۱۰. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

یکی از وجوه تمایزبخش نظریه‌های مردم‌سالاری، پایگاه معرفت‌شناختی آنهاست که در حکم منشأ تولید گزاره‌های مردم‌سالارانه و منبع اعتبارساز گزاره‌های گوناگون آن است. متناسب با پرسش پژوهش درباره منبع معرفت‌شناسانه و اعتباربخش نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای و تدقیق در نظریه مردم‌سالاری ایشان با روش داده‌بنیاد و نیز روش اسنادی روشن شد که این منبع معرفت‌شناختی دین اسلام است و ابعاد گوناگون مردم‌سالاری از قبول مفاهیمی مثل مشارکت سیاسی مردم تا نظارت‌پذیر شدن قدرت سیاسی و نیز قبول نهادهایی مانند انتخابات و پارلمان برآمده و موجه‌شده از این منبع اعتبار و معرفت است.

رویکرد آیت‌الله خامنه‌ای با تلقی خاص از مردم‌سالاری دینی به‌عنوان یک نظریه بسیط در برابر نظریه تلفیقی که خود اسلام را منبع معرفت در گزاره‌ها و نهادهای مردم‌سالارانه می‌داند، با برخی رویکردها متفاوت می‌شود. اگر در رویکردهای دیگر از ترکیب دین و مردم‌سالاری به مردم‌سالاری دینی می‌رسیم، در دیدگاه ایشان خود دین واجد و منشأ مردم‌سالاری است و دین و مردم‌سالاری دو چیز متفاوت نیستند که با هم ترکیب شده‌اند. این رویکرد مزیت‌های متعددی نسبت به نگاه تلفیقی دارد که در این مقاله به پنج مزیت رفع دوگانگی بین دین و مردم‌سالاری و جلوگیری از به حاشیه رفتن مردم‌سالاری دینی به‌مثابه یک گفتمان، جلوگیری از تضعیف وجه مردم‌سالارانه در مردم‌سالاری دینی که نظریه‌های تلفیقی به آن دچار بودند، بلاموضوع شدن ناسازگاری درونی که در نظریه‌های تلفیقی موضوعیت داشته، توانایی ایجاد یکپارچگی در هویت سیاسی جامعه دینی و رفع تحمیلی و انفعالی بودن پذیرش مردم‌سالاری در نظریه مردم‌سالاری دینی اشاره شده است.

پس از قبول اسلام به عنوان منبع معرفت در نظریه مردم سالاری دینی، پرسش محوری این بوده که کدام تقریر از اسلام مورد توجه است؟ پاسخ آیت الله خامنه ای اسلام فقهاتی است، یعنی اسلامی که به شیوه و اسلوب فقهی و اجتهادی از منابع اسلامی توسط فقها به دست می آید و این تلقی از اسلام آیت الله خامنه ای را در برابر برخی تقریرهای دیگر قرار می دهد.

اسلام فقهاتی از اسلام تجدد اندیشان دینی یا روشنفکران دینی متفاوت است. درک این گروه از دین، درک فقهی نیست، بلکه تجربی، فلسفی، ایدئولوژیک، هرمنوتیک یا گفتمانی است. دومین گروه کسانی هستند که از اسلام سنت گرایانه دفاع می کنند و درک خود را از دین یک درک باطنی می دانند. فهم آن ها در برابر درک فقهی یک درک ظاهر گرایانه است و اساساً مسئله نظم سیاسی دینی برای آن ها موضوعیت ندارد و مردم سالاری را یک فرآورده غربی و مدرن می دانند و با آن سازگاری معرفتی ندارند. گرایش سوم رویکرد فقهی به اسلام دارد، اما فقه را دایر مدار تنظیم روابط بین افراد می داند و به وجه سیاسی و حکومتی فقه بی توجه است و از همین منظر طرح مسئله ای مثل مردم سالاری دینی برای آن ها بلاموضوع از لحاظ معرفتی است.

در درک اسلام شناسانه آیت الله خامنه ای که منشأ معرفت نظریه مردم سالارانه ایشان است، مؤلفه دیگری به نام اسلام غیر سکولار وجود دارد که در سازمان دهی تئوریک این نظریه تعیین کننده است؛ بنابراین پایگاه معرفتی ایشان از گرایش سکولار نیز جدا و متمایز می شود و در نتیجه مردم سالاری دینی به مردم سالاری متدینان قابل تقلیل و تحویل نیست.

در مجموع این مباحث نشان داد که نظریه مردم سالاری دینی آیت الله خامنه ای متفاوت و درعین حال واجد سازمان منسجم معرفتی است و مبنای معرفت شناختی ایشان به شکل تعیین کننده ای در تار و پود این نظریه وارد شده است و به سازمان دهی یک نظریه مشخص و درعین حال منحصربه فرد تبدیل شده است.

فهرست منابع

- 0 پورابراهیم، شیرین (۱۳۹۵). استعاره جهاد و پایداری در گفتمان و ایدئولوژی سیاسی رهبر: رویکرد شناختی. نشریه ادبیات پایداری، ۸ (۱۵)، ۱۲۷-۱۴۶.
- 0 آربلاستر، آنتونی (۱۳۹۱). ظهور و سقوط لیبرالیسم. مترجم عباس مخبر. چ پنجم، تهران: نشر مرکز.
- 0 سن، آمارتیا (۱۳۸۴). دموکراسی ارزش جهان‌شمول. ترجمه مهدی حجت. مجله بازتاب/اندیشه (۶۶)، ۴۶-۵۵.
- 0 اشپنگلر، اسوالد (۱۳۶۹). فلسفه سیاست. مترجم: هدایت الله فروهر. چاپ اول، تهران: نشر نظر.
- 0 ارمه، گی (۱۳۷۶). فرهنگ و دموکراسی. مترجم: مرتضی ثاقب فر. چاپ اول، تهران: نشر ققنوس
- 0 ایزدهی، سید سجاد (۱۴۰۰). فلسفه فقه سیاسی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای. چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- 0 امینی، پرویز خرمشاد، محمد باقر (۱۳۹۶) الگوی (پیشنهادی) برای تبیین نظریه مردم‌سالاری دینی آیت‌الله خامنه‌ای، مجله علوم سیاسی (۷۷)، ۵۵-۷۴.
- 0 باتامور، تام (۱۳۸۴). جامعه‌شناسی سیاسی. تهران: شب‌تاب.
- 0 بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) مجموعه آثار (۲۳ جلد). چاپ اول، تهران: نشر انتشارات قلم
- 0 برزگر، ابراهیم (۱۳۸۹). رهیافت بومی‌سازی علوم انسانی. فصلنامه روشناسی علوم انسانی (۶۳)، ۲۹-۵۳.
- 0 بصیرنیا، غلامرضا (۱۳۸۱). نسبت دموکراسی و مکتب‌های سیاسی. چاپ اول، تهران: نشر معارف.
- 0 جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۸). ولایت فقیه. چاپ اول. قم: انتشارات اسراء.
- 0 حائری، سید کاظم (۱۳۶۴). بنیان حکومت در اسلام، چاپ اول، قم: وزارت ارشاد اسلامی.
- 0 خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۱)، ولایت و حکومت، تهران: صهبا

- 0 خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. چاپ اول، تهران: صهبا.
- 0 خامنه‌ای، سید علی، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سید علی خامنه‌ای: www.khamenei.ir؛ دسترسی در اسفند ۱۴۰۳.
- 0 خرمشاد، محمدباقر (۱۳۸۵). مقالات همایش مردم‌سالاری دینی. ج ۱. چاپ اول، قم: معارف.
- 0 خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۰). گفتمان مصلحت در پرتو شریعت. چاپ اول، تهران: نشر کانون اندیشه جوان.
- 0 خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹). صحیفه امام (۲۲ جلد). چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- 0 خنیفر، حسین؛ زروندی، نفیسه (۱۳۸۹). پژوهش کیفی: رهیافتی نو در مطالعات مدیریت. مجله راهبرد (۵۴)، ۲۴۳-۲۵۶.
- 0 دباغ، سروش (۱۳۸۶). آیین در آیین. چاپ اول، تهران: انتشارات صراط
- 0 رجایی، غلامعلی (۱۳۸۲). سیره شهید بهشتی. چاپ اول، تهران: نشر شاهد.
- 0 رورتی، ریچارد (۱۳۸۸). اولویت دموکراسی بر فلسفه. ترجمه خشایار دیهیمی. چ سوم، تهران: طرح نو.
- 0 سبحانی، جعفر (۱۳۷۴). دفاع عقلانی از دین. فصلنامه «نقد و نظر»، ۲، ۹-۴۴.
- 0 سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). مدارا و مدیریت. تهران: نشر صراط.
- 0 سروش، عبدالکریم (۱۳۶۸). قبض و بسط تیوریک شریعت. جاگ اول، تهران: نشر صراط
- 0 سعیدی، مهدی (۱۳۹۲). مردم‌سالاری دینی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای. چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- 0 شریعتی، علی (۱۳۸۷). دین و ایدولوژی از مجموعه آثار. چاپ اول، تهران: نشر: گام نو.
- 0 شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱). فقه سیاسی اسلام. چاپ اول، بی جا

- 0 شمس، منصور (۱۳۸۷). آشنایی با معرفت‌شناسی. چ دوم، تهران: طرح نو.
- 0 علامه طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۸). تفسیر المیزان. تهران: انتشارات دارالفکر.
- 0 فیرحی، داود (۱۳۹۲). فقه و سیاست معاصر. چ سوم، تهران: نی.
- 0 عزیزاده، بیوک (۱۳۷۷). معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی. فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، (۸)، ۳۱-۸.
- 0 مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵) کتاب، سنت، هرمنوتیک. چاپ اول، تهران: نشر طرح نو
- 0 محمدپور، احمد (۱۳۸۹). روش در روش. چ دوم، تهران: جامعه‌شناسان.
- 0 ملکیان، مصطفی (۱۳۸۰). معرفت‌شناسی. چاپ اول، تهران: معاونت پژوهشی دانشکده الهیات دانشگاه امام صادق (ع).
- 0 مصباح یزدی، مجتبی (۱۳۹۹). معرفت‌شناسی. چ ششم، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- 0 مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱) نظریه سیاسی اسلام. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- 0 مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳) آموزش عقاید. چ سیزدهم. تهران: انتشارات چاپ و نشر بین الملل
- 0 مطهری، مرتضی (۱۳۶۰ الف). علل گرایش به مادیگری. تهران: انتشارات صدرا.
- 0 مطهری، مرتضی (۱۳۶۰ ب). آشنایی با علوم اسلامی ج ۳. تهران: انتشارات صدرا.
- 0 مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ ق). انوار الفقاهه (کتاب البیع). قم: مدرسه امیرالمومنین (ع).
- 0 مهدوی کنی، محمد رضا (۱۳۸۱). دین سالاری مردمی. مجله پیام صادق، (۴۴)، ۲-۵.

- 0 مهریزی، مهدی (۱۳۷۹). فقه‌پژوهی. چاپ اول، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد.
- 0 میراحمدی، منصور (۱۳۸۸). نظریه مردم‌سالاری دینی. چاپ اول، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- 0 لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۴). میزگرد اسلام و دموکراسی. فصلنامه معرفت، شماره ۱۲.
- 0 نصر، حسین (۱۳۸۳) اسلام و تنگناهای انسان متجدد. ترجمه انشالله رحمتی. چاپ اول، تهران: نشر سهروردی
- 0 ویلیامز، ژان پل (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی ادیان. مترجم: عبدالرحیم گواهی. چاپ اول، تهران: نشر علم.
- 0 هیک، جان (۱۳۷۲). فلسفه دین. مترجم: بهرام راد. ویراسته بهاءالدین خرمشاهی. چاپ اول، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- 0 Neuman, Lawrence, 1977, social research methods: qualitative and quantitative approaches 3d. ed. Boston, Allyn and Bacon
- 0 Powell, R. (1999), "Recent trends in research: a methodological essay", Library and Information.
- 0 Allen, David (2003). Getting Things Done: The Art of Stress-Free Productivity (1st ed.). Penguin Books.