

چالش‌های علوم اجتماعی در تبیین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

مهدی محمدی^۱

چکیده

تدوین و بکارگیری یک الگوی بومی برای حصول پیشرفت و توسعه، مدتی است به گفتمان غالب در عرصه کلان کشور تبدیل شده است. از طرفی نهادهای تولید دانش همگام و همراه با دیگر بخش‌ها و سازمان‌های سیاست‌گذار به توصیف و تبیین شرایط و ضوابط محقق شدن این امر مهم پرداخته‌اند. در این راه علوم اجتماعی به عنوان یکی از مهمترین حوزه‌های تولید معرفت و آگاهی اجتماعی سهم به‌سزایی در تفسیر و تبیین الگوهای پیشرفت بومی خواهد داشت. نقش بی‌بدیل علوم اجتماعی در بدایت امر نه در ارائه راهکار و الگو برای رسیدن به این خواست، بلکه در توصیف و تبیین چگونگی برساخته شدن این مقوله‌های اجتماعی در عرصه عمومی اهمیت می‌یابد. تصور هنجارینی که از دانش اجتماعی در تسهیل موانع توسعه شکل گرفته، موجب بلاموضوع شدن این کارکرد مهم علوم اجتماعی شده است. به طور کلی پیدایش و تکوین علوم اجتماعی با فهم تعیین تاریخی و اجتماعی پدیده‌ها، واقعیت‌های اجتماعی و معقول کردن این نمودها در جامعه، ارتباط تنگاتنگ و ناگسستنی داشته است. با این وجود، این کارکرد ذاتی علم اجتماعی، در ایران به دلیل «این همان» شدن علوم اجتماعی و توسعه از مدار مفهومی خارج شده است. این مقاله با یک رویکرد تاریخی ریشه‌های خواست نوسازی و بومی‌گرایی را مورد بازخوانی و نقش علوم اجتماعی در امکان پذیر کردن این نگرش‌ها به توسعه را مورد مذاقه قرار می‌دهد. مقاله با هدف آشکار کردن این پیوند ریشه‌دار درصدد اثبات این امر می‌باشد که بدون تصریح و پروپلماتیک کردن ارتباط ارگانیک علوم اجتماعی و گفتمان‌های پیشرفت و توسعه، دستیابی به الگوهای توسعه واقعی با محدودیت‌های بینشی و روشی بسیاری روبرو خواهد بود.

واژگان کلیدی: بحران علوم اجتماعی، نوسازی، بومی کردن توسعه، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی توسعه روستایی، دانشگاه تهران mohammadi90@ut.ac.ir

۱. مقدمه

تدوین و بکارگیری الگوهای بومی توسعه به تدریج وارد فضای گفتمانی حوزه های گوناگون سیاسی و اجتماعی کشورهای مختلف شده است. بخشی از جذابیت و اهمیت این رویکردها به ناکارآمدی و خسارت های الگوهای غربی توسعه مربوط می شود. با جهانی شدن سیاست های اقتصادی و فرهنگی و بسط ایدئولوژی های توسعه ی نظام سرمایه داری، کشورهای پیرامونی به تجدید نظر در راه های دستیابی به توسعه و پیشرفت بر مبنای یک دانش بومی و درون گرا ترغیب شده اند. گسترش منطق اقتصادی و فرهنگی سیاست های نئولیبرال به کشورهای دیگر موجب برهم زدن و واسازی ارزش های فرهنگی و تضعیف انسجام اجتماعی این کشورها شده است. اما در گذر زمان و با گسترش رسانه های جمعی و ارتباطی، آگاهی و شناخت بیشتری نسبت به اهداف کلان این سیاست ها به وجود آمده است. هم اکنون کشورها با آگاهی از این برنامه ها و سیاست های لیبرال که متعمدانه و با سویه های هدفدار بسط نفوذ و هژمونیک کردن منطق سرمایه داری متاخر در کشورهای پیرامون را هدف قرار داده است، به بازاندیشی در رویکردها و الگوهای پیشرفت سرزمینی خود پرداخته اند. از طرفی جهانی شدن سرمایه داری مدرن موجب کم رنگ و مستحیل شدن ارزش ها و نموده های اخلاقی در عرصه اجتماعی و فضای فرهنگی شده و برهم خوردن تعادل اجتماعی و سستی ارزش های معنوی را سبب گردیده است. بنابراین رویکردها ی بومی فراتر از چشم اندازهای غالب توسعه به بازسازی ارزش های انسانی و هویت های ملی و دینی جامعه ی خود چشم دوخته اند.

۲. بیان مساله

ما شاهد یک چرخش گفتمانی در استراتژی و راهبردهای توسعه و پیشرفت در کشور هستیم. محدودیت ها و چالش های نوسازی که با تهدیدهای فرهنگی و آسیب های زیست بومی همراه بوده، باعث تردید در ادامه این رویکردها شده است. مسئله ی حیاتی در گسستن از مدل های توسعه ی غربی و به کارگیری دانش بومی در تدوین الگویی متناسب با ارزش های اجتماعی و فرهنگی جامعه، در چگونگی مواجهه با پدیده ها، بازشناسی واقعیت های اجتماعی و کیفیت مناسبات تثبیت شده ی فرهنگی و سیاسی بروز می یابد. یکی از عوامل کلیدی در متحقق شدن بومی گرایی و درون ذاتی کردن مولفه های آن،

مواجهه و رویارویی بی واسطه و واقع‌گرایانه - به دور از چشم‌داشت و باورهای ایدئولوژیک - با واقعیت‌های اجتماعی می‌باشد؛ واقعیت‌هایی که با درونی شدن ارزش‌ها و اصول عام معرفت بخش نسبت به جهان اجتماعی متعین گردیده است. خواست هرگونه تغییری مستلزم شناخت عناصر و مولفه‌های برساننده ی واقعیت‌های اجتماعی و نحوه ساختمان شدن انضمامی آن در حوزه‌های گوناگون حیات اجتماعی می‌باشد. خواست آنچه باید باشد تنها با پذیرش اجزای گوناگون آنچه که هست و تعین تاریخی و اجتماعی این هستی‌های انسانی اجتماعی امکان پذیر می‌شود. متافیزیک حاکم بر ساخت جامعه تاثیر انکارناپذیری بر الگوهای تغییر اجتماعی و برون رفت از وضعیت عینی و تجربی خواهد داشت.

هدف علم اجتماعی توصیف، تفسیر و تبیین واقعیت‌های اجتماعی و شرایط تاریخی و فرهنگی متعین شدن آن‌ها می‌باشد. معقول کردن هستی‌های بشری و پدیده‌های متکثر اجتماعی و منتظم کردن جریان پدیده‌ها و واسازی فهم و درک عامه از جریان امور اجتماعی، این شاخه از علوم انسانی را تمایز و تشخیص می‌بخشد. تنها با متحقق شدن این کارویژه‌ی ذاتی دانش اجتماعی است که می‌توان با شناخت از جریان پدیده‌ها به برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری در سطوح مختلف جامعه پرداخت. اما تکوین و تکامل علوم اجتماعی در ایران در گسست از این وظیفه ذاتی با یک مفروض هنجاری قرین گشته است. این پیش فرض در ریشه‌یابی موانع عقب ماندگی و دستیابی به توسعه، خود را متجلی می‌سازد. علوم اجتماعی در ایران را می‌توان در جامعه‌شناسی توسعه خلاصه نمود؛ به این دلیل که تمامی مباحث پیرامون آن، برای متحقق شدن امر توسعه صورت بندی می‌شود. این همان شدن علوم اجتماعی عموماً، و جامعه‌شناسی خصوصاً، با توسعه و پیشرفت، این نهاد را از وظیفه اصلی خود دور نموده است. به جای تامل در راه‌های دستیابی به پیشرفت خطی و پیشرونده، علوم اجتماعی باید به تامل در ریشه‌ها، شرایط و عوامل شکل‌گیری پدیده‌های اجتماعی و عناصر برساننده ی آن‌ها بپردازد. تنها در پناه این درک واقع بینانه از مولفه‌های هستی اجتماعی و آگاهی عمیق از شرایط بر ساخته شدن آن‌ها، برون داده‌های تفسیری این علم می‌تواند مورد استفاده نیروهای سیاست‌گذار و برنامه‌ریز کشور قرار بگیرد.

جذب فرودستانه ی دولت‌هایی مانند ایران به منطق تاریخی - اجتماعی مدرنیته باعث گردید تمامی حوزه‌های حیات اجتماعی و مولفه‌های انسجام بخش آن بر مبنای یک نگاه

و معرفت هنجاری فهم و باورپذیر شود. نظام علم نیز از این قاعده مستثنی نمی باشد. علوم اجتماعی ما نیز با آگاهی از این تصور فرودستی به حوزه های دیگر منضم شد. وابستگی و پیوند ارگانیک سیاست و نهاد تولید دانش (علم اجتماعی) موجب گردیده این حوزه همواره در پی راهکارهایی برای جبران عقب ماندگی و تجویز برنامه ها و الگوهای تعقیب کننده ی توسعه و پیشرفت به بازتعریف خود بپردازد. علوم اجتماعی در ایران رسالت تاریخی خود را در محقق کردن امر توسعه می یابد. با این حال همواره توصیف و تبیین واژگونه ای از شرایط وجودی به دست داده است. واقعیت های اجتماعی خود گواهی بر این مدعا است؛ همان گونه که سعی در بومی سازی الگوهای پیشرفت و توسعه بر این واقعیت صحنه می گذارد.

بررسی تاریخی نشان می دهد که پس از تجربه ی مواجهه با غرب و آگاهی یافتن از عقب ماندگی کشور، ما همواره با رویکردهای مختلف - اما به قصد بومی سازی و پیشرفت- سعی در پر کردن این شکاف داشته ایم. تحولات تاریخ اجتماعی ایران معاصر نشان می دهد که خواست تجدد و بومی گرایی همواره در سیاست ها و رویکردهای اجتماعی قرین یکدیگر بوده اند. با این تفاوت که در هر دوره ای صورتی از این همزیستی همیشگی بیش از آن دیگری آشکار و مبرهن گشته است. با تامل در فحوای کلام منادیان این رویکردها نکته ای که بیش از هر چیزی عیان می گردد خواست توسعه و پیشرفت و رهایی از عقب ماندگی کشور بوده است. با تاریخ مند کردن این رویدادها می توان به این نتیجه رسید که تمامی الگوهای به کار گرفته شده برای پیشرفت در متن تاریخی به وقوع پیوسته سرچشمه هایی از درک بومی گرایی و ارزش های ملی را تبلور بخشیده اند. به کارگیری الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت نیز نمی تواند از این قاعده مستثنی باشد. استفاده از الگوهای بومی پیشرفت هیچگاه از متن تحولات توسعه ای دور نبوده است. به این دلیل که کارگزاران توسعه هنگام برنامه ریزی و اجرای این طرح ها همواره درکی از بومی گرایی و توجه به جنبه های منطقه ای، اقلیمی و فرهنگی داشته اند. با این وجود به دلیل عدم درک واقع بینانه از فضای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی کشور، جریان توسعه بر خلاف خواست دولت ها نتایج غیرقابل انتظاری در حیات اجتماعی ما داشته است. ما شاهد آن بوده ایم که در دوره های مختلف همواره این میل به پیشرفت بدون در نظر گرفتن واقعیت های اجتماعی و مولفه های وجودی برساننده ی آن، خلصت آمرانه و تجویزی یافته است. در گسست از این

واقعیت‌های اجتماعی و عناصر مترتب بر آن، ناگزیر ما با معکوس شدن باورهای فرهنگی و اجتماعی به منطق این رخدادها و تاثیر وارونه‌ی آن در عرصه سیاسی، فرهنگی و اجتماعی کشور مواجه بوده ایم. علوم اجتماعی ما خود بخشی ارگانیک از این تحولات و برسازنده و قوام بخش این باور همگانی نسبت به پیشرفت و تکامل اجتماعی بوده است. این نهاد بدون توجه به شرایط تاریخی شکل‌گیری پدیده‌های اجتماعی و در دوری از نگاه تاریخی و غرق شدن در رویکردهای پوزیتیویستی و ضدتاریخی امکان شناخت این پدیده‌ها و برساخته شدن آن‌ها در متن تاریخ اجتماعی کشور را از خود دور و ممتنع ساخته است. علوم اجتماعی بدون توجه به شناختی که باید از منطق تحولات تاریخی و اجتماعی به دست دهد به زائده‌ی گفتمان‌های توسعه تبدیل و در باورپذیرکردن اندیشه گذار به (توسعه) سهم بسزایی ایفا نموده است. این مقاله با بازخوانی تاریخی این تحولات می‌خواهد بر این موضوع متمرکز شود که ادامه این همزیستی و درهم تنیدگی علوم اجتماعی و گفتمان‌های توسعه منجر به تشدید وضعیت ترسیمی شده و ناکارآمدی و عدم تحقق برنامه‌های توسعه و امتناع اندیشه‌ی اجتماعی را سبب خواهد گردید.

۲. چارچوب نظری

۳-۱. نقدی بر الگوی نوسازی^۲

تاریخ اجتماعی دوران معاصر ما بر مبنای پرسش عقب ماندگی صورت بندی شده است. همه تلاش‌های دوران جدید معطوف به از میان برداشتن این شکاف و رسیدن به سرمنزل پیشرفت و توسعه بوده است. از آنجایی که ورود ما به دوران جدید با طرح پرسش عقب ماندگی آغاز می‌شود، همواره در تناظر با «دیگری» مفروض و توسعه یافته به بازشناسی وضعیت خود پرداخته ایم. پرسش عقب ماندگی همواره وضعیت ایده آلی را در درون خود مفروض و متصور است و آن چگونگی رفع عقب ماندگی و رسیدن به موقعیت اقتصادی کشورهای صنعتی می‌باشد. بنابراین میل به پیشرفت و توسعه بن مایه‌ی استراتژی و راهبردهای کلان کشور بوده است. این رویکرد و نگرش تنها ذیل منطق نوسازی فهم پذیر می‌گردد. حتی در دوره‌های که با نفی ذات گرایانه‌ی آن الگوها رویکردهای

² modernization

بدیل مطمع نظر بوده، منطق تحولات اقتصادی و اجتماعی کشور بیش از هر زمانی با آن الگوها قابل مقایسه بوده است. گفتمان نوسازی قدرت شگرفی برای تعلیق و تعقیب کشورهای در حال توسعه به وجود می‌آورد. این گفتمان جوامع دیگر را خلق، اداره و مدیریت می‌نماید. در این دستگاه مفهومی تثبیت شده، عقلانیت، دموکراسی، توسعه و به طور کلی تاریخ در نقطه‌ای از جهان به سر آمده و «بقیه» باید بکوشند با شناخت علمی چگونگی این واقعه، پاسخی به فراخور بینش و روش خود به آن بدهند. در برابر پرسش توسعه یافتگی، جوامع دیگر به ناگاه با وضعیتی مواجه می‌شوند که به آن‌ها توسعه نیافته و یا در حال توسعه گفته می‌شود.

نظریه نوسازی در علوم اجتماعی برای توضیح فرایند دگرگونی از جامعه سنتی به مدرن توسعه یافت. متفکران نوسازی عقیده دارند که ورود به مدرنیته، یعنی وضعیت مدرن بودن، تجربه اروپا را بازگو می‌کند. فرض آن‌ها این است که مستعمرات پیشین همان فرایندهای توسعه‌ای را متحمل می‌شوند که اروپا در سده‌های قبل تجربه کرده است و سرانجام بسیاری از آنها را نسخه برداری خواهند کرد. این برداشت از نوسازی چنین می‌انگارد که دولت‌ها در گذر زمان، از فرایند واحد و جهان شمول دولت‌سازی گذر خواهند کرد. فرض دیگر آن این است که دولت‌های اروپایی اصیل به پایان راه این فرایند رسیده‌اند. نقطه پایانی که فرض می‌شود تمامی دولت‌های غیر اروپایی به سوی آن تکامل خواهند یافت، عبارت است از صنعتی شدن، دموکراسی، شهرنشینی، بوروکراسی و همگنی فرهنگی به سان دولت-ملت‌های اروپایی (اپللو و روستو، ۳۰۸). نظریه دوگانگی سنت و مدرن که اصطلاحاً به دیدگاه نوسازی موسوم است، قائل به دگرگونی «کامل» یک جامعه سنتی و ماقبل مدرن به یک جامعه با انواع تکنولوژی و سازمان اجتماعی مربوط به آن است. به طور کلی این نظریه پردازان بر طبق یک سنت جامعه شناختی به یک تقسیم بندی دوگانه از جوامع، یعنی جوامع سنتی در مقابل جوامع مدرن پرداخته‌اند. به طوری که در یک سو ما با جامعه سنتی، نقطه‌ای که توسعه نیافتگی از آن آغاز می‌شود و در سوی دیگر با یک جامعه مدرن، نظیر جوامع «دموکراتیک» غربی روبرو هستیم. فرض بر این است که تمام جوامع در یک مرحله شبیه هم بوده‌اند و آن مرحله سنتی است و بالاخره این جوامع همان دگرگونی‌هایی را که در غرب اتفاق افتاده است از سر خواهند گذراند و به صورت جوامع «مدرن» در خواهند آمد. و این عمل گذار از طریق اشاعه (فرهنگ، تکنولوژی و روابط

اقتصادی سرمایه داری) و با گسترش نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی از نوع غربی به وجود می‌آید (روکس برو، ۵۳). در رویکردهای نوسازانه استعاره‌ی توسعه باعث سلطه جهانی نوعی تبارشناسی تاریخ می‌شود که کشورهای دیگر را در تسلسل مفهومی آزردهنده و تحقیرآمیزی گرفتار می‌سازد. استوا^۳ می‌گوید واژه توسعه همواره فرد را گرفتار شبکه‌گریزناپذیری از دلالت‌ها می‌سازد. کسانی که اکنون واژه توسعه را به کار می‌برند، نمی‌توانند خود را از شبکه‌ای از معانی که ابهام و تیرگی خاصی به زبان و اندیشه و عمل آن‌ها می‌بخشد، رها سازند. صرفنظر از بافتی که این واژه در آن به کار می‌رود، و صرفنظر از معنای دقیقی که فرد استفاده کننده از این واژه مدنظر دارد، این واژه با معنای احتمالا ناخواسته‌ای درمی‌آمیزد. این واژه از تغییری مطلوب حکایت می‌کند: گذر از ساده به پیچیده، از پست به عالی، از بدتر به بهتر. این واژه حاکی از آن است که کسی خوب عمل می‌کند، یعنی بر اساس یک قانون ضروری و گریزناپذیر و جهانی به سوی یک هدف مطلوب به پیش می‌رود. ولی برای دو سوم جمعیت جهان این معنای مثبت واژه «توسعه» به چیزی که نیستند، دلالت می‌کند. این واژه وضعیتی نامطلوب و تحقیرآمیز را به یاد می‌آورد، وضعیتی که برای رهایی از آن باید به تجارب و رویاهای دیگران سربسپارند (استوا، ۱۳۷۷). نظریه مدرنیزاسیون بیشترین نفوذ خود را مدیون نهادهای بین‌المللی ای^۴ می‌باشد که پس از جنگ جهانی دوم در کشور آمریکا تاسیس شدند. قدرت و توان اقتصادی ایالات متحده موجب استیلای مفهومی - گفتمانی توسعه در عرصه‌ی بین‌المللی گردید. توان مالی این کشور که در بازسازی اروپا سهم بسزایی ایفا کرد در گسترش منطق این اندیشه و تثبیت آن در عرصه عمومی تاثیر انکارناپذیری داشت. این نظریه در فضای پسااستعماری جنگ سرد مواد علمی لازم برای رهایی شرق (کشورهای توسعه نیافته) از چنگال عقب ماندگی را فراهم می‌آورد. توفیق (۱۳۹۰) اذعان می‌کند نظریه مدرنیزاسیون در دوران پسااستعمار و در شرایط رقابت میان سرمایه داری و سوسیالیسم به فرآیند غربی سازی همان «شرق» بر ساخته شده‌ی شرق شناسی مشروعیت علمی می‌بخشد. جبر این نظریه، تفکر سنتی جوامع عقب مانده را واسازی، و در برابر پرسش‌های بنیان فکن خود قرار داد. ما نیز که در آن دوره‌ی تاریخی رانده شده گناهکار جریان نوسازی بودیم، سعی

³ esteva

^۴ مانند سازمان ملل و بانک جهانی

داشتیم با جبران عقب ماندگی، این همانی پرتناقض خود را با دیگری (غرب) برطرف نماییم. این نظم سلسله مراتبی توسعه یافتگی در عرصه‌ی جهانی و مقایسه‌ی بی‌واسطه و همیشگی ما با آن، گویی ما را به جامعه‌ای در حال گذار تبدیل کرده است که مجبوریم در وضعیت بینابینی و ترکیب شده‌ی درجا زده، و بدین گونه برای رسیدن به لحظه‌ای که گویی هرگز فرا نمی‌رسد، معلق بمانیم. علوم اجتماعی ما بر این شکاف توسعه خود را بنا نموده است. هر پدیده اجتماعی مفروض در دستگاه مفهومی برساخته شده‌ی این نهاد با رویکردی آسیب شناسانه - که تمامی پدیده‌ها در آن گرفتار عدم تعیین اند -، مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. واقعیت‌های اجتماعی دیگر نه به مثابه یک شئی ساختاریافته که بر ما تحمیل می‌گردند، بلکه مانند یک واقعیت گذرا و آسیب‌هایی مورد مطالعه قرار می‌گیرند که گویی می‌توان با بررسی، دستکاری دلبخواهانه و ارائه راهکار بر عدم قطعیت آن پدیده‌ها غلبه و در یک وضعیت ایده‌آل تصویر یافته‌ها را انتظام بخشید. بسیاری از بحران‌های اجتماعی ما در این وضعیت تقابلی (سنت/ مدرنیته، توسعه یافتگی/ در حال توسعه بودن) فهم پذیر می‌گردد، در صورتی که وظیفه علوم اجتماعی نه تشدید و آسیب شناسانه کردن این وضعیت‌های بینابینی و ترکیبی، بلکه فهم ریشه‌ها و عوامل برساننده‌ی این وضعیت ناهمگون می‌باشد. تنها با واسازی این مفاهیم متصلب یافته در علوم اجتماعی است که می‌توان با نقدی ایجابی و راهگشا به منطق سامان بخش حیات اجتماعی و واقعیت‌های انتظام بخش آن راهی گشود. اگر این مهم فراهم شود دیگر نوسازی و توسعه یافتگی پرسش تعیین کننده در تحلیل اجتماعی ما نخواهد بود. بلکه علم اجتماعی به این مسئله خواهد پرداخت که ما، چه تجربه‌ای از این وضعیت داریم و تعیین آن در متن تاریخ اجتماعی ما چگونه شکل می‌گیرد. با تامل در این پرسش‌ها به تدریج راه برای فهم تجربه‌ای که از سرگذرانده می‌شود آغاز، و امکان درونی کردن و تغییر واقع‌گرایانه‌ی وضعیت وجودی برقرار می‌شود.

۲-۲. تاملی تاریخی بر گفتمان بوگرایی در توسعه

بومی کردن توسعه و به کارگیری الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی به تدریج انسجام مفهومی یک گفتمان نظام بخش را پیدا کرده است. با این حال تامل تاریخی نشان می‌دهد که میل به بومی‌گرایی هرگز پدیده‌ی جدیدی در الگوها و روش‌های توسعه نبوده است.

در عرصه جهانی رویکردهای بومی در فضای جنگ سرد و اوج گیری جنبش های پسااستعماری به عنوان رقیبی در روش های توسعه مطرح بوده است. در تاریخ معاصر ما - که بیشتر وقایع آن در تقابل با غرب شکل گرفته و انسجام یافته - نیز می توان نمونه های بسیاری از تلاش های انجام گرفته در این راه پیدا کرد. بدون توجه به تاریخ این اندیشه ها و تاثیر آن بر حوزه های گوناگون اجتماعی نمی توان به محدودیت و ظرفیت های این الگوها اشراف پیدا کرد. در ادامه بخشی از این وقایع بر مبنای نظریه گفتمان مورد بازخوانی قرار می گیرد.

گفتمان ها با هژمونیک شدن در عرصه عمومی حد و مرزهای آنچه را می توان گفت تبیین می کنند. گفتمان را شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن (یا فهم یکی از وجوه آن) می دانند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۸). گفتمان با تقلیل حالت‌های ممکن، معنا را در درون یک قلمرو خاص تثبیت می کند. آن تلاشی است برای ممانعت از لغزش نشانه ها از جایگاهشان نسبت به یکدیگر و در نتیجه خلق یک نظام معنایی واحد (همان، ۵۷).

زیستن در فرهنگ و زبان‌های مختلف، درک متفاوتی از مقوله‌های اجتماعی را فراهم می آورد. دیدگاه‌های ما نسبت به جهان پیرامون، محصول یک تعامل تاریخی است که از کنش‌های بین افراد جامعه به دست می آید. بنابراین درک ما از جهان و شیوه بازنمایی آن همواره تاریخی و فرهنگی است. زبان‌های گوناگون موجب تکثر فرهنگ‌های انسانی می شود، از طرفی فرهنگ زبان ویژه خود را خلق و کنترل می کند. گوناگونی شناخت امر اجتماعی به کنش‌های مختلف منجر می شود؛ همان گونه که کنش ورزی بر جریان شناخت تاثیر می گذارد. بنابراین واقعیت‌های اجتماعی همواره در متن جامعه برساخته می شوند. زبان و مفاهیمی که برای کسب معرفت در عرصه اجتماعی بکار گرفته می شود، تاثیر انکارناپذیری بر فرایند تجربه‌های انضمامی از جهان اجتماعی خواهد داشت.

یورگنسن می گوید رویکرد برساخت گرای اجتماعی بر این امر تاکید دارد که دانش ما به جهان را نباید حقیقتی عینی به شمار آورد. ما تنها از طریق مقولات به واقعیت دسترسی داریم، و به این ترتیب دانش و بازنمایی‌های ما از جهان بازتاب واقعیت «جهان خارج» نیستند، بلکه محصول مقوله بندی جهان به دست ما، یا به تعبیر تحلیل گفتمانی، محصول گفتمان اند. گفتمان گونه‌ای کنش اجتماعی است که در تولید جهان اجتماعی - شامل

دانش، هویت و روابط اجتماعی - و در نتیجه حفظ الگوهای اجتماعی خاص نقش دارد. این نگرش ضد ذات‌گرا^۵ است: یعنی این که جهان اجتماعی به نحو اجتماعی ساخته شده است و در نتیجه شرایط خارجی نیستند که ویژگی‌های جهان اجتماعی را مشخص و یا از پیش تعیین می‌کنند، انسان‌ها نیز صاحب مجموعه‌ای از ویژگی‌های ثابت و اصیل یا ذات نیستند (همان، ۲۳-۲۴).

اگر جهان، جهان فی‌نفسه (در خود) است، انسان‌ها راهی برای شناخت ماهیت آن به طور بی‌واسطه ندارند؛ جز اینکه این جهان در خود را به «جهان برای خود» تبدیل نمایند. برای تحقق این امر، ابر فرهنگ - فرهنگ مسلط که شناخت اجتماعی ذیل آن برای خیل عظیمی از جمعیت امکان‌پذیر می‌گردد -، زبان رسمی و قومی، ربط ارزشی - ارزش‌هایی که افراد را در یک زنجیره معرفتی محصور گردانده‌اند - و عوامل بسیار دیگری، به تفسیر ما از هستی اجتماعی پیرامون مان انسجام، و فهم جنبه‌های پیچیده آن را شکل می‌دهند. در واقع پرسش‌های هستی‌شناسانه ما از جهان در خود، با محتوای معرفتی گوناگونی که در این فرایند حاصل می‌شود، درونی و مستحیل می‌گردد. بنابراین باید به برساخته شدن گفتمان‌های مختلف و شرایط و تعین اجتماعی و تاریخی پیدایش آن‌ها توجه کافی داشته باشیم. ما از درون ساخت این معرفت‌ها شروع به اندیشیدن می‌کنیم. یکی از وظایف مهم علوم اجتماعی نیز همواره باید رمزگشایی از چگونگی برساخت این دعاوی در نظام اجتماعی و فرهنگی باشد.

گفتمان بومی کردن (گرایی) و پروژه بازگشت به خود ریشه در رهایی‌سرزمین‌های استعماری از چنگ کشورهای اروپایی دارد. جنبش‌های ضداستعماری که پس از جنگ جهانی دوم منجر به رهایی این سرزمین‌ها از چنگ استعمارگران شده بود، زمینه‌های لازم برای پیدایش سوژه‌های پسااستعماری و متعاقباً مطالعات پسااستعماری را فراهم آورد. مطالعات پسااستعماری تلاش نظری برای درگیر شدن با یک وضعیت خاص تاریخی است. انتشار اثر انتقادی ادوارد سعید، «شرق‌شناسی»، نقطه آغاز انسجام بخش گفتمان و مطالعات پسااستعماری می‌باشد.

در نظر سعید شرق‌شناسی نظام قدرت - دانشی است که با شرقی‌سازی شرق، هویت یابی غرب را به عنوان پدیده‌ای به لحاظ هستی‌شناختی و شناخت‌شناختی متمایز،

⁵ Anti-essentialist

استثنایی و برتر، امکان پذیر می‌سازد. «خود» غربی با اتکا به این صورت بندی گفتمانی، در مرزبندی با «دیگری» شرقی، تجسم و ثبات می‌یابد (سعید در توفیق، ۱۳۹۰). سعید می‌گوید که جوهر شرق شناسی تمایز محو شدن میان فرادستی غرب و فرودستی شرق است. دو مشخصه اصلی پروژه شرق شناسی، همگون سازی و ذاتی کردن شرق است که تمامی سرزمین‌های شرقی را به متنی همگن بدل و آن‌ها را مورد مطالعه قرار می‌دهد. انتشار این اثر موجب تلاش برای بازتعریف شرق از خلال صفحات حسرت بار تاریخ شد. دیگر زمان آن شده بود که «فرودست» (اسپیواک، ۱۹۸۵) سخن بگوید تا از این دست دوم بودگی هولناک و ننگ ناصیل بودن رها گردد. این آگاهی تاریخی - که خود شرقی را در تقابل با دیگری غربی مرزبندی می‌کرد - برخی از این کشورها را بر آن داشت تا با نفی «غرب زدگی»، «بازگشت به خویش» را آغاز نمایند. بومی کردن توسعه از این تقابل سر بر آورده است. بروجردی اظهار می‌کند هواداران بومی گرایی، تحت لوای اصالت بخشیدن و اهلی کردن، تاریخ‌مندی و جهانشمولی و نیز خودشیفتگی، رهیافت‌های علوم اجتماعی غربی را به زیر سوال کشیدند. آنان هشدار دادند که باید در برابر اندیشه‌ها، مفاهیم، و نظریه‌های علوم اجتماعی غرب، که ظاهری جهانشمول به آنها داده شده، گوش به زنگ بود و به وقت لزوم پرده از رخسار آنها برداشت (بروجردی، ۳۴).

اما این خودآگاهی برساخته شده و تقابلی، علی‌رغم ظرفیت‌های رهایی بخش سیاسی و اجتماعی، خطرها و تهدید فکری بسیاری را برای جوامع پسااستعماری می‌توانست به همراه داشته باشد. این فرآیند نامگذاری بر مبنای یک رویکرد ذات‌گرایانه، ظرفیت‌های لازم برای دسته بندی کردن کشورها و عدم شناخت بهتر مولفه‌های اجتماعی و فرهنگی آن‌ها را در خود تجلی می‌بخشید. حتی سعید نیز از دوگانه انگاری‌هایی که مطالعات پسااستعماری می‌توانست به وجود بیاورد آگاه و به عواقب آن هشدار می‌داد. از نظر سعید پذیرش بومی گرایی برابر است با پذیرش پیامدهای امپریالیسم؛ یعنی تقسیمات نژادی، مذهبی و سیاسی تحمیل شده از سوی خود امپریالیسم. سپردن جهان تاریخی به نظام‌های متافیزیکی مبتنی بر ذات - از جمله سیاه پوست گرایی، اسلام یا کاتولیک گرایی و غیره - برابر است با وانهادن تاریخ به ذات سازی‌هایی که می‌توانند علیه یکدیگر بشورانند (گانندی، ۱۵۸).

⁶ subaltern

اسپیواک^۷ در مقام منتقد فرودست هم درگیر فعالیت‌ها و اقدامات دامنه دار امپریالیسم است، و هم پیوسته مراقب شیوه‌های پنهانی است که بر اساس آنها تاریخ نگاران اسما رادیکال یا مخالف، ممکن است غالباً نادانسته، یا حتی آگاهانه، ساختارها و مفروضات بسیاری از نظام‌هایی را که با آن مخالفند جاودانه کنند (یانگ، ۴۱۳). او در کاربست و نهادینه شدن قوم‌مداری وارونه اظهار می‌کند، کسانی که به دلیل نوستالژی فرهنگ گمشده و سرکوب شده به موضعی بومی گرا متوسل می‌شوند، این احتمال را که آن اصل گمشده در همه اشکال قبلی‌اش بازنیافتنی باشد آرمانی می‌کنند؛ بدون توجه به این واقعیت که خود تصویر اصل گمشده، دیگری سرکوب شده استعمارگر، بر اساس تصویر ذهنی استعمارگر ساخته شده است. بنابراین قوم‌مداری معکوس، به قول اسپواک، معادل این فرض نوستالژیک است که «نقد امپریالیسم برتری را به خود گمشده مستعمرات باز می‌گرداند تا آنجا که اروپا بتواند، یکبار برای همیشه، در موقعیت دیگری ای که او همواره بود، قرار گیرد». بنابراین، استدلال بومی‌گرایانه نه تنها خیال‌پردازی غربی دربارهٔ جامعهٔ خودش را بازتولید می‌کند که اکنون به صورت جامعه گمشده دیگری و با نام جهان سوم فرافکنی شده است (همان، ۴۲۵). نوع مواجهه و انتقادهایی که بر مبنای دانش شرق‌شناسی شکل گرفته بود، با اتخاذ رویکردهای بومی ارتباط نزدیک داشته است. ترنر بر آن است که نحوهٔ انتقاد شرق‌شناسی ما را در برابر شکل خاصی از محافظه‌کاری بومی قرار می‌دهد که به عنوان ضدغرب‌گرایی فزاینده مطرح می‌شود (ترنر، ۱۹۳). به همین دلیل احمد (۱۹۹۵) می‌گوید نباید این قدر از استعمارگری و پسااستعمارگری بگوییم، بلکه باید از مدرنیته سرمایه دار سخن بگوییم که در مکان‌ها و زمان‌های خاصی شکل استعماری به خود می‌گیرد.

اگر جوامع پسااستعماری در تلاش برای رهایی از سوپروکتیویتهٔ ساخته غرب به بازاندیشی در هویت و الگوهای توسعه و تکامل اجتماعی به پاخواسته بودند، خواست الگوهای بومی‌گرا در سال‌های اخیر را می‌توان در علت‌های دیگری جستجو کرد. جهانی شدن مسائل اقتصادی و مناسبات سیاسی و فرهنگی در سال‌های پس از فروپاشی بلوک شرق، زمینه‌های لازم برای چرخش در الگوهای توسعه را میسر گرداند. بی‌رقیبی جریان نئولیبرال در دهه ۱۹۹۰ و خشونت نمادین بی‌رحمانه‌اش در گستراندن مرزهای نفوذ خود

⁷ spivak

به سراسر جهان، شرایط لازم را برای رهیافت‌های بومی مهیا نمود. بی دلیل نیست که مهمترین متفکران پساتوسعه - که مخالف جریان‌های نئولیبرال جهانی توسعه هستند - در این دوره ظهور کردند.

به طور ویژه متفکرانی که درباره پروژه‌های بومی‌گرا و دلایل تقویت و انسجام‌گفتمانی آن در سال‌های گذشته به اظهار نظر پرداخته‌اند، تاثیر جهانی شدن و فراگیر شدن منطق عام ارزش‌های فرهنگی را علت‌های بروز آن می‌دانند. هال^۸ می‌گوید بازگشت به موقعیت محلی، نوعی واکنش به جهانی شدن است. واکنشی که مردم در رویارویی با شکلی خاص از روند مدرن‌سازی نشان می‌دهند (هال، ۱۳۹۰). رابرتسون یکی از صاحب‌نظران «جهانی شدن» تقابل عام و خاص را یکی از ویژگی‌های مهم این دوره می‌داند. او جهانی شدن را دیالکتیک عام و خاص می‌داند و می‌گوید در شرایط جهانی شدن مسئله عام‌گرایی - خاص‌گرایی اهمیت فزاینده‌ای می‌یابد. خاص کردن امر عام و عام کردن امر خاص به یکی از راه‌های کنارآمدن با تغییرات جهانی شدن مربوط می‌شود. به جای این که قضیه را از این زاویه بنگریم که عام‌گرایی تنها با اصول دارای مصداق کلی و خاص‌گرایی تنها با آنچه «محلی» است سرو کار دارد رابرتسون پیشنهاد می‌کند که موضوع را از این زاویه مورد توجه قرار دهیم که عام‌گرایی و خاص‌گرایی در سطح جهان به عنوان یک مجموعه واحد با یکدیگر مرتبط‌اند. لذا این دو به جهت خواست خاص بودگی از یک سو و توقع افزایش عام بودگی از سوی دیگر با یکدیگر پیوند خورده‌اند (رابرتسون، ۲۱۷). میل به خاص‌گرایی و بومی کردن پروژه‌های توسعه تنها در متن نهادین مدرنیته درک پذیر می‌باشد. این مناسبات معلول نظام وحدت بخش وضعیت پیچیده‌ی مدرن و در چارچوب آن قابل تبیین است. گل محمدی اشاره می‌کند که احیای امر محلی و خاص و بازسازی تفاوت و تنوع، به هیچ وجه صرفاً به معنای احیای فرهنگ‌های محلی و فضاهاست. بستن فرهنگی نیست. در این فرایند، فرهنگ‌های معین خاص بودن خود را با بومی و محلی کردن اشکال فرهنگی فراملی و جهانی بازتولید یا بازسازی می‌کنند. این امر محلی با هویت‌های قدیمی مبتنی بر محل‌های کاملاً معین و محدود یکسان نیست، بلکه در چارچوب منطق جهانی شدن عمل می‌کند. علاقه جدید به «خاصیت» با آگاهی از تاثیر گریز ناپذیر فضای جهانی همراه است و با ایده آلیزه کردن امر محلی بسیار فاصله دارد (گل

⁸ hall

محمدی، ۱۴۵). بومی کردن توسعه را می‌توان به عنوان خاص کردن یک امر عام مورد تاکید قرار داد. فروپاشی و زوال زیست بوم/ زیست جهان‌های اجتماعی و متکثر شدن و ناهمگونی تمامی این عرصه‌ها، خاص‌گرایی را به پروژه‌ای جذاب برای مقابله با این جریان تبدیل کرده است. اما باید به این امر توجه داشت که به دلیل ناب‌زدایی شدن از تمامی مناسبات اجتماعی و فرهنگی و بازتولید مداوم آن‌ها در فضای کرانمند جهانی هرگونه دریافت ذات‌گرایانه از این حوزه‌ها و برنامه‌ریزی بر مبنای آن، توسعه را به سرنوشت تلخی دچار خواهد کرد. با این وجود هر دلیلی برای جذابیت این گفتمان و برساخته شدن آن در عصر فشردگی زمان و مکان قائل باشیم، به هیچ وجه به معنی عدم بکارگیری الگوهای بومی یا تردید در موفقیت این برنامه‌ها نباید تفسیر شود. بومی‌گرایی در توسعه، ظرفیت‌های بسیاری در تسهیل و تکامل عدالت اجتماعی بر مبنای یک رویکرد دموکراتیک و مشارکتی دارد که هدف این جستار تفسیر و تاکید بر آن ظرفیت‌ها نیست.

۴. بازخوانی گفتمان‌ها و رویکردهای توسعه در ایران

توفیق (۱۳۹۰) مدعی است در تجربه مدرنیته ما، دو صورت بندی گفتمانی قابل تشخیص می‌باشند که ناظر بر فرآیند دولت و ملت‌سازی مدرن بوده‌اند: ۱. صورت بندی گفتمانی ناظر بر انقلاب مشروطه و شکل‌گیری دولت مدرن در هیئت سلطنت پهلوی (گفتمان مشروطه) و ۲. صورت بندی گفتمانی ناظر بر انقلاب اسلامی و تاسیس جمهوری اسلامی (گفتمان دینی). او این دو صورت بندی را بازتابی از تضاد درونی گفتمان شرق‌شناسی - شرق به مثابه منبع خطر که باید رام و به انقیاد درآورده شود و شرق به مثابه منبع معنویتی سپری شده که باید به آن بازگشت - تشخیص می‌دهد که اولی از طریق درونی‌سازی و دومی از طریق وارونه‌سازی آن شکل می‌گیرند. توفیق گفتمان دینی را نیز از همان جنس گفتمان مشروطه می‌داند. به نظر می‌رسد گفتمان دینی، از منظر هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، از همان جنس گفتمان مشروطه است، با این تفاوت، که این بار منبع دیگری از سنت تاریخی ما (اسلام)، موضوع بازخوانی دلخواهانه، ایدئولوژیک و ذات‌گرایانه قرار می‌گیرد. اگر گفتمان مشروطه در فرآیند درونی‌سازی گفتمان شرق‌شناسی شکل گرفت، گفتمان دینی از طریق وارونه‌سازی همان گفتمان پا به عرصه هستی گذاشت. اگر در گفتمان مشروطه بازخوانی ایدئولوژیک تاریخ در خدمت بر ساختن هویتی قرار

می‌گیرد که باید از طریق نفی «دیگری» شرق‌شناسی (اعراب اسلامی سامی) امکان این‌همانی پرتناقض با «خود» غربی، برای رسیدن به قافله تمدن را به وجود آورد، در گفتمان دینی بر اساس نفی تجدد غربی به مثابه تجلی مادیگری منحط و زوال معنویت و براساس نفی سنت پیشااسلامی که به استبداد سلطنتی فروکاهیده می‌شود، پذیرش «دیگربودگی»، مبنای هویت‌یابی قرار می‌گیرد. آن چه که در گفتمان مشروطه اضطراری است که باید از آن درگذشت، در اینجا به فضیلتی قابل دفاع تبدیل می‌شود. گفتمان دینی واکنشی است در مقابل گفتمان مشروطه و هر دو ذیل گفتمان شرق‌شناسی (توفیق، ۱۳۹۰). از طرفی بروجردی، یکی از عوامل تاثیرگذار در پیدایش گفتمان دینی را به شرق‌شناسان وارونه^۹ و روشنفکرانی که از دهه ۱۳۴۰ با غرب ستیزی خود زمینه‌های پیدایش این گفتمان را پی ریختند، مربوط می‌داند. از نظر او شرق‌شناسی وارونه، گفتمانی است که روشنفکران و سرامدان سیاسی «شرقی» به کار می‌گیرند تا ادعا کنند هویتی «حقیقی» و «اصیل» دارند، و سپس این هویت را به چنگ آورند و مالک شوند. این شیوه هویت‌سازی برای خویش غالباً به عنوان دانش خنثی کننده روایت غربی‌ها از شرق وانمایانده می‌شود. اما شرق‌شناسی وارونه نه تنها شرق‌شناسی را کالبدشکافی نمی‌کند بلکه، مانند همه وارونه‌سازی‌ها، بسیاری از اصول هستی‌شناختی و شناخت‌شناسانه آن را به عاریت می‌گیرد. شرق‌شناسی وارونه در درجه اول این فرض شرق‌شناسی را، که یک تفاوت بنیادین انتولوژیک میان غرب و شرق از حیث ذات، مردم و فرهنگ‌ها وجود دارد، به گونه‌ای غیر انتقادی می‌پذیرد. شرق و غرب همچون موجودیت‌هایی جغرافیایی، تاریخی و فرهنگی تصویر می‌شوند که ذاتاً با یکدیگر ناقزینند. فرض بر این است که هر یک از آن‌ها تاریخ، تخیلات، سنت فکری، شیوه گفتمان، اصول اخلاقی و فرهنگ خاص خویش را دارد که به آسانی قابل شناخت است (بروجردی، ۲۶).

رویکردها و الگوهای توسعه نیز بر مبنای همین صورت‌بندی قابل فهم می‌باشد. در درونی‌سازی گفتمان شرق‌شناسی ما تصور می‌کردیم که از فرق سر تا نوک پا غربی شدن (تقی زاده) چاره‌ای برای رفع عقب‌ماندگی ماست، بنابراین در این دوره میل به نوسازی (غربی) و زدودن ارزش‌های دینی-مذهبی در دستور کار نظام سیاسی قرار داشت. در

^۹ بروجردی روشنفکرانی مانند جلال آل احمد، علی شریعتی، احمد فردید و داریوش شایگان را در این دسته قرار می‌دهد.

وارونه سازی همان گفتمان، غرب زدگی (آل احمد) و بازگشت به خویشتن (شریعتی)، که در سال های پس از انقلاب به باوری نظام یافته تبدیل شد، بر آن شدید تا با نفی و طرد ذات گرایانه ی غرب برای مشکلات خود پاسخی بیابیم. اما منطق هر دو تفکر بر هسته ی معرفت شناختی مشترکی بنیان یافته، که با دست بردن در حافظه ی تاریخی و گزینش دلبخواهانه ی آن، ناب سازی این و آن گفتمان را مطمع نظر داشته است. هر دو گفتمان با تعلیق واقعیت های اجتماعی و بی توجهی به شرایط اجتماعی و فرهنگی، موجب توسعه ی نامتوازن و تضعیف پایه های فرهنگی- اجتماعی انسجام بخش جامعه شدند. علوم اجتماعی به جای توصیف و قابل فهم کردن ریشه های معرفت شناختی این اندیشه ها، به ایده آلیزه کردن صورت های اجتماعی و دریافت ذات گرایانه از آن ها کمک کرده است. به جای تاکید بر بنیان ها و نظام معرفت بخشی که این متن تاریخی- اجتماعی را امکان پذیر گرداند، جامعه شناسی ما با تکیه بر صورت های اجتماعی این بازنمودها، تصویری از پیشرفت و توسعه را در ذهن مجسم گردانده است.

از طرفی برخی از رویدادهای تاریخی این نکته را بر ما آشکار می سازد که در متن این دو گفتمان، برنامه های پیشرفت و رفع عقب ماندگی همواره با درکی از بومی گرایی مبتنی بر یک جغرافیای متصور همراه بوده است. جریان ها و پدیده های اجتماعی در مکان و زمان خاصی شکل می گیرد و در متن همان زمان و مکان واجد ارزش های بی نهایت ژرفی می باشند. تامل بیشتر درباره ی تحولات تاریخ اجتماعی ما نشان می دهد که حاملین و نیروهای شکل دهنده بر جریان امور درک عمیقی از کنش های اجتماعی خود داشته اند. این شناخت اجتماعی بر مبنای یک آگاهی ملی گرایانه ی مبتنی بر ارزشهای اسلامی- مذهبی و با میل بر تکامل و پیشرفت کشور مبتنی بوده است. الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت نیز در پیوند ذاتی با آن جنبش ها و درونی کردن همان تصور معرفت بخش و در ادامه همان اصول و روش ها قابل درک می باشد. بر ساخته شدن مفهومی این الگو نه یک گفتمان بدیع، بلکه امری حادث است که مابه ازای بسیاری در تاریخ معاصر ما دارد. توصیف احمد اشرف از جنبش های بازار در دوره مشروطه را می توان نوعی بومی گرایی در توسعه کشور قلمداد کرد. او می گوید در سال ۱۲۷۵ شمسی انجمنی به نام انجمن شرقی تشکیل شد که هدف آن رفع احتیاج از محصولات و مصنوعات خارجی بوده است. اشرف اشاره می کند، در ماه مبارک رمضان آن سال یک دسته که اهل منبر بودند مردم را به استعمال محصولات

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارده‌بشت و خرداو ۱۳۹۳

داخلی ترغیب می کردند. در همین سال ها انجمنی نیز به نام انجمن اسلامی برای ترویج پارچه های وطنی تاسیس شد. همچنین در سال های بعد فکر تشکیل شرکت های ملی برای توسعه صنایع داخلی در چندین نوبت مطرح و عملی گردید. از طرفی تاسیس بانک ملی در این دوره را می توان یکی از مهمترین جنبش های وطنی این سال ها در نظر گرفت (اشرف، ۱۰۰-۱۰۲). تمامی این تلاش ها بر مبنای یک شناخت بومی و وطنی - که در تقابل با «دیگر» ی مفروض مرزبندی شده است- قابل تفسیر می باشد. تاریخ مند کردن جریان این پدیده ها و پیگیری زنجیره ای از عوامل علی که آن حوادث را به امروز و تاریخ اکنون ما پیوند زده است، می تواند منطق پدیده ها را برای ما رمزگشایی و شرایط و عوامل تشکیل دهنده ی آن ها را روشن سازد.

نکته ی مهم و جالب این می باشد که علی رغم میل به غربی شدن در گفتمان مشروطه عده ای در همان سال ها تصور متفاوتی از پیشرفت داشته اند که نشان از برداشت های متفاوتی از توسعه و تکامل گرایی اجتماعی در همان دوره می دهد. اگر تقی زاده خواستار سراپا غربی شدن جامعه ایران بود در همان دوره احمد کسروی به طرح و نقشه دیگری برای پیشرفت باور داشت. توکلی، احمد کسروی را از جمله آینده پردازانی می داند که چون حسن تقی زاده جنجال زا و همچون کاظم زاده خواهان فرا افکندن آینده ای بدیع و دین- بنیان برای ایران بود. در کتاب «آیین» (۱۳۱۰ شمسی) که آمیزه ای از نگرش های متفاوت به آینده در دهه ۱۳۱۰ش / ۱۹۲۰ م بود، کسروی مبنای فلسفی گفتمان «رشد/ توسعه» را به نقد کشید، «دعوی پیشرفت و برتری اروپا» را «مفت ترین سخن»، «یکجا فریب» و «دامی که قرن ها از آن نتوان رست» دانست و ناشران این دعوی را «دلدادگان فرومایه اروپا» و «ننگ زمان خود» شمرد. با نقد «اروپاگرایی» و شرق شناسی، او «شرق» را که «عقب مانده» و درمانده قلمداد می شد، معنی و باری اخلاقی و روحانی بخشید و اسلام را مبنای گفتمانی آینده ساز ساخت که در نهایت امر راهگشای نوگرایی دینی و نهضت اسلامی در نیمه دوم قرن بیستم شد (توکلی طرقی، ۱۳۸۱).

اگر میل به توسعه، پیشرفت و غربی کردن جامعه، از اصول اساسی سلسله ی پهلوی بود، جمهوری اسلامی بر مبنای اصول و ارزش های متفاوتی پایه ریزی شد. گفتمان روشنفکران غرب ستیز از دهه ی ۱۳۴۰ به تدریج فضای سیاسی- اجتماعی جامعه را تحت تاثیر خود قرار داد. این مبانی، با رهبری فرهنگدانه ی امام خمینی (ره) منجر به انقلاب

سال ۱۳۵۷ شد. به نظر می‌رسد بن‌مایه‌ی شعار و آرمان انقلاب اسلامی (نه شرقی نه غربی) واجد مبانی ارزشی متمایزی بوده است که در نفی اصول مسلط پیشین به بازتعریف اهداف و ارزش‌های یک نظام سیاسی جدید ره می‌پوییده است. به طور مثال تشکیل جهاد سازندگی و توسعه بر مبنای الگوها و ارزش‌های متبلور در این نهاد بی‌تردید بر مبنای اندیشه‌های بومی‌گرا در توسعه‌ی کشور استوار بوده است. با این حال علی‌رغم اینکه آرمان‌های انقلاب بر مبنای اندیشه‌های بومی‌گرایی بنا شده بود، پس از چند دهه میل دوباره ای به سامان بخشی الگوهای پیشرفت بر اساس رویکردهای بومی احساس شده است. شاید بتوان الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را معلول فاصله گرفتن جامعه از ارزش‌های ترسیمی و آرمان‌های سال‌های اول انقلاب تفسیر کرد. اما با وجود تفسیرهای مختلف در این راه، می‌توان بر این امر پای فشرد که نظام سیاسی سال‌های پس از انقلاب نیز هرگز خارج از متن جهانی توسعه و اصول انتظام بخش آن قرار نداشته است. شور انقلابی و سال‌های جنگ توانست تا حدی این خواسته‌ها را تعدیل و انسانی‌تر، و بر مبنای ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی ما به پیش ببرد. اما سال‌های پس از آن و با مستحیل شدن ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی و مشروط شدن مناسبات اجتماعی ما به وسیله‌ی نظام جهانی توسعه، موجب شد نشانه‌ها و الگوهای منطبق بر ارزش‌های غربی جلوه‌ی بیشتری در آن بیابد. نجم‌آبادی اظهار می‌کند که وجود «سیاست ملی‌گرایانه» چه مخالف غرب باشد و چه در نگرش به جهان، بیگانه‌ستیز باشد، همچنان وارث مسائلی است که از غرب آمده و در جهانی واقع شده که از دولت-ملت‌های رقیب تشکیل شده است (نجم‌آبادی، ۱۳۷۷).

«توسعه»، مسئله و هدف گریزناپذیر تاریخ معاصر ما بوده است. چه در همسویی با کشورهای غربی و چه در مخالفت با آن ارزش‌ها، ما همواره در جستجوی توسعه و پیشرفت، سامان سیاسی و اجتماعی خود را انتظام بخشیده ایم. در سال‌های اخیر به دلیل جهانی شدن و درهم‌تنیدگی مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در عرصه‌ی بین‌المللی، بیش از هر زمانی با تاثیرپذیری از همان اصول جهانی به رقابت با دیگران پرداخته ایم. به همین دلیل این جمله‌ی طباطبایی (۱۳۹۰) که اظهار می‌کند «حتی اگر پاسخ‌های غرب، پاسخ‌های ما نباشد، تردیدی نمی‌توان کرد که پرسش‌های ما همان پرسش‌های غرب است»، حتی شاید بیش از هر زمانی رنگ واقعیت را به خود گرفته باشد. بدون شک الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت فراتر از برخی جنبش‌ها و برنامه‌های مقطعی

تاریخ معاصر که با هدف بومی کردن توسعه برپا شد، به فکر تئوریزه کردن و سازماندهی منابع در این راه دشوار برآمده است. اما باید توجه داشت که این برنامه نیز در یک شرایط تاریخی خاص و در یک متن اجتماعی - که مولفه های انسجام بخش آن از تکثر بی پایانی برخوردار است - به انجام خواهد رسید.

۵. علوم اجتماعی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

علوم اجتماعی در ایران وظیفه ی خود را تسهیل کردن امر توسعه و از میان برداشتن موانع معرفتی رسیدن به آن می داند. بیشتر مباحث در این شاخه از علم حول یک ایده بنیادی صورت بندی شده است؛ این ایده همواره می کوشد تفکر مشخصی را برای سعادت‌مندی و از میان برداشتن آسیب های اجتماعی طراحی و تدوین کند. تمامی بحث های علوم اجتماعی ما بر این اصل استوار است که مثلا اگر برنامه مشخصی بکار گرفته شود آنگاه جامعه در مسیر پیش بینی پذیر و رو به رشدی قرار خواهد گرفت. این شیوه از تفکر درباره الگوهای بومی پیشرفت نیز به خوبی در حال گسترش می باشد. در صورتی که وظیفه ی علم اجتماعی پیش و بیش از هر چیز، توصیف و تبیین پدیده های اجتماعی و عوامل و شرایط شکل گیری آن پدیده ها در متن تاریخی جامعه می باشد. چالش های بنیادی علوم اجتماعی تنها در تفسیر و تبیین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت خود را آشکار نمی سازد. این نهاد به دلیل رویگردانی از تامل در بنیاد های هستی شناختی و معرفت شناختی اش، آنگاه که قصد توصیف و تبیین هر پدیده ی اجتماعی را نماید، این چالش «درون بودی» اش برملا می شود. تا زمانی که هر واقعیت اجتماعی ذیل دستگاه مفهومی متصلب این نهاد شکل آسیب شناسانه و هنجاری به خود می گیرد، امکانی برای شناخت پدیده ها و عوامل تعیین بخش تاریخی - اجتماعی آن ها پیدا نمی شود. تنها خدمت این شاخه از علم همگون و استحاله شدن در هر گفتمان اجتماعی برساخته شده در کشور و تولید یک آگاهی قشری و متوسطی است که تمام افراد و گروه های اجتماعی درون و بیرون این حوزه از علم را نسبت به واقعیت ها به یک اندازه تهییج و تحمیق می نماید. چون دانش و معرفتی که تولید می کند عملا تمامی نیروهای درگیر را در وضعیتی قرار می دهد که مطلقا درباره واقعیت های اجتماعی - واقعیت های که به بی رحمانه ترین شکل ممکن هستی اجتماعی

ما را تهدید می کنند - هیچ حرف جدی نمی زنند، جز با به تعلیق درآوردن لحظه ی حال و حواله ی آن به وضعیت ایده آلی که گویا در آینده ای مبهم فرا خواهد رسید.

یکی از مشکلات بزرگ جامعه شناسی ما عدم مفهوم پردازای بومی (سرزمینی) و روی برتافتن و عدول از تفکر مفهومی بوده است. تجربه ی دوران متاخر ما به هیچ عنوان در دستگاه مفهومی این علم خود را آشکار نمی سازد. مفاهیم و نظریه های تثبیت شده در آن ارتباط وثیقی با تجربه های از سرگذرانده و در حال تکرار ندارد. علی رغم تجربه های متکثر و متفاوتی که ما در دوران جدید داشته ایم، علوم اجتماعی ما هنوز بر تجربه های مفروض کشورهای توسعه یافته استوار است. مفاهیم هر جامعه ای در یک سنت خاص بسط و گسترش می یابند. مفاهیم دارای تاریخ معین هستند^{۱۰} و اگر نیاز به مفاهیم نو باشد، آکادمی و علوم اجتماعی ما باید بتواند بر مبنای تجربه های بدیع جامعه و کشور، به مفهوم سازی و استنتاج های منطقی واقعیت های اجتماعی از آن مفاهیم ساخته شده نائل آید. تئوری و نظریه هایی که ریشه در جامعه ی دیگر دارد نه تنها شناخت ما را نسبت به جامعه خود ارتقاء نمی دهد بلکه هر چه بیشتر ما را از واقعیت های آن دور می سازد.

ما از درون سنتی^{۱۱} تاریخی می اندیشیم. افراد، جامعه و مناسبات عقیدتی و اجتماعی ما با پیامدهای سنت محاصره، و در درون آن شکل می گیرد. زمینه های اجتماعی ما بر بستر همین سنت ها تغییر کرده و قوام می یابد. برون رفت از تنگناهای معرفتی جامعه در دوره های تاریخی تنها به واسطه ی پاسخ معقولانه به خاستگاه سنت های اجتماعی امکان پذیر می شود. نظام علم نیز باید در کشاکش با همین سنت های اجتماعی به بازسازی و روزآمد کردن دستگاه فکری خود بپردازد. مک اینتایر^{۱۲} با نقد عقلانیت ماتریالیستی غربی، به تمجید «عقلانیت سنت ها» و ارزش گذاشتن به سنت های «درون اجتماعی» می پردازد. او می گوید تجارب تاریخی سنت های متفاوت فکری، پرسش های حیاتی و بحث انگیزی را میان هر سنت و رقابیش دامن زده است. هیچ مجموعه ای از معیارهای مستقل (از همه سنت ها) برای توجیه عقلانی وجود ندارد که بتوان با رجوع بدان درباره مسایل

^{۱۰} شاید به دلیل وامدار دار بودن و تطبیق مفاهیم علوم اجتماعی ما با کشورهای دیگر است که مفهومی مانند «در حال توسعه» بودن هرگز جذابیت و تازگی خود را از دست نمی دهد.

^{۱۱} در اینجا استفاده از مفهوم سنت تنها به معنی قدمایی بودن پدیده ها نیست، بلکه حتی بیشتر سامان بخشی آن پدیده ها در جریان تاریخ نیز مد نظر می باشد.

^{۱۲} Alasdair MacIntyre

مورد اختلاف میان سنت‌ها ی رقیب قضاوت کرد. باید از موضع هر سنتی پاسخ درخوری برای مشکلات آن جوامع پیدا کرد. از آنجا که عقاید و باورها در و از خلال مناسک و نمایش‌های آیینی، نقاب‌ها و شیوه‌های پوششی، ساختمان‌خانه‌ها و ساختار شهرها و روستاها، و البته از طریق هرگونه کنشی، متجلی و بیان می‌شوند، پس نباید صورت بندی مجدد باورها را امری صرفاً عقلی یا فکری دانست، یا به عبارت دیگر قوه تفکر و تعقل را نباید نوعی ذهن دکارتی یا نوعی مغز ماتریالیستی تلقی کرد، بلکه باید بدان همچون قوه ای نگریست که افراد و موجودات متفکر به واسطه ی آن با یکدیگر و با اشیاء طبیعی و اجتماعی که به ایشان عرضه می‌شود ارتباط برقرار می‌کنند. هرگز نمی‌توانیم از دیدگاهی بیرون از سنت‌ها پرسش‌ها را طرح کنیم و بدان‌ها پاسخ گوئیم. فقط در و از خلال سنت است که می‌توانیم به منابع و امکانات عقلی لازم دست یابیم (مک اینتایر، ۱۳۹۰). علوم اجتماعی ما نیز تنها با پی‌ریزی سنت فکری خاص خود قادر خواهد بود برای تشخیص و حل مشکلات کشور مفید باشد.

۶. نتیجه گیری

تدوین و بکارگیری الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت بارقه‌هایی از بحران و امید را پیش روی ما گشوده است. بدون مواجهه ی سخت و جدی با شرایط اجتماعی و ناگوار یافتن آن، مجالی برای بروز آن فراهم نمی‌شد. تنها با بحرانی‌پنداشتن اوضاع و احوال، امکان مطرح شدن این اندیشه به وجود آمده است. اما می‌توان امیدهای برای کاربست آن متصور شد. شاید با کسب تجربه‌های گوناگون تاریخی اکنون فرصتی برای تغییر و تحولات گسترده در تمامی حوزه‌های مختلف اجتماعی فراهم شده باشد. این جستار تنها به چالش‌های یک حوزه از علوم انسانی در تبیین و کمک به متحقق شدن این خواست اشاره کرد. سایر حوزه‌های علوم انسانی از این قاعده مستثنی نیستند. نه تنها شاخه‌های علوم انسانی بلکه تمامی حوزه‌های مرتبط، با این چالش‌ها و محدودیت‌های مفهومی مواجه می‌باشند. فضای خاص سیاسی کشور قادر است هر گفتمان رقیب را - گفتمان‌هایی که در حوزه‌های مختلف به قصد و تبیین شناخت عمیق‌تر و پرتوافشانی بر جنبه‌های مغفول واقعیت‌های اجتماعی شکل می‌گیرد- به زائده‌ای از گفتمان مسلط خود تبدیل نماید. در اینجا تنها به حوزه‌ای اشاره شد که با محدودیت‌های درون‌ذاتی‌اش نشان داده می‌تواند بر هر نظریه

ی اجتماعی و الگوی تفکر منضم شده، و شناخت و آگاهی اسارت بخشی را تولید کند. اگر علوم اجتماعی ما می توانست به منطق پدیده های اجتماعی و عوامل موثر در تکرار و بازتولید عناصر و مولفه های آن راه بگشاید و تفسیر واقع بینانه ای از آن ها ارائه کند، آنگاه امکانی برای حوزه های دیگر فراهم می شد تا با آن شناخت دقیق و مستدل به دست داده شده، بتوانند به برنامه ریزی و تصمیم سازی در حوزه های خود بپردازند. اما در این شرایط که علوم اجتماعی تنها با اتکا به رویکردهای پوزیتیویستی و شبه پوزیتیویستی بیش از توصیف نظام اجتماعی به فکر تجویز دانش قشری خود و بسط آن به تمامی حوزه های حیات اجتماعی می باشد، چنین انتظاری سخت مورد تردید است.

نباید الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را طرحی برای آینده متصور شد. تجربه نشان داده که به دلیل ناهمگونی، عدم تجانس و وحدت رویه بین بخش های مختلف برنامه ریز و تصمیم ساز کشور، برنامه های طراحی شده و یا به قصد طرح و اجرا به نتایج غیرقابل انتظار و گاه معکوسی دچار شده است. اگر بخش ها و نهادهای مختلف - مانند نهاد تولید دانش اجتماعی که در اینجا ساز و کار آن تشریح گردید- به وظیفه ی خود عمل می کردند، آنگاه می شد انتظار داشت که برنامه ریزی و الگوسازی با موفقیت انجام خواهد گرفت. اما در شرایطی که هر کدام از این نهادها در گسست از وظایف نهادی و سازمانی خود با وضعیتی آشوبناک و بحرانی مواجه اند به سختی می توان به موفقیت این برنامه ها اعتماد کرد. با این وجود حاملان و ضابطان الگوهای بومی گرا می توانند از لحظه ی حال آغاز نمایند. این لحظه را چنان در متن تاریخی اش جدی بگیرند و به واقعیت های آن باور داشته باشند که از گفتگو و آشتی درآمدن با آن راهی برای برون رفت از این وضعیت بیابند. آنگاه علوم اجتماعی و نهادهای ذی ربط دیگر نیز به تدریج قادر می شوند بر مسائل سترگ پرتوافشانی کرده و شناخت واقع بینانه ای از آن به دست دهند.

۷. تشکر و قدردانی

در راستای انجام این پژوهش از کمک افراد بسیاری استفاده شده که لازم است در اینجا از برخی از این عزیزان تشکر به عمل آید. بر خود لازم می دانم از راهنمایی ها و بشارت های جناب آقای دکتر موسی عنبری تشکر و قدردانی کنم.

۸. منابع

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارده‌بشت و خرداو ۱۳۹۳

- اپللو، والتر. سی / روستو، استفان. جی. (۱۳۸۹). ملت- دولت و نظام جهانی. ترجمه پرویز دلیرپور، تهران: انتشارات کویر.
- اشرف، احمد. (۱۳۵۹). موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران (دوره قاجاریه). انتشارات زمینه، چاپ اول.
- بروجردی، مهرزاد. (۱۳۷۷). روشنفکران ایرانی و غرب. ترجمه جمشید شیرازی. تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، چاپ دوم.
- ترنر، برایان. (۱۳۸۶). شرق شناسی، پسا مدرنیسم، و جهانی شدن. ترجمه سعید وصالی. بنیاد نهج البلاغه، چاپ اول.
- تریگ، راجر. (۱۳۸۶). فهم علم اجتماعی. ترجمه شهناز مسمی پرست. تهران: نشرنی، چاپ دوم.
- توفیق، ابراهیم. (۱۳۹۰). جامعه دوران گذار و گفتمان پسااستعماری. مجله جامعه شناسی ایران، ۱۲ (۱ و ۲)، ۳-۳۹.
- توکلی طرقي، محمد. (۱۳۸۱). تجدد اختراعی، تمدن عاریتی و انقلاب روحانی. ایران نامه، (۷۸ و ۷۹)، ۱۹۵-۲۳۶.
- روکس برو، یان. (۱۳۷۰). جامعه شناسی توسعه. ترجمه مصطفی ازکیا. نشر توسعه، چاپ اول.
- طباطبایی، سید جواد. (۱۳۹۰). ابن خلدون و علوم اجتماعی. نشر ثالث، چاپ اول.
- گاندی، لیل. (۱۳۹۱). پسااستعمارگرایی. ترجمه مریم عالم زاده/ همایون کاکاسلطان. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چاپ دوم.
- گل محمدی، احمد. (۱۳۸۱). جهانی شدن، فرهنگ، هویت. نشر نی، چاپ اول.
- گوستاوو، استوا. (۱۳۷۷). توسعه. ترجمه فریده فرهی و وحید بزرگی. در ولفگانگ زاکس. نگاهی نو به مفاهیم توسعه. تهران: نشر مرکز، ۱۳-۳۷.
- مک اینتایر. آ. (۱۳۹۰). عقلانیت سنت ها. ترجمه مراد فرهادپور. فصلنامه ارغنون، (۱۵)، ۱۸۱-۲۰۴.
- نجم آبادی، افسانه. (۱۳۷۷). بازگشت به اسلام: از مدرنیسم به نظم اخلاقی. ترجمه عباس کشاورز شکر، پژوهشنامه متین، (۱)، ۳۵۹-۳۸۲.
- هال، استوارت. (۱۳۹۰). بومی و جهانی: جهانی شدن و قومیت. ترجمه بهزاد برکت. فصلنامه ارغنون، (۲۴)، ۲۳۹-۲۶۲.
- یانگ، رابرت. (۱۳۹۰). اسطوره سفید: غرب و نوشتن تاریخ. ترجمه جلیل کریمی / کمال خالق پناه. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چاپ اول.
- یورگنسن، ماریان / فیلیپس، لوئیز. (۱۳۹۱). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی، چاپ دوم.

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارده‌بشت و خرداورد ۱۳۹۳

رابرتسون، رونالد. (۱۳۸۵). جهانی شدن. ترجمه کمال پولادی. نشر ثالث، چاپ سوم.