تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۶ | تاریخ پذیرش:۱۴۰۱/۰۸/۲۳ |

مبانی انسان‌شناختی نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی

مجتبی جاذبی*
دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گروه مطالعات سیاسی، دانشکدهٔ تاریخ، تمدن و مطالعات سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، قم، ایران.

mjazebi@chmail.ir

مهدی امیدی
دانشیار، گروه علوم سیاسی، مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، قم، ایران.

چکیده

نظریهٔ پیشـرفت سیاسـی اسـلامی بر مبانی متافیزیکی انسان‌شـناختی متعالیه اسـتوار بوده و این مبانی در جای‌جای آن نظریه مؤثر اسـت؛ به‌نحوی‌که اساسـاً سرشت قدسی نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسـلامی مرهون رویکرد متعالیه در مبانی انسان‌شـناختی اسـت. از جملهٔ این مبانی باور به وجود فطرت مخمورهٔ الهیه در انسان، سعادت به‌مثابهٔ هدف نهایی، برخورداری انسان از اختیار و آزادی، سرشت اجتماعی انسان و تعدد مراتب انسانی اسـت. این مبانی شامل نتایج عقلی مانند نفی سکولاریسم، ظهور سیاست انسانی در سطح جامعه، فرهنگ سیاسی متعالیه و مشـروعیت مردمی نظام سیاسی پیشرفته، ظهور فضائل والای اخلاقی از جمله محبت، عدالت و ایثار در نفوس رهبران و شـهروندان و درنهایت تأسیس و تدبیر یک نظام سیاسـی پیشرفتهٔ متمایز از نظام‌های سیاسی توسعه‌یافتهٔ شیطانی، بهیمی و سبعی است. از آنجا که شناخت سرشت متعالیهٔ نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی و رویکرد متدانیهٔ نظریه‌های توسـعهٔ سیاسی سـکولار به‌منظور نگارش و اجرای الگوها و برنامه‌های پیشرفت سیاسی متعالیه در جمهوری اسلامی ضروری است، در مقالهٔ حاضر با اسـتفاده از روش اسنادی در سـطح تحلیلی، مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی نظریهٔ پیشـرفت سیاسی اسلامی و اقتضائات آن که بیان‌کنندهٔ وجه تمایز این نظریه از نظریه‌های توسعهٔ سیاسی غربی بوده، بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: مبانی، مبانی انسان‌شـناختی، پیشرفت، پیشـرفت سیاسی، نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی.

* https://orcid.org/0000-0002-8387-5472

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

مقدمه

با پایان جنگ جهانی دوم و آغاز جنگ سـرد میان دو ابرقدرت شـرق و غرب، هر یک از دو قدرت جهانی برای تضعیف قدرت رقیب و افزایش ضریب حوزهٔ نفوذ خود در کشـورهای مسـتقل تلاش می‌کردند. در همین راسـتا وزارت خارجهٔ آمریکا با دعوت از اندیشـمندان سیاسی آمریکایی برای تعریف و تدوین الگوهای توسعهٔ غربی برای کشورهای مستقل اقدام کرد (نک: زیرمور، ۱۳۶۹). در ایران دورهٔ پهلوی نیز طرح‌هایی مختلف مانند اصلاحات ارضی و انقلاب سفید با دستور و نظارت کاخ سـفید تنظیم و اجرا شـد، اما با پیروزی انقلاب اسلامی، تشـکیل نظام جمهوری اسلامی و طرح شعار «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» اموری از قبیل انقلاب فرهنگی، وحدت حوزه و دانشـگاه، ضرورت اسلامی‌شدن دانشـگاه‌ها و تولید علوم و نظریه‌های انسانی ـ اسلامی مطرح شـد که هدف آن‌ها برکنارماندن از علوم انسانی سکولار و نظریه‌های توسعهٔ شرقی و غربی بود. در این راسـتا تولید و تدوین نظریه‌های پیشرفت عموماً و پیشـرفت سیاسی خصوصاً به‌مثابهٔ پشتیبان نظری برنامه‌ها و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با هدف برکنارماندن از نظریه‌ها و الگوهای توسعهٔ سیاسـی غربی ضروری اسـت. باید توجه کرد که این نظریه‌ها و الگوهای غربی اثری جز التقاط فکری و بحران معرفتی برای نخبگان و بحران هویتی و اجتماعی برای عموم افراد جامعه ندارند.

این ضرورت زمانی بهتر درک می‌شود که به طرح نسل جدید نظریه‌های نوسازی از سوی متفکران توسـعهٔ سـکولار غربی به همراه طیفی از نظریه‌های قدیم و جدید نئومارکسیستی وابستگی و نظام جهانی برای نخبگان علمی و سیاسی جوامع غیر غربی توجه کنیم (نک: سو، ۱۳۷۸)؛ بنابراین برای رسیدن به غایات و آرمان‌های متعالیه در جمهوری اسلامی چاره‌ای جز توجه به نظریه‌های پیشرفت اسلامی عموماً و نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی خصوصاً نداریم. در همین راستا در الگوی دانش سیاسـی متعالیه به‌منظور تمایز و پرهیز از اختلاط معنایی، به‌جای «توسـعه» از واژهٔ «پیشـرفت» اسـتفاده شده است (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۲/۲۷). پیشـرفت وصفی است که پس از سنجش توفیق یا ناکامی نظام سیاسـی در وصول به اهداف، نظام سیاسی را توضیح می‌دهد. اگر این نظام در تأمین اهداف متوسط و نهایی که از آن انتظار می‌رود کامروا باشد، نظام سیاسی پیشرفته محسوب می‌شود.

پیشـرفت سیاسـی از حیث لغوی از جمله ترکیب‌های مضاف و اعتباری است؛ بنابراین مانند «سیاسـت» متناسب با مبانی و غایات هر مکتب و اندیشـمندی معنای خاصی می‌یابد. در تمدن متدانیه غرب مدرن به‌تبع فهم متدانیه از سیاست و توسعه، اصطلاح «توسعهٔ سیاسی» برای توصیف نوع خاصی از نظام سیاسـی به کار رفته است. در الگوی دانش سیاسی متعالیه و اسلامی به‌منظور بیان امتیازها و تفاوت‌های نظام سیاسـی مطلوب از نظام‌های سیاسـی غربی، اصطلاح «پیشرفت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

سیاســی» پیشنهاد شــده و به کار رفته اســت. قید سیاســی در ترکیب اضافی «پیشرفت سیاسی» بیان‌کنندهٔ قلمرو و حدود پیشــرفت اســت؛ یعنی فرض این اســت که رســیدن به وضع مطلوب و پیشرفت می‌تواند در حوزهٔ فردی یا اجتماعی باشد و اجتماع یا اجتماع کوچک است که خانواده نام دارد یا اجتماع بزرگ است که جامعه نامیده می‌شود.

جامعه نیز شــامل حوزه‌های متعدد سیاســت، اقتصاد، فرهنگ، علم و فناوری، دفاع و امنیت اســت. قید «سیاســی» یا به همهٔ حوزه‌های اجتماعی اشــاره دارد؛ بنابراین پیشرفت سیاسی وقتی وصف نظام سیاســی قرار می‌گیرد که نظام سیاســی در همهٔ حوزه‌هــای پیش‌گفته به وضع مطلوب رسیده باشــد، یا به تدبیر مطلوب امور اجرایی در عرض امور اقتصادی، فرهنگی و دفاعی ـ امنیتی اختصاص دارد. تلقی درســت از معنای سیاست آن است که این مقوله خصلتی جامع دارد و امری در عرض ســایر امور اجتماعی نیست (اشــتراوس، ۱۳۹۶، ص ۴۶)، بلکه یک نهاد و امری غالب بر سایر امور به شــمار می‌آید (اسپریگنز، ۱۳۶۵، ص ۱۹۶). همچنین تدبیر سایر امور و نهادهای اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، علمی و دفاعی را بر عهده دارد؛ از این‌رو زمانی یک نظام سیاســی متصف به «پیشرفت سیاسی» می‌شــود که در خرده‌نظام‌ها و نهادهای دیگر نیز به وضع مطلوب و پیشرفته دست یافته باشد.

نظریهٔ پیشرفت سیاسی اســلامی که ابزاری نظری برای تعیین چشم‌انداز مطلوب و افق آرمانی نظام سیاسی و راه‌های تحصیل آن محسوب می‌شود، از حیث نظری از چهار علت مادی، صوری، فاعلی و غایی برخوردار اســت. علت مادی نظریهٔ پیشرفت سیاسی به مبانی متافیزیکی این نظریه اشــاره دارد. در این میان، اندیشــمندان تعاریف و تعابیر متعددی از چیستی مبانی در علوم انسانی ارائه کرده‌اند. برخی نویســندگان مبانی را مبادی علم یا مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های فلسفی علم دانســته‌اند که تعیین‌کنندهٔ هویت نظری و عملیاتی علم است. همچنین از اصطلاح «کلاه فکری» و «پارادایم علم» برای اشاره به مبانی متافیزیکی استفاده کرده‌اند (ایمان، ۱۳۹۱، صص ۴۹-۴۸). دســتهٔ دیگری از متفکران مبانی را از نوع فلسفهٔ مضاف می‌دانند و هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی را بیان دیگری از فلســفهٔ هستی، فلسفهٔ معرفت و فلسفهٔ انسان دانسته‌اند (خسروپناه دزفولی، ۱۳۹۸، ص ۶۴). از دیدگاه شماری از محققان، مبانی همان فرانظریه‌ای است که نظریه بر آن بنا شده است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹، ص ۵۱).

بــه عقیدهٔ برخی دیگر از نویســندگان، مبانی مجموعه‌ای از گزاره‌های خبری هســتند که تأثیر شــگرفی بر تعیین اهداف، اصول، ســاحت‌ها، دانش و نظریه دارند (گروه نویســندگان، ۱۳۹۰، ص ۸۴). از دیدگاه شــهید مطهری، مبانی متافیزیکی همان جهان‌بینی و حکمت نظری اســت که

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

زیربنای حکمت عملی محسوب می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۷۷). مقصود از مبانی در این تحقیق مجموعه‌ای از بنیادی‌ترین باورها در باب هستی، انسان، معرفت، ارزش‌ها و غایات است که از حکمت نظری گرفته شده و بر همهٔ ابعاد حکمت عملی، دانش سیاسی و دیدگاه‌های سیاسی تأثیر می‌گذارد.

نظریه از مهم‌ترین اجزای علوم بوده و تعاریف متعددی از آن ارائه شده است. برخی آن را تفکری فشرده از دنیای اجتماعی می‌دانند و برخی به مجموعه قضایا یا گزاره‌هایی تئوری یا نظریه می‌گویند که کم‌وبیش کلی هستند و ابعاد مختلف پدیده را تبیین می‌کنند (ایمان، ۱۳۹۱، ص ۲۶). برخی نویسندگان نیز نظریه را مجموعه‌ای از قوانین می‌دانند که بر مبنای قواعد منطقی با یکدیگر ارتباط دارند و مبین بخشی از واقعیت باشند (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۲۵). در تعریفی دیگر نظریه به «مجموعه‌ای از گزاره‌های کلی که متأثر از مبانی فلسفی، منابع معرفت و مقاصد اسلامی زیست انسانی، به‌دنبال توصیف، تبیین، تفسیر، پیش‌بینی، ارزشیابی یا کنترل پدیدهٔ مورد مطالعه است» گفته می‌شود (شریفی، ۱۳۹۷، ص ۱۱).

نظریه به اعتبارات مختلف اقسام گوناگونی دارد. مانند سیاست، توسعهٔ سیاسی نیز از اعتبارات اجتماعی است و دو رویکرد اسلامی ـ متعالیه و سکولار ـ متدانیه به آن‌ها وجود دارد؛ درنتیجه یک نظریه در باب وضعیت نظام سیاسی مطلوب می‌تواند متدانیه باشد که ذیل «نظریه‌های توسعهٔ سیاسی» قرار می‌گیرد، یا آنکه رویکردی متعالیه دارد که از مصادیق «نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی» است. این نظریه مجموعه‌ای منظم و به‌هم‌پیوسته از گزاره‌های معرفتی در باب نظام سیاسی مطلوب و مبتنی بر مبانی متعالیه است. همچنین قابلیت تبیین و ارزیابی وضعیت گذشته و موجود، تجویز وضعیت مطلوب و حتی پیش‌بینی وضعیت‌های ممکن‌التحقق در حوزه دولت و نظام سیاسی را دارد. مبانی متافیزیکی متعالیه و از جملهٔ آن‌ها مبانی انسان‌شناختی بنیادی‌ترین وجه تمایز و امتیاز این نظریه در مقایسه با سایر نظریه‌های رقیب در الگوی توسعهٔ سیاسی متدانیه محسوب می‌شود که مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی متدانیه هستند (نک: اسمیت، ۱۳۸۰).

مبانی انسان‌شناختی بخشی از مبانی متافیزیکی نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی است که نوع نگاه به مبدأ و منتها، کمالات، استعدادها و حقیقت انسان را شامل می‌شود و در سرشت متعالی یا متدانی نظریه‌های پیشرفت و توسعهٔ سیاسی تأثیری شگرف و بنیادین دارد. این اهمیت به‌اندازه‌ای است که شاید بتوان گفت مهم‌ترین کوشش نظریهٔ سیاسی، تلاش برای برقراری رابطه میان طبع بشر و دولت است (وینسنت، ۱۳۷۱، ص ۷۵)؛ بنابراین مبانی انسان‌شناختی از جمله مهم‌ترین وجوه تمایز نظریهٔ پیشرفت سیاسی متعالیه و نظریه‌های توسعهٔ سیاسی متدانیه است. سرشت متعالی و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

قدســی نظریه، الگو و نظام سیاسی ـ اســلامی در برابر خصلت عرفی نظریه و نظام‌های سیاسی به بهترین وجه در مبانی انسان‌شناختی آشکار می‌شود.

این تحقیق بــا الهام از نظریهٔ علم دینی آیت‌الله مصباح یزدی صورت گرفته اســت که هویت علــم دینی را مرهون مبانی متافیزیکی آن‌ها می‌دانــد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، صص ۲۱۶-۲۰۳). همچنین سرشــت متعالیه و دینی نظریهٔ پیشرفت سیاسی اســلامی به‌مثابهٔ بخشی از دانش سیاسی اســلامی را برآیند مبانی متافیزیکی اســلامی و از جملهٔ آن‌ها مبانی انسان‌شناختی می‌داند. از این منظر عقل نظری در فرایند شــناخت انسان به اکتشاف حقیقت، اســتعدادها، غایت و قوای انسان می‌پردازد و عقل عملی با استناد به قاعدهٔ «ضرورت بالقیاس الی الغیر» به مجموعه‌ای از اقتضائات و اســتلزامات در متن نظریهٔ پیشــرفت سیاســی اســلامی حکم می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، صص ۹۸-۹۶)؛ از این‌رو با اســتفاده از روش تحلیلی و بهره‌مندی از منابع دســت اول، مهم‌ترین مبانی انسان‌شــناختی نظریهٔ پیشرفت سیاسی اســلامی را ذیل عناوین فطرت و سرشت، سعادت و کمال، اختیار و آزادی، طبع اجتماعی و تعدد مراتب انســانی خلاصه کرده و بخشــی از اقتضائات آن‌ها را در نظریهٔ پیشرفت اسلامی به شمار آورده است.

فطرت و سرشت انسان

برخورداری انســان از فطرت از جمله مبانی انسان‌شناختی نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی است. فطرت در این نوشــته به حالت و هیئتی اشاره می‌کند که در وجود انسان نهاده شده و خمیرهٔ خلقت وی بر آن مخمر شــده اســت (خمینی، ۱۳۹۴، ص ۱۸۰). امور فطری مجموعــه‌ای از بینش‌ها، گرایش‌ها، استعدادها و توانمندی‌ها در انسان بوده که از بدو تولد با او هستند. این امور نه مکتسب و آموختنی هســتند و نه از ذات بشــر محو می‌شــوند. غیر اکتســابی‌بودن فطرت بیــان دیگری از نحوهٔ خلقت انســان توسط خداوند است؛ یعنی خواســت خداوند بوده که انسان را این‌گونه خلق کند. اضافهٔ فطرت در آیهٔ شــریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّــهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) از نوع اضافهٔ تشــریفیهٔ مصدر به فاعل است و خداوند را فاطر و انسان را مفطور معرفی می‌کند. قرآن کریم در ادامهٔ این آیهٔ شــریفه با بیان «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» زوال‌ناپذیری فطرت الهی انسان را یکی از مصادیق «خلق الله» بیان کرده است. البته زوال‌ناپذیری فطرت ملازمه‌ای با تشدید و تضعیــف فطرت ندارد. پاره‌ای از امور اختیاری و غیر اختیاری بوده و در تشــدید و تضعیف امور طبیعی مؤثر هســتند. اموری مانند تزکیه و تدســیهٔ نفس که در آیات شریفه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۹ و ۱۰) بیان شده است. همچنین نوع تغذیه، شرایط جغرافیایی، وراثت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

و سـبک تربیت خانوادگی و اجتماعی نقشی بسزا در شـکوفایی و تضعیف بینش‌ها و گرایش‌های فطری دارند.

نفس انسانی از سویی حامل قوای بینشی و گرایشی است که منشأ اندیشه و انگیزه‌های مختلفی در وجود انسـان اسـت و شـامل مصادیقی مانند خداشناسـی حضوری، حصولی و خداپرستی (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۴۵)، همچنین خودشناسی، خوددوستی و کمال‌طلبی، حقیقت‌طلبی، آسـایش‌خواهی و آزادی‌طلبی است (شـاه‌آبادی، ۱۳۶۰، ص ۱۰). از سوی دیگر همهٔ گرایش‌های فطری بشـر خیر و متعالی نیسـت، بلکه مجموعه و ترکیبی از گرایش‌های متعالی و متدانی در نهاد بشـر قرار گرفته که هریک از این آن‌ها متعلق یا متمایل به دو حوزه متمایز هسـتند. تعابیر مختلفی مانند «مملکت ظاهر، مُلک و طبیعت» برای اشاره به گرایش‌های پست و متدانی انسان و «مملکت باطـن، ملکوت» برای گرایش‌های متعالیه و توحیدی انسـان به کار رفته اسـت (خمینی، ۱۳۹۴، ص ۱۲). از منظر انسان‌شناسـی اسلامی انسـان فطرتاً خیرشـناس و خیرخواه به دنیا می‌آید و به عبارتی برخوردار از فطرت مخمورهٔ الهیه اسـت که با آن حق را تصدیق و پذیرش کرده و از اباطیل و اکاذیب دوری، اما با غلبهٔ عالَم مُلک و ظاهر بر عالم ملکوت و باطن در انسـان، فطرت مخمورهٔ الهیـه جای خود را به فطرت محجوبه می‌دهد و با حاکمیت سـلطان وهم و خیال از معارف حقه الهیه فاصله می‌گیرد (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۵). همچنین امور شـر که ناشی از احتجاب فطرت اسـت، از او سـر می‌زند (همان، ص ۸۲). حاکمیت هریک از دو فطرت منشـأ انواعی از مراتب متعالی و درجات متدانی انسـانی اسـت که هریک به‌دنبال غایتی متناسب با فطرت خود هستند و بیان بیشتر آن در سایر مبانی انسان‌شناختی خواهد آمد.

اقتضای این مبنای انسان‌شـناختی نظریهٔ پیشـرفت سیاسی ـ اسـلامی آن است که با پذیرش فطری‌بودن خداشناسی و خداجویی، درصورت مصون‌ماندن فطرت مخمورهٔ الهیه در نظام سیاسی پیشـرفته، مسئولان و شهروندان با شناخت صحیح از گسـتره و شمول آموزه‌ها و احکام و باورهای دینـی دربارهٔ امور فردی، اجتماعی، دنیـوی و اخروی، هم قائل و هم مایل بـه پیوند دین با حوزهٔ عمومی و اجتماعی هستند؛ بنابراین از دیدگاه نظری و عملی سکولاریسم را در عرصهٔ سیاست نفی کرده و مبتنی بر مبانی و نظریهٔ پیشـرفت سیاسی اسلامی به تأسـیس و تدبیر نظام سیاسی پیشرفته اقدام می‌کنند. بدیهی اسـت رویگردانی از دین در سیاست و گرایش به توسعهٔ سیاسی سکولار در احتجاب فطرت مخمورهٔ الهیه ریشه دارد. مسـئولان و شهروندان در نظام سیاسی پیشرفته به‌دنبال حاکمیت فطرت مخمورهٔ الهیه، مبتنی بر مبانی و نظریهٔ پیشرفت سیاسی متعالیه به تدوین و اجرای الگو و برنامهٔ پیشـرفت سیاسـی اقدام می‌کنند که ضامن تقویت بعد ملکوتی و باطنی آن‌هاست.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

رهبران و شـــهروندان در نظام سیاسی توســـعه‌یافته به‌دلیل حاکمیت فطرت محجوبه تابع نظریه‌ها و الگوهای توســـعهٔ سیاسی متدانیه هســـتند. همچنین درصورت توفیق این الگوها در تأمین معاش مادی، اثری جز تقویت بعد مُلکی و ظاهری و به عبارتی احتجاب بیشتر فطرت ندارند.

سعادت و کمال انسان

از دیگر مبانی انسان‌شناختی نظریهٔ پیشـــرفت سیاسی اسلامی آن است که خلقت انسان حکیمانه «أَفَحَسِـــبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُـــونَ» (مؤمنون: ۱۱۵) و به‌منظور حصول غایتی متعالـــی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِـــنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) صورت گرفته اســـت. در فرایند رســـیدن به کمال و قرب الهی که در دانش سیاســـی متعالیه اسلامی از آن به «سعادت» تعبیر شده، قوای نظری و عملی در فطرت انســـان نهادینه شده اســـت. تحقق غایت از خلقت انسان و حصول ســـعادت امری اتفاقی نیست، بلکه محصول تربیت اســـت. «تربیت» با «قوه» هم‌بستگی دارد. در فرایند تربیت غایت و نتیجه‌ای که در مرحلهٔ قوه و اســـتعداد بوده است به مرحلهٔ فعلیت و شکوفایی می‌رسد؛ برای مثال یک بذر گندم ظرفیت این را دارد که درصورت تحقق شرایط لازم به یک خوشه گندم تبدیل شـــود. قوه و فعل منحصر به عالم ماده یا نباتات نیست، بلکه شامل نفس مجرد انسانی می‌شود. خداوند به‌طور تکوینی در فطرت انسان قوای بینشی مربوط به عقل نظری و قوای گرایشی مرتبط با عقل عملی را قرار داده اســـت (فارابی، ۱۳۸۸، صص ۴۴-۳۸). هریک از این قوا اگر در وضع مطلوب یعنی «حد متوسط» باشد، «فضیلت» آن قوه خواهد بود و در صورتی که از حد وسط خارج شـــده و با افراط و تفریط مواجه شـــود، «رذیلهٔ» آن قوه است (همان، ص ۲۲). فضیلت جزء نظری آن است که با دوری از جربزه و بلادت که دو طرف افراط و تفریط این قوه قرار دارد، متصف به «حکمت» می‌شود (صدرالمتألهین شـــیرازی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۷۶) تا نفس انسانی به‌کمک برهان‌های متشـــکل از مقدمات درست، وجود هســـتی‌های نامقدور را به نحو یقینی بیابد (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۳۵) و با گذر از مراحل ظن و تقلید به قدر وســـع کمال یافته و به باری‌تعالی تشبه پیدا کند (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ص ۲۰).

فضیلت جزء نظری نفس امری تشـــکیکی و ذومراتب است. عقل نظری می‌تواند تکامل یابد و از مرحلهٔ عقل هیولانی به بالملکه و از مرتبهٔ عقل بالملکه به عقل بالفعل و درنهایت به مرحلهٔ عقل بالمســـتفاد برسد. اَبَرانسانی که نظریهٔ پیشرفت سیاسی ـ اسلامی او را به عقل فعال متصل می‌داند، انســـان کامل، حکیم فیلسوف و نبی منذر است که با اتصال به عقل فعال حقایق را دریافت می‌کند و شایســـتگی رساندن دیگران به سعادت را دارد (فارابی، ۱۹۹۱، صص ۱۲۶-۱۲۴). فضیلت عقل

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

عملی آن اســت که در خدمت عقل نظری باشد (همان، ص ۱۰۶) تا با تعدیل قوۀ شهویۀ فضیلت «عفت» و با حصول اعتدال در قوۀ غضبیه فضیلت «شــجاعت» را حاصل کند. اگر حکمت، عفت و شجاعت در حد اعتدال باشند، نفس به ملکه «عدالت» متصف می‌شود. با این فضائل و خیرات، نفس انســانی از ظلمات و شهوات رهایی می‌یابد و به ســعادت نهایی (سعادت الآخره) می‌رسد (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۶۴، صص ۱۷۷-۱۷۶).

اســتلزام این مبنای انسان‌شناختی در نظریۀ پیشرفت سیاسی اسلامی آن است که نظام سیاسی پیشرفته با عنایت به انسان‌شناسی متعالیه، کسب فضایل و وصول به سعادت را مدنظر قرار می‌دهد، اما در نظام سیاســی توسعه‌یافته اموری جعلی و دنیوی مانند ســلطه (غلبه)، رفاه (یسار) و اعتبار (کرامــه) غایت قرار می‌گیرند (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۳۵). همچنین نتیجۀ تبعیت عقل عملی از عقل نظری در نظام سیاســی پیشرفته ظهور سیاست انسانی در جامعه است. در این نوع از نظام سیاسی، انســان دینی مبدأ وجودی خود را خدای قادر متعالی می‌بیند و در هیچ لحظه‌ای با نادیده‌انگاشــتن مبــدأ پیدایش خویش مســتقل از مبدأ فاعلی عمــل نمی‌کند (جوادی آملــی، ۱۳۸۸، ص ۸۵). در مقابل در نظام سیاسی توسعه‌یافته که عقل عملی در خدمت هوا و شهوات نفس است، سیاست حیوانی و شــیطانی ظاهر می‌شــود (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۳، صــص ۴۳۳-۴۳۱) که ثمره‌ای جز محرومیت انســان از کسب فضائل و وصول به ســعادت اخروی و درنهایت جهنمی‌شدن او ندارد «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۰).

اختیار و آزادی انسان

نظریۀ پیشــرفت سیاسی اسلامی در مبانی انسان‌شناختی خود وجود «قدرت»، «اختیار» و «اراده» در انسان را مفروض می‌داند. قدرت در وجود انسان به آن معناست که وجود و ترک اشیاء در دستان اوست (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۴۱) یا فعل از روی علم، اراده و اختیار صادر می‌شود (همان، ص ۱۵۳)؛ به عبارت دیگر وجود اختیار در انســان را می‌توان امری فطری دانست که حاکی از نوع خلقت انسان توســط خداوند است و از این‌رو قابلیت جعل و سلب ندارد. بر این اساس انسان در کنش‌های خویش نه مقهور ارادۀ الهی است و نه مجبور عوامل محیطی و انسانی.

از منظر انسان‌شناســی متعالیه با وجود اینکه انســان از نظر تکوینی آزاد و مختار آفریده شــده اســت، از نظر تشــریعی حق تضییع حقوق خود و اعمــال اراده در جهت خلاف غرض از خلقت خویش را ندارد؛ بنابراین در شریعت اسلامی انسان به احکام تکلیفی مکلف است و صدور برخی افعال بر او واجب و مستحب و پاره‌ای از ناهنجاری‌های رفتاری بر او حرام و مکروه است. از سوی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

دیگر اگرچه اختیار در انســان امری تکوینی است، هیچ‌گاه به معنای مصونیت نفس انسانی از آثار تکوینــی اعمال اراده نیســت. اثری که در نفس پس از اراده و صدور فعــل اختیاری باقی می‌ماند، «خُلق» نامیده می‌شــود و منشــأ صدور افعال اختیاری دیگر بدون تروی و تأمل اســت (حسنی و موسوی، ۱۳۹۷، ص ۲۱). بخشــی از آنچه امروزه «فرهنگ» نامیده می‌شود و به باورها و منش‌ها اشــاره دارد، همان «خُلقیات» است که اثر تکوینی افعال اختیاری افراد جامعه محسوب می‌شود و به‌دلیل نهادینه‌شدن در نفوس آن‌ها منشأ صدور رفتارهای مشابه بدون نیاز به تأمل و اندیشه است.

اســتلزام این مبنای انسان‌شناختی آن است که در نظام سیاسی پیشرفته اندیشمندان و کنشگران سیاســی با اختیار خود مبتنی بر نظریهٔ پیشرفت سیاسی متعالیه به تأسیس الگوی پیشرفت سیاسی متعالیــه اقدام می‌کنند. نه دولــت خارجی می‌تواند این الگو را تحمیل کنــد و نه رهبران می‌توانند الگوی خاصی را به مردم تحمیل کنند؛ بنابراین پیشرفت سیاسی با اجبار به دست نمی‌آید. علاوه بر این اگر اخلاق و فرهنگ سیاسی مسئولان و شهروندان، متعالی و پیشرفته باشد، کنش‌های سیاسی متعالی به ســهولت از آن‌ها سر می‌زند؛ از این‌رو جامعهٔ سیاســی با سرعت بیشتری به‌سوی وضع مطلوب حرکت می‌کند. درواقع تحول و ثبات اجتماعی منبعث از ارادهٔ انسان اسلامی، جهت‌گیری و سمت و سوی اسلامی خواهد داشت و متقابلاً تحول و ثبات اجتماعی نشئت‌گرفته از ارادهٔ انسان ســکولار در جهت سکولاریزه‌شدن جامعه خواهد بود (حمزه‌خانی و امیدی، ۱۳۹۵، ص ۱۶). از دیگر اقتضائات باور به وجود اختیار در انسان آن است که دولت‌های دست‌نشانده خارج از اختیار ملت‌ها هستند و مشروعیت مردمی ندارند. قلمرو اختیار تمام اجزای حکومت و نظام‌های سیاسی را شــامل می‌شود. همچنین نظام‌های سیاســی اگر از سوی ملت تعیین شده باشند، از دیدگاه مردم مشروعیت خواهند داشت (دلیر، ۱۳۹۵، ص ۱۹۹).

طبع اجتماعی انسان

پیش‌فرض نظریهٔ پیشــرفت سیاسی اســلامی در مبانی انسان‌شناختی این است که انسان موجودی اجتماعی به شمار می‌آید و در تنهایی خود نمی‌تواند به تأمین نیازهای مادی و معنوی خویش بپردازد. اینکه بالطبع انســان را موجودی سیاســی بدانیم، به این معناست که غایتی دارد و برای تحصیل آن حرکت می‌کند. طبیعت‌داشتن به این معناست که پدیده‌ها در ذات و نهاد خود از قانون و نمونهٔ اعلا تبعیــت می‌کنند؛ یعنی همهٔ پدیده‌ها طبیعت خاص خود را دارند و هرگاه این طبیعت از قوه به فعل درآید، آن پدیده به کمال دســت یافته است. از این منظر انســان مدنی بالطبع است؛ یعنی از روی طبع به زندگی در شهر تمایل دارد؛ پس غایت یا طبیعت انسان در دولت ظاهر می‌شود (اردستانی،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

۱۳۹۳، ص ۵۸)؛ از ایـــن‌رو تخلـــق نفوس انســـانی به فضائل و وصول به ســـعادت به‌مثابهٔ غرض از خلقت انسان ممکن نیست؛ جز اینکه جمعی از انسان‌ها یکدیگر را در این زمینه یاری کنند.

دانش سیاسی ـ اســـلامی کمال و نقصان عقل نظری و عملی مسئولان و مردم را ملاک تقسیم جوامع و نظام‌های سیاســـی به فاضله و غیرفاضله می‌داند (پارســـانیا، ۱۳۹۲، ص ۱۸۷). آنگاه که جمعی از افراد بشـــر با عقل نظری عاری از خطا حقایق را دریابند و با عقل عملی خویش به آنچه زیبا و بایسته است عمل کنند، مدینهٔ فاضله شکل می‌گیرد. درمقابل خلل و خطا در ادراکات حقیقی عقل نظری و ادراکات اعتباری عقل عملی موجب شکل‌گیری انواعی از جوامع غیر فاضله می‌شود که به‌تبع غایات غیرحقیقی مانند ثروت و سرافرازی اسامی مختلفی از قبلی مدینهٔ خست (پستی) و کرامت (بزرگ‌منشی) دارد (فارابی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸).

حیات اجتماعی انسان همان‌طور که بســـتر تعاون و همکاری را فراهم می‌کند، می‌تواند زمینهٔ تنازع و استخدام را فراهم کند؛ بدین‌سان اقویا حقوق ضعفا را تضییع می‌کنند؛ بنابراین نیاز به قانون و شـــریعت برای رفع و دفع اختلافات و منازعات در سطح اجتماع مطرح می‌شود. از این نظر دین قانون تأمین عدالت اجتماعی اســـت و پیامبر نیز مجری شـــریعت محسوب می‌شود. وی به‌منظور قلع مادهٔ فســـاد ناچار می‌شود از قدرت قهری و جنگ اســـتفاده کند؛ بنابراین مانند اطبا که مصلح بدن‌ها هســـتند، پیامبران مصلح جامعه به شمار می‌آیند و جامعه را با حسن نیت و از طریق اجرای حدود اصلاح می‌کنند (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۸، صص ۲۳۲-۲۳۱)؛ بنابراین در جامعه‌ای که قانون توحیدی حاکم باشد، می‌توان به رفع مظالم و تحقق عدالت واقعی امید داشت.

از جمله اقتضائات این مبنای انسان‌شـــناختی آن اســـت که خداوند با علم و ارادهٔ ازلی خویش کائنات و انســـان را از نظر تکوینی به نحو احســـن آفریده اســـت: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَـــانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (التین: ۴). به همین ترتیب به‌منظور هدایت تشریعی بشر به تشکیل نظام اجتماعی احسن، علاوه بر نازل‌کردن کتب و ارســـال رسل، به تبعیت از آموزه‌های آسمانی دین نیز دعوت کرده است «وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (زمر: ۵۵)؛ بنابراین اگر نظریه و الگوی پیشرفت مبتنی بر مبانی دینی و در راســـتای غایات متعالیه باشد، می‌تواند متناظر با نظام احسن خلقت، نظام احسن اجتماعی را تشـــکیل دهد و تدبیر کند. این نظام احســـن از آنجا که مبتنی بر مبانی دینی، برخوردار از کارگزاران متعالی و در جهت حصول غایات فاخر اســـت، می‌تواند به وصف «قدســـی» متصف شـــود؛ از این‌رو اگر بدن و البسهٔ انســـان به‌دلیل ارتباطی که با مؤمن داشـــته است، مقدس شمرده می‌شـــود (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۶۰۰)، نظام سیاسی پیشـــرفته نیز یک نظام اعتباری حاصل اعتبارات اجتماعی مسلمین به‌منظور حصول غایات متعالیه است و می‌تواند قدسی باشد. درمقابل

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

نظام‌های سیاسی توسعه‌یافته به‌دلیل دوری از حقایق قدسی و جعل غایات جعلی و دنیوی برخوردار از سرشت عرفی و ناسوتی هستند.

از دیگر اقتضائات دینی‌بودن نظام اجتماعی آن اســت که برخلاف مسئولان و شهروندان نظام سیاسی توسعه‌یافته که با تبعیت از طبع و شهوت خویش، وحشی بالطبع هستند و جز به استخدام، استعباد، اســتحمار، استثمار و استعمار دیگران نمی‌اندیشــند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۳۸۹)، مســئولان و مردم نظام سیاسی پیشرفته به‌دلیل تربیت متعالیه از محبت حاکم به مردم «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُــولٌ مِنْ أَنْفُسِــكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيــنَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸) و محبــت مردم به مردم «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَــيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا» (مریم: ۹۶) برخوردار هســتند. محبت‌ها نه مبتنی بر سود یا لذت بلکه مبتنی بر برادری «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) و اشتراک در فضیلت است (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۶۰) و به همین دلیل، شدت حب به‌حدی است که نه‌تنها حقوق دیگران را محترم می‌شمارند، بلکه با ایثار از حقوق و منافع شخصی خویش گذشت می‌کنند: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (الانسان: ۸). شدت محبت در نظام سیاســی پیشرفته و ایده‌آل به‌حدی اســت که اصلاً نزاعی به‌وجود نمی‌آید تا نیاز به عدالت و قوهٔ قضائیه مجری آن باشد؛ از این‌رو دانش سیاسی اسلامی بی‌نیازی از قاضی و قضاوت را از مشخصات جامعهٔ مطلوب اسلامی می‌داند (ابن باجه، ۱۹۹۱، ص ۴۱).

علاوه بر این، احســان نیز در نظام سیاســی پیشــرفته جایگاهی مهم دارد. از منظر اســلامی، حاکمــان پس از اینکه از رعایت قوانیــن عدالت و اعطای حقوق مردم فراغــت یافتند، موظف به احسان و اعطای زیاده بر حقوق هستند؛ بنابراین حاکم موظف است زیاده بر اجر و قدر استحقاق، به مردم خیرات دهد (سبزواری، ۱۳۸۲، ص ۴۷۵ به نقل از لک‌زایی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۶).

تعدد مراتب انسانی

برخلاف نظریه‌های توســعهٔ سیاسی سکولار که مبتنی بر اندیشــهٔ سیاسی غرب مدرن، انسان‌ها را برابر می‌داند (همپتن، ۱۳۸۰، ص ۶۷)، در نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی این باور محوری وجود دارد که انسان‌ها با وجود تشابهات جسمی و ظاهری، تمایزات روحی و معنوی دارند؛ به‌گونه‌ای که شــاید نتوان دو انسان را تصور کرد که در مرتبهٔ معنوی واحد باشند. با توجه به مبانی انسان‌شناختی پیش‌گفته، تعدد مراتب انســانی امری اتفاقی یا محصول خواســت الهی نیست، بلکه نتیجهٔ اعمال اراده و اختیار انســان است. خداوند انســان‌ها را برخوردار از قوای معرفتی و گرایشی مشابه آفریده اســت: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شــمس: ۸) اما با حســن اراده یا ســوء اختیار انسان مراتب

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

متعددی از انسان در این دنیا محقق می‌شود: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳). نفوس انسانی از بدو تولد تنها برخوردار از استعداد هستند و هیچ فعلیتی در سعادت و شقاوت ندارند. با حرکات طبیعی و افعال اختیاری، استعدادها به مرحلهٔ فعلیت می‌رسد و امتیاز افراد سعید از شقی حاصل می‌شود (خمینی، ۱۳۹۴، ص ۳۲۳).

در فرایند تعالی مرتبهٔ وجودی انسان و به فعلیت رسیدن استعدادهای بشر، قوای نظری و عملی نفس انسانی از افراط و تفریط که رذیلهٔ هر قوه هستند، دور شده و با حصول اعتدال و حد وسط، فضائل نظری و عملی «حکمت»، «عفت» و «شجاعت» حاصل می‌شود؛ از این‌رو حرکت جوهری منحصر در عالم ماده نیست، بلکه نفس انسانی به‌مثابهٔ موجودی مجرد نیز محل جریان حرکت جوهری است. حرکت جوهری هر شخص چیزی جز تعالی یا تنزل بینش و گرایش‌های او نیست و با عنایت به اینکه قوای ادراکی انسان در سه مرتبهٔ حسی، مثالی و عقلی باشد، سه دسته انسان محقق می‌شوند؛ اهل حس و دنیا، اهل مثال و آخرت و اهل عقل و اهل الله (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۶).

در تقسیم دیگر مراتب متعدد نفس انسانی، هشت نوع انسان برشمرده می‌شود. بر این اساس حرکت جوهری اختیاری نفس انسانی در مراتب متعالی و مدارج متدانی به این امر بستگی دارد که تحت تربیت تصرفات رحمانی باشد یا تصرفات شیطانی (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۰). انسان یا مشمول صلوات ملائکه واقع شده یا منزل شیطان می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۱). با توجه به برخورداری نفس انسان از چهار قوهٔ عاقله، واهمه، شهویه و غضبیه، اگر انسان تحت تربیت تصرفات ربانی قرار بگیرد و عقل بر مملکت وجودی او حاکم باشد، انسان کامل محقق می‌شود؛ در غیر این صورت با حاکمیت یک یا چند قوه بر نفس انسانی، با وجود داشتن صورت انسانی به‌دلیل دارابودن اوصاف موجوداتی مانند گاو (نماد قوهٔ شهویه)، پلنگ (نماد قوهٔ غضبیه) و شیطان (نماد قوهٔ واهمه)، سیرتی حیوانی و شیطانی خواهد داشت؛ بنابراین در مدارج متدانی نفس انسانی به‌شکلی بسیط و مرکب می‌توان از هفت نوع انسان متدانی در اشکال گاو، پلنگ، شیطان، گاو پلنگ، گاو شیطان، شیطان پلنگ و گاو پلنگ شیطان یاد کرد (خمینی، ۱۳۷۷، صص ۱۵۱-۱۴۹)؛ از این‌رو تعالی نفس انسانی چیزی جز تعالی قوای نظری و عملی و اتصاف آن‌ها به فضائل نیست؛ به عبارت دیگر درصورت غلبهٔ ارادهٔ اخلاقی بر میل نفسانی از طریق مجاهده با نفس، انسانیت انسان به کمال می‌رسد (مطهری، ۱۳۷۰، صص ۴۱۲-۴۱۱).

از منظر انسان‌شناسی متعالیه انسان به‌تنهایی قادر به انجام این مهم نیست؛ بنابراین خداوند در کنار عقل به‌مثابهٔ حجت درونی، انبیا را نیز برای تحریک نفوس به‌سوی فضائل مبعوث فرموده است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

نبی، انســانی کامل و موظف به تکمیل دیگران است. وی از رهگذر تبلیغ و ابلاغ دین دیگران را به بلوغ و کمال می‌رســاند. بعد از نبی (ص) و امام (ع) که برخوردار از مقام عصمت هســتند، فقها به‌دلیل داشتن ملکهٔ عدالت، نزدیک‌ترین افراد به آن‌ها از حیث نظر و عمل هستند و در زمان غیبت تعلیم و تربیت امت را به عهده دارند (خمینی، ۱۳۹۴، ص ۴۲۰).

این مبنای انسان‌شناختی اقتضائات متعددی در نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی دارد. از جمله اینکه به‌تبع حکومت یکی از قوا بر سایر قوای نفس می‌توان از انواع توسعه و پیشرفت سیاسی سخن گفت. در این میان، اگر در نفوس مسئولان و شهروندان، عقل نظری و عملی بر قوای واهمه، شهویه و غضبیه حاکم باشــد، «نظام سیاسی پیشــرفته» ظاهر می‌شود و در مقابل، غلبهٔ قوهٔ واهمه بر عقل نظری، ظهور «نظام سیاسی توسعه‌یافتهٔ شــیطانی» حاصل می‌شود؛ همان‌طور که غلبهٔ قوهٔ شهویه بر عقل عملی زمینه‌ســاز ظهور «نظام سیاسی توسعه‌یافتهٔ بهیمی» و غلبهٔ قوهٔ غضبیه بر عقل عملی موجب تحقق «نظام سیاســی توسعه‌یافتهٔ سَبُعی» می‌شود که البته می‌توان از صور ترکیبی نظام‌های سیاســی متدانیه نیز سخن گفت. روشن است که هریک از این نظام‌ها کارکردی خاص دارند. نظام سیاسی پیشرفته به تقویت عقل نظری و عملی مردم کمک می‌کند و درنتیجه بر میزان تعالی و کمال آن‌ها می‌افزاید. نظام‌های سیاســی توســعه‌یافته نیز به تضعیف عقل نظــری و عملی مردم و تدانی روزافزون نفوس آن‌ها می‌پردازند.

از سوی دیگر از آنجا که نظریه‌پرداز و الگونویس پیشرفت سیاسی توجه خاصی به تعالی و تدانی نفوس بشــری دارد، نظریه‌ها و الگوهای توسعهٔ سیاسی را تجلی نفوس حیوانی و شیطانی و مسبب تربیــت نفوس متدانیه و تنزل مرتبهٔ وجود انســانی به حیوان می‌دانــد؛ بنابراین به‌هیچ‌عنوان دانش، نظریه و الگوهای توســعهٔ سیاســی متدانیه را که در تمدن متدانیه به‌منظور وصول به غایات ناسوتی تولید شده است، به‌منزلهٔ دانش مطلوب و معیار در جامعه و تمدن اسلامی نشر و گسترش نمی‌دهد، بلکه مبتنی بر مبانی متعالیه به تولید دانش، نظریه و الگوهای پیشرفت سیاسی متعالیه اقدام می‌کند و درصورت ضرورت از تجارب نظری و عملی تمدن متدانیه بهره می‌برد. درواقع همان‌طور که نبی با اعلامیهٔ «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (کافرون: ۶) برائت خود را از اندیشــه و الگوهای نظام شــرک و کفر نشان می‌دهد و درعوض جامعه به‌ظاهر زندهٔ جاهلی را به حیات واقعی دعوت می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴)، اندیشمند پیشرفت سیاسی متعالیه نیز با تأســی به سیرهٔ نبوی «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱)، اندیشه و الگوی پیشــرفت سیاسی متعالیه را به دیگران عرضه می‌کند «وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ» (غافر: ۳۸).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

همچنین با تشـــبیه نقش تدبیری رهبر و مسئولان نظام سیاسی پیشرفته به نقش تدبیری خداوند عالَم (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۱)، همان‌طور که خدا جامع جمیع کمالات است، نظام احسن خلقت را که موضوع حکمت نظری اســت، آفریده و به تدبیر تکوینی و تشــریعی نظــام عالم می‌پردازد، مســئولان نظام سیاسی پیشرفته نیز به تناسب تعالی مرتبهٔ وجودی خویش عهده‌دار مسئولیت تدبیر نظام اجتماعی ـ سیاســی می‌شوند (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۰، صص ۱۱۲-۱۱۱). گسترهٔ اختیارات و وظایف هر مســئول به میزان برخورداری وی از فضائل است؛ زیرا آنان تنها عهده‌دار تأمین نیازهای مادی و دنیوی مردم نیســتند، بلکــه هدف نهایی، اعتلای رتبهٔ آن‌ها با اتصــاف نفوس به فضائل و درنهایت وصول به ســعادت اســت. با توجه به قاعدهٔ فلسفی «معطی الشیء لا یکون فاقدا له» اگر مســئولی فضیلت و کمال نداشته باشــد، مایل و قادر به ایجاد زمینه برای حصول فضایل در نفوس مردم نیست.

نتیجه‌گیری

نظریهٔ پیشــرفت سیاسی اســلامی ابزاری نظری برای ارائهٔ نظام سیاســی مطلوب برآمده از مبانی متعالیه و دینی است. مبانی مذکور تعیین‌کنندهٔ سرشت قدسی نظام سیاسی و رویکرد متعالیهٔ آن در تدبیر امور است. باور به فطرت توحیدی انسان اقتضائات مختلفی در نظام سیاسی دارد که از جملهٔ آن‌ها می‌توان به پیوند دین و سیاســت، نفی سکولاریسم در نظام سیاسی دینی و ضرورت تدوین و اجرای برنامه‌های پیشــرفت سیاسی اشاره کرد که متضمن تقویت فطرت مخمورهٔ شهروندان باشد. از این منظر نظریه‌ها و الگوهای توســعهٔ سیاسی تابعی از حاکمیت فطرت محجوبهٔ بشر در تمدن متدانیه محسوب می‌شوند. از دیگر مبانی انسان‌شــناختی، اعتقاد به امکان تحقق کمال و سعادت انســان اســت. اگر قوای نظری و عملی نفس انســان کمال و تعالی یابد، نفس انسانی متصف به فضائلی مانند حکمت، عفت، شــجاعت و عدالت می‌شود. در نظریهٔ پیشرفت سیاسی اسلامی در صورتی که انسان کامل و متعالی بر جامعه ریاست داشته باشد، می‌تواند به تکمیل دیگران و تعالی نفوس آن‌ها بپردازد. علاوه بر این برخلاف نظام سیاســی توسعه‌یافته که اهداف ناسوتی مانند اعتبار و رفاه را مدنظر قرار می‌دهد، وصول به ســعادت با حصول فضائل غایت از تشــکیل نظام سیاسی پیشرفته محســوب می‌شود. باور به اختیار و آزادی دیگر مبنای انسان‌شناختی نظام سیاسی پیشرفته به شــمار می‌آید که اقتضای اختیاری‌بودن تشــکیل و تدبیر نظام سیاسی پیشــرفته است؛ از این‌رو الگو و نظریه‌های پیشــرفت نه از ســوی دولت خارجی و نه از ســوی رهبران نظام سیاسی قابلیت اجبار ندارند. همچنین فرهنگ سیاسی متعالیه پشتیبان صدور خیرات اختیاری از سوی شهروندان

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

در جهت تعالی و تکامل انسانی است. مشروعیت مردمی نظام سیاسی از دیگر اقتضائات این مبنای انسان‌شناختی است. طبع مدنی و اجتماعی نیز از دیگر پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی نظریهٔ پیشرفت سیاسی است.

حصول اختیاری کمال و سعادت انسانی در تنهایی و دوری از جماعت بشری ممکن نیست. زمانی که جمعی از انسان‌ها تحت ریاست انسان کامل، سعادت حقیقی را بشناسند و برای رسیدن به آن با یکدیگر تعاون کنند، مدینهٔ فاضله و در غیر این صورت انواعی از مدائن غیر فاضله شکل می‌گیرد. در مدینهٔ فاضله بستر حصول اختیاری فضائل فراهم می‌شود و شهروندان نیز از فضائل والای اخلاقی و اجتماعی مانند محبت، ایثار، احسان و عدالت برخوردار خواهند شد. تعدد مراتب انسانی از جمله مبانی انسان‌شناختی نظریهٔ پیشرفت سیاسی است که به تنوع مراتب و شدت و ضعف کمالات اخلاقی انسان‌ها اشاره دارد. شاید هیچ دو نفری را نتوان تصور کرد که در رتبهٔ برابر نفسانی باشند. بر این اساس به‌تبع حاکمیت یک قوه یا چند قوهٔ نفسانی بر سایر قوا می‌توان انواعی از انسان‌ها را برشمرد. انسان کامل کسی است که قوهٔ عاقلهٔ او بر سایر قوا حاکمیت دارد. در این میان، در صورتی که قوای واهمه، شیطنت، شهویه و غضبیه به‌تنهایی یا درمجموع بر نفس انسان حاکم شوند، انسان شیطانی، بهیمی و سبعی شکل می‌گیرد که از رتبهٔ انسانی تنزل کرده و به مرتبهٔ حیوانات سقوط می‌کند.

بر این منوال می‌توان از نظریه، الگو و برنامهٔ پیشرفت سیاسی انسانی در برابر نظریه‌ها، الگوها و برنامه‌های توسعهٔ سیاسی شیطانی، بهیمی و سبعی سخن گفت. روشن‌شدن تمایز میان این دو رویکرد در انسان‌شناسی موجب تمایز دو دسته از نظریه و الگو می‌شود و مشخص می‌کند که نظام سیاسی پیشرفته نمی‌تواند از نظریه‌ها و الگوهای توسعهٔ سیاسی متدانیه گرته‌برداری کند؛ اگرچه در حد ضرورت می‌تواند متناسب با اهداف خویش از آن اقتباس کند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

کتابنامه

۱. **قرآن مجید**.

۲. ابن باجه، محمد بن یحیی. ۱۹۹۱ م. **تدبیر المتوحد در رسائل ابن باجه الالهیه**. حققها و قدم لها ماجد فخری. الطبعه الثانیه. بیروت: دار النهار للنشر.

۳. اردبیلی، سـید عبدالغنی. ۱۳۸۱. **تقریرات فلسفهٔ امام خمینی (ره)**. جلد ۱ و ۳. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۴. اردسـتانی، علی. ۱۳۹۳. **بنیادهای نظری علم سیاسـت (تأملی بر رابطهٔ علم و دموکراسـی)**. تهران: قومس.

۵. اسپریگنز، توماس. ۱۳۶۵. **فهم نظریه‌های سیاسی**. ترجمهٔ فرهنگ رجایی. تهران: نشر آگاه.

۶. اسـمیت، برایان کلایو. ۱۳۸۰. **فهم سیاست جهان سوم: نظریه‌های توسعه و دگرگونی سیاسی**. ترجمهٔ امیرمحمد حاجی یوسـفی و محمدسعید قائنی نجفی. تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.

۷. اشتراوس، لئو. ۱۳۹۶. **مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه**. ترجمهٔ یاشار جیرانی. تهران: نشر آگه.

۸. ایمان، محمدتقی. ۱۳۹۱. **فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۹. پارسانیا، حمید. ۱۳۹۲. **جهان‌های اجتماعی**. قم: کتاب فردا.

۱۰. توسلی، غلامعباس. ۱۳۶۹. **نظریه‌های جامعه‌شناسی**. قم: سمت.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۴. **تفسیر موضوعی قرآن کریم**. جلد ۱۰ (مبادی اخلاق در قرآن). تهران: اسراء.

۱۲. ـــــــــــ . ۱۳۸۱. **شریعت در آیینهٔ معرفت**. تنظیم و ویرایش حمید پارسانیا. قم: اسراء.

۱۳. ـــــــــــ . ۱۳۷۵. **رحیق مختوم (شـرح حکمت متعالیه)**. جلد ۱، ق ۱، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. قم: اسراء.

۱۴. جوادی آملی، عبدالله؛ خلیلی، مصطفی. ۱۳۸۸. **حق و تکلیف در اسلام**. قم: اسراء.

۱۵. حسنی، حمیدرضا؛ موسوی، هادی. ۱۳۹۷. **انسان‌کنش‌شناسی اعتباری**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۶. حمزه‌خانی، غلامحسین؛ امیدی، مهدی. ۱۳۹۵. «نقش انسان‌شناسی اسلامی در ترسیم ابعاد نظام سیاسی اسلام». **معرفت سیاسی**. شمارهٔ ۱. پیاپی ۱۵. صص ۲۴-۵.

۱۷. خمینی، سـید روح‌الله. ۱۳۷۷. **شرح حدیث جنود عقل و جهل**. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

۱۸. ـــــــــــــ . ۱۳۹۴. **شرح چهل حدیث**. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۹. ـــــــــــــ . ۱۳۷۹. **صحیفهٔ امام**. جلد ۸، ۱۳، ۲۰. چاپ دوم. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۰. خامنه‌ای، سید علی. ۱۳۸۸. بیانات در دیدار استادان و دانشجویان کردستان: KHAMENEI.IR
۲۱. خسروپناه دزفولی، عبدالحسین. ۱۳۹۸. **بیست گفتار دربارهٔ فلسفه و فقه علوم اجتماعی**. قم: مؤسسهٔ بوستان کتاب.
۲۲. دلیر، بهرام. ۱۳۹۵. **الگوی نظام سیاسی در حکمت متعالیه**. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال. ۱۳۸۹. «مبانی فرانظری نظریهٔ اسلامی روابط بین‌الملل». **روابط خارجی**. دورهٔ دوم. شمارهٔ ۶. صص ۹۶-۴۹.
۲۴. سو، آلوین. ۱۳۷۸. **تغییر اجتماعی و توسعه**. ترجمهٔ محمود حبیبی مظاهری. تهران: پژوهشکدهٔ مطالعات راهبردی.
۲۵. شاه‌آبادی، محمدعلی؛ فراهانی، شمس ۱۳۶۰. **رشحات البحار؛ کتاب الانسان و الفطره**. تهران: نهضت زنان مسلمان.
۲۶. شریفی، احمدحسین. ۱۳۹۷. «روش اکتشاف نظریه از منابع و متون دینی». **روش‌شناسی علوم انسانی**. دورهٔ بیست‌وچهارم. شمارهٔ ۹۴. صص ۲۲-۷.
۲۷. صدرالمتألهین شیرازی، محمد. ۱۳۶۴. **تفسیر قرآن کریم**. جلد ۳. تصحیح محمد خواجوی. قم: انتشارات بیدار.
۲۸. ـــــــــــــ . ۱۹۸۱. **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**. جلد ۱. بیروت: دار احیاء التراث.
۲۹. فارابی، محمد بن محمد. ۱۳۸۱. **احصاءالعلوم**. ترجمهٔ حسین خدیوجم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۰. ـــــــــــــ . ۱۳۸۸. **فصول منتزعه**. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. چاپ دوم. تهران: سروش.
۳۱. ـــــــــــــ . ۱۹۹۱ م. **آراء اهل المدینه الفاضله**. الطبعه السادسه. بیروت: دار المشرق.
۳۲. گروه نویسندگان. ۱۳۹۰. **فلسفهٔ تعلیم و تربیت اسلامی**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]

۳۳. زیرمور، جاناتان. ۱۳۶۹. **کارگردانی دگرگونی سیاسی در جهان سوم**. ترجمهٔ احمد تدین. تهران: نشر سفیر.
۳۴. لک‌زایی، نجف. ۱۳۸۶. **چالش سیاست دینی و نظم سلطانی**. چاپ دوم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ نادری، محمدمهدی. ۱۳۸۰. **چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی**. ترجمهٔ حسینعلی عربی. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۲. **رابطهٔ علم و دین**. گردآوری علی مصباح. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۷. ــــــــــــ . ۱۳۸۸. **مشکات (خداشناسی، کیهان‌شناسی و انسان‌شناسی)**. جلد ۱. چاپ دوم. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۸. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۰. **مجموعه آثار**. جلد ۲ و ۲۲. چاپ نوزدهم. تهران و قم: انتشارات صدرا.
۳۹. وینسنت، اندرو. ۱۳۷۱. **نظریه‌های دولت**. ترجمهٔ حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
۴۰. همپتن، جین. ۱۳۸۰. **فلسفهٔ سیاسی**. ترجمهٔ خشاریار دیهیمی. تهران: طرح نو.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1401.8.4.4.8]