

توسعه و جامعه آرمانی

تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۱

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۱۶

علی‌رضا شجاعی زند^۱

چکیده

توسعه یعنی حرکت اجتماعی به سوی مطلوبیت‌ها؛ به همین رو نمی‌توان آن را بدون ورود به بحث اهداف و آرمان‌ها دنبال کرد. یکی از مفاهیم و قالب‌های مطرح در اندیشه‌های اجتماعی سلف، جامعه آرمانی بوده که در علوم اجتماعی جدید کمتر بدان پرداخته شده است. پرداختن به موضوع توسعه، آن هم با انگیزه رسیدن به الگوهای بومی، این اجازه و فرصت را به ما می‌دهد تا با نوعی سنت‌شکنی به سراغ آن سنت فکری برویم و منظور و فحوی آن را برای نیل به دیدگاه جدیدی درباره توسعه واریسی نماییم.

عطف توجه مقاله به مقوله غایات در توسعه، ما را به شش سنت‌شکنی در این موضوع وادار ساخته است: باز کردن پای مفهوم «جامعه آرمانی» در بحث از اهداف توسعه، دفاع از «تلقی صراطی» از آن، تکمیل و ارتقای «شاخص‌های توسعه‌یافتگی»، جداسازی طراحی الگو از مرحله پیاده‌سازی توسعه، تغییر «مدخل ورود» برای طراحی و ارائه الگو و بالاخره، آشکار نمودن ظرفیت‌های موجود در «اندیشه متفکرین مسلمان» برای اخذ ایده‌هایی در این باره.

واژگان کلیدی: جامعه آرمانی، شاخص‌های توسعه‌یافتگی، کمال انسانی، تلقی صراطی، فلسفه اجتماعی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه و بیان مسئله

آنچه الگوی توسعه را تشخیص می‌بخشد و از نظایر خود متمایز می‌سازد اشارات و تصریحاتی است که ذیل آن به «تعریف» توسعه، «مسیر» انتخاب‌شده و «شیوه‌های» پیمودن آن می‌شود. کسانی که «هدف» را هم به عنوان جز چهارم الگو بدان افزوده‌اند با این ایراد مواجه شده‌اند که آن چیزی جز واگویی مجدد همان جز اول، یعنی تعریف توسعه نیست؛ زیرا هدف خود از تعریف و تلقی ما از توسعه به دست می‌آید و به نحوی در آن مستتر است.

پیامدهای مغفول گذاردن جز چهارم الگوی توسعه که در نگاه سطحی اولیه شاید غیر مهم و بلااشکال هم به نظر آید، مهم‌تر از آن است که بتوان به حساب سهو و خطا و سهل‌انگاری نظریه‌پردازان توسعه گذارد و از آن درگذشت. اجتناب از تصریح و بیان اهداف غالباً ناشی از رهیافتی است که خود توسعه را هدف می‌داند، نه تدبیر و تمهیدی برای نیل به اهداف والاتر انسانی. این نگرش در نهایت، «تعریف» و «هدف» توسعه را هم به «شاخص»های حاضر آماده‌ای، که گاه کمی و گاه کیفی معرفی شده‌اند، تقلیل می‌دهد و همه بحث‌ها و اهتمامات در اطراف آن را به تعیین و تشریح مجموعه شاخص‌هایی به اصطلاح پذیرفته‌شده جهانی، که سرلوحه تمامی برنامه‌ها و فعالیت‌های دولتی است، خلاصه می‌کند.^۱

مسئله اصلی این مقاله اولاً تجدیدنظری اساسی در سنت‌های معتاد است و بازبینی و بازنگری در همین چارچوب‌های بدیهی شمرده شده و در ثانی، برجسته‌سازی جنبه‌هایی که به نظر می‌رسد به‌رغم داشتن ظرفیت بالایی برای تمایزبخشی به الگوهای توسعه، چندان مورد امعان نظر صاحب‌نظران آن قرار نگرفته است و نمی‌گیرد.

لازمه پرداختن به این جنبه مغفول، استمداد جستن از مفاهیم و نظریاتی است که شاید سابقه چندانی هم در بحث‌های رایج توسعه نداشته باشند و رفتن به سراغ آنها نوعی انحراف از مسیر و سنت‌شکنی در این حوزه قلمداد شود. جواز ما در این کار خود توسعه است که بدعت و سنت‌شکنی بزرگی در تاریخ بشر محسوب می‌شود. سنت‌شکنی توسعه نه در نفس تغییر و تحول و نوشتن، بلکه در برنامه‌ریزی برای آن بوده است و متمرکز ساختن تمامی طاقات و امکانات یک جامعه بر روی آن.

۱. علت اینکه ما «شاخص‌های توسعه» را به عنوان رکن پنجم الگوی توسعه نشناختیم و معرفی نکردیم، همین است که آن خود مأخوذ از تعریف و یا هدف توسعه است و بر اساس آنها ساخته می‌شود، یا به عکس. لذا لزومی به طرح مستقل آن وجود نداشت.

اگر از سنت‌شکنی پرداختن به «اهداف و غایات» توسعه به‌جای تمرکز صرف بر «مراحل و شیوه‌های» پیاده‌سازی آن درگذریم، این مقاله حاوی شش سنت‌شکنی^۱ در بررسی و برداشت‌های رایج از توسعه است:

۱. بحث توسعه را که خود یک مقوله جدید است با استفاده از مفهومی دنبال خواهد کرد که بیشتر به اندیشه‌های اجتماعی کهن تعلق دارد: «جامعه آرمانی»؛
۲. در مسیر پرداختن به اهداف توسعه، به «تلقی صراطی» از آن که کمتر محل توجه بوده است، تأکید خواهد کرد. یعنی در این بحث پای اهداف بلندتری را به میان خواهد آورد که توسعه برای آنها حُکم راه را دارند و سرآغاز کار محسوب می‌شوند؛
۳. با عطف توجه به مقوله هدف و طرح اهدافی فراتر از خود توسعه برای آن، «شاخص‌های توسعه» نیز لاجرم دستخوش تحول خواهند شد و به سطحی فراتر از شاخص‌های معروف به «توسعه انسانی» ارتقا خواهند یافت؛
۴. میان دو مسئله یا دو مرحله کاملاً متمایز توسعه، یعنی «طراحی الگو» و «اجرای آن» که به دانش و ملزومات کاملاً متفاوتی نیاز دارند، جدایی خواهد افکند؛
۵. با تمرکز که مقاله بر طراحی الگوی توسعه و نه اجرای آن دارد و از آن میان بر رکن هدف متمرکز شده است، مسیر و مدخل بررسی خویش را دانش بدیع و متفاوتی به نام «فلسفه اجتماعی» قرار خواهد داد؛
۶. مقاله در فراز پایانی خویش نشان خواهد داد که این همه را می‌توان از «سنت فکری مسلمانان» به‌دست آورد؛ با وجودی که توسعه مفهوم جدیدی است و پدیده‌ای وارداتی. برخی توضیحات تکمیلی درباره سنت‌شکنی‌های مذکور، می‌تواند مسئله و مسیر و مدخل این بررسی را روشن‌تر نماید:

نیل به «زندگی مطلوب» را شاید بتوان از بلندترین اهداف مشترک تمامی الگوهای توسعه معرفی کرد؛ هدفی که خود نیازمند فراهم‌آوری «بستر اجتماعی سالم و کامل» است. از این زیستگاه آرزوشده به عنوان بستر شکل‌دهی به زندگی مطلوب، تعابیر بس متفاوتی شده است؛

۱. استفاده از اصطلاح «سنت‌شکنی» به‌جای «نوآوری» در اینجا بدان روست که نشان داده شود ایده‌ها و اندیشه‌های نو نظیر توسعه و مدرنیته نیز مثل هر پدیده دیگری، استعداد تبدیل شدن به یک عادت و سنت متصلب را دارند. به‌علاوه مبین این حقیقت نیز هست که این سنت‌شکنی نه نوآورانه، بلکه با مراجعه به یک سنت فکری بر زمین مانده و دنبال‌نشده صورت گرفته است.

برخی آن را «اجتماع مؤمنان» خوانده‌اند و برخی «جامعه بی‌طبقه» و برخی دیگر «جامعه آزاد»^۱. این تفاوت‌ تعابیر، از اختلافشان در آن چه برای انسان «مطلوب» است برخاسته و آن نیز به نوبه خود به تعریف و انتظارشان از توسعه رجعت پیدا می‌کند. با وجود این می‌توان جملگی را ذیل همان اصطلاح از پیش مطرح، یعنی «جامعه آرمانی» قرار داد؛ زیرا جامعه آرمانی با وجود صراحت معنایی و درک مورد اجماعی که از آن وجود دارد، قالبی تهی است و صورت نامتعینی را عرضه می‌دارد که باید با شاخص‌های مطلوب هر مرام پُر شود و ماده و فحوای آن کامل گردد. همین تلقی از جامعه آرمانی به مثابه هدف مشترک تمامی طرح‌های توسعه نشان می‌دهد که اصرار بر همسان‌بینی و یکسان‌سازی توسعه از سوی گفتمان غالب تا چه حد مغایر با عناصر و ارکان تشکیل‌دهنده آن است.

به‌علاوه نشان می‌دهد که جامعه آرمانی چیزی بیش از مجموعه تحولاتی ساختاری به منظور فراهم‌آوری بستر مساعد نیست و نمی‌تواند به تنهایی پاسخگوی تمامی مطالبات و مبادرات انسان تا انتهای کار باشد. یعنی با وجودی که توسعه مهم‌ترین دغدغه امروز جوامع انسانی است و نیل به وضعیت مطلوب و جامعه آرمانی، غایت آن؛ در عین حال، چیزی جز آغازی برای پی‌جویی اهدافی والاتر نمی‌باشد. تصریح به تلقی صراطی از توسعه به مثابه نوعی سنت‌شکنی در برداشت‌های غالب، مبین همین جنبه از مسئله است.

با اینکه شاخص‌های توسعه در ادوار اخیر، از کمیته‌های مادی رایج در دوره اول شکل‌گیری خویش عبور کرده و به سطوح کیفی‌تری از متغیرهای انسانی رسیده است؛ اما هنوز باز هم قابلیت اصلاح و تکمیل بیشتری را دارد. توسعه را اگر فراهم‌آوری بستری مساعد برای تسهیل در تحول وجودی انسان تعریف کنیم، شاخص‌های توسعه‌یافتگی نمی‌تواند تنها به ویژگی‌های ناظر به بستر اکتفا نماید و لاجرم باید عطف توجهی نیز به آمادگی‌های فکری و خلقی و روحی کنشگران آن جامعه داشته باشد.

یکی از منازعات فکری موجود در بحث‌های توسعه، انتخاب مدخل ورود و رشته علمی مناسب برای پرداختن به این موضوع است؛ تا جایی که عدم توافق بر سر آن را به حساب گرایش‌های مرامی و ایدئولوژیک پنهان در پس آنها گذارده‌اند. این در حالی است که منشأ اصلی

۱. این سه تعبیر، منتسب به سه جریان فکری - مرامی حاکم بر اندیشه‌های بشری در بخش و برهه‌های خاصی از جهان بوده و هست: مسیحیت؛ سوسیالیسم و لیبرالیسم. جای ایده‌های مسلمانان و مکاتب شرقی البته در این فهرست خالی است و علت آن هم همین است که سهم چندانی در شکل‌گیری این ادبیات نداشته‌اند.

اختلاف، عدم تفکیک دقیق میان مراحل طراحی و ارائه الگو و اجرا و پیاده‌سازی توسعه است. با قبول این تفکیک و رعایت مقدورات هر شاخه از معرفت، بخشی از اختلافات موجود در این‌باره نیز مرتفع خواهد شد.

در حالی که علم و فن و مدیریت نقش اصلی را در مرحله اجرا و پیاده‌سازی الگوی توسعه دارند؛ این نقش برای آنها در مرحله طراحی الگو، به کم‌ترین میزان خود می‌رسد و جز در ارائه تصویری از اوضاع اجتماعی و منابع موجود و گزارشاتی از تجربیات پیش از این، و احیاناً تبیین و تحلیل و مقایسه آنها، نقش دیگری در تعیین و تشریح ارکان تشکیل‌دهنده الگو، که مبتنی بر پیش‌فرض‌های فلسفی و ارزیابی‌های عقلی و تصمیمات ایدئولوژیک است، ندارد. مسیر و مدخل مناسبی که بتواند نیازهای فکری مذکور را تأمین نماید، به اعتقاد ما، «فلسفه اجتماعی» است. دانشی که به دلیل نوپابودن هنوز از قوام لازم برخوردار نیست و چندان مورد اعتنای محافل علمی قرار نگرفته است. در عین حال، به دلیل قرار داشتن در حد فاصل میان معرفت‌های مختلف، واجد قابلیت‌های به‌سزایی است که قدری جلوتر بدان اشاره خواهیم کرد.

با اینکه توسعه مفهوم و پدیده متأخری است و نوع هدفمند و برنامه‌ای آن، سابقه باز هم کمتری دارد، در عین حال، از قدیمی‌ترین دلمشغولی‌های بشر پس از دغدغه بقا بوده است^۱. انسان‌های گذشته به‌جز مشارکت فعال و مستمر در اقدامات منجر به بهبود و ارتقای سطح زندگی و گذران روزمره آن، همواره گوشه چشمی نیز به افکار آرمان‌گرایانه و پیام‌های رهایی‌بخش داشته‌اند. اندیشه‌هایی که هر از چندگاه، در اطرافشان انتشار می‌یافت و آنان را متوجه خویش می‌ساخت. اینکه کمتر کسی تاکنون بدین ادبیات بازمانده از آن دغدغه‌های کهن به مثابه پشتوانه‌های معرفتی توسعه مراجعه کرده، بدان روست که در آنها کمتر رهنمود و راهکاری برای رفع موانع توسعه و جمع‌بندی و تجهیز امکانات و به‌کارگیری ابزار و ادوات مناسب آن وجود داشته است^۲. در عین حال، هیچ‌کس هم وجود ایده و اندیشه‌های بلند در باب تعریف

۱. درگیر شدن ذهنی بشر با مقوله و مفهومی به‌نام توسعه را برخی مرتبط با «اندیشه ترقی» می‌دانند که از دل تحولات و توفیقات علوم جدید در قرن هفده اروپا و جریانات فکری متعاقب آن نظیر روشنگری سر برآورد و در جهان انتشار پیدا کرد. نک: (پولارد ۱۳۵۴). این انتساب حتی اگر صائب هم باشد، به هیچ‌رو ناظر به خود ترقی و پیشرفت، که همواره با زندگی بشر عجین بوده است، نمی‌باشد.

۲. یک علت اساسی دیگر برای بی‌اعتنایی نسبت به ذخایر معرفتی گذشته، جهت‌گیری نظری-مرامی حاکم بر رویکرد غالب توسعه است که تفارقات مبنایی مهمی با آن ذخایر دارد.

و تعیین اهداف توسعه را در این ادبیات انکار نکرده است. از آنجا که این مقاله بر همین جنبه مغفول‌مانده در الگوی توسعه متمرکز شده است، به سراغ این ادبیات خواهد رفت و اندیشه‌های آرمانی یکی از شاخص‌ترین متفکرین مسلمان در این حوزه را مورد بازخوانی قرار خواهد داد تا بدین طریق پرتوی بر آن وجه مغفول در بحث‌های توسعه تابیده شود.

هدف و پرسش تحقیق

مقاله در پرتو این مجموعه تعریضات به برداشت‌های غالبی و قالبی از توسعه و تغییر رویکردهای ملهم از آن در صدد است تا به این سؤال مهم و مشخص پاسخ دهد که: اگر نیل به «جامعه آرمانی» را به مثابه هدف مشترک تمامی طرح‌های توسعه محسوب کنیم، آرمانی بودن آن از نظر اسلامی به چه معناست و چه مشخصه و معرف‌هایی دارد؟

پیشینه

اگر تلقی ما از سنت‌شکنی‌های ادعاشده در مسئله و رویکرد این مقاله صائب باشد، بدیهی است که یافتن پیشینه‌هایی برای آن در همین چارچوب دشوار خواهد بود. جستجوی محدود و میسر ما نیز همین را نشان داد و تأیید کرد. خلاف آن اما، عقبه و ذخایر نظری تولیدشده درباره جامعه آرمانی است که سابقه‌ای بس مدید دارد و رشته‌های علمی متعددی بدان اهتمام نموده و آن را غنی و پُر بار کرده‌اند. ما نیز به مرور کوتاه آن به مثابه پیشینه اکتفا خواهیم کرد.

در میان متفکرین مسلمان، اولین کس، و شاید شاخص‌ترین کسی که به بحث از جامعه آرمانی پرداخته، فارابی است. دیگرانی نظیر اخوان‌الصفاء (۱۳۶۴) و خواجه نصیر (۱۳۶۰) هم که بدین بحث وارد شده‌اند به تبع او بوده و چیزی جز تکرار همان ایده‌های اولیه بدان نیفزوده‌اند.^۱ در دنیای مسیحیت هم، که پیش از اسلام بدان پرداخته‌اند، این بحث با شهر خدای آگوستین (۱۳۹۱) آغاز شده و با *توپیای توماس مور* (۱۳۷۳) در اوایل قرن شانزده ادامه پیدا می‌کند و سلسله دنباله‌داری از پوتوپینیست‌های دینی و غیر دینی را در غرب پدید می‌آورد. ایده آرمان‌شهر که هیچگاه از ذهن و خیال بشر محو نشده، ریشه در میل انسان به فراروی دارد و با نارضایتی‌هایش از اوضاع تقویت می‌شده است. با این وصف، نباید تأثیراتی را که در تداوم آن

۱. دشوار است که بتوان ایده «ناکجا‌آباد» شیخ شهاب‌الدین سهروردی را در این زمره قرار داد؛ زیرا واجد مضامین استعاره‌ای و سیر و سلوک عرفانی است. نک: (سهروردی ۱۳۸۰).

بر یکدیگر داشته‌اند، نادیده گرفت. ایده‌های شهرخدا و مدینه فاضله، با تمام تمایزاتشان، به نوعی متأثر از آرمان‌شهر افلاطونی (۱۳۷۹) بودند و بر آرمان‌شهرها و آرمان‌شهرگرایان دینی بعد از خود تأثیر گذارده‌اند. جامعه آرمانی به مثابه مطلوب مشترک بشری، در بین متفکرین غیر دینی هم کمابیش مطرح بوده است و به جز سوسیالیست‌های تخیلی و جامعه تعاون‌گرایان و مارکس و کمون‌ثانویه‌اش، کسانی مثل پوپر و فوکویاما هم بوده‌اند که آن را در جامعه باز لیبرال دموکراسی جستجو کرده‌اند.^۱

غرض از رفتن به سراغ فارابی و بازخوانی نظریه او در باب مُدُن فاضله و غیرفاضله این است که بررسی نماییم چه الهاماتی می‌توان از آن برای ایده امروزی مردم مسلمان و جوامع اسلامی درباره توسعه گرفت. بدیهی است که تأملات او ذیل «مدینه فاضله» از کفایت و جامعیت لازم و مورد انتظار برای پوشش دادن به تمامی ابعاد و جنبه‌های این بحث برخوردار نیست؛ در عین حال، واجد جنبه مهمی است که می‌تواند به پرسش اصلی این مقاله پاسخ دهد. پیش از تلاش برای یافتن پاسخ سؤال مذکور لازم است دو گام مقدماتی برای تعیین «مسیر و مدخل بررسی» و «تشریح مفاهیم» مورد استفاده در این مطالعه برداشته شود تا شرایط لازم برای دنبال کردن غرض اصلی مقاله که برجسته‌سازی هدف است و دفاع از تلقی صراطی از توسعه فراهم آید. از خلال این مرور مفهومی است که نتایج حاصل از سنت‌شکنی‌های مورد اشاره در بحث‌های توسعه نیز آشکار می‌شود.

مسیر و مدخل بررسی

با توجه به موضوع «توسعه» که مقوله‌ای میان‌رشته‌ای است و از پیش‌فرض‌های فلسفی تا هدف‌گذاری‌های ایدئولوژیک و راهنمایی‌های علمی و راهکارهای فنی و مدیریتی در آن دخیل‌اند، مسیر و مدخل مناسب برای طرح و بررسی این جنبه از بحث چیست؟ آیا جامعه‌شناسی و علوم انسانی رایج، کفایت و اهتمام لازم برای پرداختن به این موضوع، یعنی هدف توسعه، را دارند؟ اگر نه، آن را باید در کجا جست و دنبال کرد؟

«جامعه آرمانی» از جمله موضوعاتی است که تا کنون ذیل آنچه با عنوان «اندیشه اجتماعی» شناخته می‌شود، دنبال می‌شده و جریانی از متفکران اجتماعی را در اطراف خود گرد آورده است

۱. برای مرور و تحلیل اندیشه‌های آرمان‌شهری در ایران و اسلام و غرب، نک: (مکارم ۱۳۷۷؛ محمدی منفرد ۱۳۸۷؛ داوری ۱۳۷۹؛ ریکور ۱۳۸۱؛ اصیل ۱۳۸۱؛ کریستیان ۱۳۸۳؛ احمدی ۱۳۸۴؛ روویون ۱۳۸۵؛ راسخی لنگرودی ۱۳۹۰).

که با عنوان یوتوپینیست شناخته می‌شوند. اندیشه‌های ایشان برخاسته از همان معارفی است که با ظهور جامعه‌شناسی و اصرارش بر رهانیدن دامان خویش از فلسفه و الهیات از سکه افتاد و با نوعی تحقیر و بی‌اعتنایی از سوی دانش‌پژوهان علوم اجتماعی مواجه شد. ذخایر و ادبیات موسوم به اندیشهٔ اجتماعی، حاوی برخی از نظریاتی است که بهترین عنوان برای آن شاید «فلسفهٔ اجتماعی» باشد. معارف بنیادینی که هم جامعه‌شناسیِ مصطلح بدان نیاز دارد و هم موضوعاتی نظیر توسعه. با وجود این و به‌رغم ظرفیت‌های فراوانی که در سنت فکری اسلامی برای آن وجود دارد، هنوز به‌طور جدی، بدان پرداخته نشده و توافق و توفیقی بر سرِ معرفی و مطرح‌ساختن آن به عنوان پیش‌نیاز لازم برای علوم اجتماعی به‌دست نیامده است. این علاوه بر قصور و کوتاهی ناشی از کم‌کاری جامعه‌شناسان مسلمان در دفاع و ارائهٔ روزآمد آن، ناشی از مقاومت و ممانعت‌های سختی است که از سوی گفتمان پوزیتیویستی حاکم صورت گرفته است و می‌گیرد. جامعه‌شناسی همچنان از اینکه خود را فرزند اندیشه‌ورزی‌های اجتماعی قبل خود بداند، امتناع دارد و مدعی است که در انقطاع کامل و بی‌نیازی از آن پا به عرصهٔ وجود گذارده است.^۱ اصرار جامعه‌شناسی بر تحصیل انقطاع در برههٔ شکل‌گیری را شاید بتوان توجیه کرد و حتی اجتناب‌ناپذیر دانست؛ اما ابرام بر آن در دوران تثبیت و غلبه و در وضعیت چندگفتمانی کنونی را نمی‌توان. جامعه‌شناسی در حالی عَلمِ جدایی از الهیات و فلسفه را با خود به دوش می‌کشید که در عمل حتی برای یک لحظه هم از آن دو، خصوصاً از فلسفه، انفکاک حاصل نکرد. زیرا به‌جز نیاز بدان در صورت‌بندی نظریات جامعه‌شناختی، همواره ردی از آن را در بن‌مایهٔ تمامی مسائل و مقولات و مفاهیم اجتماعی و بحث‌های روش‌شناختی با خود داشت. این معاضدت‌ها به‌جز نیاز اخیراً شکل‌گرفتهٔ علوم در میناشناسی‌های خویش است که مشحون از الهیات و فلسفه‌اند. برخی از فلسفه‌های مضاف و «فلسفهٔ اجتماعی»، که در دهه‌های اخیر مورد اقبال محافل آکادمیک قرار گرفته است، از این زمره محسوب می‌شوند.

۱. این خصالت را جامعه‌شناسی از مدرنیته به ارث برده است که در متواضعانه‌ترین حالت، خود را فرزند علتی و نه دلیلی سنت می‌شمرد (سروش ۱۳۷۷: ۷۴-۷۳). این مقاومت بیش از غرب در بین جامعه‌شناسان ایرانی وجود دارد که تعهد و تصلبی بیش از اخلاف غربی آن به جامعه‌شناسی کلاسیک دارند. بخشی از آن شاید واکنشی است به فشارهای مربوط به اسلامی‌سازی علوم در ایران و تلاش‌های متقابل که برای صیانت از گرایشات سکولار حاکم بر جامعه‌شناسی صورت می‌گیرد.

«فلسفه اجتماعی» را از حیث مسائل و پرسش‌ها، باید حوزه معرفتی متأخر دانست؛ زیرا مسبوق به پیشرفت‌های نظری در جامعه‌شناسی و به قوام رسیدن آن به مثابه یک رشته علمی است. در عین حال از حیث پاسخ‌ها، به ذخایر معرفتی قبل آن تعلق دارد و از آنجا تغذیه می‌کند. اصرار جامعه‌شناسی بر انقطاع از این عقبه، همچنان که آمد، هیچ توجیه قابل فهم و هیچ دلیل روشن عقلی ندارد و بیش از هر چیز، ناشی از اقتضائات اوان شکل‌گیری بوده است که متأثر از اسطوره انقطاع مدرنیته، به افراط کشیده شده و تا به امروز تداوم یافته است. جامعه‌شناسی با این انقطاع غیرقابل توجیه در واقع خود را از مجموعه مباحث بنیادی و مقدماتی مؤثر در محتوای خویش محروم کرده است؛ در حالی که استواری این بنای عظیم، بیش از هر جای دیگر، متکی بر پی‌ها و پایه‌هایی است که تنها در آن حوزه بر ساخته می‌شوند.

جامعه‌شناسان در حالی از ورود به این قبیل بحث‌های هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه امتناع دارند که به تبع منظر و موضوعات مورد اهتمام، به انحای مختلف با آنها درگیرند و به مفروضاتی از آنها در پس‌زمینه تمامی نظریات و تبیین‌هایشان تن داده‌اند. از بحث‌های وجودشناختی درباره فرد و جامعه گرفته تا مدنی‌الطبعی انسان و تا بحث از جامعه آرمانی که از موضوعات مورد توجه اندیشمندان اجتماعی سلف، حتی قبل از مطرح شدن بحث توسعه بوده است.

اشتباه نشود؛ اصرار ما برای جلب توجه جامعه‌شناسان به مبانی فلسفی - مرامی مقولات مورد اهتمام، نه به معنی بازگشت به دوره سلف و تمسک به معرفت‌های دایره‌المعارفی است؛ بلکه به تبعیت از ضرورت و اقتضائات «موضوع» مورد بررسی ما در اینجاست و لزوم استمداد جستن از دانش‌های دیگر به منظور پُر کردن خلأهای معرفتی درباره آن. کشیده شدن بحث در موضوعاتی نظیر توسعه تا بدین نقاط، علاوه بر دلایل فوق، بدان روست که معطوف به مداخله و عمل هستند و بیش از هر موضوع دیگری به هم‌فکری‌های فلسفی و الهیاتی نیاز دارند. پیوند ناگزیر میان علم و عمل به جز از ناحیه موضوع، از جانب خود علم نیز حمایت می‌شود. زیرا که علم هیچگاه در «توصیف» محض متوقف نمی‌ماند؛ بلکه به سمت «تبیین» میل می‌کند و در آن نیز باقی نمانده و به «تعمیم» دست می‌زند و حتی به تعمیم و «قانون» حاصل از آن نیز اقتناع نکرده و به نحو اجتناب‌ناپذیری به سمت «پیش‌بینی» رخدادها سوق پیدا خواهد کرد. کامل شدن این زنجیره عالم را در آستانه «مداخله» در امور، به نحوی که

مطلوب اوست، قرار می‌دهد. این گام اخیر، که تلائم خاصی هم با توسعه دارد، جامعه‌شناس را خواه ناخواه با مقاصد و مطلوبیت‌ها درگیر می‌کند؛ زیرا مداخله در امور به جز دانش علمی، به انگیزه و اهدافی نیاز دارد که از جانب فلسفه و مرام‌ها عرضه می‌شوند و از جمله دانش‌هایی که قادر است آنها را در این فرازاها به هم پیوند زند همین «فلسفه اجتماعی» است. زیرا از یک سو با اعتقادات و آموزه‌ها و ارزش‌های دینی و مرامی ارتباط دارد و در سوی دیگر با تعقل و تفکر و اندیشه در ماهیت و منطقی امور.

بر این اساس می‌توان گفت که مسیر و منظر مناسب برای پرداختن به توسعه و طراحی الگوی آن به دلیل ذات هدفمند و جهت‌دار و مداخله‌گرایانه‌اش فلسفه اجتماعی است؛ در عین حال که در مرحله اجرا و پیاده‌سازی به دیگر علوم و معرفت‌ها احتیاج وافر دارد.

چارچوب مفهومی

تمرکز ما در این مقاله، بر روی جامعه آرمانی است؛ به مثابه اصلی‌ترین هدف توسعه و مهم‌ترین شرط تحقق زندگی مطلوب و درصدد هستیم که آن را از ادبیات مهجورمانده موسوم به اندیشه اجتماعی و همچنین از قالب‌های به‌شدت انتزاعی و هنجاری آن خارج کرده و در پیوند با مقوله عینی و مورد توجه اوساط جامعه‌شناسی، یعنی توسعه قرار دهیم. اما پیش از آن، لازم است که چند مفهوم مرتبط با آن، به اجمال، معرفی و معنا شوند. واریسی دقیق مفاهیمی چون «انسان»، «جامعه»، «دین» و «کمال» بخشی از مدعای ما را درباره معنای جامعه آرمانی به مثابه غایت توسعه روشن می‌نمایند. پس از آن است که می‌توان به نحو روشن‌تری از تلقی صراطی توسعه سخن گفت و دفاع کرد. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی
معنا مستفاد می‌شود:

۱. جامعه آرمانی یعنی جامعه‌ای که مردمان آن اهل آرمان‌اند و بدانها اهتمام دارند و برای تحقیقشان تلاش می‌کنند؛

۲. جامعه آرمانی یعنی جامعه‌ای با ساختار مناسب، مناسبات سالم و سمت و سوی درست؛

۳. جامعه آرمانی یعنی جامعه نائل و واصل به آرمان‌ها؛ جامعه‌ای که به غایت مطلوب خویش رسیده است.^۱

معنای نخست جامعه آرمانی، چنان که مشهود است، بر آرمان‌گرایی «مردمان» تأکید دارد و معنای دوم بر سالم و کامل بودن بستر زیست است. اما تمرکز معنای سوم بر محقق بودن آرمان‌ها در دو سطح فردی و اجتماعی است. حال اگر این مضامین از جامعه آرمانی را با بحث توسعه پیوند بزنیم، این معانی از توسعه و غایت آن به دست می‌آید:

۱. توسعه‌یافتگی یعنی زنده‌بودن آرمان‌ها و در تکاپو بودن مردمان برای نیل بدان‌ها؛
 ۲. توسعه‌یافتگی یعنی فراهم آمدن بستر مناسب و قرار گرفتن جامعه در مسیر و «صراط» درست؛
 ۳. توسعه‌یافتگی یعنی نائل آمدن به آرمان‌ها؛ یعنی جامعه و انسان «واصل».
- معنای مطموح نظر غالب نظریه‌پردازان توسعه البته دومی است و ما نیز ضمن قبول و تأیید آن، معنای نخست را هم به‌عنوان پیش‌شرط و هم به مثابه نتیجه بدان می‌افزاییم. این معنا با واقعیت‌های این جهانی زندگی که عنصر اصلی‌اش حرکت و پویایی است، کاملاً انطباق دارد. به‌علاوه به اندازه کافی ملموس و در دسترس است و قابل واری و امکان مداخله و تأثیرگذاری بر آن را هم به ما، به مثابه فاعلان اجتماعی، می‌دهد.

انسان: آرمان و آرزو تنها برای موجودی با مشخصات وجودی انسان موضوعیت دارد؛ زیرا انسان موجودی است که همواره «خواسته‌ها و مطالباتش»، از «یافته‌ها و داشته‌هایش» پیشی می‌گیرد. به همین سبب گفته شده که انسان یک ذات بالقوه است؛ یعنی ماهیتی^۲ تحقق نیافته دارد. این ذات همواره به سوی وضع و موقعیت و حالتی تمایل دارد که اکنون در آن نیست و در عین حال از استعداد بسیار بالایی برای تخیل آن و از توان مؤثری برای نیل بدان برخوردار است. میل به فرارفتن و بیشتر و بالاتر و متعالی‌تر را طلب کردن هم عامل بقای انسان در عالم بوده است و هم موجب تنازع میان ایشان^۳؛ همچنین اسبابی بوده برای پیشرفت‌های اجتماعی و کسب

۱. شاید بتوان این دو را با مقداری تسامح با دو مفهوم «فیلسوف» و «سوفیست» متناظر دانست. فیلسوف به معنی دوستدار و طالب معرفت و سوفیست به معنی واجد آن.

۲. گفتیم «ماهیت» و نگفتیم «طبیعت»؛ زیرا حتی وجودگرایان نیز نمی‌توانند منکر تشخص و ثبات در طبیعت انسانی باشند. همان که او را از دیگر موجودات عالم متمایز می‌کند؛ حتی اگر به هیچ تلاشی برای تحقق وجودی خویش و کسب ممیزات انسانی مبادرت نکرده و به یک زیست جانوری اکتفا نموده باشد.

۳. بروز تنازع مختص موضوعات و عرصه‌هایی است که به نحو ذاتی دستخوش تراحم‌اند و لذا در اموری که معروض هیچ تراحمی میان جهدکنندگان در آن نیست؛ مثل معنویات و اخلاقیات، موضوعیتی هم ندارد.

کمالات وجودی. دلیل اینکه وجودگرایان در مباحث انسان‌شناختی خویش، تا نفی ماهیت متعین و پیشینی انسان جلو رفته‌اند نیز همین بوده است. جریان الحادی این کار را با حذف و انکار خداوند از هستی انجام می‌دهد و شاخه غیر الحادی آن با رساندن انسان به مقام خلیفه‌اللهی و سرشار ساختن انسان از صفت خالقیت خداوند به‌طور خاص.

صرف نظر از مجادلات میان ماهیت‌گرایان و وجودگرایان و همچنین میان وجودگرایان الحادی و الهی می‌توان چنین نتیجه گرفت و بر آن نیز اجماع و ابرام کرد که انسانیت انسان در این است که خود وجود خویش را محقق سازد. به بیان دیگر، وارد شدن در تجربه و تکاپوی وجودی است که سهم هر موجودی را از هستی تعیین می‌کند. «آرمان» و تلاش برای نیل بدان که شاید هیچ پایانی هم بر آن متصور نباشد، زاییده چنین درکی از انسان است.

از این درک و تلقی از انسان می‌توان به نفع معنای مورد نظر مقاله از توسعه نیز استفاده کرد. غایات توسعه بنابراین، فراهم‌آوری بستر اجتماعی مساعد و همراهی است که اولاً به ترویج آرمان‌ها و تکثیر انسان‌های آرمان‌گرا کمک کند و ثانیاً انسان‌های هر چه بیشتری را مهیای وارد شدن به تجربه و تکاپوی وجودی نماید.

جامعه و دین: همچنان که آمد انسان در تجربه وجودی خویش، اولاً و بالاصاله مرهون تلاش‌های خویش است؛ زیرا او «بود» از پیش معین و مقدری ندارد؛ بلکه وجودی است که باید «بشود» و این شدن در درجه اول، مرهون خود اوست و در درجات ثانی، مرهون دو عامل دیگر:

۱. بستر همراه و همراهی شرایط

۲. هدایت و دستگیری از بالا.

شاید در نگاه اول، این دو نافی مدعای نخست ما درباره انسان به نظر آیند. چگونه می‌شود میان این دو را به هم آورد، درحالی که یکی انسان را مرهون تلاش خویش می‌شناسد و دیگری او را مستمند همراهی شرایط و دست‌گیری دیگران هم‌نوع و دیگری برتر؟

ایراد وارد و سخن درستی است اگر ما با ذاتی ناهشیار و بلااراده مواجه بودیم، نه موجود دستخوش تحول و نه تحولاتی از سنخ وجودی. ممیزه تحول وجودی همین است که اثربخشی عوامل بیرونی هم منوط به فعال‌شدن عوامل درونی است و در غیر این صورت، یا از اساس تحولی رخ نداده است یا از جنس تحولات وجودی مختص انسان نیست. به این ایراد از مسیر دیگری نیز می‌توان پاسخ داد و تناقض ظاهر در آن را مرتفع کرد و آن بررسی راه‌های رفع محدودیت و مضایق بشری است. این احساس ناتمامی و نقصانی که هر فردی از آحاد بشر به

دلیل فاصله دائمی میان داشته‌ها و خواسته‌هایش دارد بالاخره باید به نحوی مرتفع شود و آن خارج از طرق زیر نیست:

۱. از طریق تلاش و اهتمام خود او؛ یعنی اعتماد محض به «انسان»؛
۲. از طریق همراهی و اخذ مساعدت از دیگران؛ یعنی اتکای به «جامعه»؛
۳. از طریق هدایت و دستگیری از جایی که او را و هستی را خلق کرده است و در آن دخالت دارد؛ یعنی اذعان به وجود خدا و ضرورت «دین».

باید توجه داشت که دوتای آخر لزوماً نه نافی اولی هستند و نه جایگزین آن و در هر سه، این اهتمام و تلاش فردی است که تعیین‌کننده است. بهره‌مند شدن از همراهی و مساعدت دیگران و از هدایت‌های آسمانی، چندان سهل و یک‌سویه نیست که لزوم سعی و تلاش فردی را منتفی سازد. بهره‌مندی از شرایط مساعد و همراهی دیگران، خود مستلزم آمادگی و تلاش‌هایی است که از سوی فرد باید مبذول شود. همچنان که اثربخشی هدایت تابع ظرفیت‌های نوعی و شخصی انسان است و منوط به تلاش و اکتسابات وجودی متعاقب آن. پس «بستر» و حتی «هدایت»، با تمام اهمیت‌شان، تعیین‌کننده نهایی نیستند. این را می‌توان از تفاوت‌های مفهومی بستر با «قالب» به دست آورد که از حوزه فیزیک و مهندسی به علوم انسانی آمده و نوعاً در معرفی موقعیت‌هایی از زندگی اجتماعی به کار می‌رود که کنشگری در آن به حداقل‌های خود رسیده باشد. با این تلقی روشن می‌شود که نیاز به بستر همراه و هدایت‌های الهی به هیچ‌رو نافی پیمودن به پای خویش و شدن با تلاش و اکتسابات فردی نیست؛ البته با این دو شرط به ظاهر ناهم‌سو که آن بستر نه مانع باشد و نه قالب بسازد. از این بیان ضرورت تلائم ساختاری جامعه آرمانی با نیازها و ظرفیت‌های وجودی انسان و همچنین با آموزه‌های دین مورد پیروی که نقش هدایت و راهنمایی ایشان در پیمودن این راه را دارد هم احراز می‌گردد.

از این تأمل مفهومی این نتیجه ضمنی نیز به دست می‌آید که جامعه آرمانی به مثابه هدف توسعه، وارد شدن به بهشت زمینی و افتادن در سراسیمه کمال نیست؛ بلکه تنها به معنی قرار

۱. راه حل‌های انسان در رفع این فاصله، متنوع و متعدد است؛ از رفتن به سراغ علم و فناوری گرفته تا جادو و هنر و دین و ایدئولوژی‌ها. برای تفصیل این بحث، نک: (شجاعی‌زند ۱۳۹۴: ۴۸۰-۴۷۹).
۲. این موجه‌ترین گزاره مشروط است. «اگر» قرار باشد انسان از جایی کمک بگیرد، چه جایی بهتر از ذاتی که هم او را و هم جهان و اقتضانات حاکم بر آن را خلق کرده است.

گرفتن در راستای کمال است. فرض همیشگی وجود موانع و شیاطین در زندگی این دنیا^۱ و همچنین تعبیری که از کمال به «سربالایی»^۲ شده، شاید به همین سبب بوده و مؤید همان معنای صراطی از بستر اجتماعی و از هدایت الهی است. پس جامعه و دین در همراه‌ترین حالت، تنها به انسان کمک می‌کنند تا وجود خویش را محقق سازد؛ لذا هر دو به نوعی در خدمت همان تحقق وجودی و کسب کمالاتی‌اند که انسان باید به تلاش خویش آنها را احراز نماید.

کمال: متفکرین مسلمان، پس از معرفی انسان به عنوان موجودی که «مفطور به کمال» است^۳، از دو نوع کمال برای او سخن گفته‌اند:

۱. کمال اول که برای بقاست در درجه اول و تسهیل دین‌داری است در مرتبه ثانی. این کمال ناظر به «جامعه‌سازی» است یا به تعبیری، که پیش‌تر هم استفاده کردیم، آماده‌سازی «بستر» و قرار گرفتن در مسیر هدایت؛

۲. کمال ثانی اما برای شکوفایی و تحقق وجودی است که به «انسان‌سازی» و «خودسازی» اشارت دارد. با همان سیاقی که نقش اولی و اصلی را در آن خود انسان ایفا می‌کند.

با اینکه این دو کمال به هم مربوط‌اند و از عنوانشان چنین استنباط می‌شود که دومی به نوعی به تحقق اولی منوط شده است؛ اما چنان نیست که نسبت و ترتیبشان، یک‌سویه و مطلق باشد. جستجو و نیل به کمال ثانی^۴ در بود و نبود کمال اول و در تمام موقعیت‌ها، برای هر انسانی موضوعیت دارد و ممکن است؛ در عین حال با وجود آن، مساعدتر است و عمومیت بیشتری پیدا می‌کند. از این معنای کمال دو نتیجه حاصل می‌شود که با برداشت‌هایی که تا بدینجا از جامعه آرمانی به مثابه هدف توسعه و توسعه به معنای صراطی آن ارائه شد بسیار نزدیک است:

۱. فارابی از وجود نوابت در جامعه فاضله یاد کرده است که همچون علف‌های هرزند در کشت‌زار. نوابت که او نه دسته از آنان را معرفی کرده است کسانی‌اند که در مئدن فاضله می‌زیند؛ در عین حال به خصوصیات مئدن غیر فاضله متشبث‌اند. نک: (فارابی ۱۳۵۸: ۲۰۴-۱۹۸ و طوسی ۱۳۶۰: ۳۰۰).

۲. يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْ قَبِيه (انشقاق ۶).

۳. این تعبیر و تلقی از انسان، بسیار به تلقی وجودگرایان نزدیک است؛ با این تفاوت که آنان هیچ سمت و سو و خصلت کمالی برای دگرگونی و شدن انسان قائل نیستند. متفکرین مسلمان اما از شدن انسان به کمال یاد می‌کنند و جهت آن را تخلق یافتن به صفات الهی می‌دانند. نک: (فارابی ۱۳۵۸: ۲۴۲-۲۴۰).

۱. با نیل به جامعه آرمانی در بهترین حالت، تنها کمال اول است که محقق شده است و در قیاس با هدف والاتر آن، که کمال ثانی و انسانی باشد، هنوز در آغاز راهیم.

۲. مسیر و سازوکار حرکت به سوی جامعه آرمانی (کمال اول) باید به نحوی دیده شود که کمال انسانی (کمال ثانی) در هیچ یک از مراحل آن متوقف نشود و به تعویق نیفتد؛ هرچند که تحقق آن در بستر جامعه آرمانی از عمق و گستره و سهولت به مراتب بیشتری برخوردار است.

به عبارت دیگر، هیچ کس حق ندارد فقدان چنین ساختاری را بهانه بی‌عملی یا بدعملی خویش و هدر دادن سرمایه عمر قرار دهد. در جامعه غیر آرمانی نیز می‌توان اندیشه، اراده و اهتمام و عمل آرمانی داشت و حتی قبل از درک کمال اول، یعنی بستر همراه، به کمال ثانی نائل آمد.^۱ پس چنین نیست که کمال وجودی و کمال ثانی تنها برای انسان‌های آینده ممکن باشد و موضوعیت داشته باشد. با وصف این، جامعه آرمانی یا جوامع آرمانی‌تر، دو فضل بر مادون خود دارند:

۱. سطح تعالی و کمال را ارتقا می‌بخشند؛

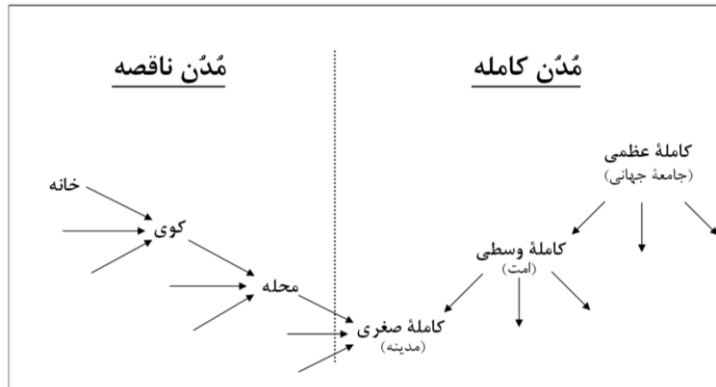
۲. به کمیت اهل آرمان و پویندگان راه کمال می‌افزایند.

اسلام، جامعه آرمانی و توسعه

با ترسیم مسیر و منظر بررسی و تشریح مقدمات مفهومی آن، اینک این امکان فراهم آمده است تا معنای مقصود اسلام از «جامعه آرمانی» به مثابه هدف توسعه به اجمال بیان شود. این مبادره کمک می‌کند تا جامعه آرمانی از آسمان تخیل و آمال فرود آید و از لابلای اوراق متروک سلف، پا بیرون نهد و به میدان بحث‌های عینی و مصداقی توسعه وارد شود و راهی به متن برنامه‌های عملی دولت‌ها پیدا کند.

فارابی با دو معیار متفاوت، دو گونه‌شناسی از جوامع ارائه داده است. دسته‌بندی نخست مبتنی بر معیار «وسعت» و «خودبستگی» آنهاست و بر آن اساس، به دو دسته کامله و ناقصه رسیده است. همان دو دسته انواعی به شرح زیر دارند:

۱. این را در تمایزی که ارسطو میان فضیلت شهروند خوب با فضیلت انسان خوب می‌گذارد دنبال کنید. نک: (ارسطو ۱۳۶۳: ۱۰۹-۱۰۸).



شکل شماره ۱

این گونه‌شناسی چندان ارتباطی با بحث‌های توسعه پیدا نمی‌کند جز اینکه نشان می‌دهد بحث مداخله اجتماعی برای فارابی، تنها در سطح مُدُنِ کاملهٔ صغری موضوعیت داشته است و نه در سطوح مافوق و مادون آن. در عین حال، نباید مدینهٔ مورد نظر او را به شهر امروزی، که از اتقسامات سکونت‌گاهی است، معنا کرد؛ زیرا با بحث‌هایی که دربارهٔ مشخصات اجتماعی مدینه و امام حاکم بر آن می‌کند، به هیچ رو، مطابقت ندارد.^۱

فارابی در گونه‌شناسی دوم خویش، همین دسته از مُدُنِ کامله را که بیشترین قرابت را با کشور به مفهوم امروزی آن دارد، به دو دستهٔ فاضله و غیر فاضله تقسیم کرده است. به نظر او و حسب مشخصات و مواصفتی که آورده؛ تنها یک مدینهٔ فاضله وجود دارد؛ در حالی که مُدُنِ غیر فاضله متعددند. معیار و ملاک فارابی در گونه‌شناسی دوم، «هدف و غایتی» است که هر جامعه برای خود برمی‌گزیند. او ابتدا جوامع را بر حسب اینکه «سعادت» را به عنوان هدف خویش برگزیده‌اند یا خیر و همچنین بر حسب داشتن شناخت درست از آن و اهتمام بدان در پنج دسته از هم تفکیک و شناسایی می‌کند و سپس به سراغ تفصیل گونه‌شناسی خویش در آن دسته از جوامعی می‌رود که هدفی به غیر از سعادت را برگزیده و بدان اهتمام دارند.

دو جدول زیر، حاوی گونه‌شناسی‌های فارابی است بر حسب اهداف مطمح نظر و مورد

تعقیب هر جامعه:

۱. این گونه‌شناسی بیش از توسعه، شاید واجد ایده و کاربردهایی باشد برای بحث‌های تمدنی که اخیراً در گرفته است.

جدول شماره ۱. انواع مُدُن برحسب هدف «سعادت»

انواع مُدُن	سعادت به مثابه هدف	شناختِ درستِ آن	اهتمام به آن
فاضله	+	+	+
فاسقه	+	+	-
مبدله	+	+	+
ضاله	+	-	-
جاهله	-	-	-

جدول شماره ۲. انواع مُدُن جاهله بر حسب اهداف آنها

مُدُن جاهله	هدف جامعه
ضروریه	تأمین قوتِ ضروری
نذاله (بذاله)	به دست آوردن ثروت و مکننت
خست و شقوت	خور و خوش به نهایت
کرامت	کسب شهرت و افتخار
تغلبیه	تسخیر و غلبه
حریه یا جماعیه	آزادی و تنوع و تکثر

فارابی، غایتِ تمام شعب فلسفه را سیاست می‌داند و غایتِ سیاست را کسب سعادت. سیاست از نظر او مداخله در امور اجتماعی است و سعادت هم، خیری فی‌نفسه است که از مسیر کسب فضائل نطقی و خُلقی توسط آحاد اجتماعی به دست می‌آید. بنابراین، سیاست و جامعه حتی فاضله چیزی جز وسیله و راهی برای تحصیل سعادت نیستند. سعادت هم اگرچه به مثابه هدف و مطالبه اجتماعی معرفی شده، اما صفتی فردی است؛ یعنی محل ظهور و بروز آن فرد است و وابسته به تلاش‌ها و اکتسابات او. پس اگر جامعه فاضله مورد نظر فارابی را مصداق اسلامی جامعه آرمانی بگیریم و نیل به جامعه آرمانی را هدف برنامه‌های توسعه، به همان «معنای صراطی توسعه» خواهیم رسید که در آغاز مقاله بدان اشاره شد. مدعای ما در آنجا این بود که جامعه آرمانی را نباید به معنای جامعه واصل گرفت و برای توسعه‌یافتگی نیز نباید معنایی بیش از داشتن دغدغه و تکاپوهای آرمانی در بستری همراه و با سمت‌وسوی درست قائل شد. با پیاده‌سازی و به نتیجه رسیدن کامل برنامه‌های توسعه در واقع، زمینه و بستر اجتماعی مساعدی فراهم می‌آید تا انسان‌های هرچه بیشتری به نحو سهل‌تری، مسیر سعادت را در پیش بگیرند و بر مکتسبات وجودی خویش بیفزایند. این تلقی از توسعه و از جامعه آرمانی نشان می‌دهد که توسعه چیزی بیش از یک وسیله و یا هدف میان‌برد برای اهداف عالی‌تر اسلام، که انسان‌سازی است، نمی‌باشد و با تحقق آن در سطح شاخص‌های کمی و کیفی و انسانی، تازه کار اصلی دین

آغاز می‌شود. این البته بدان معنا نیست که انسان‌سازی تا نیل به چنین بستر و شرایطی متوقف خواهد ماند؛ خیر، این کار در تمامی مراحل، یعنی در قبل و حین و بعد تلاش برای برپاساختن چنین جامعه‌ای نیز در حال اجراست؛ با این تفاوت که پس از نیل بدان، از سرعت و عمق و گستردگی به مراتب بیشتری برخوردار می‌شود و از دایره‌ی خواص فراتر رفته و به بدنه‌ی اجتماعی نیز تسری پیدا می‌کند.

از نظریه‌ی فارابی در باب مدینه فاضله این نتیجه بسیار مهم به دست می‌آید که ممیزه آن با مُدُن غیرفاضله به جز تمایزاتش در «رهبری» و «قوانین حاکم» و «ساختار اجتماعی»^۱، در «هدف و مطالبات» آن است که سعادت باشد. با کنکاش در معنای سعادت به عنوان معرف اصلی مدینه فاضله نیز مشخص می‌شود که جامعه مطلوب فارابی، یک جامعه آرمانی است به همان معنایی که در آغاز مقاله بدان اشاره شد: جامعه‌ای که مردمان آن اهل آرمان‌اند و بدان اهتمام دارند و در مسیر تحقق آن تلاش می‌کنند. جامعه‌ای که هم به ضرورت‌های تعقیب سعادت قائل است و هم آن را به درستی می‌شناسد و هم بدان اهتمام دارد. اثر این مایز در فرایند توسعه چندان قوی و کارساز است که موجب بروز تنوعات شگرف و تمایزات عمیقی میان جوامع خواهد گردید؛ از همان انواعی که فارابی به برخی از نمونه‌های بسیط‌تر آن اشاره نموده است. این به‌خلاف رویه یکسان‌ساز رایجی است که از طریق الگوگیری از توسعه غربی حاصل آمده و هرگونه تشخیصی را از جوامع و فرهنگ‌ها و حتی احاد انسانی زدوده است.

کنار گذاردن فرض «ایصال به آرمان‌ها» از معنای جامعه آرمانی را می‌توان همچنین از نظریه فارابی به دست آورد؛ زیرا او هم مدینه فاضله‌اش را هیچگاه به عنوان یک جامعه واصل معرفی نکرد و صرف داشتن دغدغه و مطالبه سعادت را برای اتلاق چنین وصفی بدان کافی می‌دانست. متناظر و نزدیک شمردن معنای «سعادت» به «آرمان» را علاوه بر تعاریفی که فارابی از آن کرده^۲، می‌توان از مقابل نشانی‌اش با اهداف مطرح در مُدُن جاهله نیز به دست آورد. جوامع درگیر ضروریات یا جوامع درگیر رفاهیات، یا درگیر ثروت و شهرت و غلبه، مصادیق بارز جوامع فاقد آرمان‌های بلند انسانی‌اند که در عین حال طریق سعادت را نیز گم کرده‌اند. به تبع می‌توان گفت

۱. فارابی به دلیل تمرکز بر بحث رهبری و غایت در مدینه فاضله، متهم است که اهتمام لازم را به جنبه‌های ساختاری جامعه نداشته است. به اعتقاد ما این برداشت صائبی از نظریه فارابی نیست و از مرور سطحی و کلیشه‌ای و تیتروار مطالب او برخاسته است. تفصیل این بحث نیاز به مجال دیگری دارد.

۲. سعادت یعنی کسب فضیلت و بهره‌مندی از فضیلت یعنی رسیدن نفس به اعلا مرتبه مفارقت از ماده (فارابی ۱۳۶۱: ۷۸). سعادت در واقع محصول کسب فضائل است و آن نیز ناشی از کسب کمالات خلقی و نطقی است (فارابی، ۱۹۱۷: ۱۵۲-۱۵۱).

که آن دسته از الگوها و برنامه‌های توسعه‌ای که به چنین سطحی از نیازها و خواسته‌های نازله‌ای اکتفا و اقتناع می‌نمایند، از چارچوبه مورد نظر و توصیه دین، بیرون افتاده‌اند و این خود ملاک مهمی است برای ارزشیابی آنچه ذیل الگو و برنامه‌های توسعه در جوامع اسلامی مطرح می‌شود و شاخص‌هایی نیز برای آن معرفی می‌گردد. به جز اینها می‌توان به دو شاخص دیگر که به رصد و تحلیل وضعیت جامعه ایران از این حیث کمک می‌کند اشاره داشت.

شاخص‌های «درراه بودن»

همچنان که آمد، تعریف ما از جامعه آرمانی، نه جامعه «واصل»، بلکه جامعه «درراه» آرمان‌هاست و به همین رو هم از آن به «توسعه صراطی» تعبیر کردیم. حال اگر قرار باشد که بر پایه این تعریف، نشانه و شاخصه‌هایی برای کسب اطمینان از «درراه‌بودن» به دست داد، روی چه عناصری باید انگشت گذارد؟

برای این سؤال، پاسخ‌های فراوانی وجود دارد و ما در اینجا فعلاً به دوتای آنها، که به اعتقاد ما از اولویت بیشتری برخوردارند، اکتفا می‌کنیم و دو شاخصه قابل سنجش را برای کنترل تغییرات آن به اجمال ارائه می‌نماییم:

۱. رصد و سنجش دائمی نظام ارزشی حاکم و رایج در جامعه؛
 ۲. بررسی عمق و گستره شیوع آن در بین مردم.
- جدول زیر، تصویری است از یک «نظام ارزشی جامع» که به ترتیب از ارزش‌های برتر و تعیین‌کننده‌تر به ارزش‌های نازل‌تر مرتب و سطح‌بندی شده است:

جدول شماره ۳ نظام ارزشی جامع

ترتیب	مبنا	معیار	دایره توافق	حوزه مرتبط
اول	حقیقت‌شناختی	درست/ غلط	بشریت، شامل تمامی انسان‌های واجد قوه درآکه	علم و فلسفه
دوم	نیکویی‌شناختی	خوب/ بد	اجماع کثیری از انسان‌ها	اخلاق
سوم	معناشناختی	مقدس/ نامقدس	اجماعی از انسان‌های هم‌عقیده	دین و ایدئولوژی
چهارم	زیبایی‌شناختی	زیبا/ زشت	اجماعی از انسان‌های هم‌ذوق و سلیقه	هنر و ادبیات
پنجم	منفعت‌طلبی	سود/ زیان	اجماع افراد هم‌منفعت، منتهی به فرد انسانی	اقتصاد
ششم	لذت‌جویی	خوشی/ ناخوشی	فرد انسانی	غرایز

جامعه آرمانی و توسعه‌یافته از نظر ما جامعه‌ای است که ارزش‌های حاکم و مورد تبادل آن اولاً از ارتباط و پیوند درونی و ثانیاً از ترتیب و ترتب فوق برخوردار باشند؛ یعنی تعیین‌کنندگی و اولویت آنها از بالا به پایین باشد. صورت مطلوب آن نیز وقتی است که هیچ تغییری از این حیث میان بخش رسمی و غیر رسمی جامعه وجود نداشته باشد و ساختار و مناسبات اجتماعی نیز با آن هم‌سو باشد؛ یعنی متابعت از آن را برای احاد اجتماعی تسهیل نماید.

شاخص و نشانه دوم برای رصد وضع آرمانی جامعه بررسی عمق و پهنه شیوع این نظام ارزشی است در مناسبات اجتماعی و در بین احاد مردم. عمق آن را به ترتیب از طریق تسری در «قوانین و مقررات»، جاری شدن در «فرهنگ» و در «عرف و هنجارهای اجتماعی»، ظهور و بروز در «رفتارها و عملکردها» و بالاخره رسوخ و رکون یافتن در «خُلقیات و ملکات وجودی» افراد می‌توان مورد سنجش و ارزیابی قرار داد. گستره آن نیز ناظر به فراوانی هریک از سطوح مذکور است در جمعیت کشور.

تفاوت‌های مهم این تلقی از توسعه با برداشت‌های رایج اولاً به میان آوردن پای آرمان‌هاست؛ در حالی که جایگاه مرسوم این مقولات در الگوهای رایج توسعه، همان مقدمات شعاری برنامه‌هاست که هیچ سریانی در مفاد آنها ندارد. درثانی، عملیاتی کردن آن است از طریق ارائه شاخص‌های قابل سنجش و بالاخره، ارتقای سطح انتظارات و شاخص‌های توسعه است از مطالبه «زندگی راحت»، به «زندگی خوب» و از «افعال نیک» به «فاعلان نیکو».

تفصیل بحث اخیر را باید ذیل نقد و بررسی کفایت شاخص‌های «توسعه انسانی» دنبال کرد که خود محصول تجدید نظر در شاخص‌های مادی و کمی رشد بوده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آنچه در بحث‌های قالبی و رایج توسعه نوعاً مورد غفلت قرار می‌گیرد اعتنای به تعریف توسعه و به تبع آن، اهداف و غایات آن است و این ناشی از اولاً مفروض و مسلم گرفتن تجربه غربی است که در این راه پیشتاز بوده و تلقی و رویکرد خویش را در این باب بر آن حاکم ساخته است؛ ثانیاً مربوط به ساده‌گزینی و کوتاه‌نظری‌هایی است که نوعاً در کارگزاران اجرایی توسعه در کشورهای تابع وجود دارد و مهم‌تر از آنها قرار داشتن اکثر جوامع در مرحله مشکلات و

نیازهای اولیه و طراحی و تعقیب برنامه‌هایی برای رفع همین سطح از نگرانی‌ها. این در حالی است که هیچ یک از آنها دلیل کافی و مقننی برای نادیده‌گرفتن دورنمای کار و اهداف بلند انسانی در الگوهای توسعه نیست؛ خصوصاً وقتی که پای دین به میان می‌آید و انگیزه و انرژی‌های به مراتب افزون‌تری را برای گشودن راه‌های جدید به میدان می‌آورد. آرمان و افکاری که دیگر با نقدهای درون‌گفتمانی و اصلاح و ترمیم‌های سطحی در قالب عناوین پُرطمطراق «توسعه انسانی» و «شاخص‌های فرهنگی توسعه» هم قانع نمی‌شود و به دنبال بنیان‌گذاری شالوده‌هایی اساساً متفاوت و شاخص‌های جدید و به مراتب کیفی‌تر است.

در همین راستا، به نظر رسید که بازخوانی برخی از اندیشه‌های سلف می‌تواند راه‌گشا باشد. آن دسته از مواردی که بیش از آنکه محصور و متعلق به اوضاع و شرایط ماضیه باشند، در آموزه‌های استوار دینی و بنیان‌های محکم عقلی ریشه دارند؛ اگر البته بتوان آنها را از آسمان انتزاع به سرزمین واقعیات و شرایط و نیازهای امروزی وارد ساخت.

تلاش ما در این مقاله اولاً منعطف ساختن بیشتر توجهات به هدف و غایت توسعه بود و ثانیاً دنبال کردن آن در سطحی فراتر از نیازهای رفاهی و حتی فرهنگی. زیرا که آنها نیز اهمیت و اعتبارشان را از نسبتی به دست می‌آورند که با ارزش‌های متعالی‌تر دارند و میزان هم‌سویی و نزدیکی‌شان به آنها. هدف سوم، واقعی و عینی‌تر کردن مفهوم جامعه آرمانی بود و ارائه برخی شاخص‌های عملیاتی که بهانه‌های مطرح در غیر قابل رصد و سنجش بودن آن را تا حدی برطرف سازد. در همین راستا و در مسیر تشریح فحوای آن از منظر اسلامی، این حقیقت نیز آشکار گردید که جامعه آرمانی به مثابه هدف توسعه، غایت کار نیست؛ بلکه به یک معنا آغاز راه است؛ زیرا تنها ساختاری مساعد و گفتمانی همراه را فراهم آورده است برای غایتی بالاتر که همان تجربه و تکاپوی وجودی است. این همان معنای مستتر در مفهوم «توسعه صراطی» است که در این مقال به دفعات بدان اشاره شد.

منابع

- آگوستین قدیس (۱۳۹۱)، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
 احمدی، احمد (۱۳۸۴)، آرمانشهر دینی در پهنه شعر فارسی، تهران: دانشگاه تهران.
 اخوان‌الصفاء (۱۳۶۴)، رسائل اخوان‌الصفاء و خلان الوفا (۴ مجلد)، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ارسطو (۱۳۶۴)، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: خوارزمی.

- افلاطون (۱۳۷۹)، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: علمی فرهنگی.
- پولارد، سیدنی (۱۳۵۴)، اندیشه ترقی: تاریخ و جامعه، ترجمه حسین اسدپور پیرانفر، تهران: امیرکبیر.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹)، اتویی و عصر جدید، تهران: نشر ساقی.
- راسخی لنگرودی، احمد (۱۳۹۰)، افق‌های ناکجاآباد: سیری انتقادی در مدینه‌های فاضله، تهران: اطلاعات.
- روویون، فردریک (۱۳۸۵)، آرمان‌شهر در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران: نشرنی.
- ریکور، پل (۱۳۸۱)، ایدئولوژی و اتوپیا، ترجمه احمد بستانی، مجله نامه مفید، شماره ۳۲: ۸۹-۱۰۴.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷)، رازدانی و روشنفکری و دین‌داری، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق: آواز پر جبرئیل، تصحیح و تحشیه و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۹۴)، دین در زمانه و زمینه مدرن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین (۱۳۶۰)، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- فارابی، محمد ابن محمد (۱۹۱۷)، فصول المنتزعه، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت: دارالمشرق.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۱)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران: طهوری.
- فارابی، ابونصر محمد، (۱۳۵۸) سیاست مدینه، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- گودن، کریستیان (۱۳۸۳)، آیا باید از اتوپیا اعاده حیثیت کرد؟ ترجمه سوسن شریعتی، تهران: قصیده سرا.
- مکارم، محمدحسن (۱۳۷۷)، مدینه فاضله در متون اسلامی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- محمدی منفرد، بهروز (۱۳۸۷)، چیستی اتوپیا، نشریه کلام و عرفان، شماره ۵: ۳۵-۴۶.
- مور، تامس (۱۳۷۳)، آرمان‌شهر (یوتوپیا)، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشاری، تهران: خوارزمی.