

Research Article

**The relationship between Justice, Spirituality,
and Rationality in the Islamic-Iranian Model
of Progress and Their Achievements***

Seyed Kazem Seyed Bagheri¹, Mahmoud Mokhtarband²

¹ Associate Professor, Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran
(**Corresponding Author**). sbaqeri86@yahoo.com

² PhD in Economics, Imam Khomeini Educational Institute, Qom, Iran.
mokhtarband@yahoo.com

Abstract

The purpose of the present study is to find the relationship between justice, spirituality, and rationality, as well as their achievements in the Islamic-Iranian model of progress. The method of study is descriptive analysis and emphasizes the hypothesis that effective interrelationship between justice and spirituality, in the individual realm, transmits personal achievements to political-social realms paving the way for reaching the model of progress and then holy life. All the above procedures are accomplished through rationality, rational programming, and adherence to the legal rules of religion (Shariat). The presence of these elements in the model conveys a distinctive and multidimensional progress for improvement in Islamic society. Paying attention to the abovementioned aspects facilitates the citizens' access to their rights, freedom, equal opportunity, economic progress, welfare, human dignity, social security and decency in the society.

Keywords: Islamic-Iranian Model of Progress, Social Justice, Spirituality, Rationality, Hayat-e Tayyebah (Holy Life).

* **Received:** 2020/02/02 ; **Accepted:** 2020/07/14

** Copyright © the authors

رابطه تعاملی عدالت، معنویت و عقلانیت در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و دستاوردهای آن^۱

سیدکاظم سیدباقری^۱، محمود مختاربند^۲

^۱ دانشیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

sbaqeri86@yahoo.com

^۲ دکترای اقتصاد، موسسه آموزشی امام خمینی، قم، ایران.

mokhtarband@yahoo.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر جستجوی رابطه میان عدالت و معنویت و عقلانیت و دستاوردهای آن در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت است. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و بر این فرضیه تاکید دارد که با رابطه تعاملی و تاثیرگذار عدالت و معنویت، در عرصه فردی، زمینه برای ریزش دستاوردهای فردی به عرصه سیاسی - اجتماعی فراهم شده و مسیر را برای رسیدن به الگوی پیشرفت و سپس حیات طیبه فراهم می کند و همه این مراحل با عقلانیت و برنامه ریزی عقلی و التزام به آموزه های شریعت انجام می شود. حضور این عناصر، در این الگو، حکایت از پیشرفتی متفاوت و همه سو نگرانه داشته و روشی دیگر برای پویایی جامعه اسلامی ترسیم می کند. توجه به این ابعاد است که دستیابی شهروندان به حقوق، آزادی ها، فرصت های برابر، توسعه و رفاه اقتصادی، کرامت نفس، منزلت و امنیت اجتماعی را برای جامعه فراهم خواهد کرد.

کلیدواژه ها: الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، عدالت اجتماعی، معنویت، عقلانیت، حیات طیبه.

۱. مقدمه

الگوهای پیشرفت امروزه یکی از مباحث قابل توجه و پرچالش هستند و غالباً مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرند تا مولفه‌ها و شاخصه‌های آنها شناخته گردد. مکاتب در تکاپویند تا الگو و نمونه پیشرفت خود را برتر و مطلوب معرفی کنند. اندیشه پیشرفت در اسلام با خود مولفه‌ها و زیرساخت‌هایی برتر دارد که التزام عملی به آنها هم الگوی برخاسته از آنها را متفاوت می‌سازد و هم جامعه بر ساخته آن را رو به رشد و آگاهی راهبری می‌کند. عناصر بنیادین این الگو را باید در عدالت، معنویت و عقلانیت رصد کرد. رشدی که در آن عدالت نباشد، به واقع پیشرفت نیست و توسعه‌ای که معنویت را ندارد، از اصالت، تهی می‌گردد و عقلانیت عنصری است که راهبر عدالت و معنویت به سوی هدف است. اگر شاخص‌های عدالت اجتماعی به همراه معنویت باشد، هم حقوق شهروندان در آن به شایستگی ادا می‌شود و هم، از ایمان و التزام به دستورهای الهی دور نمی‌شود، لذا می‌توان از پیشرفت همه‌جانبه سخن به میان آورد، همان که قرآن کریم از آن به حیات طیبه تعبیر می‌کند و زندگی به معنی واقعی کلمه است.

با معنویت، انسان به عالم غیب و قدرت خداوندی ایمان می‌آورد و به دستورات او نیز گردن می‌نهد و انسان با معنویت می‌داند که یکی از دستورهای مهم و همیشگی خداوند، رعایت عدالت و تقوا است، لذا نمی‌توان معنوی بود، به خدا و ارزش‌های الهی باور داشت، اما خارج از دایره عدالت رفتار کرد. کسی که به خداوند و نیروی غیبی ایمان آورد، التزام به آموزه‌های برآمده از آن، می‌تواند او را به جاده عدالت بکشاند. کارگزار و قانونگذاری که به این امر، باور داشته باشد، عادلانه رفتار می‌کند و زمینه حضور این ارزش در رفتارها و گفتارهایش را فراهم می‌کند. توجه به این امر مهم است که عدالت غالباً به معنای اعطای حقوق به صاحبان آن تعریف شده است و یکی از حقوق مسلم انسان در شریعت اسلام نیز توجه به بُعد روحانی و داشتن حیات معنوی در جهان است. بنابراین، یکی از لوازم حضور عدالت، توجه به حقوق معنوی انسان در عرصه فردی و اجتماعی است.

علامه طباطبایی می‌نویسد: «کسی که در حیات معنوی و سیر و سلوک عرفانی، مطالعات کافی داشته و مقاصد حقیقی این رشته از علوم را دریافته باشد، به خوبی درک می‌کند که روش این سیر باطنی و حیات معنوی، روی این اساس استوار است که کمالات

باطنی و مقامات معنوی انسان، یک رشته واقعیت‌های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت بوده و عالم باطن که موطن معنوی است، جهانی است بسی اصیل‌تر، واقعیت‌دارتر و پهناورتر از جهان ماده و هرگز از قبیل مفاهیم تشریفی، مقامات و مناصب و عناوین وضعی و قراردادی اجتماعی نیستند (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۶۳).

با توجه به این امور، پژوهش حاضر در جستجوی رابطه میان عدالت، معنویت و عقلانیت و دستاوردهای آن در الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت بوده و بر این فرضیه تاکید دارد که با ترابط تاثیرگذار و تعاملی عدالت، معنویت و عقلانیت بر یکدیگر در عرصه فردی، بستر برای ریزش دستاوردهای فردی به عرصه سیاسی- اجتماعی فراهم شده و مسیر را برای رسیدن به الگوی پیشرفت و سپس حیات طیبه فراهم می‌کند، همه این مراحل با عقلانیت و برنامه‌ریزی عقلی و التزام به آموزه‌های شریعت انجام می‌شود.

۲. بیان مفاهیم

در مفهوم عدالت، حکم به حق، تصریح شده است: «العدل، الحکم بالحق» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۸). آنگونه که میانه‌روی و دوری از افراط و تفریط نیز ذکر شده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۶).^۱ عدالت اجتماعی^۲، مفهومی عام و فراگیر است که دربردارنده جلوه‌های متعدد اجتماع اعم از سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و حقوقی نیز می‌شود. گاهی از آن، به عدالت توزیعی^۳ تعبیر می‌شود که پخش و توزیع منصفانه مواهب، منافع و وظایف در میان مردم را مدنظر دارد و مهم‌ترین ویژگی آن رعایت انصاف در سهم‌بری و برخورداری افراد است (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۵۵-۵۷). لذا گفته می‌شود که در عدالت توزیعی یا عدالت اجتماعی، بیشترین توجه بر چگونگی توزیع منابع کمیاب جامعه

۱. «هو توسط بین الإفراط و التفریط بحيث لا تكون فيه زیاده و لا نقصه، و هو الاعتدال و التقسط الحقیقی». (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۶).

۲. در این نوشته، هر جا که «عدالت» به کار می‌رود، منظور «عدالت اجتماعی» است، مگر از موقعیت جمله چیزی دیگر فهمیده شود یا به غیر آن تصریح شود.

یا در واقع تناسب میان داده‌های^۱ افراد و ستانده‌ها^۲ معطوف می‌شود (پاشایی، ۱۳۶۹، ص ۵۴۲). مقصود از عدالت در این نوشته، ارزشی است که با فراگیر شدن آن، جامعه، دارای زمینه‌هایی می‌گردد که اولاً افراد به حق خود می‌رسند و امور جامعه، به تناسب و تعادل در جای بایسته و شایسته خویش، قرار می‌گیرد.

از دیدگاه امام خمینی معنویت عبارت است از «مجموعه صفات و اعمالی که شور و جاذبه قوی، شدید و در عین حال منطقی و صحیح را در انسان به وجود می‌آورد تا او را در سیر به سوی خدای یگانه و محبوب عالم به طور اعجاب‌آوری پیش ببرد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۸). برخی معنویت را به «زندگی معنوی و پیامدهای آن تعریف می‌کنند و به معنای داشتن نگرشی به عالم و آدم است که به انسان آرامش، شادی و امید بدهد» (ملکیان، الف ۱۳۸۰، ص ۳۷۶). معنویت به معنی توجه به معنا و باطن امور و ایمان به غیب است و در مقابل توجه صرف به ظاهر و مادیت قرار دارد. این معنویت در اسلام، گسسته از وحی نیست، آن سان که محدود به حوزه فردی نیز نیست، بلکه معنویت در همه ابعاد و ساحت‌های زندگی اعم از سیاسی و اجتماعی حضوری همیشگی دارد. در غالب مکاتب دیگر از جمله در دنیای امروزی غرب، غالباً معنویت را امری فردی و محدود در نظر می‌گیرند. براساس معارف اسلام توجه انسان به عرصه معنوی به همراه توجه به زندگی مادی و رفع نیازهای اقتصادی و معیشتی در کنار یکدیگر دیده شده و مسیر حیات و کمال معنوی انسانی به وسیله و از راه حضور در جامعه و تکامل اجتماعی و در تعامل با سایر انسان‌ها تعریف شده است. لذا، در روایت آمده است که مؤمن با دیگران انس می‌گیرد و دیگران نیز با او الفت دارند و کسی که نه با دیگران انس دارد و نه با او الفت گرفته می‌شود، در او خیری نیست (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۲۷۲).

عقلانیت، به معنای تبعیت کامل از استدلال صحیح است و هنگامی می‌توان گفت حکمی عقلانی است که همراه با احساسات، عواطف، ایمان، تعبد یا گزینش‌های خودسرانه و بلاذلیل نباشد (ملکیان، ب ۱۳۸۰، ص ۲۴۳).

1. inputs

2. outputs

پیشرفت در معنی جامع، به همراه خود «تکامل» نیز می‌آورد، در مفهوم کمال، ارتقاء و تعالی مندرج است و توسعه غیر از تکامل است. یک شهر ممکن است توسعه یابد، خانه‌ها و خیابان‌هایش افزایش یابد، ولی تکامل نیابد، لذا هر تکاملی، پیشرفت است، اما هر پیشرفتی تکامل نیست. برای اینکه در مفهوم تکامل، تعالی خوابیده است، برخلاف مفهوم پیشرفت که بر گسترش افقی هم صادق است (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۳۷۸).

به معنای عام، در پیشرفت، نوعی پویایی وجود دارد که از وضع موجود به سمت وضعیت مطلوب در حرکت است، اما پیشرفت در الگوی اسلامی- ایرانی، فراگردی است که دربردارنده پویایی بهبود یابنده همیشگی در همه حوزه‌های مادی و معنوی زندگی انسانی بوده و با بهبود شرایط زندگی در ساحت‌های مختلف، بستر برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی فراهم می‌شود، در این فرایند، نوعی مدیریت آگاهانه وجود دارد تا تضمین‌کننده روند حرکت جامعه به سوی مطلوب، همراه با تأمین حقوق شهروندان باشد.

۳. انسان، فضیلت / معنویت‌خواه

در وجود انسان، عقل و نفس، فطرت و غریزه در کنار هم و با هم هستند. قوانینی تشریحی و دستورات اخلاقی اسلام ناظر به هر دو بُعد مادی و معنوی انسانی بوده و محدودیت‌های تشریحی اسلام در راستای تقویت حیات معنوی و رشد و تعالی الهی او تعریف شده‌اند. از این روست که انسان نمی‌تواند در هر دو ساحت وجودی خویش، کاملاً آزاد باشد، رهایی و آزادی در هر یک از آن دو گستره فرودین و عالی آدمی، منجر به محدودیت در بخش دیگر می‌شود، اما نکته اساسی آن است که آزادی در ساحت عالی و خردورزانه آدمی، او را به آزادی متعالی نزدیک می‌سازد و محدودیت‌های ایجاد شده توسط قوانین اسلامی نه تنها به آزادی آدمی خدشه‌ای وارد نمی‌کند، بلکه او را وارد عرصه آزادی بیشتر می‌سازد. معقول بودن یا نبودن آزادی مربوط به بهره‌برداری از آن است که اگر مطابق اصول و قوانین مفید انسانی باشد، آزادی معقول نامیده می‌شود و اگر بر ضد اصول و قوانین مفید انسانی باشد، نامعقول است (جعفری، ۱۳۶۹، ص ۳۶۴). آزادی او در کنار معنویت و عدالت، محدود و مقید و در عین حال معقول و تعالی‌جو می‌شود و در کنار آنها، به سوی فضیلت گام برمی‌دارد.

از دیگر سو، همین انسان اگر خواسته‌های قدرت‌طلبانه خود را مهار زند، می‌تواند به معنویت، فضائل انسانی و عالی اخلاقی و به جایگاه بلند جانشینی خداوند برسد (بقره، ۳۰). خداوند می‌فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ» (حجرات، ۱۳)، «با کرامت‌ترین شما در پیشگاه خدا باتقواترین شماست». بر این اساس، داشتن تقوای متوسط نیز میانه راه است و کمال آدمی، نیازمند نیل به درجه بالای پرهیزکاری. لذا، انسان، نه مانند فرشته از فراطبیعت، تنها سهم دارد و نه همتای گیاهان و حیوانات، فقط درگیر محدوده طبیعت است. بلکه از خاک و گل، آغاز می‌شود و تا اوج «إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق، ۱۰)، پُرآن و قربان می‌شود که در شأن چنین موجودی آیه «أَفْرِينَ بَادَ بِرِ خَدَا كَهٗ بَهْتَرِينَ أَفْرِيدْگَارِ اسْت» (مومنون، ۱۴) نازل شده و هموست که طبیعت و ماورای آن را در خود گردآورده و دو سرخط حلقه هستی را به یکدیگر وصل کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۴، ص ۸۳-۸۴). با توجه به همین ویژگی آدمی است که علی(ع) می‌فرماید: به راستی که خداوند، در فرشتگان، عقل بدون شهوت و در حیوانات، شهوت، بدون عقل را نهاده است، اما در وجود آدمی هر دو نیروی عقل و شهوت را قرار داده است، پس کسی که عقل او بر شهوت و خواسته‌های نفسانی‌اش، پیروز گردد، از فرشتگان برتر است و اگر کسی شهوتش بر عقل او غالب آید، از حیوانات، پست‌تر و بدتر (مجلسی، ۱۴۲۱ق، ج ۵۷، ص ۲۹۹)¹.

از دیگر سو، انسان به دنبال آرامش است و در مکتب اسلام، این آرامش در قالب معنویت، ایمان به غیب و توکل به خداوند به دست می‌آید. معنویت که صرفاً فردی نبوده، بلکه همه عرصه‌های سیاسی- اجتماعی زندگی انسان را دربرمی‌گیرد، به تعبیر امام خمینی: «مکتب اسلام، یک مکتب مادی نیست، یک مکتب مادی- معنوی است. مادیت را در پناه معنویت، قبول دارد. معنویات، اخلاق، تهذیب نفس. اسلام برای تهذیب انسان آمده است، برای انسان‌سازی آمده است، همه مکتب‌های توحیدی برای انسان‌سازی آمده‌اند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۵۳۱). لذا، اسلام، انقلابی سیاسی- معنوی است، شهید مطهری

۱. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بَلَا شَهْوَةَ وَرَكَّبَ فِي الْبِهَانِمِ شَهْوَةَ بَلَا عَقْلًا وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلْتَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَ شَهْوَتُهُ عَقْلُهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبِهَانِمِ».

می‌نویسد: «می‌دانیم که اسلام یک معنویت محض، آن‌گونه که غربی‌ها درباره مذهب تصور دارند، نیست، انقلاب صدر اسلام که یک انقلاب اسلامی و مذهبی بود، در همان حال که انقلاب معنوی بود، انقلاب سیاسی بود، در همان حال که انقلاب معنوی و سیاسی بود، انقلاب مادی و اقتصادی هم بود، یعنی حرّیت، آزادگی، عدالت، نبودن تبعیض‌های اجتماعی و شکاف‌های طبقاتی در متن تعلیمات اسلامی است، یعنی آن دو بُعد، دیگر بیرون از اسلام نیست» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۴، ص ۱۴۸ و ۲۵۷). بنابراین، از نگرش اسلامی، می‌توان از فضیلت‌گرایی و در پی آن، گرایش به سوی معنویت، به «معنویت همه‌جانبه» تعبیر کرد.

۴. تعامل عدالت و معنویت

انسان در دنیای امروز، با توجه به آنکه از اصالت و خاستگاه خویش دور شده و در جستجوی آرامشی فراگیر است، به دام معنویت‌های دروغین و آرامش‌گرهای ناشایست گرفتار شده و گاه ملغمه‌ای از آموزه‌های دینی و غیردینی را بهانه می‌سازد تا شاید به آرامش رسد. از دیگر سو، ستم و ناحقی، بسیاری از عرصه‌های اجتماعی زندگی بشر را در خود فرو برده و عدالت، گمشته‌ای است که همه آن را از مسیرهایی می‌جویند که به سراب می‌انجامد. دولت‌ها، نظریه‌پردازان و برنامه‌ریزان، عدالت و معنویت را جدای از هم می‌جویند، حال آنکه تعاملی وثیق و ترابطی آشکار میان آن دو برقرار است، معنویت بدون عدالت و عدالت بدون معنویت، هر دو بی‌راهه است. چه بسا کسانی که ادعای معنویت می‌کنند، اما در جوهر آن، نشانی از عدالت نیست و نسبت به انبوه بی‌عدالتی‌هایی که در جامعه می‌گذرد، بی‌خیال است، این معنویت، بریده از اجتماع است و خزیدن در گوشه‌ی عزلتی که اگر بتواند، نهایت آن اصلاح یک فرد است و آنگاه که عدالت و احقاق حقوقی در جامعه باشد، اما بدون لحاظ خداوند، ایمان، عالم غیب و ماوراء، آن عدالت، نهایت می‌تواند در صدی از حقوق را به حق‌داران برساند و جامعه‌ای که براساس آن پا می‌گیرد، جامعه‌ای مادی‌اندیش و سودگرا خواهد بود. اما حقیقت آن است که بدون معنویت و آموزه‌های الهی، اصولاً نمی‌توان به گوهر و حقیقت عدالت اجتماعی دست یافت. به بیان شهید مطهری، اگر در جامعه‌ای عدالت اجتماعی برقرار نباشد، پایه معنویت هم متزلزل خواهد بود. منطق اسلام این است که باید معنویت و عدالت را توأم با یکدیگر در جامعه

برقرار کرد. در جامعه‌ای که عدالت وجود نداشته باشد، هزاران بیمار روانی به وجود می‌آید. محرومیت‌ها ایجاد عقده‌های روانی می‌کند و عقده‌های روانی تولید انفجار؛ یعنی اگر جامعه به تعبیر علی(ع) به دو گروه گرسنه گرسنه و سیر سیر تقسیم شود، وضع به همین منوال باقی نمی‌ماند، بلکه صدها تالی فاسد به همراه خواهد آورد. یک گروه گرفتار بیماری‌هایی نظیر تفرعن، خودبزرگ بینی و... می‌شوند و گروه دیگر دچار ناراحتی‌های ناشی از محرومیت (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۵، ص ۲۷۵؛ ۱۳۶۸، ص ۱۷۹).

در اندیشه دینی، برخلاف اندیشه‌ها و مکاتب مادی، قدرتمند در صورت برخوردار از تقوا و دانش، مجاز به اعمال حاکمیت است. با آنکه انسان در سرشت و فطرتش دوستدار عدالت است، اما گاه به دلیل هواهای نفسانی و وسوسه قدرت و ثروت، ستم می‌کند و از چارچوب فطرت خدایی و عقل سلیم بیرون می‌رود. خداوند در سوره نساء خطاب به باورمندان و مومنان، می‌فرماید: قسط و عدالت برپا کنند، حتی اگر به ضرر آنان باشد: «ای اهل ایمان، نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید، هرچند بر ضرر خود یا پدر و مادر و خویشان شما باشد» (نساء، ۱۳۵).

سپس تاکید می‌شود که از هوا و هوس، پیروی نکنند تا عدالت اجرا گردد و به عامل مهم ستم که همانا بی‌تقوایی باشد، اشاره می‌کند: «پس، از پی هوس نروید که [در نتیجه از حق] عدول کنید» (نساء، ۱۳۵). در آیه‌ای دیگر خداوند می‌فرماید: «براساس آنچه بر تو وحی شده است، میان مردم قضاوت بنمای و از پیروی هوی [نفس] پرهیز کن» (مائده، ۴۸).

اساسی‌ترین راهکار به‌عنوان پشتوانه اجرای عدالت در جامعه اسلامی، معنویت است. اسلام می‌خواهد روح‌ها با هم یکی شوند تا مردم به حکم بلوغ روحی، عاطفه انسانی و اخوت اسلامی ناشی از معنویت، برای رفع تبعیض‌ها گام بردارند (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۵۹).

در همین راستا نیز بسیاری از علمای شیعه در مباحث فلسفه اخلاق خود عدالت را توأم با معنویت و بلکه بالاتر از آن، معنویت را از لوازم عدالت دانسته‌اند. ملااحمد نراقی در ترابط میان عدالت و معنویت لوازمی چند را برای عدالت حاکمان جامعه برمی‌شمارد: [حال که] فضیلت صفت خجسته عدالت معلوم شد، بدان که از برای صفت عدالت،

آثار و لوازمی چند است که طالب این صفت را از آنها چاره نیست و عدالت بدون آنها متحقق نمی‌شود و ادای دین عدل و رعیت پروری، و قضای حق جهاننداری و دادگستری موقوف بر رعایت آن امور است (نراقی، ۱۳۷۸، ص ۴۴۹). در ادامه تاکید می‌کند که برای ایجاد حکومت عادل لوازمی از جمله متوسل بودن حاکمان به ذات پاک ایزد متعال در همه احوالات، سعی بر حفظ احکام شریعت و «در ترویج دین و اجرای حکم آن اهتمام [داشته و] به حکم «الناس علی دین ملوکهم»، احدی از حکام و عمال هر دیار و سایر متوطنین بلاد را مجال انحراف ورزیدن از آن نباشد» (همان، ص ۴۵۱)، بر حاکم است، بازداشتن سایر مردم جامعه و عمال و سپاهیان و کارکنان حکومت از روا داشتن ظلم و ستم، سنجش میزان انصاف کارگزاران حکومت در برخورد با مردم و رعیت، توجه و رسیدگی به امر فقرا و بیچارگان و محتاجان و اینکه «راه آمد و شد گدایان پریشان را با نگهبانان درشت‌خو، بر خود نبندد» (همان، ص ۴۵۱).

بنابراین، میان عدالت و معنویت، روابطی تعاملی و تکاملی برقرار است و یکدیگر را برای رسیدن به هدف یاری می‌دهند و سرآغازی برای رسیدن به پیشرفت می‌شوند. توجه به معنویت انسان را به حیات حقیقی خویش فراخوانده و قوه عامله انسانی را به عدالت‌ورزی دعوت می‌کند و از طرف دیگر رفتار عادلانه خود مصداق عمل معنوی و در راستای تقویت بعد روحی انسانی است. همان‌طور که خداوند در آیه ۱۳۵ سوره نساء، عمل بر طبق عدل را هرچند به ضرر انسان باشد، توصیه می‌کند و در ادامه، این عمل عادلانه را به امری معنوی یعنی سپردن امور به خداوند متعال محول می‌نماید: «وَإِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَلَلَهُ أَوْلَىٰ بِيَهُمَا» (نساء، ۱۳۵).

۵. خردگرایی همه‌سونگر

برخی در قالب تعریف عقل، چهار کارکرد برای آن ذکر کرده‌اند:

۱. عقل، وسیله نهاده شده در انسان برای تفکر، شعور، اراده، ممارست فهم، ادراک، حکم و داوری است.
۲. عقل، موهبتی برای فهم و زیرکی و متفاوت از احساس است.
۳. عقل مترادف با رشد است، قدرتی بالفعل برای استنتاج و برداشت از نتایج و دلالات صحیح.

۴. عقل، درک و داوری صواب و سالم، هماهنگ با منطق است (غیبه، ۱۹۹۹م، ص ۳۶). بنابراین، عقل به انسان یاری می‌دهد تا با فهم مسائل گوناگون، به استنتاج و برداشت از دلالت‌های صحیح بپردازد و داوری آن هماهنگ با منطق باشد. در این معنا عقل، قوه‌ای است که در حوزه عمل و نظر فردی، سیاسی- اجتماعی به آدمی شناخت مطابق با واقع می‌بخشد و در حوزه رفتارهای شایسته و شناخت حق از باطل به او یاری می‌دهد و حجیت شرع و نقل نیز از عقل برآمده است، به تعبیر صدرالمتهلین «خرد، بنیاد و ریشه نقل است، آسیب رساندن به آن، برای تصحیح نقل، به عقل و نقل، هر دو، آسیب می‌زند (صدرالمتهلین، ۱۳۹۱ق، ص ۳۰۸).

خردورزی، مظهر و نماد انسانیت است. انسان با چراغ عقل به ساحت‌هایی نو دست می‌یابد. مراحل پیشرفت جوامع همواره به مدد خردورزی بوده که خداوند آن را در سرشت انسان به ودیعت نهاده است. در فرهنگ اسلامی تاکید شده که خرد، مرکب دانش است، علی(ع) در خطبه اول نهج‌البلاغه به دو امر کلیدی در آموزه‌های دینی اشاره می‌کند که همانا «پیمان فطرت» و «گنجینه‌های عقل» است. ایشان می‌فرماید: «پس خداوند فرستادگان خود را در میان مردم برانگیخت و پیامبرانش را پی‌درپی به سوی آنان فرستاد تا پیمان فطرت را از آنان مطالبه کنند و گنج‌های نهفته عقل‌ها را برایشان بیرون کشند و آیات قدرت خدا را به آنان نشان دهند» (فیض‌الاسلام، ۱۳۶۵، ص ۱۳). در کلامی دیگر ایشان به جنبه عقل عملی اشاره دارد که «برترین مردم از نظرگاه عقل کسی است که امر معاش خود را اندازه‌گیری کند و در اصلاح معاد خود، کوشاترین باشد» (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۷۷، ص ۹۷۶).^۱

هنگامی که خردورزی به عرصه اجتماعی- سیاسی وارد شود و دولت اسلامی تلاش کند تا براساس داده‌های آن به قانونگذاری، برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری و طراحی الگو بپردازد، می‌تواند با در نظر داشتن راهبردهای عقل جمعی مانند مشورت، مصلحت‌همگانی، همفکری و مشارکت در فرایندی معقول و حساب شده و به دور از پیش‌داوری، جزم‌اندیشی و خودشیفتگی به مرحله‌ای دست یابد که الگوی مطلوبی در جهت پیشرفت و

۱. علی(ع): «افضل الناس عقلاً احسنهم تقدیراً لمعاشه و اشدهم اهتماماً باصلاح معاده».

تغییر وضعیت ناخوشایند پی‌ریزی کند. در این مکتب و نگره، انسان رفتار خود را هوشمندانه تنظیم می‌کند، عقل و شرع به او آگاهی می‌بخشند و یاری می‌دهند تا با بهره‌درست از منابع بیرونی و گنج‌های ملی، سود برد و روش و الگویی درخور به کار گیرد.

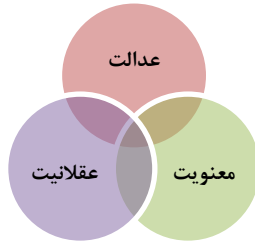
در بیان علی(ع) تعریف عاقل با تعریف عادل، هماهنگ است، وقتی که به امام عرض شد: «عاقل را برای ما توصیف کن»، امام(ع) در پاسخ، همان را بیان کرد که در تعریف عدل فرموده بود: «عاقل کسی است که هر چیز را در جای خود می‌نهد»، آنگاه از ایشان پرسیده شد: «جاهل کیست؟» امام فرمود: «آن را بیان کردم» (فیض‌الاسلام، ۱۳۶۵، ص ۱۷۱).^۱ با این وصف به تعبیر جوادی آملی، عدل، عین عقل و خرد عملی است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۳)، هر چیزی را به جای خود نهادن یا هر کاری را به وجه شایسته انجام دادن، کاری عالمانه، حکیمانه و درست تلقی می‌شود که با عقلانیت، ارتباطی استوار دارد.

«عدالت، رعایت حقوق افراد و عطاء کردن حق به ذی‌حق و ظلم، پامال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران است. این عدالت متکی بر دو چیز است: یکی حقوق و اولویت‌ها، یعنی افراد بشر نسبت به

یکدیگر و در مقایسه با هم، نوعی اولویت پیدا می‌کنند، مثلاً کسی که با کار خود، محصولی تولید می‌کند، طبعاً نوعی اولویت نسبت به آن محصول پیدا می‌کند و منشاء این اولویت، کار و فعالیت اوست. یکی دیگر، خصوصیت ذاتی بشر است که طوری آفریده شده که در کارهای خود، اندیشه‌های اعتباری را استخدام می‌کند و با استفاده از آنها به عنوان «آلت فعل» به مقاصد خود، نائل می‌گردد. آن اندیشه‌ها، یک سلسله اندیشه‌های «انشایی» است که با «بایدها» مشخص می‌شود، برای نمونه، برای اینکه افراد جامعه به سعادت خود برسند، باید حقوق و اولویت‌ها رعایت شود و این است مفهوم عدالت که وجدان هر فرد آن را تأیید می‌کند و نقطه مقابلش را که ظلم نامیده می‌شود، محکوم می‌سازد (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۶۲). بنابراین، عدالت امری است که هم عقل به آن حکم

۱. «قیل له (علیه‌السلام): صف لنا العاقل، فقال: هو الذی یضع الشیء مواضعه. فقیل: فصف لنا الجاهل. فقال: قد فعلت».

می‌کند و هم عقلایی که بهره‌مند از آن نعمت هستند.



نمودار ۱. رابطه تعاملی عدالت، معنویت و عقلانیت

آن سان که عقلانیت در پشتوانه و نرم‌افزار همهٔ مراحل عدالت، معنویت، طراحی الگو و برنامه‌ریزی، حضوری تمام‌عیار دارد و باید چنین باشد تا بتواند حرکت عقلانی و سنجیده به سوی آن ارزش‌ها را تضمین و بیمه کند. طبیعی است که رسیدن به عدالت اجتماعی و معنویت و اخلاق، بدون سنجیدگی در رفتار و برنامه امکان ندارد. «معنویتی که پایه‌های خردورزانه نداشته و با عقلانیت در تعارض و حتی در ستیز باشد، معنویت نیست، هم‌چنان که عشقی که ضد عقل نشان داده شود، یعنی عشق غیر معقول نیز ره‌آورد معنوی و روحانی نخواهد داشت، بلکه باید توجه داشت که «عقل» ملاک و مبنای ایمان و معنویت و معیار فضیلت و آرامش درونی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۴-۶۶). از همین جاست که بدترین جنبندگان نزد خداوند، کسانی معرفی می‌شوند که نمی‌اندیشند (انفال، ۲۲).

با عقلانیت در این مسیر، انسان راه خود را براساس نشانه‌هایی که خداوند قرار داده است، می‌گشاید، اما از آنجا که با پشتوانهٔ معنویت و عدالت همراه است، عقلانیتی صرفاً مادی و ابزاری نیست که تنها سود شخصی و یا گروهی را طراحی کند و برای دستیابی به آن برنامه ریزد، بلکه عقلی است که در کنار اندیشه‌ورزی برای رسیدن به رفاه و امنیت مادی، تلاش می‌کند تا جامعه را از رفاه و امنیت معنوی نیز برخوردار سازد. با همراهی و سازواری میان آن عرصه‌ها، مسیر به سوی حیات طیبه که برآیند همهٔ مراحل قبل است، گشوده می‌شود. با توجه به این منظر می‌توان گفت که مشخصه الگوی اسلامی پیشرفت، حضور عناصر معنویت اجتماعی، عدالت اجتماعی و عقلانیت در همهٔ ساحت‌های آن بوده و طراحی آن الگو، به منزله ارائه نقشه راه جهت تحصیل حیات طیبه اجتماعی از سه رهگذر فوق می‌باشد. با تعامل عدالت و معنویت و در پرتوی الگوی اسلامی پیشرفت،

جامعه و فرد حرکت به سمت حیات طیبه را که همان حرکت به سوی زندگی شایسته و مطلوب قرآنی است، آغاز نموده و خداوند «مؤمنی که عمل صالح انجام می‌دهد را به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده، زنده می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۹۲)، پویش در سراسر این راه، با حضور عقلانیت و التزام به داده‌های آن است.

در عرصه سیاسی، عاقل برای رسیدن به برنامه‌ای عادلانه، به تعبیر امام علی (ع) رأی و دیدگاه خردورزان و دانش دانشوران را به نظر خود می‌افزاید، ایشان می‌فرماید: «حَقُّ عَلِي الْعَاقِلِ أَنْ يُضَيِّفَ إِلَى رَأْيِهِ رَأْيَ الْعُقَلَاءِ وَيَضُمَّ إِلَى عِلْمِهِ عِلْمَ الْعُلَمَاءِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۳۲).

شایسته است هر عاقلی نظر دیگران را به دیدگاه خود اضافه کند و علوم دانشمندان و کارشناسان را به علمش بیفزاید. لذا، در روایت آمده است که عاقل با توجه به طلب راهنمایی از دیگران و ترک خودرأیی، مسیر جامعه را با عقل خویش به سوی عدالت سیاسی می‌گشاید. سزاوار است بر خردمندی که همواره از دیگران رشد و راهنمایی خواهد و خودکامگی و خودسری را ترک کند (تمیمی، ۱۴۲۹ق، ص ۵۵).

در این فراگرد، هم‌افزایی عقلی رخ می‌دهد و علاوه بر حضور عقل جمعی در معادلات اجتماعی، زمینه برای برنامه‌ریزی‌های دقیق و سنجیده فراهم می‌شود تا جامعه به سوی عدالت و عدالت‌ورزی حرکت کند. مقام معظم رهبری، در تبیین ماهیت پیشرفت انقلاب اسلامی و ابعاد همه‌جانبه مکتب امام خمینی عقیده دارند که هر سه بُعد عقلانیت، عدالت و معنویت باید در کنار هم دیده شوند (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۳/۱۴). به عقیده ایشان «دو بُعد اصلی در مکتب امام بزرگوار بُعد معنویت و عقلانیت است. امام خمینی صرفاً با تکیه بر عوامل مادی و ظواهر مادی، راه خود را پی نمی‌گرفت، اهل ارتباط با خدا، اهل سلوک معنوی، توجه و تذکر و خشوع و ذکر بود و به کمک الهی باور داشت و در بُعد عقلانیت، بکار گرفتن خرد، تدبیر، فکر و محاسبات، در مکتب امام مورد ملاحظه بوده است. بُعد سوم هم وجود دارد، که آن هم مانند معنویت و عقلانیت، از اسلام گرفته شده است و آن، بُعد عدالت است» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۳/۱۴). به عقیده ایشان توأمان این سه بُعد «از متن قرآن و متن دین گرفته شده است و تکیه بر روی یکی از این ابعاد،

بی توجه به ابعاد دیگر، جامعه را به راه خطا می کشاند و به انحراف می برد. از جمله تجلیات بُعد عقلانیت، گزینش مردم سالاری برای نظام سیاسی کشور و تکیه به آراء مردم و همچنین سرسختی و عدم انعطاف او در مقابله با دشمن مهاجم، تزریق روح اعتماد به نفس و خوداتکائی در ملت و ترغیب به پیشرفت درونزا بود (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۳/۱۴). بخش مهمی از معنویت در اسلام عبارت است از اخلاق، دوری از گناه، دوری از تهمت، دوری از سوءظن، دوری از غیبت، دوری از بددلی، دوری از جداسازی دلها از یکدیگر (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۳/۱۴). بُعد عدالت هم در مکتب امام برجسته است. اگرچه به یک معنا عدالت از همان عقلانیت و معنویت برمی خیزد، اما بُعد عدالت در اندیشه ایشان، قابل توجه بیشتر است، برای نمونه امام خمینی در تفسیر آیه ربا به یکی از احکام الهی و تاثیر آن در ایجاد عدالت، اشاره می کند، وی می نویسد: «آیه شریفه می گوید اگر توبه کنید، سرمایه مال از خودتان است، نه ستم کنید و نه زیر بار ستم بروید. این امر دلالت دارد بر اینکه گرفتن زیاده از سرمایه در نظر شارع مقدس ستم است و همین ظلم، حکمت تحریم ربا است، اگر نگوئیم که علت آن است و روشن است که ظلم با تغییر عنوان از میان نمی رود، سپس ایشان به علت حرمت ربا اشاره می کند که ربا مردم را از تجارت و کارهای خیر منصرف می سازد و در روایات آمده است که علت حرام بودن ربا، فساد و ستمی است که در آن قرار گرفته است (امام خمینی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۶۰). لذا تلاش وی برای ایجاد دولت اسلامی، تدبیری عاقلانه برای دستیابی به عدالت، رفع فقر و برقراری کفاف در زندگی معیشتی و احقاق حقوق شهروندان در همه عرصه ها بود. اموری که در صورت تأمین آنها، می توان به دستیابی معنویت و در نهایت حیات طیبه امید داشت.

۶. حیات طیبه، بزرگ ترین دستاورد تعامل عدالت، معنویت و عقلانیت

معنویت با اندیشه ایمان به غیب و اعتقاد به خدا، با انگیزه قرب به حق تعالی و تخلق به اخلاق الهی معنادار می شود، باوری که انسان را به سوی زندگی و شادابی رهبری می کند. خداوند دستورهای خود و پیامبرش را زنده کننده معرفی می کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال، ۲۴).

علامه «لام» در «لما يحييكم» را به معنای «الی» می داند (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۹، ص ۴۵).

هشدار به آن که انسان با اجابت فرمان الهی، به سوی هدایت رفته و مسیر حیات می‌یابد، گویی خداوند با دستورهای خویش نشانه‌هایی در طول راه انسان قرار داده تا مسیر را گم نکند. پیروی و پذیرش فرمان خداوند، جهت‌دهنده است. لذا، ایشان در ادامه تاکید دارد که آیه بر همهٔ وجوهی که مفسرین برای دعوت خداوند و چپستی آن، ذکر کرده‌اند، قابل انطباق است، حال دعوت به ایمان باشد یا حق یا قرآن، علم دین یا بهشت. آیهٔ فوق، توان آن را دارد و دلیلی بر انصراف به معنایی خاص وجود ندارد (همان، ص ۴۶). بدین سان قرآن کریم معیشت پاکیزه‌تر را برای کسانی که ایمان به خدا و عمل صالح را سرلوحه کار خویش قرار دهند، وعده داده است.^۱ حیات و معیشت پاکیزه‌تر از این جهت مورد غبطه است «که مایه خوشی زندگی است و وقتی مایه خوشی و سعادت است که قلب با آن سکون و آرامش یابد و از اضطراب خلاص شود، و چنین آرامشی برای احدی دست نمی‌دهد، مگر آن که به خدا ایمان داشته باشد و عمل صالح کند، پس تنها خداست که مایه اطمینان خاطر و خوشی زندگی است» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۸۸).

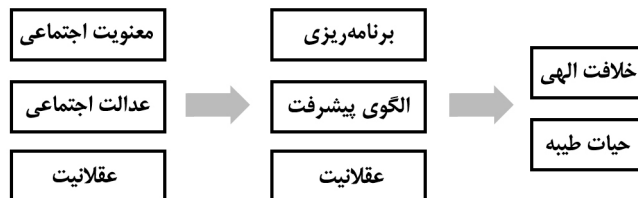
آنچنان که زندگی برآمده از دستورهای خداوند، زندگی معنوی است و به صراحت بیان می‌شود که آن عمل صالح، انسان را به سوی حیات طیبه هدایت می‌کند: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل، ۹۷). ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خدا و پیامبر، شما را به چیزی فراخواندند که به شما حیات می‌بخشد، آنان را اجابت کنید.

حیات طیبه تنها شامل زندگی فردی و معنوی نمی‌شود، بلکه در کنار زندگی فردی، او به زندگی سیاسی- اجتماعی طیب می‌رسد، امری که شامل بنیادی‌ترین ارزش‌های اسلامی می‌گردد و ارزش‌هایی متعدد مانند سلامت جسمی و روانی، مدارا و همزیستی با دیگران، بهره‌برداری کارآمد و عادلانه در همهٔ عرصه‌های زندگی، انضباط اجتماعی، عدالت همه‌جانبه، مسئولیت‌پذیری، نیل به راستی را شامل می‌شود. آن سان که انسان در این الگو، حق دارد تا به حقوقی مانند «حق حیات معقول، زیست معنوی و اخلاقی، دینداری، آزادی توأم با مسئولیت، تعیین سرنوشت و برخورداری از دادرسی عادلانه» دست یابد. در

۱. «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ».

این نگرش، قرآن کریم، زنده حقیقی را مومنی معرفی می‌کند که در میان مردم است و بریده از جامعه خویش نیست. خداوند می‌فرماید: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام، ۱۲۲)، «آیا کسی که مرده [دل] بود و زنده‌اش گردانیدیم و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن در میان مردم راه برود، چون کسی است که گرفتار در تاریکی هاست و از آن بیرون آمدنی نیست؟ این‌گونه برای کافران آنچه انجام می‌دادند، زینت داده شده است.»

معنویت و عدالت، آنگاه که به ساحت اجتماعی وارد می‌شوند، به معنی واقعی کلمه، انسان به زندگی پاک قرآنی می‌رسد و ارزش‌ها، بینش‌ها و منش‌های متعالی فردی به زندگی سیاسی- اجتماعی ریزش می‌کند. از این رو حیات طیبه نه تنها مربوط به حیات فردی و حتی اجتماعی می‌شود، بلکه بنابر نظر علامه طباطبائی، بالاتر از آن، شامل حیات نوع بشریت می‌شود. از نظر ایشان «معارف حق و اخلاق پسندیده و اعمال صالح که مؤمن حیات طیبه خود را به وسیله آنها تامین می‌کند» از فروع کلمه حق الهی بوده و «عالم بشریت و انسانیت، با آنها رونق و عمارت واقعی خود را می‌یابد» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۷۳). از این بزنگاه است که معنویت و عدالت اجتماعی معنادار می‌شود و هر دو می‌توانند طراحان و برنامه‌ریزان را برای رسیدن به زندگی برتر اسلامی راهبری کنند، اما این راهبری نیاز به قوه عقل و عقلانیت دارد. پس با یاری آن، می‌توان آهسته آهسته، به سوی الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت گام برداشت و با داشتن اسوه‌ای حساب‌شده، به سوی برنامه‌ریزی، تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری حرکت کرد.



نمودار شماره ۲. تعامل سه‌گانه عدالت، معنویت و عقلانیت

۷. نتیجه‌گیری

همراهی عدالت و معنویت، از یک‌سو و استواری و پایداری آنها در جامعه با عقلانیت، حکایت از پیشرفتی متفاوت و همه‌سو نگرانه دارد و این امتیازی بزرگ برای اندیشه اسلامی است. سندی که بر این پایه طراحی گردد، سندی تک‌ساحتی نبوده، بلکه با توجه به ساحت‌های چندگانه مورد بحث و با بهره از عقلانیت، می‌توان در فرایندی معقول و سنجیده به دور از شعار و احساسات، سندی عملیاتی طراحی کرد و افقی را پیش روی صاحب‌نظران و برنامه‌ریزان گذاشت که در کنار آرامش مادی و رفاه و امنیت، عدالت، سعادت معنوی فردی و اجتماعی را نیز تامین کند و جامعه را به حیات طیبه برساند. اضافه حیات به جامعه، زیست و تجربه جدیدی است غیر از آن حیاتی که به دیگران داده شده است و مقصود از حیات طیبه هم این نیست که حیاتش را تغییر می‌دهد یا صفت خاصی از حیات او را تغییر دهد، بلکه معارف قرآنی ما را به این نکته می‌رساند که جامعه حقیقتاً به حیاتی طیب زنده می‌شود و خدای تعالی حیاتی جدید به او اضافه می‌کند. جامعه دارای حیات طیبه، از موهبت قدرت بر احیای حق و ابطال باطل سهمی دارد که دیگران ندارند و علم و قدرت جدید، مؤمن را آماده می‌سازد تا اشیاء را بر پایه آنچه که هستند ببیند و احقاق حق و ابطال باطل را که همان حقیقت عدالت اجتماعی است در جامعه جاری گرداند (ر.ک.: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۹۳).

دستاورد دیگر این تلقی در سند الگو آن است که وفاداری به ترابط میان معنویت و عدالت و لوازم آن، همخوانی مطلوبی با الگوی پیشرفت خواهد داشت، بلکه افق نگاه به الگو را از یک الگوی مکانیکی صرف و رفاه و توسعه سیاسی - اقتصادی به الگویی که نقطه ثقل آن انسان، جامعه و نیازهای واقعی آنان است، رهنمون می‌سازد. الگویی که با آن، افراد به حقوق بایسته شرعی و عقلی خویش می‌رسند و علاوه بر رسیدن به تمتعات مادی و معاش مطلوب، از تکاملی والاتر از حیات مادی برخوردار شده و حیات جدیدی می‌یابند.

در الگوی تعاملی عدالت، معنویت و عقلانیت، شهروندان از حقوق، آزادی‌ها، فرصت‌های مساوی، کرامت نفس، شایسته‌سالاری و امنیت روانی و اجتماعی برخوردار می‌شوند و خردورزی در تمام مسیر، به سیاست‌مداران و تصمیم‌سازان یاری می‌دهد تا با

التزام به قوه عاقله جمعی و بهره‌گیری از شایستگی‌های شهروندان در عرصه‌های مختلف و در روندی مردم‌سالار، به سوی مطلوب‌ها و اهداف نظام سیاسی اسلام حرکت کنند و رسیدن به سامانهٔ الگو را در فرایند آزاداندیشی و تعاملات اجتماعی میان نخبگان، پیگیری کنند. با توجه به همین امر است که در تدابیر سند اولیه الگو، بر ایجاد سازوکارهایی برای پیاده‌سازی حقوق شهروندان که در قانون اساسی آمده، تاکید شده تا زمینهٔ تعالی و ارتقای آزادی‌های سیاسی- اجتماعی و ترویج حقوق و تکالیف شهروندی و تقویت احساس آزادی در آحاد جامعه فراهم گردد.

منابع

قرآن کریم.

۱. پاشایی، عباس (۱۳۶۹). فرهنگ اندیشه نو. تهران: مازیار.
۲. تیممی آمدی، عبدالواحد (۱۴۲۹ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: مؤسسه دارالکتاب الاسلامی.
۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۹). حکمت اصول سیاسی اسلام. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). ادب فنای مهربان. قم: مرکز نشر اسراء، ج ۲.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). تسنیم. قم: مرکز نشر اسراء، ج ۱۴.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). فلسفه دین، فلسفه حقوق بشر. قم: مرکز نشر اسراء.
۷. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). سخنرانی در سالگرد امام خمینی. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir>
۸. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۶، ۷.
۹. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۴). کتاب البیع. قم: مطبعه مهر، ج ۲.
۱۰. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۹۱ق). شرح اصول الکافی. تهران: مکتبه المحمودی.
۱۱. شیخ الاسلامی، سید حسین (۱۳۷۷). گفتار امیرالمؤمنین علی (ع)، غررالحکم. قم: انتشارات انصاریان.
۱۲. صدوق، محمد بن بابویه (۱۳۷۶). امالی شیخ صدوق. تهران: انتشارات کتابچی.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات اسلامی، ج ۱۲-۱۱.
۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸). رسالت تشیع در دنیای امروز (گفتگویی دیگر با هانری کرین). قم: بوستان کتاب.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۳). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ج ۹.
۱۶. غیبیه، حیدر (۱۹۹۹م). هكذا تكلم العقل (المفهوم العقلاني للدين). بیروت: دار الطبعه.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: موسسه دارالهجره، ج ۲.
۱۸. فیض الاسلام (۱۳۶۵). نهج البلاغه. تهران: سپهر.
۱۹. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. التحقیق حسین الحسنی البیرجندی. تهران: دارالحدیث، ج ۱.
۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۱ق). بحار الانوار. بیروت: دارالتعارف، ج ۵۷.
۲۱. مصطفوی، سیدحسین (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۸.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: انتشارات صدرا.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). یادداشت‌های استاد مطهری. تهران: نشر صدرا، ج ۴.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار. قم: انتشارات صدرا، ج ۲۴، ۱۵.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). عدل الهی. قم: انتشارات صدرا.
۲۶. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۰/الف). سیری در سپهر جان. تهران: نشر نگاه معاصر.
۲۷. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۰/ب). عقلا نیت. نقد و نظر، شماره ۲۶-۲۵، ص ۲۴۳-۲۵۷.

۲۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۸). معراج السعاده. قم: موسسه انتشارات هجرت، چاپ ششم.
۲۹. واعظی، احمد (۱۳۸۸). نقد و بررسی نظریه‌های عدالت. قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

References

The Holy Quran.

1. Faiz ol-Islam (1365AP). **Nahj ol Albalghah**. Tehran: Sepehr. [In Persian]
2. Farahidi, Khalil bin Ahmad (1409AH). **Ketab Al Ainy**. Qom: Dar al-Hijra Institute, Vol.2. [In Arabic]
3. Ghaybeh, H. (1999). **This is the speech of the intellect (the rational concept for religion)**. Beirut: Printing House. [In Arabic]
4. Jafari, M.T. (1369AP). **The Wisdom of the Political Principles of Islam**. Tehran: Nahj al-Balaghah Foundation. [In Persian]
5. Javadi Amoli, A. (1393AP). **Tasnim**. Qom: Esra Publishing Center, Vol.14. [In Persian]
6. Javadi Amoli, A. (1383AP). **The method of the confidant death**. Qom: Esra Publishing Center, Vol.2. [In Persian]
7. Jawadi Amoli, A. (1375AP). **Philosophy of religion, philosophy of human rights**. Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]
8. Khamenei, S.A. (1390/3/14AP). **Speech on the anniversary of Imam Khomeini**. Available at: <https://farsi.khamenei.ir>[In Persian]
9. Khomeini, S.R. (1378AP). **Sahifa Imam**. Qom: Imam Khomeini Publishing House, Vols.16, 7. [In Persian]
10. Khomeini, S.R. (1384AP). **Ketab ol Baia**. Qom: Mehr Press, Vol.2. [In Arabic]
11. Laithi Wasiti, A. (1376AP). **Oyoum ol Hekam va Almavaez**. Investigated by Hussein Al-Hassani Al-Birjandi. Tehran: Dar al-Hadith, Vol1. [In Arabic]
12. Majlisi, M.B. (1421AH). **Behar ol Anvar**. Beirut: Dar al-Ta'rif, Vol.57. [In Arabic]
13. Malekian, M. (a1380AP). **Sightseeing in the realm of life**. Tehran: Contemporary View Publishing. [In Persian]
14. Malekian, M. (b1380AP). Rationality. *Critique and Opinion*, No.26-25: 243-257. [In Persian]
15. Motahari, M. (1368AP). **About the Islamic Revolution**. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
16. Motahari, M. (1380AP). **Divine justice**. Qom: Sadra Publications. [In Persian]
17. Motahari, M. (1382AP). **Notes of Master Motahhari**. Tehran: Sadra Publishing, Vol.4. [In Persian]
18. Motahari, M. (1384AP). **Collection of works**. Qom: Sadra Publications, Vol. 24, 15. [In Persian]
19. Mustafavi, S.H. (1368AP). **Research in the words of the Holy Quran**. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Vol.8. [In Arabic]
20. Naraqı, A. (1378AP). **Mearaj o Asaadah**. Qom: Hijrat Publishing Institute, Sixth edition. [In Persian]
21. Pashaei, A. (1369AP). **The dictionary of new thought**. Tehran: Maziar. [In Persian]

22. Saduq, M. (1376AP). **Amali Sheikh Saduq**. Tehran: Ketabchi Publications. [In Arabic]
23. Shaykh ol-Islami, S.H. (1377AP). **Speech of Amir al-Mu'minin Ali (AS), Ghorr al-Hekam**. Qom: Ansarian Publications. [In Persian]
24. Shirazi, S.M. (1391 AH). **Description of Osul ol Kafii**. Tehran: Mahmoudi School.[In Arabic]
25. Tabatabai, S.M.H. (1393AP). **Al Mizan fi Tafsir el Quran**. Beirut: Al Aalami Foundation for Publications, Vol.9. [In Arabic]
26. Tabatabai, S.M.H. (1374AP). **Al Mizan fi Tafsir el Quran**. Translated by Mohammad Baqer Mousavi Hamadani. Qom: Islamic Publications, Vol.12-11. [In Persian]
27. Tabatabai, S.M.H. (1378AP). **Shiite mission in today's world (another interview with Henry Corban)**. Qom: Book Garden.[In Persian]
28. Tamimi Amedi, A.W. (1429 AH). **Gorar ol Hekam and dorar ol Kalem**. Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
29. Waezi, A. (1388AP). **Critique of theories of justice**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]

شیوه ارجاع به این مقاله

DOI: 10.22034/sej.2020.1892301.1227

سیدباقری، سیدکاظم؛ مختاربنده، محمود (۱۳۹۹). رابطه تعاملی عدالت، معنویت و عقلانیت در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و دستاوردهای آن. *سیهر سیاست*، ۷ (۲۵):

ص ۲۸-۷