

مبانی انسانی پیشرفت سیاسی از دیدگاه اسلام

حشمت‌اله فلاحت‌پیشه^۱ - مجتبی نوروزی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۹/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۱

چکیده

با بررسی مکاتب مختلف توسعه سیاسی، می‌توان گفت؛ نگرش تک‌ساحتی و کاملاً ماتریالیستی به انسان بر اساس اصل اومانیزم، یکی از مهم‌ترین مبانی آنها می‌باشد. در این تلقی از توسعه سیاسی، دین و گزاره‌های اخلاقی، به‌عنوان مانعی در راه توسعه سیاسی حذف می‌شود و این امر، معنایی کاملاً مادی و این جهانی پیدا می‌کند. اما در اندیشه اسلامی، هدف غایی پیشرفت سیاسی، دست‌یابی بشر به تعالی و تکامل همه جانبه و مقام خلیفه الهی ذیل حکومت اسلامی است. در این میان، افزون بر این که حوزه‌های دنیایی خویش را به بهترین شکل ممکن سامان می‌بخشد، راه تعالی و رسیدن به قرب الهی را طی می‌کنند. لازمه دست‌یابی به این مهم، ابتناء مبانی انسانی پیشرفت سیاسی بر آموزه‌های اسلامی است. در این نوشتار چهار مورد از مبانی انسان‌شناسی پیشرفت سیاسی در اسلام (دوساحتی بودن، اختیار، جاودانگی و کرامت انسان) و تاثیر آنها بر مناسبات سیاسی، بررسی و مورد تحلیل قرار می‌گیرند.

واژگان کلیدی: پیشرفت سیاسی، اختیار، دوساحتی، جاودانگی، کرامت

مقدمه

یکی از مسائل زیربنایی در پیشرفت سیاسی از منظر دین مبین اسلام، نوع نگاه به انسان است. در اصل، تا هنگامی که تحول در ذات یک شی رخ ندهد، آن پیشرفت حقیقی نیست و استفاده از واژه پیشرفت یا تکامل در این موارد مجازی است. بنابراین، اگر از منظر هستی‌شناسی به پیشرفت نگریسته شود، حقیقت این است که پیشرفت حقیقی پیشرفت انسان است؛ یعنی موضوع اصلی و حقیقی پیشرفت ساحت‌های مختلف انسان و توانمند شدن انسان است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۳: ۷۹۵-۷۹۴؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۵: ۵۲۲-۵۱۷). شهید مطهری در این مورد می‌نویسد: «جامعه تکامل یافته، جامعه‌ای است که در قدم نخست، ارزش‌های متعالی در انسان‌های آن رشد کرده باشد. پیشرفت علم و دانش، پیشرفت ابزار تولید، تقسیم کار و تمایز ساختاری هنگامی پیشرفت اجتماعی محسوب می‌شوند که با پیشرفت انسان همراه باشند.» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲۵: ۵۲۱-۵۱۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۶۶). در نگاه شهید صدر نیز محور واقعی تکامل و پیشرفت، انسان است. از نظر ایشان، موضوع اصلی پیشرفت، تنها انسان است؛ چون خصوصیات یاد شده در موجودات دیگر وجود ندارد (صدر، ۱۳۸۱: ۱۵۱).

فلذا، بخش اعظمی از پیشرفت در جامعه اسلامی، پیشرفت در انسان است که در سه عرصه معنا می‌یابد: نخست پیشرفت خود انسان؛ به این معنا است که انسان تمام توانمندی‌ها و استعدادهای خود را شکوفا سازد و خود مراحل تکامل را به خوبی ببیند. از این منظر به انسان به-عنوان یک فرد نگاه می‌شود که دارای عقل و اختیار است و مخاطب قرار می‌گیرد. هر انسانی؛ سالکی است که اگر درست حرکت کند، به مقام خلافت الهی می‌رسد و خداگونه می‌شود. فلذا در موضوع پیشرفت سیاسی از نگاه اسلام، هر انسانی باید این حرکت را انجام دهد؛ حرکت از ظلمت به نور، از ظلمت خودخواهی به نور توحید؛ عرصه دوم پیشرفت انسان، محیط است. انسان باید بکوشد و محیط زیست خود را آباد کند. بنابراین پیشرفت سیاسی، زمانی حاصل می‌شود که انسان برای آبادانی و خوب شدن جامعه، برای آن تلاش کند. یکی از وظایف انسان، خلیفه خدا در زمین، مدیریت دنیا و آبادانی آن است: «واستعمرکم فیها» (هود، آیه ۶۱). البته نقش و جایگاه پیشرفت سیاسی نیز در این خصوص، بسیار مهم است، چرا که باید ساختارها و زمینه‌های مشارکت و آباد کردن محیط پیرامون برای نوع انسان فرام شود. (توجه به ایجاد و تنوع نهادی و ساختاری توسط حاکمیت). عرصه سوم، روابط میان انسان‌ها است. جامعه پیشرفته سیاسی، جامعه‌ای است که انسان‌ها تلاش کنند دیگران را نیز هدایت کنند و برای پیشرفت آنها بکوشند.

در این نگاه مخاطب، همه افرادند. از همه خواسته شده برای برپایی عدل و داد، حکومت حق، روابط انسانی سالم، دنیای آباد و آزاد، تلاش کنند (فصیحی، ۱۳۹۳: ۳۰۹). نقش هر مسلمان در تعیین سرنوشت جامعه و تعهدی که باید در پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی داشته باشد، ایجاب می‌کند که او ناظر و مراقب همه اموری باشد که پیرامون وی اتفاق می‌افتد. این مطلب در فقه اسلامی تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر مطرح شده و از مهم‌ترین مبانی تفکر سیاسی یک مسلمان به شمار می‌رود.

در بحث مبانی پیشرفت سیاسی، مباحث گوناگونی چون مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی، جامعه‌شناسی و روش‌شناسی قابل طرح و بررسی است. در این نوشتار مبانی انسان‌شناسی پیشرفت سیاسی، تحلیل و بررسی می‌شود. زیرا نوع نگاه ما به انسان، تاثیر مستقیمی بر فهم و درک ما از ماهیت و لوازم پیشرفت سیاسی دارد. برای نمونه رویکرد اثباتی به دلیل داشتن تلقی مادی از انسان، پیشرفت سیاسی را نیز صرفاً امری مادی معنا نموده و تمام تلاش آنها در این است که یک الگوی مادی از پیشرفت سیاسی ارائه نمایند. حال آنکه اگر تعریف از انسان، برپایه چیزی غیر از مادی بودن او بنیان نهاده شود، تعریف پیشرفت سیاسی تغییر می‌کند.

بنابراین، با توجه به مسئله تحقیق و بر اساس روش تحلیلی استنباطی، پرسش اصلی عبارت است از: مبانی انسانی پیشرفت سیاسی از نظر اسلام چیست؟ فرضیه و مدعای این نوشتار آن است که؛ دوساحتی بودن، اختیار، جاودانگی و کرامت انسان از منظر اسلام اصلی‌ترین مبانی انسانی پیشرفت سیاسی است که انسان در پرتو آنها به مقام خلافت الهی دست می‌یابد. تلاش این تحقیق آن است که با مراجعه به آموزه‌های اسلامی، این فرضیه را به صورت مدلل اثبات نماید و نتایج آن را در پیشرفت سیاسی جامعه اسلامی نشان دهد.

در بحث رویکرد نظری تحقیق، در مورد ماهیت انسان رویکردهای گوناگونی آمده است. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان رویکردهای مختلف را به انسان‌شناسی فلسفی کلاسیک، انسان‌شناسی تجربی، انسان‌شناسی فلسفی معاصر، انسان‌شناسی اساطیری و انسان‌شناسی پسامدرن دسته‌بندی کرد. هر یک از این رویکردها بسته به تعریف‌شان از انسان، الگوی خاصی برای پیشرفت سیاسی پیشنهاد کرده‌اند. برای نمونه در نظرگاه‌های فلاسفه کلاسیک، تفاوت انسان از حیوان در عقل و خرد است؛ در نتیجه شاخص پیشرفت سیاسی از نظر آنها نیز رشد عقل در انسان است. انسان‌شناسی تجربی نیز، پیشرفت سیاسی را تا رشد مادی انسان تقلیل داده است. رویکرد این پژوهش، رویکردی دینی است تا از منظر وحی به بررسی حقیقت و گوهر انسان پرداخته شود.

با توجه به نمونه‌های پژوهشی انجام گرفته، تحقیق پیش‌رو، از چند نظر متفاوت و دارای ویژگی‌های ذیل است: انسان‌شناسی محض موضوع این تحقیق نیست؛ بلکه انسان‌شناسی معطوف به پیشرفت سیاسی تحلیل و بررسی می‌شود و نباید این نوشتار را با کارهای منتشر شده در موضوع انسان‌شناسی یکسان انگاشت و این کار را تکرار همان‌ها دید. پژوهش‌ها و آثار موجود، انسان را به صورت مطلق از منظر دین، فلسفه و علم بررسی نموده‌اند؛ با وجود برخورداری آنها از اهمیت و شایسته سپاسگذاری، پاسخگوی نیازهای کاربردی پیشرفت سیاسی نیستند، چراکه مباحث کاربردی نیازمند انسان‌شناسی‌های متناسب با خود می‌باشند. از همین‌رو، به انسان‌شناسی‌های مضاعفی چون انسان‌شناسی پیشرفت سیاسی نیازمندیم؛ کاری که هنوز به صورت منسجم و مستقل انجام نشده است.

تعریف انسان

مکاتب مختلف بر اساس مبانی خود انسان را تعریف کرده‌اند و بر اساس همین تعریف، مباحث دیگر مربوط به عالم انسانی مانند سیاست، اقتصاد، فرهنگ و جامعه را مطرح کرده‌اند. تعاریف در مورد انسان از یک منظر، به چند رویکرد کلی تقسیم می‌شوند:

الف- انسان‌شناسی عقلی: این سنت فکری، ماهیت انسان را عقل می‌داند. در مکتب عقل‌گرایی سعی بر آن است که با استفاده از سنج و معیارهای عقلی و تعقل فلسفی بتواند به واقعیات و حقایق جهان دست یافت. از دید این مکتب، تنها با استفاده از ابزار عقل می‌توان به واقعیات دست یافت. در اندیشه عقل‌گرایان، انسان پیشرفته و کامل، انسانی است که به لحاظ تعقل به کمال رسیده باشد. به یک معنا، یعنی انسانی که تمام قوا، امیال و غرایزی را که در وجود او به امانت نهاده شده، تحت هدایت و فرمان عقل قرار دهد، انسان کاملی خواهد بود.

ب- انسان‌شناسی تجربی: این دیدگاه، انسان را به‌عنوان موجودی کاملاً طبیعی که مستلزم نادیده انگاشت ابعاد روحانی و ملکوتی انسان است، تصور می‌کند. این رویکرد که بر پیش فرض‌های مادی‌انگارانه از هستی و انسان استوار است، قائل به خودگردانی و بی‌نیازی انسان و عالم به خداوند است. در این تلقی، مرز میان انسان و حیوان از میان برداشته می‌شود و تمایز انسان بر دیگر موجودات جاندار، تنها در درجه و میزان پیچیدگی دانسته می‌شود، نه تفاوت نوعی و کیفی (دیرکس، ۱۳۸۹: ۷۲-۷۱). در این تلقی از انسان، برترین تکامل نوع انسان چه در عرصه سیاسی و غیره، ابزار بودن انسان است.

پ- انسان شناسی الهی: از منظر قرآن، انسان حقیقی کسی است که در محدوده حیات حیوانی و طبیعی نایستد؛ حتی انسانیت خویش را تنها به نطق یا تفکر محدود نکند، بلکه باید حیات الهی، جاودانی، تاله و خداخواهی فطری را به فعلیت برساند و همچنان در سیر بی‌انتهای تاله گام بردارد و مراحل تکامل انسان را تا مقام خلافت و مظهریت اسمای حسناى الهی و تخلق به اخلاق الله پیماید (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۵۱). در این تعریف، حیات انسان با مابقی جانوران متفاوت می‌شود. متاله بودن اشاره به این مطلب دارد که انسان الهی است. انسان، هویت جدا از الهی بودن در کنار حیات ندارد. انسان اگر بخواهد انسان کاملی باشد باید ذوب در الوهیت الله باشد و این نکته را از آیات فطرت می‌توان فهمید. بنابراین در این تلقی، کمال انسان تنها در کمال عقلانی نیست، بلکه عقل با درک تنگناهای معرفتی که با آن مواجه است زمینه را برای ساحت جدیدی از معرفت یعنی وحی و شهود و ضرورت استفاده از آن در مسیر کمال انسانی فراهم می‌سازد. از این منظر انسان علاوه بر داشتن عقل مفهومی که لایه‌هایی از هستی را بر او مکشوف می‌سازد، می‌تواند با استعانت از فیض الهی و از رهگذر پیوند با عقل قدسی نسبت به ابعاد و وجوهی از هستی که با تور مفاهیم قابل اصطیاد نیستند، احاطه و شناخت پیدا کند (پارسانیا، ۱۳۸۳: ۱۳۷-۱۳۶).

در نظام توحیدی و الهی مهم‌ترین ویژگی انسان این است که او خلیفه خدا در زمین است. انسان، جانشین خدایی است که دارای علم، قدرت و زیبایی نامتناهی و جمیع کمالات نامحدود است و این امر، به‌وضوح حاکی از عظمت و ارزش والایی است که در دیدگاه اسلامی برای انسان در نظر گرفته شد. چون روشن است جانشینی وقتی میسر می‌باشد که فرد جانشین، نزدیکترین شخص به خدای متعال در میان سایر موجودات باشد و همین مقام والای انسان، سبب شده که ملائکه الهی و فرشتگان، موظف شوند به او سجده نمایند. چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید: «و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفه» (بقره: ۳۰). «به دلیل همین مقام خلافت است که انسان استحقاق و شایستگی مسجود ملائکه قرار گرفته و تمام نیروهای ظاهر و پنهان طبیعت در خدمت اوست» (صدر، ۱۳۸۰: ۱۲۸). «ملائک جانشینی هم این است که آن موجود، به قدری می‌تواند تعالی و ارزش وجودی پیدا کند که کارهای خدایی از او صادر شود؛ یعنی می‌تواند کارهایی را انجام دهد که فراتر از مقتضای اسباب و مسببات مادی در این جهان است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۵۶)؛ فلذا با عنایت به این مبحث، انسان پیشرفته، انسانی نیست که صرفاً در پی تحقق نیازها و اهداف مادی خود به بهترین وجه باشد، بلکه بر اساس رویکرد اسلامی، انسان پیشرفته، انسانی است که در کنار اهداف و نیازهای مادی، دارای هدف غایی

نزدیک شدن به شاخص‌های انسان کامل (در متون دینی انسان کامل مترادف امام است) باشد و انسانی که بتواند در زمین کار خدایی کند.

تعریف پیشرفت سیاسی

پیشرفت سیاسی دانش واژه جدیدی است. برای تعریف این مفهوم بررسی اندکی از معنای توسعه سیاسی لازم است و پس از روشن شدن نقیصه، مفهوم توسعه سیاسی در گفتمان پیشرفت مبتنی بر دین، اصطلاح پیشرفت سیاسی تعریف می‌گردد. آلموند گابریل، توسعه سیاسی را به معنای تفکیک اجزا و تخصصی شدن ساختار سیاسی تعریف می‌کند و اینکه فرهنگ سیاسی بیشتر از سلک دین به درآید و صورت این جهانی پیدا کند (داد، ۱۳۶۹: ۱۹). در یک تعریف مفصل از سوی سی ایچ داد، توسعه سیاسی حداقل باید یکی از این ویژگی‌ها را داشته باشد: اول- دگرگونی سیاسی برای اهداف خاص، مثل لیبرالیسم در غرب و جامعه کمونیستی در شرق یا دولت اسلامی دوم- دگرگونی کلی در قلمرو سیاست شامل تخصصی کردن، تفکیک وظایف، ساختارهای سیاسی و تمرکز قدرت، افزایش مشارکت مردم در سیاست، تقویت احساس یگانگی میان مردم و نظام سیاسی؛ سوم- ظرفیت یک نظام سیاسی برای حل مشکلات ناشی از توسعه و به وجود آوردن سیاست‌های تازه برای جامعه و ایجاد ساختارهای جدید؛ چهارم- توان یاد گرفتن که چگونه به نحو بهتر وظایف سیاسی را انجام داد و ساختارهای سیاسی را ایجاد نمود (داد، ۱۳۶۹: ۲۲) دقت در تعریف‌های فوق نشان می‌دهد که توسعه سیاسی یک مفهوم بی‌طرف نیست و دنیوی شدن (سکولاریسم) یکی از مولفه‌های محوری در درون این اصطلاح است. از این رو، پیشرفت سیاسی فرایندی است که طی آن جامعه و نهادهای اجتماعی به منظور رسیدن به کمال می‌کوشند ارزش‌های اسلامی را در جامعه عینیت بخشند و به طور عینی‌تر پیشرفت سیاسی رفتار یک فرد یا یک ارگان و یا کل جامعه است، با استفاده از بهترین ابزار و توأم با برنامه کامل تا هرچه زودتر هدف نظام سیاسی تامین گردد (مصباح، ۱۳۸۸: ۱۸۲-۱۸۱).

پیشرفت سیاسی از منظر معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و روش‌شناسی مبتنی بر مبانی مکتب اسلام و دارای فضای گفتمانی کاملاً متفاوت با توسعه سیاسی غربی است. پیشرفت سیاسی توحیدمحور و دارای ابعاد مادی و معنوی در مسیر دستیابی به کمال انسانی است، در حالی که توسعه سیاسی دارای رویکرد مادی بوده و صرفاً سازوکارهای سیاسی کسب، حفظ و گسترش قدرت را مورد هدف قرار داده و می‌دهد. اسلام معتقد به ضرورت راهیابی انسان به سوی سعادت

از طریق تهذیب، سلوک و تزکیه است. از این رو، هر چیزی که بتواند در مسیر رشد و کمال به انسان کمک کند، ابزاری برای نیل به سوی سعادت و غایت قصوا است. سیاست از منظر اسلام، یک علم، هنر، معرفت، فعل، کنش یا یک مفهوم و لفظ خنثی نیست که صرفاً بیانگر تدبیر و مدیریت باشد، بلکه دارای جهت گیری مشخص است و جهت گیری آن به سمت سعادت است. از منظر امام خمینی نیز، سیاست مفهومی است که از ویژگی های زیر برخوردار است: (جمشیدی، ۱۳۸۷: ۲۰).

* سیاست، مفهومی است که بر کنش و دانش مرتبط با آن کنش دلالت دارد؛

* سیاست، تدبیر یا اداره مدبرانه امور عمومی است (صحیفه امام، ج ۳: ۲۷۷)؛

* سیاست، دارای جهت گیری مشخصی، یعنی سعادت است (صحیفه امام، ج ۱۳: ۴۳۲)؛

* جهت گیری سیاست، متوجه کمال و سعادت انسان است.

با توجه به مبانی اسلامی، هدف غایی از آفرینش انسان و بعثت انبیا، پیشرفت سیاسی است. هدف از آفرینش انسان و بعثت انبیا از دیدگاه اسلام، «تکامل انسان» در همه ابعاد مادی و معنوی او، البته با تقدم ابعاد معنوی است. هدف این است که انسان باید ابعاد وجودی خود را (مادی و معنوی) به تکامل برساند. در این میان حتی عدالت اجتماعی نیز با تمام اهمیتی که در نظر اندیشمندان غیرمسلمان و حتی در مکتب اسلام دارد، مقدمه ای ضروری برای تحقق تکامل در انسان است. در این میان، جایگاه مادیات، جایگاه ابزار و وسایل نیل به سوی تکامل است نه هدف تکامل و غایت رشد. غایت رشد در نظر اسلام، رسیدن به سعادت و قرب الهی است که ابزار آن مادیات است.

بر این اساس، می توان ادعا کرد، هدف غایی و مطلوب پیشرفت سیاسی در دیدگاه اسلام، تکوین نظامی است که در آن، مکتب الوهیت و ایده توحید تحقق یابد و انسان ساکن در آن نظام سیاسی بتواند به تکامل برسد، از بند دنیا و از نقایص خود خارج شود و زمینه برای حیات حقیقی و مستمر او ذیل ایده توحید فراهم شود. از این رو، اسلام اعتقاد دارد که جهت گیری پیشرفت در نظام سیاسی اسلام، می بایست براساس تعالی انسان و کسب سعادت و تحقق ایده توحید پایه ریزی شود. نتیجه این هدف گذاری در دیدگاه اسلام، تحقق شاخص هایی است که به تربیت انسان مهذب، آگاه و رشد یافته منجر می شود تا سعادت در تمام ابعاد و ساحات در کشور و نظام اسلامی تحقق یابد. «مهم در نظر انبیا این است که انسان درست بشود؛ اگر انسان تربیت شد، همه مسائل حل است. یک مملکتی که دارای انسان مهذب است، تمام مطالبش حل است. انسان آگاه

و مهذب، همه ابعاد سعادت را برای کشور تأمین می‌کند» (صحیفه نور، ج ۷: ۱۵).

مبانی انسان‌شناختی پیشرفت سیاسی

هر بحث نظری و رفتاری، بر این پایه‌ها استوار است که زیربنای آن بحث را تشکیل می‌دهد. توسعه سیاسی غرب دارای مبانی گوناگون فکری خاص خود است که از نگرش‌های اومانستی، لیبرالیستی و سکولاریستی نشئت می‌گیرد و بر نادیده گرفتن مبدا جهان، انکار هدفمندی آفرینش، فردگرایی و لذت‌گرایی و تکلیف‌ستیزی استوار است. پیشرفت سیاسی از منظر اسلامی نیز مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی خاص خود را دارد. در این نوشتار به مصادیقی از مبانی انسان‌شناختی اسلام برای تحقق جامعه پیشرفته سیاسی‌ای که انسان ساکن در آن بتواند خلف خداوند در زمین باشد و بدون توجه به اینها، امکان حصول به آن جامعه میسر نیست؛ اشاره می‌شود:

الف- دو ساحتی بودن انسان

انسان موجودی مانند جمادات نیست که وجودش فقط جسم مادی باشد؛ بلکه علاوه بر جسم مادی، روحی مجرد دارد که حالات، صفات و ویژگی‌های انسانی را از قبیل علم، عشق و محبت، غم و شادی، درد و لذت، کفر و ایمان، شامل می‌شود. چنانچه وقتی حق تعالی با فرشتگان بر سر خلقت انسان سخن گفت به آنها امر فرمود پس از تعلق روح به انسان بر او سجده کنند. «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر/۲۹)؛ در جایی دیگر به صراحت دمیدن روح به انسان را مورد اشاره قرار می‌دهد: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده/۷-۹)

باور به ساحت‌های مختلف وجود انسان، سبب نگرشی جامع و کامل به انسان در عرصه سیاسی می‌شود. جامع‌نگری در درجه نخست ناظر به بعد مادی و معنوی و زندگی دنیوی و اخروی انسان دارد و میان این دو ساحت، در مقام عمل سازگاری و هماهنگی برقرار می‌کند. در درجه دوم؛ ابعاد فردی و اجتماعی را نیز در نظر می‌گیرد، به گونه‌ای که راهبردها و راهکارهای فردی این معیارها با حرکت تکاملی جامعه هماهنگ باشد و منافع عموم را برآورده کند. توجه به این مسئله بویژه در تعریفی که از انسان و جایگاه او و نهایتاً تأمین نیازها و خواسته‌های او می‌شود،

حائز اهمیت فراوان است. انسان دارای دوساحت وجودی فطری و طبیعی یا دو ساحت متعالی و ساحت خاکی و یا این جهانی است. بعد مادی و روحانی انسان، دو عرصه جدا از هم نیستند، بلکه پیوند محکمی میان این دو ساحت حاکم است و بر همدیگر تاثیر می گذارند. از سوی دیگر، انسان‌شناسی کامل زمانی شکل می‌گیرد که انسان با تمام ساختارهای وجودش شناخته شود، و گر نه انسان‌شناسی ما ناتمام و آثار و برکات آن نیز کمتر است. باید همه فضای وجود انسان را روشن کرد؛ زیرا روشن کردن گوشه‌هایی از فضای وجود انسان اگرچه مفید است، اما کافی نیست. درست همچون شبستانی می‌ماند که اگر فقط گوشه‌ای از آن روشن باشد، شناخت کامل بر تمام آن به دست نمی‌آید (فصیحی، ۱۳۹۳: ۴۵).

توجه به ویژگی دوساحتی بودن انسان با پیشرفت سیاسی وی رابطه‌ای تنگاتنگ دارد؛ زیرا اعتقاد به تک‌ساحتی یا دو ساحتی بودن انسان نقش تعیین‌کننده‌ای در پیشرفت افراد و جوامع انسانی ایفا می‌کند. اگر کسی وجود انسان را تنها در بعد مادی و دنیوی ببیند، طبیعی است که پیشرفت انسان را نیز تنها در توسعه مادیات و رفاه دنیوی خواهد دید؛ ولی وقتی کسی افزون بر بعد مادی، به بعد روحی و معنوی نیز به‌عنوان بعد اصیل و جاودانه انسان قائل باشد، در نظر او پیشرفت انسان و شاخص‌های آن - ضمن توجه به برآوردن نیازهای مادی - رویکردی معنوی می‌یابد و توجه به امور معنوی و تامین نیازهای روحی در زمره دغدغه‌های اصلی قرار می‌گیرد». (خلیلیان، ۱۳۹۳: ۷۳)؛ ملاصدرا در این خصوص می‌گوید: «معنای پیشرفت انسان، درک کلیات عقلانی صرف نیست، بلکه طی مراتب هستی و تقرب به خداوند است. حرکت به سمت خداوند نیازمند آن است که از حیث وجودی انسان دارای چنین خصوصیتی باشد و گر نه چنین حرکتی معنا ندارد؛ یعنی باید جاذبه خداگونه شدن در وجود انسان تعبیه شده باشد و گر نه حرکت به سمت او دیگر معنا ندارد (شیرازی، ۱۳۹۰: ۳۶۷-۳۶۶).

به همین خاطر است که در گفتمان پیشرفت اسلامی، علاوه بر بعد مادی و نازل انسان باید به بعد متعالی و حقیقی او نیز تمرکز شود؛ زیرا تنها در سایه پرورش این بعد انسان است که تمایزات حقیقی آدمی به فعلیت می‌رسد و ظرفیت‌های وجودی او شکوفا می‌شود. شهید مطهری در این باره می‌فرماید: «تعیین‌کننده سرنوشت نهایی انسان، پیشرفت بعد روحانی او به مثابه جوهر اصیل انسانیت است، نه تکامل در بعد مادی و امور مرتبط با آن. پیشرفت یا عقب‌گرد، در بعد روحانی انسان است که واقعیت‌های اجتماعی را نیز همسو با خود تغییر داده و به سوی پیشرفت یا انحطاط سوق می‌دهد» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۵).

در این ارتباط، دو شاخص معنویت گرائی و بصیرت که موثر در عرصه پیشرفت سیاسی است و خاستگاه آنها اعتقاد به دوساحتی بودن وجود انسان است، قابل طرح و بررسی است:

معنویت‌گرایی سیاسی

یکی از ثمرات اعتقاد به دوساحتی بودن وجود انسان و کنش سیاسی مترتب بر این باور، ورود معنویت به عرصه سیاسی است. خاستگاه و ریشه معنویت توجه به بعد روحانی وجود انسان است. معنویت و عرفان، مقولاتی نیستند که در تنهایی و مجرد و عدم مسئولیت اجتماعی شکل تکاملی خود را طی کنند، بلکه زمانی اخلاق، اخلاص و عبودیت تحقق و تجلی پیدا می‌کند که انسان در جمع و با عمل صالح خود را تزکیه و مرحله به مرحله بالا رود و با پالایش نفسانیات خود، معنویت را ارتقا و عرفان خود را تقویت نماید. بررسی موانع درونی استکمال نفس و چگونگی تعدیل آنها در جدال با نیروهای خیر، موضوع علم اخلاق است که امام خمینی (ره) در آثاری همچون چهل حدیث به تفصیل از آنها سخن گفته است. مبارزه علیه موانع بیرونی (استکبار و استبداد) نیز در نظریه سیاسی امام خمینی (ره) متعلق به حوزه سیاست است، که از منظر اخلاقی بدان نگریسته می‌شود. اگر عمل صالح در علم اخلاق امام، مفهوم کلیدی به حساب آید، مبارزه سیاسی مصداقی است از مصادیق عمل صالح. در واقع مفهوم مبارزه و قیام فصل مشترک اخلاق و سیاست می‌شود و قیام علیه استبداد و دیکتاتوری، علاوه بر اینکه پدیده‌ای سیاسی قلمداد می‌شود، خصلت اخلاقی نیز پیدا می‌کند. بنابراین رهایی از سلطه و سیطره دیگران به‌عنوان یک پدیده اخلاقی سیاسی در خدمت تحقق ماهیت وجودی انسان قرار می‌گیرد، و راه وصول به عشق مطلق را در سایه دولتی، که حاکمان آن علاقه‌ای به تحمیل نظرات و خواسته‌های نفسانی خود بر مردم ندارند، هموار می‌سازد. زیر بار ظلم رفتن مثل ظلم کردن، هر دو از ناحیه عدم تزکیه است (منصوری، ۱۳۸۱: ۱۴۷).

تعریف معنویت‌گرایی در چارچوب گفتمان سیاسی منوط است به توضیح دو نکته اساسی: اول؛ تعریف سیاسی و گزینش شکل مثبت، سالم در جهت هدایت جامعه به سوی صلاح. در واقع دو نوع تعریف برای سیاست وجود دارد: یکی سیاست منفی و غیرمشروع که کمال و ارزش محسوب نمی‌شود و در نهایت به حاکمیت مادی اقلیت‌هایی بر جامعه منتهی می‌شود. که قطعاً وجدان عمومی بشریت همواره در طول تاریخ با چنین سیاستمدارانی مخالف بوده و هیچگاه مشروعیت مردمی را به دست نیاورده‌اند و دیگری سیاستی است که: ۱- هدایت و صلاح جامعه و

ملت را تحقق می‌بخشد؛ ۲- ارزش‌های انسانی اساسی جامعه را که با مبانی فکری و عقیدتی مردم سازگار است تکامل می‌بخشد؛ ۳- از نظر شکل و محتوا هنجاری و اخلاقی عمل می‌کند؛ ۴- متضمن برنامه‌ای برای دفاع، اصلاح و هدایت جامعه می‌باشد و ۵- چگونه انتخاب حکومت‌گران و رهبران را مبتنی بر مصالح یک ملت تنظیم می‌نماید. سیاست از این منظر ناظر به انتخاب عقلانی معطوف به مصلحت ملت است. دوم؛ باید توجه داشت موضوع سیاست اهداف سیاستمدار نیست، بلکه راه‌هایی است که انسان را به هدف‌های از پیش تعیین شده می‌رساند و با توجه به اینکه عمل سیاسی در ذات خود آزادی انسان‌ها را ملاک قرار دهد لذا سیاست فرمانروایی بر انسان‌های آزاد است نه بردگان و انگهی سیاست مربوط به انتخاب عقلانی و آگاهانه و ارادی است لذا عمل انسان مجبور و در بند را عمل سیاسی نمی‌دانند.

با این توضیح معنویت‌گرایی باید در چارچوب گفتمان سیاسی نوع دوم باشد. گفتمانی که تمایل درونی همه انسان‌ها و جوامع مختلف با هر نوع فرهنگ بومی را به سوی خود جلب می‌کند. معنویت‌گرایی یک مجموعه‌ای است مشتمل بر رهنمودهای علمی و عملی آسمانی برای برقراری یک نظام مدنی برتر و سعادت آفرین در جهان و ایجاد مسیری امن و سالم برای سیر انسان‌ها به سوی کمال و تقویت و تنفیذ بینش انسان‌ها در ابعاد مادی و معنوی جهان هستی و در نهایت آماده‌سازی انسان‌ها برای لقاء... بر این اساس جایگاه وجود مصنوعی در چارچوب گفتمان سیاسی مانند وجود آب و نقش آن در حاصلخیزی زمین است هر چه آب شیرین با استفاده با برنامه و مداوم و خاک مناسب، آماده و حاصلخیز باشد محصولات فراوان و قابل استفاده به بار خواهد آمد و این دقیقاً همان چارچوب منطقی تعامل بین معنویت‌گرایی و گفتمان سیاسی است. مطالعات تاریخی نشان می‌دهد فقدان معنویت در بین ملت‌ها موجب شده است بین آنها جنگ‌های خونینی رخ دهد. توضیح اینکه، لشکرکشی‌ها و خونریزی‌ها، غصب حقوق مردم، بیرحمی، فساد، فحشاء، خشونت‌ها و... نشان از غلبه قدرت شمشیر بر معنویت داشته است. از سویی تجربه‌ای تاریخی نشان می‌دهد دوره‌هایی از تاریخ که در آن صلح، امنیت، اجرای قوانین، دفاع از حریم انسانیت و بشردوستی حاکم بوده، از پشتوانه معنویت برخوردار بوده است. دلایل مستندی وجود دارد، مبنی بر اینکه تمام تمدن‌های کهن بر اساس عقاید دینی استوار بوده و از پشتوانه معنویت برخوردار بوده‌اند.

در حقیقت، کنش انسان در مناسبات سیاسی معطوف به آینده و افقی است که با رفتار سیاسی به آن دست پیدا می‌کند، و در این راه نقش و تاثیر معنویت‌گرایی در شکل‌دهی و جهت‌دهی به

رفتارهای سیاسی در حکومت اسلامی، نقش و تأثیری کاملاً بنیادین است. اگر بازیگران سیاسی نسبت به عواقب کنش‌های سیاسی خود از طریق توجه به آخرت و دنیای پس از مرگ آگاهی داشته و نسبت به مسئله روز جزا ایمان و اعتقاد حاصل کنند، طبیعتاً هر رفتار و تصمیمی از آنها سر نخواهد زد و کلیه افعال و اقوال و تصمیمات آنها، معطوف به حساب و کتاب عالم دیگر خواهد شد.

بصیرت سیاسی

بصیرت کلیدواژه‌ای است که در ادبیات سیاسی اسلام معنا پیدا می‌کند و یک از مولفه‌های پیشرفت در نظام سیاسی اسلام محسوب می‌گردد؛ اساساً بصیرت مولفه‌ای می‌باشد که با ابتناء به هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی الهی و اسلامی موضوعیت پیدا می‌کند و چون ریشه در مبانی اسلامی دارد، مولفه جدیدی در نظام حکومت دینی محسوب می‌گردد. در اندیشه سیاسی غرب، چون پارادایم حاکم، تکیه بر آموزه‌های اومانیستی و سکولاریستی است، چیزی تحت عنوان "بصیرت" مطرح نمی‌باشد، چرا که بصیرت در پرتو اعتقاد به ساحت روحانی انسان، ایمان به خداوند متعال و عمل صالح مترتب بر آن و نهایتاً تقوا و پرهیزکاری در عرصه فردی و اجتماعی حاصل می‌شود.

بصیرت نوعی توانمندی درونی می‌باشد که قرآن کریم، تحت عنوان فرقان سیاسی از آن نام برده است که به وسیله آن دستاوردهای مادی و معنوی نصیب فرد و جامعه خواهد کرد. بصیرت در مفهوم قرآنی، بینایی شهودی انسان است که حقایق برای وی آشکار می‌گردد. فلذا، با قدرت فرقان است که انسان حقیقت را از باطل جدا می‌کند و در میان فتنه‌ها و شبهات، حق را می‌یابد. یافتن حق نیز چیزی جز همان دست‌یابی به بصیرت نیست. موضوع بصیرت به قدری گسترده است که هم در شناخت‌های گوناگون محل اثر است و هم در پیشرفت یک حکومت و جامعه؛ چرا که با بصیرت مسیر صحیح از ناصحیح نیز مشخص و فقط پیمودن آن راه می‌ماند. دو سطح تحلیل برای مفهوم بصیرت قابل ذکر می‌باشد:

یکی سطح اصولی و لایه زیرین بصیرت است که بصیرت در مقام معرفتی قلمداد می‌شود، که به بصیرت در انتخاب جهان‌بینی و فهم اساسی مفاهیم توحیدی مربوط می‌شود. نتیجه بصیرت داشتن در این سطح، هدفدار و نظام‌مند دیدن جهان است که زمینه همه تلاش‌ها و مبارزات انسانی در جامعه می‌باشد. از این منظر که نقطه مقابل نگاه مادی است، در صورت یافتن هدف نظام

توحیدی، هرگونه تلاش و مجاهدتی در راه تحقق هدف، قطعاً انسان را به نتیجه می‌رساند. اما سطح دیگر که کارکرد آن مشهود و ملموس‌تر است، بصیرت سیاسی در مقام رفتار و کنش انسان است؛ بصیرت در برخورد با حوادث اجتماعی است. بصیرت داشتن در این سطح عبارت است از تدبیر کردن، درست نگاه کردن و درست سنجیدن حوادث به هنگام مواجهه با آنها و پرهیز از نگاه‌های عامیانه و سطحی. در این سطح، التزام عملی به اصول و پرهیز از لغزش و انحراف یکی از شاخص‌های اصلی می‌باشد. آیت الله خامنه‌ای در این زمینه اظهار می‌دارند: «حوادث را درست نگاه کردن، درست سنجیدن، در آنها تدبیر کردن، در انسان بصیرت ایجاد می‌کند؛ یعنی بینایی ایجاد می‌کند و انسان چشمش به حقیقت باز می‌شود. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «فانما البصیر من سمع فتنکر و نظر فابصر» بصیر آن کسی است که بشنود، گوش خود را بر صداها نبندد. وقتی شنید، بیندیشد» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار دانشجویان استان قم، ۱۳۸۹/۸/۴).

ب- اختیار انسان

رسیدن به سعادت و کمال نهایی در گرو رفتار اختیاری آدمی است. شکی نیست که لوازم و عوامل رسیدن به سعادت و کمال یا محروم ماندن از آنها، در اعمال و افکار خودمان است. در آیات و احادیث عواملی چون ایمان، عمل صالح، انجام مسئولیت‌های فردی و اجتماعی از عوامل کمال و سعادت برشمرده شده است. سوره «والعصر» این مطلب را چنین می‌فرماید: «وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ».

درباره اعتقاد به جبر و اختیار انسان، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح می‌باشد. دیدگاه اسلام در این خصوص نظریه امر بین امرین است؛ این دیدگاه، با بیان «لا جبر ولا تفویض بل امر بین امرین» انسان را نه مجبور می‌داند و نه معتقد است که امور انسان به خودش واگذار شده است؛ بلکه به حقیقتی میان جبر و تفویض قائل است. «در اندیشه اسلامی، انسان در اعمالش کاملاً مجبور یا آزاد نیست، بلکه در عین اینکه قدرت و اراده او در ایجاد افعالش موثر است، در این باره استقلال کامل ندارد؛ چنان که در اصل وجودش نیز مستقل نیست. او با اراده و انتخاب خود، کارهایش را انجام می‌دهد، اما این اراده و اختیار را خداوند به او افاضه کرده است؛ همچنان که اگر این افاضه خداوندی نباشد، هرگز نمی‌تواند کاری را انجام دهد یا به سامان برساند» (خلیلیان، ۱۳۹۳: ۶۹)؛ بر اساس این نظریه؛ «فعال بودن انسان نه تنها با فعال بودن خداوند در مورد کارهای انسان منافات ندارد، بلکه عین واقعیت و مقتضای شناخت درست خدا و انسان و درک دقیق ماهیت فعل

اختیاری است» (رجبی، ۱۳۸۲: ۱۶۶).

بنابراین «در دیدگاه اسلامی، اعتقاد به هرگونه جبر طبیعی، تاریخی، اجتماعی و الهی مردود است و هر انسانی می‌تواند از جامعه خویش پیروی نکند و در جهت خلاف آن گام بردارد و مسیر جامعه را متحول، یا حرکت آن را سریعتر یا کندتر سازد» (مطهری، ۱۳۸۹: ۳۲۰). مختار بودن انسان به این معنا است که انسان بر اساس رضایت و معیار عقل عمل می‌کند: «معنای مختار و آزاد بودن انسان رهایی وی از قانون علیت نیست، بلکه به این معنا است که کنش انسان از خواست و رضایت کامل او و تصویب قوه تمیز او سرچشمه می‌گیرد و هیچ عاملی او را بر خلاف میل و رغبت و رضا و تشخیص او وادار نمی‌کند» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۹۵).

قرار گرفتن اراده و اختیار ذیل ویژگی‌های ذاتی انسان، این پیامد را دارد که پیشرفت و تکامل او در گرو همین ویژگی معنا می‌یابد. فلذا، پیشرفتی که اختیار در دستیابی به آن دخیل نباشد، کمال واقعی انسان به شمار نمی‌آید. در حقیقت پیشرفت انسان هنگامی ارزشمند است که انسان با اختیار به آن دست یابد. بنابراین، مسئله اختیار و جبر در پیشرفت سیاسی از اهمیت بالایی برخوردار است. در اصل بین انسان پیشرفته و عقلانیت و اختیار او رابطه‌ای ناگسستنی برقرار است. «هر چه انسان از سطح شناخت بالاتری برخوردار باشد، اختیار او نیز افزایش می‌یابد. هر چه اختیار و عقلانیت در زندگی انسان شکوفاتر شود، انسان توانمندتر و پیشرفته‌تر است» (فضیحی، ۱۳۹۳: ۶۵).

برای ارزیابی و سنجش مسئله اختیار انسان در پیشرفت سیاسی می‌توان از دو شاخص تربیت‌پذیری سیاسی و نیاز انسان به هدایت، دین و پیامبر در عرصه سیاسی بهره برد:

تربیت‌پذیری سیاسی

تکیه‌گاه دعوت اسلامی، تربیت است، اسلام آیین تربیت و سازندگی است. کتاب نهج البلاغه، که حاوی سخنان امام علی(ع) است از منابع اساسی در این زمینه است. هدف تربیت سیاسی در اسلام و نهج البلاغه، تربیت عموم مردم و کارگزاران حکومتی بر اساس معیارها و اصول اخلاقی است؛ همچنین هدف، تربیت شهروندانی است که وظایف سیاسی و دینی خود را بشناسند و به آن پای‌بند باشند و تربیت کارگزارانی که مهارت تدبیر جامعه را بر اساس آموزه‌های دین اسلام به دست آورند و آن را اجرا کنند؛ زیرا یکی از مسائل مهم و مورد توجه هر نظام سیاسی، چگونگی عملکرد کارگزاران است به گونه‌ای که رفتار درست و سنجیده آنان در استحکام پایه‌های نظام نقشی شایسته داشته باشد. در تعریفی دیگر، "تربیت سیاسی" یعنی پرورش و شکوفاسازی

استعدادهایی که مربوط به بعد سیاسی انسان و ویژگی عمومی او، یعنی قدرت است. تا از این راه، متربی ضمن فهم روابط قدرت و پیچیدگی نظام‌های سیاسی در درون شبکه وسیع قدرت، آگاهانه و فعال، عمل نماید. در پرورش سیاسی، تاکید بر مسئله اختیار انسان است، چرا که اعتقاد به اختیار انسان، لازمه پیشرفت همه‌جانبه انسان است؛ زیرا انسانی که خود را در مقابل عوامل گوناگون مجبور بینگارد و اراده خویش را واجد هیچ تاثیری در زندگی نداند، هرگونه تعلیم و تربیت و پاداش و کیفری را بی معنا خواهد پنداشت. نیز انسانی که خود را نیازمند تربیت و برنامه انسان‌های برتر از خویش (پیامبران) نداند، به پیشرفت لازم و حقیقی دست نخواهد یافت؛ زیرا تنها در سایه الهام از تعالیم وحی است که انسان می‌تواند راه را از چاه تشخیص دهد و خود را به سرمنزل مقصود برساند. در غیر این صورت، اگر پیشرفتی به دست آید، تنها در بعد حیوانی انسان است و ارتباطی با کمال حقیقی و اصیل وی نخواهد داشت (خلیلیان، ۱۳۹۳: ۷۱).

نیاز انسان به هدایت، دین و پیامبر در عرصه سیاسی

اکنون که معلوم شد انسان دارای سرمایه ارزشمندی چون اختیار است و می‌تواند در پرتو اعمال اختیاری خود، سرانجامی نیکو برای خود بسازد تا به کمال لایق خود و سعادت ابدی برسد، لزوم برخورداری از دین و پیامبر و صد البته پایبندی و تبعیت به آنها، برای او معلوم می‌گردد. تمامی اندیشمندان اسلامی در باب ضرورت دین و پیامبر برای انسان و لزوم پیروی انسان‌ها از آن آموزه‌های الهی برای رسیدن به هدایت و عبور از ظلمت‌های دنیایی به سوی نور رحمانی دلایلی را بیان کرده‌اند که خلاصه استدلالات آنها این است:

* خداوند حکیم است و خلقت انسان نیز حکیمانه است؛

* انسان حقیقتی جاودانه است و باید با طی صراط مستقیم به سوی ابدیت و جاودانگی حرکت کند و سعادت ابدی خود را تأمین کند و اگر در این راه مرتکب خطا شود، دچار شقاوت و محرومیت از سعادت ابدی می‌شود؛

* طی صراط مستقیم نیازمند داشتن اختیار است و بهره‌مندی و برخورداری از نعمت اختیار مستلزم داشتن دو چیز است. الف: علم و آگاهی اولاً نسبت به تمام ویژگی‌ها و حقیقت انسان؛ ثانیاً نسبت به حقایق هستی به‌ویژه آنچه در سعادت یا شقاوت آدمی دخالت دارد.

* به دلایل مختلف علم و عقل انسان محدود و ناقص است. چرا که موصوف ناقصی مثل انسان، هر وصف و رسمی هم که داشته باشد محدود خواهد بود. غیرممکن است موصوف

محدود، صفت نامحدود داشته باشد. به علاوه استفاده کردن از قدرت و نعمت عقل لوازمی دارد از قبیل داشتن علم کافی نسبت به متعلق تعقل، داشتن دلایل کافی و دوری از حبّ و بغض و معلوم است که انسان بذاته محروم از این سه ویژگی است؛

* خداوند که خالق انسان و جهان بوده و تمام کمالات را بی‌هیچ قیدی دارد، به تمام ویژگی‌های مخلوق خود و به تمام لوازم، شرایط، زمینه‌ها و بسترهای کمال و تعالی انسان علم دارد (بسیج، ۱۳۹۴: ۲۱۸)؛

از این رو براساس حکمت خودش برنامه هدایت انسان را تنظیم نموده و دین را در تکمیل علم انسان و پیامبران را در طول عقل انسان ارسال می‌کند تا بشر با پیمودن دستورات صائب و سالم و معصومانه دین به دور از گزند سهو و نسیان و خطا، زندگی خود را در همه عرصه بویژه عرصه سیاسی سامان دهد و به سعادت حقیقی خویش برسد و به مقصد نهایی که لقاء الهی و مقام جانشینی خداوند است نائل آید. بنابراین توجه به این گزاره دو مطلب اساسی را در جامعه دینی نهادینه می‌کند: اولاً؛ حضور دین در عرصه سیاسی با توجه به علم و عقل ناقص و محدود انسان (ارتباط دیانت با سیاست) و ثانیاً، تشکیل حکومت دینی توسط ولی خدا اعم از پیامبر، امام یا نائب امام.

پ- جاودانگی انسان

باور به حیات جاودانه در درک و تبیین مسائل مربوط به پیشرفت انسان و معیارهای ارزیابی پیشرفت سیاسی جوامع نقش اساسی دارد. یکی از آموزه‌های مهم در جهان‌بینی اسلامی، معاد و بازگشت انسان‌ها به سوی خداست. اسلام اصالت و جاودانگی را از آن زندگی اخروی دانسته و دنیا را پلی برای رسیدن به آن می‌داند (مجلسی، ۱۳۶۲ق، ج ۱۴: ۳۱۹). از دیدگاه اسلام، دنیا مکانی برای تکامل شخصیت انسان (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۶۷) و آخرت محل استقرار (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۹) اوست. باور به معاد نقشی مهم در تربیت و سازندگی انسان دارد. فرد معتقد به معاد، سود و لذت را منحصر در امور مادی نمی‌بیند و به سود و لذت اخروی و فراتر از آن به رضوان الهی نیز اعتقاد دارد و آن را برتر از سود مادی می‌داند. از این رو، برای رسیدن به سود پایدار (اعلی: ۱۷ و ۱۶؛ نحل: ۹۶)، خالص (فاطر: ۳۵) ویژه (توبه: ۷۲؛ نوری، ۱۴۰۸ق ج ۶، ص ۶۳) و فراوان (زخرف: ۷۱؛ آل عمران: ۱۳۳) اخروی، از بسیاری لذت‌های دنیوی چشم‌پوشی می‌کند. بنابراین، براساس معیارهای پیشرفت انسانی مبتنی بر آخرت‌گرایی، انسان پیشرفته کسی

است که با استفاده صحیح از امکانات و نعمت‌های دنیا در جهت تأمین نیازهای مادی خود، برای سعادت زندگی اخروی نیز می‌کوشد.

جاودانگی انسان در اسلام مستلزم پذیرش دو ساحتی بودن انسان است و اینکه زندگی دنیوی مقدمه‌ای برای زندگی اخروی است و انسان در عالم آخرت زندگی ابدی را در پیش خواهد داشت، فلذا زندگی جاودانه و اصلی انسان‌ها در سرای آخرت خواهد بود. قرآن کریم نیز به این مسئله اشارات فراوانی دارد. در این ارتباط، دو شاخص انگیزه سیاسی و ایثار سیاسی که موثر در عرصه پیشرفت سیاسی جامعه است و خاستگاه آنها اعتقاد به جاودانگی وجود انسان است، قابل طرح و بررسی است:

انگیزه آفرینی سیاسی

اعتقاد انسان به جاودانه بودن یا نبودن نقش بسیار مهمی در رفتارهای فردی و اجتماعی او دارد، و پیشرفت افراد و جوامع انسانی سخت متأثر از این اعتقاد است. کسی که هستی خویش را فناپذیر و پایان یافتنی بداند، انگیزه چندانی برای تلاش نخواهد داشت و اندیشه‌های پوچ‌گرایانه همواره ذهن و زندگی او را خواهد آزرده. در مقابل، کسانی که باور به جاودانگی دارند، دارای انگیزه مضاعف در عرصه سیاسی اجتماعی می‌شوند. در اصل، همه انسان‌ها در مقابل گفتار و رفتار خود انتظار پاداش و ثواب دارند. لذا در قرآن کریم و روایات معصومان (ع) از پاداش‌های مختلفی سخن به میان آمده که بر عمل نیک مترتب می‌شود. در این زمینه در آیات فراوان خداوند مکرر به آدمیان پاداش معنوی و نعمت‌های بهشتی را وعده می‌دهد تا برای دستیابی به آن تحریک شوند و با انگیزه خدایی عمل صالح انجام دهند. «هر که برای متاع دنیا بکوشد بهره‌مندش کنیم و هر که ثواب آخرت خواهد از نعمت آخرت برخوردارش گردانیم» (آل عمران: ۱۴۵)؛ «هر که ثواب و نعمت دنیا را طالب است [از خدا بخواهد] که ثواب دنیا و آخرت هر دو نزد خداست و خدا [به دعای خلق] شنوا و [به احوالشان] بینا است» (نساء: ۱۳۴).

ذکر این پاداش‌ها و ثواب‌ها در قرآن همه بر اساس همان اصل پاداش‌خواهی انسان است تا از این طریق او را برای زمینه‌سازی زندگی آبرومند و سعادت بخش اخروی آماده نماید. بنابر همین اصل می‌بینیم در دعا‌های امامان معصوم (ع) و همچنین اوامر آنان برای جذب و جلب مردم و حرکت دادن آنها، به مسئله رسیدن به ثواب و اجر و پاداش تکیه شده است.

دیگر اصل حاکم بر کارهای انسان‌ها، اصل دوری از عقاب و شقاوت و بدبختی و مجازات

است. قرآن کریم در آیات متعدد انسان‌ها را از خطرها و عذاب‌هایی که در صورت سرپیچی از فرمان خداوند متعال دامنگیر آنها خواهد شد بر حذر می‌دارد: «به آنان که کافر شدند بگو به زودی مغلوب شوید و به سوی جهنم محشور گردید که بسیار بد جایگاهی است» (آل‌عمران: ۱۲). «عقاب خدا بر کافران بسیار سخت است» (بقره: ۲۱۱).

بیان این نوع عذاب‌ها و عقاب‌ها که جنبه ترس و تهدید دارند، در رفتار انسان مؤثرند؛ زیرا همان گونه که بیان پاداش در انسان برای رسیدن به آن ایجاد انگیزه می‌کند، وعده به عقاب نیز انگیزه ترک کارهای حرام را برای انسان پدید می‌آورد تا به عذاب اخروی گرفتار نشود: «خداوند به مردان و زنان منافق و کفار، وعده آتش دوزخ داده است. جاودانه در آن خواهند ماند [همان برای آنان کافی است] و خدا آنها را از رحمت خود دور ساخته و عذاب همیشگی برای آنهاست» (توبه: ۶۸). به تصویر کشاندن کیفی که در انتظار کافران و منافقان است، می‌تواند بر رفتار انسان‌های دیگر اثر بگذارد و باعث تنبیه و بیدارسازی آنها شود و سوق دهنده به سوی کارهای نیک باشد.

عرفا و اندیشمندان مسلمان نیز، مهم ترین نمود جاودانگی را فانی شدن در خدا و باقی شدن به او می‌دانند. از طرفی، دیگر اصل مؤثر بر رفتار انسان، محبت است. نخستین گام در تحصیل محبت هم، معرفت و شناخت است. اگر انسان وجودی را که دارای همه صفات کمال و جمال و منشأ همه خوبی‌ها و فضیلت‌هاست، بشناسد و به آن توجه پیدا کند، در دلش به او محبت پیدا خواهد کرد. وقتی معرفت آدمی به خداوند افزایش یابد، تمام انگیزه‌های او در یک چیز تجلی پیدا می‌کند و آن رضایت محبوب است. نیز برای رسیدن به این هدف می‌کوشد و تمام فعالیت‌های خود را در مسیر تحقق آن قرار داده، برای نیل به آن سرمایه‌گذاری می‌کند.

ایثار و مقاومت سیاسی

همانگونه که اشاره شد، اعتقاد انسان به جاودانه بودن یا نبودن نقش بسیار مهمی در رفتارهای فردی و اجتماعی او دارد، و پیشرفت افراد و جوامع انسانی سخت متأثر از این اعتقاد است. کسی که هستی خویش را فناپذیر و پایان یافتنی بداند، انگیزه چندانی برای تلاش نخواهد داشت و اندیشه‌های پوچ‌گرایانه همواره ذهن و زندگی او را خواهد آزرده. بنابراین، چنین فردی مشکلات زندگی را برنخواهد تابد و بدین سبب که مرگ را پایان زندگی می‌داند، از حرکت‌های ایثارگرانه و نوع دوستی - که ثمرهای بسیاری در پیشرفت جوامع دارد - اجتناب خواهد کرد. از این رو، جامعه‌ای که معیار و شاخص‌های پیشرفت خود را در زندگی مادی خلاصه کرده است، طعم شیرین پیشرفت

حقیقی را نخواهد چشید. در مقابل، فرد و جامعه‌ای که خود را جاودانه بداند و مرگ را نه پایان زندگی، بلکه سرآغاز زندگی اصیل و تمام ناشدنی بداند، سختی‌های زندگی دنیوی را به آسانی تحمل می‌کند و در سایه اعتقاد به زندگی جاویدان، در پی کسب توشه برای زندگی نهایی خویش خواهد بود. در چنین جامعه‌ای، فرهنگ ایثار، مقاومت، انفاق و شهادت‌طلبی ارزش و جایگاه بالاتری خواهد داشت، و مسیر پیشرفت هموارتر خواهد بود (خلیلیان، ۱۳۹۳: ۷۵).

در حقیقت، ایثار و مقاومت از اصول اولیه‌ای است که انبیای الهی بدون بهره‌مندی از آن هرگز موفق به انجام رسالت خویش نمی‌شدند. پیامبران با ایستادگی و مقاومت در برابر سنت‌های غلط و مناسبات نادرست اجتماعی و بذل ایثار و از خودگذشتگی در این راه به اصلاح جامعه پرداخته و بدون به دل راه دادن هرگونه ترس و واهمه‌ای از سختی‌ها و مشکلات فراروی، رسالت‌های سنگین الهی خود را به انجام رسانیدند تا آنجا که خداوند درباره ایشان می‌فرماید: الذین یبلغون رسالات الله و یخشونه و لایخشون احدا الا الله و کفی بالله حسیبا؛ (سوره احزاب، ۳۹) در تاریخ اسلام، پس از هجرت پیامبر اکرم (ص) و اصحابش از مکه به مدینه، مردم مدینه که در اصطلاح تاریخ اسلام به انصار معروف شدند از مهاجران مسلمان استقبال کرده و با جان و مال به حمایت از آنان برخاستند. جنگ‌هایی که پیامبر اکرم (ص) به همراه اصحاب با مشرکان مکه و یا دیگر مخالفان سرسخت اسلام انجام داد، نمونه بارزی از صبر و استقامت و ایثار را به نمایش می‌گذارد. قرآن کریم ضمن اشاره به استقامت و پایداری اصحاب پیامبر (ص) در این واقعه تاریخی آنان را در آیات ۱۷۲ الی ۱۷۴ سوره آل عمران مورد ستایش قرار می‌دهد.

ت- کرامت انسان

رمز کرامت بشریت، استعدادهای ذاتی اوست. این استعدادها در وجود دیگر موجودات قرار داده نشده است و همان است که منشاء الهی داشته و مصداق «نفخت فیہ من روحی» می‌باشد و وجود آنهاست که انسان را تا مقام خلیفه خداوند بر روی زمین بالا برده است. آیت الله جوادی آملی، معیار کرامت انسان را، روح او می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۸۳) و ملاک عمل قرار گرفتن ویژگی‌های فوق از انسان است که جنبه ملکوتی انسان را تأمین می‌کند. آیت الله مکارم شیرازی نیز، راز کرامت را، روح انسان، علاوه بر امتیازات جسمی و مجموعه‌ای از استعدادهای عالی و توانایی بسیار برای پیمودن مسیر تکامل به طور نامحدود دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۴۱). به تعبیر دیگر، سر تکریم آدمی به داشتن اختیار، عقل، روح و استعداد

خدایی شدن است، که به هیچ موجود دیگری داده نشده است. از منظر دین اسلام، کرامت دو نوع تکوینی و اکتسابی است؛ تکوینی یا ذاتی، اعطایی از جانب خداوند برای همه آدمیان است؛ یعنی در این نوع از کرامت، همه انسان‌ها در آن برابری دارند. در آن نسبت به یکدیگر امتیاز ندارند و از این حیث در حقوق عمومی و سیاسی اجتماعی برابری دارند. در کنار کرامت ذاتی، آدمی این توانایی را دارد که با حرکت در مسیر تکاملی خود که همانا خدایی شدن است، کسب کرامت کند. بی‌شک، کرامت اکتسابی برای صاحب کرامت، حقوقی را ایجاد می‌کند که فرد فاقد چنین کرامتی از آن برخوردار نخواهد بود. این تفاوت در حقوق، موضوع قابل توجهی است که آثار آن بالاخص در حوزه حقوق سیاسی می‌تواند رافع برخی اختلافات و کج فهمی‌ها باشد (سعیدی، ۱۳۹۲: ۷۳ و ۷۴).

کرامت و آزادگی در مسیر حرکت به سوی کمال شایسته انسانی و تقرب الی الله و نیز در جهت تأمین نیازهای روحی، عقلی و جسمی انسان لازم است؛ زیرا با توجه به این مبنا از همه راهبردها و راهکارهای فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که سبب از میان رفتن شخصیت انسانی و الهی انسان می‌شود و با آزادگی و کرامت وی در تعارض است اجتناب می‌شود. برای کرامت دو شاخص ولایت‌پذیری و مسئولیت‌پذیری، پاسخگوئی پیشنهاد می‌شود.

ولایت‌پذیری

سیر پیشرفت انسان و رسیدن به کمال واقعی که همان قرب الهی است، در سایه ولایت‌پذیری محقق می‌شود. کرامت انسان نیز با پذیرش ولایت و سرپرستی افرادی که در مسیر غیرحق قرار دارند، در تضاد است. امام صادق (ع) در این زمینه می‌فرماید: «دین ندارد کسی که با غیر امام عادل یا با اطاعت از ظالم دستورهای الهی را انجام می‌دهد» (مجلسی، ۱۳۶۲ ق، ج ۷۵: ۱۵۴) این روایت بیانگر آن است که تدین به دین الهی بدون پذیرفتن ولایت افراد منصوب خداوند معنا ندارد. از امام سجاد علیه السلام نقل شده است که «طاعه و لاه الامر تمام العز؛ ولایت‌پذیری از اولیاء الهی تمام عزت است» (محمدی ری شهری، ۱۳۹۳، ج ۶: ۲۹۰)؛ اهمیت ولایت و ضرورت پیروی از اولیاء الهی، به دلیل همراهی و لزومی است که این تبعیت در فرمان‌برداری از پروردگار دارد؛ به عبارت دیگر، ولایت، منصبی است الهی و از سوی پروردگار به هر آن کس که خود صلاح و شایسته بداند عطا می‌فرماید؛ لذا اطاعت از ولایت، تبعیت از خداست و نافرمانی از حجت الهی، نافرمانی از خداست. ولایت در زمان رسول خدا با پیامبر و در زمان حضرت ائمه با

ائمه (ع) تحقق یافت و در زمان غیبت امام معصوم (ع) با نایبان عام آن حضرت است که از سوی حجت الهی، حجت بر خلق باشند. مطلبی که در پیشرفت سیاسی مبتنی بر آموزه‌ای اسلامی مطرح می‌باشد، این است که تنها ولایت کسی پذیرفتنی است که ویژگی‌های خاصی را به جهت علمی و اخلاقی دارا باشد. کرامت انسان نیز اقتضا می‌کند که ولی و سرپرست او از هرگونه گناه، عیب و نقص، و ضعفی پاک، و واجد تمام کمالات اخلاقی و علمی باشد.

از طرفی، خروج از دایره ولایت و حاکمیت خداوند با از دست رفتن کرامت نفس و آزادگی انسان همراه است. بنابراین، پذیرش هرگونه سلطه، اعم از سلطه شیطان و حکومت طاغوت، با اصل کرامت انسان در تناقض است. به دوستی گرفتن بیگانه نمونه کوچکی از پذیرش سلطه بیگانگان است؛ زیرا به سلطه کامل دشمن بر فرد و جامعه می‌انجامد. قرآن کریم برای مومنی که به این دوستی تن داده باشد، کرامت و شخصیتی قائل نیست: «نباید مؤمنان کافران را به جای مؤمنان به دوستی برگزینند. پس هر که چنین کند او را با خدا رابطه‌ای نیست» (آل عمران، ۲۸).

سلطه‌پذیری نیز از دو جهت با کرامت انسانی منافات دارد: یکی اینکه به نحوی به خروج موردی یا کامل از ولایت خداوند می‌انجامد و دوم اینکه در بسیاری موارد، پذیرش سلطه غیرخدا همراه با اطاعت‌پذیری از طاغوت است. به عبارت دیگر، فرد با این اطاعت و تسلیم، خود را خوار و کوچک می‌کند و کسی که برای خود کرامت و شخصیت قائل باشد، هرگز خود را آلوده به گناه نخواهد کرد. همچنین جامعه‌ای که در آن کرامت و آزادگی اصل اساسی و حاکم بر روابط با دیگران باشد، هرگز سلطه بیگانه را نمی‌پذیرد؛ زیرا آن را معادل با پذیرش ذلت، حقارت، اسارت و زیر پا نهادن ارزش‌های الهی و انسانی خویش می‌داند.

مسئولیت‌پذیری و پاسخگوئی

واژه مسئولیت و ریشه‌های آن مکرر در قرآن کریم آمده است و مقصود از آن پرسشگری در برابر وظیفه و تکلیف و مواخذه و بازخواست نمودن فرد و جامعه می‌باشد. مسئولیت انسان در برابر خداوند در صدر همه مسئولیت‌ها قابل ارزیابی است، مسئولیت انسان در برابر احکام و قوانین نیز نقش تعیین کننده دارد. منشا ایجاد مسئولیت بطور ریشه‌ای و عمیق از باور حضور خداوند و اعتقاد به معاد و آخرت و نهایتاً کرامت انسان سرچشمه می‌گیرد. نتیجه مسئولیت‌پذیری، پاسخ‌گویی است که زمینه پیشرفت سیاسی و برقراری عدالت و ساختن جامعه والا و متعالی را فراهم می‌کند. گستره و قلمرو مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گوئی، بر اساس آموزه‌ای اسلامی، شامل مسئولیت‌های فردی و

اجتماعی انسان است. مسئولیت‌های اجتماعی ناظر بر نیازهای نظام اسلامی و اجرای قوانین و مقررات می‌باشد. اساساً از مهم‌ترین جلوه‌های پذیرش مسئولیت و پاسخ‌گوئی، امور حکومتی و مدیریتی است. حضرت علی (ع) درباره پاسخگوئی مسولان به مطالبات مردم، به یکی از کارگزارانش می‌فرماید: «میان تو و مردم، جز زبانت نماینده و سخن‌گوئی نباشد و جز چهره‌ات هیچ حاجب و نگهبانی از مردم جدایت نکند. هرگز مگذار که هیچ‌نیازمندی از دیدار با تو منع شود و پشت در ماند که مراجعه‌ها و نیازها اگر در اولین لحظه ورود رد شود، برآوردن بعدی آنها تمجید و تعریفی ندارد» (مجلسی، ۱۳۶۲ق، ج ۱۰۱: ۲۶۸)؛ ایشان همچنین یکی از مزیت‌های پاسخگوئی را جلب اعتماد مردم بر می‌شمرد (مجلسی، ۱۳۶۲ق، ج ۳۳: ۶۱۰).

احساس مسئولیت و پاسخگوئی در مورد مسائل جهان اسلام، از دیگر موارد مسئولیتی حائز اهمیت است که انسان مسلمان در جامعه پیشرفته سیاسی بر اساس کرامت انسانی، مکلف به آن است. مسلمانان باید با همفکری و همیاری، مشکلات یکدیگر را حل کنند و نسبت به حوادثی که در کشورهای همدیگر، پدید می‌آید، احساس مسئولیت کنند و در برابر توطئه و حمله دشمن به کشورهای اسلامی، اقدام متناسب انجام دهند. پیامبر اسلام (ص) در این زمینه می‌فرماید: «من اصبح و لم یهتم به امور المسلمین فلیس بمسلم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۴۱۷)؛ از آنجا که تعهد و تخصص، ابزارهای لازم برای پیشرفت یک جامعه در حوزه‌های مختلف می‌باشد؛ بنابراین درجه مسئولیت‌پذیری افراد جامعه و پاسخ‌گویی آنان در قبال مسئولیت دینی و اجتماعی، بیانگر میزان تعهد و پایبندی آنها به فرایند پیشرفت سیاسی و لوازم آن است. بر این اساس، متوجه کردن تمامی افراد جامعه به حس مسئولیت‌پذیری و این که هر کسی باید در قبال خداوند و مردم و حکومت اسلامی، به نحو احسن، پاسخگو باشد، مسیر پیشرفت سیاسی جامعه را هموار می‌سازد. در این صورت، هر کس وظایف خویش را با دقت انجام خواهد داد و در جهت رشد مادی و معنوی خود و جامعه و برای عملیاتی شدن برنامه پیشرفت سیاسی، به جد خواهد کوشید.

نتیجه‌گیری

پیشرفت سیاسی براساس مبانی انسان‌شناسی اسلام فرایند هدایت شده‌ای براساس بینش توحیدی است که تغییرات اساسی در رفتار انسان‌ها را از نظر فردی و اجتماعی در ابعاد مختلف جامعه اسلامی ایجاد می‌کند و طی آن افراد جامعه در سایه دین‌داری به سوی حیات طیبه و مقام جانشینی خدا در روی زمین حرکت می‌کنند. اهداف و معیارهای پیشرفت سیاسی از نظر کسی که با دید مادی به

انسان می‌نگرد، با انسانی که به مثابه موجودی ابدی در نظر گرفته می‌شود و مرگ را سرآغاز زندگی جاودان می‌داند، متفاوت است. برخی ویژگی‌های انسان در اسلام که سبب شناخت صحیح اوست و اثر فراوانی بر پیشرفت وی دارد، عبارت است از: اختیار، دو ساحتی بودن، جاودانگی و کرامت. چگونگی اتخاذ موضع در قبال این ویژگی‌ها به شناخت از انسان جهت می‌دهد و برای برنامه پیشرفت سیاسی وی بسیار مؤثر است. توجه به ساحت روحانی وجود انسان نمودهایی از جمله معنویت‌گرایی و بصیرت در مناسبات سیاسی می‌باشد. انسانی که برای خود اختیار و انتخابی قایل نیست و به نوعی جبر در رفتار خود معتقد است، از نظر او نظام حق و تکلیف، پاداش و جزا و در نتیجه، پیشرفت یا رکود، بی‌معنا خواهد بود؛ در این راستا دو شاخص تربیت‌پذیری سیاسی و نیاز بشر به دین و پیامبر بر اساس اصل اختیار نمود پیدا می‌کند. همچنین انسانی که در چارچوب نگرش مادی خود، خواهان اختیار و آزادی نامحدود است با انتخاب و اختیار فردی که بعد معنوی انسان را پذیرفته است و به جاودانگی روح باور دارد، بسیار متفاوت است؛ زیرا یک انسان مادی همه فعالیت‌ها و تلاش‌های خود را برای درآمد و لذت بیشتر متمرکز می‌سازد و پیشرفت انسان از جنبه‌های روحی و معنوی را فراموش می‌کند، غافل از اینکه از جنبه فرامادی خود را محروم کرده است و اختیار و انتخابی ندارد. در این خصوص نیز ایجاد انگیزه برای فعالیت‌های سیاسی و ترویج روحیه ایثار و مقاومت سیاسی از ثمرات اعتقاد به مسئله جاودانگی انسان. کرامت و آزادگی هم دو بعد روحی - روانی و عملی دارد. جنبه عملی آن در ولایت‌پذیری و برخی شئون و مکارم اخلاقی در مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی نمود می‌یابد.

مبانی انسانی پیشرفت سیاسی از دیدگاه اسلام و شاخص‌های آن

مبانی	شاخص‌ها
۱) دوساحتی بودن انسان	الف. معنویت‌گرایی سیاسی ب. بصیرت سیاسی
۲) اختیار انسان	الف. تربیت‌پذیری سیاسی ب. نیاز انسان به هدایت، دین و پیامبر در عرصه سیاسی
۳) جاودانگی انسان	الف. انگیزه آفرینی سیاسی ب. ایثار و مقاومت سیاسی
۴) کرامت انسان	الف. ولایت‌پذیری ب. مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی

منابع

- قرآن
- ابن ابی جمهور، محمد، (۱۴۰۳ق)، *عوالی الالکی*، قم: سیدالشهداء.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، *شرح غررالحکم و درر الکلم*، شارح: آقاجمال خوانساری، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- بسیج، احمدرضا، (۱۳۹۴)، *نسبیت فرهنگی در ترازوی اسلام*، شهر کرد: سدره المنتهی.
- پارسائیان، حمید، (۱۳۸۳)، *علم و فلسفه*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه.
- جمشیدی، محمد حسین، (۱۳۸۷)، «سیاست چیست»، تبیین دیدگاه امام خمینی، *فصلنامه پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۱۴.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *تفسیر انسان به انسان*، قم: اسراء.
- خلیلیان، محمد جمال، (۱۳۹۳)، *معیارها و شاخص‌های پیشرفت انسانی از دیدگاه اسلام*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- داد، سی ایچ، (۱۳۶۹)، *رشد سیاسی*، ترجمه عزت‌الله فولادوندی، چاپ دوم، تهران: نشر نو.
- دیرکس، هانس، (۱۳۸۹)، *انسان‌شناسی فلسفی*، ترجمه محمدرضا بهشتی، تهران: هرمس.
- دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *إرشاد القلوب*، قم: الشریف الرضی.
- رجیبی، محمود، (۱۳۸۲)، *انسان‌شناسی*، چاپ سوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سعیدی، مهدی، (۱۳۹۲)، *مردم‌سالاری دینی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- صدر، محمد باقر، (۱۳۸۰)، *الاسلام یقود الحیات*، چاپ اول، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- صدر، محمدباقر، (۱۳۸۱)، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، ترجمه و تحقیق: سیدجمال الدین موسوی، تهران: روزبه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، ترجمه: بنیاد حکمت برتر، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۶۳)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- فصیحی، امان‌الله، (۱۳۹۳)، *مبانی انسان‌شناسی پیشرفت*، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر

المصطفی (ص).

- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، کافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۲ق)، بحارالانوار، تحقیق و تعلیق: سید جواد علوی، تهران: دارالکتب اسلامیه.

- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۵)، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۸)، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، چاپ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۹)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، چاپ سوم، قم: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، جلد ۲، تهران: انتشارات صدرا.

- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، جلد ۱۳، تهران: انتشارات صدرا.

- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، جلد ۱۵، تهران: انتشارات صدرا.

- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، جلد ۲۵، تهران: انتشارات صدرا.

- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، جامعه و تاریخ، چاپ ۲۴، تهران: انتشارات صدرا.

- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، ج ۴، ج ۱۷ و ج ۱۹، تهران: انتشارات دارالکتب

الاسلامیه

- منصوری، جواد، (۱۳۸۱)، «گفتگو: انقلاب اسلامی و معنویت‌گرایی»، فصلنامه پژوهشی

اندیشه انقلاب اسلامی، تابستان، شماره ۲.

