

مقاله پژوهشی

بررسی جایگاه مصلحت در انتخابات با نگاهی به دو گفتمان انقلاب اسلامی و لیبرال دموکراسی

ابوالفضل ذکایی^۱، مسعود جعفری نژاد^۲ * سید محمد علی شریعتی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۴

چکیده: در پژوهش حاضر سعی بر این است که با تبیین مفهوم مصلحت، کاربست آن را در پروسه انتخاباتی دو نظام انقلاب اسلامی و لیبرال دموکراسی بررسی نموده و بر این اساس، ضمن تبیین ساختار و مولفه های مصلحت سنجی در فقه شیعه و مقایسه آن با فلسفه نظام لیبرالیسم به کاوش در ماهیت تفاوت ها، شباهت و البته نتایج این دو رویکرد دست بزنیم. در این اثر که مبتنی بر تحلیل و بررسی ساختاری این دو نظام حکومتی است دریافتیم که تبیین مصلحت در این دو گفتمان، توأم با پیچیدگی ها و مولفه هایی بوده که در نهایت منجر به شکل گیری انتخابات شده است. در نظام ولایت فقیه، این حکم حکومتی تاسیس نهادها و تنظیم رخدادهای در انتخابات را رقم می زند و برآورد نهایی آن حفظ نظام است؛ اما در سیستم لیبرالیسم این نیاز و خواست آحاد جامعه است که تحولات انتخاباتی را رقم می زند و همان امر به عنوان غایت نهایی در حفظ نظام لیبرالیسم ارزیابی می شود.

واژگان اصلی: مصلحت، انتخابات، انقلاب اسلامی، امام خمینی (ره)، حکم حکومتی، لیبرال دموکراسی.

^۱ دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران.

zokaei.abolfazl@yahoo.com

^۲ گروه علوم سیاسی، واحد اصفهان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

pegahema420@gmail.com

^۳ گروه معارف اسلامی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

shariaty1347@yahoo.com

طرح بحث

مصلحت بیش از آنکه مسئله‌ای نوین و یا حاصل فلسفه و فقاقت باشد گزاره‌ای عقلی، جمع محور و تجربی است. به بیان بهتر، انسان به نیکی می‌داند: همیشه روش‌های معمول در حل مسائل و مشکلات پاسخگو نیست و باید راه‌های دیگر و البته بهتری برای حل مشکلات، تنش‌ها و بن بست‌ها برگزیند. چنین عملی و فرآیندی نوعاً مصلحت نامیده می‌شود ولی کاربست‌ها و اصولی که چنین امری را توجیه می‌کند و بدان مشروعیت می‌بخشد در فلسفه‌ها و اندیشه‌های دینی و غیردینی گوناگون مبتنی بر اصولی است که علاوه بر بر فلسفه و شریعت، تعاملات اجتماعی را در گستره زمان و مکان شامل می‌شود. نگاه ما به مصلحت در قالب قیاس بین نظام لیبرال دموکراسی و انقلاب اسلامی (نظام ولایت فقیه) مبتنی بر رویکرد بالاست. با این امید که ضمن بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌ها، ریشه‌ها و نتایج حاصل از قیاس بین این دو ساختار را مستقیماً در مسئله‌ای همچون انتخابات مورد پژوهش قرار دهیم و از آن به عنوان سنج‌های جهت بررسی مصلحت در انتخابات بهره ببریم

این دو نگاه گفت‌وگویی با تفاوت‌های بسیار و شباهت‌های اندک، نهایتاً جهت منافع جامعه هدف شکل گرفته‌اند. در نتیجه ضمن بررسی روند و رویکرد این دو گفت‌وگو باید نوع کنشگری و نتایج حاصله از مصلحت را به دقت مد نظر قرار داد؛ چرا که نتایج قدرت و غلبه هر کدام بر دیگری تأثیرات عمیقی خواهد گذاشت که بر کسی پوشیده نیست. در جمهوری اسلامی ایران، انتخابات ضامن حفظ و بقای جمهوری اسلامی است و در دموکراسی لیبرال انگیزه‌ای برای به حاشیه راندن غیر و تثبیت حاکمیت فعلی. در نتیجه چالش این دو نظام، عبور از بحران‌ها و دغدغه‌های انتخاباتی است.

روش پژوهش

در این اثر ضمن توصیف مولفه‌های منجر به مصلحت و تبیین ابزارهای آن، به تحلیل این متغیرها در دو نظام دست زده تا با قیاس جلی بین دو سیستم حاکمیتی، قدرت دموکراتیک این دو را واکاوی نموده و حدود مصلحت و مکانیزم آن را تعیین نماییم.

پیشینه تحقیق

با بررسی و مذاقه در تحقیقات صورت پذیرفته به این تحقیقات دست یافتیم که اگرچه مقالات متعددی در باب مصلحت در انقلاب اسلامی و ولایت فقیه و لیبرالیسم نگاشته شده است؛ اما محدود آثاری وجود دارد که با نگاه عینی و مشخص، مصلحت را در این دو رویکرد فکری فلسفی بررسی

کرده باشند.

احمد واعظی در «اسلام و لیبرالیسم»، ۱۳۸۲، به نقد مبانی و ارزش‌های لیبرالیسم از منظر اسلامی و در سه بعد آزادی، حق و خیر و فرد و جامعه، می‌پردازد. عبدالحسین خسروپناه در کتاب «گفتمان مصلحت» چاپ ۱۳۸۹ ضمن تطبیق اختیارات رهبری نظام با رهبران کشورهای بزرگ و لیبرال، در نهایت به چالش‌های مصلحت در فقه شیعی می‌پردازد. رحمت الهی و پناهی بروجردی در اثری با عنوان «بررسی تطبیقی مصلحت در مکاتب فردگرا و جمع‌گرای غربی و فقه امامیه»، ۱۳۹۰، مصلحت در غرب را منوط به منافع شخصی و در نوسان می‌داند و به همین دلیل از ثبات لازم برخوردار نیست. این در حالی است که معیارهای فقه امامیه با ثبات است و در صورت تعارض مصالح عمومی بر فردی مقدم شمرده می‌شوند.

شجاعی زند در «رویارویی اسلام و لیبرالیسم در روی آوری به دموکراسی»، ۱۳۹۴، معتقد است دموکراسی چیزی جز لیبرالیسم است و لیبرالیسم آن را تصاحب کرده است. نویسنده در ادامه دموکراسی را با اسلام سازگارتر نشان می‌دهد و نزاع در باب دموکراسی را در واقع ناشی از نزاع بین اسلام و لیبرالیسم می‌داند. حقیقت نیز در «نقش مصلحت در حکومت اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)»، ۱۳۹۴، فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، ضمن تبیین جایگاه مصلحت در فلسفه غرب و نظریات فقه‌های شیعه و سنی، آن را در جمهوری اسلامی و تفقه امام خمینی (ره) مورد واکاوی قرار می‌دهد.

با استناد به این منابع مشخص می‌شود تا کنون تحقیق جامعی در باب تاثیر مصلحت در امر انتخابات با نگاه به دو سیستم حاکمینی انقلاب اسلامی و لیبرال دموکراسی غربی نگاشته نشده و تفاوت و نقطه قوت این اثر نیز در تاکید بر همین مهم است.

فرضیه

با طرح این سوال که دو نظام اسلامی و لیبرال دموکراسی، از چه ابزارهای جهت برگزاری انتخابات و بسط مردم سالاری استفاده می‌کنند؟ فرضیه تحقیق بر این قرار است که:

نظام ولایت فقیه از سنجه‌ها و مولفه‌های فقهی استفاده می‌کند که دست حاکم را برای به کار بردن حکم حکومتی در انتخابات باز می‌گذارد این در حالی است که لیبرالیسم بدون موانع و تنها با اصل لذت و نفع شخصی، بسیاری از محدودیت‌ها را ندارد.

مصلحت در لغت و اصطلاح

مصلحت در لغت به معنای صواب، شایستگی (دهخدا، ۱۳۲۵: ۱۸۵۴۱) و در اصطلاح انگلیسی با لفظ^۱ براین مبناست که اعمال را باید بر اساس سودمندی آنها (تمایل آنها به تولید منفعت، مزیت، لذت، خیر یا شادی) مورد قضاوت قرار داد (Broome, 1991: 1). در اصطلاح فقه و شریعت نیز «مصلحت را حفظ مقصود شرع می‌دانیم که عبارتند از: حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال. پس هرآنچه این اصول خمسة را حفظ کند مصلحت و هرآنچه این اصول را تباه نماید مفسده است و دفع ضررشان مصلحت است» (غزالی، ۱۴۱۳: ۱۷۴) با این حال درک ماهیت مصلحت در فقه نیازمند بررسی مولفه های مصلحت سنجی در حاکمیت اسلامی است.

مصلحت و فقاقت

اگرچه انتخابات به شکل مدرن، در چارچوب ساختار تعریف شده غربی آن است؛ ولی محتوای آن بنابر نص شریعت تایید و تقویت شده است؛ چه اینکه سه تن از خلفای اولین اسلام از طریق شورایی و جمعی به حکومت رسیدند. باور به چنین مشارکتی از مردم در تعیین سرنوشت، مبتنی بر آموزه‌های دین مبین و پیشوایان آن است که فرمودند: «ای مردم! این حکومت شماست. هیچکس حق ندارد، مگر شما او را امیر کنید» (ابن اثیر، بی تا: ۱۹۳/۳) با این حال آنچه که در دایره مصلحت بررسی می‌شود، نه صرف مشارکت مردم، بلکه نوع تعیین مشارکت، میزان آن، و تعیین صلاحیت کسانی است که بر مناصب انتخابی گمارده می‌شوند. در واقع رهبران حکومت نباید بر حسب منافع شخصی، خانوادگی و گروهی خود قانون وضع کنند و به عزل و نصب کارگزاران دست یازند و برنامه و سیاست‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و... را بر پایه آن نهند؛ بلکه باید در همه قانونگذاری‌ها، برنامه ریزی‌ها و چگونگی اجرای قوانین، مصلحت جامعه اسلامی را مدنظر قرار داده و از قلمرو آن پا فراتر نهند، در غیر این صورت، خود به خود از منصبشان معزل شده و مشروعیت نخواهند داشت (درخشه و نصرت پناه، ۱۳۹۳).

بر همین مبنا فقهای اسلام ابزارهای ترجیحی را برای مصلحت سنجی به کار می‌بردند که نمونه‌هایی را از نظر می‌گذرانیم:

^۱. (Utility) یا «اصل سودمندی»

اصالت الاباحه

از مهم‌ترین این ابزارها، «اصالة الاباحه» است. در واقع در زمان شک در یک تکلیف با اجرای اصل برائت چنین استنباط می‌شود که تکلیف ساقط شده است (جزایری، ۱۴۱۳: ۵/۴۰۰) و به این وسیله منطقه الفراغ برای انجام امور جاریه شکل می‌گیرد. برای مثال برپایی حکومت و تعیین کارگزار امری عقلی، شرعی و واجب است ولی مصداق تعیین کارگزاران حکومت مطابق با نیاز روز بوده و از آنجایی که فقیه در تعیین مصداق فرد به فرد دچار نقص زمانی و ماهوی است، تکلیف از وی ساقط می‌شود و روش تعیین کارگزاران بر اساس اصل برائت قابل اثبات خواهد بود.

قاعده لاضرر

استفاده از مصلحت، ضمن بیان قاعده لاضرر و قضیه موسوم به سمره نیز قابل تحلیل است. چراکه: «این نهی از ضرر، نه به معنی نهی الهی مندرج در کتاب و سنت بلکه به معنی نهی سلطانی و حکم مولوی است و از آن روی از پیامبر این حکم سر زده که وی سیاست گذار، رئیس و امیر ملت بوده است... مقتضای حکم رسول خدا سلطان بودن وی است و نمی‌توان این حکم را حمل بر آن کرد که وی در صدد بیان حکمی است که از خداوند بر وی نازل شده است. در واقع مقام و ظاهر کلام بر خلاف چنین امری است (سبحانی، ۱۴۱۴: ۱۱۸/۳) توضیح چنین روایت فقیهانه‌ای آن هم از امام خمینی (ره) این است که برخی امور در دایره حکومتی (سلطان) است و تابع اصول فقهی نیست و چنین امری در حکم شریعت در منطقه بینابینی بوده و مباح نامیده می‌شود. بنابراین هر جایی در انتخابات که ولی فقیه مصلحت بداند می‌تواند بدو ورود نماید.

عرف و امضاء

«احکام امضایی بخشی از احکام مولوی است که قبل از شریعت در عرف عقلا رایج بوده و شارع با امضای خود بر آن‌ها صحه گذاشته است» (عرب صالحی، ۱۳۹۸: ۲۳). اگرچه گفته می‌شود حکم امضایی عرفی منسوب به شارع است و در واقع حکم شرعی است (همان)؛ اما چنین پرسشی همچنان در ذهن خواهد ماند که با توجه به پویایی و توسعه مداوم عرف، آیا شارع معاصر (ولی فقیه) می‌تواند خود نیز عرف جامعه (در اینجا انتخابات) را امضا نماید؟ خصوصاً آنکه سفارش پیشوایان دین دایر بر این امر است که:

آیین پسندیده‌ای را بر هم مریز که بزرگان این امت بدان رفتار نموده‌اند و به وسیله آن، مردم به هم پیوسته‌اند و رعیت با یکدیگر سازش کرده‌اند (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

بنابر این روایت، می‌توان چنین نتیجه گرفت که، عرف مادامی که سنت‌های الهی را به خطر نیندازد، مورد وثوق بوده و حاکم موظف است، بدان عمل نماید.

اهم و مهم

در آوردگاه مسائل حاکمیتی و انتخاباتی، گاه بین دو مسئله مهم که هر دو در جای خود برای آینده کشور مفید فایده هستند تعارض پیش خواهد آمد. چنین تعارضی نه در بعد ماهوی که در خصوص شرایط و پیش‌آمدهاست. به نحوی که فقیه باید در یک شرایط خاص بین دو موضوع، یکی را مهم و دیگری را اهم قلمداد نماید و از همین رهگذر، اهم را برای مصلحت سرزمین اسلام برگزیند:

هرگاه دو واجب با هم تراحم داشته باشند اگر مصلحت آن‌ها مساوی باشد انسان مخیر است و می‌تواند هر یک از آن‌ها را که بخواهد انجام دهد، لکن هرگاه یکی مهم‌تر باشد لازم است آن را امتثال کند و اگر آن را ترک کند و به استقبال مهم رود، در ترک اهم معذور نیست؛ بر خلاف ترک مهم که عذر او، در درگاه الهی پذیرفته است (سبحانی، ۱۴۱۴: ۲۶۴/۱).

جایگاه مصلحت در دیدگاه امام خمینی (ره)

از نگاه امام خمینی (ره)، مصلحت به معنای منفعی است که به عموم مردم باز می‌گردد (خمینی (ره)، ۱۳۷۹: ۴۳/۳) و هر چقدر حکومت مردمی‌تر باشد موظف است که این عنصر را بیشتر در تصمیم‌گیری‌های خود لحاظ کند. در نتیجه «حکومت‌ها باید بر طبق امیال ملت عمل کنند، بر طبق مصالح ملت عمل کنند» (همان: ۵۷۲/۱۵). امام خمینی (ره) با استفاده از مولفه‌هایی شکل دهنده مصلحتند از همان ابتدا سعی در تعمیق مصلحت در انتخابات داشته و هدف نهایی را حفظ نظام به عنوان اوجب واجبات می‌داند. با همین اختیارات و جهت حفظ ساختار حاکمیت اسلامی، تاسیس نهادهای انتخاباتی که پیشتر در دولت اسلام نبوده و سابقه سنت و اجماع نداشته را امضا کرده و یا بر روند انتخاب در جامعه صحه بگذارد. به همین جهت، وجه تفریق نظام ولایت فقیه و دیکتاتوری آن است که در نظام ولایت فقیه که بر رأس آن یک فقیه با اختیارات مطلقه معصومین قرار دارد و نظرات و تصمیمات خود را نه بر مبنای هوای نفس، که بر مبنای اصول مصرحه اسلام و حفظ نظام می‌گیرد. حاکم اسلامی مجاز است در موضوعات، برابر صلاح مسلمانان و یا حوزه حکومتی خود عمل کند. چنین اختیاری استبداد به رأی نیست، بلکه عمل براساس مصلحت است (امام خمینی (ره)، ۱۴۲۱: ۶۱۹/۲).

مصلحت و حفظ نظام

عنصر مصلحت در اندیشه ولایت فقیه، متکی و درهم تنیده با حفظ نظام اسلامی و البته عامل آن است. در واقع تمامی مصالح باید در راستای حفظ نظامی که با مجاهدت فراوان به دست آمده، هزینه شوند. چنین نگاهی حفظ حاکمیت اسلام را اولویت اول بر می‌شمارد:

حفظ جمهوری اسلامی از حفظ یک نفر ولو امام عصر باشد، اهمیتش بیشتر است، برای اینکه امام عصر هم خودش را فدا می‌کند برای اسلام (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹: ۱۵/۳۶۳).

فقره فوق طی دو مرحله به معرفی هسته سخت قدرت می‌پردازد. آنچه در ابتدا برداشت می‌شود آن است که حفظ نظام سیاسی در اندیشه امام راحل مهم‌تر و مقدم بر هر کلیت دیگری است. اما عبارت در مرتبه بعدی نشان از آن دارد که نظام - برای اینکه امام عصر هم خودش را فدا می‌کند برای اسلام سیاسی فی نفسه هدف نیست - بلکه خود در خدمت برپایی کلیت دیگری به نام اسلام است. «نکته اخیر که نشان می‌دهد حفظ نظام از اوجب واجبات است، خود نقدی است به اندیشه معتقدان به گزاره: نظام در جمهوری اسلامی ایران طریقت دارد نه موضوعیت» (علی حسینی و کشاورز، ۱۳۹۵). بعلاوه، شکی نیست که کاربست مصلحت، در اندیشه آیت الله خمینی ریشه ایدئولوژیک همسنگ و هم‌طراز هویت فقهی آن دارد؛ به نحوی که حفظ نظام و دستاوردهای آن همان حفظ اسلام است که جز با مصلحت ممکن نخواهد بود. «مصلحت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹: ۲۰/۴۶۴).

حکم حکومتی

از برآیند مولفه‌های مصلحت، توأم با اختیارات ولایت مطلقه فقیه، حکم حکومتی جاری خواهد شد. در واقع بین حکم حکومتی و مصلحت و انتخابات رابطه سه ضلعی برقرار است که نظریات امام خمینی (ره) مبتنی بر تعیین همین چارچوب بود. از دیدگاه آیت الله خمینی، تجلی مصلحت در کاربست حکومتی در قدرتی است که به رهبر جامعه اسلامی تفویض شده است و آن حکم حکومتی است:

حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی؛ حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند (همان: ۱۷۰/۲۰).

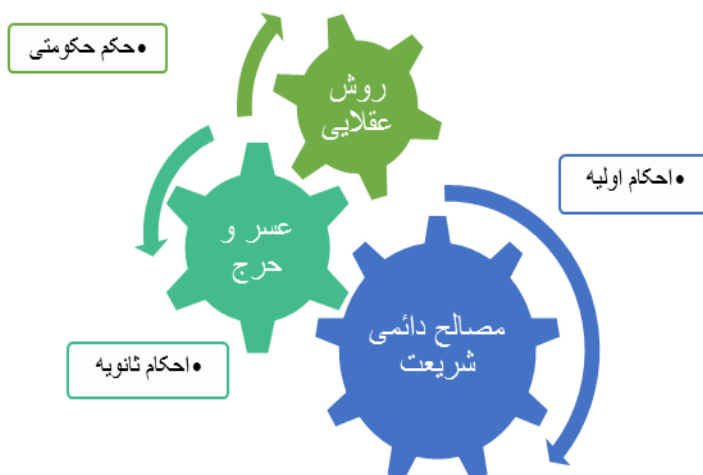
گفته‌های بالا در واقع نشأت گرفته از همان قاعده لا ضرر در حاکمیت اسلامی و مورد تایید شیعه و

سنی است؛ چه اینکه در قضیه سمره ضرر متوجه یک شخص بود ولی حکمی کلی و عام برای آحاد مسلمین صادر شد. با چنین نگاهی، مصالح عمومی جامعه نیز نباید نادیده گرفته شود؛ بلکه باید جامعه اسلامی همواره به سوی پیشرفت فزاینده گام بردارد و این در گرو چگونگی تصمیمات و احکام حکومتی است. نتیجه آنکه احکام حکومتی از احکام اولیه است و در مقام ناسازگاری و مخالفت با دیگر احکام، در واقع تراحم میان احکام اولیه واقع شده است و در این فرض، باید به قاعده تراحم رجوع کرد که در آن، اصل اَهم و مَهم باید اجراء شود. آیت الله خمینی درباره تراحم دو واجب می‌فرماید:

هرگاه دو واجب با هم تراحم داشته باشند، اگر مصلحت آنها مساوی باشد، انسان مخیر است و می‌تواند هر یک از آنها را که بخواهد انجام دهد، لیکن هرگاه یکی مهمتر باشد لازم است آن را امتثال کند (همان: ۱۶۸/۱۹).

در تفسیر دیگر «احکام حکومتی همان دستورات ولی امر است که برای حفظ سلامت جامعه، تنظیم امور آن و برقراری روابط صحیح بین سازمانهای دولتی و مردم لازم الاجراست» (گرچی، ۱۳۸۶: ۲۸۷/۱). از نگاه امام خمینی اصل اَهم و مَهم از اصلی‌ترین ضوابط احکام حکومتی است و رهبری جامعه اسلامی باید این اصل را به دور از هرگونه تأثر از هوای نفس و یا منافع خویشان و قشر و گروه خاصی نصب‌العین خود ساخته و از آن غفلت نکند.

نکته دیگر اینکه احکام حکومتی، اگر چه مشابه احکام ثانویه است ولی در این امر تفاوت دارد که مصداقیت آنها نه به عسر و حرج که با روش عقلایی دیگری (مصلحت) تعیین می‌شود. در واقع احکام حکومتی همچون احکام سماوی هستند، با این تفاوت که «قوانین آسمانی ثابت و غیر قابل تغییر و مقررات وضعی قابل تغییرند و در ثبات و بقاء، تابع مصلحتی هستند که آنها را به وجود آورده است» (طباطبایی، ۱۳۴۱: ۸۳).



شکل: ارتباط در هم تنیده احکام حکومتی با احکام ثانویه و اولیه

در توضیح این نگاه است که جوادی آملی می‌گوید: به نظر می‌رسد بین مفهوم مصلحت و ضرورت، رابطه عموم و خصوص مطلق باشد؛ یعنی هر ضرورتی مصلحت است، اما هر مصلحتی لزوماً ضرورت نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۴۶۵).

حکم حکومتی و انتخابات

احکام حکومتی به دو شکل فردی و سیستمی جریان‌پذیر است، گاه حاکم اسلامی عندالضروره والمصلحه به صدور حکم حکومتی اقدام می‌کند؛ مانند حکم حکومتی امام خمینی (ره) به تأسیس دادگاه ویژه روحانیت. در پاره‌ای از مواقع نیز حکم حکومتی در سیستم قانونگذاری کشور؛ یعنی مجلس شورای اسلامی، شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام تحقق می‌پذیرد. بنابراین، در اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی (ره) مصلحت به عنوان راهکاری برای رفع تراحم احکام، جایگاه مهمی به خود اختصاص داده است (موسوی، ۱۳۹۴).

حکم حکومتی در قانون کشور

حکم حکومتی در قانون اساسی به دو شکل آمده: غیر مستقیم (که به صراحت در مورد حکم حکومتی صحبت نشده. مانند مجمع تشخیص مصلحت نظام، مجلس شورای اسلامی.) و مستقیم که شامل تنظیم و تدوین سیاست‌های کلی نظام (بند ۱، اصل ۱۱۰) و حل معضلات نظام (بند ۸، اصل ۱۱۰) است (راعی و عطریان، ۱۳۹۱ و عمید زنجانی، ۱۳۹۳: ۲۶۴).

مصلحت و انتخابات

بجز حکم حکومتی، امام خمینی(ره) دو فیلتر جداگانه نیز برای انتخابات در نظر گرفته است که یکی ارشادی و در مورد مردم است و دیگری به وظیفه نهادهای تحت امر می‌پردازد و شامل تأیید صلاحیت است.

تأیید صلاحیت

این نگاه مصلحت سنجانه در جمهوری اسلامی توأم با حفظ نظام و حفظ دستاوردهای آن، باید همسو و همراه با مشارکت مردمی در تعیین سرنوشت در جامعه مدرن، فقهی و مستقل از استبداد و استعمار باشد و پیکربندی مهم‌ترین ساختار قدرت‌یابی در جامعه اسلامی را توجیه می‌کند. پیکربندی که مبتنی بر شورای نگهبان، نهادهای نظارتی، گزارشات جامعه اطلاعاتی و دست آخر، سیستم تصویب اعتبارنامه نمایندگان مجلس است با این هدف که مجلس برآمده از آرای ملت بیشترین همسویی را با اندیشه‌های اسلامی داشته باشد و کمتر مجالی برای شکاف‌های قانونی و فقهی ایجاد شود. اگرچه خلل فقهی با نظارت شورای نگهبان و مجلس تشخیص مصلحت نظام تعیین و ترمیم خواهد شد.

وکلایی که اشخاصی که اهل خبره هستند، خوب تعیین بشوند؛ و قانون را خوب، به طوری که با اسلام موافق باشد و با مصلحت مسلمین موافق باشد، بررسی بکنند و ان شاء الله تصویب بشود. (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۹: ۴۵/۹).

تشخیص مردمی

اگرچه ابعاد انتخابات با نظارت بیرونی و در رأس آن شورای نگهبان مستدل و امن‌تر خواهد بود و از طرف دیگر خود نمایندگان وظیفه مصلحت اندیشی مطابق آیین رسمی کشور را بر عهده دارند؛ ولی وظیفه مردم به عنوان ضلع سوم این مثلث غیر قابل انکار است.

سرنوشت اسلام و کشور خود را به دست کسانی دهید که به اسلام و جمهوری اسلامی و قانون اساسی معتقد و نسبت به احکام نورانی الهی متعهد باشند و منفعت خود را بر مصلحت کشور مقدم ندارند (همان: ۱۴۹/۱۲).

به اعتقاد امام خمینی(ره)، همه حدود الهی از مصلحت جامعه نشأت می‌گیرد و از این جهت رفتار و عملکرد کارگزاران دولت اسلامی، به خصوص قوه مقننه و نمایندگان مردم، باید در جهت حفظ مصلحت عمومی و مصالح کشور استوار باشد و حتی عمل به وظایف قانونی نباید بر خلاف مصالح اسلام و کشور و ملت انجام گیرد (ر.ک همان: ۴۶۷/۱۸).

مصلحت از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (مد ظله العالی):

آیت‌الله خامنه‌ای (مد ظله العالی)، همچون امام خمینی (ره) معتقد به ولایت مطلقه فقیه بوده و راه برون رفت از بحران‌های کشور را اینگونه در ذیل مصلحت بیان می‌دارد:

آنجایی که مسوولان امور در اجرای فلان قانون مالیاتی یا سیاست خارجی، بازرگانی، صنعتی و دانشگاهی دچار مضيقه می‌شوند و هیچ کار نمی‌توانند بکنند ... رهبری بررسی و دقت می‌کند و اگر احساس کرد به ناگزیر باید این کار را بکند، آن را انجام می‌دهد. (بیانات ۱۳۸۲/۵/۱۵، قابل دسترس در: www.khamenei.ir).

نکات تصریح شده در بیانات رهبری انقلاب اولاً تأکید بر قانون مداری است و شرایط عبور از قانون عمومی و جاریه کشور را در الفاظی مثل مضيقه، ناگزیر، معضل و ارجاع به مجمع تشخیص مصلحت می‌توان یافت. مجمعی که در جای دیگر ویژگی آن را چنین بیان می‌دارد:

تشخیص مصلحت به عهده ولی فقیه است یا کسی که او منصوب کند، یا کسی که او تعیین کند، این جور نیست که هر کسی بتواند در مواجهه با هر یک از احکام شرعی بگوید که من مصلحت نمی‌دانم این حکم انجام بگیرد (حسینی خامنه‌ای (مد ظله العالی)، ۱۳۹۱: ۲۸۳).

مصلحت و لیبرال دموکراسی

لیبرال دموکراسی مبتنی بر انسان‌مداری، لذت‌گرایی، فردیت، و فلسفه حقوق تکلیف‌گرایز است. در واقع، روح کلی و اصول بنیادین این فلسفه، به نحو مستقیم یا غیرمستقیم، متأثر از همین پیش‌فرض‌هاست. در این نظریه، از حیث هستی‌شناسی، انسان تنها مرجع تعیین غایات خویش و یگانه معیار هر غایت، حقیقت و ارزش، و مستقل از هرگونه نیروی ماوراء الطبیعی و فرا انسانی است. از این منظر هر انسانی، اهداف، منافع و مصالح خویش را خود تعیین می‌کند و خود، بهترین و نهایی‌ترین داور اهداف خویش است (لوین، ۱۳۸۰: ۱۰۹). از نظر سیاسی نیز اراده‌های فردی برای تدبیر امور، دست به دست هم می‌دهند و به قانون بدل می‌شوند. از این رو خرد و اراده - همه یا اکثریت - مردم، یگانه سرچشمه قانون شناخته می‌شود. طبعاً در این نگاه، حقوق الهی، معنا و جایگاهی نخواهد داشت. از طرفی، «این نظریه به مرجعیت حقوق طبیعی فرد (بما هو فرد) قائل است و نه هیچ مرجع دیگری» (بوردو، ۱۳۷۸: ۴۹ و ۷۱) با این تفاوت که بنابر نیاز در هر دوره غایت و نیاز نهایی این فلسفه متغیر می‌شود. برای مثال، «هدف لیبرالیسم قدیم توزیع قدرت بین شهروندان بود و از آن به عنوان آزادی یاد می‌کردند؛ ولی برای لیبرال‌های مدرن، هدف آزادی در تضمین اموال

است» (Constant, 1990: 38).

فردگرایی

اصولاً در فلسفه اجتماعی لیبرال دموکراسی، فرد حقیقی‌تر و مقدم‌تر از جامعه است. ایده تقدم طبیعی فرد بر جامعه، فرد را حقیقی‌تر از جامعه و به لحاظ هستی‌شناختی، مقدم بر پدیده‌های اجتماعی و اصیل‌تر از آن می‌انگارد (ر.ک: بشیریه، ۱۳۷۹: ۱۴/۲). همچنین، آزادی توانایی هر انسان برای عمل کردن بر طبق اراده خاص خویش است بی‌آنکه ملزم به تن دادن به الزامات دیگری (جز مراعات آزادی دیگران) باشد. بنابراین لیبرالیسم هیچ دکترین اثباتی خاصی درباره اینکه مردم در زندگی‌شان چه سلوکی داشته باشند یا چه انتخاب شخصی‌ای اتخاذ کنند ندارد (Gray, 1990: 51).

دولت لیبرال

اگرچه برخی احزاب و جریان‌ات رویکرد دین‌مدارانه دارند؛ ولی هیچ گاه از چارچوب‌های مندرج در اصول لیبرالیستی خارج نمی‌شوند. در نتیجه و به طور خلاصه، «سکولاریزم از نتایج بلافصل دموکراسی لیبرالی و پیش‌فرض‌های فلسفی آن است. منتج از چنین نگاهی، دیانت و سیاست به هیچ وجه در ظرف واحدی نمی‌گنجد» (بور دو، ۱۳۷۸: ۱۱۴). بنابراین، در نظریه لیبرال دموکراسی، مشروعیت سیاسی کاملاً و ذاتاً مردمی است و رأی مردم مستقلاً، فی‌النفسه و بالتامه، مشروعیت بخش محسوب می‌شود (ارمه، ۱۳۷۶: ۹۳-۹۲).

مصلحت و لیبرالیسم

در دیدگاه لیبرالیستی اجتماع و جامعه، وجودی فرضی دارند و آنچه که واقعا در خارج تحقق دارد، افراد و عناصر انسانی هستند و به تعبیر جرمی بنتهام، اجتماع پیکره‌ای فرضی است و تنها واقعیات موجود افرادی هستند که عملاً مردم را تشکیل می‌دهند. از این رو منافع اجتماع چیزی بیش از منافع مجموعه افراد تشکیل دهنده آن نیست (پناهی بروجردی، ۱۳۷۹: ۳۷). در این تفکر حقوق و خواسته افراد به لحاظ اخلاقی مقدم بر حقوق و خواسته‌های جامعه قرار می‌گیرد، زیرا جامعه و حکومت سازوکارهایی هستند که به دست افراد بشر بنا نهاده شده‌اند. افرادی که دسته جمعی عمل می‌کنند، اما در عین حال فقط منافع خویش را در نظر دارند (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۵۱).

در نگاه کلی به لیبرالیسم می‌توان گفت مصلحت، از نظر آنان در چارچوب منافع فردی مطرح است و از آن جا که جامعه، وجودی طفیلی داشته و از جمع جبری افراد حاصل می‌شود؛ منافع و مصالح مستقلاً از منافع و مصالح افراد وجود ندارد و مکانیزم هوشمند جامعه به نحوی است که همواره با

نگاه جمعی قابل تحقق مصلحت نیز به دست خواهد آمد. این چنین نگاهی بود که در فلسفه سیاسی، رضایت حکومت شوندگان^۱ نامیده شد و به این ایده اشاره دارد که مشروعیت و حق اخلاقی یک دولت برای استفاده از قدرت دولتی تنها زمانی موجه و قانونی است که مردم یا جامعه‌ای که بر آن قدرت سیاسی اعمال می‌شود، رضایت داشته باشند و مصالح شخصی آن‌ها تامین شود. همین نگاه بعدها در ماده ۲۱ (اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸) گنجانده شد که: «اساس و منشا قدرت حکومت، اراده مردم است. این اراده باید به وسیله انتخاباتی ابراز گردد که از روی صداقت و به طور

انگاره های لیبرال دموکراسی و ولایت فقیه در انتخابات		
انکاره	کاربست لیبرال دموکراتیک	ولایت فقیه
حقوق	خواست و اراده انسان	الهی
قانون	اراده جمعی	مبتنی بر فقه
اصالت حق	حقوق فردی	اسلام
تقدم	فرد بر جامعه	حفظ نظام اسلامی
دین و سیاست	مستقل	در هم تنیده
حاکمیت	دموکراسی	مردم سالاری دینی
ترویج مطلوب	زندگی نمی تواند	وظیفه است
آزادی	فردی موجود در الزامات حاکمیت	در چارچوب دین
تصدی گری	حداقل	بسته به مصلحت و نیاز
دولت مطلوب	دولت حداقلی	دولت حداکثری
مصلحت	تابع نیازهای فردی	عموم مردم
مشروعیت	رای مردم	الهی + مقبولیت مردمی

^۱ consent of the governed.

	غایت	اصالت لذت	اصالت کمال
	دین و سیاست	انفکاک	اتصال
	حق تقدم	فرد	جامعه
	حقوق انسان	مادی	مادی + معنوی

جدول : انگاره‌ها و المان‌های لیبرالیسم و ولایت فقیه در باب انتخابات ادواری، صورت پذیرد».

بررسی تطبیقی گفتمان لیبرال دموکراسی و انقلاب اسلامی

نگاه تطبیقی به دو گفتمان لیبرال دموکراسی و ولایت فقیه نشان از آن دارد که در پوسته و محتوا تفاوت‌های جدی دارند. در نتیجه کارکردهای این دو بخصوص در امر مصلحت ناظر به همین تفاوت‌هاست. در این تحقیق به دنبال نگاه به گفتمان متضاد با ولایت فقیه یعنی لیبرال دموکراسی و تحلیل چگونگی فرآیند آنیم و نقاط همپوشانی و تفریق دو گفتمان را سنجیده و یافته‌ها را در قالب جدولی فراهم آوردیم.

دموکراسی و کاربست آن در جمهوری اسلامی و لیبرالیسم

اگرچه مدعی برپایی نظام دموکراتیک و در واقع مردم سالار در جهان معاصر ساختار لیبرال دموکراسی غرب است؛ اما باید دانست که برپایی نظام دموکراتیک و با پشتیبانی مردم در هر ساختاری ممکن و معقول می‌نماید و یک ساختار نمی‌تواند کفیل برقراری حقوق مردم در بین آحاد آن باشد. چنین نگرشی با بررسی مولفه‌های دموکراسی و تطبیق آن با نظام جمهوری اسلامی و لیبرالیسم روشن‌تر می‌نماید:

اصول دموکراسی عبارتند از : (۱). حاکمیت مردم (بشپریه، ۱۳۸۷: ۴۴-۴۲). (۲). برابری سیاسی (اونیل، ۱۳۹۴: ۱۸۷). (۳). آزادی سیاسی (کوهن، ۱۳۷۳: ۱۰۱). (۴). نظارت همگانی (بشپریه، ۱۳۸۴: ۲۶۸). (۵). قانون (اونیل، ۱۳۹۴: ۲۱۵-۲۰۶).

و شاخصه‌های آن به قرار ذیل است:

- ۱- برگزاری انتخابات دوره‌ای و منظم (بشپریه، ۱۳۸۴: ۳۹۴) - فقدان مناصب و مقامات غیرمنتخب (راش، ۱۳۹۳: ۹۳-۸۸).
- ۲- آزادی احزاب و گروه‌های سیاسی (اونیل، ۱۳۹۴: ۲۰۵ - ۲۰۴). ۳- آزادی بیان، رسانه‌ها و مطبوعات (مشکات، ۱۳۸۵).
- ۴- وجود فرصت‌های سیاسی برابر برای همه شهروندان (بشپریه، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

با عنایت به اصول مندرجه جهت برقراری یک نظام دموکراتیک در پی پاسخگویی جهت انطباق موارد ذیل قابل اعتناست.

اصل حاکمیت مردم: اصول لیبرال و دموکراتیک که بر اندیشه سیاسی مدرن حاکم است، مستلزم آن است که اولاً: تصمیم‌گیری در مورد مسائل خاص با فرد باشد نه جامعه. ثانیاً: قدرت تصمیم‌گیری را به اکثریت اختصاص می‌دهد و مسئله توازن صحیح بین این دو اصل موضوعی مورد بحث است (Samet and Schmeidler, 2003: 213) در نتیجه، اصل حاکمیت مردم یا حق حاکمیت مردم در نظام‌های لیبرال دموکراسی امری ذاتی است و یکی از موارد اختلاف بین نظام لیبرال دموکراسی و مردم سالاری دینی در درک همین امر بنیادین است. بنابر نظر «روسو»، قدرت و به تبع آن حاکمیت را از آن فرد جامعه دانست و در نهایت حاکمیت را مقوله‌ای مشاع بین مردم (درخشه، ۱۳۸۳) می‌داند. از این رو نظریه حکومت انتخابی (دموکراسی) چشم بر حق الهی حاکمیت می‌بندد؛ این در حالی است که مردم به عنوان متتخبان جامعه در حاکمیت اسلامی، تابع احکام شریعت هستند.

اصل انتخابات: در حوزه فلسفه حقوق و از منظر لیبرال دموکراسی متأثر از اصل اومانیزم، تمامی حقوق ناشی از اراده و خواست مردم تلقی می‌شوند (وینسنت، ۱۳۷۸: ۱۷۷) و انتخابات به عنوان یک اصل پذیرفته شده است. در نظام جمهوری اسلامی نیز انتخابات اصلی اساسی است؛ به طوری که در اصل ششم قانون اساسی، اداره امور کشور به آرای عمومی سپرده شده است. برگزاری ۳۹ دوره انتخابات در سطوح مختلف از شورا تا ریاست جمهوری و مجلس خبرگان و مجلس شورای اسلامی گویای انتخاب تمامی مناصب مهم کشور به صورت مستقیم و غیر مستقیم است.

فقدان مقامات غیرمنتخب: یکی از شاخص‌های دموکراسی فقدان مقامات غیرمنتخب است که خارج از نظارت و ارزیابی عموم قرار می‌گیرند. بدیهی است هرچه تعداد مقامات انتصابی در ساختار سیاسی بیشتر باشد میزان نظارت همگانی پایین‌تر است. بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، طیف وسیعی از مقامات کلیدی انتصابی هستند. از جمله ریاست قوه قضاییه، فقهای شورای نگهبان، اعضای تشخیص مصلحت نظام، رئیس سازمان صدا و سیما و فرماندهان نیروهای مسلح ولی بیشتر مناصب انتخابی هستند. در نتیجه باید گفت قانون اساسی تا حدودی مجرای نظارت همگانی را در جامعه فراهم کرده است ولی قید مبانی اسلام به نظر می‌رسد بسیار قابل تفسیر است و این واقعیت بحث برانگیز را رقم می‌زند که تفسیر اسلامی بودن یا نبودن این شخصیت‌ها به موجب کدام شاخص خواهد بود. باید در نظر داشت که قوای حکومت اسلامی به موجب قانون در اموری تفکیک شده و

به موجب همان قانون در افرادی جمع شده است. آیت‌الله بهشتی به عنوان یکی از تدوین‌گران قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در تبیین لزوم تمرکز قوا چنین می‌گوید:

نظام سیاسی - اجتماعی جمهوری اسلامی نظام امت و امامت است و حق این است که با هیچ یک از این عناوین که در کتاب‌های حقوق سیاسی یا حقوق اساسی آمده قابل تطبیق نیست ... نام راستین و کامل این نظام، نظام امت و امامت است. در رأس این نظام، اصول عقیدتی و عملی اسلام بر اساس کتاب و سنت است. همه چیز باید از این قله سرازیر شود (حسینی بهشتی، ۱۳۷۷: ۱۹).

با این همه در نظام لیبرال دموکراسی نیز مواردی از عدم انتخاب توسط مردم به چشم می‌خورد که قابل توجه است به نحوی که عامه مردم در همه شئون تصمیم گیرنده نیستند. برای مثال:

۱. خسروپناه ضمن بحثی پیرامون قدرت مطلقه ولایت فقیه، دست به قیاس زده و ضمن بررسی قوانین ابرقدرت‌ها نظیر آمریکا، فرانسه، روسیه، ایتالیا، آلمان، انگلستان و چین به دو نتیجه کلی دست می‌یابد. یکی آنکه قدرت رییس جمهور در کشورهایی نظیر روسیه و آمریکا و پادشاهی انگلستان و همچنین کمیته کنگره خلق چین بسیار وسیع و مطلقه است. در نتیجه چنین امری مسبوق به سابقه است و در ثانی تقسیم قدرت عملاً فرد را در جایگاه خودکامگی نمی‌کشانند. در ثانی «مقام عالی در این کشورها می‌تواند بر اساس مصلحت و اوضاع ضروری به تصمیم‌گیری، حتی در زمینه انحلال پارلمان اقدام نماید و با تکیه بر عرف جامعه به اداره حیات اجتماعی بپردازد» (خسرو پناه، ۱۳۸۹: ۴۸).

۲. در دموکراسی‌های لیبرال، پرسش در باب مسائل شخصی همچون مطالعه کتابی خاص باید به صلاحدید هر فرد واگذار شود. همچنین بدیهی است که اگرچه همه شهروندان از حقوق سیاسی یکسانی برخوردارند، اما این که چه کسی بالاترین مقام سیاسی را دارد (مثلاً رئیس جمهور) تقریباً با اکثریت نسبی تصمیم‌گیری می‌شود؛ اما در بین این دو مورد تصمیماتی در مورد یک فرد وجود دارد که از یک سو نیاز به اکثریت ندارد و از سوی دیگر توسط فرد در جامعه نیز تعیین نمی‌شود. به عنوان مثال، حق نامزدی برای مناصب برتر جامعه، یا برخی مناصب سیاسی دیگر را در نظر بگیرید. استفاده از چنین حقی توسط یک فرد معمولاً به او بستگی ندارد. اما برای قرار گرفتن در لیست نامزدها نیازی به تصمیم اکثریت نیست. در اکثر رژیم‌های لیبرال دموکراتیک تنها به گروه نسبتاً کوچکی از هواداران نیاز است تا به عنوان نامزد در نظر گرفته شوند. (ر. ک: به Samet and Schmeidler, 2003: 214).

۳. واقعیت اینکه لیبرالیسم سیاسی هیچ ارتباطی اساسی با دموکراسی ندارد و مسلماً در هیچ یک از کشورهایی که معمولاً به عنوان الگوهای نظام دموکراتیک تلقی می‌شوند، تحقق نمی‌یابد. در یک دموکراسی نمایندگی مانند بریتانیا، اراده اکثریت حاکمیتی ندارد. در بهترین حالت، اراده اکثریت نمایندگان است که حاکمیت دارد. با این حال، حتی این مورد هم نیست. اینکه چه کسی کدام وزارتخانه را اداره می‌کند، با انتصاب، اغلب بر اساس شایستگی، تعیین می‌شود، و به افرادی که هیچ رأیی به آنها داده نشده است، ممکن است مناصبی اعطا شود که دارای اختیارات سیاسی و قانونی عظیمی هستند (Graham: 1992).

نتیجه‌گیری:

از مقایسه بین نظام مردم سالار دینی با مرجعیت فکری و دینی ولایت فقیه با نظام لیبرال دموکراسی این مهم جاری است که صرف همزمانی و قرابت جغرافیایی و اجتماعی باعث شده که کنش‌های این دو نظام حکومتی در مواردی مثل انتخابات شبیه به هم اما متفاوت تلقی شود. هرچقدر نظام‌های غربی خود را رها از قیود حاکمیت دینی به معنای کلیسایی آن مبرا می‌دانند و بر تبل فردیت و آزادی می‌کوبند، ولایت فقیه ضمن پذیرش حاکمیت مردم، آن را زیر چتر مشروعیت الهی برده و همه کانال‌های قدرت در این نظام منتهی به امر ولایت است.

انتخابات با ساختار نهادی فعلی اگرچه امری بدیع است ولی بنابر ضوابط حکم حکومتی و قاعده مصلحت که احکام مباح، اولیه و ثانویه را در نظر می‌گیرد، قابل توجیه خواهد بود. ساختار حکومت‌های مدرن آنقدر پیچیده و در هم تنیده است که حاکم نیازمند کارگزاران زبده و توانمند برای اداره امور است. در نتیجه بهتر آنکه این کارگزاران توسط مردم و با مشارکت جدی آن‌ها در امور اجرایی انتخاب و تامین شود. باید در نظر داشت ساختار لیبرالیسم پر زرق و برق و جذاب است اما توجه به تغییر و تحول سریع این ساختار با نگاه به اندیشه فیلسوفان و اندیشمندان سکولار موید این نکته است که تا بلوغ آن، زمانی بسیار طولانی در پیش دارد. این در حالی است که حاکمیت اسلامی چه در بعد تشیع یا تسنن دارای ثبات خدشه‌ناپذیر بیش از هزار ساله است.

در نظام لیبرال اگرچه در ظاهر رای و اندیشه مردمی ارجح و تعیین کننده است؛ اما تبلیغات گسترده و مسموم در نهایت فرد مورد نظر جریان‌ات خاص را از صندوق بیرون می‌آورد. بهترین نمونه این رخداد بازی پینگ پنگ احزاب دموکرات و جمهوری خواه و همچنین سیستم حاکمیتی بریتانیا است که به نوبت سال هاست که بر اریکه قدرت تکیه می‌زنند بدون آنکه با قدرت رسانه‌ای خود اجازه

ظهور قدرت‌های جدید را بدهند. به علاوه و به بهانه حفظ حاکمیت سکولار به عنوان اصل مصرح تلاش می‌کنند تا از نفوذ جریان‌های دیگر و پذیرش آن توسط مردم جلوگیری به عمل آید. بهترین نمونه این مسائل جلوگیری از نفوذ کمونیسم در غرب و کشورهای شرق و همچنین اسلام‌هراسی است. در این راه بسیار واضح است که غرب سکولار به سرکردگی ایالات متحده سال‌هاست با حکومت‌های مشروع و مردمی مبارزه می‌کند که جلوه آن دولت ویتنام و در چند دهه گذشته جمهوری اسلامی است.



منابع :

الف) کتاب

۱. نهج البلاغه
۲. آریلاستر، آنتونی، ۱۳۶۷، لیبرالیسم غرب: ظهور و سقوط. ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
۳. ارمه، گی، ۱۳۷۶، فرهنگ و دموکراسی، ترجمه مرتضی ثابت فر، تهران، ققنوس.
۴. اونیل، پاتریک، ۱۳۹۴، مبانی سیاست تطبیقی (نظام‌های سیاسی تطبیقی)، ترجمه سعید میرترابی، چاپ سوم، تهران، قومس.
۵. بشیریه، حسین، ۱۳۷۹، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه‌کاری، چاپ دوم، تهران، نشر نی.
۶. _____، ۱۳۸۴، آموزش دانش سیاسی: مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی، چاپ چهارم، تهران، موسسه نگاه معاصر.
۷. _____، ۱۳۸۷، درس‌های دموکراسی برای همه (مبانی علم سیاست تأسیسی)، چاپ سوم، تهران، نشر نگاه معاصر.
۸. بوردو، ژرژ، ۱۳۷۸، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، نشر نی.
۹. پناهی بروجردی، نعمت‌اله، ۱۳۷۹، جایگاه بخش خصوصی در نظام اقتصادی اسلام، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته اقتصاد، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۰. جزایری، محمد جعفر، ۱۴۱۳، منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه، قم، دارالکتاب.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۴، ولایت فقیه: ولایت، فقاهت و عدالت، چاپ هفدهم، قم، اسراء.
۱۲. حسینی بهشتی، سید محمد، ۱۳۷۷، مبانی نظری قانون اساسی، تهران، بقیه.
۱۳. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۹۱، ولایت و حکومت: بیانات مقام معظم رهبری درباره حکومت و ولایت، چاپ دوم، تهران، مؤسسه جهادی ایمان.
۱۴. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۹، گفتمان مصلحت، چاپ پنجم، تهران، کانون اندیشه جوان.
۱۵. خمینی (ره)، روح الله، ۱۳۷۹، صحیفه امام، چاپ سوم، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۱۶. ____، ۱۴۲۱، کتاب البیع، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۷. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۲۵، لغتنامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران.
۱۸. راش، مایکل، ۱۳۹۳، جامعه و سیاست (مقدمه‌ای بر جامعه شناسی سیاسی)، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ دوازدهم، تهران، سمت.
۱۹. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۴۱، بحثی پیرامون مرجعیت و روحانیت، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۰. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۹۳، کلیات حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، چاپ چهارم، تهران، مجتمع علمی و فرهنگی مجد.
۲۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۶۸.
۲۲. کوهن، کارل، ۱۳۷۳، دموکراسی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، خوارزمی.
۲۳. گرجی، ابوالقاسم، ۱۳۸۶، مقالات حقوقی، چاپ چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
۲۴. لوین، اندرو، ۱۳۸۰، نظریه لیبرال دموکراسی، ترجمه سعید زیبا کلام، تهران، سمت.
۲۵. وینسنت، اندرو. (۱۳۷۸). ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن. ترجمه مرتضی ثاقب فر. تهران: ققنوس.

منابع عربی:

۱. ابن اثیر، علی بن محمد، بی تا، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۲. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۱۴، تهذیب الاصول: تقریر اباحت آیه الله العظمی السید روح الله الموسوی الخمینی، قم، مؤسسه الامام الصادق.
۳. غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۳، المستصفی فی علم الاصول، بیروت، دارالکتب العلمیه.

مقالات:

۱. حقیقت، سید صادق، ۱۳۹۴، «نقش مصلحت در حکومت اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)»، اندیشه سیاسی در اسلام، زمستان، شماره ۶، صص ۱۰۶ - ۸۹.
۲. درخشه، جلال، ۱۳۸۳، «ابعاد حاکمیت مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، دین و ارتباطات، پاییز، شماره ۲۳، صص ۹۰-۶۷.
۳. ____ و نصرت پناه، محمد صادق، ۱۳۹۳، «عدالت و مصلحت در فلسفه سیاسی امام خمینی (ره)»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، زمستان، شماره ۱۳، صص ۹۷ - ۷۱.

۴. راعی، مسعود و عطریان، فرامرز، ۱۳۹۱، «حاکمیت قانون و احکام حکومتی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، حکومت/اسلامی، بهار، شماره ۶۳، صص ۱۴۶ - ۱۲۳.
۵. رحمت الهی، حسین و پناهی بروجردی، زهرا، ۱۳۹۰، «بررسی تطبیقی مصلحت در مکاتب فردگرا و جمع‌گرای غربی و فقه امامیه»، حقوق/اسلامی، سال هشتم، شماره ۲۸.
۶. شجاعی زند، علی رضا، ۱۳۹۴، «رویاریبی اسلام و لیبرالیسم در روی آوری به دموکراسی»، فصلنامه راهبرد، سال بیست و چهارم، شماره ۷۷، صص ۲۷۴-۲۴۳.
۷. عرب صالحی، محمد، ۱۳۹۸، «ماهیت احکام امضایی با تأکید بر نقد نظر برخی معاصران»، جستارهای فقهی/اصولی، سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵، صص ۷-۲۵.
۸. علی حسینی، علی و کشاورز، حمیدرضا، ۱۳۹۵، «کارکرد مفهوم مصلحت در جمهوری اسلامی ایران»، پژوهشنامه انقلاب/اسلامی، پاییز، شماره ۲۰، صص ۲۰ - ۱.
۹. مشکات، محمد، ۱۳۸۵، «سنجش لیبرال دموکراسی»، پژوهشنامه انقلاب/اسلامی، بهار، شماره ۱۳، صص ۳۰ - ۱.
۱۰. موسوی، سید محمد، ۱۳۹۴، «جایگاه مصلحت در حکومت اسلامی با تأکید بر اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی (ره)»، حکومت/اسلامی، بهار، شماره ۷۵، صص ۳۵ - ۲۶.
۱۱. واعظی، احمد، «اسلام و لیبرالیسم»، بازتاب/اندیشه، شماره ۴۶، ۱۳۸۲.

پایگاه الکترونیک:

www.khamenei.ir

۱. بیانات مقام معظم رهبری

<https://iran.un.org/fa>

۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸

منابع لاتین

Broome, J. (1991). "Utility". Economics and Philosophy, 7(1), 1-12.

Constant, B. (1990) The Liberty of the Ancients, quoted in: NORBERTO BBIOL liberalism and Democracy trans. MARTIN KYLE & KATE SOPER (London, Verso), pp. 38 and 2.

Gray, John. (1990). Liberalisms: Essays in Political philosophy. London: Rutledge.

Graham, Gordon. (1992). Liberalism and Democracy. Journal of applied philosophy. Vol 9. No2.

Samet, D and Schmeidler, D. (2003). Between liberalism and

democracy. Journal of economic theory 110(2003) pp. 213-233



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی