

Neither Paternalism nor Democracy: From al-Farabi's Political Theory to the Political Theory of the Islamic Republic

Mahdi Attar Kashani¹

DOI: [10.48308/piaj.2026.243191.1851](https://doi.org/10.48308/piaj.2026.243191.1851) Received: 2025/1/26 Accepted: 2026/5/31

Original Article

Extended Abstract

Introduction: Despite the central importance of the political theory underlying the Islamic Republic, the precise relationship between its Islamic and republican dimensions—as well as the structural positions of the public, the *Wali al-Faqih* (Jurist Guardian), and governing institutions—still requires rigorous theoretical elucidation. The absence of a consolidated conceptual foundation often leads to divergent and conflicting interpretations of governance. Islamic political philosophy, particularly al-Farabi's eudaimonistic (felicity-oriented) thought, offers a valuable analytical framework for re-examining authority models in contemporary Islamic societies. Accordingly, this article compares al-Farabi's political theory with the constitutional theory of the Islamic Republic of Iran to clarify its core indicators, dimensions, and philosophical foundations, with a special emphasis on the political agency of the people.

Method: This study utilizes a library-based documentary method for data collection and employs a descriptive-analytical framework with a comparative approach for data analysis. First, the primary components of al-Farabi's political theory are extracted from his canonical works and authoritative scholarly commentaries. These components are then systematically compared with the theoretical foundations of the Islamic Republic of Iran, specifically examining the nexus between its Islamic character and republicanism, the structural role of the public, and their institutional relation to the *Wali al-Faqih*. Through conceptual analysis and structural comparison, the study aims to formulate a more coherent model to explain the political architecture of the Islamic Republic.

Results and Discussion: Al-Farabi, as a foundational Islamic philosopher and the theo-

1. Level four in Jurisprudence and Principles of Jurisprudence & Ph.D in philosophy of law, Qom Seminary, Qom, Iran. attarkashani@bou.ac.ir



rist of the virtuous city (*al-Madina al-Fadila*), explicitly addressed the role of the populace in political life. By proposing the theory of social cooperation, he posited that government exists to serve the people and facilitate their human perfection, rather than viewing the citizenry as a mere instrument of state power. In this respect, his framework distances itself from classical paternalism. Concurrently, he rejected democracy (*al-Madina al-Jama'iyya*) as a variant of the ignorant city (*al-Madina al-Jahiliyya*), viewing it as an order rooted in irrational, unbridled desires. Interestingly, his characterization of the democratic city closely resembles modern liberal-democratic societies: citizens are legally free and equal, hierarchical superiority is rejected, desires are pluralistic, and society is highly factionalized. In such a city, the ruler is selected based on popular will, and his authority is perceived as entirely dependent on public choice.” The Islamic Republic similarly attempts to synthesize divine sovereignty with popular participation in governance. On the one hand, it emphasizes Islamic authority through the doctrine of *Wilayat al-Faqih*, which critics argue aligns it with paternalism. On the other hand, by stressing public participation and popular mandate in the actualization of governance, it diverges from purely paternalistic models. Crucially, it does not define its republican dimension as an emulation of modern Western democracy, but as an orientation rooted in Islamic epistemology and Qur’anic principles, such as: “*He believes in Allah and has faith in the believers*” (Qur’an 9:61). Within this framework, the populace is not merely a symbolic entity; rather, public allegiance constitutes the basis for the operationalization of political legitimacy. Consequently, this model differs from reductionist interpretations such as the strict “divine legitimacy vs. popular acceptance” binary or conventional “Ummah–Imamate” paradigms.

Conclusion: This article demonstrates that al-Farabi’s political philosophy shares deep structural affinities with the political theory of the Islamic Republic. This shared paradigm is compatible neither with classical paternalism nor with modern liberal democracy. Instead, it represents an independent, distinct model of governance that can be conceptually defined as *people-centered divine sovereignty*.

Keywords: Political theory; Islamic Republic; al-Farabi; paternalism; democracy.

Citation: Attar Kashani, Mahdi. 2026. Neither Paternalism nor Democracy: From al-Farabi’s Political Theory to the Political Theory of the Islamic Republic, *Political and International Approaches*, Summer, Vol 18, No 2, PP 24-44.



نه به پترنالیسم؛ نه به دموکراسی: از نظریه سیاسی فارابی تا نظریه سیاسی جمهوری اسلامی

مهدی عطار کاشانی^۱

DOI: [10.48308/piaj.2026.243191.1851](https://doi.org/10.48308/piaj.2026.243191.1851)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۱۰

مقاله پژوهشی

چکیده مبسوط

مقدمه و اهداف: با وجود اهمیت نظریه سیاسی جمهوری اسلامی، نسبت میان بُعد اسلامیت و مردمی بودن آن و نیز جایگاه مردم، ولی فقیه و نهادهای حاکمیتی همچنان نیازمند تبیین دقیق و منسجم است، زیرا فقدان پشتوانه نظری کافی می‌تواند به برداشتهای متفاوت و نوسان در رویکردهای حکمرانی منجر شود. از سوی دیگر، بهره‌گیری از میراث فلسفه سیاسی اسلام، به‌ویژه اندیشه سعادت‌گرایانه فارابی، می‌تواند زمینه‌ای مناسب برای بازخوانی و تحلیل الگوی سیاسی جوامع اسلامی فراهم آورد. بر این اساس، هدف مقاله حاضر آن است که با بررسی و مقایسه نظریه سیاسی فارابی و نظریه سیاسی جمهوری اسلامی، شاخص‌ها، ابعاد و مبانی نظری این نظام سیاسی را تبیین کرده و نقش مردم را در این نظریه سیاسی روشن‌تر سازد.

روش: روش پژوهش این مقاله از حیث گردآوری داده‌ها، اسنادی - کتابخانه‌ای و از حیث شیوه تحلیل، توصیفی - تحلیلی با رویکرد تطبیقی است. بدین منظور، ابتدا مبانی و مؤلفه‌های اصلی نظریه سیاسی فارابی با اتکا به آثار وی و نیز منابع معتبر پژوهشی استخراج و صورت‌بندی شده، سپس این مؤلفه‌ها با مبانی نظری جمهوری اسلامی ایران در حوزه نسبت اسلامیت و جمهوریت، نقش مردم و نسبت ایشان با ولی فقیه مقایسه و تحلیل شده‌اند. در این فرایند، تلاش شده است با تکیه بر تحلیل مفهومی و مقایسه ساختاری الگویی دقیق‌تر برای تبیین نظریه سیاسی جمهوری اسلامی ارائه گردد.

یافته‌ها: فارابی به عنوان یکی از بزرگترین فیلسوف اسلامی قائل به مدینه فاضله، تلاش جدی‌ای کرده تا نقش مردم را در حاکمیت مدینه فاضله ترسیم کند و با طرح نظریه تعاون اجتماعی، در نقطه مقابل پترنالیسم کلاسیک، حکومت را ابزار دست مردم قرار دهد و نه بالعکس. همچنین با نفی نظام دموکرات به عنوان یکی از اقسام نادان شهر، دموکراسی را ناشی از بی‌خردی دانسته است. از توضیحات فارابی مشخص می‌شود که منظور او از جامعه دموکرات، چیزی شبیه جوامع لیبرال دموکرات در دنیای مدرن است. نظام جمهوری اسلامی هم از طرفی می‌خواهد

۱. سطح چهار فقه و اصول و دکترای فلسفه حقوق، حوزه علمیه قم، قم، ایران. attarkashani@bou.ac.ir



حاکمیت اراده الهی را در نظریه سیاسی خود جای دهد و از سوی دیگر صاحب اختیار حکومت را مردم بداند. این نظریه سیاسی از طرفی برای حفظ وجه اسلامیت خود روی نظریه ولایت فقیه تمرکز می‌کند و خود را به پترنالیسم نزدیک می‌کند و از جانب دیگر نقش مردم را پررنگ می‌کند و خود را به دموکراسی نزدیک می‌نماید. با این همه این اصرار وجود دارد که وجه جمهوریّت جمهوری اسلامی بر گرفته از نظامات دموکراتیک مدرن نیست و مأخوذ از مفاد دین اسلام و برخی آیات قرآن کریم مانند آیه «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» (توبه، ۶۱) است. در این نظریه پایه اعمال مشروعیت سیاسی مردم هستند و این امر باعث می‌شود تا از حکومت‌های پترنال فاصله بگیرد. لذا این تقریر از نظریه سیاسی جمهوری اسلامی با نظریاتی مثل مقبولیت-مشروعیت یا امت-امامت تفاوت آشکاری دارد. **نتیجه‌گیری:** در این مقاله این فرضیه اثبات شده که اولاً نظریه سیاسی فارابی با نظریه سیاسی جمهوری اسلامی نزدیک است و ثانیاً این نظریه نه با پترنالیسم و نه با دموکراسی سازگاری نداشته و خود یک نظریه مستقل و با تبیینی خاص محسوب می‌شود که می‌توان آن را حاکمیت الهی مردم‌محور نامید.

واژگان کلیدی: نظریه سیاسی، جمهوری اسلامی، فارابی، پترنالیسم، دموکراسی.

استناددهی: عطار کاشانی، مهدی. ۱۴۰۵. نه به پترنالیسم؛ نه به دموکراسی: از نظریه سیاسی فارابی تا نظریه سیاسی جمهوری اسلامی، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، تابستان، سال ۱۸، شماره ۲، ۴۴-۲۴.



مقدمه

در مورد نظریه سیاسی جمهوری اسلامی سخن زیاد به میان آمده است. برخی آن را یک حکومت مستبد، مطلقه فردی و منطبق بر پترنالیسم کلاسیک توصیف می‌کنند. برخی دیگر هم با طرح نظریاتی مثل مردم‌سالاری دینی تلاش می‌کنند اراده مردم را در آن پررنگ کرده و آن را به نظامات دموکرات نزدیک کنند. معروف است که نظریه سیاسی جمهوری اسلامی بالاخص بُعد حاکمیتی آن یعنی نهاد ولایت فقیه از اندیشه سیاسی فارابی وام گرفته است. ولکن قطع نظر از این سخن، فارابی به عنوان فیلسوف مدینه فاضله تلاش زیادی کرده تا ارکان نظریه سیاسی خود را به عنوان قوام دهنده مدینه فاضله به خوبی ترسیم نماید و نقش مردم و حاکم فاضل عادل سعید را تبیین کند. در خصوص نظام جمهوری اسلامی هم به نظر می‌رسد هنوز ابعاد این نظریه سیاسی به خوبی تبیین نشده و بالاخص نقش اراده مردم در شکل‌گیری و بقای آن محل ابهام قرار دارد. لذا این ضروری است که به صورت دقیق در خصوص شاخص‌ها و ابعاد این نظریه سیاسی بحث شود.

یکی از اصلی‌ترین منابع اخذ ایده در طراحی الگوی سیاسی جوامع اسلامی در عصر جدید، بهره‌مندی از آراء فیلسوفان سعادت‌گرای مسلمان مانند فارابی است. امروزه این بحث که جهت طراحی نظامات فعلی جامعه از ایده‌های فلسفی گذشته بهره گرفته شود، چیزی است که به صورت روز افزون در سطح جهان در حال گسترش است و آن اندازه که جهان کنونی خود را از امثال افلاطون و فارابی دور می‌یابد، از آن‌ها دور نیست (ر.ک: اردکانی، ۱۳۹۲). لذا در این مقاله با بهره‌مندی از نظریه سیاسی سعادت‌گرایانه فارابی و مقایسه آن با نظریه سیاسی جمهوری اسلامی، تلاش شده تا ابعاد دقیق نظریه سیاسی جمهوری اسلامی بالاخص نقش مردم در آن تبیین گردد.

در طول سالهای پس از انقلاب، فارغ از متون زیادی که در باب ولایت فقیه نوشته شده، آثاری نیز در باب نقش مردم در نظریه سیاسی جمهوری اسلامی در قالب عنوان کلی مردم‌سالاری دینی منتشر شده است. ولکن عمده این آثار یا سعی در تقریب و سازگاری نظریه سیاسی جمهوری اسلامی با دموکراسی مدرن داشته‌اند، یا به نظریه مقبولیت-مشروعیت و یا نظریه امامت-امت نزدیک شده‌اند. با این حال همانطور که بعداً اشاره خواهد شد نه عنوان مردم‌سالاری دینی مناسب نظریه سیاسی جمهوری اسلامی است و نه آنکه نظریات ذکر شده قادر به تبیین دقیق بُعد مردمی بودن این نظریه سیاسی هستند و اشکالات پترنالیسم یا دموکراسی کماکان به آنها وارد است.

روش گردآوری اطلاعات در این مقاله اسنادی-نوشتاری و روش پردازش اطلاعات توصیفی-تحلیلی است و در صدد اثبات این فرضیه است که اولاً نظریه سیاسی فارابی با نظریه سیاسی جمهوری اسلامی نزدیک است و ثانیاً این نظریه نه با پترنالیسم و نه با دموکراسی سازگاری نداشته و خود یک نظریه مستقل با تبیینی خاص به حساب می‌آید که می‌توان آن را حاکمیت الهی مردم محور نامید. بدین منظور ابتدا به تبیین حقیقت پترنالیسم و دموکراسی و اشکالات وارد بر هر کدام در دنیای مدرن پرداخته می‌شود، سپس نظریه سیاسی فارابی تبیین می‌گردد و در نهایت در خصوص نظریه سیاسی جمهوری اسلامی صحبت می‌شود.

۱. پترنالیسم و دموکراسی در دنیای مدرن

۱-۱. پترنالیسم در دنیای مدرن

در تقریر مدرن از پدرسالاری، پترنالیسم^۱ به معنای مداخله دولت یا فردی در زندگی شخص دیگر، برخلاف خواست او، و با این توجیه است که شخص مورد مداخله، در نتیجه آن وضعیت بهتری خواهد یافت یا از آسیبی مصون خواهد ماند (Dworkin, 2020). پدرسالاری به معنای اعم آن در همه نظامات سیاسی وجود دارد. مثلاً دولت از مردم می‌خواهد در نظام بازنشستگی (تأمین اجتماعی) مشارکت کنند یا فروش برخی داروهایی که زیان‌بار تشخیص داده شده‌اند را ممنوع می‌سازد. طبق پترنالیسم کلاسیک به دولت اجازه داده می‌شود که برخی رفتارها را برای حفاظت از افراد در برابر آسیب به خودشان جرم‌انگاری کند. تمرکز این نظریه آن است که دولت نقش حفاظت از سعادت و خوشبختی شهروندان را حتی در مقابل انتخاب‌های خودشان بر عهده دارد؛ شبیه کارهایی که یک پدر برای حفاظت از کودکش انجام می‌دهد (Feinberg, 1989).

اما در دوره مدرن انتقادهای جدی‌ای به این نظریه وارد شده که مهمترین آنها تغایر آن با حقوق و آزادی‌های فردی و همچنین تغایر آن با اتونومی^۲ (خودآیینی، استقلال، خودمختاری) افراد است. اشکال اول به این معناست که انسان آزاد حق دارد تا جایی که فعل او منجر به تحدید آزادی دیگران نشود هر گونه که می‌خواهد زندگی کند. لذا دستیابی آدمی به کمالاتی مشخص و از پیش تعیین شده و تحمیل آنها به مردم توسط دولت پدرسالار نافی حق آزادی او است (کانت، ۱۳۹۲: ۲۰۱). در نتیجه پوپر حکومت پترنال افلاطونی را یک حکومت توتالتر اقتدارگرا معرفی کند (اِثیمی، ۱۳۹۵: ۶۹).

اشکال مهم دیگر بر پترنالیسم هم، نفی اتونومی کانتی است. یعنی برخلاف تصور اولیه، مداخله دولت در ارتقاء وضعیت اخلاقی مردم جامعه و طراحی الگوهای کفیری برای آن، نه تنها موثر نیست، بلکه بالعکس اثر منفی دارد. در این خصوص کانت معتقد است، اخلاق زمانی معنا دارد که افراد به صورت آزادانه و بر اساس عقل عملی خود، قوانین اخلاقی را بپذیرند، تصمیم بگیرند، انتخاب کنند و عمل نمایند. لذا هر نوع قیم‌مآبی که افراد را از استفاده از عقل خود باز دارد، می‌تواند مانع رشد اخلاقی آنها شود (کانت، ۱۳۷۰: ۴۹-۵۰). امروزه اکثر دولت‌های مدرن هم بر این مبنا عمل کرده و به طور کلی منکر دخالت خود در امور اخلاقی مردم و رشد اخلاقی ایشان هستند. در ادامه در تبیین نظریه فارابی به نقد این دو اشکال پرداخته خواهد شد.

۱-۲. دموکراسی در دنیای مدرن

دموکراسی مدرن غالباً به معنای حکومتی است که بر پایه حاکمیت اراده مردم استوار شده است. در این حکومت اکثریت مردم به طور نظام‌مند به انتخاب رهبران یا نمایندگان خود می‌پردازند. از زمان جان استوارت میل تا حدود اواسط قرن بیستم، اکثر فیلسوفانی که از اصول دموکراتیک دفاع می‌کردند، عمدتاً

1. Paternalism.

2. Autonomy

بر اساس ملاحظات فایده‌گرایانه چنین استدلال می‌کردند که نظام‌های حکومتی که ماهیت دموکراتیک دارند، نسبت به سایر نظام‌ها، احتمال بیشتری دارد که میزان بیشتری از لذت یا رفاه را برای تعداد بیشتری از مردم ایجاد کنند. همچنین گفته شده دموکراسی به این دلیل مطلوب‌ترین شکل حکومت است که به تنهایی انواع آزادی‌های لازم برای خودسازی و رشد فردی را فراهم می‌کند. البته باید دانست در نیمه دوم قرن بیستم برخی مانند جان رالز کوشیدند توجیهی غیر فایده‌گرایانه از یک نظم سیاسی دموکراتیک عرضه کند که بر انصاف، برابری، و حقوق فردی استوار باشد (Shapiro & Others, 2025).

اما اشکالات مختلفی هم بر دموکراسی وارد شده است. اولین اشکال وارد شده بر آن تحمیل رای اکثریت بر اقلیت است. حتی برخی معتقدند این ایراد یگانه اشکال دموکراسی مدرن است. (دو بنوا، ۱۳۷۲: ۳۹) روسو در تبیین این اشکال گفته است: این خلاف نظم طبیعی است که اکثریت حکومت کنند و اقلیت حکومت شوند. (Shapiro & Others, 2025)

اشکال دومی که در چند سال اخیر خیلی برجسته شده، تبدیل شدن دموکراسی به ضد خود است. یعنی به جای آنکه دموکراسی باعث حاکمیت اراده اکثریت در جامعه شود، منجر به حاکمیت اراده اقلیت شده است. یعنی ولو آنکه مشارکت سیاسی مردم در سازوکارها و ابزارهای تحقق دموکراسی مثل انتخابات حداکثری باشد، باز اراده اقلیت حاکم می‌شود. بر این اساس است که در سنوات اخیر کتاب‌هایی مثل «چگونه دموکراسی مُرد»^۱ و «استبداد اقلیت: چرا دموکراسی آمریکایی به نقطه فروپاشی رسید»^۲ نوشته شده‌اند. در این کتب دلائل مختلفی برای چرائی حاکمیت اقلیت در نظامات دموکراتیک و از دست رفتن مشروعیت آنها، برشمرده شده است؛ مانند نقش مخرب احزاب سیاسی، نقائص قانون اساسی، وجود نهادهای ناکارآمد مثل مجلس اعیان و انتخابات غیر مستقیم. (See: Levitsky & Ziblatt, 2018&2023) اما اشکال سوم که ایرادی اثباتی است و شاید بتوان آن را یکی از مصادیق اشکالی قبلی دانست آن است که، سازوکارهای تحقق دموکراسی امروزه کاملاً مهندسی شده هستند و این امر باعث می‌شود تا اراده مردم به معنای واقعی کلمه محقق نشود. به این ترتیب مردم با اراده خود انتخاب نمی‌کنند و تبلیغات، پول و رسانه رأی و اراده واقعی مردم را تحریف می‌کنند. (See: Herman & Chomsky, 1988: 1-36) اشکال چهارم هم مانند ایراد قبلی، ایرادی اثباتی و کمی بوده و ناظر به وضعیت سازوکار امروزی تحقق دموکراسی یعنی انتخابات‌هاست. طبق این اشکال حاکم شدن رای اقلیت و تحت الشعاع قرار گرفتن رای اکثریت در نظامات دموکراتیک باعث از بین رفتن مشروعیت دموکراسی و دولت برآمده از آن است. زیرا در بسیاری از کشورها تنها حدود ۵۰ درصد مردم در انتخابات‌ها (که حداقل تا زمان حاضر عمده مکانیزم تحقق دموکراسی هستند) شرکت می‌کنند و طبیعتاً درصد کمتری از ایشان که اقل جامعه به حساب می‌آیند در انتخابات پیروز می‌شوند.

هرچند حکومت‌ها و برخی نخبگان سیاسی جوامع مدرن سعی می‌کنند مشروعیت انتخابات با مشارکت پایین را به گونه‌ای روایت کنند تا مشروع جلوه دهند، ولیکن وضعیت دموکراسی به نقطه‌ای نزدیک شده که مشروعیت انتخابات‌ها در شرف از دست رفتن است (Courea, ۲۰۲۵) و مترتب بر آن مشروعیت

1. How Democracies Die

2. Tyranny of the minority: why American democracy reached the breaking point

سیاسی دولت حاکم و نظام مبتنی بر دموکراسی هم تحت الشعاع قرار می‌گیرد. در حقیقت امروزه اوضاع اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، تجربه تاریخی، فساد دولت‌ها و غیره باعث می‌شود تا به قول پرنان به جز هایت‌ها (بی تفاوت‌ها) و هوولیکان‌ها (غیرمنطقی‌ها) (Brennan, 2016: 4-7)، حتی عاقل‌ها هم دیگر در انتخابات‌ها حاضر نشوند.

۲. نظریه سیاسی فارابی

افلاطون و ارسطو در طبقه بندی خود از جوامع، عمده به نحوه حکومت آنها توجه داشته‌اند. مثلاً ارسطو پادشاهی، آریستوکراسی و جمهوری را به عنوان حکومت‌های صحیح و استبدادی، الیگارش و دموکراسی را به عنوان حکومت‌های منحرف معرفی می‌کند. افلاطون هم حکومت‌ها را به فاضله، تیموکراسی، الیگارش، دموکراسی و استبدادی دسته بندی می‌کند. ولکن فارابی با آنکه به نحوه حکومت هم در توضیح هر کدام از دسته‌های خود توجه دارد، ولی از پایین به بالا شروع کرده و جوامع را بر حسب رویکرد و هدفی که مردم هر کدام از آنها تعقیب می‌کنند و ویژگی‌هایی که مردم این جوامع دارند، دسته بندی کرده است. یعنی به جای آنکه حاکم را حیث قسمت قرار دهد، هدف مردم را معیار تقسیم خود قرار داده است.

او جامعه یا به تعبیر او مدینه را در چهار دسته فاضله، جاهله، فاسقه و ضاله طبقه بندی می‌کند (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۹) و سه دسته اخیر که در واقع مدینه‌های منحرف و در مقابل مدینه فاضله هستند را هر کدام به شش طبقه ضروری (سوسیالیستی)، نداله (کاپیتالیستی)، خسیسه (هدونیستی)، کرامیه (کسب جایگاه و منزلت)، تغلیبه (چیره شدن بر دیگران) و جماعیه (دموکرات) تقسیم می‌کند. او در توضیح شهر دموکرات گفته است این شهر، جامعه مردمان آزاد است که سعادت را در آزادی می‌دانند (فارابی، ۱۹۹۶: ۱۰۱-۱۱۷). در واقع منظور او از این جامعه، چیزی شبیه جوامع لیبرال دموکرات در دنیای مدرن است و به طور خلاصه ویژگی‌های این جامعه را چنین برمی‌شمرد:

۱. مردم در این شهر آزاد هستند تا هر چه می‌خواهند انجام دهند تا جایی که آزادی دیگران را از بین نبرند.
۲. در این شهر مردم با هم مساوی هستند و هیچ انسانی فضل و برتری بر دیگری ندارد. به قول بوعلی اهلای فاضل و پست در جامعه دموکرات در استحقاق عقوبت‌ها، جایگاه‌ها و ریاست‌ها یکسان هستند (ابن سینا، ۱۴۲۷: ۹۳).
۳. در این جامعه شهوات و لذت بردن از اشیاء قابل شمارش نیست.
۴. این شهر بسیار تکرگرا بوده و طوائف زیاد و متباینی در آنها زندگی می‌کنند. در این خصوص فارابی معتقد است تمام مدینه‌های جاهلیه همگی فقط یک غرض را دنبال می‌کنند، به جز مدینه جماعیه که اهالی آن دارای اغراض متعدد و متکثر هستند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۶۰).
۵. فرمانروا و رئیس در این مدینه به خواست مردم انتخاب می‌شود و در حقیقت رئیس و مرئوسی در آنجا وجود ندارد. زیرا مردم با هم برابر بوده و هیچ کس برای فرمانروایی شایسته‌تر از دیگری نیست. لذا اگر مردم شهر کسی را برگزینند بر او منت نهاده‌اند (فارابی، ۱۹۹۶: ۱۱۴-۱۱۷).

در خصوص این شش رویکرد جوامع غیرفاضله باید توجه داشت که عمدتاً این جوامع تلفیقی از اهداف و سیاست‌های فوق هستند و لزوماً تنها بر یکی از آنها تطبیق نمی‌شوند. اما به هر تقدیر نسخه ایده‌آل فارابی برای شکل‌گیری یک جامعه، حکومت فاضله و حاکمیت شخص عادلِ فاضلِ عالمِ حکیمِ سعید و به تعبیر خودش رئیس اول در مدینه است. علت این امر آن است که فارابی دستیابی به سعادت اجتماعی را در کسب انواع فضائل نظری، فکری، اخلاقی و شغلی منحصر می‌کند (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۱۹) و معتقد است سعادت و شقاوت اجزاء جامعه بر کل آن و سعادت و شقاوت کل جامعه بر سعادت و شقاوت افراد آن تأثیر گذار است (جوادی، ۱۳۸۲) وجود مدینه فاضله به قدری ضروری است که فارابی می‌گوید بر شخص فاضل حرام است در مدینه غیر فاضله که دارای سیاست‌های فاسد است زندگی کند (فارابی، ۱۳۶۴: ۹۵) او کارکرد اصلی حکومت را ارتقاء نفوس مردم و بسترسازی جهت تعاون اجتماعی ایشان در کسب فضائل و دفع رذائل و دستیابی به سعادت ادنی و قصوی می‌داند (فارابی، ۱۳۶۴: ۲۵)

باید دانست فارابی در پاره‌ای از موارد، صراحتاً از قیّم‌مآبی مشعر به پترنالیسم کلاسیک در حکومت مدینه فاضله دم می‌زند و می‌گوید همان‌طور که صاحب خانه یا قیّم کودکان، برخی از ایشان را با رفق و اقناع ادب می‌کنند و برخی دیگر را با اکراه، به همین شکل فرمانروایان نیز گاهی گُرهاً و گاهی طوعاً مردم را تأدیب می‌کنند (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۶۸-۱۷۰) در عین حال یک رکن کلیدی در تفکر سیاسی فارابی که معمولاً از آن غفلت می‌شود نقش پررنگ مردم مدینه و نظریه تعاون اجتماعی اوست. زیرا یکی از مهمترین شاخص‌های اصلی مدینه فاضله فارابی، تلاش جمعی مردمان این شهر و کمک به یکدیگر برای دستیابی به فضائل و در نهایت رسیدن به سعادت ادنی در این دنیا و سعادت قصوی در آخرت است.

در این راستا، فارابی در برخی عباراتش تنها وظیفه فرمانروای شهر را زمینه سازی برای این امر معرفی کرده و گفته است، دستیابی به سعادت، تنها با زدودن شرور طبیعی و شرهایی که با اراده انسان ایجاد می‌شوند از شهرها و از امت‌ها و همچنین با به دست آوردن جمیع خیرات طبیعی و ارادی حاصل می‌شود. فرمانروا تنها کارش آن است که تدبیر کند تا بخش‌های مختلف مدینه با یکدیگر مرتبط و ترکیب شوند و سلسله مراتب بین آنها به نحوی تنظیم شود که جهت از بین بردن امور شر و به دست آوردن امور خیر مردم با یکدیگر تعاون کنند (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۵)

این نکته یکی از نگرش‌های بسیار جالب فارابی در شکل‌گیری نظریه سیاسی اوست. یعنی برخلاف پترنالیسم کلاسیک که مردم ابزار دست حاکم هستند و او بر اساس صلاحدید و تشخیص مصالح آنها را به هر سو می‌برد، بالعکس در نظریه سیاسی فارابی، حاکم ابزار دست مردم برای کسب سعادت است. حتی همان‌طور که برخی توضیح داده‌اند این مردم هستند که شخص فاضلِ عالمِ حکیمِ سعید را شناسائی و او را بر مسند قدرت می‌نشانند (عامری، ۱۳۹۸: ۱۹۷) همچنین اگر او این ویژگی‌ها را از دست بدهد این مردم هستند که طبق سنت، مکلف هستند تا او را از مصدر قدرت به ذیل بکشند. زیرا در چنین وضعیتی حاکم به ضد خود بدل شده و خود مانعی برای تحقق سعادت مردم شده است.

لذا اشکالی که قبلاً از پوپر بر پترنالیسم کلاسیک نقل شد بر نظریه سیاسی فارابی اصلاً وارد نیست؛ زیرا اشکال تمامیت خواهی بر حکومت پترنالی وارد می‌شود که با زور و اجبار و تحمیل می‌خواهد دست

مردم مدینه را بگیرد و به سعادت برساند. در حالی که طبق تقریر فارابی، این خود مردم هستند که با مشارکت اجتماعی به سمت سعادت حرکت کنند و حکومت ابزاری در دست آنها جهت زمینه سازی و رفع موانع این تعاون است. به این ترتیب اشکال کانت بر نفی اتونومی و عدم امکان خودشکوفایی مردم در حکومت پترنال هم منتفی است.

اما اشکال سلب آزادی‌های فردی مقررین سنت لیبرال و فائده گرایان بر نظریه فارابی نیز وارد می‌شود که بیان‌گر تفاوت بنیادین نگرش سعادت‌گرایانه فلاسفه اسلامی با نگرش مدرن است. اما در پاسخ این اشکال هم باید گفت، در نگرش فلاسفه سعادت‌گرا، سعادت صرفاً چیز خوبی نیست که آدمی می‌تواند آن را اختیار کند، تا تنها در حد یک توصیه اخلاقی باقی بماند. بلکه سعادت معیار شکل‌گیری نظام سیاسی و حقوقی جامعه است. همانطور که بوعلی در نمط هشتم اشارات اثبات می‌کند علت این امر آن است که تمامیت هر شیء من جمله انسان به اتمامش است (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۳۹-۳۴۳) و اصلاً آدمی بر روی زمین خلق شده تا بتواند به خودشکوفایی عقلی برسد و با توجه به اینکه انسان مسیری طولانی در این دنیا و پس از این دنیا در پیش دارد، هر راهی که غیر این برود خوشبختیش را از دست می‌دهد. آدمی تنها با کسب فضائل و برقراری هارمونی و اعتدال نفسانی بین قوای شهویه، غضبیه، واهمه و عاقله است که می‌تواند نقص عقلی خود را جبران کند و به سعادت (به معنای خودشکوفایی عقلی و فعلی شدن قوه نطق) دست یابد و احساس زیبای بهجت و سرور نفسانی و حتی آرامش روانشناختی این دنیایی را در وجود خود تثبیت نماید.

لذا بر اساس چنین نگرشی تنها مسیر انسان در این دنیا به دست آوردن سعادت به معنای خودشکوفایی نفس است. در نتیجه انسان مجبور می‌شود قوای نفسانی خود را در حد اعتدال نگه دارد و آزادی‌های خود را محدود کند. حکومت هم برای تضمین رسیدن مردم مدینه فاضله به سعادت، وظیفه دارد آزادی‌های فردی مُخَلَّ طریق سعادت را محدود کرده تا بستر رشد و تکامل مردم مدینه فراهم شود. زیرا رفتارهای غیر اخلاقی ولو آنکه غیر مضر به حال دیگران باشند، مخرب قوه عاقله انسان و مقوم قوه غضبیه و شهویه بوده و آدمی را از اعتدال نفسانی خارج می‌کنند. بلکه بالاتر نه تنها خود این افعال آدمی را به سمت شقاوت سوق می‌دهند، بلکه با تضعیف قوه عاقله به عنوان کنترل‌کننده سایر قوای نفس، عملاً آدمی را به سمت رذائل دیگر هم حرکت می‌دهد. در نتیجه، کنترل بخشی از آزادی‌های فردی انسان توسط حکومت توجیه پذیر است.

همچنین همانطور که قبلاً هم اشاره شد حتی در دوران مدرن و در دولت‌های لیبرال هم که ثبوتاً قائل به تحقق حداکثری حقوق و آزادی‌های فردی هستند، در مقام عمل، با لحاظ پاره‌ای از مصالح بخشی از حقوق و آزادی‌های فردی مردم را سلب می‌کنند. حتی بدتر از آن ادبیاتی با عنوان «پترنالیسم لیبرال» یا «کدگذاری امیال» به وجود آمده، که امر مداخله در آزادی اراده‌ی افراد را به طور ناخودآگاه و با دستکاری در امیال فرد انجام می‌دهد؛ به نحوی که فرد از این مداخله آگاه نمی‌شود و خودش هم نمی‌فهمد که زندگی او مهندسی شده است (Sunstein & Thaler, 2003, 175).

در نتیجه آنچه امروزه بیشتر توسط جوامع مدرن نفی می‌شود، مداخله در امور اخلاقی و دینی مردم

است. لذا باید گفت تنها تفاوت عمده پترنالیسم کلاسیک با حکومت‌های لیبرال و دموکرات، جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی است. والا در اکثر مقررده‌های اجتماعی که مرتبط با برقراری نظم اجتماعی و جلوگیری از ورود آسیب و ضرر به دیگران است، این‌ها با هم مشترک بوده و تفاوت چشمگیری ندارند. ولی در نقطه مقابل جوامع مدرن، فارابی اثبات می‌کند سلامت نفس و دستیابی به کمال معرفتی، به مراتب مهم‌تر از سلامت جسم و دستیابی به رفاه اجتماعی است. به این منظور فارابی گفته است بدون سیاست فاضله (فارابی، ۱۳۶۴: ۹۲) و حاکمی که برای کسب ملکات نفسانی مردم تلاش نماید (فارابی، ۱۹۹۱: ۵۴-۵۵)، امکان دستیابی به فضیلت‌های برتر اصلاً وجود ندارد. یعنی برخلاف تصور مدرن که می‌گوید قوه خرد انسان واجد اهلیت لازم برای تمییز خیر از شر است (فرح بخش، ۱۳۹۲: ۳۳۹)، این گونه نیست که انسان خودش بالذات راه خوشبختی را بداند و عقلش به همه ابعاد طرق سعادت علم داشته باشد و به خودی خود و به تنهایی آنها را بشناسد. بلکه در این مسیر نیازمند ارشاد، تعلیم و برانگیخته شدن به سمت آنهاست (فارابی، ۱۹۹۶: ۸۶-۸۷).

با توجه به این نکات در مجموع باید گفت، فارابی نه قائل به پترنالیسم کلاسیک و نه قائل به حاکمیت اراده مردم و نظام دموکرات است. او معتقد است آنچه به جهت دستیابی سعادت در جامعه باید حاکم باشد، مقررات برگرفته از وحی است. این خود مردم هستند که تلاش می‌کنند با مشارکت اجتماعی به این مقررات تمسک کنند و با تحقق بخشیدن به آنها در سطح جامعه خوشبختی این جهانی و آن جهانی را برای خود ایجاد نمایند. بدین منظور یکی از ابزارهایی که می‌بایست ایشان تدارک کنند حکومت فاضله‌ای است که اولاً بی‌واسطه یا با واسطه مقررات الهی را به ایشان برساند و ثانیاً موانع حرکت و تلاش مردم به سمت سعادت را رفع کند و ثالثاً از طرقی مثل تعلیم و تأدیب برای آن بسترسازی نماید (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۶۵). لذا در چنین نگرشی عملاً حکومت یکی از ابزارهای دست مردم جهت رسیدن به سعادت است و ایشان هم از طرفی وظیفه دارند این چنین حکومتی را به پا دارند و هم از جهتی باید به محض انحراف خود این حکومت آن را منحل نمایند. در نتیجه در نظریه سیاسی فارابی از طرفی حاکمیت اراده برای خداوند است و از جانب دیگر مردم برای رسیدن به هدفشان در زندگی به پادارنده حکومت هستند.

۳. نظریه سیاسی جمهوری اسلامی

فارغ از تلاش‌هایی که صورت گرفته تا نظریه سیاسی جمهوری اسلامی را بر نظریه سیاسی فارابی تطبیق دهند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰)، نظریه سیاسی دو رکنی جمهوری اسلامی مانند نظریه سیاسی فارابی، هم از پترنالیسم و هم از دموکراسی فاصله می‌گیرد. در خصوص وجه اسلامی بودن که برای تحقق و حفظ آن به نظریه ولایت فقیه تمسک شده، به طور خلاصه باید گفت مشروعیت نهاد ولایت فقیه برگرفته از مجموعه‌ای از ادله نقلی مانند آیه شریفه «یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت» (نساء، ۶۰)، توقیع شریف «و اما الحوادث الواقعة» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ۲: ۴۸۴)، مقبوله عمر بن حنظله (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۶۷)، روایات ابی خدیجه (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۶: ۳۰۳)، روایت «لان المؤمنین الفقهاء حصون الاسلام» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۸)، روایت «الفقهاء امناء الرسل» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۴۶)، روایت «اتقوا الحکومه» (کلینی، ۱۴۰۷، ۷: ۴۰۶)، روایت «ان

العلماء ورثه الانبياء» (صفار، ۱۴۰۴، ۱: ۱۰)، روایت «منزله الفقيه في هذا الوقت كمنزله الانبياء» (منسوب به علی بن موسی (ع)، ۱۴۰۶: ۳۳۸)، روایت «العلماء حکام على الناس» (نوری، ۱۴۰۸، ۱۷: ۳۲۱)، روایت «الاحکام على ایدی العلماء» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۳۸) است. البته بدیهی است که این روایات مورد نقض و ابرام فقها قرار گرفته و از حیث سند و دلالت مورد تدقیق ایشان واقع شده و برخی آنها را پذیرفته و برخی آنها را رد کرده‌اند (عطار کاشانی، ۱۴۰۴: ۱۴۴۸).

علاوه بر دلایل نقلی، به مجموعه‌ای از براهین عقلی نیز در اثبات ولایت فقیه استناد شده است. از جمله مهم‌ترین این دلایل می‌توان به ضروری و بدیهی بودن تصدیق ولایت فقیه (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۳)، اصل تنزل تدریجی (مصباح یزدی، ۱۳۹۷: ۱۹۰)، جاودانگی احکام اسلامی و حاکمیت اصلح در عصر غیبت (مصباح یزدی، ۱۳۹۷: ۱۹۵) اشاره کرد. مرحوم مدرس اصفهانی (ره) نیز در تبیین دلیل عقلی ولایت فقیه تصریح می‌کنند، همان نکته عقلی اثبات امامت در هر عصر، قاعده لطف و ضرورت تحقق اغراض شارع بر زمین برای حفظ نظام، انتظام امور دنیوی و اخروی، دفاع از مظلوم و اقامه حدود و احکام الهی، در نهایت به این نتیجه منتهی می‌شود که در روزگار غیبت، یا باید خود امام معصوم (ع) ظهور کند، یا حاکمی از جانب ایشان برای اداره جامعه اسلامی تعیین شود. در این زمینه، اجماع مفید قطع وجود دارد که چنین نائبی باید تنها از صنف فقهای جامع الشرائط باشد نه سایر اصناف (مدرس اصفهانی، بی‌تا: ۴) اما در خصوص وجه دوم یعنی بُعد مردمی بودن نظریه سیاسی جمهوری اسلامی که معمولاً با اصطلاح مردم سالاری دینی عجین شده باید دانست، مهمترین تلاش‌های صورت گرفته در تبیین آن را می‌توان ذیل سه نظریه کلی خلاصه کرد: نظریه دموکراسی دینی، نظریه مقبولیت-مشروعیت و نظریه امامت-امت. هرچند در موارد زیادی این عناوین به جای هم به کار می‌روند و خود این امر باعث ایجاد ابهام در تقریر دقیق نظریات می‌شود، ولیکن فارغ از نامگذاری جهت تفکیک ذهنی آنها از یکدیگر در این مقاله این سه نظریه در برابر هم قرار داده شده‌اند. البته در ادامه اشاره خواهد شد که عنوان جامع مردم سالاری دینی هم عنوان دقیقی برای این نظریه سیاسی نیست و حتی نخستین بار در معنای اول استعمال شد و بعدها نظرات دیگر در تبیین و تعدیل آن مطرح شدند.

نظریه اول یعنی دموکراسی دینی تحت همان عنوان مردم سالاری دینی در میانه دهه هفتاد، به جهت سازش میان اسلام و دموکراسی و در حقیقت به جهت حرکت نظریه جمهوری اسلامی به سمت دموکراسی مدرن شکل گرفت. در این دیدگاه که گاهی از آن به نظریه انتخاب هم یاد می‌شود (شریف لک زایی، ۱۳۹۰: ۵۲) دموکراسی اصل و محور قرار می‌گیرد. دینی بودن حکومت هم نه به معنای یک امر سیستماتیک بلکه صرفاً ناشی از مسلمان بودن مردم و پابندی ایشان به آموزه‌های اسلام است که به صورت طبیعی اراده خود را منطبق بر اسلام تنظیم می‌کنند. لذا مردم منشاء و صاحب اصلی قدرت فرض شده و همه چیز تحت اراده حاکمیت ایشان تعریف می‌شود (خاتمی، ۱۳۹۳: ۵؛ خاتمی، ۱۴۰۲).

ولیکن این نظریه عملاً حاکمیت اراده مردم را اصل قرار داده و اراده الهی را در محاق قرار می‌دهد. یعنی نگاهی کاملاً حداقلی به دین و حداکثری به مردم دارد. این باعث می‌شود تا دین در حد آموزه‌های صرفاً اخلاقی که به تعبیر قائلین این نظریه گوهر اصلی دین است (خاتمی، ۱۳۹۳: ۵) فروکاسته شود. در

حالی که اولاً اسلام مملو از قواعد الزام آور حقوقی معاملاتی و جزایی است و ثانیاً دعوای اصلی زمانی آغاز می‌شود که بین آموزه‌های دینی و خواست مردم تغایر وجود داشته باشد که از ظاهر این دیدگاه چنین بر می‌آید که در این گونه موارد باید نظر مردم اصل قرار گیرد.

اما نظریه دوم در تبیین وجه جمهوریت نظریه سیاسی جمهوری اسلامی، نظریه معروف مقبولیت-مشروعیت است؛ یعنی مشروعیت حکومت از آن خداوند متعال است و نصب حاکم جامعه اسلامی از سوی او صورت می‌گیرد. لذا رای مردم شبیه بیعت با رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در صدر اسلام است. یعنی همانطور که در آن زمان مردم در مشروعیت بخشی به حکومت نقش نداشتند، در عصر غیبت نیز تنها در کارآمدی، کاردانی و مقبولیت بخشی به حکومت نقش دارند. لذا رضایت الهی و رضایت مردم در عرض هم نبوده و اصل اراده خداوند است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۱-۶۴). از حیث فلسفی می‌توان این دیدگاه را متأثر از نگرش‌های مشائین به حساب آورد.

اما این نظریه عملاً تقریر پترنالیسم کلاسیک با ادبیات دینی است. به این معنا که حاکم جامعه اسلامی مشروعیتش را از خداوند می‌گیرد و محدوده آزادی و عمل مردم تنها در چهارچوب خواست اوست. لذا تمام اشکالات وارد بر پترنالیسم به این نظریه هم وارد است. به علاوه در اینجا مردم تنها در حدوث حاکمیت نقش داشته و پس از پذیرش این حکومت در بقاء آن هیچ نقش فعالی ندارند.

نظریه سوم یعنی امامت-امت مانند نظریه مقبولیت-مشروعیت بر این پایه استوار است که از سویی ولایت فقیه منصبی الهی است و مشروعیتش را از خداوند می‌گیرد و از سوی دیگر وجود مردم هم به عنوان یک عنصر ضروری و اثباتی در تحقق این نظام اهمیت دارد. یعنی رضایت عمومی شرط فعلیت ولایت است. اما تفاوت آن با نظریه مقبولیت-مشروعیت در آن است که رویکردی کلامی و تا حدودی عرفانی به مقوله ولایت دارد و از جهت فلسفی می‌توان آن را متأثر از اندیشه صدرایی دانست. این نظریه می‌گوید در طول دوران غیبت هم کماکان حاکمیت با امام زمان (عج) است و ایشان حتی در این دوره نیز کار را رها نکرده‌اند و در واقع غیبت، روش امامت ایشان در این زمانه است. به تعبیر دیگر «اصل حاکمیت» غیر از «راس حاکمیت» است و ولایت فقیه مظهر و تجلی ولایت الهی در جامعه است. مردم هم اگر به این نظام ولایت متصل شوند و هر چه بیشتر در آن ذوب گردند، می‌توانند در مسیر طهارت گام‌های بلندتری را بردانند و احساس غلبه و چیرگی بر کل کفر داشته باشند.

در نتیجه در این نگرش مردم نقش فعالانه‌تری دارند و همواره باید در جنبه‌های مختلف اجتماع پیشقراول باشند. این حرکت بر اساس توان مردم، در حقیقت کمک به امامت امام زمان (عج) است که ولی فقیه تجلی آن است. مزیت این نظریه محوریت بیشتر مردم و نقش فعالانه ایشان در پیشبرد جامعه اسلامی است. ولیکن اولاً در این نظر هم نگاه ابزاری به مردم پررنگ بوده و در واقع تقریر دیگری از پترنالیسم کلاسیک است. ثانیاً در این که امام معصوم (علیه السلام) در عصر غیبت واسطه فیض الهی و مظهر انسان کامل و خلیفه الله بر زمین است تردیدی نیست. همچنین در اینکه توسل به حضرت راهگشای حل مشکلات حکمرانی جامعه اسلامی است هم شکی وجود ندارد. ولی بر اینکه امام (علیه السلام) در عصر غیبت دخالت بالفعل در جریان حکمرانی نظام اسلامی داشته باشد واقعاً دلیلی وجود ندارد و بیشتر

امری ذوقی ناشی از توسعه معنای وساطت فیض حضرت به مقوله اداره اجتماعی به نظر می‌رسد. ثالثاً در مقام اثبات هم طرح چنین سخنی منتهی به توجیه خطاهای حکمرانی در جامعه اسلامی می‌شود و منافعی برخی از نصوصی که بیانگر رابطه طرفینی بین امام و امت هستند هم هست.

به این ترتیب هیچ یک از این سه نظریه نمی‌توانند تبیین دقیقی از نظریه سیاسی جمهوری اسلامی ارائه دهند. اما در تبیین دیدگاه صحیح در وجه جمهوریت جمهوری اسلامی باید گفت، این اصرار وجود دارد که مردمی بودن آن برگرفته از نظامات دموکراتیک مدرن نیست (خامنه‌ای، ۱۳۸۲: ۱۳۸۰) و این گونه نیست که مثلاً امام خمینی (ره) از روی رودبایستی و به دلیل روزآمد نشان دادن حکومت اسلامی یا از روی اجبار و به خاطر خوش آمد مردم و روشنفکران این حرف را زده باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۲) بلکه نقش مردم، هم در حدوث و هم در بقای نظام اسلامی برگرفته از مفاد دین اسلام است و آیات مختلفی از قرآن کریم بر این امر دلالت دارد. من جمله آیه شریفه «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» (توبه، ۶۱) دلالت دارد که پیامبر از طرفی به خداوند ایمان دارد و از سوی دیگر به مردم اعتماد، اعتقاد و تکیه دارد و ایشان را تصدیق می‌کند. آیات «هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ» (انفال ۶۲) و «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال، ۶۴) هم دلالت دارند که پیروزی و موفقیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در گرو دو امر یعنی خداوند متعال و مؤمنین است.

البته همانطور که مفسرین هم متذکر شده اند واضح است که این دو در طول هم هستند نه در عرض هم (طباطبائی، ۱۳۹۰، ۹: ۱۲۱) و در اینجا به جهت اینکه در صدد بیان بحثی اثباتی در پیشبرد اهداف اسلام است این دو در عرض هم به این شکل ذکر شده‌اند. همچنین آیه‌ی شریفه‌ی «وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ» (عصر، ۳) بر وظیفه عمومی و دائمی توصیه به حق توسط آحاد جامعه اسلامی تأکید دارد و «وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» (همان) هم موگد لزوم صبر ایشان در این مسیر است. در روایاتی مانند «الَا فُكُلُكُمْ رَاعٍ» (دیلمی، ۱۳۷۰، ۱: ۱۸۴) و «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۱۶۳) هم بر مسئولیت عمومی مردم در قبال سرنوشت جامعه تأکید شده است. علاوه بر اینها در بخشی از خطبه‌ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در صفین آمده است: «وَ لَكِنْ مِنْ وَاجِبِ حُقُوقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى عِبَادِهِ النَّصِيحَةُ بِمَبْلَغِ جُهِدِهِمْ وَ التَّعَاوُنُ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ بَيْنَهُمْ» (شریف رضی، ۱۴۰۷، ۳۳۴) یعنی از مهم‌ترین حقوق الهی بر بندگان این است که به هر اندازه که می‌توانند خیرخواه باشند و برای برپا داشتن حق، با یکدیگر همکاری و تعاون کنند. هرچند برخی از این نصوص در تقریر نظریات دیگر مردم‌سالاری دینی هم استفاده شده، ولی تفسیر صحیح از آنها آن است که مانند نظریه فارابی، امور اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و حتی نظامی بر اساس تعاون و مشارکت اجتماعی مردم استوار می‌شود. به این ترتیب اینکه گفته شود ولایت فقیه به معنای حکومت مطلقه فردی و پترنال است سخن درستی نیست و در نظریه سیاسی جمهوری اسلامی بار حکمرانی بر عهده مردم است و این حکومت یک حکومت مردم پایه است. در این تقریر از نظریه سیاسی جمهوری اسلامی، این مردم هستند که می‌خواهند با بهره‌مندی از مقرره‌های اسلامی، خود را به سعادت نزدیک کنند. لذا برای بهره‌مندی حداکثری از مفاد دین، ایشان نیازمند حکومتی هستند که فضای عمومی جامعه را به این سمت حرکت داده و از طریق تعلیم، تبلیغ و تقنین بسترسازی کرده و موانع

مشارکت اجتماعی مردم برای کسب فضائل و دستیابی ایشان به اعتدال نفسانی و سعادت را مرتفع کند. برای تاسیس چنین حکومتی ایشان بر اساس نظریه ولایت فقیه اقدام به شناسائی فقیه عادل و با تقوا می کنند و ریاست بر جامعه را به او می سپارند تا اولاً مقررات موجود اسلامی را در قالب قوانین مدون کند. ثانیاً با سازوکارهایی قوانینی که بالفعل در مقررهای اسلامی موجود نیستند را در چهارچوب های کلی شریعت وضع نمایند. ثالثاً احکام را در مقام اجرا و قانونگذاری بسنجد و تراحمات آنها با هم لحاظ نماید و بر حسب مصالح و جهت رفع تراحمات موجود جلوی برخی از مقررهای شرعی را بگیرد.

برای تبیین بیشتر بُعد حقوقی نظریه سیاسی جمهوری اسلامی باید گفت، طبق دیدگاه اصح در حوزه اختیارات ولایت مطلقه فقیه، ولی فقیه می تواند، خارج از چهارچوب احکام اولیه شرعی نیز حکم جعل کند و یا در صورت وجود مصلحت ملزمه تغییراتی را در احکام الزامی شرعی ایجاد نماید. در مقابل این دیدگاه، برخی مثل شهید صدر (ره) بر این باور هستند که وظیفه حکومت اسلامی تحقق کامل شریعت در جامعه است (شهید صدر، ۱۴۲۱، ۵: ۱۴۸) ولیکن دیدگاه امام خمینی (ره) با شهید صدر (ره) متفاوت است. امام (ره) معتقدند ولی فقیه در نظام اسلامی می تواند در صورت وجود مصلحت ملزمه، قوانینی فراتر از چهارچوب شریعت موجود وضع کند (امام خمینی، ۱۳۹۲، ۵۰-۵۱).

در واقع شارع مقدس صرفاً مصلحت یکی از احکام شرعی را به تنهایی در نظر نمی گیرد و شبکه ای از مصالح و مفاصد را با هم لحاظ می کند. از منظر شارع، مصلحت جامعه اسلامی، بالاتر از مصلحت پیاده شدن یک حکم شرعی خاص است. در نتیجه به ولی جامعه اسلامی اجازه داده شده تا در صورت تشخیص مصلحت، احکام شرعی را تعطیل یا تبدیل کند و در مقام قانونگذاری آنها را لحاظ نکند و معضلات اجتماعی را مدیریت کند. به این ترتیب اینکه ولی فقیه در نظام اسلامی متصدی حکمرانی شده، به این معنا نیست که او در حوزه قانونگذاری در چهارچوب این نظام محدود شده است. در واقع چنین نگرشی خلط بین فلسفه سیاسی و فلسفه حقوق است. زیرا مشروعیت الهی حکومت سیاسی، غیر مشروعیت و وجه الزام آوری قواعد حقوقی است. اما در باب سلب حاکمیت از حاکم فقیه هم باید گفت، همانطور که مردم فقیه عادل متقی را بر سر کار می آورند، به همین شکل اگر چنین کسی ضابطه ای علم، تقوا یا درایت از او سلب شود، از صلاحیت می افتد و نمی تواند این مسئولیت را ادامه دهد (خامنه ای، ۱۳۸۳) و مردم موظف هستند با طراحی سازوکاری او را از این سمت خلع کنند.

به این ترتیب در تقریر اصح از نظریه سیاسی جمهوری اسلامی که گاهی از آن هم به مردم سالاری اسلامی تعبیر شده است (خامنه ای، ۱۳۸۱)، در واقع این مردم هستند که از ولی فقیه استفاده می کنند تا بتوانند بهره بیشتری از آموزه های دینی ببرند و رسیدن آنها به خوشبختی این جهانی و آن جهانی تسهیل شود. لذا این نظریه نه منطبق بر پترنالیسم است و نه با دموکراسی میانه ای دارد و بهتر آن است که به جای مردم سالاری دینی که عمده مشعر به دموکراسی اسلامی است، آن را حاکمیت الهی مردم پایه نامید. چرا که از طرفی اراده مردم مبنای مشروعیت سیاسی نیست و مشروعیت این نظام برگرفته از اراده الهی است، ولی از طرف دیگر پایه اعمال مشروعیت سیاسی (خامنه ای، ۱۳۷۸) مردم هستند.

به این ترتیب تمایز این نظریه با نظریاتی مثل مقبولیت-مشروعیت و امامت-امت هم روشن می شود.

زیرا در این نگرش، مردم و ولی فقیه، ارکان نظریه سیاسی جمهوری اسلامی را می‌سازند. اسلام مستقیماً و اولاً سراغ تشکیل حکومت نمی‌رود، بلکه از پایین شروع کرده و خود مردم هستند که برای دسترسی حداکثری به اهداف اسلامی به تاسیس حکومت اسلامی مبتنی بر نهاد ولایت فقیه روی می‌آورند. حتی این خود مردم هستند که در صورت تبدیل شدن این حکومت به ضد خود حاکم آن را تغییر می‌دهند. به این ترتیب در نظریات مقبولیت-مشروعیت و امامت-امت مردم در زمین حاکم بازی میکنند و در این نظریه حاکم در زمین مردم بازی می‌کند و ایشان را در دستیابی به سعادت یاری و هدایت می‌کند.

نتیجه‌گیری

در دنیای مدرن انتقادات زیادی هم بر پترنالیسم و هم بر دموکراسی وارد شده و واقعیت هم این است که هر دوی این نظریات سیاسی، نمی‌توانند الگوی پیش‌برنده‌ای برای جامعه باشند. پترنالیسم با ایراداتی مثل نفی آزادی‌های فردی و نفی اتونومی مواجه است و دموکراسی با اشکالات اساسی‌ای مثل تضییع حقوق اقلیت یا تحمیل اراده اقلیت مواجه است. اما فارابی علی‌رغم اینکه یک نوافلاطونی تلقی می‌شود، برخلاف تقریر به ظاهر افلاطونی از پترنالیسم و نظریه فیلسوف شاهی، تعاون اجتماعی مردم در شکل‌گیری و بقای نظام سیاسی را بسیار پررنگ می‌داند. به نحوی که حتی می‌توان گفت در منظر او حکومت فاضله ابزار دست مردمی است که می‌خواهند منطبق با سنت به سمت سعادت این دنیایی و آن دنیایی حرکت کنند. به نظر می‌رسد نظریه سیاسی جمهوری اسلامی هم نزدیک به نظریه سیاسی فارابی است. یعنی از طرفی هم می‌خواهد حاکمیت اراده الهی وجود داشته باشد و به منظور حفظ جنبه اسلامی حکومت به سمت تئوری ولایت فقیه حرکت می‌کند و از سوی دیگر همه کاره و اختیاردار حکومت را مردم می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۸۶).

به این ترتیب این دو نظریه نه منطبق بر پترنالیسم هستند و نه منطبق بر دموکراسی. بلکه در آنها مردمی حضور دارند که می‌خواهند طبق شریعت اسلام به غایت زندگی بشر یعنی سعادت عقلی دست یابند و خوشبختی این جهانی و آن جهانی را تجربه نمایند. بدین منظور حکومتی را تاسیس می‌کنند که بتواند این روند را تسهیل کند و مقررات الهی را جاری کند. لذا آشناترین فرد با این مقررات را شناسائی و در جایگاه نهاد ولایت فقیه قرار می‌دهند. در نتیجه بین اراده مردم و اراده فقیه عادل جمع شده و می‌توان این نظریه را حاکمیت الهی مردم پایه‌نامید.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۳۸۱)، الإشارات و التنبیها، محقق: زارعی، مجتبی، قم: بوستان کتاب (مرکز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۲۷)، کتاب المجموع أو الحکمة العروضية فی معانی کتاب ریطوریکا، تحقیق و تقدیم: صالح، د. محسن، بیروت: دارالهادی.

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله. قم: جامعه مدرسین.
- ائیمی، حمیدرضا (۱۳۹۵)، ماهیت جرم و توجیه کیفر در فلسفه ی افلاطون، رساله دکتری دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲)، کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲)، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- جوادی، محسن (۱۳۸۲)، تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی، مجله نامه مفید، شماره ۳۹، B2n.ir/f95157
- خاتمی، سیدمحمد (۱۳۹۳)، مردم سالاری مورد نظر ما. ماهنامه سخن ما. شماره ۱.
- خاتمی، سیدمحمد (۱۴۰۲)، متاسفانه اولین بار من از مفهوم مردم سالاری دینی استفاده کردم! <https://roozno.com/fa/amp/news/564808>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۸)، سخنرانی مراسم سالگرد رحلت امام خمینی (ره). <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2955>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۰)، سخنرانی مراسم سالگرد رحلت امام خمینی (ره). <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3068>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۱)، سخنرانی مراسم سالگرد رحلت امام خمینی (ره). <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3126>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۲)، سخنرانی مراسم سالگرد رحلت امام خمینی (ره). <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3180>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۳)، سخنرانی مراسم سالگرد رحلت امام خمینی (ره). <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3233>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۶)، سخنرانی مراسم سالگرد رحلت امام خمینی (ره). <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3387>
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۲)، سخنرانی مراسم سالگرد رحلت امام خمینی (ره). <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=53047>
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۲)، فرهنگ، خرد و آزادی، تهران: انتشارات سخن.
- دوبنوا، آلن (۱۳۷۲)، ژرف اندیشی در مفهوم دموکراسی، ترجمه نادرزاده، بزرگ، مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۷۱ و ۷۲ صفحات ۳۹-۴۶.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۳۷۰)، إرشاد القلوب. قم: الشریف الرضی.
- شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۰۷)، نهج البلاغه. قم: مؤسسه دارالهجره.
- شهید صدر، محمدباقر (۱۴۲۱)، المدرسة الإسلامية (موسوعة الشهيد السيد محمدباقر الصدر ج ۵)، قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
- شیخ صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵)، کمال الدین و تمام النعمة. تهران: انتشارات اسلامیه.

- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان في تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷)، تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان). تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- عامری، ابوالحسن (۱۳۹۸)، السعادة و الإسعاد في سيرة الإنسانية، چاپ اول، قم: آیت اشراق.
- عطار کاشانی، مهدی (۱۴۰۴)، مدل قانونگذاری در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران بر پایه نظریه ولایت مطلقه فقیه خارج از چارچوب احکام شرعی، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران، ۵۵(۲)، ۱۴۲۹-۱۴۵۴. doi: 10.22059/jpls.2024.359151.3315
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴)، فصول منتزعة، محقق فوزی متری نجار. تهران: مكتبة الزهراء.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، تحصیل السعادة (الأعمال الفلسفية). بیروت: دار المناهل.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۱)، الملة و نصوص أخرى، مصحح: مهدی، محسن، بیروت: دار المشرق.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵)، آراء اهل المدينة الفاضلة. شارح علی بو ملحم. بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۶)، السياسة المدنية. بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- فرح بخش، مجتبی (۱۳۹۲)، جرم انگاری فایده گرایانه؛ جستاری در فلسفه حقوق کیفری، چاپ اول، تهران: نشر میزان.
- کانت، امانوئل (۱۳۷۰)، روشننگری چیست؟ در پاسخ یک پرسش، مترجم: فولادپور، همایون، مجله کلک، شماره ۲۲.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۲)، اصول و مبانی حق سیاسی، برگرفته از فلسفه حقوق بشر، هیدن، پاتریک، ترجمه و تحقیق علیمیرزایی، رضا، یوسفی، مهدی، چاپ اول، تهران: نشر مخاطب.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷)، الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لک زایی، شریف (۱۳۹۰)، مشروعیت مقبولیت! نشریه زمانه. شماره ۱۰۰.
- مدرس اصفهانی، میر محمد تقی (بی تا)، وجیزه في بيان الضابط بين الحق و الحكم. چاپخانه سنگی آقامیرزا عبدالرحیم علمی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، مردم سالاری دینی و نظریه ولایت فقیه. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۷)، حکیمانۀترین حکومت: کاوشی در نظریه ولایت فقیه. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- منسوب به علی بن موسی (علیه السلام) (۱۴۰۶)، الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا علیه السلام. مشهد: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی فارابی، بوستان کتاب؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

References

- The Holy Qur'an.
- Al-'Amiri, Abul Hasan (2019), *Al-Sa'adah wa al-Is'ad fi Sirat al-Insaniyyah*. 1st Edition. Qom: Ayat-e Ishraq. [In Arabic]
- Al-Farabi, Muhammad ibn Muhammad (1985), *Fusul Muntaza'a*. Edited by Fawzi Mitri Najjar. Tehran: Maktabat al-Zahra. [In Arabic]
- Al-Farabi, Muhammad ibn Muhammad (1991), *Al-Millah wa Nusūs Ukhra*. Edited by Mohsen Mahdi. Beirut: Dar al-Mashriq. [In Arabic]
- Al-Farabi, Muhammad ibn Muhammad (1992), *Tahsil al-Sa'adah (Philosophical Works)*. Beirut: Dar al-Manahil. [In Arabic]
- Al-Farabi, Muhammad ibn Muhammad (1995), *Ara' Ahl al-Madinah al-Fadilah*. Commentary by Ali Bou Malham. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Arabic]
- Al-Farabi, Muhammad ibn Muhammad (1996), *Al-Siyasah al-Madaniyyah*. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Arabic]
- Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub ibn Ishaq (2026), *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Al-Nuri, Husayn ibn Muhammad Taqi (1988), *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il*. Qom: Ahl al-Bayt Foundation. [In Arabic]
- Al-Saffar, Muhammad ibn Hasan (2025), *Basa'ir al-Darajat fi Fada'il Aal Muhammad (Peace be upon them)*, Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic]
- Al-Sharif al-Radi, Muhammad b. al-Husayn (1986), *Nahj al-Balaghah*. Qom: Mu'assasat Dār al-Hijrah. [In Arabic]
- Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan (2026), *Tahdhib al-Ahkam*. Edited by Khurasan. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Assemi, Hamidreza (2016), *The Nature of Crime and Justification of Punishment in Plato's Philosophy*. PhD Dissertation, University of Tehran, Faculty of Law and Political Science. [In Persian]
- Attar Kashani, Mahdi (2025), *The Legislative Model in the Legal System of the Islamic Republic of Iran Based on the Theory of Absolute Guardianship of the Jurist Beyond the Framework of Sharia Rulings*. Quarterly Journal of Public Law Studies, University of Tehran, 55(2), pp. 1429–1454. [In Persian] doi:10.22059/jpls.2024.359151.3315
- Attributed to Ali ibn Musa al-Ridha (Peace be upon him) (1986), *Al-Fiqh al-Mansub ila al-Imam al-Ridha (PBUH)*. Mashhad: Ahl al-Bayt Foundation. [In Arabic]
- Brennan, J. (2016), *Against democracy*. Princeton University Press.
- Cass Sunstein & Richard Thaler (2003), *Libertarian Paternalism*, The American Economic Review, Vol. 93, No. 2, Papers and Proceedings of the One Hundred Fifteenth Annual Meeting of the American Economic Association, Washington, DC, January 3-5, 2003. (May, 2003), pp. 175-179.
- Cass Sunstein & Richard Thaler (2003), *Libertarian Paternalism*, The American Economic Review, Vol. 93, No. 2, Papers and Proceedings of the One Hundred Fifteenth Annual Meeting of the American Economic Association, Washington, DC, January 3-5, 2003. (May, 2003), pp. 175-179.
- Courea, Eleni (2025), *Turnout inequality in UK elections close to tipping point, report warns, the Guardian*. https://www.theguardian.com/politics/2025/jan/01/turnout-inequality-uk-elections-close-to-tipping-point-ippr?utm_source=chatgpt.com
- Courea, Eleni (2025), *Turnout inequality in UK elections close to tipping point, report warns, the Guardian*. https://www.theguardian.com/politics/2025/jan/01/turnout-inequality-uk-elections-close-to-tipping-point-ippr?utm_source=chatgpt.com

- Davari Ardakani, Reza (2013), Culture, Reason, and Freedom. Tehran: Sokhan Publishing. [In Persian]
- Daylami, Hasan b. Muhammad. (1991), Irshād al-Qulūb. Qom: al-Sharif al-Radi. [In Arabic]
- Dubnois, Alain (1993), Deep Reflection on the Concept of Democracy. Translated by Bozorg Naderzadeh. Political-Economic Information Journal, Nos. 71–72, pp. 39–46.[In Persian]
- Dworkin, Gerald (2020), Paternalism, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/paternalism/>>.
- Farahbakhsh, Mojtaba. (2013), Utilitarian Criminalization: An Inquiry into the Philosophy of Criminal Law. 1st Edition. Tehran: Mizan Publishing. [In Persian]
- Feinberg, Joel (1989), The Moral Limits of the Criminal Law, Volume 3: Harm to Self. New York: online edn, Oxford Academic, 1 Nov. 2003), <https://doi.org/10.1093/0195059239.001.0001>, accessed 20 Aug. 2024.
- Herman, E. S., & Chomsky, N. (1988), Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media. Pantheon.
- Ibn Shubah Harani, Hasan ibn Ali (2025), Tuhaf al-‘Uqul ‘an Aal al-Rasul (Peace be upon him and his family). Qom: Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah (2002), Al-Isharat wa al-Tanbihat. Edited by Mojtaba Zarei. Qom: Bustan-e-Ketab (Islamic Propagation Office Publishing Center). [In Arabic]
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah (2006), Kitab al-Majmu‘ or al-Hikmah al-‘Arudiyyah fi Ma‘ani Kitab Rhetorica. Edited and introduced by Dr. Mohsen Saleh. Beirut: Dar al-Hadi. [In Arabic]
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (2013), Guardianship of the Jurist (Islamic Government). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works. [In Persian]
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (2013), Kitab al-Bay‘. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works. [In Arabic]
- Javadi, Mohsen (2003), Analysis and Critique of Farabi’s Theory of Happiness. Nameh Mofid, No. 39. Available at: B2n.ir/f95157 [In Persian]
- Kant, Immanuel (1991), What is Enlightenment? In Response to a Question. Translated by Homayoun Fooladpour. Kelk Journal, No. 22. [In Persian]
- Kant, Immanuel (2013), Principles and Foundations of Political Rights, excerpted from Philosophy of Human Rights. edited by Patrick Hayden. Translated and researched by Reza Alimirzaei & Mehdi Yousefi. 1st Edition Tehran: Mokhatab Publishing. [In Persian]
- Khamenei, Seyyed Ali (1999), Speeches on the Anniversary of Imam Khomeini’s Passing. Available at: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2955>[In Persian]
- Khamenei, Seyyed Ali (2001), Speeches on the Anniversary of Imam Khomeini’s Passing. Available at: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3068>[In Persian]
- Khamenei, Seyyed Ali (2002), Speeches on the Anniversary of Imam Khomeini’s Passing. Available at: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3126>[In Persian]
- Khamenei, Seyyed Ali (2003), Speeches on the Anniversary of Imam Khomeini’s Passing. Available at: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3180>[In Persian]
- Khamenei, Seyyed Ali (2004), Speeches on the Anniversary of Imam Khomeini’s Passing. Available at: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3233>[In Persian]

- Khamenei, Seyyed Ali (2007), Speeches on the Anniversary of Imam Khomeini's Passing. Available at: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3387> [In Persian]
- Khamenei, Seyyed Ali (2023), Speeches on the Anniversary of Imam Khomeini's Passing. Available at: <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=53047> [In Persian]
- Khatami, Seyyed Mohammad (2014), "Mardom-Salari-ye Mored-e Nazar-e Ma." [In Persian] Sokhan-e Ma Monthly, No. 1. [In Persian]
- Khatami, Seyyed Mohammad (2023), Unfortunately, I Was the First to Use the Concept of Religious Democracy! Available at: <https://roozno.com/fa/amp/news/564808> [In Persian]
- Lakzaei, Sharif (2011), Mashru'iyat va Maqbuliyyat! Zamaneh Journal, No. 100. [In Persian]
- Levitsky, Steven, Ziblatt, Daniel (2023), Tyranny of the Minority: Why American Democracy Reached the Breaking Point. Crown. New York.
- Levitsky, Steven, Ziblatt, Daniel, (2018), How Democracies Die. Crown. New York.
- Levitsky, Steven, Ziblatt, Daniel, (2018), How Democracies Die. Crown. New York.
- Levitsky, Steven, Ziblatt, Daniel, (2023), Tyranny of the Minority: Why American Democracy Reached the Breaking Point. Crown. New York.
- Mesbah Yazdi, Mohammad-Taghi (2009), Mardom-Salari-ye Dini va Nazariyye-ye Velayat-e Faqih. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammad-Taqi (2018), The Wisest Government: A Study on the Theory of Guardianship of the Jurist. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Modarres Esfahani, Mir Muhammad Taqi. (n.d.), Wajizah fi Bayan al-Dabit bayn al-Haqq wa al-Hukm. Lithographic Press of Aqa Mirza Abdul Rahim Elmi. [In Arabic]
- Mohajernia, Mohsen (2001), Political Thought of Farabi. Qom: Bustan-e-Ketab, Islamic Propagation Office. [In Persian]
- Shahid Sadr, Muhammad Baqir (2000), Al-Madrasah al-Islamiyyah (Encyclopedia of Martyr Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr, Vol. 5). Qom: Center for Specialized Research and Studies on Martyr Sadr. [In Arabic]
- Shapiro, I., Dahl, R.A., Froomkin, D. (2025), democracy. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/democracy>
- Shaykh al-Saduq, Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (2016), Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah. Tehran: Islamiyeh Publications. [In Arabic]
- Tabataba'i, M. H. (1971), Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an. Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbu'at. [In Arabic]