

دیدگاه‌های مختلف در زمینه توسعه در ایران پس از انقلاب اسلامی (قسمت اول)



■ خسرو قبادی
عضو شورای علمی گروه علوم سیاسی
پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی
جهاددانشگاهی

چکیده

در این مقاله توسعه به مفهوم عام آن اعم از توسعه اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و تکنولوژی به کار می‌رود. عمدتاً از نظر اندیشمندان ایرانی دو مفروض در توسعه به مفهوم عام قابل مشاهده است:

- توسعه خاص (مثلاً توسعه تکنولوژی) تنها در پی توسعه عام تحقیق می‌پذیرد.
- میان ابعاد مختلف توسعه، نه تنها ارتباط بلکه، هارمونی وجود دارد.

در یک نگاه کلی می‌توان دیدگاه‌های مختلف درباره توسعه در ایران را به سه دسته تقسیم کرد.

۱. دیدگاه مبانی‌گرایانه: در این دیدگاه مبانی فکری و فرهنگی توسعه در برابر مظاهر آن اصالت دارد و میان مبانی و مظاهر توسعه رابطه زایشی و توالدی وجود دارد.
۲. دیدگاه فرآورده‌گرایانه: در آن محصول و توسعه اولاً مثبت تلقی شده و ثانیاً آن فرآورده را با ملاحظاتی عمدتاً اراده‌گرایانه می‌توان و باید اخذ، اقتباس، گسترش و تعمیق داد.
۳. دیدگاه تفکیک‌گرایانه: تنها به فرآورده توسعه نمی‌اندیشد و از آن سو، میان مبانی و مظاهر آن نیز قایل به رابطه توالدی نیست. بلکه یا مبنا و مقصد توسعه را از یکدیگر و توسعه اقتصادی را از توسعه سیاسی تفکیک می‌کنند و یا توسعه را از جنس علم و علم را نیز مولفه ممتازی در مدرنیسم تلقی می‌کنند.

کلیدواژه‌ها:

توسعه، تجدد (مدرنیسم)، مبانی، فرآورده

مقدمه

دیدگاه‌های مختلف توسعه در ایران را از یک نگاه کلان می‌توان به سه دسته زیر تقسیم کرد:

۱. دیدگاه‌های مبانی‌گرایانه (مبناگرایانه)؛
۲. دیدگاه‌های فرآورده‌گرایانه؛
۳. دیدگاه‌های تفکیک‌گرایانه.

همه دیدگاه‌های مطرح شده درباره توسعه در ایران (پس از انقلاب اسلامی) را می‌توان در سه گروه کلان فوق‌فوق جای داد. اما ما در این مبحث اولاً آرا صاحب‌نظران مشهور را از دیدگاه‌های فوق‌فوق مطرح خواهیم کرد. ثانیاً این دیدگاه‌های مشهور در این تقسیم‌بندی کلان در داخل خود نیز به دسته‌های کوچک‌تری قابل تقسیم هستند که در ذیل هر کدام از دیدگاه‌ها طرح می‌شوند. از این رو از این دیدگاه‌ها سخن به میان آمده است. قابل توجه است که تفاوت دیدگاه‌های مختلف در تقسیم‌بندی کلان نیز محل تأمل و دقت دارد. به عبارت دیگر تفاوت‌های آنان مهم‌تر از تشابهات آنها است.

۱. دیدگاه‌های مبانی‌گرایانه

دیدگاه‌های مبانی‌گرا، یا به توسعه موجود، یا به سنت و یا به هر دو بدبین هستند. لذا از منظری دیگر می‌توان دیدگاه‌های مبناگرایانه را دیدگاه‌های بدبینانه نیز نام نهاد. بنابراین هسته اساسی در این دیدگاه‌ها، تفاوت و تمایز مبانی توسعه و مظاهر آن از یکدیگر از یک سو و اصالت داشتن مبانی توسعه از سوی دوم و رابطه توالدی و منطقی میان مبانی و مظاهر توسعه از سوی سوم می‌باشد. به عبارت دیگر تمامی دیدگاه‌های مبانی‌گرا در این سه وجه اشتراک دارند. در حالی که تفاوت آنها در بدبینی به مبانی توسعه و به تبع دستاوردهای توسعه موجود و یا مبانی سنت و دستاوردهای آن و یا بدبینی به هر دو است. آنان در مقام تجویز نیز راهبردهای کاملاً متفاوتی برای رسیدن به توسعه ارائه می‌دهند. بنابراین دیدگاه‌های مبانی‌گرا به سه دیدگاه کاملاً متمایز تجددگرا، کلام‌گرا و تحیرگرا

تقسیم می‌شوند. ذیلاً هر یک از آنها را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

الف. دیدگاه تجددگرا

ریشه دیدگاه تجددگرا در ایران به سال‌های نخست مشروطیت باز می‌گردد. آنجا که بازرگانان، دولت‌مردان و تحصیل‌کرده‌های فرنگ‌رفته نخستین بار با آثار و مظاهر تمدن غربی آشنا شده بودند، بیشتر آنان در مواجهه با تمدن غربی و مقایسه آن با وضع و حال جامعه ایران، به سنت‌ها و اندیشه‌های بومی بدبین شده و در برابر سنت‌ها و اندیشه‌های غربی زبان به تحسین و تمجید گشودند، تا جایی که با نسلی از روشنفکران ایرانی در تاریخ معاصر ایران روبرو می‌شویم که به نسخ سنت Deconstruction اعتقاد پیدا کرده‌اند. از نظر آنان راه رسیدن به پیشرفت و ترقی (و در زبان ما توسعه)، انقطاع از سنت‌ها و اتصال تمام و کمال به فرهنگ، سنت و اندیشه غربی بود (برای مطالعه بیشتر ر.ک؛ خسرو قبادی، ۱۳۸۲، ۵۷). دیدگاه تجددگرا در جامعه ایران پس از انقلاب مشروطه و شکست آن، جنگ‌های بین‌المللی اول و دوم، نهضت استقلال‌خواهی در جهان سوم، نهضت مقاومت ملی (ملی شدن صنعت نفت) و سرنوشت آن و رویکرد بازگشت به خویش‌نظمی در سال‌های پس از انقلاب تا ظهور انقلاب اسلامی، فراز و فرودهایی را پشت سر گذاشته (ر.ک؛ خسرو قبادی، ۱۳۸۲، ۱۳۵۰) و پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز نزدیک به یک دهه در محاق فرو رفت. اما تجربه انقلاب و مشکلات و نارسایی‌های نظام مستقر، پس از آن آرام آرام زمینه ساز ظهور دیدگاه دیگری از تجددگرایی شده است که از آن به عنوان "موج جدید تجددگرایی" نام می‌بریم. احیای تجددگرایی دو درس عمده از تاریخ ایران و بویژه انقلاب اسلامی گرفته است.

• نقد رویکرد تجددگرایی گذشته؛

• توجه به عنصر بازگشت به خویش‌نظمی در انقلاب اسلامی.

هر چند با گذشت زمان، این احساس تقویت می‌شود که در اندیشه تجددگرایی جدید، عنصر

کتاب مقدس در "اب" و "ابن" و "روح القدس" می‌باشد. در جای دیگر گفته است که نه درصدد تقلید از تجدد غربی به روش تقی زاده است و نه درصدد تقلید محض از سنت که در رویکرد آنچه خود داشت متجلی می‌شود، بلکه به تعبیر انجیل می‌خواهد از "در تنگ" تأسیس تجدد ایرانی که در عصر زرین فرهنگ تمدن اسلامی عمدتاً در ایران جود داشته است، عبور کند و گاه چنان می‌نمایاند که گویی بر اساس تغلیظ سنت عقلی متقدمین و سنت اصولی متأخرینی چون نایینی، امکانی برای دستیابی به چنین مقصود وجود دارد. اما این امکان در مقام نظر، با مطالعه تاریخ ایران پس از مشروطه به "امتناع" در مقام عمل تبدیل می‌شود. از نظر او ما در شرایط صدر مشروطه نیستیم که از امکان تأسیس تجدد ایرانی صحبت به میان آوریم؛ بلکه باید از شرایط امتناع یعنی دلایل و موانع عدم تحقق مشروطه و تجدد سخن بگوییم.

به نظر می‌رسد نوع نگاهی که طباطبایی به اندیشه سیاسی در ایران و به عبارت بهتر فلسفه سیاسی ایران و بویژه اندیشه سیاسی یاد می‌کند، از پیش، امکان هر گونه تغلیظ را از سنت عقلی ایران و عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی سلب می‌کند. به عبارت دیگر پیش از آنکه تاریخ سده اخیر در ایران و "اتکا" به سنت بسته و ایدئولوژیک صدرایی و یا سیطره ایدئولوژی‌های جامعه‌شناسانه شرایط امتناع را فراهم آورده باشد؛ نقدی که طباطبایی از سنت فلسفی ایران و به ویژه موسس آن از درون آینه تجدد غربی می‌کند، راه امکان را از آغاز می‌بندد. به تعبیر دیگر از نظر نگارنده این سنت تاریخی و نگاه تاریخ‌گرایانه^۱ (و نه جبرگرایانه تاریخی) طباطبایی نیست که شرایط امتناع را به جای شرایط امکان می‌نشانند؛ بلکه این نوع متدولوژی اوست که راه را برای هر گونه

دوم رفته رفته لاغرتر شده و مولفه نخست نیز آرام آرام کم رنگ‌تر می‌شود. گویا بازگشت به خویشتن در انقلاب اسلامی به بازگشت به ایده‌ها و افکار صدر مشروطه ارجاع پیدا می‌کند و البته حوادث و رخدادهای سیاسی - اقتصادی داخلی و فضای فرهنگی بین‌المللی و جهانی نیز در این ادبایی تأثیر نبوده است.

موج جدید تجددگرایی در ایران با رویکرد فلسفه در اندیشه سیاسی ربط وثیق پیدا کرده است؛ چرا که صاحب نظر و پرورنده اصلی آن که تقدم فضل و فضل تقدم در دوره پس از انقلاب اسلامی بر دیگران دارد، منحصرأ از پایگاه فلسفه (اندیشه) سیاسی جدید به تجدد نگاه کرده و سنت را بر مبنای آن و "در آینه آن" نقد کرده است، دکتر سیدجواد طباطبایی، استاد سابق دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران در آثار مختلف خویش (مشخصات کامل این آثار در منابع پایان مقاله آمده است) بر این نکته تأکید کرده است که توسعه، فرآیند تجدد است. تا تجدد یعنی بنیاد اندیشه سیاسی جدید مبتنی بر خرد دمکراتیک و خرد تکنولوژیکی که بر تلقی خاصی از عالم و آدم استوار است، محقق نشود، محال است که توسعه^۲ خواه سیاسی، اقتصادی و تکنولوژیک بتواند واقعیت یابد.

تفاوت عمده‌ای که تجدد جدید دوره پس از انقلاب اسلامی با تجدد قدیم ایرانی (نگاه پیش از انقلاب) دارد، آن است که او در مقام نظر و در نقطه عزیمت رویکرد خویش، اولاً قایل به تأسیس تجدد ایرانی و نه صرفاً وارد کردن و به تعبیری تقلید از تجدد غرب است. ثانیاً او Deconstruction یا ساختار شکنی را معادل نسخ سنت و یا مبتنی بر نسخ آن نمی‌داند. او به صراحت از تغلیظ سنت (در مقام نظر) سخن می‌گوید و اعتقاد جدی دارد که تجدد غربی نیز از دل سنت غربی (کلیسا) برخاسته است. از دید او هگل به عنوان یکی از نظریه پردازان اصلی مدرنیته غربی، بن مایه‌های فکری خویشتن را از انجیل فراگرفته و مفاهیم تز، آنتی تز و سنتز، بازسازی فیلسوفانه‌ای از واژه‌های

۱. طباطبایی می‌گوید شیوه او در تحلیل تاریخ تجدد و تاریخ ایران شیوه‌ای "غیر و ضد تاریخی" و نیز جبرگرای تاریخی نیست؛ بلکه او در وسط دو سر این طیف متضاد قرار دارد. در شیوه صرفاً تاریخی، انسان محکوم قواعد و وقایع تاریخی است و سرنوشتی جز تبعیت ندارد و محقق و تحلیل‌گر نیز نمی‌تواند و نباید تاریخ را جز این تحلیل و توصیف کند. از سوی دیگر شیوه غیر تاریخی هیچ اعتنایی به تاریخ و منطق و قواعد آن نمی‌کند. طباطبایی می‌گوید می‌شود و باید قواعد و منطق تاریخ را ملحوظ کرد ولی محکوم آن نبود (برای مطالعه بیشتر، ر. ک. طباطبایی ۱۳۷۲، الف، مقدمه)

جدید نسبت تباین برقرار باشد، سخن از تاسیس تجدد ایرانی و عبور از "در تنگ" اساساً معنادار نخواهد بود و "نسخ سنت" جای "تذکر سنت" را خواهد گرفت..

ب. دیدگاه کلام‌گرایانه یا تنولوژیک

اگر نام تجددگرا برای رویکرد پیشین هم در مقام تحلیل و هم در مقام تجویز، عنوانی با مسما بود، در نامگذاری کلام‌گرا برای اندیشه‌ای که فرهنگستان علوم اسلامی درصدد تبیین نسبت میان توسعه (مطلوب) و اندیشه‌های تجدد است، باید کمی احتیاط کرد. آنان در مقام تحلیل، رویکردی کلام‌گرایانه دارند. یعنی از منظر وحی الهی و حجیت مطلق، آن اندیشه تجدد را به چالش می‌طلبند و این مفروض بر آن است که در وحی الهی و خاصه مکتب اسلام، قابلیت و بلکه داعیه و تحدی طلبی برای ساختن و آباد کردن زمین و چگونگی آن و به تعبیر امروز، توسعه اقتصادی، سیاسی و تکنولوژیک و... وجود دارد. به عبارت بهتر این دیدگاه را باید دیدگاه تمامیت‌گرای دینی خواند. بدین معنا که بشر باید همه دستورات و برنامه‌های دنیای خود را از دین اخذ کند؛ چرا که دین در تمام زمینه‌ها برنامه دارد. باید با اتکا بر مبانی دینی که مبانی توحیدی است، به توسعه به معنای نوین آن دست یافت. مبانی توسعه موجود، مبانی شرک آلود است و محصول و فرآورده آن در ساحت‌های تکنولوژی، علم، سیاست و... نیز متناسب با مبانی و بیگانه با شان و منزلت جامعه اسلامی و کرامت انسانی است. حتی علم جدید نیز مبتنی بر مبانی فکری و فلسفی الحادی است و چون در مقام نظر خود مختار و خارج از دایره وحی الهی است، در مقام تحقق نیز بیگانه با علم دینی است. "علم دینی" مفهومی کاملاً معنادار در برابر علم سکولار حتی در علوم تجربی طبیعی (غیر انسانی) یعنی فیزیک، شیمی و... است. اگر وحی بر علم سیطره پیدا کند، توسعه مطلوبی متناسب با وحی فراهم خواهد آمد. اما اگر برعکس، علم بر وحی و دانش بر ارزش سیطره پیدا کند، توسعه موجود وجود می‌آید. از نظر آنان

شرایط امکان از آغاز سد می‌کند. لذا تغلیظ سنت ایرانی و تأسیس تجدد ایرانی در اندیشه و آثار او تا کنون راه به جایی نبرده و در مقام عمل و نتیجه، او نیز بر همان سکویی می‌ایستد که تجددگرایان صدر مشروطه ایستاده‌اند. هر چند تا ایشان در مقام نقد و نه اثبات ایستاده است، نمی‌توان به ضرر قاطع به چنین رأیی فتوا داد.

از نظر طباطبایی و همفکران او (برای مثال ر.ک. موسی غنی نژاد؛ ۱۳۷۲، ۳۲) بحث از توسعه در ایران تا زمانی که راه تأسیس اندیشه تجدد هموار نشود، اسب تراوایی است که سواران خود را خلاف مقصد اصلی خویش به کام نیستی می‌کشاند. تکنولوژی و ابزار آن نیز شبیه به شمشیر چوبی دون کیشوت است. بنابراین بحث در کشورهایی مانند ایران است که نه راه کشور ژاپن یعنی اجتهاد در مبانی توسعه را رفته‌اند و نه می‌توانند راه تقلید کشورهایمانند کره جنوبی را در پیش گیرند.^۴ در اینجا بحث الگوها و مدل‌های توسعه نیست؛ بلکه بحث بر سر آن است که این الگوها و مدل‌ها براساس کدام تلقی از آدم و عالم پدید آمده‌اند. در غرب به دلیل تغییر تلقی از عالم به عنوان جهانی قابل تصرف و تغییر و آدم به عنوان فرد آزاد، خود مختار و دارای اراده مستقل درونی که همین خصلت به عقل حقیقت ساز (و نه صرفاً حقیقت یاب) منجر می‌شود، توسعه اقتصادی، تکنولوژیک و... محقق شده و تا زمانی که این تلقی بوجود نیاید، راه توسعه محال خواهد بود (نمودار اندیشه تجددگرایی). با آوردن فرآورده‌ها و کپی برداری از مدل‌های غربی، تنها نا همگونی‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تشدید خواهد شد و وضعیتی از تجددماندگی و سنت‌رانندگی بوجود خواهد آمد.

از نظر طباطبایی در فلسفه سیاسی قدیم که مجموعه اندیشه‌ها و سنت‌های ما متعلق به آن دوران است، سلطه بر عالم و آدم قابل طرح نیست. از نظر ما همانطور که اشاره شد، پارادوکس اندیشه طباطبایی و رویکرد تأسیس تجدد ایرانی نیز در همین جاست. اگر میان اندیشه سیاسی قدیم و

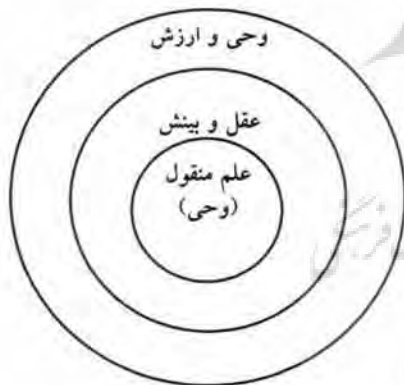
۴. از نظر دکتر طباطبایی کره جنوبی - و شاید کشورهای دیگر آسیای جنوبی شرقی و تازه صنعتی شده - از مبانی و الگوهای غربی کلاً تقلید کرده‌اند و در مدار توسعه غربی واقع شده‌اند ولی کشور ما در مشروطه به ویژه نهضت ملی و انقلاب اسلامی نشان داده است که راه تقلید را بر نمی‌تابد و شان ما شان تأسیس است. این نکته اگر چه به لحاظ روانی خواننده ایرانی را مفرح می‌سازد؛ ولی استدلالی قوی پشت آن نیست.



نمودار شماره ۱، ترتیب و سلسله مراتب علوم در توسعه مطلوب



نمودار شماره ۲، ترتیب و سلسله مراتب علوم در توسعه موجود



نمودار شماره ۳، توسعه مطلوب

از مبانی فکری فرضاً الحادی غرب (که باید بر انتساب آن به همه فکر و فرهنگ غربیان تا اندازه‌ای احتیاط کرد) نتیجه گرفت که توسعه آنها که اصالتاً در پی راه و رسم آسان زیستی در زندگی بود، توسعه‌ای مادی و الحادی است و آنگاه نتیجه گرفت که چنین توسعه‌ای برای ملل اسلامی

انقلاب اسلامی، عکس‌العملی در برابر توسعه موجود و نامطلوب غربی به منظور ایجاد توسعه مطلوب دینی بود.

اساساً توسعه موجود، توسعه مادی است و توسعه مطلوب نیز توسعه الهی خواهد بود و بر اساس مبانی دینی (اسلامی) از نو تعریف و ایجاد می‌شود. در نظام الحادی (مبانی فکری توسعه موجود) تکنولوژی محوریت دارد؛ ولی در نظام توحیدی (به عنوان مبانی توسعه مطلوب) اخلاق از محوریت برخوردار است. به تعبیر دیگر در نظام الحادی دانش بر عقل و بینش و بینش بر وحی و ارزش، مقدم است. حال آنکه در نظام توحیدی این نسبت کاملاً بر عکس است و وحی و ارزش بر عقل و بینش و عقل بر بینش و دانش مقدم است و اصالت دارند. (رک، مهدی میرباقری و علیرضا پیروزمند، ۱۳۷۶). نمودارهای شماره ۱، ۲ و ۳، بیانگر نظریه فرهنگستان علوم اسلامی قم است:

البته فرآیند ایجاد توسعه مطلوب، مرحله‌ای، استدراجی و استعلایی خواهد بود و تا رسیدن به آن نیز به قدر نیاز و ضرورت باید از ابزار توسعه موجود استفاده کرد، تا دوران گذار طی شود.

به دیدگاه کلام‌گرا و تئولوژیک چند نقد وارد است:

۱. وجود رابطه زایشی میان اندیشه و عمل: در

اینکه میان نظر و عمل ارتباط وجود دارد، سخنی نیست اما اینکه از درستی یا نادرستی عمل عیناً بتوان درستی یا نادرستی اندیشه را نتیجه گرفت، ادعایی است که نمی‌توان دلایلی استوار برای آن ارائه کرد و حتی برخی شواهد وجود دارد که آن را نقض هم می‌کند. از طرف دیگر نمی‌توان از نادرستی یا درستی اندیشه‌ای به نادرستی و درستی عمل هم فتوا داد. به نظر می‌رسد رابطه اندیشه و عمل، رابطه‌ای تکمیلی باشد که هر دو یکدیگر را یاری خواهند کرد. گاه عملی درست باعث اصلاح اندیشه نادرست می‌شود و گاه بالعکس.

سالیان سال است که از مبانی نادرست بطلمیوس، تقویم درست محاسبه روز و شب و طلوع و غروب ماه و خورشید، به دست آمده و در عمل نافع بوده است. لذا به ضرر قاطع نمی‌توان

مناسب نیست. آنها باید توسعه الهی برای خود بسازند.

۲. نادیده گرفتن وجه مشترک انسان‌ها در کنار بزرگ دیدن وجه افتراق آنها: درست است که انسان‌ها در ایده و عقیده و نظر و فرهنگ با هم اختلافاتی حتی فاحش و بزرگ دارند، ولی دارای نیازهای مشترک، گرایش مشترک و احساسات مشترک بویژه در زمینه مادی هستند. موضوعاتی مانند بهداشت جهانی، تجارت جهانی، ورزش و بسیاری از نیازهای جسمی مشترک همه انسانها از آن جمله‌اند. هر پیشرفتی در بهداشت، ارتباطات، حمل و نقل، رسانه‌ها...، اصالتاً مشترک و غیر قابل تغییر ماهوی خواهد بود. تولیدات صنعتی و تکنولوژیکی که بر مبنای مشترکات نوع بشر تولید و عرضه شده‌اند، بسیار بیش از صنایعی است که فرضاً بتوان ردپایی از نظامی الحادی را در تولید آن اثبات کرد.

از طرف دیگر اگر انسانها از لحاظ روحی، روانی، شخصیتی، مذهبی و... با هم تفاوت دارند؛ ارضای این نیازها تا حد زیادی به مظروف و محتوای تولیدات مادی بر می‌گردد و نه ظرف تولید آن. به عنوان مثال تولید تلویزیون اصلی است همه جایی، اما محتوای برنامه‌های آن در برخی زمینه‌ها ممکن است، تولیداتی داشته باشد که بتوان ارزش‌گذاری مثبت یا منفی بر آن کرد. لذا به دلیل تفاوت مظروف، تولید ظرف را نباید زیر سؤال برد.

۳. تسری منطق ذهن به عین و یا بالعکس: در تحلیل، به ویژه تجویز توسعه مطلوب این رویکرد، به گونه‌ای سخن رانده می‌شود که اولاً فقر تاریخی گری به شدت در آن ملحوظ است، گویی تمام فرایند چهار صد ساله توسعه و دوست ساله تکنولوژی را می‌توان با چند مبانی فکری تحلیل و رد کرد. حال آنکه تاریخ تکنولوژی در غرب و نقد و تحلیل آن دست کم تاریخی بیش از یک قرن دارد. آنچه در ذهن (عمدتاً فردی و شخصی) می‌توان نتیجه‌گیری کرد، یقیناً با آنچه که در مرحله عمل و آن هم عمل جمعی و در پهنای یک تاریخ

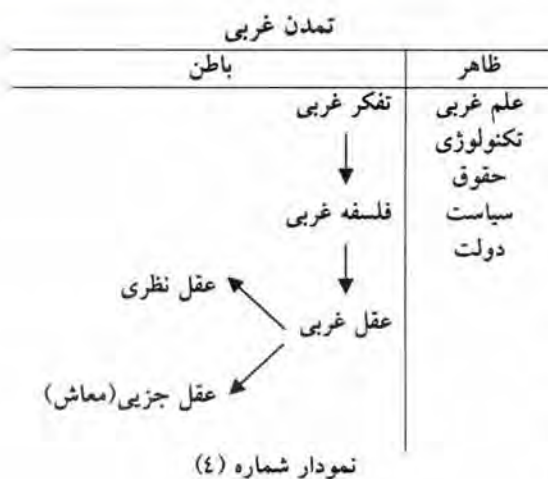
ظهور خواهد یافت، بسیار متفاوت است. تولید محصولی در دنیای بیرون و اقبال به آن، نتیجه کنش و واکنش ده‌ها عوامل غیر ذهنی است. اینکه بتوانیم در چند سال اقتباس کنیم، چند سال تغییر دهیم و چند سال مبانی متناسب با آن درست کنیم، همگی به این مفروض بر می‌گردد که جلوی تکنولوژی و سرعت و روند و فرآیند آنها را می‌توانیم با اراده در یک جغرافیای خاص بگیریم و یا محدود کنیم. درحالی که عملاً چنین فرایندی اتفاق نیفتاده است. در طول ربع قرن پس از انقلاب اسلامی نیز فرایند تولید و واردات تکنولوژی چنین نبوده است. ده سال پیش هم کسی تصور نمی‌کرد که در جامعه ایران، کامپیوتر و موبایل به این حد از مصرف رسیده و شیوع پیدا کنند و حتی بخش لاینفکی از زندگی به حساب آیند. مشاغل و سیستم‌هایی را که به تبع آنها ایجاد می‌شوند، نمی‌توان به سادگی تغییر داد. اگر فطرت انسانی، آسانی را بر سختی ترجیح دهد، نمی‌توان (و نباید) برای جامعه و عموم مردم چنین مسیری را سد کرد.

استفاده از کالای بهتر و ارزان تر، منطق تولید و بازار است و چرخه آن را معمولاً این منطق تنظیم می‌کند. بدون در نظر گرفتن این منطق واقعی و اصیل نمی‌توان به قسر و جبر، راه دیگری را در مدت زمان طولانی و حتی نسبتاً طولانی طی کرد. اگر از جبرگرایی باید پرهیز کرد، از اراده‌گرایی محض نیز باید اجتناب جست.

ب. دیدگاه تحیرگرا

تحیرگرایی، عنوانی است که نگارنده برای دیدگاه پست مدرنی متأثر از تفسیر هایدگری از جهان، انسان و جامعه در زمینه مبانی و مظاهر توسعه در ایران به اظهار نظر پرداخته‌اند، انتخاب کرده است. پدر معنوی این دیدگاه، دکتر احمد فردید و مهم‌ترین شارح آن دکتر رضا داوری اردکانی است.

از آنجا که فیلسوف طراح آن از نوشتن، به خلاف گفتن، زیاد پرهیز می‌کرد و به همین دلیل برخی او را فیلسوف شفاهی (بروجردی، ۱۳۷۸:



لذا او اعتقاد دارد که اولاً غرب یک "تمامیت" است، یعنی کل ظاهر و باطن تمدن غرب یک مجموعه کامل و به هم وابسته هستند. ثانیاً میان باطن و ظاهر رابطه ناگسستی وجود دارد. از این رو نمی‌توان علم غربی یا تکنولوژی غربی را بدون تفکر، فلسفه و عقل غربی در جایی غرس کرد و از آن بهره مستمر و سازنده گرفت. او به جد تصریح می‌کند که علم غربی زاییده عقل غربی است و نسبت علم جدید (غربی) با علم قدیم (فرضاً در دوره اسلامی یا باستان) نسبت تباین است. نمی‌توان با احکام و قواعدی که موجب پیشرفت علم در دوره اسلامی شد، موجبات پیشرفت و توسعه علم جدید را بوجود آورد.

ثالثاً اعتقاد دارد که دیگر نمی‌توان تمدن غربی را از نو ایجاد کرد؛ چرا که دوره این تمدن به دلیل سیطره تکنولوژی (تکنیک) از اصل خود یعنی تفکر، دور شده و به پایان و افول خود نزدیک شده است. (ر.ک. داوری، ۱۳۵۷، ص ۶۶ به بعد).

این متمم سوم (اخیر) همان است که از آن به تحیر و سرگستگی در تحلیل و توصیف یاد کرده‌ایم. هیچ دلیل متقن و استدلال روشنی مبنی بر پایان دوره فلسفه، پایان غرب و به ویژه دوری ظاهر از باطن خویش که قبلاً ادعا شده بود به هم وابسته و مجموعه کامل و ناگسستی هستند ارایه نمی‌شود.

هر چند آقای داوری، ملت‌های دیگر را سرگردان در تمدن غربی می‌داند و سرشت و

(۱۰۴) نامیده اند، میدان و جولان برای شارح بیشتر فراهم آمده و ما نیز در اینجا نظریات شارح را مبنا و محور بررسی و تحلیل قرار داده‌ایم. عنوان تحیرگرایی را به این دلیل انتخاب کرده‌ایم که این دیدگاه در مقام تجویز، سرگردان و متحیر است و راهبرد ثابت و حتی مشخصی را ارائه نمی‌کند. ثانیاً در مقام توصیف، تحلیل و بویژه نقد تجدد نیز نوعی اغتشاش و سرگردانی مشاهده می‌شود. گویی آنان به هر قیمتی می‌خواهند تجدد را نقد کنند، از همین جهت برخی عنوان تجدد ستیزی را برای این دیدگاه انتخاب کرده‌اند.

رضا داوری هم مانند تجددگرایان جدید و در تحلیل ما با فرهنگستان علوم اسلامی قسم در این سخن هم‌نواست که تاریخ دوره‌های مختلفی دارد و میان این دوران گسست معرفتی و انقطاع مفهومی و فکری وجود دارد. "دوره‌های مختلف تاریخ از حیث ذات و ماهیت" با یکدیگر متفاوتند و هر دوره تاریخی با یک اصول و مبانی آغاز می‌شود که آنها را نمی‌توان به دوره دیگر ربط داد. به عنوان مثال نمی‌توان ایده و ساختار شورا و بیعت در اندیشه و سیره اسلامی را با رای، انتخاب و دموکراسی در اندیشه و عمل سیاسی غرب منطبق کرد؛ چرا که این دو قابل قیاس نیستند. احکام و مبانی یک دوره تاریخی را نمی‌توان به دوره دیگر تسری داد.

بر این مبنا، آقای داوری تصریح می‌کند که تمدن غرب یک ظاهر و یک باطن دارد که ظاهر آن منتج از باطن و از یکدیگر تفکیک ناپذیرند. تفکر، بنیاد تمدن غربی است و فلسفه غربی از درون این تفکر بوجود آمده است. عقل غربی که بخشی از آن عقل نظری و بخشی دیگر عقل جزئی (عقل معاش) است در این فلسفه به وجود آمده و همه اینها با هم باطن تمدن غربی را تشکیل می‌دهند (نمودار شماره ۴).

از دل این باطن، ظاهری پدید آمده است که علم غربی، تکنولوژی غربی حقوق و سیاست غربی، دولت غربی و مصداق‌هایی از این ظاهر و جلوه تمدن غربی هستند.

شدت زیر سؤال برده و تنها مبهمانه از طلب اراده و گاه تفکر سخن می‌گفت.^۱ بنابراین در مقام توصیه و راهبرد، داوری کاملاً مخاطبان و جامعه را بی‌پاسخ رها می‌کرد و نقد او بر تمدن غربی نیز هرگز نقدی راه‌گشایانه نبوده است.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در آغاز، داوری نه فرصت طلبانه، بلکه امیدوارانه و آگاهانه، انقلاب اسلامی را نویدی تازه در عرصه عالم و راهی نو در ظلمات تجدد می‌دید. او به صراحت و جسارت از کندن درخت تجدد از بیخ و بن و کاشتن نهال معنویت و دین در کویر سکولاریسم سیاسی و اجتماعی سخن می‌گفت (داوری، ۱۳۶۱: ص ۸۶).

با این حال در دهه اخیر داوری به ویژه در گفتگوهای خصوصی و محافل محدود علمی، اولاً از جزم و امیدواری سال‌های نخست انقلاب سخن نمی‌گوید، ثانیاً از عزم و نه اراده صرف سخن به میان می‌آورد و عزم را نه صرف ادعا در داشتن مقصد که برنامه چگونگی طی راه پرصلابت و پرصعوبت عنوان می‌کند. هر چند این تنها یک پرسش (اما پرسش جدی آن هم از متفکری که نزدیک به نیم قرن در این راه اندیشه کرده است)، از مدعیان وصول به مقصد پیش نیست.^۲

داوری را در سال‌های پس از انقلاب، موسسات یاری کرده و شاگردانش نیز برخی از افکار او را توسعه و ترویج داده‌اند. به گونه‌ای که بسیاری از آرای او به آسانی با حلقه‌های روین جامعه سنتی پیوند خورده و حتی از فقه نیز پشتوانه‌ای برای آراء او ساخته‌اند که او را در اندیشه خویش نمی‌توان خیلی موافق این روند دانست. برخی مباحث او به ژورنالیسم نیز کشیده شده و نوعی تجدد ستیزی و نه تجددشناسی را که دعب اصلی داوری بوده، دامن زده است.

حلقه جوانان سوره و اندیشه‌های متوسطی در قالب آرا شهریار زرشناس، مهدی نصیری، محمد

سرنوشت و رویه همه کشورهای غربی را در غرب‌زدگی و حداکثر "غرب‌زدگی فعال" خلاصه می‌کند و اعتقاد دارد که در دنیایی که تمدن غربی بر همه عالم سیطره پیدا کرده، ما همه، غربی زندگی می‌کنیم، غربی حرف می‌زنیم و حتی غربی اندیشه می‌کنیم و تفکر در ما راه نیافته است. اما گویا این رویکرد خود در مقام توصیف غرب، دچار حیرت و سرگردانی است و برخی مباحث مانند چرخه و دوری از غرب شروع و به غرب ختم می‌شود. گویی که در چنبره این نگاه و رویکرد، چیزی جز خود غرب آن هم به صورت مبهم و موجودی ناشناخته و غیرقابل توصیف و تعریف نیست.

سه خصلتی که داوری از تمدن غرب در مقام توصیف ارائه می‌دهد هرچند، مربوط به مباحثی است که ایشان قبل از انقلاب طرح کرده است؛ ولی در ربع قرن پس از انقلاب نه تنها به طور اصولی و اساسی از آن فاصله نگرفته است؛ بلکه آن را در جایجای آثار خود، به زبان‌های مختلف تأیید نیز کرده است. (ر.ک. داوری، ۱۳۶۱ و ۱۳۷۱، ۱۳۷۳ و ۱۳۷۴)

البته در مقام تجویز، آراء او در مواجهه با غرب در قبل و بعد از انقلاب و دهه اخیر، تحولات و تغییراتی داشته است. قبل از پیروزی انقلاب، داوری از سنت بریده و امیدی به آن نداشته است. ایشان غرب‌زدگی فعال را نیز در صدر مشروطه، امری ممکن اما غرب‌زدگی منفعل را سرنوشت محتوم ما در دوره حاضر قلمداد می‌نمود و البته این سرنوشت، جز حیرانی، سرگشتگی، سکون و انفعال چیز دیگری نبود. داوری هیچ راه برون‌رفتی را سراغ نداشت، در حالی که خود تجدد را نیز اولاً بر مبنای عقل و خرد غربی و عین نفسانیت بشر (و نه صرفاً هوای نفس، بلکه خواسته‌های این جهانی انسان بدون در نظر گرفتن و یا اشراف خواست معنوی بر خواسته‌های مادی) می‌دانست. ثانیاً تکنولوژی موجود را نیز که از باطن خود بریده و پژوهش‌های علمی را که از تأملات فلسفی فاصله غیرقابل جبران و حتی بازگشت ناپذیر گرفته‌اند، به

۱ بعد از پیروزی انقلاب موج جدید تجددگرایی در بازگشت به نگاه فلسفی، تمیز توسعه از تجدد و تمامیت تمدن غربی تا حد زیادی به احیای اندیشه او جان تازه‌ای بخشید و آن را در برابر سیلاب تند انتقادهای معرفت‌شناسانه و جامعه‌شناسانه نجات داد.
۲ داوری بسیاری سخن‌های خود را به دلیل اشتباه تاریخی پیوند با قدرت که از گفته خودش از متفکر و ساخت تفکر به دور است - یا بر زبان نمی‌آورد یا شفاف نمی‌گوید و این اقت بزرگی برای خودش و اندیشه‌اش پدید آورده است.

فهرست منابع

- مددپور و... افکار و آرا او را ترویج کرده‌اند. در این میان البته مرحوم مددپور از لحاظ فکری و شهید آوینی از لحاظ سلوک سرآمدتر بوده‌اند. به این مسأله از آن جهت اشاره شد که تطویل بحث و ارجاع و تمرکز بر دکتر داوری، یک نظریه شخصی نیست؛ بلکه یک مکتب فکری (نسبتاً وسیع) در جامعه ما است.
- در قسمت بعدی مقاله دیدگاه‌های فرآورده‌گرایانه و تفکیک‌گرایانه مورد بحث قرار می‌گیرد و طبعاً نتیجه‌گیری نیز در پایان مقاله دوم خواهد آمد.
۱. "ابن خلدون و علوم اجتماعی"، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
 ۲. "انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم"، تهران، مرکز فرهنگی علامه، ۱۳۶۱.
 ۳. "ایران امروز، سنت مدرنیته و پست مدرن"، کیان، شماره ۱۵، ۱۳۷۲.
 ۴. پیروزمند علیرضا، رابطه منطقی دین و علوم کاربردی، امیرکبیر تهران ۱۳۷۶.
 ۵. "توسعه" مجله سوره شماره پنجم مرداد ۱۳۷۱.
 ۶. داوری اردکانی، رضا، وضع کنونی تفکر در ایران، تهران، سروش ۱۳۵۷.
 ۷. "درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران"، تهران، کویر، چاپ سوم ۱۳۷۲.
 ۸. "زوال اندیشه سیاسی در ایران"، تهران، کویر، ۱۳۷۲.
 ۹. "سرمقاله"، نامه فرهنگ شماره ۱۷، بهار ۱۳۷۴.
 ۱۰. "شرق، غرب و مسایل ما"، ایران فردا، شماره ۱۲، ۱۳۷۳.
 ۱۱. طباطبایی، سیدجواد، "سنت مدرنیته و پست مدرن"، راه نو، شماره ۸، ۲۳ خرداد ۱۳۷۷.
 ۱۲. غنی‌نژاد، موسی، "ایدیولوژی‌های التقاطی و توسعه"، فرهنگ توسعه شماره ۶، ۱۳۷۲.
 ۱۳. "فلسفه در بحران"، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
 ۱۴. قبادی، خسرو، "دانشگاه آزاد اسلامی از سنت و تجدد"، مجموعه مقالات سمینار دانشگاه جامعه و فرهنگ اسلامی جلد اول، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، آذر ۱۳۷۸.
 ۱۵. قبادی، خسرو، آسیب‌شناسی تربیت دینی در ایران پس از انقلاب اسلامی در مجموعه مقالات همایش آسیب‌شناسی دینی در جلد اول، تهران، انتشارات محراب قلم، ۱۳۸۲.
 ۱۶. قبادی، خسرو، گسست پارادایمی نخبگان فکری ایران، در "نگاهی به پدیده گسست نسل‌ها"، تهران پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۲.
 ۱۷. میرباقری، مهدی، اسلامی شدن دانشگاه‌ها (گزارش اولین کارگاه پژوهشی در استان مازندران) مجتمع پزشکی ۲۵ کربلا، مازندران، ۱۳۷۶.
 ۱۸. نصیری، مهدی، اسلام و تجدد، تهران، کتاب صبح ۱۳۸۱.

The study of different views of development after the Islamic revolution of Iran

■ *By: K. Ghobadi (MSC)*
Member of Scientific Council of Political Science
Human and Social Science of Jihad-e-Daneshgahi Institute

Abstract:

In this article, the general concept of development, in a broad sense economic, political, cultural, and technology development, is used. From Iranian thinkers' points of views, two assumptions can be generally observed in this respect:

- Specific development is merely realized after its general concept (technology development, for example)
- There are not only connection but harmony among different aspects of development.

Different stand points about development in Iran can be divided into three groups, at a general glance:

1. Foundation-oriented view: In this, thinking and cultural bases of development are valid compared with their manifestation, and there is a generative connection between the bases and manifestations of the development.

2. Production-Oriented this view: Firstly, the product can and development are interpreted positively in view, and secondly that product and should be obtained, adapted, extended and deepened mainly by decision – oriented considerations.

3. Separation-oriented view: This view neither thinks merely of development product nor considers generative connection between bases and their manifestations. But it separates the base and the aim of development from each other, and economic from political development; Or it considers the development from science nature, and science in modernism as a privileged component too.

Keywords:

Development, modernism, bases, product.