

سیاست متعالی و تعالی سیاسی؛ برترین گزینه جایگزین سیاست سکولاریسم

علیرضا صدرا*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱/۲۸

چکیده

سیاست طبیعی، سکولاریستی و متدانی مدرنیسم اعم از سوسیالیسم و لیبرالیسم تا نیهیلیسم پست مدرنیسم است. این نگاه، نظریه و نظام و سیاست امروزه و به صورت فزاینده‌ای اشکالات نارسایی و ناسازواری مشکل آفرین را بروز داده و می‌دهد. دوآلیسم؛ دوگانگی سیاست از دیانت و جدایی مظاهر دانشی، کنشی و روشی سیاسی از مبانی ماهوی ارزشی، بینشی و منشی خویش است. این آسیب از آغاز از نگاه خداوندان اندیشه سیاسی خود غرب دور نمانده بود. لکن نارسایی و ناسازواری سیاسی مسیحیت کلیسایی، مانع راهبرد درست بوده است. تجربه سلطه قرون وسطایی کشیشان نیز مزید بر علت شده است. چنان که در این مقاله ملاحظه خواهیم کرد، از ماکیاولی در بنیاد و آغاز تا روسو در میانه راه و رنسانس ما شاهد جدایی سیاست از مسیحیت هستیم. این در حالی بوده که اینها قائل به جدایی ذاتی سیاست از دیانت نبوده‌اند. دیانت توحیدی اسلام، رهیافت راهبردی امامت و به‌ویژه گفتمان سیاسی امام خمینی(ره)، دیانت را عین سیاست دانسته و به تعبیر ملاصدرا روح جسم سیاست می‌داند. موضوعی که برگرفته از پژوهش چشم انداز اندیشه سیاسی جمهوری اسلامی در دانشگاه تهران اثر نگارنده است. موردی که کارآمدی؛ بهره‌وری و اثربخش عجیب تا اعجاز‌آمیز بودن آن از نظر فیلسوفانه و تاریخ‌نگرانه معاصر و فرامدرن میشل فوکو نیز دور نمانده است. این سیاست متعالی بوده که برترین جایگزین سیاست نامتعالی است.

واژه‌های کلیدی: سیاست، تعالی، سکولاریسم، مدرنیسم، سوسیالیسم – توتالیتاریسم / دولت‌سالاری، لیبرالیسم – کاپیتالیسم / سرمایه‌سالاری.

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

سیاست متعالی و
تعالی سیاسی؛
برترین گزینه
جایگزین سیاست
سکولاریسم
(۲۷ تا ۴۲)

پیش درآمد

نکته نخست

سیاست طبیعی مدرنیسم و دانش آن با ماکیاولی (قرن ۱۶م) و کتاب شهریار او آغاز یا تئوریزه گردید. دانش سیاست طبیعی با توماس هابس انگلیسی (قرن ۱۷م) و تحت تأثیر فیزیک و هیئت نیوتنی وارد مرحله جدی و جدیدی گردید. اگوست کنت فرانسوی تحت تأثیر آموزه‌های دانش‌های طبیعی، دانش طبیعی سیاست را به اوج رسانید. با بروز نارسایی‌ها و ناسازواری‌های پوزیتیویسم سیاسی، جریان‌های ضد پوزیتیویستی شکل گرفت، بدون اینکه تاکنون بدیلی کارآمد ارائه نمایند. سیاست طبیعی که سیاست تک ساحتی و تنازعی بوده، به تدریج در قالب فرویدیسم و داروینیسم سیاسی نمود یافت. اشکال نارسایی و ناسازواری ذاتی و درونزادی مشکل‌آفرین آن چیزی نبود که از دید بسیاری حتی خود خداوندان اندیشه سیاسی غرب پنهان مانده باشد؛ ولی با بروز بحران‌ها، بیشتر مورد توجه و تأکید قرار گرفت.

چالش تقابل بی‌امان تاریخی - جهانی - تا سر حد نهایی علمی - عملی (راهبردی - کاربردی) میان رویکرد مکتبی - مدنی توحید سیاسی و سیاست توحیدی؛ دوساحتی مادی و معنوی متعادل و متعالی در جریان است، به‌ویژه میان رهیافت راهبردی (راهنمایی و راهبری امامی) و راهبرد جمهوری مشروطه متعادل و متعالی اسلامی با غیر و ضد آن و امروزه با رویکرد مکتبی - مدنی مدرنیسم - پست مدرنیسم این تقابل جریان دارد. تقابل با هر دو رهیافت متعارض؛ سوسیالیسم - کمونیسم - مارکسیسم تا توتالیتاریسم یا دولت‌سالاری و نیز کاپیتالیسم - لیبرالیسم - اندیویدوآلیسم (فردگرایی) یا پرسونالیسم (شخص‌گرایی افراطی) آن جاری است. تقابل مزبور با راهبرد جمهوری مطلقه و دموکراسی افراطی (امثال ورکلاف و موفه) مدرنیستی تا مرز نیهیلیسم؛ پوچی اعم از هیچ‌انگاری نیچه‌ای پیشین تا همه‌چی‌پنداری بدبینانه پل فایراندی جدید جاری در جریان است. آن‌هم به صورت تقابل شالودی یعنی زیرساخت و مبادی بنیادین - غایی و با شالوده‌های زیرساختی هم می‌باشد و به صورت فعلیت، فعالیت و فاعلیت فزاینده و فراگیری رویکرد توحید و توحیدی در جهان معاصر به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تجدید حیات دیانت و معنویت در عصری که پایان تاریخ خوانده می‌شد. چنان‌که به همین نسبت شاهد انفعال و واپس‌ماندگی، واپس‌گرایی و واپس‌نشینی رویکرد غیر توحیدی تک‌ساحتی - تنازعی نامتعادل و نامتعالی مدرنیسم تا پست مدرنیسم به‌ویژه پسی میستی بدبینانه‌ایم. به

تعبیر قرآنی جدال میان «هدایت صراط مستقیم» یعنی راهبرد راهبری و راهبری راهبردی متعادل و متعالی یا تعادل‌بخش و تعالی‌آفرین میانی و میانه‌رو در یک طرف و در طرف دیگر با دو سویه ظاهرنگری و ظاهرگرایی متعارض افراطی - تفریطی، «غیر المغضوب علیهم» و «لا الضالین» (حمد، آیه ۶-۷) یعنی راهبرد نامتعادل - نامتعالی است، و به تعبیر امثال فارابی، خواجه نصیر، ملاصدرا و حضرت امام خمینی (ره)، راهبرد و سیاست فاسقه، بدراه و تنازعی یا سیاست شیطانی، فریب و سلطه (به تعبیر ماکیاولی روباه و گرگ یا سیاست هویج و چماق به تعبیر امروزی) و به اصطلاح سیاست داروینیستی تا امپریالیستی در یک سو و در سوی دیگر، سیاست ضالّه و ضلالت یا گمراهی سیاسی و سیاست طبیعی و به تعبیر امام خمینی سیاست حیوانی و سیاست ناقص یا نارسا و تک‌ساختی است (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۶۲، ج ۴) که بدان‌سان که اشاره خواهد شد، عین و از آثار و تبعات سکولاریسم - مدرنیسم سیاسی بوده و شاخصه‌ها و برآیند جبری سیاست سکولاریستی - مدرنیستی به شمار می‌روند. مکتب راهبردی اسلام (قرآن و سنت)، راهبرد توحیدی دوساحتی متعادل و متعالی، که انقلاب اسلامی زمینه‌ساز و نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران و سیاست راهبردی و راهبرد سیاسی آن الگو و نمونه پرداز (مدل ساختاری و الگوی رفتاری) سیاست متعالی است، به عنوان تنها و برترین گزینه جایگزین سیاست تک‌ساختی - تنازعی سکولاریسم - مدرنیسم قد علم کرده و به شکل روزافزونی عرصه سیاسی و جهانی را بر آن تنگ و تنگ‌تر می‌نماید.

نکته دوم

سیاست متعالی و تعالی سیاسی اسلام برترین گزینه جایگزین مدرنیسم (سوسیالیسم - لیبرالیسم - تا پست مدرنیسم سیاسی) و سیاست مدرنیسم (سوسیالیسم - لیبرالیسم - تا پست مدرنیسم) است. به‌ویژه در مقابل نگاه، نظریه و نظام و نیز الگوی محوریت آن یعنی سکولاریسم سیاسی و سیاست سکولاریسم مدرنیسم می‌باشد. این مهم نیازمند نظریه‌شناسی و نقادی مدرنیسم و به اصطلاح تجدد از سویی و نظریه‌پردازی و تجدید نظریه‌های پیشین ایرانی - اسلامی از دیگر سو است. تا بدین ترتیب پیشینه لازم و پشتوانه کافی سلبی و ایجابی ایجاد یعنی تولید و تأسیس نظریه و نظریه‌سازی جدید ایرانی - اسلامی توحیدی و متعالی فراهم آید. نگاه، نظریه و نظام علمی، عملی و عینی عمومی و سیاسی متعالی رسا و سازوار کارآمد می‌تواند برترین بهینه و بسامان جایگزین نگاه، نظریه و نظام نارسا و ناسازوار مدرنیسم - پست مدرنیسم باشد.

الف) مدرنیسم؛ سوسیالیسم (کمونیسم - مارکسیسم) تا لیبرالیسم (-کاپیتالیسم) تا پست مدرنیسم مدرنیسم رویکرد غیر و ضد توحیدی مکتب و مدنی جدید غرب و غربی در جهانی جدید بوده و به شمار می آید. رویکرد مکتب و مدنی نامتعادل و نامتعالی است. به تعبیری، مکتب و مدنیت رویکرد تکساحتی و تنازعی و به اصطلاح نارسا و ناسازوار درونی - برونی می باشد. به ویژه نخست با مبادی هستی یا به اصطلاح حسن و قبح های ذاتی، همچنین با مبادی فطری اعم از عقلی برهانی و شهودی قلبی و دیگری، با مبانی وحیانی یا دینی و شرعی و میان خود و نیز سوم، با مقتضیات روزآمدی و کارآمدی (بهره‌وری و اثربخشی جامع واقعی و عینی) است که سبب نارسایی و ناسازواری ذاتی و درون‌زادی هر دو رهیافت متعارض سوسیالیسم و کاپیتالیسم مدرنیسم و الگوی دولت‌سالاری و سرمایه‌سالاری می باشد. اشکال مشکل آفرینی که راهبرد (از استبداد نوین ماکیاولیستی - حاکمیت و دولت مطلقه یا ابسولوتیسم ژان بدنی - توماس هابسی - مشروطیت سلطنت و سلطنتی مشروطیت جان لاک) تا تقسیم قوای منتسکیوی (و) جمهوری روس و روسویی تا دموکراسی انتخاباتی جان استوارت میلی و سرانجام جمهوری مطلقه و دموکراسی افراطی امثال ارنستو لاکلاوی و شانتال موفه‌ای را شامل می گردد و تا پست مدرنیسم خواه فرامدرنیسم اپتی میستی خوش‌بینانه (امثال گیدنزی) و پسامدرنیسم پسی میستی بدبینانه (امثال فایربندی) که مرحله بازپسین و به تعبیری پیری مدرنیسم بوده و آن را فرا می گیرد. اهم شالوده‌ها و شاخصه‌های جملگی این رویکرد، رهیافت‌های ولو به ظاهر و در واقع متعارض و راهبردهای متعاقب آن از استبدادی نوین، سلطنت مطلقه و مشروطه و جمهوری مطلقه و دموکراسی انتخاباتی تا دموکراسی افراطی، همگی مشترک‌اند، حتی برخی ادعاهای شالوده‌شکنی و شالوده‌شکنانه پست‌مدرنیستی، جز در بخش نیهلیسم (معرفتی، روشی و علمی) که نفی مدرنیسم و نه نقادی و یا جایگزینی آن نیز نبوده، شالوده‌ها و شاخصه‌ها همان است. ماتریالیسم (مادیت‌گرایی)، نچرالیزم (طبیعی‌پنداری)، سکولاریسم (دنیویت)، اومانیزم (بشریت‌گرایی)، دوآلیسم (دوگانه‌انگاری و جدایی به معنای تجزیه)، راسیونالیسم (هوش‌ابزاری) اهم این شالوده‌ها و شاخصه‌های بنیادین - غایی این رویکرد، رهیافت‌های متعارض و راهبردهای متعاقب آن به حساب می آیند، که جملگی از حیث نارسایی و ناسازواری بنیادین (با مبادی ذاتی یا هستی و مبادی فطری و با مبانی ماهوی و حتی میان خود) گرفتار این اشکالات بوده و بلکه موجب و موجد نارسایی و ناسازواری و تشدید و تعمیق آنها می باشند. در نتیجه نه قادر و نه حاضر به فرارفت از آن هستند و چه بسا مانع و مغل برون‌رفت از آن‌اند، خواه به اصطلاح واقعیت‌نگر (رنالیسم؛ Realism) بوده یا خیال‌گرایی (ایدئالیسم؛ Idealism) به معنای ذهنی و ذهن‌گرایی و به تعبیری آرمان‌گرایی

(یوتوپیانیزم؛ Utopianism) باشند؛ هر گونه اسم و ایسم دیگری، که اعم اجزای اینها و زیرمجموعه آنهاست. نگاه و نامیدن نظام اینها از زاویه و با هر یک از این شالوده‌ها و شاخصه‌های مزبور و مربوطه، ممکن بوده و بلامانع است. کما اینکه برخی مانند لئو اشترواس (در فلسفه سیاسی چیست؟) و پیش‌تر از او سید جمال‌الدین اسدآبادی (در رساله نیچریه)، از نگاه طبیعی (Naturalism) بدان نگریسته و به تحلیل و نقادی و حتی نفی اشکال مشکل آفرین طبیعت پنداری ذاتی و درون‌زادی مدرنیسم و سیاست طبیعی آن پرداخته‌اند. دیگرانی نیز از منظر ماتریالیسم یا مادیت‌نگری و گرایی عموماً و به‌ویژه معرفتی یا معرفت‌شناسی به تحلیل و نقادی تا نفی آن اقدام نموده‌اند (نظیر علامه طباطبایی و علامه شهید مطهری به‌ویژه در اصول فلسفه و روش رئالیسم). برخی نیز اومانیسم یا بشرگرایی غریزی آن را واکاوی و نقد و نفی کرده یا اومانیسم آن را مورد نقادی و نفی قرار داده‌اند (نظیر دکتر شریعتی در مباحث اومانیسم غربی و اسلامی). بعضی نیز از دیدگاه سکولاریسم آن را نگریسته و بدان پرداخته‌اند. دوآلیسم آن یا نگاه و شالوده دوآلیستی آن نیز بدین ترتیب بوده هر چند افراد کمتری بدان پرداخته‌اند. توحید (Monism) و یگانگی (در عین دوگونگی اما نه دوگانگی) یعنی یگانه‌انگاری و عینیت‌دیانت و سیاست در اندیشه امام خمینی (ره) ردی بر این دوگانه پنداری نظری و دوگانه‌گرایی عملی است که ریشه در شرک (از دوآلیسم تا چندخدایی اساطیری یونانی- غربی تا تثلیث و دوگانه‌پنداری زرتشتی - آگوستینی شهرخدا- شهر زمینی مسیح- شیطان اهورایی- اهریمنی) داشته و بلکه خود ریشه آن بوده و گونه‌ای از آن است؛ از جمله در عرصه دیانت و سیاست که بسان روح و جسم بوده، معنویت و مادیت بسان قلب و قالب‌اند، شریعت و دولت بسان زیربنا و بنا به شمار می‌روند و اخلاق و قدرت و بسان زیرساخت و ساختار محسوب می‌شوند. چنان که دنیا با آخرت بسان مزرعه و کشت با برداشت و بهره برداری است؛ یعنی حیات دنیوی و اخروی بسان مقدمه و نتیجه بوده و نیز سعادت یا خوش بختی دنیوی و اخروی که بسان رستگاری و خوشی جاودان و به تعبیری فرای مرتبه گذران و مرتبه بنیادین و غایی حقیقی و ماهوی یقینی جاویدان خوشی است. اینها مبین و متضمن توحید و یگانگی در عین گوناگونی و به تعبیری وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت بوده و تعارض، ناسازواری و یا برعکس التقاط و درهمی اینها و همانند اینها نمی‌باشد. البته راسیونالیسم (هوشگرایی) این و اینها و شالوده و شاخصه مربوطه و به‌ویژه خلط هوش (از هوشمندی طبیعی تا هوشیاری خاصگی انسانی) یا شعور ابزاری با عقل یعنی خرد متعالی حکمت‌خیز و معاد نگر و هدایت‌گرا و پذیر، کمتر مورد توجه و مذاقه قرار گرفته است. در عین حال هر یک از این شالوده‌ها از حیث علمی و عملی می‌تواند جامع سایر موارد بوده و باشد، چرا که

اینها نظامی واحد و به هم پیوسته ارزشی، بینشی و منشی درونی فردی، جمعی و اجتماعی غرب و غربی را تشکیل داده که در کنش و روش بیرونی آنها بازتاب و بروز یافته و می‌یابد. به اصطلاح شبکه‌ای بوده که شاکله هویتی مدرنیسم و غرب مدرنیستی را تشکیل داده که به تعبیر قرآنی، «کل یعمل علی شاکلته» (اسراء، آیه ۸۴)؛ همگی بر این شاکله، عمل می‌کنند. سیاست سکولاریستی و نگاه، نظریه و نظام‌های سیاسی مدرنیستی جملگی برآمد این شالودها و فراگیر و فراهم آمد از این شاخصه‌ها می‌باشند. در اینجا ضمن اینکه نگاه اصلی بر کل شبکه شالودی (زیرساختی راهبردی) و شاکله شالوده‌ها (ی راهبردی زیرساختی) مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم اعم از سوسیالیسم یا کمونیسم و مارکسیسم تا کاپیتالیسم یا لیبرالیسم و اندیدوآلیسم بوده، ولی با تأکید بر سکولاریسم سیاسی و سیاست سکولاریسم یا سکولاریستی می‌باشد.

ب) سکولاریسم (Secularism)

سکولاریسم دنیانگری نظری و علمی و دنیاگرایی عملی و عینی است؛ به عبارتی، به معنای دنیوی و دنیاوی یا این جهانی و حتی عرفی؛ عرفی شدن و عرفی‌سازی بدین معنا می‌باشد. طیف و پیوستاری ناپیوسته و گسسته از دنیاگرایی حتی دینی تا دنیاپرستی را فرامی‌گیرد، که گاه و بلکه چه‌بسا تا مرحله غیر و حتی ضد دینی نیز کشیده شده و می‌کشاند. در این صورت به لائیسیم یا لائیسته یعنی لائیک‌گرایی (Laicism) نزدیک شده یا عجین می‌گردد. در مواردی به آتئیسم (Atheism) یا الحاد و خدا انکاری رو در روی خدانگری و خداگرایی نیز منجر و مشهور شده است. سکولاریسم عمومی و سیاسی به‌ویژه به هر میزان که به سوی دنیاپرستی سوق می‌یابد با اهم واژگان، مفاهیم و پدیده‌های ذیل در تعامل بوده و پیوسته است، نظیر مفاهیم ماتریالیسم (مادیت‌نگری و گرای)، نچرالیزم یا ناتورالیسم (طبیعی و طبیعت‌نگری و گرای) و دوآلیسم (دوگانه‌پنداری و جدایی به معنای تجزیه تا تعارض ماده و مادیت با معنا معنویت، دنیا و دنیویت از آخرت و اُخرویت، دین و دیانت از سیاست، و نیز شرع و شریعت از دولت و حتی اخلاق یا ارزش از قدرت و بلکه حقیقت از واقعیت) و نیز اومانیزم (بشری‌نگری و گرای غریزی)، اگوئیسم (خودنگری و نفس‌گرایی) تا راسیونالیسم (هوش‌ابزاری و شعورنگری و گرای بشری به جای خرد متعالی و حتی جایگزین دل‌نگری و گرای برهانی و شهودی انسانی و متعالی). حتی می‌توان اینها را به تعبیری و از سویی شالوده‌های سکولاریسم به حساب آورد. به تعبیر دیگر شاخصه‌های سکولاریسم تلقی نمود. از طرف دیگر، سکولاریسم با مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم و رویکرد و نظریه و نظام‌های اجتماعی - سیاسی مربوطه مرتبط و در تعامل می‌باشد. در هر دو رهیافت ولو متعارض، یکی از سویی به سوسیالیسم یا جامعه‌نگری و

گرایی (کمونیسم یعنی اشتراکی - مارکسیسم - توتالیتریسم یعنی دولت‌سالاری فراگیر و حداکثری حتی تا مرز و با عنوان سوسیال دموکراسی‌ها) می‌گراید، و از سوی دیگر و متعارض، به اندیویدوآلیسم (تا پرسونالیسم) یعنی فرد و حتی شخص‌نگری و گرایی - لیبرالیسم - کاپیتالیسم یا سرمایه‌سالاری تحت عنوان لیبرال دموکراسی آن، که به فرویدیسم سیاسی و سیاست فرویدیسمی از سود و سودانگرا نه یا توسعه و تولید ثروت و سرمایه (چه دولتی و عمومی و چه خصوصی و شخصی) و رفاه، ترفه و تجمل و لذت جویی (اپیکوریسم) به‌ویژه داخلی و در داخل منجر می‌گردد. کما اینکه در هر دو سویه متعارض به داروینیسم تنازعی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و یا اقتصاد (بازاری)، سیاست (بازاری) و فرهنگ تنازعی داروینیستی و سرانجام امپریالیسم یا کبر یا خود بزرگ‌سازی، تکبر یا خود بزرگ‌نمایی و استکبار برتری‌طلبی، سلطه و سیطره‌جویی و افزون‌خواهی از فراگستری، فراگیر تا جهان‌خواهی کشیده و کشانده می‌شود؛ چه سوسیال امپریالیسم بوده و چه لیبرال - کاپیتال امپریالیسم باشد.

بدان‌سان که اشاره شد، سکولاریسم و پدیده‌های پیرامونی ماتریالیسم، نچرالیزم، دوآلیسم، و نیز اومانیزم، اگوئیسم و راسیونالیسم، به اعتباری شالوده‌ها و به اعتباری دیگر شاخصه‌های مدرنیسم - پست مدرنیسم (سوسیالیسم - لیبرالیسم) محسوب می‌گردند. می‌توان برای سکولاریسم در این میان نقش محوری و محوریت میان این دو دسته پدیده‌ها، مفاهیم و واژگان قائل شد، حتی سکولاریسم را گرانیکاه، حلقه وصل و اتصال یا تعامل و تبادل این دو گروه مفاهیم و پدیده‌ها دانست. بدان‌سان که جدایی دین از سیاست، محوریت و مرکز ثقل سکولاریسم بر شمرده شده یا این نگاه و دیدگاه غالب و متعارف شده است.

بدین ترتیب بایسته است - یکی به رد جدایی دین و سیاست و تأکید بر نگاه و دیدگاه یا رویکرد توحید و توحیدی در این میان نموده و دیگری به رابطه و نسبت سکولاریسم با این دو دسته واژگان، مفاهیم و پدیده‌ها پرداخته و سرانجام به برتری گزینه متعادل و متعالی سیاست توحیدی به عنوان جایگزین سکولاریسم سیاسی و سیاست سکولاریسم یا سکولاریستی پردازیم. فرضیه اصلی این مقال عبارت از است اینکه «توحید سیاسی و سیاست توحیدی دو ساحتی متعادل و متعالی اسلام؛ برترین گزینه جایگزین سکولاریسم سیاسی و سیاست طبیعی غیر - ضد توحیدی تک‌ساحتی (یوتیلیتاریسم یا سود و سوداگرایانه لذت‌طلبانه هدونیسم اپیکوریانیسم - فرویدیسم) - تنازعی (داروینیسم - امپریالیسم) نامتعادل و نامتعالی سکولاریسم سوسیالیسم - لیبرالیسم مدرنیسم - پست مدرنیسم» می‌باشد.

درآمد

دین و سیاست در یونان باستان، عجین و آمیخته بود. با ظهور مسیح(ع)، نقش دین پررنگ شد. برخی به خلاف و با تفسیر نادرست از پیام و سیره آن حضرت، به‌ویژه در قصه قیصر و مسیح یا خدا، جدایی دین و سیاست را تلقی و القا نمودند. خواه جدایی دین از سیاست و سیاست‌پرهیزی و سیاست‌گریزی تا سیاست‌ستیزی دین و دینی و حتی دولت، قدرت و نظام سیاسی ناگرایی یا برعکس، جدایی سیاست از دین و دین‌گریزی و دین‌پرهیزی تا دین‌ستیزی سیاسی و سیاست، دولت، قدرت، نظام سیاسی و حکومت و بازداري از وحی، خدا، آسمان، متعالی و حتی اخلاق و ارزش زدایی.

سنت اگوستین، اگر درست باشد گفته شود پدر و بنیانگذار فلسفه سیاسی مسیحیت در قرن پنجم میلادی در کتاب و نظریه شهر خدا این دوگانگی دین و سیاست، دولت و کلیسا یا قیصر و کشیش را تئوریزه ساخت که بعداً در آیین دو شمشیر یا دوگانگی دینی-سیاسی حاکمیت توسط پاپ گلاسیوس اول (قرن پنجم میلادی) به صورت دکترین غالب غرب و مسیحیت غربی (رواقی - رومی) در آمد که طی قرون وسطا متعارف بود. سنت توماس آکوئیناس در پایان قرون وسطی (قرن سیزدهم میلادی) با طرح نظریه قوانین و عرصه‌های چهارگانه ذاتی، فطری و شرعی و عرفی، سعی در رفع این دوگانگی و جدایی نمود، که از این حیث تحت تأثیر و بلکه تحت شعاع اندیشه توحیدی اسلامی به‌ویژه از طریق ابن رشد می‌نمود.

۱. نیکولو ماکیاولی

نیکولو ماکیاولی ایتالیایی (قرن شانزدهم) نخستین صاحب‌نظر نامداری بوده که چه به صورت ضمنی و چه صریحاً و تصریحاً سکولاریسم سیاسی و سیاست غیر تا ضد دینی و اخلاقی و ارزش‌زدایی شده، تحت عنوان واقعیت‌گرایی و حتی علمی‌گرایی و سیاست طبیعی به نام او رقم خورده است. ماکیاولیسم اصلاً بدین معنا بوده یا این تلقی را تداعی می‌نماید. این نگاه را عمدتاً از کتاب شهریار وی استنباط نموده یا به برخی مفاهیم و گزاره‌های آن مستند ساخته می‌شود. شهریار بیشتر یادداشت‌هایی برداشت شده از مطالعات تاریخی ماکیاولی بوده و مستندات جمع‌آوری شده توسط او می‌باشند که در یک اثر فراهم شده و فرآوری و بازپردازش گشته تا حدی که می‌توان آن را از این حیث منسوب بدو دانست؛ ولی در کتاب گفتارها که چه از حیث محتوا و چه از حیث بیان متعلق به او می‌باشد، به‌رغم این مطالب، رابطه دین و سیاست را پیوست و مثبت تلقی می‌سازد. اما نسبت به دین مسیحیت کلیسایی به‌شدت انتقاد داشته و حتی نسبت به تشکیلات کلیسای روم و کاتولیک اعتراض نموده و آن را نارسا، ناسازوار و ناکارآمد و بلکه مانع، مخل تا سر

حد مضرّ می‌داند. وی در خصوص رابطه دین و مدنیت و سیاست نیز مذهب با دولت و قدرت سیاسی برخلاف برداشت غالب تصریح می‌نماید: «دین (و خداپرستی) ضروری‌ترین ستون تمدن است» (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۷۲). به بیان وی، «دینی که نوما در روم رایج ساخت یکی از مهم‌ترین علل آبادی و رفاه آن کشور بود، چون از دین، قوانین خوب نشأت می‌گیرند و قوانین خوب نیکبختی به بار می‌آورند و نیکبختی سبب می‌شود که همه کارها به نتایج خوب بینجامد» (همان: ۷۴). به همین سبب «همچنان که رعایت تشریفات دینی مایه بزرگی یک قوم است، حقیر شمردن دین سبب تباهی آن می‌شود. آنجا که خداترسی وجود ندارد کشور در سراسیمه سقوط می‌افتد» (همان: ۷۴). در نتیجه «جمهوری‌ها و کشورهای پادشاهی که می‌خواهند از فساد برکنار بمانند باید رسوم و آداب دینی را پاک نگاه دارند و همیشه محترم بشمارند، زیرا که بدترین نشانه سقوط و تباهی یک کشور بی‌حرمتی به تشریفات دینی است»، (همان: ۷۵) ولی برعکس، «اگر سران کلیسا دین مسیح را بدان‌سان که بنیادگذارش تأسیس کرده است نگاه داشته و از آن پاسداری کرده بودند، کشورها و شهرهای مسیحی به مراتب متحدتر و نیکبخت‌تر از آن می‌بودند که اکنون هستند؛ ولی امروزه دین مسیح به قدری ناتوان و تباه شده است که اقوامی که به کلیسای مسیحی نزدیک‌تر از دیگرانند بی‌دین‌تر از دیگران شده‌اند. کسی که پایه‌های دین مسیح را به‌روشنی بشناسد و ببیند که اخلاق و رسوم امروزی چه قدر از آن دور شده است، یقین خواهد کرد که زوال اقوام مسیحی یا روز مجازاتشان نزدیک است». (همان: ۷۶) بدین منظور «چون امروز بعضی کسان بر این عقیده‌اند که سلامت و پیشرفت امور ایتالیا را باید از کلیسای رُم چشم داشت، من می‌خواهم ایاردهایی را که بر این عقیده دارم، مخصوصاً دو ایراد اساسی را که غیر قابل رد می‌دانم، بازنمایم. ایراد نخست این است که دربار پاپ دین را در ایتالیا به چنان تباهی کشانده است که خداترسی از ایتالیا رخت بر بسته است و هیچ تردیدی نیست که این وضع، بی‌نظمی و نادرستی بی‌پایان به دنبال می‌آورد». (همان) به تأکید ماکیاولی، «زیرا همان گونه که در آنجا که دین زنده است همه نیکویی‌ها را می‌توان انتظار داشت جامعه عاری از دین خلاف آن است». (همان) او نتیجه می‌گیرد: «پس بی‌دینی و فساد ما ایتالیاییان از کلیسا و کشیشان است». (همان) در تحلیل سیاسی ایشان، «ولی ما موهبتی بزرگ‌تر و مهم‌تر از این هم از کلیسا داریم (!؟!)، موهبتی که علت سقوط و تباهی ماست، و آن موهبت این است که کلیسا کشور ما را در حال تجزیه و نفاق نگاه داشته است و هنوز هم در این حال نگاه می‌دارد». (همان) در صورتی که «واقع امر این است که هیچ کشوری از اتحاد و نیکبختی برخوردار نمی‌شود مگر آنکه مانند اسپانیا یا فرانسه به صورت یکپارچه در زیر لوای دولتی جمهوری یا پادشاهی به سر برد». (همان) در این

صورت، «تقصیر اینکه ایتالیا چنان نیست و به شیوه جمهوری یا پادشاهی اداره نمی‌شود، فقط به گردن کلیسا است». (همان: ۷۶-۷۷) بدین سبب «کلیسا با اینکه مرکزش در ایتالیاست و اقتدار این جهانی هم دارد هرگز چنان نیرومند و شجاع نبود که خود به تنهایی در سراسر ایتالیا قدرت را به دست گیرد و در عین حال چنان ضعیف هم نیست که نتواند از بیم از دست دادن قدرتش، نیرویی بیگانه را به ایتالیا فرانخواند تا از او در برابر هر کسی که سری بالاتر از سرها بر می‌آورد، دفاع کند». (همان: ۷۷) به تأکید وی، «از این گونه حرکات کلیسا تجربه‌های فراوان داریم. ... کلیسا چون خود قادر نیست بر ایتالیا تسلط بیابد و سلطه هیچ قدرت دیگری را هم بر نمی‌تابد، سبب شده است که ایتالیا نتواند زیر لوای نیرویی واحد قرار گیرد؛ در هر گوشه قدرتمند دیگری حکومت می‌کند و تقصیر این وضع منحصرأً به گردن کلیسا است». (همان) در نگاه ماکیاولی، «این وضع چنان نفاق و گسستگی و ناتوانی به بار آورده است که ایتالیا نه تنها پایمال بربرهای مقتدر (زورگو) بلکه طعمه هر مهاجمی گردیده است و ایتالیاییان این سیه‌روزی را فقط مدیون کلیسا هستند» (همان) و «اگر کسی بخواهد این حقیقت را به تجربه شخصی خود در بیابد باید چنان قدرتی داشته باشد که دربار پاپ را با تمامی اقتدار و مرجعیتی که در ایتالیا دارد به سویس منتقل کند، یعنی به سرزمین یگانه قومی که هنوز از حیث دینداری و چه از لحاظ سازمان لشکری موافق رسوم و قواعد قدیم زندگی می‌کند، چنان کسی زود در خواهد یافت که فساد دربار پاپ در اندک مدتی سویس را بدتر و سریع‌تر از هر بلایی به خاک سیاه خواهد نشاناند». (همان: ۷۶-۷۷) این در حالی بوده که «رومیان ... از دین برای منظم نگاه داشتن جامعه و پیشبرد کارها (ی بزرگ) و فرونشاندن آشوب‌ها استفاده می‌کردند». (همان: ۷۸) از همین رو «در میان نامدارترین مردان، بنیان‌گذاران ادیان بیش از دیگران ستوده می‌شوند و پس از آنان بنیان‌گذاران جمهوری‌ها و دولت‌های پادشاهی... در برابر اینان، تباه‌کنندگان دین و علم و هنرهای سودمند و افتخار آفرین همه رسوا و منفورند. مرادم مردمان بی‌دین و زورگو و نادان و فرومایه و بی‌کاره و بزدلند». (همان: ۶۸)

بدین سان نگاه ماکیاولی به دین مسیحیت کلیسایی منفی است نه مطلق دین و یا حتی دین مسیح اولیه و تحریف نشده. بلکه بدین سان حتی وی نیز دین و سیاست را لازم و ملزوم دانسته و مکمل هم می‌داند؛ کما اینکه کارآمدی دینی-مدنی در پرتو یگانگی دین-سیاست، دولت-شریعت، و به تبع این دو گونه، یگانگی اخلاق-قدرت و همانند اینها می‌باشد نه با دوگانگی (جدایی و تعارض این دو منبع، دو نهاد و دو نیروی دیانت و سیاست، شریعت و دولت، اخلاق و قدرت سیاسی) بدانسان که در دوآلیسم (تجزیه و جدایی دیانت و سیاست، دنیا و آخرت، معنویت و مادیت، ...) و سکولاریسم (تک‌ساحتی)

سیاسی غرب و غربی غلبه یافته است. این قطعاً از نگاه توحیدی (یگانگی) دینی-مدنی اسلام به صورت بهینه و بسامان و به شکل رسا و سازواری قابل تبیین علمی، ترسیم عملی و تحقق عینی است، که در آن به تعبیر صدرا در الشواهد الربوبیه، دیانت به سان روح سیاست و سیاست به سان جسمانیت آن است. (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۹۶)

۲. ژان ژاک روسو

دومین شخصیت شاخصی که نگاه و نظریه او در سکولاریسم سیاسی، جایگاه برجسته‌ای یافته است ژان ژاک روسو فرانسوی (قرن هجدهم میلادی) می‌باشد، به‌ویژه در کتاب و نظریه قرارداد اجتماعی وی که به عنوان انجیل و کتاب مقدس جمهوری و مردم‌سالاری تعبیر شده است، بلکه کتاب قرارداد اجتماعی منبع اصلی و مبنای اساسی مشروعیت سیاسی تلقی و القا گشته است. در حالی که وی معتقد و مدعی این بوده که «هر گونه حکومت مشروع، جمهوری می‌باشد». (روسو، ۱۳۵۲: ۴۶) این گزاره به صورت «هر گونه حکومت جمهوری، مشروع است» مقلوب شده و سرمنشأ یا مستند بسیاری از مغالطات سکولاریستی در غرب و غربی و از غرب در جهان جدید پس از انقلاب فرانسه (قرن هجدهم) گشته است. این در حالی بوده که خود وی معتقد و مدعی به «دین مدنی» می‌باشد. البته وی ادیان را یا مردمی غیرمدنی و یا مدنی غیرمردمی می‌داند و تنها و تنها اسلام را دین مدنی دانسته، آن را کاملاً کارآمد معرفی می‌نماید. به همین مناسبت در فصل پایانی همین کتاب در مقام جمع‌بندی و ارائه راهبرد می‌نویسد: «عقاید مذهبی و نظریات سیاسی ... همان طور که بعداً خواهیم دید، این دو امر طبیعتاً یکی هستند». (همان: ۱۶۷) این در حالی بوده که به تعبیر وی، «در آن موقع که مسیح بر روی زمین یک سلطنت روحانی برقرار نمود و در نتیجه آن، دستگاه مذهبی را از دستگاه سیاسی جدا ساخت، دولت را به دو قسمت تقسیم کرد و اختلافات داخلی را ایجاد کرد که از آن روز تا به حال ملت‌های مسیحی را به جان هم انداخته است»؛ (همان: ۱۷۰) ولی «چون این فکر جدید، یعنی موضوع دنیای آخرت، هرگز در مغز یک نفر بت‌پرست نفوذ نکرده بود، همیشه مسیحیان را یاغیان واقعی می‌دانستند که از روی نفاق اظهار اطاعت می‌نمایند و فقط منتظر فرصت هستند که مستقل و خودمختار شوند و قدرتی را که در صورت ظاهر از آن اطاعت می‌کنند، با مهارت و زرنگی غضب نمایند. این بود علت شکنجه و آزار مسیحیان». (همان) تا آن‌گاه که «آنچه را بت‌پرستان از آن می‌ترسیدند، اتفاق افتاد. مسیحیان مجبور و مظلوم لحن خود را تغییر دادند و به‌زودی مشاهده شد این سلطنت که آن را اخروی می‌خواندند، تحت فرمان یک رئیس مادی و ظاهری، به صورت شدیدترین سلطنت استبدادی دنیوی در آمد». (همان) به تعبیر او، «اما چون قوانین حکومت کشوری نیز همواره وجود داشته است،

بر اثر بودن دو قدرت متضاد، یک کشمکش دائمی بر سر حدود صلاحیت حکومت شرع و عرف پیدا شده که اتخاذ یک سیاست صحیح را در دول مسیحی غیر ممکن ساخته است و هیچ وقت مردم نفهمیده‌اند آیا باید به پادشاه اطاعت کنند یا به کشیش». (همان) با وجود این، «در خود اروپا و مجاورت آن، برخی از ملت‌ها خواستند سازمان قدیم را باقی نگاه دارند یا دوباره برقرار سازند، ولی در این کار توفیق نیافتند. طرز فکر در روحیه عیسویان بر همه چیره شد. مذهب مقدس همواره از هیئت حاکمه جدا مانده و رابطه آن با دولت اجباری (ضروری) نبوده است». (همان: ۱۷۰-۱۷۱) این در رابطه با «دین مسیح ولی نه مذهب عیسوی امروزی، بلکه دین مسیح مطابق با اناجیل که با دین امروزی بسیار متفاوت است». (همان: ۱۷۴) دین مسیح «مذهب انفرادی و کیش درونی» است. (همان) این «مذهب مقدس و آیین پاک»، «هیچ رابطه‌ای با هیئت سیاسی ندارد و قوانین را به حال خود می‌گذارد و هیچ نیروی جدیدی به آن نمی‌افزاید» تا جایی که «تصور می‌کنم هیچ چیز تا این اندازه مخالف روح اجتماعی نباشد»، (همان) زیرا «دین مسیح، مذهبی است منحصرأ روحانی که فقط به فکر امور اخروی و مسائل آسمانی می‌باشد. میهن یک نفر مسیحی در دنیا نیست». (همان: ۱۷۵) در نتیجه، «برای مردم دو نوع قانون و دو رئیس و دو وطن قائل می‌شود». (همان) در موضعی مقابل در مسیحیت (رواقی- رومی- غربی) کلیسایی و کشیشی و از نگاه آنها، اگرچه مدنی بوده ولی مردمی نمی‌باشد، تا جایی که «وقتی می‌گویم جمهوری مسیحی(ت)، اشتباه می‌کنم. این دو کلمه ضد و نقیض است»، (همان: ۱۷۷) چرا که «دین مسیح(یت) فقط بندگی و اطاعت توصیه می‌نماید. روحیه آن به قدری برای پذیرش بیدادگری مساعد است که بیدادگران همیشه از آن (سوء) استفاده می‌کنند». (همان)

برعکس دین مسیح و مسیحیت، «حضرت محمد(ص) نظریات صحیح داشت و سازمان سیاسی خود را به خوبی تنظیم نمود تا زمانی که شیوه حکومت در میان خلفای وی باقی بود، حکومت دینی و دنیوی یعنی شرعی و عرفی یکی بود و مملکت هم به خوبی اداره می‌شد». (همان: ۱۷۱) در نتیجه دین اسلام مدنی و سیاسی بوده و سیاست و مدنیت آن دینی است. در این نگاه، دین و سیاست و شریعت و دولت لازم و ملزوم و مکمل همدیگر بوده و همسو و هم‌افزا و در نتیجه هم دین مردم‌سالاری بوده و هم مردم‌سالاری دینی می‌باشد، و در عین حال و بلکه در نتیجه کارآمد می‌باشد. ولو اینکه «ولی همین که اعراب ثروتمند شدند و طرفدار علم و ادب و تمدن (ظاهری و مادی) شدند، سست گردیدند و طوایف دیگر بر آنها چیره گشتند، آن وقت اختلاف بین دو قدرت بار دیگر آغاز شد. گرچه این اختلاف در مسلمان‌ها به اندازه مسیحی‌ها نیست، معه‌ذا وجود دارد و در فرقه شیعه محسوس‌تر است، چنانچه در بعضی کشورها، مثلاً ایران، لاینقطع ظاهر می‌شود». (همان: ۱۷۱)

۳. میشل فوکو

میشل فوکوی فرانسوی (۱۹۲۶-۱۹۸۴م) از پیشتازان و شاخصین پست مدرنیسم است که به زعمی مدرنیسم را با شالوده‌شکنی به چالش می‌کشاند. وی سومین شخصیتی بوده که اشاره‌ای به نگاه وی در زمینه رابطه دین و سیاست در اسلام خالی از لطف نمی‌باشد. وی طی چهار سفر به ایران در جریان انقلاب اسلامی متوجه توحید سیاسی و سیاست توحیدی اسلام شده و با نگاه مثبت آن را بسیار کارآمد (فوکو، ۱۳۷۵: ۶۳) تا سر حد عجیب (همان) و حتی شگفت‌انگیز (همان) می‌خواند. تا جایی که انقلاب ایران را روح جهان بی‌روح و مادی دانسته و می‌نامد. (فوکو، ۱۳۷۹) وی در اثری تحت عنوان ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟ در این زمینه مدعی می‌شود: «تشیع پیروان خود را به نوعی بی‌قراری مدام مسلح می‌کند و در ایشان شوری می‌دمد که هم سیاسی و هم دینی است». (فوکو، ۱۳۷۵: ۳۰) جریانی که «در آن نه گذشته‌گرایی احساس می‌شد نه گریز، نه بی‌سامانی و نه ترس». (همان: ۲۹) تا جایی که «دین تریاک توده‌هاست»، «به نظرشان (ایرانی‌ها) از هر حرفی ابلهانه‌تر، خشک‌تر و غربی‌تر است». (همان) به تأکید او، انقلاب اسلامی ایران و ایرانیان در انقلاب اسلامی در «جست‌وجوی معنویت سیاسی»‌اند. (همان: ۴۲) به تصریح همو، «جست و جوی چیزی که ما غربی‌ها امکان آن را پس از رنسانس و بحران بزرگ مسیحیت از دست داده‌ایم». (همان) برخلاف آن انقلاب اسلامی ایران، «جنبشی (است) که از راه آن بتوان عنصری معنوی را داخل زندگی سیاسی کرد. کاری کرد که این زندگی سیاسی مثل همیشه (تاریخ به ویژه غرب و غربی) سد راه معنویت نباشد، بلکه به پرورشگاه و جلوه گاه و خمیرمایه آن تبدیل شود». (همان) به همین سبب تأیید می‌سازد: «من دوست ندارم که حکومت اسلامی را (صرفاً) «ایده» یا حتی «آرمان» بنامم، اما به عنوان «خواست سیاسی» مرا تحت تأثیر قرار داده است؛ مرا تحت تأثیر قرار داده، چون کوششی است برای اینکه برای پاسخ‌گویی به پاره‌ای از مسائل امروزی، برخی از ساختارهای جدایی‌ناپذیر اجتماعی و دینی، سیاسی شود؛ مرا تحت تأثیر قرار داده است، چون از این جهت کوششی است برای اینکه سیاست یک بُعد معنوی پیدا کند». (همان: ۴۱) تا بدانجا که «جنبشی است که در آن نفس مذهبی دمیده شده است که بیش از آنکه از عالم بالا سخن بگوید به دگرگونی این دنیا می‌اندیشد». (همان: ۶۵) این همان سیاست توحیدی متعادل و متعالی اسلام و اسلامی به ویژه رهیافت راهبردی ولایی و امامی شیعی و راهبرد جمهوری مشروطه و معتدله متعالی اسلامی است که تمامی دغدغه‌ها و داعیه‌های درست و نقاط قوت دنیا‌گرایی، مردم‌گرایی و کارآمدی ادعایی نگاه، نظریه و نظام و سیاست سکولاریستی را داشته و از آسیب‌ها و آفات، چه نارسایی تک‌ساختی (فرویدیسم) و چه ناسازواری تنازعی (داروینیسم) افراطی - تفریطی دنیا‌گرایی

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

سیاست متعالی و
تعالی سیاسی؛
برترین گزینه
جایگزین سیاست
سکولاریسم
(۲۷ تا ۴۲)

تارک‌دنیایی رُهبانی مسیحی - و ضد آن دنیاپرستی مدرنیستی و سلطنت یا استبداد مطلقه قرون وسطایی - جمهوری مطلقه جدید اعم از سرمایه‌سالاری کاپیتالیسم لیبرالیسم - دولت‌سالاری توتالیتریزم سوسیالیسم نیز بری و برکنار می‌باشد.

در جمع‌بندی کلی از نگاه و نظریه این متفکر شاخص از آغاز و بنیاد، میانه و انجام مدرنیسم ملاحظه می‌گردد که برخلاف مشهور، اینها همگی و هر یک با تلقی و تعبیری خاص و ولو متفاوت رابطه وثیق و نسبت همسوی دیانت و سیاست را مثبت و کارآمد و بهره‌ور و اثربخش دانسته‌اند؛ ولی به سبب نارسایی و ناسازواری دیانت مسیحیت، غرب به‌ناچار دچار دوآلیسم و سکولاریسم دینی و سیاسی گردید؛ اشکالی که هم اینک موجب و موجد اهم مشکلات فرهنگی، معنوی و اخلاقی متعالی، بلکه مسبب مشکلات سیاسی و حاکمیت سرمایه‌سالاری - دولت‌سالاری شده، به گونه‌ای که در مشکل بحران‌خیز تا مرز بن بست فزاینده اقتصادی بازتاب یافته و خودنمایی می‌کند. راهبرد برون‌رفت از بحران و فرارفت از بن‌بست جاری جهانی، سیاست توحیدی دوساحتی متعادل و متعالی است. سیاست توحیدی که توسعه متعالی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی (معنوی و اخلاقی) را در چشم انداز فراز آینده خود دارد. این همان است که حضرت امام از آن تعبیر به سیاست انسانی، اسلامی و فاضله در قبال و فرای سیاست ناقصه یا نارسا و به تعبیر وی ناقص و ناتمام تحت عنوان سیاست حیوانی و نیز در مقابله با سیاست تنازعی و شیطانی و همان ناسازوار می‌نمایند. (امام خمینی، ۱۳۶۲: ۴۵-۴۷)

برآمد

براساس مباحثی تبیین و تحلیل گردید، نکات ذیل استنباط و استخراج و ارائه می‌شود:

۱. **سیاست طبیعی:** سیاست طبیعی، که با ماکیاولی آغاز یا تئوریزه گردید، امروزه بیش از پیش اشکالات مشکل‌آفرین فزاینده خود را بروز داده و می‌دهد. سیاست متدانی مدرنیسم تا نیهیلیسم پست مدرنیسم که تک‌ساحتی - تنازعی بوده و دارای ماهیت فرویدیسمی - داروینیستی اعم از سوسیالیستی و لیبرالیستی است. الگوهای سرمایه‌سالاری کاپیتالیسم و دولت‌سالاری توتالیتریزم کمونیسم مشکلات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که ناشی از اشکال نارسایی و ناسازواری ذاتی و درون‌زادی و در نتیجه ناکارآمدی یا کارآمدی نارسای تک‌ساحتی و ناسازوار تنازعی مشکل‌آفرین می‌باشد. ماتریالیسم، نچرالیزم و اومانیزم و نیز دوآلیسم و سکولاریسم (اعم از دوگانگی و جدایی دیانت و سیاست، شریعت و دولت، معنویت و مادیت و بسان اینها)، برترین شالوده‌ها و شاخصه‌های این سیاست و ناکارآمدی (عدم بهره‌وری و عدم اثربخشی بهینه و بسامان) آن است. سیاست توحیدی دو ساحتی متعادل و متعالی، با رسایی و سازواری درونی و ظرفیت والای کارآمدی (بهره‌وری و

اثربخشی) امکان جایگزینی بهینه و بسامان آن را داراست. رابطه و نسبت همسو و هم‌افزای دیانت و سیاست، البته دیانت مدنی (اجتماعی و سیاسی) توحیدی دو ساحتی متعادل و متعالی جامع، جهانی و جاویدان اسلام (قرآن‌وسنت) مهمترین میز و میزان در این میان است.

۲. سیاست متعالی: سیاست متعالی برترین گزینه جایگزین و ناگزیر سیاست سکولاریسم و سکولاریسم سیاسی می‌باشد. همچنین بدین ترتیب، از سویی، سکولاریسم یکی از شالوده‌ها و شاخصه‌های کلیدی و محوری مدرنیسم (سوسیالیسم- لیبرالیسم تا پست مدرنیسم)، از جمله در عرصه عمومی، راهبردی و سیاسی یا سیاست می‌باشد. سکولاریسم و مدرنیسم سیاسی و سیاست سکولاریسم و مدرنیسم یا سیاست سکولاریستی و مدرنیستی، تک ساحتی مادی، طبیعی و بشری (غریزی) است. به همین سبب، نارسا و ناسازوار درونی و برونی می‌باشد. در نتیجه نه تنها موجب و موجد نارسایی و ناسازواری توسعه اقتصادی، توسعه و تعادل سیاسی انسانی و اجتماعی و تعالی فرهنگی (معنوی و اخلاقی) است، بلکه مانع و مختل رفع آسیب‌ها و بحران‌های فزاینده و تا حد بن بست آن است.

به همین مناسبت و در عوض از دیگر سو، سیاست متعالی و توحیدی دو ساحتی متعادل می‌باشد. به همین سبب که رسا و سازوار درونی (با مبادی حقیقی هستی و فطری عقلی و روحی، مبانی ماهوی یقینی دینی و میان خود) و برونی (با مقتضیات علمی عملی و عینی جهانی و روزآمد) است، کارآمد (بهره‌ور و اثربخش) می‌باشد. به همین سبب و نسبت موجب و موجد رسایی و سازواری و کارآمدی و بهره‌وری اقتصادی و توسعه، توأمان با تعادل سیاسی انسانی و اجتماعی و معطوف و منجر به تعالی فرهنگی (معنوی و اخلاقی) است. به طریق اولی رافع و فروکاهنده آسیب و بحران و بن‌بست نارسایی و ناسازواری اقتصادی و توسعه، سیاسی و تعادل و فرهنگی (معنوی و اخلاقی) و تعالی تک‌ساحتی سکولاریسم مدرنیسم سیاسی و سیاست تک‌ساحتی مدرنیسم سکولاریسم خواهد بود. واکاوی علمی و ترسیم عملی و عملیاتی (راهبردی- کاربردی و عینی؛ اجرایی- جاری) سیاست متعالی، گزینه جایگزین و گریزناپذیر سکولاریسم سیاسی و سیاست سکولاریستی به صورت مستقل با برنمودن شالوده‌ها و شاخصه‌ای مربوطه، مجالی مبسوط می‌طلبد. کما اینکه نقد و نفی علم سکولاریسم سیاسی یا علم سیاست سکولاریسم و سکولاریستی که علم سکولاریستی سیاست و سیاسی بوده و علم سیاست متعالی که علم متعالی می‌باشد، به مثابه برترین جایگزین ناگزیر آن نیز مقاله‌ای مشروح است. مواردی که در فرصت مناسب بایسته و شایسته تهیه و ارائه‌اند. نگاه، نظریه و نظام علم، علمی و علوم دانایی، بینش یا بینایی و آگاهی یا هستی‌شناسی، بودشناسی و نمودشناسی برهانی عقلانی و حتی شهودی قلبی- وحیانی- تجربی عرفی سیاست، سیاسی و حتی مدنی توحیدی دو ساحتی متعادل و متعالی اسلام و اسلامی، که موجب و موجد ارتقای کارآمدی (بهره‌وری و

اثر بخشی) نظام سیاسی انقلابی بی بدیل و نمونه الهام بخش بدیع جمهوری اسلامی خواهد بود. کارآمدی علمی (پژوهشی- آموزشی- اطلاع رسانی) و عملی (راهبردی- کاربردی) که برترین چالش کشور در تبیین علمی، ترسیم عملی و تحقق عینی چشم انداز توسعه متعالی جمهوری اسلامی ایران می باشد. توسعه اقتصادی، توأمان با توسعه و تعادل سیاسی و اجتماعی معطوف به و در جهت تعالی فرهنگی (معنوی و اخلاقی) بوده و به شمار می آید. توسعه متعالی جمهوری اسلامی ایران که پیش در آمد تجدید و تأسیس تمدن نوین ایرانی- اسلامی است. توسعه متعالی و تمدنی که چه بسا بتواند مصداق بارز دولت و سیاست زمینه ساز انتظار انقلابی، سازنده و فعال زیا، پویا و پایای بالنده مهدوی و ظهور، انقلاب، دولت، نظام سیاسی و حکومت و سیاست و نیز کارآمدی کامل متعالی مهدویت و منجی موعود گرای نهایی و جهانی باشد. **إن شاء الله!**

منابع

۱. آشوری، داریوش (۱۳۵۷ش)، فرهنگ سیاسی، تهران، مروارید، چاپ یازدهم.
۲. اسدآبادی، سید جمال الدین (۱۳۲۷ش)، رساله نیچریه (ناتورالیسم)، تبریز، بی نا.
۳. اشتراوس، لئو (۱۳۷۳ش)، فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. امام خمینی، روح الله (۱۳۶۲ش)، رساله نوین، ج ۴: مسائل سیاسی، ترجمه عبدالکریم بی آزار شیرازی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. پاسارگارد، بهاء الدین (بی تا)، مکتب های سیاسی، تهران، اقبال.
۶. روسو، ژان ژاک (۱۳۵۲ش)، قرار داد اجتماعی، ترجمه کیا، تهران، گنجینه، چاپ دوم.
۷. شریعتی، علی (۱۳۶۱ش)، ویژگی های قرون جدید، مجموعه آثار، ج ۳۱، تهران، چاپخس.
۸. صدر المتألهین، محمد (۱۳۷۵ش)، الشواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر مصلح، تهران، سروش، چاپ دوم.
۹. صلیبا، جمیل (۱۳۶۶ش)، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، حکمت.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی های مرتضی مطهری، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۱۱. فوکو، میشل (۱۳۷۵ش)، ایرانی ها چه رؤیایی در سر دارند؟، تهران، ترجمه معصومی، تهران، هرمس، چاپ سوم.
۱۲. _____ (۱۳۷۹ش)، ایران: روح یک جهان بی روح، ترجمه سرخوش و جهاناندر، ایران، تهران، نشر نی.
۱۳. قرآن کریم.
۱۴. ماکیاول، نیکولو (۱۳۷۵ش)، شهریار، ترجمه محمود محمود، تهران، اقبال.
۱۵. _____ (۱۳۷۷ش)، گفتارها، ترجمه لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.