

سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت

مجتبی صمدی^۱
سمانه منصوری^۲

چکیده

نظریه فطرت، از بنیادی‌ترین مفاهیم در پارادایم اسلامی، سرشتی را برای انسان تصویر می‌کند که فراگیر، تبدیل‌ناپذیر، غیراکتسابی و مصون از خطاست و به نوعی تنها به انسان اختصاص دارد. از این رو بررسی ابعاد اثرگذاری این نظریه قادر خواهد بود تغییراتی اساسی را - با توجه به رویکرد تربیت‌محور خود، در میان کلیه حیطه‌ها و عرصه‌های نظری و سیاستگذاری در نحوه دخالت دولتها و حکومتها - در جوامع بشری مبتنی بر قبول و پذیرش این نگاه توحیدی به همراه داشته باشد. از طرف دیگر، نظریه‌های هنجاری در حیطه سیاستگذاری اجتماعی (نظریه‌های لیبرالیسم با تأکید بر نئولیبرالیسم، محافظه‌کاری، سوسیالیسم، و سوسیال دموکراسی) همواره به عنوان چارچوب ارزشی، تأثیر مهمی بر تصمیمات اجتماعی دولتها و حکومتها دارند. **هدف:** محققان در مقاله حاضر به این پرسشها پاسخ داده‌اند که دستاوردهای نظریه فطرت در حیطه سیاستگذاری اجتماعی با تأکید بر نظریه‌های هنجاری چیست و چگونه می‌تواند به تحول در عرصه جامعه ایران و جامعه جهانی بینجامد. **روش:** این مقاله به روش تطبیقی با بهره‌گیری از آثار عارف حکیم، آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی و نظریه‌های هنجاری نگاشته شده است. پژوهش به روش اسنادی انجام شده و در بخش تبیین مدعا، تحلیل و تفسیر محتوای آثار مکتوب ایشان ملاحظه نظر بوده است. **یافته‌ها و نتیجه‌گیری:** تبیین زمینه‌های شکل‌گیری و بنیانهای نظری، اهداف، تعاریف، نهادهای اجرایی آن و مؤلفه‌های اصلی در جهت ترسیم یک نظریه هنجاری اسلامی مبتنی بر نظریه فطرت.

واژگان کلیدی: سیاستگذاری اجتماعی، نظریه فطرت، سیاست اجتماعی، نظریه‌های هنجاری.

دریافت مقاله: 96/11/24؛ تصویب نهایی: 97/07/22.

1. دانشجوی دکتری علوم ارتباطات، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) / نشانی: تهران، بلوار دهکده المپیک، تقاطع بزرگراه شهید همت، پردیس دانشگاه علامه طباطبائی / نامبر: 44737510 / Email: samadimahallati@gmail.com
2. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی توسعه اقتصادی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.

الف) مقدمه

این مقاله به نوعی در تلاش است در عرصه بازنگری نظری و هنجاری عرصه سیاستگذاری با تأکید بر سیاستگذاری اجتماعی گام بردارد و مفاهیم تعیین کننده و مؤثر در تغییر الگوها و نظریات هنجاری را وارد این عرصه کند تا حداقل در بهره گیری از چنین الگوهایی و نیز توجه به تأثیرات این مفاهیم، بازنگری‌هایی در اجرا و پیاده سازی صرف آنها صورت پذیرد. در این میان، نظریه فطرت - با توجه به اینکه یکی از مبانی اصلی برای اثبات جایگاه و ورود رویکرد اسلامی است - می تواند با بیان الزامات و مؤلفه‌هایی متفاوت در برخورد و سیاستگذاری و به طور کلی در جریان هژمون ادبیات و نظریات موجود غربی، با توجه به ماهیت سکولار آنها ضروری باشد و سبب شود بسیاری از محققان برای ارائه نظریات بومی و اسلامی، بر این مفاهیم و نظریات تکیه کرده، آنها را به میدان نظر و عمل وارد کنند.

از همین رو، این مقاله را شاید بتوان گامی کوچک در مسیر حرکت و مذاقه نظری برای تولید علم مبتنی بر آرای و اندیشه‌های متفکران و علمای اسلامی دانست که زمینه بسط نظری و نظریه پردازی را مبتنی بر چارچوبهای علمی و رشته‌ای در فضای دانشگاهها فراهم می سازد(نه در خارج از آن). لذا این اقدام به نوعی لزوم بهره گیری از تلاشهای نظری و فکری اندیشمندان اسلامی را - که خود سعی کردند بر اساس نوع شناخت از اسلام و آموزه‌های آن یک منظومه فکری را در آثار خود منعکس سازند - به عنوان امری ثابت یا تکیه گاهی برای شکل دهی به متغیرات(رشته‌ها، تخصص‌ها و مسائل روز) نشان می دهد و چنین است که آن را می توان در مسیر طرح مفاهیم اسلامی در ساختارهای علمی موجود در فضای دانشگاهی و امکان بحث از امکان و تحقق علوم انسانی و اسلامی ضروری و قابل دست یافتنی تر نسبت به سایر تلاشها تلقی کرد؛ چنانکه میرزا محمدعلی شاه آبادی یا شهید مطهری به عنوان علمایی که جایگاه و اهمیت و اولویتها را در مفاهیم اسلامی درک کرده و به کار بسته اند، به طراحی راه حلها و تعاریفی دست زده اند که می تواند به بازتعریف مفاهیم جدید یا طراحی چارچوبهای رشته‌ای(متغیرات) مبتنی بر این امور ثابت، از سوی دانشگاهیان و محققان بینجامد.

این نوشتار، اینگونه طرح پرسش می کند که نظریه فطرت به عنوان نظریه ای کلیدی در تفکر توحیدی و اسلامی، چه تأثیراتی در عرصه سیاستگذاری اجتماعی، به ویژه نظریات هنجاری موجود، برجای خواهد گذاشت و در این بین چگونه می توان به تحول این عرصه در سیاستهای اجتماعی در ایران و جهان رنگ و بویی دیگر بخشید؟ اهمیت این مسئله در آنجاست که مؤلفه‌های متمایزکننده مدل‌های هنجاری موجود - با توجه به مسائل و مشکلات جامعه بشری - دارای مشکلات و مسائل گسترده است و هم‌اینک برای حل بسیاری از آن مسائل دست به ارائه الگوهای تلفیقی زده اند یا به قول خودشان به راه سوم مراجعه کرده اند؛ اما بحرانهای اجتماعی و اعتراضات مردمی با وجود سیطره و هژمونی نظام سرمایه داری، روزبه روز در جهان در حال گسترش است؛ تا جایی که شکافهای بزرگ اجتماعی شکل گرفته و ما با تحولات و اعتراضاتی

611 ♦ سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت

روبه‌رو خواهیم بود که شاید چندین سال بعد شکل جدی‌تری به خود بگیرند و البته دور از پیش‌بینی نیز نیستند. در این میان، اجرای چنین سیاست‌هایی در کشورهای در حال توسعه، به‌عنوان الگوی پیشنهادی جوامع غربی در این مناطق، همواره جای تأمل داشته و حرکتها و جنبش‌هایی چون «بیداری اسلامی»، از جمله واکنش‌های نوین به این روندها هستند. جنبش 99 درصد در ایالات متحده آمریکا را هم نباید از این حیطه دور داشت و بدان فکر نکرد. از طرف دیگر، جامعه ایرانی ما نیز جز کپی‌برداری صرف در قالب برنامه‌های توسعه و توصیه به مدل‌های اقتصادی، همچون مدل نئوکینزی در برنامه‌های توسعه، راه دیگری را طی نمی‌کند و اندوخته‌ها و بایسته‌های اسلامی و توحیدی در میان غبار کتابخانه‌ها و تقدیرنگارهای علمای دین، فلسفه و عرفان اسلامی به ورطه فراموشی سپرده شده‌اند.

بر اساس این هدفگذاری، به بررسی الگوهای اصلی هنجاری موجود در حیطه سیاستگذاری اجتماعی پرداخته، ضمن مقایسه تطبیقی این الگوها، نوع موضع‌گیری و نظرات آنها را نسبت به مؤلفه‌های اصلی استخراج کردیم. در این بین، به بیان مفهوم فطرت و نوع موضع‌گیری و اثراتی که تبیین این نظریه بر الگوهای هنجاری دارد، بر اساس روش اسنادی به مضامین اصلی نوشتارهای آیت‌الله شاه‌آبادی - که درخت‌واره منسجم نظری را برای فطرت به‌عنوان یکی از شذره‌های معارف توحیدی مطرح کرده‌اند - پرداختیم و بر اساس رویکرد تحلیلی و تفسیری، ابعاد این نوع نگاه بر آن نظریه‌ها و مؤلفه‌های آنها را بررسی کردیم.

نگارندگان این مقاله در تلاشی دیگر، ابعاد و مؤلفه‌های متمایز و شاخصی از الگوهای هنجاری موجود در حیطه سیاستگذاری را دسته‌بندی و تبیین مجملی از هر یک از آنها را آماده کردند تا علاوه بر زمینه‌های شکل‌گیری و هدفگذاری با بیان مثالی از هر یک، در جاری ساختن مفهوم نظری هر یک از این الگوها کمک کنند؛ و اینجاست که تفاوت با رویکرد توحیدی فطرت‌پایه را به خوبی نمایان می‌سازد.

1. پیشینه تحقیق

در میان پژوهش‌هایی که به زبان فارسی در این زمینه به انجام رسیده است، می‌توان به مقاله وصالی و امید (1393) با عنوان «سیاستگذاری اجتماعی: زمینه‌ها و رویکردها» اشاره کرد. این محققان در تلاش بوده‌اند تا ضمن مروری نظری بر دایره نظریات موجود در عرصه سیاستگذاری اجتماعی (نظریات بازنمایی، نظریات تبیینی و نظریات هنجاری)، دسته‌بندی و طبقه‌بندی مناسبی را از هر یک ارائه دهند و نظریات هنجاری را بر اساس منابع موجود به‌نوعی از هم تفکیک و وجوه اصلی هر یک را استخراج کنند.

در میان مقالات غیر فارسی، مقاله دیمینگ¹ (2016) با عنوان «بعاد گمشده و نوین سرمایه‌داری رفاه جهان لیبرال: ارزیابی انتقادی جهانهای سه‌گانه سرمایه‌داری رفاه گوستا اسپینگ- اندرسون در یک ربع قرن اخیر» شاید نزدیک‌ترین این بررسی‌ها برای چنین تمایزگذاری‌هایی به شمار بیاید. این مقاله بر خلاف پژوهشهای مرور شده پیشین، ضمن طرح مؤلفه‌های کلیدی نسبتاً متفاوت، سعی کرده تأثیر یک نظریه توحیدی - نظریه فطرت که با منطق سکولار نظریات اشاره شده در تناقض است - را بررسی کرده، ابعاد جدیدی پیش روی این عرصه قرار دهد و به نوعی به طرح نظریه و نه گزاره‌های مصداقی و موردی یا مثالهای تاریخی از صدر اسلام، مبتنی بر رویکرد توحیدی و اسلامی پردازد و از همین رو یک گام به نظریه‌پردازی نزدیک‌تر شده است.

2. چارچوب نظری

یک) سیاستگذاری اجتماعی

برای تبیین سیاستگذاری، بهتر است به تفاوت سیاست اجتماعی با سیاستگذاری اجتماعی توجه شود. سیاست اجتماعی، امری ذهنی و به عنوان یک مطالعه دانشگاهی و علمی مطرح است؛ اما سیاستگذاری اجتماعی، امری عینی و عملی است که خارج از محیط دانشگاه و توسط دولت پیاده می‌شود؛ مانند تأمین اجتماعی، آموزش و واقعیت اجتماعی (سعیدی و تاج‌الدین، 1388: 29). رویکرد علمی به سیاستگذاری، مروهون ریچارد تیموس است. (لیک مور، 1385: 10)

در علم سیاستگذاری، سیاستگذاری نحوه دخالت دولت معنا می‌شود (شریان، 1391)؛ بنابر این، همان‌طور که بسیاری از کارشناسان و صاحب‌نظران آن را تعریف کرده‌اند، سیاستگذاری اجتماعی حالتی از دخالت دولت است که از طریق اهداف اجتماعی مانند عدالت اجتماعی، مساوات و عدم تبعیض، حفاظت از افراد آسیب‌پذیر و برنامه‌ریزی مدبرانه زندگی پیگیری می‌شود (هزار جریبی و صفری شالی، 1391: 156) از سوی دیگر، محور بحثهای سیاستگذاری اجتماعی، برقراری نظامی رفاهی در نهادهایی همچون: خانواده، شبکه‌های موجود اجتماعی و محله‌ای و بازار، بخشهای داوطلبانه و خیریه و سازمانهای دولتی در تهیه و توزیع است. (مان: 157)

سیاستگذاری اجتماعی در جستجوی سباه‌ای از فرایندهایی است که در افزایش یا کاهش رفاه مؤثرند و در چارچوب هنجارهایی جای می‌گیرند که شامل مباحث اخلاقی و پیامدهای اجتماعی در ماهیت مطلوب نتایج است. همه این تلاشها را می‌توان کوشش به دنبال حداکثر کردن فرصتهای مردم برای زندگی خوب دانست.

پیت الکا، مارگارت می و کارن راولینگسون بر این باورند که سیاست اجتماعی تنها برای اشاره به یک رشته دانشگاهی نیست، بلکه به کنشهای اجتماعی اخذ شده توسط سیاستگذاران در عالم واقعی توجه

613 ♦ سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت

دارد. از این رو، هم به فعالیتهای سیاستگذاران در راستای ارتقای بهزیستی و هم به مطالعه علمی و دانشگاهی این فعالیتهای اطلاق می‌شود. (الکاک و همکاران، 1391: 28)

دو) نظریه‌های هنجاری در سیاستگذاری اجتماعی

چارچوب نظری سیاست اجتماعی بر دو محور استوار است: نخست، مطالعه عوامل اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مؤثر بر تدوین سیاست اجتماعی و دوم، اصول و مفاهیم راهنمای سیاست اجتماعی که زیربنای سیاستهای اجتماعی، اعم از رفاه و تأمین اجتماعی، خدمات بهداشتی و درمانی، آموزش و نظایر آنها را شکل می‌دهند. (هزار جریبی و صفری شالی، 1391: 158)

با این رویکرد می‌توان پارادایم سیاسی - اجتماعی را در دو دسته جای داد: نخست، عدم دخالت دولت که به نوعی همان رویکرد لیبرال است و افرادی چون جان لاک، ژان ژاک روسو، آدام اسمیت، هایک و... سردمدار آن هستند و دوم، حضور و دخالت پر رنگ دولت که تفکر سوسیالیستی و مارکسیستی از آن هویدا می‌شود.

در دسته‌بندی نظریات موجود در عرصه سیاست اجتماعی می‌توان آنها را در سه دسته جای داد:

1. نظریه‌های بازنمایی که با طبقه‌بندی سروکار دارند و درصددند پدیده‌های بسیار پیچیده سیاست اجتماعی را به مقوله‌هایی که قابلیت کنترل بیشتری دارند، تقلیل دهند تا از این طریق به درک رویکردهای مختلف سیاست اجتماعی یاری رسانند. (به عنوان سنخ‌شناسی و مدل)

2. نظریه‌های تبیینی یا تحلیلی که در پی پاسخگویی به پرسشهای گوناگون پیرامون ماهیت سیاست اجتماعی، کارکرد آن در جامعه و دلایل تحول آن هستند.

3. نظریه‌های هنجاری به منظور تعیین چارچوب ارزشی برای سیاست اجتماعی به کار می‌روند (هزار جریبی و صفری شالی، 1391). به عبارتی؛ این نظریه‌ها برای تدوین چارچوب ارزشی سیاستگذاری اجتماعی به کار می‌روند و به شناخت سیاستگذاری اجتماعی مناسب بر حسب ارزشها، ایدئولوژی‌ها و اهداف سیاسی کمک می‌کنند. پس نظریه‌های هنجاری نشان‌دهنده رابطه سیاستگذاری اجتماعی با ایدئولوژی سیاسی‌اند. (وصالی و امیدی، 1393: 196)

در این نوشتار، با توجه به هدفی که دنبال می‌شود، به تأثیرات نظری بررسی نظریه‌ای چون فطرت با هدف دگرگون کردن و تحول در سومین دسته این نظریات (نظریات هنجاری و تعیین چارچوب ارزشی متفاوتی برای سیاست اجتماعی) اشاره می‌شود که پیش از این، مدلهای دیگر یعنی همان ارزشهای نتولیرال و... با مجموعه اقدامات خود، این کار را در عرصه‌های داخلی و نیز قوانین و سیاستهای کشور به انجام رسانده‌اند.

3. روش تحقیق

از آنجا که فطرت یک مفهوم دینی و اسلامی است و در تلاشیم حضور آن را در دایره نظریات موجود و اثرگذاری بر شرایط کنونی دانش سیاستگذاری اجتماعی بررسی کنیم، لذا در خصوص فلسفه روش، پارادایمی این پژوهش، منطبق بر پارادایم‌های روشی موجود (انتقادی، تفسیری، اثبات‌گرا و...) نیست، بلکه در پارادایم دینی دست به این اقدام زده‌ایم. از سوی دیگر، جهت‌گیری این پژوهش، به دلیل اینکه به دنبال شناخت مؤلفه‌های یک نظریه‌هنجاری اسلامی در حیطه سیاستگذاری اجتماعی است، جهت‌گیری بنیادی محسوب می‌شود که از رویکرد تطبیقی بهره می‌برد.

این نوشتار با توجه رویکرد خود در گام اول، راهبرد تطبیقی را هم برگزیده است. در خصوص راهبرد تحلیل تطبیقی، باید گفت که با دو معیار داده‌ها و هدف پژوهش، این روش را می‌توان از سایر روشها متمایز کرد؛ که هم در بین چند واحد اجتماعی و هم با یک واحد اجتماعی در زمانهای مختلف امکان‌پذیر است. با معیار اول، روش تطبیقی روشی است که در آن داده‌های قابل مقایسه، حداقل در دو جامعه استفاده می‌شود. این تعریف تأکید دارد که داده‌های تطبیقی، داده‌های بین جامعه‌ای اند. اما با معیار هدف، تحلیل تطبیقی ناظر بر مشخص کردن تمایزات و اشتراکات میان واحدهای اجتماعی کلان است (راگین، 1989؛ نقل از: ساعی، 1392). ما نیز با معیار هدف پژوهش به بررسی تطبیقی نظریه‌های هنجاری پرداختیم. پس در جایگاه اولیه کاری خود، به مطالعه تطبیقی نظریه‌های هنجاری سیاستگذاری اجتماعی پرداختیم و سپس مبتنی بر راهبرد روش اسنادی، با توجه به مضامین نظری فطرت در نوشتار آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی - به عنوان شاخص‌ترین فرد در حیطه نظریه‌پردازی فطرت - به بیان تأثیرات پذیرش این نظریه بر مؤلفه‌های اصلی تمایزات حاصل از مطالعه تطبیقی و تحلیل و تفسیر آنها اقدام کردیم.

ب) یافته‌ها و بحث و بررسی

1. دیدگاههای اصلی در نظریه‌های هنجاری

نظریه‌های هنجاری را اغلب در چهار گروه دسته‌بندی می‌کنند: لیبرالیسم، محافظه‌کاری، سوسیالیسم و سوسیال دموکراسی (وصالی و امیدی، 1393). فیتس پاتریک (1381) چهار ایدئولوژی موجود را چهار دسته راست افراطی، محافظه‌کاری، سوسیال دموکراسی و مارکسیسم می‌داند. با این حال، الکاک و همکاران (1391) دیدگاههای اصلی را لیبرالیسم، نئولیبرالیسم، سنت محافظه‌کاری، سوسیال دموکراسی و دیدگاه سوسیالیستی

615 **◆** سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت

برمی‌شمارند(دالی،¹ 2011). در این مجال، تلاش داریم تا این دیدگاهها را که نسبتاً دیدگاههای اصلی محسوب می‌شوند، مورد توجه قرار دهیم. هرچند بر اساس دیدگاه قبلی در پارادایم‌شناسی سیاست اجتماعی، همه اینها را حتی به اضافه دیدگاههایی که امروزه در قالب فمینیستی، راه سوم، زیست‌محیطی و پسامدرنیست پدید آمده، می‌توان در همان دو دسته لیبرالیسم و سوسیالیسم جای داد. در ادامه، به معرفی و مقایسه چهار دیدگاه مذکور، به اضافه نتولیرالیسم به عنوان رویکرد نوین در لیبرالیسم می‌پردازیم.

یک (لیبرالیسم)

میراث اصلی لیبرالیسم در آزادی فردی، بازار آزاد، دولت حداقلی، حاکمیت قانون، مسئولیت شخص و خودیاری خلاصه شده است. اما هسته اصلی آن، همان فردگرایی است که شکل‌دهنده شالوده اخلاقی، سیاسی و فرهنگی و اقتصادی است؛ یعنی فرد، هم حقیقی‌تر از جامعه و هم مقدم بر آن است. آزادی به عنوان دیگر شاخصه این الگوی هنجاری، در سیر نظرات کلاسیک و متأخر خود از سمت تأکید بر آزادی‌های منفی (نبود زور و فشار و محدودیت) به سوی همسازی با خیر همگانی حرکت کرده است و عدالت نیز در این مکتب با ساختار فراگیر و حاکمیت قانون فراهم می‌شود. با این همه، لیبرال‌ها مداخله دولت در حوزه سیاستگذاری اجتماعی را نمی‌پذیرند و آن را دلیلی بر بی‌انضباطی بازار و محدودیت حق انتخاب مصرف‌کننده و فضای آزادی فرد می‌دانند. (وصالی و امیدی، 1393؛ اسپیکر،² 2008)

دو (نتولیرالیسم)

ریشه این الگوی هنجاری را که از دهه 60 به بعد شکل گرفت، در نظریات تفکر لیبرال سنتی و آدام اسمیت می‌دانند و در واقع؛ از برداشتهای اقتصاددانان سیاسی آزادی‌خواه در اواخر قرن هجدهم و قرن نوزدهم نشئت می‌گیرد. این الگوی هنجاری، بیش از پیش خود را با ماهیت بازار آزاد و آزادی فردی گره می‌زند. میراثی که این الگو از لیبرال سنتی به ارث برده، همان آرمان آزادی فردی، تفکر بازار آزاد و دولت حداقلی البته با افزوده شدن عنصر مسئولیت شخصی و خودیاری است. این الگو در گام اول، دولت رفاه را زیر سؤال می‌برد. از طرف دیگر، وجوب چارچوبی قانونی برای فعالیتهای بازار و همچنین فراهم بودن کالاهای عمومی مثل نظم و قانون و بهداشت عمومی را لازم می‌داند. اما اصول بنیادی نتولیرالیسم را می‌توان اینگونه بیان کرد:

1. آزادی بشری: بدون دخالت از سوی نهادها، تنها مشروط بر اینکه با آزادی دیگران سازگار باشد.

2. اقتصاد بازار رقابتی: به گونه‌ای که از دخالت دولت به دور باشد.

1. Daly
2. Spicker

3. حاکمیت قانون: چارچوبی که قدرت دولت را محدود و قوانین مالکیت، قرارداد و خطای مدنی را نهادینه می‌سازد.

4. امکانات عمومی حداقلی: امکانات به همه اقشار فقط به بهداشت عمومی و آموزش خلاصه می‌شود.

5. تأمین تور ایمنی: شامل سالمندان و افرادی که قادر به کار نیستند و تحت پوشش قرار دادن آنان.

از همین رو، راههای علاجی همچون: کاهش تأمین رفاه توسط دولتها، مالیات بر درآمد منفی، رفاه تور ایمنی و کاهشهای مالیاتی و انتخاب بیشتر در خصوص خدمات را نیز به عنوان سیاست اجتماعی پیشنهاد می‌دهد.

سه) سوسیالیسم

این نظریه، سرمایه‌داری را ذاتاً برای بهزیستی انسان مضر می‌داند و به نقد آن می‌پردازد؛ تا جایی که این نقد به دولت رفاه هم رسیده و با وجود اینکه به طبقه کارگر نفع رسانیده، اما نوعی کنترل اجتماعی است که تأمین‌کننده منافع سرمایه‌داری محسوب می‌شود. این الگوی هنجاری، ریشه در تفکر یکسان‌سازی قرن هفدهم داشته و برخلاف لیبرالیسم - که حامی آزادی فردی است - حامی آزادی اجتماعی محسوب می‌شود. این نظریه از سوی دیگر، کیش و عقیده‌ای اومانستی داشته و مساوات‌گراست و متفکرانی مانند مارکس، بنیانگذار و پشتیبان فکری آن بوده‌اند. غایت این نظریه، جامعه‌ای بدون طبقه یا کمونیستی است. این الگوی آرمانخواه که به دنبال آرمانشهر خود می‌گردد، هر چند از نظر بسیاری با پیروزی سرمایه‌داری شکست خورده، اما نوع تفکرش همچنان در جریانهای اعتراضی امروزی در قالب هویت بروز یافته است؛ مانند موج دوم فمینیسم، قدرت سیاهان و سالمندان. حتی اعتراضات به جی 8 هم در این دسته جای می‌گیرد و همچنان هدفشان براندازی سرمایه‌داری و به دست گرفتن دولت است (دین، 1391). پس به قول فیتس پاتریک (1381)، باید به انتظار بنشینیم تا تاریخ بر اساس نوعی منطق جبریاورانه، متحول شود.

چهار) محافظه کاری

این الگوی هنجاری به عنوان راه میانه‌ای بین دو سنت فردگرایی لیبرال و جمع‌گرایی سوسیال طراحی شده است. شاید بتوان شروع آن را از دهه 1930 و پشتیبانی از تقویت نقش دولت مرکزی در حوزه‌های اقتصاد و سیاست اجتماعی در بریتانیا دانست. این الگو مانند لیبرالیسم قائل به یک دست نامرئی است و آن دست چیزی نیست جز مصالحه¹. شاید آغاز رویکرد محافظه کاری به رفاه اجتماعی را باید از واقعیت‌های نهادی ریشه‌داری همچون: خانواده، اجتماع، طبقه، مذهب و مالکیت خصوصی دانست. این الگو هم به بازی آزاد نیروهای بازار

617 ♦ سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت

معتقد است و هم به مقررات و کنترل توسط دولت؛ به طوری که از نظر هاگک (1947)، محافظه‌کاری به معنای آرمانهای دموکراسی اقتصادی و گسترش مالکیت و پخش شدن قدرت سیاسی است.

امروزه این نظریه هنجاری، بازنگری‌های جدید را تجربه کرده و رویکردش نسبت به مسائل اجتماعی، تغییر یافته است. این نظریه، همکاری نزدیکی را میان بخشهای عمومی و خصوصی با اهداف آزادی‌خواهانه و تفویض‌خواهانه در پیش گرفته است؛ چنانکه دولت تونی بلر در سال 2006، نمونه‌ای از این تغییر رویکردها در بریتانیا محسوب می‌شود. هر چند در این مدل، دیکته شدن اجرا از بالا به پایین، در دولت مرکزی همواره دنبال می‌شود. (بیکر، 1391)

«به گفته محافظه‌کاران، تمام صور اندیشه لیبرالی، سوسیالیستی و مارکسیستی، معادل آن است که بخواهیم با مجزا کردن خود از تجارب زنده بالفعل، برای درک جامعه بکشیم؛ در حالی که محافظه‌کاران، بر خلاف، تأکید می‌کنند که برای آموختن هر عملی به ناچار باید به راههایی که این عمل تا کنون به آن صورت می‌گرفته است، توجه کنیم» (فیتس پاتریک، 1381: 249). بر این اساس، محافظه‌کاری، فلسفه محدودیت و میانه‌روی است و بر تداوم تاریخی و فرهنگی سنت و اقتدار ناشی از آن تأکید دارد. (اسکراتن،¹ 1984)

پنج) سوسیال دموکراسی

ترکیبی از لیبرالیسم اجتماعی و سوسیال دموکراتیک است. این نظریه از یک سو حامی آزادی فرد در تصمیم‌گیری نسبت به مسیر زندگی است و پیوند بین برابری سیاسی و برابرسازی اقتصادی را برقرار می‌سازد و از سوی دیگر، راه میانه بین ساختارهای سرمایه‌داری و کمونیسم را انتخاب می‌کند و نوعی عمل‌گرایی آرمانخواهانه را مد نظر قرار می‌دهد (فیتس پاتریک، 1381). شاید بتوان گفت که سوسیال دموکراسی، توصیف احزاب، دولتها یا حکومت‌هایی است که در صددند تا با توسل به موضوع عدالت اجتماعی، سرمایه‌داری را تحت کنترل جمعی درآورند. از طرف دیگر، سوسیال دموکراسی بیشتر اصلاح اجتماعی را مد نظر قرار داده، نوعی تعهد در قبال مساوات‌گرایی، حفظ اشتغال کامل و طیف وسیعی از خدمات رفاهی فراگیر و با استاندارد بالا را شامل می‌شود. با این حال، نوعی خط‌مشی مارکسیستی است اما انسانی کردن سرمایه‌داری را مد نظر قرار می‌دهد و به براندازی آن توجهی ندارد. مشخصه اصلی آن، دستیابی به نتایج از نظر اجتماعی مترقیانه است تا وفادار ماندن به یک اصل، ابزار یا مشکل خاص اداره. ویژگی متمایز سوسیال دموکراسی، یکی تعهد در قبال تغییر بدون خشونت است و دیگری، عمل‌گرایی که دفع آرمان‌گرایی محسوب می‌شود. سیاست‌هایی که بر اساس این الگو دنبال می‌شود نیز توجه به بهداشت و درمان و مسکن با

618 ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی 77

استانداردهای بالا و همچنین آموزش مدرسه‌ای جامع است و در کل، جامعه سوسیال دموکرات از طریق ابزارهای مکانیکی حاصل می‌شود تا ابزارهای اخلاقی. (بیچ، 1391)

پنج بُعد اندیشه بنیادی سوسیال دموکراسی را فیتس پاتریک (1381) چنین بر می‌شمرد:

1. به ماهیت و دامنه نابرابری از سرمایه‌داری معترض است؛
2. به عدالت اجتماعی و رفاه پایبند است و برابری را به معنای برابری فرصت می‌داند نه برابری نتیجه؛
3. علیه جامعه طبقاتی است؛
4. همکاری را بر رقابت ترجیح می‌دهد؛
5. به نظر آن، سرمایه‌داری ناکارآمد و اسرافکار است.

با این حال نشان می‌دهد که بیش از اندازه به جامعه پسا سرمایه‌داری امید بسته و آرمان‌گرا و خیالی بودن اندیشه‌اش نیز هویدا می‌شود. (فیتس پاتریک، 1381)

2. مقایسه تطبیقی نظریات هنجاری بر اساس مؤلفه‌های اصلی

جدول 1، شاید تبیین مناسبی از ویژگی‌ها و تمایزات نظریه‌های هنجاری اصلی در حیطه سیاست‌گذاری اجتماعی موجود در جهان باشد که نگاه کلانی را برای ما ایجاد می‌کند.

جدول 1: مقایسه مؤلفه‌های اصلی نظریات هنجاری

مؤلفه / نظریه	عدالت	آزادی	دولت	هسته اصلی
لیبرالیسم	برابری در برابر قانون	آزادی فردی	دخالت کم	فردگرایی
سوسیالیسم	مساوات و برابری همگان	رضایت خاطر	منتقد بازار و دولت	جمع‌گرایی و عدالت
محافظه‌کاری	دسترسی برابر و فرایندهای منصفانه	منطبق بر نهادهای اجتماعی و سنت	تقویت دولت مرکزی	مصالحه
سوسیال دموکراسی	برابری فرصت نه نتیجه	آزادی فردگرایانه و جمع‌گرایانه	تأمین‌کننده رفاه با استاندارد بالا	فردگرا - جمع‌گرا

پس از مقایسه تطبیقی نظریه‌های هنجاری اصلی، در این مرحله تکیه‌گاه اصلی ما مبتنی بر یکی از اساسی‌ترین مفاهیم توحیدی - که در قالب نظری فطرت بنا شده است - به میان می‌آید تا اثرات و ابعادی را که قادر است بر نظریات موجود بگذارد، بررسی کنیم. در میان همه اندیشمندان، کسی همچون آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی که فطرت را به خوبی مورد توجه قرار داده، یاری‌دهنده ماست و زمینه را برای ورود این موضوع به دایره نقد و مؤلفه‌های نظریات موجود می‌گشاید.

3. آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی

در سال 1292(ق) در محله حسین‌آباد اصفهان به دنیا آمد. مقدمات علوم را در نزد پدرش آیت‌الله محمدجواد بیدآبادی آموخت و از اساتید دیگری همچون: شیخ احمد مجتهد و آیت‌الله میرزا هاشم خوانساری بهره برد. در سال 1304(ق) به همراه پدرش به تهران تبعید شد و در 18 سالگی به درجه اجتهاد رسید. ایشان در سال 1320(ق) به قصد عزیمت به نجف، به اصفهان رفت و پس از دو سال رهسپار نجف شد و طی هفت سال به محضر آخوند خراسانی رسید و یک دوره شرح کامل بر کفایه نگاشت. آیت‌الله میرزای شیرازی به آیت‌الله شاه‌آبادی توجه ویژه‌ای داشت، به همین دلیل، یکی از شش نفری است که از ایشان اجازه اجتهاد دریافت کرده است. مهم‌ترین اساتید ایشان علاوه بر پدر و برادرشان، آخوند خراسانی، محمدهاشم خوانسار چهارسوقی، شیخ حسن آشتیانی، شیخ هاشم گیلانی، شیخ فتح‌الله اصفهانی، شیخ حسین خلیلی و شیخ محمدتقی شیرازی بودند. بعد از هشت سال اقامت در عراق به ایران برگشت و با درخواست مردم تهران به آنجا رفت و در خیابان شاه‌آباد (جمهوری اسلامی فعلی) ساکن و به شاه‌آبادی معروف شد. از سال 1330 تا 1347 در تهران ساکن بود تا اینکه در 1347(ق) در قم اقامت گزید و به تدریس و تربیت طلاب مشغول شد. در قم در نه تا ده درس تدریس می‌کرد و در هر یک زبانزد علما بود. شاگردان مشهوری تربیت کرد که در رأس آنان، امام خمینی (ره)، بنیانگذار انقلاب اسلامی قرار دارند. ایشان در سال 1354(ق) به اصرار مجدد مردم تهران به این شهر بازگشت و در زمان رضا شاه که تمام منابر تعطیل شده بود، هیچ‌گاه منبر و نماز و سخنرانی ایشان تعطیل نشد.

در میان آثار ایشان، دو اثر *شذرات المعارف* و *رشحات البحار* نظریه فطرت را بررسی کرده‌اند که در این نوشتار و برای تبیین از آنها استفاده شده است. ایشان در سوم آذر 1328 هجری شمسی مصادف با 1369 قمری به دیار باقی شتافت و در مقبره شیخ ابوالفتح رازی در آستان عبدالعظیم در شهر ری مدفون شد. (شاه‌آبادی، 1386/الف: 241-247)

4. چستی فطرت

وقتی خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، فطر از ماده فطر، همه جا در مفهوم این کلمه ابداع و خلق هست و منظور از ابداع و خلق یعنی آفرینش بدون سابقه؛ «یعنی آن گونه خاص از آفرینش که ما به انسان داده‌ایم؛ یعنی انسان به گونه‌ای خاص آفریده شده است... فطرت انسان یعنی ویژگی‌هایی در اصل خلقت و آفرینش انسان» (مطهری، 1389: 19). این به نوعی بیان یک سری از ویژگی‌ها و خصوصیتی است که فقط اختصاص به انسان دارد. بر اساس آیه 30 سوره روم: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» «باید دانست که واژه فطرت در این آیه، به خاطر وجود یک فعل محذوف از باب اغراء، منصوب است.

چنانکه انگار خداوند متعال فرموده باشد: «لزم فطره الله: فطرت خداوند ملتزم باشد یا...» پس مفاد آن، ایجاب التزام به فطرت برای کشف امور شش گانه نامبرده است «شاه‌آبادی، 1386/الف: 314). امور شش گانه، همان اصول کمالات انسانی است که در این آیه جمع شده است: 1. شناخت خود، 2. شناخت وجه، 3. شناخت دین، 4. شناخت اقامه وجه، 5. شناخت دلیل اقامه وجه، 6. شناخت حنافت.

بنا بر نظر آیت‌الله شاه‌آبادی، «لوازم وجود مدرک را فطرت گویند و لوازم وجود غیر مدرک را طبیعت خوانند» (همو، 1386/ج: 21). آیت‌الله فاضل گلپایگانی بر این نظر است که این لوازم عبارتند از: 1. جهانی بودن (یعنی هیچ انسانی نیست که فاقد فطریات نیست)، 2. بی‌نیاز بودن به تعلیم و تعلم، 3. بیرون از قلمرو سه گانه (جغرافیا، اقتصاد و سیاست)، 4. امتناع توقف فطرت و امکان کاهش رشد آن. (همان: 21-22)

اینگونه که برمی‌آید، این خلقت متفاوت برای انسان، قرار است مقامات شش گانه شناخت را برای انسان فراهم آورده و انسان را به کمال برساند. این مقام که غایت آفرینش انسانی است، بدون پذیرش و از طریق فطرت امکان‌پذیر نیست و به همین سبب، نقش یگانه و متفاوتی در هر جهت‌دهی به حرکت انسان ایفا می‌کند. باید اشاره کرد که «بحث فطرت از یک طرف یک بحث فلسفی است... این بحث، بحثی است مربوط به انسان و می‌توان گفت از یک نظر و از یک شاخه مربوط است به انسان و خدا؛ یک سر مسئله انسان است و سر دیگر آن، خدا» (مطهری، 1389: 13). از سوی دیگر، «انسان، گرایشهایی دارد که آن گرایشها اولاً، با خودمحوری قابل توجه نیست و ثانیاً، شکل انتخابی و آگاهانه دارد» (همان: 73)

«فطرت مانند طبیعت و غریزه، یک امر تکوینی است؛ یعنی جزء سرشت انسان است. امری است که از غریزه، آگاهانه‌تر است. انسان آنچه را که می‌تواند بداند که می‌داند؛ یعنی انسان یک سلسله فطریات دارد و می‌داند چنین فطریاتی دارد» (همان: 33)

فطرت از منظر قرآن، از نوع فطریاتی افلاطونی نیست که بجه قبل از اینکه متولد شود اینها را می‌دانسته و مجهز به این دنیا می‌آید، بلکه به معنای آن است که استعداد اینها در هر کسی هست؛ به طوری که همین قدر که بجه به مرحله‌ای رسید که بتواند اینها را تصور کند، تصدیق اینها برایش فطری است. لذا تصدیق آن در نزد انسان امری مشخص است. از نگاه شهید مطهری، حقیقت‌خواهی، حقیقت‌جویی، مسئله علم، دانایی و کشف حقایق، هنر و زیبایی، خلاقیت و فنانیت و ابداع و آفرینندگی و از همه بالاتر، آنچه ما آن را عشق و پرستش می‌نامیم، خواسته‌های فطری محسوب می‌شوند که در کنار ادراکات فطری، زیرمجموعه فطرت محسوب می‌شوند. (مطهری، 1389)

5. دین و فطرت

آیت‌الله شاه‌آبادی اشاره دارد که «فطرت در مقتضیات و احکام خود معصوم از خطاست و از این رو، ناگزیر باید بدان ملتزم بود و بدان تسلیم شد؛ چنان که خداوند متعال فرموده است: «ذلک الدین القیم» (توبه: 36)؛ این آیین ثابت و پابرجای الهی است.

دین مورد اشاره در این آیه، عبارت از دینی است مبتنی بر حکم و مقتضای فطرت. (به عبارت دیگر؛ حکم و مقتضای فطرت، دین قیم است) (شاه‌آبادی، 1386/الف: 316). ایشان با این بیان به نوعی پیوندی اساسی بین دین و فطرت ایجاد می‌کند و آن اینکه دین همان دستور و سیاست تکامل‌یافته مبتنی بر فطرت انسان است و از این رو که ثابت است، تنها دستاویز بشر برای تصمیم‌گیری تا اجرای برنامه‌ها برای زندگی خوب بشر است. از همین رو، سیاستگذاری اجتماعی هم به نوعی، در شیوه، روش و اجرای خود، نباید از دین بیرون باشد و عدم انطباق آن جدایی و رهایی از خلقت ویژه انسانی است.

6. مقامات فطرت از نگاه آیت‌الله شاه‌آبادی

در مسیر خلقت ویژه‌ای که خداوند برای انسان قرار داده است، شش مقام برای فطرت برشمرده می‌شود که شاید بتوان گفت این مقامات و تکیه بر آنهاست که همان فرصت‌های مردم برای رفاه و آسایش را در بر می‌گیرد؛ نگاهی توحیدی که شامل موارد ذیل است:

مقام اول: خودشناسی انسان؛ مبتنی بر فطرت‌هایی است که خداوند درون انسان قرار داده است. الف) انسان باید با قاطعیت بگوید من، بدن و ماده نیستم (فطرت عالمه)؛ ب) انسان عاشق خود و کمال خود است (فطرت عاشقه)؛ ج) انسان رأی و نظری را نمی‌پذیرد مگر اینکه در جان خود کشف و نمایان شود (فطرت کاشفه)؛ د) انسان عاشق آسایش و راحتی است و نمی‌خواهد خود را به زحمت و خستگی بیندازد (فطرت حب الراحة)؛ ه) همه مردم دوست دارند اراده آنان نافذ باشد و مانعی در برابر آنها نباشد (فطرت آزادی).

مقام دوم: شناخت حنافت؛ یعنی روی گردانی از چیزهایی که مخالف حقیقت‌اند (همان: 319). طبق کلام وحی: «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ» (احزاب: 4)، در این مقام، روی گردانی از طبیعت از حیث مستقل بودن آن است و دین، همان اعراض از دنیایی است که انبیاء (ع) مد نظر دارند. وقتی انسان به سمت دین و اجرای دستورات دینی می‌رود، خود گامی مهم در مسیر کمال و زندگی مطلوب اوست.

مقام سوم: شناخت اقامه وجه به جانب دین؛ یعنی «هرچه حیات انسان با آن نظام می‌یابد، کمال وی است و هر چیزی که در سلامتی و ساماندهی حیات وی به عنوان یک انسان مدخلیتی ندارد، کمال وی محسوب نمی‌شود». (همان: 324)

«هر کمالی که دایرهٔ سروسامان دادن به حیات انسانی، مُلکک، برزخ، مُلکوت و جبروت را در بر می‌گیرد، قوی‌ترین و عظیم‌ترین کمالات است و اگر کمالات را با هم مقایسه‌نمایی، خواهی دید که دید سروسامان دهنده به حیات مُلکی، برزخی و ملکوتی و جبروتی است، بر خلاف سایر کمالات دیگر؛ زیرا کمالات، خاص عالم ملکک هستند، نه سایر عوالم؛ و این امری واضح است.

«کمال دینی نیز که یکی از شعبه‌های آن عدالت است، حیات انسانی را سر و سامان می‌دهد؛ زیرا بدیهی است اگر وضعیت اجتماعی عادلانه باشد، کمترین نفعی که به انسانها می‌رسد، حفظ عمر، اموال، اعراض و اخلاف آنهاست. بر این اساس، سر و سامان زندگی انسان، به عنوان انسان، متوقف بر معدلت (عدالت‌ورزی) است. افزون بر آن، صحت حیات وی پیش از تولید نیز بر همین شعبه (معدلت) متوقف است؛ به طوری که اگر پدر و مادرش متصف به صفت عدالت باشند، حرام نمی‌خورند تا از آن نطفه تولید شود و در رابطهٔ زناشویی نیز عصیان نمی‌کنند تا نطفه به صورت نامشروع در رحم قرار بگیرد و در نتیجه، فرزند آنان شقی شود». (همان: 325-326)

از همین روی، کمال سروسامان دهندهٔ زندگی انسان در همهٔ عوالم منحصر به دین است. چنان است که حتی عدالتی که این نظریات هنجارمند در قالب سیاستها به دنبال آن‌اند، به دلیل نداشتن انسجام و نظام، نمی‌توانند معیار عمل و تعیین مسیر زندگی بشر باشند، حتی در قالب سیاستگذاری‌های اجتماعی و غیره؛ زیرا خود به بی‌عدالتی دامن می‌زنند و تنها دینی که خود از منبع وحی ابلاغ شده و خود آفرینندهٔ فطرت ثابته در انسان آن را رقم زده، رهگشای اصلی در طی طریق است.

مقام چهارم: شناخت وجه انسان؛ منظور از وجه، همان جهات هفت‌گانهٔ ادراکی انسان است؛ یعنی وجه حس (متکی بر حواس پنج‌گانه)، وجه عقل، وجه قلب، وجه روح، وجه سر، وجه خفی و وجه اخفی. این چنین است که مولانا می‌گوید:

هفت شهر عشق را عطار گشت
ما هنوز اندر خم بیک کوچه‌ایم

مقام پنجم: شناخت دین؛ از منظر آیت‌الله شاه‌آبادی (1386هـ.ق)، دین عبارت است از التزام به حقایق؛ یعنی:

1. التزام به معرفت حقایق، مبدا و بازگشت‌گاه؛
2. التزام به خضوع در برابر کامل یعنی عبودیت؛
3. التزام به عدالت حتی اگر ظالم باشد.

623 **سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت**

مقام ششم: شناخت اقامه وجه؛ همان توجه به وجوه اصلی انسان (وجه حس، وجه قلب و وجه عقل) است. از همین طریق است که با وجه حس، جانب عدالت و اعمال نیک را می‌گیرد؛ با وجه قلب، به عبودیت پرداخته و متخلّق به اخلاق حسنه می‌شود و از وجه عقل، به جانب معرفت می‌گراید. (همان)

این شش مقام با بنیان فطرت، بیش از هر چیز، همه‌ایدئولوژی‌های سیاسی موجود را به چالش می‌کشد؛ زیرا این نظریات سعی کرده‌اند در چارچوب‌های هنجاری، مباحث اخلاقی و پیامدهای اجتماعی آن را برای ما ساماندهی کنند، ولی افسوس که از این رهگشا فاصله گرفته‌اند و مسیر انسان را به سوی دیگر رهنما شده‌اند. همین که یکی بعد از مدت‌زمانی کنار می‌رود و دیگری جای آن را می‌گیرد، یا دیگری جانشین آن می‌شود یا دیگری اصلاحاتش را برطرف می‌کند، از همین باب است.

7. تربیت، تنها مسیر رسیدن به مقامات فطری

حرکت در مسیر فطرت و طی این مقامات، تنها از طریق قرآن - که در بر دارنده حقایق است - نیست؛ زیرا تنها اتکا به قرآن، مانند گفتار خلیفه دوم یعنی «حسبنا کتاب الله» بوده؛ لذا یقین به این موضوع که ژرفای لسان خداوند را فقط اهل الله می‌شناسند، تکمیل‌کننده خواهد بود. درست است که قرآن همان حجت بالغه است، اما وجود فردی که نسبت به فطرت عالم آگاه است، ضرورت دارد. «بدین ترتیب در عالم باید عالمی وجود داشته که به آن حقایق علم داشته باشد. این است که شیعه عقیده دارد از آنجا که شریعت بر طبق فطرت و طریقت است، «لَوْ خَلَّتِ الْأَرْضُ طَرْفَةَ عَيْنٍ مِنْ حُجَّةٍ لَسَاخَتْ بِأَهْلِهَا» (مجلسی، 1393، ج 23: 23). این عقیده هم بر اساس این بداهت است که ارتقا به آسمانهای فطرت ممکن نباشد، مقتضیات طبیعی، زمین تحقق می‌یابد و انسان در زمین جاودانه ماندگار خواهد بود». (شاه‌آبادی، 1386/الف: 341)

البته در زمان غیبت ولی‌خدا هم دستوری از سوی او رسیده که همان «أَمَّا الْخَوَادِثُ الْوَأَقَعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ» (حر عاملی، 1387، ج 27: 140) است. پس اینگونه مسیر ما بر طی کردن فطرت در دوران غیبت هم مشخص شده است. این تأکید به نوعی ضرورت و تأکید نظریه فطرت است بر لزوم تربیت و مراحل تربیت در رسیدن به مقامات و کمال انسانی.

8. برخی از انواع فطرت و نقش آنها در سیاستگذاری اجتماعی

آیت‌الله شاه‌آبادی در بیان خود از فطرت، شقوقی از فطرت را برمی‌شمارد که خود می‌تواند هم به عنوان شاخصهای سیاستگذاری حرکت انسان در مسیر زندگی خوب باشد و هم شکل‌دهنده و جریان‌ساز برای سیاستگذاری اجتماعی؛ که عبارتند از:

یک) فطرت افتقاریت: خداوند در آیه 15 سوره فاطر می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ یعنی این وجودات، خودشان قیوم خود و عالم مُلک خویش نیستند تا در این

صورت، همیشه در عالم مُلک باقی بمانند. همه موجودات فقیرند؛ زیرا ذات آنان دال بر نیاز و فقر آنان است. (شاه‌آبادی، 1386/الف: 428)

دو) فطرت انقیاد: خداوند در آیه 18 سوره حج به خضوع فطری انسان اشاره دارد. «از این رو، اگر از وی بررسی که ای فطرت انقیادی! در برابر چه کسی انقیاد و خضوع می‌کنی؟ در پاسخ گوید: در برابر کسی که حی، علیم، غنی و قدیر است؛ به طوری که حیات وی مرگ، علم او به جهل، غنای وی به فقر و قدرت وی به ناتوانی تبدیل نمی‌شود؛ زیرا بدیهی است که فطرت نمی‌تواند جز در برابر کسی که از همه بالاتر و بالاتر است خضوع نماید و چنین موجودی تنها کسی است که عین وجود، علم، حیات و قدرت است.» (همان: 444)

سه) فطرت امید: طبق بیان خداوند، «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» (طه: 111)، مدار همه عالم بر امید و رجاست؛ چه کشاورزی که در هر حال چشم امید به آسمان دارد و چه بازرگان و صنعتگر و... که هر فعل و اقدامی که انجام می‌دهند، به امید موفقیت و مؤثر بودن به آن اقدام می‌کنند.

چهار) فطرت خوف: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» (فاطر: 16)؛ از آنجا که وقوع اضمداد محبوبات انسانی، مانند مرگ و ناتوانی و بیماری و فقر تحت مشیت انسان نیستند تا آنها را دفع کند، اعتقاد به موجود حی عالم که مخفوف منه است، امری فطری است که درون انسان تعبیه شده است.

پنج) فطرت دوست نداشتن نقص: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَأُ تَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (انعام: 74). این آیه دلالتی است که انسان به سمتی می‌رود که نقصی در آن راه ندارد و دوستدار اصل است. مقتضای فطرت همین است که فرع با حب و میل به اصل رجوع می‌کند و نقص، مبعوض فطرت است.

شش) فطرت عشق به کمال: بر اساس آیه «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا» (کهف: 60)؛ «انسان بما هو انسان، نه بما هو موسی، عاشق ارتقا به کمال نفس خویش است. به طوری که عشق وی به این کمالات محدود فرو نمی‌نشیند و از آنجایی که فطرت معصوم از خطاست و عشق نیز قوی‌ترین بُراقی است که باعث وصول به معشوق می‌شود، پس باید به وجود کمال غیرمتمنهای در دار تحقق و نیز امکان وصول به آن - که همان مبدا و معاد است - حکم کرد.» (شاه‌آبادی، 1386/الف: 460)

هفت) فطرت عشق به آزادی: «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ» (زحرف: 71)؛ «نفس از طریق اراده و خلاقیت خویش خواسته خود را می‌یابد و این همان آزادی و حریتی است که ذات تو آن را اقتضا می‌نماید. بنا بر این، حریت در حکم صادر کردن و روگردان بودن از محدودیت‌های معشوق تو نیست؛ زیرا درمی‌یابی که آتش عشق تو به آزادی فرونشسته است. به علاوه، این امر، موجب تراحم آزادی افراد برای یکدیگر می‌شود و حتی لازمه آن این است که اشرار و بدان با یکدیگر مصالح نماید؛ در حالی که التزام به

625 ♦ سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت

عبودیت در این عالم، موجب ظهور آزادی و حریت تو در آخرت می‌شود. در غیر این صورت، برای کسی که در این عالم تظاهر به حریت می‌کند، مسئله برعکس می‌شود. چنانکه قرآن فرموده است: «كُلُّوهُ فَعْلُوهُ؛ ثُمَّ الْحَجِيمَ صَلُّوهُ؛ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ» (الحاقه: 32-30). به علاوه، اگر به آزادی‌های این عالم نگاه کنی، می‌بینی که برده طبايع خود و زنجیر شده آن هستند. از این رو، آزاد حقیقی کسی است که خداوند را پرستش کند؛ زیرا ذات وی ذاتاً مقتضی عبودیت برای کسی است که وی را ایجاد کرده است و اساس آنان در هر دو جهان آزادند. «شاه‌آبادی، 1386/الف: 468»

اینجاست که آزادی با بندگی و عبودیت پیوند می‌خورد؛ نه اینکه آزادی مبتنی بر الگوهای هنجاری موجود مانند الگوی لیبرالیسم باشد یا بر اساس چارچوب‌های سنتی خودساخته و حتی قانون‌محور (مانند الگوی محافظه‌کاری) عمل کند، بلکه آزادی معنوی و بندگی است که باید ماهیت و هدفگیری سیاستگذاری اجتماعی را تعیین کند.

9. نتایج و اثرات پذیرش نظریه فطرت در مقایسه با نظریات هنجاری

حال بر اساس چارچوبی که نظریه فطرت برای فعالان عرصه سیاستگذاری اجتماعی ایجاد می‌کند، می‌توان به محورها و مؤلفه‌هایی به عنوان نتایج و اثرات این نوع رویکرد به دایره هنجارهای اخلاقی و پیامدهای اجتماعی سیاستها - برای طراحی و فراهم کردن فرصتهایی برای مردم در جهت یک زندگی خوب - به شرح ذیل اشاره کرد.

یک) تکیه به ارزشهای فطری در مقابل منطق ارزشهای نسبیّت‌گرا و کثرت‌گرا: نظریه فطرت منطق انتخابی و گزینشی اخلاق و ارزشها را در سایر نظریه‌های هنجاری زیر سؤال می‌برد؛ زیرا این نظریات مانند فطرت از اصول ثابت و لایتغیر سرچشمه نمی‌گیرند؛ لذا سیاستگذاران را با نیازهای فطری واقعی انسان روبه‌رو می‌سازند.

اینگونه تغییرات و تحیرات به نحوی است که مثلاً درباره الگوی هنجاری محافظه‌کاری همان‌طور که اوکشات بیان می‌دارد، به جای اینکه بگوییم بهترین شکل جامعه چیست، باید سؤال کنیم آن شکل از جامعه که از همه بدی کمتری دارد کدام است. از نظر او، جامعه کشتی‌ای است بی‌صاحب که بر دریای بی‌کرانه سرگردان است و محافظه‌کاری از لرزه انداختن آن خودداری می‌کند؛ زیرا بر شکنندگی و آسیب‌پذیری حیات آدمیان تأکید دارد (فیتس‌باتریک، 1381) و این درست در نقطه مقابل منطق توحیدی فطرت‌محور برای بشر قرار دارد؛ زیرا حتی پابندی به سنتهایی که رنگ قانون در سیاستهای آنها به خود گرفته، فقط خودداری از لرزه انداختن به کشتی سرگردان است؛ در حالی که رویکرد توحیدی جامعه را با منطق فطری خود و نقشه و راهنمای معین به سوی کمال رهنمون می‌کند. این وجه اثرگذاری در سایر نظریات با وضوح بیشتری قابل

مشاهده است؛ چنانکه تمام هدایت و مسیر زندگی انسان، این اشرف مخلوقات را منطبق با بازار دانسته که مبتنی بر خودمحوری عده‌ای بر سایر انسانهاست.

دو) تربیت محور شدن عرصه سیاستگذاری اجتماعی: سیاستگذاری و نحوه دخالت در نظام اجتماعی بر اساس نظریه فطرت مبتنی بر رویکرد تربیتی، به معنی پرورش استعدادها و واقعی انسان رقم می‌خورد و از آن جدا نخواهد بود. چنانکه استاد مطهری نیز بر آن اشاره دارد که «اگر انسان دارای یک سلسله فطریات باشد، قطعاً تربیت او باید با در نظر گرفتن همان فطریات، صورت بگیرد» (مطهری، 1389: 14). دیگر اینکه، سایر نظریات برای دستیابی به مؤلفه‌های مدنظرشان، دست به یک سری اقدامات و برنامه‌ها می‌زنند و سعی دارند مثلاً از طریق حاکمیت قانون یا مقررات صرف، عمل کنند اما تربیت منطبق با فطریات، تمایزگذاری ویژه‌ای را در این راه رقم می‌زند. زندگی خوب زمانی رقم می‌خورد که با تربیت، قدم در راه تعالی بخشیدن مردم برداریم و این مسیر مریی می‌خواهد و رویکرد فطری و توحیدی بر آن تأکید می‌ورزد. پس اگر با نگاه و رویکرد تربیتی به موضوع سیاستگذاری اجتماعی توجه کنیم، نتایج کاملاً متفاوتی حاصل می‌شود.

سه) حاکم شدن منطق عبودیت و بندگی در سیاستگذاری اجتماعی در جامعه‌ای همچون ایران و حتی جامعه جهانی: هدفگذاری و رویکرد توحیدی سبب برجسته شدن مدار عبودیت و بندگی برای مردمان به منظور رسیدن به زندگی خوب و شایسته می‌شود. اما وقتی منطق بازار یا مصالحه یا مساوات‌گرایی صرف به میان می‌آید، راه به کژراهه می‌رسد. مثلاً «فانلان» به اصالت اجتماع می‌خواهند انسانها را طوری بسازند که منظور طبقه حاکمه بهتر تأمین شود یا به قول خود آنها برای جامعه مفید باشند» (مطهری، 1389: 16). از نظر این دیدگاه، افرادی به درد جامعه می‌خورند که نه فکر داشته باشند و نه عاطفه.

چهار) تأکید بر دینداری برای فراهم کردن زندگی مطلوب برای مردم: زندگی مطلوب برای مردم در سایه دینداری فراهم می‌شود و از آنجا که تقریباً تمامی این الگوهای هنجاری، دین و دینداری را کنار می‌نهند، پایه‌گذاری و پشتیبانی محکمی را برای ارائه سیاستها در مراحل مسئله‌شناسی، ارائه راه حل، تصمیم‌گیری و حتی اجرا، پیش روی سیاستگذاران می‌گذارند که در چارچوب فطرت و خواسته‌های بشری حرکت می‌کند و نه مبتنی بر انحراف از خواسته‌ها و تمایلات فطری.

پنج) هدفگذاری به سوی تکامل انسانیت در جامعه: همانگونه که استاد مطهری اشاره دارد، تکامل تاریخ با نگاه فطرت‌محور کاملاً متفاوت می‌شود. به نظر وی، «تکامل یعنی گام برداشتن در مسیر کمال؛ یعنی شیء متکامل که منزل عوض می‌کند و مراحل را مرحله به مرحله پشت سر می‌گذارد، گذشته از عدم ثبات و در یک جا متوقف نبودن، یک امر دیگر هم در آن هست و آن این است که این تغییر در

627 ♦ سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت

مسیر کمال صورت گرفته است؛ بدین معنی که مبدئی را در نظر بگیریم، بعد بگوئیم در آن متکامل شده است؛ یعنی در مرحله بعد، همان را در مرحله عالی تر و به مقدار بیشتر دارد». (همان: 137)

استاد مطهری سه نوع تکامل را برای جامعه بشری تبیین می‌کند: اول، تکامل در رابطه انسانیت با طبیعت است که بحث تسلط بر طبیعت است که امروزه در قالب تکنیک و صنعت بروز کرده. دوم، تکامل در روابط ساختمان اجتماع است که نمونه بارز آن، تقسیم کار اجتماعی و زیاد شدن شغل و تخصص‌هاست و به نوعی به پیچیده شدن ارگانها و اجزای جامعه نظر دارد. اما مهم‌ترین تکامل را تکامل در انسانیت می‌داند و بر این نظر است که اگر ما ارزشهای انسانی را فطری و ثابت بدانیم، آن وقت تکامل معنی پیدا می‌کند و اگر برایش معیار قائل نباشیم، اینگونه می‌شود که زمانی ملاک، حقیقت‌جویی است و زمانی دیگر چیز دیگری. بدین طریق با معیارهای ثابت است که تکامل انسانیت معنا پیدا می‌کند. (همان: 138-145)

پس، «این اصل‌های انسانی آن وقت معنی و مفهوم پیدا می‌کند که یک سلسله امور فطری برای انسان باشد؛ مایه‌هایی در فطرت انسان باشد و خود اینها یک سلسله واقعیتها باشد که انسان به واقعیت خودش به سوی آن واقعیتها حرکت می‌کند... اگر این را از انسان بگیریم تکامل در انسانیت معنی ندارد» (همان: 154). لذا این رویکردهای تکثرگرایانه و نسبی‌گرایانه اخلاقی که حتی هم اینک در دیدگاه‌های نئولیبرال با چاشنی فمینیسم، محیط زیست و... شاهد آنهایم، نه تنها تکامل بشری را رقم نمی‌زنند و خواستها را به ارمغان نمی‌آورند، بلکه به سرگردانی آن کشتی نیز می‌انجامند.

10. رویکرد فطرت‌محور در مسئله‌شناسی سیاستگذاری اجتماعی در جامعه امروز

آیت‌الله شاه‌آبادی وقتی به مسائل روز جامعه ایرانی در روزگار خود نظر می‌افکند، اسباب مرضه را چند چیز می‌داند و می‌نویسد: «مدت زمانی است که مملکت اسلام مبتلا به امراض مزمنه و مهلکه شده. انتشار عقاید باطله و اخلاق رذیله و افعال قبیحه به حدی است که نمی‌توان جامعه را نسبت به انسانیت داد» (شاه‌آبادی، 1386/ب: 25)؛ یعنی از دید ایشان، جامعه از مسیر تکامل انسانیت خویش دور شده و فاصله گرفته است. این وضعیت شاید بر اساس مسائل و مشکلات پیش روی جامعه ما نیز مشاهده شده و هنوز به سراغ آنها نرفته‌ایم.

ایشان وقتی مسائل را برمی‌شمرد، به بیان علت آنها و اسبابی که بیش از پیش ما را با آن مواجه کرده، اشاره می‌کند؛ لذا در بیان اسباب می‌گوید: «اگر عمیقاً نظر فرمایم، می‌یابم که اسباب مرضه چند چیز است و چنانچه در جست و جوی عوامل آن برآیم، خواهی دانست که علل پیدایش بیماری‌ها سه چیز است: اول غرور مسلمین به حقانیت خود، که منشأ تحویل دادن میدان دعوت است به معاندین که موجب قناعت کردن به اسلام انفرادی و ترک تبلیغات و امر به معروف و نهی از منکر شده، چنانچه غرور به شفاعت، منشأ ارتکاب انواع رذایل اخلاقیه و اقسام معاصی کبیر گردیده، به حدی که افتخار به اشتها به آن

می‌نمایند. با اینکه غرور به اسلام و شفاعت، منجر به حرمان از هر دو خواهد شد که سیر کفر و فسق در ارواح، اسرع است از سیر ویا در ابدان». (همان: 26-27)

ایشان در این بیان، اولین آسیب را همان اتکای صرف به حقانیت اسلام دانسته و غافل شدن از ابزارهایی که جامعه یا همان کشتی را از خطرها مصون می‌دارد و این را علت اصلی تمام مسائل جامعه ما می‌داند. هر چند در نگاه ایشان فطرت همان دین التزام به حقایق است، اما یک غرور را مانع از فهم به‌کارگیری این فطرت در مسیر زندگانی مردمان و جامعه برمی‌شمرد و در ادامه می‌نویسد: «قرآن مجید با اسلام انفرادی مناسبت ندارد؛ زیرا قرآن نمی‌فرماید به تنهایی نماز کن، بلکه علاوه بر آن، تولید نمازگزار و اقامه صلوه را بر عهده مسلمین گذارده. قرآن نمی‌فرماید تنها تحرز از زنا نما، بلکه علاوه بر آن، حفظ عقد و منع از وقوع زنا را در عالم از وظایف ما مقرر فرمود؛ چنانچه غرور به حقانیت و زندگانی دنیوی امروز که از رشحات دشمن است، منشأ تحویل دادن ابواب صنایع و حرف و طرق اشاعه به آنها شده و حال آنکه اگر ملاحظه بفرماییم، خواهی یافت که این حیات همان حیات حیوانات مذبح است که قوه حیات ذابح، آن را به این مرتبه رسانیده و البته چنین حیاتی باقی نخواهد ماند و به اندک زمانی روی به فنا و انعدام می‌رود». (همان: 43-44)

ایشان دومین دلیل را فاصله گرفتن از فطرت می‌داند؛ یعنی همان استوار شدن ناامیدی و یأس در عملکرد فردی و اجتماعی کشتی جامعه در به مقصد رساندن به ساحل رفاه و رستگاری و اینچنین بیان می‌دارد: «دوم. یأس از ظهور سعادت دینی و دنیوی است؛ یعنی هر گاه سنجیده شود، سعادت با قوه عامله خود، با آنکه خود را از بحر اجاج غرور خارج کرده، گرفتار چاه پر تباه یأس می‌نماید و خود را متوقف و از هر گونه تکلیف بری و عری دانسته، با اینکه عالم ملک، دار تحصیل و تکامل سعادت است به حسب دین و دنیا». (همان: 45)

به عنوان علت سوم، تفرقه در میان مسلمین، کشتی جامعه را به این سو و آن سو می‌کشد و در چنین شرایطی مربی و ولی جامعه، دیگر ناخدای کشتی هدایت نیستند: «سوم. افتراق مسلمین و انفصام خیط اخوت از میانه آنها است به واسطه اختلاط با اجانب که موجب اضمحلال هر یک شده معاشاً و معاداً؛ حتی اجتماعات مختلفه المسالک موجب ضعف و اختلال است (فضلاً عن الانفراد) و هر چه انفراد و افتراق بیشتر شود، اختلال و انحلال شدت یابد تا به سر حد انعدام همه جهات و حیثیات رسد؛ چنانچه حسن اعداء این جهت را، موجب هیچان و حرکت سریعه آنها گردیده و البته با این حالت حاضر، اساس زندگانی دینی و دنیوی شما را برچیده، مصداق آیه شریفه «خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكُمْ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ» (حج: 11) خواهید گردید». (همان: 47)

سازماندهی و سیاستگذاری در جامعه‌ای که همواره با تلاطم طوفانها و بحرانها روبه‌روست، نیازمند ساختار مالی و اقتصادی متکی بر همان سازوکارهای مالیه اسلامی همچون خمس و زکات است که امری

629 سیاستگذاری اجتماعی مبتنی بر دلالت‌های نظریه فطرت

ضروری برای سیاستگذاری اجتماعی به شمار می‌رود؛ زیرا هم قوام‌دهنده دین است و هم مستحکم‌کننده برنامه برای حرکت به سوی کمالات؛ لذا به عنوان چهارمین مسبب، هر چند معتقد است که جهل به مرام اسلام علت‌العلل همه آنهاست، بیان می‌کند که: «چهارم: نداشتن بیت‌المال؛ زیرا که معلوم است جریان اسلام در مُلک، محتاج است به عِدّه و عُده و لذا خداوند عالم، ایجاب زکوات و اخماس و سایر حقوق مالیه فرموده برای اداره کردن اساس مقدس اسلام. الحاصل غرور به حقانیت و حیات عاریت و یأس از ظهور سعادت و افتراق مسلمین و نداشتن بیت‌المال موجب تعطیل قوای عامله مسلمین شده است و از وصول به سیادت دینی و دنیوی محروم ماندند، ولی علت‌العلل، جهل به مرام اسلام است.» (همان: 49)

5. بحث و نتیجه‌گیری

این مقاله از ابتدا بر آن بود تا ضمن انجام مقایسه‌ای میان نظریه‌های هنجاری موجود در عرصه سیاستگذاری اجتماعی، تمایزات و تفاوت‌های هر یک را بر اساس برخی از مؤلفه‌های اساسی به صورت مطالعه‌ای تطبیقی آشکار کرده و در این بین، با به میدان آوردن نظریه فطرت، مبتنی بر نوشتارهای آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی، اثراتی که این نوع نگاه می‌تواند به تلاشها برای طراحی یک زندگی خوب برای مردم و تکامل انسانیت رقم زند، یاری رساند.

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته، ضمن ارائه چارچوبی مقایسه‌ای از نظریات هنجاری، محققان به این نتیجه رسیدند که حضور این نظریه و در نظر گرفتن آن از سوی سیاستگذاران اجتماعی، خود می‌تواند از جنبه فلسفی و نیز هنجاری تأثیراتی ویژه را در روند سیاستگذاری اجتماعی، به‌ویژه در ایران بر جای بگذارد؛ از جمله: تکیه به ارزشهای فطری در مقابل منطق نسبیست‌گرا و کثرت‌گرا، لزوم تربیت‌محور بودن عرصه سیاستگذاری اجتماعی، در نظر گرفتن مربی و هدایت‌گر اجتماعی برای نیل به کمال، حاکم شدن منطق عبودیت و بندگی در سیاستگذاری اجتماعی در جامعه‌ای همچون ایران و حتی جامعه جهانی، تقویت دینداری برای فراهم کردن زندگی مطلوب برای مردم، هدفگذاری به سوی تکامل انسانیت در جامعه.

بیان مسئله‌شناسی فطری مسائل روز جامعه نیز بخش دیگری بود که متکی بر اندیشه‌های آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی به آن اشاره شد. در انتها به عنوان مهم‌ترین دستاورد این پژوهش، پیشنهاد می‌شود که سایر پژوهشگران و محققان بر جایگاه و نقش رویکرد تربیتی در سیاستگذاری اجتماعی توجه کرده، ابعاد مختلف این موضوع را در عرصه‌های مختلف استخراج کنند؛ زیرا محورها و موضوعات مناسبی را پیش روی سیاستگذاران اجتماعی قرار خواهد داد تا اساس سیاستگذاری اجتماعی، تربیت باید باشد، آن هم متکی بر هدایت و راهبری مربی.

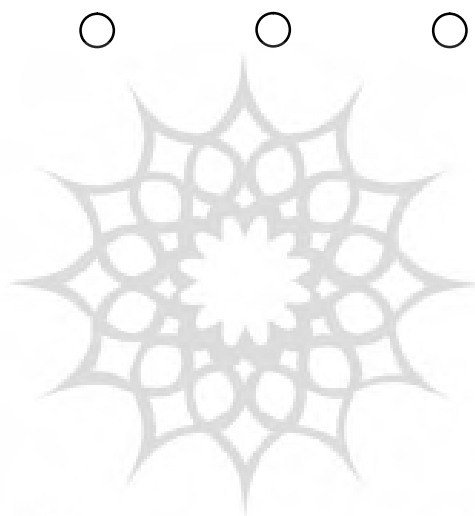


منابع

- قرآن کریم.
- اشترینان، کیومرث (1391). مقدمه‌ای بر روش سیاستگذاری فرهنگی. تهران: شهرداری تهران.
- الکاکی، پیت و همکاران (1391). کتاب مرجع سیاستگذاری اجتماعی، جلد اول. ترجمه علی اکبر تاج مزینانی و محسن قاسمی. تهران: دانشگاه امام صادق.
- الیسون، نیک (1391). «تولیرالیسیم» از مجموعه کتاب مرجع سیاستگذاری اجتماعی، ترجمه علی اکبر تاج مزینانی، محسن قاسمی، ج 1، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، صص 143-158.
- بلیک مور، کن (1385). مقدمه‌ای بر سیاستگذاری اجتماعی. ترجمه علی اصغر سعیدی و سعید صادقی جقه. تهران: مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی.
- پیچ، رابرت ام. (1391). «سوسیال دموکراسی». کتاب مرجع سیاستگذاری اجتماعی (ج 1: 177-188). ترجمه علی اکبر تاج مزینانی و محسن قاسمی. تهران: دانشگاه امام صادق.
- پینکر، رابرت (1391). «سنت محافظه‌کاری». کتاب مرجع سیاستگذاری اجتماعی (ج 1: 159-173). ترجمه علی اکبر تاج مزینانی و محسن قاسمی. تهران: دانشگاه امام صادق.
- حر عاملی، محمدبن حسن (1387). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. تهران: اسلامیه.
- دین، هارتلی (1391). «دیدگاه سوسیالیستی». کتاب مرجع سیاستگذاری اجتماعی (ج 1: 189-203). ترجمه علی اکبر تاج مزینانی و محسن قاسمی. تهران: دانشگاه امام صادق.
- ساعی، علی (1392). روش پژوهش تطبیقی: با رویکرد تحلیل کمی، تاریخی و فازی. تهران: آگه.
- سعیدی، محمدرضا و محمدباقر تاج‌الدین (1388). برنامه‌ریزی اجتماعی. تهران: راهدانه.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (1386/الف). رشحات البحار. ترجمه زاهد ویسی. تهران: فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (1380). شذرات المعارف. تهران: ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (1386/ب). شذرات المعارف. تهران: فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (1386/ج). فطرت عشق: عارف حکیم آیت‌الله العظمی میرزا محمدعلی شاه‌آبادی (قدس سوه). شرح آیت‌الله فاضل گلپایگانی. تهران: فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فیثس پاتریک، تونی (1381). نظریه رفاه (سیاست اجتماعی چیست؟). ترجمه هرمز همایون‌پور، تهران: مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی و گام نو.
- مجلسی، محمدباقر (1393). بحار الانوار. تهران: اسلامیه.
- مطهری، مرتضی (1389). فطرت. تهران: صدرا.
- وصالی، سعید و رضا امیدی (1393). «سیاستگذاری اجتماعی: زمینه‌ها و رویکردها». برنامه‌ریزی و بودجه، سال نوزدهم، ش 1: 179-206.
- هزار جریبی، جعفر و رضا صفری شالی (1391). آنا تومی رفاه اجتماعی. تهران: جامعه و فرهنگ.

- **Holly quran**
- Alcock, Pete & Others (2012). **The Student's Companion to Social Policy**. Translation by Ali Akbar Taj Mazinani & Mohsen Ghasemi. Vol 1. Tehran: Imam Sadiq University.
- Ashtarian, Kiyomars (2012). **Introduction to Cultural Policy Methodology**, Tehran: Tehran Municipality.
- Blakemore, Ken (2006). **Social Policy: An Introduction**. Translation by Ali Asghar Saeedi & Saeed Sadeghi Jekheh. Tehran: Social Security Research Institute.
- Daly, Mary (2011). **Welfare**. Cambridge: Polity Press.
- Dean, Hartley (2012). **"Socialist Perspectives"**. *Book The Student's Companion to Social Policy*. Translated by Ali Akbar Taj Mazinani, Mohsen Ghasemi. (Vol 1: 189-203). Tehran: Imam Sadiq University.
- Deeming, C. (2016). **"The Lost and the New 'Liberal World' of Welfare Capitalism: a Critical Assessment of Gøsta Esping-Andersen's the Three Worlds of Welfare Capitalism a Quarter Century Later"**. *Social Policy and Society*, 1-18. DOI: 10.1017/S1474746415000676.
- Fitzpatrick, Tony (2002). **Welfare Theory (What is Social Policy?)**. Translation Hormoz Homayounpour. Tehran: Social Security and Innovation Research Institute.
- Hezar Jaribi, Jafar & Reza Safari Shali (2012). **Social Welfare Anatomy**. Tehran: Society and Culture Publications.
- Hogg, Quintin (1947). **The Case for Conservatism**. Penguin Book.
- Hor Ameli, Mohammad ibn Hasan (2008). **Wesael al-Shi'a al-i-ah Zahil of Issues al-Sharia**. Tehran: Islamiyah.
- Majlesi, Mohammad Bagher (2014). **Bahar al-Anvar**, Tehran: Islamiyah.
- Motahhari, Morteza (2010). **Fetrat**. Tehran: Sadra.
- Page, Robert M. (2012). **"Social Democracy"**. *Book The Student's Companion to Social Policy*. Translation of Ali Akbar Taj Mazinani & Mohsen Ghasemi (Vol 1: 177-188). Tehran: Imam Sadiq University.
- Pinker, Robert (2012). **"The Conservative Tradition"**. *Book The Student's Companion to Social Policy*. Translation of Ali Akbar Taj Mazinani & Mohsen Ghasemi (Vol 1: 159-173). Tehran: Imam Sadiq University.
- Ragin, Charles (1989). **The Comparative Method: Moving Beyond Qualitative and Quantative Strategie**. University of California Press.
- Saeed, Ali (2013). **Comparative Research Method: Quantitative, Historical and Fuzzy Analyzes**. Tehran: Advertisement.
- Saeedi, Mohammad Reza & Mohammad Bagher Tajeddin (2009). **Social Planning**. Tehran: Puddaneh Cultural and Art Institute Publications.
- Scruten, Roger (1984). **The Meaning of Conservatism**. McMillan.
- Shahabadi, Mohammad Ali (2001). **Encyclopedia**. Tehran: Celebration of the Office of Mysticism and Martyrdom.

- Shahabadi, Mohammad Ali (2007). **Encyclopedia**. Tehran: Organization for the Publishing of Islamic Culture and Thought.
- Shahabadi, Mohammad Ali (2007). **Nature of Love: Aref Hakim Ayatollah Grand Mirza Mohammad Ali Shah Abadi (Quds Rata)**. Ayatollah Fazel Golpayegani's Descriptions. Tehran: Organization of Islamic Culture and Thought.
- Shahabadi, Mohammad Ali (2007). **Rezahed Al-Bahar**. Translated by Zahed Wasi. Tehran: Islamic Culture and Thought Publishing Organization.
- Spicker, P. (2008). **Social Policy; Themes and Approaches**. Bristol: Policy.
- Vesali, Saeed & Reza Omid (2014). **“Social Policy: Areas and Approaches”**. *Quarterly Journal of Planning and Budget*, Year 19, No. 1: 179-206.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی