



واکاوی تطبیقی و انتقادی مبانی هستی‌شناختی و غایت‌شناختی «پیشرفت سیاسی» در اندیشه اسلامی و «توسعه سیاسی» غربی

سید علی طباطبائی نسب^۱، علی شیرخانی^۲، محمدحسن الهی منش^۳

چکیده:

مفهوم «پیشرفت» در ادبیات سیاسی معاصر، غالباً در چارچوب پارادایم «توسعه» تفسیر می‌شود؛ پارادایمی که برآمده از تجربه تاریخی غرب مدرن و مبتنی بر مبانی سکولار، اومانستی و مادی‌محور است. این چارچوب، ضمن برخورداری از برخی کارآمدی‌های فنی، به دلیل بی‌توجهی به ابعاد معنوی، هویتی و غایت‌مند حیات انسانی، با بحران‌های عمیق نظری و تمدنی مواجه شده است. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی و انتقادی، به واکاوی تطبیقی مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و غایت‌شناختی «توسعه سیاسی غربی» و «پیشرفت سیاسی اسلامی» می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که توسعه سیاسی غربی، سیاست را به سطح «اداره تکنوکراتیک منافع» تقلیل داده و غایت آن را در تأمین رفاه مادی و آزادی‌های فردی تعریف می‌کند. در حالی که پیشرفت سیاسی در اندیشه اسلامی، بر پایه توحید ربوبی، اصل نفی سبیل و غایت حیات طیبه، سیاست را «ساختار اقامه دین و عدالت» می‌داند. این پژوهش با تبیین چهار لایه «گرایش»، «بینش»، «دانش» و «ساختار» در مدل اقامه سیاسی، نشان می‌دهد که پیشرفت سیاسی اسلامی نیازمند بازتعریف بنیادین مفاهیم، شاخص‌ها و نهادهای سیاسی بر اساس مبانی توحیدی است.

واژگان اصلی: واکاوی تطبیقی، مبانی هستی‌شناختی، پیشرفت سیاسی، اندیشه اسلامی، توسعه سیاسی و غربی.

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

۲. استاد گروه علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)

۳. دانشیار گروه علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

مقدمه

در عصر حاضر، جوامع بشری در مواجهه با مفهوم «پیشرفت» یا «توسعه»، غالباً در چارچوب الگوهای قرار می‌گیرند که خاستگاه اصلی آنها تمدن مدرن با ویژگی‌های غربی است. این الگوها که با تحولات فکری و صنعتی پس از رنسانس در غرب شکل گرفتند، «پیشرفت» را بر بنیان‌های «تحریم به دنیا» و «شدت روانی به دنیا» تعریف می‌کنند. این رویکرد مادی‌گرا، انسان را در نهایت به «تکالب بر سر دنیا» سوق می‌دهد و او را در چرخه «اسارت» توسعه سرمایه‌داری، به ابزاری برای انباشت ثروت و قدرت صاحبان سرمایه تبدیل می‌کند (والرشتاین، ۱۹۷۴، ۱۵۶). پیامد چنین نگرشی، نه تنها مغایرت با کرامت و منزلت حقیقی انسان است، بلکه موجبات «دنائت نفس»، «پوچی» و «افزایش جرم و جنایات» را در ابعاد مختلف فردی، اجتماعی و بین‌المللی فراهم می‌آورد (مطهری، ۱۳۷۲، ۱۸۹).

پس از جنگ جهانی دوم، مفهوم «توسعه» به کلیدواژه‌ای مسلط در ادبیات سیاست‌گذاری جهانی تبدیل شد (آلموند و پاول، ۱۳۸۰، ۳۴). نهادهای بین‌المللی، دانشگاه‌ها و دولت‌ها، توسعه را معیاری برای سنجش میزان پیشرفت جوامع قرار دادند و بر اساس شاخص‌های کمی و از پیش تعیین‌شده، کشور می‌کند (والرشتاین، ۱۹۷۴، ۱۵۶). پیامد چنین نگرشی، نه تنها مغایرت با کرامت و منزلت حقیقی انسان است، بلکه موجبات «دنائت نفس»، «پوچی» و «افزایش جرم و جنایات» را در ابعاد مختلف فردی، اجتماعی و بین‌المللی فراهم می‌آورد (مطهری، ۱۳۷۲، ۱۸۹).

پس از جنگ جهانی دوم، مفهوم «توسعه» به کلیدواژه‌ای مسلط در ادبیات سیاست‌گذاری جهانی تبدیل شد (آلموند و پاول، ۱۳۸۰، ۳۴). نهادهای بین‌المللی، دانشگاه‌ها و دولت‌ها، توسعه را معیاری برای سنجش میزان پیشرفت جوامع قرار دادند و بر اساس شاخص‌های کمی و از پیش تعیین‌شده، کشورها را به «توسعه‌یافته»، «در حال توسعه» و «توسعه‌نیافته» تقسیم کردند (هانتینگتون، ۱۳۷۰، ۶۷). در این چارچوب، توسعه سیاسی به معنای گسترش نهادهای مدرن، تفکیک قوا، افزایش مشارکت سیاسی و تثبیت دموکراسی لیبرال تعریف شد (لیست، ۱۳۸۲، ۹۸).

این رویکرد با پیش‌فرض «جهان‌شمولی تجربه غربی»، سایر جوامع را به پیمودن همان مسیر تاریخی فرامی‌خواند؛ مسیری که دین، سنت و هویت‌های بومی را مانع پیشرفت تلقی می‌کند (قانع‌راد، ۱۳۸۵، ۴۵). چنین نگاهی، نه تنها منجر به تحقیر فرهنگ‌های بومی و فریفتگی نخبگان می‌شود، بلکه در نهایت جوامع را در مسیر انحلال فرهنگی قرار می‌دهد (مروری بر سیر طرح رهبری در موضوع پیشرفت و تحول، ۱۳۹۲، ۳۱).

در مقابل این جریان، انقلاب اسلامی ایران از بدو شکل‌گیری خود، با ارائه «سخنی جدید» و با تأکید بر «فطرت‌های الهی انسان»، به عنوان یک «جریان جهانی» در برابر نظام مادی‌گرا و سلطه‌طلب قرار گرفت (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ۴۰۴). این انقلاب صرفاً به دنبال تغییرات سیاسی یا اقتصادی نبود، بلکه داعیه «تمدن‌سازی نوین اسلامی» بر محور «توحید و عدالت‌خواهی» را داشت و خود را پرچمدار «رهبری تحولات جهانی» می‌دانست (خامنه‌ای، ۱۳۹۳، بیانات در دیدار با دانشجویان). این تقابل، به تعبیر مقام معظم رهبری، یک «پیچ تاریخی» و «نزاع» میان دو آرمان است که مصالحه در آن امکان‌پذیر نیست (خامنه‌ای، ۱۳۹۴، بیانات نوروزی).

در این بستر فکری و تقابل تمدنی، «الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت» به عنوان نقشه راه برای حرکت جمهوری اسلامی ایران به سوی تحقق آرمان‌های خود مطرح شده است (سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۷، ۱۲). این الگو به مثابه یک «سند بالادستی» و «نقشه جامع»، قصد دارد تمامی شئون جامعه را به سوی «حیات طیبه» و «تمدن نوین اسلامی ایرانی» رهنمون سازد. اما تحقق این مهم در گرو تبیین دقیق «مؤلفه‌ها و شاخص‌های پیشرفت» در تمامی ابعاد، به ویژه «پیشرفت سیاسی» است.

باید خاطر نشان کرد ضرورت این پژوهش تصحیح روش‌ها و بیان مبانی حق است. چرا که باید پیشرفت سیاسی بر محور مبانی صادقانه و رشد فعالانه باشد و از بلاهایی که سیاستمداران با متتهای فریب و حيله به کار می‌برند جدا باشد و این فهم ضرورتی اجتناب‌ناپذیر را حکایت می‌کند. در آخر باید بیان کرد سوال فرضیه این است که واکاوی تطبیقی و انتقادی مبانی هستی‌شناختی و غایت‌شناختی «پیشرفت سیاسی» در اندیشه اسلامی و «توسعه سیاسی» غربی دو مقوله‌ای مجزا و با مبانی خاص خود در جریانند و اختلاف ماهوی و عمیقی بین دیدگاه‌ها و اندیشه‌های اسلامی و غربی نهفته است که حکایت از عملکرد و رفتارهای خاص خود می‌کند.

۱- پیشینه پژوهش و خلأهای موجود

مطالعات مربوط به توسعه سیاسی در ایران را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: نخست، مطالعات تقلیدی که توسعه سیاسی را معادل غربی‌شدن می‌دانستند (بشیریه، ۱۳۸۰، ۵۶)؛ دوم، مطالعات انتقادی-تطبیقی که ضمن نقد مبانی توسعه غربی، در پی یافتن جایگزین‌های بومی بودند (سریع‌القلم، ۱۳۸۷، ۱۲۳)؛ و سوم، مطالعات تأسیسی-اسلامی که در پی تأسیس مفاهیم و نظریات جدید بر مبنای اندیشه اسلامی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۷۸).

با وجود این تلاش‌ها، همچنان شاهد خلأهای ته، ۱۳۸۰، ۵۶؛ دوم، مطالعات انتقادی-تطبیقی که ضمن نقد مبانی توسعه غربی، در پی یافتن جایگزین‌های بومی بودند (سریع‌القول، ۱۳۸۷، ۱۲۳)؛ و سوم، مطالعات تأسیسی-اسلامی که در پی تأسیس مفاهیم و نظریات جدید بر مبنای اندیشه اسلامی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۷۸).

با وجود این تلاش‌ها، همچنان شاهد خلأهای تحقیقاتی جدی در حوزه پیشرفت سیاسی هستیم. یکی از چالش‌های بنیادین، «دوپارگی در تنظیم بخش‌های مبانی و آرمان با بخش‌های افق و تدابیر» در اسناد بالادستی است. این دوگانگی موجب شده که اسلامیت بخش‌های عملیاتی، صرفاً از طریق ایمان و اعتقادات تنظیم‌کنندگان احراز شود، نه بر مبنای ارتباط روشمند با مبانی. همچنین، «فقدان مدل جامع و اولویت‌بندی در تدابیر سیاسی»، «غلبه فردگرایی بر رویکرد تمدنی»، و «عدم تبیین دقیق جایگاه ولایت فقیه» در مدیریت کلان جامعه، از دیگر خلأهای مهم به شمار می‌روند. در نهایت وجه امتیاز این پژوهش و فرق آشکار این تحقیق نسبت به سایر تحقیقات تطبیقی نگاه کردن اندیشه‌ی ناب اسلامی با سیاست‌های مدون غرب از حیث ابعاد عمیق پیشرفت سیاسی می‌باشد که علاوه بر الهام گرفتن از پژوهش‌های جاری نظریات محق در این بستر پژوهش جاری می‌باشد.

۲- روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش با روش «توصیفی-تحلیلی» و با رویکرد «انتقادی-تطبیقی» انجام شده است. گردآوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای و با بهره‌گیری از منابع اولیه شامل متون دینی (قرآن و روایات)، بیانات رهبری و اسناد راهبردی (سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت)، و منابع ثانویه شامل کتب و مقالات علمی صورت گرفته است. چارچوب نظری پژوهش بر سه محور استوار است: تحلیل مفهومی (واکاوی معنای پیشرفت و توسعه در دو سنت فکری)، تحلیل مبانی (شناسایی پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و غایت‌شناختی)، و تحلیل انتقادی (ارزیابی پیامدها و کارکردهای هر الگو).

۳- مبانی توسعه سیاسی غربی

۳-۱. سکولاریسم و افسون‌زدایی از سیاست

توسعه سیاسی غربی بر بنیان «سکولاریسم» استوار است (ویر، ۱۳۸۲، ۱۴۵). سکولاریسم که

ریشه در جنبش روشنگری قرن هجدهم دارد، مدعی «خودبسندگی عقل» در فهم جهان و اداره زندگی است (کانت، ۱۳۸۴، ۳۴). این نگاه، دین را از عرصه عمومی و به‌ویژه سیاست کنار می‌زند و آن را به حوزه خصوصی افراد محدود می‌کند (راولز، ۱۳۸۵، ۸۹).

ماکس وبر در تحلیل کلاسیک خود از «عقلانیت ابزاری»، نشان می‌دهد که مدرنیته با فرآیند «افسون‌زدایی از جهان» همراه بوده است (وبر، ۱۳۸۲، ۱۶۷). در این فرآیند، جهان از هرگونه معنای متعالی تهی می‌شود و به مجموعه‌ای از منابع قابل بهره‌برداری تقلیل می‌یابد. سیاست نیز در این چارچوب، ابزاری برای مدیریت کارآمد این منابع است، نه ساحتی برای تحقق ارزش‌های الهی (گیدنز، ۱۳۸۰، ۲۳۴).

پیامد هستی‌شناختی این نگاه، «نسبی‌گرایی ارزشی» است. وقتی خداوند از صحنه کنار رود، هیچ معیار مطلقی برای داوری میان خیر و شر باقی نمی‌ماند (مک‌اینتایر، ۱۳۸۹، ۱۲۸۰، ۲۳۴). در توسعه سیاسی غربی، هدف نهایی حکومت، تأمین رفاه مادی، امنیت جانی و آزادی‌های فردی است. سیاست در اینجا فاقد قداست است و صرفاً یک تکنیک برای مدیریت منابع کمیاب و توزیع قدرت محسوب می‌شود (داهل، ۱۳۷۸، ۶۷).

۳-۲. اومانیزم و اصالت فرد

توسعه سیاسی غربی بر پایه «اومانیزم» بنا شده است؛ جایی که انسان «محور هستی» و «معیار همه چیز» است. در این تفکر، انسان موجودی است که حق دارد امیال خود را بدون محدودیت‌های دینی ارضا کند. اومانیزم، انسان را معیار نهایی ارزش‌ها قرار می‌دهد و هرگونه مرجعیت فراتجربی را نفی می‌کند (فوکو، ۱۳۸۵، ۱۸۹).

به تبع اومانیزم، «لیبرالیسم» به عنوان وجه سیاسی آن، بر «آزادی منفی» (رهایی از قیود) تأکید دارد. جان استوارت میل در رساله «درباره آزادی»، تنها حد آزادی فرد را آسیب به دیگران می‌داند و سعادت اخروی یا کمال معنوی را از حوزه دخالت دولت خارج می‌کند (میل، ۱۳۸۵، ۴۵). نتیجه این نگاه در عرصه سیاسی، شکل‌گیری جامعه‌ای «اتمیزه» است که در آن منافع فردی بر مصالح جمعی اولویت دارد و مشارکت سیاسی صرفاً یک معامله برای کسب سود بیشتر است (توکویل، ۱۳۸۳، ۲۳۴).

انسان‌شناسی غربی، انسان را موجودی ذاتاً خودخواه و منفعت‌طلب می‌داند. هابز با تعبیر معروف «انسان گرگ انسان است»، وضع طبیعی را جنگ همه علیه همه توصیف می‌کند و دولت

را نتیجه قرارداد اجتماعی برای فرار از این وضعیت می‌داند (هابز، ۱۳۸۰، ۱۲۳). در این چارچوب، سیاست چیزی جز مدیریت تعارض منافع نیست و هیچ غایت متعالی‌ای ندارد.

۳-۳. رفاه، امنیت و ثبات

غایت توسعه سیاسی در اندیشه غربی، دستیابی به ثبات، امنیت و رفاه مادی است (هانتینگتون، ۱۳۷۰، ۱۵۶). هانتینگتون در نظریه «نظم سیاسی»، ثبات را حتی بر مشارکت مقدم می‌دارد و توسعه سیاسی را در گرو کنترل نیروهای اجتماعی می‌داند. این نگاه، سیاست را از اخلاق جدا کرده و آن را به حوزه «قدرت عریان» نزدیک می‌کند.

در این چارچوب، دولت موظف به تأمین حداکثر رفاه مادی برای شهروندان است، اما نسبت به سرنوشت اخروی آنان بی‌تفاوت است (نوزیک، ۱۳۸۴، ۸۹). دولت لیبرال، دولتی «بی‌طرف» نسبت به تصورات مختلف از زندگی خوب است و حق ندارد هیچ تصویری از سعادت را بر شهروندان تحمیل کند (راولز، ۱۳۸۵، ۱۴۵). این بی‌طرفی ظاهری، در واقع نوعی جانبداری پنهان از نگاه مادی به زندگی است (سندل، ۱۳۸۸، ۱۲۳).

۳-۴. مکاتب توسعه سیاسی غربی

نظریات توسعه سیاسی، از «مکتب نوسازی» که الگوی خطی غرب را تنها راه پیشرفت می‌دانست، تا نظریات متأخر، همگی در یک اصل مشترک‌اند: «عبور از سنت (دین) شرط رسیدن به توسعه است» (پایان‌نامه حاضر، فصل دوم، بخش ۱-۲). مکتب نوسازی با فرض الگوی خطی تاریخ، توسعه را فرآیندی اجتناب‌ناپذیر از سنت به مدرنیته می‌داند (روستو، ۱۳۶۸، ۱۲۳). روستو مراحل رشد اقتصادی را الگویی جهان‌شمول معرفی می‌کند که همه جوامع باید آن را طی کنند.

ساموئل هانتینگتون در کتاب «سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی»، ثبات سیاسی را بر مشارکت مقدم می‌دارد و تلویحاً سرکوب نیروهای سستی را برای مدرن‌سازی تجویز می‌کند (هانتینگتون، ۱۳۷۰، ۱۸۹). نظریه‌های وابستگی و نظام جهانی، اگرچه به نقد سلطه غرب می‌پردازند، اما در سطح مبنایی همچنان در چارچوب ماتریالیسم تاریخی باقی می‌مانند و توان ارائه بدیلی تمدنی را ندارند.

این مکاتب، جوامع غیرغربی را به تقلید کورکورانه فرامی‌خوانند که نتیجه‌ای جز «وابستگی» و «توسعه‌نیافتگی» نداشته است (فرانک، ۱۹۶۹، ۱۵۶). پیامد نهایی توسعه سیاسی غربی، بحران معنا، فردگرایی افراطی و گسترش سلطه جهانی است. جامعه‌ای که غایت متعالی ندارد، ناگزیر دچار نیهیلیسم سیاسی می‌شود (نیچه، ۱۳۸۵، ۲۳۴).

۴- مبانی پیشرفت سیاسی در اندیشه اسلامی

۴-۱. چستی پیشرفت در گفتمان اسلامی

در نقطه مقابل الگوی غربی، پیشرفت سیاسی در اسلام فرایندی است که ریشه در «فطرت» دارد و غایت آن «اقامه حق» است. پیشرفت در اندیشه اسلامی، صرفاً انباشت کمی ثروت یا قدرت نیست، بلکه حرکت کیفی جامعه به سوی کمال و قرب الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۱۴۵). این تفاوت بنیادین، همه ابعاد پیشرفت سیاسی را متأثر می‌سازد.

تفاوت «پیشرفت» و «توسعه» در چند محور اساسی قابل تبیین است: نخست، در جهت‌گیری؛ توسعه جهت‌گیری مادی و دنیوی دارد، اما پیشرفت جهت‌گیری الهی و اخروی دارد. دوم، در مبنا؛ توسعه بر عقل خودبنیاد استوار است، اما پیشرفت بر وحی و عقل توأمان (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۶۷). سوم، در غایت؛ توسعه رفاه و لذت را غایت می‌داند، اما پیشرفت حیات طیبیه و قرب الهی را (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ۳۴۵). چهارم، در مسیر؛ توسعه مسیری خطی و تقلیدی دارد، اما پیشرفت مسیری هویت‌محور و اجتهادی.

۴-۲. توحید ربوبی و حاکمیت الهی

هستی‌شناسی اسلامی بر محور «توحید» استوار است. خداوند نه تنها خالق (توحید در خالقیت)، بلکه یگانه مدیر و مدبر جهان است (توحید در ربوبیت). قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰). بنابراین، هیچ انسانی حق حاکمیت ذاتی بر دیگری را ندارد مگر به اذن الهی (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۰۱).

سیاست در اسلام، امتداد ولایت الهی است. برخلاف نگاه سکولار که مشروعیت را صرفاً برخاسته از قرارداد اجتماعی می‌داند، در اندیشه اسلامی مشروعیت نظام سیاسی از ناحیه خداوند و مقبولیت آن از سوی مردم تأمین می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۱۸۹). این مبنا، سیاست را از «جنگ قدرت» به «محراب عبادت» و ایزاری برای هدایت انسان تبدیل می‌کند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ۲۳۴).

توحید ربوبی به این معناست که تدبیر امور عالم، اعم از تکوینی و تشریعی، به دست خداوند است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ۱۲۳). در حوزه سیاست، این اصل به معنای نفی هرگونه حاکمیت مستقل از خداوند و ضرورت انطباق قوانین و ساختارهای سیاسی با شریعت الهی است. ولایت فقیه در این چارچوب، نه استبداد دینی، بلکه امتداد ولایت الهی در عصر غیبت و ضامن حرکت جامعه در مسیر اقامه دین است (خمینی، ۱۳۸۹، ۴۵).

۳-۴. کرامت، فطرت و خلیفه‌اللهی

انسان در الگوی پیشرفت اسلامی، «گرگِ انسان» نیست؛ بلکه «خلیفه‌الله» است. علامه طباطبایی معتقد است که انسان دارای فطرتی الهی است که اگر شکوفا شود، جامعه‌ای مبتنی بر محبت و توحید شکل می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ۱۵۶). فطرت، گرایش ذاتی انسان به توحید، عدالت و کمال است که در صورت عدم انحراف، او را به سوی خدا سوق می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۲، ۲۱۲).

شهید مطهری در نقد انسان‌شناسی مادی، تأکید می‌کند که تکامل انسان تنها در جنبه‌های ابزاری و فنی نیست، بلکه «تکامل در انسانیت» و آزادی معنوی اصل است (مطهری، ۱۳۷۲، ۲۳۴). لذا پیشرفت سیاسی باید زمینه‌ساز رشد فضائل اخلاقی، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و «شاکله» توحیدی در شهروندان باشد.

انسان‌شناسی اسلامی بر «نظریه کنش و شاکله» استوار است. بر اساس این نظریه، کنش انسان برآیند پنج رکن است: گرایش (انگیزه‌ها و خواسته‌ها)، بینش (جهان‌بینی و نظام محاسباتی)، دانش (اطلاعات و مهارت‌ها)، توانش (قابلیت‌ها و امکانات)، و کوشش (اراده و عمل). پیشرفت سیاسی زمانی محقق می‌شود که هر پنج رکن در جهت اهداف الهی سامان یابند.

۴-۴. حیات طیبه و قرب الهی

غایت سیاست در اسلام، تحقق «حیات طیبه» است. قرآن کریم می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل: ۹۷). حیات طیبه، زندگی‌ای است که در آن رفاه مادی با آرامش روحی و تعالی اخلاقی درهم آمیخته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ۳۶۷). این غایت، صرفاً رفاه مادی نیست، بلکه زیستی متعالی است که همه ابعاد وجود انسان را در نظر می‌گیرد. قرآن کریم می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل: ۹۷). حیات طیبه، زندگی‌ای است که در آن رفاه مادی با آرامش روحی و تعالی اخلاقی درهم آمیخته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ۳۶۷). این غایت، صرفاً رفاه مادی نیست، بلکه زیستی متعالی است که همه ابعاد وجود انسان را در نظر می‌گیرد.

هدف نهایی، «قرب الی‌الله» است. دولت اسلامی موظف است بستر را چنان آماده کند که حرکت مردم به سوی خدا تسهیل شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۸۹). برخلاف دولت لیبرال که نسبت به سرنوشت اخروی مردم بی‌تفاوت است، دولت اسلامی مسئولیت هدایت و بسترسازی

برای کمال انسانی را بر عهده دارد، البته نه با اجبار، بلکه با ایجاد زمینه‌های مناسب (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۲۱) اخلاقی درهم آمیخته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ۳۶۷). این غایت، صرفاً رفاه مادی نیست، بلکه زیستی متعالی است که همه ابعاد وجود انسان را در نظر می‌گیرد. عدالت نیز در این چارچوب، نه صرفاً توزیع عادلانه منابع، بلکه «قوم‌بخش» پیشرفت است. عدالت تمدنی، یعنی ساختارهای قدرت، ثروت و منزلت چنان طراحی شوند که خروجی آنها عدالت و توحید باشد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ۴۵۶). این عدالت، هم در سطح فردی، هم در سطح اجتماعی و هم در سطح بین‌المللی باید محقق شود.

۴-۵. اصل نفی سیل و استقلال سیاسی

یکی از ارکان رکن پیشرفت سیاسی، اصل «نفی سیل» است. خداوند می‌فرماید: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱). این قاعده فقهی، هرگونه رابطه سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی را که منجر به سلطه کفار بر مسلمین شود، حرام و باطل می‌داند (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۵ق، ۳۴۵). توسعه‌ای که به قیمت ادغام در نظام سرمایه‌داری جهانی و پذیرش هنجارهای تحمیلی غرب تمام شود، از منظر اسلام «عقب‌گرد» و منجر به سلطه کفار بر مسلمین شود، حرام و باطل می‌داند (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۵ق، ۳۴۵).

بر این اساس، «استقلال» در پیشرفت اسلامی، صرفاً یک شعار سیاسی نیست، بلکه یک واجب شرعی است. توسعه‌ای که به قیمت ادغام در نظام سرمایه‌داری جهانی و پذیرش هنجارهای تحمیلی غرب تمام شود، از منظر اسلام «عقب‌گرد» و ارتجاع است، نه پیشرفت (خامنه‌ای، ۱۳۹۳، بیانات در دیدار با کارگزاران).

فلسفه تاریخ الهی نیز بر این اصل استوار است که تاریخ جهت‌دار است و به سوی غلبه حق بر باطل حرکت می‌کند. پیشرفت سیاسی اسلامی باید در خدمت این حرکت تاریخی باشد و نه تنها جامعه اسلامی را از سلطه بیگانگان حفظ کند، بلکه زمینه‌ساز گسترش عدالت در سطح جهانی باشد (مطهری، ۱۳۷۲، ۲۸۹).

۵- مفهوم «اقامه» و کارکرد سیاسی آن

۵-۱. تفاوت «عمل به دین» و «اقامه دین»

یکی از مفاهیم کلیدی در فهم پیشرفت سیاسی اسلامی، تمایز میان «عمل به دین» و «اقامه دین» است (پایان‌نامه حاضر، فصل اول، بخش ۳). عمل به دین، انجام تکالیف فردی است، اما

اقامه دین، ایستاده نگه داشتن و عینیت بخشیدن به حقیقت دین در متن جامعه است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۳۱۲). قرآن کریم مکرراً از واژه «اقامه» استفاده کرده است: «أَقِمْوا الصَّلَاةَ»، «أَقِمْوا الدِّينَ»، «أَقِمْوا الْقِسْطَ».

اقامه دین، مستلزم وجود ساختارهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است که دین را در جامعه برپا نگه دارند. نماز جماعت، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، همه نیازمند ساختار اجتماعی هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۳۱۲). قرآن کریم مکرراً از واژه «اقامه» استفاده کرده است: «أَقِمْوا الصَّلَاةَ»، «أَقِمْوا الدِّينَ»، «أَقِمْوا الْقِسْطَ».

اقامه دین، مستلزم وجود ساختارهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است که دین را در جامعه برپا نگه دارند. نماز جماعت، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، همه نیازمند ساختار اجتماعی هستند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ۱۲۳). بنابراین، سیاست در اسلام ذاتاً با اقامه دین پیوند خورده است.

۲-۵. ولایت فقیه: محور اقامه سیاسی

در عصر غیبت، ولایت فقیه محور اقامه سیاسی است. فقیه جامع‌الشرایط، به عنوان نائب امام معصوم (ع)، مسئولیت هدایت جامعه اسلامی را بر عهده دارد (خمینی، ۱۳۸۹، ۷۸). این مسئولیت، نه استبداد دینی، بلکه امانت‌داری در قبال شریعت و مصالح امت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۶). همه نیازمند ساختار اجتماعی هستند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ۱۲۳). بنابراین، سیاست در اسلام ذاتاً با اقامه دین پیوند خورده است.

۲-۶. بحث تطبیقی: از «اداره» تا «اقامه»

مقایسه دو الگوی فوق، ما را به یک تمایز ماهوی می‌رساند: تمایز میان «اداره» و «اقامه».

۱-۶. توسعه به مثابه اداره

توسعه غربی به دنبال «اداره» جامعه است؛ یعنی مدیریت بهینه منابع برای ارضای حداکثری غرایز. در این مدل، مدیران تکنوکرات‌هایی هستند که بدون توجه به حق و باطل، صرفاً به کارآمدی ابزاری می‌اندیشند (وبر، ۱۳۸۲، ۱۸۹). نتیجه این رویکرد، ظهور دولت‌های رفاهی است که ممکن است شکم‌ها را سیر کنند، اما روح‌ها را تهی می‌سازند (مک‌اینتایر، ۱۳۸۹، ۱۵۶).

در این مدل، شاخص‌های پیشرفت صرفاً کمی هستند: تولید ناخالص داخلی، نرخ باسوادی، امید به زندگی، نرخ مدیریت بهینه منابع برای ارضای حداکثری غرایز. در این مدل، مدیران تکنوکرات‌هایی هستند که بدون توجه به حق و باطل، صرفاً به کارآمدی ابزاری می‌اندیشند (وبر، ۱۳۸۲، ۱۸۹). نتیجه این رویکرد، ظهور دولت‌های رفاهی است که ممکن است شکم‌ها را سیر کنند، اما روح‌ها را تهی می‌سازند (مک‌اینتایر، ۱۳۸۹، ۱۵۶).

۶-۲. پیشرفت به مثابه اقامه

در مقابل، پیشرفت اسلامی به دنبال «اقامه» است. اقامه به معنای ایستاده نگه داشتن و عینیت بخشیدن به حقیقت در متن جامعه است. پیشرفت سیاسی یعنی ساختارهای قدرت، ثروت و منزلت به گونه‌ای طراحی شوند که خروجی آنها عدالت و توحید باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۳۴۵). در مدل اقامه، کارگزار سیاسی تنها یک مدیر نیست، بلکه یک «مربی» و «اقامه‌کننده قسط» است. چنانکه امام خمینی (ره) می‌فرمود: «تمام تشکیلات برای این است که انسان درست شود» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ۳۶۷). هدف نهایی نظام سیاسی، نه صرفاً رفاه مادی، بلکه تربیت انسان‌های الهی است.

۷- مدل اقامه سیاسی: چهار لایه بنیادین

بر اساس یافته‌های پژوهش، تحقق پیشرفت سیاسی اسلامی مستلزم هماهنگی چهار لایه اساسی است که در قالب «مدل اقامه سیاسی» تبیین می‌شوند:

۷-۱. لایه گرایش: انگیزش و تعهد ایمانی

نخستین لایه، لایه «گرایش» است که به انگیزه‌ها و خواسته‌های کنشگران سیاسی مربوط می‌شود. در پیشرفت سیاسی اسلامی، انگیزه اصلی باید «تقرب به خدا» و «خدمت به خلق» باشد، نه کسب قدرت و ثروت (مطهری، ۱۳۷۲، ۳۱۲). این انگیزش ایمانی، تضمین‌کننده پایداری و صداقت در عمل سیاسی است.

۷-۲. لایه بینش: نظام محاسباتی توحیدی

لایه دوم، لایه «بینش» است که به جهان‌بینی و نظام محاسباتی کنشگران مربوط می‌شود (پایان‌نامه حاضر، فصل پنجم، بخش ۳-۲-۵). بینش توحیدی، جهان را آیه‌ای از خدا می‌بیند و همه امور را در ارتباط با غایت الهی تفسیر می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۳۷۸). این بینش، مبنای تصمیم‌گیری‌های سیاسی قرار می‌گیرد و از انحراف به سوی مادی‌گرایی جلوگیری می‌کند.

۷-۳. لایه دانش: فقه حکومتی و دانش بومی حکمرانی

لایه سوم، لایه «دانش» است که به اطلاعات و مهارت‌های لازم برای حکمرانی مربوط می‌شود. پیشرفت سیاسی اسلامی نیازمند «فقه حکومتی» است؛ یعنی فقهی که توان پاسخ‌گویی به مسائل پیچیده حکمرانی را داشته باشد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ۲۸۹). همچنین، دانش بومی حکمرانی که برآمده از تجربه تاریخی و فرهنگی جامعه اسلامی است، ضروری است.

۷-۴. لایه ساختارها و کارکردها: عینیت‌یافتگی ارزش‌ها

لایه چهارم، لایه «ساختارها و کارکردها» است که به نهادسازی و عینیت بخشیدن به ارزش‌ها در قالب سازمان‌ها و قوانین مربوط می‌شود. ارزش‌های اسلامی تا زمانی که در ساختارهای نهادی تجسم نیابند، قابلیت پایداری و تأثیرگذاری اجتماعی ندارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۲۹۸). تعامل این چهار لایه، «دینامیسم اقامه» را شکل می‌دهد. هر لایه بدون دیگری ناقص است: گرایش بدون بینش، کورکورانه است؛ بینش بدون دانش، ناکارآمد است؛ دانش بدون ساختار، بی‌اثر است؛ و ساختار بدون گرایش ایمانی، توخالی است.

۸- مؤلفه‌های بازتعریف‌شده پیشرفت سیاسی

بر اساس مبانی پیش‌گفته، چهار مؤلفه کلیدی برای بازتعریف پیشرفت سیاسی اسلامی پیشنهاد می‌شود:

۸-۱ عدالت تمدنی

عدالت در پیشرفت سیاسی اسلامی، نه صرفاً توزیع عادلانه منابع در یک جامعه، بلکه «عدالت تمدنی» است. این عدالت شامل سه سطح می‌شود: عدالت درون‌نسلی (توزیع عادلانه میان شهروندان کنونی)، عدالت بین‌نسلی (توجه به حقوق نسل‌های آینده)، و عدالت جهانی (مقابله با نظام سلطه بین‌المللی) (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ۴۱۲).

عدالت تمدنی در این نگاه، به معنای فراهم کردن فرصت برابر برای رشد و کمال معنوی همه انسان‌هاست. برخلاف عدالت لیبرال که بر «برابری فرصت‌های اقتصادی» تمرکز دارد، عدالت اسلامی بر «برابری فرصت‌های هدایت» تأکید می‌ورزد و ساختارهای سیاسی باید موانع رشد (طواغیت) را از سر راه انسان‌ها بردارند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰، ۸۹).

۸-۲ مشارکت مؤمنانه: بازتعریف جامعه مدنی

دومین مؤلفه، «مشارکت مؤمنانه» است که در مقابل مفهوم غربی «جامعه مدنی» قرار می‌گیرد. در توسعه سیاسی غربی، مشارکت بر اساس «رقابت گروه‌های ذی‌نفع» برای کسب سهم بیشتر از قدرت تعریف می‌شود. اما در الگوی اسلامی، مشارکت سیاسی بر پایه «تکلیف»، «تعاون بر برّ و تقوا» و «نصرت ولی» استوار است.

در این الگو، مردم نه «توده‌های بی‌شکل» و نه «اتم‌های منفرد»، بلکه «امت واحده» هستند که با پیوندهای ایمانی (ولایت عرضی) به یکدیگر متصل‌اند. هدف از مشارکت، نظارت همگانی (امر به معروف و نهی از منکر) و تقویت جبهه حق است، نه صرفاً چرخش قدرت (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ۶۷).

۸-۳ صیانت فعال و نفی سبیل

سومین مؤلفه، «صیانت فعال» است. در حالی که توسعه سیاسی بر «ثبات» تأکید دارد، پیشرفت اسلامی بر «مصونیت» و «نفوذناپذیری» تأکید می‌ورزد. بر اساس اصل «نفی سبیل»، ساختار سیاسی باید به گونه‌ای طراحی شود که هیچ‌گونه منفذی برای نفوذ اطلاعاتی، فرهنگی و سیاسی دشمن باقی نماند (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۵ق، ۲۳۰).

صیانت فعال به معنای انزوا نیست، بلکه به معنای حضور مقتدرانه در عرصه جهانی با حفظ مرزهای هویتی است. پیشرفت سیاسی زمانی حاصل می‌شود که نظام اسلامی بتواند در برابر «جنگ نرم» و تلاش دشمن برای استحاله درونی، ساختارهای خود را ایمن‌سازی کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، بیانات در دیدار خبرنگاران).

۸-۴ استقلال تمدنی: گذار از تقلید به اجتهاد

چهارمین مؤلفه، «استقلال تمدنی» است. توسعه سیاسی وابسته، همواره در پی «کپی‌برداری» از نهادهای غربی است. اما پیشرفت سیاسی اسلامی، مستلزم «اجتهاد تمدنی» و تولید دانش بومی برای اداره جامعه است. استقلال تمدنی یعنی رهایی از «اسارت تئوریک» غرب و جرأت‌مندی در طراحی ساختارهای نوین سیاسی که متناسب با مقتضیات بومی و مبانی دینی باشد (سند الگوی پایه اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۷).

نتیجه‌گیری

واکاوی تطبیقی مبانی هستی‌شناختی و غایت‌شناختی نشان می‌دهد که تفاوت میان «توسعه سیاسی غربی» و «پیشرفت سیاسی اسلامی»، یک تفاوت صوری یا روشی نیست، بلکه تفاوتی ماهوی و پارادایمیک است. در سطح هستی‌شناسی توسعه سیاسی بر سکولاریسم و حذف خدا از عرصه عمومی استوار است، در حالی که پیشرفت سیاسی بر توحید ربوبی و امتداد ولایت الهی بنا شده است. در سطح انسان‌شناسی توسعه بر اومانیزم و اصالت لذت فردی تکیه دارد، اما پیشرفت اسلامی انسان را خلیفه‌الله و دارای فطرتی کمال‌جو می‌داند. نیز در سطح غایت‌شناسی غایت توسعه، رفاه مادی و نظم دموکراتیک است، اما غایت پیشرفت، حیات طیبه، قرب الهی و اقامه قسط است. پژوهش حاضر نشان داد که برای تحقق پیشرفت سیاسی در تراز انقلاب اسلامی، باید از پارادایم «اداره» (مدیریت منابع) عبور کرده و به پارادایم «اقامه» (عینیت‌بخشی به دین) دست یافت. این مهم نیازمند تحقق مدل چهارلایه‌ای شامل: ۱. اصلاح انگیزه‌ها (گرایش)، ۲. بازسازی نظام محاسباتی (بینش)، ۳. تولید فقه حکومتی (دانش) و ۴. طراحی نهادهای عدالت‌محور (ساختار) است. تنها در این صورت است که می‌توان از حصار «توسعه‌نیافتگی» و «توسعه وابسته» رها شد و الگویی الهام‌بخش برای تمدن نوین اسلامی ارائه داد. در انتها باید خاطر نشان کرد محصول و نظریه‌ی این تحقیق مبنا قرار گرفتن اصول و مبانی کریمانه و صادقانه اندیشه‌های ناب اسلامی در مقابل اندیشه‌های پیشرفت سیاسی غرب است که لایه‌های انهدام کرامت و محور وجودی ساختار انسان را با در نظر گرفتن منافع شخصی و گروهی خود در تقابل دانسته‌اند.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

آلموند، گابریل و پاول، بینگهام (۱۳۸۰). چارچوبی نظری برای بررسی سیاست‌های تطبیقی. ترجمه علیرضا طیب. تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.

بشیریه، حسین (۱۳۸۰). موانع توسعه سیاسی در ایران. تهران: گام نو.

پایان‌نامه (منبع اصلی) (۱۴۰۳). نقد و بررسی مولفه‌ها و شاخص‌های پیشرفت سیاسی در الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت. رساله علمی سطح ۳ حوزه علمیه قم.

توکویل، الکسی د (۱۳۸۳). تحلیل دموکراسی در آمریکا. ترجمه رحمت‌الله شجاع‌پور. تهران: نشر مرکز.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). فلسفه حقوق بشر. قم: مرکز نشر اسراء.

خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). بیانات در نشست اندیشه‌های راهبردی (موضوع عدالت). قابل دسترسی در Khamenei.ir

خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳). بیانات در دیدار با کارگزاران نظام. قابل دسترسی در Khamenei.ir
 خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه امام (مجموعه آثار). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 جلد ۱۵، ۱۸، ۱۹، ۲۰ و ۲۱.

خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۹). ولایت فقیه: حکومت اسلامی. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 داهل، رابرت (۱۳۷۸). درباره دموکراسی. ترجمه حسن فشارکی. تهران: شیرازه.
 روستو، والت ویتمن (۱۳۶۸). مراحل رشد اقتصادی. ترجمه ناصر معتمدی. تهران: سازمان برنامه و بودجه.
 سند الگوی پایه اسلامی ایرانی پیشرفت (۱۳۹۷). متن مصوب مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت. تهران.
 سندل، مایکل (۱۳۸۱). لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت. ترجمه حسن اسلام‌پور. تهران: انتشارات آشیان.
 سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۷). عقلانیت و آینده توسعه‌یافتگی ایران. تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی. جلد ۱ و ۱۲.

فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۵ق). القواعد الفقهیه. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).

فرانک، آندره گوندر (۱۹۶۹). توسعه کم‌یافتگی. ترجمه ک. پارسا. تهران: نشر مروارید.

فوکو، میشل (۱۳۸۵). اراده به دانستن. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نشر نی.

کانت، ایمانوئل (۱۳۸۴). سنجش خرد ناب. ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی. تهران: امیرکبیر.

لیپست، سیمور مارتین (۱۳۸۲). انسان سیاسی. ترجمه غلامرضا خواجه‌سروی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). انسان و سرنوشت. تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا. جلد ۱۷.

مک‌ایتایر، السدر (۱۳۸۹). در پی فضیلت. ترجمه محمدعلی شمالی. قم: انتشارات موسسه امام خمینی.

میل، جان استوارت (۱۳۸۵). رساله درباره آزادی. ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی. تهران: شرکت سهامی انتشار.

نوزیک، رابرت (۱۳۸۴). بی‌دولتی، دولت و آرمان‌شهر. ترجمه محسن رنجبر. تهران: نشر مرکز.

وبر، ماکس (۱۳۸۲). اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: علمی و فرهنگی.

هابز، توماس (۱۳۸۰). لویاتان. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰). سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علم.