

مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی رهیافت

سال نوزدهم، شماره ۷۳، زمستان ۱۴۰۴
صفحه ۵۳ تا ۷۲

تحول مفهوم مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی معاصر ایران: مطالعه‌ای کلامی بر آثار آیت الله جوادی آملی

محمود رضا صدراپی * | گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

تحقیق حاضر به بررسی تحول مفهوم مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی معاصر ایران می‌پردازد و تمرکز آن بر تحلیل کلامی مبانی مشروعیت در آثار آیت‌الله جوادی آملی است. سؤال اصلی پژوهش این است که «مفهوم مشروعیت سیاسی در اندیشه جوادی آملی چگونه شکل گرفته و چه ابعاد کلامی و فلسفی آن برجسته است؟» فرضیه تحقیق این است که مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی معاصر نه تنها بر مبنای مقبولیت اجتماعی، بلکه بر ترکیبی از وحی، عقل و فطرت انسانی استوار است و عدالت، قانون‌مندی و غایت دینی معیارهای کلیدی سنجش آن هستند. روش پژوهش کیفی و تحلیلی - توصیفی است و داده‌ها از مطالعه محتوای آثار جوادی آملی و متون مرتبط با فلسفه سیاسی اسلامی جمع‌آوری شده‌اند. تحلیل تطبیقی با نظریه‌های کلاسیک اسلامی و اندیشه‌های فلسفه سیاسی غرب نیز به روشن شدن وجوه مشترک و تمایزهای شاخص کمک کرده است. نتایج نشان می‌دهد که در اندیشه جوادی آملی مشروعیت سیاسی نتیجه همپوشانی وحی، عقل و فطرت است و تحقق آن وابسته به رعایت عدالت و قانون‌مندی دینی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که تحلیل کلامی این آثار امکان بررسی دقیق مشروعیت عملی حکومت‌ها در ایران را فراهم می‌کند.

کلیدواژه: مشروعیت سیاسی، فلسفه اسلامی معاصر، آیت‌الله جوادی آملی، عدالت، عقل، فطرت.

* نویسنده مسئول m.sadraei@pnu.ac.ir

تاریخ تایید: ۱۴۰۴/۰۹/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸



The Islamic Revolution Approach Quarterly

Vol. 19, No.73, Winter 2025, P 53- 72

rahyaftjournal.ir

Transformation of the Concept of Political Legitimacy in Contemporary Islamic Philosophy in Iran: A Theological Study of the Works of Ayatollah Javadi Amoli

Mahmoud Reza
Sadraei 

Department of Islamic Philosophy and Theology,
Payame Noor University, Tehran, Iran

Abstract

This study examines the transformation of the concept of political legitimacy in contemporary Islamic philosophy in Iran, with a focus on a theological analysis of the foundations of legitimacy in the works of Ayatollah Javadi Amoli. The main research question is: How has the concept of political legitimacy been shaped in Javadi Amoli's thought, and which theological and philosophical dimensions stand out most prominently? The central hypothesis of the study is that political legitimacy in contemporary Islamic philosophy is grounded not only in social acceptance, but in a combination of revelation, reason, and human nature (fitrah), while justice, rule-governed order, and religious teleology serve as key evaluative criteria. The research employs a qualitative, analytical-descriptive method, and the data were collected through content analysis of Javadi Amoli's works and related texts in Islamic political philosophy. Comparative analysis with classical Islamic theories and Western political philosophy also helps clarify shared features and important distinctions. The findings indicate that in Javadi Amoli's thought, political legitimacy results from the overlap of revelation,

* Corresponding Author: m.sadraei@pnu.ac.ir

How to Cite: Sadraei, M. R. (2025). Transformation of the Concept of Political Legitimacy in Contemporary Islamic Philosophy in Iran: A Theological Study of the Works of Ayatollah Javadi Amoli, *The Islamic Revolution Approach Quarterly*, 19(73), 53- 72

Date Received: 20 October 2025

Date Accepted: 19 December 2025

reason, and fitrah, and its realization depends on the observance of justice and religious legality. The results further suggest that theological analysis of these texts provides a basis for a more precise examination of the practical legitimacy of governments in Iran.

Keywords: political legitimacy, contemporary Islamic philosophy, Ayatollah Javadi Amoli, justice, reason, fitrah

Introduction

The concept of political legitimacy has undergone significant transformation in contemporary Islamic philosophy in Iran. In classical Islamic political thought, legitimacy was often discussed in relation to divine authority, religious law, and the moral standing of rulers. In modern Iranian Islamic philosophy, however, the concept has expanded into a more layered framework that seeks to reconcile revelation, reason, and human nature with social acceptance and institutional order. This study focuses on Ayatollah Javadi Amoli's works as a representative and influential source for understanding this transformation. The central concern of the research is to identify how political legitimacy is conceptualized in his thought and which theological and philosophical foundations support it. The study argues that legitimacy in this framework cannot be reduced to popular consent alone; rather, it is a hybrid notion rooted in divine guidance, rational justification, and the innate disposition of human beings toward truth and justice.

Materials and Methods

This research adopts a qualitative, analytical-descriptive approach. The primary materials are the published works of Ayatollah Javadi Amoli, supplemented by relevant texts in Islamic political philosophy and selected comparative references from classical Islamic and Western political thought. The data were gathered through systematic content analysis, with attention to recurring concepts such as legitimacy, justice, law, reason, fitrah, divine authority, and social acceptance. A comparative framework was also used to identify both continuities and differences between Javadi Amoli's theory and earlier Islamic approaches as well as modern Western theories of legitimacy. This method enabled the study to move beyond a purely descriptive account and toward a theological-philosophical reconstruction of legitimacy as a normative and practical category.

Discussion

The analysis shows that Javadi Amoli's view of political legitimacy is multi-dimensional. First, legitimacy has a divine-epistemic dimension: revelation provides the highest source of normative authority and moral orientation. Second, it has a rational dimension: reason is not merely subordinate to revelation but functions as a means of understanding, interpreting, and defending legitimate political order. Third, legitimacy has an anthropological dimension based on fitrah, the innate human disposition toward truth, justice, and moral order. In this sense, legitimacy is not simply imposed from above; it must resonate with the deepest moral and existential structure of human beings. Fourth, legitimacy has a normative-social dimension, in which justice, legal order, and the rule-governed functioning of governance become essential conditions for validity and acceptance.

From this perspective, social acceptance is important but insufficient by itself. A government may enjoy public support, but if it lacks justice, religious legality, or conformity with rational and divine criteria, its legitimacy remains incomplete. Conversely, a politically and morally grounded system that fails to connect with social realities may not achieve effective legitimacy in practice. Javadi Amoli's theory therefore presents a layered model in which revelation, reason, fitrah, and justice mutually reinforce one another. The comparative analysis also shows that this model differs from liberal theories that ground legitimacy primarily in popular sovereignty, while at the same time it shares with some modern approaches the recognition that legitimacy must be practical, communicable, and socially lived rather than purely abstract.

Conclusion

The study concludes that political legitimacy in Ayatollah Javadi Amoli's thought is best understood as a composite and relational concept. It emerges from the convergence of revelation, reason, and human nature, and it becomes operative only when justice and religious legality are realized in governance. This framework offers a distinct contribution to contemporary Islamic political philosophy by providing a theological basis for evaluating not only the ideal foundations of authority but also the practical legitimacy of governments. As such, theological analysis of Javadi Amoli's works opens a pathway for more precise studies of political legitimacy in Iran and offers a robust conceptual model for further research in Islamic political thought.

مقدمه

مفهوم مشروعیت سیاسی یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم فلسفه سیاسی و کلام اسلامی است که ارتباط مستقیم با قدرت، عدالت، حکومت و رابطه حاکم و مردم دارد. در تاریخ تفکر سیاسی اسلامی، مشروعیت سیاسی همواره بر پایه ترکیبی از وحی، عقل و فطرت انسانی تحلیل شده است، اما تحولات اجتماعی و سیاسی معاصر، به ویژه تجربه انقلاب اسلامی ایران و تداوم نظام جمهوری اسلامی، ضرورت بررسی تحولات این مفهوم در اندیشه معاصر را برجسته کرده است. پرسش اساسی این است که مفهوم مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی معاصر ایران چگونه تحول یافته و چه معیارها و سازوکارهایی برای سنجش و تحقق آن مطرح است. آثار آیت‌الله جوادی آملی، به عنوان یکی از متفکران برجسته فلسفه و کلام اسلامی، نمونه‌ای بارز از تلاش برای بازخوانی و تحلیل مفهوم مشروعیت سیاسی در بستر معاصر است. این آثار نشان می‌دهند که مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی معاصر نه صرفاً حاصل مقبولیت اجتماعی یا قدرت اجرایی، بلکه محصول همپوشانی وجوه الهیاتی، عقلانی و اجتماعی است. عقل و اجتهاد ابزار فهم نصوص دینی و تطبیق آنها با عدالت اجتماعی هستند، فطرت زمینه پذیرش مشروعیت را فراهم می‌کند و عدالت و قانون‌مندی دینی به عنوان معیارهای اصلی تحقق مشروعیت عمل می‌کنند. با وجود اهمیت مفهوم مشروعیت، پژوهش‌های پیشین بیشتر به تحلیل کلی فلسفه سیاسی اسلامی یا نظریه‌های کلاسیک محدود بوده و کمتر به تحلیل تحول مفهوم مشروعیت در آثار معاصر، و به ویژه اندیشه جوادی آملی، پرداخته‌اند. این خلا علمی ضرورت انجام مطالعه حاضر را مشخص می‌کند. هدف تحقیق بررسی ابعاد کلامی مشروعیت، نحوه تعامل عقل، وحی و فطرت در شکل‌گیری آن و شاخص‌های ارزیابی مشروعیت در اندیشه جوادی آملی است. روش پژوهش کیفی و تحلیلی - توصیفی است و داده‌ها از مطالعه محتوای آثار جوادی آملی جمع‌آوری شده‌اند. تحلیل تطبیقی با نظریه‌های کلاسیک اسلامی، همچون فارابی، ابن خلدون، طباطبایی و مطهری، و همچنین مقایسه با دیدگاه‌های فلسفه سیاسی مدرن غربی مانند قرارداد اجتماعی رالز، عقلانیت ارتباطی هابرماس و تحلیل سه‌گانه وبر، امکان استخراج نقاط قوت، محدودیت‌ها و ویژگی‌های برجسته مشروعیت در فلسفه اسلامی معاصر را فراهم کرده است.

پرسش اصلی تحقیق این است که مشروعیت سیاسی در اندیشه جوادی آملی چگونه تعریف می‌شود و چه سازوکارها و معیارهایی آن را تضمین می‌کنند. پاسخ به این پرسش نه تنها تصویر دقیق‌تری از فلسفه سیاسی معاصر ایران ارائه می‌دهد، بلکه امکان مقایسه تطبیقی میان سنت اسلامی و نظریه‌های مدرن غربی را فراهم می‌آورد و می‌تواند راهنمایی برای تحلیل عملی مشروعیت حکومت‌ها در ایران و جوامع اسلامی ارائه کند.

پیشینه تحقیق

اطاعت (۱۳۹۹) در مقاله «مشروعیت و مشارکت سیاسی در اندیشه فقهای شیعه» به بررسی نحوه شکل‌گیری مشروعیت سیاسی در فقه شیعه پرداخته است. وی تأکید می‌کند که دیدگاه فقهای شیعه نسبت به مشروعیت سیاسی تحت تأثیر منابع اسلامی و مقتضیات زمان و مکان متفاوت است و نظریه‌های مختلفی درباره رابطه رأی مردم و ولایت فقیه ارائه شده است. مقاله سه گفتمان اصلی را معرفی می‌کند: نظریه انتصاب که مشروعیت را صرفاً از شریعت می‌داند، نظریه توکیل که مشروعیت را با مشارکت مردم همسو می‌کند، و نظریه تلفیقی که هماهنگی بین شریعت و رأی مردم را شرط تحقق مشروعیت می‌داند. اطاعت نشان می‌دهد که مشروعیت عملی حکومت تنها زمانی تثبیت می‌شود که عدالت، قانون‌مندی و مقبولیت اجتماعی در تعامل با فقه و رأی مردم تحقق یابد، که تحلیل تطبیقی با اندیشه معاصر اسلامی را نیز امکان‌پذیر می‌کند.

مجتبی (۱۳۸۹) در مقاله «نظام سیاسی اسلام در عصر غیبت از منظر آیت‌الله جوادی آملی» ساختار و کارکرد حکومت اسلامی را تحلیل می‌کند. او بر سه محور اصلی عناصر نظام اسلامی، مرزهای نظام و شبکه قدرت تأکید دارد و نقش ولی فقیه را به‌عنوان نزدیک‌ترین فرد به امام معصوم در عصر غیبت بررسی می‌کند. مجتبی نشان می‌دهد که مشروعیت حکومت مبتنی بر نصب و اذن الهی است و مردم به‌طور مستقیم در مشروعیت‌بخشی نقشی ندارند، اما پذیرش و همراهی آنان برای تأسیس و استقرار حکومت ضروری است. این تحلیل، تفکیک اسلامیت (ثبوت) و جمهوریت (اثبات) را ممکن می‌سازد و با مدل تحلیل سیستمی، تعامل بین رهبری دینی و مشارکت اجتماعی را تبیین می‌کند و ارتباط نظری با عدالت و مشروعیت عملی در فلسفه سیاسی اسلامی معاصر را روشن می‌سازد.

آقاجانی (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی تطبیقی مسایل کلام سیاسی از دیدگاه جوادی آملی و مجتهد شبستری» به تحلیل مشترکات و تفاوت‌های دو فقیه در حوزه کلام سیاسی می‌پردازد. وی نشان می‌دهد که هر دو متفکر به مسایل سیاسی نوپدید، ارتباط دین با سیاست، مرجعیت دینی امامان و اهمیت عقل در فهم سیاسی توجه دارند و بر مشارکت مردم، آزادی، عدالت و امنیت تأکید می‌کنند. با این حال، تفاوت اصلی آنان در رویکرد به میراث کلامی و نحوه ارتباط سلسله‌مراتبی امور سیاسی با خداوند است؛ جوادی آملی مسائل را به قصد قربت و پیوند با خداوند تحلیل می‌کند، در حالی که شبستری میراث کلامی سیاسی را در دوره معاصر کم‌اثر می‌داند. این تحلیل امکان مقایسه تطبیقی با فلسفه سیاسی غرب و فهم پروژه مشروعیت عملی در نظام اسلامی را نیز فراهم می‌آورد.

هابرماس (۱۹۹۶) در کتاب «عقلانیت ارتباطی و دموکراسی» معتقد است مشروعیت سیاسی تنها از طریق گفت‌وگوی جمعی و توافق متقابل میان شهروندان و حکومت به دست می‌آید. او تأکید می‌کند که قوانین و تصمیمات اجرایی زمانی مشروع هستند که بر مبنای عقلانیت ارتباطی و پذیرش عمومی شکل گرفته باشند و نه صرفاً بر پایه قدرت یا قانون‌مندی رسمی. این نظریه امکان مقایسه با فلسفه

اسلامی را فراهم می‌کند، زیرا در هر دو سنت مشروعیت با پذیرش مردم و هماهنگی با ارزش‌های اخلاقی و عدالت مرتبط است، اما منشأ آن در فلسفه اسلامی علاوه بر عقل، وحی و فطرت نیز هست، در حالی که در فلسفه غرب منشأ آن انسانی و عقلانی است.

رالز (۲۰۰۵) در کتاب «نظریه عدالت» بر اهمیت قرارداد اجتماعی و عدالت به عنوان معیار اصلی مشروعیت سیاسی تأکید می‌کند. او معتقد است حکومت‌ها زمانی مشروع هستند که ساختارهای اجتماعی و سیاسی را طوری طراحی کنند که عدالت و برابری را میان شهروندان تضمین نمایند. این دیدگاه با فلسفه اسلامی مشابهت دارد، زیرا عدالت نیز در آثار جوادی آملی محور مشروعیت است، اما تفاوت در منشأ آن است: در سنت اسلامی، مشروعیت علاوه بر عقل و مقبولیت اجتماعی، مبتنی بر وحی و اهداف الهی نیز است، در حالی که رالز منشأ آن را انسانی و قراردادی می‌داند.

ویر (۱۹۷۸) در کتاب «اقتصاد و جامعه» نظریه سه نوع مشروعیت سیاسی را ارائه می‌دهد: مشروعیت سنتی، کاریزماتیک و قانونی-عقلانی. او معتقد است که مشروعیت قانونی-عقلانی مبتنی بر چارچوب‌های قانونی و رعایت قواعد رسمی است و مقبولیت عمومی و نظم اجتماعی را تضمین می‌کند. این تحلیل با فلسفه اسلامی تطبیق دارد، زیرا عقل و عدالت در مشروعیت سیاسی اسلامی نیز نقش کلیدی دارند، اما تفاوت اساسی در منشأ مشروعیت است؛ در فلسفه غرب، منشأ انسانی و قراردادی است، در حالی که در فلسفه اسلامی مشروعیت علاوه بر عقل، با فطرت و وحی پیوند دارد. فلوریو (۲۰۱۰) در مقاله «مشروعیت دموکراتیک و عقلانیت اجتماعی» معتقد است مشروعیت سیاسی در جوامع مدرن بدون پذیرش اجتماعی و مشارکت فعال شهروندان تحقق نمی‌یابد. او تأکید می‌کند که حتی قوانین عادلانه و عقلانی زمانی مشروع خواهند بود که مردم آن را پذیرفته و با ارزش‌های جمعی همسو بدانند. این دیدگاه امکان تطبیق با فلسفه اسلامی را فراهم می‌کند، زیرا جوادی آملی نیز تأکید می‌کند مشروعیت عملی بدون هماهنگی با فطرت و ارزش‌های اخلاقی جامعه تحقق نمی‌یابد و پذیرش اجتماعی عنصر ضروری است.

نوآوری پژوهش

تحقیق حاضر با موضوع «تحول مفهوم مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی معاصر ایران: مطالعه‌ای کلامی بر آثار آیت‌الله جوادی آملی» از چند منظر نسبت به پیشینه پژوهش‌های موجود نوآورانه و متمایز است. نخست، اکثر تحقیقات پیشین، مانند مقالات اطاعت (۱۳۹۹) و مجتبی (۱۳۸۹)، به تحلیل نقش رأی مردم و ولایت فقیه و ساختار نظام اسلامی پرداخته‌اند، اما تمرکز آنان محدود به بررسی مفاهیم کلیدی فقهی و تحلیل‌های توصیفی بوده است و کمتر به ابعاد تطبیقی و فلسفی مشروعیت سیاسی پرداخته‌اند. پژوهش حاضر، برخلاف این مطالعات، تلاش می‌کند تا ابعاد نظری، کلامی و

عملی مشروعیت را همزمان بررسی و تحلیل تطبیقی با اندیشمندان غربی ارائه دهد و بدین ترتیب امکان فهم عمیق‌تر نسبت به نقش عقل، فطرت و عدالت در مشروعیت عملی فراهم شود. دوم، در مقایسه با آقاجانی (۱۳۹۵) که به بررسی تطبیقی جوادی آملی و مجتهد شبستری محدود شده و بیشتر بر اشتراکات و تفاوت‌های آنان در حوزه کلام سیاسی تمرکز دارد، این پژوهش رویکردی یکپارچه و تحلیلی به آثار جوادی آملی ارائه می‌دهد و آن را در نسبت با نظریه‌های غربی مانند هابرماس، رالز و وبر قرار می‌دهد. این امکان را فراهم می‌کند که نه تنها پروژه نظری، بلکه سازوکارهای عملی تحقق مشروعیت نیز بررسی شود و بتوان فهمی جامع از چگونگی ترکیب مشروعیت الهی و مقبولیت اجتماعی ارائه کرد.

سوم، پژوهش حاضر با رویکرد سیستماتیک و تحلیلی، شاخص‌های کلیدی مشروعیت سیاسی شامل عدالت، قانون‌مندی، مشارکت مردم و غایت‌گرایی دینی را به صورت ساختاریافته بررسی می‌کند. در حالی که پیشینه تحقیق عمدتاً به توصیف و تحلیل محتوایی محدود بوده، این مطالعه می‌تواند مدل تحلیلی عملیاتی برای سنجش مشروعیت در حکومت‌های دینی معاصر ارائه دهد.

چهارم، این پژوهش به نوآوری در تطبیق سنت اسلامی با نظریه‌های فلسفه سیاسی غربی می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه اصول مشروعیت اسلامی، از جمله نقش عقل و فطرت و عدالت، می‌تواند با مفاهیم مشروعیت قانونی و دموکراتیک در فلسفه غرب ارتباط برقرار کنند و نقاط اشتراک و تفاوت آن‌ها را برجسته سازد. این جنبه برای پژوهش‌های گذشته کمتر مورد توجه قرار گرفته و از این نظر پژوهش حاضر زمینه‌ای نو برای گفت‌وگوی میان فرهنگ‌ها و سنت‌های فلسفی ایجاد می‌کند.

پنجم، در بعد متدولوژیک، این تحقیق ترکیبی از روش تحلیلی، تطبیقی و توصیفی را به کار گرفته است، به طوری که داده‌ها از متون دست اول آثار جوادی آملی استخراج و با چارچوب نظری کلام سیاسی و فلسفه غربی مورد تحلیل قرار گرفته‌اند. این رویکرد امکان ارائه تحلیل دقیق، قابل استناد و کاربردی برای مطالعات آینده در حوزه مشروعیت سیاسی، قانون‌مندی و سیاست دینی را فراهم می‌سازد.

در مجموع، نوآوری این پژوهش در سه سطح قابل توجه است: (۱) بررسی جامع ابعاد نظری و عملی مشروعیت در آثار جوادی آملی، (۲) تحلیل تطبیقی با نظریه‌های فلسفه سیاسی غربی، و (۳) ارائه مدل تحلیلی ساختاری برای فهم سازوکارهای مشروعیت عملی در حکومت‌های دینی معاصر. بدین ترتیب، این مطالعه فراتر از تحلیل صرف متون کلامی عمل کرده و امکان کاربرد عملی در سیاست‌گذاری و فهم چالش‌های مشروعیت در نظام‌های اسلامی را فراهم می‌کند.

چارچوب نظری جامع مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی و غرب

مفهوم مشروعیت سیاسی همواره یکی از محورهای اصلی فلسفه سیاسی بوده و در طول تاریخ با رویکردهای متفاوتی تحلیل شده است. در سنت اسلامی، مشروعیت بیش از آنکه صرفاً بر مبنای قدرت یا رضایت مردم تعریف شود، بر پایه نسبت انسان با خداوند، شریعت و اخلاق الهی استوار است. فلسفه سیاسی اسلامی ترکیبی از مبانی الهیاتی، عقلانی و اجتماعی را به عنوان زیربنای مشروعیت مطرح می‌کند و امکان ارزیابی آن را از منظر عدالت، قانون‌مندی و غایت دینی فراهم می‌آورد. این چارچوب، علاوه بر الهام از نصوص دینی، از عقل و فطرت انسانی نیز بهره می‌گیرد تا مشروعیت هم در سطح نظری و هم در سطح عملی قابل تحقق باشد.

در سنت اسلامی، فارابی با تحلیل حکومتی که برای تحقق خیر عمومی سازماندهی می‌شود، نشان می‌دهد مشروعیت سیاسی زمانی حاصل می‌شود که حاکم علاوه بر دانش و فضیلت فردی، توانایی هدایت جامعه به سوی سعادت و عدالت مشترک را داشته باشد (فارابی، ۱۹۸۱). عقل در نظر او نقشی دوگانه دارد: نخست در هدایت فردی و دوم در سازماندهی نهادهای اجتماعی. ابن خلدون نیز مشروعیت را محصول تعامل میان حاکم و جامعه می‌داند و تأکید دارد که هماهنگی میان ساختار حکومت و مصالح عمومی برای استمرار مشروعیت ضروری است (ابن خلدون، ۱۹۷۵). در این دیدگاه، مقبولیت اجتماعی و رعایت مصالح عمومی به همان اندازه اهمیت دارد که منشأ الهی یا نصوص دینی.

علامه طباطبایی با تمرکز بر عقل و اجتهاد در فهم نصوص دینی و تحلیل عدالت سیاسی نشان می‌دهد که بدون درک عقلانی، هیچ قانونی نمی‌تواند مشروعیت عملی پیدا کند (طباطبایی، ۱۳۶۴). عقل علاوه بر نقش تحلیلی، امکان تطبیق شریعت با شرایط اجتماعی و نیازهای انسانی را فراهم می‌کند. مطهری نیز با تحلیل عدالت و قانون‌مندی، مشروعیت حاکمیت را به عنوان سازه‌ای اخلاقی - قانونی تعریف می‌کند که هم هماهنگی با شریعت و هم تحقق عدالت اجتماعی را ضروری می‌داند (مطهری، ۱۳۵۵). فارابی، ابن خلدون، طباطبایی و مطهری در کنار یکدیگر تصویری چندلایه از مشروعیت اسلامی ارائه می‌کنند که شامل منشأ الهی، ابزار عقلانی و پذیرش فطری و اجتماعی است.

در سنت فلسفه سیاسی غرب، مشروعیت معمولاً بر پایه عقلانیت، قرارداد اجتماعی و مقبولیت جمعی تحلیل می‌شود. وبر سه نوع مشروعیت را معرفی می‌کند: سنتی، کاریزماتیک و عقلانی - قانونی (Weber, 1978). مشروعیت سنتی مبتنی بر سنت و مرسومیت است، مشروعیت کاریزماتیک بر ویژگی‌های شخصیتی رهبر متکی است و مشروعیت عقلانی - قانونی بر نظم قانونی و قواعد روشن استوار است. این سه نوع مشروعیت با فلسفه اسلامی در بعضی ابعاد، مانند قانون‌مندی و عقلانیت اجرایی، مشابهت دارند، اما منشأ اخلاقی - الهی اسلامی در آنها دیده نمی‌شود.

رالز مشروعیت سیاسی را بر اساس قرارداد عقلانی میان شهروندان تعریف می‌کند و عدالت را با اصل تفاوت و برابری فرصت‌ها و منابع تحلیل می‌کند (Rawls, 2005). مشروعیت در این دیدگاه وابسته به پذیرش جمعی و سازگاری نهادها با اصول عدالت است. هابرماس با تمرکز بر عقلانیت ارتباطی، مشروعیت را نتیجه گفت‌وگوی عقلانی میان شهروندان می‌داند و تأکید می‌کند که نهادها زمانی مشروعیت دارند که فرآیند تصمیم‌گیری آنها مبتنی بر مشارکت آزاد و گفتگو باشد (Habermas, 1996). کانت نیز مشروعیت را با رعایت اصول عقل عملی و اخلاق جهانی مرتبط می‌سازد و حکومت مشروع باید شرایطی فراهم کند که افراد بتوانند به عنوان شهروندان عقلانی و اخلاقی عمل کنند (Kant, 1996). هارت مشروعیت را بر اساس رعایت قواعد نهادی و رویه‌های قانونی تعریف می‌کند (Hart, 1994) و آرنست مشروعیت را در کنش جمعی و حوزه عمومی تحلیل می‌کند، که نشان می‌دهد حضور فعال جامعه برای تحقق مشروعیت ضروری است (Arendt, 1963).

مقایسه تطبیقی این دو سنت نشان می‌دهد که در فلسفه اسلامی منشأ مشروعیت الهی و اخلاقی است و عقل و فطرت به عنوان ابزار و زمینه پذیرش نقش دارند، در حالی که در فلسفه غرب منشأ مشروعیت انسانی، قراردادی و عقلانی است و معیارهای عدالت و قانون‌مندی غالباً سکولار هستند. با این حال، در هر دو سنت، عدالت، قانون‌مندی و مقبولیت اجتماعی به عنوان عناصر کلیدی مشروعیت مورد توجه قرار گرفته‌اند. تفاوت اصلی در غایت و منبع مشروعیت است: فلسفه اسلامی تحقق اهداف الهی و اخلاقی را دنبال می‌کند، اما فلسفه غرب غالباً تضمین آزادی، برابری یا رفاه اجتماعی را محور مشروعیت می‌داند.

این چارچوب نظری منسجم امکان تحلیل تطبیقی پروژه‌های سیاسی و فلسفی را فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که می‌توان معیارهای مشروعیت را به صورت چندلایه بررسی کرد: منشأ، ابزار تحقق، معیار ارزیابی و زمینه پذیرش. ترکیب سنت اسلامی و دیدگاه‌های غربی باعث می‌شود تحلیل مشروعیت جامع، چندبعدی و کاربردی برای بررسی حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی معاصر باشد.

تحول مفهوم مشروعیت در آثار جوادی آملی

تحول مفهوم مشروعیت در آثار جوادی آملی در سه دوره قابل پیگیری است: دوره تثبیت مبانی کلامی، دوره گسترش فلسفی و دوره اجتماعی‌سازی مفهوم مشروعیت. هر یک از این دوره‌ها با تغییر لحن، گستره مباحث و نوع مخاطب همراه است. جالب اینجاست که این تحول نه از طریق کنار گذاشتن مبانی الهیاتی بلکه از طریق توسعه افق‌های فلسفی و اجتماعی صورت گرفته است.

در مرحله نخست، آثار او در دهه ۱۳۶۰ بر تثبیت مفهوم «ولایت» به عنوان منشأ مشروعیت تمرکز دارند. در این دوره او تأکید می‌کند که مشروعیت صرفاً در گرو جعل الهی است و نه رأی مردم، و از

این حیث از مبانی اصولی شیعه پیروی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۶۸). این مرحله، صورت‌بندی کلامی - نص‌محور دارد و بیشتر در برابر پرسش‌های ابتدایی درباره ولایت فقیه نوشته شده است. در همین مقطع، او از مفهوم «ولایت مطلقه» دفاع می‌کند اما مطلقه را به معنای «تمام‌بودگی در چارچوب شریعت» تفسیر می‌کند، نه به معنای قدرت نامحدود. همین نکته، نقطه تمایز او از برخی قرائت‌های سخت‌گیرانه از نظریه ولایت است.

در مرحله دوم، او از دهه ۱۳۷۰ به بعد به سمت توسعه فلسفی نظریه مشروعیت حرکت می‌کند. در آثار حکمی او، مفهوم «ولایت» با مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی ملاصدرا پیوند می‌خورد. او با تأکید بر اصالت وجود و تشکیک، رابطه میان خدا و انسان را نه یک رابطه ایستای فرمان‌دهی، بلکه رابطه‌ای تکوینی و تشریحی می‌فهمد و از این طریق مشروعیت را به مرتبه‌ای فراسیاسی منتقل می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸). همین انتقال، امکان مقایسه نظری او با فیلسوفان سیاسی مدرن را فراهم می‌کند. در مقایسه با وبر، که مشروعیت را سه‌گانه سنتی، کاریزماتیک و عقلانی - قانونی می‌داند (Weber, 1978)، جوادی آملی به‌جای این سه‌گانه، یک «الگوی ترکیبی» ارائه می‌کند: مشروعیت الهی (منشأ)، کارآمدی عقلانی (تحقق)، و مقبولیت مردمی (فعلیت). او برخلاف وبر که مشروعیت کاریزماتیک را بر شخصیت رهبر استوار می‌داند، مشروعیت را بر اتصال معرفتی فقیه به وحی بنیان می‌نهد و کاریزما را معیار نمی‌گیرد. با این حال، در تحلیل اجتماعی خود، نیاز به اعتماد عمومی و عقلانیت اجرایی را همانند مشروعیت عقلانی - بوروکراتیک وبر می‌پذیرد.

نقطه تحول اصلی در اندیشه او از اوایل دهه ۱۳۸۰ رخ می‌دهد؛ یعنی زمانی که مفهوم «عدالت» و «کارآمدی» را به‌عنوان عناصر اصلی استمرار مشروعیت وارد نظریه می‌کند. او در «منزلت عقل در هندسه معرفت دینی» تأکید می‌کند که حاکم اگر فاقد مدیریت عقلانی باشد، نمی‌تواند به طور واقعی مجری ولایت الهی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸). اینجا او به‌وضوح به نظریه عقلانیت ارتباطی هابرماس نزدیک می‌شود که مشروعیت سیاسی را نه فقط بر قانون بلکه بر «کارکرد ارتباطی عقل» و «درک عمومی» بنا می‌کند (Habermas, 1996). هرچند جوادی آملی منشأ مشروعیت را الهی می‌داند، اما در تحقق اجتماعی آن، نقش عقلانیت را بسیار کلیدی معرفی می‌کند.

در مرحله سوم، یعنی دوره اجتماعی‌سازی مشروعیت، آثار او در دهه ۱۳۹۰ به سمت تحلیل ساختار حکومت، نقش مردم، و ضرورت شفافیت سیاسی متمایل می‌شود. او در چندین سخنرانی و اثر مکتوب تأکید می‌کند که «مردم صاحبان کشورند» اما در عین حال «صاحب‌اختیار مشروعیت نیستند» (جوادی آملی، ۱۳۹۷). این تفکیک، او را در نقطه‌ای میان رالز و آرنست قرار می‌دهد. از نظر رالز مشروعیت وابسته به قرارداد اجتماعی و توافق شهروندان است (Rawls, 2005)، اما جوادی آملی این عنصر را به «مقبولیت و مشارکت» تقلیل می‌دهد، نه منشأ. در مقابل، هانا آرنست مشروعیت را

محصول «کنش جمعی و ظهور حوزه عمومی» می‌داند (Arendt, 1963). جوادی آملی در این قسمت با آرت هم‌افق می‌شود: او نیز معتقد است حکومت بدون مشارکت عمومی امکان‌پذیر نیست، حتی اگر به لحاظ الهی مشروع باشد.

نکته مهم دیگر، تحول لحن و ادبیات اوست. در آثار متأخر، واژگانی مانند «مردم»، «جامعه»، «مسئولیت عمومی»، «نظارت»، «عدالت اجتماعی» و «مبارزه با فساد» پررنگ‌تر می‌شود. این تحول نشان می‌دهد که نظریه مشروعیت او از حالت صرفاً کلامی به سمت یک نظریه اجتماعی - سیاسی حرکت کرده است. او مشروعیت را تنها یک گزاره الهیاتی نمی‌داند بلکه آن را نیازمند نهادهای پاسخگو، مدیریت علمی، عدالت‌ساختاری و رابطه سالم میان حکومت و مردم می‌شمارد (جوادی آملی، ۱۳۹۸). در نهایت، تحول اندیشه او را می‌توان چنین توصیف کرد: او در مبانی ثابت مانده است، اما در روش تحقق، کارآمدی و ساختارهای اجتماعی، نظریه‌ای منعطف و قابل‌بازسازی ارائه کرده است. این ترکیب مبنای ثابت و معیارهای متغیر، ویژگی برجسته نظریه او و زمینه‌ساز پیوند آن با نظریه‌های معاصر مشروعیت است.

نقش عقل، وحی و فطرت در صورت‌بندی مشروعیت سیاسی در اندیشه جوادی آملی

در اندیشه جوادی آملی، مشروعیت سیاسی تنها از طریق تعامل سه محور عقل، وحی و فطرت شکل می‌گیرد. این سه عنصر نه جدا از هم بلکه در نسبت دقیق با یکدیگر عمل می‌کنند و دستگاهی معرفتی ایجاد می‌کنند که مشروعیت را هم‌الهیاتی و هم‌انسانی تعریف می‌کند. عقل در این چارچوب نقش کشف و داوری دارد؛ وحی معیار نهایی حق و عدالت است و فطرت انسانی نقطه اتصال میان عقل و وحی است. این سه گانه، تفاوت بنیادین او با نظریه‌های مدرن لیبرال و سکولار را روشن می‌کند.

از منظر عقل، جوادی آملی آن را ابزار فهم معقول و سنجش عدالت می‌داند. عقل انسانی امکان تشخیص حق و باطل و انتخاب بهترین مسیر برای تحقق ارزش‌های الهی را فراهم می‌آورد (جوادی آملی، ۱۳۷۹). این نگاه، او را با سنت حکمت‌مشایی و فلسفه سیاسی فارابی نزدیک می‌کند، که عقل را محور سیاست و عدالت می‌دانستند (Farabi, 1981). اما تفاوت کلیدی با سنت غربی آن است که در نظر او عقل مستقل از وحی عمل نمی‌کند؛ بلکه باید با اصول و حیاتی هماهنگ باشد. در مقابل، رالز عقل را خودبنیاد و ابزار قرارداد اجتماعی می‌داند و مشروعیت را از توافق عقلانی شهروندان استخراج می‌کند (Rawls, 2005). این مقایسه نشان می‌دهد که عقل در اندیشه جوادی آملی نه ابزار قدرت بلکه ضابطه‌ای برای تحقق مشروعیت الهی است.

وحی در اندیشه او نقش معیار نهایی مشروعیت را ایفا می‌کند. مشروعیت بدون ارتباط با وحی ناقص است، اما وحی به تنهایی نمی‌تواند مشروعیت را در جامعه عملیاتی کند. به همین دلیل، جوادی

آملی ضرورت «مقبولیت انسانی» را نیز مورد توجه قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۲). این نقطه تفاوت با هابرماس است، که مشروعیت سیاسی را صرفاً حاصل کنش ارتباطی عقلانی میان شهروندان می‌داند (Habermas, 1996). در نگاه جوادی آملی، عقل باید وحی را تفسیر کند و فطرت انسانی آن را تأیید کند تا مشروعیت تحقق یابد.

فطرت در نظریه او حلقه پیوند میان عقل و وحی است. انسان از طریق فطرت به حقایق اولیه و ارزش‌های الهی دسترسی دارد و پذیرش مشروعیت را بر اساس این ادراک انجام می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۲). این مفهوم مشابه رویکرد ارسطویی به طبیعت انسانی و فضیلت است که فضیلت‌ها و حقایق اخلاقی را در فطرت انسان قرار می‌دهد (Aristotle, 2004). در مقایسه با لیبرالیسم، که طبیعت انسانی نقطه شروع قرارداد اجتماعی است (Locke, 1980)، فطرت در اندیشه جوادی آملی معیاری الهیاتی دارد و عقل و وحی را تأیید می‌کند، نه آن‌ها را تعیین.

ترکیب عقل، وحی و فطرت باعث می‌شود که مشروعیت در این اندیشه چندلایه و پویا باشد: منشأ الهی، فهم عقلانی، و پذیرش انسانی. این ساختار امکان گفت‌وگو با نظریه‌های مدرن را فراهم می‌آورد، اما تفاوت‌های معرفت‌شناختی را نیز حفظ می‌کند. عقلانیت او همسو با عقلانیت مدنی رالز و هابرماس است، اما منشأ و غایت آن الهی است، نه صرفاً انسانی یا قراردادی.

تحلیل مبانی الهیاتی و معرفت‌شناختی مشروعیت در آثار جوادی آملی در اندیشه جوادی آملی، مشروعیت سیاسی ریشه در الهیات و معرفت‌شناسی دارد و بدون توجه به این دو بعد، تحلیل مشروعیت ناقص خواهد بود. او مشروعیت را نه صرفاً انتصابی و نه تنها مبتنی بر اراده مردم می‌داند، بلکه مجموعه‌ای چندسطحی است که پایه آن وحی و ربوبیت الهی، ابزار آن عقل، و زمینه پذیرش آن فطرت انسانی است (جوادی آملی، ۱۳۷۴). در این چارچوب، دو سطح ربوبیت الهی از هم تفکیک می‌شوند: ربوبیت تکوینی، که به حاکمیت خداوند بر کل جهان و نظم هستی اشاره دارد، و ربوبیت تشریحی، که معیارهای اخلاقی و قانونی مشروعیت را تعیین می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶). این تفکیک به او امکان می‌دهد مشروعیت سیاسی را هم الهیاتی بداند و هم با قوانین و ساختارهای انسانی تطبیق دهد.

یکی از ویژگی‌های بارز تحلیل او، تعامل عقل و وحی است. جوادی آملی عقل را نه مستقل از وحی بلکه ابزار فهم و تحقق احکام الهی می‌داند. به بیان دیگر، عقل انسانی می‌تواند در ارزیابی شایستگی حاکم و سنجش عدالت سیاسی نقش داشته باشد، اما نمی‌تواند معیار حقانیت را خود تعیین کند (جوادی آملی، ۱۳۷۹). این موضع، تفاوت او را با کانت روشن می‌کند، که دین را تابع عقل عملی می‌داند و آموزه‌های دینی را تنها در صورتی معتبر می‌شمرد که عقل آن را تصدیق کند.

(Kant, 1996) در اندیشه جوادی آملی، عقل به وحی وابسته است، اما کارکرد عملی آن برای تحقق عدالت و جلوگیری از فساد حیاتی است.

فطرت انسانی در این دستگاه معرفتی، حلقه اتصال میان عقل و وحی است. انسان از طریق فطرت به اصول اولیه اخلاقی و الهی گرایش دارد و همین زمینه، مقبولیت مشروعیت را تضمین می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۲). این نگاه، تفاوت مهمی با سنت لیبرالی دارد، که طبیعت انسانی را صرفاً نقطه شروع قرارداد اجتماعی می‌داند (Locke, 1980). در مقابل، فطرت در اندیشه جوادی آملی حامل ارزش‌های الهی است و به انسان امکان می‌دهد مشروعیت حاکمیت را تشخیص و پذیرفته کند.

از منظر معرفت‌شناختی، جوادی آملی مشروعیت سیاسی را نتیجه تعامل سه عنصر می‌داند: منبع وحیانی (حقانیت)، عقل عملی (تشخیص عدالت و کارآمدی)، و فطرت انسانی (پذیرش و مقبولیت). این ساختار چندسطحی، مشروعیت را از حالت صرفاً قانونی یا قراردادی فراتر می‌برد و آن را به یک سازه اخلاقی و متافیزیکی تبدیل می‌کند. این ساختار چندبعدی به مقایسه با نظریه‌های مدرن مانند رالز و هابرماس کمک می‌کند: رالز مشروعیت را محصول قرارداد عقلانی شهروندان می‌داند (Rawls, 2005)، هابرماس مشروعیت را بر کنش ارتباطی و رضایت عقلانی شهروندان می‌سازد (Habermas, 1996)، اما جوادی آملی مشروعیت را ترکیبی از معیارهای الهی، عقلانی و انسانی می‌داند که هر سه برای استمرار حکومت لازم‌اند.

در تحلیل تطبیقی، دیدگاه او با سنت غربی تفاوت بنیادین دارد: در سنت سکولار، مشروعیت یا حقانیت الهی کنار گذاشته می‌شود یا به صورت استعاری مورد توجه قرار می‌گیرد، اما در اندیشه جوادی آملی حقانیت الهی و تشریحی، محور اصلی است. این تفاوت باعث می‌شود نظریه او هم می‌تواند با فلسفه سیاسی مدرن گفت‌وگو کند و هم مستقل از آن باقی بماند.

علاوه بر این، جوادی آملی مشروعیت را پویا می‌داند: یک حاکم ممکن است مشروع باشد اما اگر عدالت، قانون‌مندی و مقبولیت اجتماعی را از دست بدهد، مشروعیت عملی او آسیب می‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۸۹). این تحلیل نزدیک به دیدگاه‌های کارکردگرایانه در فلسفه سیاسی غرب است (Easton, 1965)، اما با تفاوت بنیادین که معیارهای کارکردگرایی او نه صرفاً عملیاتی بلکه متکی بر ارزش‌های الهی و عقلانی است.

به طور خلاصه، تحلیل مبانی الهیاتی و معرفت‌شناختی در اندیشه جوادی آملی نشان می‌دهد که مشروعیت سیاسی در این چارچوب، هم الهیاتی و هم انسانی است و بدون هماهنگی میان وحی، عقل و فطرت قابل تحقق نیست. این ساختار چندسطحی، امکان گفت‌وگو و مقایسه با نظریه‌های مدرن مشروعیت را فراهم می‌کند و در عین حال ویژگی خاص خود را حفظ می‌کند، چرا که منشأ مشروعیت در نهایت الهی است و عقل و فطرت در تحقق آن نقش مکمل دارند.

معیارهای ارزیابی مشروعیت: عدالت، قانون‌مندی و غایت‌گرایی دینی در اندیشه جوادی آملی، مشروعیت سیاسی صرفاً حاصل انتصاب یا انتخاب حاکم نیست، بلکه معیارهایی دارد که در تحقق و استمرار آن نقش بنیادین ایفا می‌کنند. مهم‌ترین این معیارها عدالت، قانون‌مندی و غایت‌گرایی دینی هستند. این سه معیار به صورت همزمان و در تعامل با یکدیگر مشروعیت را تعریف می‌کنند و هرگونه کاستی در یکی از آنها می‌تواند مشروعیت را آسیب‌پذیر کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹).

عدالت، نخستین و مهم‌ترین معیار مشروعیت است. عدالت نزد جوادی آملی نه تنها توزیع عادلانه منابع، بلکه تطبیق ساختار سیاسی با حق و حقیقت را شامل می‌شود. او عدالت را هم در سطح تکوینی و هم در سطح تشریحی بررسی می‌کند؛ به این معنا که عدالت باید هم با اصول الهی هماهنگ باشد و هم در تعامل با مردم و نهادهای اجتماعی اعمال شود (جوادی آملی، ۱۳۸۲). این رویکرد، تفاوت بنیادین با نظریه‌های غربی دارد؛ مثلاً در نظریه رالز، عدالت بر پایه قرارداد عقلانی و اصل تفاوت تعریف می‌شود و نهادها زمانی عادلانه‌اند که نابرابری‌ها به نفع کم‌پرخوردارترین‌ها باشد (Rawls, 2005). اما در اندیشه جوادی آملی عدالت تنها زمانی تحقق می‌یابد که با معیارهای وحیانی و فطری انسان هماهنگ باشد.

قانون‌مندی، معیار دوم مشروعیت، به معنای انطباق عملکرد سیاسی با قوانین است. این قوانین هم می‌توانند شریعت باشند و هم نهادهای حقوقی بشر، اما آنچه اهمیت دارد، سازگاری آنها با اصول الهی و عدالت است. جوادی آملی معتقد است که قانون بدون عدالت و هماهنگی با فطرت، مشروعیت واقعی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶). در مقایسه، هارت در فلسفه حقوق پوزیتیویستی، مشروعیت قانون را صرفاً بر اساس قواعد رسمی و رویه‌های نهادی می‌سنجد و معیارهای الهی یا اخلاقی را خارج از دایره اعتبار قانونی می‌داند (Hart, 1994). بنابراین در اندیشه جوادی آملی، قانون‌مندی با عدالت و معیارهای الهی پیوند خورده و مستقل از آنها نیست.

غایت‌گرایی دینی، سومین معیار است و وجه تمایز دیگر نظریه او با فلسفه سیاسی غربی را نشان می‌دهد. سیاست در نظر جوادی آملی ابزار تقرب انسان به خداوند و تحقق رشد اخلاقی و معنوی است. غایت سیاست صرفاً ایجاد رفاه یا آزادی فردی نیست، بلکه تحقق خیر الهی و تعالی انسان است (جوادی آملی، ۱۳۹۵). این دیدگاه با فلسفه سیاسی لیبرال که غایت دولت را رفاه و آزادی شهروندان می‌داند تفاوت بنیادین دارد. حتی در نظریه‌های جمهوری‌خواهی مدرن که به فضیلت عمومی اهمیت می‌دهند، غایت سیاست نهایتاً سکولار و انسانی است (Sandel, 1998). در اندیشه جوادی آملی، مشروعیت تنها زمانی کامل است که هم عدالت، هم قانون‌مندی و هم غایت‌گرایی دینی محقق شود.

این سه معیار با هم یک چارچوب چندلایه ایجاد می‌کنند: نخست، حاکم باید واجد معیارهای الهی و اخلاقی باشد؛ دوم، مقبولیت اجتماعی و پذیرش مردم باید موجود باشد؛ و سوم، توانایی تحقق عدالت و اجرای قوانین در عمل اثبات شود. در این منظر، مشروعیت نه ایستا بلکه پویاست و استمرار آن وابسته به رعایت این معیارهاست (Easton, 1965). کاستی در هر یک از این ابعاد می‌تواند مشروعیت عملی را کاهش دهد، حتی اگر منشأ الهی حاکم ثابت باشد.

ترکیب عدالت، قانون‌مندی و غایت‌گرایی دینی نشان می‌دهد که نظریه جوادی آملی، مشروعیت را به عنوان یک سازه چندبعدی و پویا تعریف می‌کند. این ساختار امکان گفت‌وگو و مقایسه با نظریه‌های مدرن را فراهم می‌کند، اما تفاوت بنیادین در مبانی معرفت‌شناختی و الهیاتی حفظ می‌شود. در نهایت، این چارچوب معیارهای نظری و عملی را همزمان لحاظ می‌کند و نشان می‌دهد که مشروعیت واقعی تنها زمانی تحقق می‌یابد که هم الهی، هم عقلانی و هم انسانی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹).

ابعاد عملی و چالش‌های تحقق مشروعیت سیاسی در نظام جمهوری اسلامی از منظر جوادی آملی مفهوم مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی، به ویژه در اندیشه‌های معاصر، تنها یک مفهوم نظری و کلامی نیست؛ بلکه باید در بستر عملی و شرایط واقعی حکومت‌ها تحلیل شود. آثار آیت‌الله جوادی آملی نشان می‌دهد که مشروعیت سیاسی، ترکیبی از عدالت، قانون‌مندی، مقبولیت اجتماعی و تحقق اهداف الهی است (جوادی آملی، ۱۳۹۲). در سطح نظری، این عناصر به صورت هماهنگ عمل می‌کنند و می‌توانند مبنای سنجش مشروعیت حاکمیت باشند، اما در عمل، تحقق این معیارها با چالش‌های متعددی روبروست.

یکی از مهم‌ترین ابعاد عملی مشروعیت، عدالت در اداره حکومت و نهادهای سیاسی است. جوادی آملی تأکید می‌کند که مشروعیت بدون عدالت، حتی اگر از سوی نصوص دینی یا رضایت مردم تأیید شود، ناقص و آسیب‌پذیر است. عدالت در سطح عملی، شامل تقسیم عادلانه منابع، رعایت حقوق شهروندی و پاسخگویی حکومت به نیازهای جامعه است. در نظام جمهوری اسلامی، چالش‌هایی مانند فساد اداری، نابرابری‌های اقتصادی و تضاد منافع گروهی، می‌توانند مشروعیت عملی حکومت را تهدید کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۸). این تحلیل نشان می‌دهد که حتی مشروعیت نظری مبتنی بر وحی و عقل، برای تحقق عملی نیازمند پیوند مستمر با عدالت اجتماعی و پاسخگویی است.

قانون‌مندی و چارچوب‌های حقوقی نیز از دیگر مؤلفه‌های حیاتی مشروعیت عملی هستند. در اندیشه جوادی آملی، حاکم باید قوانین را نه صرفاً به عنوان ابزار قدرت، بلکه به عنوان ابزاری برای تحقق عدالت و رعایت حقوق مردم اجرا کند. فقدان قانون‌مندی یا اجرای غیرعادلانه قوانین، مشروعیت عملی حکومت را کاهش می‌دهد و باعث بی‌اعتمادی عمومی می‌شود (جوادی آملی،

(۱۳۸۴). این دیدگاه با نظریه وبر درباره مشروعیت قانونی در فلسفه سیاسی غرب مطابقت دارد، که بر اهمیت رعایت قواعد قانونی و عقلانیت رسمی برای حفظ مشروعیت تأکید می‌کند (Weber, 1978). با این حال، تفاوت اساسی در منشأ قانون و اهداف آن است؛ در سنت اسلامی، قوانین باید با اهداف الهی و عدالت مطابقت داشته باشند، در حالی که در فلسفه غرب، قانون‌مندی بیشتر ابزار هماهنگی اجتماعی و حفظ نظم است.

بعد سوم، مقبولیت اجتماعی و پذیرش مردمی است. جوادی آملی معتقد است که مشروعیت سیاسی تنها زمانی تثبیت می‌شود که حکومت با فطرت انسانی و ارزش‌های اخلاقی و دینی جامعه هماهنگ باشد. فطرت انسانی، ظرفیت ذاتی انسان برای تشخیص خیر و عدالت است و اگر اعمال حکومت با این فطرت و ارزش‌ها همسو نباشد، مشروعیت عملی آن کاهش می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۶). این دیدگاه با نظریه هابرماس درباره عقلانیت ارتباطی و توافق جمعی شباهت دارد، که مشروعیت عملی حکومت را تابع گفت‌وگو و پذیرش عمومی می‌داند (Habermas, 1996). تفاوت بنیادین در منشأ پذیرش است: در فلسفه غرب، این توافق بر پایه مصالح انسانی و گفتگو شکل می‌گیرد، در حالی که در فلسفه اسلامی، همزمان با وحی و ارزش‌های دینی هماهنگ است.

تحلیل آثار جوادی آملی همچنین نشان می‌دهد که چالش‌های عملی تحقق مشروعیت ناشی از تضاد میان اهداف نظری و محدودیت‌های واقعی حکومت است. نمونه‌هایی از این چالش‌ها در ایران شامل محدودیت‌های اقتصادی، اختلافات نهادهای اجرایی و تقنینی، فشارهای بین‌المللی و مشکلات ارتباطی میان حکومت و مردم است. جوادی آملی تأکید می‌کند که برای حفظ مشروعیت عملی، حکومت‌ها باید بین اجرای عدالت، قانون‌مندی و مقبولیت اجتماعی تعادل برقرار کنند و این تعادل نیازمند تدبیر، اجتهاد مستمر و پایبندی به اصول اخلاقی است (جوادی آملی، ۱۳۹۸).

تحلیل تطبیقی با نظریه‌های غربی نشان می‌دهد که مشروعیت عملی همیشه با محدودیت‌ها و چالش‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مواجه است. وبر، رالز و هابرماس نشان داده‌اند که مشروعیت نظری بدون سازوکارهای عملی برای پیاده‌سازی عدالت و رعایت قوانین، ناکارآمد و آسیب‌پذیر است. در این میان، ویژگی مهم فلسفه اسلامی معاصر، توجه به وجوه اخلاقی، فطری و وحیانی است که مشروعیت عملی را نه فقط بر اساس قانون یا توافق انسانی، بلکه بر اساس ارزش‌های دینی و اخلاقی تثبیت می‌کند. بنابراین تحلیل عملی مشروعیت سیاسی از منظر جوادی آملی نشان می‌دهد که تحقق مشروعیت نیازمند همزمانی عدالت، قانون‌مندی و پذیرش اجتماعی است و بدون این هماهنگی، مشروعیت نظری هرچقدر هم قوی باشد، در عمل با چالش مواجه خواهد شد. این بخش از تحقیق، علاوه بر تأکید بر وجوه عملی فلسفه سیاسی اسلامی، امکان گفت‌وگوی تطبیقی با نظریه‌های غربی را

نیز فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که تحلیل مشروعیت تنها در سطح نظری کافی نیست و بررسی عملی و شرایط اجتماعی، شرط لازم برای ارزیابی جامع مشروعیت است.

بخش/موضوع	محور اصلی بحث	تحلیل تطبیقی	نقش عقل، وحی، فطرت یا معیارها	نکته نوآورانه
نقش عقل، وحی و فطرت در مشروعیت	مشروعیت سیاسی ترکیبی از عقل، وحی و فطرت است. ابزار سنجش عدالت، وحی معیار حق، فطرت حلقه پذیرش انسانی.	با رالز: عقلانیت قرارداد اجتماعی؛ با هابرماس: عقلانیت ارتباطی. جوادی آملی منشأ الهی و پذیرش فطری را نیز می‌افزاید.	عقل: فهم و داوری؛ وحی: معیار حق؛ فطرت: پذیرش انسانی	ترکیب سه گانه الهی، عقلانی و انسانی که مشروعیت را همزمان چندلایه و پویا می‌کند
تحلیل مبانی الهیاتی و معرفت‌شناختی	مشروعیت سیاسی ریشه در ربوبیت الهی و وحی دارد؛ عقل و فطرت مکمل تحقق آن هستند	با کانت: دین تابع عقل عملی؛ با سنت سکولار: مشروعیت انسانی صرف. تفاوت: منشأ الهی حفظ شده و عقل نقش ابزار دارد	عقل: فهم وحی و عدالت؛ فطرت: زمینه پذیرش؛ وحی: معیار حقانیت	رویکرد چندسطحی و ترکیبی؛ مشروعیت هم الهی و هم انسانی و پویا است
معیارهای ارزیابی مشروعیت	عدالت، قانون‌مندی، غایت‌گرایی دینی معیارهای کلیدی هستند	با رالز: عدالت قرارداد عقلانی؛ با هارت: قانون‌مندی رسمی؛ با سندل فضیلت عمومی. تفاوت: غایت دینی محور مشروعیت است	عدالت: هماهنگی با وحی و فطرت؛ قانون‌مندی: هماهنگی با شریعت؛ غایت‌گرایی: تحقق هدف الهی	غایت‌گرایی دینی شاخص تمایز؛ مشروعیت عملی وابسته به تحقق عدالت و قانون‌مندی در بستر اهداف الهی است

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تحلیل مفهوم مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی معاصر ایران، با تمرکز بر آثار آیت‌الله جوادی آملی، نشان می‌دهد که مشروعیت سیاسی یک سازه چندلایه و پیچیده است که هم مبانی الهیاتی، هم عقلانی و هم اجتماعی را در بر می‌گیرد. در این چارچوب، مشروعیت تنها بر اساس پذیرش مردمی یا

قدرت اجرایی تعریف نمی‌شود، بلکه نتیجه ترکیب وحی، عقل و فطرت انسانی است. عقل و اجتهاد، ابزار فهم و تحلیل نصوص دینی و تطبیق آن‌ها با عدالت و قانون‌مندی اجتماعی هستند. فطرت انسانی نقش زمینه‌ای در پذیرش مشروعیت و مقبولیت اجتماعی دارد و عدالت و قانون‌مندی دینی معیارهای کلیدی سنجش مشروعیت محسوب می‌شوند. تحلیل تطبیقی با سنت فلسفه سیاسی غرب نشان می‌دهد که در آنجا منشأ مشروعیت بیشتر انسانی و عقلانی است و ابزار تحقق آن قرارداد اجتماعی، عقلانیت ارتباطی و قانون‌مندی سکولار است. با این حال، اشتراک‌های مهم میان دو سنت نیز وجود دارد: عدالت، قانون‌مندی و مقبولیت اجتماعی در هر دو سنت عناصر اصلی مشروعیت هستند. تفاوت اساسی در غایت و منشأ مشروعیت است؛ فلسفه اسلامی تحقق اهداف الهی و اخلاقی را محور قرار می‌دهد، در حالی که فلسفه غرب، تضمین آزادی، برابری و رفاه اجتماعی را هدف اصلی مشروعیت می‌داند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که تحلیل کلامی آثار جوادی آملی امکان بررسی دقیق مشروعیت سیاسی در بستر اجتماعی، فرهنگی و دینی معاصر ایران را فراهم می‌کند و چارچوبی نظری و عملی برای ارزیابی مشروعیت حکومت‌ها ارائه می‌دهد. این مطالعه نشان می‌دهد که مشروعیت عملی بدون رعایت همزمان عدالت، قانون‌مندی و اهداف اخلاقی - دینی ناقص خواهد بود و تحلیل آن بدون در نظر گرفتن وجوه عقلانی و فطری امکان‌پذیر نیست.

در مجموع، این تحقیق بر اهمیت ترکیب معیارهای الهیاتی، عقلانی و اجتماعی در تعریف و تحقق مشروعیت سیاسی تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که پروژه تحلیل مشروعیت در فلسفه اسلامی معاصر، اگرچه مبتنی بر نصوص دینی است، توانایی گفت‌وگوی علمی و تطبیقی با نظریه‌های فلسفه سیاسی غرب را نیز دارد. یافته‌ها همچنین حاکی از آن است که توجه به مبانی کلامی مشروعیت می‌تواند به سیاست‌گذاران و تحلیلگران سیاسی کمک کند تا چارچوبی جامع و چندبعدی برای سنجش مشروعیت حکومت‌ها در ایران و جوامع اسلامی ایجاد کنند و نقش عقل، فطرت و عدالت را در تحقق آن ارزیابی کنند.

استناد به این مقاله: صدرایی، محمود رضا. (۱۴۰۴). تحول مفهوم مشروعیت سیاسی در فلسفه اسلامی معاصر ایران: مطالعه‌ای کلامی بر آثار آیت الله جوادی آملی، فصلنامه علمی ریافت/انقلاب اسلامی، ۱۹(۷۳)، ۵۳-۷۲



The Islamic Revolution Approach Quarterly is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

منابع و مأخذ:

- Eta'at, J. (1399). Legitimacy and political participation in the thought of Shi'i jurists. *Quarterly Journal of Political and International Approaches*, 12(1), 63–81. {in Persian}
- Florido, M. (2010). Democratic Legitimacy and Social Rationality. *Political Studies Review*, 8(2), 195–210.
- Habermas, J. (1996). *Communicative Rationality and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Ibn Khaldun, A. (1404). *The Muqaddimah of Ibn Khaldun*. Beirut: Dar al Ma'rifah. {in Persian}
- Javadi Amoli, M. T. (1384). *Political philosophy and social justice*. Qom: Islamic Research Foundation. {in Persian}
- Javadi Amoli, M. T. (1392). *The theory of political legitimacy in contemporary Islam*. Qom: Dalil e Ma Publications. {in Persian}
- Javadi Amoli, M. T. (1396). *Reason, fitrah, and social acceptance in Islamic government*. Qom: Ma'aref Publishing. {in Persian}
- Javadi Amoli, M. T. (1398). *Justice and rule of law in Islamic government*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. {in Persian}
- Mojtaba, A. (1389). The political system of Islam during the Occultation from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli. *Islamic Governance*, 15(1), 37–70. {in Persian}
- Rawls, J. (2005). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Florido, M. (2010). Democratic Legitimacy and Social Rationality. *Political Studies Review*, 8(2), 195–210.
- آقاجانی، ع. (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی مسایل کلام سیاسی از دیدگاه جوادی آملی و مجتهد شبستری. جستارهایی در فلسفه و کلام، ۲۵۵، ۱۷۷–۲۰۱.
- مجتبی، ع. (۱۳۸۹). نظام سیاسی اسلام در عصر غیبت از منظر آیت‌الله جوادی آملی. حکمرانی اسلامی، ۱۱۵، ۳۷–۷۰.
- اطاعت، ج. (۱۳۹۹). مشروعیت و مشارکت سیاسی در اندیشه فقهای شیعه. فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۱۱۲، ۶۳–۸۱.
- ابن خلدون. (۱۴۰۴). مقدمه ابن خلدون. بیروت: دارالمعرفه.
- فارابی، ابونصر. (۱۳۶۹). شهر فاضله. تهران: نشر دانشگاهی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). فلسفه سیاسی و عدالت اجتماعی. قم: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). نظریه مشروعیت سیاسی در اسلام معاصر. قم: انتشارات دلیل ما.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۶). عقل، فطرت و پذیرش اجتماعی در حکومت اسلامی. قم: نشر معارف.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۸). عدالت و قانون‌مندی در حکومت اسلامی. قم: مؤسسه امام خمینی.
- Habermas, J. (1996). *Communicative Rationality and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Rawls, J. (2005). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Florido, M. (2010). *Democratic Legitimacy and Social Rationality*. *Political Studies Review*, 8(2), 195–210.

References [In Persian]

- Aghajani, A. (1395). A comparative study of issues in political theology from the perspectives of Javadi Amoli and Mojtabah Shabestari. *Essays in Philosophy and Theology*, 55(2), 177–201. {in Persian}
- Al Farabi, A. N. (1369). *The virtuous city*. Tehran: University Press. {in Persian}