

تحلیلی بر موانع نظری تحقق الگوی بومی توسعه در ایران
معاصر (همذات پنداری با غرب و غفلت از تفاوتها در نظریه های
توسعه)
فرامرز تقی لو^۱

چکیده:

غالب نویسندگان و نظریه‌پردازان ایرانی که در تاریخ معاصر به ویژه در دوره بعد از انقلاب اسلامی درباره ریشه‌ها و علل تاریخی عقب‌ماندگی ایران و یا شکست ایرانیان در زمینه رشد و توسعه قلم زده‌اند، ضمن مفروض قرار دادن جهان شمولی عقلانیت مدرن غربی و همسان انگاری میان ریشه های نژادی و فرهنگی جامعه ایرانی و غربی، هر کدام به نوعی سعی در نشان دادن موانع و عوامل فکری، اجتماعی و محیطی به عنوان تعیین کننده‌ترین عوامل عقب‌ماندگی ایران در مقابل پیشرفت کشورهای اروپایی داشته اند. در این میان برخی از نویسندگان عوامل و موانع فکری و فلسفی را عامل اصلی عقب‌ماندگی در نظر گرفته و بر این باور بوده اند که دست یابی به توسعه نیازمند وجود مبانی فکری و فلسفی متناسب با مدرنیته است. و تا زمانیکه جامعه در مسیر تکامل خود از سنت به مدرنیته، نتواند خود را با مبانی فکری و فلسفی یا نظام معنایی مدرن هماهنگ سازد، نمی‌تواند به توسعه و پیشرفتی اصیل دست یابد. این طیف از نویسندگان با نظر به تاریخ مدرنیته غربی به مثابه یک تحول تمدنی عقلانی و جهانشمول، باور به وجود سیری تک خطی، عام و تکاملی از سنت به مدرنیته به مثابه پیش شرط توسعه یافتگی دارند. برخی دیگر از نویسندگان نیز با وجود اینکه در بررسی مسأله توسعه و عقب‌ماندگی جامعه ایرانی، توجه خود را به تأثیر و نقش عوامل مختلف و متفاوت مربوط به هر جامعه به طور خاص، به ویژه عوامل اقلیمی، ساختارها و نهادهای متفاوت اجتماعی جلب می‌کنند، لکن همچنان باور به سیر تک خطی و تکاملی از سنت به مدرنیته را حفظ می‌کنند و براساس الگوی آرمانی عقلانیت مدرن و ارزشهای آن به سنجش مسأله می‌پردازند. این مقاله ضمن بررسی و نقد این طیف از ادبیات شکل گرفته بویژه در دوره بعد از انقلاب اسلامی، به دنبال ارائه دیدگاه نسبتاً بلند پروزانه است که شناخت علل و موانع توسعه و ارائه الگوی

^۱ استادیار رشته علوم سیاسی، دانشگاه تبریز f.taghilou@tabrizu.ac.ir

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

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

ارده‌بشت و خرداو ۱۳۹۳

مناسب درباره آن در جوامع مختلف، نیازمند توجه به تفاوت‌های تاریخی، اعتقادی، فکری، فرهنگی و همچنین شرایط محیطی و ساختارهای متفاوت اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است که مستلزم انواع متفاوتی از الگوهای توسعه و نوشدگی هستند.

واژگان کلیدی: توسعه یافتگی، عقب ماندگی، عقلانیت، عام بودگی، خاص بودگی، ایران معاصر

۱- مقدمه:

نویسندگان و نظریه‌پردازان ایرانی که در طول سه دهه اخیر درباره ریشه‌ها و علل تاریخی عقب‌ماندگی ایران و یا شکست ایرانیان در زمینه رشد و توسعه قلم زده‌اند، هر کدام به نوعی سعی در نشان دادن موانع و عوامل فکری، اجتماعی و محیطی و یا موانع ناشی از تاخت و تازهای اقوام دیگر بر ایران، به عنوان تعیین کننده‌ترین عوامل «عقب‌ماندگی» ایران در مقابل «پیشرفت» کشورهای اروپایی داشته‌اند.

در این میان برخی از نویسندگان عوامل و موانع فکری و فلسفی و به طور کلی عوامل ذهنی مربوط به نظام معنایی در زمینه‌های هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و انسان‌شناسی را عامل اصلی عقب‌ماندگی در نظر گرفته و بر این باورند که پیشرفت به سوی برقراری نظام مدرن در مقابل نظامهای عقب مانده غیرمدرن یا سنتی، نیازمند وجود مبانی فکری و فلسفی متناسب با مدرنیته در حوزه‌های مختلف است و تا زمانیکه جامعه در مسیر تکامل خود از سنت به مدرنیته، نتواند به منظومه فکری و فلسفی و نظام معنایی مربوط به مدرنیته دست یابد، نمی‌تواند به توسعه و پیشرفتی اصیل دست یابد.

این طیف از نویسندگان با نظر به تاریخ مدرنیته غربی به مثابه یک تحول تمدنی عقلانی و جهانشمول، باور به وجود سیری تک خطی، عام و تکاملی از سنت به مدرنیته دارند و در بررسی پیشرفت و عقب‌ماندگی کشورها و جوامع مختلف براساس عقلانیت و معیاری واحد به سنجش میزان پیشرفت و عقب‌ماندگی می‌پردازند و قائل به تقدم عوامل فکری و فلسفی در توسعه‌اند. این در حالیست که به نظر می‌رسد آنچه که به عنوان عقلانیت و ارزشهای عام و جهانشمول مربوط به مدرنیته و مدرنیزاسیون در نظر گرفته می‌شود، چیزی جز یک عقلانیت و ارزشهای خاص و محدود به بستر و زمینه اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی جوامع غرب در چند صد سال اخیر نبوده است. لذا جهانشمولی و

ضرورت تاریخی چنین الگویی از عقلانیت و ارزشها تا حدود زیادی قابل دفاع نخواهد بود. چنانکه منتقدان پست مدرن عقلانیت و ارزشهای مدرن بر روی همین خاص بودگی، زمینه مندی و تقید آن به قدرت تمرکز می‌ورزند و نشان می‌دهند که چگونه مدرنیته غربی محصول شرایط اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی خاصی است که به مدد خواست قدرت و منافع انسان اروپایی در مقابل غیر اروپاییان در قرون اخیر پیش برده شده است.

با این حال، برخی دیگر از نویسندگان ایرانی نیز که در بررسی مسأله توسعه و عقب‌ماندگی، توجه خود را به تأثیر و نقش عوامل مختلف و متفاوت مربوط به جوامع مختلف، بویژه عوامل اقلیمی و ساختارها و نهادهای متفاوت اجتماعی در توسعه و عقب‌ماندگی جلب می‌کنند و تأکید می‌کنند که عقب‌ماندگی کشوری چون ایران متأثر از شرایط اقلیمی و ساختارهای متفاوت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن بوده و در مقابل پیشرفت غرب نیز متأثر از شرایط اقلیمی و اجتماعی خاص آن بوده است، همچنان باور به جهانشمولی و ضرورت تاریخی عقلانیت و ارزشهای مدرن و وجود سیری تک خطی و تکاملی از سنت به مدرنیته را حفظ می‌کنند و براساس الگوی آرمانی عقلانیت مدرن و ارزشهای آن به سنجش پیشرفت و عقب‌ماندگی می‌پردازند.

در این مقاله ضمن بررسی و نقد این طیف از ادبیات شکل گرفته در مورد ریشه‌ها و علل تاریخی عقب‌ماندگی ایران، به دنبال ارائه این دیدگاه نسبتاً بلند پروازانه هستیم که برای بررسی ریشه‌ها و علل تاریخی پیشرفت یا عقب‌ماندگی جوامع مختلف که دارای پیشینه‌های تاریخی، ساختارهای اجتماعی و فکری - فرهنگی و وضعیت اقلیمی متفاوت بوده‌اند، نمی‌توان براساس معقولیت، ارزش و معیار واحد و براساس نگرش تک خطی، عام و تکاملی به سنجش میزان پیشرفت و عقب‌ماندگی و علل و موانع آن پرداخت. زیرا بنا به اعتقاد ما، تعامل فکری انسانها با وضعیت‌های اقلیمی و ساختارهای اجتماعی مختلف و همچنین امکان خود شکوفایی‌های بدیع فردی می‌توانند در یک هم‌کناری تصادفی موجب شکل‌گیری نظامهای اعتقادی و فکری متفاوت یا نظامهای معنایی مختلف شوند که در این صورت برای سنجش پیشرفت و عقب‌ماندگی باید براساس ارزشها، عقلانیت و معیار حاصل از آن نوع خاص از نظام معنایی عمل کرد.

بدین ترتیب با تأثیر از رویکردی خاص گرایانه بر این باوریم که اولاً امکان شکل‌گیری نظامهای معنایی یا همان گفتمانهای فکری متفاوت وجود دارد. ثانیاً حقیقت و عقلانیت و

معیارهای متناسب با آن بصورتی متکثر در قالب نظامهای معنایی یا گفتمانها ساخته می‌شوند و از این رو معیاری برون گفتمانی که بتوان بصورت رکنی واحد با توسل به آن به بررسی مسأله توسعه و عقب‌ماندگی تاریخی جوامع مختلف پرداخت، وجود ندارد. بدین ترتیب نگرش تک خطی، عام‌گرایانه، تکامل‌گرایانه، ضرورت‌گرایانه و موعود باورانه در بررسی مسأله عقب‌ماندگی و توسعه زیر سوال می‌رود. ثالثاً اینکه در بررسی مسأله پیشرفت جوامع اروپایی در قرون معاصر نقش عوامل اعتقادی و فکری یا نظام معنایی مربوط به مدرنیته ضرورتاً مقدم بر نقش عوامل اجتماعی و اقلیمی نبوده است که بتوان صرفاً با ترویج آن در جوامع دیگر، به توسعه و پیشرفتی همسان با جوامع اروپایی دست یافت. ما در این مقاله از لحاظ شناخت شناسی با الهام از جامعه‌شناسی شناخت و بهره‌گیری از روش جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری به دنبال دست‌یابی به این نتیجه‌گیری هستیم که نظامهای معنایی و گفتمانهای فکری مختلف براساس انواع مختلفی از تعامل فکری انسانها با محیط اقلیمی و اجتماعی شکل می‌گیرند و هر کدام در بردارنده شکل خاصی از ارزشها و عقلانیت‌ها هستند که متناسب با آنها، ساختارها و نهادهای مختلف در حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی شکل می‌گیرند. از این رو، نمی‌توان با استفاده از معیار درون گفتمانی مربوط به یک نظام معنایی خاص، در مورد توسعه یا عقب‌ماندگی در قالب سایر گفتمانها سخن گفت بلکه باید با کاربرد معیارهای ویژه هر نظام معنایی خاص در مورد آن قضاوت کرد.

۲- نسبت توسعه یافتگی و عقلانیت: عام یا خاص

گفتیم که یک طیف از نویسندگان مسائل توسعه و عقب‌ماندگی ایران اولاً ایمان موعود باورانه به عقلانیت مدرن داشته، ثانیاً اعتقاد به ضرورت تقدم عوامل فکری و فلسفی مربوط به نظام معنایی مدرنیته برای توسعه دارند و ثالثاً نگرشی تک خطی، عام‌گرایانه و تکامل‌گرایانه را در سیر تحولات بشری مورد تأکید قرار می‌دهند و از این رو براساس معیاری واحد که همان عقلانیت و علم مدرن است، به بررسی و سنجش مسأله عقب‌ماندگی و توسعه می‌پردازند. سید جواد طباطبایی یکی از نظریه‌پردازان برجسته این طیف فکری است که در آثار مختلف خود به بررسی علل و عوامل زوال فکر فلسفی در مقابل باور دینی به عنوان مانع اساسی توسعه یافتگی در تاریخ ایران بعد از اسلام می‌پردازد و بصورت ضمنی به

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

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

ارده‌پشت و خرداو ۱۳۹۳

این نتیجه‌گیری رهنمون می‌شود که توسعه یافتگی تنها از مسیر گذار از عقلانیت سنتی و ورود به ساحت عقلانیت مدرن که ریشه‌های تاریخی آن از تمدن غربی سرچشمه می‌گیرند، قابل حصول است.

به نظر طباطبایی، تنها در صورت پیدایش اندیشه عقلانی غیرملتزم به ادیان و اسطوره‌ها است که زمینه حاکمیت انسانی و به تبع آن رشد و شکوفایی فرهنگ و تمدن عقلانی آماده می‌شود و این چیزی است که برای اولین بار در تمدن یونانی آغاز شده و به جوامع دیگر بسط یافته است. به نظر طباطبایی علت توفیق اروپائیان در تجدد، توجه به اندیشه عقلانی است و علت شکست ایرانیان در تجدد، افول یا عدم اعتنا به اندیشه عقلانی در تاریخ ایران بعد از اسلام است. وی می‌نویسد:

«...فلسفه یعنی اندیشه عقلانی غیرملتزم به ادیان و اسطوره‌ها را نخستین بار یونانیان تأسیس کردند و در واقع تاریخ فلسفه اعم از مسیحی، اسلامی و ... به معنای دقیق کلمه جز تاریخ بسط فلسفه یونانی در میان اقوام دیگر نبوده است... از این نظر است که بناچار تاریخ بسط و زوال فلسفه سیاسی در دوره اسلامی را نیز باید با نگاهی هر چند گذرا به زایش و گسترش فلسفه سیاسی در نزد یونانیان آغاز کرد. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۱۵)... بدین سان زایش خرد یونانی در حدود سده‌های هشتم و هفتم پیش از میلاد در شرایطی امکان‌پذیر شد که اندیشه نو توانست خود را از اساطیر اولین و دریافتی صرفاً دینی جدا کرده و زا آن فراتر رود». (همان، ۱۶)

به نظر طباطبائی فلسفه سیاسی نیز به عنوان حوزه‌ای از اندیشه عقلانی انسان درباره اجتماع که در جستجوی مصلحت عمومی است، در یونان باستان پیدا شد و بنیانگذار فلسفه و فلسفه سیاسی به نظر او، کسی جز افلاطون نیست. بنا به اعتقاد او، یکی از دلایل عمده زوال اندیشه فلسفی در ایران بعد از اسلام، کوشش فیلسوفان اسلامی برای جمع میان آراء فلسفی افلاطون و ارسطو و اعتقادات دینی بوده است که این موضوع علاوه بر عدم سازگاری با اندیشه‌های افلاطون و ارسطو در نهایت به بن بست منتهی می‌شود زیرا که نمی‌تواند، اندیشه عقلانی را از قید باورهای دینی برهاند و زمینه‌ساز رشد و شکوفایی فلسفه و اندیشه سیاسی بر اساس مرکزیت مفهوم مصلحت عمومی شود. (همان، ۳۲-۳۴) طباطبایی تأکید می‌کند که اندیشه عقلی افلاطون و ارسطو سنخیتی با باورهای دینی نداشته و به پای سنت مسیحی در قرون وسطای اروپا و سنت اسلامی در کشورهای اسلامی قربانی شده است. به

نظر وی " اندیشه فلسفی " ایرانشهری نیز به چنین سرنوشتی دچار شده و از اصل خود دور مانده است زیرا به نظر او در ایران باستان نیز «اندیشه فلسفی» قابل مقایسه با سنت یونانی وجود داشته است که در دوره اسلامی مقهور باور دینی شده و نتوانسته است موجب طرح و تقویت اندیشه مصلحت عمومی براساس عقل بشری شود. (همان، ۶۱-۶۲ و ۷۸-۷۹)

علاوه بر این، طباطبایی تأکید دارد که چیرگی اعراب مسلمان که قشریت دینی را با خود به ایران آوردند و سیطره مغولان و ترکان که بساط فکر و اندیشه را از ایران برچیدند، در نهایت موجب برقراری یک رابطه متقابل حمایتی میان خلافت عربی و سیطره ترکی در تاریخ هزار ساله ایران بعد از اسلام شده است که به دنبال آن ریشه اندیشه عقلی و فلسفی در ایران خشکیده شده و تلاش خاندانهای دانش دوست «ایرانی تبار» نیز به جایی نرسیده است و بدین ترتیب بوده است که در نهایت، جنبش تجدد طلبی و مشروطه خواهی در تاریخ معاصر نیز با شکست مواجه گردیده است. (همان، ۸۷-۸۸ و ۲۸۲-۲۸۸) طباطبایی با غفلت از تفاوت‌های مربوط به زمینه‌های فکری و اجتماعی جوامع اروپایی و غیر اروپایی چون ایران، بر این اعتقاد است که در سیر تکامل بشری برای رهایی از چنبره اسطوره‌های غیرعقلانی و دست‌یابی به عقلانیت و آگاهی بطور ضروری و عام، تنها یک نوع عقلانیت وجود دارد که بر پایه ایمان موعود باورانه وی، پیشاپیش در تقدیر بشری قرار داده شده است.

عباس میلانی از دیگر نویسندگانی است که در مورد توسعه یافتگی و پیش زمینه‌ها یا پیش شرط‌های آن با نظر به تاریخ توسعه یافتگی غرب و مسائل توسعه در جامعه ایران قلم زده است. وی نگرش «عقلانی» و «فردگرایی» را به عنوان بنیاد اساسی مدرنیته در نظر گرفته و مقاله نویسی را به عنوان یک سبک روایی و نوع ادبی با مدرنیته و فردگرایی ملازم دانسته است. (میلانی، ۱۳۷۸، ۶) وی بر همین اساس، با استفاده از روش نوتاریخی‌گری به بررسی متون تاریخی و سنتی ایرانی پرداخته تا نشان دهد که در سنت ایرانی نیز با وجود غلبه نگرش «دینی» و سیطره اقوام مهاجم، رویکرد عقلی و فردگرایی وجود داشته، ولی بنا به دلایلی به شکوفایی نرسیده است تا ایران را جلوتر از غرب، به کشوری مدرن تبدیل کند. (همان، ۱۴ و ۳۵ و ۷۶ و ۳۵۰) وی، بویژه با بررسی چهار مقاله نظامی عروضی، مدعی است که مؤلفه‌های اساسی عقل‌گرایی و فردگرایی در قالب سبک مقاله‌نویسی در چهار مقاله عروضی نیز به خوبی دیده می‌شود و این خود بیانگر آن است که در سالهای آغازین تکاپوی غرب

برای مدرن شدن، مؤلفه‌های اساسی مدرنیته در خرد و فرهنگ ایرانی وجود داشته و در نوشته‌هایی چون چهار مقاله بروز عینی یافته است (همان، ۳۵۵-۳۵۹) ولی با این حال سلطه نگاه دینی و عرفانی و سیطره ترکان مانع از شکوفایی آن شده است. از منظر وی دست یابی به توسعه یافتگی تنها از مسیر عقل گرایی و فردگرایی به مثابه حقایقی جهانشمول و ضروری که لازمه توسعه یافتگی مدرنیزاسیون است، می‌گذرد.

موسی غنی‌نژاد نیز در تحلیل مسائل توسعه و مدرنیزاسیون در ایران، هر چند اصولاً به تحلیل اقتصادی علل شکست تجربه توسعه و مدرنیزاسیون در ایران معاصر می‌پردازد، ولی مقدم بر تحلیل اقتصادی، علت ریشه‌ای شکست تجددخواهی بویژه بعد از انقلاب مشروطیت در ایران را «عدم توجه به مبانی فکری و ارزشی تجدد» (غنی‌نژاد، ۱۳۷۷، ۱۲۷-۱۳) می‌داند. به نظر غنی‌نژاد روشنفکران اولیه‌ای همچون ملکم‌خان، میرزا آقاخان کرمانی و طالب اوف، به جای توجه و شناخت ریشه‌های فکری و ارزشی، صرفاً به میوه‌های ملموس تجدد در حوزه نهادها، قوانین و تکنولوژیها توجه داشته‌اند و به خاطر همین عدم شناخت، به تفسیری ظاهر گرایانه از مدرنیته دست زدند که نتیجه آن چیزی جز ناکامی نبوده است. (همان، ۱۴-۱۹) باطن مدرنیته به باور غنی‌نژاد در بنیادهای فکری و ارزشی نهفته است که از ویژگی جهانشمولی، عینیت و ضرورت برخوردارند و دست یابی به توسعه بدون توسل به آنها ممکن نتوانست بودن.

غنی‌نژاد بر این باور است که عدم توجه و عدم پابندی کامل به مبانی فکری و ارزشی مدرنیته، چه از جانب روشنفکران اولیه و چه از جانب دولت اقتدارگرای پهلوی و چه از جانب جریانهای ملی‌گرا و بومی‌گرا که هر کدام به نحوی در پی کاربرد میوه‌های مدرنیته در راستای خواسته‌های سنتی و غیرمدرن بوده‌اند، موجب شده است که تجربه توسعه و نوسازی در ایران، تجربه‌ای تناقض آلود و در نهایت شکست خورده باشد. زیرا که مبانی فکری و ارزشی مدرنیته و اقتصاد جدید، وجود حقوق، قوانین، نهادها و ساختارهایی را بر می‌تابد که نمی‌توانند مقید به ارزشها و اصول سنتی و غیرمدرن باشند. (همان، ۳۱-۴۰)

همچون طباطبایی، میلانی و غنی‌نژاد، داریوش آشوری در کتاب ما و مدرنیته، که مجموعه مقالات تألیفی وی در مورد مسأله توسعه، ایران و مدرنیته در طول قریب به سه دهه زندگی روشنفکری وی می‌باشد، بر آن است که بنیاد فلسفه مدرن به جای باور به ثبات و اطلاق در هستی، بر دگرگونی، تغییر و نسبیت استوار است از این رو تحول و ترقی تنها در

قالب چنین فلسفه‌ای امکان‌پذیر است. این در حالیست که در نگاه سنتی به جای باور به تغییر، دگرگونی و نسبیت در هستی، به ثبات و اطلاق تأکید می‌شود و از این رو تحول و دگرگونی با مانع مواجه می‌گردد. نگاه سنتی به سکون و ثبات و عقب‌ماندگی می‌انجامد، ولی نگاه مدرن به پیشرفت، تحول و تکامل. (آشوری، ۱۳۷۷، ۴) بدین ترتیب به نظر آشوری برای توسعه و مدرنیزاسیون، لاجرم باید به هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی مدرن باور داشت و با نفی دیالکتیکی گذشته به جای نفی مکانیکی آن، به تحولی روی آورد که هم ریشه در گذشته داشته باشد و هم حال و آینده را بسازد. (همان، ۵-۶). آشوری نیز همچون طباطبایی نگاهی عام‌گرایانه به ماهیت سنت و مدرنیته و فرایند گذار از سنت به مدرنیته دارد و از این رو قادر به تصور انواع مختلف و متفاوتی از سنت‌ها و مدرنیته‌ها و روابط میان آنها نیست. وی هرچند شکست روشنفکران بومی در ارائه الگویی از توسعه یافتگی بومی را به تاثیر پذیری آنها از ادبیات شرق شناسی غربی مرتبط می‌سازد و از این رو به نوعی بر خاص بودگی مدرنیته غربی انگشت می‌گذارد، (همان، ۷-۱۰)، لکن بر وجود عقلانیتی جهانشمول که بر پایه ضرورتی دیالکتیکی عمل می‌کند و عامل اصلی و اساسی توسعه یافتگی در غرب بوده و تنها مسیر توسعه در جوامع دیگر نیز هست، تأکید می‌ورزد و بدین ترتیب همچنان باور به سیر جهانشمول و ضروری مدرنیته را حفظ می‌کند.

مهرزاد بروجردی نیز از دیگر نویسندگانی است که در مورد مسائل توسعه یافتگی و دیدگاه روشنفکران ایرانی نسبت به توسعه قلم زده است. وی با اتخاذ رویکردی انتقادی و به کارگیری الگوی تحلیل گفتمانی فوکو، قائل به نقش قدرت در شکل‌گیری گفتمان مدرنیته و به تبع آن گفتمان شرق‌شناسی است که خود در مقابل موجب شکل‌گیری و ظهور شرق‌شناسی وارونه به عنوان گفتمانی که از جانب روشنفکران بومی گرا در مقابل شرق‌شناسی بسط یافته، شده است. بدین ترتیب در نگاه اول به نظر می‌رسد که بروجردی جهانشمولی و حقیقت‌ضروری مدرنیته به عنوان تنها مسیر و غایت محتوم توسعه یافتگی را زیر سوال می‌برد و حتی با پیوند دادن حقیقت مدرنیته و شرق‌شناسی به قدرت و منافع خاص زمینه تاریخی-اجتماعی جوامع غرب، ظهور شرق‌شناسی وارونه را مقاومتی شکست خورده در برابر این قدرت معرفی می‌کند. با این همه بروجردی همچنان در نگاه به مدرنیته باور به جهانشمولی و عینیت حقیقت مدرنیته را در تعارض با روش‌شناسی تحلیل گفتمانی که به کار گرفته است، حفظ می‌کند. و بدون داشتن پشتوانه‌ای «علمی» صرفاً واکنشی احساسی

بوده است، قائل به ضرورت شناخت دقیق و صحیح بنیادهای فلسفی مدرنیته برای حل بحران توسعه در کشورهای توسعه نیافته‌ای چون ایران است. چنانکه با وجود تأکید بر گفتمانی بودن حقیقت شرق‌شناسی و شرق‌شناسی وارونه، در نهایت شرق‌شناسی وارونه را در مقابل شرق‌شناسی فاقد پشتوانه‌ای «علمی» و صرفاً واکنشی احساسی و در نهایت محکوم به شکست در نظر می‌گیرد و از این رو به «حقیقت مند» بودن مدرنیته و شرق‌شناسی باز می‌گردد و می‌نویسد:

«شرق‌شناسی وارونه برعکس شرق‌شناسی از دورکن پشتیبانی دانشگاهی و نهادی برخوردار نیست همچنین از فراگیری، اعتبار و پژوهشهای حجیم آن برخوردار نیست... شرق‌شناسی وارونه برخلاف شرق‌شناسی به علمی چون زیست‌شناسی و مردم‌شناسی پشت‌گرم نیست و به جای آن ادعای خویش را بر پایه‌ی زمینه‌هایی هنجاری مانند حکمت الهی، اسطوره‌شناسی، عرفان، اخلاقیات و شعر قوام می‌بخشد. خلاصه آنکه شرق‌شناسی وارونه نه نمی‌تواند ادعای اعتبار عالمگیر و علمی شرق‌شناسی را داشته باشد و نه آنچنان زوری در چنته دارد که اگر می‌خواست بتواند یک هویت یا ایدئولوژی فراگیر را بر «دیگری» غیر شرقی تحمیل کند» (بروجردی، ۱۳۷۷، ۲۸-۲۹) ناگفته پیداست که صحبت از «علمی» و «اعتبار عالمگیر» به معنای اعتقاد به حقیقتی برون‌گفتمانی است نه درون‌گفتمانی و از این جهت بروجردی دیدگاه خود در مورد گفتمانی بودن حقیقت مدرنیته را نقض می‌کند و از همین رو روشنفکران را به ضرورت شناخت صحیح مبانی فلسفی مدرنیته و الگوی توسعه یافتگی مدرن دعوت می‌کند تا به «بن بست بومی‌گرایی» گرفتار نشوند. (همان، ۸۰ و ۲۷۲)

از نظر نویسنده مقاله، اتخاذ این نوع نگاه موعود باورانه به عقلانیت جهانشمول مدرنیته و الگوی توسعه منتج از آن از موانع اساسی توسعه یافتگی در جوامع غیر غربی چون ایران بوده است، چراکه چنین نگرشی مانع از توجه به تفاوت‌های زمینه‌ای و گفتمانی میان جوامع و اقتضات توسعه یافتگی متناسب با زمینه‌ها و گفتمانهای خاص می‌شود. در ادامه ضمن بررسی دیدگاهها و نظریات طیف دیگری از نویسندگان که سعی در توجه به زمینه‌های تاریخی-اجتماعی جامعه ایرانی در مقایسه با غرب داشته‌اند تا برپایه آن به تحلیل مسائل توسعه در ایران بپردازند، تحلیل خواهیم کرد که چگونه این طیف از نویسندگان نیز با وجود بررسی ویژگیهای خاص جامعه ایرانی و مسائل ناشی از آن برای توسعه یافتگی، در نهایت

همچنان باور به سیر جهانشمول و تک خطی مدرنیته را حفظ می‌کنند و بر پایه آن به تحلیل توسعه نیافتگی جامعه ایرانی می‌پردازند.

۳- عوامل محیطی و تاریخی - اجتماعی توسعه یافتگی: عام یا خاص

در مقایسه با نویسندگانی که بر تعیین‌کنندگی مولفه‌های فکری و فلسفی جهانشمول مدرنیته در توسعه یافتگی تاکید داشته‌اند، طیفی دیگر از نویسندگان به نقش و تأثیر شرایط اقلیمی و اجتماعی مختلف در شکل‌گیری گفتمانهای فکری و نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی متفاوت توجه نشان داده‌اند. ولی با این همه، طیف اخیر نیز نگرش موعود باورانه نسبت به تحقق عقلانیت و نهادهای مدرن در جوامعی چون ایران که از پیشینه گفتمانی و ساختارهای اجتماعی متفاوت برخوردار بوده‌اند، دارند و از این رو در ارائه یک الگوی نظری خاص برای توسعه یافتگی در مورد جامعه ایرانی ناتوان بوده‌اند.

دکتر محمدعلی (همایون) کاتوزیان در در تبیین علل و ریشه‌های دیرینه عقب‌ماندگی ایران، توجه خود را جلب عوامل و شرایط اقلیمی و اجتماعی متفاوت ایران و نهادها، ساختارها و ارزشهای حاصل از آن در حوزه اقتصادی، سیاسی و اجتماعی کرده است. وی در مقابل پیشرفت غرب را نیز متأثر از عوامل اقلیمی و اجتماعی خاص آن و گفتمان فکری حاصل از آن و نقش آن گفتمان در شکل‌گیری نهادها و ساختارهای مدرن دانسته است. وی با این حال مسأله توسعه و عقب‌ماندگی را براساس ارزشها و عقلانیت مدرن مورد بررسی قرار داده است. چنانکه علل عقب‌ماندگی ایران را در قالب نظریه استبداد ایرانی به عنوان الگوی اصلی کتاب خود به این شرح بیان می‌کند:

«در ایران فئودالیسم اروپایی هرگز پدید نیامد. زیرا بخش بزرگی از زمین‌های زراعی مستقیماً در مالکیت دولت بود و بخش دیگر به اراده دولت به زمینداران واگذار می‌شد... بنابراین زمیندار «حق» مالکیت نداشت، بلکه این «امتیازی» بود که دولت به او می‌داد و هر زمان که می‌خواست پس می‌گرفت. این سبب شد که در ایران طبقه اریستوکرات مالک که در اروپا نسل بعد نسل صاحب ملک خود بود پدید نیاید و دولت نماینده و مقید به رضایت و پشتیبانی چنین طبقه‌ای نباشد. برعکس در ایران قدرت اقتصادی و سیاسی طبقه زمیندار منوط به اراده و اجازه دولت بود... بطور کلی در اروپا دولت متکی به طبقات بود و در ایران طبقات متکی به دولت... در نتیجه دولت در خارج از خود مشروعیت مستمر و مداومی

نداشت. یعنی «مشروعیت» دولت اساساً ناشی از واقعیت قدرت آن (و در نتیجه توانایی اداره کشور) بود. به همین دلیل قانون یعنی چهارچوبی که تصمیمات دولت را به حدودی محدود - و در نتیجه قابل پیش‌بینی می‌کند - وجود نداشت... چون همه حقوق در انحصار دولت بود همه وظایف نیز بر عهده دولت قرار می‌گرفت و نیز برعکس چون مردم اصولاً حقی نداشتند، وظیفه‌ای در برابر دولت برای خود قائل نبودند... در چنین نظامی کاپیتالیسم نمی‌توانست رشد کند و صنعت جدید نمی‌توانست پدید آید... چه شد که چنین نظامی در ایران پدید آمد... فرضیه من بطور خلاصه این است: ایران سرزمین پهناوری است که جز در یکی دو گوشه آن دچار کم‌آبی است یعنی در واقع عامل کمیاب تولید آب است نه زمین. در نتیجه آبدی‌های آن (که نامشان نیز از واژه آب گرفته شده) اولاًمآزاد تولید زیادی نداشتند و ثانیاًاز یکدیگر دور افتاده بودند. بدین ترتیب جامعه جامعه‌ای خشک و پراکنده بود و امکان نداشت که براساس مالکیت یک یا چند آبدی قدرت‌های فئودالی مستقلی بوجود آیند... (کاتوزیان، ۱۳۷۲، ۷-۸)

کاتوزیان علت عقب‌ماندگی ایران را شرایط اقلیمی و اجتماعی خاص آن می‌داند که موجب شکل‌گیری نهادها و ساختارهایی در عرصه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی شده‌اند که متفاوت از نهادها، ساختارها و ارزشهای شکل گرفته در جوامع اروپایی بوده‌اند. از این رو، کاتوزیان متوجه تفاوت‌های حاکم بر جامعه ایران و جوامع اروپایی است، لکن در تأکید وی بر پیش شرطهای جهانشمول توسعه یافتگی همچون قداست حق مالکیت و مصونیت آن از مداخله دولت، استقلال جامعه از دولت و نقش آن در مشروعیت بخشی به دولت به عنوان نهادی با کارکرد مشخص قانونی، تحلیل خاص گرایانه وی از شرایط ویژه تاریخی - اجتماعی جامعه ایرانی و اقتضات خاص توسعه یافتگی آن رنگ می‌بازد و منتج به الگویی خاص از توسعه در مورد جامعه ایران نمی‌شود.

صادق زیبا کلام نیز همچون کاتوزیان در بررسی و تحلیل مسائل توسعه در جامعه ایران، تأکید بر نقش فرهنگ، ساختارها و نهادهای ویژه داخلی در عقب‌ماندگی ایران دارد. با این حال وی نیز همچنان نگرش تک خطی و تکامل‌گرایانه به عقلانیت مدرن را حفظ کرده و با نظر به تجربه تاریخی خاص مدرنیته در جوامع غربی، خاموشی چراغ علم و افول عقلانیت در مقابل باورهای سنتی را اصلی‌ترین عامل عقب‌ماندگی ایران در نظر گرفته است. چنانکه می‌نویسد:

«واقع مطلب این است که قبل از آنکه استعمار پای به ایران بگذارد چراغ علم قرن‌ها بود که در ایران خاموش گشته بود و این خاموشی همانقدر معلول تحولات درونی جامعه ایران بود که جای گرفتن نادرشاه و فتحعلیشاه و ناصرالدین شاه بر رأس هرم سیاسی آن... سؤال این می‌شود که برای ریشه‌یابی «ما شدنمان» باید به دنبال کدام اسباب و علل اجتماعی، تاریخی، سیاسی و یا اقتصادی برویم و اساساً از کجا شروع کنیم؟ شاید یک پاسخ کلی این باشد که اگر قائل به این اصل باشیم که ریشه‌های صلاح و فساد و پیشرفته بودن یا عقب ماندگی هر جامعه‌ای را باید در دل همان جامعه جستجو نمود، در این صورت مجبور خواهیم بود که از جامعه ایران و عناصری که آن را می‌سازند، آغاز کنیم.» (زیباکلام، ۱۳۷۸، ۳۶-۳۷) زیبا کلام بطور کلی تلاش دارد تا ریشه‌های عقب ماندگی ایران را از داخل بافت اجتماعی اقتصادی و فرهنگی ویژه آن نتیجه‌گیری کند و حتی با وجود تاکید خود وی در اینکه هجوم قبائل ترک آسیای میانه و مغولان تاثیری عمده در دگرگونی ساختارهای نهادی و اجتماعی ایران داشته و از عوامل عمده خاموشی چراغ علم در ایران بوده‌اند، ولی در نهایت بر این اعتقاد است که عوامل عقب ماندگی ایران قبل از هجوم ترکان و مغولان نیز «جزئی از ساختار سیاسی و اجتماعی ایران بوده‌اند». (همان، ۱۵۷) خاموشی چراغ علم نیز یکی دو قرن قبل از هجوم مغولان شروع شده بوده است. (همان، ۲۰۵)

زیبا کلام هنگام توصیف ویژگی‌های عمده ساختارهای نهادی و اجتماعی حاکم بر ایران در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی که به نظر وی با هجوم مغولان و قبائل ترک مستحکم‌تر نیز شده‌اند و شامل ویژگی‌هایی چون تمرکز قوا در دست دولت، سلطه دولت در اقتصاد و فقدان امنیت برای مالکیت فردی و زمینداری، ضعیف بودن نهاد قضاوت و عدالت و فقدان امنیت اجتماعی و حقوق فردی می‌شود، (همان، ۱۶۱-۱۶۳)، همچون کانتوزیان برخی پیش شرط‌های عام‌گرایانه یا جهانشمول در توسعه یافتگی را مورد تاکید قرار می‌دهد که هر چند ریشه در تجربه تاریخی جوامع اروپایی دارند، لکن همچون مولفه‌های عمومی و ضروری برای توسعه یافتگی در هر جامعه‌ای در نظر گرفته می‌شوند. بدین ترتیب وی نیز در تحلیل منطق ویژه توسعه در جامعه ایرانی به مقصود نمی‌رسد.

کاظم علمداری از دیگر نویسندگانی است که به بررسی مقایسه‌ای علل و ریشه‌های توسعه غرب و توسعه نیافتگی یا عقب‌ماندگی ایران پرداخته و در این بررسی مقایسه‌ای

خود، توجه جدی به عوامل اقلیمی و اجتماعی متفاوت در توسعه و توسعه نیافتگی کرده است، لکن به نظر می‌رسد که وی نیز همچنان نگرش تک خطی، تکاملی و موعود باورانه به عقلانیت مدرن را حفظ کرده است. وی در بیان نظریه اصلی خود درباره ریشه‌های عقب‌ماندگی یا توسعه جوامع می‌نویسد:

«این نوشته بر این باور است که ریشه عقب‌ماندگی یا توسعه جامعه را عمدتاً باید در سازمان اقتصادی و شیوه معیشتی جامعه که متأثر از وضعیت اقلیمی است یافت. اما همانطور که نورمن جاکوبز تأکید می‌کند، گذشته از اینکه عقب‌ماندگی چگونه شکل گرفته باشد، جوامع عقب‌مانده‌ای چون ایران برای توسعه اقتصادی نیازمند تغییرند. در هر دوره‌ای ممکن است سیاست یا دین نقش اصلی را در توسعه و عقب‌ماندگی داشته باشد. ولی همانگونه که مارکس نیز اشاره می‌کند، باید دید که در هر مرحله‌ای از نظر اقتصادی اجتماعی چه شرایطی بوجود می‌آید که باعث می‌شود سیاست یا دین نقش اصلی را بر عهده گیرند... رشد و توسعه غرب و عقب‌ماندگی ایران دو سر یک پدیده نیستند که با مطالعه یکی بتوان به نتیجه‌گیری درباره دیگری رسید. جز در دورانی خاص عوامل توسعه و موانع رشد شرق را باید در درون خود این جوامع جستجو کرد. چهار پدیده توسعه، عقب‌ماندگی، علل توسعه و موانع توسعه مفاهیمی نسبی‌اند بطوری که عقب‌ماندگی در یک جامعه باید نسبت به پیشرفت در جامعه دیگر سنجیده شود. علل توسعه تمام جوامع در تمام دوره‌ها یکسان و مطلق نبوده و نیست، همانگونه که موانع توسعه و رشد در جوامع عقب مانده چنین نبوده‌اند... بطور خلاصه و در یک عبارت کلی، عقب‌ماندگی ایران و پیشرفت غرب بر محور دو عامل کلیدی یعنی پیدایش سرمایه‌داری و جدایی دین و دولت در غرب و عدم پیدایش سرمایه‌داری و پیوند دین و دولت در ایران شکل گرفته است.» (علمداری، ۱۳۸۰، ۵۱)

علمداری با وجود مطالعه زمینه‌های متفاوت اقلیمی، اجتماعی و تاریخی متفاوت در غرب و شرق و تأثیرات متفاوت آنها در شکل‌گیری نظامهای فکری و نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی متفاوت و بررسی مسأله توسعه‌یافتگی و عقب‌ماندگی با توجه به این زمینه‌ها و مقایسه میان آنها، اساساً آنگونه که از محتوای کلی کتاب بر می‌آید، به سیری تک گزینه‌ای و تکاملی به سمت عقلانیت مدرن باور دارد و لذا از این موضوع غافل می‌شود که اگر هر اجتماعی براساس گفتمان فکری و عقلانیت خاص خود معیار توسعه و عقب‌ماندگی

را تعیین کند، در آن صورت نمی‌توان میان توسعه‌یافتگی و عقب ماندگی جوامع مختلف براساس معیاری واحد قضاوت کرد و از این رو تنها در صورت اعتقاد به وجود یک واقعیت جهانشمول، مطلق و ضروری و معیار مطابق با آن است که مقایسه امکان‌پذیر می‌شود و الا در صورت اعتقاد به بر ساخته شدن حقیقت و معیار در قالب زمینه‌های متفاوت، مقایسه میان توسعه یافتگی یک جامعه در مقایسه با عقب‌ماندگی جامعه‌ای دیگر امکان‌ناپذیر می‌شود.

۴- توسعه‌ها و عقب ماندگی‌ها:

با نظر به طیف دیدگاه‌هایی که در مورد مسائل توسعه و عقب ماندگی در غرب و ایران مورد شرح و تحلیل انتقادی قرار گرفت و همچنین آنگونه که پیشتر در شرح و تحلیل تفاوت گفتمانهای حاکم بر جوامعی چون ایران و جوامع اروپایی از حیث ریشه‌های تاریخی، مبادی و نتایج فلسفی مسأله خواهیم گفت، در قدم اول می‌توان چنین استدلال کرد که نویسندگان ایرانی از آنجایی که با پیش فرض تجربه تاریخی خاص جوامع اروپایی در مدرنیزاسیون به مثابه شرایط عام توسعه یافتگی، از درک تفاوت‌های زمینه‌ای و نتایج آن در مورد توسعه و عقب ماندگی عاجز بوده‌اند و از این رو در ارائه الگویی خاص از توسعه برای جامعه ایرانی نیز ناکام مانده‌اند. دلیل این ناکامی به نظر در ایمان موعود باورانه این نویسندگان به جهانشمولی عقلانیت و ارزشهای مدرن نهفته است، در حالیکه به نظر می‌رسد اولاً بطور عینی و عام نمی‌توان از عقلانیتی واحد و محتوم سخن به میان آورد، ثانیاً عقلانیت‌ها در قالب گفتمانها شکل می‌گیرند و لذا به تعداد گفتمانهای حاکم، می‌تواند عقلانیت وجود داشته باشد و ثالثاً اینکه عقلانیت مورد نظر نویسندگان مورد اشاره در بالا که بر اساس ایمانی موعود باورانه از آن بعنوان یگانه نوع ضروری و جهانشمول عقلانیت یاد می‌کنند، صرفاً عقلانیتی است که در قالب زمینه یا گفتمان خاصی که از آن می‌توان به گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزار نام برد، شکل گرفته است. این گفتمان، قدرت محرک علم و نهادهای مدرن در جوامع اروپایی بعد از قرن پانزدهم بوده است. رابعاً شکل‌گیری این گفتمان و عقلانیت حاصل از آن نیز براساس سیری ضروری، تکامل گرایانه و عام گرایانه روی نداده، بلکه حاصل همکناری تصادفی عواملی خاص در شرایط زمانی و مکانی خاص بوده است.

بابک احمدی در نقد بنیان کن اینگونه باور موعود بارورانه به عقلانیت جهانشمول مدرن و الگوی پیشرفت تک خطی منتج از آن می‌نویسد: «این آینده‌نگری مسیر تاریخ را خطی می‌نماید، یعنی اصل را بر این قرار می‌دهد که تاریخ از جایی آغاز شده و به سوی نهایتی که در آن پایان خواهد گرفت پیش می‌رود. باور به این «پیشرفت» در بسیاری از موارد گونه‌ای ایمان به جبر تاریخ را دامن می‌زند.» (احمدی، ۱۳۷۷، ۱۸) اساس انتقاد پست مدرنیست‌ها نیز در زیر سؤال بردن حقیقت فرازمانی، فرامکانی و عام مدرنیته، همین مسأله است زیرا که حقیقت مدرنیته حقیقی درون گفتمانی است که ریشه‌های آن در قدرت نهفته است. چنانکه احمدی در ادامه ضمن بیان دیدگاه‌های میشل فوکو درباره مدرنیته می‌نویسد: «مدرنیته (هر چند که مدافعان آن بکوشند تا چنان وانمود کنند) جایگاهی بیرون از جهان ندارد که خود را معیار ارزشهای این جهان معرفی کند. راست این است که خود در همین مهلکه جهانی و زمینی فراهم آمده و همچون تمامی مواردی که بدانها انتقاد دارد، اسیر سنجش‌ها و ارزیابی‌ها، پذیرش‌ها و انکارها است. مدرنیته یک پیشنهاد است نه نتیجه نهایی حرکتی تاریخی. باید بگوید: «می‌شود اینگونه زندگی کرد». ولی نمی‌تواند بگوید «اینگونه زندگی کردن بهترین یا یگانه نوع زندگی انسان است.» (همان، ۳۴)

حال باید دید که چگونه می‌توان این ادعای کلان در مورد تفاوت گفتمانهای حاکم بر جوامع اروپایی و جامعه‌ای چون ایران را تقویت کرد. ریشه‌های مدرنیته در عصر جدید به گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزار بر می‌گردد که نطفه‌های اولیه آن در یونان باستان و تمدن هلنی شکل گرفت و با طی فراز و نشیب‌های نسبی در اوایل دوره جدید، با فروپاشی نظام فئودالی و تضعیف کلیسا در قرون چهاردهم و پانزدهم و گسترش تجارت و سرمایه‌داری از قرون شانزدهم و هفدهم به بعد و همچنین رشد تجربه‌گرایی بیکن، هابز، هیوم و لاک همراه با عقل‌گرایی دکارتی از قرون هفدهم و هجدهم به بعد و در نهایت انقلاب صنعتی در قرن هجدهم و جهانی شدن مدرنیته در قرن بیستم، سلطه خود را عالمگیر کرده است. این در حالیست که در مقابل، گفتمان حاکم بر جوامع شرقی و بویژه ایران در طول تاریخ آن را گفتمان کل‌گرایی وحدت‌گرا و مبتنی بر عقلانیت متافیزیکی می‌توان نام نهاد. بنابراین، باید نشان داد که این دو نوع گفتمان چگونه شکل گرفته‌اند و چگونه با هم متفاوت بوده‌اند و چگونه نتایج توسعه‌ای متفاوت دارند. برای این کار باید از جامعه‌شناسی شناخت و روش جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری سود جست. چنانکه برتران

بدیع در مورد نحوه کاربست روش جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری در مورد تجربه مدرنیته در غرب می‌نویسد: «بدین سان نقطه قوت جامعه‌شناسی تاریخی در این است که می‌تواند به پویای در مورد روندهای تکوین به عنوان موارد منحصر به فرد بپردازد و نشان دهد که این روندها از طریق چه حوادث و چه استراتژی‌ها و چه عقلانیت‌هایی در دل تاریخ غرب فراهم آمده‌اند.» (بدیع، ۱۳۸۰، ۱۱)

براین اساس، دیدگاهی که در مورد چگونگی وجود امکانهای مختلف برای شکل‌گیری گفتمانها و به تبع آن نهادها و ساختارهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی متناسب با آنها ارائه می‌شود، این است که تعامل فکری و عملی انسانها با شرایط اقلیمی و اجتماعی مختلف می‌تواند منجر به ظهور امکانهای مختلف زندگی براساس انواع مختلف نظامهای معنایی یا گفتمانهای فکری و اعتقادی شود و به تبع آن نهادهای ویژه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نیز شکل بگیرند. (برگر و لوکمان، ۱۳۷۵، ۷۴-۷۸، Wittfogel, 1981, 49-89, ۱۳۷۹، بدیع، ۹۸-۱۰۳) بدین ترتیب انواع مختلف ارزشها و عقلانیت‌ها مقید به زمینه‌های پیشاپیش موجود خواهند بود و تصور وجود عقلانیت و ارزشهایی که برین و غیرمقید به پیش زمینه‌ها باشند، امکان‌ناپذیر می‌شود. (Kekes, 1997, 3-5, Taylor, 1992, 3, Castles and Davidson, 200, 26-28) با این حال، شکل‌گیری نظامهای معنایی یا گفتمانی تابع یک جبر علی نیست، بلکه براساس همکناری تصادفی برخی عوامل ممکن صورت می‌گیرد.

اکنون باید نشان داد که چه شرایط و پیش‌زمینه‌هایی از جهت اقلیمی و اجتماعی در یک همکناری موجب شکل‌گیری این دو نوع نظام معنایی و نهادهای اجتماعی متناسب با آنها شده است. ریشه‌های گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزاری در همکناری تصادفی برخی شرایط و پیش‌زمینه‌های اقلیمی و اجتماعی خاصی نهفته است که برای اولین بار در سواحل مدیترانه‌ای اروپا و در قالب تمدنهای یونانی و رومی نمود پیدا کرده است و سپس همزمان با تحولات قرون جدید اروپا به قدرتی هر چه فراگیرتر دست یافته و هنجارها و نهادهای ناشی از آن جهانی شده‌اند. بنیاد ارزشها و عقلانیت حاصل از این گفتمان بر منافع این جهانی فرد، مبتنی بر معیار حداکثر سود و حداقل زیان استوار شده است. بنیاد علم و اخلاق مدرن نیز بر ارزشها و عقلانیت حاصل از این گفتمان تکیه می‌دهند.

برای بررسی اینکه این گفتمان براساس تعامل انسانها با چه شرایط اقلیمی و اجتماعی و در همکناری چه عواملی شکل گرفته است، باید نگاهی اجمالی به ویژگیهای خاص تمدن یونان باستان انداخت و سپس عوامل و شرایط مؤثر بر تقویت و احیاء این گفتمان در قرون جدید را مورد بررسی قرار داد. شرایط ویژه حاکم بر وضعیت اقلیمی و اجتماعی سرزمین یونان در دوران باستان و جزایر اطراف آن در مقایسه با امپراتوریهای پهناور شرقی که جایگاه بسط و توسعه ادیان بزرگ و امپراتوریهای فراگیر بوده‌اند، به گونه‌ای بوده است که زمینه را برای شکل‌گیری جوامعی کوچک ولی متعدد در قالب شهرهای بندری و جزیره‌ای فراهم آورده و موقعیت جغرافیایی ویژه آن در ارتباط با سرزمین‌های خاورمیانه و شمال آفریقا که مهد تمدنهای بزرگی بوده‌اند، نیز به گونه‌ای موجب شکل‌گیری وضعیت خاصی شده بوده است که در قالب آن کشتی‌رانی و تجارت رشد کرده و شهرهای متعدد در جزایر و سرزمین‌های اصلی با تمرکز بر تجارت و کشتی‌رانی و ارتباطات اقتصادی و فرهنگی شکل بگیرند. همین فردگرایی سود محورانه در سطح فرد، طبقه و شهر زمینه‌ساز رقابت براساس منفعت بوده است. (دورانت، ۱۳۷۸، کتاب دوم، ۳۴۳-۳۴۴) این سود باوری فردی همزمان با رویارویی افراد با تنوع باورهای ملل مختلف در سرزمین‌های دیگر موجب تقویت نگرشی نسبی‌گرایانه در مورد تکثر باورهای اعتقادی می‌شد و به همراه خود نوعی تردید را نسبت به هرگونه باورهای کلان دینی و فلسفی به همراه می‌آورد و فرد را به این نتیجه می‌رساند که نباید منافع ملموس را قربانی باورهای کلان متافیزیکی نماید. بدین ترتیب فرد خود را مجاز و محق برای زیر سوال بردن باورهای کلان متافیزیک می‌ساخت. (گمپرتس، ۱۳۷۵، جلد اول، ۴۰۱-۴۰۶، جلد دوم، ۵۴۶-۵۴۷)

بر این اساس، عقلانیت فرد محور، سود محور و تکثرگرا در مقابل عقلانیت کل‌گرای وحدت‌گرا و مبتنی بر باورهای متافیزیکی قرار می‌گیرد. رنگ فرد گرایی سود محور در آیین‌ها و باورهای اسطوره‌ای یونانیان نیز دیده می‌شود، چنانکه هیچ‌گاه باورهای دینی و آئینی فراگیر همچون ادیان شرقی در جوامع متنوع و متکثر یونانی حاکم نبوده، و خدایان متعدد یونانی به اسطوره‌هایی انسان نما شباهت داشتند که خصلت‌ها و مطامع فرد گرایانه در آنها نیز جلوه‌گر می‌شده است. از این رو قداست ادیان شرقی در میان یونانیان وجود نداشته و خدایان یونانی همواره در معرض انتقاد و حتی نکوهش قرار داشتند. (دورانت، ۱۳۷۸، کتاب دوم، ۳۰۷-۳۰۸، راسل، ۱۳۶۵، کتاب اول، ۴۱-۴۲) در چنین بافت و زمینه‌ای

است که فلسفه سوفسطایی رشد می‌کند و هرگونه عقلانیت و باور فراگیر را زیر سؤال می‌برد. (راسل، همان، ۶۵)

عقلانیتی که عموماً مطابق با نگرشی تکامل‌گرایانه و موعود باورانه از آن به عنوان عامل رمززدایی، اسطوره‌زدایی و خرافه‌زدایی از جهان در مسیر دستیابی به آگاهی تعبیر می‌شود، عقلانیتی است که در قالب گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزاری در تمدن یونانی شکل می‌گیرد و مبنای آن به حق فرد برای زیر سؤال بردن باورها و داعیه‌هایی بر می‌گردد که منافع ملموس و این جهانی وی را به خطر می‌اندازند. علمی که بر پایه این گفتمان شکل می‌گیرد معطوف به بهره‌برداری هر چه بیشتر از جهان و سلطه بر آن است و مبنای اخلاق فردی و اجتماعی نیز حصول به خیرات و منافع هر چه بیشتر برای فرد و تعداد هر چه بیشتری از افراد در اجتماع و به حداقل رساندن ضرر و شر برای فرد و تعداد هر چه بیشتری از افراد در اجتماع است.

در حوزه فلسفه سیاسی نیز مفاهیم هنجارها و ارزشهایی همچون آزادی منفی، حقوق فردی، قانون، قرارداد متقابل میان فردی، قرارداد اجتماعی، حوزه خصوصی، حوزه عمومی، حقوق و تعهدات شهروندان، وظایف دولت، جامعه مدنی، حاکمیت اراده مردمی، نمایندگی، سکولاریسم، تفکیک قوا و ... ارزشها و مفاهیمی هستند که به نوعی جوانه‌های اولیه آن در یونان باستان در قالب گفتمان فردگرایی سود محور شکل گرفته و در فلسفه سیاسی قرون جدید مورد تأکید و تقویت قرار گرفته است. در آرمانشهری که بر این پایه به تصویر کشیده می‌شود، حوزه‌های مربوط به دین، سیاست و اقتصاد باید از همدیگر منفک و مجزا در نظر گرفته شوند.

دو ارزش اساسی حق فردی و آزادی منفی یا سلبی که بر این اساس به معنای مقدس و غیرقابل چون و چرا بودن تلقی فرد از نفع یا خیر خویش و مصون بودن وی در این مورد از تجاوز دیگران است، بنیاد عقلانیت سیاسی این گفتمان را شکل می‌دهند و به تبع آن مفهوم قانون به مثابه ابزاری برای حفظ آزادی فرد در مقابل تجاوز دیگران و تضمین احقاق حقوق وی و تنظیم روابط افراد در اجتماع، متولد می‌شود. بدین ترتیب مبنای روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی برحق فرد و منافع وی استوار است و هیچ عقلانیت و باور فرافردی و کل‌گرایانه نمی‌تواند برحق فرد مقدم داشته شود. قرارداد اجتماعی به عنوان مبنای مشروعیت و فلسفه وجودی دولت مبتنی بر همین تقدم حق فرد بر خیر کلی یا

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

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

ارديبهشت و خرداد ۱۳۹۳

مصلحت عمومی است. مبنای مصلحت عمومی در نهایت باید به منافع افراد اجتماع یا حداقل، اکثریت افراد اجتماع برگردانده شود. چگونگی ایجاد سازگاری میان منافع فرد و مصلحت اجتماعی از مسائل مهم مطرح در اندیشه سیاسی این گفتمان بوده است. (ساندل، ۱۳۷۴، ۲۲-۲۵، بدیع، ۱۳۸۰، ۲۹) علاوه بر این، جدالهایی که در طول تاریخ فکری اروپا بعد از تمدن یونان باستان تا کنون همواره ادبیات عمده‌ای را به خود اختصاص داده است نیز به نوعی ریشه در مسائل حاصل از این گفتمان همچون تضاد میان فردگرایی و جمع‌گرایی، آزادی و استبداد، عقل و اسطوره، علم و دین، دموکراسی و حکومت استبدادی و ... دارد. (دورانت، ۱۳۷۸، کتاب دوم، ۲۹۱-۲۹۲)

هر چند گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزاری با افول تمدن یونانی و رومی و سپس غلبه مسیحیت و کلیسا در قرون وسطی به حاشیه رانده شد. ولی بار دیگر در اوایل دوره جدید با ظهور جنبش رنسانس و سپس گسترش ارتباطات و مبادلات تجاری و کشتی رانی که منجر به کشف قاره‌های جدید به عنوان مناطقی برای کسب سودهای کلان تجاری و سرمایه‌دارانه گردید، کلیسا و فئودالیسم از جانب طبقه جدید بورژوازی به عنوان طلایه داران گفتمان فردگرایی سود محور به حاشیه رانده شد. به تبع گسترش سرمایه‌داری از قرون شانزدهم و هفدهم به بعد بود که شاهد ظهور و رشد تجربه‌گرایی به عنوان مبنای علم جدید و عقل‌گرایی دکارتی به مثابه بنیاد شناخت‌شناسی مدرن بوده‌ایم. ماکس وبر در کتاب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری اهمیت خاصی به تأثیر شرایط اقلیمی و اجتماعی در رشد تجارت و توسعه سرمایه‌داری که بر تحولات فکری و عقیدتی اثر گذار بوده‌اند، می‌دهد و از این جهت می‌توان گفت که وبر نیز فردگرایی سود محورانه را محرک تحولات فکری و عقیدتی در قرون جدید اروپا دانسته است. چنانکه می‌نویسد:

«در سده شانزدهم میلادی تعدادی از مناطق امپراتوری قدیم که از لحاظ اقتصادی بسیار پیشرفته و از لحاظ منابع و موقعیت طبیعی بسیار غنی بودند، بویژه اکثریت شهرهای ثروتمند به آیین پرتستان گرویدند. پرتستانها حتی امروز نیز در مبارزه اقتصادی خود از نتایج این شرایط تاریخی برخوردارند. بدین ترتیب در اینجا این سؤال پیش می‌آید که چرا مناطقی که عالی‌ترین پیشرفت اقتصادی را داشتند در عین حال از زمینه مساعدی برای انقلاب در کلیسا برخوردار بودند... از سویی دیگر ما قصد نداریم نظریه دستوری و احمقانه‌ای را بپذیریم که می‌گوید روح سرمایه‌داری (به مفهومی که قبلاً بیان شد) می‌تواند

فقط ناشی از تأثیرات نهضت اصلاح دین باشد، یا قبول کنیم که سرمایه‌داری به عنوان نظام اقتصادی از جمله دستاوردهای نهضت اصلاح دین باشد». (وبر، ۱۳۷۱، ۴۱-۴۲)

ماکس وبر ریشه‌های مدرنیته را به همکناری تصادفی عوامل اقلیمی و اجتماعی خاص، همزمان با رشد تجارت و سرمایه‌داری و همچنین تحولات فکری و عقیدتی بر می‌گرداند و از این رو نگرش جبری، تک خطی، تکامل‌گرایانه و موعود باورانه به عقلانیت مدرن را زیر سؤال می‌برد و حتی به نقد عقلانیت مدرن می‌پردازد. ماکس وبر روح سرمایه‌داری را همان تلاش «عقلانی» برای کسب حداکثر سود دانسته و بر این باور است که این روح موجب شکل‌گیری نهادهای فردگرایی سیاسی، حقوق و اقتصادی با صور سازمانی و ساخت عمومی به عنوان عمده‌ترین مشخصه نظام اقتصادی زمان وی شده است که دیگر نه تنها نیازی به حمایت نیروهای مذهبی ندارد بلکه به نظر می‌رسد که دخالت مذهب در زندگی اقتصادی را به اندازه دخالت دولت غیرموجه می‌داند. (وبر، همان)

یکی از نویسندگان در تأکید بر دیدگاه، غیر جبری و غیرخطی وبر در بررسی تحولات جهان جدید و بویژه رابطه میان پرتستانیزم و گسترش سرمایه‌داری می‌نویسد:

«در برخی نقاط حساس و تعیین کننده در تاریخ برنامه روحانی خاص با فشار گروه معینی از افراد که دارای بعضی منافع مادی بوده‌اند همسو شده است. بدیهی است که وبر قصد تعیین توالی ساده علت و معلولی را نداشت. کار بی‌نهایت پیچیده‌تری که در پیش گرفته بود تعیین همگنی و همسویی بین سرمایه‌داری و مذهب پرتستان بود... وبر در تلاش برای تعیین طرز فکر اقتصادی مردم در فرهنگ‌های آسیایی، ناچار شد زنجیره علت و معلولی را در چند جهت دنبال کند و نه تنها تأیید دین را در حیات اقتصادی پی جویی نماید، بلکه به جستجوی شرایط جغرافیایی و مادی مؤثر در سوق دادن اندیشه دینی به برخی مجاری مشخص نیز بپردازد.» (هیوز، ۱۳۶۹، ۲۸۴-۲۸۶)

بدین ترتیب به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که بنیادهای مدرنیته در عصر جدید اروپا بر گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزاری تکیه داده‌اند. چنانکه یکی از فیلسوفان سیاسی معاصر، فردگرایی و عقلانیت ابزاری را دو مؤلفه اساسی گفتمان مدرن در مقایسه با نظامهای معنایی دیگر در نظر گرفته و بر این باور است که سلطه فردگرایی و عقلانیت ابزاری در نهایت حتی به نفی خود آزادی منجر می‌شود. (Taylor, 1992, 10)

علاوه بر این، از آنجایی که عقلانیت و ارزشهای مدرنیته در حوزه‌های مختلف براساس

رابطه‌ای تعاملی با شرایط و زمینه‌های پیشاپیش موجود و نفی آنها شکل می‌گیرند. (Kekes, 1997, Taylor 1992) تصور موضعی استعلایی و برین یا برون گفتمانی برای عقلانیت و ارزشهای مدرنیته نابجا خواهد بود.

در مقابل گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزاری به عنوان گفتمان شکل گرفته در جوامع اروپایی، گفتمان کل گرایی وحدت‌گرا و مبتنی بر عقلانیت متافیزیکی را به مثابه گفتمان حاکم بر جوامع دینی خاورمیانه و بویژه ایران، قرار داده ایم. در قالب این گفتمان، جایگاه انسان و اجتماع درون یک حقیقت کلی واحد متافیزیکی مشخص می‌شود. فرد انسانی در خدمت حقیقت متعالیه و موظف به پیروی از آن چه اینکه منطبق با منافع ملموس و این جهانی وی باشد یا نباشد، است. عقلانیتی که بر این اساس شکل می‌گیرد، عقلانیتی معطوف به حقیقت کلی واحد و متعالی است. خیر و منافع فرد و اجتماع نیز مطابق با ساختی کلی و فراگیر مورد ارجاع قرار می‌گیرد. انسان در خدمت حقیقت و فضیلتی است که در قالب این گفتمان شکل می‌گیرند و آن حقیقتی است که برخلاف حقیقت شکل گرفته در گفتمان فردگرایی سود محور که انسان را بر پایه قدرت و سود به سلطه بر جهان و بهره‌برداری از آن وا می‌داشت، انسان را به تسلیم در برابر جهان و تقدیس آن وا می‌دارد. ارزشها، نهادها و ساختارهایی که بر پایه این گفتمان در حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی شکل می‌گیرند، ارزشها و نهادهایی هستند که رنگ کلیت، وحدت و تقدس در همه آنها دیده می‌شود. بدین ترتیب فرد نمی‌تواند با استناد به آگاهی خود از نفع خاص خود، سؤالی در مورد منشأ و ماهیت ساخت‌های کلی که وی ملزم به تبعیت از آنها است، بنماید. (لمبتون، ۱۳۷۹، ۲۱، بدیع، ۱۳۸۰، ۳۸-۴۶) سیاست، اقتصاد و دین در قالب این گفتمان در پیوند با همدیگر و در قالب یک کلیت واحد معنا پیدا می‌کنند و تصور جدایی این حوزه‌ها از همدیگر قابل طرح نیست. از این رو، عقلانیت و ارزشهایی که بر پایه این گفتمان شکل می‌گیرد متفاوت از عقلانیت و ارزشهایی چون فردی، آزادی منفی، قانون به مثابه ابزار تضمین حقوق افراد در رابطه با همدیگر و دولت، قرارداد اجتماعی به مثابه مبنای مشروعیت دولت، شهروندی، حوزه خصوصی و عمومی، جامعه مدنی، حاکمیت اراده مردم، سکولاریسم و تفکیک قوا که در قالب گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزاری شکل می‌گیرند، است. مبنای علم و اخلاق و معیار سنجش پیشرفت و عقب‌ماندگی نیز در قالب هر گفتمان بصورت خاص شکل می‌گیرد. علم در

گفتمان کل‌گرای وحدت‌گرا مانند علم در گفتمان فرد‌گرای سود محور که به مثابه ابزاری برای سلطه بر جان و بهره‌برداری از آن بود، نیست، بلکه خود در خدمت حقیقتی کلی و فرافردی است. بنیاد اخلاق نیز در گفتمان کل‌گرایی وحدت‌گرا همانند گفتمان فرد‌گرای سود محور به خیر و منافع فرد و مجموعه افراد در اجتماع بر نمی‌گردد، بلکه مطابق با حقیقتی کلی و فرافردی، انسان را ملزم به عمل می‌کند.

در مورد اینکه گفتمان کل‌گرایی وحدت‌گرا در جوامع شرقی براساس همکناری چه عوامل و شرایط اقلیمی و اجتماعی شکل گرفته است. نظریه پردازان انتقادی در حوزه‌های جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی، با دست کشیدن از نگرش عام‌گرایانه و تکامل‌گرایانه نسبت به تحولات بشری، هر کدام به نوعی بر تاثیر عوامل اقلیمی و اجتماعی خاص در شکل‌گیری عقلانیت‌ها، نهادها و ساختارهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ویژه اشاره کرده‌اند (بالاندیه، ۱۳۷۴، ۲۰-۲۲، بدیع، ۱۳۷۹، ۹۸-۱۰۳) و مفاهیمی چون شیوه تولید آسیایی و یا استبداد شرقی را به عنوان ساخت‌هایی سیاسی - اجتماعی که براساس عقلانیت‌هایی ویژه شکل گرفته‌اند، به کار برده‌اند. (Wittfogel, 1981, 11, 49-59) برخی از نویسندگان و بویژه ادبیات پست مدرن نیز به قیاس‌ناپذیری ارزشها و عقلانیت‌های حاصل از گفتمانهای متفاوت حاکم بر جوامع شرقی و اروپایی اشاره کرده‌اند و تلاش طیفی از نویسندگان در کاربرد عقلانیت و ارزشهای حاصل از گفتمان حاکم بر جوامع غربی در مورد سایر جوامع را، تلاشی نابجا توصیف کرده‌اند. (Castles and Davidson, 2000, 46-49).

۵- نتیجه‌گیری:

هدف ما در این مقاله بررسی و نقد نظریه‌هایی بود که درباره‌ریشه‌ها و علل تاریخی و دیرینه عقب‌ماندگی ایران و پیشرفت غرب ارائه شده‌اند. ضمن بررسی این نظریه‌ها گفتیم که طیفی از نویسندگان با نگرشی تک‌خطی، تکامل‌گرایانه، عام‌گرایانه و موعود باورانه نسبت به عقلانیت مدرن و با اعتقاد به ضرورت تقدم عوامل فکری و فلسفی مربوط به مدرنیته در حوزه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی برای توسعه یافتگی اصیل، توسعه و عقب‌ماندگی را در همه جوامع براساس معیاری واحد می‌سنجند و به پیشینه‌های گفتمانی حاکم بر جامعه و تاریخ در اجتماعات مختلف توجهی نشان نمی‌دهند. این در حالیست که ما براساس دیدگاهی خاص‌گرایانه تحلیل کردیم که

همکناری تصادفی عوامل و شرایط متفاوت اقلیمی و اجتماعی و تعامل فکری انسان با آن شرایط، می‌تواند در اجتماعات مختلف منجر به شکل‌گیری گفتمانهای فکری متفاوت گردد. عقلانیت‌ها، ارزشها و معیارها در قالب گفتمانها شکل می‌گیرند و لذا معیار، عقلانیت و ارزشهایی برون گفتمانی که براساس آن بتوان به ارزشگذاری جوامع متفاوت پرداخت، وجود ندارد. این در حالی بود که طیفی از نویسندگان با وجود توجه به نقش و تأثیر شرایط متفاوت اقلیمی و اجتماعی در شکل‌گیری نظامهای معنایی و نهادهای اجتماعی در جوامع مختلف، همچنان نگرش تکامل‌گرایانه و موعود باورانه نسبت به عقلانیت مدرن را حفظ کرده‌اند و در نهایت براساس معیارهای مدرن ریشه‌های تاریخی عقب‌ماندگی و توسعه در جوامع مختلف را مورد ارزیابی قرار می‌دهند.

در مقابل، با بررسی ویژگیهای متفاوت دو گفتمان فردگرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزاری که در طول تاریخ جوامع اروپایی سلطه خود را حفظ کرده و گفتمان کل‌گرایی وحدت‌گرا و مبتنی بر عقلانیت متافیزیکی که در طول تاریخ بر جوامع دینی خاورمیانه و بویژه ایران حاکم بوده است، بر این نکته پافشاری کردیم که به دلیل تفاوت عقلانیت‌ها، ارزشها و معیارهای حاصل از این دو گفتمان و نهادها و ساختارهای اجتماعی که بر پایه آنها شکل می‌گیرند، نمی‌توان با ادعای عقلانیت و معیاری برون گفتمانی با کاربرد عقلانیت و معیار یک گفتمان در مورد گفتمان دیگر، درباره عقب‌ماندگی یا توسعه جوامعی که پیشینه‌های متفاوت گفتمانی را پشت سر گذاشته‌اند، قضاوت کرد.

این در حالی است که، علم، تکنولوژی، نهادها و ساختارهای مدرن در حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که همه ریشه در گفتمان فرد گرایی سود محور و مبتنی بر عقلانیت ابزاری دارند، بعد از قرن نوزدهم و بویژه در قرن بیستم، با تکیه بر قدرت خود، همه جوامع را در بر گرفته‌اند و جهانی شده‌اند. با این حال نهادهای مدرن تابع گفتمان مدرن هستند و استقرار نهادها لزوماً به معنای برقراری گفتمان مدرن نیست. وضعیت مبهمی که کشورهای به اصطلاح توسعه نیافته یا جهان سومی در قرن بیستم با آن روبرو بوده‌اند، این بوده است که بدون داشتن هیچگونه سابقه ای از گفتمان مدرن، پذیرای نهادهایی شدند که سنخیتی با گفتمانهای فکری حاکم بر جوامع آنها نداشته‌اند. وظیفه نظریه پرداز سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جوامع به اصطلاح توسعه نیافته از این نوع، این است که وضعیت مبهم و ناسازگارهای حاصل از این جریان را روشن ساخته و بدون

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

گرفتاری در نگرشی تکامل گرایانه، عام گرایانه و موعود باورانه نسبت به عقلانیت مدرن، سعی در حل مسائل انسانی و اجتماعی حاصل از این جریان نماید. تا بدین ترتیب بتوان معمای توسعه در کشورهای غیر غربی را حل کرد.

منابع

- آشوری، داریوش، (۱۳۷۷) ما و مدرنیته، تهران، انتشارات صراط.
- احمدی، بابک، (۱۳۷۷) معمای مدرنیته، تهران، چاپ دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بالاندیه، ررژ، (۱۳۷۴) انسان شناسی سیاسی، ترجمه دکتر فاطمه گیوه چیان، تهران، نشر آران.
- بدیع، برتران، (۱۳۷۹) جامعه شناسی دولت، ترجمه دکتر احمد نقیب‌زاده، تهران، انتشارات باز.
- بدیع، برتران، (۱۳۸۰) دو دولت، ترجمه دکتر احمد نقیب‌زاده، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- برگر، پیتر و لوکمان، توماس (۱۳۷۵) ساخت اجتماعی واقعیت، فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- بروجردی، مهرزاد، (۱۳۷۷) روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، نشر فروزان.
- دورانت، ویل، (۱۳۷۸) تاریخ تمدن دوم، ترجمه اح. آریانپور و ع احمدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- راسل، برتداند، (۱۳۶۵) تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، کتاب اول، فلسفه قدیم.
- زیبا کلام، صادق، (۱۳۷۸) ما چگونه ما شدیم: ریشه یابی علل عقب ماندگی ایران، تهران، انتشارات روزنه.
- ساندل، مایکل، (۱۳۷۴) لیبرالیسم و منتقدان آن، ترجمه احمد تدین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، سید جواد، ۱۳۷۵، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر،
- علمداری، کاظم، (۱۳۸۰) چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟، تهران، انتشارات توسعه.
- غنی‌نژاد، موسی، (۱۳۷۷) تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر، تهران، نشر مرکز.
- کاتوزیان، محمدعلی، (۱۳۷۲) اقتصاد سیاسی ایران، از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، تهران، نشر مرکز.
- گمپرتس، تئودور، (۱۳۷۵) متفکران یونانی، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- لمبتون، آن. کی. اس. (۱۳۷۹) نظریه دولت در ایران، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، نشر گیو.
- میلانی، عباس، (۱۳۷۸) تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران، نشر آتیه.

سومین کنفرانس آکادمی اسلامی ایرانی پیشرفت

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

ارده‌بشت و خردلو ۱۳۹۳

وبر، ماکس، (۱۳۷۱) اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، ترجمه دکتر عبدالمعبود انصاری، تهران، انتشارات سمت.

هیوز، استوارت، (۱۳۶۹) آگاهی و جامعه، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

Castles. Stephen and Davidson, Alastair, (2000) Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging, Macnillan.

Kekes, John, (1997) Against Liberalism, Cornell University Press

Taylor. Charls, (1992) The Ethies of Authenticity, Harvard Universtiy Press

Wittfogel, Karl.A, (1981) Oriental Despotism: A Comperative Study of Total Power. VintageBooks.