

## بررسی مختصات توسعه آموزشی در آرای مصطفی ملکیان و سید جواد

### طباطبایی

کامجو رحمانی،<sup>۱</sup> حسن شمسینی غیاثوند<sup>۲</sup> و سید اسدالله اطهری<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۵

#### چکیده

مشکله توسعه آموزشی در ایران از زمان مدرنیته در آرای متفکران معاصر ایران مطرح شد که تاکنون ادامه داشته است. در واقع صورت بندی آرای روشنفکران ایران با توسعه آموزشی معنا یافته است. سوال و هدف محوری این پژوهش این است که توسعه در آرای متفکران متأخر ایران بخصوص در آرای مصطفی ملکیان و سید جواد طباطبایی باچه شاخص های تجلی یافته است. در جهت تجزیه و تحلیل این موضوع با بهره گیری از تحلیل گفتمانی می توان گفت که توسعه در آثار و نگرش ملکیان و طباطبایی با مدرنیته غربی از ابعاد اقتصادی و انسان شناختی معنا یافته است. ولی از زمینه اهداف توسعه، چگونگی توسعه، ارتباط بین دین و توسعه و دموکراسی و توسعه با مدرنیته غرب اختلاف بنیادین وجود دارد. همچنین باید گفت که رویکرد ملکیان به توسعه بر اساس توسعه انسانی، معنویت گرایی، اخلاقی زیستن و کاهش آلام شهروندان و دموکراسی اجتماعی است در حالی که توسعه در گفتمان طباطبایی بر محور سکولاریسم اجتماعی، دنیاگرایی، اقتدار دولت، سنت بعنوان میراث و تاکید بر توسعه اقتصادی متصور شده است.

کلید واژگان؛ آموزش، توسعه، طباطبایی، ملکیان، ایران، مدرنیته

<sup>۱</sup> دانشجوی دکترای علوم سیاسی، گرایش اندیشه سیاسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان. ایران

<sup>۲</sup> گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان، ایران (نویسنده مسئول: yashamsini@gmail.com)

<sup>۳</sup> گروه علوم سیاسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان. ایران

## **Examining the coordinates of educational development in the opinions of Mustafa Malekian and Seyyed Javad Tabatabai**

### **Abstract**

**The problem of educational development in Iran was raised by contemporary thinkers of Iran since modernity, which has continued until now. In fact, the formulation of opinions of Iranian intellectuals has gained meaning with educational development. The central question and goal of this research is that development has manifested indicators in the opinions of late Iranian thinkers, especially in the opinions of Mustafa Malekian and Seyyed Javad Tabatabai Bache. In order to analyze this issue by using discourse analysis, it can be said that the development in the works and attitude of Malikian and Tabatabai with western modernity is meaningful from economic and anthropological dimensions. But there is a fundamental difference in terms of development goals, development methods, the relationship between religion and development, and democracy and development with Western modernity. It should also be said that Malikian's approach to development is based on human development, spiritualism, moral living and reducing the sufferings of citizens and social democracy, while development in Tabatabai's discourse is based on social secularism, secularism, government authority, tradition as heritage and emphasis on development. Economically conceived.**

**key words; Education, development, Tabatabai, Malekian, Iran, modernity**

## مقدمه

توسعه پایدار به عنوان فرآیندی پویا برای جهت دهی به الگوهای توسعه و پیشرفت تعریف شده که اساس بهبود وضعیت و از میان برنده کاستی های اجتماعی، فرهنگی جوامع پیشرفته است و باید موتور محرکه پیشرفت متعادل، متناسب و هماهنگ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تمامی جوامع به ویژه کشورهای در حال توسعه باشد. عبارت دیگر توسعه پایدار به منزله هدفی برای یک دنیای تحت فشار و دارای مشکلات رو به تزاید به حساب می آید که پیش زمینه و مقدمه آن توسعه زیست بوم است. بحث توسعه تنها در ارتباط با مقوله ها و متغیرهای اقتصادی نیست، بلکه ارتباط مهمی با توسعه سیاسی، دموکراتیزاسیون و وضعیت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، و سیاست خارجی یک جامعه دارد. ناکامی بسیاری از برنامه‌های توسعه و آشکار شدن نارسایی سیاستها و فرآیندهای پیشین نسبت به توسعه، حاکی از لزوم تلفیق جوانب اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اعم از داخلی و خارجی است. همچنین روشن شدن ملازمت رشد سریع با نابرابری فزاینده در برخی از کشورهای جهان، ضرورت چنین بازاندیشی درباره مفاهیم توسعه را فراهم کرده، و اولویت دادن به مؤلفه های مردمسالاری، توسعه سیاسی و حکمرانی خوب را در برنامه های توسعه، ضروری ساخته است. در ایران اسلامی اگرچه رابطه عقل و دین از دیرباز مطرح بوده و مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفته است، اما رابطه میان دین اسلام و توسعه در زمان قاجار و شکست نیروهای ایرانی در جنگ با روسیه، مانع بودن دین برای رشد و پیشرفت کشور مطرح شد، زیرا این تلقی رواج یافت که غرب غیردینی با کنار زدن دین به پیشرفت دست یافته است.

توسعه فرایند گذار از وضع موجود به وضع مطلوب در عرصه های مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است. توسعه به مثابه نهالی است که باید غرس شود و با مراقبت و مواظبت رشد کرده، بالنده شده تا به ثمر بنشیند. آنچه در این فرایند نقش آفرینی می کند چگونگی تعامل انسان با طبیعت در ظرف زمان است. البته مبحث توسعه موضوع جدیدی نیست. بهبود شرایط زندگی انسان و استفاده بهینه از منابع و امکانات مادی و معنوی، در طول تاریخ از دغدغه های اصلی جوامع انسانی بطور اعم و متفکران، صاحبان نظر و حاکمان بطور اخص بوده است. باید توجه داشت که توسعه را می توان یکی از مفاهیم مسلط بر گفتمان سازمان ملل و یکی از اولویت-های کاری ملل متحد در دستیابی به جهان امتر در نظر گرفت. در واقع هدف سازمان ملل متحد از سیاستهای توسعه ای، حل معضلات اقتصادی و اجتماعی بین المللی، و در نهایت برقراری صلح و امنیت بین المللی است. کوششها، اقدامات، برنامه ها و استراتژیهای ملل متحد در طی بیش از نیم قرن از حیات آن، معطوف به محور ریشه های بی ثباتی و ناامنی در سطح بین المللی بوده است که همانا ریشه در فقر و عقب ماندگی و توسعه نیافتگی

دارد، حال تا چه میزان در این زمینه توفیق حاصل شده، بحث دیگری است. روند توسعه در ایران بعد از انقلاب اسلامی فراز و فرودهایی را پشت سر گذاشته، و متناسب با ارتباط و تعامل سازنده یا قطع ارتباط و تعارض و کشمکش با مؤلفه های برونگرا، دستاوردهایی را حاصل کرده، یا فرصتهایی را از دست داده است. البته این بدان معنا نیست که نقش عوامل و متغیرهای درونی و داخلی در روند توسعه ملی نادیده گرفته شده، یا تقلیل یابد. بی تردید عواملی همچون سوء مدیریت، بحران تصمیم گیری و سیاستگذاری، فساد گسترده و نهادینه شده، تعدد مراکز تصمیمگیری راجع به توسعه و ... قابل طرح و بحث هستند. در یک توسعه همه جانبه (همه سونگر)، انسان، محرک اصلی و محور نهایی توسعه است و نیازها و اهداف و آرمان های بی شماری دارد که تنها در فرآیند پیچیده، جامع و چند بُعدی توسعه می تواند دستیابی به آنها را آسان تر کند. از این روز، توسعه بر مبنای خواسته هر اجتماع، باید بتواند برای معضلات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، راه حل درستی بیابد تا به استقلال و خودکفایی - که هدف غایی هر جامعه انسانی است - منتهی شود. در عرصه بین الملل نیز هر جامعه ای که حرفی برای گفتن دارد، باید در وهله اول، پیشرفته (توسعه یافته) باشد. در غیر این صورت، نخواهد توانست پیامش را به گوش دیگر جوامع برساند و چنین پیشرفتی ممکن نیست، مگر با وحدت و هماهنگی بیشتر بین همه نهادهای جامعه.

توسعه در تاریخ معاصر ایران همواره دغدغه اصلی متفکران و روشنفکران بوده است چرا که ایران با چالش های اساسی داخلی و خارجی مواجه بود. سوال از دلایل عقب ماندگی ایران و راهکار توسعه در تاریخ معاصر ایران تکرار شده است به گونه ای که متفکران کنونی نیز به این مهم تاکید دارند. به همین دلیل سوال و هدف محوری این پژوهش تبیین شناخت مولفه های توسعه در متفکران متاخر ایران همچون طباطبایی و ملکیان بخصوص با توجه به متغیرهای نوین در سطح جهانی همچون جهانی شدن، سک زندگی جدید، حکمرانی مطلوب، دموکراسی اجتماعی و .... است.

### پیشینه تحقیق

کتاب: توسعه، جهان سوم و نظام بین الملل، نوشته محمود سریع القلم. این کتاب که چارچوبی برای شناخت مفهوم توسعه و مسائل جهان سوم در پرتو موضوعات بین المللی عرضه می نماید، از دو قسمت تشکیل شده است: در قسمت اول، سیر توسعه و جایگاه جهان سوم در یک بحث ساختاری و علی ارائه شده است و در قسمت دوم، مباحثی پیرامون نظام بین المللی، توسعه و جهان سوم جهت بسط مباحث قسمت اول اضافه شده اند.

کتاب توسعه و تضاد نوشته پروفیسور فرامرز رفیع پور به تحلیل یکی از مشکلات پیچیده امروز ایران یعنی شناخت موانع رشد علمی در کشور و نیز ارائه طریق هایی برای برون رفت از آن می پردازد.

بررسی مختصات توسعه آموزشی در آرای مصطفی ملکیان و سید جواد طباطبایی ۴۱ □

توسعه و تضاد از مهم ترین کتابهای رفیع پور است. در کتاب توسعه و تضاد که ثمره چندین سال پژوهش اجتماعی است، و البته مورد انتقاد شدید برخی جامعه شناسان نیز می باشد، وی ضمن تبیین و تحلیل علت انقلاب اسلامی، با تئوری های مختلف، وقایع ابتدای انقلاب و جنگ را تحلیل می کند. از جنگ به علت ایجاد انسجام، تجلیل می کند و وقایع دوران سازندگی را مورد نقد شدید قرار می دهد که باعث اوج مصرف گرایی و نابرابری شده است..

-توسعه در ایران ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷؛ مجیدی و....(۱۳۸۱)؛ در کتاب، یادداشت ها و خاطرات سه تن از دست اندرکاران برنامه ریزی اقتصادی ایران در پیش از انقلاب، ( ۱۳۲۰ ۱۳۵۷) جمع آمده است. این سه تن عبارتند از: "خداداد فرمانفرماییان (قائم مقام رئیس بانک مرکزی ایران)، منوچهر گودرزی (از اولین جوانان تحصیل کرده در خارج از کشور که پس از بازگشت مسئولیت نوسازی تشکیلات برنامه و بودجه پس از آن مدیریت امور اجتماعی و شهرسازی سازمان برنامه را پذیرفت)، و عبدالمجید مجیدی (یکی از برنامه ریزان برنامه پنجم دولت).

چشم انداز بیست ساله و الزامات سیاست خار جی توسعه- « این کتاب حاصل برپایی کنفرانس ملی گرا، است. این بدان معنا است که برای تحقق اهداف چشم انداز بیست ساله ج.ا.ایران در افق ۱۴۰۴، علاوه بر طرا حی سیاستها و برنامه های خاص داخلی، ضرورتاً نیازمند یک سیاست خارجی هماهنگ با اهداف توسعه برون گرایانه هستیم که سیاست خار جی توسعه گرا نام دارد. این کتاب سعی میکند الزامات ملی، منطقه ای و بین المللی سیاست خار جی توسعه گرایانه را مشخص کند.

-پویش فکری توسعه؛ محسن رنایی؛ در این کتاب نویسندگان با بررسی وضعیت نمره ایران در ۱۲۴ زیرشاخص توسعه درمقایسه با میانگین جهانی، ۴۰ نقطه قوت، ۸۶ ضعف، ۳۸ فرصت و ۸۳ تهدید را شناسایی کرده اند و با محاسبه میانگین همه این نقاط ضعف، قوت، فرصت ها و تهدیدها در فضای دویعدی استراتژیک، نقطه نهایی وضعیت کلی کشور در ناحیه سوم محور مختصات افتاده؛ یعنی ناحیه ای که کشورها در آن ضعف و تهدیدهای بیشتری نسبت به فرصت و قوتها دارند. بنابراین «استراتژی تدافعی» برای توسعه به ایران پیشنهاد شده است.

- روشنفکران ایران اثر علی میرسپاسی؛ سردرگمی حول ماهیت مدرنیته و غرب به نوبه خود به یک سلسله سردرگمی های نظری و مشکلات سیاسی منجر شده است. روشنفکران با اندیشیدن بر حسب عادت های این سرمشق توهم آلود، هر مساله ای را که در سیاست خارجی اروپا و آمریکا مشاهده می کنند، با ارزش های معینی از مدرنیته و روشنگری مغلوب می کنند.

تاملی در مدرنیته ایرانی؛ علی میر سپاسی؛ فصل نخست کتاب بررسی انتقادی ای است در باب روایت اروپایی مدرنیته و تصویری که از شرق در ذهن متفکران اروپایی وجود دارد. در فصل دوم مبحثی

درباره‌ی تصور برخی از متفکران عصر مشروطه از مدرنیته مطرح شده است. در فصل‌های سوم و چهارم به موقعیت شکننده‌ی پروژه سکولاریزاسیون و ظهور گفتمان اسلام سیاسی در ایران اشاره می‌شود. در فصل پنجم گفتمان بازگشت به اصل در آلمان به صورت تطبیقی بررسی شده است.

### چارچوب مفهومی

مفهوم توسعه می‌تواند در دو مکتب مارکسیستی و لیبرال، معانی متمایزی داشته باشد. از دیدگاه اندیشمندان مکتب مارکسیستی، در فرآیند توسعه، نقش بورژوازی در مرحله گذار از فئودالیسم به سرمایه داری موضوع اصلی به شمار می‌آید. اصلاح شیوه تولید به عنوان واحد اقتصادی و ساختارهای طبقاتی جامعه که در فرآیند گذار از جامعه فئودالی به سمت جامعه سرمایه داری اتفاق می‌افتد، ایده اصلی این نظریه محسوب می‌شود. اما از دیدگاه نوکلاسیک بازار آزاد، مسئله اصلی این است که توسعه نیافتگی ناشی از سوء تخصیص منابع به دلیل سیاست‌های ناصحیح و دخالت‌های بیش از حد دولت در کشورهای جهان سوم است که این نظریه در راستای فهم بیشتر اصول دولتمردان قابل تأمل است.

### دولت توسعه‌گرا

دولت وقتی توسعه‌گراست که اصل مشروعیت خود را به پای توانایی ایجاد و حفظ توسعه بنا نهد. منظور از توسعه، ترکیبی از نرخ بالا و مستمر اقتصادی و تغییر ساختاری در نظام تولید، هم از نظر داخلی و هم از نظر ارتباط آن با اقتصاد بین‌المللی است. برای دولت توسعه‌گرا؛ توسعه اقتصادی هدف نیست، بلکه وسیله است. توانایی رقابت در اقتصاد جهان برای همه دولتهای توسعه‌گرای شرق آسیا در وهله اول، راهی برای بقای دولت و جامعه بود و دوم این که توسعه تنها راهی بود که از طریق آن، این دولتها می‌توانستند بر منافع ملی خود در جهان پافشاری کنند.

### توسعه پایدار

توسعه پایدار فرصتی را برای ادغام اصولی مانند برابری بین نسلی، حفاظت محیط زیستی و کارایی اقتصادی که پیش از این مغایر و متضاد یکدیگر در نظر گرفته می‌شدند، فراهم می‌کند (Bartle, 2006). در مسیر دستیابی به توسعه پایدار و به ویژه در دوران گذار، وظایف گسترده‌ای بر عهده دولت‌ها گذاشته شد. آنها موظف شدند تا اصول توسعه پایدار را در تمامی سطوح برنامه ریزی و سیاست‌گذاری رعایت کنند. در دهه ۱۹۸۰ مکتب مدیریت محیط زیستی، مدیریت پایدار، مدیریت اقتصاد کلان پایدار و نظایر آن به صورت گسترده مطرح و از این طریق، مفاهیم توسعه پایدار در تمامی سطوح در عرصه سیاست‌گذاری، تصمیم‌سازی و برنامه ریزی دولتها مورد توجه قرار گرفت. (نصیری، ۱۳۸۴: ۲۴۰)

**مباحثی مانند حکمرانی و سیاستگذاری توسعه پایدار دارای اهمیت بیشتری است زیرا تا زمان برگزاری این اجلاس، ایده توسعه پایدار از منطق و انسجام لازم برخوردار شده بود و لازم بود که اقدامات عملی برای تحقق این ایده انجام شود.** در این راستا سازمان همکاری اقتصادی و توسعه و بخش توسعه پایدار سازمان ملل با راه اندازی کارگاه های تخصصی، پژوهش های گروهی را با مشارکت سیاستگذاران و پژوهشگران کشورهای مختلف انجام دادند که عمدتاً معطوف به بررسی ابعاد سیاستگذاری و حکمرانی توسعه پایدار بودند. پایدار بودن توسعه مستلزم آن است که اگر بخشی از کل منابع سرمایه کاهش یابد (منابع طبیعی) این کاهش باید با سرمایه گذاری در بخش های دیگر سرمایه (مادی و انسانی) جبران شوند در غیر این صورت با کاهش ارزش کل منابع سرمایه ای (مادی، طبیعی و انسانی) امید به توسعه نیز کاهش خواهد یافت. (موثقی، ۱۳۸۷) هر چند می توان ریشه های عمیق نظریه توسعه پایدار را در اوایل قرن بیستم بازجست با وجود این مطرح شدن آن بعد از گزارش «آینده مشترک ما» در سال ۱۹۸۷ از سوی «کمسیون جهانی محیط و توسعه» نشان از وخامت اوضاع زیست محیطی جهان دارد. توسعه پایدار حوزه های مختلفی از جمله تأثیر گازهای گلخانه ای، تغییرات آب و هوا، تخریب لایه ازن، تخریب زمین، کاهش منابع غیر تجدید پذیر، آلودگی هوا را مورد توجه قرار می دهد. در نتیجه توسعه پایدار به چشم اندازی مهم و جدید در مدیریت و سیاستگذاری عمومی تبدیل شده است. این مفهوم تلاش می کند تا به نحو روشن تری نتایج آینده رفتارهای کنونی را مورد توجه قرار دهد (Rao, 2000). توسعه پایدار همچنین بر اهمیت وجود چشم انداز بلندمدت در مورد نتایج فعالیت های امروز و همکاری جهانی میان کشورها برای دستیابی به راه حل های ماندگار تأکید دارد. این عناصر، توسعه پایدار را به هدفی کلیدی در سیاست گذاری های ملی، منطقه ای و بین المللی تبدیل کرده است (Kirk patrik, Colin et al, 2001). در واقع پارادایم توسعه پایدار سعی دارد به پنج نیاز اساسی زیر پاسخ دهد: ۱- تلفیق حفاظت و توسعه ۲- تأمین نیازهای اولیه زیستی انسان ۳- دستیابی به عدالت اجتماعی ۴- خودمختاری و تنوع فرهنگی ۵- حفظ یگانگی اکولوژیکی (میراب زاده، ۱۳۷۳)

## توسعه در آرای ملکیان و طباطبایی

**طباطبایی در باب راه حل انحطاط ایران معتقد است باید با مطرح کردن جدی این بحران و انحطاط در مقام نظر راه برون رفت از امتناع اندی شه و آگاهی را فراهم کنیم . و بدین سان او پرسش و نقادی از سنت را یگانه راهی می داند که در**

برابر ما قرار گرفته است. وی می گوید: «تلقى من این است که تاریخ ما، به طرف زوال حرکت کرده، یعنی در آغاز مکتب فکری ما مبتنی بر اصالت عقل است و حتی دین را عقلانی تفسیر می کنیم. در حالی که در دوره دوم (البته اگر چنین تقسیمی درست باشد) یعنی حدوداً از قرن ششم به این طرف و پس از حمله مغول، با ارتباط مسالمت آمیزی که میان تفسیر کاملاً ظاهری از شریعت، تصوف و سلطنت مطلقه پدید می آمد، عقلانیت تحت سیطره قرار می گیرد و معنویت و تصوف ب ود که شاید برجسته ترین تجلی فرهنگ ایران در این دوره باشد. و وجوه مهم این معنویت، عرفان و شعر فارسی است.

از نظر طباطبایی حضور در دنیای جدید، نیازمند اندیشه نو و تأمل جدی در تجدد است و این امر در چالش با واقعیت و اندیشه مغرب زمین ممکن خواهد شد. شد تجدد ایران، نیازمند شالوده استواری از اندیشه عقلی و فلسفه سی اسی نوین است، و تحقق جامعه مدنی نیازمند تجدد و اندیشه‌های دوران نو می باشد. آنچه تاکنون مورد بررسی قرار داده ایم راجع به انحطاط اندیشه و بحران تجدد و به نوعی علل عدم تحقق جامعه مدنی بود. طباطبایی در باب تجدد و جامعه مدنی به برخی از مشخصات آن ها اشاره می نماید. وی حق حاکمیت مردم، دموکراسی، قانون، برابری، آزادی، مالکیت خصوصی، اجتهاد، نقادی و ... را ذکر می کند. و معتقد است جامعه ای می تواند ادعا کند که ب های فوق ه توسعه و مدنیت رسیده که مؤلفه . را دارا باشد. طباطبایی معتقد به «مالکیت خصوصی» است و بر این باور است که در جایی که دولت فکر می کند تمام اطلاعات را دارد و می تواند جامعه را هدایت کند جامعه به بن بست کشیده می شود، ولی آنجایی که منافع و مصالح خصوصی راه بیفتد و وارد رقابت آزاد و مشروع شود مصالح عمومی و ملی رعایت می شود. (طباطبایی، ۴۱: ۱۳۷۱) به عبارت دیگر، طباطبایی می گوید اگر دولت در امور جامعه مدنی دخالت کند نتیجه آن ورشکستی جامعه و سقوط دولت است.

### فرهنگ و توسعه در آرای طباطبایی

جواد طباطبایی مشکل اصلی «توسعه» در ایران را «فرهنگی» می داند. توسعه را نمی توان تحولی مکانیکی دانست و گمان کرد که با تغییر پاره‌ای از مناسبات و دستکاری اجزائی از جامعه توسط یک مرکز فرماندهی، مناسبات و کلیت جامعه هم تغییر پیدا کنند. آنچه را بیش از هر چیز مانع «توسعه» می کشور است، باید در شیوه اندیشیدن ایرانیان و نحوه مواجهه آنان با جهان پیش روی خود سراغ کرد. «توسعه» زمانی محقق می شود که فرهنگ عمومی جامعه و ارزش‌های فرهنگی-اجتماعی غالب



نخبگان و مردم بر مدار خرد بگردد و جامعه بتواند دریافتی خردمندانه از موقعیت خود به عنوان یک کلیت — و افراد به عنوان اجزاء تشکیل دهنده این کلیت — در تاریخ و در جهان مناسبات موجود بیابد. همگام با چنین فرایندی از خودآگاهی یافتن است که «توسعه»ی صنعتی و پیشرفت ساختارهای اقتصادی و اجتماعی جامعه می تواند سرانجامی داشته باشد. هنگامی که مفاهیم و تصورات فرهنگی خردمدارانه در مناسبات اجتماعی تعین می یابند، می توان امید داشت که نهادها و مجاری توسعه شکل می گیرند، مرز میان دولت به عنوان متولی مصلحت عمومی، و جامعه مدنی و بازار به عنوان میدان آزادی های فردی و اجتماعی مشخص می شود و حقوق شهروندی فرد، به حیث اینکه عضوی از ملت است — فارغ از تعلقات اجتماعی و سیاسی و باورهای او — به رسمیت شناخته می شود.

### شرایط امکان و امتناع توسعه

با این همه، توسعه کشورها چگونه ممکن می شود؟ در غرب، تحولات اجتماعی و سیاسی بر پایه تجربه های عملی و تاریخ اندیشه ای قرار داشته که به ویژه از پایان سده های میانه و عصر نوزایش و دوره روشنگری بدین سو، به ابداع شالوده فکری، نظامی از ارزش های فردی و جمعی، و نهادهایی انجامیده است که ذیل آن ها، دولت، فرد، دیانت، بازار و نهادهای جامعه مدنی جایگاه های تمایز یافته ای پیدا کردند و در ارتباط با یکدیگر، کلیت حیات اجتماعی را انتظام بخشیدند. در چنین نظامی و بر شالوده اندیشه ای که سامان پویای آن نظام را هدایت می کرد، مفاهیمی چون مالکیت خصوصی، آزادی، منفعت جویی و تولید ثروت در کنار رفاه اجتماعی، آموزش عمومی، خدمات عمومی، اجرای عدالت و ... و جوهی قانونی و حقوقی یافتند؛ و «مصلحت عمومی» چونان حفاظت از کلیت این امور تمایز یافته در درون جامعه ملی و به عهده داری «دولت ملی» معنا یافت. توسعه جز به معنای استقرار چنان مناسبات و نهادهایی بر پایه اندیشه تجدد نبود و تداوم آن جز به واسطه نهادینه شدن حکومت قانون در دولت ملی ممکن نبود و نیست. کشورهایی که با فاصله از تجدد و توسعه اروپاییان، به کاروان کشورهای توسعه یافته پیوستند — نظیر ژاپن و سپس کره جنوبی — کشورهایی بودند که به تدریج خود را با منطق اندیشه تجدد انطباق دادند؛ به عبارتی، «موضع آگاهی خود را با اندیشه تجدد سازگار کردند». البته چنانکه طباطبایی می گوید، «تأسیس اندیشه تجدد یا لااقل اجتهاد در مبانی آن اندیشه، تاکنون تنها در ژاپن امکان پذیر شده است، اما دیگر کشورهای آسیای جنوب شرقی، به نوعی، به تجربه ای تن در داده اند که ژاپن پیش از آن تن در داده بود». مقایسه سرنوشت کره شمالی و کره جنوبی از این دیدگاه، عبرت آموز است: کره جنوبی به «پرواز غازها» (Flying Geese؛ اصطلاحی که صاحب نظران ژاپنی برای توضیح درس آموزی کشورهای جنوب شرقی آسیا از پیشرفت صنعتی ژاپن، ابداع کردند) پیوست، کره شمالی الگوی کمونیستی و ایدئولوژی «خودکفایی» را برگزید.

در تغافل از اهمیت تلاش برای تأسیس «موضع جدید آگاهی» با تکیه بر نقادی «سنت» و تأمل بر الزامات زندگی اجتماعی و منطق سیاست در دوران جدید، توسعه و تحولات صنعتی در ایران بسیار شکننده و تابع بخت و تصادف بوده است. اگر زمانی بخت با این کشور چنان یار باشد که سیاست‌گذارانی میهن‌دوست، متخصص و باکفایت مصدر تصمیم‌های اقتصادی و صنعتی کشور شوند و شرایط نیز برای اجرای اهداف آنان مهیا باشد و بتوانند صنعتگران و کارآفرینان میهن‌دوست بخش خصوصی را با خود هم‌داستان کنند تا جنبش شتابانی در توسعه صنایع کشور پدید آید، دیری نمی‌گذرد که بخت از آنان روی برگرداند و توسعه کشور را به بیراهه کشاند. آنگاه که اهل ایدئولوژی - «ایدئولوژی جامعه‌شناسانه» که با مهندسی مناسبات و نهادهای زندگی اجتماعی و اقتصادی ایرانیان سودای دگرگونی همه امور را داشت - بر کار مسلط شد، حتی مدافعان سنتی و مذهبی قداست مالکیت خصوصی هم توان نظری و عملی مقاومت در برابر سیل بنیان‌کنی را که به جان صنایع و صنعتگران کشور افتاده بود، نداشتند. در آگاهی کاذب ایدئولوژی مسلط، مالکیت فاقد اصالت بود و صنعتگران زائده روابط طبقاتی استثمار و وابستگی استعماری شمرده می‌شدند - آنچه از صنایع به‌جا مانده بود باید به روشنفکران و مدیران نودولتی می‌رسید که می‌خواستند به اکسیر الگوهای معجزه‌گر خود، کشور را در همه چیز خودکفا کنند. باز، هنگامی که سراب آن خیالات آشکار شد، صاحب‌منصبان خیرخواه و صاحب‌نظر فرصت و مجال زیادی برای اقدام و اصلاح امور نداشتند. وقتی نتوانستیم درباره منطق و مبانی نهادی حیات اجتماعی در دوران جدید، آگاهی به‌هم‌رسانیم، آن می‌شود که حاصل کوشش صنعتگران و کارآفرینان برای اقتصاد کشور به باد مصادره می‌رود و یا بازیچه سلايق مدیران دولتی می‌شود؛ مرز نهادها و فعالیت‌های خصوصی و عمومی مبهم می‌شود و دولت و نهادهای عمومی - که اصولاً باید محل خدمت به مصالح عمومی و ملی باشند - عرصه فساد و ثروت‌اندوزی اشخاص و منافع خصوصی می‌شود. چه شد که آن دولتی که قرار بود متولی توسعه باشد، محل رانت‌جویی و فساد شد؟ اصلاح و تأسیس نهادها و سامان حقوقی‌ای که پشتیبان توسعه و صنایع کشور باشد نیازمند اندیشه است؛ اندیشه‌ای که الزامات و امکانات تجدد و نیازهای کشور را بشناسد و بر مبنای خرد و میهن‌دوستی، بتواند مصالح ملی و عمومی ایرانیان را توضیح دهد. (عطارزاده. karkhanedar.com)

### - تاکید بر مسئولیت دولت

حکومت‌های بسیاری داریم که به ظاهر «مردمی» اند، اما میان آن‌ها هیچ نسبتی وجود ندارد. کشورهایی مانند چین کمونیست کنونی و آلبانی انور خوجه، و نیز کامبوج، بلغارستان، زنگبار، کره شمالی، آنگولا و موزامبیک همه حکومت‌های «مردمی» یا *people's republic* بودند یا هستند و همه از نامطلوب‌ترین شیوه حکومتی نیز به شمار می‌آیند، اما در عنوان رسمی کشورهای آزاد کنونی،

انگلستان، فرانسه، سوئیس، آلمان، کشورهای اسکاندیناوی و ... صفت «مردمی» نیامده است، ولی همه آن‌ها حکومت‌هایی مردمی‌اند، یعنی حاکمیت از مردم ناشی می‌شود و حکومت مسئول تأمین مصالح مردم و منافع ملت است. دلیل این امر آن است که «مردمی» صفت شیوه حکومتی، یعنی معیاری صوری، نیست، بلکه مضمون نظام‌های حکومتی است. این نکته‌ای است که دو هزار و چهار صد سال پیش ارسطو توضیح داده، و همه تاریخ‌اندیشه سیاسی جز تعلیقه‌هایی بر این بحث نبوده است، و بدیهی است نمی‌توان بدون فهم این نکته‌های ظریف در این مباحث وارد. به این اعتبار، کشورهایی که عنوان «حکومت مردمی» را یدک می‌کشند، در واقع، به درجات مختلف، نه حکومت‌اند، یعنی حوزه تأمین مصالح مردم، نه مردمی! (طباطبایی، انصاف، ۱۳۹۸/۳/۲۹)

دکتر سید جواد طباطبایی نیاز اصلی جامعه ایرانی را که باید توسط اندیشمندان تأمین گردد این گونه بیان می‌کند: «نیاز اصلی ما طرح پرسش‌های جدیدی است که بتواند شکاف‌های ایجاد شده در نظام سنت قدمایی را با کمک تجدید ترمیم کرده و مختصات شرایط جدید را ترسیم نماید.» (۲) برای آگاهی از تفصیل این پاسخ، ابتدا باید گوشزد نماییم به عقیده دکتر سید جواد طباطبایی، آنچنان که در جایی از همین سخنرانی اش نیز گفته است: «مفهوم مصلحت عمومی بعد از قرن پنجم از نظریه پردازی ما غایب است و ملتی بدون مفهوم مصلحت عمومی قادر به حیات اجتماعی نیست.» اما چرا چنین مفهوم کلیدی و مهمی از فلسفه سیاسی ما غایب شد؟ برای جواب این سوال، به آثار دیگر وی رجوع می‌کنیم. آنچنان که در دیگر آثار دکتر طباطبایی آمده است، او در بررسی سیر تاریخ‌اندیشه سیاسی در اسلام، با اتخاذ موضعی ضد الهیاتی، معتقد است فارابی با داخل کردن مسئله دینی نبوت در اندیشه و تفکر سیاسی و تهیه طرح مدینه فاضله براساس آن، در سرآغازهای فلسفی سیاست ورزی خویش یعنی از همان ابتدا، ایده‌های خود را به «انحراف الهیات و متافیزیک» راند. این مسائل، محوری‌ترین مسئله سیاست یعنی مصلحت عمومی را در نزد فارابی به محاق برد و فلسفه سیاسی را با بحث از سعادت و فضیلت که رنگی نوافلاطونی و باطنی یافته بود به اخلاق تبدیل کرد. فلسفه سیاسی یا سیاست مدنی فارابی نه با علم سیاست به معنای جدید کلمه نسبتی دارد و نه مدینه فاضله وی با اتویا‌های دوران جدید اندیشه غربی. (حقدار، ۱۳۸۲، ۱۲۲ و ۱۲۳)

– فقدان دولت ملی

اساس و پایه خردورزی درون، خردشناسی نوین است که انسان را به عنوان خداشناس مدرسی قرار می‌دهد در حالی که در خردورزی سنتی انسان زاهد، اهل امساک از دنیا و در پی کسب رضایت خدا و وجودی بی‌اراده است، خردورزی مدرن انسان را به فرد مستقلی که در پی نفع شخصی و صاحب اصالت و اراده آزاد است تبدیل کرد. از نظر طباطبایی مهمترین حاصل فلسفه مدرن مسأله مطرح شدن

فرد در فکر و اندیشه غربی است که خود مختار و حقوق ویژه خودش را دارد ... در غرب پس از ایجاد حوزه فردی که حوزه جمعی پدید آمد ... یعنی همان چیزی که در عصر جدید مقدمه برپایی دولت‌های ملی شد ( طباطبایی، ۱۳۸۰، ۵). بنابراین تنها با شکل‌گیری فردیت است که دولت‌های ملی شکل می‌گیرند و عرصه‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی نوینی در گسست از دوران پیشین ظهور می‌کند. حال که ارکان اصلی منظومه فرهنگی غرب مدرن با طرح مفاهیم و مقولاتی چون سوژه‌باوری، حقوق شخصی، فردیت مصلحت عمومی، دولت ملی تعریف شده است می‌توان به این نتیجه رسید که در آغاز دوره جدید تجدد در غرب تحولی در اندیشه غربی صورت گرفته و مفاهیم و مقولات تازه‌ای مطرح شده که پس از دستیابی به تشخیص و تبلور خارجی در نظام اجتماعی آن تبدیل به نهاد شده است (طباطبایی، ۱۳۷۲، ۵)

طباطبایی بر پایه دریافت فرهنگی خود از سیر تاریخی تجدد و استقرار آن در آموزه‌هایی که شرح‌شان گذشت به مسأله پست مدرنیته نیز می‌پردازد و آن را در محدوده مدرنیته و برآمده از آن تعریف می‌کند در غرب مسأله پست مدرن به دنبال تجربه سیصد، چهارصد ساله یا دست کم دویست ساله مدرنیته مطرح شد در غرب این بحث بود که امروز بعد از ۲۰۰ سال شاید بشود گفت که در وضعیتی قرار داریم که بعد از مدرنیته است (سنت مدرنیته پست مدرن: ۱۳۷۷، ۱۸)

بنابراین ایده، که غرب همیشه با بحران مواجه بوده و با حل آنها توانسته اندیشه‌های خود را رشد دهد پس پست مدرن نیز بحرانی از بحران‌های غربی است که ریشه در سنت فلسفی و فرهنگی آنجا دارد: طباطبایی معتقد است: بحران غرب مسدله جدیدی نیست. واقعیت غرب یک واقعیت پرتنش و بنابراین دارای بحران است به تعبیر درست‌تر هر فضای فکری سیاسی بازی بحران زاست یعنی پرتنش است در چنین فضایی آرای گوناگون و نشریه‌های سیاسی متنوع، مطرح شده و نیروهای سیاسی گوناگون فعالیت می‌کنند چنین شرایطی را بحرانی می‌خوانند (طباطبایی، ۱۳۷۷، ۱۸). با این حال طباطبایی معتقد است که «به نظر من هنوز توان طرح جدی مشکل ایران را پیدا نکرده‌ایم اما گاه نشانه‌هایی به چشم می‌خورد که زمین آن در حال فراهم شدن است نشانه‌هایی گذرا از دگرگونی در افق اندیشه دیده شده است و احتمال می‌رود که حاملان اندیشه‌های نو ما را به درآینده‌ای نه چندان دور شگفت‌زده کند. ضربه‌هایی که در دهه‌های گذشته بر جان و تن ایرانیان وارد آمده کاری‌تر از آن بوده است که تحولی در بنیادها به دنبال نداشته باشد. وانگهی ایرانیان پیوسته تنها در وضعی استثنایی به اندیشیدن جدی روی آورده‌اند من تردید ندارم که ایران بر لبه یکی از آن پرتگاه‌های هولناکی است که بارها این کشور در برابر آنها قرار گرفته‌اند و چنان که از تاریخ ایران می‌توان دریافت

ایرانیان پیوسته در چنین شرایطی دریافت خود از بحران ژرف را به ژرفای خودآگاهی تبدیل کرده‌اند (طباطبایی: ۱۳۸۰، ۱۹)

#### – توسعه و دموکراسی

در واقع بحث این نیست که چه الگویی برای توسعه ایران مناسب است پرسش بنیادین این است که خود آن الگوها بر مبنای کدام تلقی از آدم و عالم قابل طرح است. پس بحث توسعه در نهایت به جز با تکیه تجربه غربی ممکن نیست. در بحث از توسعه ایران دو دیدگاه اصلی در میان تحلیل‌گران و نویسندگان مطرح است: دیدگاه اول همان راهی است که سیاست‌زدگان و اصحاب ایدئولوژی در دهه‌های گذشته گشوده‌اند در کاوش از شرایط توسعه زیرساخت‌های آن را به فراموشی سپرده و لایه‌های ظاهری‌اش را دستاویزی برای ایده‌های ضد تکنیک خود کرده‌اند حال که شرایط سیاسی شکل دیگری به خود گرفته ضد تکنولوژی گرایان توسعه‌طلب شده‌اند و راهکارهای خود را برای توسعه اقتصادی اجتماعی و فرهنگی ایران به عزم ملی تعبیر می‌کنند. دیدگاه دوم توسعه ایران را همانطور که طباطبایی فهمیده است بر اساس تجدد و دریافت الگوهای معرفتی-فرهنگی مدرنیته می‌باشد این دیدگاه از یک طرف بر پیشرفت‌های صنعتی و فراصنعتی جهان گشوده است و از یک طرف دیگر در پی نهادینه کردن ساختارهای مدرنیته در ایران و ساختارزدایی از فرهنگ و ارزش‌های پیش‌صنعتی و قبیله‌ای ایران زمین اهتمام دارد. بنابراین ما باید بنیادهای فکری دنیای جدید آشنا شویم.

طباطبایی با بازپرداختی هگلی از نقش و موقعیت سنت پروژه تجددطلبی خود را به شیوه فلسفی تدوین می‌کند و با دریافت خصلت دگرگون‌شونده سنت در عین مدرنیته و استحاله آن در کوره اندیشه تجدد با توجه به الزامات دروان جدید تعریف هگل از سنت را در تکاپو و پویندگی آن در مقابل قرائت اصحاب ایدئولوژی و درک آن به عنوان مقدسات و تکرار آنها قرار می‌دهد سخن توسعه و توسعه‌یافتگی همان‌طور که طباطبایی نیز به آن اذعان دارد ناظر به پدیده پیشرفت صنعتی و فرایند مدرنیزاسیونی است که از غرب دوره جدید نشأت گرفته و جهان را به دو منطقه عقب‌مانده و پیشرفته از نظر ساختارهای اجتماعی و سیاسی و فرهنگی تقسیم کرده است. طباطبایی در اشاره به اولویت پرسش از بنیان‌های فکری و به تبع آن طرح انتقال تکنولوژی که رکن ابزاری و ماشینی توهم است می‌نویسد:

— مشکل بنیادین در بازپرداخت پرسشی که در جریان جدال میان هواداران قدیم و جدید دارد بحث مربوطه به امکان انتقال آگاهی است زیرا برخی از نویسندگان بر آن شده‌اند که بازپرداخت پرسشی که در آغاز دوران جدید در مغرب زمین طرح شد ضرورت به معنای استقلال تجربه بحران و

در نتیجه آگاهی ناشی از آن است. بدیهی است که نگارنده نه تنها این باور را گمانی نادرست می‌داند بلکه بر آن است که حتی مقوله‌ای مانند انتقال تکنولوژی که بر حسب عادت در ایدئولوژی امکان‌گیر و سهل‌اندیشی رایج کشورهای که محترمانه در حال توسعه نامیده شده‌اند از بدهیات انگاشته می‌شود به دلیل این که در نهایت با مشکل موضع آگاهی پیوستگی دارد و به هر حال در قلمرو مشکل انتقال آگاهی قرار می‌گیرد امری غیرممکن است (طباطبایی: ۱۳۷۴، ۳۵۸)

موضوع جامعه‌شناسی توسعه نه صرفاً شناسایی واقعیت‌های علمی موجود است، بلکه بررسی واقعیت‌های ممکن و بالقوه‌ای که اکنون موجود نیستند، در کنار مطلوب بودن این واقعیت‌های ممکن است. این بدان معناست که نظریات توسعه که در بررسی خود از توسعه اجتماعی تأکید دارند که براساس پایبندی‌های علم‌گرایانه تنها به "هست"ها می‌پردازند و از "باید"ها برحذرند، بخش عمده‌ای از هستی مورد مطالعه خود را مغفول می‌دارند و امکان شناخت کامل آن را یکسره منتفی می‌سازند. در واقع آنچه موضوع مطالعه شایان است، نه صرفاً آن چیزی است که بالفعل موجود است، بلکه مجموعه‌ای از شقوق ممکن است که می‌تواند وجود داشته‌باشد، البته در کنار دلیل مطلوب بودن این شقوق ممکن. کشف بعد مطلوبیت در وضعیت هدف توسعه موجب برخاستن مجادلاتی در سطح نظریه توسعه اخیر شده‌است. با طرح دو موضوع مهم علم اخلاق توسعه و اخلاق محیطی، ایده توسعه پایدار در صدر مباحث جامعه‌شناسی توسعه قرار گرفت. طرح چنین موضوعاتی تأثیر ریشه‌ای بر نظریه توسعه خواهد نهاد که پارادایم‌های موجود از توان تحمل این تأثیرات و برآوری نیازهای مفهومی و فرانظری آنها تهی هستند. نظریه‌پردازی در زمینه جامعه‌شناسی توسعه مستلزم سازوکارهای مفهومی، نظری و روشی مناسبی برای بررسی وضعیت‌های ممکن و همچنین مطلوب بودن این وضعیت‌هاست. بازسازی تئوریک جامعه‌شناسی توسعه مستلزم مفهوم‌سازی جدیدی از "نظریه توسعه" است. ما برای اشعار به این صورتبندی جدید از اصطلاح "تفکر توسعه‌ای" بهره برده‌ایم. بنا بر تعریف توسعه، "تفکر توسعه‌ای" شناختی است که به نحوی سیستماتیک، براساس بنیان روش‌شناختی وجودشناختی خویش در مورد موقعیت‌های توسعه‌ای، یعنی موقعیت‌های اجتماعی که در آنها جایگزینی موقعیت بالفعل با موقعیت بالقوه صورت می‌گیرد، و موقعیت بالقوه مطلوب است، اظهار نظر می‌کند.

## توسعه در آرای ملکیان

### مصرف زدگی و ملکیان

نقد ملکیان در ظاهر یک نقد اخلاقی به روش‌های فردی انسان مصرف زده است ولی در واقع علیه مناسباتی است که جامعه توسعه یافته را ممکن می‌کند. مصطفی ملکیان: «من معتقدم مصرف‌زدگی سه ویرانگری بزرگ دارد: یکی آنکه مصرف‌زدگی فلسفه‌ی وجودی زندگی را می‌گیرد. ما آمده بودیم

که زندگی کنیم تا از طریق آن به چیزی ارزشمندتر از زندگی دست پیدا کنیم. آمده بودیم زیستن را مقدمه کنیم برای رسیدن به چیزی مهم‌تر از زیستن؛ اما با مصرف‌زدگی به خود زیستن مشغول می‌مانیم و هرگز نمی‌توانیم به چیزی بالاتر از زیستن استعلا و ارتقا پیدا کنیم. به تعبیری دیگر، «پاستور» زیست، اما با چند دهه زندگی خود میلیون‌ها زندگی را نجات داد؛ یعنی به چیزی بزرگتر از زندگی رسید. همه‌ی ما می‌توانیم پاستور شویم، چون همه‌مان بالقوه پاستوریم. اما برای آنکه این ظرفیت به فعلیت برسد، نباید به خود زندگی پردازیم؛ بلکه باید به زندگی به چشم نردبانی نگاه کنیم که قرار است از آن بالا برویم و به یک چیز مهم‌تر از زندگی برسیم. مصرف‌زدگی اما این اجازه را نمی‌دهد، مصرف‌زدگی ما را به جای بالا رفتن از نردبان، مشغول خود نردبان می‌کند و حتی نمی‌توانیم پا روی نخستین پله‌اش بگذاریم؛ بلکه تنها دل‌مشغول آن هستیم که این نردبان را متجملانه‌تر و زیباتر کنیم و بر زیورات‌اش بیفزاییم.

ویرانگری دوم مصرف‌زدگی که به نظر من ویرانگری بسیاری دارد، آن است که مصرف‌زدگی ارزش انسان را در حد جمادات پایین می‌آورد. شما به یک جماد تنها از یک‌منظر نگاه می‌کنید که «این به چه درد زندگی من می‌خورد»؛ نه بیشتر از آن. چون برای جمادات چیزی جز ابزارنگری در اختیار ندارید و جماد را به چشم ابزار نگاه می‌کنید. مصرف‌زدگی انسان‌ها را هم برای ما جماد می‌کند. چون مدام به هر که نگاه می‌کنیم، به این چشم نگاه می‌کنیم که این برای ارضای مصرف‌زدگی من به چه درد می‌خورد. اگر بخواهم به تعبیر کانتی بگویم، انسان مصرف‌زده هرگز نمی‌تواند به انسان دیگری به چشم «غایت» نگاه کند؛ بلکه حتماً باید به او به چشم «آلت» نگاه کند. چاره‌ای جز این ندارد، چون غایت‌اش «کالای هرچه‌بیشتر داشتن است» و آن‌وقت دیگر به شما هم که نگاه می‌کند، در این فکر است که از شما چه قدر کالا به زندگی‌اش وارد خواهد شد. بنابراین برای انسان مصرف‌زده، هر ارزش دیگری جز ارزش اقتصادی صرف برای انسان‌ها؛ بی‌معناست. تنها به ارزش اقتصادی شما نگاه می‌کند و توجه به این که نخست‌وزیر و برخاست و دوستی با شما، از نظر کالایی چه قدر می‌تواند به زندگی‌اش افزوده کند. به نظرم این مورد هم بسیار خطرناک است. و اما ویرانگری سوم مصرف‌زدگی، پدید آمدن نوعی سنگدلی نسبت به هم‌نوع است و نه تنها نسبت به هم‌نوع؛ بلکه نسبت به عالم حیوانات، نباتات و جمادات نیز این سنگدلی ایجاد می‌شود. مصرف‌زدگی در من این تصور را ایجاد می‌کند که من امیرم و جهان اسیرم است و جهان باید در استخدام و خدمت من باشد تا مصرف‌زدگی‌ام را ارضا کند. بنابراین دیگر کاری به این ندارم که بر اثر مصرف‌زدگی من محیط‌زیست به چه صورتی درمی‌آید. چون بی‌رحم، سنگدل و قسی‌القلب می‌شوم، یا دست‌کم به تعبیری معتدل‌تر نسبت به سرنوشت محیط‌زیست بی‌اعتنا می‌شوم؛ در حالی که مهم‌ترین اعضای این محیط‌زیست هم‌نوعان من هستند. آن‌ها هم اجزای محیط‌زیست من

هستند و من نسبت به سرنوشت‌شان بی‌اعتنایم. پس دیگر هرگز آن چه که از آن به عنوان همدلی، همدردی و شفقت تعبیر می‌کنیم؛ در من پدید نمی‌آید. چون انسان مصرف‌زده آن قدر به خود مشغول است و به لذت خود می‌اندیشد که امکان التفات به غیر در او روزبه‌روز ضعیف‌تر می‌شود. من وقتی مصرف‌زده نیستم، التفات‌ام به محیط بیرون و از جمله هم‌نوعان خودم بسیار بیش از وقتی است که تنها غوطه‌ور شده‌ام در جمع‌آوری کالا، به مصرف درآوردن کالا، از دور خارج کردن کالا، وارد کردن کالا، جدید، مصرف کردن کالای جدید و دوباره از دور خارج کردن آن کالای جدید و هر چه من مصرف‌زده‌تر باشم، این بی‌رحمی و سنگدلی در من بیشتر می‌شود. در حالی که اگر انسان نسبت به محیط‌زیست خود اعتنا ورزد، به چشم یک انسان مصرف‌زده به محیط‌زیست نگاه نمی‌کند. به اعتقاد من این سه پیامد ویرانگر مصرف‌زدگی، با وجود آنکه روان‌شناختی هستند؛ اما پیامدهای جامعه‌شناختی دارند.

اولین نکته بسیار مهم که در این نوشته مغفول است این است که آیا «مصرف» در جامعه ای که «تولید» و آن هم تولید به صورت «انبوه» در آن نباشد ممکن است؟ به عبارت دیگر، آیا مصرف‌زدگی در جامعه کشاورزی به صورت مسئله اجتماعی یا آسیب‌جامعوی امکان دارد؟ این پرسش مهمی است که به نظر می‌آید آقای ملکیان از آن غافل گردیده و امری اجتماعی را صرفاً در قالب اخلاقی و به مثابه یک پدیده روانشناختی تقلیل داده است و آنگاه ادعا نموده است که مصرف‌زدگی پیامدهای جامعه‌شناختی نیز دارد. به سخن دیگر، پرسشی که باید اینجا پرسید این است که پیش از آنکه به پیامدهای ویرانگر مصرف‌زدگی پرداخت پرسش از «مصرف» نمود و از خویش پرسید «مصرف» چه نوع مقوله‌ای است؟ به تعبیر دیگر، نقد ملکیان در ظاهر یک نقد اخلاقی به روشهای فردی انسان مصرف‌زده است ولی در واقع علیه مناسباتی است که جامعه توسعه یافته را ممکن می‌کند. اگر جامعه‌ای را می‌خواهید بسنجید باید به سطح مناسبات اعتباری آن توجه کنید و از قضا تجمل و همگی همچون «پاستور» نزیستن یکی از اقتضائات جوامع توسعه یافته است که در آن تکثر فرم‌های زندگی وجود دارد ولی اصرار ملکیان برای زیست استعلایی برای همه در ظاهر بسیار جذاب است ولی در مقام سیاست‌گذاری اجتماعی به همانجا ختم می‌شود که در نظم نوین جمهوری اسلامی به آن پس از ۴ دهه رسیده ایم یعنی جامعه یکپارچه. (میری. [cgie.org.i](http://cgie.org.i))

ملکیان در پاسخ به فایده‌پروژه نظری‌اش، «عقلانیت و معرفت»، برای اصلاح جامعه ایران می‌گوید: «منابع طبیعی ژاپنی‌ها از منابع طبیعی ما ایرانیان کمتر است، ولی دیدشان به کار با دید ما به کار بسیار متفاوت است و در نتیجه اقتصادشان به مراتب از اقتصاد ما شکوفاتر است. می‌خواهم بگویم که تا وقتی ما به کار به چشم شر اجتناب‌ناپذیر می‌نگریم، یعنی چیزی که خودش بد است اما برای رسیدن به چیزی خوب یعنی درآمد چاره‌ای جز پذیرش آن نیست، و ضعمان تقریباً همین‌طور است که هست؛ و اینکه کار



را خیر و مطلوب بالذات بدانیم یک نگرش معنوی است. به هر تقدیر، مدعای من این است که نگرش معنوی به هستی و جهان و انسان در همه نهادهای اجتماعی اعم از خانواده، اقتصاد، تعلیم و تربیت، سیاست، حقوق، اخلاق و دین و مذهب اثرگذار می‌تواند بود.»

#### چهار مسئله بنیادی ایران

ایران کنونی با چهار ویژگی برای ملکیان مشخص می‌شود. درواقع چهار مسئله اساسی در ایران کنونی مهم‌ترین مسائلی هستند که جامعه ایران از آن رنج می‌برد. نخستین مسئله اساسی ایران، وضعیت محیط زیستی است. بحران آب، بحران خاک و آلودگی درواقع چالش‌هایی هستند که ملکیان هشدارهای متخصصان محیط زیست در مورد آن‌ها را جدی می‌داند. اما سه ویژگی دیگر ویژگی‌هایی هستند که حاصل تأملات خود او هستند. ایران برای ملکیان جامعه‌ای است که در برزخ سنت و تجدد گرفتار شده و نه به‌تمامی مدرن است که از موهبت‌های جهان مدرن بهره‌مند شود و نه به‌تمامی سنتی، تا از خصوصیات مثبت سنت بهره‌برد. برعکس، از هرکدام از دو جهان نکات منفی آن در ایران بیشتر به چشم می‌خورد. سنت‌ها همچنان در ایران زنده‌اند و در قالب‌هایی مانند خانواده در برابر حقوق مدرن مقاومت می‌کنند.

مسئله اساسی دیگر نظام سیاسی و شیوه کشورداری است. صورت‌بندی ملکیان از این مسئله، وجود نظامی سیاسی است که املا ایدئولوژیک اندیش است و ثانیه این ایدئولوژیک اندیشی با نادانی، ناپاکی یا نادانی و ناپاکی توأمان ترکیب شده است. خروجی چنین نظام سیاسی به ترتب تجربی، فریبکاری و خشونت است. دولت‌مردان همواره سعی در فریفتن مردمان دارند و اگر در برابر عده‌ای موفق به فریبکاری نشوند، به خشونت علیه آنان متوسل می‌شوند. این ترکیب و پیامدهای آن البته تنها مختص ایران نیست و رجوع ملکیان به تاریخ صدوپنجاه سال اخیر تجربیات مشابهی را به‌عنوان شاهدهی بر این گزاره به او نشان می‌دهد که مهم‌ترین آن‌ها شوروی تحت حکومت استالین است. در تحلیل ملکیان از وضعیت سیاسی ایران نیز به سبب فردگرایی او، غیبت ساختارها و آرایش نهادهای سیاسی خود را املا نشان می‌دهد. بنابراین تقلیل امر سیاسی به عاملیت‌های فردی سیاسی که صرفاً به سبب نادانی و ناپاکی یک وضعیت خاص را رقم زده‌اند اگر قابل نقد بنیادی نباشد، دست‌کم توضیحی کافی برای خیل مسائل سیاسی و پیامدهای آن فراهم نمی‌کند. واضح است که نمی‌توان پدیده‌هایی مانند فساد، ناکارآمدی، شیوه بودجه‌ریزی، سازوکار تدوین نظام حقوقی و امثالهم را تنها به وجود افرادی ناپاک و ناسالم نسبت داد که تفکری ایدئولوژیک دارند.

فرهنگ، مفهوم زیربنایی تأملات ملکیان

چهار ویژگی که ملکبان با آن وضعیت کنونی ایران را ترسیم می‌کند تحت یک سلسله علی و معلولی چندوجهی پدید آمده‌اند. ملکبان در عین حال که منکر عوامل سیاسی و اقتصادی نیست، اما عامل زیربنایی را در مقوله فرهنگ جستجو می‌کند. از فرهنگ تعاریف و معانی متعددی در ادبیات جامعه‌شناسی و فلسفه ارائه شده است. به‌طور مشخص برای ملکبان فرهنگ با مجموعه باورها و عواطف، تعریف شده است. او با کنار گذاشتن تعریف فرهنگ به‌مثابه مقوله‌ای مرتبط با متغیرهای کمی مانند تعداد دانشگاه و فارغ‌التحصیل دانشگاه و امثالهم، مراد از فرهنگ را نظامی از عقاید جاری و ساری در میان افراد تلقی می‌کند و معتقد است مادامی که مجموعه باورهای ایرانیان سازنده ویژگی‌هایی مانند فقدان پلورالیسم، جزم‌اندیشی و امثالهم باشد، تغییرات سیاسی، حتی از نوع تغییرات عمده‌ای مانند تغییر رژیم، با هر سازوکاری از انقلاب تا تغییرات دموکراتیک، سبب تغییر وضعیت ویژگی‌های چهارگانه‌ای که او پیش‌تر برای ایران ترسیم می‌کند، نخواهد شد. تغییر و بهبود در وضعیت کنونی ایران مستلزم تغییرات درونی در افراد یک جامعه است. ملکبان بهبود وضعیت در کشورهای توسعه‌یافته را عمدتاً مبتنی بر چنین تحولی می‌داند و نه تغییرات کلان سیاسی. در واقع فردگرایی معرفت‌شناختی ملکبان او را به این نتیجه رسانده است که رژیم سیاسی نیز جمع‌جبری سیاست‌مدارانی است که رذیلت‌های فردی را با شدت بیشتری نسبت به بقیه افراد دارا بوده‌اند. او در نهایت در برابر هر نوع چالشی که امر سیاسی را پررنگ‌تر از امر فرهنگی جلوه دهد نیز به مفاهیم امتناع و انقیاد در برابر قواعد سیاسی متوسل می‌شود و مانند یک جبرگرای فرهنگی معتقد است، در نهایت امر فرهنگ یا به‌طور خاص‌تر امتناع و انقیاد در برابر قاعده سیاسی مبتنی بر ترس و طمع در فرد فرد افراد، حرف آخر استدلال را می‌زند..(ملکبان، iranepaydar.com، ۱۴۰۱/۱۱/۲۹)

#### مصلحت و توسعه

اتفاقاً وظیفه من این است که سلف خودم را از دست ایگو نجات بدهم. به‌گفته عرفا که بنده هم به قول‌شان قائل هستم، بزرگ‌ترین عیب هر انسانی، انانیت اوست. اینکه به او می‌گویند این فرزند توست، از او دفاع کن؛ این همسر توست، کشور تو است، رشته تحصیلی تو است... و آن وقت بنده می‌شوم موجودی در مقام دفاع از این زار و زنبیلی که برای من درست کرده‌اید! من به یک سلف وارسته‌ای از همه اینها قائلم که باید با ریاضت به آن برسیم. آن سلف واقعی من، دیگر نه ایرانیت، نه دین نه مذهب و نه هیچ امر دیگری در آن اهمیت ندارد. برای سیاستمدار هم همین‌طور است. سیاستمدار هم از آن رو که سیاستمدار است، باید نتیجه‌گرا باشد. از آن رو که اخلاقی است، باید یا نتیجه‌گرا باشد یا فضیلت‌گرا یا وظیفه‌گرا. ولی اگر به لحاظ اخلاقی نتیجه‌گرا نبود و روزی وظیفه‌گرایی او یا فضیلت‌گرایی او با یک حکم اخلاقی تعارض پیدا کرد، آن وقت قانون را وضع می‌کند اما خودش نافرمانی

مدنی می‌کند. نتیجه‌گرا باشیم. اما تقابلی را که شما فرمودید، من به این صورت بیان نمی‌کنم. [تعارض در آنجاست که] اگر روزی من بخواهم حقیقتی را با کسانی در میان بگذارم، درد و رنج آنها افزایش پیدا می‌کند و گرنه کاملاً حق با شماست که سیاستمدار از آن‌رو که سیاستمدار است، باید مصلحت را در نظر بگیرد و مصلحت یعنی سود نهایی. خب! حالا اگر «سود نهایی» نوع بشر یا «سود نهایی» ملت اقتضا کرد که حقیقتی کتمان شود، [حقیقت باید کتمان شود]. اما این در عالم سیاست است؛ یعنی در عالم حقوق. عالم اخلاق داستان دیگری دارد. در اخلاق اگر تقریر حقیقت با تقلیل مراتب تعارض پیدا کرد، آنجا بعضی از مکتب‌ها می‌گویند تقریر حقیقت ترجیح دارد و بعضی‌ها می‌گویند تقلیل مراتب ترجیح دارد. پس در عالم سیاست، اگر مصالح عموم مردم (یا عموم مردم جهان یا عموم مردم کشور من) اقتضا کرد که حقیقتی بازگو نشود چون در آنجا نتیجه‌گرا هستیم، باید حقیقت را کتمان کنیم؛ اما به خاطر مصلحت عموم! نه مصلحت نظام و مصلحت رژیم سیاسی. اما در اخلاق سه مکتب وجود دارد که در باب اینکه اگر «تقریر حقیقت» با «تقلیل مراتب» تعارض پیدا کرد، کدام را باید ترجیح داد، دید واحدی ندارند. اما این بحث، کجاست؟ فقط در [حوزه] اخلاق است. سیاستمدار باید قوانین را براساس مصالح عمومی تصویب کند ولی بعد اگر این با اخلاق خودش ناسازگار است، باید خودش در برابر آن فقره خاص قانونی، نافرمانی مدنی کند. چقدر خوش‌بین هستید به سیاستمداران. [واقعاً فکر می‌کنید] تنها مشکل سیاستمداران این است که بین اخلاق و مصالح عمومی گیر کرده‌اند! در عالم واقع این‌طور است. کسانی که دنبال سیاست می‌روند، خیلی هم به اصول اخلاقی یا تقریر حقیقت علاقمند نیستند؛ اما در عالم نظر فرض کنیم یک انسان اخلاق‌مدار به‌طور اتفاقی کاندیدا شد و رأی هم آورد. او بنا به طبع سیاست‌مجبور است در برخی جاها بعضی اصول اخلاق را قربانی مصلحت عمومی کند. اصول اخلاق را قربانی هیچ‌چیز نباید کرد. من بارها گفتم؛ منابع هنجارگذار اجتماعی شش مورد است و آنکه بر همه‌شان باید غلبه کند و در هنگام تعارض با بقیه، باید جانب آن را نگه داشت، «اخلاق» است. در تعارض اخلاق با «حقوق»، «آداب و رسوم و عرف و عادات اجتماعی»، «مناسک و شعائر دینی»، «مصلحت‌اندیشی» و «زیبایی‌شناسی»، همه‌جا باید غالب و حاکم بر آنها باشد. خب این سیاست را غیرممکن می‌کند! فرض می‌کنیم شما الان رئیس‌جمهور هستید و سیلوهای گندم هم کاملاً خالی است و شما در معرض این سوال قرار می‌گیرید که آقای رئیس‌جمهور! گندم چقدر برای آینده دارید؟ دو حالت دارد؛ یا راستگویی را به‌عنوان یک اصل اخلاقی مطرح کنید و تقریر حقیقت انجام دهید که این منجر به یک آشوب می‌شود؛ چون مردم ممکن است بریزند و سیلوها را غارت کنند یا اینکه بگویید «خیالتان راحت باشد، تا سه، چهارماه آینده سیلوها پر هست». این سیاستمدار باید در آنجا چه بگوید؟.. (ملکیان.

### نتیجه گیری

درواقع، گستره‌ی گسترده‌ای از آثار و نوشته‌های گوناگون وجود دارند که تأکیدشان بر ضرورت وجود تفکر فلسفی و به‌طور کلی اندیشه برای نیل به توسعه‌ی سیاسی و اقتصادی است. آن‌ها پیش‌فرض را بر تقدم فلسفه بر دموکراسی و توسعه در نظر گرفته‌اند. البته اندک صداهایی هم در کشور وجود دارد که این معادله را نابسنده دانسته و بر دگرگونی آن توجه دارند. علی میرسپاسی از آن دسته پژوهشگران است که داستان را به‌همین سادگی تبیین نکرده و با رد تقلیل‌گرایی و تحویلی‌نگری موجود، بر ضرورت تقدم دموکراسی بر فلسفه تأکید می‌ورزد. همان‌طور که گفتم صدای ایشان بسیار نارسا بوده و به‌سختی شنیده می‌شود. در مقابل، افرادی همچون داوری اردکانی و حلقه‌ی همفکرانش به‌صورت مداوم آثاری با مضمون ارتباط تنگاتنگ توسعه و تفکر منتشر می‌کنند. از سوی دیگر، روانشناسی موجود در کشور که اغلب پهلوی می‌زند به روانشناسی عامه‌پسند تجاری، ریشه‌ی توسعه‌نیافتگی را نه در اندیشه و فلسفه و حتی بسترهای اجتماعی و سیاسی، که در ویژگی‌های روانشناختی افراد جستجو می‌کند. برای نیل به توسعه هم باید سراغ اصلاح نهادهای آن جامعه رفت. اما مسئله آن است که نهادها به‌همین سادگی قابل اصلاح و یا تغییر نیستند. نهادهای سیاسی و اقتصادی حاصل مسیر نامقدر تاریخ و انباشت تدریجی هستند. از این‌رو بسیار ساده‌انگارانه است که تصور کنیم می‌توانیم به‌راحتی نهادها را به سمت توسعه تغییر دهیم؛ به‌عنوان مثال می‌توان چند دهه اصلاحات را در ایران در نظر گرفت که هنوز به نتیجه‌ی قابل قبولی دست نیافته است. این جریان حتی انقلاب را نیز راه‌حلی قطعی در نظر نمی‌گیرد؛ چرا که معتقد است با وجود پدیده‌ای به‌نام «قانون آهنین الیگارشی»، حتی اگر انقلابی هم رخ دهد، امکان دارد که صرفاً حکام عوض شوند نه نهادهای سیاسی و اقتصادی.

توسعه به‌عنوان یک ایده از دورانی به زبان فارسی راه یافت که فرهیختگان ایرانی به موضوع عقب‌ماندگی ایران پس از رابطه و آشنایی با جوامع اروپایی پی بردند. بدین خاطر زایش این ایده پیش از هر چیز ناشی از پیامدهای رویارویی با واقعیتی بیرونی بود نه تأملی درون‌زاد. این موضوع خود را با پرسش عباس میرزا از فردی فرانسوی تعین داد که در پی پاسخی برای چرایی شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس می‌گشت. منشأ «بیرونی» پرسش عباس میرزا منجر به پاسخی دولت‌محور شد که به تدریج ایده توسعه را در گذار به (مفهوم) و از آنجا به تئوری‌های توسعه، متأثر از دستگاه مفهومی و ساختار آکادمیک غرب کرد و عملاً تبدیل به (ایدئولوژی) به‌مثابه ابزاری مبارزاتی در مناسبات قدرت گردید. این تئوری‌ها برآمده از فاعل شناسای دیگری بود و هرگز از جنبه تئوری دانش، پرسش از این‌که فاعل شناسای ایرانی کدام است به‌درستی طرح نشد و بحث توسعه از منظر شرایط امکان علم در ایران صورت نگرفت. درواقع موضوع درست تقریر محل نزاع نشد و مفهوم (آگاهی) که پیش‌شرط امر توسعه

بود به بحثی جدی تبدیل نگردید. آگاهی ملی از مقوله اقتصاد و مفهوم توسعه، بر پایه انسان‌شناسی فلسفی خاصی شکل می‌گیرد و باید قبل از هر چیز پرسش «انسان ایرانی چیست» سامان یابد و آنگاه بر این پایه به جزئیات مناطق ایران پرداخته شود تا بتوان بر امر «توانمندی انسان ایرانی» واقف شد و دریافت که این امر از رهگذر توانمندی درونی صورت می‌گیرد. پس دین، هنر و فرهنگ در روند توسعه اجتماعی نقشی محوری به عهده خواهند گرفت. نقشی که می‌کوشد با دوری از تنازعات و ستیزهای اجتماعی خلأ درون انسان‌ها را پر کند. فلسفه اسلامی در وجه سلبی که معمولاً نگاه روشنفکرانه و نگاه افرادی خارج از بدنه فلسفه اسلامی است: این فلسفه، فلسفه‌ای از مد افتاده است و دیگر نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای اجتماعی و مسائل روز ما باشد. اما از دید ایجابی این فلسفه نه تنها از مد افتاده نیست، حتی پشتوانه محکمی برای به بومی‌سازی علوم انسانی (پروژه‌ای که تقریباً در یک دهه گذشته بحث‌های خیلی زیادی را به همراه داشته) نیز هست. این نگاه ایجابی که ریشه در تاریخ سیاسی-اجتماعی تقریباً شصت سال گذشته دارد، سطح توقعات و انتظارات از فلسفه اسلامی را بسیار افزایش داده است. تا جایی که این توقعات و انتظارات از توانایی‌های بالقوه فلسفه اسلامی هم گذر کرده است. ما تقریباً دهه ۳۰ خورشیدی را می‌توانیم به عنوان نقطه آغاز این نگاه به فلسفه اسلامی در نظر بگیریم. تقریباً در این دهه است که چیزی به نام "غرب" (به عنوان "دیگری") در ذهن ما به رشد کامل خودش رسیده، و انگیزه‌های زیادی برای مواجهه فلسفی با این "غرب" در ما شکل گرفته است.

### کتابنامه

- آماریتا سن (۱۳۸۰)، توسعه به مثابه آزادی، ترجمه سید احمد موثقی، تهران، دانشگاه تهران.
- ازکیا، مصطفی؛ غفاری، غلامرضا (۱۳۸۸). جامعه‌شناسی توسعه، تهران، کیهان بهمن، شعیب جعفری نژاد :
- بهکیش، محمد مهدی، ۱۳۸۰. «اقتصاد ایران در بستر جهانی شدن» نشر نی: تهران
- حسینی زاده، محمدعلی، ۱۳۸۹. اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید
- خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۹). آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- -طباطبایی، جواد (۱۳۷۱)، توسعه و فرآیند تجدد، فرهنگ و توسعه، شماره ۳
- -طباطبایی، جواد، (۱۳۸۹)، زوال سیاسی اندیشه در ایران تهران، کویر
- -طباطبایی، جواد، (۱۳۹۱)، ابن خلدون و علوم اجتماعی، تهران، نشر ثالث
- -طباطبایی، جواد، ۱۳۸۵. درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی .
- -طباطبایی، جواد (۱۳۵۹) تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، فرد.
- -طباطبایی، جواد (۱۳۹۰)، جدال قدیم و جدید از نوزایش تا انقلاب فرانسه، تهران، نشر ثالث
- -طباطبایی، جواد (۱۳۸۹)، دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران : نشر نگاه معاصر
- -طباطبایی، جواد (۱۳۸۹)، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران : کویر
- -طباطبایی، جواد (۱۳۸۰)، ولایت مطلقه، تهران به طرح نو
- جواد، طباطبایی ۱۳۹۴، تاریخ اندیشه سیاسی در ایران ملاحظاتی در مبانی نظری، تهران، مینوی خرد
- -طباطبایی، جواد، (۱۳۷۷)، سنت و مدرنیسم. راه نو، شماره ۸
- -طباطبایی سید جواد. گستر اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان. سایت

بررسی مختصات توسعه آموزشی در آرای مصطفی ملکیان و سید جواد طباطبایی ۵۹ □

- - طباطبایی سید جواد . اذر ۱۳۸۴. ساط کهنه و طرح نو. ویژه نامه سیاست نامه شرق (دولت مدرن). اذر ۱۳۸۴
- - عالم، عبدالرحمن، ۱۳۹۶. بنیاد های علم سیاست، تهران : نشر نی
- -- فراز و فرود جامعه شناسی دین در ایران. آبان و اذر ۱۳۸۰. در گفتگو با امیر نیک پی و ... کتاب ماه؛ علوم اجتماعی
- - فیرحی، داوود (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی
- - قادری، حاتم، ۱۳۷۵. اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، تهران : سمت
- - کاجی، حسین (۱۳۷۸): کیستی ما از نگاه روشنفکران ایرانی، تهران، جلد اول.
- . کمالی، مسعود (۱۸۳۱)، جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر، ترجمه کمال پولادی، تهران:
- مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۸۱، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو
- مرادی قاضی حسن. ۱۳۹۸. تأملات ابزاری؛ تهران؛ اختران
- مصلی نژاد، عباس. (۱۳۹۵). دولت و توسعه اقتصادی در ایران تهران؛ نی
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹): دین و عقلانیت راهی به رهایی، تهران، جلد اول.
- موثقی، سید احمد، بهار ۱۳۸۵. اقتصاد سیاسی ایران در دوره جمهوری اسلامی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)

فصلنامه تحقیقات مدیریت آموزشی

<https://jearq.riau.ac.ir>