



Vol. 12 | Issue. 45 | 2025 |

<https://andishehsiyasi.ri-khomeini.ac.ir>

<https://doi.org/10.22034/jpti.2025.538432.1443>

## A Reflection on “Shuracracy” and Its Feasibility in System-Building Based on the New Islamic Civilization

Mansour Anbarmoo

Ph.D. in Political Science, Islamic Azad University(SRBIAU), Tehran, Iran.

[Mansour\\_anbarmoo@yahoo.com](mailto:Mansour_anbarmoo@yahoo.com)

Article Info	Abstract
<p><b>Article Type:</b> Research Article</p> <p><b>Received:</b> 2025 /08 /15</p> <p><b>Revised:</b> 2025 /09 /30</p> <p><b>Accepted:</b> 2025 /10 /04</p> <p><b>Published Online:</b> 2025 /10 /22</p>	<p>This research aims to theoretically equip the New Islamic Civilization (NIC) paradigm with the foundational principles of Shura-cracy and to formulate a novel, inwardly-derived political knowledge framework to facilitate civilizational advancement. While the establishment of religious democracy and the realization of the NIC remain paramount objectives for the Islamic Republic, the current trajectory suggests an imperative for theoretical reassessment and advanced conceptualization to enter the civilization-building process. Stagnation arising from an uncritical reliance on inherited intellectual frameworks and the avoidance of critical questioning poses significant challenges. This study proposes Consultocracy as a novel, Shari'ah-based theoretical foundation, synthesized from jurisprudential (Fiqhi), theological (Kalami), and textual heritage sources, to construct a new theory for the Islamic Republic's trajectory toward the NIC horizon. Consultocracy is presented as an intrinsically Islamic possibility possessing distinct characteristics, including reliance on a robust Fiqh-legal methodology, and facilitating the distribution of power within the public sphere to realize religious democracy— aspects that have hitherto remained underexplored. The central research question is: What is the systemic and potential capacity of Consultocracy in governance aligned with the NIC framework? To ascertain this, a methodology rooted in the history of thought, contemporary civilizational readings in Iran, and foundational political theories is employed to analyze the system-building dimensions of Consultocracy.</p> <p><b>Keywords:</b> New Islamic Civilization, Consultocracy, Islamic Republic, Shuracracy, System-Building, Political Epistemology.</p>



## تأملی بر شوراگرایی و امکان‌مندی آن در نظام‌سازی مبتنی بر تمدن نوین اسلامی

منصور عنبرمو

دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

[Mansour\\_anbarmoo@yahoo.com](mailto:Mansour_anbarmoo@yahoo.com)

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>هدف این پژوهش، تجهیز نظری تمدن نوین اسلامی به مبانی شوراگرایی و صورت‌بندی نوعی دانش سیاسی درون دینی بدیع به‌منظور تسهیل‌گری تمدنی است. تثبیت مردم‌سالاری دینی و تحقق تمدن نوین اسلامی از مهم‌ترین اهداف نظام جمهوری اسلامی بوده است؛ بااین‌حال، به نظر می‌رسد روند موجود، نشان از لزوم بازنگری و تمهید نظری برای ورود به فرایند تمدن‌سازی را دارد و عدم استفاده بهینه از امکانات نظری متخذه از اسلام، تضلّب فکری و امتناع از طرح پرسش‌ها، سبب بروز چالش خواهد شد. این پژوهش تلاش دارد شوراگرایی را به‌عنوان یک بنیاد نظری نوین مبتنی بر شریعت، تراث، منابع کلامی و فقهی ارائه نماید تا از این مجرا برای جمهوری اسلامی و افق تمدن نوین اسلامی، نظریه جدیدی طرح نماید. شوراگرایی به‌مثابه یک امکان درون دینی واجد خصلت‌هایی همچون بهره‌مندی از متدولوژی فقهی - حقوقی، تسهیل‌گری در جریان توزیع قدرت در حوزه عمومی و تحقق مردم‌سالاری دینی است که تاکنون مورد بحث قرار نگرفته است. سؤال این است که ظرفیت امکان مند و نظام ساز شوراگرایی در حکمرانی مبتنی بر تمدن نوین اسلامی چیست؟ به‌منظور فهم بهتر مسئله تلاش شده است با استفاده از روش‌شناسی تاریخ فکری، خوانش‌های تمدنی در ایران معاصر و نظریه‌های سیاسی زمینه‌ساز تمدن، مورد فهم و وجوه نظام‌سازی شوراگرایی تحلیل شود. کیفیت ملازمت شوراگرایی و تمدن اسلامی از حیث تأکید بر معرفی یک دانش سیاسی تمدن‌ساز و ایجاد سامان فکری دینی، دغدغه بحث حاضر است که تلاش می‌شود در راستای بازسازی نظری تمدن‌سازی اسلامی مورد تأمل قرار گیرد.</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b> تمدن نوین اسلامی، شوراگرایی، جمهوری اسلامی، نظام‌سازی، دانش سیاسی.</p>	<p><b>نوع مقاله:</b> پژوهشی</p> <p><b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۴/۰۵/۲۴</p> <p><b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۴/۰۷/۰۸</p> <p><b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۴/۰۷/۱۲</p> <p><b>انتشار آنلاین:</b> ۱۴۰۴/۰۷/۳۰</p> <p><b>صفحات:</b> ۵۷- ۸۶</p>

## مقدمه

هدف پژوهش حاضر، بازخوانی رویکردهای تمدن‌ساز در ایران معاصر، بررسی و نقادی نظریه‌های سیاسی مرتبط با تمدن نوین اسلامی و معرفی نظریه شوراگرایی به‌عنوان یک «امکان»<sup>۱</sup> در حوزه دانش سیاسی اسلام است. تحقق تمدن نوین اسلامی یکی از اهداف غایی حکمرانی جمهوری اسلامی بوده و نقش مهمی در راهبری حرکت فکری و عملی سیاست‌ها و رویکردها نسبت به جامعه ایران داشته است.

گفتمان اسلام سیاسی، مانند سایر گفتمان‌های فعال در ایران معاصر همچون گفتمان باستان‌گرایی ناسیونالیستی، گفتمان چپ و گفتمان ملی‌گرا، «تمدن‌سازی» را یکی از سرفصل‌های عمده سیاست‌گذاری قرار داده و با تکیه بر پیشینه نظری، جهت‌گیری‌هایی همچون مردم‌سالاری دینی، تجویز «الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت»، «گام‌های اول و دوم انقلاب اسلامی» و مراحل تمدن‌سازی را ترسیم و مورد بحث قرار داده است. در سیر خطی ترسیم شده برای تحقق تمدن نوین اسلامی، پنج مرحله شامل «انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی و تمدن اسلامی» طراحی شده است (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۲/۶).

مروری کلی بر وضعیت موجود ایران و کشورهای اسلامی، حاکی از این مسئله است که نوعی تردید و ناکامی در زمینه تحقق تمدن اسلامی وجود دارد و مجموعه این تمهیدات، نتوانسته است چشم‌انداز تمدنی را روشن نماید. تا جایی که به بیان رهبر انقلاب، هنوز مسیر و مراحل زیادی تا تحقق مراحل اولیه تمدن نوین اسلامی وجود دارد<sup>۲</sup> (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۶/۶).

به نظر می‌رسد علاوه بر مسیر و نظریه‌های موجود، از نظریه پشتیبانی که متناسب با تغییرات و ملاحظات نوین جامعه ایران باشد، نیز می‌توان استفاده نمود. در حال، ممکن

### 1. alternative

۲. «... توانستیم یک انقلاب اسلامی - یعنی یک حرکت انقلابی - به وجود بیاوریم، توانستیم بر اساس آن یک نظام اسلامی به وجود بیاوریم؛ خیلی خوب تا اینجا توفیق حاصل شده که خوب خیلی هم مهم است؛ لکن بعد از این، ایجاد یک دولت اسلامی است؛ یعنی تشکیلات مدیریتی اسلامی برای کشور؛ ما در این قضیه هنوز خیلی فاصله داریم تا به مقصود برسیم» (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۶/۶).

است نظریه‌ای برای تأسیس انقلاب اسلامی و تحقق برخی مراحل اولیه تمدن نوین اسلامی، واجد شرایط باشد، اما برای ایجاد تمدن لزوماً کفایت نظری نداشته باشد؛ از این رو باید با در نظر داشتن تحولات نظری در قالب همان گفتمان مسلط، به ایده‌پردازی و آزمون‌گزاردن نظریه‌های دیگر، اقدام نمود. با توجه به چالش‌های معطوف به نظریه بنیادین جمهوری اسلامی و تردید در قابلیت‌های تمدن‌ساز آن، می‌توان از نظریه شوراکراسی به‌عنوان یک «امکان» و نظریه مکمل، بهره لازم را برد.

تمدن‌سازی از سرفصل‌های مهم جریان‌های سیاسی و نظام‌های حاکم بر ایران بوده؛ به‌نحوی که در یک صدسال اخیر، با چندین نسخه از تمدن‌سازی مشتمل بر تمدن اسلامی، تمدن بزرگ، تمدن غربی، تمدن نوین اسلامی و البته تجویزهای خردتر شامل تسخیر تمدن فرهنگی (فخرالدین شادمان)، غرب‌زدگی (جلال آل‌احمد)، شرق‌گرایی (داریوش شایگان) و انحطاط و افول تمدن‌ها مواجه بوده‌ایم. پیشینه آرمان تمدن اسلامی در اسلام و ایران، به‌پیش از استقرار اسلام سیاسی در ایران بازمی‌گردد که مشتمل بر مباحث مشترک میان ایران، کشورهای عربی، حوزه شبه‌قاره و عثمانی است (جعفریان، ۱۴۰۲، ص. ۱۰).

روشن است برخی از این ایده‌ها منجر به «نظام‌سازی» شده و توانسته‌اند نوعی نظام سیاسی تأسیس نمایند؛ با این حال، به نظر می‌رسد این نظام‌سازی، در برابر تحولات جهان مدرن به‌خصوص پردازش عناصر مردم سالارانه، فاقد خصلت پایداری و تداوم<sup>۱</sup> بوده است. اساساً یکی از معضلات این دست نظریه‌های سیاسی تمدن‌ساز در جهان اسلام و ایران، ناتوانی در نظریه‌سازی جامع، ایده‌پردازی و انتقال و توزیع مسالمت‌آمیز جریان قدرت، تخصیص منابع و باز توزیع منافع در این بستر است. فرضیه این پژوهش این است که شوراکراسی با ماهیت درون دینی، با استفاده از ابزار فقه و سازوکار شورا مبتنی بر اجماع و ایجاد نوعی قرارداد عمومی، می‌تواند این معضل ناپایداری را حل و خلاً حل مسئله‌ای تمدن‌سازی در ایران را مرتفع نماید.

## ۱. پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع پژوهش، اگرچه پژوهش مستقلی صورت نگرفته، با این حال برخی پژوهش‌ها همچون موارد زیر از نظر خود، اشاراتی به بحث داشته‌اند. محمدجواد لاریجانی (۱۳۷۴)، عطاالله مهاجرانی (۱۳۷۵)، محمدباقر خرمشاد (۱۳۹۲) سید عباس صالحی (۱۳۹۸) و سید صادق حقیقت و احمد رهدار (۱۳۹۴) تمدن نوین اسلامی را نقشه راه و مسیری در امتداد انقلاب اسلامی و غایتی در راستای بسط عقلانیت اسلامی تحلیل می‌نمایند. در حوزه مباحث تحلیلی تمدنی، رسول جعفریان در کتاب *گفتمان تمدن اسلامی در دوره پهلوی* تلاش دارد بر مبنای تاریخ‌گذاری ایده‌ها، ایده و گفتمان تمدن اسلامی را در دوره پهلوی مورد مطالعه قرار دهد. نویسنده تلاش کرده است ایده تمدن اسلامی را در پاره‌ای از مهم‌ترین کتاب‌ها و مقالات مرور و تأثیرات و تأثرات این ایده‌ها را در حوزه مشترک تمدنی عربی، شبه‌قاره و عثمانی بررسی نماید.

سید امیرحسین دهقانی در کتاب *نظریه‌های احیا و بازسازی تمدن اسلامی* تلاش کرده است داده‌هایی در خصوص نخستین کتاب‌هایی که درباره تمدن اسلامی در غرب یا جهان اسلام قرن نوزدهم میلادی نوشته شده، جمع‌آوری نماید و واکنش‌های مسلمانان به تمدن غرب را نیز اعم از غرب‌گرایی تا نقد غرب بررسی نماید. دهقانی بر این اساس، سیر تاریخی طرح‌هایی که بازسازی یا احیای تمدن اسلامی را دنبال می‌کردند عبارت است از نظریه‌های بازسازی آموزش (رفاعه طهطاوی)، احیای خلافت اسلامی (کواکبی و رشید رضا)، احیای اندیشه اسلامی (اقبال و مطهری)، احیای سیستم اسلامی (سید قطب)، دعوت اسلامی (حسن البنا)، احیای جهاد اسلامی (محمد عبدالسلام فرج)، بازسازی میراث اسلامی (حنفی، جابری و ارکون) و احیای سنت اسلامی (حسین نصر).

همچنین باید به کتاب‌هایی همچون *اندیشه تمدن نوین اسلامی* از سید محمدمهدی میرباقری، *تمدن‌زایی شیعی* اثر اصغر طاهرزاده، *نظریه تمدن جدید اسلامی* و *تمدن برتر* نوشته موسی نجفی، *علم و تمدن در اسلام* از سید حسین نصر و *مهندسی تمدن اسلامی؛ موانع و الزامات* تألیف عبدالعلی رضایی اشاره کرد؛ آثاری که هر یک از منظرهای تاریخی، فلسفی و کارکردی به تبیین و تحلیل تمدن نوین اسلامی پرداخته‌اند. همچنین محمدهادی

همایون (۱۳۹۲ و ۱۳۹۸) کوشیده است با افزودن رویکرد مهدوی به بحث تمدن، مبانی و پایه‌های چهل‌گانه تمدن در نگاه اسلامی را- به‌ویژه در چهارچوب مهدویت و جریان انتظار و ظهور- در قالب چهل مبحث کلان صورت‌بندی و تبیین کند.

## ۲. روش تحقیق

برای توضیح و فهم موضوع پژوهش، باید از روش‌هایی بهره گرفت که تأثیر و تأثر و تعامل اندیشه، جامعه و واقعیت‌های اجتماعی را مورد تأکید قرار می‌دهند. روش تحقیق در پژوهش حاضر از زاویه تهیه، تحلیل و تألیف داده‌ها، روش تفسیری - تاریخی در چهارچوب تاریخ فکری<sup>۱</sup> است. تاریخ فکری نظام‌های ذهنی و فکری که معنایی از تاریخ یک فکر را در قالب زمینه‌ها و رویدادهای مرتبط بحث می‌کند، برجسته می‌نماید.

موضوع تاریخ فکری، مطالعه روشنفکران، ایده‌ها و الگوهای فکری است (هیوز، ۱۳۷۳، ص. ۳۴). تاریخ فکری تلاش دارد مقام اندیشه‌ها را در متن جامعه‌ای که خاستگاهشان بوده، با عنایت به تأثرات و مناسبات متفکر معلوم کند. مفروض تاریخ فکری این است که اندیشه نمی‌تواند مجرد از زمینه‌های سیاسی و فرهنگی و مانند آن باشد (حقیقت، ۱۳۹۲، ص. ۱۴۶). به همین منظور با مرور تتبعات متفکران ایرانی در کنار رصد تحولات تاریخی منتهی به تمدن، سبک تفکر<sup>۲</sup> و منطق درونی شوراگرایی و تمدن نوین اسلامی، مورد بحث و ملازمت این نظریه‌ها با مبانی شوراگرایی مورد سنجش قرار خواهد گرفت.

## ۳. مبانی نظری

فهم ماهیت شوراگرایی و امکان‌سنجی انطباق لوازم آن با تمدن‌سازی و حکمرانی در ایران پساتمدنی، موضوعی چندوجهی است که نیازمند صورت‌بندی چهارچوب‌های نظری بدیع خواهد بود. از این منظر، لازم است تضمینات سیاسی شوراگرایی و تمدن نوین اسلامی به‌صورت توأمان مورد فهم قرار گیرد.

1. intellectual history
2. style of thought

### ۱-۳. شوراگرایی

شوراگرایی<sup>۱</sup> در معنای حکمرانی شورا سالار (ولایت شورا)، نوعی سامان سیاسی و اجتماعی جامعه مسلمانان و سازوکاری است که شورا را نهاد عمومی قانون‌گذار و تعیین‌کننده تمامی مناسبات جمعی در جامعه اسلامی در نظر می‌گیرد و با توجه به فراگیری و همه‌جانبه‌نگری منبعت از شورا، آن را در مرتبه‌ای فراتر از دموکراسی، اعتبار می‌بخشد. به بیان دیگر، شوراگرایی نوعی پردازش سیاسی و اجتماعی حول نص و عرف (عقل درون دینی) است که بر مبنای جایگاه شورا و ترتیبات سیاسی و اجتماعی منتج از آن ترسیم شده است. در این معنا، نهاد شورا در رأس و واجد تصمیمات الزام‌آور در اداره سیاسی و اجتماعی است و «ولایت شورا» ارجح بر ولایت فرد و ولایت شورایی است.

شوراگرایی در آرای توفیق محمدالشای اسلام‌شناس مصری در قالب نظریه عمومی شورا به‌مثابه بنیادی اساسی در حوزه اصلاح‌طلبی دینی، صورت‌بندی و عرضه شده است. الشای، به شورا به‌مثابه یک «نهاد قانون‌گذار» می‌نگرد و شورا منبع تضمین عدالت اجتماعی، ارتقای بلوغ سیاسی و در مرتبه‌ای بالاتر از دموکراسی است (الشای، ۱۹۹۵، ص. ۴۹).

برای الشای، شورا، اساس آزادی افراد اجتماع، حق فطری فراگیر، جمعی و قاعده قرآن برای اداره همه شئون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و سازمانی جامعه اسلامی است، به صورتی که قواعد و ضوابط و احکام فرعی باید از آن صادر شود. الشای شورا را نه یک قاعده منسوخ در گذشته بلکه به شکل تاریخ‌مند، الگویی مناسب برای تطورات آتی جامعه اسلامی فرض می‌نماید. الشای شورا را «عروة وثقی» و در مقام عامل استحکام‌بخش جامعه اسلامی می‌نامد و -از آنجا که مبانی شورا منبعت از قرآن و شریعت است - مهم‌ترین مبدأ نظام‌سازی و به‌مثابه، دستور کار ایجاد قانون محسوب می‌شود. تلقی الشای از شورا به‌مثابه امری جامع‌الاطراف، انسانی، اجتماعی و اخلاقی و قرآنی و سیاسی است (الشای، ۱۹۹۵، ص. ۳۳).

وی بر آن است که شورا نه هدف بلکه روشی برای تحقق ارزش‌های اساسی جامعه همچون آزادی، عدالت‌شناسایی می‌شود؛ بنابراین شورا برای جمیع افراد اعم از گروه‌ها و اقلیت‌ها حق گفتگوی آزاد و مناقشه‌پیرامون ادله و استدلال‌های همه شرکت‌کنندگان را

1. shuracracy

فراهم می‌کند؛ زیرا گفتگو نه بر اراده اکثریت در دموکراسی‌ها، بلکه بر مدار ارزش موجود در هر رأی از حیث حق و عدالت استوار است (فیرحی، ۱۳۸۸، ص. ۱۴۶).

تثبیت اجتهاد جمعی به جای اجتهاد فردی در فقه سیاسی و تحقق «فقه الشورا» به «فقه الامه»، غایت نظریات الشاوی است (الشاوی، ۱۳۷۷، ص. ۱۵۹). اساساً ضرورت طرح شورا از سوی الشاوی در دوره معاصر، در غیریت با دو مفهوم استبداد و دموکراسی قابل فهم است. به این صورت که از نظر الشاوی خطر استبداد حکام امروزی از حکام گذشته به مراتب سهمگین تر است، زیرا آن‌ها امکان استفاده از شریعت را به نفع خود دارند و از آن برای توجیه سلطه، محروم کردن جامعه از حقوق عمومی و خصوصی استفاده می‌کنند؛ به همین جهت شورا در ساحت سیاسی برای مدت مدیدی تعطیل شد، اما در دیگر شئون مذهبی و فقهی، علما و مجتهدان به دلیل فقدان دخالت حکومت، شورا باقی ماند و مورد پرورش قرار گرفت. الشاوی در جای دیگری گونه جدیدی از این استبداد رأی را حتی در شرایط انتخاب حاکم اسلامی مذموم، منافی فقه اسلامی و موجب تعطیلی احکام اسلامی برمی‌شمرد (الشاوی، ۱۳۷۷، ص. ۱۷۵).

در خصوص غیریت بخشی شورا کراسی با دموکراسی نیز الشاوی بر آن است که شورای اسلامی محلی است برای مشارکت آزادانه همه افراد اجتماع بر اساس عدالت و مساوات و ارجح بر دموکراسی‌های امروزی. اسلوب شورای اسلامی در اعطای آزادی کامل به افراد جامعه فارغ از جایگاه طبقاتی، قومی و شغلی است (الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۳۵۶).

### ابعاد و اقسام شورا در نظریه شورا کراسی

الشاوی، شورا را در حوزه سیاسی، اجتماعی، مذهبی و سایر شئون مربوط به جامعه بسط می‌دهد. وی حدود و ثغور شورا را همچون عبدالرازق حوزه‌ای از مسائل می‌داند که «دین درباره آن‌ها دخالتی نکرده است، نه شناسایی کرده و نه انکار نموده است، نه بدان‌ها فرمان داده و نه از آن‌ها نهی کرده است؛ بلکه آن‌ها را برای ما قرار داده است تا به احکام عقل خود و تجربه‌های امت‌ها و قواعد سیاسی رجوع کنیم» (عبدالرازق، ۱۹۲۵، ص. ۱۶۴) به نظر می‌رسد التزام به اصل شورا نیز به نوعی بازگشت به همین کلام باشد؛ چون در سایه این اصل، تعیین شکل حکومت و قواعد اداره آن با عقل انسان‌ها، مشخص می‌شود (الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۳۵۴).

از منظر الشاوی واژه شورا نشانگر دو مفهوم است؛ یکی عام و دیگری خاص. مفهوم عام شورا هرگونه هم‌فکری و تبادل نظر را در برمی‌گیرد، هرچند که فاقد جنبه الزامی باشد. مفهوم محدود و خاص شورا، نشانگر پیمانی الزامی است که از سوی مجموعه‌ای از افراد (جماعت) صادر می‌شود. وی درصدد است تا نظریه خود را پیرامون مفهوم عام شورا سامان دهد. هدف او از این تلاش، این است که از متون دینی، نظریه و روشی استخراج کند که بین حفظ شریعت و التزام آن از سویی و نقش مردم از سوی دیگر جمع نماید.

ایده اصلی الشاوی این است که شورا، اصل و روشی است که اسلام در همه ابعاد حیات جمعی آن را به رسمیت شناخته است. الشاوی با واکاوی فقهی و تاریخی مفهوم شورا از صدر اسلام تا به امروز، اصطلاحات متعلق به شورا در ادبیات اسلامی را مترادف نمی‌داند و بر آن است که باید میان واژگان شورا، تشاور و استشاره تمایز قائل شد. الشاوی به سه نوع ماهیت و کاربرد اصلی شورا اشاره می‌کند:

- نخست استشاره / مشورت اختیاری که امری اخلاقی است و در حوزه مسائل و امور خصوصی و شخصی بدان توصیه شده است و پیروی از آن، جنبه الزامی ندارد. این قسم، شامل مشورت در امور عمومی که اختیار آن به یک نفر یا یک نهاد و گروه واگذار شده، نیز می‌شود.

- شورایی اجتماعی که مربوط به امور عمومی بوده و منتهی به اتخاذ تصمیم و قراردادی اجتماعی می‌شود. این قسم از شورا واجب و پیروی از نتیجه آن الزامی است.

- تشاور در فقه و اجتهاد که ما بین دو قسم اول قرار می‌گیرد.

الشاوی بر این باور است که کسانی که حکم به عدم وجوب شورا و غیر الزامی بودن آن داده‌اند، تنها به قسم نخست نظر داشته‌اند، اما حکم خود را به قسم دوم نیز تعمیم داده‌اند. در مقابل، کسانی که حکم به وجوب مطلق شورا کرده‌اند، برخلاف گروه اول عمل کرده و حکم قسم دوم را به قسم اول سرایت داده‌اند. از این رو، تفکیک و تمایز میان این اقسام امری ضروری است (میرموسوی، ۱۳۷۸، ص. ۲۵۱).

### فقه الشورا در تشیع

الشاوی بر این باور است که امامت در فقه، همانند امامت در حکومت، مبتنی بر رضایت توده مردم و انتخاب از سوی یک شورای آزاد است. استدلال او درباره شوری بودن امامت در فقه آن است که امامت شخصیت‌هایی همچون ابوحنیفه، شافعی، مالک و احمد بن حنبل نه به دست سلاطین تعیین یا شناسایی شد، بلکه این جمهور و توده مردم بودند که بر اساس شناخت و اعتماد خود، از آنان پیروی کردند و آنان را در مقام امام پذیرفتند (الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۳۷۰).

علاوه بر این، امامت فقها صرفاً در امر افتاست و این موجب جدایی و استقلال شریعت از حکومت و استقلال علما از حکام است (الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۳۷۰). او در اینجا تعریضی به دیدگاه شیعه درباره امامت دارد و بر آن است که نظریه ولایت فقیه امام به دلیل اعتبار انتخاب مردم به جای وصیت، گام بسیار مهمی در تقریب فقه شیعه و فقه سنت برداشته است. دیدگاه وی در این باره در صورتی صحیح است که نظریه امام را ولایت انتخابی فقیه بدانیم (کدیور، ۱۳۷۶، ص. ۵۸).

### تمایز امامت سیاسی با امامت فقهی

الشاوی بر آن است که چون ولایت سیاسی بر اساس شورا است و شرط اجتهاد برای زمامدار لازم نیست، لذا اطلاق «امام» بر حاکم جایز نیست. بحث دیگر این است که آیا جمع روایات در الگوی آرمانی لازم است یا خیر؟ به نظر وی در دوران خلافت راشدین نمونه‌ای از این جمع وجود داشته، ولی در شرایط فعلی ممکن نیست؛ خصوصاً با پیشرفت‌ها و پیچیدگی‌های جهان امروز، تخصص در فقه با تخصص در امر اداره سیاست قابل جمع نیست؛ بنابراین او بر آن است که در شرایط جدایی ولایت سیاسی از امامت فقهی، بایستی یک موازنه دقیق بین عمل فقها در عرصه فقه و اجتهاد و ولایت حکام در عرصه سیاست وجود داشته باشد؛ به گونه‌ای که امامان فقهی کلام آخر را در حوزه شریعت و فقه مطرح کنند و سلاطین حرف آخر را در عرصه سیاست بزنند (الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۳۸۳). به هر حال، او بر تفکیک دو حوزه فوق‌الذکر دارد. حتی در صورتی که فقیه جامع‌الشرایط عهده‌دار ولایت سیاسی باشد حوزه اختیارات وی را شامل مسائل مربوط به شریعت نمی‌داند.

## فقه الشورا؛ مقدمه‌ای برای تحقق فقه الامه

الشاوی در تاریخ‌نگاری خود از شورا، از وجود «شورای مرسل» به‌عنوان تبلور اجماع امت به‌جای اجتماع مجتهدان و مجلسی که عالمان اسلامی، محدودیت فرمانروایان بر خودشان را دفع می‌نمودند، یاد می‌کند. هدف این شورا، برقراری «اجماع امت» است به معنای التزام امت به رأیی از میان آرای مختلف اجتهادی است. او بر آن است که «عالمان اسلامی، هیچ‌گاه مجالسی تشکیل نداده‌اند؛ زیرا عالمان از سلاطین بیم دارند و اگر مجلسی بنا نهند سلطان با نیروهای نظامی خود بر آن یورش می‌برد و آنان را بر آنچه خود می‌خواهد مجبور می‌سازد» ماهیت و شورای مرسل این است که «یکی از عالمان در بغداد می‌گوید رأی من چنین است، آن دیگری در حریمین می‌گوید رأی من چنان است، سومی در قاهره رأی خود را می‌گوید، این آرا مورد تبادل نظر و ارزیابی اهالی و علما و مردم واقع می‌شود» از نظر او به‌این ترتیب «اجماع امت» شکل می‌گیرد، نه «اجماع مجتهدان» (الشاوی، ۱۳۷۷، ص. ۲۰۱).

## اجتهاد شورایی و نظریه ولایت فقیه

الشاوی نظریه ولایت فقیه امام خمینی را همان نظریه اهل سنت در خصوص مجتهد بودن امام می‌داند و تمایل دارد نوعی «اجتهاد جمعی» - مانند آنچه در مجلس خبرگان رهبری ایران تجلی یافته است - در فقه اهل سنت نیز بروز می‌یابد:

... این نظریه تازگی ندارد و همان نظریه اهل سنت است که شرط می‌کنند امام باید مجتهد باشد، پس تفاوتی وجود ندارد. با وارد کردن این نظریه در مذهب شیعه این مذهب را از تنگنایی که به‌موجب غیبت (امام معصوم) در آن واقع شده بود و نمی‌دانست چگونه خارج شود، بیرون آورده است؛ یعنی راه خروج را بر ما گشوده است به این نحو که می‌گوید: ای مردم، عالمی را انتخاب کنید تا امامتان باشد. ما تاکنون تسلیم این تنگنا شده‌ایم و اصلاً آن را تنگنا نمی‌دانیم، چون مجتهدی وجود ندارد... ما هم امیدواریم با چیزی شبیه به ولایت فقیه بتوانیم همین‌گونه کنیم، اما به این شرط که من می‌گویم فقه یا اجتهاد ما باید جمعی باشد؛ یعنی مجلس اجتهاد داشته باشیم، البته نه به این معنا که حکومت چنین مجلسی را تأسیس کند مانند (مجمع الفقه) ... به‌این ترتیب، اجتهاد به نظر من جمعی شده است و این کاری است که شما (ایرانیان) کرده‌اید و همان‌طور

که می‌گویید مجلسی متشکل از مراجع و مجتهدان تأسیس کرده‌اید، این به این معنا است که آنان به رأی جمعی، نه فردی نائل می‌گردند (الشاوی، ۱۳۷۷، ص. ۱۸۴).

### ۲-۳. رویکردها به تمدن‌سازی در ایران معاصر

مفاهیم «تمدن اسلامی» و «تمدن ایرانی» واژگانی مدرن هستند و به تبع تمدن‌نگاری غربی وارد ادبیات سیاسی و مذهبی ایرانیان شده‌اند (جعفریان، ۱۴۰۲، ص. ۹). تمدن اسلامی، گرایش جدیدی است که از قرن نوزدهم به این سوی باب شده است. در وهله نخست، مستشرقین اروپایی بودند که مفهوم تمدن اسلامی را ذیل «دانش تمدن اسلامی» صورت‌بندی نمودند و به تدریج این آثار در میان اعراب، هندی‌ها و ایرانیان ترجمه و خصلتی بومی یافت (جعفریان، ۱۴۰۲، ص. ۱۱).

تمدن‌سازی در ایران معاصر، موضوعی است که به شکل یک سرفصل در میان جریان‌های سیاسی و مذهبی و نظام‌های سیاسی وجود داشته است و ردپای آن در روندهای تاریخی معاصر مشهود است. اگرچه تمدن‌سازی در ایران معاصر را غالباً پیرامون دو انگاره کلان تمدن بزرگ و تمدن نوین اسلامی صورت‌بندی می‌نمایند؛ مباحثی از قبیل «جامعه بی‌طبقه» چپ، «جامعه توحیدی» مدنظر محافظه‌کاران مذهبی و «تمدن شرق» در تنقیح بحث، تأثیرگذار بودند.

در واقع، یکی از بسترهای منازعه سه‌گفتمان اسلام‌گرا، باستان‌گرای ناسیونالیست و چپ را می‌توان پیرامون موضوع تمدن‌سازی صورت‌بندی نمود که هر کدام واجد تعامل، تعارض و سایش‌های فکری بر یکدیگر بودند. تمدن نوین اسلامی، از جمله برساخته‌های نظری متأخر در جهان اسلام است که از سوی رهبران اسلام‌گرا در مصر، ایران و برخی دیگر کشورهای اسلامی عرضه شد. تمدن‌سازی را می‌توان حاصل برهمکنش مدرنیته و امواج اسلام‌گرایی در قالب مهندسی اجتماعی - الهیاتی جامعه مسلمانان دانست. امکان و امتناع تمدن‌سازی در ایران در دو ساحت ایجابی و سلبی قابل بحث است:

#### رویکرد ایجابی

در زمینه تمدن‌سازی در ایران معاصر، دو رویکرد کلان قابل تمییز است. رویکرد ایجابی که بر نظام‌سازی و احیای تمدن استوار است. سرفصل‌هایی همچون «پیوند با تمدن غربی»،

«احیای تمدن اسلامی»، «بازسازی تمدن نوین اسلامی»، «تمدن بزرگ» و «احیای تمدن شرق» در زمره رویکردهای ایجابی به تمدن، دسته‌بندی شده‌اند.

ایده «پیوند با تمدن غربی و چسبندگی با ملزومات آن»، ایده تجدد ایرانی، بستر مهمی بود برای طرح یکی از جدی‌ترین گفتمان‌های سیاسی در ایران معاصر که تلاش داشت نوعی تجویز سیاسی مبتنی بر پیاده‌سازی راهبردهای تجدد اروپایی در ایران در حوزه مذهب، ادبیات، سیاست و جامعه‌پردازی ایجاد نماید. نماینده عمده این جریان را می‌توان سید حسن تقی‌زاده و میرزا ملکم خان دانست. ملکم خان، ضرورت تمدن‌سازی در ایران را از مجرای «فهم آیین تمدن غرب، پیوند با مبانی و فهم علوم عقلی آن‌ها» صورت‌بندی می‌نمود (محیط طباطبایی، ۱۳۲۷، صص. ۱۵-۹).

در مباحث ذیل «احیای تمدن اسلامی» نوعی گفتمان تجددگرای اسلامی و اشاره به تلاش‌های جریان‌های اسلام‌گرا برای احیای انگاره‌های سیاسی و اجتماعی مذهب اسلام در ایران معاصر وجود دارد. کانون تلاش‌های این جریان را باید در برابر گفتمان باستان‌گرای ناسیونالیستی، گفتمان غرب‌گرا و گفتمان چپ، صورت‌بندی نمود.

طیف‌های متنوعی از گروه‌های مذهبی از جمله ناصر مکارم شیرازی در دوره پهلوی دوم، نماینده ترویج احیای تمدن اسلامی هستند (جعفریان، ۱۴۰۲، ص. ۸۹) وی در مجموعه سخنرانی‌هایی میان سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۳۷ نظرات خود را در خصوص کارکرد دین در جامعه، آزادی، زنان، سیاست و تمدن ایراد نمود. از نظر وی علم بدون ایمان پیشیزی ارزش ندارد. وی در خصوص جایگاه دین و علم معتقد بود «دین اعلم‌تر است از علم و دین علم می‌آورد. هر دو باید باشند، زمان می‌گذرد و مردم هرچه با علم شوند، به دین می‌گریند» (جعفریان، ۱۴۰۲، ص. ۹۳).

بازسازی تمدن نوین اسلامی، گزاره نوینی است که پس از انقلاب اسلامی از سوی رهبران و جریان مذهبی انقلابی، به‌عنوان ترکیبی از گزاره‌های اسلامی و ایرانی مطرح شد. فقه شیعه، مهم‌ترین ابزار تمدن نوین اسلامی برای ایده‌پردازی و جامعه‌پردازی ایرانیان در دوره کنونی است.

رهبر انقلاب، شارح متأخر ایده تمدن نوین اسلامی است. از نظر او، تمدن‌سازی اسلامی مستلزم طی شدن مراحل مشخصی است و فرایند شکل‌گیری تمدن اسلامی از مجرای ایجاد انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی و درنهایت ابداع تمدن اسلامی

حاصل می‌گردد. رهبر انقلاب، تمدن اسلامی را به دو بخش ۱. ابزاری شامل علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد و...؛ ۲. نرم‌افزاری شامل مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک و... تقسیم می‌کند (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳).

حوزه «یگانگی تمدن شرق» نیز با وجود شباهت و همبستگی با رویکرد بومی‌گرا، از منظر تأکیدی بر عظمت تمدن شرق و مقدمه‌بودگی (مادربودگی) این تمدن بر سایر تمدن‌ها دارد، قابلیت تمایزگذاری را داراست. داریوش شایگان مهم‌ترین شارح این بحث است (شایگان، ۱۳۸۲، ص. ۳۴).

### رویکرد سلبی

در باب عدم امکان تمدن و تمدن اسلامی، مجموعه نظریات و ایده‌هایی در ایران معاصر قابل بحث است. ایده‌هایی پیرامون «افول تمدن غرب»، «بومی‌گرایی»، «تسخیر تمدن فرنگی» و «سنت‌گرایی» که نشانگر رویکردی سلبی به تمدن‌سازی است.

بومی‌گرایی<sup>۱</sup> نوعی تفکر/گفتمان التقاطی است که بر اساس ثنویت با دیگری و غیریت با بیگانه بنا شده و دارای زمینه‌ها و مبانی سیاسی، مذهبی و فلسفی است. بومی‌گرایی دارای هستی‌شناسی ذات‌گرایانه است و مشتمل بر نفی غرب، پرهیز از غرب‌زدگی، افول و انحطاط غرب می‌شود (بروجردی، ۱۳۹۶، ص. ۴۹).

از مشخصه‌های عمده بومی‌گرایی، تلاش برای بازگشت، بازآوری و احیای رسوم، باورها و ارزش‌های بومی و همچنین مقابله با خطرهای خارجی است. از حیث تاریخی، در ایران پس از انقلاب مشروطه، با هجوم ارزش‌های غیربومی و گسترش تجددخواهی، مسئله «هویت» و «کیستی» جامعه ایرانی برجسته شد؛ به گونه‌ای که گویی فرهنگ، هویت و باورهای ملی در معرض زوال قرار گرفته و دستخوش تهاجم فرهنگی غرب شده است. در چنین فضایی بود که جریان بومی‌گرایی با آثار و نقدهای برخی روشنفکران، از جمله احمد کسروی و فخرالدین شادمان، آغاز شد و سرانجام با انتشار کتاب مشهور غرب‌زدگی

اثر جلال آل احمد وارد دورهٔ جدیدی از تبلور و گسترش خود گردید. یکی از مظاهر بومی‌گرایی، مواجهه فلسفی با تمدن غرب بود که در کتاب *تسخیر تمدن فرنگی* اثر فخرالدین شادمان جلوه یافته است. شادمان با نگاهی واقع‌بینانه و از منظر توسعه و پیشرفت، بر ضرورت شناخت تمدن غرب، یادگیری علوم و درنهایت بومی‌سازی فنون آن تأکید می‌کند. کتاب او که در سال ۱۳۲۶ با عنوان *تسخیر تمدن فرنگی* تألیف شده، افزون بر نقد تمدن غرب، هوادار پیشرفت و مدافع زبان و ادبیات فارسی است. به‌زعم وی، تسخیر تمدن فرنگی مستلزم عناصری چون عقل، تدبیر، ارادهٔ قوی و عزمی راسخ است (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۳۵).

سنت‌گرایی<sup>۱</sup> نیز مکتبی فکری است که تلاش می‌کند به‌نقد دو مبنای تفکر مهم، یعنی مدرنیته و بنیادگرایی بپردازد و از منظری سلبی، به تمدن غربی و تأسیس تمدن اسلامی بنگرد. سنت‌گرایی از این حیث که امکان هرگونه جمعی بین دین و مدرنیته (تجدد) را نفی می‌کند، از مهم‌ترین مباحث حوزه دین، سیاست و تمدن است. از مهم‌ترین شاخص‌های جریان سنت‌گرا می‌توان به مواردی همچون قائلیت به فلسفهٔ قاره‌ای، زمینه‌گرایی، فربه بودن اندیشهٔ فلسفی و محدودیت در اندیشهٔ سیاسی، تقدم نظر بر عمل، سنت‌گرا و مخالفت با تجددگرایی اشاره کرد.

رنه گنون،<sup>۲</sup> جورجیو دی سانتیلانا،<sup>۳</sup> سید حسین نصر، آناندا کوماراسوامی،<sup>۴</sup> فریتهوف شووان،<sup>۵</sup> تیتوس بورکهاردت<sup>۶</sup> و مارتین لینگز<sup>۷</sup> از مهم‌ترین نمایندگان سنت‌گرایی در دوره معاصر هستند. سید حسین نصر از نمایندگان ایرانی این جریان معتقد است، بر اساس آیات و روایات، قلمرو سیاست را نمیتوان از قلمرو دین جدا کرد. وی ضمن اشاره به اینکه در طول تاریخ اسلام نهاد خلافت و سپس سلطنت در اهل سنت پدیدار گشت، معتقد است: تشیع خلافت را در مقام نهادی سیاسی نپذیرفت، ولی سلطنت یا پادشاهی را چون شکلی از

1. traditionalism
2. René Guénon
3. Giorgio de Santillana
4. Ananda Coomaraswamy
5. Frithjof Schuon
6. Titus Burekhardt
7. Martin Lings

حکومت است که در دوران غیبت کمترین نقص را دارد پذیرفت (علیخانی، ۱۳۸۹، ص. ۴۲۵).

### ۳-۳. سنخ‌شناسی نظریه‌های سیاسی مبتنی بر تمدن‌سازی

با توجه به دو رویکرد مهم امکان و امتناع تمدنی، عقل سیاسی ایرانی برای تسهیل و ساخت تمدن نوین اسلامی نیز نظریات و رویکردهای متنوعی طرح‌بندی کرده است که در اینجا تلاش می‌شود به آن‌ها پرداخته شود.

#### نظریه‌های سیاسی معطوف به اسلام

نظریه‌های معطوف به اسلام‌گرایی که واجد سویه‌های سیاسی و اجتماعی در جامعه ایران هستند، مشتمل بر نظریه‌های اسلام قرآنی، اسلام سیاسی و اسلام فرهنگی<sup>۱</sup> مجموعه‌ای از آرا حول تنظیم‌گری امور جامعه بر مبنای غایت‌نگری تمدنی است. اسلام قرآنی، جریان فکری متقدم بر اسلام سیاسی در ایران معاصر است که متأثر از دو حوزه قرآن‌گرایی شبه‌قاره هند و جریان عربی قرآن‌گرا، بر نظام‌سازی سیاسی در ایران بر مبنای آیات قرآن و زدودن عرف و فقه از سیاست تأکید داشت. قرآن‌گرایی جریانی فکری است که با تأکید بر «قرآن بسندگی» قائل به تضییق محدوده قرآن در ساحت دین‌داری است.

جریان قرآن‌گرا از آنجایی که قرآن را مرجع صدور احکام اسلامی می‌داند و در نص به‌صراحت از شورا به‌صورت مکرر اشاره شده است، از قائلان نظریه شورا محسوب می‌شوند. قرآنیون بافهم و استخراج منطق سیاسی قرآن، قائل به تفسیر سیاسی کتاب به جهت ساماندهی به معضلات سیاسی و اجتماعی موجود جامعه هستند. الگوی سیاسی این جریان، نوعی «دموکراسی مشورتی» است که برگرفته از آیات متناظر بر شورا است. این رویکرد، نوعی سبک تفکر و ادبیات غنی در عرصه سیاست تولید کرد. مکتب و سبک قرآن‌گرایان در جامعه ایران، معطوف به ارائه راه‌حل‌های سیاسی و اجتماعی و نفی سلطنت و شخص‌پرستی است (خان‌محمدی، ۱۳۹۲، ص. ۱۷۴).

۱. اسلام فرهنگی، رویکردی است که به دنبال صورت‌بندی فهم فرهنگی از اسلام به‌جای فهم‌های سنتی، ایدئولوژیک و شرق‌شناسانه است. نوید کرمانی و بسام طیبی از مهم‌ترین شارحان این رویکرد هستند. از منظر اسلام فرهنگی، محدودیت‌های بسیاری بر سر راه سیاسی‌سازی اسلام وجود دارد که در نهایت سبب تصنعی شدن و تحمیلی شدن این طرح‌واره در واقعیت کشورهای اسلامی شود (ر.ک به: مجاهدی، ۱۳۸۴).

در حالی که اسلام سیاسی برای برپایی تمدن اسلامی مدنظر خود از ابزار فقه استفاده می‌نماید و در نخستین ایده‌پردازی خود، با طرح نظریه ولایت فقیه به عنوان نظریه‌ای برای حکومت در عصر غیبت، به سراغ فعال نمودن ظرفیت‌های تمدن‌ساز فقه رفت. با وجود اینکه ایده ولایت فقیه پیشینه‌ای نسبتاً طولانی در فقه شیعه داشت، هرگز تفسیری حکومتی از آن ارائه نشده بود و دامنه اقتدار آن در حوزه عمومی از مواردی مانند قضاوت و اجرای حدود فراتر نمی‌رفت (کدیور، ۱۳۷۶، ص. ۹۳). بروجردی ایده رهبری سیاسی و اداره حکومت را از حوزه اقتدار فقیه، خارج و ادله را از اثبات اینکه حتی فقیه قادر باشد به نیابت از امام عصر، نماز جمعه اقامه کند، ناتوان می‌دانست (میرموسوی، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۸).

امام خمینی نخستین فقیهی بود که ولایت فقیه را به معنای حکومت فقیه تفسیر کرد و از امکان تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت سخن گفت. نظریه ولایت فقیه و ولایت مطلقه فقیه و تجربه جمهوری اسلامی را باید امکان‌های نظری و عملی اسلام سیاسی در ایران دانست. نظام‌سازی و طراحی نظام اقتصادی، سیاسی و مانند آن بر پایه فقه یکی از مهم‌ترین رویکردهای اسلام سیاسی بود.

به‌طورمثال، محمدباقر صدر با نگارش کتاب *اقتصادنا* در این مسیر پیش‌قدم شد و با رویکردی اجتماعی به فقه کوشید مکتبی اقتصادی برای اسلام تدارک ببیند. با انقلاب اسلامی و قوت گرفتن ایده اسلامی‌سازی، فقه سیاسی ابداع شد و وضعیت تورم فقه و متعاقب آن فقه‌الدوله، فقه‌النظام و فقه حکومتی رواج بیشتری یافت. الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، گام دوم انقلاب و تمدن نوین اسلامی نیز در همین بستر قابل بررسی است.

### نظریه‌های سیاسی معطوف به سلطنت

نظریه سلطنت اسلامی (سلطنت مشروعه) اشاره به تفکیک امور شرعی از امور عرفی و واگذار کردن آن به دست یک مسلمان صاحب صلاحیت (سلطان) بود که نظریه رایج فقهای شیعه تا پایان عصر قاجار تلقی می‌شود. در این تفسیر نهاد دین از جایگاهی بالاتر از نسبت به نهاد سیاست برخوردار است. در این نظریه، فقها با تقسیم امور به دو دسته شرعی و عرفی، دامنه اقتدار فقیه را به امور شرعی محدود می‌دانند. محقق کرکی، شیخ فضل‌الله نوری، شیخ انصاری و بروجردی در کنار سید حسین نصر از مهم‌ترین شارحان «سلطنت مشروعه» هستند.

ایده سلطنت مستقله، ایده مدنظر میرزا محمدتقی خان فراهانی بود که تلاش داشت دولتی ملی بر مدار پادشاه ایجاد کند و شاه محور سیاست باشد (فیرحی، ۱۴۰۰، ص. ۵۹).

### نظریه‌های سیاسی معطوف به ولایت

در اغلب نظریه‌های فقهی تشیع، رویکردی نخبه‌گرایانه و فردی (اعم از سلطان و فقیه) بر مردم حاکم است. نظریه سلطنت اسلامی، نظریه مبتنی بر مکتب تعطیل، ولایت شورایی، ولایتعهدی و ولایت فقها در زمره این نمونه‌ها قرار دارند. ولایت شورایی مبتنی بر انتخاب نیست و بر مبنای انتصاب از سوی فرد یا جامعه استوار است. ولایت شورایی در قانون اساسی جمهوری اسلامی، شورای رهبری متشکل از سه یا پنج فقیه جامع‌الشرایط به رسمیت شناخته شده بود که در سال ۱۳۶۸ پس از بازنگری در قانون اساسی جمهوری اسلامی حذف گردید. در نظریه «ولایت انتصابی عامه شورای مراجع تقلید» که به شورای مجتهدین شیعی نیز مشهور است اگرچه شرط فقاہت با قید اضافی مرجعیت تقلید لحاظ شده است، اما به جای یک فقیه، شورایی از مراجع تقلید، ولایت امر و تصدی امور امت را به عهده می‌گیرند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸ شورای رهبری متشکل از سه یا پنج مرجع واجدالشرایط رهبری با شرایطی به رسمیت شناخته شده بود.

ولایت عامه، با این حال، نظریه‌ای متفاوت است. بنیان‌های نظریه ولایت عامه را باید منبث از دو بحث شامل نظریه ولایت عامه میرزا حسین نائینی و نظریه نظام شورایی سید محمود طالقانی دانست. ولایت عامه مبتنی بر شبکه فکری ضد استبداد و بهره‌گرفتن از شورا برای مهار استبداد بود که رویکردی بدیع در فقه شیعه به شمار می‌رفت. این دو تلاش شایانی برای تفکیک موضوع استبداد از مستبد نمودند و با استفاده از ظرفیت شورا، تمرکز مواجهه را بر وضعیت استبدادی به جای مبارزه با مستبد قرار دادند. مراحل شکست استبداد از نظر ولایت عامه شامل مواردی همچون لزوم شناسایی ماهیت استبداد؛ لزوم اهمیت چستی استبداد تا کیستی مستبد؛ ریشه داشتن استبداد در جهل و راه‌حل در آزادی جریان اطلاعات؛ چگونگی نفی استبداد و یافتن جایگزین استبداد است (فیرحی، ۱۴۰۰، ص. ۸۵).

### نظریه‌های سیاسی معطوف به جمهوری

در میان نظریه‌های این حوزه می‌توان به ایده‌هایی مانند جمهوری سلطنتی، جمهوری ولایتی، جمهوری دموکراتیک اسلامی، جمهوری دموکراتیک خلق، جمهوری اسلامی و جمهوری پارلمانی دموکراتیک اشاره کرد. ایده جمهوری سلطنتی اشاره به نظام سیاسی مدنظر رضاشاه و گروه برلینی‌ها<sup>۱</sup> است که در اوان حکومت وی مطرح شد. در واقع، رضاشاه قصد داشت از محل ترکیب نظام جمهوری و سلطنت مورد تأکید مراجع مذهبی - که مخالف سرسخت تأسیس جمهوری در ایران بودند - به نظام سیاسی میانه‌ای برسد که بتواند اهداف سیاسی خود را تأمین نماید. جمهوری ولایتی ترکیبی از نظام جمهوری و ولایت فقیه است که ذیل نظام جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۸ به صورت رسمی تأسیس شد.

شارح این رویکرد، محسن کدیور از نواندیشان دینی معاصر است و معتقد است که به سبب ناسازگاری جمهوریت و ولایت، چاره‌ای جز انتخاب میان حکومت جمهوری اسلامی منهای ولایت فقیه یا حکومت ولایتی انتصابی مطلقه فقیه منهای جمهوریت و مشروطیت ندارد (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۲۹).

ایده جمهوری دموکراتیک اسلامی، اشاره به پیشنهاد مهدی بازرگان در صورت‌بندی نظام سیاسی پس از انقلاب اسلامی و رقیب نظام جمهوری اسلامی دارد. استدلال وی در این خصوص این بود که «جمهوری اسلامی مدنظر ما، جمهوری دموکراتیک است و جمهوری دموکراتیک واقعی و حقیقی نیز اسلامی است» (بازرگان، ۱۳۵۷/۱۱/۴).

در باب جمهوری دموکراتیک خلق نیز اسلام سیاسی در ایران معاصر، به خصوص از دهه ۱۳۴۰، خود را به صورت سه گفتمان معجزا با طیف‌های متفاوت در قالب اسلام فقهاتی، اسلام لیبرال و چپ اسلامی نشان داده است.

چپ اسلامی که میراث سایش ایدئولوژی اسلام با مارکسیسم است، در دنیای اسلام با آرای حسن حنفی و در ایران با بخشی از حزب توده، مجاهدین خلق و احمد نخشب شناخته

۱. «برلینی‌ها» اشاره به گروهی از روشنفکران ایرانی در تبعید ساکن در آلمان دارد که در فاصله انقلاب مشروطه تا سلطنت رضاشاه به نشر نظرات خود عموماً در مجله‌های کاوه و باختر امروز پرداختند. تقی‌زاده، جمال‌زاده، کاظم‌زاده ایرانشهر، تربیت، حکیمی و ارانی از اصلی‌ترین اعضای این گروه بودند (ر.ک به: Mirsepassi, 2021).

می‌شود. نظام سیاسی مدنظر چپ، نوعی انترناسیونالیسم مبتنی بر تحزب و سلسله‌مراتب سیاسی است که تعلق سیاسی به مارکسیسم روسی دارد. یکی از کارکردهای جریان چپ تبدیل دین به ایدئولوژی بود و الگوی سیاسی آن‌ها نیز نوعی جمهوری دموکراتیک توده‌ای (خلق) بر مبنای سیستم تحزب بود.

الگوی سیاسی احزاب مارکسیستی، نوعی جمهوری دموکراتیک خلق مبتنی بر تحزب و سلسله‌مراتب سازمانی بود که در اوایل انقلاب اسلامی از سوی برخی گروه‌های مارکسیستی عرضه شد. این الگو به‌ویژه در کتاب *جمهوری دموکراتیک خلق*، منتشر شده در سال ۱۳۵۸ از سوی انتشارات «نبرد برای رهایی طبقه کارگر»، به صورت مبسوط تبیین شده است. جمهوری پارلمانی دموکراتیک سکولار نیز نظام سیاسی نواندیشان دینی ایرانی و برگرفته از واقعیت‌های عینی بعد از انقلاب اسلامی است. در حقیقت، تجربه جمهوری اسلامی و جنبش‌های اجتماعی در دهه‌های ۱۳۸۰ و ۱۳۹۰ شمسی، جمعی از روشنفکران و نواندیشان دینی همچون حسن اشکوری، عبدالکریم سروش، ابوالفضل قدیانی، محسن کدیور و یاسر میردامادی را بر آن داشت تا نوعی نظام سیاسی در ایران را بر مبنای ارزش‌های دموکراتیک و سکولاریسم سیاسی صورت‌بندی کنند (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۲۹).

به نظر می‌رسد ذیل نظریه جمهوری، نظریه وکالت (مالکیت مشاع) نیز قابل طرح است. مهدی حائری یزدی، شارح اصلی این نظریه است. رویکرد مالکیت مشاع، حکومت را نوعی وکالت از سوی شهروندان می‌داند که از مالکیت عموم آن‌ها بر کشور و فضای سیاسی سرچشمه می‌گیرد. این مالکیت اشاره به حقی دارد که همگان در جامعه به‌طور مشترک دارا هستند و تصرف دیگری بر آن، در گرو رضایت همه دارندگان است؛ مانند مالکیت افراد نسبت به سرزمین و کشور.

دربانی‌دیگر، آن‌چنان که تأسیس‌کنندگان یک شرکت تعاونی، با تعیین هیأت مدیره و مدیرعامل آن را اداره می‌کنند، شهروندان نیز با تعیین حکومت و کارگزاران آن به آن‌ها وکالت می‌دهند تا از سوی آنان به شیوه‌ای حکیمانه و مبتنی بر خرد، آن را اداره کنند. از این رو، حکومت، چیزی جز وکالت شهروندان نیست و چگونگی و قوانین و تصمیم‌سازی نیز بر اساس خواست و نظر آن‌ها، تعیین، تصویب و اجرا می‌شود (حائری یزدی، ۱۳۹۵، ص. ۱۶۵).

### نظریه‌های سیاسی معطوف به دموکراسی

دموکراسی ملی و دولت ملی دموکراتیک (مشروطه) نظام سیاسی پس از انقلاب مشروطه تا روی کار آمدن سلطنت پهلوی (۱۳۰۴-۱۲۸۵) نوعی دولت ملی دموکراتیک بود که محصول هم‌راستایی روشنفکران و روحانیت ضد استبداد و تجددخواه می‌نمود. در واقع، علمایی مانند آخوند خراسانی و میرزای نائینی، با متدلوژی حقوقی-فقهی این‌طور تبیین می‌نمودند که انقلاب مشروطه و دولت مدرن برخلاف دیانت نیست، بلکه در راستای دیانت اسلامی است (فیرحی، ۱۴۰۰، ص. ۷۹).

از این‌رو، انقلاب مشروطه را عرصه پیوند مذهب، دموکراسی و تجدد می‌دانند که از بطن قانون اساسی قابل استخراج است. نظریه دموکراسی اسلامی نیز، خوانشی درون دینی از دموکراسی از جانب نواندیشان فقهی است برای صورت‌بندی یک نظام سیاسی دموکراتیک از اسلام با تمرکز بر فقه بازاندیشانه. فقه اساساً دانشی سیاسی است که واجد امکانات بسیاری است که اگرچه سال‌هاست بر مبنای سنتی اقتدارگرایانه شکل گرفته، اما به سبب کار ویژه‌اش یعنی پیوند میان نص و زندگی، نمی‌توان نادیده گرفته شود. دغدغه نواندیشان فقهی اغلب توسعه‌مند و ملی است تا دینی. این رویکرد معتقد است فقه، با پیشینه تاریخی، قواعد پخته‌ای برای سیاست‌ورزی دارد. باور به این خوانش بر مقدمات و پیش‌فرض‌های زیر استوار است:

- گذار به تجدد و دموکراسی در ایران از مسیر خوانشی دموکراتیک از اسلام و فقه می‌گذرد، مانند تجدد غربی که ریشه‌های الهیاتی داشت.

- نصوص و آموزه‌های دینی و شریعت اسلام، ظرفیت خوانش دموکراتیک را دارند.

- خوانش دموکراتیک از اسلام سنتی نوپا دارد و از عصر مشروطه و در پرتو تلاش مجتهدان مشروطه‌خواه مانند آخوند خراسانی و میرزای نائینی شکل گرفته و در این راستا باید آن را بازخوانی و تقویت کرد (فیرحی، ۱۳۷۷، ص. ۸).

در پایان این بخش می‌توان به نظریه‌های سیاسی دیگری مانند امارت اسلامی نیز اشاره کرد. امارت اسلامی نوعی از نظام سیاسی غیردموکراتیک و بنیادگراست که تلاش دارد نظام‌سازی را بر اساس معیارهای مشخص و انحصاری مذهبی، صنفی و قومی ترتیب دهد. در سال‌های اخیر برخی جریان‌های سیاسی محافظه‌کار در ایران مانند جریان آکادمی در قم

به خصوص سید محمد مهدی میرباقری، نسبت به تحول نظام سیاسی ایران به امارت اسلامی با برند حکومت اسلامی، تمایلاتی نشان داده‌اند. در نمودار زیر تلاش شده است دسته‌بندی صورت گرفته در حوزه تمدن سازی همراه با نظریه‌های سیاسی بحث شده، مورد اشاره قرار گیرد:



نمودار ۱. گونه‌شناسی نظریه‌های سیاسی معطوف به تمدن در ایران معاصر

#### ۴. کاربست شوراگرایی به‌مثابه امکانی تمدن‌ساز

ترسیم نظام سیاسی با استفاده از ظرفیت شورا، ظرفیت نظری مطلوبی برای افق تمدن نوین اسلامی با توجه به تجربیات سیاسی دوره معاصر، به‌منظور بازفهمی امکانات سیاسی شورا و تجهیز نظام سیاسی به آن است. یکی از مهم‌ترین نظریه‌های سیاسی مبتنی بر آموزه‌های اسلام که دارای ظرفیت‌های مطلوب به‌منظور ایجاد یک سیاسی و اجتماعی است، نظریه شورا است. تمدن اسلامی از حیث تأکید بر زندگی اجتماعی و ایجاد یک سامان فکری، نیاز به لوازم سیاسی، تجهیزات نوین فکری در ساحت اداره جامعه و بازسازی ساختمان قدرت در جمهوری اسلامی و سایر راهبردهای کلان و خرد را دارد.

شوراگرایی با تکیه بر پیوند فعال با جامعه و ایجاد اجماع و همبستگی جمعی، می‌تواند روند طبیعی تمدن‌سازی - از مراحل جامعه‌سازی و نظام‌سازی - پیموده و تقویت کند. شوراگرایی، به‌مثابه یک امکان نظری و عملی، از ظرفیت‌های مهمی برای کمک به تحقق تمدن نوین اسلامی برخوردار است؛ از جمله: برخورداری از ظرفیت فقهی؛ پیوند با حوزه عمومی؛ وجود زمینه‌های نظری شوراگرایی در برخی نظریه‌های شورایی در ایران مانند ولایت عامه، نظام شورایی و زندگی شورایی؛ تصریح وجود شورا به‌مثابه یک نهاد اولی و ولایت‌مندی شورا؛ واقع‌بودگی شورا در محدوده شریعت اسلام و درون دینی بودن مبانی آن؛ الزام‌آور بودن شورا، درون دینی بودن شوراگرایی و اتکا بر فقه شورا؛ وجود ظرفیت‌های فکری در خصوص شوراگرایی؛ وجود برخی نهادهای سنتی همچون دین اسلام و روحانیت شیعی به‌عنوان حامل مفهوم شورا؛ رواج زندگی جمعی و فرهنگ یاری‌گری در ایران به‌عنوان پیش‌زمینه تحقق شوراگرایی؛ مجاورت شورا در ناحیه جامعه به‌جای چسبندگی با نظام سیاسی؛ گسترده‌گی شورا به هر دو ساحت سیاست‌گذاری<sup>۱</sup> و سیاست‌گزاری<sup>۲</sup> (اجرایی) و شورا به‌مثابه محمل بسط حاکمیت مردم.

#### ظرفیت نظام ساز و تمدن ساز شوراگرایی مبتنی بر فقه

الشاوی معتقد است التزام شورا به شریعت مانع از تحول حکومت اسلامی به دیکتاتوری

1. leadership
2. administration

است. وی در یک تقسیم‌بندی، حکومت شورایی را به دو نوع حکومت شورایی «کامله» (التزام کامل به شورا) و «ناقصه» (کاربرد شورا صرفاً در تشریح و فقه)، تقسیم می‌نماید. از نظر مؤلف، تاریخ دولت‌های اسلامی طبق این نظر به دو بخش قابل تقسیم است: نخست حکومت کامل شورایی و دیگری حکومت‌هایی که در آن شورا به‌طور ناقص (تنها در عرصه تشریح و فقه) وجود داشته است. در دسته اول، حاکمان بر اساس تصمیم متخذ از ناحیه شورا، به‌عنوان جانشین امت عهده‌دار فرمانروایی می‌شوند و مشروعیت این شورا در صورتی است که افراد به‌طور کاملاً آزادانه در آن شرکت کنند؛ هرچند این آزادی بایستی در چهارچوب شریعت باشد در غیر این صورت حکومت را شده نبوده و بایستی برای تبدیل آن به راشده تلاش کرد.

الشاوی سعی کرده است با استناد به اصل شورا، پایه‌ای برای اصل آزادی در اسلام تأسیس کند. از نظر وی، شناسایی اصل شورا، مستلزم شناسایی شخصیت مستقل و آزاد افراد به‌طور پیشینی است؛ بنابراین اصل آزادی از یک امر ایجابی (مانند شورا) استنباط می‌شود نه از اصل عدم ولایت و فرمانروایی، در مرتبه بعدی نسبت به آزادی و حقوق افراد قرار خواهد گرفت.

وی بر آن است: «جوهر شورا در اسلام آزادی است. چون بنیان شورا بر این است که آزادی افراد اصیل است و به همین جهت، حق ابراز نظر خود را همانند دیگران دارا هستند و حق انتقاد دیدگاه دیگران و تعیین حکام را دارا هستند و هرگاه کسی از آزادی بهره‌مند نباشد، نظر او نیز ارزشی ندارد و لذا مفهومی برای مشارکت او در مشاوره و هم‌فکری و تبادل نظر قابل تصور نیست» (الشاوی، ۱۳۷۷، ص. ۱۸۷).

از نظر او، شورا در قرآن به‌عنوان اساس قانون‌گذاری دولت معرفی شده و آیات قرآن نیز بر وجوب التزام به آن در امور اجتماعی تصریح دارند. بر این اساس، شورا مرجع بشری در فقه و قانون‌گذاری به شمار می‌آید و می‌تواند منشأ شکل‌گیری نهادهای مختلف دولتی و غیردولتی متناسب با مقتضیات ملی و قومی مسلمانان باشد. به باور وی، از آنجاکه شریعت و اجتهاد اسلامی تکرر مذاهب و تعدد آرای فقهی را به رسمیت شناخته‌اند، تنوع اشکال دولت‌ها و نهادهای عمومی در جهان اسلام - به شرط آنکه مبتنی بر شورا باشند - مشروع است و به هر فرد و جامعه مسلمان این آزادی را می‌دهد که از میان گزینه‌های گوناگون در

ساختار داخلی حکومت، شکل مناسب با شرایط خود را برگزیند (الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۱۶). برای الشاوی موضوع شورا یکی از موضوعات اصیل و عمیق و گسترده فقه اسلامی است و ثمره آن منحصر در فقه اسلامی نبوده بلکه در حقوق عمومی و حقوق بین‌الملل نیز کاربرد فراوانی دارد.

دو قلمرو اصلی شورا، یکی فقه اسلامی است و یکی نظام سیاسی و به دلیل استقلال حوزه شریعت از حکومت در تاریخ اسلام، شورا در فقه، اصالت خود را حفظ کرده است؛ هر چند در حوزه سیاست این اصل تعطیل گردید و به فراموشی سپرده شد.

براین اساس، مباحث شورا در فقه به دو بخش تقسیم می‌شود؛ یکی بحث از اجماع و اجتهاد در فقه است که جایگاه آن در علم اصول است و دوم بحث از نقش آن در گزینش زمامداران و نظارت بر ایشان است که جایگاه آن در مبحث نظام حکومت و دولت، در علم فروع است.

از نظر الشاوی، نظام‌سازی و وضع قوانین اجتماعی مانعی برای اجرای شورا نخواهد بود؛ زیرا منشأ قانون، خود شورا است و سازوکار تحقق شورا در جامعه بر پایه «تفاهم و تضارب آرا» استوار است. این سازوکار از خلال مراحل مشخص صورت می‌گیرد: نخست شناسایی حق داشتن و ابراز نظر برای همگان؛ دوم به رسمیت شناختن حق بحث، گفتگو و تبادل آرای موافق و مخالف با هدف اقتناع و اقتناع؛ سوم رسیدن به مرحله «اتفاق نظر عمومی» (الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۳۵۵).

از نظر او، شورا ذاتاً هدف نهایی نیست، بلکه مشروعیت آن‌ها در این است که وسیله‌ای برای تحقق عدالت و تنفیذ مقاصد شریعت و اجرای آن‌ها هستند. از این رو، شورا باید تابع شریعت باشد. مبنای قرآنی شورا از نظر الشاوی، آیات سوره شورا، سوره آل عمران و آیات ناظر بر امر به معروف و نهی از منکر است (آل عمران: ۱۱۰؛ توبه: ۱۷، ۱۱۲؛ لقمان: ۱۷).

۱. در آرای الشاوی اجماع الجمهور یا اجماع الامه (اغلبیه) که در مقابل اجماع خاص قرار دارد. مراد الشاوی از اجماع خاص در اینجا کسب اتفاق نظر حول یک موضوع از سوی جمع محدود یا افراد در موضوعی از موضوعات جهان اسلام است (اجماع الشعب فی قطر واحد من اقطار امه السلامیه) شامل اجماع خلفای راشدین، اجماع صحابه یا اجماع امه مدینه المنوره (ر.ک به: الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۱۶۲).

از نظر او شورا تنها سازوکار تنظیم و اجرای قواعد امر به معروف و نهی از منکر در جامعه است (الشاوی، ۱۹۹۳، صص. ۶۸، ۵۸) و امر به معروف و نهی از منکر در جامعه اسلامی چیزی جز جلوگیری از تحمیل اراده افراد و حاکمان به ملت بدون کسب توافق عمومی از مجرای شورا است. او تلاش دارد، ثابت کند امر به معروف و نهی از منکر، تنها از طریق شورا قابل اجراست و به این ترتیب شورا به عنوان مقدمه لازم برای تحقق آن است. وی معتقد است، بدون شورا راه برای سوءاستفاده از این اصل و تجاوز حاکمان به حقوق مردم یا افراد به حقوق یکدیگر باز می‌شود (الشاوی، ۱۹۹۳، ص. ۶۲)؛ بنابراین از منظر دانش سیاسی، شورا کراسی واجد امکانات مهمی به منظور نظام‌سازی و تمدن‌سازی است؛ از جمله:

- بهره‌مندی از امکانات متخذه از اسلام و متدولوژی فقهی - حقوقی؛
- درون دینی بودگی و ابتنا به شریعت اسلامی؛
- هدف‌مندی در جهت گستراندن حوزه عقل سیاسی در قلمرو فقه؛
- تسهیل‌گری جریان توزیع قدرت در حوزه عمومی (تخصیص منابع و توزیع منافع جمعی)؛
- شورا کراسی به مثابه یک گسست میان نظریات سیاسی اسلامی (اطاعت، اولی الامر و ولایت)؛
- فلسفه شورا نه معطوف به خطاکاهی و مشورت، بلکه حکم واجب؛
- معطوف به نظام‌سازی و حکومت؛
- حل مسئله استبداد و تعادل میان زندگی دموکراتیک و زیست دینی (آزادی)؛
- تثبیت مردم‌سالاری دینی در ساحت سیاسی.

## نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش گردید رویکردهای ناظر بر تمدن‌سازی در ایران معاصر، نظریات سیاسی و همچنین روند تاریخی و نظری تمدن‌سازی در یک‌صد سال اخیر مورد بررسی قرار گیرد. امر سیاسی در ایران معاصر، پیرامون سلطنت و ولایت صورت‌بندی شده است و ترسیم نظام سیاسی با استفاده از ظرفیت شورا کراسی، نه تنها ادبیات جدیدی به حکمرانی در ایران اضافه می‌نماید، بلکه ظرفیت نظری مطلوبی برای افق تمدن‌نوین اسلامی با توجه به تجربیات سیاسی

دوره معاصر، به‌منظور بازفهمی امکانات سیاسی شورا و تجهیز نظام سیاسی به آن است. تمدن‌سازی می‌تواند بر محمل‌های مختلف رئالیسم (زور)، منافع مشترک و باور (فرهنگ) استوار گردد و شوراگرایی، صورت‌بندی حکمرانی مبتنی بر تمدن خواهد بود تا حکمرانی مبتنی بر نظم (قدرت و زور). با توجه به تجربه‌های پیشین و همچنین حضور جریان‌های مردم‌سالار در غرب، «شوراگرایی» می‌تواند در حوزه اندیشه سیاسی به‌عنوان یکی از ظرفیت‌های قابل‌دسترس برای پیشبرد ایده تمدن نوین اسلامی مطرح شود. از این منظر، شوراگرایی زمینه‌ای قابل‌تأمل برای ارائه برداشتی باورمند و درعین‌حال دموکراتیک از مفهوم تمدن فراهم می‌کند. تمدن‌سازی، اگر به ابزارهای در اختیار همچون نظریه شورا، آزادی، عقلانیت و ارتقای باورمندی مجهز شود، قادر است در رفع کاستی‌های موجود و پاسخگویی به نیازهای مشخص نیز نقش‌آفرین باشد.

#### منابع

- بازرگان، مهدی (۱۳۵۷/۱۱/۴). «به جمهوری اسلامی، صفت دمکراتیک را باید اضافه کرد». (مصاحبه) روزنامه کیهان.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۹۶). *روشنفکران ایرانی و غرب؛ سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی*. ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- جعفریان، رسول (۱۴۰۲). *گفتمان تمدن اسلامی در دوره پهلوی*. تهران: علم.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۹۵). *حکمت و حکومت*. بی‌جا، بی‌نا.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۲). *تاریخ عقاید، تاریخ فکری و مطالعات سیاسی*. پژوهش سیاست‌نظری، ۱۴، ۱۴۳-۱۶۳.
- <https://political.ihss.ac.ir/Article/11845/FullText>
- حقیقت، سید صادق و رهدار احمد (۱۳۹۴). *تمدن و سیاست: ظرفیت‌سنجی سیاست برای ایجاد تمدن نوین اسلامی*. دو فصلنامه اندیشه سیاسی اسلام، ۱، ۱۶۷-۱۹۳.
- <https://h7.cl/1f3zU>
- خان محمدی، یوسف (۱۳۹۲). *تفسیر سیاسی قرآن در ایران معاصر*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۲). انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی. راهبرد فرهنگ، ۶(۲۳)، ۱۲۷-۱۵۴. [https://www.jsfc.ir/article\\_15329.html](https://www.jsfc.ir/article_15329.html)
- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۱/۷/۲۳). زنجیره تمدن سازی اسلامی. <https://khl.ink/f/21246>
- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۵/۲/۶). بیانات در دیدار اعضای شورای عالی «مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت». <https://khl.ink/f/32895>
- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۶/۶/۶). بیانات در دیدار طلاب حوزه‌های علمیه استان تهران. <https://khl.ink/f/37528>
- دهقانی، سید امیرحسین (۱۴۰۳). نظریه‌های احیا و بازسازی تمدن اسلامی. تهران: سروش.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۹۱). مهندسی تمدن اسلامی؛ موانع و الزامات. نشر کتاب فردا.
- الشاوی، توفیق محمد (۱۳۷۷). گفتگو با دکتر توفیق محمد الشاوی. حکومت اسلامی، ۳(۴)، ۱۵۶-۱۸۶. <https://noo.rs/uS2OK>
- الشاوی، توفیق محمد (۱۹۹۳ م). فقه الشوری و الاستشاره. داراولوفاء المنصوره.
- الشاوی، توفیق محمد (۱۹۹۵). الشوری اعلى مراتب الديمقراطية. قاهره: دارالزهرا للاعلام العربی.
- شادمان، فخرالدین (۱۳۲۶). تسخیر تمدن فرنگی. بی‌جا، بی‌نا.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۲). آسیا در برابر غرب. تهران: امیرکبیر.
- صالحی، سید عباس (۱۳۹۸). گام دوم انقلاب و تمدن نوین اسلامی. حوزه، ۳۶(۱۸۱)، ۴-۱۱. <https://noo.rs/A2fOY>
- طاهرزاده، اصغر (۱۳۸۹). تمدن زایی شیعه. قم: لب المیزان.
- عبدالرازق، علی (۱۹۲۵). الاسلام و اصول الحكم. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- علیخانی، علی‌اکبر و [همکاران...] (۱۳۹۰). اندیشه سیاسی متفکران مسلمان. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چاپ اول. (۲۲ جلدی)
- فیرحی، داود (۱۳۷۷). چشم‌انداز زندگی شورایی. علوم سیاسی، ۱(۲)، ۲-۵. [https://psq.bou.ac.ir/article\\_12010.html](https://psq.bou.ac.ir/article_12010.html)

- فیرحی، داود (۱۳۸۸). توفیق محمد الشاوی و نظریه عمومی شورا در اسلام. فصلنامه سیاست، ۳۹(۱)، ۱۹۷-۲۱۶. [https://jppq.ut.ac.ir/article\\_20149.html](https://jppq.ut.ac.ir/article_20149.html)
- فیرحی، داود (۱۴۰۰). دولت مدرن و بحران قانون؛ چالش قانون و شریعت در ایران معاصر. تهران: نی.
- کدیور، محسن (۱۳۸۸). از مشروطه سلطنتی تا جمهوری ولایتی. <https://kadivar.com/5757>
- کدیور، محسن (۱۳۷۶). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. تهران: طرح نو.
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۴). تمدن نوین بر اساس عقلانیت اسلامی. فصلنامه مجلس و پژوهش، ۱۷، ۱۱-۲۳. <https://ensani.ir/fa/article/185215>
- مجاهدی، محمدمهدی (۱۳۸۴). معرفی و نقد کتاب اسلام میان فرهنگ و سیاست. نشریه مطالعات ملی، ۲۱(۶)، ۱۴۳-۱۵۸. <https://noo.rs/b3NUA>
- محیط طباطبایی، محمد (۱۳۲۷). مجموعه آثار میرزا ملکم خان. کتابچه غیبی.
- مهاجرانی، سید عطاالله (۱۳۷۵). تمدن نوین اسلامی. راهبرد، ۱۲، ۱-۶. <https://noo.rs/BIOFr>
- میرباقری، سید محمدمهدی (۱۳۹۴). اندیشه تمدن نوین اسلامی. تهران: انتشارات تمدن نوین اسلامی.
- میرموسوی، علی (۱۳۷۸). تأملی در فقه شوری و مشورت. فصلنامه علوم سیاسی، ۱(۴)، ۲۴۳-۲۵۶. [https://psq.bou.ac.ir/article\\_8611.html](https://psq.bou.ac.ir/article_8611.html)
- میرموسوی، علی (۱۳۹۵). بنیاد اندیشه سیاسی در اسلام (از تکوین تا تدوین). قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- نجفی، موسی (۱۳۹۳). نظریه تمدن جدید اسلامی؛ فلسفه تکامل تمدن اسلامی و جوهر افول یابنده تمدن غرب. تهران: نشر آرما.
- نجفی، موسی (۱۳۹۸). تمدن برتر (نظریه تمدنی بیداری اسلامی و طرح عالم دینی). تهران: نشر آرما.
- نصر، سید حسین (۱۴۰۲). علم و تمدن در اسلام. ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- همایون، محمدهادی (۱۳۹۲). تاریخ تمدن و ملک مهدوی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>.
- همایون، محمدهادی (۱۳۹۸). چهل ستون تمدن. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>.
- هیوز، هنری استیوارت (۱۳۷۳). آگاهی و جامعه. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- Mirsepassi, Ali. (2021). *The discovery of Iran: Taghi Arani, a radical cosmopolitan*. Stanford University Press.

