

## معرفی و ارزیابی مدل‌هایی از توسعه نزد اندیشمندان مسلمان

محمد تقی ایمان<sup>۱</sup>، احمد کلاته ساداتی<sup>۲</sup>

### چکیده

نظریه توسعه در هر حوزه اعم از سیاست، اقتصاد، اجتماع و فرهنگ، مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، روش‌شناسی و ارزش‌شناختی خاص خود است. این مبانی، چارچوب‌های فلسفی و پارادایمی منحصر به خود را ابلاغ می‌نمایند. بر این اساس، زمانی که از توسعه غربی سخن به میان می‌آید، لازم است که به نظریات حاکم بر آن توجه نمود که خود ریشه در مبانی پارادایمی خاصی دارد. به همین نسبت نیز، توسعه اسلامی، سازه‌ای مفهومی است که تفاوت‌مبنایی آن از سایر نظریات مربوط به مبانی پارادایمی آن خواهد بود. با توجه به این امر، برخی از اندیشمندان مسلمان به تبیین مدل‌هایی از توسعه اسلامی پرداخته‌اند. مقاله حاضر به معرفی مدل ضیاء الدین سردار با عنوان پروژه عمران و همچنین مدل عسکری و میرآخور با عنوان مدل فراچارچوب می‌پردازد. مبنای این دو مدل دولت‌مدینه پیامبر (ص) می‌باشد. در این مقاله، با رویکردی اسنادی، ضمن معرفی و نقد دو دیدگاه، به سوالات مبنایی در توسعه اسلامی پرداخته خواهد شد.

واژگان کلیدی: توسعه اسلامی، پارادایم، دولت‌مدینه، پروژه عمران، فراچارچوب، صاحب‌نظران ایرانی و مسلمان

### ۱. مقدمه

توسعه، سازه‌ای مفهومی و مرتبط با واقعیت‌های عینی در جوامع مختلف است که به چگونگی شکل‌بندی و ارتقاء نهادهای مختلف اجتماعی در این جوامع ارجاع دارد. بدین معنا که هر چارچوب نظری از توسعه، یک سازه مجزا و بی‌ارتباط به واقعیت عینی-اجتماعی نیست، بلکه در پی پاسخ به مسائل و مشکلاتی است که عاملان و ساختارها در هر بستر و

Iman@shirazu.ac.ir  
asadati@sums.ac.ir

<sup>۱</sup> استاد جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز  
<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز

نظام اجتماعی با آن مواجه هستند. لذا، نظریه توسعه، یک نظریه مسئله‌محور است؛ هر چند سطوح مسائل از یکدیگر متفاوت است.

از سوی دیگر، توسعه، سازه‌ای مفهومی با بنیادهای معرفت‌شناختی خاص خود است. بر این اساس، همراه با طرح موضوع توسعه، سؤالات مبنایی دیگری نیز طرح می‌شود که نیازمند پاسخ است: توسعه چه کسی یا چه چیزی؟ برای کدام ساختار یا واقعیت اجتماعی؟ با چه هدفی؟ و با کدام معیار؟ پاسخ به این سؤالات نیازمند پاسخ به مفاهیم هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی است که اساساً در بسترهای اجتماعی متفاوت، معانی متفاوتی را در برمی‌گیرد. بنابراین، توسعه، یک برساخته مفهومی و اجتماعی است که نظریات مختلف آن، در بسترهای پارادایمی و در سطحی بالاتر بسترهای فلسفی و جهان‌بینی خاص معنا پیدا می‌کند.

بنابراین، نمی‌توان یک تعریف و نظریه عام از توسعه "غربی" را برای همه کشورها و بسترهای اجتماعی بخصوص جوامع اسلامی ارائه کرد. چرا که مبنای توسعه غربی متفاوت از مبنای اسلامی است و هدف آن نیز بسترهای اجتماعی و انسانی متفاوت است. لذا، این الگوی توسعه، قادر به ارائه مدل نظری یا عملیاتی برای جوامع اسلامی نیست. با این وجود، با توجه به ضعف و رکود فکری در چند سده اخیر در جوامع اسلامی، و رشد روزافزون علم غربی، این شکل از توسعه به کشورهای اسلامی نفوذ کرده است. این امر، نوعی تضاد مبنایی در اندیشه و عمل اجتماعی در جوامع اسلامی به وجود آورده که نتیجه آن توسعه ناهمگون و نامتوازن و متضاد با مفاهیم اسلامی است که منشاء نابسامانی‌های گسترده و عمیق شده است. به همین جهت، برخی از اندیشمندان مسلمان در پی ارائه مدل‌هایی از توسعه اسلامی بوده‌اند. هدف از تحقیق حاضر، معرفی و ارزیابی دو مدل از توسعه در نظریه‌های ضیاءالدین سردار (۱۹۸۸)، و عسکری و میرآخور (۲۰۰۷) می‌دهد.

## ۲. مروری اجمالی به نظریات توسعه

مفهوم توسعه، پیچیده، چندوجهی است. با این وجود، چنین تعریفی از آن، همراه با رگه‌های ارزشی است (لهسایی زاده، ۱۳۸۲) دارد. از کیا توسعه را به معنای خروج از "لفاف" می‌گیرد و منظور از لفاف را نیز ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی سنتی در هر جامعه‌ای قلمداد می‌کند. «در تعریف توسعه نکاتی را باید مد نظر داشت که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند

از این که اولاً، توسعه را مقوله‌ای ارزشی تلقی کنیم، ثانیاً آن را چند بعدی و پیچیده بدانیم، ثالثاً به ارتباط نزدیک آن با مفهوم بهبود توجه داشته باشیم» (ازکیا، ۱۳۸۱: ۷-۸). لذا، توسعه عبارت است از تغییرات نسبتاً وسیع که در ساختارها و نهادهای مختلف نظام اجتماعی و در پاسخ به فشارهای ناشی از فشار جمعیت، فقر، نابرابری و ... ظهور می‌کنند و متضمن تغییرات ارزشی و فرهنگی در بین افراد یک جامعه است که هدف آن بهبود شرایط و ارتقای وضعیت از وضع موجود به شرایط بهتر می‌باشد.

بنیان‌گذاران و پیشگامان جامعه‌شناسی، جزء اولین کسانی هستند که به موضوع توسعه پرداختند (لهسایی زاده، ۱۳۸۲). توسعه در دیدگاه کنت مبتنی بر حرکت خطی ذهن بشر و عبور از مراحل سه‌گانه "الهی"، "مابعدالطبیعه" و "اثباتی" است که به قانون حالات سه‌گانه معروف است (روشه، ۱۳۸۱). قانون مراحل سه‌گانه کنت، بر این امر متمرکز است که توسعه و پیشرفت بشر چگونه در غالب توسعه ذهن انجام شده است و این توسعه، چگونه به تغییر و تحولات در ساختارهای اجتماعی و وضعیت مادی و اقتصادی می‌انجامد (ازکیا، ۱۳۸۱).

رویکرد تکاملی در مبانی توسعه بیش از همه متأثر از اندیشه‌های هربرت اسپنسر است. اسپنسر از علومی چون زیست‌شناسی و فیزیک و نیز محیط علمی انگلستان در عصر خودش متأثر بود که به فلسفه‌ای ترکیبی منجر گردید (ترنر و بیگلی، ۱۳۸۴). از نظر وی تکامل عبارت است از "حرکت از یک حالت همگون به یک حالت بسیار تفکیک شده همراه با پراکنندگی حرکت و یگپارچگی ماده" (همان: ۹۳). در رابطه با توسعه و تکامل جوامع «او معتقد به تکامل تک‌خطی است. چرا که بر پوییش و حرکت از مراحل ساده به پیچیده، تأکید دارد و مسیر حرکت جوامع را به مسیر رشد کودکی به سن بلوغ مقایسه می‌کند، ولی در قسمت‌هایی از اندیشه او نیز شاهد مواردی هستیم که از اندیشه تک‌خطی فاصله می‌گیرد؛ آن جا که بیان می‌کند پیشرفت اجتماعی نیز همچون انواع دیگر پیشرفت تک‌خطی نیست، بلکه مسیرهای متنوعی را در پیش می‌گیرد» (ازکیا، ۱۳۸۱: ۷۵).

از نظر مارکس روابط تولید عامل تحولات اجتماعی در تاریخ است و "تکامل تاریخی نه تنها تک‌خطی است، بلکه به صورت خط مستقیم است" (ازکیا، ۱۳۸۱: ۷۳). بر این اساس، چهار شکل از نظامات اجتماعی در تاریخ ظهور کرده که عبارتند از: نظام‌های اشتراکی اولیه (کمون اولیه)، باستانی، فئودالیسم، و سرمایه‌داری. از نظر وی در آسیا شیوه

ی تولید آسیایی فعال بوده است. سیر مستقیم توسعه در نظریه مارکس، به کمونیسم نهایی می‌انجامد که در آن "هنگامی که در جریان توسعه (جامعه بشری) همه تنازعات طبقاتی محو شوند و تولید یکباره در دست افراد متحد با هم متمرکز گردد، قدرت عمدی (یعنی دولت) خصلت سیاسی خود را از دست خواهد داد" (مارکس به نقل از ترنر و بیگلی، ۱۳۸۴: ۱۶۹).

از نظر دورکیم، تراکم مادی و اخلاقی نیروی محرکه توسعه اجتماعی است که در نهایت به تقسیم کار اجتماعی ارگانیکی در مقابل شکل مکانیکی آن می‌انجامد. "در جامعه جدید، افراد دیگر از قماش هم نیستند و هر کس به درد کار خودش می‌خورد" (آرون، ۱۳۸۱: ۴۲۴). "تراکم مادی، عبارت است از تعداد افراد در رابطه با سطح معین خاک. تراکم اخلاقی، عبارتست از شدت ارتباط و مبادلات" (همان، ۳۷۲). راه‌حل وی برای جامعه مبتنی بر همبستگی ارگانیکی، ظهور نوعی اخلاق جمعی جدید بود که در آن "وفاق حاصل از انسجام مکانیکی به تدریج از بین رفت. و وفاق جدیدی که برخاسته از انسجام ارگانیکی نظم جدید بود جایگزین آن شد" (ازکیا، ۱۳۸۱: ۷۶). از نظر دورکیم اخلاق جمعی جدید دربرگیرنده نوعی همبستگی اجتماعی است که خود "پدیده‌ای کاملاً اخلاقی است" (دورکیم، ۱۳۸۱: ۶۴).

با نگاهی به این مبانی نظری می‌توان گفت که هر چند تفاوت‌های بین آن‌ها وجود دارد، با این وجود فعال بودن نگاهی این‌جهانی<sup>۳</sup> و نگرشی انسان‌ساخته<sup>۴</sup>، محور همه این نظریات است. در هیچ کدام از این نظریات، اشاره‌ای به توسعه در معنای هر دو جهانی و یا توجه به عوالم غیب و مفاهیم الهی نشده است. محور مباحثه بین جهان‌بینی اسلامی و سکولار همین موضوع است.

### ۳. جهان اسلام و موضوع توسعه

بسیاری از متفکران بر تضاد بین مفاهیم اسلامی با مفاهیم غربی در موضوعات مختلف تأکید دارند (به طور مثال الزترا، ۱۹۹۲؛ ابوالفضل، ۱۹۸۸؛ ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۸۹، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲؛ سردار، ۱۹۸۸، ۱۹۸۷؛ چودھاری، ۱۹۹۸؛ عطاس، ۱۳۷۷؛ علوانی، ۱۹۸۸؛

<sup>۳</sup> . secular

<sup>۴</sup> . manmade

کمالی، ۲۰۰۳؛ گلشنی، ۱۳۸۸؛ فاروقی، ۱۹۹۸). تضادهایی که به تفاوت در نظریه‌ها می‌انجامد. در این وضعیت، ما ناگزیر از شناسایی مبانی نظری و در سطحی بالاتر مبانی پارادایمی و جهان‌بینی در زمینه توسعه هستیم. واقعیت این است که جهان اسلام با فقر نظریه در ابعاد مختلف و از جمله در حوزه توسعه مواجه است. با این وجود، برخی از اندیشمندان مسلمان در این زمینه به ارائه دیدگاه پرداخته‌اند که در این جا به دو مدل اشاره می‌شود. نکته مهم این است که مبنای این دو مدل در رابطه با توسعه اسلامی، دولت مدینه<sup>۵</sup> پیامبر مکرم اسلام (ص) می‌باشد. دولت مدینه، رویکردی تاریخی نسبت به بحث نظریه و تولید علم و معرفت انسانی است که می‌توان شکل مشابهی از آن را در آراء شهید صدر در موضوع اقتصاد اسلامی ملاحظه کرد (صدر، ۱۳۷۷). در دو مدل ارائه شده ذیل نیز مبنای مفهوم‌سازی نظری به توسعه، دولت مدینه پیامبر (ص) می‌باشد.

### ۳-۱. پروژه عمران<sup>۶</sup>

ضیاءالدین سردار<sup>۷</sup> از اندیشمندان سرشناس مسلمان است که در موضوعات علم اسلامی، فرهنگ اسلامی، توسعه و آینده‌پژوهی مسلمانان فعالیت زیادی داشته که البته خالی از نقد نیست (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲). یکی از دغدغه‌های اولیه سردار موضوع توسعه اسلامی بوده است. وی دو هدف از طرح این مسائل داشته است: ۱. ارائه الگو و مدلی از توسعه اسلامی، و ۲. دوم بحث آینده‌پژوهی<sup>۸</sup> در رابطه با مسائل امت. از نظر سردار یک تمدن، بایستی بتواند مراحل تغییر و فرایند شباهت و تمایز را طی کند. قدرت و ضعف یک تمدن، به توان یا ضعف آن در سازگاری با تغییرات محیطی است، در حالی که هویت اصلی و معیارهای بنیادین خود را حفظ کند. در تاریخ تمدن اسلامی، مواجهه اسلام با تمدن‌های یونانی، روم، فارس، هند و چین به‌گونه‌ای بوده که ضمن حفظ ارزش‌های خود تلاش داشته تا مانع استحاله ارزش‌هایش در این مواجهه تمدنی گردد و لذا ارزش‌ها و هنجارهای متضاد با خود را رد می‌کرد. اتفاقی که در دوران مدرن به درستی رخ نداد و بسیاری از مشکلات گریبان جهان اسلام را گرفت (سردار، ۲۰۰۳).

<sup>۵</sup> . Medina State

<sup>۶</sup> . Project Umran

<sup>۷</sup> . Ziauddin Sardar

<sup>۸</sup> . future study

سردار بر این نظر است که اسلام یک نظام کل‌گرایانه است که در آن چارچوبی از ایمان، دستورات اساسی، الگوهای هنجاری و ارزشی وجود دارد که در هیچ زمانی قابل تغییر نیست. با این وجود شرایطی وجود دارد که در زمان‌های مختلف تغییر می‌کند و پیشرفت‌های فنی باعث تغییر در محیط می‌گردد، که فهم جدیدی از طبیعت و کیهان را به انسان می‌دهد و به تغییرات در جامعه، سیاست و روابط ملی و بین‌المللی می‌انجامد. پویایی‌های منحصر به فرد اسلام، بایستی بتواند در مقابل چنین تغییراتی موضع‌گیری شفاف و روشنی داشته باشد. در تاریخ اسلام، "زمانه که جامعه اسلامی به پویایی‌های ویژه اسلام پی برد، ما پیشرفت قابل ملاحظه‌ای داشتیم؛ زمانی که خلاقیت و ادراک جامعه گرفتار فرمالیسم و آداب متصلب و تضادهای درونی و چالش قدرت شد، پیشرفت ما تقلیل پیدا کرد. هنگامی که ما به تاریخ در حال تداوم و منسجم تمدن می‌نگریم، درمی‌یابیم که مسائل جامعه امروز مسلمین تولیدی است از تاریخ قهقرايي" (سردار، ۲۰۰۳: ۵۰).

در مدل سردار، دولت پیامبر (ص) یا همان دولت مدینه، به‌عنوان الگو و نماد و همچنین به عنوان مسیر آرمانی حرکت و تغییر در اسلام معرفی می‌شود. "دریافت تاریخی اجمالیون<sup>۹</sup> [عمدتاً سردار] فقط بر اعتبار واژه‌ها در تاریخ اسلام متکی نیست، بلکه بر اعتبار افراد نیز توجه دارد. [هر چند در کارهای متأخر آن‌ها] این ارجاع تاریخی، کمتر از کارهای گذشته است. در ابتدا، دوره تاریخی مهم - تاریخ صدر اسلام- به زمان [حضرت] محمد [ص] در مدینه برمی‌گردد. سردار، آن را «دولت مدینه» یا گاهی «مدل مدینه»<sup>۱۰</sup> تعریف کرده است" (السون<sup>۱۱</sup>، ۱۹۹۶: ۳۰۷). این دولت، در مسیری است که تمام فعالیت‌های موجود در آن بر مسیر پیشرفت، تکامل و تعالی انسانی و اجتماعی بوده است. دولت مدینه به معنای بازگشت به آن دوران نیست؛ بلکه به معنای ایجاد شرایطی معنوی مطابق آن دوران است. بنابراین، «دولت مدینه» یک الگو است، نه به این معنا که بایستی شرایط اجتماعی را به همان شرایط برگرداند و در وضعیتی همچون آن زندگی کرد؛ بلکه به این معناست که مدل دولت و حکومت و رفتارهای حاکم بر آن جامعه به عنوان یک مدل مورد

<sup>۹</sup> . Idjmalis یا اجمالیون، به مجموعه همفکر چند نفره از اندیشمندان مسلمان اطلاق می‌گردد که سردار رهبری

فکری آن‌ها را بر عهده داشت و حدود دو دهه با هم فعالیت داشتند.

<sup>۱۰</sup> . Medina Model

<sup>۱۱</sup> . Olson

انتظار اسلام تلقی می گردد. " برای سردار، آن طور که در کتاب *آینده تمدن اسلامی* بحث کرده است، اسلام می تواند در تمام اعصار بازتفسیر شود و بر خلاف بسیاری از تجددگرایان مسلمان، سردار اعتقادی ندارد که دولت مدینه که توسط صحابه محمد [ص] بنیان گذاشته شد در تمام جزئیاتش تقلیدی بوده است؛ تنها روح و ارزش های مسلط بر آن دوران از دوام منحصر به فردی برخوردار بوده است. بحث سردار این است که هنجارهایی که صحابه پیامبر را به صورت مجموعه درآورد، بهترین امکان در همان شرایط بود؛ اما به لحاظ نظری غیر ممکن است که در امروز یا آینده، جامعه ای ساخته شود که تحقق ارزش های اسلام در آن بیشتر از دستیابی صحابه پیامبر به یک چنین تحقق ارزشی باشد" (عنایت الله و باکسول، ۲۰۰۳: ۶). بنابراین، مطابق نظر سردار، «دولت مدینه» یک الگوی آرمانی است که ما بایستی تلاش کنیم خود را به آن الگو نزدیک کنیم و شرایط فعلی را مطابق آن مدل و الگو سازمان بندی اجتماعی کنیم.

سردار مدل خود در رابطه با آینده توسعه و پیشرفت امت را در کتاب *آینده تمدن اسلامی* ارائه کرده است. همان طور که اشاره شد، سردار، دولت مدینه را یک وضع ایده آل و آرمانی از جامعه اسلامی معرفی می کند. وی مدل خود از توسعه و پیشرفت آتی مسلمانان را با مفهوم «عمران» گره می زند که به لحاظ واژه شناختی به نظر می رسد آن را از اندیشه ابن خلدون (۱۳۷۵) برگرفته باشد. بازسازی تمدن اسلامی برای سردار، یک آرمان فکری و نوعی تعهد عقلانی است. سردار معتقد است که تمدن اسلامی و رسیدن به آن، تنها راهی است که جوامع اسلامی را از این وضعیت استعمارگونه نجات خواهد داد. این مسائل که همزمان با دوران میانه فعالیت فکری وی است، مورد توجه جدی قرار گرفته است که در کتاب فوق به رشته تحریر درآمده است. وی مسیر هر تمدنی را یا مبتنی بر رشد و پویایی و یا مبتنی بر انحطاط و سقوط ملاحظه می کند و مسلمانان نیز مستثنی از این امر نمی باشند. وی معتقد است که؛ "مسلمانان دو راه بیشتر ندارند، یا بایستی آینده ای بی هدف<sup>۱۲</sup> داشته باشند یا آینده ای بابرنامه<sup>۱۳</sup> (سردار، ۱۹۸۸).

برای انتخاب راه دوم، مسلمانان بایستی وجهه نظر خود را نسبت به دین تغییر دهند و شروع به کار سخت و پرتلاش برای تغییر دوره قضاوقدیری خود کنند. راه و مسیر دوم،

<sup>12</sup> . aimless future

<sup>13</sup> . planned future

## سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی معایبم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: بر سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

اردیبهشت و خرداد ۱۳۹۳

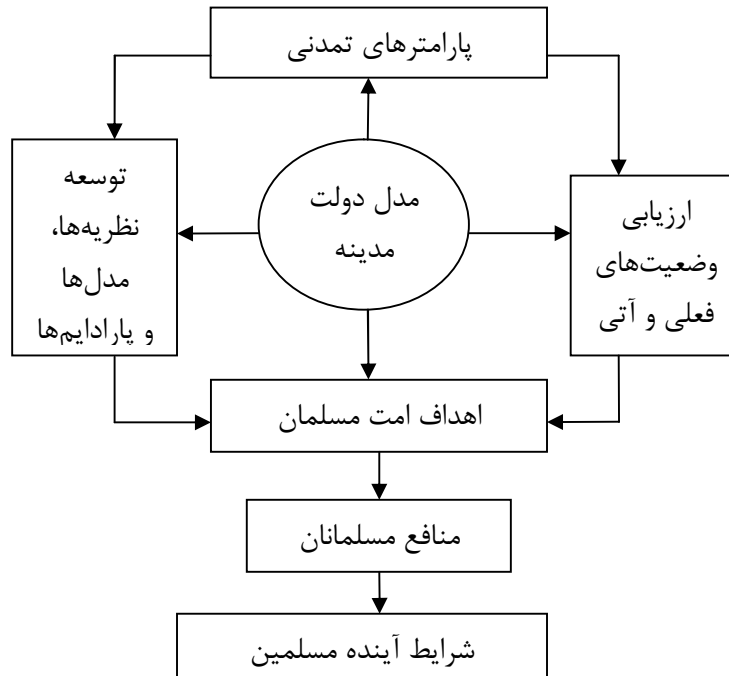
مبتنی بر بازسازی ارزش‌های متمدنانه خود است که با تکیه بر اندیشمندان مسلمان به عنوان حافظان امت انجام می‌گردد. بر طبق نظر سردار، آینده‌های جایگزین اسلامی<sup>۱۴</sup> نوین بایستی از فرهنگ و جهان‌بینی اسلامی ظهور کند که مبتنی بر خود تمدن اسلامی است. با تکیه بر مفهوم عمران در آراء ابن‌خلدون، پیشنهاد سردار برای این امر، "پروژه عمران" است، که یک برنامه اساسی و راهبردی، پویا و عملیاتی برای دستیابی و بازسازی تمدن اسلامی است. این پروژه شامل هفت مرحله است. این مدل از توسعه، دربرگیرنده تمامی ابعاد اندیشه‌ای سردار در رابطه با تعالی فکر و اندیشه و در نهایت تعالی تمدنی در جهان اسلامی است. مدل هفت مرحله‌ای پروژه عمران در تفکر سردار عبارت است از:

- ۱- مفصل‌بندی دولت مدینه؛
- ۲- مفصل‌بندی پارامترهای تمدنی اسلام؛
- ۳- نظریه‌سازی، مدل‌سازی و پارادایم‌سازی بر اساس موارد ۱ و ۲؛
- ۴- ارزیابی واقع‌گرایانه از وضعیت حاضر و ارزیابی وضعیت ممکن آینده؛
- ۵- مفصل‌بندی اهداف امت مسلمان؛
- ۶- توسعه اصلاحات و منافع مسلمین - برنامه و ارزیابی برای تسلیم اختیارات برای آینده؛ و
- ۷- تداوم ارزیابی اتفاقات آینده مسلمانان که از مراحل ۱ تا ۶ به وجود آمده است" (سردار، ۱۹۸۸). شکل ۱۲-۶ که همان پروژه عمران است، مدل سرار برای توسعه و حرکت روشن به سمت آینده مسلمین را نشان می‌دهد.

---

<sup>14</sup> . Islamic alternative futures





شکل ۱۲-۳. پروژه عمران  
(منبع: سردار، ۱۹۸۸: ۱۳۴)

محور مدل فوق، دولت مدینه است که مبنا و اساس پروژه عمران را تشکیل می‌دهد؛ از این جهت که می‌توان از خصیصه‌ها و همچنین روش‌هایی که این دولت را به یک نمونه و الگو تبدیل کرده، به عنوان مبنای راهنمای عمل استفاده کرد. دولت مدینه، در عصر حاضر می‌تواند معادل و هم‌طرازی پیدا کند که سردار از آن به دولت امت نام می‌برد. پروژه عمران در صورت ظهور و تبدیل به واقعیتی تحت عنوان «دولت امت»<sup>۱۵</sup>، آینده جوامع اسلامی و امت را تضمین خواهد کرد. با این وجود، مسلمانان و به خصوص اندیشمندان و متفکران مسلمان بایستی تلاش زیادی برای راه‌اندازی طرحی نو و تعالی‌بخشی مفاهیم مغفول اسلامی در عصر حاضر انجام دهند. مسلمانان، بایستی درک درستی از واقعیت موجود داشته باشند و حرکت نظری و عملی خود را بر اساس این درک درست از واقعیت انجام

<sup>15</sup> . Ummah State

دهند. راه نجات امت از بیماری فعلی، بازگشت به اسلام اصیل، ضمن توجه و شناخت از تمامی ظرایف اسلام و شناخت دقیق از اوضاع فکری در دیگر تمدن‌ها در عصر حاضر است.

### ۳-۲. طرح مبنایی<sup>۱۶</sup> و مدل فراچارچوب<sup>۱۷</sup> توسعه

اخیراً میرآخور و عسکری<sup>۱۸</sup> در کتاب *اسلام و مسیری به سوی توسعه انسانی و اقتصادی*<sup>۱۹</sup> به بحث توسعه در اسلام و با تکیه بر توسعه انسانی به ارائه الگویی از توسعه اسلامی پرداخته‌اند (میرآخور و عسکری، ۲۰۱۰). دو موضوع اساسی که در این کتاب مورد بحث قرار گرفته عبارتند از: توسعه غربی و مبنایی آن؛ و توسعه اسلامی در ابعاد انسانی و اقتصادی. میرآخور و عسکری با نگاهی تاریخی به ریشه مباحث توسعه در غرب که از اقتصاددانان کلاسیک آغاز می‌شود، با توجه به رویکرد آدام اسمیت در زمینه اقتصاد و پیشرفت، بین اسمیت به عنوان نویسنده کتاب *نظریه احساسات اخلاقی*<sup>۲۰</sup> با اسمیت نویسنده *ثروت ملل*<sup>۲۱</sup>، تفاوت قائل می‌شوند. نویسندگان بر این نظرند که یافته‌های اندیشه غرب در زمینه توسعه، محکی است برای نیل به رویکرد اسلام نسبت به توسعه.

در مدل میرآخور و عسکری، دولت مدینه، طرحی مبنایی و اولیه است که بر اساس آن می‌توان مدل فراچارچوب اسلامی از توسعه را طراحی کرد. آن‌ها با در پیش گرفتن رویکرد تاریخی نسبت به توسعه در اسلام، به بحث دولت مدینه پیامبر (ص) و نزول وحی در مدینه اشاره می‌کنند و آن را چارچوبی تحت عنوان "طرح مبنایی" تعریف می‌کنند که راهنمای کار می‌باشد که یک مدل غایت‌شناختی در مورد توسعه است و می‌توان بر اساس آن یک فراچارچوب را طراحی کرد.

وجه مبنایی این مدل این است که بر اساس مفاهیم تعریف شده در قرآن طراحی می‌گردد. فراچارچوب به ما می‌گوید که چگونه می‌توان قواعد را بر اساس مفاهیم اسلامی و قرآن طراحی کرد. فراچارچوب، مرجعی است برای تعریف قواعد جهانی و قواعد رفتاری که بر اساس مدل اصلی و مبنایی طراحی می‌گردد. مدل اصلی دربرگیرنده قواعدی است که

16 . Archetypal Model

17 . Metaframeworke

18 . Mirakhor and Askari

19 . Islam and the Path to Human and Economic Development

20 . Theory of Moral Sentiments

21 . Wealth of Nations

قابل کاربرد در هر شرایط زمانی و مکانی هستند. مثلاً مفهوم زکات یک فراچارچوب بدون زمان و مکان است که در هر شرایطی به عنوان یک مرجع می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. "مفهوم توسعه در این فراچارچوب سه وجه دارد: خود- توسعه‌ای فردی<sup>۲۲</sup> که رشد نامیده می‌شود؛ توسعه فیزیکی زمین که استعمار نامیده می‌شود؛ و توسعه مجموعه‌های انسانی که شامل هر دو مورد (استعمار و رشد) می‌شود. اولین مفهوم توسعه در فرایند پویای رشد شخص انسانی به سمت اصلاح تعریف می‌شود" (همان منبع: ۷-۵۶). البته، در مدل توسعه این اندیشمندان، توسعه اسلامی به طریق اولی بر توسعه فرد بنا شده است و می‌توان مدل آن‌ها را عاملیت‌محور قلمداد کرد.

از نظر میرآخور و عسکری چهار مفهوم مبنایی در نظام قانون‌محور اسلام وجود دارد که عبارتند از: ۱. ولایت به معنای مهر و عشق فعال، پویا و غیر وابسته به شرایط هر فرد به خالق بزرگ خود که برای هر انسانی این عشق و علاقه، ضامن زندگی پایدار است. دومین مفهوم، کرامت است که به شأن و مقام والای انسان مربوط است. سومین مفهوم، میثاق است که شامل توحید، نبوت و معاد می‌باشد. و مفهوم چهارم خلافت است که ولایت و کرامت، مبنای خلافت را تشکیل می‌دهند. اسلام با این ویژگی‌ها، چشم‌انداز وسیعی از کیهان‌شناسی، ایدئولوژی و دین را ارائه می‌دهد که البته به‌عنوان یک پدیده هنوز به درستی واکاوی نشده است. در این زمینه، دو جزء مرتبط با یکدیگر در اسلام وجود دارد که به طور مستقیم مرتبط با بحث اسلام و توسعه است: ۱. به هم پیوستگی وجوه کیهان‌شناختی، معنوی و قانونی؛ و ۲. وجوه قانونی زندگی (ابعاد خاص اجتماعی-اقتصادی-سیاسی). میرآخور و عسکری پس از بحث مفصل واژه‌شناختی راجع به مفاهیمی چون ولایت، ربوبیت، دین، اسلام و ... به بحث توسعه در اسلام ورود می‌کنند.

از نظر آن‌ها توانمندی‌های انسان عبارتند از روح، عقل، فطرت و آزادی انتخاب. بر اساس این توانمندی‌هاست که "توجه به نقش دولت و بازار در مفهوم اسلامی توسعه بر اساس فراچارچوب و مدل اولیه، فهم متفاوتی از این نهادها با مفهوم غربی را ارائه می‌کند. همچنین، بر خلاف مفهوم دولت-ملت در دیدگاه غرب، در اسلام با مفهوم بسته‌ای از دولت-ملت شاهانه روبرو نیستیم. در این زمینه قرآن به اقوام پیامبران الهی که به سوی آن‌ها مبعوث شدند اشاره می‌کند" (همان: ۹۶). بنابراین، مدل فراچارچوب توسعه، تفاوت

<sup>22</sup> . personal self-development

توسعه در بازار و اقتصاد و نیز در حوزه سیاست میان اسلام و غرب را نشان می‌دهد. در حوزه سیاسی، بر اساس مدل فراچارچوب، اقتدار مشروع در اسلام در ارتباط با ولایت-ولایت<sup>۲۳</sup> و ربوبیت-عبودیت است. ارتباط بین مردم و رهبران مشروع از طریق بیعت انجام می‌گیرد.

میرآخور و عسکری با ریشه‌شناسی لغت بیعت<sup>۲۴</sup>، آن را از اقتدار و قدرت در نظام سیاسی اسلام، به نظامات اقتصادی بسط می‌دهند که بیع<sup>۲۵</sup> به عنوان یکی شیوه تجارت در اسلام به لحاظ ریشه لغوی با بیعت در موضوع اقتدار مشروع سیاسی مشترک است. لذا "فراچارچوب و مدل مبنایی اسلام، توسعه را ترکیبی از سه وجه مرتبط با یکدیگر معرفی می‌کند، توسعه فردی انسان، توسعه فیزیکی-مادی زمین، و توسعه اجتماع انسان به طور کل. مهمترین وجه این سه، توسعه فرد انسانی است که بدون آن پیشرفت در سایر جوانب، خیالبافی بیش نیست. توسعه فرد نیز با معرفت به خود، به خالق و نیاز به انسجام و وحدت بین انسان و آفرینش به دست می‌آید. فرایند توسعه انسانی در قرآن با رشد<sup>۲۶</sup> معرفی شده است که مخالف لغت غی<sup>۲۷</sup> است که به معنای ژرفای جهل است" (همان: ۱۰۲).

میرآخور و عسکری پس از بحث مبسوط راجع به مفاهیم توسعه در اسلام با تکیه بر آیات قرآن کریم، به موضوع دولت مدینه و قواعدی که در زمان پیامبر (ص) در زمینه پیشرفت و توسعه، تنظیم می‌شد ورود می‌کنند. بر این اساس "محور مرکزی طراحی عملیاتی این قوانین، عدالت بود. همچون تمام پیامبر قبل از ایشان، حضرت محمد [ص] به این امر واقف بود که موضوع اساسی انتخاب، انتصاب و مبعوث شدنش به پیامبری برپایی عدل در اجتماعات انسانی است و پیامبر (ص)، مسئولیت‌پذیری افراد، اجتماعات و دولت را آموزش می‌داد. ایشان به‌طور خاص بر برابری افراد قبل از قانون تأکید داشت" (همان: ۱۲۱). بر این اساس، در حوزه توسعه اقتصادی نیز مفاهیم بنیادین اسلام چون اسراف، اتلاف، احتکار، تعسیر، نجس، عدل، قسط و ... فعال هستند.

<sup>۲۳</sup> . در اینجا مولفان ولایت اول را که به معنای ولایت خداوندگاری است با حرف بزرگ لاتین (Walayahh) نوشته‌اند و ولایت در معنای انسانی آن یعنی ولی امر را با حرف کوچک (walayyah).

<sup>۲۴</sup> . Bay'ah

<sup>۲۵</sup> . Bay'

<sup>۲۶</sup> . Rushd

<sup>۲۷</sup> . Ghay

آخرین موضوع در مدل میرآخور و عسکری، ساختارهای نهادی توسعه در اسلام است. آن‌ها با توجه به آیات قرآن کریم که در آن اشاره به پیامبران بزرگوار الهی دارد که به سوی اقوام خود می‌آمدند و آن‌ها را به توحید و یکتاپرستی دعوت می‌کردند، و نیز به کرامت انسانی و عدل و داد دعوت می‌کردند، اما از آن‌جایی که قوم هر کدام از این پیامبران، این دعوت الهی را رد می‌کردند، مورد مجازات الهی قرار می‌گرفتند. با توجه به آیه ۹۶ سوره مبارکه اعراف که خداوند فرموده است *وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ*: و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم ولی تکذیب کردند پس به [کیفر] دستاوردشان [گریبان] آنان را گرفتیم؛ برکت یک مفهوم محوری در آن است، میرآخور و عسکری بر این نظر هستند که این آیه مبنایی بنیادین است برای بحث پیرامون مقوله توسعه و پیشرفت در اسلام. "این آیه دربرگیرنده جوهر مفهوم فراچارچوب از توسعه و پیشرفت است، همچنان که شرایط ضروری و لازم برای دستیابی به هر وجهی از توسعه است. با توجه به این آیه، ما فهم درست این آیه و تبیین برقرای قانون را برای شرایط ضروری و لازم در جهت توسعه در اسلام پیشنهاد می‌کنیم" (همان: ۱۳۰). لذا، زیربنای توسعه، از فرد شروع می‌شود که ایمان و عمل صالح وی مبنای پیشرفت و توسعه قرار می‌گیرد.

/ایمان به عنوان "عقیده"<sup>۲۸</sup> هم پویا و هم فعال است. با این وجود عقیده، آن مفهومی را نمی‌رساند که/ایمان در قرآن کریم دارد. در حالی که عقیده مفاهیمی چون ایستایی، سخت، غیر فعال، جزم‌گرایانه، خودپرهیزکاری، عدم داشتن چارچوب را نمایان می‌کند؛ ایمان یک فرایند پویاست که فرایندی از حرکت از یک سطح از "عقیده" به سطحی دیگر است. "هر حرکتی متعالی از خود، بازنمایی وضعیتی جدیدی از آگاهی و نیز جهت‌یابی مجدد پویا از انتظارات خود از خویشتن و از پروردگار بزرگ. هر جهت‌یابی مجدد از انتظار درونی، به نوعی تغییر کیفی در فهم منجر می‌گردد که نوعی فرایند بازخوردی است و دربرگیرنده رابطه خود با پروردگار بزرگ است که که حرکت رو به بالا از خود و آگاهی خود از پروردگار بزرگ را قوت می‌بخشد؛ که نتیجه عملی آن قوی‌تر شدن عقیده است" (همان: ۳۱-۱۳۰).

<sup>28</sup> . Belief

از آن جایی که میرآخور و عسکری توسعه فردی را مبنایی برای توسعه اجتماعی و اقتصادی قلمداد می‌کنند، به همین جهت، آن‌ها بر ابعاد ایمان و چگونگی توسعه شخصیت مومن تمرکز کرده‌اند. آن‌ها با بحث پیرامون مفهوم نیت و چگونگی ارتباط یک فرد مؤمن با خداوند، موضوع فعال بودن فرد مؤمن در تمامی لحظات شبانه‌روز (نمازهای پنجگانه) اشاره می‌کنند و آن را نشان‌دهنده پویای عقیده و راهی برای اصلاح دائمی انسان می‌دانند و با اشاره به حدیثی از امام جعفر صادق (ع) که فرموده "همه ایمان، عمل است" بر این نظرند که هر قصدی برای نزدیک شدن به خداوند در ارتباط با شبکه‌ای شناختی است که شاکله نظام عقیده را به وجود می‌آورد و "تقوی توانایی درونی است که یک معتقد با تکیه بر آن به توسعه خود و برای شناسایی پروردگارش اقدام می‌کند که تصمیمات عملی وی برای رضایت خداوند را هدایت می‌کند و توانایی‌اش برای نزدیک شدن بیشتر به او را افزایش می‌دهد" (همان: ۱۳۳).

لذا، این موضوع با بحث فطرت در ارتباط است. مفاهیم ایمان، تقوی و فطرت در کنار مفاهیمی که قبلاً اشاره شد و بخصوص مفهوم ولایت، با هم به شکل‌گیری توسعه فرد و جامعه می‌انجامد. مثلاً ایمان و تقوی باعث می‌شود که انسان مسلمان در روابط اقتصادی خود، مسیری را که خداوند فرموده است طی کند و این در جهت حفظ کرامت انسانی و سامان اجتماع است. بدین وسیله، این مفاهیم بنیادین در اسلام، تبدیل به قواعدی برای ساختارهای توسعه می‌شوند. "این قواعد که از فراچارچوب و مدل مبنایی ناشی می‌شود اساس بنیادی برای کسب درآمد و حقوق دارایی را به وجود می‌آورد" (همان: ۱۴۰). میرآخور و عسکری با پرداختن به نظریات اندیشمندان مسیحی راجع به قوانین و قواعد اقتصادی حاکم بر مفاهیم موجود در عهد عتیق، راهبرد حاکم بر آن‌ها را نیز در جهت برابری اجتماعی در اقتصاد و حقوق عامه مردم در دارایی فرد (صدقه و ...) تعبیر می‌کنند. مفهومی که در قرآن در لغت عدالت مورد بحث قرار گرفته است.

به طور کلی توسعه در اسلام از دیدگاه این دو اندیشمند بر اساس آیه ۹۶ سوره مبارکه اعراف قابل تبیین است که دو شرط را برای نیل یک جامعه به توسعه و پیشرفت پیشنهاد می‌کند. شرط لازم که عقیده و عملی است که در راستای عقیده انجام می‌گیرد؛ و شرط کافی که تمامی اعضای یک جامعه بایستی از حضور پروردگار بزرگ در همه زمان‌ها آگاه باشند. شرط لازم به مجموعه‌ای از قواعد رفتاری ارجاع دارد که توسط قانون‌گذار معرفی

شده است و شرط کافی به عنوان ابزاری برای ارتقای دائم رفتار در راستای قواعد و قوانین است. این قواعد در رفتارهای اقتصادی در رابطه با حقوق دارایی، استفاده از منابع، کار و رفتار تولیدی، تولید، مبادله و تجارت، توزیع و بازتوزیع می‌باشند. اگر جامعه‌ای به این قواعد مستحکم اقتصادی که در اسلام تجویز شده است وفادار بماند، طعم فقر را نخواهد چشید. و هر جا رد پای از فقر وجود دارد، به علت عدم موافقت با این قوانین است (همان، ۱۷۷).

#### ۴. نتیجه‌گیری

مفهوم توسعه در جهان اسلام، بیش از همه از فقر و خلاء نظری رنج می‌برد. در این زمینه، جهان اسلامی نیازمند نظریه‌پردازی حول مفهوم توسعه است به طوری که بتواند با نظریه‌های موجود رقابت کند. مدل سردار در زمینه توسعه اسلامی و ابعاد آن بیشتر نوعی رویکرد اجرایی است که یک مدل کلی راجع به توسعه اسلامی ارائه کرده است. البته، این موضوع که وی دولت مدینه را مبنای کار قرار داده است، یک ویژگی برجسته در دیدگاه وی است. بر اساس این رویکرد، هر نوع نظریه‌پردازی در زمینه توسعه اسلامی، بایستی با نوعی شبیه‌سازی با دوران صدر اسلام انجام گیرد. آنچه در مدل سردار مورد اغماض واقع شده عدم توجه به مبانی بنیادین معرفت در رابطه با توسعه اسلامی است.

مدل عسکری و میرآخور نگاهی معرفت‌شناختی و تا حدودی پدیدارشناختی است به مفهوم توسعه در اسلام که البته مقداری از واقعیت موضوع را بازگشایی کرده است. بخصوص ارتباط توسعه در سطوح سه‌گانه با مفاهیم اسلامی را به خوبی مورد توجه قرار داده‌اند. اما یکسری ابهامات نیز در این جا وجود دارد که به علت غالب بودن توجه به عاملیت، توجه به ساختارها به درستی انجام نشده است. در این زمینه مدل عسکری و میرآخور نیازمند پاسخ به سوالات مبنایی است که: توسعه اسلامی چیست؟ مسئله اجتماعی در توسعه اسلامی چه تعریفی دارد؟ رابطه عاملیت و ساختار در توسعه اسلامی چگونه است؟ حل مسئله در توسعه اسلامی، چه خصیصه‌ای دارد؟ برنامه توسعه اسلامی، چه تعریفی دارد و به چه اموری مربوط می‌شود؟ مفاهیم مبنایی در برنامه توسعه اسلامی چه مواردی را شامل می‌شود؟

## سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی: مشرف

### واکاوی معانی و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: بر سوی نظریه اسلامی ایرانی مشرف

اردهشت و خرداد ۱۳۹۳

#### منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). مقدمه. جلد اول. ترجمه محمد پروین گنابادی. چاپ هشتم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- آرون، ریمون. (۱۳۸۱). *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*. ترجمه: باقر پرهام، چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ایمان، محمد تقی و احمد کلاته ساداتی. (۱۳۸۹). جستاری در جهان‌بینی و علم. معرفت فرهنگی و اجتماعی. شماره ۴، صص: ۳۰-۷.
- و ----- (۱۳۹۰). بررسی تطبیقی مسئولیت اجتماعی علم در اسلام و غرب. *روش‌شناسی علوم انسانی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، شماره ۶۹، صص: ۵۹-۸۸.
- و ----- (۱۳۹۱). آسیب‌شناسی روش توسعه علوم انسانی در ایران. *راهبرد فرهنگ*. شماره ۱۹، صص: ۲۷-۵۱.
- و ----- (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان (ارائه مدلی روش‌شناختی از علم اسلامی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ترنر، ج. اچ. و ال بیگلی. (۱۳۸۴). پیدایش نظریه جامعه‌شناسی. ترجمه عبدالعلی لهسایی زاده. شیراز: انتشارات نوید.
- دورکیم، امیل. (۱۳۸۱). *درباره‌ی تقسیم‌کار اجتماعی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
- روشه، گی. (۱۳۸۱). *تغییرات اجتماعی*. ترجمه منصور وثوقی. چاپ سیزدهم. تهران: نشر نی.
- سو، آلون. ی. (۱۳۷۸). *تغییر اجتماعی و توسعه*. مروری بر نظریات توسعه، وابستگی و نظام جهانی. ترجمه محمد حبیبی مظاهری. تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- صدر، محمد باقر. (۱۳۵۷). *اقتصاد ما*. ترجمه عبدالعلی اسپهبدی. جلد دوم، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلامی.
- گلشنی، مهدی. (۱۳۸۸). *از علم سکولار تا علم دینی*. چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- لهسایی زاده، عبدالعلی. (۱۳۸۲). *جامعه‌شناسی توسعه*. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- Abulfadl, M. (1988). Islamization as a Force of Global Cultural Renewal: The Relevance of the Tawhidi Episteme to Modernity. *AJISS* 5(2): 163-179.
- Alwani, T.J. (1989). The Islamization of Methodology of Behavioral Science. *AJISS* 6(2): 227-238.
- Attas, S. N. (1998) [1978]. *Islam and Secularism*. (With a foreword by the author to the 2nd edition, dated 1993). Lahore: Suhail Academy.



سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

دکترای معاصم و نظریه های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

اردیبهشت و خرداد ۱۳۹۳

- Choudhury, M.A. (1998). *Studies in Islamic Social Sciences*. London: Macmillan Press LTD.
- Kamali, M. H. (2003). Islam, Science and Rationality: A Brief Analysis. *Islam & Science* 1 (1): 11-30.
- Inayatullah, S. and G. Boxwell. (2003). Introduction: The *Other Futurist*". *Islam, Postmodernism and Other Futures A Ziauddin Sardar Reader*. Inayatullah, S and g. Boxwel (eds). Pluto Press. Pp. 1-23.
- Mirakhor, A. and Hossein Askri. (2010). *Islam and the Path to Human and Economic Development*. Palgrave and Macmillan pub.
- Olsson, Tord. (1996). *The Islamization of Science Four Muslim Positions Developing on Islamic Modernity*. Pub: Leif Stenberg Lund Universitet Lund.
- Sardar, Z. (1977). *Science, Technology and Development in the Muslim World*. Croom Helm, London; Humanities Press, New Jersey.
- (1988). *The Future of Muslim Civilization*. Kuala Lumpur: Pelanduk Publications
- (2003). *Beyond Development: An Islamic Perspective*. *Islam, Postmodernism and Other Futures A Ziauddin Sardar Reader*. Inayatullah, S and g. Boxwel (eds). Pluto Press.