



The Role of Shiism in Transforming the Idea of Political Progress into Collective Good and Action *

Masood Moeinipour¹ 

1. Assistant Professor, Department of Political Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
Email: moeinimasood@bou.ac.ir



Abstract

This article examines the role and impact of Shiism in transforming the idea of political progress into collective good within the Islamic Republic of Iran, analyzing its multifaceted dimensions and charting a three-phase pathway to achieve this goal. In the first phase, the article highlights the essential role of four key interests—identity-based, ideological, humanitarian, and patriotic—in aligning with the goals of Shiism and fostering political progress. Defined within the framework of Shiite teachings, these interests create a common ground that can serve as a foundational ideological basis for political advancement and collective good in the Islamic Republic. In the second phase, three important dimensions of Shiism—its theoretical (Islamic political philosophy), attitudinal (political ethics), and behavioral (political jurisprudence) aspects—are explained and analyzed. These dimensions illustrate how Shiism, with its emphasis on ethical and legal principles, is equipped to provide a suitable framework for political progress. Islamic political philosophy offers theoretical perspectives on

* Moeinipour, M. (2023). The Role of Shiism in Transforming the Idea of Political Progress into Collective Good and Action. *Journal of Political Science*, 27(105), pp. 151-177.

<https://doi.org/10.22081/PSQ.2024.68234.2863>

 **Publisher:** Baqir al-Olum University, Qom Iran.

*** Type of article:** Research Article

 **Received:** 2023/12/31 •  **Revised:** 2024/02/08 •  **Accepted:** 2024/02/26 •  **Published online:** 2024/03/25

© The Authors



the structure and function of political power, while political ethics and political jurisprudence regulate political relations and behavior within society. In the third phase, the article explores how the idea of political progress can be translated into collective good, detailing the roles of three key societal elements: the leader, the government, and the people. The leader serves as the interpreter and illuminator of the principles of Shiism, the government as the provider of conducive conditions for implementation, and the people as learners and adherents of the school. This interaction between the leader, government, and people enables the idea of political progress to be realized in a collective and effective manner, fostering comprehensive progress across society. In conclusion, understanding the role of Shiism in realizing the idea of political progress and advancing Iranian society holds significant importance. A harmonious interaction between various societal pillars and optimal utilization of the capacities within Shiism can lead to desirable and sustainable transformations within the Islamic Republic of Iran.

Keywords

Political Progress, Shiism, Leader, People, State, Collective Good, Collective Action.



نقش مکتب تشیع در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی

به خیر و کنش جمعی*

مسعود معینی پور 

۱. استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران.

moeinimasood@bou.ac.ir



چکیده

مقاله حاضر با هدف بررسی نقش و تأثیر مکتب تشیع در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی در جمهوری اسلامی ایران، به تحلیل چندوجهی این مکتب پرداخته و مسیر دستیابی به این هدف را در سه مرحله اصلی پی گرفته است. در مرحله اول، مقاله نشان می‌دهد که منافع چهارگانه هویتی، ایدئولوژیک، انسان‌دوستانه و میهن‌دوستانه، نقش اساسی در همسویی با اهداف مکتب تشیع و پیشرفت سیاسی دارند. این منافع که در چارچوب تعالیم شیعه تعریف شده‌اند، نقطه مشترکی را ایجاد می‌کنند که می‌تواند به عنوان بنیان فکری و ایدئولوژیک برای ترقی سیاسی و خیر جمعی در جمهوری اسلامی محسوب شود. در مرحله دوم، سه بعد مهم مکتب، یعنی بُعد بینشی (فلسفه سیاسی اسلام)، گرایشی (اخلاق سیاسی) و رفتاری (فقه سیاسی) تشریح و تحلیل شده‌اند. این ابعاد نشان می‌دهند که چگونه مکتب تشیع با تأکید بر اصول اخلاقی و شرعی قادر است بستر مناسبی برای پیشرفت سیاسی فراهم آورد. فلسفه سیاسی اسلام ارائه‌دهنده دیدگاه‌های نظری درباره ساختار و کارکرد قدرت سیاسی است؛ در حالی که اخلاق سیاسی و فقه سیاسی به تنظیم روابط و رفتارهای سیاسی در جامعه می‌پردازند. در مرحله سوم، مقاله به بررسی تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی می‌پردازد و نقش سه عنصر

* **استناد به این مقاله:** معینی پور، مسعود. (۱۴۰۲). نقش مکتب تشیع در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر و کنش جمعی. علوم سیاسی، ۲۷(۱۰۷)، صص ۱۷۷-۱۵۱.

<https://Doi.org/10.22081/PSQ.2024.68234.2863>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران؛ © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۱/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۷؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۱/۰۶



کلیدی جامعه، یعنی رهبر، دولت و مردم را توضیح می‌دهد. رهبر به‌مثابه تبیین‌کننده و روشن‌گر مکتب، دولت به‌عنوان فراهم‌کننده بسترهای مناسب برای اجرا و مردم به‌عنوان آموزندگان و پیروان مکتب. این تعامل میان رهبر، دولت و مردم سبب می‌شود که ایده پیشرفت سیاسی به شکل جمعی و مؤثر تحقق یابد و شرایطی فراهم شود که پیشرفت همه‌جانبه‌ای در جامعه پدید آید. نتیجه اینکه درک نقش مکتب تشیع در تحقق ایده پیشرفت سیاسی و توسعه جامعه ایرانی از اهمیت بالایی برخوردار است. تعامل هماهنگ میان ارکان مختلف جامعه و بهره‌برداری عالی از قابلیت‌های موجود در مکتب تشیع می‌تواند به تحولات مطلوب و مستدام در جمهوری اسلامی ایران بینجامد.

کلیدواژه‌ها

پیشرفت سیاسی، مکتب، رهبر، مردم، دولت، خیر جمعی، کنش جمعی.

مقدمه

برساختن خیر جمعی از آنچه عموماً اقرار می‌کنیم، نیازمند برساخت‌هایی است که ما را از منفعت «واقعی» مان آگاه کنند. خیرهای جمعی مبتنی بر منافع مشترک هویتی، نوع‌دوستانه، ایدئولوژیک و میهن‌دوستانه به باورها ربط دارند؛ همچنین خود این منافع نیز اساساً باید برساخته شوند و عمل برساختن باید به شکلی هماهنگ صورت گیرد تا اعضای گروه در منفعتی مشترک سهیم شوند (دبلیو، ۱۳۹۹، ص. ۱۹۲). بدیهی است که پیشرفت سیاسی از جمله خیرهای فردی و جمعی میان همه انسان‌هاست؛ به این صورت که انسان‌ها همواره خواهان پیشرفت بوده و هستند و در تاریخ سده‌های گذشته غرب، سه واژه «ترقی، تکامل و توسعه‌یافتن» برای توضیح تحولات اجتماعی به کار رفته است و دگرگونی و تغییر را از ضروریات جامعه برشمرده‌اند (معینی‌پور، ۱۳۹۱، ص. ۱۷).

ایده پیشرفت سیاسی پس از انقلاب اسلامی ایران از سوی رهبران انقلاب به عنوان یک برنامه راهبردی ملی طرح گردید و در سال ۱۳۸۵ با شعار دهه پیشرفت و عدالت به مرحله اجرایی رسید. اما آیا این ایده که بیش از یک دهه از اجرای آن می‌گذرد، تاکنون به عنوان یک مطالبه عمومی در جامعه ایرانی پذیرفته شده است؟ آیا این ایده دارای نظریه پشتیبان و مکتب فکری منسجم و متماسکی است؟ آیا برای پیشرفت سیاسی به‌مثابه خیر جمعی توانسته‌ایم منافع واقعی ارکان پیشرفت در نظام جمهوری اسلامی ایران، یعنی مکتب، رهبر، دولت و مردم را برساخته و باورها را شکل دهیم و به پیشرفت همه‌جانبه رهنمون شویم؟

ما در این پژوهش، به بررسی نقش مکتب تشیع در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی جمهوری اسلامی ایران به خیر جمعی خواهیم پرداخت؛ فرضیه پژوهش حاضر این است که مکتب شیعی به عنوان یکی از ارکان پیشرفت سیاسی در نظام جمهوری اسلامی، به عنوان روایت مشترک همه ارکان، توانایی برساختن منافع چهارگانه هویتی، ایدئولوژیک، میهن‌دوستانه و انسان‌دوستانه را دارد و منافع دنیوی و اخروی ارکان دیگر را تأمین می‌کند. این مکتب می‌تواند هویت ایرانیان را بسازد، ایدئولوژی یا حلقه اتصال ایشان به یکدیگر باشد و حد اعتدال میهن‌دوستی و انسان‌دوستی را بیان کند. وقتی این

منافع از مکتب اخذ شدند، دیگر ارکان اعم از رهبری، دولت و مردم نیز به کنش جمعی برای دستیابی حداکثری بدان خواهند پرداخت؛ چون تنها در این صورت است که منافع دنیوی و اخروی شان تضمین می‌شود.

برای این منظور، روشی که بتواند نیاز ما را تأمین کند تا «آنچه که باید باشد» را ترسیم کنیم، روش هنجاری است که به عنوان روش پژوهش حاضر انتخاب کرده‌ایم. امر سیاسی برای اندیشه هنجاری، امر واقع نیست؛ بلکه «امر مطلوب» است؛ از این رو امتیاز اندیشه‌ورزی هنجاری، تفحص در باب امری است که در راستای زندگی خوب قرار دارد (منوچهری، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۴). در اندیشه هنجاری به شیوه‌های مختلف درباره ضرورت «امر نیک» که همانا مؤلفه اصلی برای زندگی نیک است، استدلال آورده می‌شود (منوچهری، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۵). در این پژوهش با عنوان نقش مکتب در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی که با روش هنجاری بررسی خواهد شد، نشان خواهیم داد که مکتب چگونه نقشی می‌تواند ایفا کند تا به پیشرفت سیاسی منجر شود. ما در صد ترسیم وضعیت مطلوب هستیم و در پی تبیین وضعیت حال یا گذشته نیستیم و از طرفی توجه داریم وقتی از حیث هنجاری مسئله را توضیح دادیم، به یقین باید در لایه بعدی در رابطه با امر اجتماعی و وجوه جامعه‌شناختی و آسیب‌شناسی وضع موجود و تبدیل به سیاست و برنامه و اجرا به کار گرفته شود. در این مقاله با رویکرد هنجاری به مسئله می‌پردازیم و بنا نداریم رویکرد جامعه‌شناختی داشته باشیم؛ از این رو با شاخصه‌های مختلف پیشرفت سیاسی در این مقاله کاری نداریم. با این رویکرد بر ساخته‌های مکتب اعم از منافع چهارگانه، منافع مشترک برای دیگر ارکان اعم از رهبری، دولت و مردم خواهند بود. نخست مفهوم «پیشرفت سیاسی» را تعریف می‌کنیم و سپس به تمهیدات نظری بحث خواهیم پرداخت.

۱. چیستی پیشرفت سیاسی

«پیشرفت سیاسی»، فرایندی ارادی، آگاهانه و عالمانه است که اهداف سیاسی را از مسیر مناسبات و عمل سیاسی ارادی، ذیل مکتب اسلام محقق می‌کند. اهداف سیاسی، همان

دستیابی به سعادت حقیقی و پنداری و راهبری شهروندان در مسیر کسب خیرات و منافع دنیوی و اخروی است. برای تحقق پیشرفت سیاسی، به نهادها، ساختارها، کارگزاران و قوانینی نیاز است که همگی نقش پایه‌ها و ارکان یا به عبارتی دیگر ابزار تحقق آن را ایفا می‌کنند (معینی‌پور، ۱۴۰۲، ص. ۱۶۰).

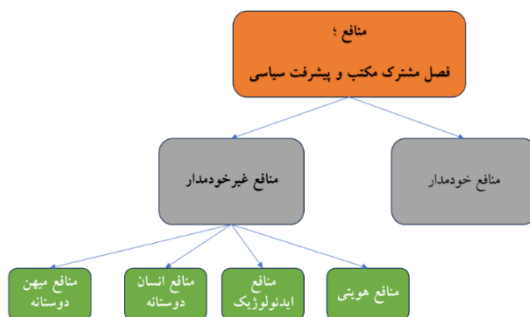
پیشرفت سیاسی فرایندی است که طی آن فرد و جامعه در ابعاد مختلف بینشی، گرایشی و رفتاری ذیل چارچوب مکتب حرکت می‌کنند و در زندگی سیاسی مادی و معنوی خود به کمال می‌رسند. برای تحقق این فرایند، به ارکانی نیاز است که زمینه‌های پیشرفت فرد و جامعه در ابعاد بینشی (حوزه کلام و فلسفه سیاسی)، گرایشی (حوزه اخلاق سیاسی) و رفتاری (فقه سیاسی) را تأمین کند و موانع مادی و معنوی این پیشرفت را رفع نماید؛ از این رو رهبر، مکتب و دولت، برای مردم نقش تمهیدکننده، سیاست‌گذار، رافع موانع و زمینه‌ساز را بازی می‌کنند و او را ذیل مکتب به سوی پیشرفت حقیقی در عرصه سیاسی هدایت و راهبری می‌کنند (همان).

پیشرفت سیاسی حرکتی تکاملی و اشتدادی در مسیر خروج از قوه به فعل و از وضعیت موجود نامطلوب به وضعیت مطلوب غیرموجود است. نظامی سیاسی برای تحقق حداکثری حاکمیت مردم بر سرنوشت خود، توزیع برابر خیرات سیاسی و مشارکت حداکثری مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی ذیل مکتب و سیاست‌گذاری‌های رهبر با مباشرت دولت. عقلانیت سعادت‌محور و ایمان به خالق و مبدأ و معاد، دو پیش‌شرط تحقق پیشرفت سیاسی‌اند و تعاون و محبت، دو مؤلفه اصلی اساسی برای تحقق پیشرفت سیاسی است (سعدآبادی، ۱۳۹۳، صص. ۴۵۱-۴۵۸).

۲. تمهید نظری

فصل مشترک مکتب و پیشرفت سیاسی، منافع را به همراه دارد. این منافع، طبق تعریفی که بیان شد، ناظر به منافع دنیوی و اخروی هستند. در حالت کلی، دو نوع منافع وجود دارد: منافع خودمدار و منافع غیر خودمدار. اما دغدغه اصلی ما در اینجا منافع مادی و شخصی خودمدار نیستند؛ بلکه منافع هستند که نزدیک‌ترین ارتباط را با کنش جمعی

دارند؛ یعنی منافع هویتی، منافع نوع دوستانه، ایدئولوژیک و میهن دوستانه. مکتب اگر بتواند این منافع را به ارمغان آورد، به روایت مشترک همه ارکان تبدیل شده، موجب کنش جمعی ارکان می شود. این منافع معمایی پیش روی ما می گذارند؛ دقیقاً به این دلیل که پیش بینی آنها بر اساس موقعیت مادی ممکن نیست. همه این منافع اساساً بر ساخته اند و اغلب حتی شاید همیشه با روایت بر ساخته می شوند (دیپلومیر، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۰). در اصطلاح، منافع خودمدار به معنای تمرکز بر منافع شخصی و فردی است. از سوی دیگر منافع غیر خودمدار شامل منافی است که به جامعه و دیگران توجه دارد و در نظر گرفتن آنها در تصمیم گیری ها و رفتارها مهم است. منافع غیر خودمدار هویتی (روایی، ۱۳۹۷، صص. ۵۹-۶۲)، ایدئولوژیک (دیپلومیر، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۴)، انسان دوستانه (دیپلومیر، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۱) و میهن دوستانه (دیپلومیر، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۸)، به ترتیب به معنای توجه به هویت فردی و جمعی، داشتن ایدئال هایی برای بهبود جامعه و جهان، دوست داشتن و احترام گذاشتن به انسان ها به عنوان یک گروه و دوست داشتن و احترام گذاشتن به کشور و مردمان آن است.



نمودار (۱): منافع به عنوان فصل مشترک

در واقع منافع غیر خودمدار چهار گانه پیش گفته، منافی هستند که اگر از مکتب اخذ شوند، رهبری و دولت و مردم در نظام جمهوری اسلامی در راستای وظایف خود آن را به مثابه خیر جمعی پذیرفته و با اعمال کنش جمعی در صدد تحقق آن

بر می‌آیند. در ادامه تعریفی از مکتب به دست می‌دهیم و سپس به تأثیر آن در پیشرفت سیاسی خواهیم پرداخت.

۳. چیستی مکتب تشیع

در مفهوم‌شناسی دین و مکتب، ارائه تعریف واحدی از دین که اجماع عمومی بر آن باشد، کار مشکلی است؛ زیرا آنچه امروز به عنوان مکتب و دین نامیده می‌شود، بسیار متنوع و گسترده است. «مکتب» و در بیان فارابی «ملت» (فارابی، ۱۹۸۶)، نقشه راه حرکت مردم و سیاست‌گذاری، هدایت و نظارت رهبر است که دارای مراتب است و منافع هویتی و ایدئولوژیک و منافع انسان‌دوستانه و میهن‌دوستانه را تأمین می‌کند. از احکام تشریحی الهی و آیات قرآن کریم تا سنت نبوی و امامان معصوم علیهم‌السلام اعم از فعل، تقریر و گفتار آنان که فقیهان کشف و در اختیار ما قرار می‌دهند و اعم از احکام اولیه و ثانویه‌ای که ولی فقیه (رهبر) در دوره غیبت وضع می‌کند؛ همچنین قانون اساسی و قوانین رسمی کشور که بر اساس چارچوب‌های اسلامی وضع شده و با کتاب و سنت موافق است و مخالفی با آنها ندارد نیز از مراتب «مکتب» است. درحقیقت رهبری ذیل آنها به سیاست‌گذاری تمدن، هدایت و نظارت می‌پردازد و مردم بر اساس آنها حرکت به سوی پیشرفت حقیقی و بیداری را بر می‌گیرند و پیشرفت جامعه بر مبنای آنها شکل می‌گیرد (معینی‌پور، ۱۴۰۲، ص. ۱۶۵)؛ به دیگر سخن دین مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص. ۲۷). بنابر مباحث پیش‌گفته، مقصود ما از دین آن چیزی است که از تعریف زیر به دست می‌آید:

«دین مجموعه‌ای از گزاره‌های واقع‌نما درباره هستی، حیات و انسان و نیز مجموعه آموزه‌های دستوری و ارزشی است که از طریق پیامبران از سوی خدا نازل شده یا توسط عقل سلیم دریافت می‌شود (رشاد، ۱۳۷۹، ص. ۷۳).

از دیدگاه شهید صدر، مکتب اسلام تنها شریعت مکتوب نیست؛ بلکه یکی از سنت‌های طبیعی تاریخی و قانونی است که از باطن انسان و فطرت او ریشه گرفته و جزء

جدایی ناپذیر وجود انسان است. قرآن کریم می‌فرماید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» (شوری، ۱۳). در اینجا از دین، به «تشریح» تعبیر می‌شود و در آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم، ۳۰)، از دین به عنوان قانون فطری و بخشی از وجود انسان یاد می‌شود (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص. ۵۰۴).

شهید صدر با اشاره به آیه ۳۰ سوره روم معتقد است:

در این آیه، دین تنها قرار و قانون تشریحی نیست که از مقام بالا بر انسان تحمیل شده باشد. دین سرشت مردم است؛ فطرت الهی است که مردم را بدان سرشته و هیچ‌گاه خلقت را نمی‌توان دگرگون ساخت. این کلام خود سخن از واقعیت است؛ یک جمله اخباری است؛ قانون انشایی نیست و به هیچ وجه نمی‌توان سازمان خلقت خدا را بر هم زد و همان‌گونه که شما نمی‌توانید هیچ بخشی از بخش‌های انسان را از او جدا سازید، نمی‌توانید از انسان، دینش را برکنید» (صدر، بی‌تا، صص. ۱۱۶-۱۱۷).

از میان برداشت‌های گوناگون از اسلام، برداشت شهید صدر قرآنی حقیقی و مبتنی بر نظارت، یعنی ساختار حقیقی انسان و به تعبیر حضرت امام علیه السلام بر فطرت مخموره انسان مبتنی است؛ یعنی اولاً برخورد و بینش او نسبت به اسلام از موضعی مسلط و برتر است و تابع اصل حاکمیت مطلقه الهی «ان الحكم الا لله» است؛ بر همین اساس شهید صدر، تطبیق اسلام با نظریه‌های دیگران را مردود می‌داند و اگر درباره سیستم‌های پیامبر اجتماعی معاصر سخن به میان می‌آورد و آنها را با اسلام مقایسه می‌کند، می‌خواهد بگوید وقتی که این‌گونه مکتب‌ها به اسلام عرضه می‌شوند، تهی و پوچ هستند.

علامه طباطبایی نیز درباره دین و مکتب معتقد است که حقیقت دین، عبارت است از یک رشته اعتقادات (اخلاق و حقوق) درباره آفرینش جهان و انسان و یک سلسله وظایف عملی که زندگی انسان را به آن تطبیق دهد؛ نه یک امر تشریفاتی که در اختیار

انسان باشد و هر دینی را که دلش خواست، بپذیرد. ایشان پس از تبیین کلی درباره دین و لازمه زندگی اجتماعی انسان دانستن دین، معتقد است با توجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران،^۱ می توان اسلام را این گونه تعریف کرد: «اسلام در لغت به معنی تسلیم و گردن گذاری است». به باور علامه طباطبایی اساس اسلام، همان دستگاه واقعی آفرینش است، نه امیال و عواطف و احساسات بی بندوبار انسانی؛ به همین جهت تشریح و تکوین با همدیگر هماهنگ هستند و نیازمندی های حقیقی انسان، همان است که از دستگاه آفرینش، الهام و سرچشمه می گیرند، نه یک رشته توهمات هوس آمیز که از راه جهالت برایش مشتبه می گردد. به اعتقاد ایشان حقیقت دین در اسلام متجلی است. دین در فطرت انسان ریشه دارد و انسان و اختیار انسان تابع قوانین آن هستند. یکی از مهم ترین ویژگی های اسلام در این دیدگاه آن است که اجزای این دین، چنان به هم ارتباط دارند که میان آنها وحدت تام و کاملی وجود دارد و کوچک ترین تضاد و تناقضی در اجزای به هم پیوسته آن راه ندارد و با مبانی فقهت و اجتهاد، مرتبط است و دین، توسعه و مدیریت اسلامی همچون حلقه های یک زنجیره به همدیگر متصل اند؛ به گونه ای که روح توحید در اخلاق کریمه ای که این دین بدان فرامی خواند، ساری و جاری است و روح اخلاق نیز در اعمالی که افراد اجتماع بدان مکلف اند، منتشر است؛ پس اگر همه اجزای دین اسلام به خوبی تجزیه و تحلیل شوند، به توحید بر می گردد و توحید اگر به حال ترکیب در آید، به صورت اخلاق و اعمال در می آید؛ همچنین اگر توحید از مقام عالی اعتقادی فرود آید، اخلاق و اعمال می شود و اگر اخلاق و اعمال از درجه نازل خود بالاتر روند، توحید خواهند بود.

علامه طباطبایی با انتقاد از عقیده دانشمندان علم الاجتماع که غرض اصلی دین را اقامه عدالت اجتماعی می دانند، می فرماید:

برخی از علمای علم الاجتماع چنین توهم نموده اند که حقیقت دین و غرض

۱. «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَلْتَمُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران، ۱۹).

اصلی آن، اقامه عدالت اجتماعی است و اعمال عبادی و شاخ و برگ‌های دیگر فرعی است؛ بنابراین اگر کسی قیام به عدالت اجتماعی کند، کار او مبنای دینی دارد؛ ولو عقیده نداشته باشد و عبادت هم نکند. باید گفت که این خیال نیز فاسد است. اسلام در جعل قانون فقط به تعدیل اراده و کار مردم اکتفا نکرده، بلکه قانون را با اعمال عبادی تکمیل و معارف حقّه و اخلاق فاضله را بدان اضافه می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج. ۳، ص. ۱۸۸-۱۹۸).

بنابراین دین تفسیر روشنی از هستی و انسان ارائه داده است. خداوند متعال خالق هستی و انسان است؛ پس به حقیقت و حاق انسان علم دارد. دین، جلوه و مرام خداوند در باب هستی و مناسبات گل سرسبد هستی، یعنی انسان با خدا، طبیعت و انسان‌هاست و به طبع در قبال پرسش‌های اساسی در باب عالم و آدم، پاسخ‌های صائب دارد. هم از این رو عقل نیز اذعان می‌کند که انسان در رابطه خود با عالم و آدم، باید به گزاره‌های نازل از سوی خداوند معتقد گردد و چون آنچه که به عنوان چارچوب مناسبات انسانی نازل شده، دقیق‌ترین و درست‌ترین دستورها و آموزه‌هاست، انسان باید به آنها ملتزم باشد و چون این معارف و قوانین از آبخور حقیقت سیراب می‌شود، اعتقاد جوانحی به این گزاره‌ها و التزام جوارحی به این دستورها و آموزه‌ها، می‌تواند سعادت و کمال انسان را تأمین کند (رشاد، ۱۳۸۰، ص. ۷۴).

مطابق این تعریف، اسلام دینی خردگرا، جامع و جامعه‌گراست که آموزه‌ها و تعالیم آن افزون بر روابط فردی و آن جهانی، بر مناسبات اجتماعی و زندگی این جهانی مردم نیز حاکم بوده و تمهیدات نظری مناسب برای شکل‌گیری و ظهور نظام‌های مردم‌گرا و دموکراتیک را فراهم آورده است. رابطه اسلام به مثابه یک دین با سیاست، چنان بدیهی است که حتی مخالفان چنین رابطه‌ای نیز بدان اذعان کرده‌اند که ما از تکرار آنها اجتناب می‌کنیم.

۴. تأثیر دین و مکتب بر پیشرفت سیاسی

بنا به تعریفی که از دین ارائه کردیم و آن را به عنوان نقشه راه پیشرفت سیاسی مطرح

کردیم، بنا به قاعده مکتب بایستی در ابعاد مختلف پیشرفت نقش ایفا کند. اگر دین را مشتمل بر سه حوزه عقاید، احکام و اخلاق بدانیم، سیاست در همه این حوزه‌ها حضوری جدی دارد و تأمین‌کننده منافع چهارگانه هویتی، ایدئولوژیک، انسان‌دوستانه و میهن‌دوستانه نیز می‌باشد.

بر اساس آنچه مطرح شد، مکتب باید سه سطح از نیاز انسان را تأمین کند: در سطح اول، خروجی مکتب، معارف فلسفه سیاسی اسلامی است. در سطح دوم، خروجی مکتب، معارف اخلاقی و عرفانی و اخلاق سیاسی است. در سطح سوم، خروجی مکتب، معارف فقهی، احکام شرعی و فقه سیاسی است؛ از این رو برای بیان نقش مکتب در پیشرفت سیاسی، کارکردهای فلسفه سیاسی اسلام، معارف اخلاقی و عرفانی و اخلاق سیاسی و معارف فقهی، احکام شرعی و فقه سیاسی در پیشرفت سیاسی را بررسی خواهیم کرد.

۵. کارکردهای فلسفه سیاسی در پیشرفت سیاسی

فلسفه سیاسی دست کم کارکردهای زیر را در فرایند پیشرفت سیاسی دارد:

۱. اهداف و مبانی اصلی، پیشرفت سیاسی را برای حرکت به سوی پیشرفت فراهم می‌سازد تا به دنبال آن منافع چهارگانه دنیوی و اخروی پیشرفت‌آفرین را به ارمغان آورد.
۲. به افراد جامعه در جهت شناخت موقعیت سیاسی و اجتماعی خویش مدد می‌رساند؛ یعنی به آنان تفهیم می‌کند که درباره خودشان به عنوان شهروند و درباره نهادهای سیاسی و اجتماعی خویش و نیز درباره اهداف اساسی خود چگونه می‌اندیشند و بدین وسیله به تشخیص موقعیت و جهت‌یابی شهروندان کمک نماید و منافع چهارگانه تأمین می‌گردد.

۳. محاسن، مزایا و برتری‌های تفکر و نظام سیاسی اسلامی بر دیگر نظام‌ها را در سطح کلان مشخص می‌کند و تأمین‌کننده منافع چهارگانه است؛ به گونه‌ای که مکتب در حوزه فلسفه سیاسی موظف است پرسش‌های فرازمانی، جامعه و نظام سیاسی را در مسیر پیشرفت سیاسی ارائه کند. پرسش از هدایت، آزادی، امنیت، مشروعیت، جنگ و

صلح و دیگر پرسش‌های فرازمانی می‌پردازد؛ اعم از اینکه این مسائل به حوزه «هستی» و واقعیت‌های خارج از اراده و تصرف انسان یا به تعبیر فلسفی به حکمت نظری مربوط باشد یا به حوزه «بایسته‌ها» و واقعیت متکی به اراده و خواست انسان و به تعبیر فیلسوفان به حکمت عملی مربوط باشد (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۱، ص. ۱).

۶. کارکردهای اخلاق سیاسی در پیشرفت سیاسی

هدف اساسی از برقراری حکومت، تحقق عدالت در جامعه است که در تشکیل حکومت و تعیین غایات آن و نیز در ویژگی‌های حاکمش، نقشی تعیین‌کننده دارد. حکومت عادلانه نیز زمینه‌ساز حکومتی اخلاقی است (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۶، ص. ۱۰۴). اسلام دینی جامع است که برای همه وجوه زندگی انسان برنامه دارد. اسلام تنها در وجوه اجتماعی و سیاسی خلاصه نمی‌شود و همّت خود را تنها به عبادیات و امور اخلاقی خلاصه نکرده است و منافع غیرخودمدار چهارگانه دنیوی و اخروی را هم در بر می‌گیرد. امام علیه السلام به‌ویژه با توجه به وضعیت زمانه خویش که روحانیان را از پرداختن به سیاست باز می‌داشتند و اسلام را خالی از قوانینی برای زندگی سیاسی و اجتماعی می‌پنداشتند، در پاسخ به این انتقاد می‌کوشد و می‌فرماید:

«مذهب اسلام هم‌زمان به اینکه به انسان می‌گوید که خدا را عبادت کن و چگونه عبادت کن، به او می‌گوید چگونه زندگی کن و روابط خود را با سایر انسان‌ها باید چگونه تنظیم کنی و حتی جامعه اسلامی با سایر جوامع باید چگونه روابطی برقرار نماید» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۴، صص. ۱۶۷-۱۶۸).

این بیان نمونه‌هایی از اهداف مشترک سیاست و اخلاق از دیدگاه حضرت امام علیه السلام است که به‌منزله پیش‌فرض دیدگاه حضرت امام درباره رابطه سیاست با اخلاق مطرح شده است.

با این مقدمه می‌توان گفت امام خمینی علیه السلام بر این باور است که سیاست می‌تواند و باید اخلاقی باشد؛ زیرا سیاست چیزی جز امتداد اخلاق در عرصه‌های گسترده‌تر جامعه و تحقق آرمان‌ها و اهداف دینی از جمله منافع چهارگانه نیست. ایشان بر آن است که

اگر انسان به خودش وا گذاشته شود، در بند شهوات و نیازهای مادی می‌افتد و هرگونه نظام تربیتی و سیاسی - حتی درست - در پرورش ابعاد معنوی او ناتوان خواهد بود؛ حال آنکه اساس همه چیز معنویت است و با اصلاح و پرورش این بُعد در انسان، همه مشکلات دیگر حل خواهد شد. از نظر ایشان، معضل جهان امروز اخلاقی است و اگر حل نشود، جهان تا سراسیمه سقوط پیش خواهد رفت: «آن چیزی که دنیا را تهدید می‌کند، سلاح‌ها و سرنیزه‌ها و موشک‌ها و امثال این نیست... آن چیزی که دارد این انسان‌ها و این کشورها را رو به هلاکت و رو به انحطاط می‌کشد، این انحطاط‌هایی است که در سران کشورها و در دست به کارهای این حکومت‌ها، از انحطاط اخلاقی دارد تحقق پیدا می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۶، ص. ۱۶۱).

از نظر امام علیه السلام «مکتب اسلام، یک مکتب مادی نیست؛ یک مکتب مادی - معنوی است.... مقصد اسلام و مقصد همه انبیا این است که آدم‌ها را تربیت کند» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۷، ص. ۵۱۳)؛ بنابراین خاستگاه هر رویکرد سیاسی باید اخلاق باشد و توجه به معنویت اجتناب‌ناپذیر است؛ چون «اساس، معنویات است» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۷، ص. ۵۳۳). اساساً سیاست بدون اخلاق از هدایت مردم و برآوردن مصالح و منافع حقیقی آنان ناتوان است؛ به گونه‌ای که بیان شد، می‌بایست منافع چهارگانه غیرخودمدار جمعی را هم پوشش دهد (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۳، صص. ۴۳۱-۴۳۲). حضرت امام علیه السلام درباره یگانگی اخلاق با سیاست تا بدانجا تأکید دارد که اخلاق و سیاست را آشکارا یکی می‌شمارد و بر نظریه یگانگی این دو تأکید می‌کند (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۳، ص. ۱۳۱).

درمجموع پیشرفت یک نظام سیاسی بدون ابتنا بر نظامی اخلاقی، آن‌هم از نوع اخلاق الهی و در ساحات فردی و اجتماعی نمی‌تواند موفق باشد. شاید این نظام در ابعاد مادی توفیقاتی داشته باشد که آن‌هم به دلیل غافل شدن از نشئه اخروی زندگی انسان است. مسیر رسیدن به هدف غایی زندگی بشر، یعنی کسب سعادت در راه رسیدن به خدا مسدود خواهد بود؛ بنابراین یکی از مهم‌ترین شاخص‌های منحصر به فرد حضرت امام در میدان توسعه و رشد نظام سیاسی، میزان جریان یافتن اخلاق و معنویت مبتنی بر مبانی الهی و اسلامی در جنبه‌های فردی و اجتماعی است.

هدف بزرگی که اخلاق سیاسی در جامعه اسلامی و در فرایند پیشرفت سیاسی دنبال می‌کند، طبق بیان حضرت امام ایجاد برادری است؛ چنان‌که ایشان تصریح دارند که اخوت ایمانیه و موَدّت است. اسلامیه از مبادی و بلکه امهات حصول صفای باطن و تصفیه و تزکیه نفس است (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۳، ص. ۷۱)؛ بنابراین تعجّبی ندارد که این قدر دعوت به محبت و صفح و گذشت و رفق و رحمت و رأفت و عدالت و تواضع شده است که همه در ایجاد محبت و برادری و صلح و صفا در جامعه و خانواده نقش کلیدی دارند.

برادری و تأکید بر زندگی برادرانه از منظر امام خمینی علیه السلام مطلبی کاملاً جدی و مکتبی و منبعث از نص صریح قرآن است. ایشان با تکیه و تأکید بر آیه شریفه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات، ۱۰) می‌فرماید در این آیه یکی از نشانه‌های مؤمن بودن بیان شده که نگاه برادرانه به دیگران و رفتار برادرگونه با دیگران است. مؤمن کسی است که با مؤمن دیگر برادر باشد. در اصل خداوند این عقد برادری را برای ما ایجاد کرده و ما را برادر خوانده است (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۲، ص. ۳۵۹)؛ بنابراین اگر «خدای ناخواسته یک خصومتی... و یک گرفتاری‌هایی» (همان) وجود داشت نه نگاه برادری و رفتار برادرانه، باید تجدیدنظر کرد و راه‌حل آن را در تقویت ایمان و طرد جنود جهل و تمسک به جنود عقل دنبال کرد.

از سویی وقتی افرادی با این روحیه کنار هم قرار گرفتند، به صورت اندام‌وار و طبیعی و با انگیزه‌ای الهی، همچون یک پیکر با هم متحد می‌شوند و صرفاً منافع آنها را به هم پیوند نمی‌زند و مصداق کریمه «تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى» (حشر، ۱۴) نیستند.

از منظر امام خمینی علیه السلام برادری، ذاتی مؤمنان و فصل مقوم آنان است و مؤمنان هیچ حیثیتی جز برادری با هم ندارند (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۳، ص. ۱۳۴). «غیر از برادری، پیش مؤمنین چیزی نیست. منحصر در برادری‌اند. هیچی نیستند، الا برادری» (همان). «برادری برای این است که ما هیچ جهتی را ملاحظه نکنیم، الا برادری خودمان را و این خواست قرآن است که می‌خواهد همه مؤمنین با هم برادر باشند و غیر از این هم در کار نباشد» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۱، ص. ۴۹۱).

بر این اساس امام خمینی علیه السلام معتقد است مسلمانان مکلف‌اند مثل برادر با هم رفتار کنند و این حکم، یک حکم سیاسی است که اگر ملت‌های مسلمان با هم برادر باشند و برادرانه با هم رفتار کنند، هیچ‌یک از ابرقدرت‌ها نمی‌توانند به آنها تجاوز کنند (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۳، ص. ۱۳۴)؛ زیرا از یک سو «مسلم که نمی‌تواند به مسلم دیگر ضرر بزند. مسلم برادر مسلم است. برادر که به برادر ضرر نمی‌زند» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۰، ص. ۲۴۹). از سوی دیگر مسلمانان همچون دو برادر، در صورتی که مورد تهاجم واقع شوند، با هم آن خطر را رفع و دفع می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۷، ص. ۳۴۹) و با دشمنان اسلام علیه برادران مؤمنشان هم‌پیمان نمی‌شوند و به برادرانشان ضرر نمی‌رسانند.

بر اساس نظر امام خمینی علیه السلام عنصر اصلی پیونددهنده جامعه، برادری است و مفاهیمی چون سلطان، رهبر و فرماندار جایگاهی ندارد: «حضرت امیر علیه السلام هم برادر بود با همه. مسلمان بود، مؤمن بود، برادر بود، رأس مؤمنین بود و برادر بود» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۱، ص. ۳۵۲-۴۹۱)؛ بنابراین کسانی به عنوان «سر» پیکر جامعه در رأس قرار دارند. نگاه رهبران به آحاد جامعه (مردم، شهروندان و هموطنان) از بالا به پایین نیست؛ بلکه همچون نگاه یک برادر است به برادرش. در نظام برادری است که برادران از خطاهای هم چشم‌پوشی می‌کنند و دوستی بین آنها عمیق، پایدار، متقابل و بر اساس فطرت و طبیعت است، نه جاذبه‌های مادی و دنیوی. دو برادر در برابر بیگانه، یگانه و بازوی یکدیگر و در شادی و غم هم شریک‌اند (قرائتی، ۱۳۷۴، ج. ۹، ص. ۱۷۹).

نکته اینکه در نظام برادرانه در جامعه، همان‌طور که دستوردادن همراه محبت و رحمت است، وظیفه برادری اقتضا می‌کند که دستور بزرگ‌تر اطاعت شود، و آلا برادری نکرده است (قرائتی، ۱۳۷۴، ج. ۹، ص. ۴۹۲).

بنابراین عرصه دومی که مکتب در فرایند پیشرفت سیاسی باید به توصیف و تبیین و هنجارسازی و تجویز پردازد، اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی است؛ زیرا با توجه به آنچه گذشت، پیشرفت سیاسی ذیل مکتب اسلام ناب، بدون اخلاق تحقق‌پذیر نیست و نقش مکتب در تعیین هنجارهای اخلاقی برجسته است. رهبری، مردم و دولت نیز ذیل این هنجارها حرکت می‌کنند و جامعه‌ای می‌تواند از حیث سیاسی و پیشرفته‌تر باشد که

حداکثر این هنجارهای اخلاقی برآمده از تعالیم مکتب اسلام را به منصفه ظهور بگذارد.

۷. کارکردهای فقه سیاسی در پیشرفت سیاسی

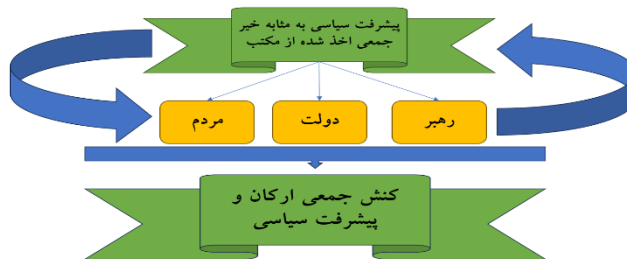
اسلام دارای الگوهای نظام اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که تمام ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی را شامل می‌شود. فقه اسلامی تنها به استنباط احکام و گزاره‌های سیاسی بسنده نمی‌کند؛ بلکه برای تحقق اهداف دین، اجرای احکام و اداره مطلوب جامعه، نسبت به ساختار نظام سیاسی و شکل حکومت و شیوه اداره جامعه نیز اهمیت ویژه می‌دهد. فقه هرچند ساختاری مشخص را در نظر نگرفته است، این ظرفیت را دارد که با تکیه بر اجتهاد پویا، برای تکامل و پیشرفت جامعه و کارکرد نظام سیاسی، به طراحی الگوهایی پردازد.

در تاریخ فقه سیاسی، فقیهان متناسب با شرایط به طراحی ساختار و نظام‌سازی پرداخته‌اند. در دوران مشروطه، نایینی به جای بحث از زمامدار، ساختار نظام مشروطه را تبیین نظری کرد. امام خمینی علیه السلام ساختار نظام جمهوری اسلامی ایران و نهادهای حکومتی را بر اساس نظریه ولایت فقیه بنا کرد؛ اما بحث نظری نظام‌سازی با شهید صدر وارد ادبیات فقهی شد که از نظریه پردازی به نظام‌سازی روی آورد.

علم فقه، پل بین نص و واقعیت‌های اجتماعی است؛ از این رو تنها به استنباط احکام شرعی بسنده نمی‌کند؛ بلکه بسیاری از مسائل و رفتارها که در بستر تحولات شکل گرفته است، مثل نظام سیاسی، ساختارهایی مانند حزب، تکثرگرایی، تفکیک قوا، قانون‌گذاری و مجلس نیز در چارچوب موضوع فقه قرار می‌گیرند؛ بنابراین فقه ظرفیت نظریه پردازی و نظام‌سازی را نیز دارد (میرعلی و همکاران، ۱۴۰۰، صص ۱۳۳-۱۳۴).

فقه سیاسی به عنوان یک علم و نظام فکری، این قابلیت را دارد تا ساختارها، نهادها و نظام‌سازی را بر اساس منافع چهارگانه هویتی، ایدئولوژیک، انسان‌دوستانه و میهن‌دوستانه طراحی کند. با در نظر گرفتن این کارکردها، فقه سیاسی تلاش می‌کند تا با کاربست مصلحت‌ملت، حفظ هویت ملی، ارتقای ارزش‌های انسانی و تداوم پیوند با وطن، ساختارها و نهادهای قوی، پایدار و عادلانه‌ای را در حوزه سیاسی برقرار کند؛

برای مثال فقه سیاسی می‌تواند با تأسیس نظام‌های قضایی مستقل و عادلانه، اجرای قوانین منصفانه، ارتباط مؤثر میان مردم و نظام سیاسی و تدوین سیاست‌های جامعه‌مدارانه، ساختار سیاسی یک کشور را بر مبنای این منافع طراحی کند و باعث توسعه و پیشرفت سیاسی جامعه شود.



نمودار (۳): کنش جمعی ارکان و تبدیل پیشرفت سیاسی به خیر جمعی

در نتیجه رکن مهم پیشرفت سیاسی، ارائه مکتبی برای تأمین نیازهای معرفتی و بینشی، گرایشی و اخلاقی و رفتاری انسان است. یکی از اصلی‌ترین شرایط رهبر، شناخت دقیق مکتب و توان استنباط احکام و قوانین و نیازهای اجتماعی و سیاسی از آن است. سیاست‌گذاری‌های کلان نظام اسلامی ذیل آن انجام می‌شود و راهبری‌ها بر اساس آن شکل می‌گیرد. شاخص نظارت مردم بر رهبر و دولت این مکتب است و مردم نیز بر اساس آن و با تربیت ذیل آن نیازها و توقعاتشان از نظام اسلامی شکل می‌گیرد. دولت موظف است زمینه تحقق آن را در جامعه و نظام اسلامی فراهم کند. قانون‌گذاری‌ها، نظارت‌ها و قضاوت‌ها بر اساس آن انجام می‌شود و بالاخره نقشه راه پیشرفت سیاسی و شاخصه‌های ارزیابی دولت و رهبر و بیانیه زندگی سیاسی و شکل‌گیری توقعات و تربیت سیاسی مردم از مکتب بر می‌آید. مکتب بینش و گرایش و رفتاری را ارائه می‌دهد که بتوان با آن درد جامعه و بحران آن را شناخت و به سوی راه حل درست گام برداشت؛ بینشی همه‌جانبه و کلی که کلیت امور بشری را به صورتی

هماهنگی، متوازن، متناسب و معتدل مورد نظر قرار دهد و بر تمام ابعاد وجودی انسان توجه می‌کند؛ زیرا آموختن معرفت نظری زمانی مفید است که در جامعه و تعیین سیاست آن بتواند به کار آید؛ نه اینکه مباحث کلامی و نظری صرف باشد که جز برانگیختن جنجال علمی، هیچ سودی عاید جامعه نمی‌کند. نکته دیگر در کشف و تبیین این چارچوب و مکتب باید بر منابع اصیل عقل، وحی، تجربه، شهود و اشراف تکیه کرد و نباید تک‌بعدی نگرست.

وقتی که از مرجعیت تام و کامل و ذوابعاد مکتب در فرایند پیشرفت سیاسی سخن به میان می‌آید، درحقیقت چند پیش فرض در باب آن وجود دارد:

یک: خاتمیت دین و مکتب

اسلام در اندیشه مسلمانان دین خاتم است. شریعت عام و شامل بر همه انسان‌ها در همه زمان‌هاست و به قوم خاصی اختصاص ندارد: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ» (سبا، ۲۸) و تشریحش فرازمانی است و کل تاریخ را شامل می‌شود. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «حلال محمد حلال ابداً الی یوم القیامه و حرامه حرام ابداً الی یوم القیامه لایکون غیره و لایجیبی غیره» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۵۸).

دو: جامعیت

اسلام افزون بر اینکه فرازمانی و فرامکانی است، از حیث افعال و اعمال نیز شامل است و همه امور را در بر می‌گیرد و در تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی انسان اعم از کلان و خرد ورود دارد. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «به‌راستی که خداوند متعال هیچ‌یک از نیازمندی‌های امت را ترک نکرده، مگر آنکه برای آن حکمی را در کتابش نازل کرده و تفصیلش را توسط پیامبرش بیان کرده است. برای هر چیزی حدی نهاده و بر هر حدی دلیلی قرار داده و برای هر کسی نیز که از آن حد عبور کند، حدی گذاشته است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۲).

با این بیان مکتب در فرایند پیشرفت سیاسی عدالت‌محور باید در سه عرصه کلان به

ارائه نقشه و نیانیه راه و فرایند پیشرفت برای رهبر، مردم و دولت پردازد:

- در حوزه مبانی بینشی و عقلی (فلسفه سیاسی)؛

- مباحث گرایشی و قلبی (اخلاق سیاسی)؛

- مباحث رفتاری و ظاهری (فقه سیاسی).

همچنین در زمینه چهار رکن اساسی پیشرفت سیاسی عدالت محور، رهبر (معنی پور، ۱۴۰۰، صص. ۱۸۰-۱۸۵) استخراج کننده، تبیین کننده و پاسدار مکتب است. دولت (معنی پور، ۱۴۰۲، صص. ۱۶۸-۱۶۹)، زمینه ساز تحقق حداکثری مکتب در نظام و جامعه اسلامی است و مردم (معنی پور، ۱۴۰۲، صص. ۱۷۰-۱۷۲)، تربیت شونده‌گان ذیل مکتب و مکلفان مخاطب مکتب در تمام لایه‌ها و سطوح و انتخاب کنندگان ناظران بر اجرای صحیح مکتب هستند.

نتیجه‌گیری

مسئله پژوهش حاضر نقش مکتب در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی در جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. هدف از پرداختن به این مسئله، تبیین این مطلب است که پس از انقلاب اسلامی ایران، رهبران انقلاب ایده پیشرفت سیاسی را به عنوان یک برنامه راهبردی ملی طرح کرده‌اند و در سال ۱۳۸۵ با شعار دهه پیشرفت و عدالت به مرحله اجرا در آورده‌اند. پرسش این است که آیا این ایده که بیش از یک دهه از اجرای آن می‌گذرد، تاکنون به عنوان یک مطالبه عمومی در جامعه ایرانی پذیرفته شده است؟ آیا این ایده دارای نظریه پشتیبان و مکتب فکری منسجم و متماسکی است؟ آیا برای پیشرفت سیاسی به مثابه خیر جمعی توانسته‌ایم منافع واقعی ارکان پیشرفت در نظام جمهوری اسلامی ایران، یعنی مکتب، رهبر، دولت و مردم را برساخته و باورها را شکل دهیم و به پیشرفت همه‌جانبه رهنمون شویم؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها و ترسیم نظام مطلوبی که در آن ایده پیشرفت به مطالبه عمومی در جامعه ایران تبدیل شود و دارای یک نظام منسجم و متماسک و به عنوان یک روایت مشترک قابل فهم و اجرا برای تمامی ارکان باشد، از روش هنجاری بهره گرفتیم. فرضیه این بود که مکتب می‌تواند

منافع غیرخودمدار یا همان منافع فردی و جمعی هویتی، ایدئولوژیک، انسان‌دوستانه و میهن‌دوستانه را تأمین کند و دیگر ارکان اعم از رهبری، دولت و مردم آن را به مثابه منفعت مشترک پذیرفته و با کنش جمعی، برای تحقق آن تلاش خواهند کرد.

برای این منظور سه مرحله طی شد. در مرحله اول منافع چهارگانه غیرخودمدار که منافع دنیوی و اخروی بر مبنای مکتب تشیع را تأمین می‌کنند، به عنوان فصل مشترک مکتب و پیشرفت سیاسی تعیین شدند؛ در مرحله دوم گفتیم مکتب در سه بُعد بینشی (فلسفه سیاسی اسلام)، گرایش (حوزه اخلاق سیاسی) و رفتاری (فقه سیاسی) این کارکرد را دارد که منافع چهارگانه را تأمین کند و توضیحاتی در این زمینه ارائه شد. در مرحله سوم بیان شد که وقتی این منافع برای پیشرفت سیاسی از مکتب اخذ شدند، پیشرفت سیاسی به منزله خیر جمعی تلقی می‌گردد و ارکان سه‌گانه رهبر، دولت و مردم به کنش جمعی برای تحقق خیر جمعی خواهند پرداخت؛ همچنین ارکان زمانی به کنش دست می‌زنند که مطمئن باشند ارکان دیگر به وظایف خود عمل می‌کنند؛ در این راستا توضیح دادیم که مکتب به عنوان منفعت مشترک، رهبر به عنوان تبیین‌کننده، دولت چونان ایجادکننده بستر مناسب برای اجرا و مردم به عنوان تربیت‌شوندگان ذیل مکتب و مکلفان مخاطب مکتب در تمام لایه‌ها و سطوح و انتخاب‌کنندگان ناظران بر اجرای صحیح مکتب هستند.



نمودار (۴): نقش مکتب در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی

پیشنهادهایی برای پژوهش‌های آتی

در راستای ادامه پژوهش‌های آتی درباره نقش مکتب در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی در جمهوری اسلامی ایران، تعدادی پیشنهاد می‌توان ارائه کرد:

۱. بررسی نظام عالم مکتب اسلامی: بررسی بیشتر و کامل‌تر نظام عالم مکتب اسلامی و نقش آن در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی. بررسی نقش عالمان مکتب در تحقق مفاد و اهداف این ایده و نحوه تأثیر آنها بر دیگر ارکان سیاسی.

۲. بررسی شیوه‌های آموزش مکتب: مطالعه و بررسی شیوه‌های آموزش مکتب و ارزیابی اثربخشی آنها در انتقال ارزش‌ها و ایده‌های پیشرفت سیاسی به نسل‌های آینده. بررسی روش‌های به‌روز آموزش مکتب و تطبیق آن با نیازها و چالش‌های جامعه.

۳. ارزیابی تأثیر ارکان دیگر بر مکتب: بررسی نقش و تأثیر ارکان دیگر شامل دولت، رهبری و مردم بر تحقق ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی و نیز بررسی تأثیر تعامل میان این ارکان بر پیشرفت و توسعه کشور.

۴. مقایسه با تجربه دیگر کشورها: مقایسه تجربه ایران در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی با تجربه دیگر کشورها و بررسی موفقیت‌ها و چالش‌های آنها در این زمینه. بررسی عوامل تأثیرگذار در موفقیت یا شکست این تجربه‌ها و ارائه راهکارها و چشم‌اندازهای بهبود و توسعه.

۵. بررسی نقش فرهنگ و هنر در تحقق خیر جمعی: بررسی نقش فرهنگ و هنر در ایجاد و تقویت هویت مکتب و تحقق پیشرفت سیاسی به خیر جمعی. بررسی تأثیر هنر و ادبیات بر توسعه و ارتقای ارکان سیاسی و تعامل آنها با مکتب.

این پیشنهادات می‌تواند به توسعه دانش و پژوهش‌ها در حوزه مورد نظر کمک کرده و در شناخت بهتر نقش و تأثیر مکتب در تبدیل ایده پیشرفت سیاسی به خیر جمعی کمک کند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- جمشیدی، م.ح. (۱۳۸۰). نظریه عدالت از دیدگاه، فارابی، امام خمینی و شهید صدر. تهران: پژوهشکده امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۰). دین‌شناسی. قم: مرکز نشر اسراء.
- خمینی، ر.ا. (۱۳۶۸). صحیفه امام. ج. ۳-۴، ۱۰، ۷-۱۳، ۱۶.
- دیلیو میر، ف. (۱۳۹۹). روایت و کنش جمعی. ا. شوشتری‌زاده (مترجم). تهران: نشر اطراف.
- رشاد، ع.ا. (۱۳۷۹). دموکراسی قدسی. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- رشاد، ع.ا. (۱۳۸۰). دین و دموکراسی. قیسات، شماره ۲۰-۲۱، صص. ۴۱-۴۷.
- روایی، س. (۱۳۹۷). نقش دین در هویت انسان. پژوهش در هنر و علوم انسانی، ۳(۱۲)، صص. ۵۷-۶۶.
- سعدآبادی، ع.ا. (۱۳۹۳). اندیشکدهٔ امور اجتماعی، جمعیت و نیروی انسانی امنیت: مختصات پیشرفت سیاسی جامعه در مکتب علوی. در: کنگرهٔ پیشگامان پیشرفت.
- صدر، م.ب. (بی‌تا). المدرسة القرآنیة. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طباطبایی، م.ح. (۱۳۷۵ق). تفسیر المیزان. (ج. ۳). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- فارابی، اب. (۱۹۸۶م). کتاب المله و نصوص اخری. م. مهدی (محقق). بیروت: دارالمشرق.
- قزائتی، م. (۱۳۷۴). تفسیر نور. (ج. ۹). مؤسسه در راه حق، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کلینی، م. (۱۴۰۷ق). اصول کافی. (ج ۱ و ۲). تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- معینی پور، م. (۱۳۹۱). الگوی توسعهٔ سیاسی در اندیشه امام خمینی. قم: دفتر نشر معارف.
- معینی پور، م. (۱۴۰۰). نقش و جایگاه رهبر در پیشرفت سیاسی عدالت‌محور. مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۸(۶۶)، صص. ۱۶۷-۱۸۸.
- معینی پور، م. (۱۴۰۲). اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی عادلانه از دیدگاه فارابی. علوم سیاسی، ۲۶(۱۰۱)، صص. ۱۵۰-۱۸۴.

منوچهری، ع. (۱۳۹۶). رهیافت و روش در علوم سیاسی (چاپ هشتم). تهران: سمت. پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی.

میرعلی، م.ع؛ احمدی، م.ز. (۱۴۰۰). نقش و کارکردهای نظام سیاسی در پیشرفت سیاسی از منظر فقه. فقه و سیاست، ۲(۱)، صص. ۱۳۰-۱۶۴.

References

* Holy Quran

- Ayatollah Khomeini. (1989). *Sahifeh-ye Imam* (Vols. 3, 4, 7, 10, 13 & 16). [In Persian]
- Farabi, A. (1986). *Kitab al-Millah wa Nusous Okhra* (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dar al-Mashriq. [In Arabic]
- Jamshidi, M. H. (2001). *Theory of Justice from the Perspective of Farabi, Imam Khomeini, and Martyr Sadr*. Tehran: Imam Khomeini Research Institute and the Institute for Islamic Revolution. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2001). *Religious Studies*. Qom: Esra. [In Persian]
- Kulayni, M. (1987). *Usul al-Kafi* (Vols. 1 & 2). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Manouchehri, A. (2017). *Approach and Method in Political Science* (8th ed.). Tehran: Samt. [In Persian]
- Mirali, M. A., & Ahmadi, M. Z. (2021). The Role and Functions of the Political System in Political Development from the Perspective of Jurisprudence. *Jurisprudence and Politics*, 2(1), 130-164. [In Persian]
- Moeini Pour, M. (2012). *The Model of Political Development in Imam Khomeini's Thought*. Qom: Daftar Nashr Ma'arif. [In Persian]
- Moeini Pour, M. (2021). The Role and Position of Leadership in Justice-Oriented Political Progress. *Islamic Revolution Studies*, 18(66), 167-188. [In Persian]
- Moeini Pour, M. (2023). Goals and Pillars of Just Political Advancement from Farabi's Perspective. *Political Sciences*, 26(101), 150-184. [In Persian]
- Qara'ati, M. (1995). *Interpretation of Noor* (Vol. 9). In Cooperation with the Ministry of Culture and Islamic Guidance, Institution Dar Rah-e Haq. [In Persian]
- Rashad, A. A. (2000). *Sacred Democracy*. Tehran: Contemporary Knowledge and Thought Cultural Institute. [In Persian]

- Rashad, A. A. (2001). Religion and Democracy. *Qabasat*, 20 & 21, 41-47. [In Persian]
- Ravaei, S. (2018). The Role of Religion in Human Identity. *Research in Arts and Humanities*, 3(12), 57-66. [In Persian]
- Sa'adabadi, A. A. (2014). *Institute of Social Affairs, Population, and Human Resource Security: Characteristics of Political Advancement in Alavi School*. In The Congress of Pioneers of Advancement. [In Persian]
- Sadr, M. B. (n.d.). *Al-Madrasah al-Qur'aniyyah*. Beirut: Dar al-Taraf. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (1955 AH). *Tafsir al-Mizan* (Vol. 3). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- W. Mier, F. (2020). *Narrative and Collective Action* (E. Shushtari Zadeh, Trans.). Tehran: Atraf. [In Persian]