

Islam and Political Participation in the Thought of Javadi Amoli: A Political Theology Perspective

Ali Aghajani¹ 

1. Assistant Professor, Department of Political Science, Research Institute of Social Sciences, Research Institute of Hawzah and University (RIHU), Qom, Iran. (Corresponding Author) Email: agajani@rihu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

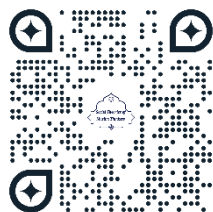
Received: 18 August 2025
Received in revised form: 29 December 2025
Accepted: 14 January 2026
Published online: 22 June 2026

Keywords:

Amr-Allah and Amr al-Nas;
Javadi Amoli; Javadi Amoli's
political thought; Public
satisfaction; Political
participation; Political theology.

ABSTRACT

Abdollah Javadi Amoli holds a prominent position in contemporary Islamic thought, having produced extensive and multifaceted works across theology and political philosophy. This study examines the relationship between Islam and political participation within his intellectual framework. Utilizing Quentin Skinner's intentionalist-contextualist hermeneutic method, this paper posits that Javadi Amoli, situated within both traditional Islamic jurisprudence and the discourse of modern political philosophy, theorizes popular political participation as dynamic, extensive, and normative, anchored in ontological covenants and sociopolitical contracts. Critiquing strictly secular paradigms, he posits that participation extends beyond mere power struggles and partisan competition, being inherently guided by collective rationality, dynamic *ijtihad*, and ethical imperatives. The findings reveal that Javadi Amoli delineates two distinct yet complementary spheres: the divine domain (*Amr-Allah*) and public affairs (*Amr al-Nas*), wherein the latter affords exhaustive popular agency and systemic oversight (*al-Amr bi-l-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar*). Furthermore, while popular consent is indispensable for the operationalization and sustained legitimacy of religious governance, categorically precluding authoritarian coercion, rational and faith-based engagement serves as a benchmark for good governance. This participation legitimately operates across non-prescriptive socio-political domains, areas of religious permissibility (*mubahat*), and administrative decision-making, thereby conceptualizing political participation as an integral pillar of governance rather than a secondary formality.



Cite this article: Aghajani, A. (2026). Islam and Political Participation in the Thought of Javadi Amoli: A Political Theology Perspective. *Social Theories of Muslim Thinkers*, 16(2); 117-139. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.400907.1818>

© Author(s) retain the copyright.
Press.

Publisher: University of Tehran



DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.400907.1818>

Introduction and Problem Statement

Abdollah Javadi Amoli is among the most prominent contemporary Islamic thinkers, offering profound, systematic, and influential contributions across various domains of political philosophy and wisdom (*hikmah*), particularly within political theology. His extensive corpus not only demonstrates substantive methodological and conceptual rigor, but also expands the horizon of contemporary Islamic political thought. Focusing on his political philosophy—specifically the domain of political agency—this study investigates the relationship between Islam and political participation within his intellectual system through the lens of Quentin Skinner’s intentionalist-contextualist hermeneutics, adjusted for the Islamic epistemic framework. The central research question asks: *How is the relationship between Islam and political participation conceptualized within Javadi Amoli’s political theology?*

The research hypothesis posits that Javadi Amoli, critically examining both subjective intentions and objective sociopolitical contexts alongside the prevailing norms of tradition and modernity, reinterprets political participation into an integrated, synthetic framework. Within this paradigm, political participation is deemed dynamic, normative, and anchored in sociopolitical compacts and covenants. Rather than functioning as an exhaustive or self-contained end, participation constitutes an essential process for actualizing justice and institutionalizing public oversight within the Islamic governance model. By foregrounding notions such as civic supervision, enjoining the good and forbidding the wrong (*al-Amr bi-l-Ma‘ruf wa al-Nahy ‘an al-Munkar*), and explicitly negating authoritarian coercion, he situates participation within a moral, theological, and rational matrix—one wherein citizens are not passive recipients of canonical injunctions, but active agents in constructing a legitimate political order.

Methodology

his study adopts Quentin Skinner’s contextualist-hermeneutic approach to analyze political participation in the thought of Javadi Amoli. Occupying a middle ground between purely textualist and strictly contextualist paradigms, this author-centered method focuses on linguistic conventions, historical contexts, and authorial intention. Appropriately adapted to the epistemological context of Islamic jurisprudence and theology, this methodology serves as a robust analytical framework for decoding Javadi Amoli’s political discourse and assessing his strategic conceptual interventions within contemporary political debates.

Findings

Javadi Amoli’s conceptualization of political participation reflects a dynamic and critical synthesis of traditional Islamic jurisprudence (*ijtihad*) and modern political theory. Grounded in both contextual realities and foundational Islamic norms, his approach reconceptualizes classical concepts to address modern governance dilemmas. He frames political participation not as a mere instrumental or procedural mechanism, but as a rational and normative imperative established upon sociopolitical compacts, essential and evolutionary, yet anchored within transcendental values.

Critiquing interpretations that marginalize the public within the doctrine of the Guardianship of the Islamic Jurist (*Wilayat al-Faqih*), Javadi Amoli substantiates popular engagement through the jurisprudential logic of the “Sphere of Legislative Discretion” (*Mantaqat al-Faragh*) and broader Sharia principles. In this domain, where canonical texts intentionally refrain from stipulating fixed, prescriptive rulings, human reason (*‘aql*), collective deliberation, and empirical experience serve as legitimate foundations for policymaking, executive decision-making, and public participation.

Furthermore, by invoking principles such as public accountability, institutional transparency, and *al-Amr bi-l-Ma‘ruf wa al-Nahy ‘an al-Munkar*, he elevates political participation to an obligatory civic duty. Within this governance structure, authority is bound by ethical and legal accountability. While the ruling jurist’s legitimacy is tied to justice and piety, the framework explicitly accommodates constructive criticism, institutional scrutiny, and public accountability as foundational Islamic responsibilities.

Conclusion

The concept of participation in Javadi Amoli’s thought emerges as a cornerstone of desirable governance, harmonizing religious normative teachings with collective rationality. By delineating between the domain of divine legislative command (*Amr-Allah*) and the domain of public administration (*Amr al-Nas*), he situates citizen agency predominantly within *Amr al-Nas*, where the community possesses both the legitimate right and the duty of deliberation, monitoring, and decision-making.

Javadi Amoli’s discourse represents an intellectual reconstruction of civic engagement aimed at addressing contemporary crises of political legitimacy, ethics, systemic efficiency, and the modern synthesis of religion and power. In contrast to both authoritarianism and reductionist secular models, he articulates a model of religious democracy founded on human dignity, collective responsibility, and institutional consultation (*Shura*). The core pillars of this theoretical framework can be summarized as follows:

- **Ontological Caliphate:** Political agency is grounded in humanity’s divine vicegerency (*Khilafat Allah*), positing humans as free, rational, and accountable beings tasked with establishing justice.
- **Teleological Horizon:** Political participation transcends narrow utilitarian and partisan competition, aiming toward transcendental civilizational objectives and ethical realization.
- **Synthesis of Reason and Revelation:** Revelation provides foundational principles and normative guidance, while collective rationality and deliberation govern policy formulation and public administration.
- **Substantive Religious Democracy:** A governance paradigm wherein extensive and genuine popular sovereignty is exercised within the overarching framework of divine values and ethical standards.

Author Contributions: The author is the sole contributor to the writing and development of this manuscript.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: The author avoided data fabrication, falsification, and plagiarism, and any form of misconduct.

Data Availability Statement: Data available on request from the authors.

Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The author declares no conflicts of interest in this study.

Declaration of AI Use: The author has used no AI tools.

Acknowledgements: The author would like to thank anonymous reviewers for their valuable suggestions in manuscript revision.

اسلام و مشارکت سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی؛ با تأکید بر کلام سیاسی

علی آقاجانی^۱ 

۱. استادیار گروه علوم سیاسی، پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: aqajani@rihu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۱۰/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۱۰/۲۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

چکیده

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی دارای آثار متنوع و متکثر در اضلاع مختلف علم دینی، از جمله حیطه‌های کلامی - سیاسی است که وی را شخصیتی شاخص ساخته است. بر این پایه، سؤال اصلی آن است که در نگرش جوادی آملی نوع رابطه اسلام و مشارکت سیاسی چیست؟ فرضیه، بر اساس روش هرمنوتیک اسکینر، بر این مبنا استوار است که بر پایه زمینه‌های ذهنی و عینی و هنجارهای مرسوم در این زمینه، جوادی آملی هم در نگرش مدرن و هم در نگرش سنتی تصرفاتی دارد که طبق آن مشارکت سیاسی مردم امری پویا، گسترده، لازم و مبتنی بر عهد و عقد است، اما تمام‌کننده نیست. وی با نقد نگرش سکولار، بر نقش عقلانیت، اجتهاد و اخلاق در هدایت مشارکت سیاسی تأکید دارد و آن را امری فراتر از مناسبات قدرت و رقابت حزبی می‌داند. بر این اساس، جوادی آملی بر کلیدواژگان «نظارت مردم» و «امریه معروف و نهی از منکر» جهت تقویت مشارکت سیاسی تأکید دارد؛ مشارکت خردپایه دین‌مدار یکی از شاخص‌های حکمرانی خوب است؛ در تبیین حوزه مشارکت امت اسلامی در نظام اسلامی، دو حیطه «امرالله» و «امراناس» را از یکدیگر جدا و حوزه مشارکت و دخالت مردم در حوزه «امراناس» کامل است؛ حکومت دینی بر اساس پشتوانه مردم، قوام می‌یابد و بدون آن تشکیل و استمرار حاکمیت ممکن نیست؛ رضایت مردم هرچند از ارکان مهم استواری حکومت است، اما باید واقع‌بینانه و عاری از فریب و تظاهر باشد؛ در صورت عدم همراهی مردم با حاکمیت دینی، استیلای زور بر آنان روا نیست؛ خواست مردم هم در تأسیس حکومت دینی و هم در استمرار آن نقشی عمده دارد؛ مشارکت سیاسی نباید به «سادگی» و «فراگیری بی‌حدّ و حصر» در اجرا منجر شود؛ مناطق مشارکت شامل حوزه مباحات، موضوعات غیرمستتب از منابع دینی، اضلاع واجب تخییری نقلی، مصادیق واجب تخییری عقلی و مانند آن که مستقیم به حکم شرعی باز نمی‌گردند و نیز قلمرو ولایت است.

کلیدواژه‌ها:

امرالله و امراناس؛ اندیشه سیاسی جوادی آملی؛ جوادی آملی؛ رضایت مردم؛ کلام سیاسی؛ مشارکت سیاسی.

استناد: آقاجانی، علی (۱۴۰۵). اسلام و مشارکت سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی؛ با تأکید بر کلام سیاسی.

نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۶(۲): ۱۱۷ - ۱۳۹.

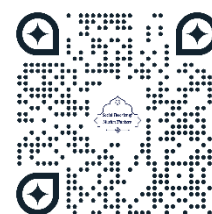
<https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.400907.1818>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.400907.1818>



مقدمه و بیان مسئله

مشارکت سیاسی، به مثابه یکی از ارکان بنیادین نظام‌های مردمی و اخلاق‌محور، در اندیشه اسلامی جایگاهی ریشه‌دار و چندلایه دارد. این مفهوم، نه صرفاً یک سازوکار اجرایی، بلکه تجلی مسئولیت اخلاقی، اجتماعی و دینی انسان در قبال سرنوشت جمعی است. دلایل اهمیت مشارکت سیاسی: مبنای عقلانی و اخلاقی: انسان در اسلام موجودی مختار، مسئول و مکلف است. مشارکت در امور سیاسی، تجلی عقلانیت عملی و اخلاق اجتماعی اوست. تحقق عدالت اجتماعی: بدون حضور فعال مردم در فرایندهای تصمیم‌گیری، عدالت به عنوان غایت نظام اسلامی تحقق نمی‌یابد. نظارت و اصلاح قدرت: مشارکت سیاسی ابزار نظارت عمومی بر حاکمیت و جلوگیری از فساد و استبداد است؛ مفاهیمی چون امر به معروف و نهی از منکر در همین راستا معنا می‌یابند. پاسداری از مشروعیت نظام: مشروعیت سیاسی در اسلام، افزون بر نصب الهی یا رضایت نخبگان، نیازمند رضایت و حضور مردم است. تقویت هویت جمعی و انسجام اجتماعی: مشارکت، زمینه‌ساز شکل‌گیری جامعه‌ای مسئول، هم‌دل و متعهد به ارزش‌های الهی است.

آیت‌الله عبدالله جوادی‌آملی از برجسته‌ترین اندیشمندان معاصر در قلمرو علوم انسانی اسلامی است که در حوزه‌های گوناگون اندیشه و حکمت سیاسی، از جمله در عرصه کلام سیاسی، صاحب آرای ژرف، نظام‌مند و تأثیرگذار است. آثار وی در این حوزه، نه تنها از حیث کمی و کیفی قابل توجه‌اند، بلکه از منظر روش‌شناختی و مفهومی نیز واجد ظرفیت‌های بالنده‌ای برای توسعه دانش سیاسی اسلامی هستند.

پژوهش حاضر با تمرکز بر تحلیل اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی، به‌ویژه در زمینه مشارکت سیاسی، در پی آن است که با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک قصدگرای اسکینر (با تعدیلات متناسب با زمینه اسلامی)، به واکاوی نسبت میان اسلام و مشارکت سیاسی در منظومه فکری وی بپردازد. انتخاب جوادی‌آملی به عنوان موضوع پژوهش، نه تنها به دلیل جایگاه ممتاز وی در حوزه نظریه‌پردازی دینی، بلکه به واسطه ویژگی‌های خاص شخصیت علمی و عملی او صورت گرفته است: جامعیت نسبی در دین‌شناسی، حضور فعال در عرصه‌های نظری و عملی سیاست، برخورداری از فقه اکبر با گرایش‌های کلام سیاسی و استمرار حیات علمی در دوران معاصر.

اندیشه سیاسی جوادی‌آملی (با تأکید بر کلام سیاسی) از چند جهت حائز اهمیت است: نخست، تنوع و تکثر آثار وی در اضلاع مختلف این حوزه؛ دوم، تلاش برای بازتعریف مفاهیم سیاسی در چارچوب الهیاتی و اخلاقی اسلام؛ و سوم، اهتمام به پیوند میان سنت و زمانه در تحلیل مسائل اجتماعی و سیاسی. از این‌رو، بررسی دیدگاه‌های وی درباره رابطه اسلام و مشارکت سیاسی، اهمیتی مضاعف می‌یابد.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که در نگرش جوادی‌آملی، نوع رابطه اسلام با مشارکت سیاسی چگونه تبیین می‌شود؟ فرضیه تحقیق بر این مبنا استوار است که جوادی‌آملی، با رصد زمینه‌های ذهنی و عینی و با توجه به هنجارهای مرسوم در سنت و مدرنیته، به بازخوانی مفهوم مشارکت پرداخته و دیدگاهی تلفیقی ارائه کرده است. از منظر وی، مشارکت سیاسی امری ضروری، پویا و مبتنی بر عهد و عقد اجتماعی است؛ اما در عین حال، نه نهایی و تمام‌کننده، بلکه بخشی از فرایند تحقق عدالت و نظارت مردمی در نظام اسلامی. وی با تأکید بر مفاهیمی چون نظارت عمومی، امر به معروف و نهی از منکر، و نفی استیلا، مشارکت را در چارچوبی اخلاقی، دینی و عقلانی بازتعریف می‌کند؛ چارچوبی که در آن، مردم نه تنها مخاطب شریعت، بلکه کنشگران فعال در ساخت نظم سیاسی مشروع‌اند.

پیشینه پژوهش

درباره موضوع تحقیق، یعنی تأثیر جریان‌های فکری رقیب بر اندیشه سیاسی (با تأکید بر کلام سیاسی) آیت‌الله جوادی‌آملی، تاکنون کاری صورت نگرفته است و این پژوهش نخستین اثر با این عنوان و محتواست. از جهت اندیشه جوادی‌آملی، به صورت کلی پژوهش‌هایی با عنوان اندیشه سیاسی وی در آثار موجود است. نیز در برخی آثار مرتبط با تحلیل اندیشه سیاسی حوزه‌های علمیه یا

اندیشه سیاسی پس از انقلاب، مانند برخی آثار عبدالوهاب فراتی و یحیی فوزی، به برخی ابعاد و زمینه‌های عینی و محیطی کلام سیاسی از جهت اندیشه سیاسی جوادی‌آملی پرداخته شده است. از جمله آثار منتشر شده می‌توان به این عناوین اشاره کرد:

کتاب سیری در اندیشه سیاسی آیت‌الله عبدالله جوادی‌آملی (منصورنژاد، ۱۳۹۰)؛ پایان‌نامه‌های: بررسی مباحث کلام اجتماعی آیت‌الله جوادی‌آملی (امیری، ۱۳۹۱)؛ اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی (مجتبی‌زاده، ۱۳۸۹)؛ اقتضائات حضور عقل برهانی در معرفت سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی (علویان و زارع‌پور، ۱۳۹۷)؛ همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه جوادی‌آملی بر اساس نظریه هرمنوتیک اندیشه‌شناسانه اسکینر (عباس‌تبار و زارع‌پور نقیبی، ۱۳۹۸).

درباره مشارکت سیاسی می‌توان به برخی آثار اشاره کرد: «مقایسه مفهوم و سازوکارهای مشارکت سیاسی در پارادایم مدرنیته با اندیشه سیاسی امام خمینی» (فرزانه‌پور و زنگنه، ۱۳۸۸)؛ «الگوی مشارکت سیاسی در نظریه‌های ولایت‌فقیه» (لک‌زایی، ۱۳۸۱)؛ «تأثیر انواع مشروعیت در مشارکت سیاسی با نگاهی به مشروعیت حکومت دینی و نظریه‌های ولایت‌فقیه» (تقوی، ۱۳۸۰)؛ «درآمدی بر مبانی مشارکت سیاسی در اندیشه سیاسی اسلام» (کلانتری و دیگران، ۱۳۹۰)؛ «مشارکت سیاسی: فرایندها و برآوردها» (شیرودی، ۱۳۸۴) اما در تحلیل مشارکت سیاسی در اندیشه جوادی‌آملی آثار مستقیم بسیار اندک و آثار غیرمستقیم متعددی وجود دارد. از جمله بدین آثار می‌توان استناد نمود: «تحلیل شاخص‌های عدالت سیاسی در رویکرد تفسیری آیت‌الله جوادی‌آملی» (نظری، ۱۳۹۹). این مقاله با روش استنتاجی به بررسی شاخص‌های عدالت سیاسی در تفسیر تسنیم آیت‌الله جوادی‌آملی پرداخته و مشارکت سیاسی را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های عدالت سیاسی در نظام قرآنی تحلیل می‌کند.

«بررسی تطبیقی مسائل کلام سیاسی از دیدگاه جوادی‌آملی و مجتهد شبستری» (آقا جانی، ۱۴۰۲)، که در ضمن آن اشاراتی به مسئله مشارکت سیاسی نیز دارد؛ «مشروعیت و مشارکت سیاسی در اندیشه فقهای شیعه» (اطاعت، ۱۳۹۹). این مقاله به بررسی دیدگاه‌های فقهای شیعه از جمله آیت‌الله جوادی‌آملی در مورد مشروعیت و مشارکت سیاسی پرداخته و سه گفت‌وگو انتصاب، توکیل و پذیرش قوانین اسلامی توسط مردم را تحلیل می‌کند؛ «جایگاه مشارکت در اندیشه سیاسی اسلام» (رحمت‌الهی و دیگران، ۱۳۹۴). این مقاله به بررسی جایگاه مشارکت سیاسی در اندیشه سیاسی اسلام پرداخته و دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی‌آملی را در کنار دیگر متفکران اسلامی تحلیل می‌کند؛ «پیشرفت عدالت سیاسی از منظر حکمت متعالیه» (نوروزی مصیر، لک‌زایی و گلشنی، ۱۳۹۷). این پژوهش با تمرکز بر حکمت متعالیه، به تحلیل مشارکت سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی‌آملی پرداخته و مشارکت سیاسی را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های پیشرفت سیاسی در نظام اسلامی بررسی می‌کند. اما هیچ‌یک از این آثار جامعیت و مانعیت اثر حاضر را ندارد و با چنین روشی به مسئله مشارکت نپرداخته است که این مسئله وجه نوآورانه و متمایز این اثر است.

مفاهیم پژوهش

مشارکت سیاسی

«مشارکت سیاسی» به معنای حضور فعالانه و آگاهانه افراد جامعه، اعم از فردی یا جمعی، در فرایندهای تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا در عرصه عمومی است. از منظر واژگانی، واژه «مشارکت» در زبان عربی مصدر باب مفاعله بوده و در فارسی نیز به معنای «با هم شریک شدن» یا «شرکت کردن با هم» به کار می‌رود. معادل انگلیسی آن، participation، نیز دقیقاً همین معنا را افاده می‌کند.

در ادبیات علوم سیاسی، تعاریف متعددی از اصطلاح «مشارکت سیاسی» ارائه شده است. برخی آن را «عمل داوطلبانه موفق یا ناموفق، سازمان‌یافته یا بدون سازمان، دوره‌ای یا مستمر، شامل روش‌های مشروع و نامشروع برای تأثیر بر انتخاب رهبران و سیاست‌ها و

اداره امور عمومی در هر سطحی از حکومت محلی یا ملی» تعریف کرده‌اند (مایرون واینر). برخی دیگر، مشارکت سیاسی را رفتاری دانسته‌اند که با هدف تأثیرگذاری بر نتایج حکومتی صورت می‌گیرد (میل برات). در نگاه ساموئل هانتینگتون و جان نلسون، مشارکت سیاسی عبارت است از «کوشش‌های شهروندان غیردولتی برای تأثیرگذاری بر سیاست‌های عمومی» (آب‌نیک، ۱۳۹۰: ۱۰۹-۱۳۲). راش، در تعریف خود، مشارکت سیاسی را «درگیر شدن فرد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی، از عدم درگیری تا داشتن مقام رسمی سیاسی» می‌داند (راش، ۱۳۷۷: ۱۲۳). از منظر فیرحی، مشارکت سیاسی مجموعه‌ای از فعالیت‌ها و اعمالی است که شهروندان از طریق آن‌ها در پی نفوذ در حکومت یا حمایت از سیاست خاصی هستند (فیرحی، ۱۳۷۷: ۴۴).

از زاویه‌ای دیگر، مشارکت سیاسی به‌عنوان «فعالیت داوطلبانه اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم در سیاست‌گذاری عمومی» تعریف شده است (مصفا، ۱۳۷۵: ۹). همچنین، علیخانی مشارکت سیاسی را «وجود رقابت و منازعه مسالمت‌آمیز بین بخش‌های گوناگون جامعه سیاسی برای به‌دست آوردن قدرت و اراده جامعه و تعریف مصالح عمومی» می‌داند (علیخانی، ۱۳۷۷: ۶۱). لوسین پای نیز در کتاب بحران‌ها و توالی‌ها، مشارکت سیاسی را «هر عمل داوطلبانه موفق یا ناموفق، سازمان‌یافته یا بدون سازمان، دوره‌ای یا مستمر، که شامل به‌کارگیری روش‌های قانونی یا غیرقانونی برای تأثیرگذاری بر انتخاب سیاست‌های عمومی، اداره امور عمومی، و انتخاب رهبران سیاسی در هر سطحی از حکومت محلی یا ملی» می‌داند (پای، بی‌تا).

بر این اساس، مشارکت سیاسی را می‌توان به‌عنوان حضور فعالانه و اغلب آگاهانه افراد جامعه، به‌صورت فردی یا جمعی، در عرصه عمومی و در فرایند نفوذ اجتماعی و اعمال قدرت، تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا، در قالب‌های حمایتی، نظارتی و رقابتی تعریف کرد. این تعریف، از یک‌سو کنش‌های غیرآگاهانه را از دایره مشارکت سیاسی خارج می‌سازد، و از سوی دیگر، کنش‌های منفعلانه را نیز کنار می‌گذارد. افزون بر این، مشارکت سیاسی مطلوب و آرمانی از دیدگاه دینی، فعالیتی است که سعادت مادی و معنوی جامعه را مدنظر قرار دهد و به شکل یا بعد خاصی از آن، به‌ویژه صرفاً سعادت مادی، تقلیل نیابد.

روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر در تحلیل «مشارکت سیاسی» در اندیشه آیت‌الله جوادی‌آملی، از رویکرد هرمنوتیکی کونتین اسکینر (متولد ۱۹۴۰) بهره می‌گیرد؛ رویکردی که در میان طیف‌های مختلف هرمنوتیک، جایگاهی میانه میان متن‌محوری و زمینه‌محوری دارد و در زمره روش‌های مؤلف‌محور طبقه‌بندی می‌شود. این روش، با دخل و تصرفاتی متناسب با فضای اسلامی و موضوع پژوهش، به‌عنوان چارچوب نظری برای فهم «کلام سیاسی» جوادی‌آملی به‌کار گرفته شده است.

اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی، بر دو مؤلفه بنیادین تأکید دارد: نخست، کشف معنایی که متفکر در ذهن خود داشته و این امر معمولاً از طریق مطالعه آثار مکتوب یا گفتارهای وی حاصل می‌شود؛ و دوم، فهم منظوری که اندیشمند از نگارش یا بیان آن معنا در نظر داشته است. در این مرحله، اسکینر از مباحث هرمنوتیکی بهره می‌گیرد و معتقد است که برای فهم قصد مؤلف، باید به مجادلات فکری، پرسش‌های رایج و فضای گفتمانی زمانه او توجه کرد؛ زیرا مشارکت اندیشمند در آن فضا و تلاش او برای گفتن سخنی خاص، کلید فهم نیت اوست (اسکینر، ۱۳۹۳: جاوید، ۱۳۹۳).

بر این اساس، درک صحیح از اندیشه سیاسی یک متفکر، مستلزم توجه هم‌زمان به محیط زندگی، فضای سیاسی، زبان، زمینه‌های فکری و آثار و تألیفات اوست. روش اسکینر با این رویکرد تلفیقی، امکان تحلیل اندیشه‌های گذشته و حال را فراهم می‌آورد و در برخی پژوهش‌ها نیز برای بررسی اندیشه جوادی‌آملی به‌کار رفته است (عباس تبار و زارع‌پور نقیبی، ۱۳۹۸).

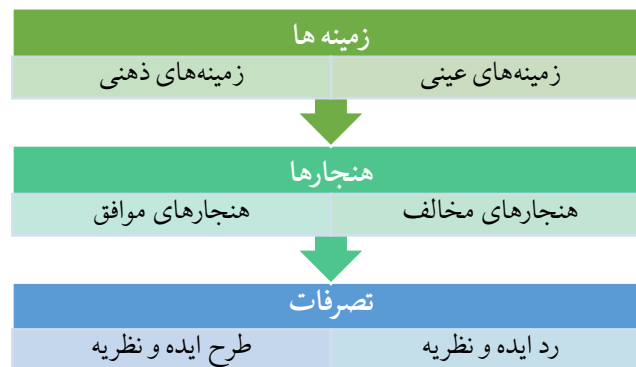
در میان روش‌های هرمنوتیکی، روش اسکینر به‌عنوان روشی اعتدالی، چهار مرحله کلی را در تحلیل اندیشه‌ها دربر می‌گیرد:

۱. تأثیر زمینه‌های عینی؛

۲. تأثیر زمینه‌های ذهنی؛

۳. هنجارهای مرسوم؛

۴. نحوه تصرف اندیشمند در هنجارها.



نمودار ۱: مراحل روش هرمنوتیک قصدگرای اسکینر در پژوهش

متغیر ثابت در این پژوهش آن است که محیط فکری، ذهنی، علمی و اجتماعی متکلم سیاسی و میزان آشنایی او با دانش‌های گوناگون، در فهم وی از کلام سیاسی و تفسیر آن مؤثر است. پایه‌های نظری این دیدگاه را می‌توان در مباحث مربوط به علم هرمنوتیک جست‌وجو کرد. در این زمینه، تعاریف متعددی از هرمنوتیک ارائه شده است (بلخاری، ۱۳۷۱؛ پالمر، ۱۳۷۷؛ بلا بشیر، ۱۳۸۰؛ واعظی، ۱۳۸۳: ۲۷). در این روش، تکیه اصلی بر کشف نیت مؤلف است و زمینه اجتماعی متن در روشن شدن انگیزه مؤلف مؤثر است، نه کشف نیت او (اسکینر، ۱۳۹۳).

یافته‌های پژوهش

زمینه‌های عینی و ذهنی

الف. زمینه‌های عینی «مشارکت سیاسی» در «کلام سیاسی» جوادی‌آملی

در چارچوب روش هرمنوتیک اسکینر، زمینه‌های عینی به‌مثابه بسترهای تاریخی، اجتماعی و فرهنگی ای تلقی می‌شوند که در تکوین مفاهیم و کنش‌های سیاسی نقش‌آفرین‌اند. در تحلیل کلام سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی، این زمینه‌ها نه‌تنها در شکل‌گیری شخصیت علمی و اخلاقی او، بلکه در نحوه ورود، استمرار و تحول مشارکت سیاسی‌اش در ساحت عمومی و دینی قابل ردیابی‌اند.

۱. محیط‌های تربیتی و علمی: از تکوین شخصیت تا آمادگی برای کنش سیاسی

نخستین لایه از زمینه‌های عینی، محیط تربیتی و علمی‌ای است که جوادی‌آملی در آن رشد یافته است. این محیط‌ها، از خانواده تا حوزه‌های علمیه آمل، تهران و قم، نه‌تنها در شکل‌گیری گرایش‌های معرفتی او مؤثر بوده‌اند، بلکه به‌تدریج ظرفیت‌های نظری و اخلاقی لازم برای مشارکت سیاسی را در وی پدید آورده‌اند.

در آمل: تعلق خانوادگی به سنت‌های علمی و دینی، از جمله علاقه پدر بزرگ به علم کلام و ارتباط با علمای برجسته، زمینه‌ساز پیوند اولیه او با اندیشه‌های دینی و اجتماعی شد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷الف: ۲۰-۲۳). این پیوند، به‌ویژه در حوزه علمیه آمل و در محضر آقازنیاء آملی، با تمرکز بر تفسیر، حدیث و علوم عقلی، به گرایش‌های تفسیری و کلامی‌ای انجامید که بعدها در کنش‌های سیاسی-

اجتماعی‌اش نمود یافت (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷ الف: ۳۸). این گرایش‌ها، به‌ویژه در مواجهه با مسائل اجتماعی و سیاسی، به او امکان داد تا از منظر عقل دینی و تفسیر اجتماعی از دین، به تحلیل و نقد پردازد.

در تهران: جوادی‌آملی تحت تعلیم اساتید برجسته‌ای چون محمدتقی آملی، شعرانی، الهی قمشه‌ای و فاضل تونی قرار گرفت و در مدرسه مروی، با تمرکز بر قرآن، حکمت و کلام، مسیر فکری خود را تثبیت کرد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷ الف: ۵۴-۶۰). این دوره، زمینه‌ساز شکل‌گیری بنیان‌های نظری مشارکت سیاسی او بر اساس عقلانیت دینی و تفسیر اجتماعی از دین بود. مدرسه مروی، با الزام طلاب به قرائت روزانه قرآن، او را به پیوند مستمر با متن وحیانی سوق داد؛ پیوندی که در کلام سیاسی او به‌صورت تفسیر سیاسی از آیات اجتماعی و تاریخی قرآن ظهور یافت.

در قم: نقطه اوج تربیت علمی و سیاسی جوادی‌آملی است. شاگردی علامه طباطبایی و آشنایی با امام خمینی، او را با سنت‌های فلسفی، تفسیری و فقهی‌ای آشنا کرد که در کنش‌های سیاسی-اجتماعی‌اش، به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی، به‌وضوح قابل مشاهده‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۱۲۷؛ ۱۳۸۷ الف: ۴۳). حلقه فقهی محقق داماد نیز در تعمیق فقه سیاسی او نقش داشت (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷ الف: ۱۳۷). این تعاملات، جوادی‌آملی را به سوی نوعی عقلانیت سیاسی دینی سوق داد که در آن، مشارکت سیاسی نه‌تنها مجاز، بلکه واجب شرعی و اخلاقی تلقی می‌شود.

اساتید جوادی‌آملی نه‌تنها در تربیت علمی، بلکه در شکل‌گیری سیرت شخصی و اخلاقی او مؤثر بودند. ویژگی‌هایی چون صداقت، شجاعت، تواضع و حکمت، که در کنش‌های سیاسی-اجتماعی وی نیز مشهودند، از طریق تعامل با این اساتید به او منتقل شده‌اند. در این میان، علامه طباطبایی و محمدتقی آملی بیشترین تأثیر را در شکل‌گیری شخصیت جامع علمی و سیاسی او داشته‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۱۲۷؛ ۱۳۷۶: ۳۸۳). این سیرت اخلاقی، در کلام سیاسی جوادی‌آملی به‌صورت تأکید بر عدالت، صداقت در حکومت و مسئولیت‌پذیری اجتماعی نمود یافته است.

۲. تحولات اجتماعی-سیاسی: از مواجهه تا مشارکت فعال

دومین لایه از زمینه‌های عینی، تحولات اجتماعی-سیاسی‌ای است که جوادی‌آملی در طول حیات خود با آن‌ها مواجه بوده و در بسیاری موارد، به‌صورت فعال در آن‌ها مشارکت کرده است. این مشارکت، نه‌تنها واکنشی به شرایط بیرونی، بلکه تجلی درونی اندیشه‌ای است که سیاست را بخشی از دین و مسئولیت اجتماعی می‌داند.

الف) پیش از انقلاب اسلامی: جوادی‌آملی با امضای اعلامیه‌های علما، حضور در مبارزات انقلابی و تحمل فشارهای ساواک، نقش فعالی در نهضت اسلامی ایفا کرد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷ الف: ۱۹۶-۱۹۸). این مشارکت، برخاسته از فهمی دینی از ظلم‌ستیزی، عدالت‌خواهی و مسئولیت اجتماعی بود که در کلام تفسیری و کلامی او نیز قابل ردیابی است.

ب) پس از انقلاب اسلامی (۱۳۵۸-۱۳۶۸): در این دوره، جوادی‌آملی در مسئولیت‌هایی چون ریاست دادگاه‌های انقلاب، عضویت در مجلس خبرگان قانون اساسی، تدوین لایحه قصاص و ابلاغ پیام امام خمینی به گورباچف، مشارکت سیاسی مؤثری داشت (صورت مشروح مذاکرات قانون اساسی: ۳۴۴؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۷ الف: ۲۰۰-۲۴۸). این مسئولیت‌ها، نشانگر پیوند نظری و عملی او با ساختار سیاسی نوپای جمهوری اسلامی و تلاش برای نهادینه‌سازی اصول دینی در قانون‌گذاری و سیاست‌گذاری‌اند.

ج) دوره تثبیت نظام (۱۳۶۸-۱۳۸۸): فعالیت‌هایی چون امامت جمعه قم، حمایت از ناطق‌نوری در انتخابات ۷۶، دفاع از ولایت فقیه و حضور در تحصن‌های سیاسی، نشانگر استمرار مشارکت سیاسی او در چارچوب نظام اسلامی است (رجانیوز، ۱۳۸۸: ایرنا، ۱۳۷۸). در این دوره، جوادی‌آملی با حفظ استقلال فکری، به نقد و حمایت از جریان‌های سیاسی پرداخت و تلاش کرد تا اصول اخلاقی و دینی را در عرصه عمومی حفظ کند.

د) دوره تحولات جدید (۱۳۸۸-۱۴۰۱): در این دوره، جوادی‌آملی با کناره‌گیری از نماز جمعه، حمایت از مذاکرات برجام، نقد سیاست‌های داخلی و خارجی، و واکنش به مسائل اجتماعی چون حجاب و طرح صیانت، حضور انتقادی و اصلاح‌گرایانه‌ای در عرصه سیاسی داشت (خبرآنلاین؛ تقریب‌نیوز؛ فرارو؛ اعتمادآنلاین). این کنش‌ها، نشانگر تحول در نوع مشارکت سیاسی او از مشارکت ساختاری به مشارکت ناظرانه است؛ مشارکتی که بر مبنای عقلانیت دینی، اخلاق سیاسی و مسئولیت اجتماعی شکل گرفته است.

ب. زمینه‌های ذهنی نظریه اسلامی مشارکت سیاسی در کلام سیاسی جوادی‌آملی

کلام سیاسی، همچون سایر شاخه‌های معرفتی، بر پیش‌داشته‌های ذهنی و دانشی استوار است. در منظومه فکری آیت‌الله جوادی‌آملی، این زمینه‌های ذهنی نه تنها در تکوین نظریه اسلامی مشارکت سیاسی، بلکه در تبیین نسبت میان دین، عقل و سیاست نقش بنیادین دارند. این زمینه‌ها را می‌توان در سه محور اصلی دسته‌بندی کرد: جریان‌های دانشی موافق، جریان‌های فکری رقیب و باورهای اعتقادی بنیادین.

۱. جریان‌های دانشی موافق: سه ضلعی حکمت، تفقه و تفسیر

سه حوزه «حکمت متعالیه»، «تفقه جامع» و «تفسیر قرآن به قرآن»، ستون‌های معرفتی نظریه سیاسی جوادی‌آملی را شکل می‌دهند. این سه ضلعی، بنیان‌های مفهومی مشارکت سیاسی را در منظومه فکری او فراهم می‌سازند:

حکمت متعالیه: در نگاه جوادی‌آملی، رئیس همه علوم است و جمع سالمی از فلسفه، عرفان و کلام را در خود دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۳). این نگرش، با تأکید بر تشکیک وجود، به تبیین خلافت نوعیه انسان از سوی خداوند می‌انجامد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۹-۴۰). در نتیجه، انسان به مثابه خلیفه الهی، واجد شأن سیاسی و اجتماعی است که مشارکت در امور عمومی را نه تنها مجاز، بلکه وظیفه‌ای الهی می‌سازد. در این چارچوب، عقل به عنوان «سراج» و «کاشف»، و شرع به عنوان «ولی» و «هادی»، دو رکن مشروعیت سیاسی‌اند. از این منظر، مشروعیت از شارع و مقبولیت از مردم است؛ قانونی که صرفاً بر رأی مردم استوار باشد، بدون اتصال به شرع، جسدی بی‌روح تلقی می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹: ۳۸۷).

تفقه: در اندیشه جوادی‌آملی، دین‌شناسی جامع است و نه صرفاً فقه جزئی نگر. این نگرش، فقه را در تعامل با حکمت و عقلانیت قرار می‌دهد و به نظریه «ولایت فقیه» به مثابه نیابت از امام معصوم، معنا و مشروعیت می‌بخشد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۴۹۹-۵۰۰). در این چارچوب، فقیه جامع‌الشرایط نه تنها مدیر امور امت، بلکه دریافت‌کننده اصول حاکم بر سیاست از طریق هدایت الهی است.

تفسیر قرآن به قرآن: با حجیت فعلی و تقدم بر کلام معصوم، مبنای قرآنی نظریه سیاسی جوادی‌آملی را شکل می‌دهد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۱-۶۴). این روش به او امکان می‌دهد تا مفاهیم سیاسی چون عدالت، ولایت و خلافت را مستقیماً از متن وحیانی استخراج کند و در نظام مسائل کلام سیاسی بازتاب دهد.

۲. جریان‌های فکری رقیب: مواجهه انتقادی و بازتعریف مشارکت

جوادی‌آملی با جریان‌های فکری رقیب، نه تنها مواجهه‌ای انتقادی دارد، بلکه از طریق نقد آن‌ها، عناصر نظریه اسلامی مشارکت سیاسی خود را بازتعریف می‌کند:

اومانیزم: به عنوان اصالت انسان و استقلال از امر متعالی، از نظر جوادی‌آملی موجب حیوانیت‌مداری و بی‌نیازی از خداوند است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۰۸). در مقابل، نظریه مشارکت سیاسی او بر «خلیفه‌الله» بودن انسان و مسئولیت الهی در جامعه استوار است.

لیبرالیسم: به مثابه سراب آزادی، از نظر وی فاقد بنیادهای اخلاقی و دینی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴: ۱۵۴). در نظریه او، آزادی سیاسی باید در چارچوب هدایت الهی و عقلانیت شرعی تعریف شود.

سکولاریسم: به عنوان جدایی دین از امور اجتماعی، با نظریه حکومت دینی در تضاد است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۱۸، ۳۳). جوادی‌آملی تأکید دارد که دین نه تنها در سیاست، بلکه در علم نیز حضور دارد و «علم سکولار» را فاقد معنا می‌داند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ج ۱: ۱۶۷).

پلورالیسم: پلورالیسم سیاسی و اجتماعی از نظر وی قابل پذیرش است، اما «پلورالیسم معرفتی» را رد می‌کند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۱۲؛ ۱۳۸۳: ۱۸۵). این تفکیک، امکان مشارکت سیاسی متکثر را فراهم می‌سازد، بی‌آنکه به نسبی‌گرایی معرفتی بینجامد.

هرمنوتیک: «هرمنوتیک» و «نظریه قبض و بسط»، با نقدهای جدی مواجه‌اند. جوادی‌آملی «مرگ مؤلف» را در متون مقدس نمی‌پذیرد و بر ضرورت پیش‌فهم‌های هدایت‌شده تأکید دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۷-۲۲۸؛ ۱۳۸۶: ج ۱: ۱۹۷). نقد او بر نظریه قبض و بسط، به‌ویژه در زمینه «دین حداقلی»، نشانگر دفاع از دینی تمدن‌ساز و مشارکت‌محور است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ب: ۱۰۸؛ ۱۳۸۶: الف، ج ۴: ۸۹).

۳. باورهای اعتقادی بنیادین: توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد

پنج اصل اعتقادی توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد، نه تنها مبانی کلامی، بلکه ارکان نظریه اسلامی مشارکت سیاسی در اندیشه جوادی‌آملی‌اند:

توحید: توحید سیاسی، به‌ویژه در قالب «توحید ربوبی»، مبنای حاکمیت الهی و نفی سلطه طاغوت است. جوادی‌آملی اهتمام برای خدا را محور مشارکت سیاسی می‌داند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ب: ۲۹؛ ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۵۳).

عدل: عدل سیاسی، به مثابه ظهور حق، در تمام نظام آفرینش جاری است و در سیاست نیز باید مطلق و غیرنسبی باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: الف: ۳۸۵؛ ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۸۷).

نبوت: نبوت سیاسی، در نگاه جوادی‌آملی، مأموریت الهی پیامبران را شامل حکومت نیز می‌داند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۴۵۴-۴۶۱). این نگرش، سیاست را جزئی از دین و نه امری عرفی می‌انگارد.

امامت: امامت سیاسی، ادامه نبوت است و زعامت سیاسی-اجتماعی را در ذات خود دارد. بیعت مردم، نه منشأ مشروعیت، بلکه پذیرش ولایت الهی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۴۵۴-۴۶۱؛ ۱۳۸۶: الف: ۴۳۱).

معاد: معاد سیاسی، با تأکید بر مسئولیت انسان در برابر خداوند، مشارکت سیاسی را به مثابه عمل صالح و مسئولیت اجتماعی معنا می‌بخشد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۵۶؛ ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۴۳۹).

هنجارهای مرسوم در مساله اسلام و مشارکت سیاسی:

در چارچوب روش هرمنوتیک اسکینر، مفاهیم سیاسی همچون «مشارکت» را نمی‌توان بدون توجه به زمینه‌های تاریخی، زبانی، و گفتمانی فهم کرد. نظریه اسلامی مشارکت سیاسی نیز در بسترهای متفاوتی از سنت‌های فقهی، کلامی، عرفانی و تمدنی شکل گرفته است. در ادامه، هنجارهای مرسوم شاخص این منظومه با تأکید بر نقش مردم، و هدف مشارکت، بررسی می‌شوند.

۱. الف. هنجار فقهی سنتی: ولایت انتصابی

در این هنجار مبنای مشروعیت، نصب الهی از طریق نص شرعی است؛ نقش مردم، بیعت به مثابه پذیرش است و نه منشأ مشروعیت، و هدف مشارکت، اطاعت از ولی منصوب و اجرای احکام شرعی است. در این دیدگاه، مشروعیت سیاسی از سوی شارع و امام معصوم (ع) به ولی فقیه تفویض می‌شود و مردم صرفاً در مقام پذیرش و اطاعت قرار دارند. شیخ مفید در «المقنعه» تصریح می‌کند که امامان منصوب الهی‌اند و ولایت فقیه نیز در غیبت، استمرار همان نصب است (مفید، ۱۳۶۸: ۷۹۰). علامه حلی نیز در «تحریر الأحکام» بر ولایت فقیه در امور حسبیه تأکید دارد، بی آن‌که نقش مردم را در مشروعیت دخیل بداند (حلی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۴۵۱).

ب. هنجار فقهی نواندیش: ولایت فقیه با مقبولیت مردمی

در این هنجار مبنای مشروعیت نیابت عامه از امام معصوم به همراه مقبولیت مردمی است. مردم در تحقق و استمرار ولایت مؤثر هستند و هدف مشارکت، نظارت، مسئولیت اجتماعی، و تحقق عدالت است. امام خمینی (ره) در «ولایت فقیه» تصریح می‌کند که فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت، ولایت دارد، اما تحقق آن نیازمند پذیرش مردم است (موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ۵۶). آیت‌الله منتظری در «مبانی فقهی حکومت اسلامی» بر نقش مردم در مشروعیت عملی تأکید می‌کند (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۱۲). آیت‌الله جوادی‌آملی نیز مشروعیت را از شارع و مقبولیت را از مردم می‌داند؛ و بر آن است قانونی که صرفاً بر رأی مردم استوار باشد، جسدی بی‌روح است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹: ۳۸۷).

ج. هنجار کلامی عقل‌گرایانه: خلافت نوعیه انسان

در این هنجار مبنای مشروعیت، عقلانیت دینی، خلافت الهی انسان، و عدالت است. نقش مردم خلیفه‌الله بودن انسان، و مسئولیت در اقامه قسط است؛ هدف مشارکت، تجلی عقلانیت و اخلاق در عرصه عمومی است. آیت‌الله جوادی‌آملی در «ولایت فقیه» بر آن است که انسان به مثابه خلیفه خدا، مسئول اقامه عدالت است و مشارکت سیاسی بخشی از تحقق این مسئولیت الهی است (۱۳۸۸، ج ۳: ۳۹-۴۰). وی عقل را سراج و شرع را ولی می‌داند؛ مشروعیت از شارع و مقبولیت از مردم است (۱۳۸۹، ج ۱۹: ۳۸۷).

د. هنجار عرفانی-اخلاقی؛ سیاست به مثابه سلوک اجتماعی:

در این هنجار مبنای مشروعیت: ولایت الهی، تهذیب نفس، و تحقق جامعه صالح است؛ نقش مردم، مشارکت در مسیر تزکیه جمعی است و هدف مشارکت، تحقق مدینه فاضله و اخلاق اجتماعی است. امام خمینی (ره) در «شرح حدیث جنود عقل و جهل» سیاست را بخشی از سلوک الی‌الله می‌داند و تهذیب نفس را مقدمه اصلاح جامعه می‌شمارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۴۵-۴۸). ابن عربی در «الفتوحات المکیه» سیاست را تجلی ولایت الهی در جامعه می‌داند (ابن عربی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۱۲). در این دیدگاه، مشارکت سیاسی نه تنها ابزار قدرت، بلکه مسیر تربیت اجتماعی است.

ه. هنجار عقل‌گرای سکولار اسلامی؛ مردم‌سالاری دینی با تأکید بر عرف:

در این هنجار مبنای مشروعیت قرارداد اجتماعی، عقل عرفی، و ارزش‌های اخلاقی است؛ نقش مردم: منشأ اصلی قدرت و قانون‌گذاری است و هدف مشارکت تحقق آزادی، حقوق، و عدالت عرفی است. عبدالکریم سروش در «بسط تجربه نبوی» دین را تجربه‌ای انسانی می‌داند و مشروعیت سیاسی را از مردم می‌گیرد (سروش، ۱۳۷۸: ۱۱۲). محسن کدیور در «دغدغه‌های حکومت دینی» بر نقش مردم در تعیین حاکم و قانون تأکید دارد (کدیور، ۱۳۷۹: ۸۹-۹۱). در این دیدگاه، دین نقش اخلاقی دارد و مشارکت سیاسی بر اساس حقوق طبیعی انسان تعریف می‌شود.

و. هنجار قرآنی محور؛ شورا و امر به معروف:

در این هنجار مبنای مشروعیت، آیات شورا، بیعت، و امر به معروف است. نقش مردم فعالیت در تعیین حاکم، نظارت و اصلاح امور است و هدف مشارکت، تحقق هدایت جمعی و اقامه قسط است. سید قطب در «فی ظلال القرآن» آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری (۴۲): ۳۸) را مبنای مشارکت سیاسی می‌داند (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۲۱۲). محمد عبده و رشیدرضا در «تفسیر المنار» بیعت را ابزار تحقق اراده امت می‌دانند (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۸۹). جوادی آملی نیز شورا را تجلی عقل جمعی در چارچوب هدایت الهی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۴۵۴-۴۶۱).

ز. هنجار تمدنی-اجتماعی؛ مشارکت به مثابه رکن تمدن اسلامی:

در این هنجار مبنای مشروعیت، عقلانیت تمدنی، عدالت اجتماعی، و اخلاق عمومی است. نقش مردم، ساختن تمدن و نهادهای اجتماعی است و هدف مشارکت، تحقق جامعه توحیدی و تمدن ساز است. آیت الله جوادی آملی در «جامعه در قرآن» مشارکت سیاسی را رکن تمدن اسلامی می‌داند و انسان را موجودی تمدن ساز معرفی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۳۰).

جدول ۱: هنجارهای مرسوم در اندیشه سیاسی اسلامی

هنجار مرسوم	مشروعیت	نقش مردم	هدف مشارکت
فقهی سنتی	نصب الهی	پذیرش	اطاعت
فقهی نواندیش	شارع + مقبولیت	تحقق ولایت	نظارت
کلامی عقل گرا	عقل و نقل	خلیفه الله	اقامه قسط
عرفانی - اخلاقی	ولایت الهی	تزکیه جمعی	جامعه صالح
سکولار اسلامی	قرارداد اجتماعی	منشأ قدرت	حقوق و آزادی
قرآنی محور	شورا و بیعت	اصلاح و نظارت	هدایت جمعی
تمدنی - اجتماعی	عقلانیت دینی	سازندگی تمدن	عدالت و اخلاق

بر همین اساس می‌توان به صورت تفصیلی تر نمونه‌هایی از این هنجارها را مثال آورد و بدان پرداخت.

۱. دیدگاه جعفر سبحانی: خلافت الهی و مردم سالاری دینی

آیت الله جعفر سبحانی با استناد به کتاب، سنت و سیره عملی مسلمین، بر این باور است که امت اسلامی می‌تواند در چارچوب ضوابط شرعی، حاکمان خود را انتخاب کند. وی دلایل این امر را چنین برمی‌شمارد: آیه ۳۰ سوره بقره، که از جانشینی انسان از سوی خداوند سخن می‌گوید، دلالت بر خلافت عام انسان دارد و نه خلافت منحصر به فردی خاص. این معنا از آیات ۳۹ فاطر و ۶۲ نمل نیز قابل برداشت است (سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۲: ۱۸۸-۱۸۹). خلافت انسان از خداوند، هم در تمثیل اسماء حسنا الهی و هم در امور سیاسی و اجتماعی معنا می‌یابد. جامعه اسلامی، به مثابه خلیفه الهی، باید متصل به احکام الهی باشد و نه منفصل از آن؛ این تمایز بنیادین میان مردم سالاری دینی و دموکراسی غربی است (همان: ۱۹۰-۱۹۴). حکومت اسلامی، حکومت امت بر امت است؛ به معنای اجرای سنن، قوانین و حدود الهی در عرصه حاکمیت سیاسی (همان: ۱۹۴). آیات دیگری نیز بر این معنا دلالت دارند: آیه خلافت داوود (ص (۳۸): ۲۶)، آیه امانت که بدون حکومت تحقق نمی‌یابد (احزاب (۳۳): ۷۲-۷۳)، و آیات ناظر به وجوب تشکیل دولت توسط امت و نفی تحمیل سلطه بدون رضایت مردم (سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۲: ۱۹۷). دلیل عقلی نیز مؤید این معناست: تشکیل دولت

ضرورتی است که مصدر آن ملت است و شرع در موارد مصلحت‌انگیز نقش مؤید عقل را ایفا می‌کند (همان: ۲۰۴). سیره‌ی مسلمین پس از پیامبر اکرم (ص)، اگرچه امام منصوب را کنار گذاشتند، اما انتخاب رهبر توسط امت را در شرایط فقدان نص نشان می‌دهد (همان). قاعده‌ی فقهی تسلط مردم بر اموال و انفس خود، در کنار ضرورت تصرف در آن‌ها توسط نظام سیاسی، اقتضا می‌کند که دولت یا مورد انتخاب امت باشد یا لااقل رضایت آن‌ها را داشته باشد (همان: ۲۰۵-۲۰۶).

سبحانی در پاسخ به این پرسش که تفاوت مشروعیت در اسلام و غرب چیست، تأکید می‌کند که در اسلام، انتخاب حاکم باید در چارچوب شروطی چون فقاہت، عدالت و درایت سیاسی صورت گیرد؛ شروطی که در دموکراسی غربی لحاظ نمی‌شود (همان: ۲۱۱).

۲. دیدگاه علامه طباطبائی: ادراکات اعتباری و سامان حکومت

علامه طباطبائی نظریه‌ای منسجم درباره‌ی ساختار حکومت ندارد، اما مبانی شناختی مهمی را مطرح کرده است. نظریه‌ی ادراکات اعتباری و نظریه‌ی استخدام، از جمله مبانی بنیادین او هستند که در تبیین مناسبات اجتماعی و سیاسی کاربرد دارند. در زمان غیبت، وی انتخاب حاکم را وظیفه‌ی مسلمانان می‌داند. حاکم باید به سیره‌ی رسول خدا (ص) رفتار کند: از استبداد پرهیزد، احکام الهی را اجرا کند و امور جامعه را با مشورت اداره نماید (طباطبائی، بی‌تا، ج ۴: ۱۲۴-۱۲۵).

وی با استناد به عموم خطابات اجتماعی قرآن، بر آن است که در عصر غیبت، خلافت مسلمانان به دست خود آنان است. انتخاب حاکم باید با توجه به روش پیامبر (ص) صورت گیرد. در این زمینه، پرسش‌هایی مطرح می‌شود: آیا ولایت متعلق به همه‌ی مسلمانان است، یا عدول آن‌ها، یا فقیه؟ و در صورت اخیر، آیا هر فقیه یا فقیه اعلم؟ طباطبائی حکومت در عصر غیبت را متوجه امت می‌داند، مشروط به رعایت ضوابط شرعی. وی ولایت فقیه را نفی نمی‌کند، اما شکل حکومت اسلامی را متغیر می‌داند؛ نه ثابت. بنابراین، حکومت اسلامی می‌تواند تغییر یابد، به شرط آن‌که ضوابط اسلامی را دارا باشد.

۳. دیدگاه سید محمدحسین فضل‌الله: مشروعیت مشروط و رأی اکثریت

فضل‌الله معتقد است که در عصر غیبت، باید حکومتی وجود داشته باشد که حافظ نظام عمومی باشد. در این چارچوب، هم الگوی ولایت فقیه فردی و هم الگوی رهبری شورایی، در شرایط خاص و با شروطی، می‌توانند مقبول شرعی باشند (فضل‌الله، ۱۳۸۰). وی تأکید می‌کند که حاکم اسلامی باید واجد شرایطی باشد و صرف مقبولیت مردمی کافی نیست. با این حال، هر کس این شرایط را داشته باشد، باید براساس رأی اکثریت اداره‌ی امت را برعهده گیرد (فضل‌الله و مرادی، بی‌تا: ۴۸۸).

در مجموع، فضل‌الله مردم را منبع مشروعیت می‌داند، اما مشروعیت باید در چارچوب شرع تحقق یابد. وی دموکراسی را از نظر مبانی با اسلام ناسازگار می‌داند، اما آن را از حکومت استبدادی بهتر دانسته و تقابل مثبت با آن را توصیه می‌کند (فضل‌الله، ۱۳۷۸: ۶۴-۶۵).

۴. دیدگاه ناصر مکارم شیرازی: نصب الهی

آیت‌الله مکارم شیرازی با استناد به روایات، معتقد است که ولایت فقیه در عصر غیبت نیز به نصب الهی صورت می‌گیرد و انتخاب مردم در آن بی‌معناست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸: ۵۱۲). وی تأکید می‌کند که دلیل عقلی و سیره‌ی پیامبر و امامان نیز مؤید نصب است و در کلام فقها نیز چیزی جز نصب الهی وجود ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸: ۵۱۳). او منتقد دیدگاه‌هایی است که فعلیت ولایت فقها را منوط به انتخاب مردم می‌داند و این نظر را فاقد پشتوانه‌ی روایی و تاریخی می‌شمارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸: ۵۱۳-۵۱۴).

مکارم شیرازی اعمال ولایت را منوط به یاری مردم می‌داند، نه مشروعیت آن. وی انتخاب را از باب عنوان ثانوی می‌پذیرد، برای دفع تهمت استبداد و جلب مشارکت، اما آن را جزو احکام اولیه نمی‌داند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸: ۵۱۶). بیعت را نیز بی‌ارتباط با انتخاب دانسته و آن را صرفاً اعلام وفاداری به امام یا فقیه می‌داند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸: ۵۱۹).

۵. دیدگاه اکبر هاشمی رفسنجانی: جمهوریت در چارچوب اسلام

رفسنجانی بر این باور است که کسی که می‌خواهد در امور مردم قانون‌گذاری کند، باید از مردم اجازه بگیرد و این اجازه از طریق انتخابات حاصل می‌شود. وی انتخابات را حقیقتی می‌داند که هم ریشه در بیعت دارد و هم عامل مقبولیت نظام است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳). او معتقد است که اسلام، جز در زمان پیامبر و امامان معصوم، نوع حکومت را تعیین نکرده و تعیین آن را به عرف واگذار کرده است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۱: ۱۷-۱۸). وی با استناد به سیره‌ی امام علی (ع)، تأکید می‌کند که آن حضرت تا زمانی که مردم به او روی نیاوردند، از حق مشروع خود استفاده نکرد (صنعتی، ۱۳۸۵: ۱۵۴). رفسنجانی نظریه‌ی کشف را مردود دانسته و بر انتخاب رهبری تأکید می‌کند (صنعتی، ۱۳۸۵: ۲۷-۳۱).

تصرفات جوادی آملی در مساله اسلام و مشارکت سیاسی

در چارچوب روش اسکینر، تحلیل مفاهیم سیاسی مستلزم توجه به زمینه تاریخی، هدف‌گوینده، و نحوه بازسازی مفاهیم در پاسخ به بحران‌های خاص است. از این منظر، تصرفات آیت‌الله جوادی آملی در مفهوم مشارکت سیاسی را باید نه صرفاً به‌مثابه گزاره‌هایی انتزاعی، بلکه به‌عنوان کنش‌های زبانی در پاسخ به چالش‌های مشروعیت، مردم‌سالاری، و نسبت دین و قدرت در جهان معاصر فهم کرد.

۱. بازتعریف مشارکت: از ارزش اجتماعی تا رکن حکومت دینی

جوادی آملی مشارکت را نه صرفاً به‌مثابه حضور مردم در فرآیندهای سیاسی، بلکه به‌عنوان یکی از ارزش‌های کم‌نظیر جوامع انسانی معرفی می‌کند. وی با نقد دیدگاه‌های اقتدارگرایانه، تأکید دارد که در عصر حاضر، کمتر کسی جامعه‌ای ایستا و بسته را می‌پسندد که در آن مردم صرفاً تابع اوامر هیئت حاکمه باشند. از این رو، مشارکت عمومی به‌عنوان عامل نشاط و پویایی اجتماعی مورد تأکید قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۱۲).

در این چارچوب، مشارکت مردمی نه تنها مطلوب، بلکه از ارکان اساسی حکومت دینی تلقی می‌شود. حکومت دینی از منظر وی، بر و عاری از تظاهر باشد، در تقابل با الگوی غربی که گاه مشارکت را به ابزار فریب بدل می‌سازد (همان: ۱۱۴). این تصرف مفهومی، در پاسخ به بحران اعتماد عمومی و در تقابل با سیاست‌های پوپولیستی و تبلیغاتی در نظام‌های مدرن، صورت می‌گیرد.

۲. مشارکت، تقیه، و مسئولیت مردم در استمرار حکومت

در ادامه‌ی این منطق، جوادی آملی بر آن است که اگر مردم، علیرغم تلاش حاکمان دینی برای بیداری و هدایت، بر اشتباه خود اصرار ورزند و حکومت را از ایشان بازستانند، استیلاي زور بر آنان روا نیست. بلکه در چنین شرایطی، دوران تقیه فرا می‌رسد و مردم خود، توفیق الهی را از خویش سلب کرده‌اند، مطابق با آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (همان: ۱۱۴).

وی با استناد به تاریخ صدر اسلام، تأکید می‌کند که حتی پیامبر اسلام (ص) در شرایط فقدان زمینه اجتماعی، حکومت تشکیل نداد و امامان معصوم نیز در بسیاری از دوره‌ها در تقیه زیستند. این امر نشان می‌دهد که تحقق حکومت دینی، مشروط به خواست و همراهی مردم است و بدون آن، مشروعیت و فعلیت سیاسی حاصل نمی‌شود (همان: ۱۱۵). این تصرف، در پاسخ به مسئله‌ی «فعلیت حکومت دینی در عصر غیبت» و در تقابل با نظریه‌های تحمیل‌گرایانه، صورت‌بندی می‌شود.

۳. اختیار دینی و نفی اجبار در حکومت

در امتداد این تحلیل، جوادی آملی پیوند میان تدبیر و اختیار را از مسلمات دین اسلام می‌داند. پذیرش دین، امری اختیاری است و به همان میزان، حکومت دینی نیز باید بر پایه‌ی اختیار مردم شکل گیرد. اجبار در دین‌ورزی و حکومت‌داری، با مبانی اسلامی ناسازگار است (همان: ۱۱۵). بر این اساس، مشارکت مردم نه تنها در تأسیس، بلکه در بقای حکومت دینی نقش دارد. مردم صرفاً محرک چرخ

حکومت نیستند، بلکه همراه و همگام آن‌اند. بنابراین، حکومت دینی نمی‌تواند به نیروی قاهر و تحمیلی متکی باشد که بدون توجه به خواست مردم، سرنوشت آنان را رقم زند (همان: ۱۱۶). این تصرف، در پاسخ به بحران مشروعیت در نظام‌های دینی و در تقابل با نظریه‌های اقتدارگرایانه، صورت می‌گیرد.

۴. نقد ساده‌انگاری در مشارکت سیاسی

با این حال، جوادی‌آملی هشدار می‌دهد که نباید از این مبنا، نتیجه گرفت که مشارکت سیاسی باید به صورت فراگیر و بی‌حد و حصر اجرا شود. مراجعه به رأی مردم در هر امر، نه ممکن است و نه مطلوب. وی این نگرش را ناشی از بی‌اطلاعی نسبت به واقعیت‌های جامعه و دشواری‌های اجرایی مشارکت می‌داند. مشارکت سیاسی، از دشوارترین مباحث علوم سیاسی و اجتماعی است و نیازمند تدبیر، راهکارهای متقن، و سازوکارهای منسجم است (همان: ۱۱۶-۱۱۷). این تصرف، در پاسخ به بحران کارآمدی در نظام‌های مردم‌سالار و در تقابل با ساده‌انگاری‌های دموکراتیک، صورت می‌گیرد.

۵. شورا و قلمرو مشورت در حکومت دینی

در تحلیل جوادی‌آملی، نهاد شورا جایگاه مهمی در تحقق مشارکت سیاسی دارد. وی در تفسیر تسنیم، مشورت را نه برای بهره‌گیری از افکار عمومی، بلکه برای کشف حق و صلاح و عزم بر اجرای آن می‌داند. از همین رو، خداوند تصمیم‌گیری را به رسول اکرم (ص) واگذار کرده است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۱۳۴-۱۳۵). در تحلیل قلمرو مشورت، وی میان امور موضوعی و احکام شرعی تفکیک می‌کند. مشورت در امور غیر مستتبط، مباحات، واجبات تخییری، و قلمرو ولایت جایز است، اما در احکام شرعی جایگاهی ندارد. همچنین، مردم می‌توانند برای شناخت ولی خود مشورت کنند (همان: ۱۴۵-۱۴۶). وی مشورت را در امور کلان سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و اخلاقی واجب می‌داند، به‌ویژه در مواردی که بدون آن فتنه‌ای تحمل‌ناپذیر رخ دهد. در غیر این صورت، مشورت صرفاً رجحان دارد و وجوب آن اثبات نمی‌شود (همان: ۱۵۲-۱۵۳). این تصرف، در پاسخ به بحران تصمیم‌گیری در حکومت‌های غیر معصوم و در تقابل با الگوهای استبدادی، صورت می‌گیرد.

جدول ۲: مشارکت سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی‌آملی

محور مفهومی	تصرف جوادی‌آملی	بحران مورد نظر	تقابل با نظریه‌های غربی
مشروعیت دینی	مشارکت مردمی شرط تحقق و استمرار حکومت دینی	بحران مشروعیت در عصر غیبت	نظریه‌های سکولار و اقتدارگرا
اخلاق سیاسی	صداقت، شفافیت، نفی فریب در جلب مشارکت	بحران اعتماد عمومی	سیاست‌های پوپلیستی و تبلیغاتی
مسئولیت مردم و تقیه	عدم تحمیل حکومت در صورت عدم همراهی مردم؛ ورود به تقیه	بحران فعلیت حکومت دینی	نظریه‌های تحمیل‌گرایانه
اختیار دینی مشارکت بر پایه اختیار	نفی اجبار در دین‌ورزی و حکومت‌داری؛	بحران مشروعیت دینی	نظریه‌های اقتدارگرایانه
نقد ساده‌انگاری دموکراتیک	مشارکت نیازمند تدبیر و سازوکار؛ نه فراگیری بی‌حد و حصر	بحران کارآمدی	ساده‌انگاری‌های دموکراتیک
شورا و مشورت	مشورت برای کشف حق؛ تفکیک امور موضوعی از احکام شرعی	بحران تصمیم‌گیری	الگوهای استبدادی

- بر این پایه ویژگی‌های مشارکت سیاسی در اندیشه جوادی‌آملی بدین صورت قابلیت ترسیم و رصد را دارد. یعنی:
- الف) مبتنی بر عهد و عقد اجتماعی است: مشارکت مردم در نظام اسلامی، برخاسته از نوعی پیمان الهی و انسانی است که بر اساس آن، انسان‌ها در قبال سرنوشت سیاسی خود مسئول‌اند.
- ب) ضروری اما غیرنهایی است: مشارکت سیاسی از نظر وی امری لازم و پویاست، اما به‌تنهایی ضامن تحقق کامل عدالت یا مشروعیت نیست؛ بلکه بخشی از منظومه‌ای بزرگ‌تر است.
- ج) نفی استیلای زور می‌کند: جوادی‌آملی به‌شدت با سلطه قدرت بدون رضایت مردم مخالف است و آن را خلاف عقل، شرع و اخلاق می‌داند.
- د) مبتنی بر نظارت مردمی و امر به معروف است: مشارکت سیاسی در اندیشه او با نظارت عمومی، نقد قدرت و اصلاح اجتماعی پیوندی وثیق دارد.
- ه) حاوی تلفیق سنت و مدرنیته است: وی با رصد تحولات مفهومی در جهان مدرن، مشارکت را در قالبی دینی و عقلانی بازخوانی می‌کند، بی‌آن‌که از اصول سنتی فاصله بگیرد.

نتیجه‌گیری

اندیشه سیاسی آیت‌الله عبدالله جوادی‌آملی در حوزه مشارکت سیاسی، به‌عنوان یکی از اضلاع برجسته کلام سیاسی ایشان، نمایانگر تلفیقی پویا و خلاق از نگرش‌های سنتی و مدرن است. دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی درباره مشارکت سیاسی، برخاسته از تلفیق زمینه‌های عینی و ذهنی و نیز رصد دقیق هنجارهای رایج در سنت اسلامی و اندیشه مدرن است. او با نگاهی اجتهادی و نوآورانه، هم در چارچوب فقه و کلام سنتی و هم در مواجهه با مفاهیم مدرن مشارکت، تصرفاتی بنیادین داشته است. مشارکت سیاسی در نگاه او، نه صرفاً یک ابزار اجرایی، بلکه یک اصل عقلانی و شرعی است که بر پایه عهد و عقد اجتماعی شکل می‌گیرد؛ امری ضروری و پویا، اما نه نهایی و مطلق.

جوادی‌آملی با نقد دیدگاه‌هایی که نقش مردم را در نظام ولایت فقیه نادیده می‌گیرند، بر اساس منطق منطقه‌الفراغ و اصول شریعت اسلامی، بر امکان و ضرورت نقش‌آفرینی مردم در امور حکومتی تأکید می‌کند. منطقه‌الفراغ، حوزه‌ای است که در آن نصوص دینی الزام یا منع خاصی ارائه نکرده‌اند و در نتیجه، عقل و تجربه بشری می‌تواند مبنای تصمیم‌گیری و مشارکت در امور سیاسی و اجرایی باشد. وی با تکیه بر مفاهیم کلیدی‌ای چون «نظارت عمومی»، «امر به معروف و نهی از منکر» و «مسئولیت همگانی»، مشارکت سیاسی را نه تنها مجاز، بلکه واجب می‌داند. در این چارچوب، حتی ولی فقیه نیز از دایره امر به معروف و نهی از منکر مستثنی نیست؛ هرچند به دلیل عدالت و تقوای ذاتی، بیش از دیگران به قوانین الهی پایبند است، اما در صورت خطا، تذکر و نقد سازنده از سوی آحاد جامعه نه تنها مجاز، بلکه وظیفه‌ای دینی و اجتماعی است.

در نهایت، می‌توان گفت که مفهوم مشارکت در اندیشه جوادی‌آملی، سیر تکاملی و تعمیقی داشته و بر بنیاد عقلانیت و آموزه‌های دینی، به یکی از شاخص‌های حکمرانی مطلوب در نظام اسلامی تبدیل شده است. او با تفکیک میان «امرالله» و «امراناس»، حوزه مشارکت امت اسلامی را در امور مربوط به «امراناس» تعریف می‌کند؛ جایی که مردم حق و وظیفه دخالت، نظارت و تصمیم‌سازی دارند.

تصرفات جوادی‌آملی در مفهوم مشارکت سیاسی، نه تنها بازخوانی‌ای زمینه‌گرایانه بر پایه روش اسکینر است، بلکه تلاشی است برای بازسازی مفهومی مشارکت در چارچوب گفتمان اسلامی معاصر، با هدف پاسخ‌گویی به بحران‌های مشروعیت، اخلاق سیاسی،

کارآمدی، و نسبت دین و قدرت. مشارکت در این منظومه، نه ابزار قدرت، بلکه شرط تحقق حکومت دینی، تجلی اختیار ایمانی، و ضامن پویایی اجتماعی است.

در تقابل با الگوهای سکولار و اقتدارگرا، جوادی‌آملی مشارکت را بر پایه صداقت، اختیار و مسئولیت‌پذیری مردم صورت‌بندی می‌کند. وی با نقد ساده‌انگاری‌های دموکراتیک، بر ضرورت تدبیر و سازوکارهای متقن تأکید دارد و نهاد شورا را به‌عنوان بستر عقلانی مشارکت در حکومت دینی معرفی می‌کند. مشارکت سیاسی در اندیشه جوادی‌آملی ریشه در خلافت الهی انسان دارد. انسان موجودی مختار، عاقل و مکلف است که باید در تحقق عدالت و اقامه قسط مشارکت کند. مشارکت سیاسی نه صرفاً برای تأمین منافع فردی یا جمعی، بلکه برای تحقق اهداف الهی و تمدن توحیدی است. عقل به‌عنوان ابزار تشخیص مصالح عمومی و وحی به‌عنوان منبع هدایت، هر دو در ساماندهی مشارکت سیاسی نقش دارند. جوادی‌آملی از مدل مردم‌سالاری دینی دفاع می‌کند؛ یعنی مشارکت مردم در چارچوب ارزش‌های الهی و شریعت.

دیدگاه جوادی‌آملی، برخلاف نظریه‌های غربی که عمدتاً بر مبنای سکولاریسم و فردگرایی بنا شده‌اند، مشارکت سیاسی را در چارچوبی الهی، اخلاقی و غایت‌مند تعریف می‌کند. او نه تنها به نقش مردم در سیاست باور دارد، بلکه این نقش را در مسیر تحقق عدالت الهی معنا می‌کند. در نتیجه، مشارکت سیاسی در اندیشه او تلفیقی از عقل، وحی، اخلاق و اراده مردمی است؛ در حالی که در نظریه‌های غربی، مشارکت بیشتر بر پایه منافع، حقوق فردی و فرایندهای سکولار استوار است. اندیشه جوادی‌آملی و نظریه‌های غربی وجوه اشتراکی دارند مانند: تأکید بر نقش مردم، عقلانیت سیاسی و گفت‌وگو که در هر دو دیدگاه اهمیت دارد و مشارکت سیاسی به‌مثابه راهی برای جلوگیری از تمرکز قدرت و فساد مورد توجه است. اما نقاط تمایز و افتراق متعدد و پررنگی دارند که در جدول زیر قابل ملاحظه است.

جدول ۳: مقایسه دیدگاه جوادی‌آملی و نظریه‌های غربی

محور	جوادی‌آملی	نظریه‌های غربی
مبنای هستی‌شناسی	توحیدی، انسان خلیفه‌الله	سکولار، انسان خودبنیاد
غایت مشارکت	تحقق عدالت الهی و تمدن توحیدی	تأمین منافع فردی یا جمعی
نقش دین	محوری و هدایت‌گر	حذف‌شده یا حاشیه‌ای
حدود آزادی	آزادی در چارچوب شریعت	آزادی مطلق تا حد آسیب نرساندن به دیگران
مشروعیت نظام	مبتنی بر رضایت الهی و مردمی	مبتنی بر قرارداد اجتماعی و رضایت مردمی

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

نویسنده به تنهایی مقاله را به نگارش درآورده است.

اخلاق پژوهش

نویسنده اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید اوست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

داده‌های پژوهش حاضر از طریق درخواست از نویسنده قابل دسترسی است.

حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌دارد که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد.

بیانیه استفاده از هوش مصنوعی مولد

نویسنده از هیچ ابزار هوش مصنوعی در تولید محتوا و نگارش مقاله استفاده نکرده است.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری می‌شود.

منابع

- قرآن کریم.
- آب‌نیک، حسن. (۱۳۹۰). جهانی شدن و چالش مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران. پژوهش سیاست نظری، دوره جدید (۱۰)، ۱۰۹-۱۳۲.
- آقاجانی، علی. (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی «مسائل کلام سیاسی» از دیدگاه جوادی‌آملی و مجتهد شبستری. جستارهایی در فلسفه و کلام، (۱)۵۵.
- اطاعت، جواد. (۱۳۹۹). مشروعیت و مشارکت سیاسی در اندیشه فقهای شیعه. فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، (۴۵)، ۱-۳۰.
- پای، لوسین. (بی‌تا). نظریه بحران‌ها در توسعه سیاسی. بحران‌ها و توالی‌ها در توسعه سیاسی (چاپ اول). پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- تقوی، محمدناصر. (۱۳۸۰). تأثیر انواع مشروعیت در مشارکت سیاسی با نگاهی به مشروعیت حکومت دینی و نظریه‌های ولایت فقیه. حکومت اسلامی، (۲۰)، ۱۸۹-۲۰۸.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). تفسیر تسنیم (ج ۱). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). وحی و نبوت در قرآن؛ تفسیر موضوعی (ج ۳؛ تحقیق: علی زمانی قمشه‌ای). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). نسبت دین و دنیا (چاپ سوم؛ تحقیق: علیرضا روغنی موفقی). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). حیات حقیقی انسان در قرآن؛ تفسیر موضوعی (ج ۱۵، چاپ دوم). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). سروش هدایت: مجموعه پیام‌های حضرت آیت‌الله جوادی‌آملی (ج ۲؛ تحقیق: سید محمود صادقی). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ الف). سرچشمه اندیشه (ج ۴، چاپ دوم). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ ب). شریعت در آینه معرفت (چاپ پنجم؛ تحقیق: حمید پارسانیا). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ ج). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی (تحقیق: احمد واعظی). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ الف). مهر استاد: سیره علمی و عملی استاد جوادی‌آملی (دام ظلّه) (چاپ چهارم). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ ب). انتظار بشر از دین (چاپ پنجم؛ تحقیق: محمدرضا مصطفی‌پور). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ ج). جامعه در قرآن؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم (ج ۱۷؛ تحقیق: مصطفی خلیلی؛ ویراستار: سعید بندعلی). قم: اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم (ج ۱۶؛ تحقیق: عبدالکریم عابدینی). قم: اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۲۰ ق). تحریر الأحکام الشرعية علی مذهب الإمامية (ج ۱). قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
- راش، مایکل. (۱۳۷۷). جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی (ترجمه منوچهر صبوری). تهران: سمت.
- رحمت‌الهی، حسین و دیگران. (۱۳۹۴). جایگاه مشارکت در اندیشه سیاسی اسلام. فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، (۲۸)، ۷-۳۰.
- رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴). تفسیر المنار. (ج ۱). بیروت: دارالمعرفة / قاهره: الهيئة المصرية العامة.

- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۷ ق). مفاهیم القرآن. مؤسسه امام صادق (ع).
سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸). بسط تجربه نبوی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
سیدقطب. (۱۴۱۲ ق). فی ظلال القرآن. (ج. ۴). قاهره: دارالشروق.
شیروودی، مرتضی. (۱۳۸۴). «مشارکت سیاسی: فرایندها و برآوردها». رواق اندیشه، (۴۱).
صنعتی، رضا. (۱۳۸۵). مشروعیت آسمانی: مشروعیت ولایت فقیه در اندیشه آیت‌الله هاشمی رفسنجانی: نقد اندیشه مخالفان. تهران: سلمان فارسی.
طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا). المیزان (ج. ۴). دفتر انتشارات اسلامی.
عباس تبار، رحمت و زارع پور نقیعی، محمد. (۱۳۹۸). همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه جوادی‌آملی بر اساس نظریه هرمنوتیک اندیشه شناسانه اسکینر. انسان پژوهی دینی، ۱۶(۴۲)، ۲۰۱-۲۱۹.
علویان، مرتضی و زارع‌پور، محمد. (۱۳۹۷). اقتضائات حضور عقل برهانی در معرفت سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی. معرفت سیاسی، ۱۰(۲)، ۲۱-۵.
علیخانی، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). مشارکت سیاسی. تهران: سفیر.
فرزانه‌پور، حسین، و زنگنه، پیمان. (۱۳۸۸). مقایسه مفهوم و سازوکارهای مشارکت سیاسی در پارادایم مدرنیته با اندیشه سیاسی امام خمینی. رهیافت انقلاب اسلامی، ۳(۸)، ۱۹-۴۰.
فضل‌الله، سید محمدحسین. (۱۳۷۸). کیمیای نظر (گردآوری محسن عابدی). خانه اندیشه جوان.
فضل‌الله، سید محمدحسین. (۱۳۸۰). فقه زندگی (ترجمه مجید مرادی). دارالملک.
فضل‌الله، سید محمدحسین، و مرادی، مجید. (بی‌تا). در اندیشه سیاسی در جهان اسلام، صفحه ۴۸۸.
فیرحی، داود. (۱۳۷۷). مفهوم مشارکت سیاسی. فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، شماره ۱، ۴۴.
کدیور، محسن. (۱۳۷۹). دغدغه‌های حکومت دینی. تهران: نشر نی.
کلاتری، ابراهیم و همکاران. (۱۳۹۰). درآمدی بر مبانی مشارکت سیاسی در اندیشه سیاسی اسلام. انقلاب اسلامی، سال ۸، شماره ۲۶.
لکزایی، شریف. (۱۳۸۱). الگوی مشارکت سیاسی در نظریه‌های ولایت فقیه. حکومت اسلامی، شماره ۲۰.
مجتبی‌زاده، علی. (۱۳۸۹). اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله جوادی‌آملی [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم (ع)].
مصفا، نسرین. (۱۳۷۵). مشارکت سیاسی زنان در ایران. تهران: وزارت امور خارجه.
مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۳۶۸). المقتنه. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹/۱۳۶۷). مبانی فقهی حکومت اسلامی (ج. ۱؛ ترجمه و تقریر محمود صلواتی). قم: کیهان.
موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۷). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۰). ولایت فقیه (حکومت اسلامی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
نوروزی مصیر، امین، لکزایی، شریف، و گلشنی، علیرضا. (۱۳۹۷). پیشرفت عدالت سیاسی از منظر حکمت متعالیه. فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، ۱۷(۱)، ۷-۳۰.
هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۱). انقلاب اسلامی در دهه ی سوم. گفتگو با کتاب نقد. کتاب نقد، شماره ۲۲، صفحات ۱۷-۱۸.
هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۳). تردیدهای سیاستمدار؛ گفتگوی انتقادی با هاشمی رفسنجانی. سالنامه روزنامه شرق، صفحات ۲۸-۳۱.

References

The Holy Qur'an.

- Abbas Tabar, R., & Zarepour Naqibi, M. (2019). "The convergence of reason and politics in the transcendental theosophy of Javadi Amoli based on Skinner's intentionalist hermeneutics." *Religious Anthropology*, 16(42), 201–219. [In Persian]
- Abniki, H. (2011). "Globalization and the challenge of political participation in the Islamic Republic of Iran." *Theoretical Politics Research, New Series*(10), 109–132. [In Persian]
- Aghajani, A. (2023). "A comparative study of 'issues of political theology' from the perspectives of Javadi Amoli and Mojtabeh Shabestari." *Essays in Philosophy and Kalam*, 55(1). [In Persian]
- Alavian, M., & Zarepour, M. (2018). "Requirements for the presence of demonstrative reason in the political knowledge of Ayatollah Javadi Amoli." *Political Knowledge*, 10(2), 5–21. [In Persian]
- AliKhani, A. A. (1998). *Political participation*. Tehran: Safir. [In Persian]
- Eta'at, J. (2020). "Legitimacy and political participation in the thought of Shi'i jurists." *Quarterly Journal of Political and International Approaches*(45), 1–30. [In Persian]
- Farzanehpour, H., & Zangeneh, P. (2009). "A comparison of the concept and mechanisms of political participation in the paradigm of modernity with the political thought of Imam Khomeini." *Islamic Revolution Approach*, 3(8), 19–40. [In Persian]
- Fazlollah, S. M. H. (1999). *The alchemy of theory* (M. Abedi, Comp.). Khane-ye Andishe-ye Javan. [In Persian]
- Fazlollah, S. M. H. (2001). *The jurisprudence of life* (M. Moradi, Trans.). Dar al-Malak. [In Persian]
- Feyrahi, D. (1998). "The concept of political participation." *Political Science Quarterly*, 1(1), 38–69. [In Persian]
- Hashemi Rafsanjani, A. (2002). "The Islamic Revolution in its third decade: Interview with *Ketab-e Naqd*." *Ketab-e Naqd*(22), 17–18. [In Persian]
- Hashemi Rafsanjani, A. (2004). "The doubts of a politician: A critical interview with Hashemi Rafsanjani." *Shargh Daily Yearbook*, 28–31. [In Persian]
- Helli, H. ibn Y. ibn M. (1420 AH/1999–2000). *Tahrir al-ahkam al-shar'iyya 'ala madhhab al-Imamiyya* (Vol. 1). Qom: Mu'assasat Al al-Bayt li-lhya' al-Turath. [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (1999). *Tafsir Tasnim* (Vol. 1). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2002). *Revelation and prophethood in the Qur'an: Thematic exegesis* (Vol. 3; A. Zamani Qomshe'i, Ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2004). *The relation of religion and the world* (3rd ed.; A. R. Roghani Movaffaq, Ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2005). *The true life of human beings in the Qur'an: Thematic exegesis* (Vol. 15, 2nd ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2006). *Sorush-e hedayat: Collection of messages of Ayatollah Javadi Amoli* (Vol. 2; S. M. Sadeghi, Ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2007a). *The source of thought* (Vol. 4, 2nd ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2007b). *Shari'a in the mirror of knowledge* (5th ed.; H. Parsania, Ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2007c). *The status of reason in the geometry of religious knowledge* (A. Vaezi, Ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2008a). *The seal of the master: The scholarly and practical life of Master Javadi Amoli* (4th ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2008b). *Mankind's expectation of religion* (5th ed.; M. R. Mostafapour, Ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2008c). *Society in the Qur'an: Thematic exegesis of the Holy Qur'an* (Vol. 17; M. Khalili, Ed.; S. Bandali, Ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2009). *Tafsir Tasnim* (Vol. 16; A. Abedini, Ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
- Kadivar, M. (2000). *Concerns of religious government*. Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Kalantari, E., et al. (2011). "An introduction to the foundations of political participation in Islamic political thought." *Islamic Revolution*, 8(26). [In Persian]
- Lakzaee, S. (2002). "The model of political participation in the theories of wilayat al-faqih." *Islamic Government*(20), 135–160. [In Persian]
- Mojtaba Zadeh, A. (2010). *The political thought of Ayatollah Javadi Amoli* [Master's thesis, Baqir al-Olum University]. [In Persian]
- Montazeri, H. (1988/1409 AH). *The jurisprudential foundations of Islamic government* (Vol. 1; M. Salavati, Trans. & Ed.). Qom: Keyhan. [In Persian]
- Mosaffa, N. (1996). *Political participation of women in Iran*. Tehran: Ministry of Foreign Affairs. [In Persian]

- Mosavi Khomeini, R. (1998). *Commentary on the hadith of the armies of intellect and ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Mosavi Khomeini, R. (2001). *Wilayat al-faqih (Islamic government)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Mufid, M. ibn M. ibn N. (1989). *Al-Muqni'a*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Seminary Teachers. [In Arabic/Persian]
- Noruzi Masir, A., Lakzaee, S., & Golshani, A. (2018). "The progress of political justice from the perspective of transcendental theosophy." *Quarterly Journal of Political Thought in Islam*(17), 7–30. [In Persian]
- Pye, L., et al. (2001). *Crises and sequences in political development* (G. R. Khajeh Sarvi, Trans.). Tehran: Research Institute of Strategic Studies. [In Persian]
- Qutb, S. (1412 AH/1991–1992). *Fi zilal al-Qur'an* (Vol. 4). Cairo: Dar al-Shuruq. [In Arabic]
- Rahmatollahi, H., et al. (2015). "The place of participation in Islamic political thought." *Quarterly Journal of Political Thought in Islam*, 1(2), 7–30. [In Persian]
- Rashid Rida, M. (1414 AH/1993–1994). *Tafsir al-Manar* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ma'rifa / Cairo: Al-Hay'a al-Misriyya al-'Amma. [In Arabic]
- Rush, M. (1998). *Society and politics: An introduction to political sociology* (M. Sabouri, Trans.). Tehran: Samt. [In Persian]
- Sanati, R. (2006). Divine legitimacy: The legitimacy of the guardianship of the Islamic jurist in the thought of Ayatollah Hashemi Rafsanjani: A critique of opponents' thought. Salman-e Farsi.
- Shiroudi, M. (2005). "Political participation: Processes and outcomes." *Revagh-e Andisheh*(41). [In Persian]
- Sobhani, J. (1427 AH/2006–2007). *Mafahim al-Qur'an*. Mu'assasat al-Imam al-Sadiq. [In Arabic]
- Soroush, A. (1999). *Expansion of prophetic experience*. Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
- Tabataba'i, S. M. H. (n.d.). *Al-Mizan* (Vol. 4). Islamic Publications Office. [In Arabic/Persian]
- Taqavi, M. N. (2001). "The effect of types of legitimacy on political participation with a view to the legitimacy of religious government and theories of wilayat al-faqih." *Islamic Government*(20), 189–208. [In Persian]