

صورت‌بندی نظریات توسعه بر مبنای دوگانه وحدت و کثرت فرهنگی و بازخوانی انتقادی آن‌ها از خاستگاه فکری آیت‌الله خامنه‌ای

امیر محمد اصفهانی^۱ محسن لبخندق^۲

چکیده

انقلاب اسلامی بنا بر تصریح رهبران خود، در ذات خویش پدیده‌ای است فرهنگی و دینی که داعیه پیشرفت و تعالی همه‌جانبه جامعه را داشته و ظهورش به‌خودی‌خود ناقض الگوهای توسعه غربی است. همین امر مستلزم تبیین چپستی پیشرفت از نگاه متفکران انقلاب و بیان تفاوت‌های آن با الگوهای رایج توسعه در جهان غرب است. توجه به فرهنگ و تعالی فرهنگی یکی از مؤلفه‌های اصلی اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در باب پیشرفت است. بازخوانی نظریات توسعه از زاویه فرهنگ و فروعاتش، به‌خصوص دوگانه تنوع/وحدت فرهنگی که با مسئله بومی‌نگری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای ربط وثیق دارد، می‌تواند در تنویر تفاوت‌های نظریات توسعه با الگوی پیشرفت در انقلاب اسلامی پرثمر باشد. در این مسیر که مبتنی بر روش توصیفی - تحلیلی طی می‌شود، نه رسته اصلی در نظریات توسعه، یعنی «مکتب نوسازی»، «مکتب وابستگی»، «مکتب نظام جهانی»، «نظریه‌های نئولیبرالی توسعه»، «نظریه‌های ساختارگرایانه توسعه»، «نظریه‌های پسا ساختارگرایانه توسعه»، «نظریه فور دیستی و پسا فور دیستی»، «نظریه استعماری و پسا استعماری» و نهایتاً «نظریه پساتوسعه» بر مبنای «کثرت‌گرایی و وحدت‌گرایی فرهنگی» قابل گونه‌بندی خواهند بود و نهایتاً چهار نقد مهم به این نظریات، از خاستگاه اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای به شرح ذیل می‌توان وارد کرد:

- ۱- بی‌توجهی به زیست‌بوم‌های فرهنگی و نفی دیگری فرهنگی در غالب نظریات توسعه؛
- ۲- نگاه طفیلی و دست دوم داشتن به فرهنگ در نظریات توسعه؛
- ۳- عدم توجه به امور معنوی (تعالی فرهنگی) در نظریات توسعه؛
- ۴- خنثی‌نگری ارزشی و نسبی‌گرایی فرهنگی در نظریات توسعه مدافع تکثر فرهنگی.

■ واژگان کلیدی

توسعه؛ پیشرفت؛ فرهنگ؛ الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران am.sfahani@isu.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران m.labkhandagh@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۲

مقدمه

تاریخ تفکر درباره پیشرفت را می‌توان به آغاز پیدایش انسان برگرداند. انسان از بدو هبوط به این دنیا، در این اندیشه بوده‌است که وضعیت فعلی خود را بهبود دهد. اساساً به همین دلیل است که در اعصار مختلف تاریخ انسان با پیشرفت ابزارهای زندگی مواجه هستیم. اگر پیشرفت وجود نمی‌داشت، هیچ‌گاه آهن، مفرغ، اسلحه، لباس و ... اختراع نمی‌شد، چراکه این علاقه به پیشرفت است که باعث می‌شود انسان دائماً در این فکر باشد که چطور می‌تواند گامی در جهت زندگی بهتر و راحت‌تر بردارد.

پیشرفت به‌مثابه یک مفهوم فلسفی قدیمی طولانی دارد و می‌توان نشانه‌های آن را در تفکرات اپیکور و دیگر فلاسفه یونان باستان دید. تئودور ممسن، اولین رگه‌های روند تکاملی تاریخ و اشاره به مفهوم پیشرفت را در فلسفه و سنت آگوستین می‌داند (دیوسالار، ۱۳۹۶: ۶۶).

به‌رغم توجه به پیشرفت در طول حیات بشر، همان‌طور که سیدنی پولارد معتقد است، فکر ترقی، یعنی ترقی مداوم و بی‌حدو حصر در صعود مستقیم از یک وضعیت پست‌تر به سوی وضعیتی عالی‌تر، تا قرن ۱۷ برای انسان چندان شناخته‌شده و محوری نبود و با طلوع رنسانس بود که سرانجام جهان قرون وسطی متلاطم شد و عصر جدید با انگیزه پیشرفت آغاز گشت (پولارد، ۱۳۵۴: ۲۰). با وجود این، یک جهش و گذر از مفهوم پیشرفت و ترقی^۱ به توسعه^۲ در تاریخ اندیشه غرب مشهود است که خود معلول اتفاقاتی است. توسعه در معنای پروژه‌ای که بعد از جنگ جهانی دوم شروع شد، روشی است میان‌بر برای رسیدن به مدل پیشرفتی که لیبرالیسم بریتانیایی در قرن نوزدهم و آمریکایی در قرن بیستم عرضه می‌کرد.

از این منظر اگر بخواهیم خاستگاه مدل‌های توسعه‌ای را در ایده‌های سران ایالات متحده نظاره کنیم، احتمالاً باید با کچوییان هم‌نظر شویم، آنجا که آغاز عصر توسعه را معلول شرایطی دانسته که استعمارگری و یا استقرار دست‌نشانگان بر بستر دست‌نخورده اجتماعی و فرهنگی کشورهای غیرغربی، نمی‌تواند تداوم رابطه سلطه را تضمین کند، چراکه در اکثر این کشورها، به دلیل موج اندیشه‌های انقلابی و استقلال طلبانه از یک سو و آموزه‌هایی که در مبارزه با امپریالیسم معنا پیدا می‌کند، روحیات ضداستعماری افزایش بسیاری یافته‌است. از این روست که «نیاز به تغییراتی

1. progress
2. development

است که ضمن از بین بردن ساختارهای سنتی این جوامع، امکان انقلاب و استقلال را نیز از آن‌ها بگیرد... لذا به درستی از توسعه به عنوان استعمارگرایی جدید یاد شده است. چون توسعه تجویز مداخله در ساختارهای بومی این کشورها را با مقاصد و اهداف انسانی، نظیر از بین بردن فقر و جهل تجویز می‌کرد، تبعیت و زشتی استعمارگری اولیه را در پوششی پنهان قرار داد و رنج و خشم ناشی از تحت سلطه بودن را مهار یا منحرف می‌نمود» (کچوئیان، ۱۳۸۴: ۱۲۱).

بنابر آنچه گذشت، اگر بنا باشد دو تفاوت اصلی بین مفهوم توسعه، به عنوان یک مفهوم نوظهور بعد از جنگ جهانی دوم، و پیشرفت، به عنوان مفهومی هم‌زاد با تاریخ حیات انسان، بیان شود، اول باید به این نکته اشاره شود که به نظر می‌رسد برخلاف پیشرفت، در جریان غالب مطالعات توسعه، آرمان اصلی رسیدن به نوع زندگی آمریکایی است. دوم اینکه، توسعه ماهیت استعماری دارد و هدفش ایجاد پوششی نرم بر روی خنجر استعمار غرب و به خصوص ایالات متحده آمریکا است. لذا است که در سال‌های اخیر، شاهد ایجاد ادبیات جدیدی به نام «پساتوسعه» بوده‌ایم که از اساس بسیاری از آرمان‌های توسعه را زیر سؤال می‌برد و مسیرهای جدید و متفاوتی را در برابر کشورهای مختلف قرار می‌دهد.

۱۴۹

در نظریات اولیه توسعه، تأکید زیادی بر جنبه اقتصادی وجود داشت. لذا هرچه از نظریات اولیه توسعه به سمت نظریات متأخرتر حرکت می‌کنیم، تغییر دیدگاهی ایجاد می‌شود که در این تغییر، نقش فرهنگ^۱ و نوع نگاه به آن در تحقق توسعه همه‌جانبه بیشتر می‌شود. این توجه به فرهنگ تا جایی ادامه می‌یابد که یونسکو یک دهه (۱۹۸۸-۱۹۹۷) را به توسعه فرهنگی اختصاص می‌دهد. گزارش «تنوع خلاق ما»^۲ یونسکو اختصاص به ابعاد چندگانه فرهنگ و توسعه دارد. این گزارش طرحی از الگوی توسعه کثرت‌گرا، بر اساس تنوع فرهنگی ارائه می‌دهد؛ تنوعی که بهانه حذف دیگران نیست، بلکه بوتۀ آزمایشی است برای اشکال جدید مبادله، سهیم شدن با دیگران و همبستگی. در واقع این گزارش را می‌توان نقطه عطف مهمی در نظریات توسعه دانست، زیرا برخلاف جو حاکم بر نظریات سابق که تأکید بر نوعی وحدت فرهنگی با ایده مرکزی «یکسان‌سازی» داشتند، به رویکرد تنوع فرهنگی بها داده و اساساً این رویکرد را برای موفقیت در مسیر توسعه لازم و ضروری می‌داند (ندروین پیترز، ۱۳۹۵: ۱۴۸).

۱. منظور ما از فرهنگ در اینجا، همان تعریف گزارش تنوع خلاق ما است: «فرهنگ را باید به عنوان مجموعه‌ای از ویژگی‌های متمایز عاطفی، فکری، مادی و معنوی یک جامعه یا یک گروه اجتماعی دانست و همچنین باید توجه داشت که فرهنگ، علاوه بر هنر و ادبیات، راه و رسم زندگی، راه و رسم باهم زیستن و باورهای ما را نیز در بر می‌گیرد» (Our creative diversity: report of the World Commission on Culture and Development, p.11).

2. UNESCO'S Report Our Creative Diversity

چنانچه گذشت، زادگاه مفهوم و آرمان توسعه، جهان غرب است که البته به عنوان یک رؤیای فراگیر جهانی، حدود دو قرن جوامع غیرغربی را نیز متوجه خود ساخته است. جامعه ایران نیز از زمان قاجار و با آغاز فرایند مدرنیزاسیون به واسطه توجه دربار به اروپا، با این مسئله مواجه و درگیر شد و در دوران پهلوی، «ضرورت توسعه ایران» به معنای «غربی شدن»، به عنوان یک ایده مرکزی، تبدیل به گفتمان غالب در ساختار حاکمیتی و سیاسی کشور شد (فلاحزاده، ۱۳۹۱: ۱۱۰). در این مسیر تاریخی، وقوع انقلاب اسلامی یک تغییر مسیر بنیادین بود، چراکه از بدو امر، یکی از دیگری‌های مهم خود را فرهنگ غرب تعریف نمود و وعده حرکت و پیشرفتی متفاوت از آنچه جهان غرب دیکته می‌کند را داد. تقابل میان ایده پیشرفت ذیل گفتمان انقلاب اسلامی با ایده یا ایده‌های توسعه برآمده از جهان غرب، به صراحت در بیان رهبران انقلاب اسلامی آمده است که در اینجا به تلخیصی از چند مورد از بیانات امام راحل و آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه اشاره می‌کنیم:

- غرب حیوان بار می‌آورد، آن هم نه حیوان آرام، یک حیوان وحشی! آدم کش! آدم خوار! پیشرفت، پیشرفت انسانی نیست. پیشرفت حیوانی است. تربیت انسانی نیست. در غرب تربیت حیوانی است. حکومت‌ها را می‌گوییم؛ ملت‌ها را نمی‌گوییم... ما باورمان آمده است که همه چیزها در غرب است. خیر، آن چیزی که در غرب است تربیت حیوان درنده است، حیوان درنده دارند درست می‌کنند. آلاتی هم که درست می‌کنند همان چنگ و دندان حیوان درنده است، منتها به صداها هزار مرتبه بالاتر. غرب انسان درست نمی‌کند، آن که انسان درست می‌کند آن مکتب‌های الهی است؛ مکتب‌های توحیدی است که تمام هم‌انبیا این بوده که آدم درست کنند... شما گمان نکنید که غربی‌ها پیشرفت کرده‌اند. غربی‌ها در جهات مادی پیشرفت کرده‌اند، لکن معنویات ندارند. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۹۶).

- ما امیدمان به خداست و مایوس از خدا نیستیم و بر مشکلات به امید خدا غلبه می‌کنیم و به مادیات این نظر را نداریم؛ غلبه را با مادیات نمی‌دانیم. غلبه با معنویات است. و مادامی که شَعْبِ [ملت] ما به خدای تبارک و تعالی اتکال بکنند، پیشرفت خواهند کرد. و اگر خدای نخواستہ انحراف پیدا شد، زوال برای همه هست (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۸۱).

- نباید برای پیشرفت کشور از الگوهای غربی استفاده کرد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۰۳/۳۱).

- ما از پیشرفت به جای رشد و توسعه استفاده می‌کنیم، چون مدل توسعه زرق و برق دارد، ولی از باطن و درون، انسان‌ها را به فساد می‌کشاند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۰۸/۱۲).

- حاکمیت دین خدا عامل پیشرفت کشور است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۳/۱۴)
- ارزش‌های اسلامی وسیله و پیشران پیشرفت است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹/۰۱/۰۳)
- پیشرفت علمی بدون تعهد دینی و انقلابی، باعث خوشبختی نمی‌شود (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۱۰/۱۳).

- کلمه «پیشرفت» را ما با دقت انتخاب کردیم؛ تعمداً نخواستیم کلمه «توسعه» را به کار ببریم. علت این است که کلمه توسعه، یک بار ارزشی و معنایی دارد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۹/۱۰).
- ما مجموعه غربی شدن، یا توسعه‌یافته به اصطلاح غربی را مطلقاً قبول نمی‌کنیم. پیشرفتی که ما می‌خواهیم چیز دیگری است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۰۲/۲۷).

از جانب دیگر، تأکید رهبران انقلاب بر «فرهنگ» به‌عنوان هدف دارای اولویت در جامعه اسلامی، اهمیت پرداختن به موضوع جایگاه فرهنگ در پیشرفت از دیدگاه ایشان را بیش از پیش می‌کند. آیت‌الله خامنه‌ای در بیانی می‌فرماید: «همه‌چیز مترتب بر فرهنگ است. فرهنگ حاشیه و ذیل اقتصاد نیست، حاشیه و ذیل سیاست نیست، اقتصاد و سیاست حاشیه و ذیل بر فرهنگ‌اند» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۹/۱۹).

به عبارتی، تدقیق جایگاه فرهنگ در فرایند توسعه و پیشرفت، از جمله موارد کلیدی برای تعیین مسیر پیشرفت مطلوب جمهوری اسلامی ایران در قیاس با الگوهای رایج غربی است. این اهمیت‌هنگامی بیشتر می‌شود که از منظر رهبر انقلاب، نه‌تنها پیشرفت را باید فرهنگ‌بنیان دید، بلکه آن را باید براساس زیست‌بوم فرهنگی جامعه طراحی و تدبیر نمود و از وحدت‌گرایی فرهنگی به‌معنای یکسان‌سازی فرهنگی جوامع به بهانه پیشرفت بر حذر بود.

بر مبنای آنچه گذشت، مقاله حاضر ابتدائاً به دنبال مشخص کردن نقش و جایگاه فرهنگ در نظریات رایج توسعه و نیز گونه‌بندی آن‌ها بر مبنای نگاه وحدت‌گرایانه یا کثرت‌گرایانه به فرهنگ و زیست‌بوم‌های فرهنگی است. به عبارتی، تمرکز ما در این نوشتار بر دسته‌بندی نظریات توسعه براساس نوع نگاهشان به زیست‌بوم‌های فرهنگی است. آیا همان‌طور که در تعاریف کلاسیک از توسعه فرهنگی مطرح می‌شود، «حاصل فرایند توسعه کنار گذاشتن خرده‌فرهنگ‌های نامناسب توسعه‌ای است؟» (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۷۷) و ما باید در مسیر رسیدن به آرمان واحد توسعه، خرده‌فرهنگ‌های محلی را کنار بگذاریم و به کلی تنوع فرهنگی را نادیده بگیریم، یا اینکه همانند برخی دیدگاه‌های پلورالیستی، ادعای احترام به همه خرده‌فرهنگ‌های محلی را داشته باشیم؟ و یا اینکه در موضع سومی، معتقد باشیم که «برای حل واقعی موضوع، به مفهوم جدیدی از تعادل بین جهان‌شمول‌گرایی و محلی‌گرایی نیاز داریم» (ندروین پیترز، ۱۳۹۵: ۱۴۴).

از مسیر بازخوانی فوق از نظریات توسعه، محملی برای نقد و بررسی آن‌ها برمبنای گفتمان انقلاب اسلامی در باب پیشرفت، با محوریت اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای فراهم خواهد شد که بخش پایانی مقاله بدان اختصاص دارد.

۱- گونه‌بندی نظریات توسعه برمبنای «تنوع‌گرایی یا وحدت‌گرایی فرهنگی»

اینکه توجه به تنوع یا وحدت و یکسانی فرهنگی چه جایگاهی در نظریات توسعه دارد، با این پرسش که جایگاه فرهنگ در نظریات توسعه چیست در آمیخته‌است، چراکه باید توجه داشته باشیم که فرهنگ در ذات خود یک امر محلی است، یعنی با بوم جوامع گره خورده (کچوییان، ۱۳۸۶: ۴۰) و لذا هنگامی که سخن از فرهنگ به میان می‌آید و به رسمیت شناخته می‌شود، به صورت طبیعی، تفاوت، تکثر و تنوع فرهنگ‌ها نیز مفروض خواهد بود. به عبارتی، اگر دیدگاهی فرهنگ را به عنوان یک عامل کلیدی در تحلیل‌های خود مورد توجه قرار دهد، به دلالت ضمنی، در باب تفاوت و تنوع فرهنگی نیز موضع گرفته‌است. همچنان که دیدگاه‌های ضد فرهنگ معمولاً از توجه به تفاوت و تنوع زیست‌بوم‌ها عبور می‌کنند یا آن را کم‌اهمیت قلمداد می‌کنند.

در این قسمت تلاش می‌کنیم تا نظریه‌ها و رویکردهای مختلف به توسعه را، با توجه به نگاه آن‌ها به فرهنگ و توجه یا عدم توجه به فرهنگ‌های محلی بازخوانی کنیم.

۱-۱- مکتب نوسازی

مکتب نوسازی محصول تاریخی سه رویداد مهم در دوران بعد از جنگ جهانی دوم است. این رویدادها عبارت‌اند از ظهور قدرت جدیدی در جهان به نام ایالات متحده آمریکا، رشد و گسترش جنبش کمونیسم به خصوص در اروپا، و استقلال یافتن مستعمرات آسیایی، آفریقایی و آمریکای لاتینی کشورهای اروپایی. در چنین بستری، اندیشمندان علوم اجتماعی و سیاسی آمریکا به این فکر افتادند تا با طراحی مسیر توسعه برای کشورهای دیگر، از افتادن آن‌ها در دام کمونیسم جلوگیری کرده و آن‌ها را به خود وابسته کنند (ی.سو، ۱۳۹۹: ۱۰).

مکتب نوسازی، برای توضیح نوسازی کشورهای جهان سوم، از هر دو نظریه «تکامل‌گرایی» و «کارکردگرایی» بهره گرفت (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۲۹) برطبق نظریه تکامل‌گرایی، می‌توان سه ویژگی اساسی را به نگاه مکتب نوسازی نسبت داد: اول اینکه توسعه فرایند الزاماً تک‌خطی و یک‌سویه است و همه جوامع برای توسعه یافتن، باید گام در یک مسیر واحد بگذارند. دوم اینکه حرکت در این مسیر، مثبت تلقی می‌شود و اساساً نشانه پیشرفت و انسانیت است. سوم اینکه فرایند توسعه، فرایند تدریجی و پلکانی، نه انقلابی و انفجاری است.

از طرفی انتهای خط واحد توسعه در مکتب نوسازی، جامعه آمریکایی است. به عبارتی، «نوسازی یک فرایند اروپایی شدن (یا آمریکایی شدن) است» (ی.سو، ۱۳۹۹: ۴۰).
طبیعتاً هنگامی که این مقدمات را در کنار هم قرار می‌دهیم، نتیجه این می‌شود که توجه به فرهنگ‌های محلی و بومی جوامع، مخل مسیر توسعه خواهد بود، چون این مکتب در نسل اول خود، معتقد است همه جوامع برای رسیدن به توسعه، یک مسیر واحد دارند که قله این مسیر نیز ایالات متحده آمریکا است و جوامع مختلف هرچه خود را بیشتر به آرمان آمریکایی شدن نزدیک کنند، توسعه یافته‌تر هستند.

برای مثال، یکی از متفکران نسل اول نوسازی به نام مک کلند معتقد است: «هرچه ارتباط و تماس کشورهای جهان سوم با کشورهای غربی (به شکل ارتباط‌های آموزشی و اشاعه فرهنگی) بیشتر باشد، مردم این کشورها آسان‌تر می‌توانند به سطحی بالا از انگیزه پیشرفت دست یابند» (ی.سو، ۱۳۹۹: ۴۸).

۱۵۳

با این حال، وقتی مکتب نوسازی در دهه ۱۹۶۰، در معرض هجوم انتقادات قرار گرفت، محققین این فرض‌های اساسی را مورد اصلاح و بازنگری قرار دادند. طبق آخرین مضامین مورد قبول مکتب نوسازی، سنت می‌تواند نقش مفیدی را در توسعه ایفا کند و کشورهای جهان سوم نیز می‌توانند هریک الگوی خاص توسعه خویش را برگزینند (از کیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۲۰).
هرچند توجه به فرهنگ‌های جوامع مختلف در متفکران نسل دوم نوسازی جلب نظر می‌کند، ولی با نگاهی دقیق‌تر مشخص می‌شود که فرهنگ در این دیدگاه مطلوبیت ذاتی ندارد و صرفاً ابزاری برای رسیدن به توسعه اقتصادی است. لذا فرهنگی مطلوب است که یک جامعه را در رسیدن به رشد اقتصادی یاری دهد و نه هر فرهنگی.

۱-۲- مکتب وابستگی

همان‌گونه که می‌توان مکتب نوسازی را مجموعه نظریاتی دانست که توسعه را از دیدگاه غرب مورد بررسی قرار می‌دهند، درباره مکتب وابستگی نیز می‌توان گفت که از دیدگاه جهان سوم به توسعه می‌نگرد. مکتب وابستگی ابتدا در آمریکای لاتین و به‌عنوان واکنشی نسبت به شکست برنامه کمیسیون اقتصادی سازمان ملل برای آمریکای لاتین (اکلا) و نیز تحت تأثیر نومارکسیسم، در اوایل دهه ۱۹۶۰ مطرح شد (شیرزادی، ۱۳۹۹: ۵۸).

اصول این مکتب را می‌توان در چند مورد خلاصه کرد:

اول اینکه علل اصلی توسعه‌نیافتگی کشورهای جهان سوم، میراث تاریخی استعمار و تقسیم کار نابرابر بین‌المللی است. این دیدگاه، برخلاف دیدگاه مکتب نوسازی که علت توسعه‌نیافتگی را در عوامل درون کشورهای توسعه‌نیافته مانند فقدان سرمایه کافی، فقدان سازمان‌ها و نهادهای دموکراتیک و ... جست‌وجو می‌کرد، علت اصلی توسعه‌نیافتگی را در بیرون از حوزه اقتصاد داخلی می‌داند و به عبارتی «وابستگی را به‌عنوان یک وضعیت خارجی قلمداد می‌کرد» (ی.سو، ۱۳۹۹: ۱۰۹).

دوم، وابستگی فرایندی بسیار عام است که در مورد همه کشورهای جهان سوم صادق است. بدین ترتیب، در جریان ارائه یک «نمونه آرمانی» از وابستگی، به‌ناچار تنوعات محلی و پیچیدگی‌های تاریخی هر جامعه تا حدی کنار گذاشته می‌شود (ی.سو، ۱۳۹۹: ۱۰۹).

سوم، وابستگی به‌عنوان بخشی از «قطب‌بندی منطقه‌ای» در اقتصاد جهانی قلمداد می‌شود؛ به‌طوری‌که از یک سو، جریان خروج مازاد از کشورهای جهان سوم موجب توسعه‌نیافتگی آن‌ها می‌گردد و از طرف دیگر، انتقال همین مازاد اقتصادی به نفع جریان توسعه در غرب تمام می‌شود (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۳۷۳۸).

نگاه صرف اقتصادی به توسعه در این مکتب و منحصر کردن علت توسعه نیافتن به انتقال مازاد اقتصادی به کشورهای سرمایه‌دار غربی (اصل دوم) و نگاه عام به توسعه و ارائه الگوی عام وابستگی و تجویز یک نمونه آرمانی برای توسعه (اصل پنجم)، نشان‌دهنده عدم توجه به اهمیت اصلی فرهنگ و تأثیر غیرقابل‌انکار آن در تحقق توسعه است.

یکی از انتقادات مهمی که به مطالعات سنتی وابستگی وارد شده است «میزان بالای انتزاع و عدم توجه به تنوعات ملی است» (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۳۹). در این راستا، کاردوزو^۱ که یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان وابستگی جدید است، «برخلاف محققین وابستگی کلاسیک که صرفاً توجه خود را به شرایط خارجی وابستگی معطوف می‌کردند، بیشتر بر ساخت‌های داخلی وابستگی تأکید می‌ورزد. وی همین‌طور به‌جای اینکه به زیربنای اقتصادی وابستگی توجه نماید، به تحلیل ابعاد و جنبه‌های سیاسی - اجتماعی وابستگی، به‌خصوص به مبارزات طبقاتی، نزاع‌های گروهی و جنبش‌های سیاسی اهمیت می‌دهد (سو، ۱۳۹۹: ۱۳۶).

۱-۳- مکتب نظام جهانی

گروهی از محققین بنیادگرا، به سرپرستی شخصی به نام «امانوئل والراشتاین»^۱، معتقد بودند که در چهارچوب نظریه وابستگی نمی‌توان به تبیین بسیاری از اتفاقات جاری در جهان پرداخت، از جمله رشد سریع در کشورهای آسیای شرقی (ژاپن، تایوان، کره جنوبی، هنگ‌کنگ و ...)، با وجود معارضة شدید با حاکمیت اقتصادی آمریکا، بحران در دولت‌های سوسیالیستی و اختلافات بین چین و شوروی که باعث تردید در امکان توسعه یافتن با قطع رابطه با اقتصاد جهانی بود، بروز بحران در نظام سرمایه‌داری ایالات متحده آمریکا به‌عنوان نشانه‌ای از آغاز پایان یافتن دوران سیادت آمریکا بر اقتصاد جهانی و

این اتفاقات سبب ایجاد مکتب جدیدی برای تحلیل فضای جهانی شد. در این دیدگاه، «به تحلیل نظام‌های اقتصادی در دوره‌های بلندمدت تاریخی و گستره‌های وسیع جغرافیایی، کلیت فرایند تاریخی و ماهیت ناپایدار (اکتشافی) نظریات پرداخته می‌شود (ی.سو، ۱۳۹۹: ۱۷۰).

۱۵۵

هدف تحلیل نظام جهانی آن است که نظریه پیشرفت را از حالت یک خط سیر بیرون آورده و آن را به‌عنوان یک متغیر تحلیلی مطرح نماید. بدین ترتیب می‌توان از نظام‌های تاریخی بهتر و نیز بدتر سخن به میان آورد. اگر بپذیریم که جهان دارای انواع و نمونه‌های متعددی از نظام‌های تاریخی بوده و هریک از آنها نیز نقطه آغاز و پایانی داشته باشد، آن‌گاه در پی این خواهیم بود که در زمینه فرایندی نیز که موجب پیدایش تناوب در هریک از نظام‌های تاریخی (در طول زمان) گشته‌است، چیزهایی فراگیریم (ی.سو، ۱۳۹۹: ۱۷۸۱۷۹).

این دیدگاه توجهی به تاریخ و فرهنگ جوامع خاص ندارد و تلاش می‌کند تا در چهارچوب «یک نظام تاریخی متشکل از سه لایه مرکز، نیمه‌پیرامون و پیرامون» (از کیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۴۱)، به تحلیل کلیت نظام جهانی و چرخش‌های تاریخی آن بپردازد.

از همین روست که یکی از انتقادهای اصلی به این مکتب، «غفلت از موارد خاص توسعه در طول تاریخ» (از کیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۴۱) است. به گفته زایتلین^۲، توجه فوق‌العاده والراشتاین به کلیت نظام، وی را از پرداختن به روابط مشخص موجود در جوامع خاص در طول تاریخ بازداشته‌است (از کیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۲۱۴). عدم توجه به موارد خاص، محلی و خلاف‌الگوهایی

1. Immanuel Wallerstein

2. zaitlin

عام و فراگیر توسعه، به معنای رویکرد وحدت‌گرایی است که تنوع فرهنگ‌ها را نادیده می‌گیرد، چراکه الگوهای خاص و متفاوت با الگوهای عام و فراگیر توسعه ریشه در زیست‌بوم‌ها و هویت‌های فرهنگی محلی و متمایز دارد.

۱-۴- نظریه‌های نئولیبرالی توسعه

بعد از ظهور تردیدهایی دربارهٔ مؤثر واقع شدن رویکردهای کینزی در اقتصاد توسعه، از ۱۹۷۰ برخی از نظریه‌پردازان نئولیبرال به این بحث پرداختند که مداخلهٔ گستردهٔ دولت در اقتصاد موجب رکود اقتصادی و کاهش نرخ رشد اقتصادی خواهد شد. براساس دیدگاه این نظریه‌پردازان، یگانه راه تحقق توسعه و رسیدن به سطوح بالاتری از رفاه، از مسیر کاهش دخالت دولت در اقتصاد و سپردن تعیین قیمت‌ها و دستمزدها به دست پنهان بازار می‌گذرد.

به اعتقاد موهان و استوک^۱ (۲۰۰۰)، نئولیبرالیسم جهت‌گیری خاصی را پدید آورده است که به‌طور قابل توجهی تأثیر فرایندها و عوامل تاریخی مهم را نادیده می‌گیرد و درمقابل، «محلی‌گرایی» را مورد توجه قرار می‌دهد که در آن هدف توسعه، تمرکززدایی، مشارکت، سرمایه اجتماعی و تغییر غیرافراطی و قطعی تحرک اجتماعی است (Johnson, 2009: 11).

درواقع نئولیبرالیسم در تحلیل‌ها و تجویزهای خود توجهی به زمینه‌های تاریخی - اجتماعی جوامع مختلف ندارد و یک مدل را برای توسعهٔ همهٔ ملت‌ها طراحی می‌کند، ولی درعین حال با توجه به پیش‌زمینه‌های لیبرالیستی خود، برای «آزادی» ارزش قائل است و از نظر آن، «جامعهٔ خوب جامعه‌ای است که در آن افراد از حداکثر آزادی برای تصمیم‌گیری درخصوص انتخاب‌ها و ارزش‌های زندگی‌شان بهره‌مند می‌شوند» (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۴۳).

به نظر می‌رسد در نظر نگرفتن فرایندها و عوامل تاریخی جوامع، با الگوی محلی‌گرایی که مبتنی بر اصل اساسی آزادی در لیبرالیسم است، تناقض دارد. نئولیبرال‌ها، خواستار بسط ایده‌های خود از قبیل کاهش دخالت دولت در اقتصاد و سپردن آن به دست پنهان بازار، اجرای سیاست‌های تعدیل ساختاری و ... در جوامع دیگر هستند، ولی از طرفی مدعی حق مسلم آزادی برای همهٔ انسان‌ها در انتخاب مسیر پیشرفت جامعهٔ خود می‌باشند.

۱-۵- نظریه‌های ساختارگرایانه توسعه

نظریه‌های ساختارگرایانه توسعه تلاش می‌کردند همه آنچه بر کشورهای توسعه‌نیافته گذشته را با عینک اقتصادی تحلیل کنند، لذا از زمینه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی غفلت نمودند. با وجود این، این دیدگاه نقش مهمی در به وجود آمدن سنت وابستگی داشت که برخلاف ساختارگرایان ارتودوکس، دامنه نگاه خود را از صرف مسائل اقتصادی گسترش داده و برای مسائل سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ارزش و اعتبار بیشتری قائل شدند.

توسعه‌نیافتگی یک روند تاریخی اختیاری است؛ به این معنا اقتصادهایی که قبلاً سطح بالایی از توسعه را به دست آورده‌اند، لزوماً از مراحل یکسان و مشابهی گذر نکرده‌اند. برای درک ذات مسئله اقتصادهای توسعه‌نیافته معاصر، این ویژگی باید مورد توجه قرار بگیرد (فورتادو، ۱۳۵۷: ۱۶۹). بنیان تحلیل فورتادو تفاوتی است که وی میان مسیر توسعه‌ای که کشورهای پیشرفته صنعتی اواسط قرن بیستم در گذشته پیموده‌اند و مسیرهای ممکن توسعه برای کشورهای توسعه‌نیافته امروزی قائل می‌شود (هانت، ۱۳۷۶: ۱۴۸).

این نشانه یک تغییر دیدگاه مهم در ادبیات ساختارگرایی است. ساختارگرایی ارتودوکس به دنبال قواعد جهان‌شمول برای تحلیل رفتاری همه انسان‌ها، فارغ از تفاوت‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بود، ولی ساختارگرایان جدید دیدگاه متفاوتی دارند و معتقدند که هرچند ساختارهای شکل‌دهنده رفتار انسان‌ها از فردی به فرد دیگر متفاوت نیست، ولی جهان‌شمول نیز نیست، بلکه می‌توان این ساختارها را برای ملل دارای تاریخ مختص به خود، متفاوت در نظر گرفت. در راستای همین دیدگاه، تحلیل متفکری مانند هانس سینگر^۱ است که می‌گوید هیچ قاعده کلی را نمی‌توان یافت که بتواند وجوه متفاوت فقر در بین کشورهای توسعه‌نیافته را تحلیل کند؛ کشورهایی که از جهات مختلف تاریخی، فرهنگی، نهادی، نژادی و ... با یکدیگر تفاوت‌های بنیادینی دارند.

ساختارگرایی که اوج آن در اواخر دهه ۱۹۶۰ بود، با انتقادات وارد بر آن و مشخص شدن ضعف‌ها و کاستی‌هایش، در دهه ۱۹۷۰ دچار رکود شد. یکی از مهم‌ترین دلایل رکود این دیدگاه، این دلیل که ساختارگرایان با عینک اقتصادی به توسعه کشورهای توسعه‌نیافته نگاه می‌کردند (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۱۷۴). لذا اگر هم به فرهنگ و تاریخ خاص یک جامعه توجه می‌کردند، در جهت تحقق توسعه اقتصادی و رسیدن به سطح رشد اقتصادی کشورهای توسعه‌یافته بود.

۱-۶- نظریات پساساختارگرایانه توسعه

درباره نسبت بین «پساساختارگرایی» و «پسامدرنیسم» نظرات متفاوتی وجود دارد. برخی این دو واژه را مترادف و برخی آن‌ها را جدای از یکدیگر در نظر می‌گیرند. ما در اینجا این دو واژه را مترادف در نظر می‌گیریم، «درعین حال این نکته را مدنظر خواهیم داشت که پساساختارگرایی منحصرأ به اندیشه مربوط می‌شود، پسامدرنیسم تغییرات فرهنگی وسیع‌تری را در برمی‌گیرد که با پسامدرنیته به‌عنوان یک صورت‌بندی جدید اجتماعی مرتبط است» (نش، ۱۳۹۱: ۵۱).

ویژگی اصلی پست‌مدرنیسم رد کلان‌روایت‌هاست. این کلان‌روایت‌ها در واقع همان نظریات کلی درباره انسان، جامعه، طبقات و ... است که توسط متفکران بزرگ اندیشه اجتماعی، نظیر مارکس، وبر، دورکیم و ... مطرح شده‌است و متکی بر اصول عامی است که بر تمایزات درونی سرپوش می‌گذارد.

به اعتقاد جلایی‌پور و محمدی (۱۳۸۷)، درمقابل، پست‌مدرنیسم طرفدار روایت‌های خرد و محلی است که به سرشت اتفاقی، موقتی و ناپایدار جهان اجتماعی توجه می‌کنند. نمونه بارز این رویکرد کار میشل فوکو در زمینه تحلیل قدرت است. فوکو با گسست از این ایده که قدرت عمدتاً در دولت نهفته است، به تحلیل و بررسی سیاست خرد قدرت در عرصه‌های اجتماعی و قلمروهای مختلف می‌پردازد (ازکیا و احمدش، ۱۳۹۹: ۱۸۱).

نکته مهمی که در اینجا مطرح می‌شود این است، حال که پست‌مدرنیسم طرفدار روایت‌های خرد و محلی است، براساس چه معیارها یا فرایندهایی بین آن‌ها تفاوت قائل می‌شود و یکی را بر دیگری ترجیح و برتری می‌دهد؟

لیوتار^۱ که از متفکرین بزرگ پست‌مدرنیست است، پاسخ می‌دهد: «هر داوری مبتنی بر قوانین یک بازی زبانی است، اما چون یک بازی زبانی کلی که بتوان با آن قوانین آن بازی‌های زبانی دیگر را مورد ارزیابی قرار داد وجود ندارد، هرگز نمی‌توان از خارج درباره یک بازی زبانی به داوری نشست. پس اگر میان دو داوری از درون دو بازی زبانی گوناگون تعارض پدید آید، مبنای عقلی برای تصمیم در این باره وجود ندارد که کدام‌یک از این داوری‌ها صحیح است. در چنین وضعیتی، تنها می‌توان به فرق میان دو چشم‌انداز گوناگون برای نگرستن به امری یگانه اذعان کرد» (حقیقی، ۱۳۸۳: ۴۱). این برداشت لیوتار از بازی‌های زبانی، پایه‌گذار فلسفه کثرت‌گرایانه اوست. در این فلسفه،

نظم‌های ارزشی گوناگون صرفاً بازی‌های زبانی هستند که اساساً قیاس‌ناپذیرند و پذیرش هریک از آنها یک‌سره دل‌بخواه و بدون پایه‌ی عقلی و منطقی است.

با کنار گذاشتن هرگونه کلیت و شمول‌گرایی در پسااختارگرایی و تأکید به زبان و معرفت مبتنی بر آن، تنوع و تکثر جای انسجام و وحدت را می‌گیرد، زیرا در عرصه‌ی بازی‌های زبانی، «هر بازی و قاعده معنایی دارد که آن را از بازی‌های دیگر متمایز می‌کند، پس نمی‌توان معنای حاصل را معنای اصلی و قطعی دانست و از طریق آن، ادعای شناخت و معرفت کرد» (احمدی، ۱۳۷۴: ۲۷۲). در نسبت پسااختارگرایی/پست‌مدرنیسم با توسعه، باید به این نکته دقت کرد که پسااختارگراها «با اعلام پایان و مرگ بسیاری از مفاهیم، گفتمان‌های پیشرفت در قالب روایت‌های کلان و فراروایت‌ها را به چالش کشیده‌اند. در تقابل با فراروایت‌های مدرن، مفاهیم فاجعه به جای پیشرفت و توسعه، در قالب روایت‌های خرد/محلّی به منصفه ظهور رسیده‌اند» (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۲۰۶).

۱۵۹

درواقع می‌توان این نظریه را یکی از انتقادهای جدی به نظریه‌ی توسعه‌ی ماقبل آن دانست که مقدمات نظریات پساتوسعه‌ای را ایجاد کرد که دل‌نگرانی‌های زیادی نسبت به آرمان‌های توسعه دارد. هرچند نظریه‌ی پسااختارگرا با تمام قدرت از دانش‌های فرهنگی، محلّی و خرد دفاع می‌کند، ولی این دفاع به نسبی‌گرایی می‌انجامد. در این دیدگاه، همه‌ی دانش‌ها و فرهنگ‌ها محترم هستند و هیچ‌یک بر دیگری برتری ندارد و اساساً نمی‌توان معیاری برای سنجش و مقایسه بین آنها تعیین کرد، چون اساساً حوزه‌های مختلف علمی از قبیل علوم طبیعی، علوم انسانی، فلسفه، ادبیات و ... چیزی جز بازی‌های زبانی نیستند.

۷-۱- نظریه‌ی فوردیستی و پسا فوردیستی توسعه

فوردیسم را می‌توان همان نظام مدیریت تیلوری به اضافه‌ی ماشین‌نیسم دانست، بدین‌گونه که تقسیم پیچیده‌ی کار به اجزای ساده و سپردن هریک از اجزا به کارگران غیرماهر به قوت خود باقی می‌ماند. هدف فورد ایجاد نوع جدیدی از کارگر بود، کارگری کاملاً آمریکایی‌مآب و متعهد به موازین اخلاقی قراردادی که هرگز به اتحادیه نپیوندد (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۱۰۱).

در عصر فورديسم، توليد و مصرف دچار تغييرات اساسی شدند. توليد به واسطه استقرار سيستم فورديستی، چندین برابر شد، تا جایی که توليد انبوه با بهره‌گیری از الگوهای یکسان تبديل به یک هنجار در جامعه شده بود. این توليد انبوه نیاز به مصرف‌کنندگانی انبوه نیز داشت. میلز (۲۰۰۱) معتقد است اهمیت موضوع مصرف آن‌چنان است که تأثیرگذاری فرهنگی غرب بر دیگر ملل در قالب آن توضیح داده می‌شود. لاتوش معتقد است که فرایند غربی کردن، یا به عبارتی آمریکایی‌سازی ملت‌ها، با تعریف زندگی عادی ایشان که مصرف‌صورتی از آن است انجام می‌شود (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۱۰۷).

علاوه بر تأثیر فرهنگی مصرف در غربی کردن ملت‌ها در نتیجه فورديسم به‌عنوان یک استراتژی وحدت‌آفرین، «گسستن از تاریخ و فرهنگ سنتی شهر» (شارمند، ۱۳۸۲: ۱۱) دیگر اثر فرهنگی است که فورديسم برای جوامع خارج از محل تولد خود به ارمنان آورده است. پیاده شدن اصول این تفکر در این کشورها، یعنی بی‌توجهی به تاریخ و فرهنگ آن‌ها و جدا کردن آن‌ها از بستر فرهنگی اجتماعی که سالیان متمادی در آن زندگی می‌کردند.

۱۶۰

بعد از ظهور آسیب‌های اجرا شدن نظام فورديستی در کشورهای مختلف، انتقادهای متعددی به آن وارد شد. لذا اندیشمندان تلاش کردند تا نظام جدیدی را تحت عنوان پست‌فورديسم، برای پاسخ به انتقادهای طرح‌ریزی کنند.

پست‌فورديسم به‌عنوان الگوی مبتکرانه و انعطاف‌پذیر انباشتگی، مبتنی بر توليد متغیر و افزایش درآمد برای کارگران ماهر و سودآوری فزاینده براساس خلاقیت‌های تکنولوژیکی است. رقابت به‌سوی عواملی غیر از قیمت، مثل افزایش کیفیت و عملکرد محصولات و پاسخگویی به مشتریان تمرکز یافته است (Ash, 1995: 254).

هرچند در این رویکرد توجه بیشتری به تخصص و استقلال کارگران و تفاوت‌های آن‌ها می‌شد و تلاش بر این بود که به‌جای تأکید صرف بر تقاضا به بخش عرضه و تنوعات موجود در آن نیز دقت شود، ولی باید توجه کرد که نمی‌توان این رویکرد را نوعی چرخش بنیادی در اهداف نظام سرمایه‌داری محسوب کرد، بلکه هدف اساسی در پست‌فورديسم نیز بالا بردن هرچه بیشتر سود اقتصادی است، هرچند در این مسیر به بنیان‌های فرهنگی جوامع مقصد ضربه وارد شود.

به عبارتی فوردیسم و پست‌فوردیسم در یک وجه اساسی اشتراک دارند؛ تبدیل «مصرف» به اخلاق و فرهنگ غالب جوامع و این یعنی نحوه‌ای هم‌شکل‌سازی فرهنگ‌های مختلف. اما تفاوت این دو مکتب در تنوع‌بخشی به سازوکار این هم‌شکل‌سازی فرهنگی با تکیه بر تنوع‌بخشی به سازوکارهای تولید، خلاقیت‌های تکنولوژیک و میدان دادن به تخصص‌های متفاوت کارگران است، به نحوی که در نهایت بتواند به انباشت سودآوری و انباشت سرمایه با تکیه بر فرهنگ مصرفی جامعه منجر شود. این یعنی عدول و عبور از مرزهای بسیاری از فرهنگ‌های جوامعی که بر منطق اقتصاد معیشتی (که در آن هیچ مازادی به دست نمی‌آید)، رشد و پرورش یافته‌اند.

۱-۸- نظریه استعماری و پساستعماری توسعه

استعمارگری فرایند واحدی در سرتاسر جهان نبوده‌است که بتوان برای آن تعریفی واحد ارائه داد. هر جا استعمار وارد شده‌است، بین استعمارگران و استعمارشدگان روابط پیچیده‌ای شکل گرفته‌است. در واقع استعمارگری شامل هر نوع تصرف غیرقانونی در لایه‌های مختلف یک جامعه است؛ حال این لایه می‌تواند اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ...، یا جمع همه آن‌ها باشد.

۱۶۱

استعمارگری مجموعه‌ای از ارزش‌ها و نظام‌های اعتقادی است که به وسیله استعمارگران تحمیل می‌شود. این قدرت استعمارگر، خود را به عنوان فرادست و برتر از نظر فرهنگی در نظر می‌گیرد و نظام‌های سیاسی و اقتصادی خود را بر دیگران حقنه می‌کند.

با توجه به این توضیحات، می‌توان دو حوزه مهم استعمارگری را در ابعاد فرهنگی و اقتصادی خلاصه کرد. در بُعد اقتصادی، می‌توان به نظریه پردازان مکتب وابستگی و نظام جهانی مانند والرشتاین، باران، فرانک و کاردوزو اشاره کرد. این نظریه پردازان تمرکز خود را بر وجه اقتصادی استعمارگری قرار دادند و اثرات و پیامدهای این استعمارگری غربیان را در عقب‌ماندگی و توسعه نیافتن کشورهای جهان سوم بررسی می‌کنند. در بُعد فرهنگی استعمارگرایی نیز می‌توان به متفکرانی مثل ادوارد سعید و پساستعمارگرایانی اشاره کرد که به تحلیل فرایند استعمار فرهنگی کشورهای جهان سوم توسط غربی‌ها پرداخته‌اند.

پساستعمارگرایی با اثرات استعمارگرایی بر فرهنگ‌ها و جوامع سروکار دارد. «پساستعمار»^۱ یک معنی روشن تاریخی داشت که مربوط به دوران پساستقلال مستعمرات غربیان بود. با این حال، این اصطلاح از اواخر دهه ۱۹۷۰، توسط منتقدان ادبی برای بررسی پیامدهای متفاوت فرهنگی استعمار بر روی کشورهای جهان سوم، مورد استفاده قرار گرفت.

اسپیواک^۱ از اصطلاح «پسااستعمار»، بار اول، در مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها و تجدید خاطرات چاپ شده در سال ۱۹۹۰ که «نقد پسااستعماری» نامیده شده، استفاده کرده بود (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۲۴۵).

پسااستعمارگری را می‌توان به‌نوعی بازتاب جدیدی از استعمارگری مدرنیته دانست که بر جنبه‌های فکری و فرهنگی استعمار تمرکز می‌کند و تلاش می‌کند با شالوده‌شکنی از متون شرق‌شناسی اروپاییان، رابطه استعماری بین شرق و غرب را تفسیر کند.

سلدون (۱۳۷۲) معتقد است نقد پسااستعماری، در فرایند پیدایش و شکل‌گیری خود، با بحث‌های مربوط به پسامدرنیسم نیز هم‌پوشانی‌هایی داشته، اما نوعی آگاهی نسبت به مناسبات قدرت میان فرهنگ‌های غربی و جهان سوم به همراه می‌آورد که پسامدرنیسم از آن غافل مانده یا چندان توجهی به آن نداشته‌است (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۲۴۷).

اساساً متفکران پسااستعمارگرایی ماهیت آن را در بحث و انتقاد از هژمونی فرهنگی و گفتمان‌سازی غرب برای استعمار جهان سوم می‌دانند و اساساً به جهانی شدن به‌عنوان پروژه‌ای می‌نگرند که درصد گسترش مدرنیته در سراسر جهان است. در این راستاست که اعتقاد دارند «بین نقد پست‌مدرن از مقولات جهانی و جنبش بومی کردن پیوند وجود دارد. جنبش‌های بومی کردن و پست‌مدرنیسم هر دو به متن‌گرایی معرفت، خصیصه محلی بودن، ریشه‌دار بودن، مشکلات مربوط به جهانی کردن و عمومی کردن دین یا سرشت انسانی و غیره توجه دارند» (ترنر، ۱۳۸۴: ۴۴۴). هنگامی که استعمار وارد می‌شود، هنجارها، ارزش‌ها و باورهای فرهنگی خود را به‌عنوان قدرت برتر بر مردم کشورهای مستعمره تحمیل می‌کند. یکی از دلایل این امر این است که استعمارگران در سایه شناختی که عمدتاً از متون ادبی و سفرنامه‌ها از کشورهای شرقی پیدا کرده‌اند، آن‌ها را مردمانی وحشی و بی‌تمدن می‌پنداشتند که باید از وضع فلاکت‌بارشان خلاص کرد و آن‌ها نیز چاره‌ای جز قبول شیوه‌های جدید زندگی نداشتند.

استعمارگران تا حدی خود را محق می‌دانند که «به خود اجازه می‌دهند که همه‌چیز مردم مستعمره، حتی نام سرزمینشان را تعیین و تعریف کنند. اروپاییان حتی خالق نام «آفریقا» برای قاره‌ای شدند که به نام خود درآوردند. نام‌گذاری جهان یعنی درک آن، شناخت آن و داشتن کنترل روی آن» (ازکیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۲۷۵). این در حالی است که پسااستعمارگرایان

درصد حفظ چندگانگی و تکثر بودند و اعتقاد داشتند همان‌طور که چندین خط موسیقی بدون اینکه هیچ‌یک بر دیگری برتری داشته باشد، با هم ترکیب می‌شوند، نباید در نسبت بین فرهنگ غرب و شرق نیز قائل بر برتری غرب بر شرق بود؛ هیچ‌یک بر دیگری برتری ندارد و هر کدام برای بافت فرهنگی خود مناسب است.

نقد و بررسی پسااستعماری نیازمند بی‌ثبات کردن گفتمان‌های مسلط امپراتوری اروپا از جمله توسعه است. این گفتمان‌ها به‌طور ناخودآگاه قوم‌مدار بوده و ریشه در فرهنگ‌های اروپایی داشته و منعکس‌کننده جهان‌بینی مسلط غربی است (McEvan, 2001: 94).

هم‌زمان با انتقادات پسااستعمارگرایی به توسعه، گذار از فلسفه مدرن به پست‌مدرنیسم نیز در حال رخ دادن بود. این اتفاقات مسیر جدیدی را برای توسعه جهان سوم باز کرد که شاید بتوان اصلی‌ترین ویژگی آن را بوم‌محور و خردمحور بودن آن دانست.

پسااستعمارگرایان معتقد بودند «غربی‌سازی [یک پروژه] برنامه‌ریزی شده است. این اقدام حتی قبل از اینکه واژه توسعه رایج شود، آغاز شده و از نخستین روزهای ایدئولوژیک پیشرفت و روشنگری ناشی می‌شود» (لاتوش، ۱۳۷۹: ۱۱۰).

برای غرب، ایجاد گفتمان توسعه و سلطه بر آن ضروری بود تا بتواند استعمار خود را بر کشورهای جهان سوم، بعد از جنگ جهانی دوم، به گونه‌ای دیگر و با ارائه گفتمان توسعه ادامه دهد. یکسان‌سازی در مدل غربی هدف صریح و ضمنی بود، به شیوه‌ای که تا حدی در اعتقاد نابجای فوکویاما در «پایان تاریخ» نشان داده شده است. این قوم‌مداری غربی ضرورتاً به چالش کشیده شد. همچنین ادوارد سعید (۱۹۷۸) و ضیاءالدین سردار (۱۹۹۹)، در میان بسیاری دیگر از نویسندگان، بیشتر چشم‌اندازهای پسااستعمارگرایانه بر اروپامداری را فراهم کردند؛ در شرایطی که مدرنیته غربی اساسی برای تشخیص «دگربودگی» صورت‌هایی چون شرق‌شناسی و اسلام‌طراحی شده بود (Simon, 2006: 14).

پسااستعمارگرایی در صد افشای برنامه‌های فرهنگی و اجتماعی غرب برای ایجاد استیلا بر کشورهای جهان سوم است. توسعه نیز از دیدگاه آنان ابزاری برای تحقق این سلطه بوده است. پسااستعمارگرایی می‌خواهد با استفاده از تفکرات اندیشمندان پسااستعمارگرایی مثل فوکو و گرامشی در بحث از قدرت و هژمونی، معادلات قدرت را در نسبت شرق با غرب بر ملا کند و توجه جهانیان را به روایت‌های خرد، بومیان و اقلیت‌ها جلب کند.

۱-۹- پساتوسعه

تقریباً از اواخر دهه ۱۹۸۰ میلادی بود که رویکردهای جدیدی نسبت به توسعه طرح شد که می‌توان آن‌ها را رویکردهای انتقادی نسبت به توسعه قلمداد کرد. اندیشمندان این رویکردها نظریات جدیدی را بنیان نهادند که هریک با توجه به مسائل خاص خود نام جداگانه‌ای گرفتند، مانند پسا ساختارگرایی، پسا استعمارگرایی، پساتوسعه و ... هسته اصلی همه این نظریات در عدم اعتماد و تکیه بر رویکردهای کلان و روایت‌های عام در تمامی عرصه‌های دانش و در واقع نوعی واکنش علیه مدرنیته است.

منتقدان می‌گفتند که درحقیقت، روشنگری به معنای آزادی و عدالت برای همه نبود، به‌ویژه برای آن‌هایی که اروپایی، مرد، سفیدپوست و ناهمجنس خواه نبودند یا معلولیتی داشتند. به نظر می‌رسید آزادی‌های واقعی انسان‌ها در حال تحلیل رفتن هستند، تا جایی که برخی از متفکران، ضرورت بازنگری در اندیشه‌های عصر مدرن را مطرح کردند. از تحولاتی همچون اقتصاد پسا صنعتی، جامعه جهانی، فرهنگ دارای ساختار رسانه‌ای و چندفرهنگ‌انگاری چنین برمی‌آید که تحولی دوران ساز رخ داده باشد (سیدمن، ۱۴۰۰: ۲۱۱۲۱۲). یکی از این تحولات، گذار توسعه به پساتوسعه است. از این دیدگاه، این موفقیت توسعه است که هراسناک است، نه شکست آن!

مکتب پساتوسعه‌گرایی، ایده توسعه را به‌عنوان یک ایده غرب‌محور و امپریالیستی رد می‌کند و به دنبال یافتن جایگزین‌هایی برای توسعه است.

به قول گوستاو و استوا، فعالان سیاسی مکزیک، «در مکزیک، اگر نتوان متوجه بوی تعفن توسعه شد، باید خیلی بی‌حس و یا خیلی ثروتمند بود. صدمه زدن به اشخاص، فساد سیاسی و انحطاط طبیعت که تا همین اواخر در توسعه به‌طور ضمنی وجود داشت، امروزه قابل لمس و درک است» (پیت، ۱۳۸۴: ۱۹۸).

یکی از ایراداتی که پساتوسعه به توسعه مطرح می‌کرد، اقتصادمحور بودن آن است. لذا است که متفکران امروزی، با نقد مفروضات اقتصادی توسعه، از نقش اصول غیراقتصادی در تحقق پیشرفت در زندگی انسانی دفاع می‌کنند.

گروهی نیز ورود عنصر فرهنگ را در تحلیل توسعه، نشان‌دهنده رسیدن به تعادلی در این تحلیل ذکر می‌کنند و از رویکردهای «توسعه فرهنگی»، «فرهنگ سیاسی»، «فرهنگ مدنی»، «رهیافت درون‌زا و فرهنگی توسعه» نام می‌برند (عنبری، ۱۳۹۰: ۶۷۶۸).

اشکال دیگر وارد بر نظریات اولیه توسعه (به صورت خاص نظریه نوسازی)، عام‌خواهی اروپامدارانه آن است. اعتقاد به فراروایت‌ها از دیگر نقاط انتقادبرانگیز نظریه توسعه است. نقد سبک زندگی واحد یکی دیگر از نقاط تمرکز پساتوسعه نسبت به توسعه است. اندیشه پساتوسعه‌گرایی به دنبال کنار گذاشتن تفکر و شیوه زندگی مدرنیته، به بهای احیای فرهنگ‌های خاموش غیرغربی است. «از منظر پساتوسعه، توسعه غربی بیشتر مخرب بود تا مولد؛ نیرویی که به جای استقبال، می‌بایست با آن مقابله کرد. به بیان دیگر، توسعه یک مسئله بود، نه یک راه‌حل» (از کیا، ۱۳۸۹: ۳۹۳).

با توجه به اینکه پساتوسعه‌گرایان فقط افراد بدبین و مخربی نیستند که از سر ناامیدی در ساختار شکنی‌های بی‌پایان گرفتار شده باشند، بلکه در حقیقت به دگرگونی اجتماعی و عمل‌گرایی ایمان دارند، بنابراین این سؤال پیش می‌آید که «پیشنهاد آن‌ها چیست؟» قرائت مقاله «خوانش پساتوسعه» (Rahnama, 1997)، یکی از مجموعه مقاله‌های مهم در این زمینه، (نقل در از کیا، ۱۳۹۹)، سه دیدگاه را به ذهن متبادر می‌سازد:

پلورالیسم رادیکال: ساختارهای جهانی کفایت لازم را برای حل مشکلات جوامع مختلف ندارند. برای موفقیت، به جای اقدامات جهانی باید به فرهنگ‌های خرد و محلی احترام گذاشت. **زندگی ساده:** بحث از زندگی ساده در دو نوع اکولوژیکی و روحانی تقسیم‌بندی می‌شود. در نوع اکولوژیکی این بحث مطرح می‌شود که خواسته‌های کشورهای صنعتی از طبیعت می‌بایست ظرف نیم قرن، بین ۷۰ تا ۹۰ درصد کاهش یابد. در قسمت روحانی نیز این ایده مطرح بود که مادیات نباید اجازه داشته باشد که پاکی روح یا زندگی فکری را مختل نماید.

ارزیابی مجدد جوامع غیر سرمایه‌داری: ایده اصلی در اینجا این است که زندگی در دنیای توسعه‌نیافته پیشین هم چندان بد نبوده است. در این جوامع، مردم برای محافظت از خود، قانون داشتند؛ زمان زیادی برای تفریح و خوش‌گذرانی در اختیار داشتند و تعهدات اخلاقی و جمعی فی‌مابین غالباً جای مفاد قانونی را پر می‌کرد (از کیا و احمدرش، ۱۳۹۹: ۴۳۳۴۳۵).

همان‌طور که از نکات بالا برمی‌آید، نظریات پساتوسعه درصدد کنار زدن هر نوع دیدگاه توسعه است و از افسانه توسعه‌ای صحبت می‌کند که امروزه تبدیل به یک ویرانه نظری شده است. براساس این دیدگاه، توسعه اساساً درک درستی از فرهنگ و تاریخ جوامع غیرغربی ندارد، لذا راهکارهای آن هم برای این جوامع راهگشا نیست. علاوه بر این، حتی اگر این گفتمان ربطی به

جوامع غیرغربی داشت و می‌توانست به آن‌ها در رسیدن به توسعه کمک کند، باز هم باید از آن دوری می‌کردیم، چون اساساً وعده‌های آن در صورت تحقق نیز برای جوامعی که از نظر فرهنگی و تاریخی، تفاوت‌های زیادی با جوامع غربی دارند، کارایی ندارد و موجب دور شدن آن‌ها از بافت فرهنگی خود می‌شود. راهکار اصلی این نظریه این است که باید به فرهنگ‌های خرد و محلی احترام بگذاریم و اجازه دهیم خودشان با توجه به پیشینه تاریخی و فرهنگی‌شان، برای سیر مسیر پیشرفت برنامه‌ریزی کنند.

۱-۱- توسعه فرهنگی

بررسی توسعه فرهنگی در دوره‌های اخیر و خصوصاً پس از طرح آن در یونسکو رواج بیشتری یافته‌است. در دهه ۷۰، ۱۹۶۰، در کشورهای اروپایی، مفاهیم و واژه‌های جدید چون توسعه فرهنگی و سیاست فرهنگی در عرصه فرهنگ مصطلح گردید. در ادامه، در سال‌های دهه‌های ۷۰، ۸۰ و ۹۰ میلادی، کنفرانس‌ها و مجموعه پژوهش‌هایی در ارتباط با توسعه فرهنگی مطرح شد (Unesco, 1975, 1982, 1996 & 1998). توسعه فرهنگی، آن‌گونه که در دهه‌های اخیر از سوی یونسکو و بیشتر متفکرین تعریف شده‌است، بیشتر به معنای ارائه سیاست‌ها و برنامه‌های فرهنگی در جهت تقویت برخی از جنبه‌های فرهنگی جوامع مختلف به کار برده می‌شود (یونسکو، ۱۳۷۶: ۱۴).

در طی این تحولات، یک دهه به نام «توسعه فرهنگی» نام‌گذاری شد. این اتفاق را می‌توان نقطه عطف مهمی در نظریات توسعه دانست، زیرا با وجود پذیرش تأثیرگذاری فرهنگ در برخی از نظریات توسعه که به آن‌ها اشاره شد، اولین باری است که فرهنگ به قدری اهمیت می‌یابد که متغیر محوری در تعریف توسعه تلقی می‌شود. در این تعریف، دیگر فرهنگ طفیلی نیست، بلکه محوری است که دیگر مؤلفه‌های توسعه باید نسبت خود را با آن مشخص کنند.

۲- بازخوانی انتقادی جایگاه فرهنگ و زیست‌بوم‌های فرهنگی در نظریات توسعه، از خاستگاه

فکری آیت‌الله خامنه‌ای

چنانچه در طلوع این مقاله ذکر شد، رهبران انقلاب اسلامی مسیر پیشرفت جامعه را به گونه‌ای متفاوت با ایده‌های غربی ترسیم نموده‌اند. بخشی از مباحث مفصل و مستوفای آیت‌الله خامنه‌ای در باب پیشرفت، ناظر به نسبت پیشرفت و فرهنگ است. با فراترکیب دیدگاه‌های ایشان از این زاویه - نسبت پیشرفت و فرهنگ - اجمالاً چهار اصل اساسی به دست می‌آید:

- ۱- اصل نرم‌افزار/فرهنگ پایه بودن پیشرفت در مقابل سخت‌افزار پایه بودن آن؛
 - ۲- اصل بومی‌نگری در طراحی الگوی پیشرفت (پیشرفت بر مدار زیست‌بوم فرهنگی)؛
 - ۳- اصل معنویت‌بنیان بودن (تعالی) پیشرفت؛
 - ۴- اصل توجه به ارزش‌های ثابت در الگوی پیشرفت و نفی نسبی‌گرایی ارزشی.
- دو مورد اول به ضرورت «فرهنگی بودن پیشرفت» اشاره دارد و دو مورد اخیر، به ضرورت «تعالی فرهنگی در پیشرفت». بنابراین فی‌الجملة روشن است که نظریه ایشان در باب پیشرفت کاملاً جوهره‌ای فرهنگی دارد.
- ناظر به این چهار اصل که در ادامه آن‌ها را به برخی از سخنان آیت‌الله خامنه‌ای مستند خواهیم نمود، می‌توان نظریات مختلف در باب توسعه را در قالب چهار نکته، مورد تأمل و ارزیابی انتقادی قرار داد:

۱. نگاه طفیلی و دست دوم داشتن به فرهنگ در نظریات توسعه

نگاه تبعی و ثانویه داشتن به فرهنگ در نسبت با اقتصاد، سیاست، پیشرفت‌های نظامی، پیشرفت‌های صنعتی و فناورانه و ... در هر حوزه‌ای از جمله «پیشرفت»، مورد نقد آیت‌الله خامنه‌ای بوده، چراکه به اعتقاد ایشان فرهنگ بر دیگر حوزه‌های جامعه مثل اقتصاد و سیاست، ارجح و واجد اهمیت محوری است: «همه چیز مترتب بر فرهنگ است. فرهنگ حاشیه و ذیل اقتصاد نیست، حاشیه و ذیل سیاست نیست، اقتصاد و سیاست حاشیه و ذیل بر فرهنگ‌اند» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۹/۱۹).

بر همین مبناست که از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، الگوهای توسعه غربی با هسته مرکزی پیشرفت بر محور ساحات ابزاری و سخت‌افزاری صرف اعم از اقتصاد، اقتدار نظامی، صنعت و ... به هیچ‌وجه مطلوب نیست و الگوی مطلوب پیشرفت الگویی است که بنای آن بر پیشرفت و تعالی در امور نرم‌افزاری حیات، یعنی فرهنگ و سبک زندگی استوار باشد:

«یکی از ابعاد پیشرفت با مفهوم اسلامی عبارت است از سبک زندگی کردن، شیوه زیستن. ما اگر پیشرفت همه‌جانبه را به معنای تمدن‌سازی نوین اسلامی بگیریم، این تمدن دو بخش دارد: یک بخش، بخش ابزاری است. یک بخش دیگر، بخش متنی و اصلی و اساسی است. به هر دو بخش باید رسید. آن بخش ابزاری چیست؟ علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی. اینها همه بخش ابزاری است، وسیله است. اما بخش حقیقی آن چیزهایی است که متن زندگی ما

را تشکیل می‌دهد که همان سبک زندگی است، مثل مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک، نوع آشپزی، تفریحات، مسئله خط، مسئله زبان، رفتار ما با دیگران و ... این‌ها آن بخش‌های اصلی تمدن است که متن زندگی انسان است. می‌شود این بخش را به منزله بخش نرم‌افزاری تمدن به حساب آورد؛ و آن بخش اول را، بخش‌های سخت‌افزاری به حساب آورد. اگر ما در این بخشی که متن زندگی است، پیشرفت نکنیم، همه پیشرفت‌هایی که در بخش اول کردیم، نمی‌تواند ما را رستگار کند؛ نمی‌تواند به ما امنیت و آرامش روانی ببخشد؛ همچنان که می‌بینید در دنیای غرب نتوانسته. در آنجا افسردگی هست، ناامیدی هست، از درون به هم ریختن هست، عدم امنیت انسان‌ها در اجتماع و در خانواده هست، بی‌هدفی و پوچی هست؛ اینکه ثروت هست، بمب اتم هست، پیشرفت‌های گوناگون علمی هست، قدرت نظامی هم هست» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳، با تلخیص).

۲. بی‌توجهی به زیست‌بوم‌های فرهنگی و نفی دیگری فرهنگی در اغلب نظریات توسعه

در دسته‌ای از الگوهای توسعه فرهنگی (نوسازی، وابستگی، جهانی شدن، فوردیسم و پسافوردیسم) یک فرهنگ به‌عنوان فرهنگ محوری در نظر گرفته می‌شود و کشور توسعه‌یافته، کشوری تلقی می‌شود که بتواند هرچه بیشتر خود را شبیه این فرهنگ محوری کند. این دیدگاه به اقتضای بومی‌نگری و بومی‌گرایی آیت‌الله خامنه‌ای در طراحی الگوی پیشرفت، همواره مورد نقد ایشان بوده‌است:

«عنوان توسعه‌یافته و آن دو عنوان دیگر که پشت سرش می‌آید یعنی در حال توسعه و توسعه‌نیافته، یک بار ارزشی و یک جنبه ارزش‌گذاری همراه خودش دارد. درحقیقت وقتی می‌گویند کشور توسعه‌یافته، یعنی کشور غربی! با همه خصوصیاتش، فرهنگش، آدابش، رفتارش و جهت‌گیری سیاسی‌اش؛ این توسعه‌یافته است. در حال توسعه یعنی کشوری که در حال غربی شدن است. توسعه‌نیافته یعنی کشوری که غربی نشده و در حال غربی شدن هم نیست. این جور می‌خواهند معنا کنند. در واقع در فرهنگ امروز غربی، تشویق کشورها به توسعه، تشویق کشورها به غربی شدن است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۰۲/۲۷).

۳. عدم توجه به امور معنوی در نظریات توسعه (غفلت از تعالی فرهنگی)

توسعه در جهان غرب، هم‌آغوش نوعی سکولاریسم به معنای نفی عالم ماوراء و توجه تام به قواعد و مناسبات مادی و طبیعی برای پیشرفت است. اساساً اگر تفسیر مادی از تاریخ نداشته باشیم، به مفهوم رشد تک‌خطی که در نظریات توسعه مطرح می‌شود نخواهیم رسید. بر اساس این تفسیر، انسان‌هایی پیشرفته‌تر خواهند بود که در تولید ابزارهایی که با آن‌ها بتوان بیشتر از طبیعت در جهت توسعه خود بهره برد، توانا تر باشند. بنابر این اندیشه، انسان امروز نسبت به همه زمان‌های گذشته، در بالاترین حد از پیشرفت و ترقی قرار گرفته است (آوینی، ۱۳۸۶: ۲۲۷۲۳۸). در این نگاه، معیار و میزان بودن «تعالی معنوی و فرهنگی» برای پیشرفت، کاملاً بی‌معنا و فاقد موضوعیت است.

آیت‌الله خامنه‌ای در نفی و نقد این نگاه، به اهمیت و نقش امور معنوی در تحقق پیشرفت حقیقی، نه فقط به عنوان یک شاخص، بلکه به عنوان مهم‌ترین عامل و شاخص تأکید دارند:

«عشق به معنویت و ارتباط با خدا، مهم‌ترین عاملی است که پیشرفت یک ملت را به معنای واقعی خودش تضمین می‌کند؛ اگر این نشد، همه آنچه که دستاوردهای به معنای عرفی و رایج جهان پیشرفته محسوب می‌شود، ممکن است در راه‌های غلطی مصرف شود» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۸/۱۸).

۴. خنثی‌نگری ارزشی و نسبی‌گرایی فرهنگی در نظریات توسعه مدافع تکثر فرهنگی

دیدگاه متفکران مسلمان به هیچ‌وجه نسبی‌گرایی ارزشی و فرهنگی را بر نمی‌تابد و لذا پلورالیسم و کثرت‌گرایی خنثی در عرصه فرهنگ، نسبتی با نظام اندیشه دینی آن‌ها نمی‌تواند داشته باشد. این قاعده کلی در موضوع پیشرفت نیز صادق است. لذا پیشرفت در اندیشه متفکرانی همچون آیت‌الله خامنه‌ای، همواره بر مدار ارزش‌های ثابت، غیرنسبی و فراگیری که ریشه الهی و فطری دارند معنا خواهد داشت و از همین زاویه، پیشرفتی که ناقض چنین ارزش‌هایی باشد یا دیدگاه‌هایی که به‌رغم توجه به ابعاد فرهنگی جوامع در توسعه، نسبت به جهت‌گیری فرهنگی لایشرط بوده و نسخه‌های نسبی‌گرایانه فرهنگی در مسیر پیشرفت را تجویز می‌کنند، مورد نقد ایشان خواهد بود:

«این جوامع اگرچه پیشرفت‌هایی نیز داشته‌اند، اما پیشرفت‌ها تا اعماق آن جوامع نفوذ نکرده و به «اخلاق، عدالت، معنویت و امنیت» منتهی نشده است. بنابراین ما باید الگوی پیشرفت بومی خود را متکی بر مبانی اسلامی و فرهنگ ایرانی، تعریف و ارائه کنیم» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۲/۰۶).

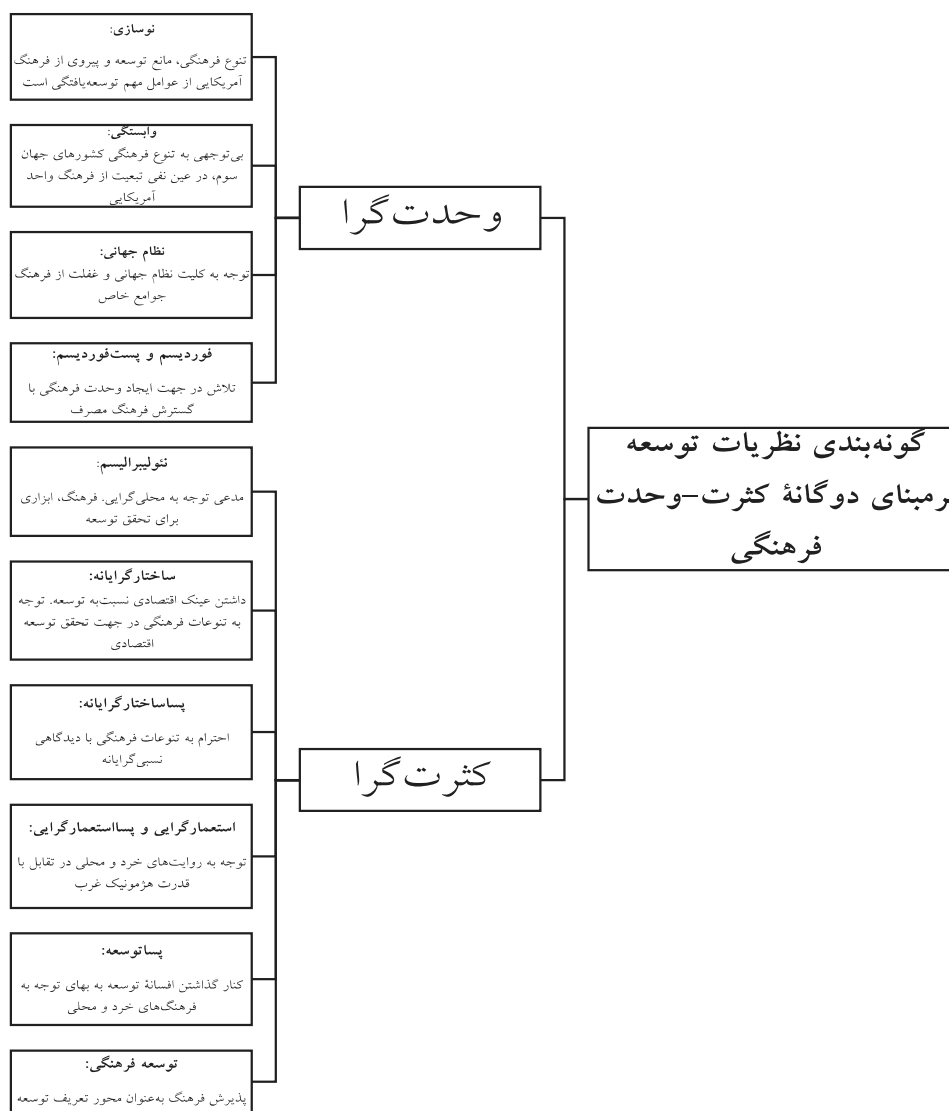
از طرفی دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای مؤید نفی یکسان‌انگاری راه‌های پیشرفت و به رسمیت شناختن تعدد و تنوع راه‌های پیشرفت به اقتضای زیست‌بوم‌های فرهنگی جوامع مختلف است و از سوی دیگر، تأکید بر چهارچوب‌های ارزشی و اخلاقی ثابت، فراگیر و واحد برای پیشرفت همه جوامع انسانی، نوعی وحدت‌گرایی فرهنگی در فرایند و الگوی پیشرفت را تجویز می‌کند. جمع این دو دیدگاه به‌ظاهر متناقض منطقیاً به این صورت امکان‌پذیر است که ایشان بومی‌نگری و به رسمیت شناختن تنوع راه‌ها و الگوهای پیشرفت را در منطقه‌الفراغ ارزش‌ها و چهارچوب‌های ثابت مورد تأکید قرار می‌دهند و تکثر فرهنگی در درون مرزهای ارزشی و اخلاقی ثابت را به رسمیت شناخته، و التزام به آن را لازم و ضروری برمی‌شمردند و این با نسبی‌گرایی ارزشی و اخلاقی در عرصه فرهنگ بسیار متفاوت است. به عبارتی ارزش‌های فراگیر الهی و انسانی (فطری)، مانند عدالت، معنویت، اخلاق انسانی و الهی و ...، در نگاه ایشان بوم‌پذیر و محلی نیست و لذا این سنخ ارزش‌ها برای پیشرفت همه انسان‌ها و جوامع ضروری است. اما قلمرویی از ویژگی‌ها و اختصاصات برخاسته از اقلیم، جغرافیا، طبیعت، نیروی انسانی و سایر ساختارهای زمانی و مکانی زندگی بشر که اموری متغیر، زمان‌مند و مکان‌مند هستند، باید به اقتضای شرایط هر جامعه مبنای پیشرفت اختصاصی آن جامعه قرار گیرند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۲/۰۶).

جمع‌بندی

در این مقاله، با عنایت به اهمیت و ضرورت فرهنگ‌بنیان بودن پیشرفت از منظر گفتمان انقلاب اسلامی با محوریت اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، نظریه‌ها و مکاتب توسعه با معیار «توجه به فرهنگ و زیست‌بوم‌های فرهنگی یا عدم توجه به آن» بازخوانی شد که طی این بازخوانی دو رویکرد «وحدت‌گرایی و یکسان‌گرایی فرهنگی» و «تنوع‌گرایی و کثرت‌گرایی فرهنگی» در این نظریات و مکاتب به دست آمد و نه مکتب و نظریه اصلی در ذیل این دورویکرد صورت‌بندی شد. ماحصل این بازخوانی را می‌توان در قالب نمودار ۱ مشاهده نمود.

نهایتاً با تکیه بر چهار اصل مقتبس از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در باب نسبت فرهنگ و پیشرفت که عبارت‌اند از ۱- اصل نرم‌افزار/فرهنگ‌پایه بودن پیشرفت، در مقابل سخت‌افزارپایه بودن آن؛ ۲- اصل بومی‌نگری در طراحی الگوی پیشرفت (پیشرفت بر مدار زیست‌بوم فرهنگی)؛ ۳- اصل معنویت‌بنیان بودن پیشرفت (تعالی فرهنگی) و ۴- اصل توجه به ارزش‌های ثابت در الگوی پیشرفت و نفی نسبی‌گرایی ارزشی، همه الگوهای توسعه غربی، چه آن‌ها که رویکرد غیرفرهنگی،

اقتصادمحور و سخت‌افزارانه دارند، چه آن‌ها که دارای رویکرد فرهنگی وحدت‌گرا به معنای یکسان‌سازی فرهنگی‌اند و چه آن‌ها که رویکرد فرهنگی کثرت‌گرا با درون‌مایه نسبی‌گرایی فرهنگی دارند، مورد نقد قرار گرفتند. «نگاه طفیلی و دست دوم داشتن به فرهنگ»، «بی‌توجهی به زیست‌بوم‌های فرهنگی و نفی دیگری فرهنگی»، «عدم توجه به امور معنوی (غفلت از تعالی فرهنگی) و «خنثی‌نگری ارزشی و نسبی‌گرایی فرهنگی» نقدهایی بود که از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای به مکاتب و نظریات توسعه غربی می‌توان وارد کرد. همین نقدها مؤید ضرورت تدوین و صورت‌بندی الگوی ایرانی - اسلامی پیشرفت، بر مبنای معارف و آموزه‌های دینی و انقلابی است.



نمودار ۱: گونه‌بندی نظریات توسعه بر مبنای دوگانه کثرت وحدت فرهنگی

منابع

۱. آوینی، سید مرتضی، ۱۳۸۶، *توسعه و مبانی تمدن غرب*، تهران، انتشارات ساقی.
۲. احمدی، بابک، ۱۳۷۴، *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران، نشر مرکز.
۳. ازکیا، مصطفی و دیگران، ۱۳۸۹، *نظریه‌های اجتماعی معاصر با رویکرد توسعه*، تهران، انتشارات علمی.
۴. ازکیا، مصطفی، و غلامرضا غفاری، ۱۳۸۷، *جامعه‌شناسی توسعه*، تهران، انتشارات کیهان.
۵. ازکیا، مصطفی و همکاران، ۱۳۸۷، *رهیافت‌ها و روش‌های تحقیق کیفی در توسعه روستایی*، تهران، نشر نی.
۶. ازکیا، مصطفی، و رشید احمدش، ۱۳۹۹، *نظریه‌های توسعه*، تهران، اندیشه احسان.
۷. پهلوان، چنگیز و دیگران، ۱۳۸۱، *توسعه فرهنگی، گزیده مجموعه مقالات، مجله فرهنگ و زندگی* (احمد صبوری و دیگران، ترجمه)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۸. پیت، ریچارد، ۱۳۸۴، *نظریه اجتماعی، پیام مدرنیسم، نقد توسعه* (سهراب امیریان و اسماعیل عبدالله‌زاده، ترجمه)، فصلنامه اقتصاد سیاسی، ۸، ص ۸-۲۸.
۹. ترنر، برایان اس، ۱۳۸۴، *رویکردی جامعه‌شناختی به شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن* (محمدعلی محمدی، ترجمه)، تهران، نشر یادآوران.
۱۰. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۵، *صحیفه امام*، جلد هشتم، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. دیوسالار، عبدالرسول، ۱۳۹۶، *تأملی بر اندیشه پیشرفت (تاریخ ساخت معنای توسعه در غرب)*، تهران، روزنه.
۱۲. ریتزر، جورج، ۱۳۹۳، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر (محسن ثلاثی، ترجمه)*، تهران، نشر علمی.
۱۳. سیدمن، استیون، ۱۴۰۰، *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی* (هادی جلیلی، ترجمه)، تهران، نشر نی.
۱۴. سیدنی، پولارد، ۱۳۵۴، *اندیشه ترقی*، تهران، امیرکبیر.
۱۵. شارمند (مهندسین مشاور)، ۱۳۸۲، *شیوه‌های تحقق توسعه شهری*، تهران، انتشارات سازمان شهرداری‌های کشور.
۱۶. عضدانلو، حمید، ۱۳۸۰، *گفتمان و جامعه*، تهران، نشر نی.
۱۷. عنبری، موسی، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی توسعه از اقتصاد تا فرهنگ*، تهران، انتشارات سمت.
۱۸. فلاح‌زاده، سید حسین، ۱۳۹۱، *رضاخان و توسعه ایران*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. فورتادو، سلسو، ۱۳۵۷، *توسعه و توسعه‌نیافتگی* (گیتی اعتماد، ترجمه)، تهران، انتشارات دانشگاه ملی ایران.
۲۰. کچوئیان، حسین، ۱۳۸۴، *گفتمان توسعه*، سرابی ویرانگر، راهبرد یاس، ۳، ص ۱۰۳۱۲۶.
۲۱. کچوئیان، حسین، ۱۳۸۶، *نظریه‌های جهانی شدن، پیامد چالش‌های فرهنگ و دین*، تهران، نشر نی.
۲۲. لاتوش، سرژ، ۱۳۷۹، *غربی‌سازی جهان* (امیر رضایی، ترجمه)، تهران، نشر قصیده.

۲۳. مطهرى، مرتضى، ۱۳۶۹، *فلسفه تاريخ*، تهران، انتشارات صدرا.
۲۴. ندروين پيترز، جان، ۱۳۹۵، *نظريه توسعه*، تهران، گل آذين.
۲۵. نش، کيت، ۱۳۹۱، *جامعه‌شناسى سياسى معاصر (محمدتقى دلفروز، ترجمه)*، تهران، انتشارات کوبر.
۲۶. هانت، دايانا، ۱۳۷۶، *نظريه‌هاى اقتصاد توسعه: تحليلى از الگوهاى رقيب (غلامرضا آزاد ارمکى، ترجمه)*، تهران، نشر نى.
۲۷. يونسکو، (۱۳۷۶)، *فرهنگ و توسعه رهيافت مردم‌شناختى توسعه*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
28. Ash, Amin, 1995, *Post-fordism-a reader*, USA, Black wall Publisher.
29. Johnson, Craig, 2009, *Arresting Development: The power of knowledge for social change*, USA and Canada, Routledge.
30. McEwan, Cheryl, 2001, *Postcolonialism, feminism and development, intersections and dilemmas*, Progress in Development Studies, 1(2), 93-111.
31. Simon, David, 2006, *Separated by common ground? Bringing (post)development and (post)colonialism together*, The Geographical Journal, 172(1), 10-21.
32. Unesco, 1998, *Intergovernmental Conference on Cultural Policies for Development (Final Report)*.
33. Unesco, 1996, *Our Creative Diversity, Report of the World Commission on Culture and Development*, Paris, Unesco publications.
34. Unesco, 1982, *Mexico City Declaration on Cultural Policy*, Mexico City, Unesco Publications.
35. Unesco, 1975, *Final Report of The International Conference on Cultural Policies in Africa*, Paris, Unesco Publications.

