

طراحی قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی بر پایه مفهوم شناسی آن در سند چشم انداز ۱۴۰۴ با تأکید بر میدان معنایی ایزوتسو

مجتبی نوروزی^۱

زهره مرندی^۲

چکیده

یکی از مفاهیم اصلی در طراحی الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، قدرت است که می‌توان با استناد معنایی و مفاهیم سازنده مرقوم در اسناد بالادستی آن که توسط امام خامنه‌ای (مدظله العالی) در تاریخ ۱۳۸۲/۹/۱۱ ابلاغ شده است، فهم گردد. در طرح الگوی پیشرفت متناظر با این سند که معروف به چشم انداز ۱۴۰۴ می‌باشد، مفهوم قدرت در قالب جملات و واژگان متفاوت مانند «قدر»، «استطاعت»، «توانستن» یا «دست یافتن» و... در کنار مفاهیم محوری مانند «کمال و سعادت» و «حیات معقول» بکار رفته تا روابط معنایی ویژه‌ای را ترسیم کند که برآیند آن نوع خاص نگاه به قدرت در جامعه در ساخت الگوی پیشرفت اسلامی است. در این بازنمایی مفهومی، بینش خاص به مسئله قدرت و تلقی مردم از آن، می‌تواند فرآیند رسیدن به جامعه قدرتمند باشد. در این پژوهش از روش معناشناسی ایزوتسو استفاده شده است که بر اساس آن، فهم معنای قدرت و ترسیم شبکه معنایی آن در سند چشم انداز در چارچوب روابط همنشینی و جانشینی وی مورد بررسی قرار می‌گیرد. برای تبیین تحول معنای قدرت و نیل به معنای نسبی آن در طرح الگوی پیشرفت، مفاهیم جانشین شده «کمال و سعادت» و «حیات معقول» در این سند تبیین شد. در ادامه واژگان متضاد و هم‌نشین با قدرت مانند «ظلم» و «فساد» نیز استخراج شد. همچنین، تأمین قدرت در مرقومات سند مستلزم لوازمی نظیر مشارکت، فرهنگ و عدالت نیز بود.

واژگان کلیدی: قدرت، مفهوم جانشین، مفهوم هم‌نشین، کمال و سعادت، حیات معقول

۱. دکتری علوم سیاسی و استادیار گروه معارف دانشگاه شهرکرد، کردستان، ایران
m.norouzi88@yahoo.com

۲. دانش آموخته دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)
zohreh_marandi@yahoo.com

مقدمه و بیان مسئله

در کنار علوم و فنونی که متون را واکاوی می‌نمایند، معناشناسی^۱ یکی از اصلی‌ترین آنهاست. تقریباً در چند دهه‌ی اخیر دانش معناشناسی جایگاه متمرکزی در بین نشانه‌شناسان داشته است و تلاش می‌کند، الفاظ ترکیب‌یافته در جملات را به شکلی تخصصی معنا کند. از این رو، می‌توان معناشناسی را دانشی تخصصی در نظر گرفت که یک متن ساخت‌یافته را میدانی از معنا می‌بیند که هر جزء در آن مکمل و در ارتباط مستقیم با دیگر اجزاء است (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۵). به بیان ایزوتسو^۲ قرآن پژوه شرقی معاصر، در یک میدان معنایی مؤلفه‌های معنایی دارای روابط متناظری هستند که خود تبیین‌گر یک نظام معنایی خاص است. او با الهام از معناشناسی فردینالد سوسور^۳، تلاش کرده تا موضوعات مورد علاقه خویش (دین، قرآن و انسان) را با رویکردی معناشناسانه و با استناد بر دو اصل هم‌نشینی و جانیشینی تحلیل و بررسی کند. در گروی اصل هم‌نشینی زبان مجموعه عناصری وابسته و مرتبط است که وجود یک جزء بدون دیگری امکان‌پذیر نیست. از این رو، هم‌نشینی بر روابط متناظر تأکید دارد. اما معنا در گروی بهره‌گیری از اصل جانیشینی است؛ یعنی فهم از اجزاء با جزءهای متناظر، نهان و یا متضاد صورت می‌پذیرد (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۲۴-۲۲۵).

۱. اهداف و سؤالات پژوهش

هدف مقاله حاضر شناخت و استخراج معنای قدرت با توجه به دو عنصر جانیشینی و هم‌نشینی برای کشف شبکه معنایی آن است که بتواند به طرح قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی دست زند. چرا که قدرت از مفاهیم ریشه‌ای و کلیدی است که در ارتباط با مفاهیم متناظر و متناظر خود در بیانات مدون و کارشناسانه امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در سند چشم‌انداز بیست‌ساله، بازتابی معنا دار می‌یابد. برای معناشناسی قدرت در سند برای طراحی الگو، پژوهش حاضر از روش معناشناسی ایزوتسو بهره جسته است. نگارندگان مقاله سعی کرده‌اند در سند چشم‌انداز معنای بنیانی قدرت را شناسایی کنند و سپس با توجه به مفاهیم هم‌نشینی و

1. Semantic

2. Toshihiko Izutsu

3. Ferdinand de Saussure

جانشین آن به رهگیری تحول معنایی قدرت در این منظومه به طرح قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی پردازند.

۲. پیشینه پژوهش

توشیهیکو ایزوتسو (۱۳۹۸) در کتاب «مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید با معناشناسی از قرآن» در پی ارائه مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن است. او با استفاده از روابط به هم پیوسته زبانی و معنایی و واژگانی به شکل نظام مند به معناشناسی با چشم انداز واژگانی متضاد و مترادف می پردازد. ایزوتسو با ارائه نظامی اخلاقی تأکید می کند که قرآن خود سخن می گوید و مفاهیم خود را خود تفسیر می کند. مشابهت متن ایزوتسو با مقاله حاضر در تبیین هدف بر اساس روش وی است اما تفاوت در متن مورد تفسیر یعنی سند ۱۴۰۴ می باشد.

فیرحی و خانمحمدی (۱۳۹۳) در مقاله ای تحت عنوان «کاربرد روش معناشناسی در مطالعه عقلانیت شیعی بر مبنای اندیشه تفسیری علامه طباطبایی (ره)» به دنبال یافتن بهترین روش برای تفسیر متونی مثل قرآن کریم بودند. آنها با تلفیق معناشناسی ایزوتسو و تفسیر علامه طباطبایی با تأکید بر واژه عقلانیت به ارائه روش پژوهش در این حوزه پرداخته اند. اگرچه بخشی از معناشناسی قرآن در این مقاله با رویکرد ایزوتسویی است اما تفاوت اصلی با مقاله حاضر، بازسازی معناشناختی ایزوتسو در مقاله فیرحی در برابر کاربرد و سندسازی معناشناسی ایزوتسو در مقاله حاضر است و همچنین اختلاف منابع مورد تفسیر از دیگر تفاوت هاست.

در خصوص روش معناشناختی ایزوتسو در قرآن مقالات زیادی عنوان شده است که چه به صورت تک واژگانی و چه به شکل چند واژگانی نویسندگان در تلاش اند تا مفاهیم مختلف و مرتبط را در قرآن تفسیر نمایند. نمونه آن معناشناسی واژه «زعم» در قرآن توسط نورسیده، میراحمدی و ترابی (۱۴۰۱)، نقد اقوال مفسرین در واژه «اسماء سوره بقره» توسط زارعی، رضوانی و جعفری (۱۴۰۰)، بررسی جبر و اختیار در قرآن توسط مؤمن و کلانتری (۱۴۰۰) و ... می باشد، اما در مقابل این مقالات فوق الذکر نگارندگان در مقاله حاضر سند مورد بررسی را چشم انداز ۲۰ ساله ۱۴۰۴ حضرت آیت الله خامنه ای در نظر گرفته اند و به روش ایزوتسویی بدنبال استخراج مفاهیم حکمت آمیز و اخلاقی آن هستند.

۳. ملاحظات مفهومی و نظری پژوهش

۳-۱. ضرورت قدرت در ترسیم الگوی پیشرفت نظام سیاسی

نمودها و جلوه‌های قدرت در هر جامعه‌ای متأثر از عوامل مختلف تاریخی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی آن جامعه است. جامعه و قدرت در کنار یکدیگر و با هم معنا می‌یابند. آدمی از زمان ورود به جامعه، با قدرت، ظرفیتهای و محدودیت‌های آن روبه‌رو می‌شود. بنابراین نمی‌توان از سرشت، قدرت و جامعه را از هم و اساخت.

در تبیین الگوی پیشرفت جامعه، قدرت می‌تواند در قواره‌های مختلف متأثر از قدرت دولت و یا واکنش افراد جامعه (ملت) نسب به آن شکل یابد و به ساخت دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه در تفسیر و دستیابی به قدرت، آن هم از مسیر پدید آوردن آثار مطلوب در نظام بیانجامد (راسل، ۱۳۶۷: ۵۵). منظور از قدرت دولت میزان توانایی یک دولت در بخش‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. گلدستون (۱۹۹۱) از توان مالیات‌ستانی؛ کالینز (۱۹۸۶) از توان نظامی و استفاده از زور مشروع؛ تیلی (۱۹۷۸) با تأکید بر توان مالی از توانایی سرکوب رقبا و اوانز (۱۹۹۵) از توان مدیریتی و صلاحیت بخش اجرایی دولت به عنوان معرف قدرت دولت نام برده‌اند. در مقابل، قدرت ملت با شاخص‌هایی چون نهادینه شدن رفتارهای اجتماعی، انسجام اجتماعی، نظام ارزشی غالب، هویت مشترک و میزان پایین شکاف‌های اجتماعی شناسایی می‌شوند. گادوت^۱ (۲۰۰۹) در بحث ملت قوی با اشاره به سه مؤلفه‌ی اقتصادی، اجتماعی-سیاسی و سازمانی، یک ملت قوی را ملتی می‌داند که از نظر اقتصادی به مثابه یک بازار قدرتمند برخوردار از منابع مالی و اقتصادی باشد، از نظر ساخت اجتماعی-سیاسی برخوردار از حقوق سیاسی و مبتنی بر شهروندی باشد و از حیث سازمانی قابلیت نهادسازی و استفاده از تشکیلات سازمانی را داشته باشد. بنابراین، قدرت ملت به معنای حقوق تعیین شده و همچنین میزان سرمایه‌های مردم در برخورداری از منابع اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آنهاست (مالمیر، ۱۳۹۵: ۱۵۷).

در ساخت یک الگوی موفق، موضوع مورد اهمیت پیوستگی دولت و ملت است. پیوندی که به شکل منتظم از تأثیر و تأثر قدرت هر دو سو بر یکدیگر شکل یابد و منجر به افزایش

توان و کارآمدی نظام در عرصه‌های مختلف داخلی و خارجی گردد. چرا که قدرت از یک سو مترتب بر دارندگان آن، یعنی دولت و حکومت است و از دیگر سو، بر عملکرد شهروندان نسبت به رفتارهای حکومت تأکید دارد و نشانگر قدرت مردم در فضای سیاسی و اجتماعی بوده است که مثلاً، سیاستی را بپذیرند و یا با آن مقابله کنند. از این رو قدرت مشروع یک نظام یا همان قدرت سیاسی، یا متأثر از کنش مردم است و یا بر آن مؤثر بوده است. تعامل قدرت بین حکومت و مردم نشانگر اجتماعی بودن آن است. ماکس وبر قدرت را فرصتی می‌داند که در چارچوب رابطه اجتماعی به وجود می‌آید و به فرد امکان می‌دهد تا قطع نظر از مبنایی که فرصت مذکور بر آن استوار است - اراده‌اش را حتی علیه مقاومت دیگران بر آنها تحمیل کند (فروند، ۱۳۶۲: ۲۳۶). اجتماعی بودن قدرت، امکان رشد و تعالی سازنده به دو طرف یعنی شهروندان و حکومت را می‌دهد. چرا که مردم در پیشبرد اهدافشان در قالب نظام حکومتی مقتدر، آن را لازم می‌شمارند و به شکلی متقابل، نظام سیاسی نیز برای مشروعیت و تداوم پایدار به حق اعمال قدرت از سوی شهروندان نیاز دارد (عالم، ۱۳۸۳: ۷۲). از این رو، می‌توان دولت را عامل ملت و ملت را عامل دولت در نظر گرفت. با این رویکرد، می‌توان الگوهای متفاوتی از پیشرفت و توسعه را برای نظام‌های سیاسی تعریف کرد که در شکل مطلوب توانسته تقارن این دو عاملیت را در ساخت قدرت حفظ نماید.

ضرورت وجود قدرت در الگوی پیشرفت به معنای برخورداری از دولت قوی در کنار جامعه و گروه‌های اجتماعی قدرتمند و منسجم یا یک ملت قوی است. وجود نظام سیاسی که حیات خود را وابسته به تقویت ابعاد مختلف قدرت جامعه (نیروها، احزاب، طبقات، شکاف‌ها، اصناف، تعارضات، افکار عمومی، مشارکت، مطبوعات و ...) تحت حکومتش بداند، موجب افزایش و تنیدگی قدرت حکمرانان و مردم، مشارکت اجتماعی و سیاسی گسترده و مشروعیت دولت می‌گردد که اینها زمینه‌ساز همکاری بین دولت با جامعه است. به طور تاریخی، هر نظامی که رویه‌ای متفاوت از قدرت فوق‌الذکر را در پیش گرفته است و خود را بی‌نیاز از همکاری با جامعه دانسته و بنیان‌های قدرت خود را در عوامل غیر مردمی تعریف نموده است، با فقدان ثبات مواجه شده و در بزنگاه‌های حساس تاریخی، حمایت و قدرت ملت را از دست داده است.

۲-۳. مفهوم‌شناسی قدرت

مفهوم و کاربرد وسیع قدرت باعث شده تا در فرهنگ لغات لاتین، فارسی و عربی واژه‌شناسی آن به طور دقیق و مفصل صورت بگیرد. در فرهنگ سیاسی غرب (Power) و (Authority) معادل واژه قدرت است که به معنای توانایی انجام کار آمده است. در فرهنگ لغت فارسی واژه‌ی قدرت در مفاهیم «توانستن»، «توانایی داشتن» که معنی مصدری آن است و «توانایی» که اسم مصدر است بکار برده شده است (دهخدا، ۱۳۷۷) گاهی نیز مترادف با کلمه «استطاعت» و به معنی قوه‌ای که واجد شرایط تأثیرگذاری باشد به کار رفته است (معین، ۱۳۶۸). همچنین قدرت در فرهنگ لغت عربی، از ماده «قدر» به معنای «ظرفیت واقعی و حدّ نهایی و کامل هر چیز» برآمده است (معجم المقیّیاس اللغه، ۱۴۱۰). در مجموع این واژه به معنای توانایی و تأثیرپذیری بکار می‌رود.

قدرت از آن دست اصطلاحات دارای دامنه وسیع است چرا که بسته به کاربرد آن در علوم مختلف جامعه‌شناسی، فلسفه، سیاست، حقوق، روانشناسی و ... می‌تواند، معانی متفاوتی از خود بروز دهد. در فلسفه و کلام قدرت از دو کیفیت انسانی و غیرانسانی وزن می‌گیرد. در معنای غیرانسانی یا خداوندگاری آن فاعل در کاربرد قدرت آزادی عمل دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۴: ۲۶۸). اما در معنای انسانی، امکان کاربرد قدرت یا ممانعت از کاربرد آن وجود دارد. بنابراین فعل و ترک آن نسبت مساوی دارد (صدرالمتألهین، ۲۶۸، ۱۳۶۴). اصطلاح قدرت در جامعه‌شناسی حول تعریف طبقاتی از قدرت «اعمال قهر یک طبقه برای سرکوب طبقه دیگر» (مارکس و انگلس، ۱۳۵۹: ۸۸) و یا آثار و نتایج قدرت در جامعه، «قدرت به معنای پدید آوردن آثار مطلوب» (راسل، ۱۳۶۷: ۵۵) و یا قابلیت و ظرفیت کاربرد قدرت در جامعه در نگاه پارسونز^۱ «قابلیت تعمیم‌یافته برای تضمین اجرای تعهدات الزام‌آور واحدها در نظام سازمان جمعی» (لوکس، ۱۳۷۰: ۱۴۸) بکار برده می‌شود. از آنجا که بستر اصلی پژوهش‌های جامعه‌شناسی جامعه است و مهم‌ترین قانون بشری از ابتدای تشکیل جامعه تا به امروز رابطه حاکم و حکومت‌شونده بوده است (وبر، ۱۳۶۷)، بنابراین نمی‌توان حوزه مطالعاتی قدرت در جامعه‌شناسی را خارج از این رابطه در نظر داشت. همانطور که محور قدرت حاکمیت طبقه حاکم را بر طبقه محکوم

1. Talcott Parsons

دانسته‌اند (بوراتسکی، ۱۳۶۰: ۲۲)، نتیجه‌انگاران، قدرت را مقیاسی برای اندازه قدرت حاکمان بر محکومان و قابلیت پژوهان قدرت اجتماعی را قابلیت به اطاعت در آوردن دیگران در هر گونه رابطه اجتماعی می‌دانند (مک‌آیور، ۱۳۵۴: ۱۰۱) که همان کاربرد ضمانت اجرا در تمکین یک بخش از جامعه نسبت به بخش حاکم است. بنابراین، جامعه‌شناسی در حوزه قدرت در شکل کاملتری، همان جامعه‌شناسی سیاسی است. قدرت در اصطلاح سیاسی ناظر بر روابط حاکم و حکومت‌شونده، به شکلی مستقیم در تعاریف زیر عنوان شده است. «می‌توان قدرت را وجود یک اراده مستولی و چیره که اراده‌های دیگر در طول آن قرار دارد دانست» (بخشایشی اردستانی، ۱۳۷۶: ۷۳) یا «قدرت مجموعه‌ای از عوامل مادی و معنوی است که موجب به اطاعت در آوردن فرد یا گروه توسط فرد یا گروه دیگر می‌گردد» (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ۵۶).

با وجود تمام تعاریف نسبت به مفهوم قدرت که تلاش می‌کنند، آن را بر مبنای رابطه نابرابر وبری حاکم و محکوم بازسازی کنند، اما این رابطه می‌تواند در پیوند با برخی ویژگی‌های ساختاری جوامع همانند ساختار انسانی و یا دینی، شکلی ملایم‌تر به خود گرفته و تصلب تعاریف فوق را به چالش وادارد. به طوری که برخی از نظریه‌پردازان مفهوم مطلق از قدرت را مورد شک قرار داده‌اند و آن را در ارتباط با ویژگی‌های جامعه حقیقتی نسبی دانسته‌اند. موریس دوورژه^۱ با در نظر داشتن نوع روابط و همبستگی‌های اجتماعی و همچنین وجود نهادینه یافتگی در جامعه، قیود خاص اجتماعی را مانعی برای تعریف مصنوعی از قدرت می‌داند. «مانمی‌توانیم قدرت را به معنای مطلق رابطه انسانی نابرابری بدانیم که بر اساس آن، یک فرد، فرد دیگری را مجبور به اطاعت از خود کند، بلکه قدرت، یک رابطه ویژه و دارای قیودی خاص است» (دوورژه، ۱۳۵۸: ۲۰-۲۱). او همبستگی گروه‌ها و افراد در جامعه بر مبنای تعلق و همبستگی در فعالیت‌های انسانی و یا اهداف تعریف شده فرد در گروه، را عامل شکل‌یابی قدرت می‌داند. از نظر وی، نهادینگی در جامعه با قدرت پایاپای و همراه است. از اینرو پدیده‌ای دارای ریشه روانی، اعتقادی و اخلاقی است و چون با نظام اعتقادی، ارزشی و ذهنی فرد هماهنگ است تبعیت از آن نیز برای افراد مزین به حقانیت، است (دوورژه، ۱۳۵۸، ۲۱-۲۴).

اگرچه مفهوم قدرت با تعاریف تصلبی و تجدید نظرطلبانه به شکلی کلی مورد بحث قرار

1. Maurice Duverger

گرفت، اما شناخت از قدرت در جوامع نیازمند آن است که به شکلی تخصصی و بر مبنای اهداف بنیادی شکل‌گیری همان جامعه مورد بررسی قرار گیرد. چرا که زیربنا و اهداف هر جامعه می‌تواند به تمایز در تعریف قدرت و مفاهیم آن بیانجامد. دین اسلام که شاکله جامعه مسلمین است، تعریف خاصی از قدرت را برای جوامع اسلامی ارائه می‌دهد که نه تنها تصلب مفهومی قدرت را مورد عتاب قرار داده؛ بلکه رابطه قدرت را بر مبنای تبعیت‌پذیری قلبی افراد جامعه تعریف می‌کند. در قرآن و مفاهیم اسلامی «قوه» مصدر قدرت در نظر گرفته می‌شود «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ» (سوره بقره، آیه ۶۳)، که هنگامی که همراه با شعور و اراده باشد، قدرت نام می‌گیرد (صدر المتالهین، ۱۳۶۴: ۴۵۷). از این رو، منبع لایزال الهی تنها سرچشمه مطلق قدرت است. «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ» (سوره کهف، آیه ۴۴) قرآن کریم برای اداره برحق جوامع بشری، قدرت را به پیامبران و امامان تفویض و آن را به اثبات رسانیده است. «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (سوره مائده، آیه ۵۵) و بر مبنای دستورات و احکام دین اسلام، پس از آن قدرت و ولایت از آن ولی فقیه جامع‌الشرایط است.

در جامعه اسلامی که افراد بر مبنای اهداف دینی دور هم گرد آمده‌اند، رسیدن به تعالی در دین و سعادت در زندگی اخروی که همانا بزرگترین هدف مسلمانان است، شکل خاصی به مفهوم قدرت می‌دهد. یکی از شروط مهم شکل‌گیری اوصاف برجسته ایمانی در فرد مسلمان، تمکین قلبی از والیان قدرت در جامعه است (زوعلم، ۱۳۸۰: ۵۰). این رابطه نه بر اساس زور، بلکه بر اساس تعبد و ایمان قلبی متجلی می‌گردد. رضایت در پذیرش قدرت ولی در جامعه اسلامی بر مبنای ایمان مردم به تجلی‌یابی توحید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۹: ۱۲۷)، افزایش عمل صالح (عروسی‌حویزی، ۱۴۱۵: ۳۵۳)، علت برقراری نظم (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳: ۱۵۸)، موجب حیات جامعه (ابن‌بابویه، ۱۳۸۴: ۱۸۳)، زیربنای نبوت و امامت (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۷۶: ۶۶) و اساس و شالوده حفظ اسلام (کلینی، ۱۳۸۵: ۱۸) صورت می‌پذیرد و از این رو، تبعیت‌پذیری از منبع قدرت در جامعه، می‌تواند فرد مسلمان را به تحقق اهدافش هم در زندگی دینی و هم در زندگی اجتماعی برساند. بر این اساس، در رابطه قدرت در جامعه اسلامی، مردم به شکلی ذهنی و اعتقادی در قول و فعل، در بیان و رفتار و نیز با زبان و دل تابع قدرت هستند و آن را وظیفه اصلی خویش می‌دانند.

۴. روش پژوهش

تاکید بر ضرورت پیوستگی دولت و ملت در تبیین قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی نگارندگان مقاله حاضر را بر آن می‌دارد تا این مهم را با واژه‌شناسی مفاهیم مندرج در ابلاغیه رهبر عظیم‌الشان جمهوری اسلامی حضرت آیت الله خامنه‌ای تحت عنوان چشم انداز بیست ساله (سند ۱۴۰۴) واکاوی نماید. بدین رو، در مقاله حاضر با استفاده از روش پژوهشی تلفیقی از کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی به گردآوری اطلاعات و ارائه میدان معنایی سند ۱۴۰۴ پرداخته‌اند. روش شناسی متن محور ایزوتسو رهنمودی است تا درک و دریافتی مدقن از واژگان متناظر با قدرت در سند ۱۴۰۴ حاصل گردد و مصداقی برای تحول قدرت در الگوی پیشرفت ایران اسلامی باشد.

۵. یافته‌های پژوهش

۱-۵. کارکرد واژه قدرت و مفاهیم همسو در الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی: جانشینی ایزوتسو

سند چشم انداز (۱۴۰۴)^۱ توسط مقام معظم رهبری به منظور ارائه اهم مبانی و آرمان‌های پیشرفت در جامعه و تلاش متخصصین و متعهدین در راستای دستیابی بهینه به آن تدوین شده است. این سند بالادستی راهبرد دستیابی به چارچوب پیشرفت در کشور و معرف سیر تحول مطلوب در عرصه‌های مختلف در جامعه است. در این سند، مفهوم قدرت در هر رهیافت در قالب واژگان متفاوت عرضه شده است که می‌تواند؛ شبکه‌ی گسترده‌ای از معنا را در آن موضوع ارائه نماید. اگر چه وصف اسلامی در تمام مبانی و چارچوب‌های آن، قدرت را در مفهوم خداوندی‌اش مقدس می‌شمارد، با این حال در مبانی مختلف آن می‌توان شبکه معنایی وسیعی برای قدرت یافت کرد.

این سند دارای مبانی و پایه‌هایی چون خداشناسی، جهان‌شناسی، دین‌شناسی، ارزش‌شناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی است که در تمام آنها به طور مطلق قدرت از آن خداوندگار عالم است. اما به طور خاص، در مبانی انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و ارزش‌شناختی که جولانگاه

روابط قدرت در دستگاه بشری نیز می‌باشد، در کنار ایمان به برتری قدرت خداوند، واژه‌هایی چون «کمال و سعادت» و «حیات معقول» معنای ویژه‌ای را ترسیم می‌کنند که برآیند آن نوع خاص جهانی‌بینی در تلقی جامعه از مفهوم قدرت و فرایند ایجاد و برقراری آن در جامعه است. با تحلیل مفهومی واژه‌های ذکر شده، مشخص شد که این واژه‌ها هم افق با مفهوم قدرت است که کارکردهای متفاوت از آن را ارائه می‌کنند.

الف) کمال و سعادت

«کمال» در لغت به معنای تمام و نهایت چیزی است (دهخدا) و در اصطلاح، امری حقیقی و صفتی وجودی است که برای هر موجودی متناسب با آن و متناسب با غایت آن، معنا می‌شود. بنابراین، کامل بودن هر چیزی به صورت خاص باید تعریف شود. از این‌رو، کمال «فعلیت یافتن استعدادها و قوه‌هاست». (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ۳۴-۳۳). انسان با پیمودن مراحل لازم به حقیقت کمال می‌رسد، به گونه‌ای که در هر مرتبه از کمال، کاری از انسان ساخته است که اگر به آن مرتبه نرسد، در انجام دادن چنان کاری ناتوان است. بنابراین می‌توان، ناتوانی را معنایی در برابر کمال در نظر داشت. کمال انسانی اکتسابی است و جز با اراده و خواست توأم با مبارزه با موانع و حرکت عملی برای فعلیت بخشیدن به همه استعدادها و توانمندی‌های فطری‌اش تحصیل نمی‌شود (مطهری، بی‌تا، ۱۵۵ و ۱۵۶)؛ از این‌رو، قدرت و توانایی از لوازم معنادهی به کمال محسوب می‌شود. چون اصل واژه کمال لازم است؛ پس مفهومش ایجاد قدرت و توانایی در نفس شیء است. پس کمال یعنی فضایی که در آن همواره تلاش می‌شود تا قدرت بر موانع فرار و غالب گردد. در هر انسانی گزینه «حبّ کمال» وجود دارد؛ و رنج‌ها و سختی‌ها را به آرزوی آینده روشن‌تری بر خود هموار می‌سازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۴۲ و موسوی لاری، ۱۳۸۶: ۲۱).

در سند چشم انداز، که مستخرج از نظام دینی اسلام است، مفهوم قدرت می‌تواند از معنای خاصی برخوردار باشد؛ به گونه‌ای که هر نمادی که بیانگر عدم قدرت و توانایی باشد، در مفهوم کمال نمی‌گنجد. این قدرت و توانایی در نظام تربیتی و هدایتی اسلام، مجموعه‌ای از ارزش‌های مادی و معنوی است که بر اساس آن قدرت تعریف می‌شود و در قالب کمال به جامعه اسلامی ارائه می‌گردد. از این‌رو هر دو بُعد به هم پیوسته و مرتبط‌اند و نمی‌توان آن‌ها را مجزاً و منفک از هم دانست. چرا که اساساً، یک بُعدی کردن انسان، نابود کردن انسانیت انسان است (مطهری،

بی تا، ۸۰) که با منویات اسلامی در تعارض است. بنابراین، این سند شرایط پیشرفت در الگوی اسلامی را در هر دو بعد، لازمه سعادت فرد و جامعه می‌داند. در اسلام قدرت، ستایش شده و همواره از پیروان خود می‌خواهد که در همه زمینه‌ها مقتدر و توانمند باشند و به ویژه در مقابل تهدیدها، آسیب‌ها و تجاوزها با آمادگی و اقتدار دشمن را مأیوس و ناکام کنند. «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ» (سوره انفال، آیه ۶۰) تا جایی که برخی، اسلام را دین قدرت و مبارزه معرفی کرده‌اند (ویل دورانت، ۱۱)؛ اسلام، جبن و ترس و ضعف را محکوم کرده است و قوت و قدرت را ستایش و آن را به دیده یک ارزش انسانی می‌نگرد که می‌تواند به کمال و سعادت منتهی گردد. یکی از رویکردهای سند چشم انداز، ارتباط بین اعضای جامعه است و چون کمال و سعادت را در هر رابطه‌ای می‌طلبد، نوع قدرت میان افراد را با آشکارسازی مفهوم کمال و اعلان وجود قدرت‌نمایی در برابر هر گونه ظلم و ستم در مقابل دشمنان داخلی و خارجی مهیا می‌سازد تا زمینه استقرار جامعه پایدار اسلامی را در همه ابعاد فراهم سازد. زیرا تا افراد یک جامعه، روش مقابله با ظلم و عدم احساس عجز در برابر هر ستمگری را نیاموزند، قدرت جامعه اسلامی که مورد انتظار است، شکل نمی‌گیرد. در این رابطه شهید مطهری معتقدند: «جامعه‌ای که ضعیفا در آن جامعه آن قدر ضعیف‌النفس باشند که حقوق خودشان را نتوانند مطالبه کنند، این جامعه یک جامعه اسلامی نیست» (مطهری، بی تا، ۱۰۰-۱۱۰). اما این مطالبه‌گری در این سند با ارائه نوع خاصی از کمال در اجتماع دینی، زمینه طراحی قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی را مهیا می‌سازد. سخن «أَشْجَعُ النَّاسِ مَنْ غَلَبَ هَوَاهُ» (نهج الفصاحه، ۱۳۸۱) از پیامبر (ص) همان زمینه مورد بحث است. بر این سخن، اهمیت قدرت در آن است که بشر به جز مبدأ مادی کمال (زورمندی)، دارای «قدرت اراده» است و قدرت اراده این است که انسان در مقابل خواسته‌های نفسش بتواند ایستادگی و مقاومت کند. «كُونَا لِلظَّالِمِ خَصْمًا وَّ لِلْمَظْلُومِ» (نهج البلاغه، نامه ۴۷) از این رو، می‌توان جایگاه کمال در شکل دهی به قدرت را قدرت اختیار و عقل دانست که اهمیت ویژه‌ای در طراحی الگوی پیشرفت در سند چشم انداز و عامل افتراق در بینش سایر مکاتب به قدرت دانست. «انسان دارای کمال و سعادت اختیاری است که در صورت انتخاب‌های صحیح و در چارچوب تمسک به هدایت الهی و رشد عقلانی می‌تواند به مرتبه نهایی آن واصل شود» (سند چشم انداز ۱۴۰۴).

گسترده‌گی معنایی کمال در الگوی اسلامی فضاهای ارتباطی متفاوت‌تر از روابط شخصی را نیز به تصویر می‌کشد. یک بعد دیگر قدرت در این سند که کمال و سعادت را توأمان در زندگی شخصی و اجتماعی می‌بیند، فراتر از روابط انسانی، رابطه دولت و انسان را هم مشمول مقتضیات آن در رسیدن به حد اعلای سعادت قرار می‌دهد. تشیع و مکتب اهل بیت (ع) از آغاز بر این عقیده بوده است که چون هدف دین، کمال انسانی است و این سعادت و کمال، ابعاد فردی و اجتماعی را توأمان شامل می‌شود و از طرفی، تنها با تحقق و اجرای دین در صحنه‌ی جامعه است که کمال و سعادت واقعی بشر، جنبه‌ی عینی و عملی پیدا می‌کند، بنابراین، پیامبر (ص) و جانشینان آن حضرت در کنار تبلیغ و ترویج معارف وحی، مسئول زمینه‌سازی و تحقق عینی آن نیز بوده‌اند. در این راستا، حکومت و قدرت سیاسی یکی از مهم‌ترین ابزارهای عملی برای تحقق و تأمین کمال دنیوی و اخروی بشر است (عبدالرزاق، ۱۳۹۱). «پیشرفت حقیقی با هدایت دین اسلام، رهبری پیشوای الهی، مشارکت و اتحاد مردم و توجه به غایت پایدار تحقق کلمه‌الله حاصل می‌شود» (سند چشم انداز ۱۴۰۴).

آنچه داده‌های دینی سند در الگو دهی برای پیشرفت نشان می‌دهد؛ این است که فرهنگ فطری حاکم بر اسلام در پی ساختن کمالی است که جامعه مسلمین را به فضایی آکنده از قدرت تبدیل کند. «رسالت ملت و نظام جمهوری اسلامی ایران حرکت عقلانی، مؤمنانه و متعهدانه در جهت ایجاد تمدن نوین اسلامی متناسب با آرمانها در زیست‌بوم ایران است» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). «اسلام با نظام هستی و سرشت انسان، هماهنگی دارد و نقش بدیل‌ناپذیری در تأمین نیازهای نظری و عملی، فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی ایفا می‌کند. به همین جهت استطاعت کامل برای تمدن‌سازی و ارائه‌ی الگوی پیشرفت دارد» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). درک و فهم قدرت در شکل‌گیری پیشرفت در این سند چنان می‌نماید که افراد جامعه در پرتوی فرهنگ دینی باید به قدرت بنگرند تا بتوانند مسیر تمدن پیشرفته اسلامی را در جهان میسر سازند. این قدرت به واقع از سرچشمه‌های ایمان نشات می‌گیرد که در پرتوی رهبری خاتم‌مسلین و ائمه اطهار مقدر می‌گردد. «جهت‌گیری تاریخ به سوی آینده‌ای پیشرفته در تمام ابعاد مادی و معنوی با حاکمیت ایمان و تقوا و رهبری امام معصوم (ع) است» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). خردورزی و تمسک به دانش و تجارب انسانی در چشم انداز ۱۴۰۴ کلیدی است، برای الگوی پیشرفت اسلامی که قدرت جامعه ایمانی را بر مبنای ابعاد مادی و معنوی کمال پردازش کند و از این رو،

سعادت‌مندی اعضای ملت نقطه عطف آسودگی رهبر جامعه تلقی شود. در واقع کمال و سعادت راهبرد و فرایند شکل‌گیری قدرت را نمایان می‌سازد. در این سند، جریان‌سازی قدرت و مانایی آن در جامعه ایمانی محقق می‌گردد. «... تمدن‌سازی و پیشرفت اسلامی افزون بر تکیه بر اصول، ارزش‌ها و تعالیم اسلامی، مبتنی بر عقل و دانش بشری نیز هست» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). این جریان ساختارمند در نگاه مدققانه حضرت امام خامنه‌ای (مدظله العالی)، در گام نخست به دنبال سامان دادن به جامعه‌ای با محوریت قدرت است و دوم استمرار آن را لازمه کمال آحاد ملت می‌داند.

نقش و کارکرد داده‌های سند چشم انداز ۱۴۰۴ در طراحی قدرت در جامعه پیشرفته ایرانی بازتاب قابل ملاحظه‌ای در یکتایی امت مسلمین دارد. کاربرد عبارات متفاوت نشان می‌دهد؛ چگونه این داده‌ها فرآیندی ماندگار را از قدرت به دست می‌دهد. ترتیب کمال در رفتارهای فردی و اجتماعی در چنین جامعه‌ای از یکسو و تأکید بر پایایی قدرت، برای تربیت‌شدگان این جامعه از دیگر سو، نشان از محوریت شکل‌گیری قدرت در اسلام و طرد نگاه‌های عبودی انگار به دین دارد. گستردگی واژه جانشین شده کمال با توجه به مباحث همنشینی و سیاق‌مندی واژه در سند نشان می‌دهد؛ طراحی قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی - ایرانی ناظر به فرایندهای شخصی و اجتماعی است که مبتنی بر داده‌های دینی تحقق می‌یابد.

ب) حیات معقول

از دیگر واژگان کلیدی شبکه معنایی قدرت، «حیات معقول» است. حیات معقول ترکیبی از دو واژه «حیات» و «عقلانیت» است. عقلانیت به جهات زندگی انسانی اشاره دارد که دعوت به داشتن آن از ویژگی‌های عمده طراحی الگوی پیشرفت اسلامی - ایرانی است. از این رو، عقلانیت به شکلی هنجاری در حیات و زندگی انسانی است که مقبول الگوی دینی است (قائم‌نیا، ۱۳۸۳). بازتاب معنادار حیات معقول در سند چشم انداز و واژگان هم‌سو با آن مانند «آگاهی» یا «آزادی» که ترسیم‌کننده منطق نظم اجتماعی در جامعه انسانی است، نشان از محوریت چنین مفهومی در روابط انسانی دارد. «انسان دارای حقوقی از جمله حق حیات معقول، آگاهی، زیست معنوی و اخلاقی، دینداری، آزادی توأم با مسئولیت، تعیین سرنوشت و برخورداری از دادرسی عادلانه است» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). بنابراین، بهره‌گیری از

آن در تبیین پیشرفت جامعه مفهوم خاصی به آن داده است که تداعی کننده قدرتی متناظر با خصوصیات و ویژگی‌های جامعه اسلامی باشد.

پیش نیاز قدرت در جامعه ایمانی، نظم اجتماعی و مفاهیم متناظر با آن است که بر حیات جمعی مطلوب اشاره دارد. تحقق حیات مطلوب نیز بر پیگیری عقلانی و آگاهانه بشر از نظم تکوینی و تشریحی موجود در جهان است. «نظام علیّ - معلولی بر جهان حاکم است. جهان مادی در طول عالم ماوراست و عوامل مؤثر در آن منحصر به علل مادی و طبیعی نیست» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). اسلام در کلیت خود یک نظم خاص و مهندسی رفتار را در همه ابعاد اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ارائه کرده است که مصادر تشریح شده آن با الزامات تکوینی عالم در هماهنگی است. برای مثال، در هستی‌شناسی، شیطان دشمن انسان است و در نظام اجتماعی و تکاملی هم باید از سوی انسان دشمن شمرده شود. «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حُزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (سوره فاطر، آیه ۶). در این منطق، عقلانیت درونی دینی شالوده زندگی اجتماعی است که بر عقلانیت و آگاهی استوار است. قواعد رفتارهای اجتماعی را عقلانیت تعریف می‌کند و این همان چیزی است که در زبان جامعه‌شناسی با عنوان منطق کنش یا نظم اجتماعی از آن یاد می‌شود. بدین ترتیب، عامل نظم بخش تعاملات اجتماعی یا همان جامعه‌پذیری چیزی جز عقلانیت نیست که منطق قدرت در جامعه را تفسیر می‌کند.

در خانواده به عنوان اولین عنصر نظم اجتماعی که بازتاب دهنده‌ی مفهوم قدرت در الگوی اجتماعی است به دلیل شرایط فیزیولوژیکی و روان‌شناسانه و نقش محوری خانواده در تربیت انسان و کارهای اجتماع، بهتر است قدرت برعهده مردان گذاشته شود که علت پیروی جامعه ایمانی از منطق طبیعی نظام تکوینی عالم است «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (سوره نساء آیه ۳۴). اگر چه يك علت طبیعی محض است نه قراردادی و تحکمی و امتیاز خاص مرد بودن، و این علت طبیعی عبارتست از مقاومتی که مردها در برابر رویدادهای خشن زندگی و رویارویی با عوامل مزاحم طبیعت و هم‌نوع و آمادگی دائمی مرد در گرداندن گردونه‌های اقتصادی دارند (جعفری، ۱۳۸۸، خطبه ۷۹، ۵۳۸). بنابراین، قوامیت مرد در دفاع از شاکله خانواده، همسوس شدن با آهنگ کلی هستی و مبتنی بر پذیرش آگاهانه و آزادانه افراد در جامعه اسلامی است.

تعبیر دیگر در منطق اجتماعی با الگوی حاکم بر جامعه توصیف می‌شود که تفوق آن بر

جامعه ایمانی بر مبنای آثار قوانین تکوینی بر تشریحی دارای مقبولیت می باشد که افراد جامعه اسلامی به شکلی آگاهانه با این قدرت همسو هستند (جعفری، ۱۳۷۸)، پذیرش یا تعلیم و تربیت از عظمای کمال یافته که اسرار هستی و حیات آدمی برای آنان روشن است، منطق قدرت در عقل آدمی را به نمایش می گذارد. این عظمای کمال یافته، پیامبران الهی هستند که با معرفی اوصیاء برای پس از حیات خود موجبات بارور ساختن عقول و وجدان های آدمیان را تکمیل می نمایند (جعفری، ۱۳۸۸، خطبه ۲، ۲۷۹). از این سخنان می توان منطق قدرت در حیات معقول در روابط فرافردی در اجتماع اسلامی را استنباط کرد که برای بهره مند شدن انسانها از بایستگی ها و عمل به آن که باید از روی اراده و اختیار باشد، وجود الگوی حکومت قدرتمند ضروری است.

تاریخ اسلام جریان با اهمیت قدرت در حکومت دینی را نشان می دهد که ائمه معصومین تا آخرین سرحد امکان از عهده مأموریت نگهبانی دین اسلام برآمده اند. در سرگذشت زندگی هر یک از ائمه معصومین تربیت شدگانی دیده می شوند که شایسته منصب پیشتازی در سازندگی های انسانی بوده اند (جعفری، ۱۳۸۸، خطبه ۲، ۲۷۹-۲۸۰). بشر به دلیل عدم شناخت لازم از خود و جهان، توانایی برنامه ریزی در حیات جمعی و حتی فردی را ندارد و لاجرم، برای ترسیم الگوی پیشرفت دست به دامان دین و حاکمان دینی می شود. «دین کامل، جهان شمول و نهایی، اسلام است که بر نبی خاتم (ص) نازل و توسط آن حضرت ابلاغ و تفصیلات آن در سنت پیامبر و اهل بیت (ع) بیان شده است» (سند چشم انداز ۱۴۰۴).

اصحاب شرایع کسانی هستند که عنایت الهی در حق آنان فراوان است و آنها صاحب قدرتهای عظیم اند که به وسیله آن قدرت، فائق بیابند (المقلد، بی تا، ۱۶۹-۱۷۰). پس برای برقراری حیات معقول، نیاز به افراد قدرتمندی است که مدبرانه لوازم قدرت در جامعه را پیاده سازند و بر روابط قدرت اعضای جامعه مدیریت کنند. در عصر حاضر، روابط قدرت در جامعه اسلامی مبتنی بر پیروی از حاکم اسلامی یا ولی فقیه، نیز برآیند عملکرد رفتاری جامعه برآمده از داده های دینی است که آسودگی خاطر رهبری (اقتدار) در اجرای اختیارات گوناگون (ولایت، افتاء، اذن و ...) به شکل خاص و جامه عمل پوشاندن به اهداف بنیادی شریعت به طور عام را فراهم می آورند. این مطالب نشان می دهد؛ انسان هر چه بیشتر در پرتوی فرهنگ دینی قرار بگیرد، روابط قدرت در جامعه اش عقلانی تر خواهد بود. این تغییر سیاق با ضمایر بیان شده، بیانگر آن است که در

طراحی الگوی اسلامی مفهوم قدرت در فرآیند ایمانی شکل می‌یابد و روابط قدرت می‌تواند حیات طیبه یا معقول را به بار آورد.

با توجه به آنچه گفته شد، قدرت که در مفهوم کمال و حیات معقول بازتاب یافته، برآیند رفتاری خاص است که متناسب با فرهنگ توحیدمدار دین فطری تحقق می‌یابد و بهترین راهبرد برای تحقق قدرت و مانایی آن در الگوی پیشرفت اسلامی - ایرانی می‌تواند باشد.

۵-۲. مفاهیم متضاد با قدرت در طراحی الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی: همنشینی ایزوتسو شناخت قیود تأثیرگذار در مفهوم قدرت، بررسی واژگان متضاد را ضروری می‌کند؛ به عبارت دیگر، برای شناخت شبکه معنایی قدرت غیر از واژگان هم افق با آن باید به واژگان متضاد نیز توجه شود. این واژگان در همنشینی معناداری که با افق قدرت در جامعه اسلامی دارند، می‌توانند زوایای پنهان معنای قدرت در جامعه اسلامی را نیز آشکار سازند. برخی از این مفاهیم که بیانگر تضاد معنایی با مفهوم قدرت هستند، نشان می‌دهند که نوعی تهدید در نابودی قدرت در جامعه اسلامی وجود دارد. این مفاهیم در سند چشم انداز ۱۴۰۴ در همنشینی با سنت‌های الهی قدرت آور در طراحی الگوی پیشرفت آمده است که شامل ظلم، فساد، گناه، ترک امر به معروف و نهی از منکر، امهال و ... می‌باشد (سند چشم انداز ۱۴۰۴) و در صورت تحکم بر جامعه اسلامی می‌تواند؛ به فقدان قدرت و زوال جامعه اسلامی بیانجامد. در ذیل برخی از این مفاهیم هم سو و متضاد مانند «ظلم» و «فساد» مورد تبیین قرار خواهد گرفت.

الف) ظلم

یکی از واژگان متضاد با قدرت جامعه اسلامی، ظلم است که در استعمالات خود به معنای عدم جای‌گیری صحیح چیزی در موضع اصلی خود است (غزالی، رافعی و فیومی، ۱۴۱۴ق، جلد ۲، ۳۶۸) این واژه، در عرف بر ضرر و اذیت رسانیدن به غیر اشاره دارد و منویات آن به کشتن و یا زدن، دشنام و فحش دادن، غیبت کردن، تصرف کردن مال غیر به ناحق و یا کردار یا گفتاری که باعث اذیت دیگری شود، برمی‌گردد (نراقی، ۱۳۸۸: ۴۷۶). راغب اصفهانی مصادیق ظلم را بر سه گونه دانسته است؛ ظلم بین انسان و خدای تعالی «إِنَّ الشَّرَّكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (سوره لقمان آیه ۳۰)، ظلم انسان بر نفس خویش «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ» (سوره فاطر آیه

(۳۲) و در نهایت روای ظلم بین انسان و انسان «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (سوره شوری آیه ۴۰) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۴۱).

مهم‌ترین برداشت سند چشم انداز بیست ساله از ظلم در ترسیم الگو برای پیشرفت جامعه اشاره به روایی و برقراری آن در جامعه و بر دو قسم حاکمان بر مردم و مردم بر مردم است که در هر شکل آن می‌تواند منجر به زوال قدرت گردد. یکی از این اشکال؛ روایی آن در میان مردم و فرهنگ ظلم‌پروری است که می‌تواند باعث سقوط و هبوط قدرت در جامعه گردد. طرز فکر اعضای جامعه و پذیرش آن می‌تواند بدترین ضرورات و ضرورات را بر جامعه مسلط گرداند. همانطور که نابودی قدرت مردمان ظالمان نیز در قرآن نوید داده شده است. اگر انسانها به ظلم و بی‌ایمانی و فساد و آلودگی روی آورند بلاهای آسمانی، فتنه‌های جنگ و درگیری، قحطی و خشکسالی آنان را فرا می‌گیرد. «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (سوره روم، آیه ۴۱) و یا در آیه ۵۹ سوره قصص آمده است: «مَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ» ما هیچ آبادی را نابود نمی‌کنیم، مگر اینکه اهل آن انسان‌های ظالم و ستمکاری بودند» بنابراین وجود ظلم در جامعه به شکل عام و جامعه‌ایمانی در معنای خاص، منجر به از دست رفتن قدرت و پویایی آن می‌گردد (حرعاملی، بی تا، ۴۱۸-۴۲۱).

اما وجه دیگر ظلم در جامعه، ظلمی است که از جانب حاکم بر مردم روا شده و با ایجاد قیام‌های مردمی می‌تواند هلاکت قدرت را به بار آورد. از آنجا که در حکومت اسلامی لازمه‌ی زندگی اجتماعی و قدرت حاکمان اسلامی بر اعضا نیز جزء فرضیات جامعه‌ایمانی است؛ بنابراین، انکار آن نیز موجبات نفی زندگی اجتماعی و هلاکت نوع بشری خواهد شد. همچنان که حضرت علی (ع) وقتی سخن خوارچ را شنید که می‌گویند: «لا حکم الا لله» فرمودند: «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ. نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنْ هُوَ لَا يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ؛ يَعْمَلُ فِي أَمْرِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰). بنابراین انسجام و وحدت جامعه اسلامی در گروی عدم ظلم و استبداد حاکمان مقوم خواهد ماند، چرا که حاکم ظالم با ستمگری زوال حکومت خویش و هلاکت جامعه را امضا خواهد کرد «مَنْ جَازَتْ وَ لَا يَتَهُ زَالَتْ دَوْلَتُهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۳: ۲۹۱).

ب) فساد

واژه «فساد» به معنای تباهی، شکستن و ضد درستی است (معین، ۱۳۶۸) که در بیان مصداقی آن فضای رشد و سیر فقه‌رایی جامعه می‌تواند باشد (سلطانی، ۱۳۷۸: ۵-۱۵). در سند چشم انداز ابلاغ شده توسط حضرت آیت الله خامنه‌ای، واژه فساد هم افق با بدعت در نظر گرفته می‌شود. از اینرو در معناشناسی آن برای تبیین الگوی پیشرفت فساد یا بدعت در معنای متضاد با خصوصیات قدرت جامعه اسلامی و سنن الهی به کار می‌رود تا نشان دهد برای احیای سنت‌های الهی و همچنین، داشتن قدرت مطلوب در پیشرفت جامعه ایمانی باید به دنبال روابط سالم و سازنده و مبارزه با بدعت‌ها و استمرار توسعه حرکت جمعی در مسیر این هدف گام برداشت. چرا که بدعت که از مفاهیم متنافر قدرت در جامعه اسلامی است، می‌تواند با افزایش انحرافات فراوان در جامعه، حیات قدرت را به خطر اندازد.

چارچوب انعطاف‌پذیر دین اسلام در کنار توانایی پاسخگویی دین به نوشدن زمان و مکان، بر تجارب و خرد بشری نیز نظر افکنده است (سند چشم انداز ۱۴۰۴). با این حال، خصال ذاتی بشر در مقاومت، مقابله و ساخت بدعت نمی‌تواند، از جامعه مبرا باشد. «در دست مردم، حق است و باطل، راست است و دروغ، ناسخ است و منسوخ، عام است و خاص، محکم است و متشابه» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰) و خسارات جبران‌ناپذیری را بر جامعه فرود می‌آورد. از این‌رو، تدوین کتاب، قانون، طرح یا الگو و پیاده‌سازی آن به شکل عملی و اصلاحی از راهکارهای مبارزه با فساد و جلوگیری از انحطاط جامعه می‌باشد. همانطور که پس از پیامبر در برابر بدعت‌ها، دستور به تدوین کتاب و احادیث و اصلاحات عملی در جامعه داده شد (المنار، جلد ۶، ۲۸۸).

آرمان و رسالت سند بالادستی امام خامنه‌ای برای ترسیم الگوی پیشرفت که رشد بومی را در جهت ساخت تمدنی نوین می‌طلبد «رسالت ملت و نظام جمهوری اسلامی ایران حرکت عقلانی، مؤمنانه و متعهدانه در جهت ایجاد تمدن نوین اسلامی متناسب با آرمانها در زیست‌بوم ایران است» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). بدیهی است که با ساختارشکنی از توهم تمدن غربی و اروپایی، چه در داخل و چه خارج از جامعه بدعت‌گذارانی داشته باشد. از این‌رو، تدابیر رهبر انقلاب در این وادی، عاملی در جهت جلوگیری از شکست قدرت جامعه اسلامی است (رجوع شود به ۵۶ تدبیر مقام معظم رهبری سند چشم انداز ۱۴۰۴).

۵-۳- مفاهیم دربرگیرنده لوازم قدرت در طراحی الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی

ناظر بر متن سند چشم‌انداز بیست‌ساله رهبری، «جامعه دینی مبتنی بر شکل‌گیری مناسبات اجتماعی بر اساس اصول و ارزش‌های دینی است». روابط و مناسبات اجتماعی و فرهنگی در الگوی اسلامی بازتاب روابط اجتماعی است که ناظران آن بشریتند. از آنجایی که انسان به بهترین وجه منعکس‌کننده‌ی حکمت الهی و به کامل‌ترین وجه مظهر صفات الهی اوست، اشرف همه‌ی مخلوقات است و تنها او خلیفه‌ی خداوند است. انسان قدرت دارد که بر همه‌ی مخلوقات دیگر سلطه پیدا کند، اما مسئولیت نیز دارد که از همه این مخلوقات مراقبت نماید (نصر، ۱۳۷۳: ۴۷). اسلام، بر اساس همین «انسان‌شناسی» همه‌ی قوانین از جمله «روابط فرد با دیگران»، «روابط شخص با جامعه»، و «روابط همگی را با جهان» تنظیم نموده است (صدر، ۱۳۸۶، ۵۱). با بررسی مفاهیم متناظر با قدرت در مناسبات اجتماعی جامعه ایمانی در نگاه مقام معظم رهبری مشخص می‌گردد که برای ترسیم قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی لوازمی همراه و نیاز است. برخی از این لوازم؛ «فرهنگ»، «عدالت»، «تعامل و مشارکت» است که به شرح ذیل با قدرت ملازمت می‌کنند. این ملازمت مفهومی در روش شناسی ایزوتسویی قابل تبیین است.

الف) فرهنگ

فرهنگ و مختصات آن به عنوان یکی از اصلی‌ترین بخش‌های پیشرفت در کشور و از کلیدی‌ترین لوازم تأمین قدرت است. همانطور که در سند مذکور، برای ساخت مسیر مطلوب پیشرفت (ایجاد قدرتمندی جامعه ایرانی)، فرهنگ و بایسته‌های آن یکی از نخستین لوازم استقرار آن در نظر گرفته شده است. «معرف سیر کلی تحولات مطلوب ایران در عرصه فکر، علم، معنویت و زندگی بسوی تمدن نوین اسلامی ایرانی در نیم‌قرن آینده است. این الگو با مشارکت گسترده متفکران و صاحب‌نظران ایرانی و بر اساس جهان‌بینی و اصول اسلامی و ارزش‌های انقلاب اسلامی و با توجه به مقتضیات اجتماعی و اقلیمی و میراث فرهنگی ایران،... طراحی شده است» (سند چشم‌انداز ۱۴۰۴).

در تعریف کوتاهی از فرهنگ به مجموعه‌ای از رفتارهای آموختنی، باورها، عادات و سنن مشترک، میان گروهی از افراد اشاره می‌شود که قابل آموختن و به کار گرفته شدن است (مید،

۱۳۷۷: ۸۲). بنابراین، خصلت نظام و نهاد بودن فرهنگ (داوری اردکانی، ۱۳۷۸: ۲۴۵) بهترین توصیف برای تعیین میزان قدرت در جامعه است. فرهنگ پویا و نهادمند به عنوان نمادی از قدرت تلاش می‌کند تا به انسجام‌بخشی سایر مؤلفه‌های مقوله‌ی فرهنگ با تأکید بر ارزش‌های ملی و فراملی به هویت‌بخشی بپردازد. چرا که عناصر متفاوت هر اجتماع، در بستر فرهنگ به یکدیگر پیوند خورده، منسجم گشته و هویت می‌یابند (عظیمی، ۱۳۷۰). «ساخت‌یافتگی جامعه عمدتاً مبتنی بر فرهنگ است که بمثابة هویت و روح کلی جامعه در اجزاء و عناصر خرد و کلان آن حضور دارد» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). گویه‌های موجود در تدابیر مورد مذاقه مقام معظم رهبری (مدظله العالی) تبیین بخش فرهنگ جامعه اسلامی و لازمه‌ی قدرت برای پیشرفت آن محسوب می‌گردد. در ذیل این همانی بین عناصر فرهنگ با گویه‌های فوق در چند نمونه آورده شده است.

از آنجا که یک فرهنگ قدرتمند باید داری اصول علمی و متقن باشد و بدین منظور نیازمند خرافه‌زدایی و زایش و حرکت از درون است (عظیمی، ۱۳۷۰)، برای طراحی الگوی پیشرفت «تحقیق و نظریه‌پردازی برای تبیین عدم تعارض دوگانه‌هایی از قبیل عقل و نقل، علم و دین، پیشرفت و عدالت، ایرانی بودن و اسلامیت، و تولید ثروت و معنویت از سوی صاحب‌نظران و نهادهای علمی کشور» (سند چشم انداز ۱۴۰۴)، بیانگر تلاش علمی در شفافیت، رفع تعارض و برجسته‌سازی متقن در اصول پایه و هویت جامعه اسلامی مانند عقل، نقل، دین و ... است که این واژگان در هم‌نشینی با فرهنگ و قدرت همسو با آن قرار می‌گیرند. همچنین اشاره به امکان ایجاد فضای دوگانه بین عناصر عنوان شده، به ایجاد تقابل بین دو واژه «فرهنگ» و «تعارض» دست زده که نشان می‌دهد، قدرت دربرگیرنده فرهنگ آن هم از نوع بومی شده با خصال ارزشی است.

یک فرهنگ پویا ضمن آزاد و برابر دانستن انسانها در فکر و بیان، قائل به مدیریت تعامل و تقابل آنهاست (عظیمی، ۱۳۷۰). «تقویت فضای آزاداندیشی به منظور ارزیابی و نقد علمی سیاست‌ها و عملکردهای گذشته و حال برای تصحیح مستمر آن و حفظ مسیر انقلاب اسلامی» و «اجرای کامل ضمانت‌های پیش‌بینی شده در قانون اساسی در حوزه‌ی آزادی‌های فردی و اجتماعی و آموزش و ترویج حقوق و تکالیف شهروندی و تقویت احساس آزادی در آحاد جامعه» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). هم‌نشینی واژگان آزادی با ضمانت اجرا و تعیین موارد آن در

قانون نشان می‌دهد که آزادی ضمن ایجاد پویایی فرهنگ از قابلیت خدشه‌دارکردن قدرت در جامعه نیز برخوردارند. بر این اساس، راهکار در قدرت باقی ماندن جامعه و استدام آن به خوبی در متن سند برای پیشرفت مدقق گشته است، به طوری که آزادی ذیل چارچوب‌های تعبیه شده امکانیت می‌یابد.

همچنین، دوام و ثبات قدرت در جامعه نیازمند دوام و ثبات فرهنگی است که آن هم بر ابتکار و خلاقیتی شناختی و علمی استوار است (عظیمی، ۱۳۷۰). از آنجا که ارزش‌ها، دین و افراد یک جامعه محیط بر فرهنگ هستند؛ یعنی عامل تعیین و انتقال آن محسوب می‌شوند، به شکلی هوشمندانه در تقریر امام خامنه‌ای دوام قدرت و بقاء فرهنگ با امر به تلاش علمی و شناختی این سه گانه میسر است و نبود آن نفی آن را همراه دارد. «شناساندن علمی و واقع‌بینانه ارزش‌ها و دستاوردهای انقلاب اسلامی»، «گسترش تعلیم و تربیت و حیانی، عقلانی و علمی» و «تربیت نیروی انسانی توانمند، خلاق، مسئولیت‌پذیر و...» (سند چشم‌انداز ۱۴۰۴).

ب) تعامل و مشارکت

از آنجا که راهبرد امام خامنه‌ای در چشم‌انداز برای پیشرفت اسلامی ایران، به طور واضح بر مشارکت و اتحاد مردم استوار است پس این همانی پیشرفت در متن سند با تأکید بر مشارکت از نوع سیاسی، می‌تواند سرنوشت قدرت را در جامعه تعیین کند. از این رو، روی بحث حاضر مشارکت سیاسی خواهد بود. «پیشرفت حقیقی با هدایت دین اسلام، رهبری پیشوای الهی، مشارکت و اتحاد مردم و توجه به غایت پایدار تحقق کلمه الله حاصل می‌شود» (سند چشم‌انداز ۱۴۰۴). مشارکت سیاسی و انسجام اجتماعی به عنوان یکی از مهم‌ترین لوازم شکل‌گیری قدرت در جامعه است، چرا که قدرت از نتایج و پیامدهای اتحاد و مشارکت محسوب می‌گردد. قدرت دربرگیرنده مشارکت است. بر این بیان، شمولیت قدرت بر مشارکت را می‌توان بر دو وجه اصلی تبیین کرد. اول، نگاه به مشارکت در الگوی اسلامی و دوم، قدرت و دوام حکومت اسلامی از مشارکت.

نظری که سند چشم‌انداز به برخورداری از مشارکت دارد، نشان می‌دهد مشارکت از ارزش‌هایی است که شرط تحقق هدف خلقت است. «ارزش‌ها در ساحت‌های ارتباطی انسان با خدا، خود، خلق و خلقت ساری است» و «مبنایی‌ترین این ارزش‌ها، نیل به خلافت الهی و

حیات طیبه است» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). بدون تردید، تأمین این امر یعنی خلافت الهی یا خداگونه شدن انسان، به لحاظ تکوینی و فلسفی و تا حدودی حقوقی^۱ در دین اسلام تا سرحدی که تأمین کننده‌ی حق تعیین سرنوشت او و شرط مسئولیت او می‌باشد و موجب تعدی به حریم دیگران و زیر پا گذاشتن اصول و ارکان اساسی انسانیت نشود، حراست شده است؛ بر همین اساس امام خمینی (ره) می‌فرماید: «از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۴۲).

در وجه دوم، مشارکت تأمین کننده قدرت و ضامن بقای نظام سیاسی است. «حفظ و تقویت مردم‌سالاری دینی، مشارکت مردمی، عدالت و ثبات سیاسی و گسترش و تقویت تشکل‌های مردمی به منظور افزایش سرمایه اجتماعی و تحکیم ساختار درونی نظام» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). قدرت رهبری نظام اسلامی برای اعمال حاکمیت و پیاده کردن اهداف مقدس دینی و انسانی در جامعه مورد توجه است. این قدرت نه تنها از سوی رهبری، بلکه از طرف مردمی که در لوای ایشان می‌باشند، ایجاد می‌شود. ابزارهای رسیدن به قدرت در پیاده‌سازی اهداف متعالی باید مشروعیت داشته باشد که آن هم جز با اختیار و اراده مردم رنگ اجتماعی به خود نمی‌گیرد. «گسترش فهم عمیق و تحکیم نظریه مردم‌سالاری دینی مبتنی بر ولایت فقیه» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). در این باب، نظام اسلامی در مقام اعمال حاکمیت نیازمند یاری و مشارکت مردم می‌باشد و این مساعدت برای مردم مسلمان، وظیفه شرعی و برای حاکم اسلامی، تأمین قدرت است و عملاً، هنگامی حکومت دینی تحقق پیدا خواهد کرد که این مساعدت و مشارکت وجود داشته باشد. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید: «... اگر مردم پشتیبان یک حکومتی باشند، این حکومت سقوط ندارد. اگر یک ملت پشتیبان یک رژیم باشد آن رژیم از بین نخواهد رفت» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷: ۲۵۷).

در هر یک از آموزه‌های سند در طرح قدرت برای پیشرفت، واژگان «هدایت و رهبری»، «خلافت الهی»، «عدالت و ثبات»، «مردم‌سالاری» و «مناسبات اجتماعی» جانشین واژه قدرت شده است چرا که هر یک از آنها در برابر واژه‌های ظلم و فساد اجتماعی - واژه‌های مقابل قدرت - قد علم می‌کنند و از سوی دیگر در عمل باعث پایداری و مانایی قدرت است.

۱. رجوع کنید به مباحث الزام اخلاقی و غیراخلاقی و تفاوت های آن در دین و نظام سیاسی

پ) عدالت

در تعاریف مختلفی که از عدالت وجود دارد، ساحت‌های مختلفی چون حق، نیاز، شایستگی، مساوات و برابری در نظر گرفته شده است و هر جامعه مبتنی بر داده‌های درونی خویش عدالت را بر قسم مورد نظر تعبیر و بسط داده است. اما دین اسلام نه تنها در مبانی انسان‌شناختی بلکه در مبادی زندگی اجتماعی، عدالت را دارای شمولیت بر همه ساحت‌های فوق می‌داند (معمار، ۱۳۹۳: ۴۷). مبانی چندگانه الگوی پیشرفت که بر چارچوب اسلام استوار است در نگاه به عدالت، در ساخت اجتماعی مطلوب عدالت را یکی از مهم‌ترین ارکان در نظر دارد. «مسأله عدالت، بسیار مهم است. یکی از ارکان اصلی این الگو باید حتماً مسئله عدالت باشد. اصلاً عدالت معیار حق و باطل حکومتهاست»^۱. آرمان حق و باطل در اندیشه تدوین‌گر الگو، نشان از رویکرد توحیدی به عدالت و نسبت آن با مسئله قدرت دارد. از این منظر، عدالت نیز مانند توحید در تمام ارکان نظام، ساری و جاری خواهد بود. بدین‌سان، می‌توان بحث عدالت و ارتباط آن با ساخت قدرت در سند چشم‌انداز را از دو جنبه مورد بررسی قرار داد. اول استقرار قدرت در جامعه اسلامی مبتنی بر لحاظ عدالت در روابط بینابینی و دوم بر اساس وجود و اجرای عدالت در ارکان سازنده جامعه.

در نظامی که عدل از لوازم قدرت محسوب می‌گردد، عدالت وظیفه‌ای همگانی است که نه تنها حاکم و کارگزاران باید از ویژگی عدالت برخوردار باشند؛ بلکه مردم نیز در این نظام به اجرای عدالت مأموراند. برخورداری از ویژگی عدالت در هر یک از طرفین می‌تواند عامل دوشادوشی هر دو برای ساخت جامعه‌ای قدرتمند به حساب آید. همان‌گونه که پیامبران به اجرای عدالت - ساخت حکومت مقتدر اسلامی - مأموراند (سوره اعراف آیه ۲۹، سوره شوری آیه ۱۵ و ...). مردم نیز به تبع آنان موظفند که در راستای اقامه عدالت بکوشند (سوره مانده آیه ۸، نسا آیه ۱۳۵)، «رسالت، میثاق مشترک مردم و نظام جمهوری اسلامی ایران برای پیشرفت است... و هدف‌های واقعی آحاد مردم، جامعه و حکومت ایران را در آن موعود معین می‌سازد» (سند چشم‌انداز ۱۴۰۴). همچنان‌که در این بیان، رسالت که همان شکل‌گیری جامعه پیشرفته اسلامی است، نیازمند همراهی توانان مردم و حکومت است و این همراهی جز با شکل‌گیری عدالت در هر دو طرف برقرار نخواهد شد. زیست مردمی داشتن

۱. رهبر انقلاب اسلامی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، مجموعه سخنان در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۹/۱۰.

کارگزاران نظام یکی از روش‌های بسط عدالت است که در الگو نیز بدان اشاره شده است (سلیمی، ۱۳۸۴: ۵۹). «ارتقای نظارت رسمی، مردمی و رسانه‌ای بر ارکان و اجزای نظام و پیشگیری از تداخل منافع شخصیت حقیقی و حقوقی مسئولان و کارکنان حکومت و برخورد بدون تبعیض با مفسدان به ویژه در سطوح مدیریتی» و یا «تعیین ضوابط عادلانه و شفاف‌سازی فرایندهای تخصیص امکانات و امتیازات دولتی؛ درآمد، ثروت و معیشت مسئولان حکومتی و منابع و هزینه‌های مالی فعالیت سیاستمداران و تشکل‌های سیاسی»، «گزینش مسئولان و مدیران بر مبنای التزام عملی آنان به حد کفاف در معیشت و اهتمام ایشان به هنجارهای عدالت، صداقت، راستگویی، اعتماد، فداکاری و پاسخگویی» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). ارتباط حکومت و مردم در روش و منش حاکمان تأثیرگذار است و موجب می‌گردد که آنان زندگی مردمی پیدا کنند. همسان‌زیستی آنان با مردم بخصوص اقشار محروم، اعتماد و همبستگی ملی را تقویت می‌کند. تفاوت فاحش سطح زندگانی کارگزاران با سطح زندگی عامه مردم، مدیریت جامعه را با بحران مواجه ساخته و سرانجام قدرت مؤثر نظام را ساقط می‌سازد.

در رویکرد دوم، اجرای عدالت اجتماعی لازمه قدرتمندی است. تعمیمی عدالت به بخش‌های مختلف جامعه می‌تواند موجب حفظ و توازن جامعه، اتحاد و یکپارچگی و وفاق اعضای جامعه با یکدیگر شود. راهبردهای پیشرفت در سند چشم انداز به خوبی عدالت را در ارکان اصلی یعنی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی لحاظ داشته است. در عرصه سیاسی، عدالت به معنای انصاف (سید رضی، ۱۳۸۴: ۵۶۳)، یعنی اتخاذ روش‌های بی‌طرفانه در اعمال قدرت و جلوگیری از تبعیض در همه‌ی حوزه‌هاست. در این خصوص اعمال حاکمیت بیطرفانه و مبارزه با تبعیض در مدل حکومتی طرح‌ریزی شده آن آشکار است. پس عدالت سیاسی یعنی اعمال حکومت و نهادهای آن در چارچوب ارزشی و با اتکا به آرای مردمی و مشورتی می‌تواند، منصفانه‌ترین شکل و دورترین حالت از تبعیض باشد. «... تداوم رهبری فقیه عادل، شجاع و توانمند و ضمانت کافی برای سیاست‌ها، قوانین و نظامات مبتنی بر اسلام ... و همچنان با اتکا به آرای عمومی از طریق مشارکت آزادانه مردم در انتخابات به دور از تهدید ثروت و قدرت و با بهره‌گیری نظام‌مند از مشورت جمعی نخبگان...» (سند چشم انداز ۱۴۰۴). در عرصه‌ی اقتصاد، برابری به معنای مساوات در برخورداری از اموال عمومی و رفع نیازهای افراد جامعه است (سیدرضی، ۱۳۸۴: ۵۶۳). «تمرکززدایی در ساختار اقتصادی - مالی کشور با واگذاری برنامه ریزی و تصمیم‌گیری به استان‌ها و شهرستان‌ها در چارچوب سیاست‌های ملی»، «حفظ

حقوق مالکیت عمومی بر منابع طبیعی و ثروت‌های ملی همراه با رعایت ملاحظات صیانتی، زیست محیطی و بین نسلی در بهره‌برداری از آن‌ها»، «تحقق عدالت در ساختار قانونی نظام بانکی با ایجاد انضباط پولی، رهایی از ربای قرضی، توزیع عادلانه خلق پول بانکی و بهره‌مندسازی عادلانه آحاد مردم جامعه از خدمات پولی» (سند چشم انداز ۱۴۰۴) و... نمونه‌هایی از عدالت اقتصادی در آن می‌باشند. در عرصه‌ی اجتماع، برابری معادل مفهوم شایستگی است و حق افراد، متناسب با شایستگی آنان در ایفای وظایف محوله تعیین می‌شود (شیرازی، ۱۳۸۵: ۷۶۴). «حمایت فزاینده و مطالبه متناسب از برجسته‌ترین مؤسسات و شخصیت‌های علمی کشور برای تولید علم در راستای رفع نیازها و حل مسائل اساسی جامعه»، «تسهیل ورود کارآفرینان به عرصه‌های اقتصادی به ویژه اقتصاد دانش بنیان و کاهش هزینه‌های کسب و کار با تأکید بر اصلاح قوانین، مقررات و رویه‌های اجرایی کشور» (سند چشم انداز ۱۴۰۴) و... نمونه‌ای از اجرای عدالت اجتماعی در آن می‌باشد.

تأکید بر رویکردهای دوگانه عدالت در الگو بالا نشان می‌دهد که شکل‌گیری قدرت مبتنی بر داشتن عدالت متناسب و در تقابل با تهدیدهای قدرت - ظلم و فساد - قلمداد شده است که بیانگر جایگاه خاص عدالت در منظومه معنایی قدرت در طراحی الگوی پیشرفت است.

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با هدف شناخت و استخراج معنای قدرت و ارائه‌ی شبکه معنایی آن با توجه به دو عنصر جانشینی و همنشینی نگاشته شده است. قدرت از مفاهیم زیربنایی و اصلی در سند چشم انداز بیست ساله رهبری است که طرحی بالادستی برای الگوسازی پیشرفت اسلامی ایرانی است که در گستره‌ای وسیع همراه با ارتباطیابی با مفاهیمی متنوع، بازتابی معنادار یافته است. سند مذکور مفهوم قدرت را در قالب جملات و واژگان متفاوت به کار برده است تا شبکه‌ای گسترده از معنا را در این موضوع ترسیم کند. استحصال مفهوم قدرت از مفاهیم محوری مانند «کمال و سعادت» و «حیات معقول» روابط معنایی ویژه‌ای ترسیم می‌کند که برآیند آن نوع خاص نگاه به قدرت در جامعه تبیین‌گر مهم الگوی پیشرفت اسلامی است.

امعان نظر در جملات و واژگان تشکیل دهنده سند مذکور که ناظر بر مسئله‌ی قدرت می‌تواند باشد، نشان می‌دهد که مفهوم قدرت در آن دربرگیرنده‌ی عناصر ویژه‌ای است که ضرورتاً در

بستری مشخص شکل می‌گیرد و بدون وجود آن بستر امکان تحقق قدرت وجود ندارد. در این راستا، فرایندی روش محور کمک می‌کند تا به مفهوم واقعی قدرت برای تبیین الگوی پیشرفت دست یافته شود. روش معناشناسی ایزوتسو با رویکرد همزمانی فهم، معنا را در چارچوب روابط همنشینی و جانشینی بر مبنای قرارگرفتن یک واژه در سیاقی خاص تعیین می‌کند. بر این چارچوب، در یک زنجیره کلامی یا همان جمله، میان لفظ و معنا روابط افقی و عمودی در نظر گرفته می‌شود. رابطه افقی همان رابطه ترکیبی (همنشینی) میان لفظ و معنای زنجیره کلام است و رابطه عمودی رابطه انتخابی یا (جانشینی) میان لفظ و معنایی است که می‌تواند جایگزین شود. در این راستا ابتدا مفهوم قدرت از نظر معنایی در دستگاه معرفتی اسلام - که چارچوب اصلی الگوی پیشرفت است - مورد شناسایی قرار گرفت و سپس تحول معنایی قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی بر اساس ترسیم ضمنی شبکه معنایی آن در سند ۱۴۰۴ صورت گرفت. با تحلیل مفهومی دو واژه «کمال و سعادت» و «حیات معقول» هم افقی و جانشینی این دو واژه با قدرت امعان گردید. همچنین به کارکردهای متفاوت آن نیز اشاره شد.

با بررسی قدرت در بیانات رهبری در سند بالادستی ۱۴۰۴ مشخص گردید شکل‌گیری قدرت مستلزم رابطه همنشینی و جانشینی است که می‌توان آن را در لوازم ساخت قدرت در الگو مانند «فرهنگ»، «مشارکت» و «عدالت» و کنکاش در مفاهیم متقابل با قدرت مانند «ظلم» و «فساد» جستجو کرد.

بر اساس یافته‌های فوق می‌توان نتیجه گرفت که طراحی قدرت در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با فرایندی تحول‌ساز، با بکارگیری مفاهیمی چون کمال و سعادت، حیات معقول و عدم ظلم و فساد روابط معنادار و ویژه‌ای قابل ترسیم است که نیازمند تحول فکری و عملی در شناخت از قدرت و شکل‌گیری نظامی منسجم بر پایه لوازم آن یعنی مشارکت، عدالت و فرهنگ است. بر مبنای همین شبکه معنایی است که ادله حاضر در مقاله می‌توانند، نشان دهند که در طرح قدرت در الگوی پیشرفت اسلامی بدون پشتوانه دینی قابل ترسیم نخواهد بود. از این رو، هر معنایی از قدرت متنافر با شبکه معنایی برگرفته از اسلام تصوری نادرست از مفهوم قدرت خطاب می‌گردد.

منابع

۱. قران کریم
۲. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۱). خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران: نشر انتشار.
۳. بوراتسکی، فیودر (۱۳۶۰). قدرت سیاسی و ماشین دولتی، ترجمه احمد رهسپر، چاپ اول، تهران: انتشارات آموزگار.
۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۳). غررالحکم و دررالکلم، شرح و ترجمه محمد خوانساری، جلد چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷)، حیات معقول، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸). ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۷. حرعاملی، شیخ (بی تا). وسایل الشیعه «ابواب امر به معروف و نهی از منکر»، جلد یازدهم، تهران: نشر المکتبه الاسلامیه.
۸. خمینی، روح الله (۱۳۷۹). صحیفه نور، چاپ دوم، قم: انتشارات طبع و نشر.
۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. دورانت، ویل (۱۳۷۷). تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام، جلد یازدهم، تهران: انتشارات تهران.
۱۱. دوورژه، موریس (۱۳۵۸). جامعه شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: نشر جاویدان.
۱۲. راسل، برتراند (۱۳۶۷). قدرت، ترجمه نجف دریابندری، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۷). مفردات فی غریب القرآن، ویراستار: هشتم طیمی، تهران: نشر صادق.
۱۴. زوعلم، علی (۱۳۸۰). تجربه کارآمدی حکومت ولایی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۵. سلطانی، ایرج (۱۳۷۸). «پیامدهای تخلفات اداری در سازمانهای صنعتی و تولیدی بخش دولتی»، فصلنامه تدبیر، شماره ۹۹، دی ماه، صص ۳۱-۲۷.

۱۶. سلیمی، عبدالحکیم (۱۳۸۴). «راهکارهای تأمین امنیت»، کتاب نقد، شماره ۳۷، صص ۷۴-۲۹.
۱۷. سید رضی، شریف (۱۳۸۴). *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات پارسایان.
۱۸. شیرازی، سیدصادق (۱۳۸۵). *اسلام و سیاست*، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی رسول اکرم (ص).
۱۹. صدر، موسی (۱۳۸۶). *رهیافت‌های اقتصادی اسلام*، ترجمه مهدی فرخیان و احمد ناظم، نشر موسسه فرهنگی امام موسی صدر.
۲۰. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۴). *مفاتیح الغیب*، تعلیقات مولی علی نوری، تصحیح و مقدمه از محمد خواجه‌ای، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۲). *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی.
۲۲. عبدالرزاق، علی (۱۳۹۱). *اسلام و مبانی قدرت*، چاپ سوم، تهران: نشر قصیده سرا.
۲۳. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۲۴. عظیمی، حسین؛ بشیریه، حسین؛ توکل، محمد؛ خرمشاهی، بهاء الدین؛ داوری اردکانی، رضا؛ رجایی، فرهنگ؛ سروش، عبدالکریم و عبدالعلی قوام (۱۳۷۰)، «میزگرد توسعه و فرهنگ»، *نامه فرهنگ*، شماره ۵ و ۶، صص ۲۷-۶.
۲۵. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۶). *فقه سیاسی*، تهران: نشرامیرکبیر.
۲۶. فروند، ژولین (۱۳۶۲). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نشر نیکان.
۲۷. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۳). «چیستی عقلانیت»، فصلنامه ذهن، دوره ۵، شماره ۱۷، صص ۱۲-۳.
۲۸. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۹). *بیولوژی نص: نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن*، تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۸۵)، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، چاپ هشتم، تهران: انتشارات اسوه.
۳۰. لوکس، استیون (۱۳۷۰). *قدرت فرانسوی یا شرّ شیطان*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران:

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۳۱. مارکس، کارل و فریدریش انگلس (۱۳۵۹). *مانیفست حزب کمونیست*، ترجمه محمد پورهرمان، تهران: انتشارات حزب توده ایران.
۳۲. مالمیر، مهدی (۱۳۹۵). «مطالعه تطبیقی قدرت دولت - ملت در کشورهای در حال گذار»، *فصلنامه علوم اجتماعی*، سال ۲۶، شماره ۷۵، صص ۱۷۶-۱۴۹.
۳۳. مجلسی، شیخ محمد باقر بن محمد تقی، (ه.ق ۱۴۰۳). *بحارالانوار*، بیروت: النشر مؤسسه الوفا.
۳۴. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۶). *رهبری در اسلام*، قم: انتشارات دارالحدیث.
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴). *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش: محمد حسین اسکندری، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ ارمغان بصیرقم، چاپ اول، جلد دوم.
۳۶. مطهری، مرتضی (بی تا)، *انسان کامل*، تهران: نشرات صدرا، اول.
۳۷. معمار، ثریا (۱۳۹۳). «تحلیل جامعه شناختی مفهوم عدالت از دیدگاه حضرت علی (ع)»، *فصلنامه علمی شیعه شناسی*، شماره ۴۷، دوره ۱۲، صص: ۷۸-۴۷.
۳۸. معین، محمد (۱۳۸۶). *فرهنگ معین*، چاپ سوم، تهران: نشر زرین.
۳۹. مک آیور، رابرت موریس (۱۳۵۴). *جامعه و حکومت*، ترجمه ابراهیم علی کنی، چاپ سوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۰. موسوی لاری، سید مجتبی (۱۳۸۶). *رسالت اخلاق در تکامل انسان*، قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۴۱. مید، مارگارت (۱۳۷۷). «کیفیت بخشی به محصولات فرهنگی در رفتار اجتماعی»، نامه فرهنگ، شماره ۲۰، تابستان، صص ۲۰۷-۲۰۴.
۴۲. نراقی، احمد ابن محمد مهدی (ملا احمد) (۱۳۴۸). *معراج السعاده*، تهران: نشر حوزه علمیه اسلامی.
۴۳. نصر، سید حسین (۱۳۷۳). *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: انتشارات طرح نو.
۴۴. وبر، ماکس (۱۳۶۷). *مفاهیم اساسی جامعه شناسی*، ترجمه احمد صادرتی، تهران: نشر مرکز.