



اهمیت آراء و اندیشه‌های پیروینچ در شناخت مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران

بهروز صالحی^۱ | سید فرشید جعفری پابندی^۲ | مهدی خوش خطی^۳

شماره ۴ (۳۱)

سال ۱۰
زمستان ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۲/۱۰/۰۴
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۲/۱۲/۱۳
صص: ۳۱-۴۸

چکیده

تحلیل و فهم پدیده‌ها و مسائل در قلمرو علوم انسانی همواره از منظر معرفت‌شناسی اثباتی انجام گرفته که همین امر موجب شناخت پدیده‌ها و مسائل را مبهم ساخته است. تمرکز پژوهش حاضر بر مقوله‌ی فهم مسائل ایران است. تا از منظر فرائیباتی و از چشم انداز فکری پیتر وینچ مسائل و پدیده‌های اجتماعی ایران مورد فهم قرار گیرد. پژوهش حاضر به این پرسش می‌پردازد که فهم هر جامعه‌ای بر اساس اعتباریات همان جامعه امکان پذیر است. بررسی فهم مسایل سیاسی و فرهنگی جامعه ایران از نظر صاحب نظران و اندیشمندان جایگاه خاصی را در ایران به دنبال داشته است. برای بررسی بیشتر این مسئله از ترکیب تحلیل محتوا و پژوهش‌های کیفی استفاده شده است. مقاله حاضر در تلاش است چگونه می‌توان از رویکرد روش‌شناختی وینچ در جهت شناخت و فهم مسایل سیاسی و فرهنگی جامعه ایران بهره برد (فرضیه). پیروینچ در آراء و اندیشه خود باشناخت معتبر نسبت به پدیده‌های اجتماعی و انسانی از سیاست و فرهنگ برای رسیدن به وضعیت جامعه بهره لازم را برده است.

واژگان کلیدی: فهم، قواعد، اعتباریات، فلسفه اجتماعی، معرفت‌شناسی فرائیباتی

DOI: 10.27834/CSIW.23121.331.4.31.4

^۱ دانشجوی دکتری علوم سیاسی گرایش مسائل ایران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، زنجان، ایران (نویسنده

مستول) behruz_salehi55@yahoo.com

^۲ استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، زنجان، ایران

Fjafariz@gmail.com

^۳ استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، زنجان، ایران

M.Khoshkhatti55@yahoo.com

استناد: صالحی، بهروز؛ جعفری پابندی، سید فرشید و خوش خطی، مهدی. (۱۴۰۲). اهمیت آراء و اندیشه‌های پیروینچ در شناخت مسایل سیاسی

جمهوری اسلامی ایران. بحران پژوهی جهان اسلام، ۱۰(۴)، ۳۱-۴۸.



این مقاله تحت لیسانس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.

مقدمه

در شناخت پدیده‌های اجتماعی معیارهای مهمی برای شناخت و دستیابی به حقیقت و واقعیت‌ها از ضرورت اساسی و الایی برخوردار هستند. البته پر واضح است با توجه به توسعه و گسترش معرفت‌شناسی اثباتی و یکی پنداشتن علوم انسانی- اجتماعی و علوم طبیعی فرایند شناخت معتبر پدیده‌های علوم انسانی- اجتماعی مخدوش گردید. نیازی به گفتن نیست که ماهیت علوم انسانی- اجتماعی با ماهیت علوم طبیعی و تجربی متفاوت است و به همین دلیل اهداف علوم طبیعی- تجربی را در تحقیقات نمی‌توان به سادگی به علوم انسانی- اجتماعی تسری داد و متدهایی که دانشمندان علوم طبیعی- تجربی در تحقیقات خود به کار می‌گیرند، همان‌ها را در اختیار محققان علوم انسانی- اجتماعی قرار داده. بر خلاف علوم طبیعی- تجربی که محقق می‌تواند در فرایند پژوهش ارزش‌ها و باورهای ذهنی خویش را از واقعیت تحت پژوهش جدا کند و به تعبیر بهتر در فرایند پژوهش بی‌طرفی اختیار نماید. در علوم انسانی- اجتماعی اصول بی‌طرفی و جدایی ارزش‌ها و واقعیت‌ها امکان پذیر نمی‌باشد. چرا که محقق علوم انسانی- اجتماعی فاصله‌ای میان خود و موضوع پژوهش نمی‌بیند. به عبارتی در این علوم عالم و معلوم یکی است و محقق در علوم انسانی- اجتماعی در جایگاه تماشاچی نیست؛ بلکه در مقام خود بازیگر است و بنابراین رعایت علیت و بی‌طرفی برای او مقدور نیست. نتیجه این می‌شود که موضوع تحت پژوهش محقق علوم انسانی- اجتماعی به کلی آمیخته به تفسیر ذهنی محقق می‌گردد. به عبارتی آنچه که در علوم انسانی- اجتماعی صاحب اقتدار پژوهی به ایجاد رابطه‌های علت و معلولی در قالب مکانیسم علی بلکه استدلال و دلیل آوری در قالب تفسیر است. بر خلاف علوم طبیعی- تجربی که مقصود نهایی آن‌ها حصول یک نظریه تجربی است. مقصود غایی علوم انسانی- اجتماعی دستیابی به اندیشه‌های جاری است. مسأله اصلی این مقاله این است که به هر صورت از منظر کدام معرفت‌شناسی می‌توان شناخت معتبر و صادقی در مواجهه با پدیده‌های انسانی- اجتماعی دست یافت. به نظر می‌رسد که برداشت اثباتی که تفاوت ذاتی علوم انسانی- اجتماعی را با علوم طبیعی- تجربی نادیده می‌گیرد و در تحقیقات به همان منوال علوم طبیعی- تجربی عمل می‌کند. نمی‌تواند در فهم مسائل جامعه و ارائه‌ی حل مسائل کامیاب گردد. لذا در این مقاله در جستجوی یافتن پاسخی برای این پرسش هستیم که از خلال کدام معرفت‌شناسی و اندیشه‌ورز اجتماعی می‌توان به شناخت معتبری نسبت به مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران دست

فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام

یافت؟ فرض این مقاله این است که با توسل به معرفت‌شناسی فرااثباتی و به‌ویژه آراء و اندیشه‌های پیتر وینچ فهم مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران از اعتبار بیشتر برخوردار خواهد شد. بر اساس این پرسش و فرضیه مقاله حاضر در دو بخش کلی و یک نتیجه‌گیری سازماندهی می‌گردد. در بخش یکم لازم است که تبیین سیاست داخلی جمهوری اسلامی ایران در پرتو روش شناختی پیتر وینچ در متن معرفت‌شناسی فرااثباتی مورد بحث قرار گیرد. در بخش دوم از چشم انداز آراء وینچ از جمله حکمرانی دین مدارانه اسلامی - شیعی، معنای حقوق بشر و دموکراسی مورد بحث قرار گیرد. در خاتمه نیز نتیجه این پژوهش ارائه خواهد شد.

۱- پیشینه پژوهش

فهم معتبر و صادق مسائل سیاسی و فرهنگی ایران از سوی قدرت‌های بزرگ بین‌المللی به‌ویژه ایالات متحده آمریکا و قدرت‌های اروپائی مانند انگلیس، فرانسه و آلمان، با عنایت به فاصله‌ای که با مسائل ایران دارند، شاید امکان‌پذیر نباشد. از همین روست که تاکنون سیاست‌های ضدایرانی قدرت‌های بزرگ همواره با شکست و ناکامی مواجه شده است. لذا دلیل این ناکامی‌ها را باید در اعتباریات حاکم بر جمهوری اسلامی ایران جستجو کرد. دولتمردان و سیاستگذاران قدرت‌های بزرگ از چشم‌انداز اعتباریات جوامع خود که طی هشتصد سال یعنی از قرن ۱۲ میلادی تاکنون شکل گرفته است. مسائل جمهوری اسلامی ایران را در معرض شناخت خود قرار می‌دهند. اعتباریات تمدن غربی براساس مفاهیم شش‌گانه سکولاریسم، امانیسم، فردگرایی، لیبرالیسم، دموکراسی، کاپیتالیسم شکل گرفته است. اما اعتباریات جمهوری اسلامی ایران براساس مبانی دین‌مدارانه اسلامی - شیعی ایجاد شده است. دلیل فقدان فهم را باید در این جمله خلاصه کرد که اعتباریات جمهوری اسلامی ایران که یک دولت دین‌مدار اسلامی - شیعی است با اعتباریات قدرت‌های بزرگ که براساس اعتباریات جوامع لیبرال دموکرات می‌اندیشند، متفاوت است. از این‌رو، به دلیل وجود فاصله با موضوع و مسائل ایران فهم آن مسائل نیز دچار مشکل شده و همین امر زمینه‌های تنش بین جمهوری اسلامی ایران و قدرت‌های بزرگ را موجب می‌شود. در بسیاری از موارد موضوعات جمهوری اسلامی ایران را تفسیر به «مسأله کردن» که ممکن است منافع قدرت‌های بزرگ را به مخاطره اندازد. ریشه در همین فقدان فهم اعتباریات جمهوری اسلامی ایران دارد. قدرت‌های بزرگ

اهمیت آراء و اندیشه های پیروینچ در شناخت مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران

در واقع با همان اصول رفتاری که با سایر دولت های جهان برخورد می کنند، با مواجهه با جمهوری اسلامی ایران نیز از همان اصول رفتاری تبعیت می کنند. از همین رو، در فهم مسائل ایران دچار خطاهای بنیادی می شوند. مسائل ایران به دلیل ماهیت دینی این نظام سیاسی طبیعتاً با مسائل سایر دولت های جهان که در فضای گفتمانی سکولار زندگی می کنند متفاوت و منحصر به فرد است. از این رو، دولت های دیگر به ویژه قدرت های بزرگ با قواعد بازی فضای گفتمانی سکولار و نظم مدرن وستفالی، جمهوری اسلامی ایران و مسائل آن را درک می کنند و بنابراین در فهم آن مسائل عاجز می مانند و از همین رو در قبال جمهوری اسلامی ایران سیاست خارجی معقولی را در پیش نمی گیرند. قدرت های بزرگ در نوع مواجهه با یک دولت دین مدار اسلامی و شیعی براساس اصول سیاست خارجی مبتنی بر دولت های سکولار با قواعد بازی نظم وستفالی برخورد می کنند. فهم ایران و مسائل آن نه براساس توسعه نظم وستفالی بلکه براساس قواعد نظم فراوستفالی باید انجام پذیرد. در آن صورت نیازی به سیاست های مبتنی بر فشار حداکثری نخواهد بود. اگر قدرت های بزرگ براساس اعتباریات حاکم بر یک دولت دین مدار اسلامی - شیعی مسائل ایران را فهم نمایند، براساس این اعتباریات نه تنها جمهوری اسلامی ایران یک دولت صلح مدار براساس آموزه های اسلامی خود را نشان خواهد داد، بلکه می تواند به عنوان الگوی یک دولت صلح مدار در عرصه بین المللی ظاهر شود و در نتیجه سیاست های فشار حداکثری بر جمهوری اسلامی ایران تغییر یابد. موضوع پژوهش حاضر در واقع درصدد است که اعتباریات جمهوری اسلامی ایران را بر اساس اندیشه «پیروینچ» مورد تحلیل قرار دهد و از قبل آن فهمی صادق از مسائل ایران در اختیار جامعه علمی و دولتمردان قرار گیرد.

۲- مفاهیم نظری از نظر پیروینچ

وینچ یکی از برجسته ترین فلاسفه علوم اجتماعی است که به قول «آیان کرب» اندیشه و رزان جامعه شناسی کمتر از او یاد می کنند. به نظر او وینچ تأثیری پنهان و پوشیده بر جامعه شناسی داشته است (Craib, 2009: 124). این که چرا وینچ از دیدگان جامعه شناسان پنهان مانده، شاید یک دلیل این باشد که نگرش او، نگرشی ضد طبیعت گرایی، تجربه گرایی و پوزیتویسم است. امروزه که

فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام

معرفت‌ها و نگرش‌های ضد طبیعت‌گرایی و پوزیتیویسم بسط و گسترش می‌یابند و به تدریج عالمان علوم اجتماعی از اسارت طبیعت‌گرایی و پوزیتیویسم رها می‌شوند، اندیشه‌ی وینچ در مرکز علوم اجتماعی قرار می‌گیرد. با نهادینه شدن معرفت‌های ضد پوزیتیویسم (پدیدارشناسی، هرمنیوتیک، بست مدرن و نظریه انتقادی) در آینده. دیگر دانشمندان نمی‌توانند بی‌تأمل اندیشه‌ی وینچ بگذرند. وینچ در صف سنت مهاجمان فلسفی به دیدگاه تجربه‌گرای علوم اجتماعی قرار دارد. او در اثر ارزشمند خود- «ایده علم اجتماعی»- درصدد یک نتیجه‌گیری رادیکال است: او می‌خواهد استدلال کند که نه تنها روش‌های تبیین علمی برای حوزه علوم اجتماعی نامناسب هستند، بلکه طبقه‌بندی‌هایش با هدف واقعی و حقیقی علوم اجتماعی سازگار نیست. علوم اجتماعی تجربه‌گرا بر یک خطای معرفت‌شناختی استوار بوده است و دارای یک اغتشاش مفهومی از «جان استوارت میل» به این سو بوده است: مدل دانش علمی طبیعی به گونه‌ای وحدت‌روش را باعث می‌گردد که قواعد را با علل اقدام اجتماعی در هم می‌آمیزد. وینچ در همین راستا همپل را به باد انتقاد می‌گیرد. مطابق نظر او تئوری همپل چیزی جز تفسیر امروزی از روش‌های مقایسه و تعمیم «میل» نیست (Craib, 2009: 124). از همین‌رو وینچ یکی از با نفوذترین کوشش‌ها را جهت تدوین یک فلسفه غیرطبیعت‌گرای علوم اجتماعی را انجام داده است. از نظر او ساختار کافی برای تبیین اقدام وجود ندارد.

۱. در واقع اهمیت وینچ به خاطر موضع ضد طبیعت‌گرایی او می‌باشد. تئوری او مخالف صریح طبیعت‌گرایی است که فرقی میان انسان‌ها و موضوع و ماده اصلی علوم طبیعی قائل نیستند و در مطالعه مسائل انسانی شیوه‌های برخورد با مسائل طبیعی را تجویز می‌کنند. ضدطبیعت‌گرایان معتقدند که در بررسی انسان‌ها، مطالعه کننده می‌تواند با آن‌ها ارتباط برقرار کند و بکوشد تا معنای کلمات و نیازهای آن‌ها را دریابد در حالی که فیزیکدان نمی‌تواند به همین شیوه با مواد فیزیکی و سازوکارهایی که موضوع بررسی اوست ارتباط داشته باشد. به نظر ضدطبیعت‌گرایان رفتار بشری و فرایندهای ذهنی را نمی‌توان با همان زبان و بیان که در بررسی فرایندهای فیزیکی، شیمیایی یا فیزیولوژیکی بدن انسان به کار برده می‌شود، تبیین و تشریح کرد و نتایج بررسی‌های مربوط به ساخت مغز بشری و فرایندهایی که در آن می‌گذرد به هیچ وجه قادر نیست توضیح دهد که مردم چگونه می‌اندیشند، تصمیم می‌گیرند، عمل یا احساس می‌کند.

اهمیت آراء و اندیشه های پیروینچ در شناخت مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران

۲. وینچ در کتاب خود- ایده علم اجتماعی- مدعی همین معنی است که عالمان علوم اجتماعی استعداد زیادی برای بد فهمیدن پیشه خویش دارد. آنان به غلط می‌اندیشند که تبیین علمی که طالب آن‌اند درست مانند تبیینی است که مطلوب عالمان علوم طبیعی است و این در حالی است که رفتار آدمیان را باید رفتاری تابع قاعده دانست نه رفتاری تابع نظم علمی که رفتار اشیاء بی‌جان طبیعت است (Rain, 2015: 149).

۳. نکته‌ی دیگری که اهمیت اندیشه وینچ را مضاعف می‌سازد، وجود رگه‌های «نسبی‌گرایانه» در ایده او است که به نظر می‌رسد در مقصد اندیشه اجتماعی امروز منزلت ویژه‌ای را کسب کند. اندیشه‌های فلاسفه علم امروز از جمله توماس کوهن، کارل پوپر، ایمره لا کاتوش و پل فایرابند همه ماهر تأییدی بر نسبی‌گرایی می‌باشد. «آنتونی گیدنز» در کتاب «سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی» می‌نویسد: «مفاهیم نسبی‌گرایانه نوشته‌های کوهن درباره حقیقت مسأله‌ای اساسی در بحث درباره آثار او از زمان انتشار کتاب ساختار انقلاب‌های علمی بوده است. چنین مفاهیمی در نوشته‌های برخی از فیلسوفانی که با فلسفه علم سر و کار ندارند به چشم می‌خورد مثلاً در آثار گادامر در مورد هرمنوتیک و آثار وینچ در فلسفه بعد ویتگنشتاین این مفاهیم شالوده بحث‌هایی هستند که در این زمینه در گرفته است. سرچشمه تلاش در جهت نسبی‌گرایی را به آسانی می‌توان یافت: در واقع، گرایش به نسبی‌گرایی از یادگیری‌های آرمان‌گرایانه این مؤلفان سرچشمه می‌گیرد.» (Giddens, 2008: 394).

۲-۱- وینچ و رفتارهای تابع قاعده

وینچ معتقد است که عمل اجتماعی یک عمل معنی‌دار است. به نظر وی پدیده‌های طبیعی بی‌معنی هستند. او تحت تأثیر مکتب ویتگنشتاین است. فیلسوفی که نقش زبان در تعاملات اجتماعی را بیش از پیش و از منظری خاص مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. فهم ایده ویتگنشتاین در مورد زبان کمک شایانی به درک ایده‌ی وینچ می‌کند. طبق نظر او جهان از واقعیت‌های اتمی یا جزئی و زبان از گزاره‌های اتمی یا مقدماتی یا بسیط تشکیل شده است و هر گزاره مرکب را هم می‌توان به گزاره‌های بسیط تجزیه کرد. اندیشه تصویر واقعیت است که در قالب زبان یا گزاره‌ها بیان می‌شود. اندیشه یا زبان وقتی با واقعیت قابل مقایسه است که شکل و ساخت منطقی آن‌ها با واقعیت یکسان باشد. تنها در این صورت است که می‌توان تصویر واقعیت را با خود واقعیت مقایسه

فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام

کرد و درستی و نادرستی آن را دریافت. اندیشه یعنی گزاره معنادار و یک گزاره وقتی معنادار است که شکل منطقی آن با واقعیت یکسان است. به زبان ساده به زعم ویتگنشتاین معنی در گرو فهمیدن است. بنابراین سخن هر چیزی را نمی‌توان گفت و سپس برای آن ادعای معنی کرد. تنها می‌توان واژه‌ای را به کار برد و جمله‌ای را گفت که آن واژه و آن جمله در بردارنده معنی باشد، نمی‌توان برای هر واژه‌ای ادعای معنا کرد و اگر کسی نفهمید نسبت به آن بی‌تفاوت ماند که اگر فهمیده نمی‌شود مهم نیست و ربطی به ما ندارد، به کار بردن واژه‌ها باید به گونه‌ای باشد که از آن معنی ویژه‌ای بیرون آید. یعنی باید چیزی گفت که فهمیده شود به همین دلیل گفته می‌شود که معنی در گرو فهمیدن است و زبان یک امر مباحثه‌دار است (Bozorgi, 1998: 11).

۳- قواعد و اعتباریات سیاسی در جامعه ایران

۳-۱- حکمرانی دین مدارانه ی اسلامی-شیعی

در اصل دوم فصل اول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بنیان این نوع از حکمرانی با وضوح تمام برشمرده شده است: «جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ی ایمان به ۱- خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او ۲- وحی الهی و نقش بنیادین آن در میان قوانین ۳- معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا ۴- عدل خدا در خلقت و تشریح ۵- امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی ۶- کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا که از راه اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین^(ع) و استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آن‌ها و نیز نفی هرگونه ستم‌گری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند (قانون اساسی ج.۱. ایران: اصل دوم).

امام خمینی^(ره) حکمرانی دین مدارانه اسلامی- شیعی را این‌گونه تفسیر می‌کنند: این جمهوری به یک قانون اساسی متکی است؛ زیرا قانون اسلام این که ما جمهوری اسلامی می‌گوییم بر این اساس که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود این‌ها بر اسلام متکی است، لکن انتخاب با ملت است «اما اسلامی برای این که قانون اساسی اش عبارت است از قانون اسلام. اسلام در

اهمیت آراء و اندیشه های پیروینج در شناخت مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران

همه ابعاد قانون دارد و به همین جهت احتیاج به قوانین دیگری نداریم و قانون اساسی فعلی را تصفیه می کنیم، یعنی نظر می کنیم. هر مقدارش موافق با قانون اسلام است، آن را حفظ می کنیم و مقدارش که مخالف با قانون اسلام است آن را حذف خواهیم کرد.» بنابراین، اسلامی بودن نظام از منظر امام خمینی^(ره) این است که احکام و قوانین اسلام روابط و مناسبات مختلف حکومت را تنظیم می کند. مراد از حکمرانی و دین مدارانه این است که جمهوری اسلامی ایران با اصول و مقررات اسلامی اداره شود و بر محور اسلام حرکت می کند و شکل می گیرد (Mirzadeh Kuhshahi & Farsi, 2019: 135-136). وقتی همه مناسبات و روابط باید از اسلامیت برخوردار شود. یعنی حاکمیت قوانین اسلام بر تمامی قوانین و مقررات در حوزه های مختلف تضمین شده است. این اصل یکی از ضمانت اجراهای اصلی اسلامی بودن نظام است. طبق این اصل کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و... اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر کلیه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده شورای نگهبان است. خود شورای نگهبان به عنوان نهادی که از لوازم اسلامی بودن نظام محسوب می شود یکی از کارکردهای مهم آن تشخیص انطباق قوانین و مقررات مختلف با موازین اسلام است. به نظر می رسد، مبانی دینی مندرج در قانون اساسی ایران در جایگاه ویژه ای قرار دارد و این مبانی بر سایر اصول قانون اساسی، غلبه دارد. باز به عنوان نمونه تأکیدی که در اصل چهارم قانون اساسی به حاکمیت موازین اسلامی بر عموم همه اصول قانون اساسی شده است، جایگاه و مرتبه اصول دینی را نسبت به سایر اصول متمایز می کند؛ بنابراین جمهوری اسلامی نوعی حکومت اسلامی است (Dabirnia, 2018: 84-85).

اسلامیت جمهوری اسلامی ایران که در حکمرانی اسلامی - شیعی بعد از انقلاب اسلامی تأثیر بنیادی داشته است، ریشه در این مسأله دارد که یکی از عناصر اصلی سازنده سیاست در این قلمرو است به گونه ای که وقتی از فرهنگ اسلامی - ایرانی سخن می رود، منظور این است که سایر عناصر را نیز در خود می گنجاند؛ زیرا ملاک خودی بودن در این فرهنگ، انطباق پذیری آن با ارزش های توحیدی یا دست کم عدم میانیت با آن است (Moftakhari, 2014: 96).

قلمرو در نظام دین مدار اسلامی - شیعی جمهوری اسلامی ایران، دین قلمروی حداکثری دارد. بر خلاف در نگاه حداقلی، اصولاً دین به مسائل دنیوی و زندگی، اجتماعی انسانها ارتباطی ندارد

فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام

و اصولاً اداره جامعه و برنامه‌ریزی توسعه و تکامل اجتماعی به خرد انسانی و عقلانیت ایزاری واگذار شده است. از چشم انداز دین حداقلی، دین رابطه معنوی آدمیان با خداوند است که از خلال آن سعادت اخروی او را نیز تأمین می‌کند و اگر حکم و قانونی، آداب و مناسکی وجود دارد به پوسته دین مربوط می‌شود، اما گوهر ذات دین خداشناسی و سعادت اخروی انسان‌هاست. بنابراین مطابق دیدگاه، حداقلی، انتظار حداقلی از دین، قلمرو دین در امور اجتماعی، سیاسی و اخلاقی به حداقل تحویل و فروکاهش و شروع در این موارد حداقل لازم را به ما آموخته است. دیدگاه حداقلی خود را در امور آخرتی محدود و منحصر کرده و در امور دنیایی مهم به حداقل لازم بسنده کرده است. اما دیدگاه حداکثری، جامع‌نگر بوده و هر دو امور دنیایی و آخرتی را شامل می‌شود. به عبارت دیگر رسالت و جهت‌گیری دعوت انبیاء به تأمین سعادت آخرتی انسان‌ها نیست و نیازمندی‌های بشر در عرصه اجتماع و سیاست، تعلیم و تربیت را نیز در بر می‌گیرد. همان‌گونه که مرتضی مطهری از دیدگاه دین حداکثری دفاع کرده و از همگرایی و همسویی دین و دنیا سخن گفته و دیدگاهی جامع‌نگر در این باب اتخاذ کرده است (Abbasi, 2003: 133).

از دید نظام دین‌مدار اسلامی - شیعی جمهوری اسلامی ایران تردیدی در حداکثری بودن دین وجود ندارد هر چند مشکل اساسی در این میان وجود تلقی‌های متفاوت از حداکثری بودن دین و محدوده آن است. البته این اختلاف دیدگاه‌ها در مورد دین و محدوده آن مختص این دیدگاه از دین نیست، بلکه مدافعان حداقلی بودن دین نیز برداشت یکسانی از این موضوع ندارند. اما یکی از اعتباریات جمهوری اسلامی ایران برداشت حداکثری مطلق نسبت به دین است. از منظر نظام دین‌مدار اسلامی - شیعی جمهوری اسلامی ایران، دین اسلامی از ادیانی است که هیچ موضوعی از آن نیست که موضع مشخصی نداشته باشد و نکته‌ی خاصی ابراز نکرده باشد (Habibi; Davoudi & Nowzari, 2015: 8).

اندیشه حکومت اسلامی امام خمینی^(ره) این مدعا را به اثبات می‌رساند. از نظر ایشان مجموعه قانون برای اصلاح جامعه کفایت نمی‌کند و برای این که قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود به قوه اجرائی و مجری نیازمند است. به این دلیل خداوند در کنار فرستادن یک مجموعه قوانین، یعنی، احکام شرع، یک حکومت و دستگاه اجرا و اراده مستقر کرده است. از این رو رسول اکرم^(ص) در رأس تشکیلات اجرائی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت و علاوه بر ابلاغ وحی و بیان و تفسیر

اهمیت آراء و اندیشه های پیروینج در شناخت مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران

عقاید و احکام و نظامات اسلام به اجرای احکام و نظامات اسلام همت گماشته بود تا دولت اسلامی را به وجود آورد. بنا به باور ایشان اصولاً قانون و نظامات اجتماعی مجری لازم دارد؛ چرا که در همه کشورهای عالم همیشه این گونه بوده است که قانون گذاری به تنهایی فایده ندارد (Dara & karimi, 2022: 31-5).

قانون گذاری صرف سعادت بشر را به تنهایی تأمین نمی کند. لذا این قوه مجریه است که قوانین و احکام داد گاه ها را اجرا می کند و ثمره قوانین و احکام عادلانه داد گاه ها را عاید مردم می سازد. بنابراین از نظر ایشان اهمیت وجود دولت اسلامی آن است که قوانینی که از طرف خداوند متعال و به واسطه پیامبر به ما رسیده است باید در یک نظام سیاسی و با تشکیل یک دولت اسلامی در جامعه پیاده سازی شوند تا زمینه های سعادت بشری، هم در دنیا و هم در آخرت (دین حداکثری) فراهم شود؛ بنابراین هدف از تشکیل دولت اسلامی تنها سعادت اخروی بشر نبوده است، بلکه دولت اسلامی خود مقدمه ای برای ایجاد جامعه ای عادلانه است که زمینه را برای سعادت دنیوی بشر نیز فراهم کند. از دید امام خمینی^(ره) حکومت اسلامی هیچ یک انواع طرز حکومت های موجود نیست، مثلاً استبدادی نیست که رئیس دولت، مستبد و خود رأی باشد با جان و مال مردم را به بازی بگیرد و در آن به دلخواه دخل و تصرف کند؛ و هر که را که اراده اش تعلق گرفت بکشد و هر کس را که خواست انعام دهد. حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه؛ بلکه مشروطه است (Dara & karimi, 2022: 31-5). مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرای و اداره مقید به یک مجموعه مشروط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم^(ص) معین گشته است. از این جهت حکومت اسلامی حکوت قانون الهی بر مردم است. بنا به برداشت امام خمینی^(ره) دولت اسلامی و تشکیل نظام اسلامی، فقه بنیان است و دولت اسلامی وظیفه دارد مبانی فقهی را در قالب یک ساختار سیاسی وارد عرصه حکمرانی کند تا بتواند به پرسش های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه پاسخ دهد. نظام سیاسی در اسلام علاوه بر رأی و خواست مردم، بر پایه دیگری که تقوا و عدالت است استوار است. اگر کسی که برای حکومت انتخاب می شود از تقوا و عدالت برخوردار نبود، همه مردم هم بر او اتفاق کند از نظر اسلام این حکومت، حکومت نامشروعی است. به طور کلی آیت الله خامنه ای دولت اسلامی را دولتی الهی-مردمی می داند؛ چرا که از دید ایشان، انقلاب اسلامی، هم اسلامی و هم مردمی بود. حکومتی که به واسطه آن به وجود آمد اسلامی و

فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام

مردمی شد. یعنی جمهوری اسلامی، خلاصه جمهوری در دولت اسلامی این است: خدا و مردم (دارا و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۵-۱۲). وقتی که گفتمان غالب در یک نظام سیاسی بر اساس مبانی دینی شکل بگیرد این گفتمان کلیدی قواعد و اعتباریات جامعه را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد. قواعد و اعتباریات سیاسی جمهوری اسلامی ایران نیز تحت تأثیر همین گفتمان دین‌مدارانه شیعی و اسلامی قرار دارد و فهم مسائل این دولت بدون توجه به این قواعد و اعتباریات سیاسی آمیخته به دین اسلام شیعی امکان پذیر نمی‌باشد.

۳-۲- حقوق بشر

حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران را باید در زمینه‌ها و بستر دینی-اسلامی-شیعی مورد فهم قرار بگیرد. قاعده حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران برخلاف قاعده حقوق بشر جهانی مضمون و معنای خاص خود را دارد. اگر تفاسیر مربوط به حقوق بشر جهانی که بر بشر و زمینه سکولار استوار است به حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران حمل کنیم شاهد تعارضات و مغایرت بنیادی در فهم مسائل حقوق بشری در ایران خواهیم شد.

در مواجهه با حقوق بشر دو نگاه فلسفی-سیاسی متفاوت وجود دارد که یکی بر نسبت فرهنگی حقوق بشر تأکید دارد و دیگری بر جهان‌شمولی حقوق بشر را مورد تأکید قرار می‌دهد. دولت‌های سکولار غربی به اعلامیه جهانی و میثاقین حقوق بشر استناد می‌کنند و مدعای جهان‌شمولی حقوق بشر و ارزش‌های آن را دارند و دلیل آن را پیوستن اکثریت قریب به اتفاق کشورها می‌دانند. اما دولت‌هایی هم هستند که جهان‌شمولی حقوق بشر را نمی‌پذیرند بسیاری از این دولت‌ها در واقع در آسیا هستند و مدعای وجود ارزش‌های آسیایی هستند. آن‌ها دولت‌های غربی را نقد می‌کنند و استدلال آن‌ها این است که دولت‌های غربی در صدد هستند که ارزش‌های خود را به صورت تحمیلی جهان‌شمولی کنند. اولین مواجهه آسیایی‌ها با جهان‌شمولی حقوق بشر در مارس ۱۹۹۳ در بانکوک اتفاق افتاد. ۴۰ کشور آسیایی در نشست مقدماتی منطقه‌ای آسیا که در واقع پیش‌کنفرانس جهانی حقوق بشر در وین همان سال به شمار می‌رفت، طی اعلامیه‌ای اعلام نمودند: «در حالی که حقوق بشر طبیعتاً جهانی است، این حقوق می‌باید در یک فرایند پویا و متحول هنجارگذاری بین‌المللی مورد نظر قرار بگیرد. در نهایت این موضوع در اعلامیه کنفرانس جهانی وین درج گردید. شاید دلیل این امر بتوان عدم موفقیت اندیشمندان غربی در ارائه مبانی برای جهان‌شمولی حقوق بشر

اهمیت آراء و اندیشه های پیروینج در شناخت مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران

از یک سو، و از سوی دیگر اتکای آنان به مبانی لیبرال دانست که پلورالیسم یکی از مؤلفه های اصلی آن بود (Talabaki & Mousavi, 2019: 165).

جک دانلی^۱، در مقاله ای تحت عنوان «جهانشمولی نسبی حقوق بشر» معنای جهانشمولی و نسبت فرهنگی حقوق بشر را مورد بحث قرار داده است. از دید «دانلی» ایالات متحده در تعقیب جنگی ایدئوژیک به مقیاس جهانی که هنجارهای حقوق بین المللی را زیر پا می گذارد به طور مستمر به ارزش های جهانشمول دست می یازد (Donnelly, 2015: 47-84).

دانلی، انواع جهانشمولی را مورد بحث قرار می دهد. اولین نوع جهانشمولی مفهومی و ماهوی است. از منظر او انگاره اصلی حقوق بشر بر جهانشمولی مفهومی دلالت دارد و جهانشمولی ماهوی یک فهم خاص یا فهرستی از حقوق بشر می باشد. از حسب این نوع از حقوق بشر؛ فرد به اعتبار انسان بودنش واحد حقوقی است که بین همه آدمیان مساوی است؛ زیرا انسان ها یا مساوی هستند یا نیستند. حقوق بشر حقوق لاینفکی محسوب می شوند، چرا که انسان بودن یا نبودن یک امر غیرقابل تغییر طبیعت است، یعنی قابل دستیابی و از دست رفتنی نیست. از این منظر حقوق بشر جهانشمول قلمداد می شوند. به این معنا که آن ها به طور معمول توسط انسان ها جهانشمول قلمداد می شوند. جهانشمولی مفهومی عملاً راهی دیگر برای بیان این موضوع است که حقوق بشر بنابر تعریف برابر و غیرقابل انفکاک اند. تلقی دانلی این است که رژیم های جهانی حقوق بشر هنجارسازی بین المللی شده است. اما اجرای هنجارهای موثق و معتبر بین المللی حقوق بشر به طور کامل به قلمرو اقتدار دولت های مستقل واگذار شده است. دولت های خارجی مختارند تا نقض حقوق بشر را به عنوان موضوعی مورد علاقه مطرح کنند؛ اما از هیچ گونه اقتداری برای اجرای یا تنفیذ حقوق بشر در قلمرو حاکمیتی دولتی دیگر برخوردار نیستند. بنابراین اجرای حقوق بشر که جهانشمول محسوب می شود شدیداً نسبی است و بیشتر تابع این است که کسی این بخت (خوب یا بد) را داشته باشد که کجا زندگی می کند.

این داعیه های جهانشمولی تاریخی ارزش هایی چون عدالت، انصاف و انسانیت را با رویه هایی که هدف آن ها تحقق آن ارزش هاست. خلط می کنند. بنا به اعتقاد جک انلی، میزان قابل توجهی از جهانشمولی ارزش ها از لحاظ تایخی را می توان در طول زمان در بین فرهنگ ها مشاهده کرد، آیا

1 Jack Donnelly

فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام

هیچ جامعه، تمدن یا فرهنگی قبل از قرن ۱۷ رویه عمل و یا حتی نگرش مورد قبول همگانی در مورد مصادیق مشخص حقوق برابر و غیر قابل انفکاک وجود نداشت (Donnelly, 2015: 49-53).

نوع چهارم جهان‌شمولی، به جهان‌شمولی کارکردی حقوق بشر اشاره دارد. از این منظر دانلی استدلال می‌کند که با این که انگاره‌های حقوق طبیعی یا حقوق بشر ابتدا در غرب جدید تحول یافت با این حال، دانلی بر غیرغربی بودن فرهنگی انگاره‌های حقوق بشری تأکید دارد. از دید او انگاره و رویه‌های حقوق بشری ناشی از ریشه‌های عمیق فرهنگی غربی نبود، بلکه از تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تجددطلبی نشأت می‌گرفت. بنابراین آن‌ها در هر جایی که این تحولات رخ داده‌اند فارغ از فرهنگ پیشین محل، معنا و مناسبت دارند. دانلی استدلال می‌کند که گسترش بازارها و دولت‌های جدید همان تهدیدات علیه کرامت انسانی که در اروپا تجربه شده بود اکنون جهانی ساخته است. لذا حقوق بشر بیانگر مؤثرترین واکنشی است که تاکنون در برابر گسترده وسیعی از تهدیدات متداول علیه کرامت انسانی که بازارهای اقتصادی و دولت‌های دیوان سالار در سراسر جهان تقریباً جهان‌شمول کرده‌اند، تعبیه شده است. حقوق بشر امروز تنها وسیله مؤثر برای تضمین کرامت انسانی در جوامعی است که تحت تأثیر بازارها و دولت‌ها قرار دارند. اگرچه این جهان‌شمولی کارکردی از لحاظ تاریخی اتفاقی و نسبی قلمداد می‌شود، اما کاملاً شایسته جهان‌شمولی است. این جهان‌شمولی حقوق بشر منوط به حقوق بشر است که راه‌حلی را برای تهدیدات سیستماتیک علیه کرامت انسانی تأمین می‌کند (Donnelly, 2015: 54-56).

نوع پنجم، جهان‌شمولی حقوق بین‌المللی است. دانلی معتقد است ما باید حمایت فعال و گسترده‌ای برای حقوق بشر شناخته شده بین‌المللی بیابیم. چنین حمایتی در قوانین بین‌المللی حقوق بشر مشهود است که موجب تحول چیزی شده که دانلی آن را جهان‌شمولی حقوق بین‌المللی می‌خواند. که سند اصلی این نوع از جهان‌شمولی اعلامیه جهانی حقوق بشر است. کما اینکه بنا به روایت دانلی در سال ۱۹۹۳ کنفرانس جهانی حقوق بشر در بند اول اجرائی اعلامیه و برنامه عمل وین تصریح کرد که ماهیت جهان‌شمول این حقوق و آزادی‌ها وداع شک و تردید است.

از این منظر تمامی دولت‌ها اقتدار اعلامیه جهانی حقوق بشر را می‌پذیرند و امروزه از چشم‌انداز روابط بین‌المللی حقوق بشر یعنی حقوق مندرج در اعلامیه جهانی. این اعلامیه با میثاق‌های دیگری بسط و توسعه پیدا کرده است. از جمله در تاریخ ۶ دسامبر ۲۰۰۶، ۶ معاهده اصلی بین‌المللی حقوق

اهمیت آراء و اندیشه های پیروینج در شناخت مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران

بشر ۱۶۸ متعاقد داشت که بیان گر میزان قابل توجه تأیید عام (۸۶٪) می باشد. امروز دولت هایی که حقوق بشر را نقض می کنند مشروعیت بین المللی خود را از منظر حقوق بین المللی از کف می دهند (Donnelly, 2015: 56-57). اما در نسبی گرایی فرهنگی ماهوی حقوق بشر؛ مباحث حقوق بشر به صورت یک مکتب هنجاری ظاهری می شود. که خواستار احترام برای تفاوت های فرهنگی است. از دید جک دانلی، هنجارهای اعلامیه جهانی بگونه ای ارائه می شوند که از هیچ گونه قدرت هنجاری در برابر سنت های فرهنگی نا همگرا برخوردار نیستند. در مقابل، رویه عمل بر اساس معیارهای فرهنگ مورد بحث ارزیابی می گردد. دانلی از بیانیه انجمن آمریکایی انسان شناسی پیرامون حقوق بشر نقل می کند: «انسان تنها زمانی آزاد است که چنان زندگی کند که جامعه اش آزادی را تعریف می کند. این فرهنگ است که معیارهای مطلق ارزیابی را ارائه می دهد و آنچه را یک فرهنگ می گوید درست است (Donnelly, 2015: 62-63).

۳-۳- دموکراسی

یکی از اعتباریات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران دموکراسی است. اما دموکراسی را باید در ظرف اسلامی - شیعی مورد توجه قرار داد. وقتی دموکراسی در این ظرف قرار می گیرد، بنابراین آن اعتباری را که این مفهوم در بستر و ظرف جوامع غربی دارد، از کف می دهد. مفهوم و واژه دموکراسی بر مبنای حکومت و قانونی است که منطبق با خواست و اراده ی اکثریت مردم است. این مفهوم و واژه در اصل یونانی است که در قرن شانزدهم از طریق واژه فرانسوی «دموکراتی» وارد زبان انگلیسی شد. دموکراسی از دو واژه دمو^۱ به معنای توده مردم و کراتوس^۲ به معنای قانون، اقتدار و حکومت است، هر چند برخی واژه کراتین^۳ را به معنای حاکمیت دانسته اند. در واقع دموکراسی آن نوع حکومتی است که در مقابل حکومت های فردی قرار می گیرد. لذا حاکمیت مردم جای حاکمیت استبداد، دیکتاتوری و تمامت خواهی فردی شخص حاکم می گردد (khoshbavar, 2021: 82-89).

دموکراسی بر ایند مشروعیت مردمی و مشارکت مردمی و نهادینه میثتی بر قانون و قانونمندی و کنترل شده و تحت نظارت مرجع قانونی و در بردارنده تنوع و تکثر سیاسی است. چهار شاخص ارزیابی

- 1 Demos
- 2 Kratos
- 3 Kratin

فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام

دموکراسی عبارت‌اند از: مشارکت و رقابت سیاسی فراگیر؛ سازو کارهای کنترل و نظارت؛ مشروعیت سیاسی و آزادی‌های مدنی و سیاسی (Sarparaste sadat, 2015: 77-78).

باید خاطر نشان ساخت که اصل حاکمیت مردم در جمهوری اسلامی یا حق حاکمیت مردم در نظام‌های لیبرال دموکراسی امری ذاتی در نهاد لیبرال دموکراسی غربی است. تفاوت میان دموکراسی غربی و دموکراسی دینی را در همین نکته باید جستجو کرد. با وجود تعاریف متعدد در دموکراسی، در واقع مشارکت سیاسی شهروندان برای اتخاذ تصمیم، مفروض اساسی دموکراسی و تعریف آن است. ولی عمدتاً سه اصل آزادی، برابری و مشارکت در اتخاذ تصمیم‌های سیاسی را به عنوان مبانی دموکراسی ذکر می‌کنند و برخی هم این اصول را شامل سه اصل ۱- مشروعیت ۲- برابری ۳- آزادی و تبعات آن می‌دانند. برخی با نگاهی فراخ اصول اساسی دموکراسی را این گونه تفسیر می‌کنند، نشأت گرفتن قدرت و قانون از اداره مردم، آزادی افکار عمومی و اتکای حکومت به آن، وجود مکانیسم‌های مشخص برای ابراز افکار عمومی از جمله احزاب سیاسی، اصل حکومت اکثریتی عددی در مسائل مورد اختلاف در افکار عمومی، مشروط به وجود تساهل و مدارای سیاسی، محدود بودن اعمال قدرت حکومتی به رعایت حقوق و آزادی‌های فردی و گروهی، تکثیر و تعدد گروه‌ها و منافع ارزش‌های اجتماعی، امکان بحث و گفتگوی عمومی و مبادله آزاد افکار درباره مسائل سیاسی، قوت جامعه مدنی، اصل نسبی اخلاقی و ارزشی، تساهل نسبت به عقاید مختلف و مخالف، برابری سیاسی گروه‌های اجتماعی از لحاظ دسترسی به قدرت، امکان تبدیل اقلیت‌های فکری به اکثریت از طریق تبلیغ نظرات گروهی، استقلال قوه قضائیه در راستای تأمین و تضمین آزادی‌های مدنی افراد و گروه‌ها تفکیک قوا با استقلال حداقل سه قوه از یکدیگر و امکان ابراز مخالفت سازمان یافته و وجود اپوزیسیون قانونی هر چند البته پیچیدگی، گستردگی و مبهم بودن معنای دقیق دموکراسی و اصول آن اشکالاتی را نیز در تعیین انواع آن ایجاد نموده و باعث تقسیم‌بندی‌های متفاوت و تکثر از این اصطلاح شده است (Kazemi, 2012: 142-143).

ویژگی‌های که ذکر آن رفت مربوط به نظام‌های سیاسی لیبرال دموکراسی غربی است که امروزه گفتمان مسلط در عرصه جهانی است. یعنی برای ارزیابی نظام‌های سیاسی مختلف از جهت لیبرال دموکرات بودن همان معیارهای غربی مورد توجه قرار می‌گیرد. این در حالی است که دموکراسی اگر در طرف و متن اسلام شیعی و در چارچوب یک نظام دین‌مدار اسلامی شیعی مورد توجه قرار بگیرد،

اهمیت آراء و اندیشه های پیروینج در شناخت مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران

مفاهیم و مضامین و معانی آن تغییر پیدا می کند. درست است که عنوان «دموکراسی» ثابت می ماند، اما با افزودن عنوان «دینی» مضمون آن نیز دچار تغییر می شود. در متن و ظرف نظام سیاسی اسلامی- شیعی مفاهیم هم و مصادیق نیز شکل ظرف خود را می گیرند. وقتی هر دموکراسی در متن و ظرف نظام سیاسی اسلامی- شیعی قرار می گیرد، طبیعتاً معنای آن نیز دستخوش تغییر و تحول می گردد. از این منظر در نظام جمهوری اسلامی ایران مفهوم و مصادیق دموکراسی با مفهوم و مصادیق دموکراسی در متن و ظرف غرب متفاوت خواهد بود. اما دموکراسی دینی وقتی در متن و بستر جمهوری اسلامی قرار می گیرد چه معنا و محتوایی به خود می گیرد. بدون تردید دموکراسی غربی انواع و مدل های مختلفی دارد. دیوید هلد در کتاب خود تحت عنوان «مدل های دموکراسی» مدل های دموکراسی را به کلاسیک و معاصر طبقه بندی می کند. مدل های کلاسیک از دیدگاه او عبارت اند از: دموکراسی مستقیم، دموکراسی لیبرال، دموکراسی کلاسیک، دموکراسی تکاملی، دموکراسی حمایتی و دموکراسی تکاملی رادیکال. از منظر مدل های مدرن عبارت اند از: دموکراسی مشارکتی، دموکراسی رقابتی نخبه گرا و دموکراسی قانونی (Held, 2016: 20). حال پرسش این است که آیا دموکراسی دینی را می توان از انواع و مدل های دموکراسی قلمداد کرد؟ پاسخ منفی است؛ چرا که اعتبار دموکراسی دینی در جمهوری اسلامی ایران با اعتبار دموکراسی در غرب با انواع و مدل های مختلف، ماهیتاً متفاوت است. دموکراسی دینی که با استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران متعاقب انقلاب اسلامی تبدیل به گفتمان غالب شد تعریفی دارد که با تعاریف دموکراسی های غرب متفاوت است (Talebi, 2018: 97).

نتیجه گیری

در فهم مسائل و پدیده های سیاسی آنچه که از اهمیت فراوان برخوردار است، انتخاب درست معرفت شناسی است. همان گونه که در این پژوهش اشاره شد از میان دو معرفت شناسی اثباتی و فرااثباتی به نظر می رسد معرفت شناسی فرااثباتی از اعتبار بیشتری برای فهم معتبر و درست مسائل سیاسی جامعه ایران برخوردار است. بنابراین در متن و بستر معرفت شناسی فرااثباتی باید در جستجوی اندیشه ورزی بود که بتوان با توسل به آراء و عناصری فکری او در شناخت معتبر مسائل کامیاب بود. لذا در این مقاله سعی شد که از چشم انداز فکری پیروینج فرااثبات گرایی ابتدا مسائل سیاسی

فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام

ایران را احصاء و سپس آن‌ها را فهم کرد. همان‌گونه که در بخش مربوط به آراء وینچ ذکر شد. فهم یک جامعه بر اساس قواعد و اعتباریات آن جامعه امکان پذیر است. یعنی یک تحلیل‌گر اگر صرفاً بر اساس معرفت‌شناسی اثباتی و بر اساس قواعد و اعتباریات جامعه خود در صدد شناخت مسائل سیاسی جامعه ایران باشد نمی‌تواند فهم معتبری از آن مسائل داشته باشد. لذا سه مسأله سیاسی مهم جامعه ایران یعنی، حکمرانی دینی اسلامی- شیعی، حقوق بشر و دموکراسی مورد بحث قرار گرفت. تحلیل‌گران و پژوهشگران و دولت‌مردان جهان سکولار اگر چنانچه به این سه اعتبار جامعه ایران بی‌توجه و بی‌تفاوت باشند، به هیچ روی نمی‌توانند تعامل درست و عقلانی با این دولت دین‌مدار داشته باشند و در نتیجه قادر نخواهند بود تا از قبل آن روابط معقولی با جمهوری اسلامی ایران داشته باشند. فهم ایران از فهم اعتباریات یا قواعد اجتماعی آن مقدور است.

Translated References to English

- Abbasi, W.A. (2003). The theory of maximal religion (introduction to the scope of religion from the point of view of Professor Motahari). *Qabasat*, 26(3), 162-133 (In Persian)
- Ahmadi, B., Hajar, M., Nabavi, M. (2017). *Modern hermeneutics (selection of essays)*. Central Tehran (In Persian)
- Bozorgi, V. (1998). *New perspectives in international relations*. Tehran: Ney (In Persian)
- Craib, I., Benton, T. (2009). *Philosophy of social sciences*. Translated by Shahnaz Mossamiparast, Tehran: Age (In Persian)
- Dabirnia A. (2018). Republicanism and Islamism in the constitution of Iran sovereignty; dual or unit. *CLR*; 22 (3) :83-104 (In Persian)
- Dara, J., karimi, F. (2022). Comparative analysis of the features of the Islamic state and the modern state. *Journal of Exalted Governance*, 3(1), 5-30 (In Persian)
- Donnelly, J. (2015). The relative universality of human rights, translation: Bagher Asadi. *International Studies Quarterly*, No. 46, pp. 47-84 (In Persian)
- Gliss, D. (2001). *Philosophy of science in the 20th century*. Translated by Hassan Namdari, Tehran: Samit Publications (In Persian)
- Giddens, A. (2008). *Sociology policy and social theory*. Translated by Manouchehr Sabouri, Tehran: Ni (In Persian)
- Habibi R, Davoudi M, Nowzari M. (2015). A Study on the Majority Religion in the Viewpoint of Ayatollah Javadi Amoli. *ANDISHE-NOVIN-E-DINI A Quarterly Research*, 11 (42), 7-18 (In Persian)
- Held, D. (2016). *Models of democracy*. Translated by Abbas Mokhbar, Tehran: Roshangan Publications and Women's Studies (In Persian)

- Kazemi, B. (2012). An approach to religious democracy from the point of view of criticism of liberal democracy. *Epistemological studies in Islamic University*, (4), 137-168 **(In Persian)**
- khoshbavar, D. (2021). Critique of the two perspectives of Western democracy and religious democracy from the perspective of Iranian intellectuals. *Political Science*, (56), 99-81 **(In Persian)**
- Mirzadeh Kuhshahi, N., Farsi, H. (2019). Manifestation of Republicanism and Islamism in the Constitution of Islamic Republic of Iran. *Political Studies Quarterly*, 3(9), 104-83 **(In Persian)**
- Moftakhari, H. (2014). Iran and Islam: Iranian Identity, Islamic Heritage. *Historical Studies*, 4(2), 93-111 **(In Persian)**
- Raib, A. (2008). *Modern theories of sociology from Parsons to Habermas*. Translation: Mehboob Mohajer, Tehran: Soroush **(In Persian)**
- Rain, A. (2015). *Philosophy of social sciences*. Translated by Abdul Karim Soroush, 4th edition, Tehran: Sarat publishing house **(In Persian)**
- Sarparaste sadat, E. (2015). Critical Recognition of Democracy in Iranian Liberal Current of Islamic Republic Era. *Research Letter of Political Science*, 10(4), 75-110 **(In Persian)**
- Staley, B.O., Bullock, A. (2008). *New thought culture*. Translation: Karim Emami et al., Tehran: Maziar **(In Persian)**
- Soroush, A.K. (2009). *Lessons about the philosophy of sociology*. Tehran: Ney Publishing **(In Persian)**
- Talabaki, A., Mousavi, R. (2019). human rights and cultural diversity. *Islamic Law*, 15(59), 199-228 **(In Persian)**
- Talebi, M.H. (2018). The Role of People in (Islamic) Religiously Democratic Political System. *Transcendent Policy*, 6(21), 95-114 **(In Persian)**
- Winch, P. (2012). *The idea of social science and its connection with philosophy*. Translation under the supervision of Somit, Tehran: Somit Publications **(In Persian)**