

توسعه و جامعه‌ی آرمانی

علی‌رضا شجاعی‌زند*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۲/۱۹

سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

توسعه و
جامعه‌ی آرمانی
(۴۱ تا ۵۴)

چکیده

توسعه یعنی حرکت اجتماعی به سوی مطلوبیت‌ها؛ به‌همین رو نمی‌توان آن را بدون ورود به بحث غایات و آرمان‌ها دنبال کرد. یکی از مفاهیم و قالب‌های مطرح در اندیشه‌های اجتماعی سلف، «جامعه‌ی آرمانی» بوده که در علوم اجتماعی جدید کم‌تر بدان پرداخته شده است. پرداختن به موضوع توسعه - آن‌هم با انگیزه‌ی رسیدن به الگوهای بومی - این اجازه را به ما می‌دهد تا با سنت‌شکنی به سراغ آن برویم و منظور و فحوای آن را واریسی نماییم. جامعه‌ی آرمانی حسب آموزه‌های اسلامی بیش از آن که مبین هدف باشد، ترسیم‌کننده‌ی راه است؛ بدان‌رو که غایت دین، کمال انسانی است و شدن به‌دست خویش. پس اگر هدف توسعه را نیل به جامعه‌ی آرمانی قلمداد کنیم، دو معنا از آن مستفاد می‌شود: ارتقای سطح آرمانی آحاد اجتماعی و فراهم‌آوری بستر مساعد و همراه برای آن. این معنا از جامعه‌ی آرمانی استعداد بالایی برای عملیاتی‌شدن دارد و ورود و به‌کارگیری آن را در برنامه‌ریزی‌های توسعه میسر می‌سازد؛ البته بدین شرط که در هدف‌گذاری و شاخص‌های آن تجدیدنظر شود و سطح انتظارات از آن ارتقا پیدا کند.

واژه‌های کلیدی:

توسعه، جامعه‌ی آرمانی، کمال انسانی، فلسفه‌ی اجتماعی، نظام ارزشی.

* استادیار دانشگاه تربیت مدرس (Shojaeez@modares.ac.ir).

بیان مسأله

آنچه یک الگوی توسعه را تشخیص می‌بخشد و از نظایر خود متمایز می‌سازد، اشارات و تصریحاتی است که ذیل آن به «تعریف» توسعه، «مسیر» انتخاب شده و «شیوه‌های» پیمودن آن می‌شود. برخی ممکن است «هدف» را هم به‌عنوان جزء چهارم به آن بیفزایند که قابل قبول است و در عین حال باید توجه داشت که هدف توسعه، خود، از تعریف ما از توسعه به‌دست می‌آید و در آن مستتر است.

شاید بتوان نیل به «زندگی مطلوب» را از بلندترین اهداف مشترک در تمامی الگوهای توسعه معرفی کرد؛ هدفی که خود نیازمند فراهم‌آوری یک «بستر اجتماعی سالم و کامل» است. از این زیستگاه آرزوشده - به‌عنوان بستر شکل‌دهی به زندگی مطلوب - تعبیر مختلفی شده است؛ برخی آن را «اجتماع مؤمنان» خوانده‌اند و برخی «جامعه‌ی بی‌طبقه» و برخی دیگر «جامعه‌ی آزاد». این تفاوت‌های تعبیر از اختلاف‌شان در تعریف آن‌چه «مطلوب» است برخاسته، و آن نیز به‌نوبه‌ی خود به تعریف و انتظارشان از توسعه نظر دارد. با وجود این می‌توان جملگی را ذیل همان اصطلاح از پیش مطرح، یعنی «جامعه‌ی آرمانی» قرار داد؛ زیرا جامعه‌ی آرمانی نیز یک قالب تهی است و صورتی نامتعیّن را عرضه می‌دارد که لاجرم باید با شاخص‌هایی که هر مرامی از توسعه ارائه می‌دهد، پُر شود و ماده و فحوای آن کامل گردد. این مقاله در صدد است اولاً این مفهوم را با نظر به الگوی خاصی که از اسلام سراغ دارد، باردار کرده و معنا ببخشد؛ در ثانی با استفاده از همین ادبیات نشان دهد که توسعه چیزی بیش از یک تحول ساختاری به‌منظور فراهم‌آوری بستر مساعد نیست و کار انسان با آن به‌پایان نمی‌رسد. یعنی با وجودی که مهم‌ترین دغدغه‌ی امروز جوامع انسانی است، اما خود به‌نوعی یک آغاز است برای تسهیل شدن انسان.

از جامعه‌ی آرمانی قبل از ارجاع به هر مرام و مکتبی، حداقل سه معنا مستفاد می‌شود:

۱. جامعه‌ی آرمانی یعنی جامعه‌ای که مردمان آن اهل آرمان‌اند و بدان اهتمام دارند و

برای تحقق آن تلاش می‌کنند؛

۲. جامعه‌ی آرمانی یعنی جامعه‌ی دارای ساختار مناسب، مناسبات سالم و سمت‌وسوی

درست؛

۳. جامعه‌ی آرمانی یعنی جامعه‌ی نائل و واصل به آرمان‌ها؛ جامعه‌ای که به غایت

مطلوب خویش رسیده است.^۱

1. Utopia.

معنای نخستِ جامعه‌ی آرمانی چنان که مشهود است، بر آرمان‌گرابودن «مردمان» تکیه دارد؛ معنای دوم بر مساعد و همراه بودن ساختار، و معنای سوم بر تحقق یافتن آرمان‌ها در دو سطح فردی و اجتماعی. حال اگر این مضامین از جامعه‌ی آرمانی را با بحث توسعه پیوند بزنیم، این معانی از توسعه و غایت آن به دست می‌آید:

۱. توسعه یافتگی یعنی زنده‌بودن آرمان‌ها و در تکاپو بودن مردمان برای نیل بدان‌ها؛
۲. توسعه یافتگی یعنی فراهم آمدن بستر مناسب و قرار گرفتن جامعه در مسیر و «صراط» درست؛

۳. توسعه یافتگی یعنی نائل آمده به آرمان‌ها؛ یعنی جامعه و انسان «واصل».

معنای مطمح نظر این مقاله و شاید غالب نظریه پردازان توسعه، البته دومی است؛ در عین حال که معنای نخست را هم به عنوان پیش شرط و نتیجه‌ی آن می‌پذیرد و ملحوظ نظر دارد. این معنا با واقعیت‌های این جهانی زندگی که عنصر اصلی آن، حرکت و پویایی است، هم تطابق بیش تری دارد و هم ملموس و در دسترس و قابل حصول تر است و امکان مداخله و تأثیر گذاری بیش تری را به ما می‌دهد.

قبل از پرداختن به این بحث و تفصیل و دفاع از این مدعا، لازم است پیش تر مشخص کنیم که مدخل و رشته‌ی علمی مناسب برای طرح و واری این موضوع چیست؟ آیا جامعه‌شناسی رایج و مصطلح، کفایت و اهتمام لازم برای پرداختن به آن را دارد؟ و اگر نه، آن را از کجا باید جست و دنبال کرد؟

«جامعه‌ی آرمانی» از جمله موضوعاتی است که تا کنون ذیل آنچه با عنوان اندیشه‌ی اجتماعی شناخته می‌شود، دنبال می‌شده و جریانی از متفکرین اجتماعی را در اطراف خود پدید آورده است (که با عنوان یوتوپینیست شناخته می‌شوند). «اندیشه‌ی اجتماعی» همان معارفی است که با ظهور جامعه‌شناسی و اصرارش بر رها نیدن دامان خویش از فلسفه و الهیات، از سکه افتاد و با نوعی تحقیر و بی‌اعتنایی از سوی دانش پژوهان علوم اجتماعی مواجه شد.

ذخایر و ادبیات موسوم به اندیشه‌ی اجتماعی، حاوی دانشی است که بهترین عنوان برای آن شاید «فلسفه‌ی اجتماعی» باشد. معرفت‌های بنیادینی که هم جامعه‌شناسی رایج بدان نیاز دارد و هم موضوعاتی نظیر توسعه، با وجود آن و به رغم ظرفیت‌های فراوانی که در سنت فکری ما بدین منظور وجود دارد، هنوز به سراغ آن نرفته‌ایم و موفق به معرفی و جانداختن آن به عنوان پیش نیاز لازم برای علوم اجتماعی - و به طور خاص برای جامعه‌شناسی - نشده‌ایم؛ زیرا علاوه بر کوتاهی‌های ما، با مقاومت و ممانعت‌های سختی از سوی گفتمان غالب در علم الاجتماع مدرن مواجه است. جامعه‌شناسی همیشه و حتی امروزه هم از این که

خود را فرزند اندیشه‌ورزی‌های اجتماعی قبل از خود بداند، امتناع دارد و مدعی است که در انقطاع کامل و بی‌نیازی از آن پا به عرصه‌ی وجود گذارده است.^۲

جامعه‌شناسی با اعلام انقطاع از این عقبه، در واقع خود را از یک مجموعه مباحث بنیادی و مقدماتی مؤثر در محتوای خویش محروم کرده است؛ در حالی که استواری این بنای عظیم بیش از هر جای دیگر، متکی بر پی‌ها و پایه‌هایی است که تنها از آن مسیر به‌دست می‌آیند. با این که جامعه‌شناسی از ورود به بحث‌های هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه امتناع دارد، اما به تبعِ منظر و موضوعاتش، به انحای مختلف با آن‌ها درگیر است و مفروضاتی از آن را در پس‌زمینه‌ی تمامی نظریات و تبیین‌هایش دارد. از بحث‌های وجودی درباره‌ی فرد و جمع گرفته، تا مدنی‌الطبعی انسان؛ و تا بحث از جامعه‌ی آرمانی که از موضوعات مورد توجه اندیشمندان اجتماعی سلف، حتی قبل از مطرح شدن بحث توسعه بوده است. اشتباه نشود؛ اصرار ما برای جلب توجه جامعه‌شناسان به بنیان‌های نظری مقولات مورد اهتمام، نه به معنی بازگشت به دوره‌ی سلف و معرفت‌های دائرة‌المعارفی؛ بلکه به تبعیت از ضرورت و اقتضائات «موضوعی» است و لزوم استمداد از دانش‌های دیگر به منظور پُر کردن خلأهای معرفتی است.

کشیده شدن بحث در موضوعاتی نظیر توسعه تا بدین نقاط از آن روست که معطوف به مداخله و عمل هستند. ضمن این که علم نیز به‌خودی‌خود در سطح «توصیف» متوقف نمی‌ماند؛ بلکه به سمت «تبیین» میل پیدا می‌کند و در آن نیز باقی‌نمانده و به «تعمیم» دست می‌زند و حتی به تعمیم و «قانون» حاصل از آن نیز اکتناع نکرده و به‌نحو اجتناب‌ناپذیری به سمت «پیش‌بینی» رخدادها و «مداخله‌ی» در امور سوق پیدا می‌کند. این گام اخیر که نسبتی هم با توسعه دارد، جامعه‌شناس را خواه‌ناخواه با مقاصد و مطلوبیت‌ها درگیر می‌کند؛ زیرا مداخله‌ی در امور به جز دانش علمی، به انگیزه و اهدافی نیاز دارد که از جانب فلسفه و مرام‌ها عرضه می‌شوند؛ از جمله دانش‌هایی که قادر است آن‌ها را در این فرازها به هم پیوند زند، همین «فلسفه‌ی اجتماعی» است؛ زیرا از یک‌سو با اعتقادات و آموزه‌ها و ارزش‌های دینی و مرامی ارتباط دارد؛ و در سوی دیگر با تعقل و تفکر و اندیشه در ماهیت و منطق امور.

تمرکز ما در این مقاله بر روی جامعه‌ی آرمانی، به‌مثابه اصلی‌ترین هدف توسعه و مهم‌ترین شرط تحقق زندگی مطلوب است و درصدد هستیم آن را از ادبیات مهجورمانده‌ی اندیشه‌ی اجتماعی و هم‌چنین از قالب‌های به‌شدت انتزاعی و هنجاری خارج کرده و در ذیل یک موضوع عینی و مسالهی مطرح در اوساط جامعه‌شناسی - یعنی توسعه - دنبال کنیم. پیش از آن لازم است چند مفهوم مرتبط را به اجمال معرفی و معنا نماییم. واریسی دقیق

مفاهیمی چون: «انسان»، «جامعه»، «دین» و «کمال»، بخشی از مدعای ما را درباره‌ی معنای جامعه‌ی آرمانی به‌مثابه‌ی غایت توسعه‌ی روشن می‌نماید؛ پس از آن است که می‌توان به‌نحو روشن‌تری از تلقی صراطی توسعه‌ی دفاع کرد.

انسان

آرمان و آرزو تنها برای موجودی با مشخصات وجودی انسان موضوعیت دارد؛ زیرا انسان موجودی است که همواره «خواست‌ها و مطالباتش» از «یافته‌ها و داشته‌هایش» پیشی می‌گیرد. به‌همین سبب گفته شده که انسان یک ذات بالقوه است؛ یعنی طبیعت و ماهیتی تحقق‌نیافته دارد. این ذات، همواره به‌سوی وضع و موقعیت و حالتی تمایل پیدا می‌کند که اکنون در آن نیست و در عین‌حال از استعداد بسیار بالایی برای تخیل آن و از توان مؤثری برای نیل بدان برخوردار است.

میل به فرارفتن و بیش‌تر و بالاتر و متعالی‌تر را طلب کردن، هم عامل بقای انسان در عالم بوده است و هم موجب تنازع میان انسان‌ها؛ و هم‌چنین اسبابی بوده است برای پیشرفت و کسب کمالات وجودی. دلیل این‌که وجود‌گرایان در بحث‌های انسان‌شناسی تا نفی ماهیت متعین و پیشینی انسان جلو رفته‌اند نیز همین بوده است. شاخه‌ی الحادی آن، در حالی بی‌نیازی از خداوند را نتیجه می‌گیرد که راه‌حل شاخه‌ی غیر الحادی، رساندن انسان به مقام خلیفه‌اللهی است و بهره‌مند ساختن انسان از صفت خالقیت خداوند به‌طور خاص.

صرف نظر از مجادلات میان ماهیت‌گرایان و وجود‌گرایان و هم‌چنین میان وجود‌گرایان الحادی و الهی، می‌توان چنین نتیجه گرفت و بر آن نیز اجماع و ابرام کرد که انسانیت انسان در این است که خود وجود خویش را محقق سازد. به‌بیان دیگر، وارد شدن در تجربه و تکاپوی وجودی است که سهم هر موجودی را از هستی تعیین می‌کند. «آرمان» و تلاش برای نیل بدان (که شاید هیچ پایانی هم بر آن متصور نباشد) زاینده‌ی چنین درکی از انسان است. چنین درک و تلقی‌ای از انسان می‌تواند فهم معنای مورد نظر ما از توسعه را تسهیل کند. بنابراین، غایات توسعه، فراهم‌آوری بستر اجتماعی مساعد و همراهی‌ای است که اولاً به ترویج آرمانی و تکثیر انسان‌های آرمان‌گرا کمک کند و ثانیاً انسان‌های هر چه بیش‌تری را برای وارد شدن به تجربه و تکاپوی وجودی مهیا سازد.

جامعه و دین

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

عامل دیگر: «بستر همراه و همراهی شرایط» و «هدایت و دستگیری از بالا». شاید در نگاه اول، این دو نافی مدعای نخست ما درباره‌ی انسان به نظر آیند. چگونه می‌شود میان این دو را جمع کرد، درحالی که یکی انسان را مرهون تلاش خویش می‌شناسد و دیگری او را مستمند همراهی شرایط و دست‌گیری دیگران هم‌نوع و دیگری برتر؟

این ایراد، وارد و سخن درستی است؛ اگر ما با ذاتی ناهشیار و بلاراده مواجه بودیم، نه موجود دست‌خوش تحول و نه تحولاتی از سنخ وجودی. ممیزه‌ی تحول وجودی همین است که اثربخشی عوامل بیرونی آن‌هم منوط به فعال‌شدن عوامل درونی است و در غیر این صورت، یا از اساس تحولی رخ نداده است و یا از جنس تحولات وجودی مختص انسان نبوده است. به این ایراد از مسیر دیگری نیز می‌توان پاسخ داد و تناقض ظاهر در آن را مرتفع کرد؛ و آن بررسی راه‌های رفع محدودیت و مضایق بشری است. این احساس محدودیت و مضیقه‌ای که هر فردی از آحاد بشر به دلیل فاصله‌ی دائمی میان داشته‌ها و خواسته‌هایش دارد، بالاخره باید به‌نحوی مرتفع شود و آن خارج از طرق زیر نیست:

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

باید توجه داشت که دو تایی آخر لزوماً نه نافی اولی هستند و نه جایگزین آن؛ و در هر سه طریق، این اهتمام و تلاش فردی است که تعیین‌کننده است. بهره‌مندشدن از همراهی و مساعدت دیگران و از هدایت‌های آسمانی، چندان سهل و بی‌مؤونه و یک‌سویه نیست که لزوم سعی و تلاش فردی را منتفی سازد. بهره‌مندی از شرایط مساعد و همراهی دیگران، خود مستلزم آمادگی و تلاش‌هایی است که از سوی فرد باید مبذول شود. هم‌چنان که اثربخشی هدایت، تابع ظرفیت‌های نوعی و شخصی انسان است و مسبوق به تلاش و اکتسابات وجودی متعاقب آن. پس «بستر» و حتی «هدایت»، با تمام اهمیت‌شان، تعیین‌کننده‌ی نهایی نیستند. این را می‌توان از تفاوت‌های مفهومی بستر با «قالب» به‌دست آورد که از حوزه‌ی فیزیک و مهندسی به علوم انسانی آمده و نوعاً در معرفی موقعیت‌هایی از زندگی اجتماعی به کار می‌رود که کنش‌گری در آن به حداقل‌های خود رسیده باشد. با این تلقی روشن می‌شود که «بستر» و «هدایت» به هیچ‌رو نافی رفتن به پای خویش و شدن با تلاش و اکتساب فردی نیست؛ البته با این دو شرط به ظاهر ناهم‌سو که نه مانع باشند و نه قالب بسازند.

این نتیجه‌ی ضمنی نیز از این تأمل مفهومی به دست می‌آید که جامعه‌ی آرمانی به مثابه هدف توسعه، وارد شدن به بهشت زمینی و افتادن در سراسیمه کمال نیست؛ بلکه تنها به معنی قرار گرفتن در راستای کمال است. فرض همیشگی موانع و شیاطین در زندگی این دنیا^۵ و همچنین تعبیر از کمال به سربالایی^۶ شاید به همین دلیل است و مؤید همان معنای صراطی از بستر اجتماعی و هدایت الهی است. پس جامعه و دین در همراه‌ترین حالت، تنها به انسان کمک می‌کنند تا وجود خویش را محقق سازد؛ لذا هر دو به نوعی در خدمت همان تحقق وجودی و کسب کمالاتی‌اند که باید انسان خود به تلاش خویش آن را کسب کند.

کمال

متفکرین مسلمان پس از معرفی انسان به عنوان موجودی که «مفطور به کمال» است^۷، از دو نوع کمال برای او سخن گفته‌اند:

۱. کمال اول برای بقاست، در درجه‌ی اول و تسهیل دین‌داری در مرتبه‌ی ثانی. این کمال ناظر به «جامعه‌سازی» است؛ یا به تعبیری که پیش‌تر هم استفاده کردیم، آماده‌سازی «بستر»؛

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

با این که این دو کمال به هم مربوط‌اند و از ترتیب‌شان چنین استنباط می‌شود که دومی به نوعی به تحقق اولی منوط شده است، اما چنان نیست که نسبتشان یک‌سویه و مطلق باشد. کمال ثانی در بود و نبود کمال اول و در تمام موقعیت‌ها، موضوعیت دارد و ممکن است؛ در عین حال با وجود آن مساعدتر است و عمومیت بیش‌تری پیدا می‌کند. از این معنای کمال، دو نتیجه حاصل می‌شود که با برداشت‌هایی که تا بدین‌جا از جامعه‌ی آرمانی - به مثابه هدف توسعه ارائه شد - همسانی دارد:

۱. با نیل به جامعه‌ی آرمانی در بهترین حالت، تنها کمال نخست محقق شده است و در قیاس با هدف والاتر آن - که کمال انسانی باشد - هنوز در آغاز راه است؛

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

به عبارت دیگر، هیچ کس حق ندارد فقدان چنین ساختاری را بهانه‌ی بی‌عملی یا بدعملی خویش و هدر دادن سرمایه‌ی عمر قرار دهد. در جامعه‌ی غیر آرمانی نیز می‌توان اندیشه، اراده و اهتمام و عمل آرمانی داشت؛ و حتی قبل از درک کمال اول - یعنی بستر همراه - به کمال ثانی نائل آمد.^۱ پس چنین نیست که کمال وجودی و کمال ثانی تنها برای انسان‌های آینده ممکن بوده و موضوعیت داشته باشد. در عین حال، جامعه‌ی آرمانی یا جوامع آرمانی‌تر دو فضل بر مادون خود دارند: اول آن که سطح تعالی و کمال را ارتقا می‌بخشند؛ و در ثانی، به کمیت اهل آرمان و پویندگان راه کمال می‌افزایند.

جامعه‌ی آرمانی

با طرح مقدمات مفهومی فوق، اکنون این امکان فراهم آمده‌است که معنا و مقصود اسلام از «جامعه‌ی آرمانی» را به اجمال بیان کنیم؛ این مبادره کمک می‌کند تا جامعه‌ی آرمانی از آسمان تخیل و انتزاع محض فرود آید و از لابلای اوراق متروک سلف، پای به بیرون نهد و به میدان بحث‌های عینی توسعه وارد شود و در متن برنامه‌های عملی آن قرار گیرد. در میان متفکرین مسلمان اولین کس و شاید شاخص‌ترین اندیشمندی که به بحث از جامعه‌ی آرمانی پرداخته، فارابی است. دیگرانی نظیر اخوان‌الصفاء و خواجه نصیر هم که وارد شده‌اند، به تبع او بوده و چیزی جز تکرار همان ایده‌های اولیه، بدان نیفزوده‌اند (اخوان‌الصفاء، ۱۳۶۴: ج ۲؛ ۲۵۶؛ طوسی، ۱۳۶۰: ۳۰۰-۲۵۶). در دنیای مسیحیت هم که پیش از اسلام بدان پرداخته‌اند، این بحث با "شهر خدا"ی آگوستین (۱۳۹۱) آغاز شده است. بدیهی است که هر دو به‌نوعی متأثر از آرمان‌شهر افلاطونی بوده‌اند؛ اما با دخل و تصرف‌هایی بسیار که جز اصل جست‌وجوی جامعه‌ی آرمانی، مشخصه‌ی دیگری آن‌ها را به هم قرین نساخته است. جامعه‌ی آرمانی به‌مثابه مطلوب مشترک در بین متفکرین غیر دینی هم کمابیش مطرح بوده است و به‌جز مارکس و کمون‌ثانویه‌ی او، کسانی مثل پوپر و فوکویاما هم بوده‌اند که آن را در جامعه‌ی باز لیبرال دموکراسی جست‌وجو کرده‌اند.

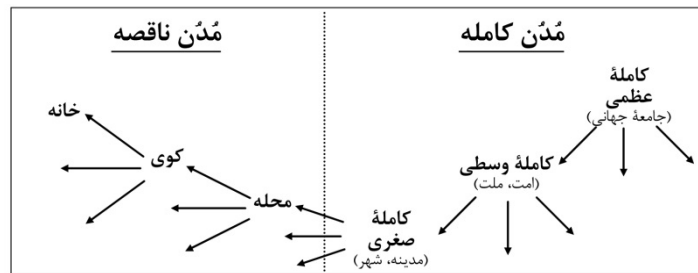
غرض از رفتن به سراغ فارابی و نظریه‌ی او در باب مُدُن فاضله و غیرفاضله، این بود که بررسی نماییم چه الهاماتی می‌توان از آن برای ایده‌ی امروزی مردم مسلمان و جوامع اسلامی درباره‌ی توسعه گرفت. بدیهی است که تأملات او ذیل «مدینه‌ی فاضله» از کفایت و جامعیت مورد انتظار ما برخوردار نیست و در عین حال، واجد جنبه‌ی مهمی است که می‌تواند پاسخی باشد به پرسش اصلی این بحث که: «اگر جامعه‌ی آرمانی را به‌مثابه هدف مشترک تمامی طرح‌های توسعه محسوب کنیم، آرمانی‌بودن آن از نظر اسلامی به چه معناست و چه مشخصاتی دارد؟»

فارابی با دو معیار متفاوت، دو نوع گونه‌شناسی از جوامع ارائه داده است. دسته‌بندی نخست مبتنی بر معیار «وسعت» و «خودبستگی» است و بر اساس آن جوامع به دو دسته‌ی کامله و ناقصه تقسیم می‌شوند و همان دو دسته نیز انواعی به‌شرح زیر دارند:

سیاست متعالیه

- سال پنجم
- شماره شانزدهم
- بهار ۹۶

توسعه و
جامعه‌ی آرمانی
(۴۱ تا ۵۴)



این گونه‌شناسی چندان ارتباطی با بحث‌های توسعه پیدا نمی‌کند و ما نیز از آن در می‌گذریم و به سراغ گونه‌شناسی دوم او می‌رویم. فارابی در گونه‌شناسی دوم خویش، مُدُن را که منظور او همان مُدُن کامله و احتمالاً «مُدُن کامله‌ی صغری» است، به دو دسته‌ی فاضله و غیر فاضله تقسیم می‌کند. از نظر او تنها یک مدینه‌ی فاضله وجود دارد؛ در حالی که مُدُن غیر فاضله متعدّدند. معیار و ملاک فارابی در گونه‌شناسی دوم، «هدف و غایتی» است که هر جامعه‌ای خود برگزیده است. او ابتدا جوامع را برحسب این که «سعادت» را به‌عنوان هدف خویش برگزیده‌اند یا خیر؛ و هم‌چنین برحسب داشتن شناخت درست از آن و اهتمام بدان، در پنج دسته از هم تفکیک و شناسایی می‌کند و پس از آن به‌سراغ تفصیل گونه‌شناسی خویش در آن دسته از جوامعی می‌رود که هدفی به‌غیر از سعادت را برگزیده و بدان اهتمام دارند.

دو جدول زیر، گونه‌شناسی فارابی است براساس اهداف مطمح نظر و مورد تعقیب جامعه:

انواع مُدُن برحسب هدف «سعادت»

سعادت			انواع مُدُن
اهتمام به آن	شناخت درست آن	ضرورت آن	
+	+	+	فاضله
-	+	+	فاسقه
- ⇐ +	- ⇐ +	+	مبدله
-	-	+	ضاله
-	-	-	جاهله

انواع مُدُن جاهله بر حسب اهداف آنها

مدن جاهله	هدف جامعه	استعداد فاضله شدن
ضروریه	قوت ضروری	++
نذاله (بذاله)	ثروت و مکت	+
خست و شقوت	خور و خوش بهنهایت	+
کرامت	شهرت و افتخار	+
تغلبیه	تصرف و غلبه	-
حریه یا جماعیه	آزادی و تنوع و تکثر	++

فارابی، غایت تمام شعب فلسفه را سیاست می‌داند و غایت سیاست را کسب سعادت. سعادت نیز از نظر او، خیر فی نفسه است که از مسیر کسب فضائل نُطقی و خُلُقی به دست می‌آید. بنابراین، از نظر او سیاست و جامعه، حتی از نوع فاضله‌اش، چیزی جز وسیله‌ای برای تحصیل سعادت نیستند. سعادت هم اگرچه به عنوان یک هدف و مطالبه‌ی اجتماعی معرفی شده، اما به غایت یک صفت فردی است؛ یعنی محل ظهور و بروز آن فرد است و وابسته به تلاش‌ها و اکتسابات او. پس اگر جامعه‌ی فاضله‌ی مورد نظر فارابی را مصداق اسلامی جامعه‌ی آرمانی بگیریم و نیل به جامعه‌ی آرمانی را هدف برنامه‌های توسعه بدانیم، به همان «معنای صراطی توسعه» می‌رسیم که در آغاز مقال بدان اشاره شد. مدعی ما در آنجا این بود که جامعه‌ی آرمانی را نباید به معنای جامعه‌ی واصل گرفت و برای توسعه یافتگی نیز نباید معنایی بیش از داشتن تکاپوی آرمانی در بستی همراه و با سمت و سوی درست قائل شد. با پیاده‌سازی و به نتیجه رسیدن کامل برنامه‌های توسعه، در واقع زمینه و بستر اجتماعی مساعدی فراهم می‌آید تا انسان‌های هرچه پیش‌تری به نحو سهل‌تر، مسیر سعادت را در پیش بگیرند و بر مکتوبات وجودی خویش بیفزایند. این تلقی از توسعه و از جامعه‌ی آرمانی نشان می‌دهد که توسعه، چیزی بیش از یک وسیله و یا هدف میان‌بُرد برای اهداف عالی‌هی اسلام - که انسان‌سازی است - نیست و با تحقق آن، تازه کار اصلی دین آغاز می‌شود. این البته بدان معنی نیست که انسان‌سازی تا نیل به چنین بستر و شرایطی متوقف خواهد ماند؛ خیر! این کار در تمامی مراحل، یعنی در قبل و حین و بعد تلاش برای برپاساختن چنین جامعه‌ای نیز در حال اجراست؛ با این تفاوت که پس از نیل بدان، از سرعت و عمق و گستردگی به مراتب پیش‌تری برخوردار می‌شود و از دایره‌ی خواص آمده و به بدنه‌ی اجتماعی نیز تسری پیدا می‌کند.

از نظریه‌ی فارابی در باب مدینه‌ی فاضله این نتیجه نیز به دست می‌آید که ممیزه‌ی آن با مُدُن غیر فاضله، به جز تمایزاتش در «رهبری» و «قوانین حاکم» و «ساختار اجتماعی»^۱، در

«هدف و مطالبات» آن است که سعادت باشد. با کنکاش در معنای سعادت به‌عنوان معرفّ اصلی مدینه‌ی فاضله نیز مشخص می‌شود که جامعه‌ی مطلوب فارابی، یک جامعه‌ی آرمانی است، به‌همان معنایی که در آغاز مقال بدان اشاره شد: جامعه‌ای که مردمان آن اهل آرمان‌اند و بدان اهتمام دارند و در مسیر تحقق آن تلاش می‌کنند. جامعه‌ای که هم به‌ضرورت سعادت قائل است، و هم آن را به‌درستی می‌شناسد و هم بدان اهتمام دارد. پس کنار گذاردن فرض «ایصال» از معنای جامعه‌ی آرمانی را می‌توان تأسی جستن به فارابی محسوب کرد؛ زیرا او هم مدینه‌ی فاضله را هیچ‌گاه به‌عنوان یک جامعه‌ی واصل معرفی نکرده و صرفاً داشتن دغدغه و مطالبه‌ی سعادت را برای اطلاق چنین وصفی بدان کافی دانسته است.

متناظر و نزدیک شمردن معنای «سعادت» به «آرمان» را علاوه‌بر تعریفی که فارابی از آن کرده^۱، می‌توان از مقابل‌نشانی‌اش با اهداف مطرح در مَدُن جاهله نیز به‌دست آورد. جوامع درگیر ضروریات یا جوامع درگیر رفاهیات، یا درگیر ثروت و شهرت و غلبه، مصادیق بارز جوامع فاقد آرمان‌اند که در عین حال، طریق سعادت را نیز گم کرده‌اند. به‌تبع می‌توان گفت آن دسته از الگوها و برنامه‌های توسعه که به چنین سطحی از نیازها و خواسته‌های انسانی اکتفا و اقتناع می‌نمایند نیز از چارچوب مورد نظر و توصیه‌ی دین بیرون افتاده‌اند و این شاخص مهمی است برای ارزش‌یابی آن‌چه ذیل الگو و برنامه‌های توسعه در جوامع اسلامی مطرح می‌شود. به‌جز این می‌توان به دو شاخص دیگر برای رصد و تحلیل وضعیت جامعه‌ی ایران از این حیث اشاره داشت.

شاخص‌های جامعه‌ی آرمانی

هم‌چنان که آمد، تعریف ما از جامعه‌ی آرمانی، نه جامعه‌ی «واصل» بلکه جامعه‌ی «درراه» آرمان‌هاست و به‌همین رو هم از آن به «توسعه‌ی صراطی» تعبیر کردیم. حال اگر قرار باشد که بر پایه‌ی این تعریف، نشانه و شاخصه‌هایی برای کسب اطمینان از درراه‌بودن به‌دست داد، روی چه عناصری باید تأکید کرد؟

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

۱. رصد و سنجش دائمی نظام ارزشی حاکم و رایج در جامعه؛

۲. بررسی عمق و گستره‌ی شیوع آن در بین مردم.

جدول زیر، تصویری است از یک «نظام ارزشی جامع» که به‌ترتیب از ارزش‌های برتر و تعیین‌کننده‌تر به ارزش‌های نازل‌تر، مرتب و سطح‌بندی شده است:

نظام ارزشی جامع

ترتیب	مبنا	معیار	دایره‌ی توافق
اول	حقیقت‌شناختی	درست / غلط	بشریت، شامل تمام انسان‌های واجد قوه‌ی درآکه
دوم	نیکویی‌شناختی	خوب / بد	اجماع کثیری از انسان‌ها
سوم	معناشناختی	مقدس / نامقدس	اجماعی از انسان‌های هم‌عقیده
چهارم	زیبایی‌شناختی	زیبا / زشت	اجماعی از انسان‌های هم‌ذوق و سلیقه
پنجم	منفعت‌طلبی	سود / زیان	اجماع افراد هم‌منفعت، منتهی به فرد انسانی
ششم	لذت‌جویی	خوشی / ناخوشی	فرد انسانی

فصلنامه

علمی

پژوهشی



جامعه‌ی آرمانی و توسعه‌یافته از نظر ما جامعه‌ای است که ارزش‌های حاکم و مورد تبادل آن، اولاً از ارتباط و پیوند درونی و ثانیاً از ترتیب و ترتب فوق برخوردار باشند (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ۴۲۰-۴۱۹)؛ یعنی تعیین‌کنندگی و اولویت آن‌ها از بالا به پایین باشد. صورت مطلوب آن نیز وقتی است که هیچ‌تغایری از این حیث میان بخش رسمی و غیر رسمی جامعه وجود نداشته، و ساختار و مناسبات اجتماعی نیز با آن هم‌سو باشند.

شاخص و نشانه‌ی دوم برای رصد وضع آرمانی جامعه، بررسی عمق و پهنه‌ی شیوع این نظام ارزشی در مناسبات اجتماعی و در بین آحاد مردم است. عمق آن را به ترتیب از طریق تسری در «قوانین و مقررات»، جاری‌شدن در «فرهنگ» و «عرف و هنجارهای اجتماعی»، ظهور و بروز در «رفتارها و عملکردها» و بالاخره رسوخ و رکون یافتن در «خلقیات و ملکات وجودی» افراد می‌توان مورد سنجش و ارزیابی قرار داد. گستره‌ی آن نیز ناظر به فراوانی هر یک از سطوح مذکور در جمعیت کشور است.

تفاوت‌های مهم این تلقی از توسعه با برداشت‌های رایج، اولاً به‌میان آوردن پای آرمان‌هاست؛ در حالی که جایگاه مرسوم این مقولات در الگوهای رایج توسعه، همان مقدمات شعاری برنامه‌هاست. ثانیاً، عملیاتی‌کردن آن است از طریق ارائه‌ی شاخص‌های قابل سنجش؛ و بالاخره، ارتقای انتظارات و شاخص‌هاست از سطح «افعال نیک» به سطح «فاعلان نیکو». تفصیل این بحث را باید ذیل نقد و بررسی کفایت شاخص‌های توسعه‌ی انسانی دنبال کرد که خود محصول تجدیدنظر در شاخص‌های مادی رشد بوده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آن‌چه در بحث‌های قالبی و رایج توسعه نوعاً مورد غفلت قرار می‌گیرد، اعتنای به تعریف توسعه و به تبع آن، اهداف و غایات آن است و این ناشی از اولاً مفروض و مسلم گرفتن تجربه‌ی غربی است که در این راه پیش‌تاز بوده و تلقی و رویکرد خویش را در این

باب بر آن حاکم ساخته است؛ ثانیاً مربوط به ساده‌گزینی و کوتاه‌نظری‌هایی است که نوعاً در کارگزاران اجرایی توسعه وجود دارد و بالاخره قرار داشتن اکثر جوامع در مرحله‌ی مشکلات و نیازهای اولیه. این در حالی است که هیچ‌یک از آن‌ها دلیل کافی و قانع‌کننده‌ای برای نادیده گرفتن اهداف بلند انسانی در الگوهای توسعه نیست؛ خصوصاً وقتی که پای دین به میان می‌آید و انگیزه و انرژی‌های نوینی را برای گشودن راه‌های جدید به‌میدان می‌آورد. آرمان و افکاری که دیگر با نقدهای درون‌گفتمانی و اصلاح و ترمیم‌های سطحی در قالب عناوین پُرطمطراق «توسعه‌ی انسانی» و «شاخص‌های فرهنگی توسعه» هم قانع نمی‌شود و به‌دنبال بنیان‌گذاری شالوده‌هایی اساساً جدید است.

در همین راستا بازخوانی برخی از اندیشه‌های سلف که بیش از آن که محصور و متعلق به اوضاع و شرایط ماضیه باشند، در آموزه‌های استوار دینی و بنیان‌های محکم عقلی ریشه دارند، می‌تواند راه‌گشا باشد؛ البته اگر بتوان آن‌ها را از آسمان انتزاع به سرزمین واقعیات امروزی وارد ساخت. تلاش ما در این مقال اولاً منعطف ساختن بیش‌تر توجهات به هدف و غایت توسعه بود؛ و ثانیاً دنبال کردن آن در سطحی فراتر از نیازهای رفاهی و حتی فرهنگی؛ زیرا آن‌ها نیز اهمیت و وزن‌شان را از نسبتی به‌دست می‌آورند که با ارزش‌های متعالی‌تر دارند و میزان هم‌سویی و نزدیکی‌شان به آن‌ها. هدف سوم، واقعی و عینی‌تر کردن مفهوم جامعه‌ی آرمانی بود و ارائه‌ی برخی شاخص‌های عملیاتی که بهانه‌های مطرح در غیرقابل رصد و سنجش بودن آن را تا حدی برطرف سازد. در همین راستا و در مسیر تشریح فحوای آن از منظر اسلامی، این حقیقت نیز آشکار گردید که جامعه‌ی آرمانی به‌مثابه هدف توسعه، غایت کار نیست؛ بلکه به یک معنا آغاز راه است؛ زیرا تنها ساختاری مساعد و گفتمانی همراه را برای غایتی بالاتر فراهم آورده است که همان تجربه و تکاپوی وجودی است. این همان معنای مستتر در مفهوم «توسعه‌ی صراطی» است که در این مقال به دفعات بدان اشاره شد.

منابع

۱. آگوستین قدیس (۱۳۹۱). شهر خدا. ترجمه: حسین توفیقی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲. اخوان‌الرضا (۱۳۶۴). رسائل اخوان‌الرضا و خلان‌الوفا (۴ مجلد). بی‌جا: مکتب‌الاعلام الاسلامی.
۳. ارسطو (۱۳۶۴). سیاست. ترجمه: حمید عنایت. تهران: خوارزمی.
۴. شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۹۴). دین در زمانه و زمینه‌ی مدرن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۵. فارابی، محمد ابن محمد (۱۹۱۷). فصول‌المنتزعه. تحقیق فوزی متری نجار. بیروت: دارالمشرق.

۶. _____ (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه‌ی فاضله. ترجمه و تحشیه‌ی سید جعفر سجادی. تهران: طهوری.
۷. _____ (۱۳۵۸). سیاست مدینه. ترجمه و تحشیه‌ی سید جعفر سجادی. تهران: انجمن فلسفه‌ی ایران.
۸. طوسی، خواجه‌نصیرالدین (۱۳۶۰). اخلاق ناصری. تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.

پی‌نوشت‌ها

۱. شاید بتوان این دو را با مقداری تسامح با دو مفهوم «فیلسوف» و «سوفیست» متناظر دانست. فیلسوف به معنی دوستدار و طالب معرفت و سوفیست به معنی واجد آن.
۲. این مقاومت بیش از غرب در بین جامعه‌شناسان ایرانی وجود دارد که تعهد و تصلبی بیش از اخلاف غربی آن به جامعه‌شناسی کلاسیک دارند. بخشی از آن شاید واکنشی است به فشارهای مربوط به اسلامی‌سازی علوم در ایران و تلاش‌های ایشان برای صیانت از گرایشات سکولار حاکم بر جامعه‌شناسی.
۳. راه‌حل‌های انسان در رفع این فاصله، متنوع و متعدد است؛ از رفتن به سراغ علم و فناوری گرفته تا جادو و هنر و دین و ایدئولوژی‌ها. برای تفصیل این بحث، نک: (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ۴۸۰-۴۷۹).
۴. این موجه‌ترین گزاره مشروط است. «اگر» قرار باشد انسان از جایی کمک بگیرد، چه جایی بهتر از ذاتی که هم او را و هم جهان و اقتضائات حاکم بر آن را خلق کرده است.
۵. فارابی از وجود نوابت در جامعه فاضله یاد کرده است که همچون علف‌های هرزند در کشت‌زار. نوابت که او نه دسته از آنان را معرفی کرده است کسانی‌اند که در مُدُن فاضله می‌زیند، درعین حال به خصوصیات مُدُن غیر فاضله متشبه‌اند. نک: (فارابی، ۱۳۵۸: ۲۰۴-۱۹۸؛ طوسی، ۱۳۶۰: ۳۰۰).
۶. يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ (اشقاق، ۶).
۷. این تعبیر و تلقی از انسان، بسیار به تلقی وجودگرایان نزدیک است؛ با این تفاوت که آنان هیچ سمت و سو و خصلت کمالی برای شدن انسان قائل نیستند و متفکرین مسلمان اما از شدن انسان به کمال یاد می‌کنند و جهت آن را تخلق یافتن به صفات الهی می‌دانند. نک: (فارابی، ۱۳۵۸: ۲۴۲-۲۴۰).
۸. این را در تمایزی که ارسطو میان فضیلت شهروند خوب با فضیلت انسان خوب می‌گذارد، دنبال کنید. نک: (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۰۹-۱۰۸).
۹. این گونه‌شناسی فارابی را شاید بتوان در ارتباط با بحث‌های «تمدنی» که اخیراً مطرح شده است، دنبال کرد.
۱۰. فارابی به دلیل تمرکزش بر بحث رهبری و غایت در مدینه فاضله، متهم است که اهتمام لازم را به جنبه‌های ساختاری جامعه نداشته است. به اعتقاد ما این برداشت صائبی از نظریه فارابی نیست و از مرور سطحی و کلیشه‌ای و تیتروار مطالب او برخاسته است. تفصیل این بحث نیاز به مجال دیگری دارد.
۱۱. سعادت یعنی کسب فضیلت و بهره‌مندی از فضیلت یعنی رسیدن نفس به اعلا مرتبه مفارقت از ماده (فارابی، ۱۳۶۱: ۷۸). سعادت در واقع محصول کسب فضائل است و آن نیز ناشی از کسب کمالات خلقی و نطقی است (فارابی، ۱۹۱۷: ۱۵۲-۱۵۱).