



النموذج الإسلامي للتنمية

المقالات المختارة

(المؤتمرات من الأول إلى السادس، 2012-2017)

النموذج الإسلامي للتنمية

المقالات المختارة

(المؤتمرات من الأول إلى السادس، 2012-2017)

مركز النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

عدد النسخ: ١٠٠٠

شابك: ٩٧٨-٦٨٧٤-٤-٨٥-٥

السعر: ٨٠٠٠ تومان

العنوان: طهران، شارع جلال آل احمد، مقابل مستشفى شريعتي، رقم ٣،

الهاتف: ٠٢١٨٨٦٣٤٠٠٨-٠٢١٨٨٠٠١٤٦٨

www.olgou.ir

Email: olgou@olgou.ir

كافة حقوق هذا الأثر تتعلق بمركز النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

المؤلفون يتحملون المسؤولية عن الآراء الواردة في هذا الأثر

مقدمة

في العصر الذي تعتبر فيه إلهيارات السرديات والنماذج الكبرى في العالم في كافة مجالات الفكر والعمل البشري، من أهم ما يميزه، لا يصبح السعي من أجل إحراز نماذج محلية أو وطنية أو حضارية ذا قيمة فكرية فحسب، بل ويصبح ضرورة عملية أيضاً. وتصبح هذه الضرورة أوضح خصوصاً عندما يكون هناك بحث عن التقدّم، بمثابة مطلب عالمي للبشر في القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين. إن عدة قرون من التجارب البشرية في الحضارات والدول المختلفة، وأكثر من قرن ونصف القرن من الأفكار ونظريات التقدّم، والتي نتج عنها عدة نظريات صغيرة وكبيرة للتقدم في أبعاد مختلفة، تحكي بوضوح أن التقدّم ليس ذا مسار ثابت وعالمي وخطي ولا مفرّ منه إلزاماً. إن إمكانية وضرورة طرح نماذج ومسارات جديدة تتضح جلية أكثر عندما نؤمن بأن مسارات وأتماط التقدّم ليست تعددية فحسب، وإنما هي مختلفة في المبادئ والمباني وفي المراحل والأهداف أيضاً. لدرجة أن كل ما يتمّ تلقيه على أنه تنمية في نموذج ما، من الممكن أن يكون تخلفاً واضحاً في نموذج آخر. وإن الخلفيات الموضوعية مثل الجغرافيا والإقليم والظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية من الممكن أن تؤثر على إمكانية أو عدم إمكانية تحقق نموذج تقدم ما في نسيج معين، في حال أن الخلفيات الذهنية والظروف الثقافية والحضارية تحدد إمكانية وعدم إمكانية أي نموذج وتحدد بشكل من الأشكال مستوى مرغوبة كل نموذج مطروح أيضاً. بناء على هذا، فإن النموذج الإسلامي - الإيراني للتنمية بمثابة نهج حضاري - وطني حديث لمقولة التقدّم، ناتج من صلب الثقافة والحضارة والمعارف الإسلامية، ويتفق مع الخلفيات الموضوعية والفكرية للمجتمع الإيراني، قابل للطرح والتربية.

ومن منطلق أن مبادئ وأهداف ونظام القيم في هذا النموذج كلها منبثقة عن مراجع إسلامية غنية، لذلك فإن الأقسام الرئيسية والجزئيات الصغيرة لهذا النموذج قابلة للإستخدام في باقي المجتمعات

الإسلامية أيضاً، رغم أنه يجب على كل مجتمع أن يقوم بتصميم النموذج الخاص به بناء على المتطلبات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لذلك المجتمع.

ومنذ أن شرع مركز النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية بعمله، سعى المفكرون والعلماء والنخب العلمية في الفروع المتنوعة العلمية والحوزوية المختلفة من خلال دراساتهم وتأملاتهم وتحقيقاتهم، إلى إضافة حجر على بناء هذا النموذج. وقد قامت هذه المشاركة الواسعة بتحويل تنميه النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية إلى حركة جماعية للنخب الفكرية، ويمكن مشاهدة نتائج جزء منه في المؤتمرات السنوية للنموذج الإسلامي الإيراني للتنمية. وهذه المؤتمرات والفعاليات هادفة وتقام سنويا بناء على خطة طريق تصميم وإعداد النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية، وتساعد على إنتاج المعرفة والتأزر العلمي في الأبحاث ذات الصلة بالتنمية.

وما نقدمه لكم هو عبارة عن منتخب للجهود الفكرية والآراء ووجهات النظر لأكثر من ١٣٠٠ شخص من الأساتذة والعلماء وأكثر من ١٠٠٠ مقال، والتي تم جمعها من خلال عقد المؤتمرات السنوية لمركز النموذج بين أعوام ٢٠١٢ و ٢٠١٧. والهدف من تقديم هذا المجلد، هو تقديم خلاصة وعصارة من الفكر والحوار الفكري للعلماء والمفكرين في مجال التنمية للقراء ممن لا يجيدون اللغة الفارسية.

نتمنى أن يكون هذا المنتخب، أرضية لتنمية التعامل الفكري للمحققين والعلماء والنخب ممن يميلون إلى مجال التقدم على المستوى الدولي.

هادي أكبر زاده

مساعد الرئيس في الشؤون العلمية وتقسيم المهام الوطنية

الفهرست

- ٧ أسس النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية / احمد احمدى
- ١١ التنمية والأخلاق / رضا داوري اردكاني
- ١٤ الأسس الكلامية لنموذج التنمية الديني / محمد حسن قردان قراملكي
- ١٩ الفقه (القانون الإسلامي) والتنمية / ابوالقاسم عليدوست
- ٢٣ من المعرفة إلى الحكمة: رؤية قرآنية / مهدي جلشني
- ٢٦ الخلافة الإلهية والنموذج الإسلامي الإيراني للتنمية / قدرة الله قرباني
- المعنوية (أسس ومكونات) في كلام الأستاذ الشهيد مطهري وعلاقتها بالنموذج الإسلامي
 - الإيراني للتنمية / محمد جواد رودجر ٣٠
- ٣٧ نطاق الدين و النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية / حميد رضا شاكرين
- ٣٥ التعرف على «دور الدين في التنمية» / عليرضا شجاعى زند
- النموذج السامي للسياسة السامية؛ البديل الأفضل للنموذج المتدني للسياسة المتدنية /
 عليرضا صدرا ٣٩
- ٤٣ ملاحظات حول نظرية النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية / عبدالرحيم جواهي
- ٤٨ رفع الإشكال المعرفي في مسألة «علاقة السنن الإلهية والتنمية» / رضا أكبري

- مثالية النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية: ضرورة معرفة العلاقة بين النظام الرأسمالي وموت
 المعنويات / ابراهيم سوزنجي كاشاني ٥١
- التنمية الثقافية؛ ضرورة التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية / محمد حسين بناهي . ٥٥
- النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية السياسي / سيد سعيد زاهد زاهداني ٥٩
- دراسة معمارية للموطن بناء على الآيات القرآنية / بهزاد وثيق ٦٤
- دور و مكانة تعاليم الثقافة الإسلامية في النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية / قربانعلي سبكتكين
 ريزي ٦٧
- عرض طريقة بحث علمي مركب من أجل استخلاص الأسس الميدانية للنموذج الإسلامي
 الإيراني في التنميه عن طريق التفكير في القرآن الكريم / محمد سعيد جبل عاملي، شهاب جناي . ٧٢
- مراجعة لفرضيات المدرسة الكلاسيكية للتنمية وعرض نموذج بديل / محمد عابدي اردكاني . ٧٧
- دور "حكم الجدارة" في العدالة السياسية ونتائجه على النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية /
 سيد كاظم سيد باقري ٨١

أسس النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

احمد احمدى^١

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ
وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»

خاض المرحوم العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان والمرحوم الشهيد مطهري في كتاب الفطرة والإمام الخميني (ره) قدس سره في كافة مؤلفاته في بحث الفطرة وفطرة الدين. حتى أنهم إعتبروا الميول إلى الله في الأحكام والأعمال والأدعية أيضاً فطرية.

إعتبر المرحوم مطهري في الجزء الخامس من كتاب أصول الفلسفة والمذهب الواقعي أن هذا الميول هو أحد البراهين والدلائل على إثبات وجود الله. أي أنه توجد في ذات الإنسان ميول للمنشأ السامي؛ وإذا وجد هذا الميول في ذات الإنسان (أياً يكن) سيكون عابداً؛ على سبيل المثال كان غاندي يقرأ في كل صباح قليلاً من كتب الودا والتورات والقرآن والإنجيل. كتاب اوبانيشاد كتاب عظيم. في بعض أجزاءه يمكن رؤية سورة الإخلاص بذاتها. إذاً، هذا يدل على وجود حقيقة ما. وورد في تاريخ إكتشاف أمريكا أنه عندما إشتبك كريستوف كولومبس ورفاقه مع الشعب المتواجد في ذلك المكان، عندما كان يقع ذلك الشعب في مأزق، كانوا يرفعون

رؤوسهم إلى السماء ويطلبون العون من الله. إذا وجد الإنسان وجدت الفطرة وإذا وجدت الفطرة ستتواجد الميول إلى الله بالتأكيد أيضاً.

لديكارت دراسة مهمة بحيث اعتبر وجود سبعة إلى عشرة مفاهيم فطرية، أي أنه إعتبرها مفهوماً وتصوراً. طبعاً المفهوم يختلف عن الميول. الميول بناء على كلام مولوي عبارة عن «كما يميل الأطفال لأمهاتهم – فلا تستصغرن ميولك بأقل من ذلك»؛ أي أنه يدرك طلبه لشيء ما وإرادته لشيء آخر ولكنه لا يعلم تعريفاً له؛ مثل هذا المفهوم هو علم مكتسب. أي يجب أولاً تواجده الشيء ليستطيع جسم وعقل الإنسان من تصويروه. لكن هذا هو المفهوم. أي عندما قلنا ميولاً فذلك ليس مفهوماً. في الأساس هذا ليس تصوراً أو مفهوماً بل بدونه يعلم القيام ببعض الأعمال، على سبيل المثال، عندما يولد الطفل يأخذ ثدي أمه ويرضع حليبها. هذا الرضيع لا يملك تصوراً عن الرضاعة ولم يختبرها من قبل. إذاً الإنسان يؤمن بالعبودية بشكل فطري. بالإضافة إلى هذا، يقول الإمام الخميني (ره) في تفسير سورة الحمد بأن كل شيء إسم الله. كل شيء آية؛ «و بأسمائك التي ملأت أركان كل شيء»؛ «ملاً إسم الله أركان كل شيء». إسم ليس لفظاً. في الحقيقة إن الأسماء والصفات هي ذات الله التي تظهر في هذا العالم وإذا كان كل شيء أسماء الله فهذا الميول، الميول للأسماء والميول لذات الله. يعتقد الكثيرون مثل ديكارت بوجود مفهوم باسم الله بحيث يوجد هذا المفهوم بمجرد قدومنا إلى هذه الدنيا. يضرب مثلاً بأن الأشخاص الذين ينتمون إلى عائلة مبتلية بداء النقرس بشكل متوارث، لن يظهر هذا الداء في هؤلاء المرضى لمدة معينة، لكن عندما يكبرون سيظهر الداء؛ لذلك لا يمكن القول بأن الطفل الذي ولد حديثاً في تلك العائلة مصاب بداء النقرس، لكن لديه الأرضية لذلك. مفهوم الله أيضاً مشابه له. لقد كان يتحدث عن مفهوم. لكن المرحوم الشهيد مطهري و مولانا أطلقوا عليه إسم ميول؛ أي لم يتم تصويروه. كما هو ميول الأطفال لأمهاتهم فلا تستصغرن ميولك بأقل من ذلك.

البحث الآخر يدور حول هذه الآية الشريفة التي تعاركت آراء المفسرين فيها: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ».

تذكر ذلك الوقت عندما أخذ ربك من بني آدم – و ليس من آدم- من ظهورهم ذرياتهم و أشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى. من المعلوم أخذ الذريات من ذات وظهور بني آدم –سواء رجل أو امرأة- (طبعاً هذا الأخذ ليس مادياً) وتكمن في ذات هؤلاء الأشخاص

شهادة بربوبية الخالق.

ورد في بعض الروايات أن الله أخذها من ظهر آدم وكانوا النمل؛ لكن المرحوم العلامة الطباطبائي وباقي المفسرين يقولون أنه ذكر بني آدم في هذه الآية وليس آدم. أي إنسان شهد بذلك وهذا موضوع آخر. بناء على هذه الآية وبناء على آية الفطرة فإن الميول إلى الله موجودة في ذات الإنسان؛ وهذا لا يختص بالناس العاديين. على سبيل المثال فقد كانت في الجزء الثاني من كتابه المنطق براهين إثبات وجود الله لكنه وصل إلى إثبات وجود الله عن طريق الحكمة العملية و يقول بنفسه: لم أحيا أبداً من دون الله. «و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم». هذا اليقين موجود حتى في ذات الفيلسوف الذي أمضى أعواماً من عمره لكتابة المنطق ونقد البراهين. يقول فيتجنشتاين أيضاً: لست متديناً عادياً لكنني أوّمن بالله.

فطرة الإنسان العبودية. إذا كانت الفطرة هكذا، إذاً ما دام الإنسان إنساناً ستوجد الميول إلى الله في ذاته. على سبيل المثال شخص مثل أنيشتاين كان يتحدث أيضاً عن وجود أصوات في الكون لا يمكننا نحن الفيزيائيون فهمها؛ الأنبياء يفهمونها. أي أن رائد الفيزياء النظرية أيضاً يؤمن بالله. هايزنبرغ أيضاً كان منكرراً للعلية وصل في أواخر عمره إلى حالة عرفانية. إذا كانت هذه الفطرة موجودة في طبيعة جميع الناس إذاً الدين موجود دائماً. كما قال المرحوم صدرا، هذه الحركة الجوهرية الموجودة في المادة تحتاج إلى تدعيم؛ هذه الفطرة حية دائماً وما دام الإنسان موجوداً فسيكون لديه إله ودين.

يقال بأن لينين ألقى خطاباً تاريخياً في قاعة موسكو وقال بأن الدين هو أفيون المجتمع ويجب محوه من العالم؛ لكن في هذه السنوات الأخيرة، عقد مؤتمر ضخيم في تلك القاعة وقيل فيها الدين باقٍ. أغلب المجتمع الروسي متدين. يقول يلتسين: عندما كنت أذهب إلى مكان ما ويقال هذا ملحد كنت أشعر بالخجل. المشاركة الشعبية في الأعمال العبادية والكنيسية في روسيا لافتة للنظر. في بلد كانت ترتفع أصوات الإلحاد فيه على مكبرات الصوت لمدة سبعين عاماً بقي متديناً. البحث الآخر حول الإنسان نفسه. لدى الإنسان صفات ورغبات وأمور متأصلة هي نفسها فطرة «ألست بربكم». الأمور المتأصلة الأخرى أنه ما دام الإنسان إنساناً فهو يحب المحبة ويكره الأذى. يقول أمير المؤمنين للإمام الحسن عليهما السلام: «إجعل نفسك ميزاناً بينك وبين غيرك»؛ أي عندما تكره التعرض للأذى فقس الآخرين بنفسك ولا تعرضهم للأذى؛ وإذا رأيت أنك تود المحبة والإحسان فانظر إلى الناس كما تنظر لنفسك. كقول الشاعر الإيراني سعدي:

به جان زنده دلان سعديا كه ملك وجود - نيرزد آنكه دلي را ز خود بيازاري.

«لقد كرمنا بني آدم»، و قولوا للناس حسناً، يجب أن تكون من أسس النموذج. قولوا للناس حسناً؛ ليس للمسلمين فقط؛ يقول تكلموا مع الكافر بالكلام الحسن والأدب. «هل الدين إلا الحب؟» «الدين هو الحب والحب هو الدين». إذا كان هكذا، إذا فالإنسان يجب المحبة في ذاته ويكره الأذى والأذى. رحمة الله على العلامة الطباطبائي الذي محى الغضب من نفسه. كانت هذه الصفة إحدى أبرز صفاته. إذاً يجب أن تكون هذه المفاهيم أساس النموذج الإسلامي الإيراني. كتب الشيخ أبو الحسن خرقاني على باب ديره: من أتى إلى هذا المنزل أعطوه الخبز ولا تسألوه عن إيمانه فهذا الشخص يساوي روحاً عند الباري تعالى كي لا يساوي خبزاً عند أبي الحسن. أسلم آلاف الناس في الهند وخاصة على حدود كشمير وشمال الهند على يد المير سيد علي الهمداني أيضاً عن طريق هذه المحبة؟ لم يأخذ شيئاً من أحد. كان يتبعه سبعمئة تلميذ. قال لهم إعتاشوا على نسج الشال والأعمال اليدوية وساعدوا الآخرين؛ وهذه المحبة أدت إلى هذا العدد الغفير من المسلمين والشيعية في كشمير. لذلك يجب أن نضع في إعتبارنا أساساً آخر ويجب إدراج الإنسان في هذا النموذج الإسلامي إلى حد ما. الإنسان مكرم - كافر و غير كافر - تصرفات السلفيين بقتلهم الناس لإقامة الدين لا يتلائم مع أي منطق أبداً. الإسلام دين السكينة. يقول القرآن: «من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون». مع الجميع، لدينا حديث يقول أنهم يأخذون حاتم الطائي إلى النار لأنه كان كافراً، لكن النار لا تحرقه لسخاوته. لذلك الأساس الآخر هو الإهتمام بالإنسان؛ الشخص الذي ألبسه الله حلة الكرامة. يجب أن نحترم الجميع. أي لننظر للإنسان برؤية أخرى. لنعتبر أن جميع المخلوقات أسماء الله.

هنالك أساس آخر هو «إنا لله وإنا إليه راجعون» الذي هو أساس القرآن الكريم ودعوة الأنبياء وهو في الأساس أصل الخلقة. الدين عقل النبوة ورسالة الأنبياء وهذا الأساس ينسجم تماماً مع الفطرة وتكريم الإنسان. طبعاً يجب علينا جميعاً العمل بأحكام الله وإذا لم يتم العمل بالأحكام الإلهية فلن نصل إلى أية نتيجة. يقول محي الدين في الجزء الثاني من كتاب الفتوحات والشعراني في كتاب اليواقيت والجواهر: كل كشف يظهر على العارف إذا لم يكن يأمر بالعمل بالشريعة فهو شيطاني. كانوا يعلمون ذلك أيضاً. إذاً يجب العمل بالأحكام لكن لننظر للمخلوقات برؤية أخرى.

التنمية والأخلاق

رضا داوري اردكاني^١

التنمية في الظاهر هي مفهوم أخلاقي وبما أننا نلثفت بالغالب إلى المفاهيم أكثر من المعاني، فمن الطبيعي ألا نغفل عن المكانة الأخلاقية للتنمية؛ لأن مفهوم التنمية يحتوي على قيم وأمرور مطلوبة، لكن عندما ظهر معتقد وفكرة التنمية التاريخي، لم يعتبر مؤسسو العالم الجديد أن مسؤولية خوض غماره هو واجبهم الأخلاقي فحسب وإنما اعتبروه أمراً ضرورياً وحتماً نوعاً ما. طبعاً، كان للتنمية في العالم والتاريخ مكانة أخلاقية أيضاً بما تحتويه من تحسين وكمال للعلم والحياة. النقطة التي لم يتم الإلتباه إليها وربما لم يكن من المرغوب الإلتباه إليها، هو تحول الأخلاق إلى أمر تاريخي مع مجيء فكرة التنمية، ويجب أن يصل التحول إلى كماله في المستقبل ولكن في حال لم يتم تحقيقه فليس بالخطب الجلل؛ المهم أن يتقدم العلم والتكنولوجيا. في رأي الفلاسفة الوضعيين وعند ماركس والماركسيين أيضاً، التاريخ هو تاريخ التقدم الحتمي؛ من الواضح أن التقدم الحتمي والضروري للتاريخ في الأساس لا صلة له بالكمال الأخلاقي المسبوق بالحرية. على سبيل المثال، عندما دَوّن أرنست رنان كتاب مستقبل العلم، ذهب رومان للقاءه وكان حينها في ريعان شبابه وسأله بناءً لمستقبل العلم الذي يتصوره فليس معلوماً ماذا سيحدث لأماني الناس وإرتباطاتهم الأخلاقية والدينية والمعنوية؛ كان جواب رنانست رنان: فلتنذهب الأحاسيس والأماني إلى الجحيم! يجب على العلم أن يتقدم. ما قيل، يختلف عن التصور والارتباط السائد عن العلم والتقدم. بناء على هذا، فالعلم لنا ولخدمتنا ونحن من

نختار طريقه ونسير فيه، ومن المفارقات أن هذا المعنى يثبت ضرورة التقدم لا ينكره الوضعيون ولا الماركسيون؛ وكأنّ المقولتين المتضادتين قد إتفقتا؛ لكن وعلى كل حال، في هذه المجالات الفكرية أولاً لا يستطيع أحد ألا يرغب بالعلم وثانياً أنه لا يمكنه إختيار مسير العلم بنفسه؛ لأن هذا التقدم يتم تعيينه وتحديدته من المسير الحتمي للتاريخ؛ لذلك ما قبل بأن البشر أنفسهم يختارون الطريق ويسيروا فيه، يُفهم معناه بأفضل شكلٍ (مثلاً في الماركسية) بأن البشر يدركون ضرورة المسيرة التاريخية والصورة الإجمالية للمستقبل ويخطون في طريق المستقبل ويضعون جلّ إهتمامهم لبناء التاريخ؛ يعني أن إختيار هؤلاء مقترن بفهم الزمان وإحساسهم بالحاجة واتباع مسيرة التاريخ الحتمية. في الحقيقة، التنمية هو أمر حتمي حيث فيه يتم تأمين حاجات الحياة اليومية من جهة وتأمين الرضا الاخلاقي من جهة أخرى؛ لكن في هذا الحال يكون الجانب الاخلاقي للتقدم ظاهرياً فقط. هل من الممكن تخيل وطرح تصور عن التقدم (لاقصده التوهم والتخيل فهذا أمرٌ لا يمكن الشك في إمكانية حدوثه) حيث يقترن التنمية العلمي الإجتماعي الإقتصادي مع المحافظة على الحرية الأخلاقية؟ (حيث كان من الجلي أنها أمنية كأنث)، في هذا العالم الذي يُعتبر فيه الرفاه واستخدام واستهلاك أكثر قدر ممكن على أسهل شكل ممكن من أولى قيم حياة الناس فإن إعادة التفكير بالتقدم والتنمية إذا لم يكن مستحيلاً شائكٌ جداً، ويمكن أن يكون بعيداً عن حسن التدبير والحكمة العملية؛ لكن الجمهورية الإسلامية لم تأت لتنافس بقية الدول في طريق التنمية الإقتصادية الإجتماعية بشكل محض ولكنها تريد أن تصل إلى التنمية والتنمية بطريقة يكون فيها الروح والجسد والحرية والضرورة، المعنى والمفهوم والأخلاق والاستمتاع متعادلاً فيها. حتى الآن مضت الكثير من العقود تكلموا فيها عن التنمية المستدامة. هذه التنمية لم تتحقق في أي مكان ولم تحدث أية مساعي مهمة بهذا الشأن لتحقيق ذلك، لأنّه بسبب غلبة الاقتصاد على السياسة وانشغال السياسة بالأمر اليومية وعدم استطاعتها تجزئة المستقبل، بقيت التوسعة المستدامة محض وهمٍ وأمنيات رومانسية لدرجة يمكن القول معها بأنّ ليس للتنمية المستدامة أيُّ أساس نظري؛ بل على العكس فإنّها تتجه إلى عدم تناسب برامج التنمية والتنامي الغير موزون للأوضاع الإقتصادية والإجتماعية خاصة في العالم النامي. التنمية المستدامة تقتضي الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية والثقافية متناسبة وموزونة في وضع برامج التنمية وتنفيذها. هذا هو طلب جيّد ومبرر لأن الدول والشعوب لديها الحق بأن تعيش في ظل نظام عادل ومتعادل، لكن تمنّي تحقق النظام العادل من عدمه لا يرتبط بالضرورة بتحقيق هذا الأمر. حالياً ظهرت هذه المخاوف في كلّ العالم وتزداد حدّة، حيث أن تدخل العلماء وأهل

الرأي والجامعيين لم يعد له التأثير السابق والقوي ذاته في إدارة العالم وأصبحت الرابطة هشة بين الجامعة والمجتمع وعجز السياسيون أيضاً عن حل الأزمات. مع هذا يمكننا القول عموماً بأنه إذا أرادت السياسة أن تصل إلى التنمية الجامعة والمستدامة والأخلاقية يجب عليها :

١. التغلب على مخاوف المحافظة على السلطة

٢. الاستفادة من الثقة والمشاركة الشعبية في تنفيذ السياسة وخططها

٣. المضي قدماً من خلال أفكار باحثي المستقبل وهمة وجهود صانعيه، الشعب الذي تم تهيئته مسبقاً للعمل الصعب يصبح مفتاحاً لطريق المستقبل.

هذه الشروط الثلاثة لا تقف على خط واحد؛ الشرطين الأولين هما الممهدان، و الشرط الثالث هو المنفذ والوسيط؛ فإذا لم يتحقق فلن يتحقق الشرطين الأولين أيضاً، وإذا تحققا فلن يدوما طويلاً؛ لكن في حال تحقق الشرط الثالث فسوف يتم إنجاز عمل السياسة بشكل طبيعي وبدون أي تكلف أو سيطرة، وسوف تتمتع بتأييد ودعم الشعب. أفكار باحثي المستقبل هذه بثقتها بالآخرين، ستوفر الأرضية للمراقبة الشعبية على الأعمال. هذه المراقبة يجب ألا تكون محدودة بمراقبة الأقوال والأعمال والعادات الفردية والجماعية فقط ولكن يجب أن تكون مراقبة على التنفيذ الصحيح للقوانين ومراعاة حقوق الشعب وحُرماَتهم، وفي الواقع هي المراقبة لأعمال الأشخاص الذين يتمتعون بسلطات ومزايا أكبر في العمل. هذه المراقبة تستطيع أن تضمن سلامة النظام والحياة. نحن ما زلنا حالياً نعيش في ظروف تتطلب أن نصنع طريق التقدم الإقتصادي والاجتماعي متلائماً مع مراعاة الأخلاق التي ينضوي تحتها حفظ مصالح الدولة. لا يمكن للعالم أن يدير ظهره للأخلاق بشكل كامل لأن حياة الإنسان كيفما كانت لا يمكن الهبوط بها إلى حد الآلية.

الأسس الكلامية لنموذج التنمية الديني

محمد حسن قدردان قراملكي^١

تعتبر علاقة الدين بالدنيا من البحوث الكلامية التي تناولتها وجهات نظر مختلفة منذ مئات السنين منها ترابط وفصل الدين بالدنيا. طُرحت نظريات عديدة حول توضيح التنمية وأسسها بواسطة علماء الإقتصاد الغربيين بالتزامن مع تنمية العلوم التجريبية في القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة وتنميه وتنمية المجتمعات في مختلف الجوانب. كانت النظريات معظمهم حول التنمية وأسسها التجريبية والمادية نوعاً ما، فقد كان أغلبهم يفسر أساس التنمية في إطار الماديات ودون الإلتفات إلى المعنويات والدين؛ لكن مع قيام الحكومة الدينية في إيران ووصولها إلى التنمية والتنمية في الجوانب المختلفة، تم طرح هذا السؤال أنه ما هو دور الدين في توضيح نظرية التنمية وتحققه المادي؟

ترتكز فرضية هذه الدراسة على أساس أن الدين - ويقصد به الإسلام في هذه الدراسة - منذ نشوئه لم يدعي الإنسجام مع الدنيا وسعادة البشر الدنيوية فحسب، بل دعى لنظرية التنمية بمعناها العام (التنمية والتغيير في المجالات الصناعية والزراعية والثقافية والسياسية والقانونية والعسكرية)، لذلك قام بإدراج أسس وأساليب وجهات وأهداف التنمية. بعبارة أخرى، تختلف أسس واستراتيجية وأهداف التنمية بحسب النهج الديني والنهج غير الديني. لذلك يسعى الكاتب في هذه المقالة إلى التوضيح الإجمالي للأسس الكلامية للتنميه.

أولاً: الأسس الفكرية (إزدواجية الدين)

١. أستاذ مشارك بمركز البحوث للثقافة والفكر الإسلامي؛ Email: ghadrang@yahoo.com

ما هي علاقة الدين بالدنيا والتنميه في المجالات الإجتماعية المختلفة بما فيها: الإقتصاد والسياسة والقانون؟ للإجابة على هذا السؤال يمكن الإشارة إلى نهجين كليين في مجال المعرفة الدينية يدعي النهج الأول عدم وجود علاقة وبالتالي التفكيك بين مجالي المعنوية والآخرة عن الدنيا وبالتالي عن التنميه أي أن الدين نزل فقط هداية البشر وسعادتهم المعنوية والأخروية، ويجب علينا بناء على هذا المبدأ والغاية تفسير نطاق الإسلام، أي أن الإسلام هو دينٌ شامل وكامل لتحقيق سعادة البشر المعنوية والأخروية ولا يوجد أي خلأ أو نقص في هذا المجال. انحاز العلمانيون إلى النهج الثاني وقاموا من خلال طرح نظريتهم العلمانية بالفصل بين الدنيا والسياسة والحكومة. (المجتهد شبستري)، ٢٠٠٢: ٢٢٧؛ سرروش، خدمات و حسنات الدين، كيان، رقم ١٢: ٢٧؛ حائري يزدي، ١٤٠: ١٩٩٤، ١٤٣، ١٥٣).

تعتقد وجهة النظر الأخرى بعدم صمت الدين بشأن بيان وتوضيح حاجات البشر المادية والدينية بل أن أحد أهداف الأنبياء والنبوة تأمين سعادة البشر الدنيوية وبما أن الإسلام دين كامل وآخر الديانات فأحكامه دور في تأمين سعادة البشر بشكل جاد، لكن هنالك ملاحظة مهمة بأن دور الدين في تأمين السعادة الدنيوية لا يقتصر على تقديم البرامج والقوانين الخاصة في المجالات المختلفة بل في سعيه في المساعدة بطرح أسس وأصول والتوجهات الكلية في تأمين سعادة الإنسان الدنيوية، لكنه أوكل استخراج القوانين والبرامج والأساليب الخاصة والمتناسبة مع كل زمان إلى البشر، بعبارة أخرى يجب على المؤمن الإلتزام بكل ماورد في الدين من أسس وأصول وتوجهات والأساليب التي تندخل في السعادة الدنيوية، لكن لا يجب أن يتأمل توضيح الدين لكل الأسس والأصول والطرق والقوانين والأساليب الكلية والجزئية المتعلقة بالأمور الدنيوية.

فسر المفكرون الأوائل وجهة النظر هذه بهذا الشكل على الأغلب بأن القرآن اهتم بتوضيح الأمور الدنيوية بشكل إجمالي وليس تفصيلي ويجب استنتاج تفاصيلها بالرجوع إلى النبي(ص) والأئمة _ بحسب المذهب الشيعي _ والعقل والإجتهد أيضاً.

ثانياً: أسس المعرفة الوجودية

بعد أن قمنا بتحليل علاقة الإقتصاد والتنميه بالدين في مجال المعرفة، نبحت في توضيح العلاقة السابقة من ناحية المعرفة الوجودية.

١. ملك الله وأمانة الإنسان: إنّ العالم بحسب الرؤية الإلهية بل وحتى الإنسان هم من

خلق الله وملكه تترب على الملكية المطلقة لله على كل الموجودات متطلبات مهمة

- تقوم بالفصل بين رؤية ونظرية التنمية الدينية وغير دينية.
- الف. وجوب مراعاة حقوق مالك العالم والإلتزام بإرادته (الشريعة).
- ب. المحافظة على الثروات للأجيال القادمة.
٢. سيادة نظام السببية: تعتبر إدارة وتدبير عالم الوجود وخاصة العالم المادي على اساس نظام السببية والعلية المميزة الثانية له، أي أنّ جميع الحوادث والوقائع في العالم مرتبطة بسبب أو أسباب خاصة وليست عن طريق الصدفة أو الحظ أو بشكل بحت عن طريق الإرادة الإلهية والقضاء والقدر.
- تتجلى ثمرة سيادة نظام السببية في العالم بإعتبار الإنسان نفسه مؤثراً في تحديد أعماله ومصيره ولا يبلغها بمجرد الدعاء أو إحالة مصيره للقضاء والقدر، بل يتصدى بنفسه لقضاء حاجاته الاولية وشقّ طريق تنميته وتنمية الحياة المادية.
٣. تأثير العوامل المعنوية «الخارقة للعادة»: تم الإشارة إلى أنّ نظام السببية هو القانون الحاكم في العالم الطبيعي، لكنّه لا يعني نفي وإنكار تأثير الأسباب الخارقة للعادة، تم الحديث في المنظومة الدينية في المجالين الفردي والاجتماعي عن جملة عوامل لها دور مهم من حيث التنمية والنجاح أو عدم التنمية في الحياة الفردية والاجتماعية أطلق عليها الأستاذ مطهري تسمية «العوامل المعنوية».
٤. الدنيا وسيلة وطريق وليست غاية أو مستقر: لعالم الوجود بحسب الرؤية الدينية هدف وغاية وليس باطل وعبث بحيث أن هدفه الأساسي إيصال الإنسان للسعادة المعنوية والأخروية (القرب الإلهي) وبناء عليه يجب أن يكون تخطيط المؤمنين الفردي والاجتماعي وبناء عليه أصول نظرية التنميته أن يتم مراعاة حق كل من هاتين المرحلتين. لكن يجب التدقيق في إحكام دور الدنيا وأهمية التنمية في الحياة المادية بالتزامن مع تحقيق الغاية، إن الفصل بينها يعتبر مشكلة وسيأتي توضيح ذلك لاحقاً.
- ثالثاً: أسس معرفة الإنسان (التنميته، أساس وضرورة الدين والتدين)**
- تعتبر ماهية الإنسان ومكانته ومنزلته وفلسفة خلقه وعاقبته من الأمور المهمة للدراسة في البحوث الدينية ومعرفة الإنسان. سيكون للإهتمام بأبعاد ومجالات الإنسان تأثيراً مهماً في كيفية تدوين نظرية التنمية الإسلامي. سنشير إلى أهمها ضمن هذا المجال البسيط.
١. ازدواجية الإنسان: يتكون الإنسان في الرؤية الدينية من مجالين (الجسد والنفس) لدى كل منهما طرق واحتياجات خاصة بها، بحيث يستطيع الإنسان من خلال

رشده وتركيزه نفسه اكتساب مكانة خليفة الله وأشرف الكائنات. لكن في الرؤية الدينية للعالم والحاجات المادية حكم المقدمة والأدوات، أي أن فلسفة خلق الإنسان السعادة الآخروية والقرب الإلهي؛ و للحاجات المادية تأثير وأهمية كبيرة في تحقيق هذا الهدف؛ لذلك فإن السعادة الآخروية مرجحة وأكثر أصالة في حال التصادم بين السعادة الدنيوية والآخروية. لكن تأثير الحياة المادية على الساحة المعنوية والسعادة البشرية استثنائي لدرجة تطغى معها عند بعض البشر على ساحتهم المعنوية.

٢. الكرامة الإنسانية: الإنسان خليفة الله وصاحب عزة وكرامة نفسية من وجهة النظر الدينية ويتمتع المجتمع والبلد الإسلامي تبعاً لذلك بعزة وكرامة أيضاً. ولهذا يجب أن تولي نظرية التنمية الإسلامي اهتماماً خاصاً بحفظ كرامة الإنسان الذاتية وعزته سواء على الصعيد الفردي أو على صعيد المجتمع والحكومة. بعبارة أخرى، يجب على الدين ومسؤولي الحكومة إدارة المجتمع تسهل من عملية إحراز والمحافظة على كرامة الإنسان وخاصة الإنسان المتدين.

٣. مسؤولية الإنسان: تمت الإشارة في بحث علم الوجود إلى أن الإنسان خليفة الله و أمينه على الأرض ويملك الحق في التصرف والتمتع بالنعمة الإلهية، لكن الإنسان ليس فقط صاحب حقوق، بل عليه واجبات ومسؤوليات في المقابل، ويجب أن يكون ذلك التصرف بالنعمة الإلهية متناسباً وضمن الحدود المسموحة.

رابعاً: الأسس السياسية والاجتماعية (ضرورة التنمية في مجال السياسة وحقوق الشعب) تمت الإشارة سابقاً إلى عدم إقتصار التنمية على الإقتصاد فقط، بل أن التنمية الحقيقي لمجتمع ما يشمل التنمية في كافة المجالات الفردية والاجتماعية. إحدى هذه المجالات التنمية في المجال السياسي والحكومي والاجتماعي، فنحن اليوم بالتزامن مع تنمية المجتمعات والعلوم المختلفة من بينها علم الحقوق والسياسة، نشهد تنميتهات مختلفة من ضمنها أنواع الحكومات المختلفة مثل الإستبدادية والديمقراطية وأساليب متنوعة لسن القوانين وإدارة البلاد، حيث يدعي أغلبهم تقديم نظرية للتنمية في هذا المجال. هنا يطرح هذا السؤال أنه ما هي الأسس الكلامية للتنمية في مجال السياسة والحكومة؟ بتعبير آخر، كيف يجب أن تكون نظرية التنمية الإسلامي في مجال السياسة وما هي أسسها؟

نشير في هذه المقالة إلى العناوين لضيق المجال.

١. دور الشعب في تعيين الحاكم وإدارة البلاد ٢. وجوب رقابة الشعب للمسؤولين ٣.

الجدارة ٤ . توفير الأمن الداخلي ٥ . المداراة والتعايش السلمي
خامساً: الأسس الاقتصادية (ضرورة تأمين أرضية تنميه إقتصادي)

تمت الإشارة إلى أن الدين ذا الرؤية الشاملة ليس ديناً صامتاً ومحيداً فيما يتعلق بالدنيا والإقتصاد والتنميه، بل لشمول نطاق الدين الدنيا والإقتصاد، فإن الأسس الدينية تحت المؤمنين على فاعليتهم في هذا المجال أيضاً كما بقية الأمور المعنوية، وتطلب حيلولتهم بشكل فعلي دون وقوع الدين في شرك العلمانية؛ بل أن الحفاظ على مجال الدين الثاني (تأمين سعادة البشر الدنيوية) يعود إلى نجاح الدين وفلاحه في هذا المجال، وإلا فمن الممكن أن يتزعزع أصل الدين أو رؤيته الشاملة على الأقل. نشير إلى عناوين أهم الأسس الكلامية لضرورة اهتمام الدين والمتدينين لتأمين الإقتصاد والتنميه والسعادة الدنيوية للشعب.

- ١ . الدعوة إلى نشر العلوم التجريبية والإقتصادية. ٢ . الدعوة إلى الإعمار والتنميه
- ٣ . الإهتمام بالعمل والعامل ٤ . توفير صحة المواطنين الجسدية ٥ . إحترام الملكية
- ٦ . توزيع الثروات وتعديلها ٧ . قانون التعاون ٨ . ترجيح مصلحة المجتمع على المصلحة الفردية ٩ . مكانة وسلطان الحكومة.

النتيجة

يتوضح من الملاحظات السابقة أن الغاية الذاتية لدين الإسلام تأمين سعادة البشر الأخروية، إلا أنه بسبب تلاحم وتشابك السعادة الأخروية بالإحتياجات والسعادة الدنيوية، يتدخل الدين في مجال الدنيا والتنميه لإحراز غايته الذاتية وبتعبير أدق، تشكل ساحة الدنيا وتحقيق تنميهها جزء من غاية الدين وبرنامجه الذي يركز على أسس خاصة تؤول إلى "التنميه الديني"؛ لذا يجب على المفكرين الدينين تبين أسس التنميه الديني وعلى المسؤولين تنفيذها.

مفردات البحث: التنميه، التنميه، العلمانية، الدنيا والآخرة، نظام السببية، الإنسان، الكرامة الإنسانية، الدين والإيمان، الفقر، الحرية، العدالة، المداراة.

الفقه (القانون الإسلامي) والتنمية

ابوالقاسم عليدوست^١

موضوع الدراسة، الفقه والقانون الإسلامي والتنمية. ونحن في صدد أن نعلم كيف يرتبط الفقه أو بعبارة أخرى القانون الإسلامي مع التنمية المنظور، وكيف يمكن للفقه أن يكون مانعاً أو سبباً للتنمية، من مؤسسات والعناصر والمكونات الموجودة في الفقه التي يمكن من خلال التأكيد عليها الوصول إلى التنمية المطلوب؟ لا يقصد بالقانون مجموعة الميزات والإمميزات والسلطات، ولا يقصد بالقانون مجموعة الحقوق؛ بل المقصود علم القانون. أي القوانين الحاكمة في الإسلام. لذا فالمقصود بالقوانين الإسلامية مثل استخدام الفقه في الكثير من الأحيان كأحد العلوم، هو نفسه المقصود من القوانين.

ينقسم الإسلام إلى قسمين بشكل رئيسي. قسم يكون فيه الإيمان ضرورياً (قسم الاعتقادات) والآخر يتعلق بالعمل. الفقه هو علم كاشف للشريعة، أي إذا اعتبرنا أن أحد العلوم يريد تقديم شريعة ما للمكلفين، فمن المفترض بشكل حتمي عدم وجود شريعة واضحة خاصة بالمكلفين بشكل آني بل يجب أن تخضع لمسير وآلية معينة، في هذا الخضم يتم تقديم أحد العلوم ليضع الشريعة في متناول المكلفين، يطلق على هذا العلم "الفقه". وعلى الآلية اسم "الاستنباط والإجتihad". لذا لا يجب الخلط بين الفقه والقانون الإسلامي وبين الشريعة. الشريعة إلهية؛ شريعة واحدة ومعصومة؛ لكن الفقه بشري، طبعاً لديه قدسيته الخاصة؛ لذلك عندما يتم طرح الفقه في هذه الدراسة يقصد

١. أستاذ بمركز البحوث للثقافة والفكر الإسلامي؛ Email: salsabeal@gmx.com

به العلم الكاشف للشريعة. وعندما يتم طرح التنمية فمن المؤكد عدم شموله لكل أنواع التطو؛ بل يقصد به في الحقيقة التنمية بحسب الهدف الإلهي من بعث الرسل، إنزال الكتب وتشريع القوانين. نعتقد بأن التنمية الذي لا يتلائم مع أهداف الشريعة ليس تنميتهاً. ويمكن أن نعبر عنه إسلامياً بالتنمية الإسلامي. ونصل من خلال هذا الموضوع إلى فكرة أن الفقيه ليس مشرعاً. عندما قلنا بأن الفقه كاشف للشريعة فهذا يعني بأن الفقيه لا يستطيع أن يكون مشرعاً. لو كان الفقه علماً تشريعياً ولو كان فاهم النصوص مشرعاً فلن يكون هناك مجال للكشف عنها؛ الفقيه فاهم للنص؛ وليس مشرعاً. الفقيه مبيّن للقانون، مبيّن للشريعة وليس مشرعاً. عندما يكون الفقه علماً كاشفاً ويصبح الفقيه فاهماً للشريعة، حينها يأتي دور الأسناد؛ أي ماذا يجب على الفقيه أن يقوم به هنا لفهم الشريعة عندما طرح موضوع الأسناد، موضوع الأدلة والمصادر. ما الأسناد التي يجب عليه الرجوع إليها أثناء عملية كشف الشريعة؟ القرآن سندٌ قطعي ولا يحتمل الشك بحيث تقبله جميع المذاهب الفقهية؛ طبعاً من النادر وجود فقهاء قالوا بإنتفاء حجة القرآن الظاهرية، لكنهم لم يقولوا بأن القرآن ليس مصدرراً للإستنباط؛ لقد قالوا نحن يجب أن نفهم القرآن بخصوص النصوص الواردة فيه، أي أنهم في الحقيقة قالوا بفعالية القرآن السندية، لكنه يحتاج إلى مفسر، يمكن للنبي أو المعصوم أن يكون مفسره. لذلك فإن حجية القرآن خط أحمر عند كل المذاهب الفقهية. السند الآخر الذي نراه عند جميع المذاهب الفقهية الشيعية وغير الشيعية، الإمامية وغير الإمامية هي سنة المعصوم. طبعاً يوجد خلاف بين أهل السنة والإمامية بأحصار سنة المعصوم بالنبي فقط أم لا؟ لأنهم يؤمنون بعصمة النبي فقط، لكن لأننا نؤمن بعصمة أربعة عشرة معصوم، ما أدى إلى إتساع دائرة العصمة أيضاً. لكن يوجد هناك سند آخر باسم العقل في فقه الإمامية. ولكن يجب دراسة مدى فعالية العقل في الإستنباط. تم ذكر اربع فعاليات للعقل في كتاب الفقه والعقل: الفعالية السندية والإستقلالية، فعالية الأدوات والتفسير عندما يبحث العقل في النصوص؛ أي تفسيرنا للآية القرآنية عن طريق العقل أو تفسيرنا لرواية ما عن طريق العقل؛ الفعالية الأخرى للعقل هي الفعالية السببية بحيث تنتهي الكثير من قواعد الفقه إلى العقل؛ الفعالية الأخيرة هي فعالية الإحتياط والتجوز ببحث أننا نستخدم العقل لتقحيح العقاب بدون سبب. إذا إنتبهنا إلى هذه المؤسسة أي مؤسسة العقل بفعاليتها الأربعة التي قمنا بإحصائها، سننشأ علاقة وطيدة بين الفقه والقانون الإسلامي والتنميه.

يعتبر البحث في أهداف الشريعة ونصوصها الموضحة لأهدافها السبيل الآخر الموجود في الفقه والذي يرتبط الفقه من خلاله بالتنميه. باختصار، تتم الإشارة إلى وجود نوعين من النصوص في

الآيات القرآنية والروايات: النصوص المبينة للشريعة مثل: «لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» بحيث يوضح هذا النص حكماً شرعياً بوجوب الحج». «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» - «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود»، هذه الآيات أيضاً تبين الشريعة. لكن هناك الكثير من النصوص الواردة سواء في القرآن أو في الروايات التي تبين المقاصد. مثل: «هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة». وضح القرآن ثلاثة أهداف رئيسية للأنبياء بشكل عام: التعليم والتزكية والفرقان، تؤدي في مجموعها إلى الخروج من الظلمات إلى النور. «يخرجهم من الظلمات إلى النور». عدد الروايات والآيات التي تبين هدف الله من بعث الرسل وتنزيل الكتب وتشريع القوانين ليس قليلاً. والسؤال الذي يطرح هنا هو كيف يمكن لفقهاء الإمامية التعامل مع هذه النصوص؟ هل يستطيع الفقيه استخدام أحد النصوص المبينة للمقاصد أو النص المقصدي كمصدر للإستنباط؟ هل يمكن أن يكون مجرد فعالية أدواتية وتفسيرية فقط أم يحتوي على فعالية أخرى؟ يمكننا في الفقه استخدام هذه المجموعة الموضحة للمقاصد باعتبارها أداة ووسيلة وتوضيح للنصوص والشريعة، واستخدامها في النصوص الموضحة للمقاصد بحيث تصبح نصوصاً موضحة للشريعة العامة. في حين أنها ليست عامة في المقام الأول، بل هي خاصة. أو يتم قصدها بشكل خاص (بينما هي عامة في المقام الأول). وإذا تم استخدامها بشكل دقيق ستصبح النصوص الموضحة للمقاصد قواعد أساسية للتنمية. أي عندما تُطرح في القرآن مسألة التعليم، ستطرح مسألة التزكية والتقوى ومسألة الفرقان، وكل منها أساسية للتنمية، فإذا طرحت مسألة الحرية "يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" فهذه قاعدة أخرى للتنمية، فالنصوص الموضحة للمقاصد هي العناصر الأساسية للتنمية؛ الطريق الثالث الذي يمكن للفقهاء الإمامية أن يحل مسألة التنمية عن طريقه ويؤدي إلى التنمية هو موضوع إختيار المصلحة عند التضارب، والذي ذكرته تحت عنوان «الإستنباط الثاني».

إذا سُئل أحد الفقهاء ما هو حكم تلك المسألة؟ مثلاً أن نسأل: ما هو حكم دخول الحكومة أو وكالات المخابرات إلى ملكيات الشعب الخاصة؟ فإذا أراد نظام أو مؤسسة مرتبطة أو غير مرتبطة بالنظام نفتيش الناس والتحكم بالتنقلات والتنصت على الكلام والتحكم بمعابر المدن، فما هو حكمه؟ يجب الفقيه: حرام. وسؤال آخر: ما هو واجب الحكومة في تأمين المصالح؟ ما هو واجب الحكومة تجاه الشعب؟ الجواب واضح؛ الحكومة ملزمة تؤمن راحة بال الشعب (الأمان والحرية والعدالة وغير ذلك). يجب الفقيه على هذين السؤالين. لكن يتبادر سؤال آخر فإذا أرادت الحكومة أو الدولة أو السلطة أن تراعي تلك المصلحة أو تلك فيتوجب عليها وضع

بعض القيود (ما العمل حينها؟)، يكمن في هذه الحالة تضارب مصلحتين وأحياناً تضارب مفسدتين أو تضارب مصلحة ومفسدة، وهنا يأتي دور الفقه مجدداً، ويفتح المجال أمامه لإختيار المصلحة. وتشكل كيفية إختيار الفقه للمصلحة أساس كتاب "الفقه والمصلحة". ويعتبر استخدام المصلحة الطريقة الأخرى التي تربط بين الفقه وموضوع التنميه؛ ولا يجب الخلط بينها وبين المصالح المرسله عند أهل السنة؛ لذلك حضور العقل بفعالياته الأربعة في ساحة الإستنباط علاقة الفقه بالنصوص المملفوظة أي القرآن والروايات كموضحة للشرائع استخدام الفقه للمصلحة حين تضارب مصلحتين أو مفسدتين أو مصلحة ومفسدة تعطي الفقه القدرة على التعامل المنطقي والبناء في موضوع التنميه. نشير في القسم الثاني من هذا البحث إلى أسس التنميه وأصوله. نقوم بفصل الأسس عن الأصول، فأسسها هي المستويات الكامنة وراء القوانين التي تتكون في قالب المصالح والمفاسد في حين أن أصوله الضوابط والقواعد التي يتم بيانها على شكل اقتراح. بالنسبة لأسس التنميه، لدينا أربعة أسس والتي لن يكون هنالك تنميه بدونها:

١. مراعاة جميع الأمور المعنوية والمادية للبشر، فإعتبار التنميه معنوي أو مادي بشكل بحت يعتبر تنميه ناقصاً وغير كاف بحسب إعتقادنا.
٢. سيادة المعايير الشرعية في جميع الحلول والسياسات، أي يجب أن يخضع كل موضوع مطروح كتتميه للمعايير الشرعية.
٣. إعتبار الإنسان صاحب حق وواجب، أي ألا نعتبر الإنسان صاحب حق فقط أو واجب فقط.

التوحيد في التشريع، نؤمن بأنه لا يوجد أي مشرع سوى الله، أما الباقيون فإما أن يكونوا مرخصين من قبل الله أو يقومون بالتخطيط، وإلا فلن يكون لدينا مؤسسة أو سلطة بإسم السلطة التشريعية بحسب هذا المعنى. (إن الحكم إلا لله). من خلال هذه الأسس تبدأ مسألة التنميه وسنصل إلى قواعد التنميه التي تم الإشارة فيها إلى عشرين قاعدة، والتي تعتبر هذه البحوث خطوة مبكرة طبعاً.

من المعرفة إلى الحكمة: رؤية قرآنية

مهدي جلشني^١

التنميهات التي حصلت في العلوم الفيزيائية والطبيعية في المئتي سنة الماضية، زادت من معرفتنا عن العالم إلى حد غير مسبوق. كما قدم التنميه في مجالات العلم التطبيقية للإنسان قدرة كبيرة على استخدام الطبيعة والتحكم بالعقول البشرية. لكن النتائج الحاصلة عن العلم والتكنولوجيا كانت مفيدة ومضرة بالنسبة للبشر في الوقت ذاته؛ على سبيل المثال، زادت المعرفة العلمية والفنية من أدوات الرفاه الإنسانية ورفعت بشكل ملحوظ من معايير الحياة، لكن من جهة أخرى، تم استعمال هذا العلم لإبادة البشر وتدمير الطبيعة أيضاً، وهدد مستقبل البشرية بأخطار عظيمة. هذا لإنشغال عدد لا يحصى من العلماء في مراكز الدراسات العسكرية في إنتاج أدوات الدمار الشامل. وقامت الأوساط العلمية بشكل أساسي بدور سلبي في هذه القضايا. في المجمل، أدت المعرفة العلمية إلى انعدام الأمان والاضطراب والمخاطبات الأخلاق والبعد المعنوي للبشر بدلاً من قيامها بتوفير الراحة وتأمين الإحتياجات المعنوية له.

يطرح هنا هذا السؤال أنه لماذا لم يرتق العلم والتكنولوجيا برفاه وسعادة البشر؟ يبدو جلياً بأن العلم والتكنولوجيا لا ترتقي وحدها بمستوى حياة البشر، بل أن أهداف العلم والتكنولوجيا واستعمالاتها التي تقوم بتحديدتها وهذه بدورها يتم تحديدها عن طريق رؤية العلماء.

برأينا، إن ظهور هذه الأخطار بشكل أساسي ناتج عن انفصال المعرفة عن الحكمة. لهذا أوصت جميع أديان العالم سالكي طريق المعرفة بأن يصاحبوا المعرفة بالحكمة؛ لأن الحكمة

تساعد في استعمال المعرفة في طريق الخير وإرشاد الحياة وإضفاء مغزى عليه. نحن نعتبر أن فقدان الحكمة بين العلماء المعاصرين بمثابة سيطرة الرؤية العلمانية على الأوساط العلمية المعاصرة. رافق المعرفة التجريبية، علم الوجود الطبيعي، والأخلاق النسبية، علماً خالياً من الحكمة، قوة بدون تقوى وراحة بدون سكينة.

يشار إلى الحكمة في المجال النظري بالفهم المطابق للواقع وفي المجال العملي للعمل المدرس والمناسب. لذا فهو يؤدي إلى تنفيذ الأعمال بإتقان والتمييز بين الحق والباطل والخير والشر وعدم القيام بالأعمال الخاطئة. بعبارة أخرى، إن التسلح بالحكمة يؤدي إلى تحديد الشخص لجوانب الواقع المهمة والتمييز بين الخطأ والصواب والحسن والسيء. أهم أسباب انفصال المعرفة عن الحكمة عبارة عن:

(أ) إنحسار نطاق التخصصات

بسبب المذهب التخصصي الاستثنائي في عصرنا، انقسمت المعرفة الإنسانية إلى أجزاء متعددة، ولهذا تم إهمال رؤية البشر الشاملة لأنفسهم ومحيطهم وتم إغفال مسؤوليتهم تجاه بقية الخلائق.

(ب) إغفال الأمور الأخلاقية في العمل العلمي

تم ترويج فكرة فصل القيم عن العلم وحياد العلم بالنسبة للقيم الأخلاقية منذ عصر هيوم وما بعده. أدت هذه النظرة إلى انفصال العلم عن القيم الأخلاقية وأدى هذا بدوره إلى إضعاف الملاحظات الأخلاقية في الأعمال العلمية وفي النهاية إلى إنتشار النسبية الأخلاقية في المجتمعات الحالية.

(ج) التعطش للقوة والثروة

في العصور الوسطى وبداية العلم الجديد كان السعي وراء المعرفة بسبب التفكير في مخلوقات الله، بدلاً من أن تكون لمصالح البشر المادية. لكن بسبب سيطرة العلمانية على الأوساط العلمية المعاصرة سعى العلم في الكثير من المواقف إلى كسب القوة والتحكم بالطبيعة والمجتمعات.

(د) إغفال المراتب الأسمى للواقع

العلم المعاصر يركز كلياً على المنهج التجريبي للواقع التي يعترف فيه بالعلم المرتكز على الحواس فقط. هذا الفهم عن العلم يعتبر العالم المادي الواقع الوحيد ولا يترك مكاناً لله فيه ويهمل البعد المعنوي للإنسان أو ينكره ولا يهتم لأي هدف سوى تأمين حاجات الإنسان المادية.

(هـ) إغفال سؤالات الإنسان الأساسية

النظرة السائدة بين العلماء أن العلم يكفي لتفسير كل شيء. لكن في العقود الأخيرة الماضية

أقر الكثير من علماء النخب الأول في العالم بأن العلم لا يستطيع الإجابة على كافة الأسئلة التي تهم الإنسان ولا يستطيع الإجابة أيضاً على بعض الأسئلة التي يطرحها العلم وهو يحتاج إلى أساس كلي ميتافيزيقي ليشرح نجاحها.

إهمال هذه الأسئلة السابقة علم قام بجعل العلم غير إنساني. استعمال السحر والتنجيم والتصوف في الغرب يعتبر شاهداً جيداً على هزيمة العلم أمام إرضاء الحاجات الإنسان العميقة. اليوم تتجه الدراسات العلمية لتأمين رغبات المحافل العلمية أو أصحاب السلطة وأدى فصل المعرفة عن الحكمة إلى وجود الإضطرابات وعدم الإحساس بالأمن وإضعاف الأخلاق والجانب المعنوي. العلماء المؤمنون بهذه الرؤية مقتنعون بنتائج عملهم وينسون أنه يجب أن يكون العلم في خدمة البشر وليس أداة لإستغلالهم. لكن في الرؤية الإسلامية يترافق العلم مع الحكمة ويستعمل لحل القضايا البشرية والمجتمعات الإنسانية، الهدف الذي ينضوي على رضا الله وسعادة البشر. تعتبر الطبيعة أمانة إلهية من واجب الإنسان المحافظة عليها. لذا يجب على جميع البرامج المتعلقة بالتنمية العلمي والتكنولوجي التناغم مع النظام الإلهي وتحقيق الحاجات المشروعة للبشر والمجتمعات الإنسانية.

الخلافة الإلهية والنموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

قدرة الله قرباني^١

يبدو أن الأنثروبولوجيا هو حصيلة أهم مباني النموذج الإسلامي للتنمية، لأنه ليس فقط تتقدم الأنثروبولوجيا على جميع العلوم البشرية، بل أن مجموعة المعارف البشرية ليست صحيحة وقاصرة تقريباً وغير فعالة بدون أنثروبولوجيا فعالة؛ خاصة إذا كانت الأنثروبولوجيا المتعلقة بها قاصرة وغير قادرة على تقديم تصور صحيح عن الإنسان. من جهة أخرى، الأنثروبولوجيا الواقعية تتعلق بمعرفة الماهية الوجودية والمعرفية وأيضاً مكانته ومنزلته في جميع النظام الوجودي، من ضمنها علاقته بالله. لأنه يمكن الحكم فقط على قيم ومكانة الإنسان في النظام الوجودي عن طريق معرفة الأبعاد الوجودية للإنسان، وخاصة الروح والجسم، ومن ثم تعيين ماهية نظريته ورؤيته.

لهذا فإن تبين أبعاد خلافة الإنسان الإلهية تدل على العظمة الإلهية واللامحدودية الإنسانية ووجوده اللامتناهي والمعقد، بحيث أن الله تعالى جعل وجود باقي المخلوقات مرتبطة بوجوده، وأنه لا يمكن التعامل مع هذا المخلوق العظيم بمجرد نظرية المعالجة التجريبية والنظرة الحياتية أو الاجتماعية والمادية؛ بل يجب بسبب علومنا المحدودة إعادة بناء نظرة الأنثروبولوجيا وحديثها في العلوم الإنسانية باستخدام التعاليم القرآنية التي تقف على أبعاده الموسعة وأسراره المعقدة، ويجب ترسيم تصور جديد وقرآني للإنسان؛ بحيث يمكن إستخدامها في تأمين أسس النموذج الإسلامي للتنمية حول معرفة الإنسان.

١. استاذ مساعد في الفلسفة جامعة الخوارزمي، طهران؛ Email: Qorbani48@gmail.com

في القرآن وهو الكتاب الكامل حول معرفة الإنسان التوحيدية، تم التأكيد على الأبعاد الوجودية والمعرفية للإنسان في مناسبات عديدة وبأساليب مختلفة التي تعبر عن مكانة الإنسان المميزة. يشير خطاب الله للملائكة في إحدى الآيات بالإضافة إلى إطلاع الله تعالى للملائكة فيها عن إختياره للإنسان كخليفة له، إلى عدم قدرتهم على فهم سبب هذا الإختيار وتأكيد على التفوق الذاتي للإنسان عليهم. في آية أخرى، يوجه الخطاب الإلهي للبشر ليمتحنهم حول كيفية تصرفهم بحصولهم على منزلة خليفة الله. في آيات أخرى أيضاً، يتم تقديم حضرة داود وإبراهيم كأبناء الله وخليفة وإمام للناس ويتم تبيين أن من مستلزمات الخلافة الإلهية القضاء بالحق وأن من شروط إعطاء الإمامة التي هي نتيجة الخلافة الإلهية، النجاح في الإمتحانات الإلهية المتعددة. الآيات السابقة تشير إلى توجيه الخطاب الإلهي لجميع الناس ولا يوجد أية إستثناءات؛ بل أن الملاحظة المهمة في خلافة الإنسان الإلهية هي في المقام الأول كرامة ذاتية ولجميع البشر، لكنه ليس صحيحاً من الناحية العملية وصولهم بشكل فعلي إلى هذا المقام. بعبارة أخرى، خليفة الله كرامة ومنزلة كلية لجميع البشر، وبهذا فإن جميع البشر يستحقون التكرم لهذه الصفة الذاتية، لكن ليس من الضروري حصول الجميع عليها حيث أن ذلك يشير إلى بعدها المكتسب.

فضلا عن ذلك إن الإنسان في العالم الوجودي عبارة عن الموجود الوحيد الذي يتمتع بموهبة العقل والتفكير ويستطيع التأمل والتدبر في الوقائع المحيطة به، والكائن الوحيد أيضاً الذي يمكنه إكتساب العلوم، هذا الأمر غير متوفر بالنسبة لبقية المخلوقات أو لم يعطه الله لهم. لهذا تمت الإشارة مراراً إلى أهمية علم الإنسان المكتسب في آيات عديدة في القرآن من خلال التأكيدات الكثيرة على قوة العقل والتدبر في الإنسان والفصل بين الإنسان العاقل والجاهل، في حين أن علم الإنسان المكتسب يرتبط بشكل كبير بإمتلاك قوة العقل والتفكير فقط. أيضاً بالإضافة إلى تعليم الأسماء والأسرار الإلهية للإنسان، يمكن من القرآن الإنتباه إلى فلسفة وأسباب استحقاق الإنسان الأخرى لإكتساب مقام خليفة الله. في هذا المجال، يعتبر بعده الثنائي ونفخ الروح الإلهية فيه وامتلاك العقل والقدرة والحرية من أهم أسباب استحقاقه لهذه المنزلة حيث يتم دراستها بشكل مختصر. في الحقيقة، الإنسان كائن ذو بعد ثنائي حيث تتبع حقيقة وجوده من البعدين الجسدي والروحي. لذلك فإن من أولى الخصائص الذاتية للإنسان ليس فقط كونه من مخلوقات الله بل نفخ الله الروح الإلهية في طبيعته خلقتة.

لذا فإن خلق الله للإنسان وإمتلاكه للروح الإلهية تشير إلى منزلته ومكانته الإلهية والذاتية في النظام الوجودي وتبعتها إلى إستحقاق هذا المخلوق لمقام الخلافة الإلهية، لأنه الوحيد الذي

يملك علامة وسمة إلهية وتمثيلاً إلهياً على الأرض.

بالإضافة إلى خلقته الإلهية، يعتبر السلطان والإرادة الحرة أيضاً من أهم خصائص الإنسان الذاتية التي لا تميزه فقط بشكل تام عن باقي الكائنات، بل تمنحه مكانة خاصة وهي من أسباب الإستخلاف الإلهي. لأنه الإنسان في ضوء الإرادة الحرة والسلطان يستطيع إختيار مصيره وانتخاب سعادته أو شقاوته المؤقتة أو الدائمة. هذه الحقيقة تشير إلى أن الإنسان ليس كائناتاً جامداً ولا يمتلك ماهية ثابتة، بل أن العقل والسلطان يتيحان له تغيير صفاته الوجودية والمعرفية والأخلاقية وإظهار كل منها بشكل جديد.

يمكن الإشارة في المقالات المقدمة حول فلسفة وأسباب خلافة الإنسان لله إلى مواضيع مثل أهمية كمال الإنسان بإعتباره الهدف الغائي للخلقة حيث أنه عصارة وحجة الوجود والمخلوق الوحيد الذي يتمتع بصفات لا متناهية. يجب القول بهذا الشأن بأن مجمل الآيات القرآنية تشير إلى نفع الروح الإلهية في الإنسان أثناء خلقه وتسمية الله نفسه بأحسن الخالقين، وهذا يشير إلى أن انضواء خلق هكذا كائن على هدف أسمى. ويشير أيضاً تكامل مجموعة الصفات المعرفية والوجودية والأخلاقية اللامتناهية في الإنسان إلى سمة السعي الأبدي إلى إكتساب الكمالات وحتى الرذائل. أي أن سمة اللامتناهي والسعي الأبدي يمكن أن تبين البناء الوجودي والمكانة الخاصة للإنسان في النظام الوجودي؛ إلى درجة استحقاقه بالنسبة للكمالات من مقام القرب والخلافة الإلهية والعبد الصالح وخليفة الله والإنسان الكامل، وفي المقابل قيامه بالعصيان والطغيان وإدعاء الربوبية. من ضمن نتائج استخلاف الله للإنسان يمكن الإشارة إلى مكانته بإعتباره ممثلاً لله على الأرض، سلطانه على مخلوقات الله، رفعته على الظواهر الوجودية وسجود الملائكة له والتحقق الفعلي للحكومة الإلهية على يد الإنسان في هذا العالم.

لهذا، فإنه من الفعالية ترسيم النموذج الصحيح للتنمية من وجهة النظر الإسلامية المتضمنة لتعريف دقيق لنظام الأنثروبولوجيا. لأن النموذج الإسلامي للتنمية يشرف على جميع أبعاد حياة الإنسان الدنيوية والأخروية، في حين أن محورية الإنسان في هذا النموذج يصيبنا بالحيرة بخصوص ضرورة تقديم نظرية منطقية وعقلية عن النظرة الأنثروبولوجية. وذلك لأن التصور غير الواقعي عن الإنسان يؤدي إلى تغيير مكانته بالنسبة لباقي الكائنات، مثل الله والعالم، وسيطرة الإنسانية المادية التي هي مشكلة الحضارة المتنامية الحالية في الغرب.

بهذا الخصوص، كما قلنا فإن نظام الأنثروبولوجيا المستمد من القرآن يحدد دور الإنسان في النظام الوجودي من خلال تقديم صحيح لمبدأ ومعاد الإنسان. في القرآن الكريم، إن خطة

تعاليم خلافة الإنسان الإلهية تستطيع التعريف بكافة الأبعاد المعرفية والوجودية والأخلاقية والإجتماعية والسياسية للإنسان، وفي النهاية تقديم انثروبولوجيا إلهية وتوحيدية فعالة. في هذه التعاليم يتم التأكيد على إلهية روح الإنسان وسموه على باقي الكائنات وامكانية السمو المادي والمعنوي للإنسان إلى درجة الوصول الفعلي للخلافة الإلهية وتسليح الإنسان بالعلم والإرادة والسلطان وخاصة تسخير جميع المخلوقات لخدمة الإنسان، تشير هذه جميعها إلى أن وجود هذه الكائنات جميعها باستثناء الله في خدمة الإنسان من أجل إعمار حياته المادية ورفي حياته المعنوية. لذا فمن خلال امتلاك الإنسان الحق في استخدام جميع الملكات الطبيعية للرفي والتنمية في جميع الأبعاد، لكن حقه في هذا الاستثمار منحصر في رقيه الروحي وإقامة الحكومة الإلهية على الأرض، وليس استثمارها لمجرد استمتاع مادي ولذة مادية أكبر. مع العلم بأن مجموع التعاليم القرآنية تدل على أن خلافة الإنسان الإلهية ذاتية لكنها ذاتية بالإمكان وليس فعلياً والتي تصل إلى كماها الفعلي في البشر في ضوء مساعي الإنسان الحرة وبشكل تدريجي. بعبارة أخرى، الخلافة الإلهية موجودة الإمكان في جميع البشر ولكن وجودها الفعلي الخاص والنهائي ينحصر في عدد محدود من البشر الذين يسمون بالإنسان الكامل وأولياء الله.

لذا إن دور تعاليم خلافة الإنسان الإلهية من خلال تعيين مكانة ودور وعمل وغاية حياة الإنسان وأيضاً علاقة الإنسان مع الله والمخلوقات الأخرى، تقوم بتعيين خصائص وموجهات الأنثروبولوجيا في النموذج الإسلامي للتنمية، الأمر الذي يمكن ملاحظته في جميع الأبعاد المادية والمعنوية للنماذج الإسلامية للتنمية بمثابة أسسها الخارقة للطبيعة. إذا تحقق أمر كهذا، لا يعود التنميه البشري رقباً في المظاهر المادية للحياة الدنيوية، بل ذلك الرقي والسمو في الثقافة والأخلاق والتربية والتعليم والتوجه الإلهي فيها جميعها وتربية البشر السعداء، لأن تربية كهذه تعتبر أرضية لتحقيق الحكومة الإلهية على الأرض على يد الإنسان بإعتباره خليفته.

بالنتيجة الأنثروبولوجيا مقدمة وأساس لنموذج أي تنميه مادي ومعنوي للبشر في العالم. في حين أن الأنثروبولوجيا في الرؤية الإسلامية تتضمن مكون ومتغير هام جداً بإسم الخلافة الإلهية التي تبين تعاليم المنشأ والمعاد وكيفية سير التكامل الإنساني؛ أي إحتواء الإنسان على منشأ إلهي وسير حركة تكاملية إلهية للوصول إلى القرب الإلهي. لذا فإن أي عمل في هذا العالم، ومن بينها أي نوع من نماذج التنميه، يجب توضيحها وتقديمها في ضوء تعاليم خلافة الإنسان الإلهية لتساعد في تحقيق كمالات الإنسان المعنوية.

المعنوية (أسس ومكونات) في كلام الأستاذ الشهيد مطهري وعلاقتها بالنموذج الإسلامي - الإيراني للتنمية

محمد جواد رودجر^١

«المعنوية» إحدى التعاليم التي لها دور محوري وأساسي في هندسة المعرفة الدينية والنظام الوجودي السامي للإنسان، وعلى الرغم من كون توضيح هذا المفهوم من السهل الممتنع، إلا أنه أمر ضروري وحاسم. تتساوى أهمية المعنوية بمعنى أصالة «عالم المعنى» أو «عالم الغيب» مع «العالم المادي» و«عالم الشهادة والمحسوسات». المعنوية أي الاعتقاد بالله وعالم الغيب والعبور من الظاهر إلى باطن العالم هي أحد أهم الموضوعات الأساسية في الحياة الدينية والتنميه من كل الجوانب وفلسفة الحياة الإسلامية. تشكل فطرة الإنسان الإلهية والتوحيدية بوابة المعنوية التي يرتبط بها تكامل الإنسان العلمي والعملية بشكل وثيق. لذا يجب البحث في أهمية المعنوية من خلال دورها الرئيسي في جميع أبعاد ومجالات الحياة. يعتبر السلوك المعنوي عاملاً مهماً وأرضية لحياة العلم الديني والتنميه السليم والبناء في جميع الأبعاد والمجالات. وبهذا سيكون للعلم والاقتصاد والسياسة ماهية وأهمية معنوية في تأسيس العائلة والمجتمع. لن تتصف الحياة خالية المعنوية بسكينة دائمة على الرغم من إحصائية تمتعها براحة نسبية نوعاً ما أو أكثر، لكن بسبب كون هذه الراحة خالية السكينة فلن تستطيع تعويض الخلاء الوجودي والباطني في الإنسان، ومن المحتمل أن تنتقل بالحياة إلى المادية البحتة وأن تسير بالإنسان نحو الانحدار، وبهذا ستكون الراحة خالية المعنوية أيضاً منبعاً للأفات والأخطار الكثيرة. المفهوم الأساسي للمعنوية برأي الأستاذ الشهيد مطهري هو نفسه غيب العالم والعالم الغيبي، باطن العالم وعالم

١. أستاذ مشارك بمركز البحوث للثقافة والفكر الإسلامي؛ Email: Dr.mjr345@yahoo.com

الباطن. ويعتقد أن الإيمان هو أمر معنوي في الحقيقة. أي أنه رؤية تتجلى فيها معرفة خاصة عن العالم ونوع من العلاقة المرتبطة بتلك المعرفة. وفي المقايسة يعتبر فطرة الإنسان ومعنويته مدخلاً للمعنوية والغيب والملكوت. ويعتقد أيضاً أن المعنوية أساس التكامل من وجهة النظر القرآنية. وبالنسبة لعلاقة المعنوية بالعدالة ودور العدالة في تحقق المعنوية وإحكامها يقول بأن منطق الإسلام يتطلب تحقيق العدالة والمعنوية معاً في المجتمع. ويعتقد بأن ثورتنا ستحتاج في المستقبل إلى معنوية شاملة وواسعة بالإضافة إلى العدالة الاجتماعية الإسلامية، تلك المعنوية التي شهدناها عند النبي والأئمة المعصومين. وتتمتع المعنوية والحرية في خطاب الأستاذ الشهيد مطهري الفكري بمنزلة مميزة وعلاقة خاصة، برأيه أن الحرية الظاهرية أو الاجتماعية الحالية من الحرية الباطنية أو المعنوية لن تكون قابلة للتطبيق العملي أو الواقعي فحسب بل ستؤدي للإنتلاب عليه أي الإستبداد. في خطاب الأستاذ الشهيد مطهري والذي هو خطاب مرتكز على رؤية إسلامية إلهية، فإن العالم على الرغم من كونه عالماً موجوداً وخفياً أو طبيعياً وما وراء الطبيعة أو الشهادة والغيب، إلا أنه ليست منحلاً ومتفرقاً، بل هو عالم مرتبط ومحكم. وترتكز أساس النظرية المعنوية للأستاذ مطهري على «نظرية الفطرة». ويعتقد أيضاً بأن رؤى وتوجهات الإنسان تشكل محور إنسانيته. وبناء على الأسس المذكورة سابقاً، برأي الأستاذ الشهيد مطهري أن للمعنوية مكونات مثل العبودية والإيمان بالمعاد. لذلك لا تكفي المعرفة والعلم والفهم في ذلك، بل تتطلب الإيمان والتسليم بهذه الحقيقة أيضاً. والعبودية هي روح معنوية «العبودية لله» والتي هي في نفس الوقت الحرية الحقيقية، والعبودية هي عين العزة والكرامة وقرب الإنسان الوجودي إلى الله، والعبادة سلم القرب والتكامل ومعراج الإنسان. العبودية الإلهية جوهرها «الربوبية» أو تحقيق «الولاية»، الولاية على الباطن والظاهر، العبودية الوسيلة الأوحى للوصول إلى المراتب الإنسانية والسير في طريق «إلى الله». كما أن العقل يتميز بالأصالة والمكانة المرموقة في المعنوية الإسلامية، يجب أن يكون العقل حراً ليحصل على المكاسب الفكرية والمعنوية. لذلك فإن العلاقة بين العقل والمعنوية متبادلة. كما أن الإنسان المعنوي في خطاب الأستاذ الشهيد مطهري هو إنسان متوازن؛ لأن المعنوية بدون توازن وتعادل ستنتقل على نفسها. ومن وجهة نظر ورأي الأستاذ الشهيد مطهري المعنوية بمعناها العام ناشئة من «نص الشريعة» وتتحقق في محور الشريعة (الأوامر والنواهي) بمعناها الخاص. وذلك لأن الدين والشريعة الإلهية ضامن الأخلاق والمعنوية والدافع للتحكم بالنفس وتهديب الباطن وإظهار المعرفة الشهودية والمعنوية الصادقة. ويجب أن نذكر بأن المعنوية الإسلامية لا تتعارض مع الحياة

والمشاركة في المجتمع. ويعتقد أيضاً بالحاجة إلى التعلق بالحياة والدنيا والآخرة، وسيرها الأخرى في جميع مراحل ومجالات الحياة. ويمكن إستمداد هذه الرؤية من شمولية الدين الإلهي، كما ويعتقد بأن الشعور الإجتماعي (الروح الجماعية) عند الأشخاص المتدينين الحقيقيين أقوى من شعور غيرهم. إحدى المكونات الأساسية للمعنوية صحة وصدق «الولاية»، الولاية للإنسان الكامل التام التي يمكن الوصول إليها من خلال العلم بمقامهم ومنزلتهم ومحبتهم ومواساتهم، وتكون سبباً لإنشاء علاقة عاطفية وعقلية وعرفانية وعشقية أو علاقة وجودية مع أصحاب الذات المقدسة والإلهية.

مفردات البحث: المعنوية، التنمية، الأستاذ الشهيد مطهري، الفطرة، العدالة، الشريعة، الحرية.

نطاق الدين و النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

حميد رضا شاكيرين^١

أساس إدراج الدين الإسلامي الحنيف لتدوين نموذج التنمية يرتكز على الأسس المتعددة لمعرفة الدين. النموذج الإسلامي للتنمية يرتبط بطبقتين من أسس معرفة الدين: تتموضع في طبقته السفلى مجموعة من الأسس و البنى التحتية النظرية التي توجه بناء النموذج على أساس دين الإسلام الحنيف. تتمركز في الطبقة العليا أسس مباني الحضارة و النموذجية الإسلامية ليتم إستخدامها في بناء نموذج التنمية و حل قضاياها. المقالة الحالية تسعى إلى إعادة النظر باقتضاب في إحدى الأسس السابقة أي نطاق الدين. هذه المجموعة من الأسس توضح درجة أهمية و قدرة و إستطاعة الدين الإلهي في التنمية و بناء الحضارة و مقدار إستجابته لحاجات البشر في هذا المجال.

تم دراسة أربعة نظريات في معرفة نطاق الدين و التي هي: (١) نظرية المثالية الأخروية (٢) نظرية الاهتمام الأقل بالدنيا (٣) المادية البحتة (٤) النظرية الشمولية. برأي الكاتب، تعلق نظرية المثالية الأخروية المجال للرجوع إلى الدين لبناء الحضارة و نموذج التنمية و جعلها مساعياً غير مثمرة، من خلال إيجاد شرح بين الدين و الدنيا و بين الدنيا و الآخرة.

في نظرية الاهتمام الأقل بالدنيا الهدف النهائي للدين هو السعادة النهائية، و يهتم الدين فقط بالقدر الذي تستطيع فيه الدنيا أن تساعد في عمل الآخرة أو تتداخل معه. طبقاً لهذا المنهج،

١. أستاذ مساعد بمركز البحوث للثقافة والفكر الإسلامي؛ Email: shakerinh@gmail.com

فإن مرجعية الدين في بناء الحضارة و التنمية تنحصر في تحقيق إنسجامه مع الغايات الكلية و السعادة النهائية و لا يمكن الإستعانة بالدين لأبعد من ذلك. من جهة أخرى، فإن العلاقة محدودة جداً في هذه الرؤية بين الدنيا و الآخرة، و سيتسم دور الدين بالحد الأدنى في مجال الحضارة و التنمية.

لا تُعيّن معرفة الدين عند المادية البحتة الحدود لمرجعية الدين في نموذج الحضارة و التنمية؛ لكن بموجب نظرتها القاصرة و المادية للدين، فإنها تحمل الروحانية الدينية، و لذلك، تُلحق الحضارة المادية بإسم الدين بينما لا تتناسب مع الرؤية العالمية و القيم الدينية السامية. المقالة الحالية تعتبر الرؤية الشمولية النظرية الأكثر توافقاً مع واقع دين الإسلام الخفيف من بين كل الرؤى المطروحة. في هذه الرؤية، يبحث الدين الإلهي في كمال و سعادة الإنسان الأخروية بأفضل وجه ممكن، و أيضاً في خيره و صلاحه الدنيوي. في هذه الرؤية، الصلاح و الفساد الدنيوي بالإضافة إلى دوره الأولي في الفلاح و الشقاوة الأخروية، فهو يتمتع أيضاً بقيمة و أهمية نفسية و تم إدراج كلا الجانبين في التعاليم الإلهية.

أكثر وظائف الدين أهمية في بناء الحضارة في الرؤية الكلية عبارة عن: (١) نشر المعارف (٢) تحديد الأهداف (٣) التشريع (٤) التنظيم (٥) التخطيط. لذلك فإن للدين إستطاعة مرنة و مرجعية واسعة في بناء الحضارة و نموذج التنمية. و يمكن القول في نفس الوقت بأن:

١. المرجعية الكلية و المرنة للدين لا تعني إهمال العلم و التجربة و العقل الإنساني؛ بل أن العقل الإنساني أحد مصادر الدين، و الدين أيضاً هو محيي و منمي و موجه للعقل. في النظرة الكلية الكثير من المشكلات و خاصة الأمور المتغيرة يجب حلها بمساعدة العقل و التجربة و العلم الإنساني؛ لكن يتم إستعمال العقل و العلم ضمن حزمة الأصول و الأعراف الدينية و يجب الإختيار من بين الطرق البديلة التي تنطبق بشكل أكبر مع الأحكام و الأعراف الدينية و الإبتعاد عن تلك التي تتعارض مع الدين أحياناً.

التعرف على «دور الدين في التنمية»

عليرضا شجاعى زند^١

إن افتراض النسبة بين الدين والتنمية هو مترافق مع التسامح بشكل أساسي. هو افتراض خاطيء لأن الأديان لها مواقف متباينة من التنمية وليس لها رأي موحد حتى نستطيع دراسة النسبة بشكل كامل مع التنمية. بالمناسبة أحد الأقسام الهامة التي تختلف فيها الأديان فيما بينها هو هذا الموضوع. ولذلك فإننا نعتبر الدين في جميع العبارات التي نستخدمها هو الإسلام. منذ بداية تأسيس الجمهورية الإسلامية في إيران وجد العديد من المناقشات. ونستطيع أن نفرصل بين هذه المناقشات في ثلاثة فروع:

- ١- نظرة الدين إلى التنمية.
- ٢- تأثير التنمية على الدين.
- ٣- دور الدين في التنمية.

موضوع «نظرة الدين إلى التنمية» وأيضاً موضوع «تأثير التنمية على الدين» لا يتم الحديث عنه كثيراً في هذه الأيام ونستطيع القول بأنه غير وارد إلى حد كبير. الدين في هذين الموضوعين كان له موقف منفعل فإما أن يعلن عن موقفه منهم أو يجب عليه أن يحفظ نفسه من التغييرات الضارة للتنمية. أما الموضوع الثالث فإن الدين النخرط بشكل فعال حتى يحصل على مكانته الطبيعية والمحقة وليتدخل في تقديم نموذج وليفوم بعملية تحقيق التنمية. إن وصول هذه المواضيع

١. استاذ مساعد في جامعة تربيت مدرس؛ Email: shojaeez@modares.ac.ir

إلى هذا المستوى حالياً في المجتمع الإيراني يؤيد رقي المستوى المعرفي العلمي وأيضاً يؤيد رقي مكانة الدين في أعلى مستويات المجتمع.

بالنسبة لموضوع دور الدين في التنمية يجب الإجابة على الأسئلة التالية: يا ترى هل نستطيع أن نقول بأن للدين دور في التنمية؟ إذا كانت الإجابة نعم، ماهو هذا الدور؟ في أي مرحلة من مراحل أو أقسام التنمية وبأي طريقة يقوم بذلك؟ هل في تعريف مفهوم التنمية وتحديد أبعادها؟ أو هل في التحفيز من أجل المطالبة بالتنمية؟ هل في وضع الأهداف وتحديد الأولويات؟ هل في إختيار الأدوات وتنظيم البناء والعمل؟ هل في كتابة الأسس والظروف الحاكمة في البرامج؟ قبل الإجابة على هذه التساؤلات، يجب حذف الشكوك المطروحة في السؤال الأول عن «وجوب قيام الدين بدوره في التنمية».

«افتراض أن للدين دور في التنمية» يواجهنا هنا ثلاثة شكوك هامة: الشك العلماني؛ شك التحرر الفكري؛ الشك البراغماتي. هذه الشكوك الثلاثة في تجربة الجمهورية الإسلامية الإيرانية قابلة للكشف والتعرف عليها ولكل منها أدواره.

بالنسبة للشك العلماني حيث أن الكثيرين تحدثوا عنه ومازالوا يتحدثون بالدرجة الأولى له نظرة سلبية للدين وغير مؤثرة وثانياً التنمية هي عبارة عن مبادرة علمية وفنية وإدارية ليس فقط الدين وإنما ليست بحاجة إلى أي عنصر توقعي أو إيديولوجي.

شك التحرر الفكري في إيران فإن المفكرين الدينين يتحدثون عنه. أولاً يتم طرحه في إقليم الدين وثانياً في الاستراتيجيات والمواضيع التي تتحدث عن الحد الأدنى – والحد الأعلى للدين وأيضاً يتحدث عن أفضلية بناء الفرد بالنسبة لبناء المجتمع أو دولة المتدينين بالنسبة إلى الدولة المتدينة. والذين يتماشون مع العلمانية يعتبرون التنمية هي فقط في العلم والفن والإدارة ويعترفون بالمؤشرات العامة والعالمية فقط. وعلاوة على ذلك يعتقدون أن الإقتباس والأخذ من الآخرين هو الصحيح مهما كان الفكر والتوقع.

الشك البراغماتي ينشأ عن التقصير أو الضعف في إدارة السلطات في النظام الفكري وبالطبع يلها إحباط للمشاريع الجديدة وعدم سعيهم للأهداف السامية وتكون أعمالهم عبارة عن ردود أفعال تجاه الوقائع ويكتفون بالنماذج المجربة. ومع تغير الظروف العالمية يتكلمون عن المتغيرات النظرية والإيديولوجية وينظرون على أن التنمية بحاجة إلى العلم والفن والإدارة فقط. ويحصرن دور الدين في تأثيره على حدوث التنمية بإعداد السكان المحليين والتدخل الخجول والسطحي والذي لا يتسبب في إعاقه عمل المؤسسات.

يمكن اعتبار أن حل هذه الشكوك والإشكالات يكون بطرق متفاوتة ولكن الأكثر دقة هو استخدام المنطق وأساس الشكوك ذاتها. أساس إشكال العلمانية هو «مستلزمات التنمية» وأساس الفكر المتحرر الديني هو «قراءات» الواقع واستراتيجيات الدين وأساس البراغماتية هو «النية من تشكيل دولة دينية».

فهم العلمانيين للدين ومستلزمات التنمية ليس صائباً كثيراً. لأن الدين في نظرهم من خلال النموذج المسيحي ابتعاد عن الدنيا وتشدد ويعتبرون التنمية على أنها موضوع علمي وفي وإداري بحت.

قراءة الفكر الديني المتحرر للواقع والاستراتيجيات تنشأ عن توقعاتهم من الدين وهو يعطي خيار نهج تحديتي للدين.

لحل الشكوك البراغماتية بشكل كبير هو أن نستذكر النية والهدف من إقامة دولة دينية والإشارة إلى الضعف الديني وإمكانيات المتدينين.

القسم الأخير من البحث يوضح لنا مكانة الدين بالنسبة للتنمية وهذه النتائج ناجمة عنه: التنمية تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

١.	تقديم تعريف واضح للتنمية؛
٢.	التخطيط للغاية والهدف من التنمية؛
٣.	تأمين الظروف والمعدات المناسبة للحصول على التنمية؛

أن معنى «نموذج التنمية» بشكله الشامل ليس إلا الرؤية المتجانسة والمنسجمة للجوانب الثلاثة سابقة الذكر. في حال كان الجانب الثالث منهم عبارة عن علمي وفي وإداري؛ فإن الجانبين الآخرين عبارة عن فلسفة وإيديولوجية بشكل كامل. والسبب هو أن العلم لا يستطيع تعريف التنمية وأيضاً تحديد الأهداف والغايات من التنمية خارجة عن إستطاعته.

نظرنا إلى التنمية مبنية على مستلزمات وجود الإنسان والعالم وهي ناتجة عن النظرة الفلسفية الخاصة بنا أيضاً. الهدف والغاية من التنمية هي تنسيق وتجانس مع التعريف، ومبنية على أساس علم القيم والتقييم ومنبعثة من التخطيط الجوهري لحياة الفرد والمجتمع؛ ولهذا فإنها تحتوي على صبغة إيديولوجية. وبناءً على ما تقدم فإن التنمية من قبل ومن بعد يعني في التعريف والغاية، مبنية ومسندة إلى المبادئ الفلسفية والإيديولوجية وهذه الخاصة بالذات تجعلها مرتبطة بشكل

وثيق بالدين وبالطبع نقصد الأديان الفلسفية والإيدولوجية وتجعلها بأمس الحاجة للدين. نستنتج أن المطالبة والإدعاء التي تسعى إلى جعل المعنى والهدف من التنمية بشكل عام وبديهي وتختصرها في الجانب الثالث فقط وعلى أن التنمية هي مبادرة علمية وفنية وإدارية بحتة، هي نظرة إفراطية ولا أساس لها من الصحة وهي مسندة على إخفاء الأسس الفلسفية وتخبئة المبادئ والأهداف تحت غطاء علمي ومابعد إيدولوجي فقط. نستنتج مايلي:

١. لانستطيع أن نقبل بأن التنمية مثل العلم والتكنولوجيا والخبرات الإدارية أي قابلة للمحاكاة والإقتباس، وأن مصلحة الدول المتخلفة تكمن في إدخالها والإقتداء بها وخاصة تجارها الناجحة؛
٢. يجب الانتباه إلى أن الجانب الثالث أيضاً والذي يشتمل على معدات عملية للتنمية لايمكن الأخذ أو الإقتباس منه بدون التعديل عليه؛ لأن النماذج والتقنيات لها أهدافها وغاياتها وليست محايدة ولايستطيع كل نموذج إيصالنا إلى هدفنا؛
٣. لايركز الدين فقط على الغايات والأهداف؛ وإنما يُبرز حساسية كبيرة في الطريقة والمنهج للوصول إلى الأهداف.
٤. بما يختص بالمستويات المستقلة عن كل أنواع الميول الدينية والإيدولوجية فهي تحافظ على استقلاليتها في كل الأوضاع. حيث نقوم بإتخاذ وإختيار الطرق بحسب المستلزمات المنطقية والفنية.

مفردات البحث: الدين، التنمية، الدولة الدينية، العلمانية، الفكر الديني المتحرر، البراغماتية الدينية، إيران.

النموذج السامي للسياسة السامية؛ البديل الأفضل للنموذج المتدني للسياسة المتدنية

عليرضا صدرا^١

يوجد نموذجين متنافسين ومتقابلين في عالم الحكمة والحكومة:
الأول: النموذج السياسي للتنمية والتنمية السياسي الذي هو «النموذج السياسي السامي». الآخر: النموذج السياسي للتنمية والتنمية السياسية الذي هو «النموذج السياسي غير السامي» أو الهابط، أي المادي وتعبير آخر المتدني.
يعتبر نموذج التنمية تنمية سامية. نموذج التنمية؛ التنمية السامية: هو جامع للمجالين المادي والمعنوي المتوازن والسامي. نموذج واقعي ويقيني حقيقي. نموذج التنمية أو التنمية المادي والمتدني: غير جامع ومعاكس له ذو جانب واحد (فرويدي) تنازعي (دارويني - امبريالي) غير متوازن وغير سامي. نموذج ظني (تخميني بمعنى خيالي) ظاهري تلذذي أو نموذج توهمي كاذب يسعى للسلطة.
أولهما في هذا العصر "نموذج سياسة التنمية السامي للجمهورية الإسلامية في إيران". وبحسب الظروف يشتمل على «نموذج التنمية السياسي السامي في نموذج تنميه ج.ا.ا.».
«نموذج السياسة السامية، البديل الوحيد والأفضل والأمثل والفعال ذو الكفاءة والتأثير لنموذج السياسة المتدنية».

موضوع المقالة الأساسي: «مبدأ النموذج السياسي السامي». البديل الأمثل للنموذج السياسي المتدني. بنظرة بسيطة على «الأسس المادية (المادية بدلاً من المادي والمعنوي)،

١. أستاذ مساعد في كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة طهران؛ Email:sadra@ut.ac.ir

الطبيعي (ناتشراليسم) والبشري الغريزي (هيومنيسم أو اومانيسم بدلاً من الإنسان الراقي) والميزات الدنيوية (العلمانية)، الثنائية (دواليسم؛ التجزئة وفصل المادية عن المعنوية، السياسية عن الدين،...)، الأنانية (اغويسم بدلاً من الإيثار وحب الخير)، والأدوات الذكية (راسيوناليسم بدلاً من الحكمة والتعقل (على المستوى الفردي، الجماعي وخاصة العائلي والجماعي والإجتماعات الوطنية الداخلية والخارجية وما بعد الوطنية إلى الدولية والعالمية. إتساع إنتشار القطاعات الثلاثة التنمية الإقتصادية، المترافقة مع التوازن السياسي من أجل السمو الثقافي؛ المعنوي والأخلاقي لنموذج التنمية السامي. أو التنمية الثقافية والوطنية من أجل التنمية السياسية وإحلال النظام والسلطة من أجل التنمية الإقتصادية والأدوات وإنتاج المصالح (يوتيليتيريسم)، الغنى (ويلفير) واللذة (هدونيسن) يشكل النموذج غير السامي وأحادي الجانب- التنازعي نموذج التنمية المتدني.

الفرضية الأساسية: «الوضوح والتماسك الذاتي والكامن وفي النهاية الفعالية بما فيه؛ الكفاءة والفعالية للنموذج السامي للسياسة أو نموذج السياسة السامية. كالبديل الوحيد والأفضل والأمثل للنموذج المتدني للسياسة أو نموذج السياسة المتدنية».

الإفتراض: «وجود مشكلة القصور والمغالطة وتعبير آخر مشكلة الفشل والتناقض الذاتي والكامن (في) السياسة ونموذج السياسة المتدنية». أمثال فردوسي في حكمة الشاهنامه يعبر عنه بالنقص والإلتواء. لهذا السبب فيها فشل وتناقض في الفعالية، التي بدورها تسبب كفاءة وفعالية غامضة ومتناقضة. هذا هو مستوى التنمية أحادية الجانب الفرويدية ومستوى حب السيطرة التنازعية والداروينية الإمبريالية للنموذج المتدني. الذي أحدث إشكاليات للعالم المظلوم وكان ولا يزال يسبب الإشكاليات للعالم الإستكباري على وجه الخصوص في هذه الأيام. بتلك الطريقة في الواقع يواجه العالم المعاصر أزمت متزايدة إلى درجة الطرق المسدودة. ولم ولن يوجد أمامه طريق للخروج منها إلا نموذج التنمية السامي.

الأسلوب: تحيل النص والمحتويات، انتقادات أساسية للنموذج المنافس والمقايسة وترسيم النموذج الإسلامي الإيراني سواء في سياسة التنمية أم التنمية السياسي السامي.

مفردات البحث: نموذج، سياسة، السامي، المتدني، الأفضل، البديل.

النتيجة

هدف (وغاية): التوضيح العلمي النظري والترسيم العلمي العملي؛ استراتيجية وتطبيق النموذج

المدني والسياسي والسياسة السامية الإسلامية الإيرانية للتنمية في رؤية التحقق العلمي العيني: التنفيذي والنشري إلى تعميمه بالنحو الذي أشير إليه. خاصة:

الأول. أ. نمذجة وانتقاد نموذج السياسة المتدنية الحديثة أي سياسة نموذج الحداثة (مدرنيسم).

ب. تحضير النموذج وتحديد أو تحديث نموذج السياسة في الفكر والحضارة السابقة الإيرانية الإسلامية التي أشير إليها من الفارابي إلى الإمام الخميني (ره).

ج. نمذجة السياسة السامية الحديثة ومع التنظير الجديد القابل للتوضيح العلمي النظري والقابل للترسيم العلمي العملي؛ الإستراتيجي والتطبيقي. وخاصة بدعم من الأسس السامية القرآنية والروايات الإسلامية والتفاسير والتدبريات العلمية السياسية. التي تم عرضها وتوضيحها وترسيمها.

الثاني. أ. استراتيجية الهندسة والهندسة الإستراتيجية للنموذج المدني والسياسي والسياسة السامية؛ التأسيس والتنظيم، قابلية التحقق العيني؛ التنفيذ والنشر وقابلية التوفير والتعميم (الإلهام والفعالية).

ب. استراتيجية الإدارة والإدارة الإستراتيجية للنموذج؛ التنظيم والتقدم القابل للتنمية والقابل للسمو.

ج. استراتيجية دراسة ومعالجة الآفات أو بتعبير آخر دراسة ومعالجة الآفات الاستراتيجية (باثولوجيا وإيمونولوجيا السياسية) القابلة للتحقيق والتأمين

الآخر. الهدف منه (الغرض من):

أ. البديل وتبديل نموذج السياسة المتدنية أو النموذج غير السامي للسياسة؛ أحادي الجانب (فرويدي) والتنازعي (دارويني) الحدائي وبالنهاية الإستكباري (الإمبريالي) خاصة في عملية (مشروع العولمة) عولمة التغرب، التسويق والأمركة. بما فيها؛ الليبرالية والإشتراكية إلى عدمية المعرفة، المنهجية والسياسية لما بعد الحداثة وخاصة ما بعد الحداثة التشاؤمية أو الساخرة الحالية في العالم.

ب. نموذج التحول العلمي العام والسياسي وتحول النموذج العلمي العام والسياسي بمعنى تحول العلم والعلوم الإنسانية والإجتماعية وخاصة السياسية المتدنية لعلم السياسة السامية.

بشكل خاص التوضيح النظري، الترسيم العلمي الإستراتيجي والتطبيقي والتحقق العيني التنفيذي والنشري وتعميم الرؤية والنظرية والنظام العلمي؛ العلم والعلوم السامية للتنمية الاقتصادية، التوازن السياسي والسمو الثقافي؛ المعنوي والأخلاقي.

٢. النموذج السامي للتنمية وأيضاً نموذج التنمية السامي بمعنى التنمية الإقتصادي والسياسي والثقافي السامي للجمهورية الإسلامية في إيران عوضاً عن النموذج المتدني للتنمية ونموذج التنمية المتدنية أي التنمية أحادية الجانب والتنازعية الغربية ومعظم العالم الغربي.
٣. نموذج الحضارة السامية بمعنى التجدد والتجديد والتحديث المدعوم من الحضارة السابقة وتحديث وتجديد وتأسيس الحضارة الإسلامية الحديثة بديلاً للحضارة المادية للنموذج المتدني العصري.

ملاحظات حول نظرية النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

عبدالرحيم جواهي^١

مقدمة

١. لا بد لأي أحد يريد الحديث في موضوع النموذج الإسلامي – الإيراني للتنمية أن يعرف الإسلام وإيران والإقتصاد والتنمية في كلا العالمين النظري والعملي، وألا يغفل عن الأوضاع الحالية في إيران والعالم الإسلامي والعالم بشكل عام.
٢. أغلب حديثنا للأشخاص الذين يقولون بأن العلم هو علم وليس فيه ديني وغير ديني (العلم الديني، حسني وآخرون، ٢٠٠٧: ٧٧)، أو أن التنمية تنميه، وليس هناك إيرانياً وإسلامياً وغيره (الفلسفة والإستبصار، داوري، ٢٠١٣: ١٤٩).

ملاحظات حول التنمية

- ١- ضرورة تبين معنى ومفهوم التنمية، هل هو ذات التنمية في الحرية والعلم التكنولوجي أم لا؟
- ٢- إن التنمية الذي قد فصل مساره عن الدين في عصر التجدد والحداثة وتعلق ذهنه بشكل بحث بالعلم والسياسة وغيرها، غير ديني.

- ٣- التنمية الذي نقصده هو التنمية في البعدين المادي والمعنوي والروحي والأخلاقي والدينيوي و(السعادة) الأخرى.
- ٤- كل تنمية ينضوي على مستلزمات وظروف خاصة به بعضها عبارة عن تغيير نظرة الإنسان للعالم والبشر، الفهم الصحيح للعصر وإمكانية التنمية ووجود الإستعداد والقدرة لتنفيذ برامج التنمية، التحرر من قيد الإضطراب والضرورات الداخلية والدولية وإصلاح نظام إدارة المجتمع والانتباه للأضرار الإجتماعية واتخاذ ما يلزم بخصوصها.

السيد الدكتور داوري، الفيلسوف الكبير في الثقافة المعاصرة، بالإضافة إلى الشروط التي ذكرت آنفاً يطرح شروطاً خاصة أيضاً لتصميم النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية: ألا يكون التنمية المقصود مستلزماً للعلمانية؛ أن تراعى حدود العالم الديني ومعرفة عالم الخلق أيضاً في البحوث والمقتنيات التكنولوجية وفي استخدام الأشياء أيضاً؛ أن يتعدى التنمية نطاق البحث العلمي والتكنولوجيا والقوة العسكرية وأن يشمل المعرفة والأخلاق والأدب؛ أن يتحرر التنمية من قوانين المعيشة وقيد نظام الإنتاج للمستهلك وأن يبحث في إنتاج ما يلزم لحياة أخلاقية ومعنوية أيضاً (نفسه، ١٦٤-٥).

إمكانية و ضرورة تصميم نموذج محلي

إن ضرورة تصميم نماذج محلية للتنمية (إسلامية/إيرانية، مسيحية/أوروبية وغيره) من المواضيع البديهية التي يسهل تصديق تصورها. هل من الممكن أساساً أن يُخطط لشعب أو جماعة أو بلد بأكمله دون أن يكون آداب ذلك الشعب وسننه وثقافته ومعتقداته وإرثه التاريخي-الحضاري ومتطلباته الجغرافية والطبيعية متناسبة معه؟

نعلم أنه لدينا أنواع وأقسام المذاهب والأنظمة الاقتصادية (جاسي)، الأنظمة الاقتصادية، (١٩٨٥؛ نمازي، الأنظمة الاقتصادية، ١٩٩٥) وأنواع وأقسام نماذج الرقي والتنمية الاقتصادية (باهر، أسس الإقتصاد الكلي: الإقتصاد الوطني، ١٣٤٩، الفصل التاسع) التي يجب علينا إختيار أنسب مذهب وأنسب نموذج للتنمية من بينها.

و نعلم أيضاً عدم وجود مذهب ونظام إقتصادي ونموذج تنمية واحد في جميع أنحاء العالم، كما أن تلك المذاهب الموجودة مثل المذاهب المشهورة الإشتراكية والرأسمالية وغيرها لم تكن ناجحة

بشكل كامل، و هناك نواقص وقصور ونقاط ضعف خاصة في كل منها، إلى الحد الذي تحدث فيه بعض المفكرين المشهورين ومفكري الغرب عن موت الليبرالية (آنتوني أربلاستر)، نهاية الرأسمالية (لسترتارو، ١٩٩٦)، عوملة الفقر والنظام العالمي الجديد (مايكل تشاوسودفيسكي) وأخيراً الخطايا الثمانية الكبيرة للإنسان المتحضر (كونراد لورانتس) وفي الفترة الأخيرة أيضاً حرب الحضارات (سامويل هانتينجتون).

(لا داعي للتذكير بأننا لا نقصد من تقديمنا لمقترحات وخطط النماذج المحلية للتنمية أن ننفي أبداً مكتسباتها في الغرب وفي حضارتهم ونطاقهم الثقافي).

الأهداف المطلوبة

نظراً لقيام القرآن بتقديم السعادة المعنوية والمادية للبشر (الدينية والأخوية) جنباً إلى جنب (٢/٢٠١) وإعتبار نبي الإسلام (ص) أيضاً بأن هدف بعثه إتمام مكارم الأخلاق، فيجب أن يكون أي نموذج إسلامي للتنمية مرتكزاً على الرقي بالمحبة والمودة والمكارم والفضائل الأخلاقية وتأمين سعادة الأشخاص الدينية والأخوية.

كما يجب على هكذا نموذج فضلاً عن احتواء مستلزمات التنمية العلمي أن يقوم كاليابان بحفظ السنن اثناء إكتساب الحداثة أو دمج السنن والحداثة. فضلاً عن ذلك يجب على النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية ألا يرتكز تماماً على الإقتصاد الرأسمالي ولا على الإقتصاد الإشتراكي وإشتراكية الإقتصاد، بل يجب أن يرتكز على اصول وموازن الإقتصاد التوحيدي الإسلامي حيث لا يتسع لنا التفصيل فيه.

تحديات النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

ينتمي أغلب الأشخاص الذين من الممكن ان يعارضوا هكذا نموذج محلي للتنمية إلى قسمين من مثقفي المجتمع الخاصين: الأول العلماء والخبراء الجامعيين الليبراليين والعلمانيين الذين يعارضون إضافة أية لواحق أو قيد أو شرط مثل إيراني وإسلامي وديني إلى المقالات العلمية والإقتصادية والإجتماعية وغيرها، والقسم الآخر هم بعض العلماء والخبراء الدينين والحوزويين الذين لا يؤمنون بالإنسجام عن طريق دمج وتقييم البحوث والمقالات الدينية مع المفاهيم العلمية (العلم غير الديني)، ويريدون استمداد كل شيء تماماً من داخل الدين ونصوصه ويطلبون كل شيء من الدين من لبن العصفور إلى روح الإنسان، غافلين عن حقيقة أن

الدين يتحدث فقط في مجالات خاصة عن التفاصيل، ويحيل الدخول في تفاصيل المسائل غير التكوينية (المتعلقة بالله) و غير التشريعية (المتعلقة بالله والرسول) إلى العقل ويقول ” وأمرهم شورى بينهم ” (٣٨ / ٤٢).

من البديهي بأن المجموعة الأولى علماء العلمانية والليبراليين يخشون طرح نموذج محلي للتنمية يحول دون تنمية البلاد على الطريقة والنمط الغربي الذي هو في رأيهم أصل وأساس التنميه، والمجموعة الأخرى أي علماء الدين الذين يخافون أيضاً من تحول البلاد فجأة إلى العلمانية بانتهاج هذا الأسلوب! الجاهل إما مفرط أو مفرط.

النتيجة

واجبنا نحن المثقفون الخبراء ونخبة المجتمعات الإسلامية على الرغم من وجود كل هذه العوائق والتحديات أن نسعى إلى تبيين النماذج المحلية (الإيراني الإسلامي وغيره)، نماذج منسجمة مع العلم والعقلانية، إلى جانب الدين والمعنوية مرتكزة على الثقافة والحضارة المحلية (الإيراني أو باقي الدول الإسلامية) والإسلامية لبلداننا وشعبونا؛ النماذج المدروسة والمستبصرة والإنسانية والمتنوعة والمترقية والمستمدة من الشريعة النبوية (السهلة والسموحة) التي تتضمن التنمية والرفاه، والتنمية والنمو والرفي وتكامل جميع أفراد المجتمع.

برأينا إن تبيين النموذج الإسلامي الإيراني للتنميه هو أمر ممكن وضروري أيضاً، وفي الأساس إن ضرورة تبيين النماذج المحلية للدول هو أمرٌ تصوره يستوجب التصديق. طبعاً نحن لاننكر تنمية وتنميه المجتمعات الصناعية الغربية في الكثير من المجالات، لكننا نرى أن التنميهات المذكورة غالبيتها في المجالات المادية، ونعتبر ان لديها قصورا كبيرا في المجالات الأخرى خاصة في البحوث الروحية والمعنوية والأخلاقية.

من جهة أخرى بسبب ارتكاز جميع القواعد والاستنتاجات في العلوم المختلفة على سلسلة مقومات أولية وذهنية لذلك العلم والعالم، من قبيل العلم العلماني والعلم المادي والعلم التكاملي والعلم الجسدي وغيره، لذلك فإن نفي الصفة الدينية عن العلم والإسلامي والإيراني عن نموذج التنمية هو عملٌ لا نعتبره حكيماً كثيراً.

نعتقد انه بمراجعة نصوص التعاليم الإسلامية السامية، يجب توفير الرفاه الدنيوي والسعادة الأخروية لأفراد المجتمع بإعتباره الهدف الغائي لطرح أي نموذج للرفي والتنمية المحلية للبلدان الإسلامية. يجب رؤية الدنيا والآخرة معاً جنباً إلى جنب. إنهما وجهان لعملة واحدة وهي توفير

رفاه والسكون والراحة المادية والمعنوية لأبناء البشر، وصدق عندما قيل: الدنيا مزرعة الآخرة، ومع مراعاة إحداهما دون الأخرى ستؤول الأمور إلى ما نحن عليه الآن: من جهة العلم والتنمية منسلخ عن الوحي والإنسان منقطع عن الأخلاق والفضيلة وحضيض في المعنوية (داوري، السابق، ١٦٩٠٧٠) و من جهة أخرى وجود عدة بلدان إسلامية متخلفة وعالم ثالث الذي يغط للأسف في الكثير من الفقر والفساد والرشوة والإرتشاء والبطالة والإدمان والإفلاس.

رفع الإشكال المعرفي في مسألة «علاقة السنن الإلهية والتنميه»

رضا أكبري^١

نشهد في الحقبة الجديدة صراعاً بين المذهب الواقعي والميتافيزيقي في المجالات المختلفة. برأي المذهب الواقعي أن كل ما نشهده في العالم حالياً من أوضاع، مستمد من الإختيار الطبيعي خلال مسار طويل، لكل الميتافيزيقيين يعتبرون العالم مستمداً من خطة إلهية تتجه إلى غاية محددة.

في رأي الميتافيزيقيين يسمح تنظيم العالم للإنسان باكتشاف قوانينه. و يعتبر كل من تلك القوانين سنة إلهية. تعلمنا نظرة الميتافيزيقيين أن الله بصفاته التامة خلق الإنسان على نحو يستطيع فيه معرفة نفسه وإلهه وأن يتحرك في مسير الوصول إلى الله. بتعبير الكتاب المقدس أن الله خلق الإنسان على هيئته، وبتعبير القرآن خلق الله الإنسان كخليفته في أرضه. نستطيع أن نستخدم الشعور والتحرية والعقل والشهود الداخلي والتخيل والثقة المعرفية وغير ذلك ونتمكن من اكتشاف القوانين الإلهية.

يضع الرجوع إلى القرآن في متناولنا سنن إلهية مختلفة التي تحكم البشر. يمكن الإشارة على سبيل المثال إلى المواضيع التالية: تعرض المجتمعات الظالمة كنتيجة لظلمها للمصائب والتدمير ومساعدة الله للأشخاص الصالحين وسمو وأنحطاط مكانة مجتمع ما نتيجة لأعماله واختبار الإنسان والمجتمع للوصول إلى التكامل وفصل الأشخاص الطيبين عن السيئيين ومحو السيئات بالחסنات والارتباط بين سعي كل إنسان أو مجتمع وما يتوفر لديه.

١. أستاذ قسم الفلسفة والكلام بجامعة الإمام الصادق عليه السلام؛ Email: r.akbari@isu.ac.ir

يجب الإنتباه إلى أن الإنسان نتيجة لردائل المعرفة لديه غالباً ما يتعرض للخطأ في مسير المعرفة. ينضوي موضوع معرفة السنن الإلهية أيضاً على إمكانية وجود أخطاء معرفية متعددة من بينها:

- ١- إهمال السنن: بحيث يغفل الإنسان عن بعض السنن الإلهية
- ٢- استصغار السنن: بحيث يغفل الإنسان عن أهمية الآثار المختلفة لإحدى السنن الإلهية ولا يتعرف عليها كما يجب.
- ٣- تحديد السنن: عندما يعتبر الإنسان أن أحد السنن الإلهية محدودة بزمن معين أو شخص محدد. السنن الإلهية عامة ولها آثار كثيرة جداً. على سبيل المثال يمكن الإشارة إلى هذه الحقيقة بأن لأعمال الإنسان آثار تنتقل إلى نسله.
- ٤- تجزيء السنن: أحياناً يكون هذا الافتراض خاطئاً بشمول السنن الإلهية لجزء أو أجزاء خاصة من حياة الإنسان وليس في جميع أبعاد الحياة.
- ٥- الإشكالية في السنن: تشمل إحدى السنن الإلهية فرداً أو جماعة أو مجتمعاً، لكن عن طريق الخطأ يعتبر نفسه مشمولاً بسنة أخرى. مثلاً يكون في مسير السقوط التدريجي نتيحة للذنوب الإجتماعية لكنه يفترض أن حالة تنضوي على نعمة إلهية. بحسب التعبير الديني تشمله سنة زجرية في حين يعتبر نفسه تحت سنة نعموية.
- ٦- عدم شمولية السنن: يفترض البعض أنه خارج نطاق السنن الإلهية، كأن السنن الإلهية للآخرين وحسب وليس للجميع. يتم مشاهدة هذا الخطأ في طبقات متنوعة من بينها الطبقة الفردية والإجتماعية ونابعة من خداع الذات المعرفية أو الأخلاقية.
- ٧- أخروية السنن: أحياناً تؤدي النظرة السطحية للدين إلى هذا الخطأ بحيث يتم تحديد السنن بالآخرة. يؤمن الإنسان بالسنن الإلهية لكنه يجد آثارها بالآخرة. كأنما تلك السنن بلا طائل في الدنيا.

تشير الخوارزمية الحاكمة على سلوك الإنسان بأنه لإختلاق الإنسان للأعذار حول أي عمل يستلزم منه إمتلاك معرفة وقدرة وإرادة ومعرفة قدراته المعرفية ومعرفة قدراته العملية ونيته والقوانين الحاكمة على العالم. معرفتنا بالأمور تبعث على تشكيل عواطفنا وإنشاء الرغبة والإرادة فينا تبعاً لذلك. تؤدي هذه الرغبة والإرادة تبعاً لذلك إلى تحقق فعل خاص.

تعلمنا هذه الخوارزمية بأن لمعرفة السنن الإلهية دور فريد من نوعه في أعمال الإنسان. خلق الله

الإنسان بنحو يصنع نفسه بنفسه. يقوم مستقبل الإنسان على ضوء وجوده الحالي ونواحيه المعرفية والعاطفية والعملية. تقوية معرفة البشر بخصوص السنن الإلهية واجتناب الأخطاء المعرفية في هذا المسير يمكن أن تشكل خطى فعالة في تصرفات أكثر دقة للإنسان وإعداد مستقبل يتناسب مع إمكانياته الوجودية الموهوبة من الله. خلق الله الإنسان بنحو يصل فيه إلى أعلى مراتب الكمال ويُستحصل على هذا الهدف عن طريق المعرفة الصحيحة لقوانين العالم والاشتياق إلى التحرك في هذا المسير والقيام بالأعمال المناسبة معه.

تتشكل المجتمعات من البشر أيضاً. الوصول إلى مجتمع متنميه يتوقف على التمسك بالسنن الإلهية واكتشاف السنن الإلهية والإهتمام بها في أبعاد التشريعات المختلفة. سيقوم المفكرون الدينيون بدور المنبهين للسنن الإلهية في مقام المعرفة وعلماء العلوم الإنسانية والطبيعية المختلفة بدور كاشفي السنن الإلهية، والمشرعين بدور المنبهين للسنن الإلهية في مقام التشريع، وسيرشدون المجتمع إلى أعلى القمم.

مثالية النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية: ضرورة معرفة العلاقة بين النظام الرأسمالي وموت المعنويات

ابراهيم سوزنجى كاشانى^١

نواتج وإنجازات النظام الرأسمالي الغربي اليوم أوضح بكثير من الزمان الذي كان ينظر فيه آدام سميث لهذا النظام في أواخر القرن الثامن عشر أو عند قيام كارل ماركس في أواسط القرن التاسع عشر بتوجيه إنتقادات أساسية لهذا النظام أو عندما قام شومبيتر في منتصف القرن العشرين بتوقع مستقبل النظام الرأسمالي بنظرة عاطفية. يمكن إعتبار التنمية المدهش في المجالات المادية والتكنولوجية بمشاهدة التمويل الكبير للمؤسسات في مجال تنمية التكنولوجيا بأنه من أهم إنجازات الحضارة الحديثة. لكن من جهة أخرى، تتسع الأزمات المعنوية يوماً بعد يوم في النظام الغربي وأصبح الإهتمام بالماديات المشكلة الأساسية لهذا النظام. أحد الأسئلة الأساسية المرتبطة بالنظام الرأسمالي هو هل هناك علاقة بين إنحلال المعنويات وبين النظام الرأسمالي أو أن نشوء الطرق المسدودة في هذا المجال مستقلة عن النظام الرأسمالي الغربي ويجب البحث عن أسباب هذا الإنحطاط في مكان آخر من الحضارة الغربية.

يتصف العالم الحديث مع تعقيداته الخاصة به بسمات تميزه عن العالم القديم. تتبلور هذه السمات سواء في نظرة وتفكر البشر أم في بنيتها التي تحتوي على قيم ورؤي صانعيها. من أهم جوانب هذا العالم بلا شك تشكيل بنية جديدة من الإنتاج والنشاطات الإقتصادية التي يطلق عليها رأسمالية، وتعرضت منذ تشكيلها وإلى الآن للنقاش والجدل الكثير، سواء من الناحية الأكاديمية والمعرفية من حيث كيفية عمل آلية رأس المال، أم من ناحية الرخصة حيث

١. أستاذ مساعد بجامعة شريف الصناعية؛ Email:Ebrahim.souzanchi@gmail.com

هل من الصحيح إتباع هكذا نظام أم لا. الرأسمالية التي يعتبر من أهم نتائجها الثورة الصناعية والمجتمعات الصناعية، حازت على نطاق وشمول واسع التي لا يمكن إنكار أثرها على مجالات حياة البشر المختلفة سواء الإقتصادية وغير الإقتصادية.

النظام الرأسمالي في البلدان التي تقدم نفسها على إمتلاكها السمتين بآن واحد، إيديولوجية وواقع خارجي إيديولوجيتها بسيطة جداً ولديها عقيدة أن آلية السوق هي أفضل الطرق لإدارة النشاطات الإقتصادية في حين أن واقعها في استخدام آلية السوق معقد جداً وتختلف إدارة العلاقة بين الحكومة والسوق من بلد إلى بلد.

من الناحية العملية النظرة للرأسمالية مستمدة من رؤية شومبيتر الذي يعتقد أن الرأسمالية نظام ديناميكي في صميمه الذي يمتلك قوى داخلية. يعتقد شومبيتر بوجود مصدر طاقة داخل نظام الرأسمالية الإقتصادي الذي يقوم بنفسه بإزالة أي نوع من التوازن، ويميل بنفسه إلى الهروب من التوازن. من هنا يعتقد شومبيتر بعدم قدرة أطر إيستا التحليلية المرتكزة على حالة التوازن من فهم الأسس الأساسية للنظام الرأسمالي. ويدعن بوجود مثل هذا الرأي في صميم تحليلات ماركس أيضاً، يعبر قائلاً: "الموضوع الذي يطرح عادة هو كيف تقوم الرأسمالية بإدارة البنية الحالية في حين أن الموضوع يرتبط بكيفية إيجادها لها وكيفية إزالتها. ما دامت لم تفهم هذه الملاحظة فسيقوم المحقق بعمل لا طائل منه".

لكن بعد الحرب العالمية الثانية أخذت الرؤية الشومبيترية على محمل الجد واهتم الكثير من الخبراء لهذا الموضوع. يمكن الإشارة إلى بعض الأشخاص الذين إهتموا بعد شومبيتر لديناميكية الرأسمالية من قبيل فرينغ ونيلسون وروزنبرغ، بحيث ركز كل منهم على أحد الجوانب الخاصة لهذه الديناميكية. ربما يكون عمل روزنبرغ القاضي الأفضل بخصوص وجهة نظرنا.

بحث روزنبرغ في كتاب "كيف نما الغرب بهذا الغنى" في الأرضيات المختلفة لنمو الرأسمالية من القرن السادس عشر إلى الآن عن دراسة تاريخية واستخلص ديناميكية الرأسمالية على الشكل التالي: الرأسمالية نظام أنشأ مساحة واسعة لحرية العمل من أجل تجربة المؤسسات، التجربة في تنمية التكنولوجيا والتجربة على شكل منظمة جديدة التي تستطيع تلقائياً الوفاء بحاجة السوق. تستقر العناصر الرئيسية لنظام رأسمالي على الشكل التالي: التوزيع الكبير للقوة والموارد المطلوبة للتجربة والإختبار والخطأ؛ إزالة القيود السياسية والدينية عن التجربة؛ والحوافز التي تترافق مع جوائز عديدة للنجاحات بحيث أن هذه الجوائز هي نفسها الإستخدام الموسع لنتائج الإختبار والتجارب، بالإضافة إلى المخاطر المحتملة والضرر الكبير في حال عدم نجاح التجربة.

ليست التجربة عبارة عن إيجاد منتج أو خدمات مخبرية بشكل محض، بل هي اخبار لأحد المنتجات أو الخدمات بشكل واقعي عن طريق عرضه الحر في السوق و الإستهلاك العام. تنفيذ هكذا تجربة تحتاج لدرجة كبيرة من الحرية والإستقلال عن القوانين والمداخلات السياسية. وعندما تحصل المؤسسات على درجة كبيرة من حرية التصرف هذه، ستترافق عملية الإختبار والخطأ مع إزدياد التنوع، بحيث تزيد من التنوع في طلبات المستهلكين وتزيد أيضاً من التنوع في المصادر الموجودة. وبهذا الشكل، تترافق مع كل تجربة ناتجة عن حرية المؤسسات الكبيرة زيادة التنوع داخل النظام، وبهذا يزداد هذا التنوع يوماً بعد يوم. لذلك يوجد ثلاث كلمات لها أهمية رئيسية في فهم ديناميكية الرأسمالية: الحرية والإختبار والخطأ، والتنوع.

التغير المستمر للتكنولوجيا والعمليات، سواء من ناحية المنتج أو من ناحية الأساليب المؤسساتية الجديدة، يستلزم التعلم والتعرف على التكنولوجيا الجديدة. للحصول على عمل يجب التسلح بالمهارات الحديثة، وفي حال عدم احراز هذه القدرات ستقوم المؤسسة الرأسمالية بتبديل القوة العاملة بسرعة. ومن ناحية الحياة اليومية تتغير طريقة تنفيذ الأعمال بشكل متسارع جداً، صيرورة أغلب الأعمال رقمية والأساليب الجديدة والقوانين الحديثة وأدوات الحياة الجديدة وغيرها، تشير جميعها إلى لزوم التعلم والتلاؤم مع الظروف الجديدة. يظهر هذا الأمر جلياً عندما يطلق اليوم بعض المفكرين على العصر الجديد عصر التعلم والإقتصاد الجديد تسمية إقتصاد المتعلم بحيث تقوم القدرة والإستعداد على التعلم بتحديد مكانة الأشخاص.

بالمختصر، عندما تكون ديناميكية الرأسمالية بالنسبة للمؤسسات على الشكل التالي بأنهم سيزولون في حال لم يقوموا بالإبتكارات ويكون لكل هذه العملية معنى واحد هو لزوم الإهتمام بشكل متزايد بهذا المحيط النامي، فيجب فهم الواجبات والحاجات الجديدة للبقاء والسعي أكثر للتعلم. في النهاية يكون الإهتمام الأكبر بهذا المحيط الناتج عن النظام الرأسمالي المملوء بشكل كامل بالمنتجات المادية المصنوعة بشرياً كشرط ضروري للبقاء، ويعني هذا الإبتعاد بشكل أكبر عن الأمور المعنوية. الإنسان الحالي محصور في مناخ متغير بشكل دائم بحيث يفد عليه كل يوم شيء جديد وللبقاء يجب التسليم لهذا المناخ والموافقة على قواعده، وإلا سيزال من هذا المجال.

هذا التحليل حول ديناميكية الرأسمالي تحليل أولي جداً، يستدل من وجهة نظر تكاملية وبالأخذ بعين الإعتبار حدود الدنيا من ظروف البقاء حيث أن الديناميكية الداخلية للنظام الرأسمالي يتطلب الإهتمام المتزايد بالدنيا. لذا فهو لم يبحث حتى في آثار المجتمع المستشرق ونفسية هذا

المناخ الملونة أيضاً، بل يدعي في أكثر المستويات الأساسية بأن شرط البقاء هو الإهتمام بهذا المناخ. دور المؤسسات في إيجاد الأسواق والتأثير على الزبائن واستقطابهم، الدور السلبي للكثير من وسائل الإعلام التي تسعى لجذب الناس وأفكارهم إلى المصنوعات البشرية. توسع التنوع الفكري لأبناء المجتمع وابتعادهم عن بعضهم البعض، تعدد من الجوانب الأخرى التي يمكن أن يعرضها بشكل أكثر وضوحاً التصور المقدم في هذه المقالة بشأن الإهتمام المتزايد بالدنيا.

التنمية الثقافية؛ ضرورة التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية

محمد حسين بناهي^١

تزامن الربع الأخير من القرن العشرين مع ظهور ظاهرة التحول الثقافي وكذلك ظاهرة ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية في أبعاد الواقعية الاجتماعية والتحليل الاجتماعي أيضاً. لا يعتبر هذا التحول مؤشراً على الأهمية المتزايدة لدور الثقافة في حياة الإنسان وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية فحسب، وإنما مؤشر على الفهم الأصح والأعمق لدور وقدرة الثقافة في المجتمع والتناغم مع الرؤية الإسلامية حول المجتمع ونوع تحليلها.

تبحث هذه المقالة في أهمية تنمية الثقافة عن طريق بحثها حول موضوع تنمية الثقافة وأنواعها وأبعادها. لكن قبل تعريف تنمية الثقافة نقوم بتعريف مفهوم التنمية. يعرف الباحث التنمية كالتالي: «التحسين المستمر للإمكانيات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإنسانية الموجودة في المجتمع والعلاقة فيما بينها من أجل الإرتقاء بالعدالة ومستوى الحياة وكمال البشر».

وبهذا يمكن ملاحظة إحتواء هذا التعريف على ثلاثة محاور أساسية: الإمكانيات المؤسساتية للمجتمع في الأبعاد الأربعة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإمكانات البشرية والعلاقة بينهما حيث يتم توضيح كل منهما في هذه المقالة.

ثم يتم تقديم التعريف التالي للثقافة بالاستفادة من تعريفات مختلفة لمفهوم الثقافة: الثقافة نظام ذو معنى يحتوي على أجزاء مادية وغير مادية المشتركة نسبياً بين أعضاء جماعة

١. أستاذ بجامعة العلامة الطباطبائي؛ Email: mhpanahi@yahoo.com

واحدة التي تم إكتسابها عن طريق التعلم والتجربة وتصبح دافعاً لإرتقاء مستوى حياتهم وكمالهم بتأمينها الإحتياجات المادية والمعنوية البشرية. مع هذا التعريف للثقافة يمكن القول بأن الثقافة سبب لتنمية البشر المادي والمعنوي وكرامتهم؛ ومن ناحية أخرى يمكن القول أنه بدون إمتلاك الإيمان والإعتقاد الديني لا يمكن الحصول على تنمية مادي ومعنوي متناسق للإنسان، ولا يمكن أن يكون الرفاه المادي البحث سبباً لتنمية وإزدهار وكمال الإنسان.

بعد تعريف مفاهيم التنمية والثقافة، تبحث المقالة في تعريف «تنمية الثقافة» و«التنمية الثقافية». يمكن تجزئة تنمية الثقافة إلى نوعين تنمية كمية وكيفية.

المقصود حالياً بتنمية الثقافة على الأغلب التنمية الكمية للثقافة، حيث أن المنتجات الثقافية من الأنواع المختلفة تصبح في متناول جميع أفراد المجتمع، ليستطيع الجميع تجربة استهلاك المنتجات الثقافية لحد مناسب. في الواقع، يعتبر هذا الأمر الحيلولة دون النخبوية في المجال الثقافي والتوزيع المناسب للمنتجات الثقافية بين جميع الأطياف والطبقات الإجتماعية، لتتم عملية "إحلال ديمقراطية الثقافة" (دمقرطة الثقافة). النوع الآخر للتنمية الكمية للثقافة والذي يرتبط بشكل وثيق بالنوع السابق هو توسيع المشاركة الشعبية في إنتاج الثقافة. ليتم توزيع المنتجات الثقافية إلى الحد المطلوب يجب إنتاجها، وأن يتم ذلك عن طريق الشعب، وهنا توصي السياسة بخروج عملية إنتاج المنتجات الثقافية حد الإمكان عن رقابة الحكومة والقطاع العام وتسليمها للقطاع الخاص، لتزداد المشاركة الشعبية في الإنتاج الثقافي.

النوع الآخر لتنمية الثقافة التنمية الكيفية للثقافة. في هذا النوع لا يتم التركيز بشكل بحت على إزدياد إنتاج وتوزيع المنتجات الثقافية، بل يتم التركيز أيضاً على أمور من قبيل جودة المنتجات الثقافية، الإنسجام الداخلي للنظام الثقافي، علاقة ميزان إنتاج وإستهلاك المنتجات الثقافية مع قوة وضعف الهوية الإنسانية، كيفية تقبل المجتمع وإمتزاج الثقافة به، حجم تطابق الإنتاج وتوزيع المنتجات الثقافية مع حفظ الطبيعة، محتويات الرسائل والمنتجات الإعلامية، وبشكل عام علاقة حجم إنتاج وإستهلاك المنتجات الثقافية بتنمية وارتقاء الإنسان ومستوى حياته المادية والمعنوية. وبهذا يمكن القول أنه لا يمكن أن يكون كل نوع من المنتجات الثقافية بشكل حتمي سبباً لتنمية ورقي وإزدهار الإنسان، بل يجب الإهتمام بتناعمه مع الإحتياجات الواقعية المادية والمعنوية للإنسان.

بعدها تبحث المقالة في موضوع التنمية الثقافية وتوضحها: في التسعينيات من القرن الماضي تركز الإهتمام حول "أبعد الثقافي للتنمية"، بحيث أن استخدام الامكانات الثقافية المحلية في الدول

النامية تعتبر احد الشروط والعوامل الاساسية لنجاح برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية، لذلك يجب الإنتباه في برامج التنمية إلى تحقيق الإنسجام بينها وبين الأرضية الثقافية الموجودة في المجتمع. ويجب أيضا الإنتباه إلى الظواهر الثقافية لبرامج التنمية الاقتصادية، كي لا يتم استخدام نماذج تنمية اقتصادية سيئة، دخيلة ومخرجة للثقافة وهوية الشعب. هذه الدراسات تؤكد أنه بدون تنسيق برامج التنمية الاقتصادية مع وضع وظروف الثقافة الموجودة في المجتمع لا يمكن الوصول إلى تنمية اقتصادية مستدامة.

التنمية الاقتصادية المستدامة تتطلب أخذ ثقافة المجتمع المطلوب وخصائصه بعين الاعتبار. عن طريق هذا النهج اقترحت منظمة اليونسكو تسمية الفترة المحصورة بين عامي ١٩٨٨ و ١٩٩٧ باسم العقد العالمي للتنمية الثقافية، وذلك للفت الأنظار لهذه الرؤية الثقافية للتنمية في جميع أنحاء العالم وتستبعد النظرة الهامشية لمجال الثقافة.

في النهج الأخير للتنمية، يتم إعتبار جميع الوقائع الاجتماعية كوقائع ثقافية ويتم طرح مفهوم "التنمية الثقافية" حيث تلحق كلمة الثقافة بالتنمية.

يصبح معنى «التنمية الثقافية» وجوب ارتكاز التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على الثقافة واحتوائها ماهية ثقافية. في هذا النهج، بالقدر ذاته الذي يحتوي فيه قطاع الثقافة على أبعاد اقتصادية مهمة ويختص بجزء مهم من الفعاليات الاقتصادية والإنتاج والتوزيع، فالقطاع الإقتصادي أيضاً يحتوي على أبعاد ثقافية مهمة، ويؤثر على بناء الهوية وطريقة الحياة ونوع التفكير والرؤية الإنسانية.

بهذا النهج المتبع في التنمية الثقافية يتغير نظام التخطيط للتنمية، لأن تخطيط التنمية في كل قطاع من المجتمع يتطلب إهتماماً محورياً بالثقافة. على سبيل المثال، عندما يتم طرح برنامج للتنمية الاقتصادية لقطاع خاص، يجب الإنتباه إلى الإعتقادات، العادات، الرموز والدلالات الاجتماعية التي ترتبط بها الفعالية الاقتصادية المعنية، وتحديد أي من الدلالات تستهدف هذه الفعالية الاقتصادية في المجتمع، وما مدى إنسجامها مع الإعتقادات والقيم والعادات الاجتماعية للشعب، ما الضرر المحتمل وقوعه للثقافة الموجودة في المنطقة أو الدولة، أو كيف يمكن الإستفادة من الإعتقادات والقيم والعادات الموجودة في المجتمع لإيجاد الأرضية لهكذا تنمية. بهذا النهج، يجب الإقرار بعدم خلو أي من النشاطات الاقتصادية والتكنولوجية الدخيلة من الحمولة الثقافية، وليست لا مبالية وعلى الحياد بالنسبة للثقافة المحلية.

التنمية الاجتماعية أيضاً ترتبط ببعدين اثنين: الأول التنمية الإنسانية أو تنمية قدرة الشعب

للعمل المستدام لتحقيق رفاههم ورفاه المجتمع، والثاني تغيير أو تنمية قدرة المؤسسات الاجتماعية، بحيث تؤمن الإحتياجات الإنسانية لكافة الأطياف وخاصة في طبقات المجتمع السفلية عن طريق إتباع تحسین العلاقات بين الشعب والمنظمات السياسية - الاجتماعية. فمن جهة، ترتبط التنمية الاجتماعية بمستوى حياة البشر، وهذه العلاقة تحتوي على هدفين أساسيين:

الهدف الأول، التوزيع العادل للطاقات والموارد لتأمين الإحتياجات المادية والمعنوية للإنسان؛ الهدف الثاني، الذي يحتوي على جانب ثقافي بشكل أكبر، يشتمل على الإعتراف بشكل رسمي بمجموعات المجتمع المتنوعة وتساوي حقوقهم الاجتماعية، بحيث يستطيعون المشاركة بجرية في النشاطات الإقتصادية والاجتماعية والسياسية المختلفة في المجتمع، وإظهار إبداعاتهم. وبالتالي يمكن القول بأن التنمية الاجتماعية تسعى لزيادة قدرة النظام الإجتماعي والبناء الإجتماعي والمؤسسات والخدمات الاجتماعية لإيجاد مواطنة إجتماعية نشطة.

يلاحظ بأن كلا من الأبعاد الثلاثة لزيادة القدرات الإنسانية والمؤسسات الاجتماعية والتوزيع العادل للموارد والطاقات الاجتماعية تحتوي على ماهية ثقافية.

وفي هذه الأيام اتخذت السياسة جانباً ثقافياً بشكل قوي وتلاحمت مع الثقافة. في الختام، تعتبر التنمية الإقتصادية أرضية وكذلك ضرورة أيضاً للتنمية السياسية. وكما ذكرنا سابقاً، تعتقد النظريات الأخيرة بتحول السياسة إلى ثقافة، وموضوع علم الإجتماع السياسي هو السياسة الثقافية. وبهذا يظهر بشكل بارز دور التنمية الثقافية في التنمية السياسية.

في النتيجة ومع الإنتباه إلى دور الثقافة في التنمية الإقتصادية والاجتماعية والسياسية يتبين بأن تنمية جوانب المجتمع المختلفة لا يمكن أن تكون مستدامة ودائمة بدون التنمية الثقافية ولا يمكن أيضاً أن تسير إلى الإزدهار والتكامل الإنساني. لذلك يجب أن تكون التنمية الناجحة لجوانب المجتمع المختلفة تنمية ثقافية. ولهذا، يجب تسجيل التنمية الثقافية أثناء تدوين نموذج تنميه المجتمع كأولى الأولويات بإعتبارها أرضية لبقية أبعاد التنمية لتكون بقية أنواع التنمية تنمية مرتكزة على الثقافة، وبالمعنى الحرفي للكلمة "تنمية ثقافية"، لتكون تنمية مستدامة وناجحة.

النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية السياسي

سيد سعيد زاهد زاهداني^١

في القرن التاسع عشر، قامت الدول الأوروبية من خلال الإستعانة بقوة تنظيمها وإمتلاكها تكنولوجيا صناعية حديثة بسلب موارد الدول الآسيوية والافريقية عن طريق تواجدهم العسكري المباشر فيها تحت غطاء إعمار هذه البلدان (الإستعمار). قامت الدول الأوروبية كخطوة أولى عن طريق فرض سيطرتها السياسية والعسكرية بتنحية زعماء ومديري البلاد المسيطر عليها، ومن ثم سلب مواردهم عن طريق قمع الشعوب. كانت تتم هذه الحركة السلمية نوعاً ما عن طريق تأسيس الشركات التجارية وتدرجياً كانت تكشف النقاب عن وجهها العنيف بالتواجد العسكري لإزالة موانع أعمال السلب. كانوا في تلك الحقبة يواجهون كل أنواع المقاومة بقبضة حديدية. أدى توقيع معاهدة التداول الحصري للتبغ مع شركة تالبوت إلى قيام ثورة وحركة في إيران لم تسمح بأن ترزح بلادنا تحت الإستعمار الإنجليزي.

في بداية القرن العشرين وعن طريق تأثيرهم على السياسيين المحليين ضعفاء الشخصية وعن طريق عبدهم المطيعين، قاموا بتفريغ المواد الخام من البلدان الآسيوية والافريقية. اشتهرت هذه الإستراتيجية بالاستغلال. ووقعت إيران في براثنها واستطاع الإستغاليين ركوب موج الثورة الدستورية، وتمكين الأسرة البهلوية على هذه البلاد، وحكموا هذه البلاد تحت شعار بناء إيران الحديثة ولحد ما عصرية.

عند قيام الإيرانيين بالثورة على الشاه الفاسد العميل، هاجموا جذور التبعية وأسسوا نظاماً

١. أستاذ مساعد فرع العلوم الإجتماعية والتخطيط الإجتماعي جامعة شيراز؛ Email: zahedani@shirazu.ac.ir

جديداً برفعهم لشعارات الإستقلال الحرة الجمهورية الإسلامية. بدأ الإيرانيون حركتهم بإزالة التبعية للوصول إلى الإستقلال المرتكز على الثقافة المحلية التي أصبحت بعد مرور ثلاثين عاماً تقريباً قدوة تحتذي بها الشعوب الإسلامية، وأهدت العالم الصحوة الإسلامية. الحركة التي بدأت في أوائل القرن الحادي والعشرين وتتطلع إلى التنميها الإيرانية لتحتذي بنموذجها. وتغيرت كلمة التنمية التي تذكر بالعملية التي تبحر إلى التبعية، إلى كلمة التنمية، وتم تنظيم نموذج التنمية في سياق العلوم الإجتماعية الغربية التي تم تدوينها في الجامعات الغربية للتبعية للنظام الإستكباري، متحولة إلى نموذج إسلامي إيراني للتنمية مرتكز على إبداعات المفكرين الإسلاميين والإيرانيين.

التنمية:

بعد الحرب العالمية الثانية نظمت أمريكا إعادة إعمار أوروبا بواسطة خطة مارشال بتمويل أمريكي وقوى عاملة أوروبية وبهذا أصبحت تملك صناعاتهم. قدم ترومن رئيس أمريكا في ذلك الوقت خطة إلى الكونغرس بناء عليها يتم تطبيق نفس البرامج التي تطبق في الدول الأوروبية في مستعمراتهم أيضاً. الهدف منها تنمية هذه البلدان من خلال إدارة المديرين التابعين بتمويل أمريكي وقوى عاملة مستوردة وبعضها مدرب محلياً. لكن الهدف الحقيقي كان صهر هذه البلدان في بوتقة النظام الرأسمالي الأمريكي ونشر النظام الرأسمالي في كل دول العالم. إحدى البرامج الشاملة التي تم تدوينها في مباحث علم إجتماع التنمية، برنامج التحديث أو التحديث الذي يفصل بين التيارات الثلاثة التنمية الاقتصادية والتنمية الثقافية والتنمية السياسية. تبدأ التنمية الاقتصادية بتمويل الصناعات وبعد تغيير نظام الإنتاج المحلي وزيادة سكان المدن، تبدأ التنمية الثقافية. في نهاية هذا الطريق تتم التنمية السياسية ويحل نظام ليبرالي ديمقراطي لإدارة البنية الجديدة. برأيهم عندما تنظم البنية الاقتصادية والإجتماعية بتمويل أجنبي وتابعة لنظام الرأسمالية العالمي، ستصب في مصلحة العالم الرأسمالي أياً كان الشخص الذي يديرها.

التنمية في إيران:

بدأ أول برنامج للتنمية في إيران عام ١٩٤٨ بتدوين وزير الإستشاريين الأمريكي، وبدأ برنامج ترومن المقترح حياته العملية بشكل رسمي بعد ثورة ١٩٥٣ تحت إسم المادة الرابعة. وأدى سيل التمويل الأمريكي في حقبة الخمسينيات إلى التضخم وتم تطبيق السياسات

التشفية في أواخر هذه الحقبة. في الستينيات بُذلت المساعي لإشاعة ثقافة الليبرالية الرأسمالية أثناء مواصلة برامج التنمية الاقتصادية. بدأ هذا البرنامج مع إعطاء النساء حق التصويت في عام ٦٢ وتمت متابعة الأمر على المستوى العائلي بوضع لائحة تنظيم الأسرة وإتسع مجال التنمية الاقتصادية والتغييرات الثقافية من خلال برامج إصلاح الأراضي وجيش العلم إلى القرى والتي هي المقر الأساسي للإنتاج الوطني. قامت في تلك الفترة نخبة الخامس من حزيران بقيادة الإمام الخميني (ره) (ره) للوقوف في وجه هذا المد. تم قمع هذه النهضة بعنف وتم إلقاء القبض على الإمام الخميني (ره) (ره) والزعماء الدينيين المؤيدين له في أقصى أنحاء البلاد وأخيراً تم ترحيله إلى تركيا ومن ثم إلى العراق.

في أوائل حقبة السبعينيات أصبحت الأرضية جاهزة لتنفيذ برنامج التنمية السياسية. أصبح الإقتصاد الحضري والريفى تابعاً لإقتصاد الرأسمالية العالمي. تم تدريب القوى العاملة المحلية في الجامعة التابعة بالقدر الذي تستطيع فيها هذه القوى العاملة إدارة بنية الإقتصاد الرأسمالي الموجود تحت إشراف المستشارين الأجانب. كان من المقرر تسليم زمام الأمور من يد الديكتاتور الذي غير البنية والثقافة إلى يد الشعب والمتنورين المتدربين على النظام الفكري الحديث بإدارة وتخطيط أمريكي وأتباعها الآخرين. وبهذا بدأ العمل على التنمية السياسية. أدى هذا المناخ السياسي الحر إلى قيام الثورة الإسلامية والتي أنهت حكم الأسرة البهلوية وقيام نظام سياسي جديد باسم الجمهورية الإسلامية.

التنمية السياسي في الجمهورية الإسلامية:

تشكل البنية الأساسية للنظام السياسي في إيران من تركيب إسلامي جمهوري وفقاً للدستور. ووفق قانون الجمهورية الإسلامية يتولى ولي الفقيه المدير والمدبر والشجاع مسؤولية قيادة المجتمع. وأخذ بعين الاعتبار الفصل بين السلطات الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية واعتمدت مسؤوليات كل من هذه السلطات بناء على موازين ديمقراطية ومراعاة الأحكام الإسلامية في الدستور. إذا اعتبرنا أن تشكيل النظام السياسي يتألف من ثلاثة طبقات الإدارة أو القيادة والبنية والتنفيذ، فإن الولي الفقيه يتولى قيادة المجتمع، بينما تحدد القوانين بنية النظام الذي تتولى تنظيمه والتصديق عليه السلطة التشريعية، بينما تتولى السلطة التنفيذية مسؤولية التنفيذ التي يتم ضمان النظم والدقة في تنفيذ قوانينها في المجتمع من خلال إشراف السلطة القضائية. يتم مراعاة الموازين الإسلامية المذكورة من خلال الآلية الديمقراطية التي يجري من خلالها انتخاب

قيادة الجمهورية الإسلامية. ينتخب الخبراء المنتخبون من الشعب بالإعتماد على تخصصهم وتقواهم أحد الأشخاص بإعتباره الولي الفقيه الذي يجب أن تتوفر فيه المؤهلات العلمية والإدارية والتقوى. وبالأخذ بعين الإعتبار ما تم العمل به حتى الآن فقد نال جميع الأشخاص المنتخبين على استحسان جميع مراجع التقليد واعتبروا أن من واجبهم إتباع هذا الشخص المنتخب. مع تقليد وإتباع مراجع التقليد للولي الفقيه في الشؤون الإجتماعية أصبح من الواجب شرعاً على أتباعهم أيضاً إتباع أوامر الولي الفقيه. وهكذا يتم ضمان الإسلامية في تعيين القائد في نظام الجمهورية الإسلامية. مع العلم بأن أكثر من ٩٠ بالمئة من الشعب الإيراني شيعة إثنا عشرية، يتم إنتخاب ولي الفقيه على مرحلتين ينال فيها الأغلبية المطلقة من أصوات الشعب المسلم. لا يمكن الحصول على مثل هذه الأغلبية في أي من الأنظمة السياسية الديمقراطية الحرة الليبرالية أو الإشتراكية. بالإضافة إلى هذا الانتخاب، يتم الإشراف على عمل الولي الفقيه أيضاً من خلال بناء جامع وموثوق. وبالإضافة لأعضاء مجلس خبراء القيادة، فمن الواجب الشرعي على مراجع التقليد أيضاً الإشراف على تصرفات ولي الفقيه.

و في المستوى الثاني، تم إعتماد مجلس صيانة الدستور ليشراف على مراعاة إسلامية القوانين المصادق عليها في البرلمان بحيث يقوم بمناقشة جميع القوانين وفي حال تعارضها مع الأحكام الإسلامية أو الدستور يقوم بردها إلى البرلمان لتعديلها. يتعين على القائد مراعاة مصالح المجتمع وأن يكون حكماً في حال إختلاف وجهات النظر، لذلك تم تشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام بأمر منه ليقوم بهذه الوظيفة نيابة عنه.

في المستوى الثالث، أي إسلامية التنفيذ، ما تزال بعض الإبهامات موجودة. يتم الإشراف على القوانين التي تصل إلى هذه المرحلة من خلال آلية عدم تعارضها مع المعايير الإسلامية التي تم إعلانها في تنظيم القوانين في مجلس الشورى الإسلامي. يتم الإشراف على عمل القوانين من خلال السلطة القضائية طبقاً للمعايير الإسلامية، هذه السلطة التي يرأسها مجتهد مؤهل منتخب من القائد ومجلس القضاء الأعلى الذي يتألف من خمسة مجتهدين عادلين. لكن هناك فجوة في إعداد برامج الحكومة لإدارة الشؤون الإجتماعية المختلفة. من واجب الحكومة القيام بالتخطيط لتطوير جميع شؤون النظام الإسلامي ودفع المجتمع إلى العدالة المثالية. وهنا تكمن الحاجة إلى نموذج تخطيطي للتنمية وهذا ما يطالب به القائد. الحكومة الإسلامية تحتاج إلى نموذج إسلامي للتخطيط والتنظيم.

الإستراتيجيات الأساسية لنموذج التخطيط للتنمية السياسي:

يمكن إستنتاج الأمور التالية من خلال الحصيلة المشتركة لدراسات مفكري المجتمع الإسلاميين وتجربة النظام الإسلامي السابقة في تدوين النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية السياسي، في الحقيقة هذه القواعد هي الإستراتيجيات الأساسية للنموذج الإيراني الإسلامي للتنمية السياسي في الجمهورية الإسلامية.

أ. المحافظة على الدافع الديني للشعب للمشاركة في الساحة السياسية.

ب. المحافظة على وحدة كل القوى حول محور ولاية الفقيه

ج. المحافظة على الإستقلال السياسي و مدّه إلى الثقافة والإقتصاد

د. إنشاء منظمات حزبية وفقاً للقواعد السابقة لتدريب القوى العاملة السياسية من أجل إدارة النظام السياسي.

هـ. الإهتمام العميق والواسع بالرأي العام لجدور المجتمع الأساسية، أي المجتمع المتدين والمؤمن بالثورة الإسلامية.

مفردات البحث: الثورة الإسلامية، الديمقراطية الدينية، السلطة، التنمية، الرأسمالية.

دراسة معمارية للموطن بناء على الآيات القرآنية

بهزاد وثيق^١

ينضوي جو المنزل من الناحية العمرانية والمناخية على أهمية قصوى وتأثير شديد على الحياة الثقافية للأشخاص. بعبارة أخرى للمنزل آلية حياتية من جهة، ويشكل أرضية تنعكس فيها تجارب الإنسان وإعتقاداته ومثالياته من جهة أخرى. ولهذا وبالإضافة إلى إحتواء هندسة المنزل العمرانية على نواحي فنية فهو يشكل موضوعاً للتعرف على الثقافة والإعتقادات الشعبية التي صنعته. المناخ المذكور بعد بناءه، يعتبر مصدراً غير مباشر لتعلم الإعتقادات والأوامر والنواهي. لذلك يمكن من خلال إتباع أحد أساليب التصميم الإلمام المسبق بنوع التعاليم التي سيتبعها مستخدمو ذلك المناخ والعائلة. تكمن أهمية هذا الأمر عندما نعتبر بأن التعاليم الإسلامية يتم طرحها في البداية على مستوى العائلة والمنزل، وأن المنزل والعائلة هو أول مكان يتم تربية الفرد فيه.

منذ ظهور الإسلام وإلى يومنا هذا، تعرض تنظيم الإسلام الفكري لغزو الأفكار الأخرى، وإعترف كل منها بصحة أسس الإسلام من خلال الأجوبة اللائقة من دائرة الإستجواب. وهكذا، تم إستهداف المنزل والعائلة كنواة المجتمع الأساسية في الإسلام بطوفان من الغزو الثقافي الغربي في خضم هذا الوضع العالمي المعاصر. وفي القدر ذاته الذي تشكل العائلة فيه مثلاً للأصالة، كيفية الرشد والوضع الثقافي للمجتمع، فالمنزل أيضاً اللبنة الأساسية

١. أستاذ مساعد في كلية العمارة والهندسة المدنية بجامعة جندي سابور الصناعية في دزفول؛

في التعامل الثقافي. يتعرض المنزل للغزو الثقافي في ثلاثة أنواع المعنى - الهيكل - نطاق التأثير. الغزو الذي يسعى لإخراج الهندسة المعمارية من كونها بناء إبداعي وفي ركاب خلق نظام الحلقة، وتبديله إلى الوثنية من جهة. ومن جهة أخرى تدمير وتخريب غاية الهندسة المعمارية التي تتمحور حول تثبيت وإيصال الإنسان إلى مكانته الملكوتية من خلال التعاليم الإسلامية. بحسب رؤية الغزو الثقافي يعاد تعريف طبيعة ومحيط الإنسان، المدينة الإسلامية ونسيجها، هندسة المنزل العمرانية والحقوق المترتبة لها سواء الحقوق المدنية والحقوق الفردية والحقوق البيئية والحقوق الأخرى ليفقد الإنسان دوره الأساسي في العالم وكونه خليفة الله وإنشاء آلية باطله محلها.

وفي هذا المجال يتم بحث الإستراتيجية الأساسية خلال هذه المواجهة في الرجوع إلى المصادر الإسلامية سواء آيات القرآن الكريم والروايات النبوية والأئمة الأطهار وبيانات علماء الإسلام و... يبحث الباحث عن المعايير الدلالية المستترة في ثقافة وحياة المسلمين ومعايير المنزل الهيكلية مع التأكيد على إعتبار المسلمين للقرآن كمصدر إلهي يشتمل على جميع العلوم. في الخطوة الأولى، يتم بحث المنزل بحسب محيطها. يتم عرض مكوناتها مثل الضوء والهواء والماء و... وذلك في خمسة مستويات شرح المفهوم، دراسة الموضوع وتحليل المفهوم ودراسة النظم المؤثرة والداخلية والغائية. في الخطوة الثانية يتم دراسة المنزل على أساس أرضية الأخلاق الإنسانية والإجتماعية المرتكزة على الآيات التي يوضح فيها الله المسير الأخلاقي والمراتب الإجتماعية للمنزل الإسلامي. يمكن إيجاد التنظيم الحقوقي للمنزل الإسلامي فيها. تعتبر مكونات مثل حقوق الجار وحقوق المعارف وصلة الرحم والحقوق التربوية و... ضمن هذه المجموعة. تكمن الخطوة الثالثة في دراسة المنزل على أساس التعاليم الإسلامية ومعرفة المنزل على أساس أرضية الاستقرار والتوطن الأساسية حيث تم ذكر أوامر بخصوص إيجاد المكان وكيفية ترتيب منازل المسلمين. يعتبر التفريق بين الموطن المرغوب وغير المرغوب به وتقوية شعور الارتباط بالمنطقة والتركيز على ترتيب المناخ الجماعي والديني و... من إحدى الأوامر التي تم ذكرها. الخطوة الرابعة منها، دراسة المجالات المشكّلة لهيكل المنزل الإسلامي حيث يمكن ذكر بعض معاييرها مثل الأمان والطهارة وما شابه ذلك. وأخيراً، يمكن رؤية المكونات سالفه الذكر في قالب الهندسة المعمارية المحلية في إيران. يهدف هذا الإختبار إلى مطابقة المعايير العلمية مع معايير البنائين المسلمين على طول التاريخ. نستحصل على دلالات الموضوع الأساسية من خلال دراسة ومقارنة وتقييم هذه المعايير. ولقد أوضح

القرآن مكونات مثل الذكر والتقوى والوحدة والطاعة والعبادة والتساوي وأساس الإنتفاع الفردي الإجتماعي والطهارة كمؤشرات دلالية أساسية؛ ومكونات مثل النظم والجمال والعدل والحساب والأمن كأوضح الأبعاد الهيكلية للموطن.

مفردات البحث: منزل، قرآن، قواعد، عمران المناطق الحارة و الجافة، إيران.

دور و مكانة تعاليم الثقافة الإسلامية في النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

قربانعلي سبكتكين ريزي^١

برأي الإسلام، يعتبر الرشيد الإقتصادي والرفاه الإجتماعي أداة لرشد وتسامي الأخلاق والكمالات الإنسانية والتحرر من الإرتباط النفسي. لا يمكن للمصلحة الشخصية والسعي وراء أكبر قدر ممكن من الرغبات والملذات المادية أن تشكّل الهدف النهائي والأساسي لمساعي الإنسان بحسب الفكر الإسلامي؛ بل يعتبر الإسلام أن الإنسان هو محور التنمية والرشاد المادي والمعنوي من خلال قبوله لكسب الربح والملذات المادية من الطرق المشروعة؛ لذلك إن أهم أهداف بعثة الأنبياء هي تعليم وتربية البشر للرشد وتكامل مكارم أخلاقهم، ليستطيع الإنسان تحسين مكانته ومنزلته في نظام الحلقة عن طريق عقله وتفكره وإرادته وتصرفاته؛ وتطوير إمكاناته وخلّاقته بإختيار أقصر وأفضل طريق؛ لذلك فالثقافة الإسلامية تنشئ الأرضية اللازمة لقطع مسير التنمية المطلوبة من خلال التأكيد على مكونات الإهتمام بالتحصيل العلمي والسعي والعمل والنظم والإنضباط والتنفيذ الصحيح والمحكم للأعمال وجلب العزة والرفعة للمجتمع الإسلامي.

بيان الموضوع

التنمية بمعناها الشامل: هي عملية معقدة مطلوبة في جميع المجتمعات بحيث تبحث في النمو الكمي والكيفي للصناعات والخدمات المترافق مع تحسين مستوى الحياة وتعديل الأجور ومحو الفقر والحرمان والبطالة وتأمين الرفاه الشامل والنمو العلمي، ويجب التخطيط والسعي للوصول

١. عضو الهيئة التعليمية في قسم علم الإجتماع بجامعة الخوارزمي؛ Email:saboktakin_faz@yahoo.com

إليها.

إن ما يهتم به النموذج المطروح في هذه المقالة على الرغم من وجود وجوه مشتركة بينه وبين عملية التنمية في العالم الغربي إلا أنه يختلف معها في الدوافع والهدف النهائي؛ لأنّ التنمية القيّمة في رأي هذا النموذج تستخدم كل إمكانيات المجتمع لإحياء القيم المسلّم بها؛ بشكل يستطيع أفراد المجتمع التحرك فيه بإرادة وحرية وإستخدام القوى الداخلية والإمكانيات المحلية لتحقيق تكامل ورفي المجتمع المادي والمعنوي.

لذا فإنّ موضوعنا في هذه المقالة هو بحث كيفية استنباط النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية والتنميه من نصوص العلوم والمعارف الإسلامية. وفي هذا الشأن، يتم إعادة البحث في بعض التصورات المخالفة للتنميه الموجودة في المفاهيم والطروحات القائمة في الثقافة والتعاليم الإسلامية والإيرانية ودورها المؤثر في تنميه المجتمع. يتعلق جزء من هذا الموضوع حول كيفية الإنتاج والتحكّم بالسلوك بين أفراد المجتمع عن طريق إدخال بعض مفاهيم الثقافة الإسلامية والتي تؤدي إلى التوجه نحو تنميه المجتمع؟

خصائص التنمية والتنميه في النموذج الإيراني الإسلامي للتنميه (بالإجابة على ما؟ كيف؟ ولماذا؟)

١. تعتبر التنمية والتنميه مؤسسة لأرضية إزدهار إمكانيات جميع أفراد المجتمع ومن البديهي عدم القدرة على إيجاد مثل هذه الأرضية بدون إقامة العدالة الإجتماعية والفرص المتساوية
٢. في هذه العملية يتم طرح تأمين الحاجات المادية والمعنوية (الجسمية والروحية) للإنسان وتنمية وسمو الفرد والمجتمع جنباً إلى جنب؛

التنمية عملية موجهة هدفها النهائي الوصول بالإنسان إلى الكمال النهائي المرموق في حين تعتبر الثقافة الإسلامية أن كمال الإنسان النهائي في القرب الإلهي بإعتباره المضفي الوجودي لجميع الكائنات ومنبعاً لكافة الكمالات.

إنّ أهم النتائج الإيجابية للتنمية في العالم الغربي بشكل مختصر عبارة عن:

١. ترشيد الوقت وقوة الإنسان الجسدية بإستخدام الآلات والتكنولوجيا الحديثة؛
٢. رفع مستوى الرفاه والراحة في الحياة المادية وتسهيل الأعمال من خلال الإبتكار

وصناعة الأدوات الحديثة؛

٣. زيادة الإنتاج في جميع المجالات وخاصة المنتجات الزراعية والمواد الغذائية وإزالة مخاوف البشرية حول هذا الأمر؛
٤. إنعاش الإمكانات وإستخدام القوى المبدعة والخلاقية في جميع مجالات العلوم المختلفة من بينها: في تنظيم العلاقات الإجتماعية والسياسية والإقتصادية وتشكيل المؤسسات المرتبطة وسيادة القانون، مترافقة مع المشاركة الشعبية في المجالات السياسية.

النتائج السلبية للتنمية في النموذج الغربي

١. التنوع والسعي وراء الملذات. تريد الكثير من الشعوب وأفراد المجتمع الإنساني من كلمة التنمية الإقتصادية الوصول إلى محو الفقر والحرمان و ردم الفجوات الناتجة عن الظلم والجور والرفاه النسبي للشعب؛ لكن بعض المذاهب الغربية يعتبرون أن الهدف النهائي للتنمية هو الإستهلاك والتلذذ إلى أكبر قدر ممكن من الملذات المادية في حين أن وضع الإستمناح والمصالح المادية كهدف للحياة في وجهة النظر الإسلامية يحط من مكانة الإنسان الراقية والمحترمة ككائن عاقل ومفكر إلى المرتبة الحيوانية.
٢. الإسراف والتبذير في الإستهلاك ودور الإعلانات. تكمن إحدى مشاكل المجتمعات الصناعية المتقدمة بعد وصولها إلى الإنتاج الغزير في عملية تنميتها، في استهلاك المنتجات واستمرار هذا النهج عن طريق الإنتاج المتزايد؛ وبهذا يصبح الإستهلاك المتزايد ضرورة للإنتاج المتزايد في الإقتصاد الغربي؛ فبتخفيض إستهلاك المنتجات ستباطيء حركة التنمية.
٣. تلوث البيئة.
٤. توزيع الأجور غير العادل وزيادة الفقر والجوع في العالم الثالث.

لكن النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية والتنميه ليس أحادي الجانب بالنسبة للإنسان والعالم. ولا يرى كمال وسمو الإنسان والمجتمعات الإنسانية في البعد المادي والرفاه المادي فقط. كثيراً ما

يشعر البشر في نموذج التنمية الغربية أنهم مسجونون في قفص شيدوه بأيديهم وباسم التنمية. استخدم مفهوم التنمية من الناحية النظرية بشكل أقل في النموذج الإسلامي الإيراني، فلهذه الكلمة معنى ومحتوى تاريخي وإيديولوجي. ربما كان استخدام مصطلح التنمية ذو جدوى أكبر من التنمية، على الرغم من التركيز على نتائجه الإيجابية والإستفادة منه. فالتنمية يحتوي على دلالات أحدث وأوسع. بالنسبة للمفاهيم يحتوي ويشتمل مفهوم التنمية في النموذج الإسلامي الإيراني على مصطلحات من بينها الإصلاح والتنمية والرقي والسمو. يهتم الإسلام بكلا الجانبين المادي والمعنوي وبعبارة أخرى يهتم بجسم الإنسان وروحه، ويعتقد بوجود نمو كلا البعدين معاً. و يشار إلى بعض هذه المفاهيم ثنائية الأبعاد فيما يلي:

علاقة الزهد والقناعة بالتنمية والتنمية

لا تنسجم الرؤية التي تضم وجود مفاهيم كالزهد والقناعة والحث عليها في الأخلاق الإسلامية مع التنمية الاقتصادية، والتي تتجاهل هذه الرؤية الكلية والنظرة المنظمة - التي يمكن إكتسابها من خلال دراسة جامعة للرؤية والأخلاق والعقائد الإسلامية-، ولا تنتبه إلى بعد واحد منها، أو تقوم بمرادفة كلمتي الزهد والرهبانية (هجر الدنيا).

لا تقف القناعة والزهد حجر عثرة أمام التنمية، بل قد يشكل دافعاً لتسريع التنمية أيضاً؛ فالمجتمع الذي يقوم بترشيد نفقاته الإضافية ويتجنب الشكليات والكماليات المصطنعة من حاجات كاذبة ونفسية أرسقراطية، سيكون قادراً على توظيف مدخرات أكبر في التمويل اللازم للتنمية. هذه الملاحظة التي استند عليها ماكس ووبر؛ فقد نشأت الرأسمالية أساساً نتيجة للزهد البروتستانتي. يهدف البروتستانتيون للعودة إلى أخلاق وقيم المسيحية الأصلية، ويؤكدون على الزهد وترشيد الإستهلاك. (مصباح يزدي، محمد تقني، مجلة المعرفة، رقم ٩، ص ١٣). بالإضافة إلى هذا، ستتحسن أوضاع التصدير والاستيراد وميزان الدفع مع إنتشار روح القناعة وترشيد الإستهلاك في المجتمع، وستتسارع الحركة نحو الإستقلال الإقتصادي الكامل مع إنخفاض الإحتياجات المستوردة.

التوكل، مفهوم محوري في عملية التنمية

جعل الله تعالى نظام هذا العالم وحركة الامور فيه بناء على استخدام الأدوات. يكمن المسير الطبيعي لإجراء أي عمل في بحث الإنسان عن أدواته؛ لكن الأمر المهم والأساسي يكمن في أن الله القادر ويبيده وتديبر كل شيء في عالم الخلق، هو مسبب الأسباب، أي أنه من خلق هذه الأدوات ووضعها لمنزلة ودور خاص في هذا العالم و أعطائها أثراً ووضعها في متناول الإنسان وفي

خدمته. لا يعني التوكل إنكار أو قطع إرتباط الأشياء معه أو بالأدوات؛ بل يعني عدم إعتبار نفسه أو الأدوات في منأى عن التأثر، ويؤمن بأن الإستقلال والأصالة منحصرة بالله سبحانه. تعتبر التنمية هذه الأيام في آداب علم الإجتماع بأنها مفهوم مجازف ومخاطر وأنها أحد شروط ومتطلبات الرقي والتنمية. بالإضافة إلى إشمال مفهوم التوكل على هذا المعنى، فهو أكثر شمولاً من أجل الحركة والعمل والخلاقية والتمويل. يمكن تبويب النتائج النظرية والعملية لهذه المقالة على الشكل التالي:

١. يختلف معنى التنمية في الآداب العلمية والإجتماعية في المعسكر غير الإسلامي وخاصة الغربي مع المعنى الإسلامي الذي يعبر عنه بالتنمية والسمو.
٢. للأساس الأول أرضية فكرية للدخول إلى بحث التنمية والتنميه، يجب البحث عن الميادين الفكرية المطلوبة هذه الأيام في العلوم الإنسانية. أي يجب إحكام أسس التنميه والسمو في الفكر والثقافة أولاً، ومن ثم البحث في المظاهر والماديات والبناء الخارجي.
٣. للحصول على هذا المبتغى، هناك قيم ومفاهيم قيمة في الثقافة الإسلامية يمكن ترويجها وتعميمها من خلال استنباطها من نصوص المصادر الإسلامية وطرحها وتوضيحها في المجتمع.
٤. مسألة تموضع هذه القيم بين أفراد المجتمع بحيث تتجلى على شكل ثقافة عامة وإعتبار كل ما يخالفها مخالفاً للقيم. تلقي العمل كعبادة وأساس الإخلاص. وإعتبار الوجدان في العمل وإتقانه والتفاني فيه من القيم الإجتماعية.

عرض طريقة بحث علمي مركب من أجل استخلاص الأسس الميدانية للنموذج الإسلامي الإيراني في التنميه عن طريق التفكير في القرآن الكريم

محمد سعيد جبل عاملي^١، شهاب جنابي^٢

الإستناد إلى الأسس الإسلامية تعد من أهم خواص النموذج الإسلامي الإيراني في التنميه والتي تميزه عن باقي النماذج القابلة للعرض في تنميه الدول، بما أن الأسس الإسلامية يجب أن تؤخذ بعين الإعتبار في جميع مراحل الحصول على النموذج وتنفيذ النموذج المطلوب بشكل شامل وكامل ودقيق، يجب استخلاص الأسس العامة والأسس الميدانية للتنميه في بوتقة نظريات أساسية من المراجع الإسلامية كمصدر أول وذلك باستخدام طرق علمية منهجية متقنة وقابلة للدفاع عنها وبعد تخطي جميع المراحل اللازمة والمصادقة عليها ووضعها إلى جانب الإنجازات الأخرى الحاصلة من النموذج الأولي في التنميه حيث يتم على أساس التصميم والتطوير للخطوات التالية للوصول بعدها إلى النموذج الإسلامي الإيراني المتنميه. من منطلق أن القرآن الكريم عبّر عن الخطوط العريضة للدين والتعاليم الأصيلة بشكل واضح وشفاف من أجل سعادة الإنسان والمجتمعات البشرية، وعلى هذا الأساس، تم التأكيد في هذا البحث على ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم والتفكير بالآيات النورانية للحصول على النظريات الأساسية الميدانية في عملية الرقي بالنموذج الأساسي في التطوير حيث تم عرض ضرورة الاهتمام بالنظريات الأساسية في تصميم وتكوين النموذج الإسلامي الإيراني المتنميه. وتم التعريف

١. استاذ كلية الهندسة الصناعية، جامعة إيران للعلوم والتكنولوجيا؛ Email: jabal@iust.ac.ir

٢. طالب دكتوراه في الهندسة الصناعية، جامعة إيران للعلوم والتكنولوجيا؛ Email: jenabi@iust.ac.ir

عن طريقة بحث علمي نوعية ومركبة من أجل استخلاص الأسس الميدانية عن طريق التفكير في آيات القرآن الكريم وباستخدامها نستطيع وبطريقة منهجية استخلاص وعرض الأسس الميدانية للنموذج الإسلامي الإيراني المنتميه بما يتناسب مع النموذج الأساسي في التنميه وفي بوتقة النظريات الأساسية.

مُلخص

بشكل اعتيادي كل بحث علمي يتكون على أساس نظرية أو أكثر. على الرغم من أنه في بعض الأبحاث تتم الإشارة وبشكل مباشر على أن البحث يتركز على أفكار الباحث، ولكن في معظم الأبحاث وبدون أن يشير الباحث للنظريات التي يتركز عليها بحثه فإن طريقة بحثه تتأثر بتلك النظريات. ومن منطلق أن النموذج الإسلامي الإيراني المنتميه تحت عنوان « نظام أسس وأصول وقيم وقواعد ونظريات وسياسات وإجراءات وبرامج وعمليات وأنظمة وهياكل ومؤسسات وآليات وطرق وموارد بشرية ومادية حيث يقوم بالتخطيط والتصميم والتنظيم والتطبيق والقيادة والإشراف على إيجاد التنميه والتقدم في الجمهورية الإسلامية الإيرانية من أجل تحقيق المجتمع الإسلامي (لتشكيل الأرضية من أجل الحضارة الإسلامية الحديثة) ويحقق التطلعات المرجوة منه » ويريد أن يلعب دور إبداعي لوضع السياسات وجميع وثائق البرامج في الدولة باعتباره الوثيقة العليا بالنسبة للتوقعات. ويضع في حسابه أساس العمل وهو المبادئ الإسلامية في جميع مراحل العمل بشكل شامل وكامل ودقيق. مثل خارطة طريق توضح كيفية خلق التغيير في المجتمع من أجل الحصول على مجتمع إسلامي وتشكل الأرضية للحضارة الإسلامية الحديثة. ومن جهة أخرى أن يكون نموذج مرن ومنتميه يسعى إلى التقدم في النهاية حتى يستطيع الإنسان أن ينمو ويرتقي ويجعل من الإفادة البشرية المثلى هدفاً رئيسياً له (وأن لا ينحصر بإفادة طبقة خاصة من البشر ولا حتى يكون حكراً للإيرانيين فقط). وبالتالي فإنه من الضروري أن تكون المبادئ الإسلامية – والتي تعتبر الأساس في تصميم النموذج في جميع المراحل – حول المواضيع المختلفة بما فيه الفرد والمجتمع والدولة والمستقبل، وباقي المواضيع المرتبطة تستخلص بطريقة معمقة ومتقنة حتى تستطيع أن تعتبر المبدأ الأساسي للحصول على النموذج المطلوب. تُقسّم أسس النموذج إلى مجموعتين، الأسس العامة والأسس الميدانية (المركز الإسلامي الإيراني للتنميه، ١٣٩٤). بالنسبة للأسس العامة يتم أخذها بعين الاعتبار أثناء عملية كتابة النموذج الأساسي للتنميه والأسس الميدانية غالباً يتم إعتبارها أثناء عملية تصميم

النموذج بشكل مفصل على أساس العمل. يتم التأكيد في هذا البحث على ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم والتفكير في آياته النورانية للحصول على النظريات الأساسية الميدانية، آخذين بعين الإعتبار ضرورة الانتباه إلى النظريات الأساسية في بوتقة النماذج الموضوعية في عملية تصميم وتكوين النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية. ولهذا السبب فإن إنتقاء الطريقة مع العلم أن «الطريقة» هي وليدة ونابعة عن «الموضوع» و «القضية» هي أمر متفق عليه وليست إختيارية (شريفى، ١٣٩٣)، هي عبارة عن طريقة للبحث نوعية ومركبة لاستخلاص الأسس الميدانية عن طريق التفكير في آيات القرآن الكريم وباستخدامها يمكننا استخلاص الأسس الميدانية للنموذج الإسلامي الإيراني للتنمية بطريقة منهجية بما يتناسب مع النموذج الأساسي للتنمية المدرج ضمن النظريات الأساسية.

إن مفهوم «النموذج» في هذا البحث «هو عبارة عن مجموعة منهجية من المعتقدات والعقائد والفرضيات والتصورات في خلفيات خاصة تم وضعها في ذهنية الفرد من خلال تكوين إدراكه وتفكيره عن الظواهر المنظورة، ولتصبح أساس تشكيل الأطر الذهنية وتظاهر السلوك وكيفية التعامل مع المحيط الخارجي». المقصود من «النموذج الموضوعي» هو النموذج الحاكم في الذهن والمرتبط بموضوع محدد. مثال على ذلك إذا كان الباحث يريد أن يبحث حول «طريقة إيجاد التطوير في المجتمع» وبالتالي فإن النموذج الموضوعي عنده هو التطوير ومجموعة العقائد والمعتقدات والفرضيات والتصورات لديه تتحدث حول مفهوم التطوير، وهذا يجعل أساس تفكير الباحث وظهور سلوكه وطريقة تعامله مع المحيط الخارجي كلها تنصب في مفهوم التطوير. وبحسب التعريف المذكور آنفاً فإن النموذج الفكري إذا كان غنياً ومدعوماً علمياً وفلسفياً بشكل قوي سوف يستطيع أن يسخر الأرضية المناسبة لإنتاج النظريات الجديدة وفي مختلف الميادين. يوجد أربع طرق لمعرفة الحقيقة وهم التجربة والعقل والتقاليد والشواهد وكل منها تستخدم لبعض الأماكن الخاصة وفي حال كان التعامل مع كل واحدة من هذه الطرق بشكل يجعلها تتحلى بالتوافق مع موضوع البحث فهذا يجعل لها قيمة إعتبارية مرموقة.

الملاحظة الهامة هو أنه في بعض الظروف التي نستطيع الحصول على مرجع ذي قيمة وإعتبار مُحق فإننا نتيقن بأننا سنحصل على النموذج المطلوب ويكون من أحد أفضل الطرق من أجل موضوع خاص ويأخذ مكانه في فئة الطرق التقليدية. يجب أن يكون لدينا طريقة ذات قيمة وقابلة للإستناد عليها لنستطيع الرجوع إلى القرآن الكريم وبالتالي نستطيع تحقيق الإنجازات المرجوة ونقل قدر الإمكان من الأخطاء التي ربما يتعرض لها الباحث أثناء بحثه.

التفكر الموضوعي في القرآن الكريم يعني فهم كل ما يتعلق بموضوع معين بشكل منهجي في ظاهر القرآن. المقصود من ظاهر القرآن هو ترسيخ التفكير الموضوعي على الألفاظ الإلهية (أحد الأصول الأساسية للتفكير)؛ ولهذا فإن التفكير الترتيبي والموضوعي لظاهر الآيات القرآنية هو المعيار بعبارة أخرى، المقصود من التفكير الموضوعي في القرآن الكريم هو التعريف والتفكير في ظاهر الآيات القرآنية ووضع الآيات المرتبطة بموضوع خاص بجانب بعضها بطريقة منهجية مع مراعاة القواعد المتعلقة بها، ليتم استخلاص المعنى المطلوب والمفاهيم المطلوبة حول الآيات المذكورة في الموضوع المطلوب، وفي هذا السياق نقوم بعرض تصميم لطريقة البحث المركبة في الفرضيات التالية:

- ١- إن استيعاب القرآن هو ممكن للجميع.
- ٢- المفهوم الناتج عن ظاهر الآيات القرآنية مقبول. (أتى القرآن لفطرة البشرية جمعاء وأي شخص يملك فطرة سليمة ويرجع للقرآن الكريم سيستفيد منه ويفهم الآيات النورانية فيه).
- ٣- إن فهم الخطوط العريضة في القرآن الكريم أولوية عن فهم الأحاديث.
- ٤- التفكير في القرآن الكريم يوثق المصطلحات.
- ٥- التفكير في القرآن الكريم هو موقف في الحد الأدنى.

من أجل الوصول إلى الأسس الميدانية في بوتقة النموذج الفكري المطلوب فإنه يجب معرفة المبادئ والأسس المؤثرة والمرتبطة بشكل مباشر أو غير مباشر في موضوع معين لتشكيل لنا أركان النموذج المطلوب من جهة، ومن جهة أخرى فإن طبيعة العلوم الإسلامية لها خاصية وهي أننا لانستطيع إعتبار المبادئ والأسس من أركان النموذج المطلوب دون المعرفة الكافية للأبحاث المتعلقة بالموضوع. ولهذا السبب يوجد سعي لاستخلاص الأسس الميدانية في تصميم طريقة للبحث المطلوب حيث أن الباحث يقوم وبشكل دوري بتقييم البحث إستناداً للإنجازات الحاصلة من جهة، وبالرجوع إلى المفكرين وخبراء العلوم الإسلامية من جهة أخرى ليتم كتابة النموذج المطلوب. حتى يتحقق هذا الهدف في طريقة البحث المعروضة في هذا البحث في البداية يقوم الباحث مستخدماً التقنيات التي تم تعريفها، يقوم بالبحث عن المفردات الرئيسية المتعلقة بالموضوع وبعد إكمالها يقوم بالبحث عن مرادفاتها المختلفة ويقوم بعدة طرق متفاوتة

بالبحث عن رأس الخيط من آيات القرآن الكريم حتى يستطيع تقديم مقترحات أولية مرتبطة بالأسس الميدانية في المجال المطلوب، ومن ثم يقوم بكتابة قائمة من المقترحات الأولية وبعد تبديل كل مقترح إلى سؤال واضح يعرض الأسئلة على المفكرين وعلماء العلوم الإسلامية المختصين بالموضوع، وبعد الإجابة على الأسئلة يقوم بإعادة تقييم كل سؤال على حدة ويتأكد من قيمة كل مقترح بشكل منفصل وتكون النتيجة التي يقدمها للمفكرين أو علماء الأديان إما تأييد أو رفض أو تصحيح المقترح الأولي. في المرحلة التالية يقوم الباحث بالطرق المعروفة سابقاً ويكتب المقترحات في بوتقة الأسس الميدانية أو النموذج الموضوعي حول المجال المطلوب ومرة أخرى يقوم بإرسالهم بالطريقة المعرفة سابقاً إلى المختصين بالعلوم الدينية وبعد تقييمهم من قبل المختصين يتم الرد عليه وبعد تكرار هذه المرحلة كما هو معرف لها في طريقة البحث في المجال المنظور. المراحل المتعلقة بالطريقة البحثية النوعية من أجل الحصول على النموذج المطلوب تم تصميمها والإشارة إليها في المخطط البياني رقم ١.

الملاحظة الهامة في هذا السياق هي أن الباحث ومن بداية إتخاذ قرار تشكيل البحث يجب عليه إختيار الشخص أو الأشخاص المتمكنين والمفكرين من بين العلماء في مجال العلوم الإسلامية والذين يتحلون بالعلم الكافي ليستطيعوا فهم القرآن الكريم بالشكل الصحيح حتى يكمل البحث معهم بشكل متواصل ومستمر حيث سيتم تعريف طريقة العمل ورسم المخطط البياني لها.

مفردات البحث: القرآن الكريم، طريقة البحث النوعية المركبة، النموذج الموضوعي، التفكير، النموذج الأساسي للتنمية.

مراجعة لفرضيات المدرسة الكلاسيكية للتنمية وعرض نموذج بديل

محمد عابدي اردكاني^١

عندما يراد الحديث عن طبيعة وامكانية وكيفية تحقيق التنمية لابد من تحديد العلاقة بين التقليد والحداثة حيث أن دراسة هذه العلاقة أثارت إهتمام علماء الإقتصاد لأول مرة في الأربعينيات من القرن الماضي وبعدهم الباحثين السياسيين في الخمسينيات من القرن نفسه في الغرب، ولذلك نشأت مدرسة تدعى «المدرسة الكلاسيكية أو التنمية الأولية» ذات البعدين الاقتصادي أولاً ومن ثم السياسي، حيث ظهرت في منتصف الستينيات من القرن الماضي بشكل واضح في النصوص التنموية. على سبيل المثال، نستطيع الإشارة في البعد الاقتصادي إلى العمل الشهير لدبليو. دبليو روستو تحت عنوان «مراحل النمو الإقتصادي: عبارة عن بيان غير شيعوي؛ وفي البعد السياسي نشير إلى الكتاب المعروف غابريل آلوندي وسبينغهام بول تحت عنوان «السياسة المقارنة: عبارة عن نهج تنموي». على رغم الاختلافات والمقاربات المتفاوتة في هذه المدرسة بالنسبة إلى التنمية، إلا أنها سعت وبشكل مشترك وأساسي للتركيز على مفاهيم «التقليد» و «الحداثة» وقامت بتعيين موقعها في عملية التنمية.

تماشياً مع هذا الجهد قام كل من خبراء الإقتصاد والسياسة في المدرسة الكلاسيكية للتنمية بتقييمهم الشخصي للتقليد والحداثة ووصلوا إلى الإعتقاد بأن هذين المفهومين عبارة عن قطبين متناقضين وعلينا أن نعتبر أنه يوجد بينهم مايسمى بـ «التفرع الثنائي الكبير». ونذكر منهم:

١ . استاذ مشارك ورئيس قسم العلوم السياسية في جامعة يزد؛ Email: maa1374@gmail.com

روستو، ديوتش، ليرنر، هايغن، ماكيلاند، اينكيليس و سميث، آلوند، آلوند وفيربا، آلوند و كولمان.

معظمهم ينظر إلى التقليد على أنه نموذج استبدادي، غير متعاطف (Non-empathetic)، ساكن، غير منطقي وغير مجدٍ، وإلى الحداثة على أنها نموذج مناسب للقيم المتعددة، قابلة للمساومة، قابلة للحساب والتطبيق، ديناميكية، مبدعة ومتجانسة. يعود جذر هذا التناقض إلى الماضي البعيد وعلى الأقل يعود للقرن الثامن عشر. على سبيل المثال يرى علماء الاجتماع مثل: أغوست كينت و هربرت سبنسر وإميل دوركهايم. أن التغيير هو بشكل خطي باتجاه واحد أو مرحلي وسعوا إلى القيام بتصنيف المجتمعات على أنها حديثة أو تقليدية عبر المصطلحات المبنية على الإزدواجية مثل "التضامن العضوي" في مقابل "التضامن الميكانيكي". ونفس هذا السعي نراه عند مفكرين آخرين مثل: سامنر (الكرامة ضد العقود)، تونيس (رابطة المحبة ضد رابطة الربح)، مورغان (البداية ضد الحضرة)، هورتن كولي (الأولية ضد الثانوية)، بكر (المقدسات ضد الدنيويات) و ردفيلد (القرى ضد المدن). على أي حال هذا النوع من السعي يسير بنا باتجاه حقيقة وهي أننا نستطيع استنتاج واستنباط أن المدرسة الكلاسيكية للتنمية لديها أسس ومبادئ مشتركة تحت عنوان نموذج "Paradigm"، ومن أهم مكوناتها: ١ - المجتمعات التقليدية ساكنة و بلا تغيير وموحدة. ٢ - الثقافة التقليدية هي عبارة عن مجموعة من القيم والمعايير. ٣ - الأشكال والأطر التقليدية والحديثة، أو بعبارة أخرى التقليد والحداثة غير قابلين للدمج. ٤ - التنمية هي عملية بمسار خطي وجبرية وعالمية وغير تاريخية.

في بداية هذا البحث سيتم تقييم ونقد هذه الفرضيات الأربعة وفي النهاية سيتم عرض نموذج بديل مبني على أساس رؤية ونهج مختلف بالنسبة للتنمية بما يتلاءم مع ظروف السكان الأصليين في إيران. بعبارة أخرى الهدف الرئيسي من هذا البحث هو نقد الباراداييم أو النموذج المذكور وتقديم نموذج متلائم معه. منذ منتصف الستينيات من القرن الماضي بدأ يظهر بشكل تدريجي ضعف وغيوب نموذج المدرسة الكلاسيكية للتنمية. من جهة فإن تغيير الأنظمة السياسية لبعض الدول مثل أندونيسيا و باكستان وبورما والسودان من الدستورية إلى الاستبدادية أو شبه الاستبدادية في ظل وجود دستور واحزاب سياسية وهياكل ادارية حديثة، ومن جهة أخرى ظهور الحركات الدينية الإصلاحية والوطنية والمناهضة للاستبداد وازدياد مدى الأهمية في الشعور الطائفي والقبلي تحت عنوان "الهوية الجماعية" والعمل السياسي في بعض المناطق مثل آسيا وأميركا اللاتينية؛ تلاشت الفوائد والحفزات الاقتصادية من الثورات؛ وأخيرا تحقق الازدهار الاقتصادي

في دول شرق آسيا وبالأخص في اليابان، أو النجاح السياسي في الهند بشكل خاص أو النجاحات على كافة الأصعدة في إطار الثورة الشعبية المناهضة للنظام الاستبدادي خاصة في إيران - على الرغم من الاهتمام والميول إلى التقليد والقيم المحلية والدينية في جميع العينات التي تم ذكرها - تم إنهاء فترة حكم وسلطة هذه المدرسة المذكورة مما تسبب في إثارة نقد المفكرين. من خلال الأدلة التجريبية التي حدثت في بعض الدول مثل إيران و الهند واليابان و كوريا الجنوبية وماليزيا وتايوان و... في كافة المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية، حيث يظهر لنا أن الفرضيات الأربعة في المدرسة الكلاسيكية للتنمية عرضة للإصابة والتشوه: المجتمعات التقليدية ليست ثابتة دائماً وبالمقارنة بين الوضع الحالي والوضع السابق لهذه المجتمعات نجد تغييراً كبيراً وواضحاً جداً. وفضلاً عن ذلك هذه المجتمعات ليست مجموعات ثابتة وكل منها يبدأ بالتنمية من خلال مؤسسات مختلفة وكل منها لها أهدافها المتفاوتة في مقدار الانتقال من التقليد إلى الحداثة إلى حد كبير. يوجد اختلاف بين مجتمع قبلي ومجتمع عشائري وما بين مجتمع إمبراطوري ومجتمع ملكي، ومع أن جميع هذه المجتمعات تعتبر مجتمعات تقليدية إلا أنها مختلفة في مضمونها ومحتواها وطبيعتها، بعضها ممكن أن تكون ذات طابع تقني وبعضها الآخر ذو طبيعة مثالية؛ ممكن أن يكون بعضها شفهيًا (أساطير وأغاني وحكايات محلية وأمثال شعبية) وبعضها بشكل مكتوب (النصوص الدينية المختلفة والثقافية والأدبية والأخلاقية)؛ أو أن تكون بشكل معياري أو غير معياري؛ وأخيراً ممكن أن تكون مساعدة للتنمية أو مثبطة لها. لا يمكن لأي مجتمع أن يكون تقليدي أو حديث بشكل مطلق. في المجتمعات التقليدية جداً نجد آثاراً للتنمية والحداثة وفي المجتمعات الحديثة جداً نجد أيضاً بعض المظاهر التقليدية. بمعنى؛ العلاقة بين التقليد والحداثة لا يجب أن نعتبرها مسابقة بحيث أن حاصل طرحهما من بعضهما يكون صفرًا. في الحياة الواقعية، جميع المجتمعات لديها صفات مركبة ومتغيرة وتشمل على عناصر من الفئتين المثاليين التقليديين والحديثة. كما ومن الممكن أن تقوم شخصية أو مؤسسة تقليدية بأعمال حديثة وإبداعية، وممكن أيضاً الاستمرار بالأعمال التقليدية في المجتمعات الحديثة. استطاع الإمام الخميني (ره) أن يحيي الشجاعة والثقة بالنفس عند الشعب الإيراني وتحفيزهم للثورة ضد النظام الملكي عن طريق الاستناد إلى الدين والقيم التقليدية وتفسيره الخاص لها، وقام بإعادة الإعمار والتنمية السياسي بعد سقوط نظام الحكم الملكي، كما حصل أيضاً في الهند ساعد غاندي بنفس الطريقة على التنمية السياسي في الهند. ولذلك لا نستطيع أن نقول عن هاتين الشخصيتين أنهما تقليدية مطلقاً ولا حديثة مطلقاً وإنما بمعنى تقليديتين وبمعنى

آخر يطمحان إلى الحداثة. وفي نفس السياق لانستطيع أن نقول أن لهم "كاريزما" ولا حتى «متمسكين بالتقاليد»، وإنما يجب علينا أن نبحث عن جذور الصفات الجذابة في صفاتهم التقليدية. وفي الجانب الآخر من العالم نستطيع أن نجد استمرارية التقاليد في الحداثة في انكلترا وعلى الرغم من أنها تتحلى بجميع مظاهر الحداثة والتنميه، فنلاحظ تحلي التقاليد بشكل قوي جداً. و أخيراً التجارب التاريخية تشير إلى أن التنمية عبارة عن عملية بشكل خطي وغير تاريخية وجبرية وميكانيكية وشاملة وعالمية وعلى هذا الأساس فإن جميع المجتمعات تتفاوت في طبيعة إرادتها ورغبتها في المساهمة في العملية المذكورة بمبادئ وأسس غير متساوية. ولذلك فهي عملية في عدة اتجاهات وتاريخية. قبول الذات والمعتاد فقط في أي مجتمع يؤدي إلى تشويه التاريخ والتنوع الحضاري. أن نقول أن المؤسسات الحديثة تعمل في قلب المجموعات الحديثة فقط فهذا ادعاء كبير. و أما الإدعاء الأكبر منه هو أن جميع المؤسسات الحديثة لها حقيقة مشتركة وهي أنها وليدة المجتمع الغربي وتفيد تلك المجتمعات ولا تستطيع المجتمعات الأخرى الاستفادة منها أو لا تستطيع التأقلم معها. ولذا فإن الحداثة ليست بالضرورة أن نصح غربيين؛ من وجهة نظر مجتمع غير متحضر وغير غربي لا يمكن أن نقول عنهم متماثلين: مثلاً اليابان دولة متحضرة ولكن في كثير من الاعتبارات لا تعتبر غربية، ومن هذا المنظور يستطيع الباحث الياباني أن يقوم بمتابعة ما هو حجم الطبيعة الغربية في الحداثة وما هو حجم المجتمعات الغربية المتحضرة. ان ما تمت الإشارة إليه آنفاً بشكل مختصر يكشف لنا السؤال الرئيسي لهذا البحث: " إذا أخذنا الوقائع التي حدثت في بعض الدول غير الغربية في المجالات المختلفة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية هل نستطيع القبول بصحة وحيثية الفرضيات أو مكونات المدرسة الكلاسيكية للتنمية، اذا كان الجواب سلبياً، هل يمكن القيام بنموذج بديل عنه؟" الإجابة على هذا السؤال سلبية. ولهذا السبب هذا البحث يقوم بالنقد الهام لفرضيات ومكونات المدرسة المذكورة آنفاً بشكل مطول، وسيتم تقديم نموذج بديل عوضاً عن النموذج الذي تم نقده على أساس العلاقة أو النسبة بين التقليد والحداثة في عملية التنمية بشكل جدلي "دياليتيكي" ونتيجة لذلك فهو لا يقبل "الإزدواجية" ولا يعتبره مطابقاً للواقع.

مفردات البحث: التنمية، المدرسة الكلاسيكية، التقليد، الحداثة، الجدلية، الإزدواجية.

دور "حكم الجدارة" في العدالة السياسية ونتائجه على النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية

سيد كاظم سيد باقري^١

إن إصلاح النظام السياسي الإداري مع الاحتفاظ بالمكانة الرئيسية للصالحين هو من أكثر الإستراتيجيات المؤثرة لإنشاء العدالة السياسية وهو ما يعبر عنه في أدبيات علم السياسة بـ "حكم الجدارة"، هذا النهج والأسلوب الذي ينتهي بوصول أصحاب الكفاءة والخبرة إلى السلطة. تبحث هذه المقالة في دور حكم الجدارة والصالح في العدالة الاجتماعية ونتائجه لتصميم النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية. تم التأكيد في الفرضية أن إحقاق الحق سيكون ممكناً عملياً عندما يصل أصحاب الكفاءة إلى السلطة مع الأخذ بعين الاعتبار المفهوم المركزي لإحقاق الحق في العدالة السياسية ومواجهة الصالح مع الاستبداد والوقوف بوجه الطالحين. ولهذا فعنصر الصالح حاضر في العدالة السياسية وبوجوده يمكن مشاهدة نتائج كالنموذج العادل للتنمية ووضع الأمور في نصابها والحق وحيوية نظام التنمية والإصلاح والحرية في نموذج الصالح.

مفردات البحث: العدالة، الصالح، إحقاق الحق، النموذج الإسلامي والإيراني للتنمية.

نتيجة:

من أهم الإستراتيجيات للوصول للعدالة السياسية أن يتصدر الصالحين السلطة، وهذا ما يمكن استنباطه من آيات القرآن الكريم. الصالح أسلوب ونهج يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالاستحقاق

١. أستاذ مساعد بمركز البحوث للثقافة والفكر الإسلامي؛ Email: sbaqeri86@yahoo.com

والقياس والاختيار والإكراه والتربية المناسبة، وحينما تطبق عملياً ستتخلص من الانتماء للحزبية والقبائلية والعائلية والشخصية وضيق الأفق والتي تعتبر جميعها من موانع الصلاح. مع الاختيار السياسي المناسب سيتبوأ أصحاب الصلاح والخبرة والأشخاص المناسبين مناصب المجتمع المهمة ومراكز اتخاذ قراراته. يستلزم تحقيق هذا الأمر أساليب لاختيار الأشخاص بشكل عادل ولا توجد أية حقوق خاصة وامتيازات مميزة لأي شخص أو جماعة في هذه التعاليم ويتمتع الجميع بقابلية النمو والازدهار والوصول للمناصب السياسية الاجتماعية ضمن ظروف متساوية.

تبحث هذه المقالة في دور الصلاح في العدالة الاجتماعية وماهي نتائجه على تصميم النموذج الإسلامي الإيراني للتنمية. تم التأكيد في الفرضية أن إحقاق الحق سيكون ممكناً عملياً عندما يصل أصحاب الكفاءة إلى السلطة مع الأخذ بعين الإعتبار المفهوم المركزي لإحقاق الحق في العدالة السياسية وتباين الصلاح مع الإستبداد والمواجهة مع الطالحين. ولهذا فعنصر الصلاح حاضر في العدالة السياسية وبوجوده يمكن مشاهدة نتائج كالنموذج العادل للتنمية ووضع الأمور في نصابها والحق وحيوية نظام التنمية والإصلاح والحرية في نموذج الصالح.

تعتبر العدالة السياسية إحدى فروع العدالة الاجتماعية. يقصد بالعدالة السياسية القيم التي يؤدي انتشارها إلى وضع شؤون المجتمع في نصابها من خلال علاقتها بالسلطة ويصل المواطنون إلى حقوقهم بشكل مناسب. مع العدالة السياسية ستتوفر الأرضية لـ "إختيار المواطن" و "محدودية السلطة" وسيصبح طريق المجتمع مفتوحاً للوصول إلى "الحق".

الصلاح أسلوب ونهج يتم فيه إختيار الأشخاص بناء على الإمكانيات والإستحقاق والكفاءة ويتم إستخدامها في النظام السياسي.

ما نقصده بالتنمية في النموذج هو حركة الحالة الحالية للمجتمع إلى الحالة الإسلامية المطلوبة. بالطبع ليس المقصود التنمية المادية فقط بل تحتوي هذه الرؤية على أهداف مادية ومعنوية أيضاً وتستفيد خلال حركتها من جميع الإمكانيات المادية وغير المادية ليتحرك المجتمع بالاتجاه المطلوب. إن التنمية في النموذج الإسلامي الإيراني عملية تشتمل على ديناميكية دائمة في جميع مجالات حياة الإنسان المادية والمعنوية، ومع تنميه ظروف المعيشة في المجالات المختلفة ستتوفر الأرضية المناسبة للوصول إلى السعادة الدنيوية والأخروية.

التنمية بمعناها الجامع يواكبها "التكامل" أيضاً. في حين يندرج الرقي والسمو ضمن مفهوم الكمال وأن التنمية تختلف عن التكامل التنمية "عملية تتضمن النمو المستمر في الأدوات

والعلاقات المادية والمعنوية والأسس الاقتصادية والاجتماعية ويستطيع الإنسان من خلالها الوصول إلى الكمال. التنمية في النموذج الإسلامي الإيراني عملية تشتمل على ديناميكية دائمة في جميع مجالات حياة الإنسان المادية والمعنوية، ومع تنميه ظروف المعيشة في المجالات المختلفة ستوفر الأرضية المناسبة للوصول إلى السعادة الدنيوية والأخروية. في هذه العملية هناك نوع من الإدارة الواعية. من وجهة نظر هذه المقالة يطلق اسم التنمية السياسية على العملية المدروسة التي تهيم الأرضية المناسبة للعقلانية والتخطيط في المجتمع السياسي بهدف الوصول للتنمية المادية والفكر بالإضافة لزيادة الكفاءات والقدرات الديمقراطية.

٢. تمهيد نظري:

١-٢. الجدارة في مقابل الاستبداد:

بالأخذ بعين الاعتبار منطق الفكر الإسلامي السياسي فيتوجب علينا التأكيد على هذه الملاحظة بأن العدالة تشتمل على جميع الأمور الصالحة والحسنة مثل إحقاق الحق وتنفيذ القانون والاستقامة والعمل بالتعاليم الدينية والصدق وعدم الاستبداد ومراعاة حقوق الآخرين والحق والإنصاف.

النظام السياسي مستمد من الأوامر الإلهية والعدالة مع خصائص مثل الجدارة وتقبل النقد وطلب المشورة وتقبل الرقابة، وقد استقرت العدالة والحركة للوصول إليها في صميم قاداته. لكن على النقيض فإن النظام الاستبدادي يقوم على قيادة الطاغوت الذي يتمتع بخصائص مخالفة ونقيضة لخصائص نظام العدل.

مخطط تحيلي لنظامي العدل والظلم: