

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

مردم‌سالاری دینی

نظریه استحکام ساخت درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی ایران

سیدابراهیم سرپرست سادات^۱

چکیده

فرهنگ سیاسی و قدرت نرم یک ملت هم توان ساختارشکنی و فروپاشی نظام سیاسی را دارند آنگاه که در سطوح مختلف شناختی- ادراکی، در جهت‌گیری‌های عاطفی یا احساسی و در جهت‌گیری‌های ارزشی مورد بی‌اعتنایی باشند و هم توان ساختارآفرینی و تمدن‌آفرینی آنگاه که مورد اعتنا، بازتولید و کاربست باشند. در چنین منظری می‌توان از نسبت برخی از داشته‌های خودی مرتبط با فرهنگ سیاسی با قدرت ملی و استحکام ساخت درونی آن پرسش نمود. در این مقاله در پاسخ به این پرسش که چه رابطه‌ای بین نظریه مردم‌سالاری دینی و ساخت درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی وجود دارد، به دست آمد که استحکام ساخت درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی، جز از مجرای استحکام مردم‌سالاری دینی به دست نمی‌آید. بنابراین تقویت نظری و عملی مردم‌سالاری دینی، استحکام بخشیدن به ساخت درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی و ضرورت نظری و عملی هرگونه تلاشی برای تدوین الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت و جانمایه ساختاری-سیاسی الگو است.

واژه‌های کلیدی: مردم‌سالاری دینی، استحکام ساخت درونی، قدرت ملی، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.

۱- مقدمه

در ساخت درونی قدرت ملی یک کشور، جایگاه قدرت نرم و توجه به مولفه‌های آن و تأیید و تقویت آنها، بسی پراهمیت‌تر از جایگاهی است که سایر انواع قدرت‌ها دارند. انقلاب اسلامی مردم ایران، خود از الگوهای تغییر قدرت در همان راستا بوده است. اصول معرفت‌شناختی انقلاب اسلامی توانایی آن را دارد که مبانی تحلیلی و فهم ویژه‌ای از کیفیات فرهنگی و تمدنی را ارائه کند و بدین لحاظ توانایی نظام جمهوری اسلامی را در جنگ نرم و جنگ تمدنی شرایط کنونی ارتقا بخشیده و زمینه‌های مقاومت فرهنگی را افزایش دهد. وجود مدل متفاوت و متمایزی از حاکمیت و قدرت و نظام سیاسی در ایران، ثمره تمدن اسلامی است. اساساً تمدن زمانی تمدن است که بروندهای عینی نظیر دولت داشته باشد. اسلام توانسته است در عرض دولت ایدئولوژیک و دولت سکولار، نوع دولت اسلامی را در تاریخ تمدن خود تعریف و به منصف ظهور برساند. جمهوری اسلامی نوع دولتی اسلامی است که خود اولاً ثمره تمدن اسلامی-ایرانی است و ثانیاً داشته‌های آن منبعت از انقلاب اسلامی و تاریخ و تمدن اسلام و ایران است. مقاله حاضر در ضمن پروژه‌های الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، از توانمندی ذاتی جمهوری اسلامی در عرصه رقابت‌های مختلف سیاسی سخن

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

گفته و در تلاش است تا از موضع فعالانه و کنشگرانه به یکی از منابع و برون داده‌های قدرت ملی جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک نظام سیاسی دارای قالب‌های ادراکی - ارزشی بپردازد و ظرفیت‌های داشته‌های خودی را نمایان‌تر و جدی‌تر مطرح نماید. سوال مقاله حاضر این است که چه رابطه‌ای بین نظریه مردم سالاری دینی و ساخت درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی وجود دارد؟ به عنوان فرضیه بیان می‌شود که بین نظریه مردم سالاری دینی و ساخت درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی رابطه همبستگی وجود دارد. سامان کلی مقاله برای این بحث‌ها خواهد بود: چارچوب مفهومی (قدرت، قدرت نرم و قدرت درونی ملی)، چارچوب نظری (فرهنگ و قدرت نرم) و استدلال نهایی (مردم سالاری دینی و قدرت نرم، قدرت نرم و استحکام درونی قدرت، مردم سالاری دینی و استحکام درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی).

درباره مردم سالاری دینی، قدرت نرم جمهوری اسلامی و الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت به طور جداگانه پژوهش‌هایی صورت گرفته است، لیکن از منظر دغدغه این مقاله یعنی طرح مردم سالاری دینی به عنوان جانمایه ساختاری الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت از یکسو و ضرورت توجه به بایسته‌های نظری و عملیاتی آن از سوی دیگر در تدوین الگو که برابند استدلال‌های نظری این مقاله در خصوص مردم سالاری دینی چونان نظریه استحکام درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی است، پژوهش متمرکزی انجام نشده است. در این مقاله نیز در این زمینه، با تأکید بر ظرفیت‌های داشته‌های خودی و ضرورت بهره‌گیری از آن و به بلوغ و کمال رساندن آن، طرح بحثی صورت می‌گیرد.

۲- چارچوب مفهومی و نظری:

در اینجا قدرت، قدرت نرم و ساخت درونی قدرت ملی ایضاح مفهومی خواهند شد و نسبت فرهنگ و قدرت نرم، که پشتیبان نظری رابطه قدرت نرم و استحکام ساخت درونی قدرت است، مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

۱-۲. قدرت

در بحث مفهوم‌شناختی قدرت، آرای استیون لوکس اهمیت اشاره و توجه فراوان دارد. لوکس قدرت را در سه وجه هابزی، ماکیاولیستی و وجه سومی که نگرش رادیکالیستی نامیده است، طبقه‌بندی کرده است. وجه هابزی، نگرش میکسونگرانه و یکجانبه به قدرت است. در این نگرش موضوعات قدرت (افراد، سازمان‌ها و...) به دسته‌های دوتایی (اطاعت‌کننده و اطاعت‌شونده، حاکم و محکوم، محق و غیر محق و...) تقسیم می‌شوند. در نگرش ماکیاولیستی بین این دسته‌بندی‌های دوتایی نوعی گفتمان ناپیدا و ناآشکار در جریان است که اطاعت‌شونده و حکومت‌شونده را درباره مبانی و لزوم اطاعت قانع می‌سازد. در گفتمان سوم - نگرش رادیکال - قدرت مرئی نیست، بنابراین نمی‌توان آن را به صورت ملموس مشاهده و حس نمود. قدرت واقعی قدرتی است که در پس پرده‌های پنداری ظاهری وجود دارد و به همین دلیل قدرت واقعی مبتنی بر سخت افزار نیست. قدرت در پروسه‌ای تعیین‌شده اعمال، اجرا و جابجا می‌شود، قدرت مبتنی بر اغوا است و در

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

زمان و مکانی وجود دارد که کسی نسبت به ساختار قدرت تردید نکند و همین ماهیت نرم‌افزاری و انتزاعی نشان‌دهنده قدرتی است که بر فرد اعمال شده است. در اینجا نگرش لوکس و استوارت کنگ به قدرت، نگاهی فوکویی است. قدرت کیفردهنده و اجبارآمیز همان لویاتان هابز است، قدرت پاداش‌دهنده بر گنج و ثروت سیطره دارد و اقناع‌سازی اغلب از طریق تصویب‌نامه، قانون و دستورالعمل صورت می‌گیرد (نصری، ۱۳۸۵: ۶). منظور از نگاه فوکویی، ایده‌های فوکویی قدرت است، اساساً فوکو با رد سلسله‌مراتبی ساده از قدرت معتقد است قدرت یک مفهوم ساده ابلاغی از بالا به پایین و دستوری نیست بلکه در شبکه‌ای از روابط در هم‌پیچیده جاری است، قدرت در این مفهوم ریشه در لایه‌های مختلف اجتماعی و زبانی دارد (تاجیک، ۱۳۸۱: ۲۴۰-۲۲۹). اندی گریمز وجوه سه‌گانه قدرت لوکس را چنین خلاصه نموده است: آنچه نگرش رادیکال لوکس نامیده می‌شود، درک وی از قدرت در سه بعد است: رفتاری (ملموس)، ساختاری (نسبتاً پنهان) و ایدئولوژیک (پنهان) بعد سوم با محدوده‌های کمتر ملموس آن، بیشترین تأثیر و کنترل را بر سازمان‌ها دارد (گریمز ۱، ۱۹۹۴: ۴). به نظر می‌رسد بعد سوم قدرت لوکس نشان از تحولات معناشناختی در قدرت داشته است، که اوج آن در پیدایش مفهوم قدرت نرم بوده است.

۲-۲. قدرت نرم

از نظرگاه لوکس قدرت جزء آن دسته از مفاهیمی است که به‌طور ریشه‌دار به ارزش‌ها وابسته است (لوکس، ۱۳۷۲: ۳۷). هنجارهای برخاسته از این ارزش‌ها نیز تأثیرگذارتر و موثرتر از ابزارها در تولید قدرت هستند. آلوین تافلر ۲ در پرتو تحولات معرفتی که در عرصه سیاست و قدرت اتفاق می‌افتاد، از بروز رخنه‌ای اساسی در نظریه قدرت خبر داد که به بروز جابجایی در ماهیت قدرت ۳ منجر خواهد شد. «اکنون یک ساختار قدرت اساساً متفاوت در حال شکل‌گرفتن است ... رخنه‌ای ... در قدرت نوع کهن در زندگی تجاری و زندگی روزمره پدید آمده است ... تجدید ساختار گسترده روابط قدرت ... یکی از نادرترین رویدادها در تاریخ بشر را به ارمغان می‌آورد. یک انقلاب در ماهیت قدرت، یک جابجایی قدرت» (تافلر، ۱۳۷۰: ۴۷).

تحقق پیش‌بینی تافلر با نظروزی «جوزف نای» ۴ در حوزه قدرت اتفاق افتاد. و آن همان ابداع نظریه قدرت نرم توسط ایشان بوده است. نای نیز متوجه این شده بود که مفهوم قدرت در حال گذار است؛ گذار از عناصر مادی و عینی قدرت نظیر قدرت نظامی، جمعیت، توان اقتصادی و ... به سمت عناصر معنایی آن مانند توان تولید فرهنگی و قدرت جذابیت. قدرت نرم عنوانی شایسته بر این تحولات معناشناختی و گفتمانی بوده است. اساساً قدرت نرم به نیت ایجاد جذابیت برای خود یا تنظیم اولویت‌های طرف مقابل به

1- Grimes
2-Alvin Toffler
3- Power Shift
4- Joseph Nye

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

وسیله ابزارهایی مانند فرهنگ، انتقال ارزش‌ها و نهادهای اجتماعی و از طریق دیپلماسی عمومی یا دیپلماسی‌های دوجانبه و چندجانبه اعمال می‌شود.

از نظر نای امروزه جهان بسیار پیچیده‌تر از گذشته شده است و محیط تعارضات بین‌المللی مانند فضایی سه بعدی شده است که قدرت نظامی، قدرت اقتصادی و قدرت نرم، طول و عرض و ارتفاع آن را تشکیل می‌دهند. گرچه فن‌آوری‌های ارتباطاتی سطح استفاده از سازکارهای متکی به قدرت نرم را افزایش داده‌اند اما در مقابل نیز موجب بالا رفتن هزینه‌های به‌کارگیری از قدرت نظامی و اقتصادی نیز شده‌اند.

مطرح کردن قدرت نرم بدون پیش‌فرض قرار دادن فرهنگ امری محال است. در حقیقت آنچه سازنده جذابیت یک کشور است و یا توانایی آن را برای تنظیم اولویت‌های دیگران شکل می‌دهد، همگی در چارچوب فرهنگ و مفاهیم فرهنگی قرار دارند. اصولاً عمل بر مبنای قدرت نرم مستلزم کنش در فضایی میان‌فرهنگی است ارزش‌ها و انگاره‌های مثبت موردنظر از سوی کنشگری که دارای فرهنگی خاص است برای دیگرانی که دارای فرهنگ‌های خاص خود هستند عرضه می‌شوند، در اینجا است که کنشگر هدفمندی می‌بایست با در نظر گرفتن فضای فرهنگی مخاطب، ارزش‌های خود را که بخشی از هویت او هستند به گونه‌ای موثر انتقال دهد (افتخاری، ۱۳۸۹: ۷۲-۷۱).

نای معتقد است که قدرت نرم در حقیقت قابلیت دست‌یافتن به خواسته‌ها از طریق قدرت داشتن جذابیت برای طرف مقابل است به نحوی که طرف مقابل مجذوب شده با اراده خود به تقاضای شما تن دردهد. این جذابیت را می‌توان در عناصر مختلفی مانند فرهنگ یک کشور، عقاید سیاسی و سیاست‌های اعمال‌شده توسط آن جستجو نمود (افتخاری، ۱۳۸۹: ۶۹-۶۸). توانایی کسب مطلوب از طریق جاذبه؛ نه از طریق اجبار یا تطمیع روح قدرت نرم را تشکیل می‌دهد. قدرت نرم از جذابیت فرهنگ، ایده‌آل‌های سیاسی و سیاست‌های یک کشور ناشی می‌شود. وقتی سیاست‌های ما از نظر دیگران مشروع و مورد قبول باشد، قدرت نرم ما افزایش می‌یابد (نای، ۱۳۸۷: ۲۴). این قدرت نرم‌افزاری قدرتی است که از عقاید و باورهای دینی یک ملت سرچشمه می‌گیرد (گودرزی، ۱۳۸۹: ۱۳۶). قدرت نرم همچنین شامل توانایی جذب کردن نیز می‌شود و جذب اغلب باعث مشارکت توأم با رضایت می‌گردد. به بیان ساده و در اصطلاح رفتاری؛ قدرت نرم، قدرت جذابیت و در اصطلاح منابع قدرت نرم دارایی‌هایی هستند که چنین جذابیت‌هایی را تولید می‌کنند (نای، ۱۳۸۷: ۴۴). مشروعیت‌نوع بسیار مهم قدرت نرم است که بدون ضرورت کاربرد زور و تهدید و قدرت سخت می‌توان با استفاده از آن به اهداف رسید (نصری، ۱۳۸۵: ۱۲-۱۱).

طرح گفتمان قدرت نرم توانست افق تازه‌ای را در بحث از قدرت مطرح سازد. آنچه گفتمان قدرت نرم را از گفتمان‌های پیشین متمایز می‌سازد، صرف توجه به ابعاد ذهنی قدرت نیست؛ بلکه افزون بر آن، تلقی است که از ماهیت قدرت با عنایت به هنجارها ارایه می‌دهد. در این گفتمان هنجارها با هویتی کاملاً عینی و واقعی به قدرت‌سازی مبادرت می‌ورزند و حتی می‌توان ادعا کرد که ابعاد متدی قدرت نیز زاینده و متأثر از

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

همین هنجارها و روابط هنجاری هستند (نای، ۱۳۸۷: ۱۰). ماهیت ذهنی هنجارها صرفاً در تولید قدرت ایفای نقش نمی‌کند بلکه می‌توان برای هنجارها هویت و نقشی عینی قایل شد که در گفتمان قدرت نرم این اصل به صورت محوری و بنیادی مد نظر می‌باشد (افتخاری، ۱۳۸۰: ۷۲-۹).

۲-۳. قدرت نرم و ساخت درونی قدرت ملی

اهمیت و اولویت قدرت نرم و منابع آن، مرتبط با ساخت درونی قدرت ملی هر کشوری است. دلایل این امر را می‌توان با مرور منابع و ویژگی‌های قدرت نرم جستجو کرد.

منابع قدرت نرم عبارتند از: باورها و ارزش‌ها، اعتماد، اعتبار، فرهنگ و ارزش‌های فرهنگی، ارزش‌های سیاسی نظیر دموکراسی و حقوق بشر که در اذهان عمومی مشروع و اخلاقی تلقی شوند. سیاست خارجی که باعث ترویج این ارزش‌ها شود و البته در صورتی که قانونی و مسئولانه به نظر برسد، عملکرد سیاست داخلی کشورها، علوم و فن‌آوری‌ها و دانش، کمک به بهبودی وضعیت معیشتی کشورهای فقیر، نهادهای بین‌المللی، افکار عمومی (نای، ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳)، تاریخ، رهبری و کیفیت آن، صادرات فرهنگی، دیپلماسی عمومی یک سلاح نرم‌افزاری، ایجاد و نفوذ در سازمان‌های بین‌المللی بویژه سازمان‌های اقتصادی و سیاسی و ارائه خط‌مشی‌های متناسب با منافع خود در این سازمان‌ها و نفوذ در سازمان‌های نظامی قدرتمند (نای، ۱۳۸۲ ب: ۱۱-۱۰). ویژگی‌های قدرت نرم نظیر مبتنی بودن بر ذهنیت‌ها، از جنس اقناع بودن، غیر محسوس بودن، داشتن قابلیت توسعه و هم‌افزایی، داشتن ماهیت پویا و تحول‌پذیر، عدم کنترل‌پذیری آن توسط حکومت‌ها، یکی از اجزای اصلی سیاست‌های روزمره نظام‌های دموکراتیک نشان می‌دهند که در مسیر استحکام ساخت درونی قدرت ملی هر کشوری در عصر جهانی شدن و ارتباطات نمی‌توان به آن بی‌اعتنا بود. به عبارت دیگر غفلت هر کشوری از این ویژگی‌ها، به معنای بی‌توجهی به استحکام ساخت درونی قدرت ملی است.

۲-۴. فرهنگ و قدرت نرم

برخی تحلیل‌گران برای قدرت نرم عنوان ساده قدرت فرهنگی عمومی را به کار برده‌اند. فرهنگ به‌عنوان محیط فوق‌جسمانی بشر در تعبیر اسپنسر (محسنی، ۱۳۷۶: ۸۱)، ساختار و منش فکری یک ملت در تعبیر هنری اوژاک (ساعی، ۱۳۷۵: ۱۳۶)، باورها و اندیشه‌های مشترک در بین اعضای یک جامعه در تعبیر مالدینوفسکی (قزل‌سلفی، ۱۳۸۰: ۳۶۴) از طریق مجموعه‌ای از کردارها و رویه‌های اجتماعی انسان‌ها را با همدیگر پیوند می‌دهد. عناصر اساسی آن از قبیل عادات، سنت‌ها، اعتقادات، ارزش‌ها و نقاط نظر مشترک همچنین پدیدآورنده هویت مشترک می‌گردد. با توجه به محتوای تعاریف فرهنگ می‌توان گفت:

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

- مفهوم فرهنگ در زمینه جامعه معنا می‌یابد و ذاتاً مفهومی اجتماعی است و نمی‌توان آن را در ساحتی دیگر غیر از ساحت اجتماعی انسان جستجو کرد. در عین حال فرهنگ را به لحاظ مفهومی می‌توان از جامعه متمایز کرد اما ارتباط بسیار نزدیکی بین این مفاهیم وجود دارد؛

- فرهنگ گرچه در حوزه معنا بخشی حضور دارد اما دارای برون‌دادهای معینی است که آن را مشاهده‌پذیر می‌سازد؛

- نسبت فرهنگ و آموزش نسبتی مشخص است از این جهت که فرهنگ از طریق آموزش در جامعه گسترش می‌یابد و جامعه محیط لازم برای آموزش فرهنگ به تک تک افراد عضو آن جامعه است (احمدزاده و اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۴۸)؛

- هیچ واحد اجتماعی انسانی را نمی‌توان خالی از فرهنگ تصور کرد و تمام کنش‌های انسانی را می‌بایست برساخته‌ای ۱ از فرهنگ در ساحت‌های مختلف انسانی تلقی نمود (احمدزاده و اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۵۱-۵۲)؛

- مقوله فرهنگ و نسبت آن با سایر تأسیسات حقوقی - اجتماعی در زندگی، موضوعی مهم و از حیث تاریخی موضوعی دیرینه به شمار می‌آید (افتخاری، ۱۳۸۹: ۲۱).

در پی تحولات جدید اجتماعی و تکنولوژیک در جامعه انسانی روابط بین‌الملل نیز به نوبه خود دچار تحولاتی شده است. توجه به مفهوم فرهنگ و مبنا قرار دادن آن در نظام بین‌الملل می‌تواند برای تحلیل و تبیین روابط کنشگران در این محیط تحول یافته راه‌گشا باشد (احمدزاده و اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۶۶). محور قرار دادن مفهوم فرهنگ در حوزه روابط بین‌الملل موجب ورود مفاهیم جدیدی شده است. توجه به مردم و افکار عمومی در معادلات روابط بین‌الملل از عمده‌ترین دستاوردهای این تفسیر بوده است. گرایش کنشگران نظام بین‌المللی به کنش‌های بیشتر فرهنگی موجب انسانی‌تر شدن و یا به تعبیر دیگر دیگر معنامندتر شدن نظام سیاسی بین‌المللی شده است. در این رویکرد دولت فاعلی فرض می‌شود که تحت تأثیر نظام معنابخش فرهنگ قرار دارد (احمدزاده و اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۶۶).

اگر چه بحث از فرهنگ، هنجارهای اجتماعی و ارزش‌های اعتقادی از سابقه دیرینه‌ای در حوزه مطالعات سیاسی - اجتماعی برخوردار است و تعریف قدرت پیوسته از آنها متأثر بوده اما نمی‌توان منکر این واقعیت شد که طرح مقوله قدرت نرم این ارتباط را بسیار وثیق و معنادار کرده است (افتخاری، ۱۳۸۹: ۹). بدون توجه به مقولات فرهنگی نمی‌توان درک جامعی از قدرت و مفاهیم مرتبط با آن دست یافت (افتخاری، ۱۳۸۹: ۹). تلاش برای درک تحولات فرهنگی با هدف رسیدن به تفسیری مناسب از واقعیت‌های زندگی، به رویکرد تحلیلی مسلط و مهمی تبدیل شده است که ارزش کار زیادی دارد (افتخاری، ۱۳۸۹: ۲۱). در این چارچوب تحلیلی پرسش متوجه نسبت فرهنگ با کانون‌های قدرت و ساختارهای سیاسی در

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

موضوعات مختلف می‌باشد چنان‌که فوکو به تصریح از نسبت قدرت و دانش سوال نمود و به همین سیاق پرسش از قدرت و فرهنگ طرح و توسعه یافت (فیرحی، ۱۳۷۸). اما فرهنگی شدن فرایندی معکوس با آن چیزی است که اندیشه گران‌قابل به وجود نسبتی معنادار بین فرهنگ با سایر پدیده‌ها اراده کرده‌اند بدین معنا که در فرهنگی شدن این فرهنگ است که به تشخیص فضای مناسباتی اقدام نموده و در نتیجه سایر پدیده‌ها درون فرهنگ جذب، تحلیل و بازتعریف شوند (افتخاری، ۱۳۸۹: ۲۲). ملزومات این ادعای ساده عبارتند از: اولویت و محوریت هنجارهای فرهنگی، تمرکز بر هویت، نگرش داخلی (افتخاری، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۳). در چنین بستری به‌طور مثال امنیت عمومی از حیث هویتی یک فرهنگ تا یک تأسیس سیاسی-اجتماعی می‌باشد (افتخاری، ۱۳۸۹: ۲۴).

عموم جامعه‌شناسان سیاسی در مقام تحلیل ساخت جوامع انسانی بر دو رکن قدرت رسمی و نیروی انسانی تأکید داشته و بر این اعتقادند که با برقراری رابطه مبتنی بر آمریت (که متعاقباً دستخوش تحول شده و گونه‌های متفاوتی از فرمانبری پدید می‌آید که هر یک به ظهور گونه‌ای خاص از نظام‌های سیاسی کمک می‌نماید)، اجتماع سیاسی معنا می‌یابد (افتخاری، ۱۳۸۹: ۲۷). اما به نظر می‌رسد که رویکرد انتقادی هابرماس از دقت و اعتبار بیشتری برخوردار است؛ آنجا که وی در کتاب تحولات ساختاری حوزه عمومی به معرفی حوزه تازه‌ای در شبکه مناسبات مردم- دولت همت می‌گمارد (ر.ک: هابرماس، ۱۹۸۹: فصول ۲ و ۳) حوزه عمومی در جامعه‌شناسی سیاسی هابرماس، پالایش و پیرایش مفهومی یافته و کاربردی دوسویه- به‌عنوان لایه واسط بین ملت و دولت- می‌یابد که به واسطه آن درخواست‌های جامعه جذب، تحلیل، سازماندهی و در نهایت به درون سازمان رسمی قدرت تزریق می‌گردد (نوذری، ۱۳۸۱: ۴۹۰-۴۸۶). بدین ترتیب ویژگی بارز حوزه عمومی ابتدای آن بر کنش‌های کلامی است که هابرماس با عنوان تخصصی کنش ارتباطی از آن یاد کرده است. کنش ارتباطی به دلیل عاری بودن از عناصر خشونت، به تأسیس وضعیت کلامی مطلوبی درون جامعه منتهی می‌شود که تعدیل و تنظیم روابط ملت با دولت را در پی دارد و به همین دلیل می‌توان از آن به مثابه حوزه‌ای مستقل (در کنار حوزه‌های شهروندی و مدیریت رسمی قدرت) یاد نمود (هابرماس، ۱۳۸۴: ۴۵۱-۳۷۵).

در جهان کنونی و با مشخصه‌های جنگ، قدرت و تعاملات نرم، انسان‌ها همواره در پی آن هستند که جهان را در قالب نظامی معنادار برای خود تفسیر کند و خود و رفتار خود را نیز در قالب همین نظام معنا نمایند (احمدزاده و اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۴۸) هر چقدر که زمینه‌های تشابهات معنایی در این شرایط افزایش یابد و علاوه بر اشتراکات در فطرت و عقل ابزاری اشتراکات در عناصر فرهنگی بیشتر باشد، زمینه لازم برای درک متقابل و بین فرهنگی افزایش می‌یابد (احمدزاده و اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۵۱). قدرت نرم، همان فرهنگ و برابری ساخت درونی قدرت ملی است.

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

۳- تفاوت‌های قدرت نرم جمهوری اسلامی با قدرت نرم سایر دولت‌ها

قدرت نرم جمهوری اسلامی برگرفته از اسلام و آموزه‌های احیای آن است که با ابتنا به اصولی نظیر فطرت، ولایت، تولی و اصل تبری تمایز بنیادین خود را با قدرت نرم سایر کشورها می‌نمایاند و با جریان دادن و تسری ولایت الله در روی زمین، «رشد کردن مردم» (عباسی، ۱۳۸۹: ۳۴) و دعوت ایشان به حق و خداوند، ادعای هموردی و تأسیس‌گری دارد.

انقلاب اسلامی نوید بخش خدامحوری، آزادی خواهی، استقلال طلبی، یکتاپرستی، ایستادگی در برابر ظلم و قیام علیه ستمگران، توجه به پیشرفت و تعالی مادی و معنوی همه انسان‌ها و دمیدن روح امید و خودباوری، حرکت به جلو، هدف گرفتن قله‌های بلند و معرفی سبک زندگی «حیات طیبه» است، اینها همه در برابر نظام سلطه، نظم‌های سلطه‌پرور و مناسبات تحمیل‌کننده سلطه بوده است.

انقلاب اسلامی به عنوان یک حرکت الهی در مقابل همه تمدن مادی جهان که جوهره آن‌ها دین‌زدایی، معنویت‌زدایی، عصیان علیه دین و به طور کلی تقابل با یکتاپرستی واقعی و توحید مسئولیت‌آور است، قامت برافراشت. انقلابی که با اتکا بر محور دین، تکامل بشر و جوامع بشری بستر ساز پذیرش ولایت الهیه و نزدیکی به ظهور و ساحت حقه اهل بیت (ع) گردید. انقلاب اسلامی ایران سیر حرکت جامعه ایرانی و نوع بشر را به سوی تکامل و تعالی سرعت بخشید و راه را باز و هموار و پیمودنی نمود. بشریت امروز در یک پیچ تاریخی و در عصر امام خمینی به سر می‌برد. تغییر گرایش‌های عمومی در سطح داخلی و بین‌المللی، گسترش روحیه خداجویی، توجه به معناگرایی در مقابل ماده‌گرایی - که می‌توان آن را ارتقاء وجدان بشری به برکت انقلاب اسلامی نامید، زمینه‌ساز تغییر و تحولاتی در نگرش به تئوری‌های مسلم انگاشته شده غربی در عرصه‌های مختلف شده است.

«در حقیقت انقلاب اسلامی، بنیاد و ریشه‌ای را نشان داد یا آشکار نمود که در اثر غلبه «ساحت غربی» تفکر و تمدن برای سال‌ها مستور مانده بود با رسوخ هرچه بیشتر اندیشه اسلامی امام (ره) و تکامل انقلاب اسلامی «چندساحتی» اندیشه انقلاب اسلامی به دنیای تک‌ساحتی و سراسر غرق در مادیات و خالی از حضور معنا و روح بیش تر نفوذ می‌کرد» (نجفی، ۱۳۸۴: ۱۰۷). مارک یورگنس مایر نوشت «هنگامی که انقلاب اسلامی در ایران برتری فرهنگ غربی و سیاست‌های سکولارش را در سال ۱۹۷۹ به چالش کشید، چیزی که ناهنجار به نظر می‌رسید به موضوعی مهم در سیاست بین‌الملل در دهه ۱۹۹۰ تبدیل شد. نظم نوین جهانی که جایگزین قدرت‌های دو قطبی جنگ سرد شده است نه تنها با ظهور قدرت‌های اقتصادی جدید، فروپاشی امپراتوری‌های گذشته و بی‌اعتبار شدن کمونیسم، بلکه همچنین با احیای هویت‌های محلی شکل گرفته بر پایه وفاداری‌های قومی و مذهبی به منصف ظهور رسیده است». انقلاب اسلامی به برکت عناصر پویای اسلام شیعی توانسته با اکتفا نکردن به نفی و سلب کلی غرب، همچنین توانسته دست به ایجاب و تأسیس بزند و در برابر الگوهای غربی و شرقی رایج اقدام به نهادسازی و نظام‌سازی بر اساس اسلام

چهارمین کنفرانس اکلوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

نماید، نظامی که در کلیت، جهت و غایت از همه آنها متمایز شده و قدرت نرم متمایزی را نیز در کلیت، جهت و غایت در همآوردی با قدرت نرم سایر دولت‌ها جریان بخشیده است. قدرت نرم انقلاب اسلامی ایران اولاً برآیند همه چیزهایی است که این انقلاب آن را جهانی کرده است: یکتاپرستی، فطرت‌جویی، معناگرایی، عزت‌مداری، چندساحت‌گرایی، مرز میان حق و باطل، ظالم و مظلوم، مبارزه با صهیونیسم و به طور کلی اعتراض به تمدن‌های بشری تک‌ساحتی، پایه دیگر آن توان چالش‌گری آن از یکسو و به چالش کشیدن همه چیزهایی است که روزگاری داعیه جهانی بودن مسلم پنداشته می شد: تمدن غربی، جهانی شدن، غربی شدن، ماده‌گرایی، مرز میان غرب و شرق و ... به طور کلی قدرت نرم برآمده از اسلام و انقلاب شکل گرفته بر پایه آن معناگرا، حق‌محور، انسان‌گرا و ضدسلطه است، چون مبتنی بر فطرت و برآیند آن است و نقطه تمایز قدرت نرم جمهوری اسلامی با سایر قدرت نرم‌ها در همین عرصه‌ها است.

۴- مردم سالاری دینی به عنوان قدرت نرم جمهوری اسلامی؛ از دموکراسی تا مردم سالاری

دینی:

همآوردی جمهوری اسلامی با قدرت نرم تمدن غربی از جمله در نقد دموکراسی‌های غربی عیان شده است. مجموعه تعاریف ارائه شده در پیوند با مفهوم دموکراسی را می‌توان در دو مقوله دسته‌بندی کرد: تعاریفی که از دموکراسی به‌عنوان شیوه‌ای حکومتی نام برده‌اند و تعاریفی که به دموکراسی نگاه گسترده‌تری داشته و علاوه بر شیوه‌ای حکومتی آن را به‌عنوان شیوه زندگی نیز معرفی کرده‌اند، از جمله جان دیوئی معتقد است دموکراسی بسی گسترده‌تر از یک شکل سیاسی و یک روش حکومتی است که کار قانون‌گذاری و اداره جامعه را از راه گزینش همگانی و انتخاب نمایندگان انجام دهد. دموکراسی گونه‌ای از روش زندگی فردی و اجتماعی است و بنیاد آن ایمان به توانایی طبیعت آدمی، ایمان به هوش و به نیرویی است که از همکاری و تجربه همگانی برمی‌خیزد، بر این اساس هدف دموکراسی تعامل هر چه بیشتر افراد و رشد همه‌جانبه آنان می‌باشد (جاویدی کلاته جعفرآبادی، ۱۳۸۵: ۱۵۱-۱۴۹) منتقدان علی‌رغم محبوبیت نظری دموکراسی، مواردی را در نقد آن متذکر شده‌اند:

۱- تبلیغات گسترده و فریب مردم؛ تافلر در کتاب «موج سوم» دموکراسی را بیشترین فریب‌دانه است. به نظر او امروزه با وجود مراکز پیام‌رسان در قالب ماهواره و امثال آن، توده میلیونی زیر بمباران اطلاعات قرار داده و در چنین سیستمی که پیام دهی یک‌سویه است چیزی به نام رای و فکر توده وجود ندارد؛ مردم منفعل، آینه تمام‌نمای مراکز تولید پیام هستند و در چنین سیستمی چگونه می‌توان دموکراسی را امری ممکن دانست؟ (تافلر، ۱۳۷۵: ۲۱۴).

۲- نسبی‌گرایی؛ دموکراسی به حقایقی ثابت و مطلق، به ویژه در امر قانون‌گذاری ایمان و اعتقادی ندارد، هیچ عقیده و ارزشی حقیقت‌ازلی و ابدی قلمداد نمی‌شود و به جای اعتقاد به یک حقیقت مطلق، به

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

نسبیت عقاید و ارزش‌ها معتقد است، منشا قانون خواست انسان‌ها و محصول عقل ایشان بوده و با ماورا بیگانه است (کوهن، ۱۳۷۳: ۳۶).

۳- استبداد اکثریت؛

۴- بی‌کفایتی حکومت؛

۵- تعارض؛

۶- به مخاطره افتادن عدالت (جاویدی کلاته جعفرآبادی، ۱۳۸۵: ۱۶۳-۱۶۱) و ...

جمهوری اسلامی به نقد دموکراسی لیبرال غربی کفایت نکرده، بلکه با رویکردی تأسیسی مردم‌سالاری دینی را پیشنهاد داده است. مردم‌سالاری دینی از ثمرات اندیشه احیاگران دینی و خیرالموجودین از انواع و اشکال حکومت بود که از تجربه ضد استبدادی ملت ایران، انقلاب بر پایه اسلام، اندیشه دینی- الهی احیاگران، اندیشه و قاطعیت امام در پیگیری احقاق حق مردم در تعیین سرنوشت خویش و مذاکرات خبرگان قانون اساسی متولد شد.

مردم‌سالاری دینی امروزه به‌عنوان یکی از منابع قدرت نرم و به‌عنوان یک پدیده تمدنی مطرح است، یعنی حاکی از برونداد انسانی یک فرهنگ در حوزه قدرت است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی، بر حاکمیت مطلق خداوند بر جهان و انسان از یک‌سو و بر این نکته که همو انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است از دیگر سو تأکید شده است. حقی که هیچ‌کس نمی‌تواند آن را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و اعمال‌کننده آن حق خود ملت دانسته شده است (اصل ۱۵۶) امور کشور می‌بایست با اتکا بر آرای عمومی اداره گردد، از راه انتخابات، ریاست جمهوری، نمایندگان مجلس، اعضای شوراها و نظایر اینها و یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر قانون اساسی معین شده است (اصل ۶). طبق اصل هشتم قانون اساسی دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر یک وظیفه همگانی دانسته شده است و دامنه آن هم از بالا به پایین و هم از پایین به بالا است. تضمین اسلامیت نظام و مشروعیت همه اجزا و ارکان آن در عصر غیبت طبق اصل پنجم بر عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر گذاشته شده است، که تعیین آن به عهده خبرگان است (اصل ۱۰۷) که خودشان بر اساس رأی مستقیم مردم انتخاب شده‌اند، طبق اصل یکصد و هشتم رهبر منتخب در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است. حکومت نزد احیاگران دینی و انقلاب اسلامی نمی‌توانست مردم‌سالار نباشد، همچنین مردم‌سالاری نمی‌توانست در ایران و نمی‌تواند در هر جامعه اسلامی دیگر دینی نباشد (خرمشاد، ۱۳۸۲). انقلاب اسلامی فرصت‌های زیادی را برای مقوله دموکراسی فراهم آورده، ظرفیت معنایی آن را گسترش و آن را ارتقا بخشیده است (ر.ک: خرمشاد، ۱۳۸۲):

۱- مردم‌سالاری دینی، یک دموکراسی مبنا‌گرا است و از نسبی‌گرایی که در دموکراسی‌های غربی

وجود دارد، بیگانه می‌نماید، دین، هویت و حقیقت این دموکراسی است؛

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

- ۲- مردم سالاری دینی، نشان داد انگاره هایی که دموکراسی را در انحصار لیبرالیسم دانسته و آن را در پیوند با سکولاریسم می دیدند بر خطا هستند؛
- ۳- مردم سالاری دینی با ابتنا به جایگاه حقیقی انسان غایت جو، عرصه بازی سیاسی را که در نظام های دموکراسی غربی در تأمین منافع شخصی و حزبی خلاصه می شد ارتقا داده و آن را عرصه تقرب جویی به خداوند با خدمت بیشتر به انسان ها قرار داده است؛
- ۴- مردم سالاری دینی موجب شد قلمرو آزادی که در دموکراسی های غربی محدود به ماده گرایی، مقدار و کمیت بود در پرتو انگاره های دینی آن ارتقا پیدا کند، معناگرایی آن، عرصه آزادی را آزادی از قلمروهای مادی معرفی می کند؛
- ۵- در حالی که اندیشمندان غربی نظیر آنتونی آربلاستر بر این نکته تأکید کرده اند که دموکراسی غربی هیچ نوع معنای دقیق و مورد توافقی ندارد و پرسش از چیستی معنای دموکراسی تردیدپذیر و دارای برداشت های متفاوتی است که قانع کننده نمی باشد (آربلاستر، ۱۳۷۹: ۱۴). در مردم سالاری دینی دامنه اختلاف تعبیر چنان نیست که به طور مثال پرسش هایی نظیر اینکه مردم چیست؟ چه نوع مشارکتی دارند؟ حاکمیت مردم به چه معناست؟ و ... پاسخ های قانع کننده ای پیدا نکنند، در دموکراسی های غربی این پرسش ها الان هم پاسخ های مختلف و متفاوت و با دامنه اختلاف بسیار پیدا می کند؛
- ۶- مردم سالاری دینی، جلوی هر گونه عوام فریبی و سوء استفاده از اکثریت را می گیرد، ولایت فقیه پاسدار مردم و ارزش ها و اصولی است که هر فرد انسانی در آن غایت بالذات است، در دموکراسی های غربی مردم فریبان با استفاده از ابزارهای گوناگونی نظیر رسانه ها از اکثریت سوء استفاده می کنند؛
- ۷- مردم سالاری دینی، با نظریه ولایت فقیه مسئله توازن قوا که در دموکراسی های غربی کماکان محل بحث و نظر است حل کرده است، در جمهوری اسلامی نقطه تعادل بخش تفکیک قوا از یکدیگر، ولایت فقیه است؛
- ۸- مردم سالاری دینی، نمی گذارد که اکثریت که همان کمیت و یک تکنیک برای شناختن آرای مردم است، محتواسازی کند، کیفیت یا محتوا می بایست بر اصول الهی و دینی استوار باشد، نه اینکه هر چیزی که اکثریت مطالبه کند به قانون یا نرم یا هنجار تبدیل گردد؛
- ۹- مردم سالاری دینی، امر قدسی و امر سیاسی را که در دموکراسی های غربی از هم جدا شده بودند را به هم رسانیده است، انسان محوری و اومانیزم جای خود را به خدامحوری و خداگرایی داده است؛
- ۱۰- مردم سالاری دینی «این باور را که فرد همیشه قادر به تشخیص عقلانی مصالح خود نیست و انزال شرایع الهی و پیامبران در حقیقت جهت مساعدت انسان ها و جوامع صورت گرفته است تا در انتخاب راه درست و مشی در آن، یاری گر افراد باشند» (اخوان کاظمی، ۱۳۸۲: ۱۶۸-۱۳۷) را در عرصه عمومی تقویت

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

کرد، در دموکراسی‌های غربی و فلسفه سیاسی مادی‌گرا، وحی و انبیاء‌علیهم السلام به کنار گذاشته شده بودند؛

۱۱- «مردم‌سالاری دینی ضمن رد تساهل و رواداری افراطی لیبرال دموکراسی، با اعتقاد به خاتمیت و جامعیت و علو اسلام نسبت به کلیه ادیان، افراد را در انتخاب آزادانه عقاید در کلیه زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و مذهبی، صاحب اختیار دانسته و معتقد به عدم تفتیش و بازخواست عقیدتی از سوی دولت است» (اخوان کاظمی، ۱۳۸۲: ۱۶۸-۱۳۷)؛

۱۲- «مردم‌سالاری دینی، حکومت مشروع را تنها مبتنی بر اصل رضایت و قرار داد اجتماعی نمی‌داند بلکه وجه اصلی مشروعیت را به واسطه امر الهی بودن حکومت، در مقبولیت شرعی آن می‌داند و آنگاه رضایت مردم را در قالب شریعت و محدوده آن می‌پذیرد و فعلیت حکومت را حاصل مطاوعت و همراهی مردم به شمار آورد بدین ترتیب بر خلاف دموکراسی، منشأ قدرت و قانون و حاکمیت، اراده الهی و سپس در این چارچوب، مبتنی بر اراده مردم است» (اخوان کاظمی، ۱۳۸۲: ۱۶۸-۱۳۷).

۵- مردم سالاری دینی و جمهوری اسلامی: استحکام درونی قدرت ملی

مردم سالاری دینی در شاکله ای سیاسی به نام جمهوری اسلامی و در متن قانون اساسی آن نمود و بروز یافته است. جمهوری اسلامی ابتکار عملی امام خمینی است. برخی از ویژگی‌های (قدرت نرم، درونی و ملی) این شاکله حکومتی عبارتند از:

۱- جمهوری اسلامی پاسخی مناسب و متناسب از نظر زمانی و مکانی به مدل حکومتی مردم انقلابی و ثمره طبیعی انقلابی اسلامی و معنوی ایران بوده است؛

۲- این تعبیر حضرت امام: «حکومت جمهوری متکی به آرای عمومی و اسلامی و متکی به قانون اسلام» (امام خمینی، ره)، صحیفه امام، جلد ۵: ۴۴) نظام نوین و مشروع فقهی بوده در عین حال یک نظریه ابتکاری سیاسی است؛

۳- جمهوری حکومت اکثریت و منتخبین مردم که بالاترین رأی مردم را آورده‌اند است؛

۴- جان‌مایه، معنا و محتوای جمهوری اسلامی، حرکت بر مدار اصول مسلم اسلامی برآمده از قرآن، سنت و سیره معتبر معصومین (ع) است؛

۵- غایت‌مداری اسلام، انقلاب بر پایه اسلام، تنها در پرتو یک نظام سیاسی مدرن و اسلامی امکان و میدان پیدا می‌کند؛

۶- «جمهوری اسلامی دارای وجوهی منحصر به فرد و تأسیسی و هم دارای وجوهی مشترک با الگوهای دیگر و تلفیقی است» (فوزی، ۱۳۸۶: ۱۳۸)؛

۷- «امام از یک سوی، نهاد ریاست جمهوری را عالی‌ترین نماد جمهوری بودن حکومت می‌دانند و از این حیث به اولویت رأی ملت و لزوم پیروی از آرای محترم ملت در امضای حکم ریاست جمهوری نظر دارند

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

و از سوی دیگر به اعتبار ولایت سیاسی فقیه، شرعی بودن قدرت و تصمیمات ریاست جمهوری را به تنفیذ و نصب فقیه حاکم ارجاع می‌دهند و این الگوی سیاسی در اندیشه سیاسی شیعه بود که امام خمینی (ره) ایدئولوگ و معمار آن محسوب می‌شود» (فوزی، ۱۳۸۶: ۱۴۱)؛

مستندترین مرجع بازشناسی نقش مردم در مردم سالاری دینی نیز اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی است. در اصل ۵۶ آمده است: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد با گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خدا داد را از طرقتی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.» با عنایت به مفاد اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی می‌توان نکات ذیل را از آن دریافت نمود:

۱- مبتنی بر اصول اساسی و بنیادین اسلام، حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداوند است که بالطبع نتیجه منطقی اصل توحید و نفی شرک می‌باشد. از این رو در چارچوب اعتقادات اسلامی و نیز مستند به آیات قرآنی، حاکمیت و ولایت مطلقه بر همه هستی از آن خداوند به شمار می‌آید و هیچ موجودی از حوزه قلمرو قدرت او بیرون نیست و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اصل را تأکید نموده که خود ترجمانی از آیه «ان الحکم الا لله» (یوسف/۴۰) در قرآن کریم است.

۲- خداوند که دارنده حاکمیت مطلق می‌باشد، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم کرده است از این رو منشأ چنین حاکمیتی از آن خداوند است و خداوند مردم را برای تعیین سرنوشت اجتماعی خویش مختار - و البته مسئول - گذاشته است، که «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یرغروا ما با نفسکم»

۳- حق تعیین سرنوشت به عنوان حقی الهی از طرف خداوند به انسانها سلب شدنی نیست و هیچ کس چنین حقی را ندارد که آن را از انسان سلب نماید. البته این حق انسانها نیز به تبع حاکمیت مطلق خدا بر هستی است؛ چرا که این حق توسط خداوند به انسان واگذار شده است و تنها او که دهنده چنین حقی است می‌تواند از انسان سلب نماید و کس دیگری نیز چنین حقی را ندارد.

۴- حق تعیین سرنوشت اجتماعی نمی‌تواند در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار گیرد. به عبارت دیگر این حق نمی‌تواند دستاویز قدرت خواهی فرد یا گروه خاص شود؛ چرا که اصل بر عدم حاکمیت افراد بر یکدیگر است مگر اینکه دلیل خاصی در این ارتباط وجود داشته باشد که چنین حاکمیتی را به صورت مشخص اثبات نموده باشد که این حق به واسطه آن در اختیار فرد یا گروهی قرار گیرد.

۵- این حق که برای تک افراد است در شکل اجتماعی آن در قالب ملت (در عصر حاضر) در می‌آید و توسط ملت و از طرقتی که قانون به آن اشاره می‌کند، اعمال می‌شود (درخشه، ۱۳۸۳).

بنابراین بر اساس اصل ۵۶ قانون اساسی، دکترین حاکمیت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی روایتی جدید از حاکمیت الهی و مردمی است که بدون تردید وجه ممیزه این قانون اساسی نسبت به سایر قوانین

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

اساسی است. در عین حال بیان کننده دو رکن نظام حکومتی است که در اصل اول قانون اساسی به آن اشاره شده است و آن «جمهوری اسلامی» است. همچنین جمهوری نیز در قانون اساسی ایران، صوری نیست بلکه سازوکارهای تعیین شده در قانون اساسی از جمله اصل ۶، اصل ۷ (شوری)، اصل ۱۰۷ در خصوص انتخاب رهبر و نیز بیان اصل اول مبنی بر رأی مثبت مردم ایران نسبت به جمهوری اسلامی به عنوان حکومت انتخابی در این رابطه کاملاً هویدا است و از آنجا که در حقوق اساسی نوین مهم ترین روش برای تحقق مشارکت سیاسی مردم در حکومت، انتخابات به شمار می رود و در واقع پیشرفت اندیشه مشارکت مردم در امور حکومت «در طول زمان» همراه با توسعه حق رأی بوده است، اصول مذکور معرف حقوقی مشارکت سیاسی مردم از طریق انتخابات می باشند. طبیعی است که لازمه نظام جمهوری پذیرش و اعتلای حقوق سیاسی و مدنی شهروندان و به ویژه حق آزاد انتخابات بود؛ چرا که اساس جمهوری تحقق حاکمیت مردم و انتخابی بودن حقیقی رهبران سیاسی با نظر و رأی مردم بود و از سوی دیگر پاسخگو بودن همه مسئولین در قبال مردم است (درخشه، ۱۳۸۳).

در قانون اساسی جمهوری اسلامی، توجه به آرای مردم و انتخابات به عنوان مهم ترین ابزار اعمال حق حاکمیت مردم بیان شده است. در این راستا از ویژگیهای اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران اداره امور کشور با اتکاء به آرای عمومی است که در اصل ۶ قانون اساسی و در اصول کلی آن آورده شده است. «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکا آراء عمومی اداره شود از راه انتخابات، انتخابات رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها یا از راه همه پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می گردد» همچنین در موخره اصل ۵۶ تأکید شده است «هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند» (درخشه، ۱۳۸۳).

براین اساس انتخابات در نظام جمهوری اسلامی راه را بر روی هرگونه ورود زمامداری از طرق غیر مردمی؛ نظیر فتح، وراثت و نظایر آن می بندد. عمید زنجانی در این باره معتقد است با توجه به اینکه در اصل ۶ آمده است «کلیه امور» تمام اصول قانون اساسی و از جمله اصل ۱۱۰ و ۱۰۹ و ۱۰۸ و ۱۰۷ را شامل می شود، چرا که پذیرش رهبر نیز به شکل غیرمستقیم از جانب مردم می باشد زیرا خبرگان نمایندگان مردم به شمار می آیند که در انتخاب رهبری نقش اساسی دارند. قانون اساسی جمهوری اسلامی و تاریخ حقوقی و سیاسی جمهوری اسلامی، عنایت خاص و حقوقی به نقش مردم در اداره امور حکومت دارد. همه پرسی تعیین نوع دولت، قانون اساسی، انتخابات ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی، شوراها، شورای اسلامی شهر و روستا نمونه های بارز اعمال این حق ملت هستند (ر.ک: درخشه، ۱۳۸۳).

اگر جانمایه ساختاری نظام سیاسی، مردم سالاری است، استحکام درونی قدرت ملی نیز راهی جز تقویت هر چه بیشتر و کارآمدسازی آن نخواهد داشت.

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی‌ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

نتیجه گیری

مردم سالاری دینی، الگویی است که تلاش می کند، مزایای هر دو پایه حقوق و مشروعیت الهی و مردمی را در خود جمع کند. از فضیلت محوری، هدایت محوری و ایمان دینی که مربوط به حاکمیت الهی است تا انتخاب مردمی، قانون محوری، رضایت محوری که مربوط به حاکمیت مردمی است. از اجتماع آن دو هم آرمان گرایی، تکلیف محوری، نقد و نظارت بر قدرت با امر به معروف و نهی از منکر در همه سطوح، توزیع قدرت، شایسته سالاری، حکومت صالحان، رقابت سیاسی با روشی نهادینه در تسابق در خیر، معنویت در سیاست و ارزش های متجلی در دین به عنوان حدی برای دموکراسی، حفظ کرامت و ارزش والای انسانی با تجربه آزادی توأم با مسئولیت در برابر خداوند به وجود می آیند. مولفه های مردم سالاری دینی نظیر محوریت آموزه های اسلام سیاسی شیعی در آن، محوریت هدایت الهی و جریان آن با ولایت فقیه و محوریت اراده عمومی با انتخابگری و نظارت مردمی، همان محورهای هستند که نوع خاصی از مشارکت سیاسی را در ضمن رعایت حقوق الهی صورت می بخشند.

بررسی های این مقاله نشان می دهند که ۱- مردم سالاری دینی از منابع قدرت نرم جمهوری اسلامی است. ۲- قدرت نرم با استحکام درونی قدرت رابطه دارد. ۳- جمهوری اسلامی همان ساختار عملیاتی مردم سالاری دینی است. بنابراین ۴- استحکام ساخت درونی قدرت ملی جمهوری اسلامی ایران، جز از مجرای استحکام مردم سالاری دینی به دست نمی آید.

به عبارت دیگر چون مولفه های سازنده مردم سالاری دینی، در ساختار سیاسی و اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی عملیاتی شده اند، بنابراین جمهوری اسلامی در مسیر استحکام بخشیدن به ساخت درونی قدرت ملی، به شدت نیازمند تقویت نظری و عملی مردم سالاری دینی و تحقق غایی و تمام و کمال مردم سالاری دینی است. جمهوری اسلامی می بایست تمام قدر بر لوازم و مقتضیات مردم سالاری دینی پایبند بوده آن را در مقام عمل به عنوان یک الگوی کارآمد به جهانیان عرضه نماید. این معرفی نه به خاطر جذب دیگران بلکه به خاطر تحکیم پایه های مردمی نظام اسلامی است. به عبارت دیگر روح نظام جمهوری اسلامی مردمی است، مردم سالاری در آن یک تعارف نیست اعتقاد راسخ موسسان و راهبران جمهوری اسلامی همان است. هر اقدامی در نظام جمهوری اسلامی که بر خلاف مصالح ملت باشد، اسباب دست اندازی اقلیتی بر بیت المال را فراهم آورد، سیستم ها و بوروکراسی ها بیمار باشند، فاصله طبقاتی زیاد گردد، تئوری های مجاب کننده ای (تدوین الگو) در عرصه های مختلف نظیر بانکداری اسلامی، عدالت اجتماعی و آزادی های گوناگون ارایه نشود، نقش مردم به هر شکل تقلیل یا تحدید شود، ضربه به اصل نظام خواهد بود. عملکرد درست و تأمین کننده و حقیقی و تحقق بخش همه شعارها و ادعاها که در طول سال های پس از پیروزی انقلاب اسلامی مطرح شده است، بیمه کننده نظام اسلامی است، که اگر کارآمدی را مردم در همه عرصه ها و صحنه ها احساس کنند تبلیغات دشمن یا جنگ نرم نخواهد توانست آنها را نسبت به جمهوری اسلامی بدبین

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

کند، یقین آنها را به تردید تبدیل کند یا تولی ایشان را به تبری بدل نماید. در واقع این یک اصل جامعه‌شناسی سیاسی پذیرفته شده است که کارآمدی می‌تواند حتی بر بحران‌هایی نظیر مشروعیت غلبه بکند، اما ناکارآمدی می‌تواند کمر یک نظام مشروع را نیز بشکند. مردم ایران امروز دیگر نه دغدغه مشروعیت که دغدغه کارآمدی دارند، کارآمدی روح مردم‌سالاری است. استحکام ساخت درونی قدرت ملی، پیشتر کارآمدی و توسعه اجتماعی را مفروض گرفته است و جمهوری اسلامی در این راستا نیاز به کار پیوسته دارد. جمهوری اسلامی توانسته و باید بتواند همواره در اصلاح و بهبود روش‌های دست یازیدن به مردم‌سالاری دینی، در تبیین حقوق متعامل دولت و ملت، در تقویت جایگاه اپوزیسیون قانونی، مطبوعات و احزاب، در تقویت انواع مشارکت سیاسی و مبارزه با صوری شدن آن، در مبارزه با بی‌تفاوتی سیاسی ملی، در پاسداری جایگاه رفیع مجلس شورای اسلامی، در تحقق عملیاتی امر به معروف و نهی از منکر و مواردی از این دست موفقیت‌تئوریک و عملیاتی مستمر کسب نماید. این همه، ضرورت توجه به بایسته‌های نظری و عملیاتی مردم‌سالاری دینی را در تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، به عنوان جانمایه ساختاری آن متذکر می‌نماید.

منابع

۱. آربلاستر، آنتونی. (۱۳۷۹). دموکراسی. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: آشتیان.
۲. احمدزاده، روح‌الله و محمدصادق اسماعیلی. (۱۳۸۹). فرهنگی شدن سیاست خارجی؛ رویکردی نرم‌افزارانه. در: افتخاری اصغر و همکاران. (۱۳۸۹). قدرت نرم، فرهنگ و امنیت (مطالعه موردی بسیج). ج ۲. چ ۲. تهران: دانشگاه امام صادق(ع). دانشگاه جامع امام حسین(ع). دانشکده و پژوهشکده پیامبر اعظم(ص).
۳. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۲) رویکردی به مردم‌سالاری دینی از زاویه نقد دموکراسی لیبرال، مجله دانشگاه اسلامی، شماره ۲۰، زمستان. صص ۱۶۸-۱۳۷.
۴. افتخاری، اصغر. (۱۳۸۰). اقتدار ملی: جامعه‌شناسی سیاسی قدرت از دیدگاه امام خمینی. تهران: عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی.
۵. افتخاری، اصغر. (۱۳۸۵). «قدرت نرم و انقلاب اسلامی» (گفتگو). فصل‌نامه بسیج. شماره ۳۲: ۷۵-۶۵.
۶. افتخاری، اصغر و همکاران. (۱۳۸۹). قدرت نرم، فرهنگ و امنیت (مطالعه موردی بسیج). ج ۲. چ ۲.
۷. بابایی طلائی، محمدباقر. (۱۳۸۹). فرهنگ و تفکر بسیجی و قدرت نرم. در افتخاری، اصغر و همکاران. (۱۳۸۹). قدرت نرم، فرهنگ و امنیت (مطالعه موردی بسیج). ج ۲. چ ۲. تهران: دانشگاه امام صادق(ع). دانشگاه جامع امام حسین(ع). دانشکده و پژوهشکده پیامبر اعظم(ص).
۸. باقری، سیامک. (۱۳۸۹). بسیج و قدرت نرم؛ رویکردی سیستمیک. در افتخاری، اصغر و همکاران.
۹. تاجیک، محمدرضا. (۱۳۸۱). مقدمه‌ای بر استراتژی‌های امنیت ملی جمهوری اسلامی. ج ۱. تهران: مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری.
۱۰. تافلر، آلوین. (۱۳۷۰). تغییر ماهیت قدرت. ترجمه شاهرخ بهار و حسن نورائی بیدخت. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۱۱. تافلر، آلوین. (۱۳۷۵). موج سوم. ترجمه شهین دخت خوارزمی. تهران: فاخته.

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

۱۲. جاویدی کلاته جعفرآبادی، طاهره. (۱۳۸۵). «کند و کاوی در ابعاد و گستره مفهوم دموکراسی». جامعه‌شناسی ایران. دوره هفتم. شماره ۲. تابستان: ۱۷۰-۱۴۷.
 ۱۳. جمالی، حسین. (۱۳۸۲). «بررسی معیارهای تمایز اقتدار از خشونت در حوزه عملکرد حکومت». پژوهش نامه علوم انسانی و اجتماعی. سال سوم. شماره نهم و دهم. تابستان و پاییز: ۷۵-۴۸.
 ۱۴. خرمشاد، محمدباقر (به اهتمام). (۱۳۸۲). مردم سالاری دینی، جلد اول، تهران: دفتر نشر معارف.
 ۱۵. رجب‌زاده، احمد. (۱۳۷۹). «انگاره نظری فرهنگ و الزامات برنامه‌ای آن». مجموعه مقالات فرهنگ. سیاست و توسعه در ایران. تهران: دال.
 ۱۶. رضاییان، علی. (۱۳۸۰). اصول و مبانی مدیریت. تهران: سمت.
 ۱۷. درخشه، جلال. (۱۳۸۳). «ابعاد حاکمیت مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران». دوفصلنامه دین و ارتباطات. شماره ۲۳. پاییز.
 ۱۸. عباسی، حسن. (۱۳۸۹). راهبردها و راهکارهای جنگ نرم (سخنرانی) در: رسانه به مثابه قدرت نرم. تک شماره جنگ نرم. نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری دانشگاه علامه طباطبایی. بهار: ۸۱-۶۵.
 ۱۹. عباسیان، علی‌اکبر. (۱۳۸۷). فرهنگ سیاسی در امثال و حکم فارسی. تهران: اختران.
 ۲۰. فوزی تویسرکانی، یحیی. (۱۳۸۰). مذهب و مدرنیزاسیون در ایران. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 ۲۱. فوزی، یحیی. (۱۳۸۶). اندیشه سیاسی امام خمینی (ره). قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.
 ۲۲. فیرحی، داود. (۱۳۷۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام. تهران: نی.
 ۲۳. قزلسفلی، محمدتقی. (۱۳۸۰). قرن روشنفکران. تهران: هرمس (مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها).
 ۲۴. کوهن، کارل. (۱۳۷۳). دموکراسی. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: خوارزمی.
 ۲۵. گودرزی، غلامرضا. (۱۳۸۹). فرهنگ بسیجی و نظام تصویر سازی آینده‌نگرانه از منظر قدرت نرم. در: افتخاری، اصغر و همکاران. (۱۳۸۹). قدرت نرم. فرهنگ و امنیت (مطالعه موردی بسیج) ج ۲. چ ۲.
 ۲۶. گنون، رنه. (۱۳۷۲). بحران دنیای متجدد. ترجمه ضیاءالدین دهشیری. تهران: امیرکبیر.
 ۲۷. لوکس، استیون. (۱۳۷۲). قدرت: فرانسائی یا شر شیطانی. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
 ۲۸. نای، جوزف. (۱۳۸۲). مزایای قدرت نرم. همشهری دیپلماتیک. ۲۵ تیر. شماره ۵۶.
 ۲۹. نای، جوزف. (۱۳۸۲-ب). قدرت نرم. مدیریت منازعه در عصر اطلاعات. ترجمه حسین هادی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی. گزارش پژوهشی. ش ۵۲۰.
 ۳۰. نای، جوزف. (۱۳۸۳). کاربرد قدرت نرم. ترجمه سید رضا میر طاهر. راهبرد دفاعی. سال دوم. شماره ششم.
 ۳۱. نای، جوزف. (۱۳۸۷). قدرت نرم. ترجمه محسن روحانی و مهدی ذوالفقاری. تهران: دانشگاه امام صادق و پژوهشکده مطالعات و تحقیقات بسیج.
 ۳۲. نجفی، موسی. (۱۳۸۴). ساحت معنوی هویت ملی ایرانیان. تهران: دفتر نشر معارف.
 ۳۳. نصری، قدیر. (۱۳۸۵). قدرت سخت و قدرت نرم: مبانی، ابعاد و منابع. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
 ۳۴. هابرماس، یورگن. (۱۳۸۴). نظریه کنش ارتباطی. ترجمه کمال پولادی. تهران: روزنامه ایران.
35. Grimes, Andy (reviewer). (1994). *Handbook of organization study*. Stewart clegg, Cyntia Hardy, And Walter Nord. Eds. Thousand oaks. CA: Sage Publications .

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛

پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

36. Habermas, Jurgen. (1989). *the Structural Transformation of the Public Sphere*. Trans by: T. Burger and F. Lawrence. Cambridge. M. A: MIT and Polity press .