

مؤلفه‌ها و شاخصه‌های توسعه سیاسی

از دیدگاه امام خمینی (س)

مسعود معینی پور^۱

چکیده: بدون تردید برای مطالعه روشمند درباره میزان تحقق توسعه سیاسی یا ارائه نظریه‌ای برای دستیابی به آن می‌بایست ابعاد مختلف آن از جمله شاخصه‌ها و مؤلفه‌های توسعه سیاسی مدنظر قرار گیرد. پرسش اصلی این پژوهش بررسی شاخصه‌ها و مؤلفه‌های توسعه سیاسی از منظر امام خمینی است. نظریه پردازان غربی به دنبال ایجاد توسعه سیاسی دنیاگرا، با حذف سنت، مذهب و تحقق نهایت بهره‌های مادی هستند. اما امام خمینی به دنبال تحقق توسعه سیاسی متعالی، با محوریت خدا در نظام سیاسی است و در صدر اهداف توسعه سیاسی، تحقق مکتب الوهیت و ایده توحید را مطرح می‌کند و تمام اهداف و شاخصه‌های توسعه سیاسی را ذیل آن مطرح می‌نماید. ایشان تحقق سه شاخصه کلان (عقلانیت سعادت محور، اجتهاد و ولایت فقیه و تحقق سیاست اخلاقی) و تعدادی شاخصه خرد برای توسعه سیاسی را لازم می‌دانند. در این تحقیق با روش تحلیل درون متنی به شاخصه‌های توسعه سیاسی از دیدگاه حضرت امام می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، توسعه سیاسی، شاخصه‌ها، مؤلفه‌ها، غرب، الگوی دنیاگرا، الگوی متعالیه.

مقدمه

در زمینه ارائه الگوی توسعه سیاسی بی‌شک اولین گام تبیین مبانی نظری و اهداف (غایی و میانی) توسعه سیاسی و در گام بعد تبیین شاخصه‌ها و مؤلفه‌های توسعه سیاسی قرار دارد. نگارنده در مقاله دیگری به تفصیل به بحث از مبانی و اهداف توسعه سیاسی از دیدگاه حضرت امام خمینی به

۱. دانش آموخته حوزه علمیه قم. e-mail: moeini_masood@yahoo.com

۱. دانش آموخته حوزه علمیه قم.

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۹/۷/۲۸ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۹/۹/۲ مورد تأیید قرار گرفت.

عنوان نظریه پرداز مکتب اسلام شیعی پرداخته است (ر.ک.به: فوزی و معینی پور ۱۳۸۸: ۹۰-۶۳) و در این مقال به دنبال بررسی مؤلفه‌ها و شاخصه‌های توسعه سیاسی از دیدگاه ایشان است. مقولات «توسعه» و «نوسازی» از مباحث اساسی اند که از دهه ۱۹۶۰ به دغدغه اصلی کشورهای جهان سوم تبدیل شدند. چرا که دستاوردهای تمدن جدید اروپایی و رنسانس غربی، از حدود قرون هیجده و نوزده به طرق مختلف به این کشورها راه یافت و این کشورها با دستیابی به این دستاوردها در مسیر به اصطلاح «نوسازی»^۱ قرار گرفتند. از دیدگاه بسیاری از دانشمندان، مقوله نوسازی در ادبیات، مترادف «توسعه»^۲ است (ر.ک.به: روشه ۱۳۸۶: ۲۰۱). هدف این دگرگونی در جوامع جهان سوم - که به کشورهای در حال توسعه معروفند و ایران یکی از آنهاست - این است که در این کشورها امور اداری نو، ارتش نو، حکومت سیاسی نو، سیستم اقتصادی جدید، برنامه ریزی علمی فرهنگی تازه و ... ذیل مبانی سکولار ایجاد شود.

آنچه در بسیاری از این کشورها به ویژه در ایران (از مشروطه تا انقلاب اسلامی) رخ نمود، توسعه ای وابسته و مطابق الگوهای غیروومی از لحاظ فرهنگی و اعتقادی بود. نظریه پردازان «نوسازی» معتقد بودند که در جریان نوسازی و توسعه هر آنچه را که رنگ و بوی دین و سنت دارد باید کنار گذاشت و به توسعه و نوسازی جوامع، مطابق الگوهای غربی با مبانی سکولار پرداخت.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی عده‌ای از متفکران و نظریه پردازان بومی در ایران به نقد نظریات و الگوهای توسعه غربی پرداختند و آن را در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بررسی کردند و مطابق شرایط و اقتضائات فرهنگی و اعتقادی جامعه خود، طرح جدید و الگوی مناسبی را ارائه دادند.

در این میان و بعد از سالهای ۱۳۴۰ در جامعه ایران گروهی از اندیشمندان دینی نوگرا بروز یافتند که توانستند با درک جامعی از نظریات غربی، برای توسعه کشور در ابعاد مختلف، نظریات جدیدی را ذیل مبانی نظری اسلام ناب مطرح کنند. در بین این افراد برجسته ترین فرد امام خمینی است که با دریافت جامع از دین، استفاده از معارف دست اول قرآن و اهل بیت، تلفیق تجارب گذشتگان، درک تاریخی از الزامها و نیازها و تحولات جامعه و پر کردن شکافها، رفع

1. modernization
2. development

گسستگی‌ها و ایجاد پیوند بین فرهنگ و تفکر جامعه معاصر با فرهنگ و تفکر گذشته و احیای دیانت اسلام در وجوه سیاسی و اجتماعی، فردی و جمعی، دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، توانست الگویی عملی را در زمینه نوسازی و توسعه جامعه در ابعاد مختلف ارائه کند.

الگوی توسعه حضرت امام خمینی در ابعاد مختلف اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی قابل بررسی است. سؤال اصلی ما این است که از دیدگاه امام خمینی، اولاً به عنوان یکی از برجسته‌ترین اسلام‌شناسان عصر خود که به متون دینی و اسلامی احاطه دارد و تصمیمات و استراتژی‌های خود را با الهام مستقیم از منابع معتبر و دست اول اسلامی، یعنی قرآن و اهل بیت، اخذ می‌کند، ثانیاً به عنوان شخصی که درک عمیق و جامعی از مفاهیم اسلامی در ابعاد فردی و اجتماعی دارد و ثالثاً بالاترین منصب دینی یعنی مرجعیت و بالاترین سمت حکومتی یعنی رهبری حکومت اسلامی را در اختیار داشته است، درباره شاخصه‌ها و مؤلفه‌های توسعه سیاسی چیست؟

ضرورت طرح اینگونه مسائل که به استخراج نظریات یک رهبر سیاسی - اسلامی شیعی منجر می‌شود، بر کسی پوشیده نیست. ضمن اینکه آن رهبر در ساحت عمل و نظر دارای ایده‌های برآمده از یک مکتب مانند مکتب تشیع است. چرا که از سویی انقلاب اسلامی ایران، نوپاست و در معرض نظریات مختلف غربی برای تأمین مدل حکومتی و سیاسی آن قرار دارد. ضمن اینکه انقلاب ایران می‌تواند تبدیل به الگویی برای سایر ملل آزاده جهان شود که این امر مستلزم آن است که در ساحت مختلف دارای نظریه مدون و معین باشد. رجوع به نظریات امام خمینی و استخراج نظام‌واره فکری ایشان درباره مسائل مختلف قطعاً می‌تواند در این زمینه راهگشا باشد.

فرضیه نوشتار حاضر این است که حضرت امام در عین پذیرش شاخصه‌های رایج تحقق توسعه سیاسی به طور کلی یک دغدغه اساسی را پی می‌گیرند و آن تبیین شاخصه‌ها ذیل هدف غایی توسعه سیاسی یعنی تحقق مکتب الوهیت و ایده توحید است (فوزی و معینی‌پور ۱۳۸۸: ۷۲). از این رو در استخراج شاخصه‌ها از دیدگاه امام توجه به این نکته ضروری است که هر مؤلفه‌ای که می‌تواند نظام سیاسی و جامعه اسلامی را به سوی این هدف رهنمون باشد باید برگزید و چراغ راه خود قرار داد. حال اگر این شاخصه‌ها شباهت ظاهری نیز با شاخصه‌های توسعه سیاسی غربی داشته باشد این اختلاف ماهوی (تفاوت در هدف غایی) و بنیادین آن را ممتاز می‌کند.

پیش از بیان روش تحقیق نکته مهمی قابل ذکر است که ادبیات توسعه، دارای مفاهیم، تعاریف و چارچوب‌های خاصی است که متفکران این بحث آنها را وضع کرده‌اند و بالطبع در کلام فقیه،

فیلسوف و عارف اسلامی که با این ادبیات مأنوس نیست، یافت نمی‌شود. از این رو برای استخراج دیدگاه‌های حضرت امام از روشی بهره گرفتیم که با به‌کارگیری آن، ادبیات رایج بحث رعایت شود و در صیانت از تفکرات امام که در قالب الفاظی هدایت‌گراانه و به دور از ادبیات علمی بحث توسعه مطرح شده است، نهایت دقت به کار رود.

روش تحقیق انتخابی ما «روش تحلیل متنی» یا «روش کلاسیک» است (دورژه ۱۳۶۲:۱۰۴). این روش در اصل تحلیل درونی^۱ یک سند است که طی آن محتوای یک سند شناخته می‌شود و خطوط اساسی متن را از هم جدا می‌کند و جنبه‌های فرعی را به این خطوط اصلی پیوند می‌دهد تا ارتباط منطقی آنها حول مسأله مورد بررسی مشخص شود. این روش با تحلیل، تفسیر و تأویل متن همراه است که طی آن پژوهشگر با استفاده از تحلیل درون متنی که بر پایه‌های عقلانی استوار است، به سراغ متن و اسناد باقی‌مانده از متفکر می‌رود و با پرسش‌هایی از قبل تعیین شده به واکاوی نظرات او برای دریافت پاسخ می‌پردازد. جهت رعایت اختصار از بیان برخی مطالب مقدماتی مثل تعریف توسعه سیاسی و... صرف نظر می‌کنیم.

شاخصه‌های توسعه سیاسی در الگوی دنی‌گرا (متدانی‌ه)

طی دو قرن اخیر بسیاری از فلاسفه و دانشمندان دوره روشنفکری به بعد در غرب، روند زندگی بشر را مورد بررسی دقیق قرار دادند. برخلاف دوران پیشین، که قالب فکری سنتی تمام تحولات را به ماهیت و هویت انسانی معطوف می‌دانست تا زمینه را برای اعتلای درونی انسان فراهم کند، در قالب فکری جدید یعنی دوران بعد از نوزایی، اعتلای درونی انسان دروغ محض است و اشاعه عینی‌گرایی و ایجاد زمینه برای اعتلای مادی و رفاه اجتماعی انسان اصالت دارد.

کشورهای نوظهور بعد از تجزیه امپراطوری‌های استعماری اروپایی در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، هر یک به دنبال الگویی برای رشد و اعتلای سیاسی و استقلال خود بودند، و در دوران استعمارزدایی بعد از جنگ دوم جهانی، بسیاری از علمای سیاست تطبیقی در کشورهای مختلف تصور می‌کردند که کشورهای تازه به استقلال رسیده برای نوسازی سیاسی خود، دنباله‌رو سیر غرب خواهند بود. چرا که نسل جدیدی از محققین جوان علوم سیاسی، اقتصاددانان، جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، مردم‌شناسان و متخصصین جمعیت‌شناسی با حمایت سخاوتمندانه

1. analysis internal

دولت آمریکا و بنیادهای خصوصی، شروع به انتشار مقالات و تک نگاشت‌هایی درباره کشورهای جهان سوم کردند (سو ۱۳۸۶: ۳۲).

در ابتدای امر چنین تصویری موجه به نظر می‌رسد، زیرا علاوه بر تجربیات گذشته که می‌توانست به عنوان منبع القای تفکر توسعه در کشورهای جهان سوم قرار گیرد، نفوذ سلطه غرب، فرهنگ تسلیم‌پذیری و تصور تقدم و برتری قدرت‌های سلطه‌گر را در این جهان تازه به آزادی رسیده، ایجاد کرده بود (سیف‌زاده ۱۳۷۵: ۶۹).

نتیجه حاصل از انتظارات و فرضیات فوق، بروز نوعی مکتب فکری توسعه «خطی» در حوزه علم سیاست تطبیقی بود. بحث از توسعه در اواخر دهه ۱۹۵۰ زیر نفوذ مکتب نو سازی قرار داشت که تفکر «خطی» و مکتب یکسان‌انگار غربی را اشاعه می‌داد. البته پیش از آن و در سال ۱۹۴۵، استعمارزدایی، برای مدتی جلوه تحولات بین‌المللی را به ویژه در آمریکای لاتین تحت تأثیر قرار داد، اما تحولات این سال‌ها، هیچ‌گاه منجر به پیدایش نظریه‌های دگرگونی سیاسی نشد. بعد از این سال‌ها تا سال ۱۹۶۰ ترویج نظریه‌های لیبرال دموکراسی غربی طبق مکتب خطی و یکسان‌انگار در حوزه علمی توسعه سیاسی، یکه‌تاز بود. تا ابتدای دهه ۱۹۶۰ که مکتب وابستگی با بیان نظریات رادیکال و نئومارکسیستی به شدت الگوی مزبور را مورد نقد قرار داد و توانست تا حدودی برای تبیین‌های خود جایی در حوزه نظریه‌های توسعه سیاسی باز کند. در گرماگرم جدال‌های نظری در اواخر دهه ۱۹۶۰، محققین نو سازی، عموماً در موضع دفاع از دیدگاه‌های خود قرار داشتند و به بحث‌های منتقدین، توجه چندانی نمی‌کردند. با این حال پس از اینکه غبارهای رد و ابرام در دهه ۱۹۷۰ فرو نشست، آنها آرام آرام، این انتقادات را جدی گرفتند. این انتقادات بیشتر به واسطه عدم وقوع تحولات اجتماعی در کشورهای در حال توسعه براساس الگوی مدرنیستی (یکسان‌انگار) بود و به تدریج شک و تردیدهای نظری در میان نظریه‌پردازان توسعه در غرب به وجود آمده بود. در این میان کسانی پیدا شدند که از تجدیدنظر یا رد و نفی پروژه توسعه بر مبنای یکسان‌انگاری صحبت می‌کردند. این تجدیدنظرها به تدریج با اصلاح بخشی از محتوای اصلی اندیشه یکسان‌انگارانه مواجه شد و یک مطالعات جدید نئومدرنیستی را به وجود آورد. هانتینگتون، دیوید اپتر، آیزنشتاد و بندیکس از جمله نظریه‌پردازان این مکتب هستند. اینان اعتقاد دارند که برای سیر نو سازی و توسعه سیاسی در کشورهای مختلف، می‌بایست راهکارهای متفاوتی را در نظر گرفت و الگوهای مختلفی را طرح کرد و مدل تک خطی نو سازی قابل پذیرش نیست.

حرف اساسی نومدرن‌ها این است که ما نمی‌توانیم به سهولت از کنار مسائل کشورهای در حال توسعه بگذریم و باید توجه کنیم که هر یک از این کشورها، گرچه نهایتاً به مدرنیسم و تجدد به معنای غربی آن می‌رسند ولی چنین نیست که حتماً باید گذشته‌های خود را کنار بگذارند، بلکه بر عکس از طریق تجدید و نوسازی سنت‌ها و مذهب است که پیدایش یک جامعه مدرن مقبول و درون جوش در چنین جوامعی ممکن می‌شود. وگرنه هرگونه راه حل تحمیلی و خارجی که ارتباطی با سنت‌های این کشورها نداشته باشد پیوندی با خاک و مرز و بوم ملی پیدا نمی‌کند و دوام نمی‌یابد (بشیریه ۱۳۷۴: ۲۹۱-۲۹۰).

در بررسی الگوهای توسعه سیاسی، اگر اختلافات بین الگوها و نظریه پردازان ذیل آنها را کنار بگذاریم می‌بینیم که هدف نهایی در تمام این الگوها سعادت اجتماعی این دنیایی به معنای بیشترین رضایتمندی و لذت حسی برای بیشترین افراد جامعه است. آنان فایده‌گرایی مادی را در رأس تمام اهداف خود می‌دانند و این بدان معناست که هر چیزی که بیشتر غرایز و شهوات انسان را در ابعاد مختلف مادی (اقتصادی، جسمانی و ...) و معنوی (قدرت طلبی، جاه طلبی و ...) تأمین کند، به توسعه نزدیک‌تر است. نکته دیگر آنکه در رأس هدف‌گذاری این الگوها اعم از اهداف غایی و اهداف میانی (کارآمدی نظام‌ها، تقویت و ثبات نظام سیاسی و ...) انسان و عقل فعال او قرار دارد. آنان معتقدند که انسان موجودی فعال مطلق است و عقلانیت او تام و کامل است و در دنیای معاصر از بند قضا و قدر الهی و بنده خدا بودن خارج شده و صلاح و سداد خود را به طور مطلق تشخیص می‌دهد (هانتینگتون ۱۳۷۵: ۱۴۸-۱۴۷). بنابراین تمام اهداف غایی و میانی و شاخصه‌های خود را در باب توسعه سیاسی ذیل بنیادهای نظری انسان محورانه، اعتبار می‌کنند. در این الگوها حتی اگر گامی به سوی دموکراسی و مشارکت مردم برداشته می‌شود نیز ذیل تحقق لذات دنیوی بیشتر و رفاه مادی بیشتر است. شاخصه‌ها و عناصر مشترک توسعه سیاسی در نظریات مختلف الگوی دنیا‌گرا عبارتند از:

الف) نهادسازی و ایجاد نهادهای دموکراتیک که بتوانند مشارکت حقیقی مردم را در تصمیم‌گیری‌ها و ایفای نقش‌های قاطع در محیط سیاسی - اجتماعی تضمین نمایند (ابوبی ۱۳۷۷: ۵۶).
 ب) تأکید بر ایجاد دموکراسی‌های بومی به جای دموکراسی واحد و یکسان یا یکتا و تمایز بین اهداف و شاخصه‌ها در توسعه سیاسی. بر این اساس، متفکران، اصل دموکراسی را با راهکارهای اروپایی یعنی نظام دموکراسی لیبرال که امری واحد است، تلفیق نمی‌کنند و تکرار

تقلید از نهادهای سیاسی اروپایی را در کشورهای جهان سوم موجب شکل‌گیری نظام‌های سیاسی ظاهراً دموکراتیک اما بی‌بنیان می‌دانند. البته ممکن است این الگو وجوه مشترکی نیز با الگوی غربی داشته باشد، مادامی که با مبانی آن نظام در تعارض نباشد (نقیب‌زاده ۱۳۷۷: ۵۶۴).

ج) تمسک به عقلانیت انسان بنیاد و گذر از عقلانیت خدا بنیاد، توجه به برتری آن بر برخی از امور جاری در جامعه. از این رهگذر نقادی سنت‌های بومی گذشته و ارزش‌های وارداتی و برخورد گزینشی و عقلانی با پدیده‌های سنتی و پدیده‌های مدرن در مسیر توسعه جامعه مورد توجه است. در این میان بر تعامل ارزش‌های بومی و وارداتی و نقادی آنها با توجه به نیازها، شرایط و مصالح ملی نیز تأکید می‌شود. بر این اساس اصولاً تمدن‌ها با یکدیگر ترکیب می‌شوند و تلفیق و ترکیب ارزش‌های عقلایی تمدن‌ها عامل اصلی تکامل و پیچیدگی آنها است. تمدن‌های بزرگ‌تر آنهایی هستند که ارزش‌ها و عناصر پیچیده‌تر و بیشتری از تمدن‌های پیشین را در خود جای می‌دهند و حاصل سنتز تمدن‌های بیشتری هستند (بشیریه ۱۳۷۷: ۱۹).

نکته دیگری که با مطالعه منابع توسعه سیاسی دریافت می‌شود اینکه تمام این الگوهای توسعه سیاسی که در کشورهای اروپایی، آمریکایی یا آسیایی مطرح می‌شوند دارای اصول موضوعه مشترکی هستند که عبارتند از:

الف) عقل انسان بعد از گذر از دوره انفعال به فعالیت رسیده و سرنوشت و قضا و قدر و حکم الهی دیگر کارساز نیست بلکه عقل انسان فعال است، صلاح و سداد خود را تشخیص می‌دهد و می‌تواند جامعه مطلوبی را برای آسایش بیشتر با توجه به الگوی مناسب برپا سازد. بنابراین برداشت آنان از بالندگی عقلانیت، یک عقلانیت خود بنیاد است.

ب) نکته دیگر اینکه «دین» در مسیر توسعه و نوسازی نه تنها راهنما و منشور مبنایی نیست، بلکه اگر دارای کارکرد مناسبی نباشد و در برخی مواقع، مانع رسیدن به مطامع انسانی باشد و بخواهد نقش بازدارنده تقنینی یا تشریحی را ایفا کند، باید در مسیر توسعه حذف شود و جای آن را قوانین دموکراتیک بگیرد. به بیان دیگر، دین نه تنها مشروعیت بخش جامعه توسعه یافته یا در حال توسعه نیست بلکه اگر ایجاد مانع کند، باید حذف شود. از این رو کلیدواژه‌ها و شاخصه‌های توسعه سیاسی هر کدام ذیل این مبانی تعریف و تبیین می‌شوند. در حقیقت مبانی اصلی تمام الگوهای مطرح شده یکی است و فقط بناها و واژگان در ظاهر تغییر کرده‌اند.

در نهایت با بررسی مکاتب مختلف ذیل الگوی توسعه سیاسی دنیاگرا می توان گفت که چهار شاخصه اصلی در نظر اکثر آنان به عنوان شاخصه های توسعه سیاسی وجود دارد: عقلانیت اقتدار؛ مشارکت سیاسی؛ نهادسازی؛ دموکراسی.

شاخصه های توسعه سیاسی از دیدگاه امام خمینی

شاخص گذاری وسیله ای است که از طریق آن می توان به سوی اهداف تعیین شده حرکت کرد و در مسیر حرکت میزان پیشرفت را محک زد. یکی از مشکلات مهم در تعیین شاخصه های توسعه سیاسی این است که اکثر آنها برخلاف شاخصه های توسعه اقتصادی، کمی نیستند بلکه کیفی هستند. در این گفتار از دو دسته شاخصه برای نیل به اهداف غایی و مبانی توسعه سیاسی از دیدگاه امام خمینی بحث می شود: اول، شاخصه های کلان که به عنوان زمینه و یا پایه هستند و دوم، شاخصه های خرد. در حقیقت، در صورت تحقق شاخصه های کلان توسعه سیاسی است که تحقق شاخصه های خرد، اثربخش می شود. از دیدگاه حضرت امام، اگرچه ممکن است، برخی شاخصه های الگوی دنیاگرا مانند مشارکت مردم و یا تحقق دموکراسی بومی در جامعه وجود داشته باشد، اما چون شاخصه های کلان مانند سیاست اخلاقی یا عقلانیت سعادت محور در آنها تحقق نیافته، آن شاخصه های خرد نمی تواند نظام را به سوی اهداف مورد نظر امام رهنمون سازد.

شاخصه های کلان توسعه سیاسی از دیدگاه حضرت امام

امام، سه شاخصه کلان را برای تحقق اهداف توسعه سیاسی در نظام اسلامی مطرح می کند. این سه شاخصه نه تنها شاخصه های کلان توسعه سیاسی هستند، بلکه شاخصه هایی هستند که به نظر حضرت امام، اگر در جامعه تحقق پیدا نکنند، جامعه ظرفیت هیچ نوع توسعه و پیشرفتی را پیدا نخواهد کرد. بنابراین، تحقق این سه شاخصه در جامعه اسلامی در حکم پایه های توسعه سیاسی و رسیدن به اهداف آن است و مابقی شاخصه هایی که از آن به شاخصه های خرد تعبیر کردیم، آنهایی هستند که ذیل این شاخصه های کلان، به تحقق توسعه سیاسی کمک می کنند. این سه شاخصه عبارتند از: تحقق عقلانیت سعادت محور؛ تحقق اجتهاد از منابع دینی و ولایت فقیه عادل؛ تحقق سیاست اخلاقی.

در حقیقت می‌توان رابطه این سه را یک رابطه طولی دانست که هر نوع تحولی در جامعه بر پایه آنها استوار است. عقلانیت زمینه تحول را آماده می‌کند، احکام فقهی، فرآیند تحول را سامان می‌دهد و اخلاق و معنویت، نتایج تحولات را مدیریت می‌کند.

الف) عقلانیت سعادت محور

عقلانیت، یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین شاخصه‌های توسعه سیاسی نزد نظریه پردازان است. این اهمیت برای عقل و عقلانیت در نزد اسلام و متفکرین اسلامی نیز وجود دارد. اما مفهوم عقلانیت دنیاگرا و عقلانیت متعالیه، متفاوت است. عقلانیتی که به عنوان شاخصه توسعه سیاسی نزد اندیشمندان غربی طرح می‌شود، تک بُعدی است، اما عقلانیت در نظر حضرت امام که نماینده اسلام و تفکر اسلامی در این نوشتار است، دارای ابعاد مختلف و گسترده تری از عقلانیت دنیاگرا است. جایگاه عقل در اندیشه حضرت امام تا به آن حد است که حتی ایمان به معارف الهی و اصول عقاید اسلام نیز در ابتدای مسیر عبودیت، در درجه اول منوط به فعلیت یافتن عقل است و ریاضت قلبیه در درجه بعد می‌باشد. حال، این عقلی که حتی بر ایمان و کشف حقایق الهی مقدم است، چه ویژگی‌هایی دارد؟ حضرت امام در کتاب *شرح حدیث جنود عقل و جهل* درباره ماهیت عقل می‌نویسد:

عقلی که در لسان شریف حضرت صادق (علیه السلام) از آن اسم برده شده
 - به مناسبت خصایصی که برای او ذکر شده از قبیل اینکه اول خلق از
 روحانین است - عقل کلی عالم کبیر است که باطن و سر و حقیقت عقول
 جزئیه است و به فهم آن حقیقت، آنچه مورد نظر آنان بوده نیز معلوم شود و
 آن جوهری است نورانی، مجرد از علایق جسمانی، و اول مخلوق از
 روحانین است و تعین اول فیض مقدس و مشیت مطلقه است. کینونت عذیبه
 ماء است و نور نبی ختمی در عالم تخلیق و ابداع است. و انکار آن موجب و
 مستلزم انکار بسیاری از ضروریات عقل و دین است (امام خمینی ۱۳۷۷:
 ۲۲-۲۱).

حضرت امام در عین پذیرش اجمالی عقلانیت ابزار مدرن، حوزه محدودی از حیث اثربخشی را برای آن قائل هستند. از این رو عقلانیت جدید در نظر ایشان برخلاف آنچه در تمدن مدرن رایج است، حوزه‌ای وسیع و بی حد و مرز نیست؛ چرا که در غرب، اخلاق، دیانت، سیاست

و اقتصاد در ذیل عقلانیت انسان بنیاد تعریف می‌شوند و معنا می‌یابند و حد و مرز بهره‌گیری از عقلانیت را، تدبیر امور عمومی مانند صنعت، حل مشکلات روزمره مانند نظام اداری، به کارگیری تکنیک و ... می‌دانند (حسنی ۱۳۷۸: ۱۳۵). علاوه بر این، عقلانیت ابزاری نه تنها هویت مستقل ندارد، بلکه سفارشات بهره‌گیری از عقلانیت نیز بر آمده از وحی است.

مهم‌ترین نقد حضرت امام بر عقلانیت مدرن، نقصان معنویت در این نوع از عقلانیت است. امام معتقد است که ملاک برتری عقلانیت اسلامی بر عقلانیت غربی حتی در سطح عقلانیت ابزاری نیز توجه به ابعاد فرامادی و معنوی انسان است و این زاویه نگاه، برگرفته از مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ایشان است که در ابتدای بحث مطرح شد. ایشان اعتقاد دارند مکتب نجات بخش اسلام که کفیل سعادت همه جانبه بشر و هادی سُبُل خیر در دنیا و آخرت و حافظ استقلال و آزادی ملت‌ها و مربی نفوس و مکمل نقیصه‌های نفسانی و روحانی و راهنمای زندگی انسانی است، مادیت را در پناه معنویت اسلام قبول دارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۲۰۷).

با دقت در مبانی نظری، کلمات و نوشتارهای حضرت امام، دریافت می‌شود که عقلانیت در نظر ایشان دارای حداقل سه سطح است:

(۱) **عقلانیت معرفتی:** در این سطح از عقلانیت، می‌بایست به دنبال شناخت فلسفه حیات و موقعیت حساس و استثنایی انسان در آن و شأن و جلالت «عقل» در تنظیم رابطه انسان با جهان و خالق هستی بود. حضرت امام، با تمسک به روایات و آیات، این نوع از عقلانیت را تشریح می‌کنند (ر.ک.به: امام خمینی ۱۳۷۷: ۲۴-۲۱). در این سطح از عقلانیت، مسائل ریشه‌ای و سؤالات اساسی بشر مورد تعقل و دقت قرار می‌گیرد. اینکه او از کجا آمده؟ چرا آمده؟ به کجا آمده؟ چگونه باید مشی کند تا به اهداف ترسیم شده برای خود دست یابد؟ و در نهایت به کجا می‌رود؟ انسان براساس این نوع از عقلانیت، عمل خود را در ساحات مختلف، از جمله عمل سیاسی، برنامه‌ریزی می‌کند (ر.ک.به: امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۲۷-۱۲۲).

(۲) **عقلانیت اخلاقی و ارزشی:** شأن عقل در این مورد، به رابطه انسان و اخلاقیات او بازگشت می‌کند. در این ساحت از عقلانیت، انسان در پی آن است که عمل خود را در مسیر رسیدن به غایت قصوای الهی، مطابق اخلاق حسنه و ملکات فاضله کند. این نوع از عقلانیت، پایه مجاهده با نفس و کسب خلقیات حسنه است (ر.ک.به: امام خمینی ۱۳۸۳: ۶) اینچنین عقلانیتی پایه و مبنای عمل انسان است. در این سطح، انسان فارغ از چگونگی وسایل نیل به هدف در ابعاد اقتصادی و سیاسی

به بررسی ابعاد اخلاقی و تطابق آن با دستورات الهی می‌پردازد و به دنبال تمییز سره از ناسره است (حسنی ۱۳۷۸: ۱۳۵).

۳) عقلانیت ابزارزی: در این سطح، مهندسی، اندازه‌گیری و نظام‌مندی، پیش‌بینی و نقش عقل در محاسبات مادی جهت نیل به شکوفا کردن مادیات و آباد کردن دنیا مدنظر است که درباره آن بحث شد. حضرت امام، عقلانیت جدید را ذیل دو سطح دیگر از عقلانیت می‌داند نه در رأس آنها یا حتی در عرض آنها. یعنی عقلانیت جدید مادامی ارزشمند و قابل بهره‌گیری است که با سطوح دیگر عقلانیت همخوانی داشته باشد و پیوند بخورد. در حقیقت، نگاه حضرت امام به عقلانیت، برگرفته از مبانی ایشان در باب برخورد با تمدن غرب است. نقد حضرت امام نسبت به مفهوم عقلانیت در نگاه مدرن مبتنی بر سه معیار است: مبانی اسلام و معنویت، استقلال و عدم وابستگی، و رعایت مصالح مردم و کشور. حضرت امام، با بینشی فرا دنیایی در نگرش خود به عقلانیت مادی و دنیایی (ابزارزی)، آن را به عنوان مقدمه خلود در آخرت می‌بیند و زندگی این جهانی را واقعیتی عینی می‌نگرد که بایستی از آن با سربلندی گذر کرد. از این رو، نیازهای مادی انسان را جدی می‌انگارد و البته مسائل مادی را ذیل و در طول معنویات غایت قصوای الهی تعریف می‌کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۸). در نهایت در باب نظر و دیدگاه حضرت امام در میزان توجه به عقلانیت ابزارزی می‌توان این گفته ایشان را مطرح کرد که:

ما با همه علوم و با همه ترقیات موافقیم، الا آنهایی که با اسم ترقی آوردند
اینجا، به اسم آزادی آوردند اینجا، برای تباه کردن ما، ما آنش را مخالف
هستیم ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۰: ۴۶).

با این بیان، امام خمینی به عنوان یک فیلسوف، عارف و فقیه اسلامی در پی عقلانی کردن سیاست و حکومت در سه سطح عقلانیت سیاسی معرفتی، اخلاقی و ابزاری است تا انسان با توجه به مبدأ و معاد و تأمل در وسایل نیل به مقاصد و نحوه ورود و خروج در اعمال سیاسی و اجتماعی و نحوه به کارگیری ابزار، به سعادت برسد. پس در حقیقت، عقلانیت مطرح شده در نظر حضرت امام، به جای عقلانیت اقتدار که در الگوی توسعه سیاسی دنیاگرا مطرح شد، عقلانیت سعادت است که انسان را به سوی غایت قصوای الهی و سعادت دنیوی و اخروی سوق می‌دهد، نه به تقابل با خدای خالق ملک و موت.

ب) اجتهاد و ولایت فقیه عادل

وقتی عقلانیت و توجه به مصلحت مدنی معیار عمل سیاسی شد، طبعاً این عقلانیت باید ذیل یک چارچوب و قانونی حرکت کند تا حجیت اعمال به آن مستند شود. وقتی عقلانیت در سه سطح پیش گفته از منظر حضرت امام در جامعه تحقق یابد، این انسان و جامعه به طور فطری به دنبال یک برنامه و چارچوب عملی است و آن از نظر امام، چارچوب و قانونی نیست جز چارچوب فقهی اسلام. حضرت امام به دنبال آن است تا اصول محکم فقهی به مثابه چارچوب قانونی و برنامه انسان و جامعه از گهواره تا گور در ساحات و ابعاد مختلف جاری شود و یکی از ثمرات مهم توسعه سیاسی نیز آماده‌سازی زمینه تحقق چنین برنامه‌ای است. ایشان می‌فرمایند:

هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مسئله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹).

بنابراین نظام سیاسی، زمانی توسعه یافته است که چارچوب فقهی در آن جاری شود و جنبه عینی و عملی یابد و حاکم و رهبر آن نظام، فقیه عادل جامع‌الشرایطی باشد که جلوی تخطی از احکام اسلام در ساحات و شئون مختلف اجتماعی را با اجتهاد و تسلط خود بر مبانی فقهی بگیرد. امام خمینی با شناخت جامع و صحیح از دین و سیاست از آفت جدایی این دو از یکدیگر جلوگیری کرد و پرچم‌دار نهضت «یگانگی دین و سیاست» یا «دینی شدن سیاست و سیاسی بودن دین» در دهه‌های پایانی قرن حاضر شد. امام، فقه را تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع، و حکومت را «فلسفه عملی» فقه در تمامی زوایای زندگی فردی و اجتماعی معرفی می‌کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹). در نظر ایشان، حکومت جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات خرد و کلان جامعه است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹). با توجه به چنین تلقی از فقه و اجتهاد بود که وی با شناخت درست جامعه و حکومت، آشنایی با مصالح نظام و جامعه را از شرایط و صلاحیت‌های یک فقیه برای اداره حکومت معرفی کرد. حضرت امام، اعتقاد داشت که بحث‌های طلبگی فقهی بایستی به عرصه عمل بیاید و نباید به مباحث تئوریک اکتفا کرد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹). از نظر حضرت امام، مهم‌ترین شاخصه‌هایی که باید برای مجتهد واقعی وجود داشته باشد عبارتند از: شناخت زمان و مکان و به عبارت دیگر آشنایی با روابط پیچیده اقتصادی، سیاسی، نظامی،

اجتماعی و فرهنگی که الزاماً به شناخت موضوعات جدید کمک می‌کند؛ آشنایی با الفبای حکومت، زیرکی، هوش و فراست، هدایت و تدبیر اداره یک جامعه بزرگ اسلامی؛ آشنایی با مصالح نظام و جامعه؛ آشنایی با چگونگی برخورد با حيله‌ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان؛ داشتن بصیرت سیاسی؛ شناخت بازی‌ها و جریانات سیاسی (ر.ک.به: امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۹۳-۲۷۳). از دیدگاه حضرت امام، ولی فقیه عادل و عالم به عنوان رهبر دولت اسلامی در عصر غیبت، مسئول پیاده کردن نظام اجتماعی اسلام در همه ابعاد آن است و همان اختیارات و ولایتی را دارد که معصومین داشته‌اند (امام خمینی ۱۳۸۱: ۵۱).

از نظر حضرت امام، فقیه جامع الشرایط، شعبه‌ای از ولایت رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) را داراست و وظایف او را در قانون‌گذاری، اجرا و نظارت بر اجرای قوانین اسلامی بر عهده دارد (امام خمینی ۱۳۸۱: ۷۳-۷۲). ولی فقیه و منصب ولایت فقیه در حقیقت، مجری قانون وضع شده اسلام است و البته ناظر بر حسن اجرای قوانین در جهت تحقق نظام عادلانه و دولت اسلامی و سوق دادن جامعه به سوی غایت قصوای سعادت و توحید می‌باشد.

حضرت امام با طرح نظریه ولایت فقیه، طرح و مدل جدیدی از شیوه حکومت را در مقابل حکومت‌های استبدادی، مشروطه و جمهوری مطرح می‌کند. ایشان در کتاب *البیع* درباره ولایت فقیه به عنوان یک نظام سیاسی، پس از آوردن بحث مفصلی درباره جامعیت اسلام درباره مسأله ولایت فقیه در جامعه و عمل او بر مبنای اسلام و مصالح جامعه ذیل دستورات اسلام، چنین می‌نویسد:

بنابراین، اسلام حکومتی را تأسیس کرده، اما نه به شیوه استبدادی که در آن رأی و خواسته‌های نفسانی یک شخص بر جامعه تحمیل شود و نه به شیوه حکومت مشروطه یا حکومت جمهوری که بر پایه قوانین بشری تأسیس شده است و تحمیل آرای گروهی از مردم را بر جامعه واجب و لازم می‌داند؛ بلکه حکومتی را تأسیس می‌کند که در هر زمینه، از شرع و قانون الهی الهام و کمک می‌گیرد و [در این نوع حکومت] هیچ یک از والیان، حق ندارند به شیوه استبدادی بر رأی شخصی خود تکیه کنند؛ بلکه هر آنچه به حکومت مربوط می‌شود، حتی اطاعت کردن مردم از حکام و زمام‌داران، ناگزیر باید منطبق بر قانون الهی باشد، البته زمام‌دار می‌تواند در موضوعات، به مقتضای مصلحت جامعه مسلمانان، با همه کسانی که در آن زندگی می‌کنند، تصمیم‌گیری کند

و اینگونه تصمیم‌گیری، استبداد به رأی نیست، بلکه مصلحت‌اندیشی است. بنابراین رأی و تصمیم وی همانند کارش تابع مصالح جامعه خواهد بود (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۲: ۶۱۸-۶۱۹).
 از سخنان مذکور به خوبی روشن می‌شود که ولایت فقیه بر حکومت اسلامی در زمره هیچ یک از حکومت‌های استبدادی، مشروطه و جمهوری نیست؛ به این معنا که ولایت فقیه اصولاً حکومت اراده و قانون بشری نیست، بلکه حکومت اراده و قانون الهی است.

ج) سیاست اخلاقی

چهار آموزه در باب رابطه اخلاق با سیاست وجود دارد: جدایی اخلاق از سیاست، تبعیت اخلاق از سیاست، دو سطحی بودن اخلاق و سیاست، یگانگی اخلاق و سیاست (پونتارا ۱۳۷۰: ۹۹).
 از جمله نکاتی که ذیل الگوی توسعه سیاسی دنیاگرا طرح شد، ابتنای آنها بر ارزش‌ها، آداب، رسوم و فرهنگ خاص جامعه است. اما چارچوب ارزش در نگاه نظریه‌پردازان توسعه سیاسی، محدود به امور مادی است و بر پایه انسان‌شناسی خود بنیاد و در برابر اوامر الهی است. حتی اگر خوش‌بینانه نگاه کنیم، ارزش‌ها تا آنجایی با اوامر الهی همخوانی دارد که با مطامع مادی انسان‌ها در تضاد نباشد. ارزش در نظر امام، به اخلاق و معنویت تعبیر می‌شود و در نظر امام نیز، رسیدن به مرحله‌ای است که سیاست ما تبدیل به یک سیاست اخلاقی و معنوی شود و در مسیر رشد و توسعه جامعه انسانی به سوی غایت اصلی، یعنی سعادت انسان در مسیر نیل به سوی مکتب الوهیت و ایده توحید قرار گیرد.

اخلاق در درون نظام فکری امام خمینی جای دارد و در حقیقت، همه دانش‌ها بر محور آن می‌چرخد. از اینجاست که می‌توان این دانش را شریف‌ترین دانش‌ها و غایت بعثت پیامبران دانست (اسلامی ۱۳۸۵: ۳). اخلاق با این جایگاه ویژه، همواره مورد توجه امام بوده است و ایشان از همان آغاز که مدرسی رسمی، در حوزه‌های علمیه بودند تا هنگامی که در متن سیاست قرار گرفتند و رهبری قیام مردم را عهده‌دار شدند، همواره به اخلاق توجهی خاص داشتند و تقریباً به همه مقولات اجتماعی - سیاسی از منظر اخلاقی می‌نگریستند (اسلامی ۱۳۸۵: ۴).

در اندیشه حضرت امام، مبانی و پیش‌فرض‌هایی وجود دارد که بررسی دو مقوله اخلاق و سیاست در اندیشه ایشان مشترک هستند. مانند جامعیت احکام اسلام، سعادت و خیر انسانیت، عدالت، گستردگی و شمول فقه شیعه، اجتماعی و سیاسی دانستن احکام و قواعد اسلام که این دو

مقوله را به یکدیگر پیوند می‌زند (کیخا ۱۳۸۶: ۱۸۳). از دیدگاه حضرت امام، اسلام، دین سیاست است و در احکام آن بیش از امور عبادی به امور سیاسی و اجتماعی پرداخته شده است. ایشان می‌فرمایند:

احکام سیاسی اسلام بیشتر از احکام عبادی است. کتابهایی که اسلام در سیاست دارد بیشتر از کتابهایی است که در عبادت دارد. این غلط را در ذهن ما جاگیر کردند. حتی حالا باورشان آمده است آقایان به اینکه اسلام با سیاست جداست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۲۲۷).

با این مقدمه می‌توان گفت که امام خمینی بر این نظر است که سیاست، می‌تواند و باید اخلاقی باشد؛ چرا که سیاست چیزی نیست جز امتداد اخلاق در عرصه‌های گسترده‌تر جامعه و تحقق آرمان‌ها و اهداف دینی. حضرت امام بر آن است که انسان اگر به خودش واگذاشته شود، در بند شهوات و نیازهای مادی و نفسانی خواهد ماند و هرگونه نظام تربیتی و سیاسی - حتی صحیح - از پرورش ابعاد معنوی او ناتوان خواهد بود. حال آنکه اساس همه چیز، معنویت است و با اصلاح و پرورش این بُعد در انسان همه مشکلات دیگر حل خواهد شد. از نظر ایشان معضل جهان امروز، معضل اخلاقی است و اگر حل نشود، جهان در سراشیبی سقوط پیش خواهد رفت:

آن چیزی که دارد این سیاره ما را در سراشیبی انحطاط قرار می‌دهد، انحراف اخلاقی است. اگر انحراف اخلاقی نباشد، هیچ یک از این سلاح‌های جنگی به حال بشر ضرر ندارد. آن چیزی که دارد این انسان‌ها را و این کشورها را رو به هلاکت و رو به انحطاط می‌کشد، این انحطاط‌هایی است که در سران کشورها و در دست به کارهای این حکومت‌ها، از انحطاط اخلاقی، دارد تحقق پیدا می‌کند و همه بشر را دارد سوق می‌دهد به سراشیب انحطاط و نمی‌دانیم که عاقبت امر این بشر چه خواهد شد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۱۶۱).

از نظر امام «مکتب اسلام یک مکتب مادی نیست؛ یک مکتب مادی - معنوی است... مقصد اسلام و مقصد همه انبیا این است که آدم‌ها را تربیت کنند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۵۳۱). بنابراین، خاستگاه هر رویکرد سیاسی، باید اخلاق باشد و توجه به معنویت اجتناب‌ناپذیر است، چون «اساس، معنویات است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۵۳۳-۵۳۱).

حضرت امام درباره یگانگی اخلاق با سیاست تا آنجا تأکید دارد که به صراحت، اخلاق و سیاست را یکی می‌شمارد و بر نظریه یگانگی این دو تأکید می‌کند:

اسلام، احکام اخلاقی‌اش هم سیاسی است. همین حکمی که در قرآن هست که مؤمنین برادر هستند، این یک حکم اخلاقی است، یک حکم اجتماعی است، یک حکم سیاسی است. اگر مؤمنین، طوایف مختلفه‌ای که در اسلام هستند و همه هم مؤمن به خدا و پیغمبر اسلام هستند، اینها با هم برادر باشند، همان طوری که برادر با برادر نظر محبت دارد، همه قشرها با هم نظر محبت داشته باشند، این علاوه بر اینکه یک اخلاق بزرگ اسلامی است و نتایج بزرگ اخلاقی دارد، یک حکم بزرگ اجتماعی و نتایج بزرگ اجتماعی دارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۱۳۱-۱۳۰).

بنابراین، یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های منحصر به فرد حضرت امام در میدان توسعه و رشد یک نظام سیاسی، میزان جریان یافتن اخلاق و معنویت مبتنی بر مبانی الهی و اسلامی در جنبه‌های فردی و اجتماعی است که البته سنجش آن نیز قابل اندازه‌گیری و بررسی است که خود، بحثی تخصصی و مفصل است و از موضوع بحث این نوشتار خارج است.

۲) شاخصه‌های خرد توسعه سیاسی از دیدگاه حضرت امام

بعد از بیان شاخصه‌های کلان توسعه سیاسی از دیدگاه حضرت امام، در این قسمت به بیان برخی از شاخصه‌های خرد توسعه سیاسی از دیدگاه ایشان می‌پردازیم که ذیل شاخصه‌های کلان می‌تواند در فرآیند توسعه سیاسی و میزان توفیق آن مؤثر باشد.

در حقیقت، از دیدگاه امام خمینی، ابتدا باید شاخصه‌های کلان تحقق پیدا کنند و بعد از آن هر کدام از شاخصه‌های خرد، ذیل آن شکل می‌گیرد و اگر در جایی انحرافی در شاخصه‌های خرد پیش بیاید، می‌بایست ریشه انحراف و یا عدم اثربخشی را در شاخصه‌های کلان جستجو کرد. شاخصه‌هایی که در این بخش به آنها می‌پردازیم عبارتند از:

الف) مشارکت سیاسی تکلیف محور

مشارکت سیاسی از جمله مفاهیم پیچیده‌ای است که متناسب با مباحث توسعه و نوسازی در قرن معاصر رواج پیدا کرده است. این مقوله از مفاهیم اساسی است که از منظر نظریه‌پردازان توسعه

سیاسی، رابطه مستقیم با میزان توسعه یافتگی نظام‌های سیاسی دارد. قابل توجه است که این رابطه مستقیم بین توسعه سیاسی و مشارکت سیاسی، در عین فقدان اجماع درباره تعریف توسعه است (هانتینگتون ۱۳۷۵: ۳۷).

از گسترده‌ترین مبانی و اصولی که در وصیت‌نامه حضرت امام، به‌عنوان زیربنای سیاست و حکومت مطلوب به آن سفارش شده، مشارکت مردمی است. حضرت امام، پایه‌ریزی نظام جمهوری اسلام را به دست توانای ملت متعهد دانسته‌اند که این نشان‌دهنده نقش و اهمیت مشارکت مردمی در تأسیس حکومت و سیاست مطلوب است (رک. به: امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۱۶۵). از نظر حضرت امام، مشروعیت احکام الهی و حقوق مردم، منافی یکدیگر نیستند و با هم قابل جمعند؛ چرا که مفهوم مشارکت سیاسی در نظام سیاسی از نظر ایشان را می‌توان اینگونه تعریف کرد: فعالیت عموم مردم به منظور تأثیرگذاری و نفوذ در تصمیمات سیاسی که به همراه انگیزه‌های دینی و مذهبی بوده است. حضرت امام در کلام خود از زمینه‌هایی سخن به میان آورده‌اند که مردم می‌بایست در آنها مشارکت خود را به منصفه ظهور برسانند و این زمینه‌ها دلایلی است که نیاز به مشارکت مردم در جریان نظام اسلامی را معین می‌کند و عبارتند از:

- انتخابات و تعیین رهبران و حاکمان (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۴۸۲ - ۴۸۱)؛

- نظارت بر مسئولین (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۵۲۵)؛

- نصیحت و بیان حقایق تلخ (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۳۰۵)؛

- حفاظت و پاسداری از اصل نظام اسلامی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۰: ۱۵۲)؛

- کمک به حل مشکلات دولت اسلامی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۷۸-۷۷)؛

- حرکت در مسیر تحقق محتوای حکومت اسلام (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۲۸۵-۲۸۱).

مهم‌ترین نکته در بحث «مشارکت سیاسی» در نظر امام و تفاوت ویژه آن با الگوی دیگر توسعه سیاسی، تکلیف محوری در این شاخصه بسیار مهم در توسعه سیاسی است. دیدگاه رایج در الگوی دنیاگرا بر این مبناست که مشارکت مردم، حق آنهاست که در استیفا یا عدم استیفا آن حق آزادند؛ اما در نظر امام، مردم علاوه بر دارا بودن حق مشارکت، طبق مبانی دینی، تکلیفی را نیز در این زمینه به گردن دارند که حتی در عداد دیگر تکالیف شرعی و واجبات است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۵۸-۵۶).

حضرت امام در تشریح این موضوع از عباراتی چون وظیفه شرعی، مکلف، لازم است و باید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۴۸۶) استفاده کرده‌اند که با توجه به شأن فقهاتی و مرجعیتی حضرت امام، هر کدام از این کلمات با دقت در بار معنایی و الزام‌آوری آنها، انتخاب شده‌اند. حضرت امام با تأکید بر رابطه تنگاتنگ دین و سیاست و لزوم تأثیر مسلمانان در عرصه سیاست و مشارکت آنان در عرصه‌های تأثیرگذار، حضور آنان را مهم می‌داند و به کرات با اشاره به دور شدن بیشتر مردم از صحنه‌های سیاسی، آن را برای کشور فاجعه بار می‌داند:

حفظ اسلام بیک تکلیف شرعی است برای همه ما، حفظ مملکت توحیدی بیک تکلیفی است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۱۰۲) مردم هم خودشان مکلفند به این که هم شرکت کنند در انتخابات. نروند کنار، تکلیف است، حفظ اسلام است، رفتن کنار، خلاف تکلیف است، خلاف مصالح اسلام است... مردم اگر حضور نداشته باشند و خدای نخواسته، لطمه‌ای به اسلام وارد بشود، مسئول هستند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۲۸۶).

ب) دموکراسی دینی

اشاره شد که غایت الگوهای توسعه سیاسی غربی، رسیدن به دموکراسی است. اگر دموکراسی را روشی تعریف کنیم که براساس آن، اراده آزاد انسان‌ها در انتخاب حاکمان خود و یا برکناری آنها و تعیین سرنوشت خود دخیل باشد و در واقع، شیوه حکومت بر مبنای رأی اکثریت باشد، با مبنای امام در تضاد نیست. امام می‌فرماید:

اینجا، آراء ملت حکومت می‌کند. اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد. این ارگانها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچیک از ما جایز نیست و امکان ندارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۱۶۵).

به نظر امام شکل حکومت باید با مراجعه به آرای ملت مشخص شود و در انتخاب آن، مشارکت همگانی دخیل باشد چرا که این آرای ملت است که حکومت می‌کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۱۶۵). در دیدگاه ایشان، اعتقاد به مشارکت همگانی برای تعیین سرنوشت و انتخاب مسئولان جامعه کاملاً مشهود است. در حقیقت، این اعتقادی بر آمده از مبانی حضرت امام است. ایشان در این باره می‌گویند:

ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی به ملتمان بکنیم. و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طور رأی داد ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۳۴).

حضرت امام با بیان این مطالب نشان می‌دهند که عمل به دموکراسی، جزو مبانی عمل سیاسی و اجتماعی ایشان است؛ چرا که در نظر ایشان، اساساً دموکراسی در درون مبانی اسلامی موجود است و به قول ایشان، «مندرج» است:

در اسلام، دموکراسی مندرج است و مردم آزادند در اسلام، هم در بیان عقاید و هم در اعمال، مادامی که توطئه در کار نباشد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۶۸).

وجه تفاوت دموکراسی در نظر امام با دموکراسی غربی، مبانی دینی حکومت در نظر ایشان است و وجه تشابه این دو نظر در اتکا به رأی و نظر اکثریت ملت است. وقتی حضرت امام از حکومتی با شکل جمهوری و محتوای اسلامی سخن می‌گوید و تأکید بر حذف قید دموکراتیک را در دستور کار خود قرار می‌دهد، به معنای پذیرش این وجوه اشتراک و افتراق است. حضرت امام اعتقاد دارند که آنچه در غرب وجود دارد، اساساً دموکراسی نیست، بلکه نوعی استبداد پیشرفته است که عنوان دموکراسی بر آن بار شده است و تنها اسم دموکراسی را یدک می‌کشد: در غرب خبری از دموکراسی نیست، هر چند که زیاد از آن دم می‌زنند و دموکراسی اسلامی از آن کاملتر است (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۱۴).

این حکومت‌ها لفظاً دموکراسی است، محتوا ندارد و دموکراسی‌های فعلی، مستبد است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۲۷).

اساس اشکالات امام بر دموکراسی رایج عبارت است از:

- استعمار و چپاول در قالب دموکراسی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۳۳۳)؛
- استبداد و خودرأیی در قالب دموکراسی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۲۷؛ ج ۱۲: ۱۳۶)؛
- حکومت اقلیت بر اکثریت از طریق استفاده از ابزار قدرت و ثروت (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۱۵)؛
- عدم توجه به مستضعفین در حکومت‌های مدعی دموکراسی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۲۹۴)؛
- توسعه حکومت بر اساس سرمایه داری (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۵۳۰).

در اندیشه حضرت امام، دموکراسی مطلوب و دموکراسی نامطلوب (به تعبیر امام غیر حقیقی و جعلی که در مغرب زمین نهاده شده) وجود دارد که اساساً دموکراسی نیست. ایشان برای

دموکراسی مطلوب ویژگی‌ها و مشخصاتی را بیان کرده‌اند که طرح آن می‌تواند به شکل گرفتن تصویر روشنی از دموکراسی مطلوب در نظر ایشان منجر شود:

- تکیه بر اسلام در قالب دموکراسی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۳۲، ۳۵۳)؛

- نافی دیکتاتوری (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۲۷)؛

- تأمین‌کننده و حافظ آزادی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۸: ۲۳۴)؛

- توجه به حقوق اقلیت‌ها (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۲۴۴)؛

- عدالت‌خواهی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۲۲۶)؛

- بر سر کار آمدن رژیم عادلانه منتخب ملت (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۱۴)؛

- مساوات در امور بین شخص اول و آخر مملکت (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۷۰)؛

- پیشوایی مستضعفین طبق وعده الهی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۵۱۳).

باید توجه داشت که حضرت امام در پاریس و بعد از انقلاب در جریان تدوین قانون اساسی به دقت مرز بین دموکراسی غربی و مردم سالاری دینی را تبیین کردند و بنابر شرایط زمان و مکان و با محوریت اسلام ناب مدل جمهوری اسلامی را به جای جمهوری دموکراتیک یا هر مدل دیگر ارائه کردند.

ج) مصلحت‌اندیشی

از شاخصه‌های بسیار مهم و اساسی در مسیر توسعه سیاسی و در جهت نیل به سوی حفظ و تقویت نظام سیاسی و همچنین کارآمدی آن، مصلحت‌اندیشی در سطوح مختلف حکومتی و تأثیر آن بر عمل حاکمان و رهبران در فرآیند تصمیم‌گیری است. این شاخص، بایستی براساس عقلانیت، فقه و اخلاق بنا شود و به فرموده حضرت امام مصالح اسلام و مسلمین، ذیل آن مد نظر قرار گیرد.

مصلحت، در حقیقت روشی خاص است که جامعه را برای نیل به اهداف کلان و مهم کمک می‌کند (افتخاری ۱۳۷۸ ج ۷: ۲۰). این شکل از مصلحت از دیدگاه امام، درباره آن دسته از مقوله فقه سیاسی به کار می‌رود که ناظر به وضعیت تزاخم بین ارزش‌ها و برخی احکام است؛ یعنی در صورت تقابل واقعیات با ارزش‌ها و برخی احکام اولیه، این شکل از مصلحت به حل تزاخم، کمک می‌کند. مصلحت با این تعریف از حیث ماهوی متعلق به گروه قواعد رافع تزاخم مانند

«اضطرار»، «تقیه» و... است (ر.ک. به: عمید زنجانی ۱۳۶۷). از نظر حضرت امام، قانون‌گذاری و اجرای رضایت‌مندانه قانون در جامعه، پیوند آشکاری با مفهوم مصلحت دارد.

از نظر حضرت امام، مصلحت نظام در اسلام، از مسائلی است که بر همه چیز مقدم است و همه افراد جامعه باید تابع آن باشند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۹۲، ۱۵۶، ۱۷۹، ۳۳۵). ایشان بر اساس مبانی نظری خود و تأکید بر مصلحت به عنوان مبنای وضع احکام شرعی، از مصلحت نظام، به عنوان مهم‌ترین مصلحت در اسلام یاد می‌کند و این به معنای حفظ نظام سیاسی و بنای واحد ملی است که نوعی مصلحت عمومی است (فوزی ۱۳۸۲: ۲۹۲). از نظر ایشان، به رسمیت شناختن مصلحت ملی می‌تواند مبنایی برای ملت‌سازی و تأمین دستگاه‌های حقوقی عمومی عرفی باشد که در چارچوب آن دستگاه، می‌توان بسیاری از حقوق خصوصی و فردی را فدای مصالح عمومی کرد (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۳۵، ۱۷۹، ۱۵۶، ۹۲).

تکیه و تأکید حضرت امام نشان از آن دارد که رعایت مصلحت در شئون مختلف حکومتی به قدری اهمیت دارد که ایشان در کنار نهادی مانند شورای نگهبان، نهادی مانند مجمع تشخیص مصلحت را تأسیس می‌کنند. نکته دیگر توجه ویژه امام به نظر عقلا و متخصصین متدین در کنار متخصصین دینی است تا مصالح نظام را در وقت تراحم تشخیص دهند تا بر طبق مصالح و مفسد حقیقی (البته در حد ایجاد مُعذرت) عمل شود.

ذکر این نکته لازم است که مصلحت اندیشی، عنصر اصیل و ریشه‌داری است که از متن مبانی دینی و اصول شیعه استخراج شده است. فقه شیعی به علت استواری پایه‌های آن بر مصلحت و مفسده (به عنوان ملاکات احکام) و تأکید بر نقش عقل (به عنوان یکی از منابع استنباط احکام) و بنای عقلا و عرف به عنوان عوامل تعیین‌کننده موضوعات و مصادیق فقهی، از توانایی‌های بدیعی برخوردار است که می‌تواند با شرایط مختلف، خود را تطبیق دهد. از این رو، این نوآوری حضرت امام در بهره‌گیری از مصلحت، نه تنها بدعت در شریعت نیست، بلکه راه حلی است که شریعت پیش‌بینی کرده است و نشانه پویایی فقه شیعه است.

د) تأسیس نهادهای قانونی

قطعاً برای تحقق اهداف دولت اسلامی و کارآمدی نظام سیاسی، نهادسازی برای ایجاد، اجرا و نظارت بر قوانین از لوازم مهم توسعه سیاسی است. حضرت امام نیز به این نکته در برخی از مکتوبات و فرمایشات خود اشاره کرده‌اند:

بدون تشکیل حکومت و بدون دستگاه اجرا و اداره، که همه جریانات و فعالیتهای افراد را از طریق اجرای احکام تحت نظام عادلانه درآورد، هرج و مرج به وجود می‌آید و فساد اجتماعی و اعتقادی و اخلاقی پدید می‌آید. پس، برای این که هرج و مرج و عنان گسیختگی پیش نیاید و جامعه دچار فساد نشود، چاره‌ای نیست جز تشکیل حکومت و انتظام بخشیدن به همه اموری که در کشور جریان می‌یابد (امام خمینی ۱۳۸۱: ۲۷).

در این قسمت درباره سه مسأله مهم از دیدگاه حضرت امام، مطالب کوتاهی را مطرح

می‌کنیم:

الف) حزب: از منظر امام، ایدئولوژی، ویژگی‌ها و عملکرد احزاب بایستی با مبانی انقلاب و اسلام همخوانی داشته باشد. از دیدگاه ایشان، حزب باید در خدمت منافع و مصالح جامعه باشند (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۴۱۳)؛ در نظر ایشان، مادامی که احزاب از حزب‌گرایی غربی الگو بگیرند، راه به جایی نمی‌برند و این حزب‌گرایی ثمره‌ای ندارد. امام اعتقاد دارد که حزب‌گرایی، گاهی اوقات آلت دست استعمار و استکبار قرار می‌گیرد تا از طریق آن، دشمن به کشور نفوذ کند و به اختلافات دامن بزند. بنابراین، احزاب باید مراقب این آسیب جدی باشند و وحدت خود را حفظ و تقویت کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۲۵). مثلاً می‌بینیم که حضرت امام وقتی می‌بینند که حزب جمهوری اسلامی که در ابتدا با موافقت ایشان تشکیل شد در یک مسیر انحرافی افتاده و مؤسسين آن صلاح را در انحلال آن می‌بینند چرا که باعث خدشه به وحدت و انسجام ملت شده بود، با انحلال آن موافقت می‌کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۲۷۶). از دیدگاه حضرت امام، چند عنصر برای تحقق شاخصه حزب در نظام اسلامی مطرح است:

- اصالت خدمت به جای اصالت حزب (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۴۰۶)؛

- تقید به مبانی اسلام (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۷۵)؛

- جلوگیری از انحرافات و ورود افراد منحرف (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۱۷۹)؛

- تمام احزاب در خدمت مصالح نظام در عین اتحاد و انسجام (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۵۱۹)؛

- پیوند احزاب با مردم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۵۱۹).

بنابراین می‌بینیم که امام با اصل تحزب موافقت کرد اما اینکه مادامی که حزب جمهوری طبق اصول انقلاب حرکت می‌کرد و در خدمت مردم بود آن را تأیید و ترویج می‌کردند؛ به شرط آنکه شاخصه‌های مطرح شده در آن رعایت شوند و در مسیر خدمت به اسلام و مسلمین حرکت کنند، نه منافع حزبی. به عبارت دیگر، حزب برای آنان وسیله خدمت باشد نه پیگیری منافع یک گروه خاص.

ب) شورای نگهبان قانون اساسی: قانون اساسی از دل احکام اسلامی بیرون آمده و جریان یافتن احکام فقهی در جامعه یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های توسعه سیاسی از دیدگاه امام خمینی است. پس از تأسیس حکومت اسلامی و تصدی امر ولایت و زعامت در آن، در گام نخست به منظور پاسداری از شرع و قانون اساسی مبتنی بر آن، نهاد شورای نگهبان قانون اساسی را که متشکل از شش مجتهد فقیه و شش حقوقدان بود در قانون اساسی پیش‌بینی شد تا وظیفه نظارت بر جریان احکام اسلام در قوانین را به عنوان یک نهاد رسمی نظارتی بر عهده بگیرد.

ج) تفکیک قوای سه‌گانه: تفکیک قوا در مفهوم رایج خود در چند عنصر خلاصه می‌شود:

- وجود وظایف سه‌گانه قانون‌گذاری، اجرای قانون و نظارت بر حسن اجرای قانون؛

- سپردن این وظایف سه‌گانه به قوای مقننه، مجریه و قضاییه؛

- سپردن استقلال به این قوا در برابر یکدیگر.

تفکیک قوا به معنای توزیع و تقسیم وظایف بر مبنای جلوگیری از استبداد و تمرکز قدرت در دست اقلیت است. بعد از تصویب قانون اساسی توسط خبرگان که در آن بحث تفکیک قوا مطرح می‌شود حضرت امام نیز تأکید می‌کنند که بعد از مقام ولایت فقیه که در رأس نظام است، قوای حکومت اسلامی را به سه قوه مقننه، اجراییه و قضاییه تقسیم کنند و به آنان توصیه می‌کند که به مردم توجه داشته باشند. با این سخن، در حقیقت می‌توان گفت که حضرت امام تفکیک قوا و نهادسازی به شکل امروزی را بر پایه مبانی و قواعد اسلامی پذیرفته است. برخی اصول راهبردی حضرت امام در تفکیک قوا که از فرمایشات و مکتوبات ایشان خصوصاً بعد از پیروزی انقلاب اسلامی بر می‌آید عبارتند از:

- رعایت مصلحت اسلام و مردم در قانون‌گذاری، اجرا و قضاوت؛

- کمک قوا به یکدیگر برای خدمت به مردم؛

- استقلال نسبی هر يك از قوا نسبت به يكديگر؛
- خدمت به خلق خدا و خدمتگزار مردم بودن.

نتیجه‌گیری

شاخصه‌ها و مؤلفه‌های توسعه‌ی سیاسی در نظر امام خمینی ذیل مبانی نظری ایشان که بر گرفته از اسلام ناب است شکل می‌گیرد و نظام سیاسی را به توسعه‌ای با اهداف متعالی، ذیل مکتب توحید هدایت می‌کند. ایشان سه شاخصه کلان عقلانیت سعادت، اجتهاد ولایت فقیه عادل و تحقق سیاست اخلاقی را در رأس و شاخصه‌های مشارکت سیاسی حق محور و تکلیف مدار، تحقق دموکراسی دینی، مصلحت اندیشی طبق مبانی اسلام و تأسیس نهادها را ذیل آنها قرار می‌دهد و بر این باورند که اگر در نظامی، شاخصه‌های کلان ذیل مبانی نظری اسلام شکل نگیرد، وجود شاخصه‌های خرد مؤثر نیست؛ هرچند امر دنیای جامعه را تأمین کند.

حضرت امام بر پایه مبانی نظری اندیشه خود، تعریف جدیدی از عقل را ارائه داد و در توضیح و بیان آن به جای یک سطح از عقل به تبیین سه سطح از عقلانیت پرداخته و معتقد است که این سه سطح از عقل در طول یکدیگر قرار دارند. در نظر ایشان، جامعه و نظام‌هایی می‌تواند به توسعه سیاسی دست یابد که هر سه سطح از عقلانیت در آن تبلور یافته است و عقلانیت ابزاری غربی که غایت غربی‌ها در عقلانیت است، در نظر امام، تنها یک ابزار برای سوق دادن جامعه به سوی سعادت بر پایه دو سطح دیگر از عقلانیت است. امام خمینی معتقد است که عقلانیت حکم می‌کند، جامعه دارای قانون مدوتی باشد که برآمده از مبانی اعتقادی مردم آن جامعه است. از این رو، جریان یافتن اجتهاد و فقاہت و ولایت فقیه عادل برای قانون‌گذاری و نظارت و حکومت را شاخصه کلان دوم قرار داد.

حضرت امام، با ارائه تعریف جدیدی از سیاست و نفی معنا و عمل سیاسی غیر اسلامی به یگانگی آن با اخلاق تأکید و تصریح کردند. از نظر ایشان، جامعه‌ای قابلیت دارد تا به توسعه سیاسی دست یابد که سیاست و اخلاق و معنویت در آن ممزوج باشند. عمل سیاسی در یک جامعه، آن گاه به توسعه یافتگی و رشد رسیده است که منطبق با معنویت و اخلاق اسلامی باشد نه اینکه سیاست، اخلاق را به نفع خود توجیه کند.

وقتی جامعه به عقلانیت کامل دست یافت، احکام فقهی برآمده از منابع دینی، با رهبری ولی فقیه در جامعه اجرا و اخلاق و سیاست در هم تنیده می‌شود، حال هر فرد در چنین جامعه‌ای وظیفه دارد و مکلف است که برای حفظ نظام و رشد و تعالی نظام و به تبع آن رشد خودشان و رسیدن به سعادت الهی، در امور و مسائل این نظام مشارکت کنند. مشارکت سیاسی مردم در نظام توسعه یافته سیاسی، دیگر صرفاً برای به دست آوردن مطامع مادی و دنیوی نیست، بلکه شرکت در امور و مسائل این نظام، وظیفه و تکلیفی فراتر از حقی است که آنان به عنوان افراد یک نظام دارند. نکته دیگر اینکه مسؤولان و سیاست‌گذاران نظام نیز بایستی با تشکیل نهادهای قانونی، نظام اسلامی را در کارآمدی هر چه بیشتر کمک کنند و البته در قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری مصالح جامعه، نظام و مردم را در نظر بگیرند.

این مشارکت، سبب بروز دموکراسی (مردم‌سالاری) دینی می‌شود. مردم با مشارکت خود، حاکمانی را بر می‌گزینند که به دنبال سعادت افراد و جامعه دینی هستند نه به دنبال مطامع شخصی خود. به اموری رأی می‌دهند که به نفع دین و دنیای آنها باشد نه اینکه صرفاً امور مادی آنان را تأمین کند. در حقیقت تحقق دموکراسی دینی در نظر حضرت امام، مبتنی بر عقلانیت، احکام فقهی، سیاست اخلاقی، مشارکت تکلیف محور و رعایت مصلحت، ذیل نهادهای قانونی است. در قالب این دموکراسی، طبعاً آزادی، برابری، حکومت اکثریت، حکومت حاکمان صالح و دیگر ثمرات دموکراسی نیز به دست می‌آید.

شاخصه‌های توسعه سیاسی از دیدگاه حضرت امام	
کلان	خرد
- عقلانیت سعادت محور	- مشارکت سیاسی تکلیف محور
- جریان اجتهاد و ولایت فقیه عادل	- دموکراسی دینی
- تحقق سیاست اخلاقی	- مصلحت‌اندیشی
	- تأسیس نهادهای قانونی

منابع

- اسلامی، سید حسن. (۱۳۸۵) ۱۴۰۱، اخلاق، سیاست، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.

- افتخاری، اصغر. (۱۳۷۸) «مصلحت به منابه روش»، *مجموعه مقالات امام خمینی و حکومت اسلامی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۷) *شرح حدیث جنود و عقل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- _____ . (۱۳۷۹) *کتاب البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۸۱) *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چاپ و نشر عروج)، چاپ یازدهم.
- _____ . (۱۳۸۳) *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم.
- _____ . (۱۳۸۵) *صحیفه امام ۲۲ جلدی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- ایوبی، حجت‌الله. (۱۳۷۷) «نقد نظریه‌های غرب محور در توسعه سیاسی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، شماره اول.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۴) *دولت عقل*، تهران: نشر علوم نوین.
- _____ . (۱۳۷۷) «از دیالکتیک تمدنها تا دیالوگ تمدنها»، تهران: *فصلنامه گفتمان*، شماره ۳.
- پونتارا، جولیانو. (۱۳۷۰) «اخلاق، سیاست، انقلاب»، ترجمه حمید غفاری، *فصلنامه فرهنگ*، سال دوم، شماره دوم.
- حسینی، محمد. (۱۳۷۸) *نوسازی جامعه از دیدگاه امام خمینی*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- دوورژه، موریس. (۱۳۶۲) *روشهای علوم اجتماعی*، ترجمه خسرو اسدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- روشه، گی. (۱۳۸۶) *تغییرات اجتماعی*، ترجمه منصور وانقی، تهران: نشر نی، چاپ نوزدهم.
- سو، آلوین. (۱۳۸۶) *تغییر اجتماعی و توسعه*، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- سیف‌زاده، سید حسین. (۱۳۷۵) *نوسازی و دگرگونی سیاسی*، تهران: نشر قومس.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۷) *فقه سیاسی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فوزی، یحیی. (۱۳۸۲) «مذهب و نوسازی در ایران»، *مجموعه مقالات اسلام و توسعه*، قم: نشر معارف.
- فوزی، یحیی و مسعود معینی پور. (زمستان ۱۳۸۸) «مبانی و اهداف توسعه سیاسی از دیدگاه امام خمینی»، *فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی*، سال ششم، شماره ۱۹، قم: دانشگاه معارف اسلامی.
- کیخا، نجمه. (۱۳۸۶) *مناسبات اخلاقی و سیاست در اندیشه اسلامی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- نقیب‌زاده، احمد. (۱۳۷۷) *جمهوریت و اسلام*، تهران: مجموعه مقالات جمهوریت و انقلاب اسلامی، سازمان مدارک فرهنگ وزارت ارشاد.
- هانتینگتون، ساموئل. (۱۳۷۵) *سامان سیاسی و جوامع دستخوش دگرگونی*، محسن ثلاثی، تهران: نشر علم.