

الگوهای توسعه سیاسی با تأکید بر اندیشه امام خمینی علیه السلام

نجف لکزایی*

غلامرضا اسم حسینی**

چکیده

مدعای مقاله این است که از نظر امام خمینی توسعه سیاسی برخاسته از بنیان‌ها و اصول اسلامی و الهی مبتنی بر مشارکت حداکثری تک‌شهروندان بوده و در پی سعادت دنیوی و اخروی و بهبود وضع مادی و تعالی معنوی انسان و جامعه، با جهت‌گیری تقرب به خداوند و خشنودی اوست و به لحاظ مقام تحقق، دارای چهار الگوی نبوی، علوی، مهدوی (تحقق در آینده) و ولایت فقیه است. در مقابل، توسعه سیاسی از منظر الگوهای غربی عموماً مبتنی بر خواسته‌های مادی و بهبود وضعیت دنیوی افراد و جامعه و سیستم سیاسی است. از نظر امام، سیاست به سه نوع شیطانی، انسانی و الهی تقسیم می‌شود و تنها سیاست الهی، جامع تمام بخش‌ها و زوایای زندگی انسان، اعم از دنیوی و اخروی است. از نظر امام خمینی الگوهای توسعه به متعالیه و غیرمتعالیه (متدانیه و متعارف) تقسیم می‌شوند و توسعه سیاسی متعالیه، مطلوب ایشان است.

واژگان کلیدی

امام خمینی علیه السلام، توسعه سیاسی، الگوهای توسعه سیاسی، توسعه سیاسی متعالیه، توسعه سیاسی متدانیه، توسعه سیاسی متعارف.

nlakzaee@gmail.com

* دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.

** دانشجوی دکتری مطالعات انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی. gh.esmhoseini@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۱۵

مقدمه

توسعه سیاسی^۱ مفهومی تازه در فرهنگ سیاسی کشور ما محسوب می‌شود و خاستگاه غربی دارد و واژه جامعه‌شناختی است. گفتنی است مکاتب غربی مفهوم توسعه سیاسی و فرایند آن را به‌عنوان راهکاری برای عبور از عقب‌ماندگی و رسیدن به توسعه در کشورهای توسعه‌نیافته - به‌ویژه جهان سوم - برای جلوگیری از نفوذ ایدئولوژی‌های کمونیستی به کشورهای تازه‌استقلال یافته و بالا بردن و گسترش شرایط مادی و معنوی زندگی اجتماعی و بهبود کیفیت زندگی جامعه ارائه کرده‌اند. (سو، ۱۳۷۸: ۳۰)

توسعه سیاسی بخشی از فرایند کلی، همه‌جانبه و پیچیده توسعه است و بر خلاف توسعه اقتصادی و اجتماعی که شاخص‌های عینی و کمی دارند، تعریف مشخصی ندارد و در غایات و شاخص‌ها مبهم است. (کریمی مله، ۱۳۷۷: ۴۰) توسعه سیاسی از دو کلمه توسعه و سیاست تشکیل شده است که به‌صورت مختصر، تعریف آنها به این شرح است:

مفهوم توسعه: لفظ «وساع» یا «توسعه» مصدر ثلاثی از ریشه «و س ع» و به‌معنای ایجاد وسع و فراخی است. (دهخدا، ۱۳۵۱: ۱۸۴) درباره اینکه «توسعه چیست؟» دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. به‌طور کلی، این دیدگاه‌ها به‌نوعی به بهبود و گسترش همه شرایط و جنبه‌های مادی و معنوی زندگی اجتماعی یا گسترش ظرفیت نظام اجتماعی - اعم از برآوردن نیازهای محسوس یک جامعه، از جمله امنیت ملی، آزادی فردی، مشارکت سیاسی، برابری اجتماعی، رشد اقتصادی، صلح و موازنه محیط زیست - و یا به‌عنوان فرایندی که کیفیت زندگی افراد را بهبود می‌بخشد، اشاره دارند. (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۷۹: ۱۰۴)

مفهوم سیاست: سیاست، کلمه‌ای عربی است که از ریشه «س ا س» - یسوس گرفته شده است. معانی آن عبارتند از:

حکم راندن بر رعیت، اداره کردن امور مملکت، حکومت کردن، حکومت، ریاست، پرداختن به امور مردم بر طبق مصالحشان، پاس داشتن ملک، عدالت و داوری، حکم‌داری، سزا و جزاء، محافظت حدود ملک، نگهداری و حراست، امر و نهی، پرورش و پروراندن و اداره امور داخلی و خارجی کشور. (معین، ۱۳۸۲: ۲ / ۱۳۷۲)

1. Political Development.

از دیدگاه این مقاله، سیاست و برداشت‌های مختلف از آن از لحاظ مکاتب، اهداف، وظایف، مسئولیت، قانون‌گذاری، برنامه‌ریزی و انتظارات متقابل دولت و مردم در دو مکتب قدرت و هدایت طبقه‌بندی می‌شود که خود آن می‌تواند مدخل ورودی بحث این نوشتار باشد. در اینجا به‌طور مختصر به دو مکتب قدرت و هدایت اشاره می‌شود.

در مکتب قدرت، غایت دولت امور دنیوی است، اما در مکتب هدایت، غایت دولت امور اخروی است؛ در اولی، دنیا مقصد است و در دومی، آخرت مقصد و دنیا منزلگاه. اساسی‌ترین انتظار متدینان از حکومت، فراهم کردن فضا، امکانات و زمینه‌های عبودیت خداوند متعال است، در حالی که این انتظار، دغدغه حکومت‌های غیردینی نیست. بر همین اساس، اهل دیانت بر استقرار حکومت دینی و اجرای قوانین با صبغه الهی اصرار می‌کنند. قانون در حکومت‌های غیردینی، امری بشری است، ولی در حکومت دینی امری فرابشری و الهی است و انسان‌ها در محدوده مباحات می‌توانند قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی کنند. تمام برنامه‌ریزی‌های حکومت دینی به‌گونه‌ای است که به قوانین الهی خدش‌های وارد نشود، در حالی که حکومت غیردینی چنین دغدغه و تعهدی ندارد. (لکزایی، ۱۳۸۶: ۲۰)

مفهوم توسعه سیاسی

دستیابی به موقعیتی است که در آن یک نظام سیاسی به جستجوی آگاهانه و موفقیت‌آمیز برای افزون شدن کیفی ظرفیت سیاسی خود از طریق ایجاد نهادهای مؤثر و موفق نایل آید. (شایان‌مهر، ۱۳۸۴: ۱۹۵)

در تعاریف دیگر، توسعه سیاسی به معنای:

افزایش ظرفیت و کارایی یک نظام سیاسی در حل و فصل تضادهای منافع فردی و جمعی، ترکیب مردمی بودن، آزادگی و تغییرات اساسی در یک جامعه می‌باشد. توسعه سیاسی با رشد دموکراسی همراه است. (علی‌بابایی، ۱۳۸۲: ۲۰۴)

توسعه سیاسی تبلور شکل‌گیری قالب فکری جدید است که در آن فرایندی نهادین از حرکت پیشرونده ولی متعادل، خواه افزایشنده و با ثبات سیاسی ایجاد می‌شود که یک جماعت انسانی سیاسی داوطلبانه، آگاهانه و عاقلانه به‌سوی مشارکت فعالانه سیاسی شهروندان خود گام بردارد تا از لحاظ سیاسی برای

کلیه مشکلات مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی با همدلی و به‌طور غیرخسونت‌آمیز راهجویی مدیرانه و پایا داشته باشند. (سیف‌زاده، ۱۳۸۸: ۷۵)

مفهوم‌شناسی سیاست در دیدگاه امام خمینی علیه‌السلام

سیاست در نگاه امام خمینی علیه‌السلام به مفهوم مصطلح و رایج آن، یعنی علم قدرت، و به‌معنای حيله، مکر، فرصت‌طلبی، نیرنگ‌بازی و بهره‌گیری از هر نوع وسیله برای هدف نیست. سیاست در منظر امام خمینی علیه‌السلام شأن دین را دارد. سیاست به‌معنای حقیقی آن عبارت است از مدیریت، توجیه و تنظیم زندگی انسان‌ها در مسیر حیات معقول. با توجه به این تعریف، سیاست همان پدیده مقدس است که اگر به‌طور صحیح اجرا شود، با ارزش‌ترین یا دست‌کم یکی از با ارزش‌ترین تکاپوهای انسانی است. این فعل ارزشمند هدف بعثت پیامبران الهی و عالی‌ترین تلاشی است که یک انسان دارای شرایط می‌تواند داشته باشد. این همان عبادت ارزشی است که در اسلام به‌منزله واجب کفایی مقرر شده و در صورت انحصار اشخاص برآزنده و شایسته برای اجرای وظیفه سیاست در یک یا چند انسان، برای آنان واجب عینی است. (جعفری، ۱۳۸۹: ۴۰)

امام خمینی علیه‌السلام برای سیاست شأنی والا، انسانی و الهی قائل است. از نظر ایشان دین و سیاست به‌طور حقیقی با هم آمیخته‌اند؛ سیاست عین عبودیت و دین است و شأن و منزلت آن، هدایت و ارشاد انسان‌هاست. امام سیاست را این‌گونه بیان می‌کند:

سیاست به‌معنای اینکه جامعه را راه ببرد و هدایت کند به آن‌جایی که صلاح جامعه و صلاح افراد هست. سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد. تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاح ملت است، صلاح افراد هست، این مختص به انبیاست... دیانت همان سیاستی است که مردم را از اینجا حرکت می‌دهد و تمام چیزهایی که به صلاح ملت است و به صلاح مردم است، آنها را از راهی می‌برد که صلاح مردم است که همان صراط مستقیم است. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۳ / ۲۱۷)

امام، سیاست را به سه نوع سیاست اسلامی، سیاست صحیح غیرالهی و سیاست شیطنانی تقسیم می‌کند. از نظر ایشان، برتری با سیاست اسلامی بوده و این، سیاست الهی

است که جامع تمام بخش‌ها و زوایای زندگی انسان می‌باشد و به تعبیر دیگر، همان اداره انسان و جامعه در صراط مستقیم است. در مقابل، ایشان سیاست شیطانی را اساساً باطل و سیاست انسانی و صحیح را متوجه یک بعد از ابعاد انسان می‌دانند. از نظر ایشان سیاست شیطانی و صحیح هر دو به مرتبه حیوانی انسان مربوط می‌شوند. سیاست شیطانی، انسان را به لجن می‌کشد و سیاست صحیح، انسان را محدود می‌سازد؛ در نتیجه، هر دو انحراف از صراط مستقیم هستند. (فتوحی، ۱۳۸۸: ۶۳)

مفهوم‌شناسی توسعه و توسعه سیاسی در دیدگاه امام خمینی علیه السلام

با اینکه واژه توسعه و توسعه سیاسی را به روشنی نمی‌توان در آموزه‌های متون اسلام مشخص ساخت، ولی با توجه به جامعیت دین مبین اسلام، رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، قرآن، سنت و همچنین مبانی اسلام می‌توان این مفهوم را استنباط و تحلیل کرد. برای نمونه اصولی مانند برخورداری انسان از عقلانیت، اختیار و آزادی، اصل مشورت و مشارکت و بیعت مردم با رهبران دینی، امر به معروف و نهی از منکر و نظارت همگانی مردم، اصل مسئولیت‌پذیری مردم در مقابل حفظ حکومت و ده‌ها اصل دیگر، مستقیم و غیرمستقیم با نظام سیاسی و اداری جامعه اسلامی ارتباط دارد و به نوعی زیرساخت توسعه سیاسی، یعنی فرهنگ سیاسی را تشکیل می‌دهد. بنابراین، اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام و زیرمجموعه آن، از جمله توسعه سیاسی، برخاسته از بنیادها و اصول اسلامی و مبانی آن خواهد بود.

در دیدگاه امام، هدف غایی آفرینش انسان و بعثت انبیا که همان تکامل انسان در همه ابعاد مادی و معنوی - البته با تقدم ابعاد معنوی - است، بیان‌کننده مفهوم توسعه می‌باشد. (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۱۷۰) هدف این است که انسان باید ابعاد وجودی خود را (مادی و معنوی) به تکامل برساند. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲ / ۱۵۴ و ۱۵۵؛ همان: ۴ / ۲۲۵) در این میان، جایگاه مادیات، جایگاه ابزار و وسایل رسیدن به تکامل است، نه هدف تکامل و غایت رشد. غایت رشد در نظر امام، رسیدن به سعادت و قرب الهی است که ابزار آن مادیات است. بنابراین، اقتصاد و توسعه اقتصادی، ابزار رشد و کمال انسان در مسیر قرب الهی است. (همان: ۳ / ۵۳ و ۵۴)

حضرت امام، مقدمه هر رشد و توسعه‌ای را تهذیب نفس و خودسازی انسان می‌دانند. از نظر ایشان بدون تحقق تهذیب نفس در انسان، هر رشد و توسعه‌ای ابتر و غیر واصل به مطلوب است. (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۵۵) ایشان اعتقاد دارند که پیشرفت غربی‌ها تنها در جهات مادی است و الان مشکل آنان نیز همین بی‌توجهی به معنویات می‌باشد. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷ / ۸۰)

بنابراین می‌توان گفت مفهوم توسعه از دیدگاه امام عبارت است از: «فرایند تکامل جوامع انسانی در ابعاد مادی و معنوی، و تقدم ابعاد معنوی بر ابعاد مادی». (معینی‌پور، ۱۳۸۸ ب: ۹۴) از بررسی مجموع مطالب و مستندات و آموزه‌های دین اسلام و نظرات و آرای امام می‌توان به این نتیجه رسید که آن نوع از توسعه سیاسی که متضمن تعالی انسان و رفع نیازهای مادی و معنوی در قالب مردم‌سالاری، عقلانیت، قانونمندی، آزادی، نظم و عدالت، رفاه و امنیت و تقوا و شایستگی است، مورد نظر و قبول امام می‌باشد. تعریفی که امام از توسعه سیاسی ارائه می‌دهند، آن توسعه و پیشرفتی است که جامع بوده، تمام نیازها و شرایط دنیوی و اخروی و جسم و روح انسان‌ها را دربردارد، در بنیان خود بر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی الهی مبتنی است و ترسیم و تعریف روشنی از وظایف و حقوق و روابط امام، امت، آیین و نظام سیاسی به‌عنوان یک منظومه فکری و سازه نظام‌وار ارائه می‌دهد. درنهایت، توسعه و پیشرفت سیاسی و هدف آن، که همان قرب الهی است، با مشارکت عمومی امت اسلامی در رسیدن به آن هدف تحقق پیدا می‌کند که در مجموع، از آن به‌عنوان نظریه توسعه سیاسی متعالیه امام خمینی قده نام برده می‌شود که صبغه الهی «از اویی و به اویی» داشته و سعادت و تعالی و پیشرفت را دربردارد.

در مجموع با توجه به مفهوم توسعه، سیاست و توسعه سیاسی از دیدگاه امام و طبقه‌بندی مفهوم سیاست در دو مکتب هدایت و قدرت، که به بحث آن اشاره شد، می‌توان در نگاه کلی تعاریف و نظریه‌ها و مدل‌های مربوط به توسعه سیاسی را در قالب دو پارادایم الهی و غیرالهی دسته‌بندی کرد. به تعبیر دیگر، بسیاری از نظریه‌ها و مدل‌های ارائه‌شده اندیشمندان علوم سیاسی و اجتماعی به بحث بقای اخروی انسان‌ها نمی‌پردازند و دنیاگرا هستند ولی دسته دیگر آخرت‌گرایند و به سعادت دنیوی نیز در طول آخرت‌گرایی نظر دارند. از سوی دیگر، از

آنجایی که سیاست در نظر امام به سه بخش عمده شیطانی، انسانی و صحتیح و الهی تقسیم می‌شود و ایشان سیاست شیطانی را اساساً باطل و سیاست انسانی و صحتیح را متوجه یک بعد از ابعاد انسان می‌دانند و تنها سیاست الهی را جامع تمام بخش‌ها و زوایای زندگی انسان می‌دانند، می‌توان چنین نتیجه گرفت که از نظر امام، نظریه‌های توسعه سیاسی به الهی (متعالیه) و غیرالهی (متدانیه و متعارف) تقسیم می‌شوند.

در بخش متدانیه و متعارف عموماً نظریات توسعه سیاسی بر خواسته‌های مادی و بهبود وضعیت دنیوی افراد و جامعه و سیستم سیاسی مبتنی هستند. این نظریات به‌عنوان فرایندی که نهادی‌سازی تشکل‌ها و مشارکت سیاسی مردم و افزایش کارایی نظام سیاسی و بسیج عمومی برای تقویت ارزش‌های دموکراسی و آزادی و استقرار آنها را تضمین می‌کنند، تابع یک روند کلی برگرفته از تاریخ و تحولات فکری، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جهان غرب هستند. در مقابل، نظریه‌های توسعه سیاسی متعالیه، اسلامی و بومی بوده و پیگیر انسان متعالیه، مدنیت متعالیه و سیاست متعالیه هستند و سعادت دنیوی و برخورداری از توسعه را در طول رسیدن به سعادت معنوی و اخروی قرار می‌دهند. بر اساس این نظریه‌ها فرهنگ، جامعه، سیاست و تمامی مقولات مرتبط - مانند قدرت، ثروت، امنیت، رفاه، آسایش، حاکمیت و مشروعیت - در مسیر صعود و تعالی انسان و قرب الهی قرار می‌گیرند. (لک‌زایی، ۱۳۸۹ الف و ۱۳۸۹ ب)

از مجموع این مباحث می‌توان چنین نتیجه گرفت که نظریه‌های توسعه سیاسی متعارف در ضمن نظریه‌های توسعه سیاسی متدانیه هستند و دقیقاً همان شاخصه‌ها و ویژگی‌ها را دارند. وجه امتیاز آن‌ها فقط در این است که تا زمانی که اصول و بنیان‌های انسانی در ترسیم نظام سیاسی و اجتماعی و روابط حاکم بر افراد جامعه و رعایت حقوق آنها، به‌ویژه در چارچوب و مؤلفه‌های نظریه توسعه سیاسی و شاخصه‌های آن، به کار می‌رود، نظریه توسعه سیاسی متعارف نامیده می‌شوند؛ در غیر این صورت، نظریه توسعه سیاسی متدانیه خواهند بود.

چارچوب نظری بحث

استنباط و استناد به متون و آثار امام و تحلیل محتوای آنها با تکیه بر مکتب فلسفی امام یعنی حکمت متعالیه است. این مکتب سامانه عقلانی‌ای را دربرمی‌گیرد که هم شامل حکمت

نظری و هم حکمت عملیه است و می‌توان آن را در پنج مؤلفه طبقه‌بندی کرد:

۱. مبانی (معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی)؛

۲. اهداف (اهداف مقدماتی، اهداف میانی، اهداف نهایی متعالی)؛

۳. موضوع و مسائل؛

۴. اصول کلی؛

۵. روش‌ها.

جهت‌گیری کلی در مکتب فلسفی امام تعالی‌گرای است که بن‌مایه اساسی تمامی این مؤلفه‌ها را شکل می‌دهد. رهیافت‌های معرفت‌شناسانه، هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه حکمت متعالیه بسترساز تکوین نظریه سیاسی متعالیه در موضوعات متعدد است. در این نظریه با تأکید بر اصولی مانند اصالت وجود و تشکیک آن، اصل تغییرپذیری انسان و جامعه براساس اصل حرکت جوهری، اصل اختیاری بودن افعال انسان، زمینه طرح ابعاد مختلفی از تعالی‌گرایی انسان را مطرح می‌کند.

اگر افعال اختیاری در مسیر صحیح قرار گیرد، انسان را به تعالی می‌رساند و در غیر این صورت، به انحطاط می‌رساند. بنابراین، براساس حکمت متعالیه تکامل و صیورورت انسان در دو ساحت قوس صعود و نزول قرار دارد. در این مکتب فلسفی، جامعه‌سازی و نظام‌سازی از وظایف مهم نزدیک‌ترین موجود عالم به خداوند متعال، یعنی حاکم الهی محسوب می‌شود. از آنجا که خداوند مالک مطلق است، پس همه موضوعات و امورات ابزار تلقی می‌شود، و براساس تعالی‌گرایی حکمت متعالیه حاکم اسلامی بعد از پیامبر و ائمه از طریق سفر چهارم (از اسفار چهارگانه) به اتحاد با تمام خلایق می‌رسد؛ به طوری که به تمام مصالح و مفاسد جامعه و افراد آگاهی دارد و همه افراد را به سوی باری تعالی سوق می‌دهد و هدایت می‌کند.

خاستگاه نظام فکری و اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام

امام در اندیشه سیاسی خود از مبانی و اصول فکری یادشده در حکمت متعالیه فراوان بهره‌مند شده و به شدت اثرپذیرفته است. در نگاه امام خمینی علیه السلام انسان موجودی است که بالقوه می‌تواند به بالاترین مراتب کمال و درجات معنوی برسد. ضرورت ارسال انبیا و رسولان الهی

نیز مرتبط با همین تکامل‌پذیری و تکامل‌طلبی انسان است. امام معتقد بود فطرت انسان الهی و مبتنی بر حقیقت‌طلبی و زیبایی‌طلبی و عدالت‌خواه و مطلق‌گراست، این قوه مخصوص انسان و مطابق قرآن چنین انسانی جانشین خدا در زمین است. از دیدگاه امام دایره وجود با انسان کامل تمام می‌شود و کمال آدمی نیز در گرو مکارم والای اخلاقی و ارزشی است. سعادت حقیقی انسان در پیمودن مسیر تهذیب، تزکیه و صراط مستقیم است و شرع و عقل نیز معیار این حرکتند. برای نمونه، امام در بیان انسان کامل در کتاب «شرح چهل حدیث» آورده است:

انبیاء علیهم السلام آمدند؛ قانون‌ها آوردند و کتاب‌های آسمانی بر آنها نازل شد که جلوگیری از اطلاق و زیاده‌روی طبیعت کنند و نفس انسانی را تحت قانون و عقل و شرع درآورند... پس هر نفسی که با قوانین الهیه و موازین عقلیه، ملکات خود را تطبیق کرد، سعید است و از اهل نجات می‌باشد. (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۱۷)

بنابراین، براساس اصول حکمت متعالیه در اندیشه سیاسی امام، در بحث تعالی‌گرایی سیاست و توسعه و توسعه سیاسی، انسان و جامعه به‌عنوان وجودی عینی قابلیت گسترش و رشد و خلیفه الهی بودن را دارد؛ البته وجود به شکل تشکیک که در هر مرحله آثار خاص خود را دارد. به تعبیری، حکمت متعالیه اهداف، انواع و اقسام عالی، میانی و نازل دارد و می‌تواند به شکل متدانیه و متعالیه و متعارف بروز کند. انسان و جامعه در یک ساختار اجتماعی و سیاسی ذو مراتب و متحول و پویا در راستای رسیدن به قرب الهی با مدیریت و رهبری متعالی انسان کامل بر پایه معارف و ارزش‌های الهی و با عبودیت و تلاش و سازندگی در حرکت است. در توسعه سیاسی متعالیه مبتنی بر حکمت متعالیه، انسان کامل به‌عنوان خلیفه خدا محور تمامی امور عالم است؛ یعنی زمینه‌های عدل، انصاف، حق، علم و فضیلت، همه را در خود دارد. انسان کامل است که مدنیت، جامعه، سیاست، معیشت، بهشت و جهنم را با اعمال و رفتار خود می‌سازد و نهایت به ذات اقدس الهی نزدیک‌تر می‌شود و بر تمام اشیا و امور، ولایت و قیومیت مطلق دارد.

چنین انسانی با غلبه بر خواسته‌های شیطانی و با تهذیب و خدمت به بندگان و همچنین طلب خیر و صلاح برای آنان و داشتن انگیزه و نیت الهی، وجود مطلق خداوند

متعال را در هستی خود و جامعه و حکومت و سیاست به نمایش می‌گذارد، همه نیروهای جامعه را در جهت کمال‌های معنوی آنان به کار می‌بندد، جامعه را به حرکت درمی‌آورد و وظیفه خطیر اجرای احکام الهی و پایه‌گذاری ساختار حکومت اسلامی و قانون و عدالت را به همراه مردم به عهده می‌گیرد. بنابراین، تحقق عینی ولایت انسان کامل خدمت به مردم و جلب رضایت آنهاست. در ساختار اجتماعی و سیاسی، در مرحله اول نبی اکرم و معصومان علیهم‌السلام و در مرحله بعد علما و مجتهدان به صورت واسطه و با عدالت کامل این مسئولیت را بر عهده دارند. حضرت امام در «مصباح الهدایة» چنین بیان کرده است:

حقیقت انسان کامل مشکات فیض و منشأ تجلی اسما و صفات حق تعالی در صور اعیان است، و اگر آن حقیقت ظهور نمی‌یافت، هیچ‌یک از اعیان ثابته و عوالم عقول و نفوس و عالم برزخ و مثال و جهان طبیعت و ماده و به‌طور کلی عوالم ملک و ملکوت تحقق نمی‌یافت، و چشمه‌های فیض‌بخش الهی ساری نمی‌گشت. (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۵۸ - ۲۷)

بنابر توضیحاتی که ارائه شد، قلمرو ولایت انسان کامل، برابر هدایت انسان‌ها و رساندن آنان به سرمنزل مقصود یعنی رستگاری و فلاح گسترش یافته است و ساختن زندگی مادی و معنوی و خدمت به خلق خدا و برپایی قدرت و اقتدار الهی و مردمی از جمله وظایف اوست. این وظیفه در مرحله بعدی در ساختار اجتماعی - سیاسی به‌نوعی بر دوش متدینان و پاکان و بعد در شکل اجتماعی بر عهده تمامی شهروندان است؛ رشد و تعالی در همه بخش‌های جامعه گسترش پیدا می‌کند و در مجموع، جامعه و مدنیت متعالی را به‌وجود می‌آورد. به‌طور کلی، موضوع مدنیت انسان چارچوب فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی را مشخص می‌سازد و به تدریج تدبیر و سامان‌دهی سیاسی و اجتماعی صورت می‌گیرد. (نعیمیان، ۱۳۸۸)

در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که بنا به حکمت متعالیه در متن هستی و تکوین عالم، تعالی‌گرایی از نگاه معرفت‌شناسی و نظری به ودیعه گذاشته شده است و در شکل عملی خود، یعنی رفتار سیاسی و اجتماعی و سایر عرصه‌ها خود را به‌صورت هنجارهای موجود اجتماعی و سیاسی و فرهنگی در شکل مدنیت متعالیه و در راستای تکامل انسان‌ها و قرب به خداوند و عالم قدس نمایان می‌سازد. در مدنیت متعالیه و توسعه سیاسی متعالیه انسان در کانون توجه

است و بقای ابدی جز در «لقا» و «قرب الهی» تحقق نمی‌یابد. چون مسئولیت‌پذیری سیاسی و اجتماعی و تعیین سرنوشت از بالا به پایین، یعنی از خداوند و پیامبر و امامان علیهم السلام و به‌طور کلی از انسان کامل به متدینان و پاکان و تمامی جامعه توزیع می‌شود، بنابراین، تک‌تک انسان‌ها ناگزیرند در تعیین سرنوشت دنیوی و اخروی خود مشارکت داشته باشند؛ مشارکتی جدی و عادلانه برای مبارزه با باطل و طاغوت.

پیشینه و پشتوانه الگوی توسعه سیاسی متعالیه

این نظریه به ترتیب زمانی، چهار الگوی نبوی، علوی، مهدوی و ولایت فقیه را شامل می‌شود؛ سه الگوی اول، پیشینه و پشتوانه نظری توسعه سیاسی متعالیه دوره ولایت فقیه محسوب می‌شوند که به اختصار به مؤلفه‌های اصلی توسعه سیاسی متعالیه در سه دوره اول اشاره می‌شود. تحقق عینی موضوع در دوره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دوره امام علی علیه السلام و همچنین تحقق وعده الهی در دوره جامعه آرمانی مهدویت توانسته است پشتوانه نظری اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام را در بعد فلسفی، کلامی، عرفانی و فقهی فراهم سازد و منظومه فکری منسجمی ارائه دهد که ترسیم نو و به‌روزی از جامعه آرمانی و حیات سیاسی و اجتماعی در قالب ولایت فقیه دربردارد.

در توضیح مطلب می‌توان گفت با گسترش اسلام در مکه و هجرت پیامبر به مدینه دولت و حکومت اسلامی به‌دست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تأسیس شد. آن حضرت، علاوه بر آموزش، تربیت و تزکیه نفوس، خود سرپرستی و رهبری جامعه اسلامی را بر عهده گرفت و به اداره نظام اجتماعی و حکومتی مسلمانان در ابعاد مختلف قضایی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و نظامی پرداخت. با توجه به نقش هدایتی و نظارتی پیامبر در همه رخدادها و جریان‌های اسلامی در ابعاد یادشده و حضور مستقیم ایشان در بسیاری از عرصه‌ها، بخش عظیمی از سیره ایشان به ابعاد سیاسی، اجتماعی مربوط است.

در زمینه توسعه سیاسی متعالیه می‌توان به اختصار به چند محور از مؤلفه‌ها و عوامل - مثل اصل مسئولیت‌پذیری و ترویج آن در جامعه، به‌ویژه در سطح کارگزاران حکومتی و احزاب، گروه‌ها و تشکل‌های مردمی - که زمینه‌های مهم گسترش مشارکت و توسعه سیاسی

را به وجود می‌آورد اشاره کرد. همچنین می‌توان از تشکیل و ایجاد یک نظام نمونه الهی و ارائه آن بر جامعه بشری برای تمامی زمان‌ها و به کار بستن اصل شورا و مشورت و برپایی حکومتی مبتنی بر قدرت اجتماعی و اصل کرامت انسانی، یاد کرد.

مفاهیم مربوط به توسعه سیاسی در دوره بعد از پیامبر اکرم به‌ویژه دوره امام اول که حکومت اسلامی را نیز رهبری فرموده است، ارائه الگوی توسعه سیاسی متعالیه و مشارکت سیاسی و مردم‌سالاری دینی در طول سیاست و الگوی دوره پیامبر است. مؤلفه‌های توسعه سیاسی دوره علوی به صورت مختصر عبارتند از: قانون‌گرایی و برابری حاکم و مردم در برابر قانون و اصل مشورت (نهج‌البلاغه، ۱۳۶۸: نامه ۵۰ / ۳۲۳)؛ مشارکت سیاسی همه‌جانبه مردم (مجلسی، ۱۳۶۸: ۳۳ / ۱۴۳)؛ آزادی‌های سیاسی و اجتماعی افراد و احزاب و تشکل‌ها (نهج‌البلاغه، ۱۳۶۸: نامه ۵۳ / ۳۳۷) که تأییدی بر آزادی فکر و عمل انسان در جامعه است (همان: خطبه ۲۰۸ / ۲۴۱)؛ نظارت و کنترل مسئولان و ایجاد فضای مناسب برای انتقاد و انتقادپذیری (همان: نامه ۵۳ / ۳۳۷)؛ از میان برداشتن فاصله میان کارگزاران با امام و رعایت حقوق متقابل مردم و حکومت.

همچنین می‌توان به مؤلفه‌های رشد سیاسی در جامعه مهدوی که در طول سیره و دوره نبوی و علوی بیان شده است، به ترتیب به عقلانیت سعادت‌محور، انسجام درونی ابعاد زندگی، حاکمیت عدالت در تمام ابعاد جامعه، مشارکت ارزشی تکلیف‌مدار و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز جهانی - که از طریق توجه به عوامل فرهنگی و انسان‌سازی محقق خواهد شد - اشاره داشت. (معینی‌پور، ۱۳۸۸ الف: ۷۹) همچنین در بیان مؤلفه توسعه سیاسی در این دوره می‌توان از مشارکت سیاسی فعال و متعهدانه مردم به رهبری امام معصوم براساس شریعت و هدایت الهی برای زمینه‌سازی سعادت و فضیلت اخلاقی در عرصه جهانی نام برد. (بهرروز لک، ۱۳۸۴: ۱۰۵)

الگوی توسعه سیاسی در نظام مبتنی بر ولایت فقیه

ولایت امر و امامت امت از طریق رهبری است که به‌عنوان مقام حاکم، بر کل امور و شئون کشور، نظارت، اشراف و سلطه همه‌جانبه (تشریحی، تنفیذی و قضایی) دارد. این ولایت براساس اندیشه شیعه از طریق پیامبر اسلام ﷺ به جانشینان معصوم و از طریق آنها به

فقه‌های جامع‌الشرایط منتقل می‌شود که حکومت ولایت فقیه نامیده می‌شود. حکومت فقیه عادل، مأذون از جانب شارع بوده و عامل مشروعیت حکومت در عصر غیبت است و به همین دلیل، هیچ قدرتی در عرض قدرت او پذیرفته نمی‌شود؛ مگر اینکه با اجازه او به دیگری تفویض شده باشد و در طول قدرت سیاسی او قرار گیرد.

تحقق انقلاب اسلامی و تأسیس جمهوری اسلامی از مصادیق بارز این تفکر است که توسط امام خمینی علیه السلام رهبری شد. نظرهای حضرت امام و رهنمودهای وی نقش بسزایی در شکل‌گیری حکومت اسلامی، تدوین قانون اساسی، حضور مردم، تحکیم جمهوری اسلامی و درنهایت، پایه‌گذاری مردم‌سالاری دینی داشته است.

در اندیشه سیاسی امام، در مقابل حکومت الهی - به اقتباس از آیات قرآن و روایات - حکومت طاغوتی مطرح است که شناخت آن می‌تواند ابعاد و قلمرو مسئولیت و حدود و اختیارات عناصر حکومت الهی و گروه‌ها و احزاب و افراد را مشخص سازد. در دیدگاه ایشان، نظام سیاسی و اجتماعی، یا خدایی است یا طاغوتی، و شکل سومی وجود ندارد. امام طاغوت را به قدرتهای سیاسی ناروایی تفسیر کرد که در سراسر وطن اسلامی برقرار است. (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۱۴۹)

امام از طاغوت به حکومت جور یاد کرده است:

طاغوت حکومت‌های جور و قدرتهای ناروایی است که در مقابل حکومت الهی طغیان کرده و سلطنت و حکومت را برپاداشته‌اند. (همان: ۸۹)

براساس مبانی امام که حکومت بعد از پیامبر و ائمه به صورت تنصیب به ولایت فقیه منتقل می‌شود، حکومت طاغوتی غیر مشروع است:

اگر چنانچه ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است، یا خداست یا طاغوت. اگر به امر خدا نباشد، رئیس‌جمهور با نصب فقیه نباشد، غیرمشروع است؛ وقتی غیرمشروع شد، طاغوت است. اطاعت از او اطاعت از طاغوت است. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱ / ۲۲۱)

براساس این تقسیم‌بندی، تمامی مؤلفه‌های مربوط به اندیشه و نظام سیاسی یعنی مبانی

معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی)، اهداف، موضوع و مسائل، اصول کلی و روش‌های آن، یا الهی یا طاغوتی است و به‌صورت طبیعی شامل تمامی حیطه‌های نظری و تحقق عینی خواهد شد. بنابراین، تمامی موضوعات و مسائل مربوط به نظام سیاسی و اجتماعی از جمله مشروعیت، مردم‌سالاری، نظارت، آزادی، مشارکت سیاسی و توسعه سیاسی، یا در راستای بقای ابدی و قرب الهی است و تک‌تک انسان‌ها ناگزیرند در تعیین سرنوشت دنیوی و اخروی خود مشارکت داشته باشند؛ مشارکتی جدی و عادلانه برای مبارزه با باطل و طاغوت و یا در راستای بقای دنیوی. همچنین تک‌تک انسان‌ها ناگزیر به مشارکت در تعیین سرنوشت دنیوی خود هستند و تحت تأثیر نظام سیاسی طاغوتی نقشی تخریبی در تعیین سرنوشت خود دارند و در واقع، مشارکت ظالمانه برای مبارزه با حق مطالبه می‌شود.

«سروش محلاتی» نظریه طاغوت را از دیدگاه امام خمینی ره بررسی کرده و آن را از لحاظ ساختاری و محتوایی و نصب و اقدامات مسئولان مورد بحث قرار داده است. او می‌نویسد: «مفهوم طاغوت دارای مراتبی است و از نظر امام عنوان طاغوت منحصر به قدرت‌های جائر و فاسدی نیست که در رأس حکومت آنها ظالم است». امام در این باره می‌فرماید:

اگر بنا باشد در دولت که می‌رویم تحول نشده باشد... همان رژیم است و همان مسائل طاغوتی؛ منتها «اسم» را ما عوض کردیم، ما می‌خواهیم ان‌شاءالله «مسمی» عوض بشود، تغییر داده بشود: رژیم طاغوتی به همه محتوا، به رژیم انسانی اسلامی، به همه محتوا. (همان: ۱۰ / ۱۷۶)

طاغوت در مفهوم اسلامی آن، صرفاً دارای «مفهوم سیاسی» نیست، بلکه این واژه، دارای «محتوای اخلاقی» نیز هست. طاغوت که از همان ماده طغیان است، ریشه در «خودخواهی» و خودپرستی انسان طاغی دارد و هر کسی که منیت و انانیت درونی‌اش را آشکار می‌کند، «طاغوت» است. بر این اساس، طاغوت سیاسی، چهره آشکار طاغوت اخلاقی است. در حقیقت، طاغوت اخلاقی، وقتی در عرصه سیاست، حضور پیدا می‌کند، مرزهای قانون را درهم می‌شکند، تا هرچه بیشتر حس جاه‌طلبی و قدرت‌طلبی خویش را اشیاع کند. بر این اساس، نباید «طاغوت بودن» یک فرمان‌روا را به فاقدبودن جنبه‌های اعتباری و انتسابی یا انتصابی پیوند زد، بلکه در حقیقت دیو درونی، در قالب غول بیرونی، خود را نشان داده است. (محلاتی، نظریه طاغوت)

امام خمینی علیه السلام در اندیشه سیاسی خود به اصل برابری و عدالت و قانون و قانونمندی و عمل به آن در کمک به مردم سالاری تأکید داشتند. ایشان در بحث تنوع و تکثر سیاسی، رعایت موازین دینی و ایمانی را مهم خواندند و ارتباط تکثرگرایی با مشارکت سیاسی را مستقیم، و نقش گروه‌ها و احزاب و جناح‌های مختلف را در نظام سیاسی بااهمیت دانستند. امام معتقد بودند در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران رضایت و مقبولیت عامه باید براساس آرای مردم تنظیم شود. واژه‌های کلیدی ایشان در این مبحث، اهمیت دادن به وجود پایگاه مردمی و اجرای خواسته‌های مردم و تأمین رضایت و موافقت مردم و سرانجام، هماهنگی لازم بین رهبر جامعه اسلامی و مردم است. (پورفرد، ۱۳۸۶: ۲۸۶) براساس این اصول، به مهم‌ترین مؤلفه‌های توسعه سیاسی در نظام ولایت فقیه و عناصر مردم سالاری دینی، که پورفرد بیان داشته است، به اختصار اشاره می‌شود.

اصل هدایت و رهبری مستمر: از نظر امام خمینی علیه السلام وظیفه هدایت و رهبری برای ایجاد نظام عادلانه به عهده فقهای عادل است. فقها باید مهم‌ترین وظیفه پیامبران را که برپایی یک نظام عادلانه اجتماعی است برقرار کنند. کلیه امور که بر عهده پیامبران است، فقهای عادل موظف و مأمور به اجرای آن هستند. (امام خمینی، ۱۳۶۰: ۹۳)

جامعه دینی: از منظر ایشان، جامعه متمایز از افراد تشکیل‌دهنده خود است. بر این اساس، ایشان منطق حیات جمعی را می‌پذیرد. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۹ / ۴۷) ایشان برای جامعه نوعی فضیلت عقلانی در نظر می‌گیرد و در واقع، واحد عمل برای ایشان انسان است، نه فرد. جامعه در زیرمجموعه ذهنیت امام، از انسان مطلوب و آرمانی نهفته است. در واقع، اندیشه اجتماعی امام در خدمت تجلی انسان کامل مورد نظرش است. گفتنی است که این انسان، ابعاد و جنبه‌های مختلفی دارد: او بسیار تجددگرا و در عین حال معتقد به سنت‌ها و ارزش‌های والای تاریخی خود است. از نظر امام خمینی علیه السلام، جامعه دینی، یعنی جامعه توحیدی، عبارت از جامعه‌ای است که با حفظ سلسله‌مراتب یک نظر داشته باشد: کأنه یک موجودند. (همان: ۱۱ / ۱۳۶)

نهادهای نظارتی و کنترل قدرت: امام خمینی علیه السلام معتقد است که نظارت، حق عمومی و همگانی است:

همه ملت موظف هستند که نظارت کنند، بر این امور نظارت کنند. اگر من یک پیام را کج گذاشتم، ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی، خود را حفظ کن. مسئله، مسئله مهمی است. (همان: ۳۳ / ۷)

ایشان حق اعتراض و نظارت را حق طبیعی شهروندان و نهادهای اجتماعی دانسته و آن را تنها راه حفظ نظام اسلامی و نجات نظام اسلامی می‌داند و می‌گوید:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و از او انتقاد نماید و او باید جواب قانع‌کننده‌ای دهد و در غیر این صورت، اگر به خلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خودبه‌خود از مقام زمامداری معزول است. (همان: ۱۹۰ / ۴)

مشارکت و رقابت سیاسی فراگیر: امام بر خلاف رهیافت نخبه‌گرایی و اقتدارگرایی - که تنها برای نخبگان، استعداد قضاوت و قوه تشخیص مصالح و مفاسد اجتماعی را قائل هستند - معتقد است هر فرد مسلمان ظرفیت و قابلیت تشخیص دارد؛ به عبارت دیگر، «همه ملت قدرت نظارت و انتقاد دارند». (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۹۵)

فضاسازی برای ابراز نظر اقلیت: امام مرز انتقاد را شخصیت افراد نمی‌دانست. به نظر ایشان، عدم وجود انتقاد در جامعه از ویژگی‌های نظام پادشاهی است. (همان) ایشان اعتقادی به جامعه تک‌صدایی نداشت و اختلاف در سلیقه‌ها و نظریات و برداشت‌های فقهی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، عبادی و حتی اجتماعی را امری طبیعی در جامعه می‌دانست. (امام خمینی ۱۳۸۵: ۲۰ / ۲۱۱ و ۲۱۲)

در مجموع براساس مطالب گفته‌شده می‌توان نتیجه گرفت که توسعه سیاسی متعالیه در دیدگاه و اندیشه سیاسی امام خمینی علیه‌السلام بر مبنای حکمت متعالیه بر تعالی‌گرایی مبتنی است و تحول‌گرایی، سیوروت و تکامل انسان را در ساحت قوس صعودی بیان می‌کند. در این نوع توسعه، انسان کامل محور عالم وجود است و براساس رسالت و تنصیب و مسئولیت الهی، وظیفه راهبری و هدایت انسان‌ها و سامان‌دهی جامعه و مدنیت متعالیه را به عهده دارد و بر پایه ارزش‌های متعالی در چارچوب شرع، عقل و فطرت استوار است.

در این نوع توسعه، احساس تکلیف و تعامل و مشارکت و سامان‌بخشی به جامعه و

حکومت در سلسله مراتب از پیامبر و ائمه اطهار و اولوالامر و ولی فقیه به آحاد مردم در جریان است؛ دین مبین اسلام در تجربه و پیشینه تاریخی خود، دو الگوی نبوی و علوی را پشت سر گذاشته است و به عنوان آرمانی بزرگ و مدینه فاضله الگوی مهدوی را ارائه می‌دهد و در حال حاضر در قالب نظام ولایت فقیه تحقق عملی پیدا کرده است که در طول دوره قبلی بوده و زمینه‌ساز برای دوره مهدویت است.

شاخص اصلی توسعه سیاسی متعالیه در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، الهی بودن و حاکم بودن روح تکلیف و تلاش همگانی برای جلب رضایت خداوند و رسیدن به قرب الهی است که نمود عینی آن به شکل مردم‌سالاری دینی است. در نهایت، به‌طور کلی در الگوهای توسعه سیاسی متعالی، بقای ابدی انسان در کانون توجه است و این بقای ابدی جز با قرب الهی تحقق نمی‌یابد.

الگوهای توسعه سیاسی متدانیه

با توجه به تقسیم‌بندی کلی نظریات توسعه سیاسی (متعالیه، متدانیه و متعارف) از دیدگاه امام - که بحث آن گذشت - و اینکه این نظریات به لحاظ منشأ و خاستگاه آنها و نیز به لحاظ سمت‌وسو دسته‌بندی و تبیین می‌شوند، در بخش متدانیه و متعارف عموماً نظریات توسعه سیاسی بر خواسته‌های مادی و بهبود وضعیت دنیوی افراد جامعه و سیستم سیاسی مبتنی هستند و به‌عنوان فرایندی که متضمن نهادی‌سازی تشکلهای و مشارکت سیاسی مردم و افزایش کارایی نظام سیاسی و بسیج عمومی برای تقویت ارزش‌های دموکراسی و آزادی و استقرار آنهاست، تابع یک روند کلی برگرفته از تاریخ و تحولات فکری، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جهان غرب است. بهتر است برای تحلیل مفهومی توسعه سیاسی و دستیابی به الگوها و شاخص‌های مناسب برای بررسی مقایسه‌ای این نظریات با نظریه توسعه سیاسی متعالیه و همچنین نقد و بررسی نظریه‌های توسعه سیاسی متدانیه و متعارف به مباحثی اشاره شود که بعضی از اندیشمندان سیاسی در بررسی مفهوم توسعه سیاسی به چالش‌های رهیافتی و زیرساختی و خاستگاه آنها پرداخته‌اند.

«عبدالعلی قوام»، نظریه‌پرداز در حوزه توسعه سیاسی و رهیافت‌های موجود را تابعی از روند تحولات شکل‌گیری تمدن غرب و فضای حاکم بر روابط بین‌المللی و تغییر و تحولات

ناشی از جنگ گرم و جنگ سرد میان دو قطب سرمایه‌داری و سوسیالیستی می‌داند. ایشان به تفسیرهای محافظه‌کارانه و در مقابل، رادیکال این دو تفکر می‌پردازد و تئوری‌های ارائه‌شده از سوی آنها و همچنین تفاوت و تعارض بین آنها با جهان سوم را تابعی از نگرش مادی تئوری‌ها، محوریت سرمایه، افزایش درآمد سالانه، تولید ناخالص ملی و نقش استعمار در توسعه‌نیافتگی جهان سوم می‌داند. (قوام، ۱۳۸۸: ۱۲)

قوام معتقد است اندیشمندان سیاسی، رهیافت‌های توسعه سیاسی را در یک روند تاریخی به ترتیب از پارادایم سنت‌گرایی در مقابل نوگرایی و تمدن و بعد توسعه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فرهنگ سیاسی در قالب عوامل درونی و از دهه ۱۹۷۰ به بعد در قالب عوامل بیرونی و چارچوب نظریات توسعه‌نیافتگی و استقلال و وابستگی پیش برده‌اند؛ و درنهایت، در تلفیق عوامل درونی و بیرونی، معیارها و متغیرهای توسعه سیاسی را تعبیر و تفسیر می‌کنند؛ قوام به تفصیل به تبیین این متغیرها از دیدگاه چندین نظریه‌پرداز اشاره می‌کند.

وی با محور قرار دادن مشارکت سیاسی، به نظریه «هانتینگتون و نلسون» و دیدگاه «لوسین پای» از جمله تئوری بحران‌های هویت، مشروعیت، مشارکت، نفوذ و توزیع می‌پردازد. ایشان در تجزیه و تحلیل رهیافت‌های توسعه سیاسی با محوریت فرهنگ سیاسی به آرا و نظریات «آلموند» و «پاول» و تحركات اجتماعی «کارل دویچ» می‌رسد. وی به تدوین قانون و تأثیر آن در رفتار سیاسی «آقای کاوانوف» و همچنین تنوع ساختاری نظام سیاسی و انواع توانمندی توزیعی، نمادی، استخراجی، تلفیقی و تنظیمی نظام سیاسی «آیزنستات» اشاره می‌کند و بعد به آرا و نظریات چندین نفر از اندیشمندان و همچنین به طبقه‌بندی نظام‌های سیاسی از دیدگاه «هانتینگتون و نلسون» با محوریت مشارکت سیاسی و انواع مدل‌های آن (مدل بورژوازی توسعه، مدل پوپولیستی، مدل لیبرال، مدل خودکامه، مدل تکنوکراتیک توسعه) می‌پردازد. (همان: ۱۶)

«برتران بدیع»، نظریات و مطالعات مربوط به توسعه سیاسی را در قالب سه جریان توسعه‌گرایی کلاسیک، تحلیل جامعه‌شناختی و تحلیل تاریخی بررسی می‌کند. ایشان بخش نظریات کلاسیک توسعه‌گرا را از نظریه‌های کمیت‌گرای توسعه که نتیجه انقلاب رفتارگرایی با تأکید بر فنون کمی بوده و دگرگونی سیاسی را در پی احراز سطح خاصی از زندگی

اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌داند، شروع می‌کند. از این نگاه، نظریه‌های رفتارگرایی مربوط به دموکراسی، «بسیج دویج» و «بسیج دانیل لرنر» را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. (بدیع، ۱۳۸۷)

بدیع سپس در ضمن این جریان به نظریه توسعه‌گرای «شیلز» می‌پردازد که بازسازی سیاسی را محصول دگرگونی‌های اقتصادی یا اجتماعی می‌داند و بیشتر، توسعه سیاسی را از منظر علم سیاست در تفوق قوانین مدنی، عملکرد نهادهای نمایندگی و اعمال بدون محدودیت آزادی‌های سیاسی دنبال می‌کند و بعد وارد نظریات کارکردگرایی «گابریل آلموند» و همکارانش و گونه‌شناسی نظام سیاسی براساس کارویژه آنان می‌شود و در نهایت، در این قسمت به طرح نظریه بحران «پای» و «ارگانسکی» به صورت مبسوط اشاره می‌کند. سپس در بخش نتیجه‌گیری، از چهار زاویه به نقدهای اساسی جریان اول می‌پردازد و نسخه واحد پدیدار شده برای توسعه سیاسی را - که بیشتر اندیشمندان با الگو قرار دادن جامعه غربی ارائه داده‌اند - زیر سؤال می‌برد و می‌گوید:

با نفی تمامی این اصول مسلم پنداشته شده، به این نتیجه می‌رسیم که توسعه سیاسی باید به‌عنوان روندی در نظر گرفته شود که هم از نظر علت و هم چگونگی تحقق متنوع بوده و نه تنها به حذف تدریجی سنت نمی‌انجامد، بلکه برعکس کاربست و جهت‌گیری دوباره آن را در نظر می‌گیرد. چنین جهت‌گیری دوباره‌ای می‌تواند در قالب تلفیق جدیدی از داده‌های سنتی یا تلفیقی از عناصر سنتی و نو که برابند فنون جدید است، نمایان شود. (همان: ۸۹)

«برتران بدیع» به نظریه نهادگرایی «ساموئل هانتینگتون» و به تشریح و تبیین او از معیارهای نهادینه شدن و زایش دو نظام سیاسی جامعه مدنی و جامعه «پره تورین» می‌پردازد و بعد از طرح نظریه کارکردگرایی «دیوید اپترو»، نظریه مرکز پیرامون توسعه سیاسی را به صورت مبسوط مطرح می‌سازد و سپس با نقد این جریان وارد بخش نهایی یعنی جریان بازگشت به تاریخ می‌شود و می‌گوید:

بالاخره اینکه تمامی این جریان‌ها را نمی‌توان مستقل از فرهنگ و عوامل زیربنایی جامعه دانست که بستر این تحولات را تشکیل داده و از یک حوزه

جغرافیایی به حوزه دیگر تفاوت می‌کنند. از این رو، تنها وجه مشترک آنها خصوصیات انتزاعی است که فقط یک بعد از هویت و سیورورت آنها را در نظر می‌گیرد. هر یک از الگوهای رسمی اعم از نهادگرایی هانتینگتون، تطابق با نقش‌های صنعتی اپتر یا ساخت مرکز آیزنشتاد و بندیکس، توضیح خاصی در مورد بعد جهان‌شمول دگرگونی اجتماعی و سیاسی بر ما عرضه می‌دارند. از این رو، هر یک از این الگوها باید از نظر ادعای جهان‌شمول و از نظر صلاحیت تحقیقاتی مورد نقد و بررسی قرار گیرند. در عین حال، این سازه‌ها را نمی‌توان فارغ از یک تبیین کلی مورد سنجش قرار داد؛ خصوصاً که خود این نظریه‌ها هم ادعای جهان‌شمولی از نوع نظریه توسعه‌گرایان کلاسیک را ندارند. این فروتنی احتمالاً زمینه بازگشت به تاریخ را که بسیاری از تحلیل‌های اخیر توسعه سیاسی بدان گرایش دارند، فراهم می‌سازد. (همان: ۱۴۰)

سید حسین سیف‌زاده، مبحث توسعه و الگوی توسعه سیاسی را در قالب سه نگاه سنتی، مدرن و پسامدرن و در سه فرایند فردی، بومی و جهانی آورده است، که به دلیل نبودن مجال بحث فقط به عناوین مدل‌ها اشاره می‌شود:

۱. مدل کارکردگرایی - ساختاری توسعه؛
۲. مدل بسیج اجتماعی؛
۳. توسعه از طریق مدل انتخاب فردگرایانه؛
۴. مدل توسعه از طریق نخبگان سیاسی؛
۵. حل بحران‌های توسعه؛
۶. دموکراسی انجمن گروه‌ها؛
۷. رویا گرای توسعه ضد وابستگی؛
۸. مدل توسعه وابسته با مدیریت اقتدارگرایی دیوان‌سالار؛
۹. مدل توسعه فرهنگی؛
۱۰. تحول فرایندی توسعه؛
۱۱. مدل توسعه بن‌فکن رندانه - عبور از بازتاب‌گرایی؛
۱۲. طبقه و توسعه؛

۱۳. مدل توسعه مشارکت؛

۱۴. مدل‌های بدیع به توسعه؛

۱۵. مدل پیشنهادی توسعه پایدار در ایران.

سیف‌زاده در مدل پیشنهادی درباره ایران می‌گوید:

در هر صورت، اگر هدف بلندمدت (بیست ساله) توسعه ملی پایدار را دستیابی به سطحی از توسعه ظرفیت‌ها و قابلیت‌های تولید و بازار تولید، خلاقیت، ثروت، قدرت و حیثیت ملی بدانیم که بتواند امنیت، آزادی، کرامت، مشارکت، رفاه و عدالت را برای آحاد ملت فراهم کند، هدف درازمدت بُعد سیاسی این توسعه نیز باید، عبارت از دستیابی به نوعی از نظم، ثبات و تعادل پایدار سیاسی و اجتماعی است که کمتر متکی به کاربرد زور و اقتدار دولت، و بیشتر متکی به سازوکارهای خودتنظیم‌کننده میان عرصه‌ها، نیروها و نهادهای مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی یعنی متکی به گسترش فرهنگ مشارکت، اخلاق و فضیلت مدنی باشد. دستیابی به این هدف به ترتیب از طریق چهار مرحله دولت قابلیت‌ساز، دولت انطباق‌گرا، دولت رفاه‌گرا و عدالت‌خواه، دولت تعامل‌گرای شهروندمدار می‌باشد و طی کردن هر یک از مراحل تقریباً یک دوره پنج ساله به طول می‌انجامد». (سیف‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۳۹)

سریع‌القلم در کتاب «عقلانیت و آینده توسعه‌یافتگی ایران» به اصول ثابت دوازده‌گانه‌ای برای توسعه سیاسی اشاره کرده است:

۱. فردگرایی مثبت باید تشویق شود؛
۲. تفکر، زمینه‌های استقرایی قوی داشته باشد؛
۳. تفکر، متاع عمومی و تخصص متاع خاص باشد؛
۴. آموزش مهم‌ترین رکن برنامه‌ریزی جامعه باشد؛
۵. عموم مردم منطق و شیوه‌های کار جمعی را بیاموزند؛
۶. هویت عمومی جامعه فوق‌العاده قوی و مستحکم باشد؛
۷. علاقه به جامعه و در پی آن، قانون‌پذیری در میان مردم بنیادی باشد؛
۸. منافع هیئت حاکمه با مصالح و منافع عمومی مردم همسو باشد؛

۹. دولت تنها منبع فرهنگ اجتماعی نباشد و نهادهای غیردولتی در نظام اجتماعی مؤثر و فعال باشند؛

۱۰. آرامش اقتصادی وجود داشته باشد؛

۱۱. تصمیم‌گیری مبتنی بر اصلاح‌نگری و اصلاح‌پذیری باشد؛

۱۲. انتصاب افراد بر پایه رقابت، توانایی و لیاقت صورت گیرد. (سریع‌القلم، ۱۳۸۶: ۱۰۴)

بهرروز لک نیز، اصول و مؤلفه‌های توسعه سیاسی در جهان غرب را در کتاب «سیاست و مهدویت» در چهار محور: از بین رفتن جامعه سنتی در فرایند توسعه غربی، ناسازگاری مذهب و توسعه، پیش‌شرط بودن توسعه اقتصادی بر توسعه سیاسی و داشتن نگرش خطی به توسعه، و سیر تکاملی تحول جوامع با محوریت تجربه غرب، دسته‌بندی کرده است که نوع نگاه ایشان، خود بیانگر نقد وی از توسعه سیاسی متدانیه و متعارف است. (بهرروز لک، ۱۳۸۴: ۹۹)

در مجموع از بررسی زمانی و نقد نظریه‌های توسعه متدانیه و متعارف از منظر تعالی‌گرایی می‌توان چنین نتیجه گرفت که روند تحولات در مفهوم توسعه سیاسی به‌ویژه در دوره معاصر در ابتدا بر معیارهای کمی اقتصادی و بعد اجتماعی و معیشتی و بعد فرهنگی و زیستی افراد و جامعه تأکید داشته است و مفهوم توسعه سیاسی و معیارهای آن با محور قرار دادن انسان و نیازهای مادی او و جامعه و نظام سیاسی و مؤلفه‌های آن از جمله قدرت، ثروت و توانمندی‌های مادی دیگر شکل گرفته است و تجزیه و تحلیل می‌شود. از نظریات اندیشمندان مذکور می‌توان چنین نتیجه گرفت که رویکرد و زیرساخت اصلی مربوط به انواع الگوهای توسعه سیاسی - که مطرح شد - رویکرد مادی و به‌نوعی ناظر به پدیده قدرت، ثروت و مقولات عینی مربوط به فرهنگ، جامعه و ساختار سیاسی و اجتماعی است که با توجه به مبانی حضرت امام علیه السلام و مفهوم و تعریفی که از توسعه سیاسی دارند، این نظریات در زمره تعاریف و نظریات متدانیه و متعارف قرار می‌گیرند.

درباره اندیشمندان سیاسی ایرانی نیز، به‌جز نظریات دکتر بهروز لک که اصول و مؤلفه‌های توسعه سیاسی در جهان غرب را نقد کرده است، نظریات دیگر اندیشمندان اگر چه بر فرضیه‌هایی مثل کیفی بودن و پیچیدگی سطح توسعه در جامعه، ارتباط تنگاتنگ توسعه سیاسی و اقتصادی، شرایط و تحولات بین‌المللی و دستیابی به نوعی از نظم، ثبات و تعادل

پایدار سیاسی و اجتماعی متکی است، ولی در عمل در چارچوب تحلیل مادی قرار دارند. برای مثال، مباحث دکتر سریع‌القلم اگرچه روش منطقی و استقرایی دارد و بر ارزش‌های انسانی و متناسب با بافت و وضعیت فرهنگی جامعه مبتنی است، ولی در نهایت تعریف و تحلیل ایشان نیز با وجود این نکات مهم و ارزشمند بر پایه تقارن منافع یک گروه یا گروه‌های مختلف و مصالح و منافع عمومی در حد عقلانیت رفتارها و برخوردهای جامعه با استفاده از ابزارهای تربیتی و الگوهای فکری و رفتاری قانون‌گرایی، نظم، شایستگی و رقابت برخاسته از جامعه پیش می‌رود؛ با این حساب، به‌نوعی نسبت به تعریف و مفهوم توسعه سیاسی حضرت امام که متکی بر وحی و شریعت و پویایی دین اسلامی و تعالی‌گرایی است، متفاوت تلقی می‌شود و کامل نیست.

نتیجه

از مباحث مطرح‌شده به این نتیجه می‌رسیم که حکمت متعالیه از ظرفیت‌های خوبی برای ورود به عرصه علوم انسانی و از جمله مطالعات توسعه برخوردار است. در این مقاله، با تمرکز بر بحث توسعه سیاسی از منظر امام خمینی علیه السلام این ظرفیت تا حدی نشان داده شد.

امام خمینی علیه السلام معتقد بود انسان، یا جهت‌گیری الهی دارد و در نتیجه متعالیه است، یا جهت‌گیری غیرالهی دارد و در نتیجه باورها، گرایش‌ها و رفتارهای عرفی یا متدانیه می‌شود. بر این اساس، در حوزه الگوها و مکاتب توسعه نیز سه دسته و طیف از الگوها استنباط می‌شود: اول، الگوهای توسعه سیاسی متعالی که «بقای ابدی» انسان در کانون توجه آن است و این بقای ابدی جز در «لقا» و «قرب الهی» تحقق نمی‌یابد؛ بنابراین، تک‌تک انسان‌ها ناگزیرند در تعیین سرنوشت دنیوی و اخروی خود مشارکت داشته باشند؛ مشارکتی جدی و عادلانه برای مبارزه با باطل و طاغوت.

دوم، الگوهای توسعه سیاسی متعارف که بقای دنیوی انسان در کانون توجه آن قرار دارد، بدون اینکه با اهل حق به دشمنی برخیزد؛ بنابراین، تک‌تک انسان‌ها ناگزیرند در تعیین سرنوشت دنیوی خود مشارکت داشته باشند، ولی مشارکتی فارغ از ارزش‌های الهی. (سکولاریستی = عرفی)

سوم، الگوهای توسعه سیاسی متدانیه که اصالت را به دنیا می‌دهد و در وضعیت جنگ و

دشمنی با اهل حق قرار می‌گیرد. بنابراین، عموم مردم، تحت تأثیر نظام سیاسی طاغوتی نقشی تخریبی در تعیین سرنوشت خود دارند و در واقع، مشارکت ظالمانه برای مبارزه با حق مطالبه می‌شود. نکته جالب توجه این است که در بیشتر این نظریات، با توجه به مبانی مطرح‌شده، اساساً بقای دنیوی تمام انسان‌ها نیز مدنظر نیست، بلکه بقای برخی نژادها، گروه‌ها، افراد، دولت‌ها و ملت‌ها مطرح است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه، ۱۳۶۸، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. آقابخشی، علی و مینو افشاری‌راد، ۱۳۷۹، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار.
۴. ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱۵، تهران، مکتبه‌الاسلامیه.
۵. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۵، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. _____، ۱۳۷۴، در جستجوی راه از کلام امام، دفتر ششم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۷. _____، ۱۳۶۰، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. _____، ۱۳۶۶، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. انصاری، حمید، ۱۳۷۴، حدیث بیداری، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. بدیع، برتران، ۱۳۸۷، توسعه سیاسی، ترجمه احمد نقیب‌زاده، نشر قومس، چ پنجم.
۱۱. بهروز لک، غلامرضا، ۱۳۸۴، سیاست و مهدویت، تهران، حکمت روشن، چ اول.
۱۲. پورفرد، مسعود، ۱۳۸۶، مردم‌سالاری دینی، پژوهشگاه علوم فرهنگی اسلامی، چ اول.
۱۳. جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۹، حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چ چهارم.

۱۴. جمعی از نویسندگان، بی تا، *اخلاق سیاسی و اجتماعی در سیره نبوی*، از کتاب *درس‌هایی از سیره محمد پیامبر اعظم*، بی جا، نشر تحقیقات و مطالعات بسیج.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۵۱، *لغت‌نامه دهخدا* (حرف واو)، تهران، چاپ سیروس.
۱۶. سریع‌القلم، محمود، ۱۳۸۶، *عقلانیت و آینده توسعه یافتگی ایران*، تهران، نشر مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، چ پنجم.
۱۷. سو، آلوین، *تغییر اجتماعی و توسعه*، ۱۳۷۸، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۸. سیف‌زاده، حسین، ۱۳۸۸، *پانزده مدل‌نوسازی، توسعه، دگرگونی سیاسی*، تهران، قومس، چ اول.
۱۹. _____، ۱۳۷۵، *نظریه‌های مختلف درباره راههای گوناگون‌نوسازی و دگرگونی سیاسی*، تهران، قومس.
۲۰. شایان مهر، علیرضا، ۱۳۸۴، *دائرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، تهران، انتشارات کیهان، ج ۱.
۲۱. علی بابایی، غلامرضا، ۱۳۸۲، *فرهنگ سیاسی آرش*، تهران، انتشارات آشیان.
۲۲. فتحی، یوسف، ۱۳۸۸، «رابطه اخلاق و سیاست با تأکید بر دیدگاه امام خمینی»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، شماره ۵۳.
۲۳. قوام، عبدالعلی، ۱۳۸۸، *چالش‌های توسعه سیاسی*، تهران، نشر قومس، چ چهارم.
۲۴. کریمی مله، علی، ۱۳۷۷، «عقل‌گرایی دینی و توسعه سیاسی»، *قیاسات*، شماره ۷.
۲۵. لک‌زائی، نجف، ۱۳۸۶، *سیره پیامبر اعظم*، قم، بوستان کتاب، چ دوم.
۲۶. _____، ۱۳۸۹ الف، «فلسفه امنیت از دیدگاه امام خمینی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، شماره ۴۹.
۲۷. _____، ۱۳۸۹ ب، «کاربردهای امنیتی انسان‌شناسی حکمت متعالیه»، *فصلنامه*

مطالعات راهبردی، شماره ۵۰.

۲۸. _____، ۱۳۸۳، سیر تطور تفکر سیاسی امام خمینی، تهران، سازمان انتشارات

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۸، بحارالانوار، ج ۳۳، تهران، کتابچی.

۳۰. معین، محمد، ۱۳۸۲، فرهنگ فارسی معین، ج ۲، تهران، گلرنگ یکتا.

۳۱. معینی پور، مسعود، ۱۳۸۸ الف، «بررسی تطبیقی الگوی توسعه سیاسی هائیتینگتون با الگوی

رشد سیاسی در جامعه مهدوی»، فصلنامه علمی پژوهشی مشرق موعود، شماره ۱۲.

۳۲. _____، ۱۳۸۸ ب، «میانی و اهداف توسعه سیاسی از دیدگاه امام خمینی»،

فصلنامه انقلاب اسلامی، شماره ۱۹.

۳۳. نعیمیان، ذبیح‌اله، ۱۳۸۸، منطق تکوین و صورت‌بندی فلسفه سیاسی متعالی حکومت

اسلامی، سال چهاردهم، شماره ۳.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی