



نسبت حقوق بشر اسلامی با توسعه سیاسی و الگوی حکمرانی عادلانه: واکاوی ظرفیت‌های هنجاری و سازوکارهای نهادی امیرعلی کتابی^۱

۳۳

دوره ۱۳، شماره ۴، پیاپی ۳۵
زمستان ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۷/۲۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۱۱/۱۷

صص: ۳۷-۶۱

شاپا چاپی: ۲۳۲۲-۵۶۳۷

رتبه علمی

ب

پژوهشی، فصلنامه علمی، در :
JOURNALS.MSRT.IR

چکیده

مسئله بنیادین این پژوهش، بازخوانی نسبت تنویر و کارکردی میان حقوق بشر اسلامی، فرایند توسعه سیاسی و الگوی حکمرانی عادلانه است. در پارادایم غالب علوم سیاسی و حقوق عمومی، توسعه‌یافتگی بر ملاری از فردگرایی لیبرال، سکولاریزاسیون نهادی و تقلیل حاکمیت به عقلانیت ابزاری مفهوم‌پردازی شده است؛ رویکردی که بر فرضیه امتناع جمع میان پایداری به شریعت و استقرار ساختارهای دموکراتیک و مهارکننده قدرت پای می‌فشارد. در نقطه مقابل، ادبیات درون‌دینی نیز اغلب به تبیین‌های کلامی انتزاعی یا دفاعیات انفعالی بسنده کرده و از صورت‌بندی یک الگوی انضمامی نهادی بازمانده است. پژوهش حاضر با اتخاذ روش توصیفی-تحلیلی و با ابتنا بر رویکرد نهادگرایی هنجاری، به دنبال پاسخ به این پرسش است که ظرفیت‌های معرفتی و هنجاری حقوق بشر اسلامی چگونه می‌توانند بستر ساز توسعه سیاسی درون‌زا و قوام‌بخش حکمرانی عادلانه باشند؟ یافته‌های پژوهش دلالت بر آن دارد که در حکمت سیاسی اسلام، حقوق بنیادین انسان بر پایه کرامت ذاتی و عاملیت ناشی از نظریه استخلاف عمومی استوار است. این منظومه از طریق تبدیل احکام فقهی به نهادهای اساسی تمشیت امور عمومی شامل شورا به مثابه رکن قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری عقلایی، بیعت مشروط به مثابه قرارداد سیاسی پاسخ‌گو، فریضه نظارت همگانی در قامت دیه‌بانی مدنی، اصل نصیح به مثابه آزادی نهاده‌شده تقد حاکمان، و استقلال قضا به عنوان ضامن حاکمیت قانون‌الگوئی جامع از حکمرانی مهارشده و عادلانه را ترسیم می‌کند. این الگو نه تنها بن‌بست‌های فردگرایی اتمیزه و بحران‌های ناشی از مدل تقلیل‌گرایانه «حکمرانی خوب» تکنوکراتیک را پشت سر می‌گذارد، بلکه مسیر پایداری برای تحقق مشارکت فراگیر، عدالت توزیعی و توسعه همه‌جانبه فراهم می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: حقوق بشر اسلامی، توسعه سیاسی، حکمرانی عادلانه، کرامت انسان، استخلاف عمومی،

نهادگرایی هنجاری، مهار قدرت.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

۱. مقدمه

تأمل در سرشت امر سیاسی، چگونگی تکوین قدرت و تحدید حدود حاکمیت، از دیرباز کانون اصلی مباحث فلسفه سیاسی و حقوق عمومی بوده است. اندیشه سیاسی، از تأملات فیلسوفان یونان باستان درباره عدالت، فضیلت و خیر عمومی در دولت‌شهر، تا تثبیت مفهوم حاکمیت دولت در نظم بین‌المللی پس از وستفالی و گسترش نظریه‌های قرارداد اجتماعی در سده‌های هفدهم و هجدهم، همواره با مسئله تنظیم نسبت میان اقتدار سیاسی و آزادی‌ها و حقوق افراد و شهروندان مواجه بوده است. تصویب اسناد حقوق بشری در دوران پس از جنگ دوم جهانی، تلاشی بین‌المللی برای مهار خودکامگی ساختارهای حاکم و صیانت از حریم انسان تلقی می‌شد؛ اما این اسناد به واسطه خاستگاه تاریخی و فلسفی خود، بر مبانی انسان‌گرایی سکولار، اصالت مطلق فرد و تفکیک اخلاق از حقوق استوار گشتند (راعی دهقی و مقامی، ۱۴۰۱، ۹۷). همگام با تحولات نظری در حقوق بین‌الملل، حوزه جامعه‌شناسی سیاسی نیز شاهد صورت‌بندی نظریه‌های توسعه سیاسی و نوسازی بود. در این چارچوب‌های فکری نخستین، نیل به سامان مدرن همواره مستلزم گذار خطی از زیست سنتی به نظامی عقلانی-بوروکراتیک انگاشته می‌شد که تمایز یافتگی ساختاری، گسترش ظرفیت‌های اجرایی نظام، دموکراتیزاسیون رویه‌ای و تفکیک نهاد دین از عرصه تمشیت امور عمومی از الزامات اجتناب‌ناپذیر آن به شمار می‌رفت (آلموند و پاول، ۱۳۸۰)؛ مفروضاتی خطی و خوش‌بینانه که بعدها از سوی نظریه‌پردازانی چون هانتینگتون (۱۳۷۵) به چالش کشیده شد و او نشان داد که نوسازی سریع بدون تعمیق نهادمندی سیاسی، نه به دموکراسی و ثبات، بلکه به تباهی و زوال سیاسی منتهی می‌شود. با این حال، بر پایه این فرض مسلط، استناد به نصوص و مبانی ماوراءطبیعی در تمشیت امور عمومی، نقطه مقابل اقتدار قانونی-عقلانی و انسدادبخش عقلانیت مدرن قلمداد می‌شد؛ امری که استقرار سامان سیاسی توسعه‌یافته را در گرو گذر از اقتدار سنتی-کاریماتیک دینی و عرفی‌سازی کامل قواعد حکمرانی می‌دانست (ویر، ۱۳۷۴: ۲۹-۳۵).

با این همه، واقعیات عینی و بحران‌های ساختاری در دموکراسی‌های غربی و جوامع دستخوش دگرگونی در دهه‌های پایانی سده بیستم و اوایل قرن بیست‌ویکم، محدودیت‌های ذاتی این خوانش پوزیتیویستی را آشکار ساخت. تقلیل توسعه به شاخص‌های کمی فن‌سالارانه و نادیده گرفتن زمینه‌های هویتی و فرهنگی، نه تنها به استقرار الگوهای اثبات دموکراتیک نینجامید، بلکه موجب

تعمیق شکاف‌های اجتماعی، زوال سرمایه نمادین، ظهور پدیده بیگانگی سیاسی و بازتولید الگوهای نابرابری در توزیع قدرت و ثروت شد (سندل، ۱۳۹۴: ۵۰-۷۵). در این میان، تجربه تاریخی و انضمامی جوامع اسلامی، به‌ویژه پویش‌های برآمده از تجربه جمهوری اسلامی ایران، به روشنی نشان داد که پیاده‌سازی برنامه‌های توسعه مجرد از ارزش‌های بومی و موازین عدالت‌خواهانه، همواره با مقاومت‌های عمیق ساختاری مواجه شده و زوال کارآمدی نظام سیاسی را به همراه می‌آورد (کتابی، ۱۴۰۰: ۲۲۴).

در چنین بزنگاهی، بازخوانی انتقادی و احیای ظرفیت‌های معرفتی، کلامی و فقهی تمدن اسلامی ضرورتی دوچندان می‌یابد. در منظومه حکمت و شریعت اسلامی، انسان دارای هویتی غایت‌مند، کرامت ذاتی بخشیده‌شده از سوی خالق (اسراء: ۷۰)، و عاملیت سیاسی ناشی از مقام امانت‌داری (احزاب: ۷۲) و خلافت الهی است (بقره: ۳۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۴). حقوق انسان در این هندسه فکری، نه امتیازی عارضی و بخشیده از جانب حکمرانان است و نه حاصل منازعات طبقاتی محض؛ بلکه بستری تکوینی و تشریعی برای رشد فضایل اخلاقی، تحقق عدالت، نفی خودکامگی و فعال‌سازی مسئولیت جمعی است. تدوین اسنادی همچون اعلامیه حقوق بشر اسلامی قاهره در سال ۱۹۹۰، گامی بنیادین در جهت اعلان تمایزهای مبانی این جهان‌بینی به شمار می‌رفت (ضیائی بیگدلی، ۱۳۹۴، ۴۳۸-۴۳۵). با این حال، دستیابی به یک نظام جامع حکمرانی نیازمند فرارفتن از بیانی‌های کلی و اتصال مبانی هنجاری به ساختارهای عملیاتی اداره کشور است؛ امری که با بازتعریف نسبت میان احکام شریعت و فرایندهای توسعه بر پایه مفاهیمی چون قسط، شورا، نُصح و بیعت امکان‌پذیر خواهد بود (صدر، ۱۴۰۲ق، ۵۴-۵۳).

۲. بیان مسئله و پرسش‌های پژوهش

مطالعه پیرامون نسبت میان «حقوق بشر اسلامی»، «توسعه سیاسی» و «حکمرانی عادلانه» در جهان اسلام معاصر، با یک انسداد نظری عمیق و دوگانه‌ای آسیب‌زا روبروست که امکان تدوین یک الگوی جامع و درون‌زا را با چالش جدی مواجه ساخته است: از یک سو، جریان‌های ذات‌انگار سکولار و برخی از خوانش‌های تجددگرا، با اتخاذ رهیافت‌های پوزیتیویستی و خاورشناسانه، فقه و اندیشه سیاسی اسلام را ساختاری ماهیتاً «تکلیف‌محور»، «متصلب» و فاقد ارکان لازم برای فهم حق،

آزادی‌های عمومی و نظارت ساختارمند بر قدرت می‌داند (سروش، ۱۳۷۶، ۳-۱۴ و ۳۰۱-۳۰۵). از منظر این جریان، هرگونه تلاش برای استخراج سازوکارهای حکمرانی دموکراتیک، توزیع قدرت، تفکیک قوا و حاکمیت قانون از متون دینی، کوششی ناسازگار با خرد مدرن و فاقد کارایی عملیاتی تلقی می‌شود؛ دیدگاهی که با تقلیل دادن میراث اجتهادی شیعه به قرائت‌های قشری، ظرفیت‌های تحول‌آفرین و نظارتی فقه سیاسی را نادیده می‌انگارد.

از سوی دیگر، بدنه وسیعی از ادبیات پژوهشی نگاشته‌شده توسط اندیشمندان درون‌دینی، گرفتار رویکردهای انفعالی-تطبیقی یا تبیین‌های کلامی مجرد و ماقبل‌نهادی شده است. در این رویکرد، پژوهشگران با رویکردی تدافعی، صرفاً در پی نشان دادن شباهت‌ها و انطباق‌های صوری میان گزاره‌های شریعت و مواد اعلامیه‌های بین‌المللی برآمده‌اند (جعفری، ۱۳۷۷، ۵۹-۷۵؛ مهرپور، ۱۳۸۷، ۳۷-۴۲) و با تمرکز بر مباحث انتزاعی یا فقه فردی، نتوانسته‌اند مفاهیم بنیادینی چون «امر به معروف و نهی از منکر»، «شورا»، «بیعت» و «نصیحت به ائمه مسلمین» را به نهادهای حقوقی، ساختارهای مهار تعارض منافع، رویه‌های شفافیت و الگوهای مهار فساد سیستماتیک در چارچوب یک دولت مدرن ترجمه نمایند. نتیجه محتوم چنین وضعیتی در عرصه عمل، گرایش تکنوکرات‌ها به الگوبرداری مکانیکی از مدل‌های توسعه غربی نظیر مفهوم نئولیبرالیستی «حکمرانی خوب» بوده است؛ الگویی که به دلیل غفلت از عدالت توزیعی، بستر فرهنگی و استقلال معرفتی، نتوانسته زمینه‌ساز تعمیق سرمایه اجتماعی و مشروعیت پایدار در جوامع اسلامی گردد (خسروپناه، ۱۳۹۳، ۲۳۱-۲۴۲). بنابراین، مسئله بنیادین این تحقیق، خروج از این دوگانه ناکارآمد و ارائه چارچوبی منسجم از «نهادگرایی هنجاری» است که بتواند حقوق بشر اسلامی را نه به مثابه مقوله‌ای مجرد، بلکه به عنوان «بنیاد فلسفی و رویه‌ای مهار قدرت و دموکراتیزاسیون درون‌زا» صورت‌بندی نماید. بر این اساس، مسئله کانونی تحقیق حاضر در قالب پرسش اصلی زیر متمرکز است:

پرسش اصلی پژوهش:

حقوق بشر در منظومه فکری و هنجاری اسلام، از مجرای کدام مبانی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی و از طریق چه سازوکارهای نهادی و فقهی، قادر است نظریه توسعه سیاسی را بازتعریف کرده و بسترساز استقرار الگوی حکمرانی عادلانه گردد؟

پرسش‌های فرعی پژوهش:

۱. تمایزهای بنیادین و معرفت‌شناختی میان سوژه سیاسی در حقوق بشر اسلامی و فردگرایی حاکم بر منظومه مدرن توسعه چیست و این تمایزها چه آثاری بر تعریف آزادی و خیر عمومی دارد؟
۲. چگونه پیوند دیالکتیکی و تفکیک‌ناپذیر «حق و تکلیف» در فقه سیاسی اسلام می‌تواند انفعال مدنی را برطرف ساخته و به ارتقای سطح مشارکت مسئولانه شهروندان در اداره کشور بینجامد؟
۳. چگونه می‌توان مفاهیم و تأسیسات فقهی مانند شورا، بیعت، نُصح، امر به معروف و استقلاال دستگاه قضا را به مثابه نهادهای حقوقی تفکیک، توزیع و نظارت بر قدرت بازتولید کرد؟

۳. پیشینه پژوهش و تحلیل جریان‌شناختی ادبیات موضوع

تأمل در پیشینه مطالعات پیرامون نسبت میان آموزه‌های اسلامی، حقوق اساسی و سامان سیاسی نشان می‌دهد که این حوزه پژوهشی در دهه‌های اخیر، آوردگاه مواجهه سنت‌های نظری گوناگون بوده است. واکاوی این پیشینه آشکار می‌سازد که اغلب آثار پدیدآمده زیر تأثیر شرایط تاریخی و پیش‌فرض‌های معرفتی پدیدآورندگان، در سه خط سیر فکری عمده شکل گرفته‌اند؛ جریان‌هایی که هریک گوشه‌ای از حقیقت این مسئله را کاویده‌اند، اما به دلیل محدودیت‌های روش‌شناختی نتوانسته‌اند طرحی جامع و نهادمند برای اداره امور عمومی پی‌افکنند.

جریان نخست: رویکرد مقارنه‌ای و انفعالی

موج نخست مطالعات پیرامون نسبت اسلام و حقوق بنیادین بشر، بیش از آن‌که برخاسته از یک پروژه ایجابی برای مهندسی نظم سیاسی یا بازآرایی ساختارهای قدرت باشد، در بستری از انفعال تاریخی، مواجهه نامتقارن با مدرنیته و با کارکردی اساساً تدافعی و آپولوگتیک^۱ تکوین یافت. رسالت بنیادین نویسندگان و فقیهان این دوره—که عمدتاً در پاسخ به اتهامات شرق‌شناسانه و نقدهای جریان‌های سکولار قلم می‌زدند—نفی استبدادپذیری ذاتی از چهره اندیشه سیاسی اسلام و اثبات تقدم تاریخی گزاره‌های حقوق بشری در شریعت بود. در این چارچوب، اصولی همچون حق حیات، برابری ذاتی انسان‌ها در پیشگاه قانون، منع شکنجه و رفتارهای تحقیرآمیز، اصل برائت و کرامت متهمان، و نیز لزوم مشورت‌ورزی (شورا) در تصدی امور عمومی، به مثابه مفاهیمی معرفی شدند که

قرن‌ها پیش از صدور اعلامیه جهانی ۱۹۴۸ در نصوص قرآن، سنت نبوی و سیره علوی صورت‌بندی شده‌اند (ابوزهره، ۱۹۹۶، ۴۵-۵۲). اندیشمندان این جریان با گردآوری متون نقلی و تکیه بر مقاصد عام شریعت، کوشیدند تا مشروعیت اخلاقی و جهان‌شمولی آموزه‌های اسلامی را در دفاع از شأن انسانی بازنمایی کنند. با این حال، علی‌رغم مساعی شایان توجه این پژوهشگران در گردآوری و دسته‌بندی مدارک نقلی، این گفتمان از حیث روش‌شناختی دچار گسست و نوعی شتاب‌زدگی تحلیلی گردید. آسیب بنیادین این رویکرد، در تقلیل‌گرایی مفهومی و انتزاع گزاره‌های فقهی از بستر شبکه معرفت‌شناختی و جهان‌بینی توحیدی نهفته بود؛ فرایندی که طی آن، احکام و مفاهیم سستی بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های بنیادین در مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و غایت‌گرایانه (تله‌ولوژیک)، هم‌ارز و متناظر با مفاهیم برآمده از فردگرایی لیبرال مدرن فرض شدند. این مواجهه انفعالی و شتاب‌زده، مانع از آن شد که متفکران مسلمان دست به تأسیس یک دستگاه مفهومی منسجم و نظریه بومی در باب حکمرانی و توسعه بزنند و تاریخ‌نگاری این اندیشه را در چنبره تطبیق‌های مکانیکی و صوری گرفتار ساخت (واسعی، ۱۳۹۸، ۱۸-۲۱).

پیامد ساختاری این کاستی روش‌شناختی، عدم توانایی در تبدیل احکام اخلاقی و فقهی به «نهادهای تضمین‌کننده آزادی و مهار قدرت» بود. نوشتارهای این دوره هرگز نتوانستند مدلی عملیاتی ارائه دهند که نشان دهد چگونه آموزه‌هایی نظیر امر به معروف، نصح، شورا یا کرامت‌تکوینی انسان، می‌توانند به سازوکارهای عینی حقوق عمومی—نظیر تفکیک قوا، حاکمیت قانون مدرن، دیوان‌سالاری پاسخ‌گو، شفافیت نهادی و نظارت سازمان‌یافته مدنی—ترجمه شوند. در غیاب چنین ترجمه نهادی، حقوق بنیادین در ساحت توصیه‌های اخلاقی به حاکمان باقی ماند و ضمانت اجرای حقوقی و نهادی نیافت. بدین ترتیب، موج نخست ادبیات حقوق بشر اسلامی عمدتاً در سطح مجادلات کلامی و مقایسه‌های متنی متوقف ماند و نتوانست پیوندی ارگانیک میان صیانت از حقوق بشر، تحدید ساختار قدرت و پیشبرد اهداف توسعه سیاسی پایدار برقرار سازد.

جریان دوم: رویکرد ذات‌انگار و انگاره امتناع

در برابر جریان نخست، گفتمانی شکل گرفت که غالباً از سوی شرق‌شناسان کلاسیک، نظریه‌پردازان مکتب نوسازی و شماری از روشنفکران تجددگرا بسط یافت. بنیان این نگرش بر این فرض استوار بود که ساختار معرفت‌شناختی فقه سستی، اساساً «تکلیف‌محور» بوده و فاقد درک اصیل

از مفهوم «حقوق بنیادین شهروندی»، خودمختاری سوژه انسانی و عاملیت فردی است (سروش، ۱۳۷۶، ۳-۱۴). نظریه پردازان این جریان مدعی شدند که به علت قدسی‌انگاری تمامیت شریعت و عدم تفکیک قلمرو دین از حاکمیت، امکان نهادینه‌سازی دموکراسی، گردش مسالمت‌آمیز قدرت و استقرار سازوکارهای نظارتی در جوامع اسلامی منتفی است (لوئیس، ۱۹۹۳، ۸۹-۹۴؛ کدوری، ۱۹۹۲، صص ۱-۷). نقص روش‌شناختی این نگرش، ناتوانی آن در تمایز نهادن میان گوهر شریعت و ظرفیت‌های اجتهادی فقه پویا با عملکرد تاریخی نهادهای سلطنتی و خلافت‌های موروثی بود. این طیف نظری با نادیده گرفتن سازوکارهای دگرگون‌پذیر احکام حکومتی و گستره احکام متغیر در حوزه «منطقه الفراغ»، کلیت میراث اسلامی را ایستا، صلب و اصلاح‌ناپذیر پنداشت (صدر، ۱۴۰۲ق، ۵۳-۵۴). افزون بر این، پژوهش‌های متأخر تاریخی و کلامی روشن ساخت که دستگاه مفهومی تشیع، سرشار از ظرفیت‌های هنجاری و نهادی برای تحدید خودکامگی و مقاومت در برابر فساد ساختاری است؛ امری که ذات‌انگاری‌الین جریان را با چالشی جدی روبرو ساخت.

جریان سوم: رویکرد کلامی-هنجاری و آرمان‌گرایی انتزاعی

با پیروزی انقلاب اسلامی، جریان سومی در مطالعات فقهی و سیاسی ظهور کرد که بر خلاف گرایش‌های تطبیقی شتاب‌زده، نقطه‌عزیمت خود را بازخوانی انتقادی بنیادهای معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی مدرنیته قرار داد. متفکران این جریان استدلال کردند که الگوی لیبرال حقوق بشر، به دلیل اتکا به جهان‌بینی سکولار، سوژکتیویسم مدرن و فردگرایی افراطی، ساحت انسانی را به امیال و نیازهای مادی تقلیل داده و از درک غایت استکمالی نفس انسانی فرومانده است. در مقابل، این اندیشمندان کوشیدند حقوق بشر را بر شالوده «جهان‌بینی توحیدی»، «عبودیت الهی» و «کرامت‌تکوینی و تشریعی» استوار سازند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۷۵-۸۸). در این چارچوب نظری، آزادی و حق، پدیده‌هایی مطلق، خودمختار و رهاشده از مسئولیت‌های اخلاقی قلمداد نمی‌شوند؛ بلکه بنیاد حقوق فردی در هماهنگی با فرامین تشریعی خداوند و به مثابه زمینه‌ای برای رشد کمالات معنوی معنا می‌یابد. از این رو، «حق» همواره در تلازم بنیادین با «تکلیف الهی» و مسئولیت در قبال جمع و خداوند صورت‌بندی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ۱۵۵-۱۷۰). با وجود این عمق نظری در ساحت فلسفه حقوق و مبانی هنجاری، چالش بنیادین این جریان در ناتوانی از انتقال این آموزه‌ها به

مرحله «مهندسی نهادی» و تبدیل آنها به «طرح‌واره‌های عملیاتی» در عرصه حقوق عمومی، نظام اداری و خط‌مشی‌گذاری دولتی متجلی گشت. اصول والایی همچون «قسط و عدل»، «شورا»، «نفی ظلم» و «امر به معروف و نهی از منکر»، مادامی که در قالب شاخص‌های سنجش‌پذیر، ساختارهای ضدفساد، سازوکارهای مهار تعارض منافع، قوانین شفافیت اطلاعاتی، تفکیک نهادی و آیین‌های دادرسی عادلانه بازتولید نشوند، صرفاً در تراز توصیه‌های اخلاقی و کلیات فقهی باقی می‌مانند و نمی‌توانند بار تنظیم‌گری یک جامعه متکثر و بوروکراسی پیچیده امروزی را به دوش کشند (عمید زنجانی، ۱۳۸۹، ج ۲، ۱۰۵-۱۲۰). پیامد مستقیم این «خلأ ترجمان مفهومی به سازوکار نهادی» آن شد که ماشین اجرایی و نظام دیوانی، در خلأ رویه‌های بومی و مدرن‌سازی‌شده شریعت، عملاً به ابزارها و مدل‌های بوروکراتیک کلاسیک یا الگوهای توسعه اقتصادی تکنوکراتیک فاقد پیوست عدالت پناه برد؛ وضعیتی که به تعمیق شکاف میان آرمان‌های غایی انقلاب اسلامی و عملکرد ساختارهای رسمی حکمرانی انجامید.

جایگاه و سهم پژوهش حاضر در تکمیل شکاف دانشی

پژوهش پیش‌رو با اتخاذ رهیافت «نهادگرایی هنجاری» در پی پر کردن گسست تاریخی میان مبانی نظری شریعت و ساختارهای عملیاتی حکمرانی است؛ رهیافتی تحلیلی که هنجارها، ارزش‌ها و قواعد اخلاقی-حقوقی را نه متغیرهایی تبعی، بلکه سازندگان اصلی قواعد بازی، رفتار سیاسی و بنیان نهادها می‌داند (March & Olsen, 1989). ایده مرکزی این نوشتار بر این مفروض استوار است که مفاهیم فقهی و حقوقی اسلام، صرفاً آموزه‌هایی اخلاقی-توصیه‌ای برای پنددهی و انذار فردی به حاکمان نیستند، بلکه واجد ظرفیت‌های نهادساز بنیادین برای تأسیس و استقرار سازوکارهای پایداری از حکمرانی قانون‌مدار، پاسخ‌گو و عادلانه به شمار می‌روند. بر این مبنا، «شورا» نه به معنای نظرخواهی تشریفاتی یا مشورت‌های منقطع، بلکه به مثابه نهاد قانون‌گذاری عقلانی، تبلور مشارکت عمومی و ساختار تصمیم‌گیری جمعی؛ «بیعت» نه صرفاً پیمانی سنتی و نمادین، بلکه به منزله یک قرارداد حقوقی مشروط و مظهر وکالت سیاسی و اعطای مشروعیت متقابل؛ «امر به معروف و نهی از منکر» و «نُصح ائمه مسلمین» نه به عنوان تذکره‌های اخلاقی فردی، بلکه در قامت نهادهای سامان‌یافته دیده‌بانی مدنی، نظارت همگانی بر قدرت و تضمین شفافیت ساختاری؛ و «استقلال نهاد قضا» نه یک توصیه کلامی، بلکه به عنوان رکن مکانیزم‌های مهار حاکمیت، تفکیک وظایف حکمرانی و صیانت

مطلق از اصل برابری همگان در پیشگاه قانون تحلیل می‌شوند. چنین بازخوانی نهادمند و ساختاریافته‌ای، نه تنها پژوهش را از فروپاشی در دام مقایسه‌های تطبیقیِ انفعالی یا نقدهای انتزاعی و بی‌ارتباط با واقعیت سیاسی مصون می‌دارد، بلکه مسیر نظری روشنی را برای تدوین یک الگوی درون‌زا، هنجارمدار و بومی از «توسعه سیاسی عادلانه» ترسیم می‌کند.

۴. چارچوب نظری: تبارشناسی مبانی هنجاری حقوق بشر اسلامی و نسبت آن با توسعه سیاسی

پیوند میان حقوق بشر و توسعه سیاسی در اندیشه اسلامی، رابطه‌ای عارضی، مکانیکی یا پیوندی برآمده از مصلحت‌اندیشی‌های مقطعی نیست؛ بلکه این دو ساحت، بازتاب‌های نهادی و عینی یک کلِ منسجمِ معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی به شمار می‌روند. فهم دقیق این پیوند نیازمند تبارشناسی مبانی هنجاری است که حقوق اساسی انسان را در کانون منظومه حکمرانی قرار می‌دهد و توسعه سیاسی را به فرایند توانمندسازی جامعه، تحدید ساختاری قدرت و اقامه قسط ترجمه می‌کند. بر این اساس، چارچوب مفهومی حاضر بر سه لایه تحلیلی پیوسته استوار گردیده است.

۴-۱. هستی‌شناسی حق: کرامت دوسطحی و نظریه استخلاف عمومی

در سنت فلسفه سیاسی غرب مدرن پس از روشنگری، «حق» مفهومی سوژکتیو، خودبنیاد و رهاشده از غایات تکوینی است که بر اراده آزاد فرد در وضع طبیعی تکیه می‌زند (لاک، ۱۶۸۹/۱۳۸۸). در این نگرش، اعتبار حقوق ناشی از قراردادهای اجتماعی میان انسان‌های مستقل یا شناسایی رسمی از سوی حاکمیت تلقی می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ۴۵). در نقطه مقابل، معرفت‌شناسی اسلامی مبدأ فاعلی و غایی تکوین حقوق را ربوبیت تشریعی و اراده حکیمانه خداوند می‌داند. در این افق، انسان نه خالق حقوق، بلکه امانت‌دار کرامتی الهی است که پیش از هرگونه قرارداد اجتماعی یا اراده حاکمان، به وجود او افاضه شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ۱۸۰). این بنیان هستی‌شناختی، نظریه کرامت انسان را در قالب الگویی دوسطحی صورتبندی می‌کند:

۱. کرامت ذاتی و تکوینی: این مرتبه از کرامت، موهبتی تکوینی و جهان‌شمول است که بر پایه آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰)، به ماهیت نوع انسانی بدون هیچ‌گونه پیش‌شرط طبقاتی، نژادی، جنسیتی، زبانی یا حتی عقیدتی تعلق می‌گیرد. کرامت ذاتی منشأ مجموعه‌ای از حقوق طبیعی و سلب‌ناپذیر است؛ اصولی نظیر حرمت دماء و حیات، برابری همگان در پیشگاه قانون، مصونیت

مال و حیثیت، امنیت حریم خصوصی و حق دادرسی عادلانه بر این مرتبه از وجود انسانی استوارند (جعفری، ۱۳۷۷، ۱۱۰-۱۲۵). هیچ قدرت سیاسی یا مصلحت حکومتی اجازه ندارد این حقوق بنیادین را از شهروندی سلب کند یا آن را دستمایه امتیازهای طبقاتی سازد (مطهری، ۱۳۸۹، ۶۵).

۲. کرامت اکتسابی و تشریعی: این مرتبه بر اساس آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات: ۱۳)، بازتاب اراده آزاد، عمل اخلاقی، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و جهد انسان در مسیر تقوا و تحقق عدالت است. کرامت اکتسابی نه ابزاری برای اعطای امتیازات مادی یا سیاسی در عرصه عمومی، بلکه معیاری برای تعالی معنوی و انگیزش‌کنشگران در جهت خدمت به خلق و صیانت از ارزش‌های اخلاقی جامعه است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ۱۵۵). نقطه اتصال این نظام حقوقی با ساختار قدرت سیاسی، در نظریه «استخلاف عمومی» تجلی می‌یابد. بر پایه این اصل، خداوند حق حاکمیت بر سرنوشت جمعی و عمران زمین را به تمامی آحاد جامعه به عنوان خلفای الهی تفویض کرده است، نه به دودمانی خاص، طبقه‌ای از اشراف یا نخبگان قدرت (صدر، ۱۴۲۱ق، ۲۵-۳۸). پیامد مستقیم این اصل در حقوق عمومی آن است که حاکمان تنها وکلای امانت‌دار جامعه برای تمثیت امورند و هرگونه انحصارطلبی، موروثنی‌سازی حاکمیت، خودکامگی دیوان‌سالارانه و سلب اراده عمومی، نه تنها تخلفی حقوقی و مدنی، بلکه تجاوز به حریم خلافت الهی و خروج از دایره مشروعیت دینی به شمار می‌رود (نائینی، ۱۳۳۴، ۴۰-۵۵).

۲-۴. دیالکتیک حق و تکلیف: از انفعال شهروندی تا عاملیت مدنی

یکی از آسیب‌های جدی نظریه‌های لیبرالی حق‌محور، تقلیل تکلیف شهروندی به حوزه‌ای فرعی و حداقلی است؛ نگرشی که مسئولیت فرد را صرفاً در عدم مداخله در آزادی‌های دیگران خلاصه می‌کند و با تضعیف پیوندهای همبستگی، به بی‌تفاوتی سیاسی، کالایی‌شدن مناسبات انسانی و زوال سرمایه اجتماعی می‌انجامد (سندل، ۱۳۹۴، صص ۳۵). در برابر، برخی خوانش‌های سستی و توتالیتار نیز انسان را صرفاً «موجودی مکلف و فرمان‌بردار» تصویر کرده‌اند که در برابر قدرت، فاقد هرگونه مطالبه و حق بنیادین است (تیلور، ۱۳۹۲، صص ۱۱۲).

اندیشه اسلامی این دوگانگی کاذب را از طریق پیوند اندام‌وار و دیالکتیکی میان حق و تکلیف درهم می‌شکند. کانون این تئوری در بیان امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج‌البلاغه متبلور است که می‌فرماید: «لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ» (خطبه ۲۱۶). بر مبنای این

قاعده، هیچ حقی در جامعه مستقر نمی‌شود مگر آنکه تکلیفی متقابل ایجاد کند و هیچ تکلیفی وضع نمی‌گردد مگر آنکه حقی برابر را به همراه داشته باشد. کاربست این تلازم در حوزه سیاست دو پیامد ساختاری ایجاد می‌کند:

نخست، مشروط شدن اقتدار سیاسی به پاسخگویی است. حق حاکم برای تدبیر امور عمومی، روی دیگر تکلیف قطعی او در اقامه عدالت، توزیع برابر فرصت‌ها، شفافیت عملکرد و تضمین امنیت و آزادی‌های مشروع آحاد ملت است؛ بنابراین در صورت ناتوانی یا سرپیچی از ادای این وظایف، مشروعیت ولایت و حق طاعت او فرو می‌ریزد (فیرحی، ۱۳۹۰، ۱۴۵).

دوم، تغییر جایگاه شهروند از یک مصرف‌کننده منفعل یا رعیت فرمان‌بردار به یک «سوژه سیاسی مکلف و کنشگر» است. در این چارچوب، نظارت بر حاکمان، اعتراض به ناروایی‌ها و مشارکت در سرنوشت جمعی، صرفاً یک حق مدنی قابل چشم‌پوشی نیست، بلکه یک «تکلیف شرعی و مدنی سلب‌ناپذیر» است. چنین نگرشی مانع از بی‌تفاوتی اجتماعی و رخوت عمومی در برابر انحرافات ساختاری می‌شود و بقای جامعه مدنی فعال را تضمین می‌کند (کتابی، ۱۴۰۰، ۸۵).

۳-۴. بازخوانی مقاصد شریعت به مثابه ارکان توسعه سیاسی پایدار

برای تبدیل این مبانی هنجاری به یک الگوی عملیاتی و کارآمد در ساحت حکمرانی، بازخوانی معاصر از نظریه «مقاصد الشریعه» نقشی بنیادین ایفا می‌کند. فقهای متقدم اصول پنج‌گانه حفاظت از «نفس، نسل، عقل، مال و دین» را به عنوان ضروریات خمس و ارکان اجتناب‌ناپذیر حیات انسانی صورت‌بندی کرده‌اند (شاطبی، ۱۹۹۷، ج ۲، ۱۷-۲۹). در خوانش‌های نوین فلسفه فقه و فقه حکومتی، این مقاصد از سطح احکام فردی فراتر رفته و به شاخص‌های عینی حقوق عمومی، عدالت توزیعی و توسعه سیاسی پایدار ترجمه می‌شوند:

صیانت از نفس و نسل: در مقیاس نهادی و ساختار دولت، این اصل فراتر از صیانت فیزیکی صرف رفته و به تعهد حاکمیت در تأمین امنیت زیستی فراگیر، ریشه‌کنی فقر ساختاری، منع مطلق هرگونه شکنجه، بازداشت خودسرانه یا رفتارهای تحقیرآمیز، توسعه شاخص‌های سلامت عمومی و تضمین عدالت بین‌نسلی در بهره‌برداری پایدار از ثروت‌ها و منابع طبیعی بازتعریف می‌گردد.

صیانت از عقل: این مولفه در عرصه عمومی، بستر حقوقی آزادی تفکر و پژوهش علمی، تضمین دسترسی آزاد و شفاف به اطلاعات، تأسیس نهادها و مجاری مدنی مستقل جهت نقد خردورزانه

سیاست‌های عمومی و نیز ایمن‌سازی جامعه در برابر انحصارهای رسانه‌ای، انسدادهای معرفتی و تبلیغات سازمان‌یافته فریبنده را فراهم می‌آورد.

صیانت از مال: در سطح کلان اقتصاد سیاسی، این محور متضمن استقرار نظام مالیاتی عادلانه، شفافیت تبادلات مالی، صیانت قاطع از حقوق مالکیت مشروع، مهار انحصارات دولتی و شبه‌دولتی، و مبارزه نظام‌مند با فساد، رانت‌خواری و شکل‌گیری الیگارش‌ی اقتصادی است؛ سازوکاری که مانع از تمرکز نامشروع ثروت در دست اقلیتی خاص شده و از این طریق سلامت و برابری رقابت‌های سیاسی را تضمین می‌نماید (صدر، ۱۴۰۲ق، ۶۰۰).

صیانت از دین: این رکن در رویکرد فقه توسعه، ناظر بر تکوین زیست‌بوم مساعد برای شکوفایی فضایل اخلاقی، تعمیق معنویت آزادانه در جامعه، مهار اقتدار سیاسی در برابر استبداد، خودکامگی و فساد هنجاری، و التزام تصمیم‌گیران به چارچوب‌های خدامحور و ارزش‌های جهان‌شمول انسانی است. بدین ترتیب، الگوی توسعه سیاسی برآمده از منظومه حقوق بشر و شریعت اسلامی، فرایندی جامع، بومی و درون‌زاست که گسترش آزادی‌های عمومی، نهادینه‌سازی نظارت و مشارکت مردمی و استقرار عدالت اجتماعی همه‌جانبه را نه از طریق تقلید مکانیکی از ساختارهای بوروکراتیک و سکولار وارداتی، بلکه بر پایه تعمیق مبانی هنجاری توحید، کرامت ذاتی بشر و نهادسازی نوین فقهی متحقق می‌سازد.

۵. صورت‌بندی نهادی فقه سیاسی در تنظیم قدرت و پیشبرد توسعه سیاسی

انتقال از سطح مبانی نظری به واقعیت انضمامی اداره جامعه، آزمون اصلی هر دستگاه فلسفی و فقهی در مواجهه با مقوله قدرت است. آموزه‌های بنیادین اسلام چنانچه صرفاً در جایگاه توصیه‌های اخلاقی به حاکمان تلقی شوند، در برابر میل ذاتی نهاد قدرت به انحصار و توسعه‌طلبی کارآمدی نخواهند داشت. فقه سیاسی شیعه با تکیه بر اصول تشریعی و سنت معصومان (ع)، مجموعه‌ای از تأسیسات و قواعد را صورت‌بندی کرده است که وظیفه دارند اقتدار سیاسی را مشروط، مسئولیت‌ها را تفکیک و حاکمیت قانون را تضمین نمایند. بررسی عمیق این مبانی نشان می‌دهد که پنج سازوکار کلیدی، ارکان ساختاری توزیع قدرت و پیشران‌های الگوی بومی حکمرانی عادلانه به شمار می‌روند.

۱-۵. شورا و عقلانیت مشورتی در تدبیر امور عمومی

دستور صریح نصوص دینی بر اصل مشورت، به‌ویژه در عباراتی نظیر «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸) و «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران: ۱۵۹)، فراتر از یک توصیه اخلاقی، مصلحت‌اندیشی فردی برای حاکم یا روشی روان‌شناختی جهت تألیف قلوب است. در فقه سیاسی محققانی چون میرزای نائینی و متفکران معاصر مشروطه و پساانقلاب، شورا جایگاهی ساختاری، الزام‌آور و حقوقی در نظام تصمیم‌گیری دارد که راه را بر تصمیم‌گیری‌های فردی، شتاب‌زده، استبدادی و الیگارشیک می‌بندد (نائینی، ۱۳۳۴، ۵۲-۶۸). شورا تجلی پذیرش رسمی خط‌پذیری تصمیم‌گیران و اقرار ساختاری به لزوم مداخله خرد جمعی در تعیین سرنوشت همگانی است؛ سازوکاری بنیادین که بدون تعبیه نهادی آن، خودرأیی و استبداد حتی با پوشش حسن‌نیت مذهبی یا توجیه‌های تکنوکراتیک بازتولید می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ۴۲-۵۶).

در ساخت حقوق عمومی و نهادهای حکمرانی نوین، کاربست مفهوم شورا در گرو تأسیس مجاری واقعی، شفاف، نهادینه‌شده و پایدار برای حضور افکار عمومی و اراده‌های متکثر جامعه در فرایند تدوین قوانین و خط‌مشی‌های ملی است. هرگاه نهادهای مشورتی، تقنینی و پارلمانی به تشریفات تزئینی، محافظی صوری یا کانون‌هایی بسته برای بازتولید منافع طبقات حاکم و الیگارشی‌های قدرت تقلیل یابند، کارکرد رهایی‌بخش و ضد استبدادی شورا خنثی خواهد شد. تحقق راستین این اصل، نیازمند شناسایی رسمی و حقوقی مشارکت تمامی بخش‌های جامعه به‌ویژه گروه‌های کم‌تردیده‌شده، اقشار حاشیه‌ای، زنان، تشکلهای صنفی و نخبگان مستقل علمی در سیاست‌گذاری‌های کلان کشور است؛ امری که توسعه سیاسی را از انحصار دیوان‌سالاران رها ساخته و آن را به حرکتی درون‌زا، متوازن و مردم‌پایه بدل می‌کند.

۲-۵. بیعت به‌مثابه قرارداد و کالت سیاسی و مشروعیت مشروط

در تحلیل‌های سنتی و رویکردهای سلطنت‌مآبانه تاریخی، بیعت اغلب به عنوان سوگند وفاداری یک‌طرفه، تسلیم بدون قیدوشرط و سلب اراده از توده‌ها فهمیده می‌شد. با این حال، تعمیق در فقه معاملات و اصول تعهدات نشان می‌دهد که بیعت ماهیتی «عقدی، متقابل و معاوضی» دارد (نائینی، ۱۳۳۴، ۴۲). شهروندان در این عقد، حق اعمال حاکمیت و تمثیت امور عمومی را مشروط به رعایت ضوابط شریعت، پاسداری از مصالح عمومی، توزیع عادلانه فرصت‌ها و اجتناب از تعدی به حقوق اساسی، به حاکم واگذار می‌کنند. پیامد حقوقی این نگاه عقدی آن است که اختیارات حکمران، مطلقه

و مادام‌العمر نیست، بلکه تا زمانی تداوم می‌یابد که شروط ضمن عقد و تعهدات بنیادین نقض نشوند. خروج حاکم از جاده عدالت، بروز استبداد، یا تحمیل تصمیمات مخرب بر زندگی عمومی، بنیاد حقوقی این تراضی را فرو می‌ریزد و الزام به فرمان‌برداری سیاسی را از دوش جامعه برمی‌دارد. از این رو، بیعت در دستگاه فقهی نوعی سازوکار پویا برای پاسخ‌گو نگاه‌داشتن متصدیان حکومت و ابطال هرگونه ادعای فراقانونی در ساحت سیاست به شمار می‌رود (صدر، ۱۴۲۱ق، ۳۲).

۳-۵. نظارت همگانی و نهادهای سازی نُصح لائمه‌المسلمین

سازوکار مراقبت از سلامت قدرت در اندیشه اسلامی با دو مفهوم بنیادی «امر به معروف و نهی از منکر» و «نُصح برای پیشوایان» پیوند خورده است. امر به معروف و نهی از منکر در مرتبه کلان اجتماعی، وظیفه‌ای ساختاری برای مهار تمایلات انحرافی و خودکامگی در لایه‌های حاکمیت است، نه صرفاً مداخله در رفتارهای فردی شهروندان (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۱۸۲). جامعه‌ای که در آن نقد صاحبان قدرت خاموش شود و اعتراض به تصمیمات آسیب‌رسان هزینه‌های امنیتی سنگین به دنبال داشته باشد، طبق منطق روایات علوی، جامعه‌ای بحران‌زده و رو به زوال تلقی می‌شود.

تکمیل‌کننده این اصل، قاعده فقهی نُصح است که امیرالمؤمنین علی (ع) در موارد متعددی از جمله خطبه سی و چهارم نهج‌البلاغه آن را به صراحت در زمره حقوق متقابل مردم و رهبران آورده‌اند (شریف رضی، ۱۳۷۹، ۷۸ / خطبه ۳۴). نُصح در این سیاق، نه مدح و چاپلوسی، بلکه نقادی خیرخواهانه، بی‌پژواک نگذاشتن ناروایی‌ها، و حق‌بی‌واسطه مؤمنان در سنجش تصمیمات سیاسی و اداری است. ترجمان نهادی این دو اصل در روزگار کنونی عبارت است از: تضمین امنیت روزنامه‌نگاران تحقیقی، حمایت قانونی از دیده‌بان‌های مدنی، تأسیس نهادهای مستقل افشاگری فساد اداری و مالی، و برچیدن هرگونه مانع در مسیر گردش آزاد اطلاعات در ارکان دیوان‌سالاری (عمید زنجانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ۳۴۱).

۴-۵. استقلال ساختاری قضا، دادخواهی عام و دادرسی عادلانه

میزان پابندی یک حکومت به حقوق بنیادین انسان پیش از هر چیز در سلامت، بی‌طرفی و استقلال دادگاه‌های آن محک می‌خورد. در متون اصیل فقه القضاء، قاضی در انشای حکم تنها در برابر موازین شرع و وجدان خویش مسئول است و هیچ مقامی، اعم از حاکم یا کارگزاران ارشد نظامی و امنیتی، اجازه مداخله در فرایند دادرسی یا تأثیرگذاری بر احکام قضایی را ندارند. برابری شخص

خلیفه و بالاترین مسئولان با عادی‌ترین افراد جامعه در حضور قاضی، قاعده‌ای مسلم در سیره قضایی پیشوایان دین بوده است. تبلور این آموزه‌ها در سامانه حقوق عمومی مستلزم استقرار دقیق ارکان دادرسی منصفانه است؛ از جمله اصالت برائت، منع هر نوع دستگیری و بازداشت خودسرانه، بطلان ادله ناشی از فشار و اقرار اجباری، و تضمین حضور وکیل مستقل در تمام مراحل رسیدگی (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ج ۱، ۹۸-۱۱۴). وقتی شهروند اطمینان یابد که شکایت او علیه تجاوزات مأموران دولتی و نهادهای ذی‌نفوذ در محاکمی بی‌طرف و شجاع بی‌هیچ واهمه‌ای شنیده می‌شود، احساس امنیت حقوقی شکل می‌گیرد. این احساس امنیت و باور به کارآمدی عدالت قضایی، سنگ‌بنای شکل‌گیری قسط ساختاری و ایجاد اعتماد عمومی پایدار است؛ مسئله‌ای که فقدان آن در بخش‌هایی از ساختارهای بوروکراتیک، بزرگ‌ترین مانع در مسیر بلوغ و پایداری حکمرانی در دهه‌های اخیر بوده است (کتابی، ۱۴۰۰، ۱۱۲-۱۲۸).

۶. چالش‌های نظری و تعارض‌های نهادی در تکوین حکمرانی عادلانه و توسعه سیاسی

واکاوی نسبت میان حقوق بشر اسلامی و توسعه سیاسی نمی‌تواند به بازخوانی خوش‌بینانه مبانی فقهی و اصول هنجاری محدود بماند. هرگونه نظریه‌پردازی انضمامی ناگزیر است با گره‌گاه‌های معرفتی، بن‌بست‌های تفسیری و اصطکاک‌های ساختاری در ساحت عمل مدنی و حکمرانی روبه‌رو شود. تجربه دهه‌های اخیر در جهان اسلام و به‌ویژه در بستر پس‌انقلابی ایران آشکار می‌سازد که فاصله میان اعلامیه‌های هنجاری شریعت و مناسبات واقعی قدرت، برآمده از دو دسته مانع درهم‌تنیده است: تعارض‌های نظری در ساحت فلسفه حقوق و معرفت‌شناسی دینی از یک‌سو، و تصلب‌های ساختاری و اقتصادی در صورت‌بندی نهادهای سیاسی از سوی دیگر. این موانع، فرایند گذار به سامانی عادلانه و مردم‌سالار را با چالش‌هایی جدی مواجه ساخته‌اند.

۶-۱. جدال جهان‌شمولی و بوم‌گرایی فرهنگی: دیالکتیک حق و تکلیف

در کانون مناقشات نظری پیرامون حقوق بشر، نزاع دامنه‌داری میان ادعای جهان‌شمولی اسناد بین‌المللی و رویکردهای بوم‌گرایانه هنجاری در جریان است. جریان مسلط بین‌المللی، حقوق اساسی انسان را اموری فرافرهنگی، عرفی و مستقل از ادیان می‌داند که بر اصالت فرد، خودمختاری اخلاقی و اراده آزاد استوار شده‌اند. در مقابل، خوانش‌های متصلب فقهی و گرایش‌های سنتی، شأن انسان را

پیش از هر چیز در جایگاه «مکلف» تعریف کرده و حقوق را اموری فرعی و یکسره تابع وظایف تعبدی می‌انگارند؛ رویکردی که هرگونه سازگاری با حقوق اساسی مدرن را نفی می‌کند. پیامد این مواجهه دوقطبی، فروکاسته شدن گفتمان حقوق بشر اسلامی به واکنشی تدافعی در برابر هژمونی غرب بوده است. عبور از این دوگانه فرساینده در گرو اتکا به نظریه مقاصد شریعت است. در این چارچوب، کرامت ذاتی انسان پیش‌فرض تکلیف و شرط اهلیت خطاب الهی شناخته می‌شود، نه پاداشی پسینی برای انجام وظایف شرعی. تا زمانی که دستگاه معرفتی فقه نتواند مفاهیمی چون آزادی عقیده و بیان، امنیت قضایی و برابری حقوقی شهروندان را به مثابه ارکان تحقق غایات دین و نه بدعت‌های تحمیلی صورتبندی کند، شکاف میان الزامات زیست مدنی معاصر و تفکر حقوقی دینی برطرف نخواهد شد.

۲-۶. تصلب اخباری‌گری و ضرورت بازتولید اجتهاد پویا بر محور مقاصد

چالش نظری بنیادین دیگر، سلطه رویکردهای نص‌گرا و اخباری‌مسلک در برخی حوزه‌های نظریه‌پردازی دینی و محاکم حقوقی است. این گرایش‌ها احکام ناظر بر مناسبات اجتماعی و سیاسی (حیطه معاملات به معنای عام) را همانند تعبدیات محض و احکام توقیفی تلقی کرده و ظرف تاریخی و زمینه‌های عینی صدور احکام را نادیده می‌گیرند. این شیوه مواجهه، فقه سیاسی را در حل مسائل نوپدید ناتوان می‌سازد و گسست عمیقی میان دگرگونی‌های جامعه با دستگاه فتوایی ایجاد می‌کند. برون‌رفت از این بن‌بست مستلزم تحولی مبنایی در روش‌شناسی فقه و کاربرد «اجتهاد مقاصدمحور» با تکیه بر سنت اصولی امامیه است. احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی در حیات اجتماعی‌اند و عدالت صرفاً پیرو احکام ظاهری نیست، بلکه علت غایی، ترازوی سنجش و معیار اعتبار آن‌ها به شمار می‌رود (مرتضی مطهری، ۱۳۶۱). چنانچه کاربرد استنباطی خاص در پهنه اداره امور عمومی به تضییع حقوق عامه یا بازتولید بی‌عدالتی بینجامد، نقص در فرایند فهم مجتهد و غفلت از اقتضائات زمانی و مکانی است؛ امری که ضرورت اولویت‌بخشی به مقاصد بنیادینی چون عدل، نفی ستم و حفظ کرامت انسانی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

۳-۶. اصطکاک پایدار نهادهای انتخابی و کانون‌های انتصابی در معماری قدرت

در ساحت نهادی و ساختار اداری، گره‌گاه اصلی عدم تعادل سیاسی، همزیستی حل‌ناشده میان ارکان برآمده از رأی مستقیم ملت و مراجع نظارتی و انتصابی فرادست است. بر پایه اصول قانون

اساسی، حاکمیت ملی و اراده عمومی متجلی در نهادهایی چون مجلس شورای اسلامی و ریاست جمهوری باید در تعاملی منسجم با ارکان کلان حاکمیتی عمل کنند. با این حال، در غیاب سازوکارهای دقیق حقوقی برای داوری بی طرفانه، بررسی صلاحیت‌ها و شفافیت در نظارت، این ساختار دوگانه در عمل زمینه بروز اصطکاک و انسداد در فرایندهای تصمیم‌گیری را فراهم می‌آورد. (اصول ۶، ۵۶، ۵۸ و ۱۱۴ قانون اساسی). گسترش دایره اختیارات نظارتی بدون پاسخ‌گویی متقابل، توازن قوا را مخدوش کرده و کارآمدی نهادهای انتخابی را تحلیل می‌برد. بازتولید نسبت میان نظارت و اجرا بر مدار توسعه سیاسی، نیازمند صورت‌بندی استوار اصل مهار و توازن قوا است؛ سازوکاری که در آن هیچ نهادی فراتر از سیادت قانون و مصون از ارزیابی ساختارمند عمومی قرار نگیرد.

۴-۶. سیطره اقتصاد سیاسی رانتی و تضعیف توانمندسازی جامعه مدنی

توسعه سیاسی واقعی بدون توزیع متوازن منابع اقتصادی و استقلال مادی نیروهای اجتماعی پدیدار نمی‌شود. یکی از ساختاری‌ترین موانع در راه تکوین الگوی حکمرانی عادلانه، حاکمیت ساختار «دولت رانتیر» و اتکای بودجه عمومی به عواید حاصل از خام‌فروشی نفت است. همانگونه که مقام معظم رهبری بارها تاکید داشتند که باید اقتصاد کشور را از وابستگی به نفت خارج کرد؛ این [متکی شدن اقتصاد به نفت] خشت کجی است که در زمان رژیم پهلوی گذاشته شده است. آن جوانانی که نمی‌دانند رژیم گذشته با این کشور چه کرده است، بدانند یکی از دهها کار خیانت‌آمیزی که کردند، این است! اقتصاد این کشور را متکی به نفت کردند که به آسانی هم نمی‌شود آن را تغییر داد و دگرگون کرد! (خامنه‌ای، ۱۳۷۷).

تزریق منابع ارزی حاصل از نفت به ساختار اداری، بر دیوان‌سالاری متورم می‌افزاید و شبکه‌های ویژه‌خواری وابسته به توزیع رانت را تقویت می‌کند. این شرایط مانع از شکل‌گیری طبقه متوسط مستقل، تشکل‌های صنفی نیرومند، احزاب سیاسی خوداتکا و رسانه‌های منتقد می‌گردد؛ ارکانی که شاکله اصلی جامعه مدنی را می‌سازند (امیرعلی کتابی، ۱۴۰۰). در نتیجه، ساختار اجرایی به‌جای ایفای نقش ناظم و تسهیل‌گر بی‌طرف، به کارفرمایی انحصارگر بدل می‌شود که توزیع فرصت‌ها را با میزان وفاداری سیاسی پیوند می‌زند. از این رو، گذار به مردم‌سالاری پایدار بدون اصلاحات بنیادین در نظام مالیه عمومی، حذف کانون‌های رانتی و ایجاد بسترهای شفاف رقابت اقتصادی امکان‌پذیر نخواهد بود.

۷. مؤلفه‌های الگوی مفهومی-نهادی حکمرانی عادلانه و توسعه سیاسی بر پایه فقه مقاصدی

گذار از سنجش انتقادی موانع ساختاری و الهیاتی به قلمرو طراحی ایجابی، مستلزم صورتبندی مدلی استوار و بومی است که در آن، آرمان‌های هنجاری شریعت با دستاوردهای عقلانیت حقوق عمومی درآمیزند. حکمرانی عادلانه در این خوانش، نه مفهومی انتزاعی و معلق در تاریخ، و نه گرت‌برداری صرف از الگوهای بروکراتیک غربی است؛ بلکه نتیجه فعال‌سازی پیوند میان فقه مقاصدی و نهادگرایی عینی به شمار می‌آید. این سامان سیاسی بر پایه سیادت قانون، اصالت کرامت انسان، توزیع متکثر منابع قدرت و نظارت‌پذیری نهادهای عمومی شکل می‌گیرد.

۷-۱. سیادت قانون بر مدار غایات شریعت و شمولیت همگانی

نخستین پایه در تکوین حکمرانی عادلانه، اصالت و برتری بلامنازع قانون است. در اندیشه اصیل فقه سیاسی، همانگونه که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز تبلور یافته است؛ حکومت قانون یعنی تمکین بی‌قیدوشرط همگان—از عالی‌ترین صاحب‌منصبان (اصل ۱۰۷ قانون اساسی) تا توده‌های فرودست—در برابر قواعدی عام، شفاف و پیش‌بینی‌پذیر. در این چارچوب، قانون‌ابزاری صوری در ید قدرت مسلط برای تحمیل انضباط بر جامعه نیست؛ بلکه اعتبار هنجاری خود را مستقیماً از میزان هم‌پوشانی با مقاصد کلان شریعت نظیر بسط قسط، رفع استضعاف و حراست از حقوق بنیادین انسان‌ها کسب می‌کند. استقرار قانون مقاصدمحور، هرگونه ویژه‌خواری حقوقی، استثنائگرایی سیاسی و خوانش‌های دلبخواهی از متون دینی را ناممکن می‌سازد. این بیش‌ایجاب می‌کند که کلیه تصمیمات تقنینی، سیاست‌گذاری‌های کلان و رویه‌های اجرایی پیوسته در محک انطباق با شاخص‌های عدالت قرار گیرند. هیچ مصلحت‌سنجی زودگذر و جناحی نمی‌تواند توجیه‌گر نقض حقوق اساسی آحاد جامعه باشد، چرا که بنیادی‌ترین مصلحت جامعه اسلامی، پایبندی به عدل و حفظ اعتماد عمومی به کارآمدی ساختارهای حقوقی است (امیرعلی کتابی، ۱۴۰۰).

۷-۲. گشودگی فضای عمومی، رقابت‌پذیری سیاسی و مشارکت نهادین

توسعه سیاسی در فقدان زمینه‌های واقعی برای هم‌وردی و گفت‌وگوی اندیشه‌های گوناگون، به نمایی توخالی بدل خواهد شد. الگوی حکمرانی عادلانه بر این پیش‌فرض استوار است که منافع و خط‌مشی‌های ملی نباید در خلوت نخبگان مسلط یا انحصارهای حزبی تعیین شوند، بلکه باید برآیند تعامل زنده و استدلال‌ورزی عقلانی در گستره همگانی باشند. (ند ۶، ۷ و ۸ اصل سوم قانون اساسی)

تحقق چنین فضایی، مشروط به پذیرش واقعی تکرر سیاسی، تضمین پایدار آزادی بیان و قلم، استقلال مطبوعات و به رسمیت شناختن تشکل‌های مستقل صنفی و مدنی است. مشارکت شهروندان فراتر از حضور ادواری در پای صندوق‌های رأی معنا می‌یابد؛ به این بیان که جامعه مدنی بتواند در تمامی مراحل شناسایی مسائل، تدوین خط‌مشی‌ها، پایش اجرا و نقد خطاهای حاکمیتی اثرگذار باشد. تضعیف مجاری ورود نخبگان فکری به فرایند رقابت رسمی، اعتبار نهادی نظام را تحلیل برده و پویایی جامعه را به ایستایی بدل می‌کند.

۳-۷. شفافیت سیستمی، پاسخ‌گویی نهادی و کنترل تعارض منافع

توسعه سیاسی بدون پرتوافکنی بر تاریک‌خانه‌های تصمیم‌گیری و مهار انباشت منابع در کانون‌های بانفوذ محقق نمی‌شود. در سیره سیاسی پیشوایان دینی، پنهان‌کاری ارکان اداره کشور از توده‌های مردم—جز در موارد انگشت‌شمار اسرار رزمی—مقدمه تباهی و دستبرد به اعتماد عمومی شمرده شده است. از این رو، استقرار حکمرانی عادلانه محتاج گذر از نظارت‌های متمرکز سلیقه‌ای و رسیدن به سامانه‌ای منسجم از شفافیت ساختاری است؛ جایی که دخل و خرج دستگاه‌های عمومی، دارایی‌های کارگزاران، فرایند تخصیص اعتبارات و امتیازات ملی به صورتی فراگیر و برخط در معرض داوری همگان قرار گیرد. پاسخ‌گویی نهادهای ایجاب می‌کند تمامی دارندگان مناصب در برابر خروجی تصمیمات خویش به شکلی مستند استدلال کنند و در صورت تعدی از حدود مأموریت یا آسیب به منافع ملی، رویه‌های استیضاح، کناره‌گیری و پیگرد قانونی بدون هیچ مانع سیاسی به جریان بیفتند. خشکاندن ریشه‌های «تعارض منافع» و جداسازی جایگاه‌های تصمیم‌گیری از منافع شخصی یا پیوندهای حزبی، کارآمدترین سد در برابر پدیداری الیگارشی دیوانی و هدایت منابع به سوی خیر همگانی است (فرشاد مؤمنی، ۱۳۹۸).

۴-۷. بی‌طرفی نهادهای داوری و تثبیت امنیت قضایی آحاد جامعه

محور پایانی و بنیادین در منظومه مفهومی پیش‌رو، وجود دستگاه قضایی ناوابسته، مقتدر و تسلیم‌ناپذیر در برابر منویات کانون‌های قدرت و مراجع امنیتی است. دادخواهی واقعی آنگاه رنگ واقعیت به خود می‌گیرد که آحاد ملت، فارغ از گرایش فکری، جایگاه طبقاتی یا پیشینه سیاسی، از این توانمندی برخوردار باشند که بلندپایه‌ترین مسئولان را در برابر محاکمی مستقل و بی‌طرف به پاسخ فراخوانند. امنیت قضایی مستلزم پابندی بی‌چون‌وچرا به اصل برائت، برگزاری علنی دادرسی‌ها

با حضور هیئت منصفه واقعی در دعاوی سیاسی و رسانه‌ای، حق دسترسی نامحدود متهم به وکلای انتخابی و بازداشتن قطعی مأموران از نقض کرامت انسانی در تمامی مراحل رسیدگی است. دادگستری شایسته، نه ابزار اعمال اراده قدرت، بلکه پناهگاه استوار مظلومان در برابر آسیب‌های ساختاری است. تکوین چنین مرجع داوری بی‌طرفی، شرط بنیادین بازیابی سرمایه اجتماعی و پایدارسازی توسعه همه‌جانبه به شمار می‌رود.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در پی واکاوی نسبت عمیق میان حقوق بنیادین در تفکر اسلامی، فرایند توسعه سیاسی و تدوین الگوی حکمرانی عادلانه شکل گرفت. داده‌های تاریخی و تحلیلی نشان داد که فروکاستن حقوق اساسی انسان‌ها به مفاهیمی عاریتی، یا از سوی دیگر، تبدیل آن به توصیه‌های اخلاقی تهی از ضمانت‌های اجرایی، از دلایل اصلی ناکامی در ایجاد مردم‌سالاری سازگار با فرهنگ بومی بوده است. ذخایر الهیات سیاسی اسلام، در صورتی که از پیرایه‌های متن‌گرایی منجمد و پیش‌فرض‌های تاریخ‌زده رها شوند، از ظرفیت بی‌نظیری برای تحدید قدرت و تأسیس دولت قانون‌مدار برخوردارند.

برآیند یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که اندیشه «استخلاف عمومی» و اصل کرامت تکوینی، استوارترین بن‌مایه برای رد هر نوع انحصارطلبی در قلمرو عمومی است. قدرت در این افق فکری، ناشی از تفوق طبقاتی یا وراثت قدسی نیست؛ بلکه امانتی موقت و مشروط است که از سوی مردم به حاکمان واگذار می‌شود. بدین ترتیب، حقوق مدنی از قبیل آزادی بیان، فرصت‌های برابر، نقد صریح حاکمان و برخورداری از امنیت همه‌جانبه قضایی، همانگونه که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به درستی دیده شده است، از لوازم گریزناپذیر تحقق اراده توحیدی در جامعه‌اند و نمی‌توان آن‌ها را امتیازاتی دانست که حکومت‌ها بر سر شهروندان منت می‌گذارند. در جدول پیش‌رو، تمایزهای ساختاری میان رویکردهای سنتی، تفکرات لیبرال و الگوی حکمرانی عادلانه به تصویر درآمده است:

ساحت تحلیلی	رویکرد سنتی / اقتدارگرا	رویکرد لیبرال کلاسیک	الگوی حکمرانی عادلانه (نهادگرایی هنجاری)
-------------	-------------------------	----------------------	---

مبدأ حق و کرامت	منوط به انجام تکالیف شرعی و اطاعت محض	مبتنی بر قرارداد فردی و حقوق طبیعی سکولار	کرامت تکوینی و استخلاف عمومی پیشینی
سرشت قدرت سیاسی	قیمومیت یک‌سویه و فرازمینی	سازوکار دموکراتیک برای حفظ منافع فردی	امانت مشروط، وکالت مقید و مسئولیت در برابر خلق
کارکرد شورا و بیعت	امور تشریفاتی و مشورت اختیاری حاکم	قالب‌های دموکراسی نمایندگی صرف	ارکان بنیادین مشروعیت و نظارت بر قدرت
دیدهبانی همگانی	موعظه فردی در حیطه احکام عبادی	نظارت ژورنالیستی و حزبی متعارف	حق-تکلیف راهبردی در پایش ارکان قدرت
غایت اداره جامعه	تداوم اقتدار حاکمیت به هر بها	بهینه‌سازی ثروت و آزادی‌های شخصی	استقرار قسط، نفی سلطه و شکوفایی انسانی

پیوند میان این دستگاه نظری و ساحت عمل اجتماعی، مستلزم رهایی از تصلب‌های تفسیری و چرخش پارادایمی به سمت «اجتهاد مقاصدی» است. چنان‌که به تفصیل تشریح شد، هرگاه دستگاه استنباط دینی از درک روح زمانه و غایات شریعت غافل بماند، در رویارویی با تراجم‌های نوپدید به دامن اقتدارگرایی پناه خواهد برد. فقه مقاصدمحور با برجسته‌سازی آرمان‌هایی نظیر عدالت، عزت انسان و حراست از معیشت عمومی، پشتوانه لازم برای ساماندهی نهادهای حافظ تفکیک قوا، مهار فساد و استقرار فضای رقابت آزاد را فراهم می‌کند.

۹. توصیه‌های سیاستی و افق‌های پژوهش‌های آینده

برای کاربست دستاوردهای نظری این رساله در میدان سیاست‌گذاری، اقداماتی هدفمند در سه گستره حقوقی، ساختاری و فرهنگی پیشنهاد می‌شود:

- تدوین «منشور جامع مهار قدرت و تضمین حقوق شهروندی» مشتمل بر ضمانت‌های اجرایی بدون اغماض در قبال مواردی که مجریان فراتر از اختیارات مصرح رفتار کرده و آزادی‌های مشروع را محدود می‌سازند.
- اصلاح جامع قوانین ناظر بر انتخابات مختلف به نحوی که معیارهای بررسی صلاحیت‌ها کاملاً شفاف و عینی گردند، حق رقابت برای تمام گرایش‌های وفادار به منافع ملی به رسمیت شناخته شود و مراجع نظارتی در برابر رد صلاحیت‌ها پاسخ‌گوی مستند باشند.

- تصویب و اجرای قوانین بازدارنده پیرامون «تعارض منافع» و الزام به انتشار عمومی تمامی مجوزها، معاملات عمده دولتی و دارایی‌های کارگزاران در بستر سامانه‌های برخط.
- ارتقای اقتدار و استقلال واقعی مراجعی چون دیوان عدالت اداری و سازمان بازرسی کل کشور به گونه‌ای که توان لغو تصمیمات خلاف قانون را فارغ از ملاحظات امنیتی و سیاسی دارا باشند.
- بازنگری در سرفصل‌های آموزشی حوزه‌ها و دانشگاه‌ها به منظور تلفیق مباحث فقه سیاسی با اصول حقوق اساسی و روش‌شناسی اجتهاد مقاصدی.

فهرست منابع

قرآن کریم

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

ابوزهره، محمد. (۱۹۹۹). تنظیم الإسلام للمجتمع. القاهرة: دار الفكر العربی.

تیلور، چارلز. (۱۳۹۲). مدرنیته‌های چندگانه (ترجمه محمدحسین وقار). انتشارات اطلاعات.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۷). تحقیق در دو نظام حقوق بشر جهانی از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن

دو بر یکدیگر. دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۷). تحقیق در دو نظام حقوق بشر جهانی از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن

دو با یکدیگر. تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). حق و تکلیف در اسلام (ویرایش دوم). قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). فلسفه حقوق بشر. قم: مرکز نشر اسراء.

خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۷، ۱ فروردین). بیانات در دیدار زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی. پایگاه

اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای.

<https://farsi.khamenei.ir>

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۳). آسیب‌شناسی جامعه دینی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ

و اندیشه اسلامی.

راسخ، محمد. (۱۳۹۳). حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش. تهران:

نشر نی.

راعی دهقی، هاجر، و مقامی، امیر. (۱۴۰۱). تأثیر حقوق بشر بر تحول ماهیت، ساختار و هنجارهای

حقوق بین‌الملل. فصلنامه پژوهش‌های حقوقی، ۲۱(۵۲)، ۹۱-۱۲۰.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۶). مدارا و مدیریت. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

سندل، مایکل. (۱۳۹۴). آنچه با پول نمی‌توان خرید: مرزهای اخلاقی بازار (ترجمه حسن افشار). نشر

مرکز.

شاطبی، ابراهیم بن موسی. (۱۹۹۷). الموافقات (تحقیق مشهور بن حسن آل سلمان، ج ۲). دار ابن عفان.

شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۹). نهج‌البلاغه (ترجمه و شرح سید جعفر شهیدی). تهران:

انتشارات علمی و فرهنگی.

صدر، سید محمدباقر. (۱۴۰۲ق). اقتصادنا. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

- صدر، سید محمدباقر. (۱۴۰۲ق). *الإسلام يقود الحياة (سلسلة أبحاث إسلامية)*. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
- صدر، سید محمدباقر. (۱۴۲۱ق). *خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء*. مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
- صدر، محمدباقر. (۱۳۹۹ق). *خلافة الإنسان وشهادة الانبياء*. مطبعة الخيام. قم. ایران.
- ضیائی بیگدلی، محمدرضا. (۱۳۹۴). *حقوق بین الملل عمومی (چاپ ۵۱)*. تهران: انتشارات گنج دانش.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان (ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی)*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان (ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی)*. دفتر انتشارات اسلامی.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۹). *فقه سیاسی (حقوق تعهدات بین المللی و حقوق اساسی)*. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- فیرحی، داوود. (۱۳۹۰). *فقه و سیاست در ایران معاصر: تحول حکومت داری و فقه حکومت*. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۰). *گامی به سوی عدالت: مجموعه مقالات (ج ۱)*. دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. ایران.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۳). *فلسفه حقوق (ج ۱)*. شرکت سهامی انتشار. تهران. ایران.
- کتابی، امیرعلی. (۱۴۰۰). *میزان تحقق مولفه عدالت اجتماعی قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران بر اساس الگوهای توسعه دولت ها*. فصلنامه علمی مطالعات قدرت نرم، ۱۱(۲)، ۲۰۱-۲۲۸.
- کتابی، امیرعلی. (۱۴۰۰). *نسبت سنجی عدالت اجتماعی بر اساس الگوهای توسعه پس از انقلاب اسلامی ایران [رساله دکتری]*. تهران: دانشگاه تهران.
- لاک، جان. (۱۳۸۸). *دو رساله درباره حکومت (ترجمه شهرام خسروی)*. نشر مرکز. (تألیف اثر اصلی ۱۶۸۹).
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۸). *نظریه حقوقی اسلام (۲ جلد)*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۸). *نظریه حقوقی اسلام (ج ۱)*. انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۱). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی. تهران: انتشارات حکمت.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). نظام حقوق زن در اسلام. انتشارات صدرا.
- مهرپور، حسین. (۱۳۸۷). نظام بین‌المللی حقوق بشر. تهران: انتشارات اطلاعات.
- مؤمنی، فرشاد. (۱۳۹۸). عدالت اجتماعی، آزادی و توسعه در ایران امروز. تهران: نشر نقش و نگار.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۳۴). تنبیه‌الأمه و تنزیه‌الملئ (با مقدمه و پاورقی آیت‌الله سید محمود طالقانی). شرکت سهامی انتشار.
- واسعی، سید علیرضا. (۱۳۹۸). رویکرد انتقادی به ادوار تمدن اسلامی در نگره نویسندگان امروز ایران. پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، ۹(۳۴)، ۲۷-۵.
- وبر، ماکس (۱۳۷۴). اقتصاد و جامعه. ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده. تهران: انتشارات مولی.
- Elie Kedourie. (1992). Democracy and Arab political culture. Washington Institute for Near East Policy. Bernard Lewis. (1993). Islam and the West. Oxford University Press.
- March, James G., & Olsen, Johan P. (1989). Rediscovering institutions: The organizational basis of politics. Free Press.