



کارآمدی انقلابی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت

علیرضا صدرا*

چکیده

نظام انقلابی جمهوری اسلامی ایران، مراحل تاریخ‌ساز و بلکه مراتب تکوینی و تکاملی، نهادسازی و تأسیس، دفاع مقدس و تثبیت و توسعه زیربنایی را با هزینه‌های گزاف اما با کارآمدی زیرساختی (ارزشی، بینشی و منشی) هرچه فراتر از سرگذرانده و پشت سر گذاشته است. هم‌اینک الگوسازی پیشرفت و دولت‌سازی، جامعه‌سازی و امت‌سازی تا مرز تمدن‌سازی نوین اسلامی ایرانی را به‌ترتیب در چشم‌انداز ملی و فراملی کوتاه‌برد و کوتاه‌مدت، میان‌برد و میان‌مدت و بلندمدت و بلندمدت خود دارد. این نیازمند ارتقای هرچه فراتر کارآمدی است. چالش ارتقای هرچه فراتر کارآمدی ساختاری و راهبردی ملی خود به‌منظور دستیابی به چشم‌انداز و تحقق اهداف بلند آن، پیش‌سازوی جمهوری اسلامی ایران قرار دارد. طرح و تبیین ارتقای کارآمدی و کارآمدسازی نظام سیاسی، ملت و دولت (هیئت حاکمه) جمهوری اسلامی ایران، نقش الگوسازی اسلامی-ایرانی پیشرفت به‌ویژه الگوسازی دولت در کارآمدسازی نظام و دولت‌سازی کارآمد است. باتوجه‌به نقش تأثیرگذار و حتی

* عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران و رئیس اندیشکده سیاست مرکز الگوی

اسلامی-ایرانی پیشرفت، Sadra@ut.ac.ir.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۲۰

تعیین‌کننده دولت و کارآمدی آن در تعیین سرنوشت ملت و کارآمدی نظام سیاسی، پرسش اصلی این است: دولت‌سازی کارآمد جمهوری اسلامی ایران چیست؟ پرسش‌های فرعی نیز به چرایی، چیستی و چگونگی این دولت‌سازی می‌پردازد. فرضیه این پژوهش این است: «الگوسازی اسلامی-ایرانی پیشرفت، سبب ارتقای هرچه فراتر کارآمدی نظام جمهوری اسلامی ایران خواهد شد.» توضیح فرضیه این‌گونه خواهد بود: در این مقاله با نقادی گفتمان و الگوی رقیب توسعه‌تک‌ساختی مدرنیستی غربی و نظریه‌پردازی تمدن پیشین اسلامی-ایرانی، به نظریه‌سازی گفتمان و الگوی اسلامی و ایرانی پیشرفت سیاسی می‌پردازیم. روش پژوهش تحلیل متن و محتوای آثار، اسناد و آرا در این زمینه است. یافته اجمالی از این‌قرار است: الگوسازی اسلامی-ایرانی پیشرفت، ضمن کارآمدی، بهره‌وری و اثربخشی ذاتی و دورن‌زادی خود، مانع رفتار پاندولی (زیگزاک) نوسان‌ساز و فرصت‌سوز بحران‌آفرین دولت‌های پی‌درپی و جای‌گزین بوده و مسبب سیر تحقق پیشرفت متکامل (پلکانی) کشور و نظام جمهوری اسلامی ایران شده است و می‌شود.

کلیدواژه‌گان: الگو، انقلاب، اسلام، ایران، پیشرفت

مقدمه

پدیداری و پیروزی انقلاب بی‌بدیل اسلامی، نظام‌سازی و تأسیس و تداوم نظام سیاسی بدیع جمهوری اسلامی ایران و پایایی و پویایی چهل‌ساله آن و فراگستری فزاینده بیداری و خیزش انقلابی اسلامی و جبهه مقاومت اسلامی، مبین کارآمدی عجیب و معجزه‌آسای آن است. اما کارآمدی آن بهره‌وری و اثربخشی زیرساختی یعنی نظام ارزشی، بینشی (نگرش) و منشی (گرایش) انقلاب و انقلابی نظام جمهوری اسلامی ایران است. برخی از مشکلات (رکود تورمی) اقتصادی، سیاسی و فرهنگی کشور، ناشی از اشکال نارسایی و ناسازواری و در نتیجه ناکارآمدی اعم از عدم بهره‌وری و عدم اثربخشی بهینه و بسامان ساختاری (ساختار قانون‌گذاری و نظام قوانین و ساختار سازمانی اداری و اجرایی) کشور و همچنین عدم بهره‌وری و عدم اثربخشی راهبردی^۱ (سیاست‌گذاری‌های کلان تا قانون‌گذاری‌های خرد کاربردی و

۱. راهبرد: طرح هادی و نقشه راه است؛ همان صراط مستقیم هدایت قرآنی است. راهبردی: راهنمایی و راهبری بنیادین (از بنیاد آفرینش و فطرت)، جامع (همه‌جانبه و رسا)، نظام‌مند (سازوار) و هدفمند (تا مرز کمال، سعادت و خودشکوفایی مدنی) است.

برنامه‌ریزی‌های اجرایی تا جاری‌سازی و اجرایی‌سازی) است؛ یعنی درست همان‌جایی که جزء جابه‌جایی نیروهای ولو انقلابی و برخی تغییرات شکلی ولی جزئی، دیگرگونی جهت‌گیری انقلابی و تحول‌سازی جوهری نهادین در راستای ارزش‌های انقلابی نیافته‌اند؛ به‌ویژه نظام اداری و اجرایی کشور که دشمن نیز با تحریم و تهدید از بیرون و استحاله از درون، سعی در تسری، تشدید و تعمیق این اشکال دارد. بدین ترتیب انقلاب و نظام انقلابی جمهوری اسلامی ایران، به‌عنوان مرکزیت الگوساز این جریان سرشت‌ساز و سرنوشت‌ساز، پس از چهار دهه با طی مراحل تاریخ‌ساز، هم‌اینک برترین چالش ارتقای کارآمدی ساختاری و راهبردی به‌منظور فرابرد به چشم‌انداز فراآینده بلندگستر و میان‌مدت (پنج‌ساله) تمدن‌سازی نوین اسلامی را فراروی خود دارد. نقطه آغاز و محوریت عزیمت نیز الگوسازی دولت و الگوسازی اسلامی-ایرانی پیشرفت است. منظور کارآمدسازی دولت یعنی سازمان سیاسی هیئت حاکمه از رهبری، قوای سه‌گانه قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی و شبکه رسانه‌ای و احیاناً قوای مسلح است؛ بلکه مراد دولت‌سازی کارآمد است؛ چراکه با توجه به ناکارآمدی ساختاری دولت و به‌ویژه سازمان اداری و اجرایی به ارث رسیده قبل از انقلاب، که در مقابل نهادسازی انقلابی کارآمد به‌سختی متصلب ورزیده، نیازمند اصلاح ساختاری تا مرز انقلاب اداری بنیادین، جامع (همه‌جانبه)، نظام‌مند و هدفمند در کشوریم. در غیر این صورت همین ساختار موجود فرای اینکه مخل و مانع پیشرفت اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بهینه و بسامان نظام سیاسی انقلابی کشور بوده، موجب و موجد استحاله آن نیز گشته و خواهد گردید. این مهم تنها با تحول نقش دولت انجام می‌شود. نهاد و بلکه فرمانده دولت بازمانده پیشین و موجود جمهوری اسلامی ایران امروزه عمدتاً دچار بی‌الگویی یا الگوی التقاطی دولت همه‌کاره هیچ‌کاره است. از سویی دولت همه‌کاره (مالک، مدیر و مجری) است. به‌تعبیری همه‌کارگی دولت است؛ دولت حداکثری است؛ مداخله‌گر در همه امور است. درعین حال و از دیگر سوی دولت هیچ‌کاره و حداقلی است. این هیچ‌کارگی دولت است. در این میان نیاز به نقش میانه دولت می‌باشد. منظور نقش راهبردی دولت است. مراد دولت کارگزار با دو کارویژه سیاست‌گذاری و سیاست‌مداری است؛ یعنی تنظیم‌کننده سیاست‌ها و اعمال‌کننده سیاست‌ها. نقش راهبردی دولت، با مدل معماری دولت یا مدل دولت معمار صورت می‌پذیرد. این دولت هادی و سیاست‌هدایت است. دولت قرارگاه و به‌سان ستاد راهبردی کشور است. برترین جای‌گزین سیاست، دخالت حداکثری

دولت‌سالاری سوسیالیستی در یک طرف افراطی است. جای‌گزین بهینه و بسامان سیاست، عدم دخالت حداقلی سرمایه‌سالاری لیبرالیستی در طرف تفریطی نیز هست. الگوی دولت کارگزاری راهبردی به‌جای دولت کارگزين حداکثري يا دولت کارپرداز حداقلی است. این الگوسازی دولت کارگزار سبب کارآمدسازی دولت شده و مسبب الگوسازی اسلامی-ایرانی پیشرفت نظام جمهوری اسلامی ایران خواهد شد. به‌تعمیری الگوسازی پیشرفت، مسبب کارآمدسازی دولت و نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران است و کارآمدسازی دولت و بلکه دولت‌سازی کارآمد سبب، مقدمه و لازمه الگوسازی پیشرفت است. الکترونیکی‌سازی و مجازی‌سازی بهینه و بسامان دولت و نظام اداری (بوروکراسی و دیوان‌سالاری) کنونی که به‌جای عامل مؤثر و علت موجب و موجد (مسبب)^۱ مباشر پیشرفت، امروزه خود مانع و مخل پیشرفت بوده، و موجد نارضایتی فزاینده است، مشروط به رهیافت راهبردی بالا، دولت می‌تواند (به‌سان کاتالیزور) به‌مثابه فرائه‌اد راهبردی و فرابردی (از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب فراتر) در تسهیل، تسریع و تشدید این فرایند سرنوشت‌ساز، کارآمدسازی دولت تا دولت‌سازی کارآمد را محقق سازد. بدین ترتیب انقلاب اسلامی ایران در شرایطی پدیدار و پیروز گردید که سیطره دو بلوک قطب قدرت استکباری (امپریالیستی) غرب و شرق بر جهان از جمله جهان اسلام و ایران خدشه‌ناپذیر می‌نمود. با دو مدل سرمایه‌سالاری لیبرالیستی^۲ (به‌عنوان پایان تاریخ)^۳ و

۱. نظام سیاسی: متشکل از ملت و دولت (هیئت حاکمه) همراه حکومت، حاکمیت، قدرت و در سرزمین سیاسی خاص خویش است. خواست و اراده ملی که خود بروز، برآمد و بر بنیاد نظام ارزشی، بینش و مَنش ملی بوده و در کنش و رفتار ملی بروز می‌کند، علت موجه یعنی ایجاب‌کننده و سبب فاعلی کارآمدی و پیشرفت است و تا مرز سعادت مدنی ملی فراز می‌رود. کارآمدی: بهره‌وری (P: Productivity) و اثربخشی (E: Effectency / Effectivity): علت یا سبب موجهه یعنی ایجادکننده پیشرفت مدنی کشور است. نظام سیاسی کشور: سبب صوری کارآمدی و پیشرفت است. دولت به معنای هیئت حاکمه راهبردی نظام سیاسی و کشور: علت موجهه یعنی ایجادکننده و سبب فاعلی قریب (رهبری)، اقرب (قوه قانون‌گذاری) تا مباشر (قوه اجرایی) یعنی مستقیم کارآمدی و پیشرفت مدنی نظام مدنی در کشور است. بنابراین کارآمدسازی دولت، نقش راهبردی در کارآمدسازی نظام جمهوری اسلامی ایران دارد.

2. Liberalistic.

۳. لیبرال‌دمکراسی به‌عنوان نهایی‌ترین الگوی توسعه سیاسی از فوکوما یا در کتابی تحت عنوان پایان تاریخ و آخرین انسان است. وی بعداً با مخالفت با بحران‌زایی نومحافظه‌کاری و مقایسه آن با لنینیسم، پایان لیبرال‌دمکراسی را اعلام کرد.

دولت سالاری سوسیالیستی^۱ بود. ولو در دو شاخه به ظاهر متعارض، ولی با شالوده‌های مشترک سیطره تام داشتند. مکتب مادی مدرنیسم گفتمان و الگوی توسعه تک‌ساحتی منفعت‌طلبانه- لذت‌طلبانه (یوتیلیتریستی-هدونیستی-فرویدیسمی)^۲ و توسعه تنازعی (داروینیستی- امپریالیستی)^۳ غالب محسوب می‌شد؛ عصری که پایان دیانت و پایان انقلاب خوانده می‌شد؛ دو قدرت، در دو شاخه و با دو الگوی توسعه که به تعبیری در یک بستر آرمیده و دو رویای جداگانه برای جهان می‌دیدند.^۴ انقلاب باشکوه شگرف اسلامی ایران با شعایر شعورخیز و شورانگیز حکمت‌آمیز و حرکت‌آفرین استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی بود. استقلال رهایی از سلطه (تحت سلطگی) و نفوذ^۵ و وابستگی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی قدرت‌های بیگانه خارجی به‌شمار می‌آمد. فراتر از آن رهایی از مدل مکتب مادی مدرنیسم غربی است. بنیادین‌تر از آن فرارفتن از الگوی توسعه^۶ از جمله توسعه سیاسی تک‌ساحتی و تنازعی (داروینیستی- امپریالیستی و استکباری) آنها بود. آزادی رهایی از نظام سلطنتی استبدادی مطلقه دیرین داخلی بود و رهایی از خودرأیی، خودمحوری و خودکامگی شمرده می‌شد؛ رهایی از سلطه شخصی، خانوادگی و خاندانی، ملوکی (مالک و مملوکی)^۷ و موروثی بود؛ آزادی از عقب‌ماندگی، عقب‌بردی^۸ و عقب‌نگه‌داشتگی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بود؛ جای‌گزینی جمهوری

1. Socialistic.

2. Utilitarianism / Utilitarianisme, Hedonism, Freudism.

3. Darwinism, Imperialism, Modernism.

۴. ر. ک. یک بستر و دو رؤیا اثر آندره فونتن.

۵. واقعیت این است که ایران تحت سلطه قرار نگرفت؛ بیشتر تحت نفوذ از طریق رژیم و شاه به‌ظاهر ایرانی ولی وابسته شد.

۶. از رشد اقتصادی، توسعه اقتصادی تا توسعه پایدار کنونی و حتی توسعه رهایی آرماتیاسن که بعداً بدان اشاره خواهد شد.

۷. که در آن کشور، ملک مُلک بوده و به همین سبب مملکت خوانده می‌شود و مَلِک مالک مُلک به‌عنوان ملک خود است. ملت نیز مملو کند.

۸. ایران که از پگاه تاریخ و همواره تمدن‌ساز و پیشتاز و پرچم‌دار تمدن‌سازی بوده و زمانی نه‌چندان دور (در عهد صفوی) از تمدنی شگفت‌انگیز برخوردار بوده که هنوز هم آثار آن شگرف‌اند، نه‌تنها خود به سبب بی‌کفایتی دولت‌های حاکم به‌ویژه قاجار، از کاروان پیشرفت عقب ماند، بلکه با سیطره و نفوذ استعماری جدید بیگانه و رژیم وابسته ستم‌شاهی، عقب‌گرد کرد و سیاست استکباری انگلیس و بعد آمریکا نیز از هرگونه پیشرفت ذاتی و درون‌زادی آن ممانعت کرد و سعی در عقب‌نگه‌داری و وابسته‌سازی هرچه بیشتر اقتصادی، سیاسی و نظامی و حتی فرهنگی آن داشت.

اسلامی مورد نظر بود؛ نهادسازی و نظام‌سازی حاکمیت احکام الهی مورد پذیرش عمومی و حکومت حکام (از رهبری، ریاست جمهوری تا نمایندگان) مورد گزینش اکثری مردمی است. الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت نظام جمهوری اسلامی ایران در این راستا، بر همین اساس و بنیاد و برآمد این چنین فرابرد انقلابی است. این چنین فرابرد انقلابی از تأسیس نظام مدنی، اجتماعی و سیاسی تا الگوسازی اسلامی-ایرانی پیشرفت مدنی جاری تداوم و تکامل است. مراد تبیین علمی (نظری)، ترسیم عملیاتی (راهبردی)، ترویج عمومی (گفتمان‌سازی نخبگانی، مردمی و مدیریتی) الگوی توسعه اقتصادی و تأمین آسایش بدنی همگانی، توأمان تعادل سیاسی و کارآمدسازی در جهت تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی و تضمین آرامش مدنی است. منظور پیشرفت دوساحتی مادی (توسعه اقتصادی و ابزاری) و معنوی (تعالی معنوی و اخلاقی)، دویعدی باطنی (ارزشی، بینشی و منشی) و ظاهری (کنشی و رفتاری) متعادل (تعادل میان توسعه اقتصادی و تعالی فرهنگی) و متعالی (توسعه اقتصادی در جهت تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی) است. کما اینکه مراد از کارآمدساز دولت، بهره‌ورسازی و اثربخش‌سازی با نقش‌آفرینی راهبردی هیئت حاکمه نظام جمهوری اسلامی ایران است. این چنین فرابرد انقلابی نظام‌سازی، الگوسازی، دولت‌سازی و کارآمدسازی را می‌توان با رویکرد درونی یا برونی بازجست، به مصداق:

خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

این مقاله بیشتر به نگاه برون‌انقلابی، بیرونی نظام جمهوری اسلامی ایران و حتی برون‌دینی می‌پردازد. بدین منظور در این مجال اهم مواردی مورد بازکاوی قرار می‌گیرند که همگی، هریک به نحوی و از وجهی بر اشکال ناکارآمدی یا کارآمدی نارسا و ناسازوار مشکل‌آفرین حتی توسعه اقتصادی، بلکه تعادل سیاسی تا چه رسد به تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی الگوی غربی مدرنیستی رقیب توسعه تک‌ساحتی-تنازعی تصریح دارند. همچنین بر کارآمدی فرهنگی (معنویت)، بلکه سیاسی (جمهوریت) و حتی اقتصادی الگوی پیشرفت دوساحتی اسلامی دلالت ضمنی، مطابقه یا التزامی دارند. درنهایت در پی طرح و اثبات دو مقوله هستیم: یکی رسایی و سازواری و در نتیجه متعادل و متعالی بودن الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت دوساحتی مادی و معنوی و نقش آن در کارآمدسازی و

ارتقای کارآمدی نظام جمهوری اسلامی ایران و دیگری نقش راهبردی دولت (هیئت حاکمه) در ارتقای کارآمدی و کارآمدسازی آن است؛ به نحوی که دولت به مثابه سبب فاعلی قریب الگوسازی پیشرفت، نقشی تعیین کننده و سرنوشت ساز در این فرایند ضروری و فرایرد ارادی و تدابیری مدنی دارد. شیوه نقادی نارسایی و ناسازواری کارآمدی دولت غیرراهبردی حداکثری سوسیالیستی یا دولت حداقلی لیبرالیستی (کاپیتالیستی) و الگوی توسعه تک ساحتی مادی که در این مقاله به کار گرفته شده از باب مفهوم مخالف، می تواند زمینه ساز فهم و مفاهمه و اثبات کارآمدی نقش راهبردی دولت و دولت سازی کارآمد راهبردی و الگوسازی پیشرفت باشد و به شمار آید. تبیین علمی و ترسیم عملی الگوی انقلابی اسلامی-ایرانی پیشرفت به منظور ترویج عمومی تا تحقق عینی آن، با این شیوه صورت می پذیرد.

درآمد

از روسو تا فوکو و هانتینگتون هر یک به نوعی متعرض اسلام، جمهوریت و دموکراسی و کارآمدی آن شده اند تا سازمان ملل که به نقادی الگوی توسعه تک ساحتی مدرن و طرح جایگزینی الگوی توسعه دوساحتی پرداخته است. به همین سبب و مناسبت به منظور نقادی الگو و کارآمدی مدرن و نظریه پردازی کارآمدی و الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، به اهم این موارد می پردازیم: کارآمدی جمهوری اسلامی از گفتمان جمهوری روسویی تا گفتمان موج سوم دموکراسی هانتینگونی؛ کارآمدی انقلاب اسلامی در گفتمان فرامدرن فوکویی؛ کارآمدی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت گفتمان جهانی «توسعه برای فرهنگ» سازمان ملل؛ ارتقای کارآمدی جمهوری اسلامی ایران.

کارآمدی جمهوری اسلامی از گفتمان جمهوری روسویی تا گفتمان موج سوم دموکراسی هانتینگونی

ژان ژاک روسو فرانسوی (۱۷۱۲-۱۷۸۸م)^۱ برترین نظریه پرداز جمهوری در دوران جدید

۱. روسو یک سال پیش از پیروزی انقلاب فرانسه و تشکیل جمهوری اول فرانسه و دقیقاً ۱۹۰ سال قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تأسیس جمهوری اسلامی ایران درگذشت.

است.^۱ وی در گفتمان و کتاب قرارداد اجتماعی خود از طرفی مدعی می‌شود: «من هر کشوری را که به‌وسیله قوانین اداره شود، جمهوری می‌نامم» (روسو، ۱۳۵۲: ۴۶).^۲ به تعبیر او «طرز حکومت چندان اهمیتی ندارد» (همان)؛ زیرا «فقط اراده عمومی حکم‌فرما

۱. ماکیاوول ایتالیایی (۱۴۶۹-۱۵۲۷م) «استبداد نوین»، ژان بدن فرانسوی (۱۵۳۰-۱۵۹۶م) «حاکمیت مطلقه»، توماس هابز انگلیسی (۱۵۸۸-۱۶۷۹) (ابسولوتیسم یا لویتان) «دولت مطلقه»، جان لاک انگلیسی (۱۶۳۲-۱۷۰۴م) «سلطنت مشروطه» و حتی منتسکیو فرانسوی (۱۶۸۹-۱۷۵۵م) «تفکیک قوا» به معنای تجزیه قوا به‌منظور تمرکزشکنی حاکمیت را تا پیشا‌جمهوری روسو مطرح کردند.

۲. چنان‌که به تعبیر امام خمینی علیه السلام «حکومت اسلام حکومت قانون است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۰: ۵۴). نیز «حکومت در اسلام به مفهوم تبعیت از قانون است، و فقط قانون بر جامعه حکم‌فرمایی دارد» (همان: ۵۵). اما کدام قانون؟ «حاکمیت منحصر به خداست» (همان: ۵۴). همچنین «قانون فرمان و حکم خداست» (همان). نیز «قانون اسلام یا فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد» (همان). به تأکید امام «در صورتی که در حکومت‌های جمهوری (مطلقه) و مشروطه سلطنتی، اکثریت کسانی که خود را نماینده اکثریت مردم معرفی می‌نمایند هرچه خواستند به نام قانون تصویب کرده و سپس بر همه مردم تحمیل می‌کنند» (همان)، این همان سرمایه‌سالاری یا دولت‌سالاری می‌شود؛ جمهوری و مردم‌سالاری واقعی نیست. همین‌گونه «فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه سلطنتی و جمهوری (مدرنیستی، لیبرالیستی و سوسیالیستی) در همین است؛ در اینکه نمایندگان مردم یا شاه در این‌گونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند؛ در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. هیچ‌کس حق قانون‌گذاری ندارد و هیچ قانونی جز قانون حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت. به همین سبب در حکومت اسلامی به‌جای مجلس قانون‌گذاری که یکی از سه دسته حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد، مجلس برنامه‌ریزی وجود دارد که برای وزارت‌خانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند» (همان: ۵۳). از اساس اینکه «حکومت اسلامی هیچ‌یک از طرز حکومت‌های موجود نیست، مثلاً استبدادی نیست که رئیس دولت مستبد و خودرأی باشد،... حکومت اسلامی نه استبدادیست و نه مطلقه، بلکه مشروطه است؛ البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد؛ مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معین گشته است. مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلامی است که باید رعایت و اجرا شود» (همان: ۵۲-۵۳). در نهایت اینکه «حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است» (همان: ۵۴)؛ قانون الهی که مورد پذیرش اراده عمومی مردم قرار گرفته و منشور مشترک و میثاق ملی و متن قرارداد اجتماعی و سیاسی است. این همان جمهوری و دموکراسی به معنای مردم‌سالاری و مردم‌مداری یعنی حاکمیت احکام الهی مورد پذیرش عمومی و حکومت حکام اسلامی مورد گزینش اکثری مردمی است؛ این همان جمهوری و دموکراسی واقعی مورد نظر روسویی نیز هست.

میباشد و هر چیز عمومی ارزشی برای خود دارد» (همان). به همین سبب می‌گوید: «هرگونه حکومت مشروع، جمهوری است» (همان)، نه اینکه هرگونه حکومت جمهوری، مشروع باشد. از طرف دیگر معتقد است: «فقط خدا [یان] می‌تواند آن طور که باید و شاید به مردم قانون عرضه دارند» (همان: ۴۸). اینجاست که اسلام را دیانت مدنی می‌خواند. به تصریح وی، «شریعت فرزند اسماعیل (اسلام) که از ده قرن پیش بر تمام دنیا حکم فرما می‌باشد، هنوز هم از عظمت مردان بزرگی که آن را تدوین نموده‌اند حکایت می‌کند» (همان: ۵۲). به تأکید همو، «فلاسفه متکبر و روحانیون متعصب و لجوج، این مردان بزرگ را شیدانی خوش‌شانس می‌دانند» (همان)؛ چراکه موفق به دولت‌سازی، نظام‌سازی و تمدن‌سازی شده‌اند. این در حالی بوده که «اما یک مرد سیاسی واقعی در تشکیلات آنها قریحه بزرگی را می‌بیند که موجب تأسیسات بادوام است» (همان)؛ تأسیساتی همانند قانون (نص و شریعت)، بیعت و شورا که در متن و بطن اسلام‌اند. این در حالی بوده که برخلاف دیانت مدنی، اجتماعی و سیاسی اسلام، به تأکید وی، «دین مسیح... مذهب انفرادی و کیش درونی»^۱ است (همان: ۱۷۴).

او اسلام را تنها دیانت مدنی مردمی اعم از مردم‌داری و به‌ویژه مردم‌مداری می‌خواند.

۱. دیانت توحیدی اسلام است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل‌عمران: ۱۹). از آدم و نوح تا ابراهیم علیهم‌السلام: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا» (آل‌عمران: ۶۷) تا رسول‌گرامی خاتم صلوات‌الله‌علیه‌وسلم مسلمان‌اند. اما شرایع (حدود و احکام) از آدم علیهم‌السلام که در حد خانواده بوده، نوح علیهم‌السلام در حد قبیله بوده تا موسی و عیسی علیهم‌السلام که در حد قوم بنی‌سرائیل بوده تا شریعت اسلام که جهانی بوده، سیر متکامل (پلکانی) داشته که هر صاحب‌شریعتی آمده شریعت پیشین را تأیید کرده: «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» (بقره: ۹۷) و پایه قرار داده، تحریفات واردشده بدان را اصطلاح کرده و پله بعدی را گذاشته است. لذا غیرمدنی بودن دیانت مسیح علیهم‌السلام می‌تواند محل نقد و رد باشد. قطعاً دیانت مسیح علیهم‌السلام توحیدی و مدنی، اجتماعی و سیاسی بوده و بعداً تفسیر رهبانی یا استبدادی از آن صورت گرفته است: «ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا» (حدید: ۲۷). اما حتی به تعبیر عارف عریقی همچون مولوی در مثنوی معنوی:

مصلحت در دین عیسی غار و کوه مصلحت در دین ما جنگ و شکوه

مکتب اسلام دیانت و شریعت مدنی توحیدی متکامل، کامل و نهایی یعنی جامع، جهانی و جاویدان است.

وی به همین مناسبت مدعی می‌شود: «وقتی می‌گویم جمهوری مسیحی، اشتباه می‌کنم. این دو کلمه ضد و نقیض است» (همان: ۱۷۷)؛ چراکه «دین مسیح فقط بندگی و اطاعت می‌کند. روحیه آن به قدری برای پذیرش بیدادگری مساعد است که بیدادگران همیشه از آن استفاده می‌کنند. عیسویان واقعی برای بندگی متولد شده‌اند. خودشان به این امر واقف‌اند. چندان متأثر نمی‌گردند» (همان). به همین سبب مسیحیت «تحت یک رئیس مادی و ظاهری (کشیشان و کلیسا)، به صورت شدیدترین سلطنت استبدادی دنیوی درآمد» (همان: ۱۷۰). این در حالی بوده که به اعتقاد راسخ همو، «حضرت محمد ﷺ نظریات صحیح داشت و سازمان سیاسی خود را به خوبی (با کارآمدی) تنظیم نمود» (همان: ۱۷۱). به همین سبب «تا زمانی که شیوه حکومت او در میان خلفای وی باقی بود، حکومت دینی و دنیوی یعنی شرعی و عرفی (جمهوری اسلامی) یکی بود و مملکت هم به خوبی (با کارآمدی) اداره می‌شد» (همان). رمز اصالت و کارآمدی جمهوری اسلامی در گفتمان روسو این است. به تحلیل وی، زمانی که مسلمانان «سست گردیدند و طوایف دیگر بر آنها چیره گشتند، آن وقت اختلاف بین دو قدرت (دیانت و سیاست) بار دیگر آغاز شد» (همان). درعین حال «گرچه این اختلاف در مسلمان‌ها به اندازه مسیحی‌ها نیست، مع‌هذا وجود دارد» (همان)؛ چنان‌که به بیان روسو، «در فرقه شیعه محسوس‌تر است؛ چنان‌که در بعضی کشورها مثلاً ایران، لاینقطع ظاهر می‌شود» (همان). بدین ترتیب جمهوریت از متن و بطن اسلام و اصیل، و جمهوری اسلامی کارآمد و بهره‌ور و اثربخش است.

این نگاه تا ساموئل هانتینگتون (۱۹۲۷-۲۰۰۷م)، استاد دانشگاه هاروارد، تداوم دارد. وی نیز در کتاب و گفتمان موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم^۱ مطرح می‌سازد: «دموکراسی کنفوسیوسی» به روشنی یک قضیه متناقض است، اما معلوم نیست که

۱. هانتینگتون که بعداً با نگاه تنازعی (توماس هابسی و نظریه گرگی تا هانس مورگنتای و نظریه زور) دکترین برخورد تمدن‌ها را مطرح کرده و لب تیز آن را متوجه اسلام و انقلاب اسلامی ساخته است، در واپسین ماه‌های عمرش در مطلبی تحت عنوان «ما که هستیم؟ هویت امریکایی»، مشکل امریکا و غرب را خلأ معنوی ناشی از فاصله گرفتن از دیانت خواند. راه‌حل را نیز در احیای دیانت اما دیانت انگلو پروتستانیسم اعلام کرد؛ پروتستانیسمی که خود موجد خلأ معنوی تک‌ساحتی و تنازعی مدرنیسم گشته است.

«دمکراسی اسلامی» هم چنین باشد (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۳۳۵)؛ چراکه «تساوی طلبی و اراده و اختیار^۱ از موضوعات اصلی اسلام است» (همان: ۳۳۶-۳۳۵). اینها اساس و ارکان اصلی دمکراسی است. آن‌گاه به نقل قولی استناد می‌کند و می‌گوید:

ارنست گلنر^۲ نظرش این است که فرهنگ متعالی اسلام دارای خصوصیات است: یگانه‌پرستی، حاکمیت اخلاق، فردگرایی، اعتقاد به نص (متن قانون و میثاق مشترک)، اصول‌گرایی و پایبندی به دین، تساوی طلبی و مخالفت با «مدیتیشن و هیراشی» (واسطگی و سلسله‌مراتبی کشیشان) و اندکی سحر که به جرئت می‌توان گفت با پذیرش تجدد (توسعه و پیشرفت) و نوگرایی سر توافقی و سازگاری دارد (همان: ۳۳۶).

خود در ادامه تأکید می‌نماید: «این خصوصیات بدین‌سان با خواست‌های دمکراسی هم منطبق است» (همان). از طرف دیگر به ادعای وی، «اسلام هرگونه جدایی بین اجتماعی دینی و اجتماعی سیاسی را رد می‌کند و بدین ترتیب امور دنیوی و اخروی از هم منفک نیست. دین از سیاست جدا نیست. مشارکت سیاسی یک وظیفه دینی است. اسلام بنیادگرا می‌خواهد که در یک کشور اسلامی رهبران سیاسی، مسلمانان عامل باشند، شریعت قانون اصلی و بنیادی باشد و علما در تنظیم سیاست حکومتی و یا حداقل در تجدید و اصلاح آن رأی قطعی داشته باشند» (همان). به تلقی وی «تا آنجا که به مشروعیت حکومتی و سیاست که از اعتقادات دینی و آداب مذهبی ناشی می‌شود مربوط است به درک اسلامی از سیاست با مقدمات و صغرا و کبیرا سیاست دمکراتیک، متفاوت و با آن در تناقض است» (همان). اما خود نتیجه می‌گیرد و اعلام می‌کند: «آیین اسلام بدین ترتیب دارای اصولی است که می‌تواند با دمکراسی سازگار باشد یا نباشد» (همان). در پایان مطرح می‌کند: «پرسش این است: چه اصولی در اسلام و [حتی] در کنفوسیوس با

۱. اختیار نظریه شیعه بوده که رودرروی دو نظریه متعارض تفویض اعتزالیگری و جبر اشعریگری قرار داشته که هر یک به نحوی به آزادی منجر نمی‌شوند.

۲. ارنست گلنر (۱۹۲۵-۱۹۹۵م)، انسان‌شناس سیاسی فرانسوی، روی قومیت و هویت و جهان اسلام کار کرده است (پایگاه تحلیل و اطلاع‌رسانی علوم انسانی).

دمکراسی سازش دارند و چگونه و تحت چه شرایطی این اصول قادرند عناصر غیردمکراتیک را در آن سنت‌های فرهنگی کنار بزنند؟» (همان: ۳۳۹).

وی دیانت و سیاست را یکی، و لازمه جمهوریت واقعی می‌داند. به تعبیر روسو در فصل بازپسین تحت عنوان «مذهب مدنی» (روسو، ۱۳۵۲: ۱۶۷)، از طرفی «عقاید مذهبی و نظریات سیاسی... همان‌طور که بعداً خواهیم دید، این دو امر طبیعتاً یکی هستند» (همان)؛ از طرف دیگر «تاکنون هیچ دولتی تشکیل نشده که مذهب اساس آن نباشد» (همان: ۱۷۲). اما کدام دیانت و کدام سیاست و کدام جمهوریت مورد نظر است؟ بنا به ادعای روسو، «مسیح بر روی زمین یک سلطنت روحانی برقرار نمود و در نتیجه آن دستگاه مذهبی را از دستگاه سیاسی جدا ساخت، دولت را به دو قسمت تقسیم کرد و اختلافات داخلی را ایجاد کرد» (همان: ۱۷۰). به همین سبب ادعان می‌نماید: «دین مسیح برای تشکیل یک دولت مستحکم، بیش از آنچه نفع داشته باشد، مضر است» (همان). دیانت به‌سان روح یا زیرساخت، سیاست و جمهوریت به‌سان جسم یا ساختار ساختمان نظام سیاسی و کشور لازم و ملزوم بوده، مکمل هم‌اند و هم‌افزاینده. دیانت رسا و سازوار، کارآمدی و بهره‌رویی و اثربخشی زیرساختی ایجاد می‌کند و سیاست و جمهوریت رسا و سازوار، کارآمدی دیانت را بروز می‌دهد و بارور می‌سازد؛ چنان‌که به تعبیر امام خمینی علیه السلام «مجموعه قوانین اسلام که در قرآن و سنت گرد آمده، توسط مسلمان‌ها پذیرفته و مطاع شناخته شده است. این توافق و پذیرفتن، کار (کارآمدی) حکومت را آسان نموده [و ارتقا داده] و به خود مردم (مردم‌داری) متعلق کرده است» (همان: ۵۴-۵۳). این نیز سبب کارآمدسازی و تسهیل، تسریع و تشدید آن می‌شود.

حتی ماکیاولی برخلاف برداشت غلط غالب به‌ویژه از کتاب شه‌ریار،^۱ در کتاب گفتارهای خود تصریح می‌نماید: «دین ضرورترین ستون تمدن است» (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۷۲). البته «از دین قوانین خوب نشئت می‌گیرند و قوانین خوب نیک‌بختی به بار می‌آورند و نیک‌بختی سبب می‌شود همه کارها به نتایج خوب بینجامد» (همان: ۷۴). در این صورت

۱. این اثر بیشتر جمع‌آوری و تألیف تجارب سیاسی ماکیاول بوده و به‌مثابه جُنْگی سیاسی جمع‌آوری و تنظیم شده اوست. گفتارها کتاب اصلی وی است.

«همچنان که رعایت تشریفات دینی مایه بزرگی یک قوم است، حقیر شمردن دین سبب تباهی آن می‌شود. آنجا که خداترسی وجود ندارد، کشور در سراشیب سقوط می‌افتد» (همان). در نتیجه «جمهوری‌ها و کشورهای پادشاهی که می‌خواهند از فساد برکنار بمانند، باید رسوم و آداب دینی را پاک نگاه دارند و همیشه محترم بشمارند؛ زیرا بدترین نشانه سقوط و تباهی یک کشور، بی‌حرمتی به تشریفات دینی است» (همان: ۷۵). این در حالی بوده که به تصریح وی، «اگر سران کلیسا دین مسیح را بدان‌سان که بنیان‌گذارش تأسیس کرده است نگاه داشته و از آن پاسداری کرده بودند، کشورها و شهرهای مسیحی به مراتب متحدتر و نیک‌بخت‌تر از آن می‌بودند که اکنون هستند» (همان: ۷۶). این در حالی بوده که «ولی امروز دین مسیح به قدری ناتوان و تباه شده است که اقوامی که به کلیسای مسیحی نزدیک‌تر از دیگران اند بی‌دین‌تر از دیگران شده‌اند. کسی که پایه‌های دین مسیح را به روشنی بشناسد و ببیند که اخلاق و رسوم امروزی چقدر از آن دور شده است، یقین خواهد کرد که زوال اقوام مسیحی یا روز مجازاتشان نزدیک است» (همان). به تعبیر وی، «همان‌گونه که در آنجا که دین زنده است همه نیکویی‌ها را می‌توان انتظار داشت، جامعه عاری از دین خلاف آن است» (همان). در این راستا «چون امروز بعضی کسان بر این عقیده‌اند که سلامت و پیشرفت امور ایتالیا را باید از کلیسای روم چشم داشت» (همان)، اما «ایراد نخست این است که دربار پاپ دین را در ایتالیا به چنان تباهی کشانده است که خداترسی از ایتالیا رخت بر بسته است و هیچ تردید نیست که این وضع، بی‌نظمی و نادرستی بی‌پایان به دنبال می‌آورد» (همان). در نتیجه «بی‌دینی و فساد ما ایتالیاییان از کلیسا و کشیشان است» (همان). بدین ترتیب دیانت مدنی توحیدی دوساحتی اسلام، سیاست مدنی توحیدی دوساحتی و جمهوریت حقیقی و یقینی واقعی است؛ چراکه یا به نام و با ظاهر جمهوریت، سرمایه‌سالاری بوده و یا ادعا و تظاهر به جمهوریت، دولت‌سالاری است. روسو عملاً این دو را جمهوری نمی‌داند. جمهوری را برآمد عمومی و اراده عمومی را بر بنیان قانون و قانون را برآمد شریعت و شریعت را بر بنیاد مذهب و دیانت می‌داند. اراده عام در تعبیر روسو دو تفسیر متعارض خورده و سبب شکل‌گیری دو گفتمان جمهوری

فردگرایی لیبرالیستی-کاپیتالیستی و جمهوری جامعه‌گرایی سوسیالیستی تا توتالیتریستی شده است. وی در این خصوص می‌گوید: «غالباً تفاوت زیادی میان اراده همگان و اراده عمومی وجود دارد» (روسو، ۱۳۵۲: ۳۴). در گفتمان وی «اراده عمومی فقط به منافع مشترک توجه دارد» (همان)؛ در صورتی که در طرفی «اراده همگان منافع خصوصی را در نظر می‌گیرد و فقط مجموعه‌ای از اراده‌های شخصی می‌باشد» (همان). در طرف دیگر اگر در جامعه یک نهاد در قالب یک اتحادیه به‌ویژه فرانهاد دولت «به‌قدری بزرگ باشد که بر کلیه اتحادیه (نهاد)های دیگر برتری داشته،... پس اراده عمومی دیگر وجود ندارد و رأی اکثریت فقط یک رأی خصوصی می‌باشد» (همان)؛ آن‌هم رأی دولت است. دولت با ادعای مظهر و نمایندگی و حتی نمایندگی کل جامعه است. در این صورت، یکی اراده همگانی را که همان عام‌افراد در اصول فقه اسلامی بوده است، به‌جای اراده عمومی مشترک می‌گیرد. این به سرمایه‌سالاری می‌کشد که کشید. دیگری اراده همگان یا کل را که همان اراده بدلی (اراده دولت بدل جامعه به‌جای اراده عمومی) در اصول فقه اسلامی بوده است، به‌جای اراده مشترک عمومی می‌گذارد. این به دولت‌سالاری می‌کشاند که کشاند. حاصل آن یکی و از سویی ترامپسیسم است و دیگری و از دیگر سوی ماکرونسیسم^۱ می‌شود. عملاً هر دو به‌سان دو تیغه یک قیچی، جمهورییت واقعی ناشی از اراده عمومی مشترک را که در تعبیر اصول فقه اسلامی آن را عام‌مجموعی می‌خوانند، پاره می‌کنند. شاید سبب همین سوءتفاسیر از اراده عمومی و در نتیجه سوءاستفاده از عنوان جمهوری بوده که روسو مدعی می‌شود بدین‌سان «دمکراسی واقعی جایی یافت نمی‌شود» (همان: ۱۴۱).

پیشاپیش همه روسو برخلاف برداشت ظاهری، مدعی سه قرارداد اجتماعی است: قرارداد اول، گرایش به تشکیل نظام مدنی و دولت با اراده همگانی است؛ قرارداد دوم، درباره پذیرش منشور مشترک ملی با اراده عمومی است. همین میثاق مشترک، سبب شکل‌گیری اراده عمومی یعنی اراده مشترک می‌شود و توسط آن مورد پذیرش قرار می‌گیرد؛ قرارداد سوم گزینش دولتمردان با نهاد و سازکار انتخابات اکثری است. قانون متن اصلی

۱. ماکرون قائم‌مقام اولاند دبیرکل حزب سوسیالیست فرانسه بوده است.

منشور و میثاق مشترک را تشکیل می‌دهد. این سه قرارداد و در واقع سازکار، بدین ترتیب موجب و موجب کارآمدی جمهوری اسلامی‌اند.

کارآمدی انقلاب اسلامی در گفتمان فرامدرن فوکویی

میشل فوکوی فرانسوی (۱۹۲۶-۱۹۸۴م) از پیشتازان و شاخصین پست مدرنیسم که مدرنیسم را به چالش می‌کشاند شخصیتی شاخص بوده که اشاره‌ای به نگاه وی در زمینه کارآمدی رابطه و نسبت دین و سیاست در اسلام و انقلاب و حتی طرح معنویت سیاسی خالی از لطف نیست. وی در سفر به ایران در جریان انقلاب اسلامی متوجه مدنی، اجتماعی و سیاسی بودن دیانت اسلام، توحید سیاسی و سیاست توحیدی اسلام اعم از یگانگی دیانت و سیاست به مثابه روح و جسم، و توحیدی یعنی دوساحتی بودن دیانت و سیاست شده و با نگاه مثبت آن را بسیار کارآمد (فوکو، ۱۳۷۷: ۶۳) تا سرحد عجیب (همان) و حتی شگفت‌انگیز (همان) می‌خواند. به تصریح وی، انقلاب اسلامی ایران «پدیده‌ای است عظیم و اجتماعی، اما نه به این معنا که سردرگم و عاطفی باشد یا به خود چندان آگاهی نداشته باشد» (همان)، بلکه «به عکس، شیوه انتشارش بسیار کارآمد است» (همان). به همین سبب، «در نظام سیاسی، این جنبش نه نظیری دارد و نه جلوه و تظاهری» (همان)؛ تا جایی که انقلاب اسلامی ایران را «دمیدن» روح «به کالبد» جهان بی‌روح و مادی دانسته و می‌نامد (فوکو، ۱۳۷۹). به تصریح وی در مورد پدیداری انقلاب اسلامی در این اثر «یکی از چیزهای سرشت‌نمای این رویداد انقلابی این واقعیت است که این رویداد انقلابی اراده مطلقاً جمعی را نمایان می‌کند، و کمتر مردمی در تاریخ چنین فرصت و اقبالی داشته‌اند» (فوکو، ۱۳۷۷: ۵۷). این همان اراده عمومی بوده که به تعبیر روسو بسیار کارآمد بوده و جمهوری واقعی ایجاد می‌کند؛ چراکه به تصریح فوکو، «اراده جمعی اسطوره‌ای سیاسی است که حقوق‌دانان یا فیلسوفان تلاش می‌کنند به کمک آن نهادها و غیره را تحلیل یا توجیه کنند. اراده جمعی یک ابزار نظری است» (همان). به همین سبب «اراده جمعی را هرگز کسی ندیده است، و خود من فکر می‌کردم که اراده جمعی مثل خدا یا روح است و هرگز کسی نمی‌تواند با آن روبه‌رو شود. نمی‌دانم با من موافقید یا نه، اما ما در تهران و

سرتاسر ایران با اراده جمعی یک ملت برخورد کرده‌ایم، و خوب باید به آن احترام بگذاریم؛ چون چنین چیزی همیشه روی نمی‌دهد» (همان). این در حالی بوده که «وانگهی، یک مقصود و هدف و تنها یک هدف به این اراده جمعی داده شده است؛ یعنی رفتن شاه و در همین جاست که می‌توان از معنای سیاسی [امام] خمینی علیه السلام سخن گفت. این اراده جمعی که در نظریه‌های ما همواره کلی است، در ایران هدفی کاملاً روشن و معین را برای خود تعیین کرده و بدین‌گونه در تاریخ ظهور کرده است» (همان). حتی در نامه‌ای خطاب به مهندس بازرگان نیز باز اذعان می‌کند: «هیچ چیز در تاریخ یک مردم مهم‌تر از دقایق نادری نیست که به‌مثابه تنی واحد برمی‌خیزد تا رژیمی را که دیگر نمی‌تواند تحمل کند بردارد» (فوکو، ۱۳۵۸: ۲). همو در اثری با عنوان ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟ که مجموعه گزارش‌های تحلیلی از حضور خویش به‌مثابه یک فیلسوف فرامدرن در صحنه عینی انقلاب اسلامی در ایران بوده، در این زمینه مدعی می‌شود: «تشیع پیروان خود را به نوعی بی‌قراری مدام مسلح می‌کند و در ایشان شوری می‌دمد که هم سیاسی و هم دینی است» (فوکو، ۱۳۹۲: ۳۰)؛ جریانی که «در آن نه گذشته‌گرایی احساس می‌شد نه گریز، نه بی‌سامانی و نه ترس» (همان: ۲۹)؛ تا جایی که «دین تریاک توده‌هاست»، به نظرشان (ایرانی‌ها) از هر حرفی ابلهانه‌تر، خشک‌تر و غربی‌تر است» (همان). به تأکید او، انقلاب اسلامی ایران و ایرانیان در انقلاب اسلامی در «جست‌وجوی معنویت سیاسی» اند (همان: ۴۲). به تصریح همو، «جست‌وجوی چیزی که ما غربی‌ها امکان آن را پس از رنسانس و بحران بزرگ مسیحیت از دست داده‌ایم» (همان)، برخلاف آن انقلاب اسلامی ایران، «جنبشی [است] که از راه آن بتوان عنصری معنوی را داخل زندگی سیاسی کرد؛ کاری کرد که این زندگی سیاسی مثل همیشه (تاریخ به‌ویژه غرب و غربی) سد راه معنویت نباشد، بلکه به پرورشگاه و جلوه‌گاه و خمیرمایه آن تبدیل شود» (همان). به همین سبب تأیید می‌سازد:

من دوست ندارم که حکومت اسلامی را [صرفاً] ایده یا حتی آرمان بنامم، اما به‌عنوان «خواست سیاسی» مرا تحت تأثیر قرار داده است. مرا تحت تأثیر قرار داده؛ چون کوششی است برای اینکه برای پاسخ‌گویی به پاره‌ای از مسائل امروزی، برخی از ساختارهای

جدایی ناپذیر اجتماعی و دینی، سیاسی شود؛ مرا تحت تأثیر قرار داده است، چون از این جهت کوششی است برای اینکه سیاست یک بُعد معنوی پیدا کند (همان: ۴۱).

تا بدانجا که «جنبشی است که در آن نفس مذهبی دمیده شده است که بیش از آنکه از عالم بالا سخن بگوید، به دگرگونی این دنیا می‌اندیشد» (همان: ۶۵). این همان سیاست توحیدی، متعادل و متعالی اسلام (قرآن و سنت) و اسلامی به‌ویژه راهبردی ولایی و امامی شیعی است که تمام دغدغه‌ها و داعیه‌های درست و قوت‌های دنیاگرایی و مردم‌گرایی و کارآمدی سکولاریستی را داشته و از آسیب‌ها و آفات نارسایی و ناسازواری افراطی و تفریطی دنیاگریزی و دنیاپرستی و سلطنت یا استبداد مطلقه و جمهوری مطلقه نیز بری و برکنار است. بدین‌سان سیاست متعالی برترین گزینه جای‌گزین و ناگزیر از سوی سیاست سکولاریسم و سکولاریسم سیاسی بوده و است و از سوی دیگر انواع رهبانیت‌ها، صوفیگری‌ها، ریاضت‌ها، درویشی‌گرایی‌ها و عرفان‌های کاذب و پنداری یا توهم و پنداره‌های عرفان و عرفانی‌گریز، سیاست‌پرهیز، فلسفه‌فرار و حتی جامعه، سیاست و دولت و قدرت‌ستیز را برنتابیده و نهی و نفی می‌کند و جامع دغدغه‌ها و داعیه‌ها و مانع نارسایی‌ها و ناسازواری‌های هر دو سوی افراطی و تفریطی درزمینه رابطه و نسبت عرفان و سیاست و عرفان سیاسی و سیاست عرفانی متعادل و متعالی انقلابی زایا، پویا و پایای بالنده‌کارا و کارآمد، بهره‌ور و اثربخش است. اینجاست که فوکو حتی برخلاف نظریه گسست تاریخ خویش که سیر سرنوشت را برنمی‌تابد، استثنائاً درباره ایران مدعی می‌شود:

سرنوشت عجیبی ایران، در سپیده‌دم تاریخ، این کشور دولت و سازمان اداری^۱ را پدید آورد. بعدها نسخه آن را به اسلام سپرد و مقامات ایرانی در سمت‌های دیوانی (کارگزاری

۱. ظاهراً اختراع دولت در ایران را از هم‌وطن خود، گیریشمن، و کتاب ایران پیش از اسلام وی گرفته است. در هر صورت اگر دولت به‌عنوان کارآمدترین نهاد مدنی و بزرگ‌ترین اختراع سرنوشت‌ساز و گذار بشر از بدویت به مدنیت توسط ایرانیان اختراع نمی‌شد، چه‌بسا بشر هنوز بدوی و بیابان‌گرد بوده و این همه مظاهر مدنی را به دست نیآورده و از آن محروم بود. انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی نیز بزرگ‌ترین اختراع گذار از مدنیت تک‌ساحتی-تنازعی مادی-متدانی بشری طبیعی مدرنیستی به مدنیت دوساحتی مادی و معنوی متعادل و متعالی بوده که کمال ثانوی انسانی و سیاسی است؛ چیزی که از نظر فوکو دور نمانده است. به همین سبب گفته که اولاً ایرانیان بدین‌سان بار همه را بر دوش می‌کشند؛ ثانیاً این انقلاب نظریه‌ها و نظامات مادی جهانی را دیگرگون خواهد ساخت.

سیاسی) به خدمت امپراتوری عربی درآمدند. اما همین ایران از همین اسلام مذهبی بیرون آورده است که در طول قرن‌ها، به هر چیزی که می‌تواند از اعماق وجود یک ملت با قدرت دولت در بیفتد نیروی مقاومت ناپذیر بخشیده است (همان: ۳۲).

این رمز کارآمدزایی ذاتی و درون‌زادی برون‌آدر پیروزی و پایداری انقلابی جمهوری اسلامی و حتی فراگستر فزاینده جبهه مقاومت اسلامی تاکنون و بعد از این است. باز در موضعی دیگر با تأکید بر «ایران و سرنوشت یگانه آن» (همان: ۴۲) تکرار می‌نماید: «در سپیده‌دم تاریخ، ایران دولت را اختراع کرد و نسخه آن را به اسلام سپرد» (همان). امروزه «بر سر این گوشه کوچک جهان است که زمین و زیر زمین آن میدان بازی استراتژی‌های جهانی است. برای مردمی که روی این خاک زندگی می‌کنند جست‌وجوی چیزی که ما غربی‌ها امکان آن را پس از رنسانس و بحران بزرگ مسیحیت از دست داده‌ایم چه معنا دارد: جست‌وجوی معنویت سیاسی؟ هم‌اکنون صدای خنده فرانسوی‌ها را می‌شنوم، اما می‌دانم که اشتباه می‌کنند [منی که آگاهی‌ام از ایران بسیار ناچیز است]» (همان: ۴۲). این همان الگوی پیشرفت دوساحتی و دوبعدی مادی و معنوی است. دیانت و معنویت به‌سان موتور مولده نیرو و حرکت و کارآمدی بوده و سیاست و دولت و جمهوریت به‌سان صورت بدنه و اتاق خودروی نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران بوده و به‌شمار آمده و راز و رمز زایایی، پویایی و پایایی و به‌ویژه کارآمدی زیرساختی همین است؛ اگرچه از حیث ساختاری سازمانی و سیاست‌گذاری‌های اجرایی، با برخی و حتی بسیاری نارسایی‌ها و ناسازواری‌ها و در نتیجه عدم کارآمدی، بهره‌وری و اثربخشی بهینه و بسامان مواجه بوده و بایسته و شایسته است با دولت‌سازی کارآمد در جهت الگوسازی پیشرفت به ارتقای هرچه فزاینده‌تر کارآمدی ساختاری و راهبردی پردازیم. بدین‌سان معنویت سیاسی نیز به‌جای خود نیروی مولده و توان محرکه کارآمدی نظام انقلابی جمهوری اسلامی ایران است.

کارآمدی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت در گفتمان جهانی «توسعه برای فرهنگ»

سازمان ملل

سازمان ملل متحد نیز در سال ۱۹۹۳، کارگروهی تحت عنوان «کمیسون جهانی فرهنگ و توسعه» تشکیل داده است که «کاری مشترک و اساسی بر روابط میان فرهنگ و توسعه انجام

دهند» (پیام یونسکو، ش ۳۱۶، ش ۲۸، اردیبهشت ۱۳۷۶: ۴). «کمسیون جهانی فرهنگ و توسعه نخستین گروه متشکل از اقتصاددانان برجسته توسعه، پژوهشگران و دانشمندان علوم اجتماعی و هنرمندان و سیاست‌گذاران است» (همان). خاویر پرز دکونیار، دبیرکل اسبق سازمان ملل متحد، رئیس این کمیسیون جهانی بوده است. این کارگروه «به مدت سه سال وقت صرف بازاندیشی مفهوم توسعه و فرهنگ و رابطه میان آنها کرده است» (همان). ماهنامه پیام؛ دریچه‌ای گشوده بر جهان، ارگان رسمی یونسکو، سازمان علمی و فرهنگی ملل متحد، که به سی زبان و خط بریل منتشر می‌شود، در شماره ۳۱۶ خود به گزارش این کار و مصاحبه‌ها و مقالات درباره این مهم پرداخته است. عنوان این شماره را «فرهنگ و توسعه برای زندگی بهتر» خوانده است. نخست به گفت‌وگو با دکونیار تحت عنوان «تنوع خلاق ما» می‌پردازد (دکونیار، ۱۳۷۶: ۳). در این گفت‌وگو دکونیار مدعی می‌شود: «نخست نشان دادیم که می‌توان و باید مفهوم توسعه را گسترش داد» (همان)؛ چراکه در الگوی توسعه تک‌ساحتی مادی و ظاهری مدرنیستی غربی در هر دو شاخه به‌ظاهر متعارض لیبرالیستی سرمایه‌سالاری و سوسیالیستی دولت‌سالاری، «مطالبه توسعه جز یک رشد بدون روح نیست» (همان)؛ حال آنکه «توسعه اقتصادی کاملاً شکوفا و متعادل، بخشی از فرهنگ یک ملت است» (همان). بدین سبب «به نظر من در این سال‌های تحولات خطیر که به‌رغم نابرابری فرصت‌ها، امکان‌ها و فرصت‌های بسیاری در اختیار مردم قرار گرفته است، جا دارد این اندیشه نوین تأیید شود و در مقیاس جهانی رواج یابد» (همان: ۴-۵). بنابراین «از آنجاکه شاخصه‌های مادی پیشرفت به‌هیچ‌رو امکان ارزیابی درجه آسایش و شکوفایی انسان‌ها را نمی‌دهد، باید معیارهای دیگری ابداع کرد» (همان: ۵). به تعبیر وی، «معیارهایی همچون مفهوم توسعه انسانی ملاحظه‌های دیگری همچون آزادی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، و نیز امکان یک زندگی سالم و موزون و فرهیخته (فرهنگی) و خلاق برای همه در عین احترام به خود و احترام به حقوق بشر وارد می‌کند» (همان). به تصریح همو «البته این مفهوم گرچه به‌طور ضمنی به فرهنگ اشاره دارد، اما به‌صراحت فرهنگ را در مفهوم توسعه وارد نمی‌کند» (همان). به همین مناسبت «ما باید

نشان دهیم که چرا باید فرهنگ را در مفهوم توسعه وارد کرد و چگونه چنین کاری امکان‌پذیر است» (همان). بدین‌سان «این گامی مهم در تبیین دوباره مفهوم توسعه است» (همان). در اینجا دکوئیار بیان می‌نماید: «به عقیده من دومین دستاورد کمیسیون، تغییر در نگرش و رویکرد ما به رابطه میان فرهنگ و توسعه است» (همان). به تأکید وی، «مسئله این است که آیا باید از فرهنگ و توسعه صحبت کرد یا از فرهنگ در توسعه، از فرهنگ برای توسعه، یا از توسعه برای فرهنگ سخن به میان آورد؟» (همان). در این صورت، «اگر فرهنگ را شیوه باهم زیستن تعریف کنیم (همان‌گونه که این چنین کرده‌ایم)، و توسعه را فرایندی در نظر بگیریم که به همگان آزادی و امکان برآوردن خواسته‌ها و هدف‌های مشروعشان را می‌دهد، آن‌گاه بدیهی است که فرهنگ دیگر چیزی فراتر از یک جنبه از توسعه و یا ابزاری برای آن نیست» (همان). بدین‌سان «چه فرهنگ را عامل توسعه بدانیم و چه مانع، نباید آن را تا حد یک عامل شتاب‌دهنده یا کندکننده رشد اقتصادی پایین آورد» (همان)، بلکه «برعکس، فرهنگ هدف نهایی توسعه‌ای است که به درستی درک شده باشد» (همان)؛ آن‌هم «توسعه‌ای که هدف آن شکوفایی کامل انسان است» (همان). توسعه تک‌ساحتی مادی (منفعت تا لذت‌طلبی فرویدیسمی)، یک بعدی ظاهری متدانی مدرنیستی غربی بوده که سبب توسعه نامتعادل و نامتعالی شود و به توسعه تنازعی (داروینیستی-امپریالیستی) بینجامد. به تعبیر وی «برداشت مخالف و کاملاً مادی‌گرا و ابزاری» (همان) است؛ به بیان همو برداشتی که «همان‌گونه که پژوهشگران آن را به خوبی خلاصه کرده‌اند، عبارت است از اضافه کردن کمی فرهنگ [به توسعه] و سپس به هم زدن معجون» (همان). در ادامه می‌گوید: «بسیاری از مردم از کمیسیون انتظار دارند که اگر نمی‌خواهد شگردها و طرز تهیه (توسعه) جدیدی ارائه دهد، دست‌کم فهرستی از موارد فرهنگی تهیه کند تا این مواد به توسعه اضافه شوند و سپس معجون به هم زده شود و بدین ترتیب توسعه را دلپذیر سازد» (همان). در پاسخ بدین سؤال که «آیا شما این رویکرد را پذیرفتید؟»، دکوئیار پاسخ می‌دهد: «ما رویه متفاوتی در پیش گرفتیم و بر مبنای این حقیقت حرکت کردیم که انسان‌ها از آن‌روی برای کالاها و خدمات ارزش قائل‌اند که

کالاها و خدمات به آنان امکان می‌دهد تا آن‌طور که می‌خواهند زندگی کنند» (همان)؛ اما این «به فرهنگ بستگی دارد» (همان). در این راستا «گرچه فرهنگ کارکردی ابزاری در توسعه دارد» (همان)، مراد فرهنگ توسعه کمی و کیفی سخت، نیمه‌سخت و نرم‌افزاری است. حاصل آن تأمین آسایش بدنی عمومی است؛ درعین حال «کارکرد فرهنگ به همین جا خلاصه نمی‌شود» (همان). منظور توسعه کمی و کیفی سخت، نیمه‌سخت و نرم‌افزاری فرهنگ و فراتر از آن تعالی فرهنگ، معنویت و اخلاق انسانی است؛ یعنی نظام ارزشی (بنیادین و غایی) حقیقی، بینش و منش یا نگرش و گرایش یقینی درونی بوده که جوهره و هویت‌ساز ملی است؛ کمااینکه مبدأ کنش و روش یا رفتار بیرونی بوده و اینها مظاهر آن مبانی محسوب می‌شوند. حاصل آن تضمین آرامش باطنی مدنی است. به تعبیر وی، «تنها فرهنگ الهام‌بخش، هدف‌هایی است که به زندگی مان معنا می‌بخشد» (همان). بدین ترتیب «این کارکرد دوگانه (فرهنگ) نه تنها به رشد اقتصادی کمک می‌کند، بلکه به هدف‌های دیگری همچون حفاظت از محیط زیست، حفظ انسجام اجتماعی و ارتقای ارزش‌ها و نهادهای دمکراتیک یاری می‌رساند» (همان). بنابراین «فرهنگ ابزار رسیدن به هدف‌هایمان نیست، بلکه بنیاد اجتماعی خود این هدف‌ها و آرزوهاست» (همان). در ادامه تأیید می‌نماید: «باید به تعداد فرهنگ‌های گوناگون، الگوهایی برای توسعه داشت» (همان). حتی به همین سبب تصریح می‌کند: «ما سازمان مللی اصلاح‌شده را خواستار شده‌ایم» (همان: ۷)؛ آن‌هم «سازمان مللی که نماینده واقعی ملت‌ها باشد و از یک مجمع عمومی با دو مجلس تشکیل شود: یکی برای نمایندگان دولت‌های کنونی و دیگری برای نمایندگان سازمان‌های ملی جامعه مدنی» (همان). در خاتمه تأکید می‌سازد: «من در آستانه هزاره سوم فقط می‌توانم این گفته همکارم چلسو فورتادو را تکرار کنم: مبارزه پیش روی ما خلق این آرمان‌شهر نوین است؛ آرمان‌شهری که بقای جامعه انسان بدون آن امکان‌پذیر نیست» (همان). همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، بدترین نارسایی الگوی توسعه مدرنیستی، تک‌ساحتی بودن آن است. به‌گونه‌ای که فرهنگ به شهروندسازی تقلیل یافته و ابزار توسعه اقتصادی است؛ موضعی که تحت عنوان فرهنگ برای توسعه مورد نقادی

کمیسیون توسعه برای فرهنگ قرار دارد؛ درحالی که در الگوی پیشرفت، فرهنگ در جهت تعالی معنوی و اخلاقی به منظور آدم‌سازی ارتقا یافته و توسعه اقتصادی، مقدمه و ابزار و علت مادی، توسعه، توأمان با تعادل سیاسی، علت صوری و ساختاری راهبردی و در جهت تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی و آرامش بخشی مدنی است؛ موردی که مطلوب کمیسیون توسعه برای فرهنگ است. این ولو در ظاهر همان تنها الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت رقیب و جای‌گزین است.

بهبخت نادادی و عادل رفعت، سردبیران نشریه پیام نیز در سرمقاله همین ویژه‌نامه با عنوان «توسعه چیست؟» می‌آورند:

فرایند بی‌روحو از رشد اقتصادی که مستمراً به ایجاد ثروت می‌پردازد و همه‌چیز حتی فرهنگ را کالا می‌انگارد؟ یا بخشی از تلاش گسترده‌تری برای بنای جامعه‌ای که اعضایش، هم در مسئولیت‌ها سهیم هستند و هم در بهره‌گیری از مواهب آن و تلاشی است که هدف‌های آن به اقتصاد محدود نمی‌شود، بلکه با ارزش‌هایی شکل می‌گیرد که همین آدم‌ها به آنها می‌دهند؟ (النادی و رفعت، ۱۳۷۶: ۸).

همچنین آنها با اشاره به اینکه «این مسائل که دیری است مطرح شده» (همان)، یاد آور شدند که «نظام اقتصادی مسلط را باید زیر سؤال برد. اصل اساسی آن، رقابت شدید جهانی برای سود در یک بازار باز (تنازعی)، منطقی را بر کرسی می‌نشانند که مبتنی بر آز، نابرابری (تبعیض و شکاف فزاینده) و آلودگی است و اکثریت آدم‌های دنیا را عملاً به سرنوشتی هول‌انگیز محکوم می‌کند» (همان). به همین سبب «این نظام اکنون در سطح‌های مختلف از مخالفت کلی و بنیادی گرفته تا انتقادهای جزئی از اثرات خاص آن، مورد مناقشه بوده است» (همان). در این میان «غالباً چنین می‌نماید که فرهنگ در نوک تیز این مجادله قرار دارد. اما ممکن است که این پرسش پیش بیاید که نقش و سرنوشت واقعی فرهنگی چیست؟» (همان: ۸-۹). به تأکید اینان، «در شمال، فرهنگ را فقط یک وسیله می‌دانند؛ عاملی در میان عوامل دیگر برای یافتن سود یا تعدیل‌کننده‌ای برای بعضی زیاده‌روی‌های نظام تولیدی» (همان: ۹). به اذعان وی، «با این همه، شیوه دیگر نگرش به فرهنگ (به معنای گسترده‌تر) این است که این را منبعی برای تجدید حیات توسط خویش و اهرمی برای تغییر بدانیم؛ به‌عنوان حامل

ارزش‌های اخلاقی، زیبایی‌شناختی و معنوی که می‌تواند فعالیت‌های اقتصادی را با اهدافی والاتر از انگیزه سودجویی بیاراید، مردم را از نیازمندی و نادانی برهاند، تمایلات خلاقانه برانگیزاند، و شکل‌های نوینی از هم‌بستگی بین افراد، ملت‌ها و بین بشریت و طبیعت ایجاد کند» (همان). درنهایت «فرهنگ به این معنا مخالفتی با اقتصاد ندارد، بلکه چهره‌ای انسانی به آن می‌دهد. این محور اساسی شیوه زندگی یک اجتماع است که به تعریف اهداف و معیارهایی می‌پردازد که فرهنگ را به بهترین صورتش نشان می‌دهد» (همان). اینها خلأ معنوی الگوی توسعه تک‌ساحتی را مورد رد قرار می‌دهند. مفهوم مخالفش بایستگی تعالی معنوی و اخلاقی الگوی پیشرفت است.

آمارتیا سن، صاحب نظریه توسعه به‌مثابه رهایی که جایزه نوبل ۲۰۰۳ را در اقتصاد، اقتصاد سیاسی و سیاست اقتصادی به همین مناسبت از آن خود کرده است در ادامه طی گزارشی تحت عنوان «انتخاب مسیر» نخست می‌پرسد: «آیا فرهنگ صرفاً مکمل توسعه است؟» (سن، ۱۳۷۶: ۱۰). آن‌گاه در پاسخ بدان توضیح می‌دهد: «در جهان امروز دو نگرش در مورد توسعه وجود دارد» (همان). در تعبیر وی «مشخصه نگرش نخست، نظریه رشد اقتصادی و ارزش‌هایی است که رشد اقتصادی بر آنها استوار است. از این دیدگاه، توسعه در اساس عبارت است از افزایش سریع و پایدار تولید سرانه ناخالص ملی (یا داخلی) که احتمالاً با تلاش برای توزیع عادلانه دستاوردهای این افزایش همراه شود. من این نگرش را برداشت اقتصادگرا از توسعه می‌خوانم. در این نگرش، ارزش‌ها و فرهنگ نقش مهمی ندارند» (همان). در طرف دیگر «اما نگرش دوم برخلاف نگرش نخست، توسعه را فرایندی برای رشد آزادی فرد در دنبال کردن هدف‌های ارزشمند خود می‌داند. من این نگرش را برداشت مؤثر و رهایی‌بخش از توسعه می‌خوانم که در آن جایگاه ثروت مادی و اقتصادی صرفاً یکی از کارکردهای نظام ارزشی است و فرهنگ تعیین‌کننده پیشرفت اجتماعی و اقتصادی است» (همان). بدین ترتیب و «بنابراین، مشخصه اصلی توسعه در این نگرش، شکوفایی توانایی انسانی است» (همان)؛ حال‌اینکه «برعکس، در برداشت اقتصادگرا از توسعه، فرهنگ در بهترین حالت چیزی بیش از ابزاری برای یاری رساندن به

رشد اقتصادی و انباشت ثروت‌ها نیست» (همان: ۱۲). درنهایت به سه نقش «سازنده»، «ارزیابی» و «ابزاری» فرهنگ می‌پردازند (همان: ۱۳). الگوی کارآمدی توسعه رهایی، رویکرد توسعه به‌تنهایی را نقد می‌کند و به‌گونه‌ای به تعادل نزدیک می‌سازد؛ اما به تعالی آن‌گونه که در الگوی پیشرفت موضوعیت دارد نمی‌نگرد.

«در جست‌وجوی هویت» (۱۴-۱۵)، اثر لورنس آریسپه، مشاور فرهنگی مدیرکل یونسکو، به بحران هویت جهانی ناشی از خلأ فرهنگی و درحقیقت خلأ معنوی، دینی و مذهبی پرداخته و «عصر هنر مهاجر» (۱۶) اثر میخائیل هردتر آلمانی، مدیر مؤسسه ترویج هنر معاصر که مدعی بوده هنر نیز ابزار دکه‌داری و دکان‌داری سود و سودگرایی توسعه‌تک‌ساحتی و حتی تنازعی گشته، از دیگر مطالب همین نشریه در این ویژه‌نامه‌اند. اینها همگی نارسایی و ناسازواری ذاتی الگوی توسعه را زیر سؤال می‌برند و الگویی رسا و سازوار جست‌وجو می‌کنند؛ آن‌گونه که در الگوی پیشرفت موضوعیت دارد.

جان ال اسپوزیتو، استاد سیاست بین‌المللی و سایل مذهبی دانشگاه جورج تاون امریکا نیز در مصاحبه در همین راستا به موضوع «احیای دین» (اسپوزیتو، ۱۳۷۶: ۱۷) می‌پردازد. وی در پاسخ به این پرسش که «رواج دوباره مذهب یکی از پدیده‌های بارز عصر ماست که در سال‌های اخیر تأثیرهای قابل ملاحظه‌ای بر فرهنگ و توسعه داشته است. این پدیده از چه زمان آغاز شد و در چه بخش‌هایی از جهان بیشتر رایج است؟» (همان)، تصریح می‌نماید: «انقلاب اسلامی ایران در سال‌های ۱۹۷۸ و ۱۹۷۹ تبلور آشکار فرایند رواج دوباره اسلام بود» (همان)؛ به تعبیر وی، «فرایندی که در شماری از کشورهای اسلامی به چشم خورده بود» (همان). در نتیجه «اسلام، پس از انقلاب اسلامی، در توسعه سیاسی و اجتماعی شماری از کشورها جایگاهی اساسی یافت» (همان)؛ آن‌هم «حال چه به‌صورت جریان‌هایی که با شدت عمل قصد سرنگونی یا بی‌ثباتی دولت‌های حاکم را داشتند» (همان) و «چه به‌صورت جریان‌های میانه‌روتر اسلامی که می‌کوشیدند با فعالیت اجتماعی و سیاسی خود، جامعه را دوباره اسلامی کنند» (همان)؛ چنان‌که چه‌بسا براین اساس و با الهام از آن و در همین راستا «در امریکای لاتین، الهیات آزادی‌خواه (رهایی‌بخش) کاتولیک تلاش‌هایی را

برای انجام اصلاحات سیاسی و اجتماعی آغاز کرد» (همان)؛ همین‌طور در سایر مناطق جهان. وی نیز در پاسخ به این پرسش که «آینده را چگونه می‌بینید؟» (همان: ۱۹) می‌گوید: «مذهب و فرهنگ دو رکن اساسی هر تلاشی در راه توسعه است و در نتیجه باید آنها را در نظر گرفت» (همان). درست به همین سبب «باید آن دوگانگی‌ها و قراردادهای گذشته (لاییک‌گرایی یا مذهب، مقدس یا نامقدس، سنت یا مدرن شدن) را کنار گذاشت» (همان)؛ اما «این امر مستلزم آن است که دولت‌ها، جامعه مدنی، کارشناسان توسعه و رهبران مذهبی در جست‌وجوی عرصه‌هایی برای همکاری و درک متقابل باشند» (همان). کماینکه در پاسخ به پرسش پایانی مبنی بر اینکه «آیا فکر نمی‌کنید برخی از شکل‌های بنیادگرایی مذهبی مبتنی بر نابردباری و خشک‌اندیشی کوتاه‌فکرانه را که تهدیدی جدی به‌شمار می‌آیند از قلم انداخته‌اید؟» (همان) می‌آورد: «شکی نیست که افراط‌گرایی مذهبی تهدید جدی است» (همان)، لکن باز تأکید می‌سازد: «اما احیای گسترده مذهب و برپایی جنبش‌های مذهبی پدیده‌ای جهانی و فراگیر است» (همان). به همین سبب، «این امر ما را وامی‌دارد که به فکر شکل‌های خاص چندگرایی در جامعه‌های جنوب باشیم» (همان).

در ادامه اسمیتو کوتاری هندی، از بنیان‌گذاران مرکز لوکایان (مرکز مبادله میان روشن‌فکران هندی و جهانی) در مقاله «توسعه و چندگرایی فرهنگی» (اسمیتوکوتاری، ۱۳۷۶: ۲۰) تصریح می‌کند «رویه کنونی توسعه، چندگرایی فرهنگی و [حتی] گوناگونی زیستی را تهدید می‌کند» (همان). در نتیجه «باید این تصور غالب را کنار گذاشت که سرآمدان ملی و جهانی پیش‌گامان فرهنگی هستند و دانش عرضه‌شده از سوی آنان ضرورتاً باید رهایی‌بخش باشد» (همان: ۲۲). کماینکه ترنس هیث، نویسنده و مشاور هنر و محیط زیست کانادایی نیز در مقاله «دور باطل» (هیث، ۱۳۷۶: ۲۵) تصریح می‌نماید: «الگوی (توسعه تک‌ساحتی-تنازعی مدرنیستی غربی) غالب کنونی در عرصه تکنولوژی و مدیریت ناتوانی (ناکارآمدی) خود را در حل بحران‌هایی که خود موجب شده، ثابت کرده است» (همان: ۲۴). همچنین «حقیقت این است که تکنولوژی و روش‌های مدیریت غرب که محصول فرهنگی (مادی فرویدیسمی-داروینیستی) استوار بر اقتصاد بازار و کالاست، هر

فرهنگی را که با آن تماس می‌یابد تغییر می‌دهد» (همان: ۲۶). به همین سبب «تکنولوژی و روش‌های مدیریت غرب به کمک نظام جهانی تولید و توزیع و مصرف که بر آن استوار است، خواسته یا ناخواسته، فرهنگ‌های دیگر را جذب می‌کند، تغییر می‌دهد و نابود می‌کند» (همان). همین‌طور با طرح «شکست‌های فرهنگ غالب» غرب تأکید می‌سازد: «تکنولوژی و روش‌های مدیریت غرب عمدتاً زمانی کارایی دارند که می‌خواهند این یا آن عنصر از یک مجموعه یا نظام را تغییر دهند، اما برای حفظ هماهنگی و کل نظام ناتوان و حتی مخرب‌اند» (همان). درنهایت «از همین رو شاهد فرایند روبه‌رشد متعادل کردن، اصلاح، توجیه و گاه جای‌گزینی این روش‌ها هستیم که در آغاز فوق‌العاده کارآمد می‌نمود، اما درنهایت بسیار خطرناک از آب درآمد» (همان: ۲۶-۲۷)؛ چنان‌که حتی «تخریب محیط زیست که تاکنون با این توهم که منابع سیاره نامحدود است قابل قبول می‌نمود، از این پس بنیادهای اقتصادی الگوی مصرفی غرب را تهدید می‌کند» (همان: ۲۷). علاوه بر این به «آشفته‌گی رسانه‌ها» (نستور گارسیا کانکلین: ۲۹)، اثر نستور گاریا کانکلینی، مردم‌شناسی آرژانتینی و استاد دانشگاه خودگردان مکزیکوسیتی رسیده که خود حاصل و مسانخ این الگوی توسعه تک‌ساختی-تنازعی بوده و درعین حال متقابلاً تشدیدکننده و تسری‌دهنده آن است. بدین‌سان الگوی انقلابی اسلامی-ایرانی پیشرفت، توسعه اقتصادی کمی و کیفی سخت، نیمه‌سخت و نرم‌افزاری و تأمین آسایش عمومی، توأمان تعادل سیاسی و ارتقای کارآمدی در جهت تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی و تضمین آرامش مدنی، موجب و موجد کارآمدسازی و ارتقای هرچه فراتر آن به‌شمار می‌آید.

ارتقای کارآمدی جمهوری اسلامی ایران

ارتقای هرچه فراتر کارآمدی، برترین چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در الگوسازی اسلامی-ایرانی پیشرفت است. در یک جمع‌بندی کلی اهم مطالب بالا، نقادی و ارزیابی الگوی توسعه تک‌ساختی (فرویدیسمی) و تنازعی (داروینیستی-امپریالیستی) مدرنیستی غربی غالب اعم از سرمایه‌سالاری لیبرالیستی و دولت‌سالاری سوسیالیستی‌اند. مبین اشکال نارسایی و ناسازواری ذاتی و درون‌زادی برونی‌ای زیرساختی (ارزشی، بینشی و منشی درونی)

غریزی و ابزاری مشکل‌آفرین اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، معنوی و اخلاقی این الگوست. مراد الگوی توسعه فرهنگی ابزاری و شهروندسازی در جهت توسعه سیاسی و تولید نظم و سیطره در جهت توسعه اقتصادی و تولید منفعت و لذت است. در این الگو توسعه اقتصادی و تأمین آسایش تا لذت، سبب فاعلی و غایی است. توسعه کمی و کیفی سخت، نیمه‌سخت تا نرم‌افزاری فرهنگی مادی، سبب مادی و ابزاری است. توسعه سیاسی کمی و کیفی ابزاری نیز سبب صوری توسعه است. متضمن ناکارآمدی یا نارسایی و ناسازواری کارآمدی، بهره‌وری و اثربخشی تک‌ساحتی و تنازعی آن است. درعین حال برعکس مبین رسایی و سازواری ذاتی و درون‌زادی برون‌آی زیرساختی (ارزشی، بینشی و منشی) الگوی انقلابی پیشرفت جمهوری اسلامی ایران است. الگوی توسعه اقتصادی و تأمین آسایش بدنی عمومی، توأمان با توسعه و تعادل سیاسی در جهت توسعه و تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی است. در این الگو تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی و تضمین آرامش مدنی، سبب فاعلی و غایی پیشرفت است. توسعه اقتصادی و تولید آسایش عمومی، سبب مادی، مقدماتی و ابزاری پیشرفت است. تعادل سیاسی میان توسعه اقتصادی و آسایش و در جهت تعالی فرهنگی و آرامش، سبب صوری ساختاری راهبردی و فراپردی پیشرفت می‌باشد. این چنین الگویی توحیدی دوساحتی مادی و معنوی دوی بعدی باطنی (ارزشی، بینشی و منشی درونی) و ظاهری (کنشی و روشی یا رفتاری بیرونی) متعادل و متعالی یعنی دارای تعادل و تعادل‌بخش و دارای تعالی و تعالی‌آفرین است؛ الگویی که از حیث زیرساختی بسیار کارآمد بوده و بایسته و شایسته است از حیث ساختاری (حقوقی و قانونی و نیز سازمانی و اداری اجرایی) و راهبردی (سیاست‌های راهبردی، کاربردی و اجرایی تا جاری‌سازی) نیز کارآمدی آن هرچه بیشتر ارتقا یابد. آن‌هم با دولت‌سازی کارآمد میسر است. برترین جای‌گزین رسا و سازوار بهینه و بسامان الگوی توسعه غیر و ضدتوحیدی تک‌ساحتی مادی و یک‌بعدی ظاهری نامتعادل و نامتعالی است؛ الگوی توسعه متدانی که هم‌اینک اشکال ناکارآمدی یا نارسایی و ناسازواری کارآمدی تک‌ساحتی-تنازعی ذاتی و درون‌زادی مشکل‌آفرین اقتصادی، سیاسی و فرهنگی آن به‌صورت فزاینده‌ای بروز می‌یابد.

بدین‌سان در خاتمه کارآمدسازی فرانهاد راهبردی فرابردی است. دولت به‌عنوان هیئت حاکمه است. کارآمدسازی دولت تا مرز دولت‌سازی کارآمد است. این نقطه آغاز و محوریت عزیمت کارآمدسازی ملی است. کارآمدی ملی، سبب فاعلی الگوسازی پیشرفت است؛ به‌ویژه با تأکید مؤکد بر نقش راهبردی، الگوی کارگزاری (کارویژه‌های سیاست‌گذاری و سیاست‌مداری یا ترسیم و تحقق سیاست‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دولتی، عمومی و خصوصی) و مدل معماری دولت و دولت راهبردی، کارگزار و معمار و سیاست راهبردی، سیاست کارگزاری و سیاست معماری و هدایت، ولایت و امامت آن است. در این صورت دولت، ستاد هدایت، هماهنگی و حمایت یا پشتیبانی قانونی حوزه عمومی و خصوصی در الگوسازی کارآمدی پیشرفت بوده بیش از اینکه سازمانی متمرکز باشد؛ با خودگردانی پیرامونی به‌جای تمرکز از سویی و خودمختار از دیگر سواست و برترین جای‌گزین نقش غیرراهبردی دولت است؛ چه نقش و الگوی کاربرداری حداقلی دولت سرمایه‌سالاری و سیاست عدم دخالت لیبرالیستی محافظه‌کاری تا نومحافظه‌کاری (نه مالکیت، نه حاکمیت و نه معجریت دولت و تنها ابزاریت دولت) بوده یا در سویه متعارض چه نقش و الگوی کارگزینی حداکثری دولت‌سالاری سوسیالیستی (مالکیت، مدیریت یا کارفرمایی یعنی حاکمیتی و معجریت یا پیمانکاری دولت) و سیاست دخالت آن باشد. بدین ترتیب روشن گردید کارآمدی نارسا و ناسازوار یا نارسایی و ناسازواری کارآمدی، توسعه تک‌ساحتی و تنازعی را داشته است. در این صورت رسایی و سازواری کارآمدی و به‌تعبیری کارآمدی رسا و سازوار، پیشرفت دوساحتی مادی و معنوی را ایجاب و ایجاد می‌کند.

نتیجه‌گیری

جمع‌بندی: انقلاب اسلامی، جمهوری اسلامی و الگوسازی اسلامی-ایرانی پیشرفت: بدان‌سان که ملاحظه شد، رسایی و سازواری (ارزشی، بینش و منشی) زیرساختی اسلامی-ایرانی ظرفیت بالقوه کارآمدسازی زیادی دارد. بدین سبب کارآمدسازی زیرساختی عجیبی تا مرز اعجاز‌آمیز فراهم آورده است. حاصل و فرای توصیفات و تحلیل‌های فوق، تأسیس و تثبیت نظام سیاسی انقلابی جمهوری اسلامی ایران نیز مؤید

این واقعیت است. درعین حال هم اینک نیز در مرحله الگوسازی پیشرفت، با چالش ارتقای هرچه فراتر کارآمدی ملی و دولتی مواجه است. فرای کارآمدی زیرساختی ذاتی و درون‌زادی پیشاگفته، ارتقای هرچه فراتر کارآمدی، یکی ساختاری اعم از کارآمدسازی حقوقی و قانونی و کارآمدسازی سازمانی و اداری اجرایی را پیشا رو دارد؛ دیگری با ضرورت کارآمدسازی راهبردی اعم از سیاست‌گذاری‌ها و سیاست‌های کارآمد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و اعمال و پایش آنها روبه‌روست. اینها جملگی بیش‌ازپیش ضرورت دولت‌سازی کارآمد جمهوری اسلامی ایران را می‌رساند؛ به‌ویژه در چهلمین سالگرد انقلاب که مرحله پختگی و پیروزی فراتر است و در گام دوم انقلاب اسلامی تا مرز تمدن‌سازی نوین اسلامی-ایرانی که چشم‌انداز آن قرار دارد. الگوسازی پیشرفت، طرح هادی یعنی راهبردی پنجاه‌ساله (فراهم‌آمده چشم‌انداز، چالش و راهبرد)^۱ و برنامه جامع بیست‌وپنج‌ساله (فراگیر اولویت‌بندی، امکان‌سنجی و زمان‌بندی)^۲، نقشه راه و زمینه‌ساز این تحول انقلابی خواهد بود. بدون اینها، بهترین الگو ترسیمی نیز، نقش شیر بر گرمابه^۳ است:

ما همه شیران ولی شیر عَلم
حمله‌مان از باد باشد دم به دم
حمله‌مان پیدا و ناپیدا است باد
جان فدای آن‌که ناپیدا است باد

حرکت پیشرفت از کارایی نیروهای کار و کارآمدی نهادهای نهادها، دولت و نظام مدنی برآمده از آنهاست؛ به‌ویژه با کارآمدی کارگزاری و به‌تعبیری با کارگزاری کارآمد دولت؛

۱. مطرح شدن ضرورت و پیشنهاد طرح هادی راهبردی پنجاه‌ساله حاوی چشم‌انداز پنجاه‌ساله تمدن‌سازی نوین اسلامی، چالش دولت‌سازی کارآمد و راهبرد فرابرد الگوسازی پیشرفت از چالش به چشم‌انداز، پیش‌اعلام و بلکه ابلاغ بیانیه گام دوم انقلاب توسط مقام معظم رهبری به‌عنوان سند بالادستی اسناد چشم‌انداز و سیاست‌های راهبردی مجمع تشخیص مصلحت نظام، مبین این ضرورت و درک آن است.

۲. پنج برنامه پنج‌ساله توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مجلس و ۲۵ برنامه بودجه سالیانه.

۳. به تعبیر سنایی در حدیقه:

دولتی که داد کس نداد و تنانست ستاند
نقش شیر است بر گرمابه

یعنی بهره‌ور و به‌ویژه اثربخش نیست؛ بلکه به تعبیر امام سیاست، علی‌علیه، «خَوَلُ السُّلْطَانِ عَلٰی الرَّعِيَةِ اَشَدُّ مِنْ جُورِ السُّلْطَانِ (غُرر الحکم)؛ آثار سوء ناکارآمدی دولت برای مردم شدیدتر از ظلم دولت است.»

منظور هیئت حاکمه است؛ مراد نهاد و بلکه فرانهاد راهبردی و فرابردی دولت است؛ بلکه با نقش راهبردی فرابردی دولت ترسیم می‌شود و تحقق‌پذیر است.^۱ فراهم‌آمده بهره‌وری و اثربخشی است که با رسایی و سازواری ذاتی و درون‌زادی زیرساختی (نظام ارزشی، بینشی و منشی ملی)، ساختاری (حقوقی و قانونی و سازمانی و اداری اجرایی) و راهبردی (سیاست‌ها و تدابیر کلان) مدنی بروز می‌کند. فراگیر بخش‌های سه‌گانه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ملی است. در هر سه حوزه دولتی، عمومی و خصوصی است.

حاصل (اثبات فرضیه و پاسخ پرسش اصلی): الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، توحیدی و دوساحتی، مادی و معنوی است. توسعه کمی و کیفی سخت، نیمه‌سخت و نرم‌افزاری اقتصادی است. با هدف تأمین آسایش عمومی است. به منظور افزایش سن امید به زندگی و ارتقای کیفیت زندگی است. توأمان با توسعه و تعادل سیاسی و بلکه مدنی، اجتماعی و سیاسی و کارآمدسازی ملی و سیاسی است. در جهت توسعه و تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی است. مراد تضمین آرامش مدنی، اجتماعی و سیاسی است. این الگو و پیشرفت دُبعُدی است: پیشرفت باطنی (هویت‌سازی ملی) و ظاهری (نمودسازی). یکی و نخست بُعد کارآمدی و پیشرفت زیرساختی است. مراد پیشرفت درونی است. منظور (نظام) ارزشی، بینشی (نگرش) و منشی (گرایش) درونی پیشرفت است. این پیشرفت درونی است و درون‌زایی پیشرفت شمرده می‌شود. به سبب و در نتیجه آن، دیگری و دومین بُعد ظاهری کنشی (سازمانی، اداری و اجرایی) و روشی یا رفتاری برونی پیشرفت است. این پیشرفت بیرونی یعنی ظاهری است. بروز و برآمد پیشرفت درونی و بر بنیان آن است. الگوی پیشرفت، متعادل و متعالی است. این چنین کارآمدی و الگوی پیشرفتی، هم خود دارای تعادل و هم تعادل‌بخش انسانی و مدنی، اجتماعی و سیاسی است؛ الهام‌بخش بیداری و خیزش انقلابی اسلامی می‌باشد؛ چنان‌که در سند الگوی پایه اسلامی-ایرانی پیشرفت پیشنهادی و اهم تدابیر آن آمده است. بدین سبب، تدبیر ۵۴ (تقریب مذاهب

۱. ترسیم راهبرد مهندسی، مدیریت و آسیب‌زدایی و تحقق مهندسی، مدیریت (۱). بسیج منابع مادی و معنوی و انسانی؛ ۲. سازمان‌دهی؛ ۳. اداره یا پیشبرد؛ ۴. نظارت و کنترل) و آسیب‌زدایی الگوسازی کارآمدی پیشرفت مورد نظر است.

اسلامی و تحکیم اتحاد و انسجام مسلمانان از طریق تأکید بر مشترکات دینی) (سند الگوی پایه اسلامی-ایرانی پیشرفت). با تدبیر ۵۵ (ترویج عقلانیت و روحیه جهادی در جهان اسلام و حمایت از حرکت‌های اسلامی و نهضت‌های آزادی‌بخش و استیفای حقوق مردم فلسطین) (همان) تحقق‌پذیر و به‌عنوان گرانگه‌هم‌گرایی، هماهنگی و همکاری تا مرز هم‌بستگی و پیوستگی یا یگانگی جهان اسلام و مسلمانان جهان است؛ مؤثر و پیش‌تاز فراگستری جبهه مقاومت تا مرز اتحاد جماهیر اسلامی و چشم‌انداز تمدن‌سازی نوین اسلامی است؛ فعال در بستر فرایند (پروسه) جهانی شدن (گلوبالیتی: Globality) فناوری ارتباطات، اطلاعات و توسعه و تبادلات اقتصادی سخت، نیمه‌سخت و نرم‌افزاری است؛ پیش‌تاز، پیشاهنگ و پرچم‌دار فرابرد جهانی‌گرایی (گلوبالیسم: Globalism) فرهنگی، تنش و تشنج‌زدایی و گفت‌وگوی تمدن‌ها با ساختاری کروی (مرکز و پیرامونی) است؛ با «تأکید بر چندجانبه‌گرایی، گسترش دیپلماسی عمومی و کمک به حکمیت و صلح بین‌المللی» (تدبیر ۵۶) است؛ رودرروی برخورد تمدن‌های هائیتینگتونی، با سلطه و استکبارستیزی است؛ برترین جای‌گزین الگوی مدرنیستی غربی غالب توسعه‌تک‌ساحتی-تنازعی مادی و یک‌بعدی ظاهری نامتعادل و نامتعالی متدانی است؛ در مقابل و مقابله متقابل توطئه (سیاسی پروژه گلوبالیزیشن: Globalization) جهانی‌سازی، اقتصادی‌سازی، غربی‌سازی، امریکایی‌سازی و بازاری‌سازی جهان است که با پشتیبانی بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول می‌باشد؛ ساختاری هرمی که در رأس آن امریکا است. کمااینکه در بدنه آن، گروه هشت (جی. ۸) یا بیست (جی. ۲۰) می‌باشند. در پایه سایر کشورهای تجزیه‌شده و کوچک‌سازی‌شده و وابسته در دیکتاتوری و نظام ارباب-رعیتی جهانی است. سیاست خطرناک مثلث شوم استکباری جهانی، به رهبری امریکا، صهیونیسم بین‌المللی به نمایندگی دولت اشغالگر اسرائیل در منطقه و فرمانطقه و ارتجاعی ملوکی منطقه به سردمداری سعودی سلفی وهابی پی‌سازی و پیگیری شد.

قرار بود نظام سلطه تنازعی (داروینیستی-فراامپریالیستی) نوین جهانی با گرانگای خاورمیانه بزرگ، از طریق یکه‌تازی نظامی، اشغالگری و بعد جنگ‌های نیابتی (تکفیری)

پیاده شود. اما هم‌اینک به برکت حرکت انقلاب اسلامی، بیداری و خیزش انقلابی اسلامی منطقه و شکل‌گیری و تشکل‌فزاینده و فراگستر مقاومت اسلامی و مردمی، زمان و جریان‌ها به زیان آن و به سود جبهه مقاومت در جریان است. ارتقای هرچه فراتر کارآمدی و رفع مشکلات رکود تورمی عارضی نه ذاتی و درون‌زادی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، ضمن یأس و شکست بیشتر دشمنان، الهام‌بخشی، تأثیربخشی و نقش‌آفرینی فعال جمهوری اسلامی ایران را در منطقه و جهان معاصر و پیش رو، فوق‌العاده افزایش می‌دهد و امید و اثربخشی آن را ارتقا می‌بخشد. کارآمدی انقلابی‌الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت بدین ترتیب و بدین منظور تسجیل می‌شود و تحقق می‌یابد.

راهبرد جدید: بدین‌سان الگوسازی دولت، دولت‌سازی کارآمد و الگوسازی پیشرفت، فراهم‌آمده چهار مرحله است: ۱. تبیین علمی نظری؛ ۲. ترسیم علمی عملی: راهبردی‌سازی توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام و کاربردی‌سازی توسط مجلس شورای اسلامی؛ ۳. ترویج علمی عمومی: گفتمان‌سازی نخبگانی، مردمی و مدیریتی دولتی، عمومی و خصوصی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی داخلی و خارجی؛ ۴. تحقق علمی عینی: کاربردی‌سازی، اجراسازی توسط بخش عمومی تا جاری‌سازی توسط بخش خصوصی. مرحله اخیر تحقق علمی عینی دولت‌سازی کارآمد و الگوسازی پیشرفت، خود فراگیر شئون سه‌گانه ذیل است: مهندسی یا معماری دولت‌سازی کارآمد و الگوسازی پیشرفت: منظور نهادسازی و نظام‌سازی و به‌ویژه دولت‌سازی است؛ مدیریت دولت‌سازی کارآمد و الگوسازی پیشرفت اعم از راهبرد مدیریت و مدیریت راهبردی، شامل بسیج منابع مادی و معنوی، بالفعل و بالقوه و داخلی و خارجی یا ملی و فراملی؛ سازمان‌دهی بهینه و بسامان‌رسا و سازوار؛ اداره و پیشبرد؛ نظارت و کنترل. مراد پایش است؛ آسیب‌شناسی و آسیب‌زدایی که به بازمهندسی و بازمعماری منجر می‌شود. به‌تعبیری مهندسی و معماری مجدد، مکرر و مستمر است. تنها و تنها در این صورت است که ظرفیت‌های دولت‌سازی کارآمد و کارآمدی ملی ذاتی و درون‌زادی انقلابی جمهوری اسلامی ایران بروز می‌یابد، بارور می‌شود و الگوسازی پیشرفت تحقق می‌پذیرد. در این صورت تحقق جهاد اکبر

سازندگی ملی کشور تسهیل، تسریع و تشدید می شود. در نهایت الهام بخشی و اثربخشی فراملی آن تا مرز تمدن سازی نوین اسلامی پیش خواهد رفت، ان شاء الله.

کتابنامه

قرآن کریم

آریسپه، لوردس، ۱۳۷۶، در جستجوی هویت، هادی غبرائی، پیام یونسکو، سال ۲۸، شماره ۳۱۶، ص ۱۴-۱۵.
اسپوزیتو، جان ال. (اردیبهشت ۱۳۷۶). «احیای دین»، پیام یونسکو: دریچه‌ای گشوده بر جهان، س ۲۸، ش ۳۱۶، ص ۱۷-۱۹.

امام علی علیه السلام، غرر الحکم، نرم افزار نور دانشنامه علوی، نسخه ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
دکونیار، خاویار (اردیبهشت ۱۳۷۶). «تنوع خلاق ما»، پیام یونسکو: دریچه‌ای گشوده بر جهان، س ۲۸، ش ۳۱۶، ص ۴-۷.

روسو، ژان ژاک (۱۳۵۲). قرارداد اجتماعی، ترجمه منوچهر کیا، تهران، گنجینه.
سن، آمارتیا (اردیبهشت ۱۳۷۶). «انتخاب مسیر»، پیام یونسکو: دریچه‌ای گشوده بر جهان، س ۲۸، ش ۳۱۶، ص ۱۰-۱۳.

سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود بن آدم، حدیقة الحقیقة و طریقة الشریعه، نرم افزار نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

سند الگوی پایه اسلامی-ایرانی پیشرفت، (۱۳۹۷/۷/۲۲)، <http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=40693>

عصر هنر مهاجر، میخائیل هردتر، مترجم: تهرانی، اسفند.
فوکو، میشل (۱۳۵۸). نامه به مهندس بازرگان، نخست وزیر دولت موقت ایران بعد از پیروزی انقلاب اسلامی.

_____ (۱۳۷۹). ایران: روح یک جهان بی روح، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشر نی.

_____ (۱۳۹۲). ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، نشر هرمس.

فوکویاما، فرانسیس (۱۳۹۲)، پایان تاریخ و آخرین انسان، ترجمه عباس عربی و زهره عربی، تهران، سخنکده.

فوتنن، آندره (۱۳۶۲). یک بستر و دو رؤیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، نو.

_____ (۱۳۶۴). یک بستر و دو رؤیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، نو.

ماکیاولی، نیکولو (۱۳۵۷). شهریار، ترجمه محمود محمود، تهران، اقبال.

_____ (۱۳۷۷). گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

مجله پیام یونسکو، مصلحه توسعه و چندگرایی فرهنگی گفتگو، شماره ۳۱۶، سال ۲۸، اردیبهشت ۱۳۷۶، ص ۲۵.

مرکز الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت (۱۳۹۷). سند الگوی پایه اسلامی-ایرانی پیشرفت، تهران، مرکز الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۰). ولایت فقیه: حکومت اسلامی، تهران، امیرکبیر.

مولوی، محمد، مثنوی معنوی، نرم‌افزار نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

النادی، بهجت و عدل رفعت (اردیبهشت ۱۳۷۶). «توسعه چیست؟»، پیام یونسکو: دریچه‌ای گشوده بر جهان، س ۲۸، ش ۳۱۶، ص ۸-۹.

نستور گارسیا کانکلینی، همان، ص ۲۹.

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۳). موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم، ترجمه احمد شهسا، تهران، روزنه.

هردتر، میخائیل، ۱۳۷۶، عصر هنر مهاجر، اسفند تدانی، سال ۲۸، شماره ۳۱۶، ص ۱۶.