

توسعه عدالت‌محور و الگوی ایرانی-اسلامی آن

منوچهر منطقی*؛ استادیار دانشگاه صنعتی مالک اشتر، مجتمع دانشگاهی مدیریت و فناوری‌های نرم
 مهدی شعبانی سیجانی؛ دانشجوی کارشناسی ارشد MBA- دانشگاه صنعتی مالک اشتر- مجتمع دانشگاهی مدیریت و فناوری‌های نرم

فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم
 سال اول، شماره سوم، تابستان ۱۳۸۸، ص ۳۲-۱۷
 تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۲/۳۱

چکیده

توسعه و ابعاد مختلف آن از جمله مفاهیم کلیدی است که در چند دهه اخیر در مطالعات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی کاربرد داشته و در فرهنگ جغرافیای اقتصادی و سیاسی به عنوان یک عامل تفکیک کننده جوامع و کشورها مطرح می‌شود. این تحقیق از نوع کتابخانه‌ای بوده و در تلاش است که با مرور منابع عمده و تحلیل نظرات، چارچوب و نقشه راهی با تبیین چشم‌انداز ۱۴۰۴ و برنامه پنجم توسعه برای توسعه عدالت‌محور متناسب با جامعه ایران ارائه دهد.

کلید واژه‌ها: توسعه، عدالت، نقشه راه، کارت امتیازی متوازن

*نویسنده پاسخگو : آدرس: تهران، نارمک، خیابان حیدرخانی، روبه‌روی دانشگاه علم و صنعت، کوچه لطفی‌زاده، پلاک ۲۴، طبقه ۴ تلفن: ۰۹۳۵۶۸۷۵۲۹۴

مقدمه

توسعه، پدیده‌ای پیچیده است و صرفاً شامل مجموعه تحولات اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی نیست بلکه نحوه ترکیب و درهم تنیدگی این‌ها مهمتر است و درست به همین خاطر است که گفته می‌شود توسعه یک فرایند کیفی است که در جامعه ایجاد می‌گردد. بدین ترتیب می‌توان از زاویه دیگر به توسعه نظر انداخت و آن را چند بعدی انگاشت، ابعادی که هر یک به بخشی از نیازهای جامعه پاسخ می‌دهند. در یک نگاه اجمالی می‌توان حداقل توسعه را در دو بُعد خلاصه کرد. بُعد اول شامل امور مادی و زیربنایی و تکنیکی است، که به تعبیر دیگر می‌توان آن را بخش سخت افزاری توسعه به حساب آورد. اما در بُعد دوم، نظرها به سوی اموری است که دیگر صبغه مادی ندارند، بلکه غیرمادی، ذهنی و تفسیری هستند. این گونه امور را می‌توان به بُعد نرم‌افزاری توسعه منسوب نمود، بُعدی که پاسخ‌گوی بخشی دیگر از نیازهای آدمی است که آن نیازها مادی نیستند. [۱]

برنامه‌های توسعه در ایران گرچه در بردارنده این دو بعد اساسی است، ولی در عمل، بخش نرم‌افزاری یا ذهنی توسعه، یا در حاشیه بوده و یا این که تحت‌الشعاع بعد اول قرار گرفته و به تسخیر آن درآمده است. چنان که در برنامه چهارم توسعه برخی از هدف‌های توسعه در عباراتی از قبیل، افزایش سرمایه‌گذاری، افزایش صادرات غیرنفتی، رشد صنعتی، رشد سرمایه‌گذاری، کاهش تورم، کاهش بیکاری، کاهش وابستگی به صادرات نفت و ده‌ها کاهش و افزایش کمی و مادی مطرح گردید، اما اموری از قبیل افزایش مشارکت سیاسی، مشارکت اجتماعی، سرمایه اجتماعی، سرمایه انسانی، اعتماد اجتماعی و مواردی که جنبه نرم‌افزاری و فرهنگی دارند یا از قلم افتاده و در حاشیه بوده یا به عنوان زینت سند توسعه مطرح شده بدون این که مکانیسم‌ها و چگونگی ایجاد آن‌ها در جامعه پیش‌بینی شود.

در تئوری‌های مربوط به توسعه‌یافتگی سرزمین‌ها، توجه بیشتر به ابعاد فرهنگی است؛ زیرا هدف از توسعه، ایجاد زندگی پرثمری است که توسط فرهنگ تعریف می‌شود. [۲] بنابراین پردازش به فرهنگ و ارزش انسانی، موجب گرایش هر چه بیشتر جامعه به سوی عدالت اجتماعی می‌شود. عدالتی که برای استعداد و تلاش انسان‌ها ارزش لازم را قائل است؛ زیرا پرورش استعدادها و شایسته‌سالاری در جامعه، سبب ارتقای مستمر کل جامعه و نظام اجتماعی گردیده و زندگی بهتر و انسانی‌تری را برای جمعیت فراهم آورد. [۳] در این راستا بنیان‌گذار انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی (ره) در مورد دیدگاه خود از توسعه می‌فرماید: «مفهوم توسعه از پنج ویژگی برخوردار است:

(۱) جامعیت مفهوم توسعه به نحوی که کلیه ابعاد وجودی انسان

را فرا می‌گیرد.

(۲) اساس توسعه، مبتنی بر فرهنگ است.

(۳) استقلال فرهنگی، عامل اصلی توسعه و وابستگی فرهنگی، عامل اصلی توسعه نیافتگی است.

(۴) فرهنگ اسلامی، اساس و هدف توسعه فرهنگی است.

(۵) تربیت و تعالی انسان، شرط توسعه و غایت آن است.

رشد و توسعه اقتصادی چیزی معادل با کل توسعه یک جامعه نیست. بلکه تنها بخشی یا بعدی از کل توسعه جامعه را تشکیل می‌دهد؛ زیرا اگر چه «دولت-ملت» به عنوان واحدی برای توسعه و نیل به آن تلقی می‌شود. اما توسعه ملی اصطلاحی است که توسعه اجتماعی، توسعه سیاسی و توسعه فرهنگی را نیز درست به اندازه توسعه اقتصادی در ایجاد هویت ملی در بر می‌گیرد، علاوه بر آن، در چارچوب یک نظام اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، مسایل دیگری نظیر توسعه بنیان‌های قانونی و یا توسعه ساختار اداری، در شکل‌دهی به توسعه ملی اهمیت بسیار دارد. [۴]

امروزه درک این واقعیت که کشورهای توسعه‌نیافته در زمینه علم و تکنولوژی از کشورهای پیشرفته صنعتی، عقب افتاده‌اند، نباید موجب یاس و دلسردی و یا از خودبیگانگی فرهنگی در این کشورها گردد. بلکه باید به صورت انگیزه‌ای نیرومند برای کوتاه کردن راه پیشرفت و برقراری «فرهنگ توسعه و سازندگی» بر اساس نیازها و ویژگی‌های اجتماعی-اقتصادی درآید و به افراد برانگیخته‌ای که مایلند به وضع شخصی، خانوادگی و اجتماعی خود سر و سامان دهند و در مسئولیت‌های توسعه آگاهانه شرکت کنند، شکل داده شود و ارزش‌های مطلوب و خلاقیت‌های سازنده رواج یابد. [۵]

در این راستا مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «انتظار داریم در دوره پنج ساله آینده اقدامات اساسی برای تدوین الگوی توسعه ایرانی-اسلامی که رشد و بالندگی انسان‌ها بر مدار حق و عدالت و دستیابی به جامعه‌ای متکی بر ارزش‌های اسلامی و انقلابی و تحقق شاخص‌های عدالت اجتماعی و اقتصادی در گرو آن است، توسط قوای سه‌گانه کشور صورت گیرد.» [۶]

بنابراین باید به طرح و بررسی این پرسش اساسی پرداخت که: نسبت ما و توسعه چیست؟ آیا اساساً باید به توسعه اقبال کرد؟ اگر چنین است آیا مفهوم مصطلح از توسعه قابل پذیرش است؟ یا تعریفی نوین از توسعه باید آرایه شود. و اگر مفهوم مصطلح پذیرفتنی است آیا الگوی رایج غربی برای جامعه ایرانی قابل تجویز است یا نیاز به پیشنهاد الگوی جدیدی از توسعه هست؟ ویژگی‌های چارچوب توسعه عدالت‌محور کشور چیست؟ مؤلفه‌های نقشه راه توسعه عدالت‌محور کشور چیست؟ تامل در این پرسش‌ها و بررسی پاسخ‌های مطرح شده موضوع اصلی این مقاله است.

ارزشی است و تقریباً مترادف با کلمه بهبود (Improvement) به کار می‌رود. برنشتاین (Bernestien) در این باره می‌گوید: «تلاش برای ایجاد توسعه، بار ارزشی به همراه دارد که کمتر کسی با آن مخالف است» [۹] عنوان توسعه‌یافته- و آن دو عنوان دیگری که پشت سرش می‌آید، یعنی در حال توسعه و توسعه‌نیافته- یک بار ارزشی و یک جنبه‌ی ارزش‌گذاری همراه خودش دارد. [۱۰]

۳- توسعه به فرایند تغییری اطلاق می‌شود که تصادفی یا ادواری نیست؛ بلکه مترادف، تکرار شونده و دارای جهت است. [۱۱]
۴- ویژگی فرایند توسعه تکثر و پاره‌افزایی است. این ویژگی در تعاریف برخی محققان از توسعه، تحت عنوان گسترش نظام اجتماعی آمده است. [۵] اگر بخواهیم تعریفی کلی از توسعه ارائه کنیم، می‌توانیم بگوییم که توسعه، عبارت است از ارتقای مستمر (یعنی حالت مقطعی ندارد) کل جامعه و نظام اجتماعی (یعنی همه سونگری و فراگیری آن شامل تمامی افراد جامعه گردد) به سوی زندگی بهتر و انسانی‌تر (که زمانی میسر است که عدالت اجتماعی در جامعه حاکم گردد)؛ [۸]

به نحوی که توان و ظرفیت بالقوه جامعه به صورت بالفعل درآید و استعدادهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن از هر جهت بارور و شکوفا شود.

هدف اصلی توسعه اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی که آماج‌ها و خط‌مشی‌های مربوط به جمعیت، جزو لاینفکی را از آن تشکیل می‌دهد، عبارت از ارتقای سطح زندگی و کیفیت زندگی مردم است. [۱۲] به عبارت دیگر، وظیفه اولیه هر برنامه توسعه، بایستی بی‌درنگ بر آوردن احتیاجات اولیه و اساسی باشد تا مردم به کالاهای تداوم بخش زندگی امکان دسترسی بیشتری پیدا کنند. از این منظر، انسان‌ها هم وسیله و هم هدف توسعه‌اند و هدف‌غایی توسعه، رفاه و بهره‌وری انسان است و نه ارقام تولید ناخالص ملی. اگر مردم محور و کانون توسعه قرار گیرند، دموکراسی و تمدن بشری می‌تواند دوران جدیدی را آغاز کند. انسان‌ها به جای این که در حاشیه توسعه قرار گرفتن سرانجام هدف و موضوع اصلی توسعه قرار خواهند گرفت یعنی نه صرفاً اقتصادی از یاد رفته، بلکه واقعیتی زنده که مصدر فعل و عمل است، نه قربانیان یا بردگان بی‌پناه فرایند توسعه‌ای که خود راه انداخته‌اند، بلکه صاحبان و خداوندان آن. [۱۳]

مفهوم توسعه در تعریف مذکور با مفهوم رشد متفاوت است. رشد وقتی در عرض توسعه به کار می‌رود، به معنای ارتقای طبیعی یا ناخودآگاه و بدون برنامه و هدف‌مندی است؛ در حالی که آگاهی و برنامه‌ریزی از لوازم توسعه است. همچنین مفهوم تغییر با مفهوم توسعه متفاوت است. تغییر لزوماً به پیشرفت نمی‌انجامد؛ در حالی که پیشرفت و ارتقا جزء لاینفک توسعه محسوب می‌گردد. ما در این مقاله تعریف مذکور از توسعه را مبنای کار خود قرار می‌دهیم البته برخی مفاهیم مندرج در آن مثل: « زندگی انسانی‌تر »،

۱- روش‌شناسی تحقیق

روش انجام تحقیق مطالعات اسنادی و کتابخانه‌ای است که به صورت برداشت منطقی از اسناد بالادستی (چشم‌انداز ۱۴۰۴ و برنامه پنجم توسعه) و ادبیات توسعه و عدالت است، که در نهایت منجر به ارائه چارچوبی مفهومی با کارت امتیازی متوازن برای توسعه عدالت محور (شکل شماره ۱) و یک نقشه راه پیشنهادی جهت رسیدن به توسعه ملی (شکل شماره ۲) شده است. هدف کلان این نقشه راه این است که: ایران، الهام بخش، فعال و مؤثر در جهان اسلام با تحکیم الگوی مردم‌سالاری دینی، توسعه کارآمد، جامعه اخلاقی، نوآرشی و بومیایی فکری و اجتماعی، تاثیرگذار بر همگرایی اسلامی و منطقه‌ای بر اساس تعالیم اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (ره) است.

۲- ادبیات تحقیق

در این قسمت به بررسی ادبیات توسعه و عدالت و نظریات مرتبط با آن‌ها می‌پردازیم تا به کمک آن بتوانیم به درک روشنی از ارائه یک چارچوب مفهومی جامع برسیم.

۲-۱- توسعه

مفهوم، ضرورت، نظریات و دیدگاه قرآنی در مورد آن

پس از پرداختن به مفهوم و ضرورت توسعه، نظریات توسعه، مفهوم توسعه را از دیدگاه قرآن را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲-۱-۱- مفهوم توسعه

در مورد تعریف توسعه، در میان صاحب‌نظران اتفاق نظر وجود ندارد. با مروری بر آثار و نظرات محققان توسعه، چندین نکته برای ما روشن می‌شود. برخی از این نکات عبارتند از:

۱- توسعه پدیده‌ای چند بعدی است که ابعاد مختلف زندگی بشر اعم از جنبه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را در بر می‌گیرد و در نهادها و ساختارهای جامعه، دگرگونی اساسی و بنیادی پدید می‌آورد. توسعه، در بسیاری موارد حتی عادات و رسوم و عقاید مردم را نیز در بر می‌گیرد. [۷] به عبارت دیگر، توسعه به معنای ارتقای مستمر کل جامعه و نظام اجتماعی به سوی زندگی بهتر و یا انسانی‌تر است. [۸] دادلی سیزر (Dudly seers) توسعه را جریانی چند بعدی می‌داند که تجدید سازمان و سمت‌گیری متفاوت کل نظام اقتصادی- اجتماعی را به همراه دارد. به عقیده او توسعه، علاوه بر بهبود میزان تولید و درآمد، شامل دگرگونی اساسی در ساختمان‌های نهادی، اجتماعی، اداری و همچنین وجهه نظرهای عمومی مردم است. [۴]

۲- توسعه (Development) از نظر بسیاری از محققان، دارای بار

«زندگی بهتر»، «ارتقا»، بر اساس مفهوم توسعه قرآنی تفسیر خواهند شد. در ادامه به ضرورت توسعه می‌پردازیم.

۲-۱-۲- ضرورت توسعه

اداره جوامع و عدم توجه به دستاوردهای بشر در عرصه مدیریت و تدبیر و اعمال مدیریت‌های سلیقه‌ای یا مبتنی بر سعی و خطا، در کوتاه‌زمانی جوامع را با کوهی از مشکلات لاینحل مواجه می‌کند که حاصلی جز ضعف و وابستگی اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و بیکاری و عدم احساس امنیت و مشکلات عدیده دیگر ندارد. متخصصین امر توسعه مهم‌ترین ویژگی‌های توسعه نیافتگی را به این ترتیب بر می‌شمارند: وابستگی اقتصادی، دوگانگی اقتصاد (یعنی رگه‌هایی از اقتصاد مدرن در کنار اقتصاد سنتی)، توسعه روزافزون و سرطانی بخش خدمات (و مشاغل کاذب و غیرمولد)، پایین بودن سطح درآمد و توزیع ناعادلانه آن، نرخ بالای رشد جمعیت، ضعف علمی و تکنولوژیکی، فرار مغزها، بدهی‌های خارجی، گسترش بخش واردات، پایین بودن سطح آموزش، تورم، بیکاری و بهره‌وری نادرست از منابع [۱۴] جامعه‌ی ایران نیز از جوامع توسعه نیافته محسوب می‌گردد و کمتر کسی است که بار سنگین پیامدهای این عقب ماندگی را بر دوش خود و بر دوش مردم این سرزمین حس نکرده و اندوه این زخم دیرینه را در دل نداشته باشد و ضرورت پرداختن به مساله توسعه را انکار کند. [۱۵] اما پس از پرداختن به مفهوم و ضرورت توسعه، اکنون نوبت آن است تا نظریات مختلف در این حوزه را بررسی کرده و نظریه‌ای استوار برای این مقاله انتخاب شود تا به توان چارچوب مورد نظر از توسعه را بر روی آن برپا کرد.

۲-۱-۳- نظریه‌های توسعه

نظریه اول

از آن کسانی است که الگوی رایج غربی توسعه را تنها الگوی مقبول می‌دانند و برآنند که توسعه به عنوان مفهومی جهانی، الگویی واحد و قواعد و معیارهایی عام دارد و هر ملتی اگر هوای توسعه در سر دارد، چاره‌ای ندارد جز این که در آن مسیر گام برداشته و از آن الگو تبعیت کند. این اندیشمندان البته به این نکته نیز باور دارند که اجرا و تحقق مفهوم غربی توسعه چه لوازمی برای جوامع غیرغربی در پی خواهد داشت و چگونه می‌تواند به محو و تخریب سنت‌های اصیل و باورهای ملی و فرهنگی آن‌ها بیانجامد؛ اما گمان می‌کنند که این تحول بنیادی در نظام باورها کمترین هزینه‌ای است که باید پرداخت شود تا درهای بهشت توسعه به جانب این ملل گشوده گردد. به همین دلیل، طرفداران این نظریه برآنند که در جامعه ایران اصلی‌ترین مانع نیل به توسعه، و اساسی‌ترین سدی

که طرح‌های مختلف و برنامه‌های گوناگون توسعه را با شکست مواجه کرده، هویت ملی و دینی ایرانیان و باورهای فرهنگی جامعه ایرانی است.

آنها می‌گویند: تاریخ ایران در قرن اخیر حاکی از این واقعیت است که ایرانیان چه در سطح مدیریتی و چه در سطح روشن‌فکری، مشکل تشخیص موقعیت و وضعیت خود را داشته و نتوانسته‌اند میان سه منبع هویتی: دینی، ایرانی و جهانی خود نسبتی معقول برقرار کنند و وضعیت خود را روشن کنند. در حالی که نه تنها توسعه یافتگی، بلکه پیشرفت عادی نیز به این تشخیص وضعیت نیاز دارد. قوی بودن هویت دینی و هویت ملی ایرانیان، آن‌ها را در مقابل هویت جهانی‌شان قرار داده است و به نظر می‌رسد این تضاد هم‌چنان باقی خواهد ماند. لذا بدون آماده‌سازی‌های فرهنگی و بدون تحول شخصیت ایرانی، نه خصوصی‌سازی اقتصادی میسر خواهد بود، نه توسعه سیاسی و علمی. [۱۶]

این دیدگاه پیشاپیش صحت آموزه توسعه و لزوم پیروی همه جوامع از الگوی واحد توسعه غربی را بی‌چون و چرا تلقی می‌کند و به این ترتیب هرگونه مانعی را که به نحوی سد راه شود هم‌چون علف هرزی تلقی می‌کنند که باید برکنده و معدوم گردد. حتی اگر آن از جنس باورها و عقاید دینی یا ملی قوم ایرانی است. ما به نحو مستقل به نقد این نظریه نمی‌پردازیم؛ چرا که نظریه دوم که پس از این طرح خواهد شد به مثابه واکنشی است که در مقابل این نظریه مطرح می‌گردد، لذا در آن جا به قدر کفایت نقاط ضعف این رای آشکار می‌گردد. مقام معظم رهبری نیز در مورد این نظریه می‌فرمایند: «از نظر ما، در توسعه غربی مجموعه‌ای از چیزهای ضد ارزش هم در آن وجود دارد. لذا ما مجموعه غربی شدن، یا توسعه‌یافته به اصطلاح غربی را مطلقاً قبول نمی‌کنیم. پیشرفتی که ما می‌خواهیم چیز دیگری است.» [۱۰]

نظریه دوم

از آن دانشمندانی است که نه تنها در باب صلاحیت توسعه به مفهوم غربی آن بلکه در صلاحیت علم و تکنولوژی غربی به عنوان ابزاری که بتواند رفاه، آرامش و سعادت جوامع شرقی و از جمله جامعه ایرانی را فراهم کند به شدت تردید داشته و بلکه باید گفت منکر آنند. از نظر آن‌ها علم و تکنولوژی جدید محصول نگاهی ویژه به جهان است. نگاهی که در آن اندیشه نظام احسن و تفسیرهای غایت انگارانه از هستی و حاکمیت اراده ماورای طبیعی بر اجزای طبیعت، مطرود اعلام شده و انسان غربی درصدد برآمد و خواست که جهان خویش را، به میل خود و به بهترین صورت دلخواه خویش از نو بسازد و نظامی کاملاً بر اساس اراده خویش و با محوریت و خواست خود برپا کند. و در این راستا خود به تعریف

خواست‌ها و آرزوهای خویش می‌داند و بر همین اساس است که پاسخ هر پرسشی را از علم نوین طلب می‌کند و بر آن است که علم، کانون ستیزناپذیر معنویت و سرچشمه اخلاق و یگانه مرجع صالح برای معنی کردن درست و نادرست، شایسته و ناشایسته، خوب و بد و بسیاری دیگر از مفاهیم است» [۲۰]

گروهی از فیلسوفان را که امروزه به "سنت‌گرایان" موسومند، نیز می‌توان در زمره قائلین به نظریه دوم در خصوص توسعه و از منتقدان سرسخت تکنولوژی دانست. از نظر این فیلسوفان: « معرفت‌شناسی حس‌گرا و تجربه‌باور که بر افق انسان غربی در عصر جدید سیطره یافته است، در ارجاع و فروگاستن واقعیت، به جهانی که به تجربه حواس در می‌آید، موفق شده است و از این رو معنای واقعیت را محدود کرده است پیامد این دگرگونی در معنای واقعیت، دست کمی از یک امر فاجعه‌آمیز ندارد و خداوند را و در واقع تمام ساحت‌های معنوی وجود را به مقوله امور انتزاعی و سرانجام به امور غیرواقعی ارجاع و تحویل می‌کند.» [۲۱] انسان‌باوری رنسانسی که هنوز در برخی اقطار جهان در قالب تعبیر پرآب و تابی از آن گفتگو می‌شود انسان را به مرتبه خاکی‌اش پیوند داد و با محدود ساختن شوقش به کمال، او را در همین دنیا محبوس کرد و باعث شد اندیشه سنتی پیشرفت نفس انسان به سوی کمال که در نهایت به پیوندش با روح الهی می‌انجامد به امری بی‌معنا و غیرقابل فهم تبدیل شود. و خلاصه این که تکنولوژی جدید بشر را با بحران‌هایی نظیر بحران محیط زیست مواجه کرده است که بعید است تمدن انسانی بتواند از این مهلکه جان سالم به در ببرد «مگر آن که به علم و فناوری آن یکسره خاتمه بخشیده داده شود» [۲۱]

آن چه گفته شد بخشی از انتقادهای سنت‌گرایان و برخی دیگر از دانشمندان به علم جدید و تکنولوژی آن بود. تامل در نقدهای مذکور اگر چه ما را به مضرات تکنولوژی متقاعد می‌کند؛ اما این پرسش را نیز به میان می‌آورد که، منتقدان چه بدیل و جایگزینی را پیش‌بینی کرده‌اند؟ آیا می‌توان خدمات علوم جدید را در عرصه‌های ارتباطات، کشاورزی، پزشکی، بهداشت، فضاوردی و بسیاری دیگر از عرصه‌ها انکار کرد؟ چگونه می‌توان به «علم و تکنولوژی آن یکسره خاتمه بخشید» و در عین حال نیازهای انسان امروز را در زمینه‌های فوق برآورده کرد؟

نظریه سوم

از ناحیه سلبی یعنی از حیث انتقاد از تکنولوژی جدید همانند نظریه دوم خواهد بود. خاستگاه و مبدا این نظریه نیز همان انتقادهایی است که سنت‌گرایان و دیگران به حق، بر نظام تکنولوژی جدید وارد می‌دانستند اما نقطه افتراق این نظریه آن است که می‌کوشد تا نشان دهد که چگونه می‌توان به امر بدیلی اندیشید که صلاحیت

مجدد از هستی و انسان پرداخت و نسبت بین انسان، جهان و موجودات را به خواست خود تعریف کرد، اهداف و غایات را به میل خویش تنظیم نمود. تکنولوژی به عنوان فرزند خلف علم نوین بر آن است که انسان و جهان را به غایات تعیین شده برساند. اما اهل تامل و دقت به طرح این پرسش پرداخته‌اند که آیا این اهداف و غایات می‌توانند به نحو حقیقی رفاه، آسایش، آزادی، امنیت، هویت و شادابی (سعادت) انسان را فراهم کنند؟

پاسخ طراحان نظریه دوم به پرسش‌های بالا منفی است. آن‌ها بر این عقیده‌اند که تکنولوژی نوین به خاطر خصلت‌های ذاتی‌اش و نه صرفاً به خاطر بهره‌وری ناصحیح از آن نه تنها انسان را سودی نمی‌بخشد؛ بلکه او را در معرض نابودی و در ورطه هلاکت افکنده است. و به این ترتیب توسعه نیز به مفهوم غربی آن که در دامن علم اقتصاد و علوم انسانی غرب پدید آمده و تکنولوژی نوین را به عنوان ابزار نیل به اهداف خود بر می‌گزیند مورد تردید قرار می‌گیرد.

انتقاد از تکنولوژی غربی دیر زمانی است که حتی بین خود‌گرایان آغاز شده است. علی‌رغم این که پرچم‌داران علم و تکنولوژی جدید بر ثمربخشی آن اصرار دارند و تنها وسیله نجات بشر را در پیروی از آن می‌دانند و نیز علی‌رغم تقلید بی‌چون و چرای بسیاری از ملل شرق و استقبال آن‌ها از تکنولوژی غربی، همیشه ناقدان بصیری بوده‌اند که با بصیرت نافذ خود بر مضرات این رویکرد اصرار ورزیده‌اند. ما در این جا به نظریه سه دانشمند برجسته اکتفا می‌کنیم: تکنولوژی، ناشی از علاقه به تامین نیازهای راستین بشر نیست، بلکه محصول استعمار و بردگی انسان‌ها است که در نتیجه افزودن به کمیّت نیازهای دروغین او حاصل می‌شود. [۷] انسان امروز احساس آرامش نمی‌کند بلکه بیشتر دچار سرگشتگی و اضطراب است. اگر چه کار و کوشش می‌کند و قدرت‌اش در تسلط بر ماده افزون می‌گردد اما احساس بیهودگی می‌کند و در زندگی فردی و اجتماعی، خود را ناتوان می‌بیند. [۱۸] و به این ترتیب دنیایی ایجاد شده است که نمی‌تواند احتیاجات حقیقی ما را برآورده کند و برای همیشه در آن بیگانه خواهیم ماند. ما امروز در جاده زمان به مدد ترقیات تکنولوژی بدون آن که به احتیاجات اصلی جسم و جان خود توجه کنیم به پیش می‌رویم. [۱۹]

شاید نقدهای هربرت مارکوزه (Herbert Markuze)، اریک فرم (Erich Fromm) و کارل (Karl) از سوی مدافعان تکنولوژی با انجام پاره‌ای اصلاحات و تغییر برخی رویکردها قابل دفاع باشد. اما انتقادهای بعد از آن از علم جدید و تکنولوژی، اساسی‌ترین مبانی و اصلی‌ترین آموزه‌های آن را که چه بسا به نحو تلویحی و نه مصرح در بطن خود دارد هدف قرار می‌دهد. از جمله این منتقدان نیل پستمن (Neil Postman) جامعه‌شناس آمریکایی است. او بر آن است که: «بشر علم‌زده امروز علم را کانون تبلور همه

است» (الاعلیٰ / ۱۶-۱۷)؛ و نیز می‌فرماید: «...يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى...»؛ مستاع این زندگی پست‌تر را برمی‌گیرند. (الاعراف / ۱۶۹) «و ما عند الله خير و ابقی: و آن چه به نزد خداست بسیار برای شما بهتر و باقی‌تر است» (القصص / ۶۰) به این ترتیب دنیا بستر (ظرف) کمال انسان است باید در آن رشد کند، رشدی تدریجی، مستمر و هدف‌مند، محاسبه شده و با برنامه. نه تنها در عرصه فردی بلکه از آن جا که زندگی هر فرد با دیگران نسبت‌هایی برقرار می‌کند، این ماجرا مفهومی عام و اجتماعی به خود می‌گیرد. و در این جا است که مفهوم توسعه در پرتو قرآن هم‌چون مفهومی اجتماعی، به عنوان: «ارتقای مستمر و همه جانبه در حیات انسان از طبیعت به سوی ماورا» مطرح می‌گردد. قرآن برای تحقق این ارتقای مستمر، هم فرد و هم جامعه و هم حاکمان را در زوایای مختلف به اعمال توصیه‌هایی فرا می‌خواند و از این توصیه‌ها اهداف و مقاصد را تعقیب می‌کند که می‌توان آن‌ها را معیارهای توسعه‌یافتگی از نظر قرآن دانست. اگر چه این توسعه‌یافتگی اهداف اخروی دارد، ولی چون بستر این توسعه دنیاست، ما در این مقاله مفهوم توسعه‌یافتگی و لوازم آن را در حیات دنیوی بررسی خواهیم کرد.

می‌توان گفت از نظر قرآن جامعه‌ای توسعه‌یافته است که در آن افراد از یک سو و کل جامعه از سوی دیگر نسبتشان را با چند چیز به درستی معلوم و معین کرده باشند. به عبارت دیگر می‌توان گفت توسعه به مفهوم قرآنی آن چهار زاویه دارد که عبارتند از: اصلاح نسبت انسان با خدا، خویشستن، انسان‌های دیگر و طبیعت (و زندگی دنیوی). اکنون وجه اهمیت آن زوایای چهارگانه به اختصار تشریح می‌شود.

الف- نسبت انسان با خدا

جامعه توسعه یافته جامعه‌ای است که در آن مفاهیمی هم‌چون: ایمان، تقوی، توحید، ذکر و یاد خدا، عمل صالح، خشیت، توکل، طاعت، شکر، رضا و تقرب هويت خود را در عمل نشان دهند. مفاهیم یادشده از مفاهیم اخلاقی و اعتقادی هستند که از سویی مبین رابطه انسان با خدا بوده و از سویی دیگر در پرتو این مفاهیم آشکار می‌شود که جامعه توسعه یافته، مترقی و برخوردار از معیشت موسّع و حیات طیبه چه جامعه‌ای است.

پلیدی بر پیشانی جامعه بی‌ایمان نوشته شده است: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»؛ این است که خداوند آنان را که به حق نمی‌گروند مردود و پلید می‌گرداند.

(الانعام/ ۱۲۵) و تقوی برکات آسمان و زمین را می‌گشاید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...»؛ و چنان چه مردم شهر و دیار همه ایمان آورده و

جایگزینی علم جدید و تکنولوژی نوین را دارد. این نظریه نیز بر آن است که تکنولوژی بی‌طرف و خنثی نیست، تکنولوژی ذاتاً اهداف و غایاتی دارد لذا اهداف ما را از حیات و زیستن دگرگون می‌کند و غایات و مقاصد تازه می‌آفریند. تکنولوژی زمام ما را در دست می‌گیرد و ما را به میل خود می‌سازد و رهبری می‌کند. تکنولوژی با حذف و تهی کردن و بی‌مفهوم ساختن مفاهیم اخلاقی، دینی و معنوی نظیر: توحید، وحی، تقوی، قناعت، جاودانگی، حلال، حرام، ایثار، حرمت، اسراف، و جایگزین کردن مفاهیمی که از تقدیس علم تجربی نه انسان محوری هدفمند ناشی می‌شوند، و ترویج شیوه‌هایی از زیستن که در راستای چرخیدن چرخ‌های عظیم صنعت و مصرف تولیدات انبوه هیولاهای تولید قرار دارند و با طرح شعار «خرید بیشتر، مصرف بیش‌تر، تجمل افزون‌تر، سرگرمی بیشتر آنگاه انسان برتر و متشخص‌تر» نه تنها دست انسان را از همه استعدادها و امکانات ماورایی خود کوتاه می‌کند بلکه او را در مسابقه بی‌پایان تجمل‌گرایی بی‌جان و بی‌رمق در کنجی رها می‌کند.

اما چاره کار چیست؟ اگر سودای توسعه در سر داریم و بر آن هستیم که از آن چه شاخصه‌های توسعه نیافتگی محسوب می‌شوند و در صدر مقاله به آن‌ها پرداختیم رهایی یابیم و در عین حال هويت دینی و ملی خود را حفظ کنیم، چه طریقی باید طی شود؟ تاکنون معایب تکنولوژی و آثار نامطلوب آن و نیز تعریف توسعه و شاخص‌های توسعه نیافتگی بر اساس آرای اندیشمندان بررسی گردید. اما در نظریه سوم برخلاف دو نظر گذشته کلیت مباحث فوق و جمیع پرسش‌هایی که در این بحث مطرح شدند، در یک فضای قرآنی روایی بررسی می‌گردد تا آشکار شود که در این فضای جدید، توسعه چه مفهومی می‌تواند داشته باشد و مؤلفه‌های توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی کدامند؟

۲-۱-۴- مفهوم قرآنی توسعه و شاخصه‌های آن

تردیدی نیست که از منظر قرآن کریم انسان از جایگاه رفیعی برخوردار است. انسان غایت و عصاره هستی است.

هدف از خَلْقِ طَبِيعَتِ، آسایش، بقا و در نهایت کمال انسان است «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...»؛ اوست خدایی که خلق کرد برای شما همه موجودات که در روی زمین است. (البقره / ۲۹) در این که این تکامل باید در بستر دنیا صورت بگیرد می‌تواند ما را با مفهوم توسعه به معنای دینی آن آشنا کند. او با اصرار و تاکید از انسان خواسته است که مبادا گوهر ذات و غایت حیات خویش را در دنیا جستجو کند: «بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى»؛ بلکه زندگانی دنیا را بگزینند و عزیز دارند، در صورتی که منزل آخرت بسی بهتر و پاینده‌تر

تنیده‌اند. قرآن به کرات بر آثار درخشان هم‌گرایی تاکید می‌کند و از سوی دیگر فقدان روح جمعی را از اسباب اضمحلال و فروپاشی جوامع می‌خواند. مفاهیمی نظیر: امت، جماعت، تعاون، احسان، ایثار، مودت، انفاق، زکات، سائل، محروم و بسیاری دیگر از مفاهیم و یا حتی عبادات یا تکالیفی که جنبه اجتماعی دارند و بر جمعی انجام دادن آن‌ها اصرار شده همه و همه به قصد ایجاد روح اجتماعی مطرح شده‌اند. بنابراین تا وقتی روح جمعی نباشد مفهوم اجتماع تحقق نمی‌یابد و توسعه اجتماعی معنی نخواهد داشت. پس یکی دیگر از ابعاد توسعه در ارتقای روابط افراد با یکدیگر ظهور می‌کند. جامعه‌ای که روح جماعت و مودت و تعاون بر آن حاکم نیست از نظر قرآن جامعه‌ای توسعه نیافته است.

د- نسبت بین انسان و طبیعت و زندگی دنیوی

قرآن از یک‌سو موجودات و طبیعت پیرامون ما را آیات می‌خواند و بر شکل‌گیری این ایده اصرار می‌ورزد که انسان حتی در مواجهه با طبیعت و بهره‌وری از آن رابطه خویش را با خداوند لمس کند و طبیعت را هم‌چون امانتی مقدس و «نعمت» و منشا «رزق» می‌داند؛ لذا تعمیر، و آبادی دنیا و اصلاح و حفظ طبیعت نیز خود، جزئی از اصلاح رابطه انسان با خدا است.

از آن جا که توسعه همه جانبه، به مفهوم قرآنی آن دست کم در بخش عمده‌ای به مساله عمران و آبادانی وضع دنیای مردم به عنوان بستر تکامل و حیات اجتماعی آن‌ها مربوط می‌شود، تبیین مفهوم توسعه، رابطه تنگاتنگی با این مساله دارد که معامله انسان با دنیا چگونه باید باشد. نگاه قرآن و متون روایی ما به دنیا گاه همراه با تحقیر و تحذیر و گاه همراه با تشویق، ترغیب و تزئین است. از برآیند این تعابیر آشکار می‌شود که قرآن نگاه بالاصاله و مستقل به دنیا را مذمت می‌کند اما نگاه ابزاری و آیه‌ای به آن را می‌پسندد و می‌ستاید. از سویی دنیا را مشتمل بر حسنات می‌داند و از قول مؤمنین می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» و بعضی دیگر گویند بار خدایا ما را از نعمت‌های دنیا بهره‌مند گردان (البقره/ ۲۰۱) اکنون اگر دنیا بستری است که راه تکامل اخروی از درون آن می‌گذرد و اگر معیشت دنیوی می‌تواند در حیات اخروی مؤثر باشد، عمران و آبادانی آن تا جایی که با این هدف هم‌سو و منطبق باشد لازم است. لذا روایات ما رویکرد ابزاری و تبعی به دنیا را مشمول مذمت ندانسته و اساسا آن را دنیوی نخوانده‌اند. پیامبر اکرم می‌فرماید: «لا یصیر من الدنیا ما کان للآخره آتیا یصیر من الدنیا ما کان للدنیا» از دنیا آن چه برای آخرت باشد دنیایی به حساب نمی‌آید. تنها آن چه برای دنیاست، دنیایی است. (کنز العمال، ۳/ ۷۲۸) و نیز «ان جعلت دنیاک تبعاً لدینک، احرزت دینک و دنیاک و کنت فی الآخره

پرهیزکار می‌شدند همانا ما درهای برکات آسمان و زمین را بر روی آن می‌گشودیم (الاعراف/ ۹۶) و ذکر و عمل صالح اسباب گشایش در معیشت و حیات طیبه‌اند: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»؛ و هر کس از یاد من اعراض کند همانا معیشتش تنگ شود. (طه/ ۱۲۴) «وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ هر کس از مرد و زن کار نیکی به شرط ایمان به خدا به جای آرد ما او را در زندگانی خوش و با سعادت زنده (ابد) می‌گردانیم (النحل/ ۹۷) و شریک بیزاری خدا و رسولش را در پی دارد: «بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ»؛ از این پس خدا و رسولش از عهد مشرکانی که با شما مسلمین عهد بسته و شکستند بیزاری جست (التوبه/ ۱)

ب- نسبت انسان با خویش

تا وقتی یکایک افراد جامعه انسان‌ها به اصلاح، تربیت، تهذیب و آراستن نفس خویش به فضایل همت نگمارند آن جامعه راه ارتقاء و تکامل را نخواهد پیمود. مفاهیم اخلاقی قرآن که همه نظر به پیراستن و تخلیه نفس از اوصاف شیطانی هم‌چون: کذب، حسد، فتنه، فسق، خبث و انواع و اقسام ناپاکی و از طرف دیگر بر تخلیه نفس به فضایل تاکید دارند از این قبیل‌اند. قرآن چنان بر این مساله تاکید می‌ورزد که گاه راه رستگاری را در تزکیه دانسته است: «قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا» و «قَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا»؛ که هر کسی نفس ناطقه خود را از گناه و بدکاری پاک و منزله سازد، به یقین رستگار خواهد بود. و هر که او را به کفر و گناه پلید گرداند البته زبان کار خواهد گشت. (الشمس/ ۱۰-۹) و گویی تزکیه را اولین و اساسی‌ترین هدف انبیا می‌داند: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ...»؛ خدا بر اهل ایمان منت گذاشت که رسولی از خود آن‌ها در میان آنان برانگیخت که بر آن‌ها آیات خدا را تلاوت کند و نفوس آنان را از هر نقص و آلیش پاک گرداند و به آن‌ها احکام شریعت و حقایق حکمت بیاموزد هر چند از آن پیش گمراهی آنان آشکار بود. (آل عمران/ ۱۶۴) لذا جامعه ناپیراسته و غیراخلاقی مترقی و توسعه یافته نیست.

ج- نسبت انسان با دیگر انسان‌ها

تکیه قرآن و اسلام بر مفاهیمی که به قصد تقویت بنیادهای اجتماع مطرح می‌شوند و مفهوم امت و امت اسلامی را شکل داده و روابط لازم بین افراد را تنظیم می‌کنند و تکالیفی را در قبال جامعه بر عهده فرد می‌نهند، به هیچ وجه کمتر از تکیه بر سلوک فردی انسان‌ها نیست. این تاکیده‌ها نشان می‌دهند که معنای حقیقی توسعه و ارتقا مستمر فرد با ارتقا کل جامعه در هم

من الفائزين» اگر دنیاییت را تابع دینت قراردعی دین و دنیاییت را به دست می‌آوری و در آخرت از کامیابان خواهی بود. (آمدی، ح ۳۷۵۱) و امام صادق (ع) توسل به خیر اخروی از طریق حسن معیشت دنیوی را به این گونه از خداوند می‌خواهد که: «اللهم انی اسألك حسن المعیشه معیشه اتقوی بها علی جمیع حوائجی و اتوصل بها فی الحیاه الی آخرتی» خداوند، از تو نیکویی معیشت را درخواست می‌کنم، معیشتی که با آن به توانم همه نیازهایم را برآورم و به آن وسیله در این زندگی بر آخرتم نایل آیم (کلینی، ۲/ ۵۳۳).

۲-۲-۲ عدالت اجتماعی؛ مفهوم و نظریات

۱-۲-۲-۱ مفهوم عدالت اجتماعی

سرزمینی را می‌توان توسعه یافته قلمداد کرد که از نظر اجتماعی- فرهنگی به سطح توسعه یافتگی رسیده باشد. بنابراین، می‌توان گفت: توسعه یافتگی همان راه‌یابی به سوی عدالت اجتماعی است. [۳] عدالت ایجاد رابطه‌ای خاص میان اهداف عالی‌انسانی و نوع زندگی انسان‌ها مثل رفاه و معرفت بهره‌برداری از مواهب جامعه چون ثروت و منزلت است. عدالت عمدتاً نه مفهومی نظری و مجازی است و نه صرفاً در لاف مباحث فلسفی جای دارد؛ بلکه پدیده‌ای معطوف به عمل است. متفکرانی همانند هابز (عدالت) را جزئی از قانون طبیعی می‌دانند و آن را در حوزه عمل اشخاص و اعمال جامعه تفسیر می‌کنند. وی می‌گوید: «عدالت وقتی بر آدمیان اطلاق شود معنی آن هماهنگی و انطباق یا عدم انطباق اعمالی خاص با عقل است نه شیوه عمل یا شیوه زندگی به طور کلی» [۲۲]

۲-۲-۲ جایگاه و اهمیت عدالت در اسلام

در متون اسلامی به خصوص قرآن و حدیث به طور مفصل در مورد عدالت سخن به میان آمده است و در هر کلامی بنا به اقتضای موضوع یکی از ابعاد عدالت به طور مستقیم یا تلویحاً مطرح شده است. اهمیت و جایگاه عدالت در اسلام را می‌توان در مواردی به شرح ذیل خلاصه نمود.

۱- نگرش اسلام به عدالت یک نگرش همه بعدی است. هم تکوینی و هم تشریحی، هم فردی و هم اجتماعی است. هم چنین از نظر اسلام عدالت یک فضیلت اخلاقی است. «و بالعدل قامت السموات و الارض» آسمان‌ها و زمین با عدل استوارند. امام علی (ع) فرموده‌اند: العدل اساس به قوام العالم (عدل اساسی است که جهان به وسیله آن برپاست). از این آیه و حدیث می‌توان تکوینی بودن عدالت را استنباط نمود. در سوره نساء آیه ۱۳۵ آمده است: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط: ای کسانی که ایمان

آورده‌اید بر پای دارید قسط را». در سوره اعراف آیه ۷ می‌خوانیم: «قل امر ربی بالقسط: به گو پروردگرم به قسط فرمان داده است». در سوره نحل آیه ۹۰ چنین آمده است: «ان الله یامر بالعدل و الاحسان و ایتنا ذی القربی: همانا خداوند به عدل و احسان و دستگیری از خویشان دستور می‌دهد». در آیات مذکور خداوند صراحتاً رعایت عدالت را یک دستور قلمداد می‌کند. این فرمان برای مسلمانان حکم و قانون شرعی است و از این آیات نتیجه می‌گیریم که عدالت دارای بعد تشریحی است. آیاتی که در ذیل می‌آید نشان دهنده این است که اسلام عدالت را نه تنها برای افراد و جامعه لازم و واجب می‌داند بلکه در مورد عمل با دشمنان نیز آن را ضروری می‌داند. از این آیات می‌توان برداشت نمود که عدالت در اسلام هم فردی و هم اجتماعی است. ضمناً بین خودی و دشمن از این لحاظ تفاوتی وجود ندارد.

سوره مائده آیه ۸: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لا یجرمنکم شنان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی و اتقوا الله ان الله خبیر بما تعملون»؛ ای گروه مؤمنان همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت گواهی دهید، مبادا دشمنی گروهی با شما باعث شود شما به عدالت رفتار نکنید. عدالت پیشه کنید که به تقوی نزدیکتر است. سوره نساء آیه ۳۶: «... کونوا قوامین بالقسط شهداء لله و لو علی انفسکم: عدل و قسط را بر پا دارید حتی اگر علیه منافع خودتان باشد».

۲- عدالت در اسلام در سلسله علل احکام قرار دارد نه در سلسله معلولات. امام علی (ع) در این خصوص می‌فرماید: عدل از شاخص‌های الهی است و خداوند برای حق قرارداد تا حق برقرار شود. پس با شاخص بودن آن مخالفت نوزید. و با حاکمیت آن مخالفت نکنید. در کلامی دیگر از ایشان نقل شده است که:

«العدل حیاه الاحکام» (عدل مایه حیات احکام الهی است) در جای دیگر گفته‌اند که: «العدل رأس الایمان و ... و اعلی مراتب الایمان» (عدل رأس ایمان و بالاترین مرتبه آن است).

از این روایات چنین نتیجه گرفته می‌شود که عدالت و قسط بر همه احکام حکومت دارد. بسیاری از احکام شرعی صرفاً برای این وضع شده‌اند که عدالت برقرار و ظلم و تعدی ریشه کن شود. بنابراین عدالت چیزی نیست که بشود آن را گاهی جدی گرفت و گاهی کم اهمیت. اصولاً امری معامله‌ناپذیر است. یک اصل و قاعده مهم عقلی و شرعی است. گویی که بدون عدالت هیچ عبادتی پذیرفته نیست و اصولاً ایمانی وجود ندارد.

۳- در اسلام عدالت هدف است. ابزار نیست و حکومت نیز ابزاری برای اجرای عدالت است. قرآن حتی رسالت پیامبران را نیز برای اقامه عدل عنوان می‌کند. در سوره حدید آیه ۲۵ می‌خوانیم: «لَقَدْ ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و لیعلم الله من

دولت هیچ عدالتی حاصل نمی‌شود. دولت است که عدالت توزیعی و مبادله‌ای را برقرار می‌کند بنابراین از نظر هابز عدالت خصلت حاکمان است نه مردمان. [۲۲]

در قرن هفدهم اسپینوزا (Spinoza)، فیلسوف اخلاقی، صلاح انسان را در پیروی از امیال طبیعی منفعت‌طلبانه نمی‌داند و می‌گوید انسان با اتکا به عقل می‌تواند از بند امیال طبیعی خارج شود تا بتواند فضیلت‌های انسانی، عدالت و روح خیرخواهانه اخلاقی را از خود بروز دهد. حتی اسپینوزا سرشت آدمی را یکسره منفعت‌طلبانه نمی‌داند و انسان را جزئی از نظام عقلانی هستی می‌داند و این نظام را مظهر عدالت می‌شمارد. ژان ژاک روسو (Jean-Jacques Rousseau) نیز ظهور اراده عمومی را برای شکل دادن به جامعه و دولت عدالت‌خواه، و اراده عمومی را در مقابل اراده شخصی مطرح می‌کند تا انسان دوستی و خیر عمومی را به ارمغان آورد. [۲۴]

کانت (Kant) می‌گوید انسان نمی‌تواند بر اساس امیال طبیعی خود عمل کند زیرا از این طریق نمی‌توان به عدالت و فضیلت دست یافت. وی عدالت را از مطالبات عقلی انسان می‌داند و عدالت را از طریق مناسبات عقلانی قابل ظهور می‌شناسد. او عدالت را نه بر اساس امیال طبیعی افراد، بلکه به عنوان قانونی جهان شمول می‌داند که می‌تواند در ساحت عقل عمومی مطرح شود. در واقع بر خلاف نظریه هابز (Hobbes)، کانت رابطه بین عدالت و منفعت

را به حکم عقل جدای از هم می‌داند. [۲۵] هگل (Hegel) نیز سرنوشت انسان را ذاتی و بر اساس قانون طبیعی نمی‌داند بلکه محصول پروسه تاریخی جامعه‌ای می‌داند که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند. او می‌گوید در جامعه‌ای شکل یافته، اصول اخلاق و عدالت، و خیر و صلاح عمومی ترویج می‌گردد. بنابراین جامعه شکل یافته، جامعه‌ای عادلانه است زیرا جامعه منافع خود را بر اساس قوانینی عادلانه پی می‌گیرد. مارکس در اواخر قرن نوزدهم عدالت را در شرایطی حاصل می‌داند که استثمار طبقاتی طبقه کارگر پایان پذیرد و کارگران محصول کار خود را به دست آوردند و نظام سرمایه‌داری جای خود را به نظام سوسیالیستی عاری از استثمار طبقه کارگر به دهد. [۲۶]

ب- عدالت در نظریات قرن بیستم

جان رالز (John Rawls) در کتاب معروف «نظریه عدالت» که می‌توان آن را در راستای اندیشه کانت دانست به بیان عدالت می‌پردازد. وی عدالت را تقوی نظام اجتماعی می‌داند و عدالت را تنها به عنوان خصوصیت فردی عنوان نمی‌کند، بلکه شرایطی را تصویر می‌نماید که انسان‌ها بر اساس عقل انتخاب عادلانه را انجام می‌دهند. به عقیده رالز مردم در پشت «پرده جهل» و در شرایطی که نسبت به موقعیت خودشان در جامعه علم کافی ندارند، انتخاب می‌کنند و در این حالت است که نه بر اساس اندیشه کسانی همچون

یَنْصُرُهُ وَرَسَلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»؛ ما پیامبران را با دلیل‌های روشن فرستادیم و همراه آنان کتاب الهی و میزان فرو فرستادیم تا مردم به عدالت و قسط قیام کنند. همچنین در سوره یونس آیه ۴۷ آمده است: «... فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ پس چون آمد رسول ایشان حکم کرده شود میان ایشان به عدالت و ایشان ستم کرده نمی‌شود. می‌توان نتیجه گرفت که حکومت و مسئولان حکومتی باید عدالت را هدف اصلی و مهم بدانند و نهایت همت خود را برای تحقق این هدف به کار گیرند. البته برای اجرای عدالت قدرت نیاز است و از لوازم دولت اسلامی قدرتمندی است، قدرتی در خدمت عدالت.

۴- عدالت در اسلام شاخص دین‌داری است. انسان متدین نمی‌تواند ظالم باشد. درجه دینت بستگی به درجه عدالت فرد دارد. لذا هر چه مسلمان عادلانه‌تر عمل کند دین‌دارتر نیز محسوب می‌شود.

۵- عدالت نشانه عقل است. عاقل عادل هم هست. اصولاً همه انسان‌های عاقل عدالت را نیکو و پسندیده و در مقابل ظلم و ستم را زشت می‌شمارند. عدالت یک خواست فطری است. همه افراد از هر قوم و از هر دینی که باشند عدالت را دوست دارند. از امام علی (ع) نقل است که: «من علامات العقل، العمل بسنت العدل» (از نشانه‌های داشتن عقل عمل به سنت عدل است).

۶- علاوه بر پنج مورد قبل می‌توان از آیات و روایات متعدد نتیجه گرفت که عدالت در اسلام نسبت به حق به طور کلی، حقوق انسانی به طور خاص و مالکیت به شکل قانونی سازگار است. در موارد زیادی روش‌های توزیع عادلانه درآمدها در میان عقلا را مورد تأیید قرار می‌دهد. در شرایط معمول عدالت با مبانی عقلایی جمع نمی‌شود. عدالت با کارایی سازگار است مگر در صورت تراحم که در این صورت اولویت با عدالت است.

اصولاً عدالت نشانه رشد و تکامل جامعه بشری است. جامعه‌ای که در آن انسان‌ها به عدالت رفتار می‌کنند با تقوی‌ترند. همان طور که گرمی‌ترین افراد با تقوی‌ترین آن‌ها است، گرمی‌ترین جوامع نیز با تقوی‌ترین آن‌ها است. توسعه یافته‌ترین جوامع (توسعه مبتنی بر رشد اقتصادی صرف) الزاماً به معنی با تقوی‌ترین نیست. ولی عادل‌ترین جامعه به با تقوی‌ترین نزدیک‌تر است و نزد پرودگار گرمی‌تر و از برکات او بیشتر بهره می‌برد. [۲۳]

۲-۲-۳- نظریات عدالت

الف- عدالت در نظریات مدرن کلاسیک

دو تفسیر تاثیرگذار از عدالت در اندیشه مدرن کلاسیک را می‌توان در نظریات هابز و کانت جستجو نمود. توماس هابز (Thomas Habbes) در ۱۹۵۱م در کتاب لویتان در بحث حقوق طبیعی، سومین حقوق طبیعی را به عدالت نسبت داده است. از نظر هابز بدون

می‌داند. وی می‌گوید اگر کسی ثروت خود را بدون تجاوز به ثروت دیگران به دست آورده است، در آن صورت دولت حق ندارد ثروت ایشان را بدون اجازه آنان برای توزیع بین تهیدستان تقسیم کند و اصلاً دولت حق ندارد برای حمایت از فقیران به ثروت‌مندان مالیات ببندد. در واقع نوزیک بر اساس نظریات هابزین‌ها و منفعت‌گرایان سعی دارد اندیشه رالز را بر اساس حقوق طبیعی که مالکیت و آزادی اقتصادی را اشاعه می‌دهد رد سازد. وی در واقع رابطه بین عدالت و حقوق طبیعی را در عصر مدرن بعد از هابز باز تولید می‌کند. یکی دیگر از منتقدان جان رالز، فریدریش فون هایک (Friedrich August von Hayek) است. وی برنامه‌ریزی برای ایجاد عدالت در جامعه را غیرممکن می‌پندارد زیرا صرفاً تغییرات اجتماعی را ناشی از واکنشی خودجوش یا کاتالاسکی (Catallaxy) به معنی خودکار و خودجوش می‌داند و اصلاح جامعه به طور عقلانی و برنامه‌ای را بیپوده می‌پندارد. وی مفهوم عدالت اجتماعی را تهدیدی جدی برای آزادی و در جهت تحکیم توتالیتر تلقی می‌کند و دولت رفاهی را یک از مظاهر این چنین نظامی می‌پندارد. نهایتاً هایک معتقد است عدالت اجتماعی می‌بایست به عنوان مفهومی بی‌معنا ولی خطرناک از زبان سیاسی حذف گردد.

البته هایک زیاد موفق به اشاعه اندیشه خود نشد و حتی نئولیبرال‌ها (Neoliberals) نیز نتوانستند به این تندی با مقوله عدالت اجتماعی درگیر شوند. [۲۷]

آمارتیاسن (Amartiya Sen) اقتصاددان هندی‌الاصول در کتاب‌های «توسعه به مثابه آزادی» و «انتخاب رفاه» می‌گوید: آزادی مشارکت در مبادله اقتصادی یک نقش اساسی زندگی اجتماعی است. وی توسعه و عدالت را زمانی میسر می‌داند که آزادی مشارکت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی برای افراد وجود داشته باشد. وی در مثال هندوستان، عدالت و توسعه را ورای آزادی و دموکراسی و مشارکت مردم هند در امور سیاسی و اقتصادی حاصل می‌داند. او انواع آزادی را در پنج نوع آزادی سیاسی، تسهیلات اقتصادی، فرصت‌های اجتماعی، ضمانت‌های شفافیت و امنیت حمایتی می‌داند. آمارتیاسن آزادی را نه تنها هدف اولیه توسعه می‌داند، بلکه آن را جزء ابزارهای توسعه نیز می‌پندارند. وی می‌گوید «آزادی سیاسی (در شکل آزادی بیان و انتخابات) به ترویج امنیت اقتصادی کمک می‌کند؛ فرصت‌های اجتماعی (در شکل تسهیلات آموزشی و بهداشتی) مشارکت اقتصادی را تسهیل می‌کند؛ و تسهیلات اقتصادی (در شکل مشارکت در تجارت و تولید) می‌توانند به ایجاد وفور امکانات شخصی و نیز تولید منابع عمومی برای تسهیلات اجتماعی یاری رسانند. انواع آزادی می‌توانند به تقویت یکدیگر بیانجامد. [۲۸]

منظور از آزادی سیاسی فرصت‌هایی است که مردم باید تعیین کنند

هابز سعی می‌کنند منفعت و سود خود را حداکثری کنند، بلکه با لحاظ نمودن دو حالت، موقعیت عادلانه خود را پیدا می‌نمایند: اول بهره‌مندی از آزادی حداکثر تا حدی که به آزادی دیگران لطمه‌ای وارد نسازند. دوم، ایجاد فرصت‌هایی برابر به طوری که همه افراد بتوانند از آن بهره‌مند شوند. در این صورت انتخاب آدمی در پرده جهل می‌تواند عادلانه تلقی گردد. رالز اصول اخلاق اجتماعی عادلانه را در جامعه مدنی بیان می‌کند. بنابراین رالز، هم از آزادی و فرصت‌های برابر افراد جامعه دفاع می‌کند و هم نابرابری اقتصادی را زمانی موجه و عادلانه می‌داند که منافع فقیرترین اقشار جامعه را در خطر نیندازد. در مجموع، رالز عدالت را با معیار ارزش اخلاقی می‌سنجد. به عقیده رالز نابرابری اقتصادی در جامعه اجتناب‌ناپذیر است؛ لکن با توجه به محدودیت‌هایی که در مسیر توسعه اقتصادی و اجتماعی اعم از تصمیم‌گیری‌های اقتصادی و سیاسی، توانایی‌های افراد و شرایط اقتصادی و اجتماعی جامعه وجود دارد، صرفاً با شرایطی که رالز ارایه می‌کند، می‌توان به طور نسبی عادلانه عمل نمود. البته رالز به راه‌حل‌های عملی نیز می‌پردازد و برای کم کردن نابرابری‌ها توصیه می‌کند که از طریق وضع مالیات، حفظ رقابت در بازار، توزیع ثروت، تامین حداقل معیشت، ایجاد فرصت‌های برابر، جلوگیری از تمرکز قدرت برای ایجاد آزادی و فرصت‌های برابر می‌بایست نظارت بر اقتصاد را افزایش داد. وی نابرابری را (که عادلانه تلقی می‌شود) در مقابل کارایی اقتصادی نمی‌داند، بلکه آن را انگیزه‌ای برای رشد اقتصادی معرفی می‌کند. نابرابری، خود باعث فقیرتر شدن تهیدستان می‌شود و لاجرم فی‌نفسه عادلانه نیست. به همین دلیل است که رالز توصیه می‌کند که دولت در استفاده از اهرم‌های اقتصادی و سیاسی مداخله کند و از این طریق، نابرابری را به حد عادلانه کاهش دهد. او همواره هشدار می‌دهد که دخالت دولت برای کاهش نابرابری و توزیع ثروت از طبقات بالا به پایین و مداخله در گرایش به بازار به منظور جلوگیری از تمرکز ثروت و سرمایه نباید به کارایی اقتصادی جامعه لطمه وارد سازد و توان تولیدی اقتصاد را کاهش دهد.

رالز چارچوب انتخابی از عدالت اجتماعی را ارائه می‌دهد که در یک نظم اجتماعی معنی پیدا می‌کند و نشان می‌دهد که در جامعه امروز، بدون داشتن قوانین مدنی نمی‌توان برابری اقتصادی نسبی را که حاکی از عادلانه بودن نابرابری و فرصت‌های برابر برای تحرک اجتماعی است برقرار نمود. رالز تفسیرگر جامعه‌ای مدنی است که می‌خواهد مسیر عادلانه را طی کند. اگرچه رالز در مضمون یک جامعه لیبرال سعی دارد بین لیبرال دموکرات‌ها و سوسیال دموکرات‌ها باقی بماند، ولی اندیشه‌های او برای تفسیر جامعه مدرن و نیمه مدرن امروزی مفید فایده است.

یکی از منتقدان جان رالز، رابرت نوزیک (Robert Nozick) فیلسوف آمریکایی است. وی عدالت را مبتنی بر حقوق طبیعی

دوست بخش تاریکی نیز دارد، هدایای او مستلزم هزینه‌های سرسام‌آوری است. باید به‌گوییم که رشد افسار گسیخته و غیرقابل کنترل تکنولوژی، تمام چشمه‌ها و کانون‌های لازم زندگی و حیات را نابود می‌سازد. تکنولوژی مبنای اخلاقی را از فرهنگ زوده و روابط روحی و روانی انسان‌ها را که در حقیقت ارزش‌های حیات انسانی است، به‌گور می‌سپارد. به‌طور خلاصه، تکنولوژی برای ما هم دوست و هم دشمن است. [۲۹] بنابراین چارچوب موردنظر بایستی همه این جوانب را در نظر داشته تا بتوان به رشد متوازن در همه زمینه‌ها دست‌یابد.

پس از روشن شدن بحث توسعه و عدالت اجتماعی، اکنون وقت آن است که چارچوبی جامع با الهام از چارچوب عمومی کارت امتیازی متوازن ارایه شود. کاپلان و نورتون (Kaplan and Norton) در چارچوب خود چهار جنبه را پیشنهاد داده‌اند. این چارچوب در سطح سازمان‌های عمومی و خصوصی توسط آنان تعریف شده است. چارچوب کارت امتیازی متوازن نگاهی همه‌جانبه به این سازمان‌ها دارد و چشم‌انداز و استراتژی آنان را در قالب آن جنبه‌ها تشریح می‌کند.

چارچوب کارت امتیازی متوازن و نقشه استراتژی تاکنون در سطح بنگاه‌ها و وزارت‌خانه‌ها در بسیاری از کشورها طراحی شده است. [۳۰-۳۳] با کمک از تفکر حاکم بر این چارچوب و نگاه همه‌جانبه و متوازن آن به ترجمه چشم‌انداز و استراتژی، زمانی که در سطح یک کشور و با نگاهی کلان نگریسته شود، هدف از ارایه این چارچوب، مؤلفه‌ها و سؤالات اصلی مشخص می‌شود. نویسندگان مقاله تاکنون چارچوبی از کارت امتیازی متوازن برای توسعه عدالت‌محور یک کشور در تحقیقات مشاهده نکرده‌اند.

در این قسمت با توجه به بحث‌های مطرح شده در مورد توسعه و عدالت، و با الهام از بیانات مقام معظم رهبری و به ویژه سخنرانی ۲۷ اردیبهشت ۱۳۸۸ معظم له در دانشگاه کردستان، رهنمودهای امام خمینی (ره) و سیره انقلاب اسلامی، چارچوب نشان داده شده به همراه ارتباط میان جنبه‌ها در شکل شماره ۱ پیشنهاد می‌شود. این چارچوب از پنج جنبه: رشد و یادگیری (جنبه توانمندساز)، فرایندهای کلیدی، توسعه اقتصادی-اجتماعی، توسعه اجتماعی-سیاسی و توسعه سیاسی-فرهنگی، تشکیل شده است. هدف اصلی ارائه‌ی چارچوب، توسعه ملی مبتنی بر عدالت است که چشم‌انداز و استراتژی ملی را با توجه به چشم‌انداز ۱۴۰۴ و برنامه پنجم توسعه به پنج جنبه مذکور ترجمه می‌کند.

با توجه به مدل‌های توسعه، پیشنهاد می‌شود که در این چارچوب، اهداف سیاسی-فرهنگی در سطح بالاتری قرار گیرد که با برآوردن اهداف اقتصادی-اجتماعی و اجتماعی-سیاسی، تامین می‌شوند. سطح توسعه به میزان آگاهی مردم بستگی دارد. بنابراین؛ برای رسیدن به این مرحله، ارتقای سطح کیفی جامعه از طریق

چه کسی و بر چه اصولی باید حکومت کند و منظور از تسهیلات اقتصادی فرصت‌هایی است که افراد برای بهره‌برداری از منابع اقتصادی به منظور مصرف یا تولید یا مبادله از آن‌ها برخوردارند. منظور از فرصت‌های اجتماعی ترتیباتی است که جامعه برای تحویلات، مراقبت‌های بهداشتی و از این قبیل ایجاد می‌کند تا بر آزادی اساسی فرد برای زندگی بهتر اثر بگذارد. منظور از حمایت‌های اجتماعی ایجاد یک تور ایمنی اجتماعی است که مردم را در برابر آسیب‌های موجود و آینده حفظ نماید. ضمانت‌های شفافیت، ناظر بر عیان و آشکار بودن فعالیت‌ها است به نحوی که انتظارات مردم را برآورده کند (یعنی آزادی انجام معاملات با یکدیگر به شرط ضمانت شفاف و آشکار بودن معاملات). وی توزیع مناسب درآمد، کاهش فقر و نابرابری را متناسب با سطوح آزادی در پنج نوع ابزار فوق‌الذکر می‌داند و عدالت، توسعه و آزادی را به مثابه هم و در ارتباط با هم و مشروط تحقق یکدیگر می‌داند. به نظر می‌رسد آمار تیاسن در جستجوی حل مسأله آزادی و توسعه است و مسایل اساسی عدالت اجتماعی در اندیشه‌های او به اندازه‌ای که شان این مقوله مهم است مطرح نبوده است. بنابراین نمی‌توان نظام اقتصادی و فلسفی مستحکمی را از نظریات آمار تیاسن در مورد عدالت اجتماعی استخراج نمود، اگرچه از دیدگاه نویسنده مقاله، در مورد رابطه آزادی و توسعه و عدالت می‌تواند بسیار مورد توجه بوده و در حل رابطه دموکراسی و مشارکت اجتماعی و توسعه و عدالت اجتماعی، به خصوص در کشورهای در حال توسعه، ما را یاری رساند.

در مجموع، نظریات رالز می‌تواند چارچوبی مشخص از عدالت اجتماعی ارائه دهد و بسیاری از مشرب‌های اقتصادی نیز می‌توانند در عقاید رالز خود را توجیه نماید. به نظر می‌رسد رالز به دنبال حداکثر کردن حداقل‌هاست، همان‌هایی که تضمین‌کننده عدالت اجتماعی است و نیز به دنبال برقراری حداقل‌های برابر است.

۲-۳- طراحی چارچوب کارت امتیازی متوازن برای توسعه عدالت‌محور

با نگرشی در جوامع انسانی، این واقعیت به چشم می‌خورد که بسیاری از جوامع به رفاه زیستی رسیده‌اند، ولی گرایش به سوی رشد اقتصادی و تکنولوژیکی، آن‌ها را از زمینه‌های فرهنگی دور کرده است. اغلب انسان‌ها به دو دلیل به تکنولوژی به عنوان یک رفیق قابل اعتماد می‌نگرند؛ نخست این که، تکنیک و صنعت زندگی را آسان‌تر، تمیزتر و طولانی‌تر می‌سازد. دوم این که، تکنیک از مدت‌ها قبل و از همان آغاز رابطه‌ای بسیار نزدیک در عین حال انعطاف‌ناپذیر با فرهنگ داشته است.

به دلیل همین اثرگذاری و نزدیکی، بررسی و تأثیر تکنولوژی در فرهنگ چندان ضروری به نظر نمی‌رسیده است. اما چهره این

توسعه سیاسی و توسعه فرهنگی سخن به میان آمد. [۳۵] توسعه اقتصادی، به دگرگون کردن اقتصاد از یک مرحله سنتی، معیشتی، روستایی و منطقه‌ای به مرحله یک اقتصاد عقلانی، تجاری، شهری و ملی، همراه با ایجاد نهادهای مناسب برای ممکن کردن تحرک کارآمد عوامل تولید ارتباط پیدا می‌کند. [۹] و یا توسعه اقتصادی عبارت است از دستیابی به تعدادی از هدف‌ها و غایات مطلوب نوسازی از قبیل افزایش بازدهی تولید، ایجاد برابری‌های اقتصادی و اجتماعی، کسب دانش، فن، و مهارت جدید، بهبود در وضع نهادها و یا به طور منطقی دستیابی به یک سیستم هماهنگ از سیستم‌های مختلف که می‌تواند انبوه شرایط نامطلوب یک نظام اجتماعی را برطرف سازد. [۳۶] و به طور خلاصه توسعه اقتصادی عبارت است از: «رشد مداوم اقتصادی یک جامعه و بهبود وضعیت رفاهی افراد جامعه، که ناشی از دگرگونی و تحول در بنیان‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه است و از دستیابی به غایات مطلوب نوسازی اقتصادی فراهم می‌آید.» [۳۷]

دفتر امور اجتماعی و اقتصادی سازمان ملل متحد در گزارشی با عنوان «تامین مالی توسعه اجتماعی جهانی»، بر اساس رویکرد اجلاس جهانی توسعه اجتماعی که در ۱۹۹۵ در دانمارک برگزار شد، سطوح توسعه اجتماعی را در چهار مقوله:

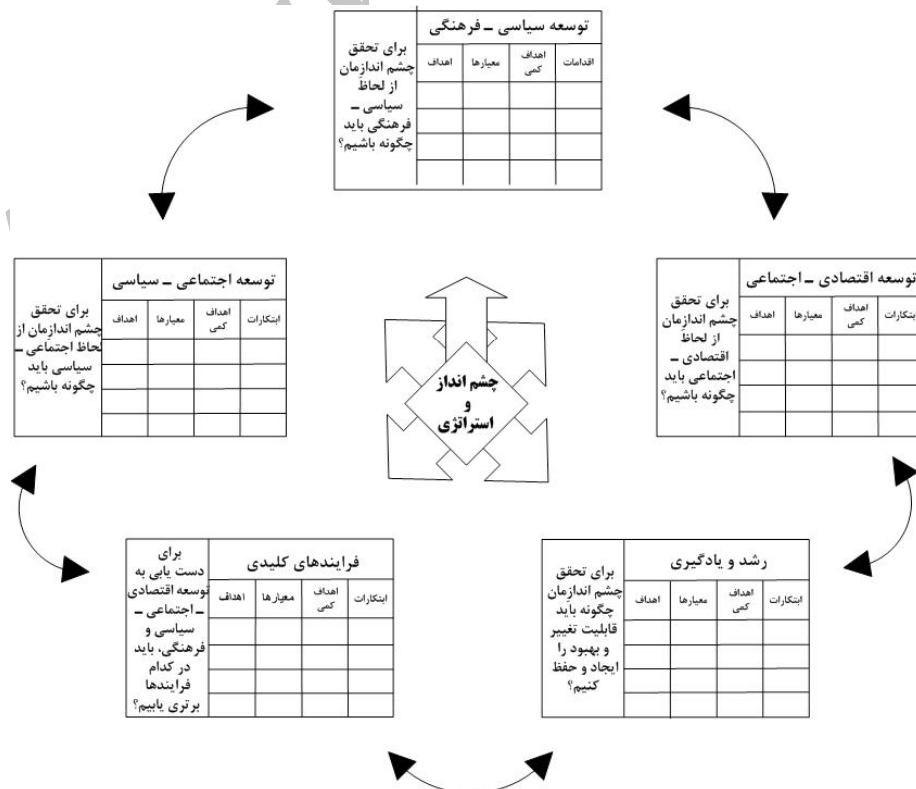
۱- امکان یا فرصت فراهم شده برای افراد به منظور درگیر شدن در

سرمایه‌گذاری‌های اساسی برای نیروی انسانی و جمعیت از اهمیت بسیار برخوردار است. از این رو بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته صنعتی، از گذشته‌های بسیار دور، سرمایه‌گذاری بر روی انسان را مدنظر داشته و از طریق این سرمایه‌گذاری به بازده اقتصادی مناسبی دست یافته‌اند.

گروهی از محققان و متخصصان مستقل طی «بیانیه کوکوپوک (The Declaration of Cocoyoc)» در ۱۹۷۴ تأکید ورزیدند که هدف توسعه «نه توسعه اشیاء بلکه توسعه بشر باید باشد» و هر گونه فرایند رشدی که به جهت تامین نیازهای اساسی بشر، آن‌ها را نادیده بگیرد یک نوع تعبیر هجوآمیز از توسعه است. این بیانیه همچنین بر ضرورت تنوع و تعقیب راه‌های متفاوتی به سمت توسعه و نیز بر هدف خوداتکایی و ضرورت انجام تغییرات بنیادی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تأکید نمود. [۳۴]

اما چرا سلسله مراتب اهداف در این چارچوب به این صورت رعایت شده است؟ در پاسخ به این سؤال به بررسی مختصر هر یک از چهار نوع توسعه اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی می‌پردازیم.

از اواخر دهه ۱۹۶۰ روشن شد که حوزه‌های مربوط به اقتصاد، سیاست و فرهنگ رانمی‌توان از هم جدا کرد و فراتر از بعد اقتصادی کم‌کم با طرح این سؤال که توسعه چه چیزی مدنظر است، ابعاد انسانی توسعه مورد توجه بیشتری قرار گرفت و از توسعه اجتماعی،



شکل شماره ۱. چارچوب کارت امتیازی متوازن برای توسعه عدالت‌محور

برمی‌دارند و به نوسازی خود مبادرت می‌ورزند و البته این به معنای تقلیب نیست. در قسمت بعدی مقاله، بر اساس چارچوب مفهومی ارائه شده، نقشه راه توسعه عدالت‌محور پیشنهاد می‌شود. در این نقشه عوامل بحرانی موفقیت مشخص شده و ارتباط لایه‌ها در حالت کلی آورده شده است.

۳- نقشه راه پیشنهادی برای توسعه عدالت‌محور مبتنی بر الگوی ایرانی-اسلامی

پیش از سنجش و مدیریت بر عملکرد بر مبنای استراتژی لازم است توصیفی دقیق و کامل از استراتژی در دست باشد که تمامی اعضای آن کشور را درک نمایند و نقشه‌های استراتژی بخش و واحد خود را در آن لحاظ نمایند. بنابراین اجرای موفق استراتژی به سه جزء توصیف استراتژی، سنجش استراتژی و مدیریت استراتژی وابسته است. زیرا آن چه را که نمی‌توانید بسنجید، نمی‌توانید مدیریت کنید و آن چه را که نمی‌توانید توصیف کنید، نمی‌توانید بسنجید. [۴۲]

شکل شماره ۲ نقشه راه پیشنهادی برای توسعه عدالت‌محور مبتنی بر الگوی ایرانی-اسلامی را در پنج لایه نشان می‌دهد. لایه اول، با مضمون توسعه سیاسی-فرهنگی و با هدف «ایران، الهام بخش، فعال و مؤثر در جهان اسلام با تحکیم الگوی مردم‌سالاری دینی، توسعه کارآمد، جامعه اخلاقی، نواندیشی و پویایی فکری و اجتماعی، تأثیرگذار بر همگرایی اسلامی و منطقه‌ای بر اساس تعالیم اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (ره)»

لایه دوم، با مضمون توسعه اجتماعی-سیاسی و با هدف «ایران، دارای تعامل سازنده و مؤثر با جهان بر اساس اصول عزت، حکمت و مصلحت»

لایه سوم، با مضمون اقتصادی-سیاسی و با هدف «ایران، با رشد مناسب اقتصادی و گسترش عدالت اجتماعی» لایه چهارم، با مضمون فرایندهای کلیدی و با هدف «ایران، با افزایش تحرک و کارایی، بهبود خدمت‌رسانی به مردم، تامین کرامت و معیشت کارکنان، به‌کارگیری مدیران و قضات لایق و امین، تاکید بر تمرکز زدایی در حوزه‌های اداری و اجرایی، پیشگیری از فساد اداری و مبارزه با آن و تنظیم قوانین موردنیاز»

لایه پنجم با مضمون یادگیری و رشد و با هدف «ایجاد درک مشترک از چشم‌انداز بیست ساله و تقویت باور و عزم ملی برای تحقق آن» است.

لایه یادگیری و رشد به عنوان جنبه توان‌مندساز نقشه راه می‌باشد که با ایجاد قابلیت تغییر و بهبود موردنیاز موجبات رسیدن به اهداف سطوح بالاتر را فراهم می‌کند، به طوری که بتوان با برتری در فرایندهای کلیدی به توسعه اقتصادی-اجتماعی-سیاسی و فرهنگی، و در نهایت به توسعه ملی مبتنی بر عدالت دست یافت.

فعالیت اقتصادی و کسب درآمد مناسب از آن برای پوشش نیازها و امور وابسته به آن‌ها

۲- دسترسی همگانی، بدون هیچ نوع تبعیض، به خدمات اجتماعی، حمایت اجتماعی و تامین اجتماعی

۳- بازتوزیع فرصت‌ها، درآمدها و دارایی‌ها در میان افراد و گروه‌ها یا طبقات اجتماعی

۴- ترتیب و آرایش وسیع و پیچیده روابط اجتماعی، ساختارهای اجتماعی و نهادهای اجتماعی که از طریق آن، افراد و گروه‌های یک جامعه زنده را تشکیل می‌دهند؛ تفکیک می‌کند. [۳۸]

با وجود تنوع تعریف‌ها و تعبیرهای مختلف از توسعه اجتماعی، می‌توان مفهوم توسعه اجتماعی را در سه سطح کلی‌تر پی‌گیری و طبقه‌بندی کرد:

۱- توسعه اجتماعی به عنوان توسعه شاخص‌های رفاه اجتماعی و کیفیت زندگی؛ ۲- توسعه اجتماعی به عنوان پیامدها یا کاربردهای برگرفته از مفاهیم و مشتقات واژه «اجتماعی»؛ و ۳- توسعه اجتماعی به عنوان نتایج مطلوب اجتماعی. [۳۹]

توسعه اقتصادی-اجتماعی امری است که در فرایند فعالیت، در زمان و مکان اتفاق می‌افتد و هر یک از سه عنصر فوق دارای جریان فرایندی خاص خود است. [۴۰] توسعه اقتصادی-

اجتماعی معمولاً از طریق برنامه‌ریزی، سیاست‌های برنامه‌ای، برنامه‌های توسعه و یا طرح‌های توسعه تحقق می‌یابد. [۲۴] در مجموع، منطقی است که بگوییم توسعه اجتماعی قویاً تابع رشد

اقتصادی است و توسعه اقتصادی پایه‌های مادی توسعه اجتماعی را فراهم می‌کند. از نظر سنتی، اکثر علمای اجتماعی توسعه سیاسی را به منزله فرایندی فرض می‌کنند که نه تنها نوسازی،

بلکه نظام سیاسی، تغییرات خط‌مشی، و رابطه دولت-ملت را نیز شامل می‌شود. در واقع اهداف توسعه سیاسی چنان دامنه‌دار است که هیدی (Heady) آن‌ها را به صورت «دموکراسی،

برابری، ثبات، مشروعیت، مشارکت، بسیج، نهادی کردن، قابلیت، هویت، نفوذ، همبستگی، عقلانی کردن، امنیت، آموزش، رفاه، عدالت و آزادی» شناسایی کرده است. [۴۱] گروهی از کارشناسان

معتقدند که توسعه نه به معنای نابود کردن هویت فرهنگی، بلکه برعکس به معنای حفظ آن است و مفهوم حفظ هویت فرهنگی

نیز به معنای پرهیز از تحول فرهنگی بر اساس درس گرفتن از جوامع پیشرفته‌تر نیست، بلکه بایست با حفظ هویت فرهنگی به آرمان‌های نوسازی نیز متمسک شد، چرا که این آرمان‌ها

زمینه‌های توسعه را در جوامع سنتی فراهم می‌آورد. [۴]

از سوی دیگر هر فرهنگی که پویایی و تطبیق‌پذیری خود را از دست دهد (اصل تغییر)، مجبور به فنا خواهد بود، از این‌رو برخورد فرهنگ‌ها و ارتباط ما بین فرهنگ‌ها ضروری است و در این برخوردها و ارتباطات است که فرهنگ‌ها به سوی تکامل گام

نتایج و پیشنهادات:

در این مقاله پس از پرداختن به مباحث توسعه و عدالت اجتماعی، چارچوبی با الهام از چارچوب کارت امتیازی متوازن برای توسعه عدالت‌محور ایران اسلامی در پنج جنبه یادگیری و رشد، فرایندهای کلیدی، توسعه اقتصادی-اجتماعی، توسعه اجتماعی-سیاسی و توسعه سیاسی-فرهنگی، طراحی و در پایان نقشه راه پیشنهادی با الگوی ایرانی-اسلامی آورده شده است.

برای رسیدن به توسعه مبتنی بر عدالت اجتماعی، به انسان‌های اقتصادی-تکنولوژیکی دارای بینش‌های اجتماعی-فرهنگی نیاز می‌باشد. زیرا بهره‌وری‌های اقتصادی زمینه‌ساز رشد و ایجاد رفاه بالا در جامعه می‌شود. در حالی که در کنار آن، بینش اجتماعی، سیاسی و فرهنگی انسان‌ها نیز مطرح است. همراه با رشد اقتصادی و کسب رفاه لازم برای جامعه، باید در پی رشد اجتماعی، سیاسی و فرهنگی انسان‌ها نیز بود. تا با دستیابی به این پارامترها به توان به توسعه مبتنی بر عدالت دست یافت. در مجموع، چون در این جا توسعه انسان و جامعه انسانی موردنظر است، ضرورتاً توسعه جامع، یکپارچه و چند بعدی است و در بعد فرهنگی حقیقت، در بعد سیاسی آزادی، در بعد اجتماعی عدالت، و در بعد اقتصادی سرمایه‌گذاری، همراه با تولید اندیشه، قدرت و ثروت و در پیوند و تعامل موزون و هماهنگ با یکدیگر و در روابط و مناسبات اجتماعی عادلانه، محورهای اصلی توسعه را تشکیل می‌دهند.

مدیریت توسعه در ایران به اشکال و انحاء گوناگون دچار آسیب است. این آسیب از آن جا نشأت می‌گیرد که هدایت‌گران برنامه‌های توسعه التفات چندانی به بعد نرم‌افزاری و انسانی آن نداشته‌اند. هنگامی که مجریان برنامه‌های توسعه به عمده ساختن بخش سخت‌افزاری توسعه مبادرت می‌نمایند و از بعد دیگر آن یعنی نظام مناسبات اجتماعی، نیازها، کنش‌ها و نظام اعتقادی و گرایش‌های غفلت می‌کنند هیولایی از توسعه شکل خواهد گرفت که یک بعدی، بی‌قواره و نامتناسب است. این عدم تناسب، با خود نوعی تعین‌گرایی یعنی دنباله‌روی بخش نرم‌افزاری جامعه از بخش سخت‌افزار آن را به همراه خواهد داشت. به نظر ما چنین وضعیتی در جامعه ایران از مدت‌ها پیش اتفاق افتاده است.

در پایان، نویسندگان مقاله موارد زیر را به عنوان پیشنهاد ارایه می‌دهند:

- تداوم تحقیق در زمینه توسعه یک ضرورت ملی است و باید این امر مهم به طور جدی مورد توجه قرار گیرد.
- راه‌اندازی فرایند تغییر در کشور با استفاده از روش کاتر، که در بخش انتقال چشم‌انداز و استراتژی تحول و توسعه با افراد جامعه می‌توان از چارچوب و نقشه‌راه پیشنهادی این مقاله استفاده نمود. [۴۳]
- این چارچوب نظری و نقشه راه به بحث عمومی در میان نخبگان اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی گذاشته شود.

- در فرهنگ‌سازی برای توسعه به مبانی ارزشی جامعه و ارزش‌های اسلامی توجه خاص شود و از آموزه‌های آن‌ها به نحو احسن استفاده شود.

- موضوع توسعه باید مورد توجه سیستم‌های آموزشی از ابتدایی تا دوره‌های دکتری دانشگاه‌ها قرار گیرد.

- ضرورت تأسیس علوم جدید به مفهوم اسلامی، هم در عرصه‌های علوم تجربی به معنای وسیع آن و هم در عرصه‌های علوم اجتماعی.

منابع

قرآن کریم

۱. قاسمی، یار محمد، ارزیابی نحوه مدیریت توسعه در ایران، فصل‌نامه علوم اجتماعی، بهار ۱۳۸۷، شماره ۳۳، ۱۸۵-۱۶۳.
۲. میسر، آرپی، برداشتی نو از توسعه، گزیده اقتصادی-اجتماعی، انتشارات سازمان برنامه و بودجه، شماره ۴۶.
۳. مطیعی لنگرودی، سید حسن، راهبردهایی در ارتباط با تحقق عدالت اجتماعی و توسعه پایدار، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، بهار ۱۳۸۰.
۴. قدیری معصوم، مجتبی، سیری در مفاهیم و ابعاد مختلف توسعه، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، بهار ۱۳۷۹.
۵. اردبیلی، هاله، تغییر ارزش‌ها و فراگرد توسعه، پژوهش‌نامه اقتصادی، ۱۳۷۵.
۶. نامه‌یابلاغ سیاست‌های کلی برنامه پنجم توسعه به رئیس‌جمهور محترم، ۱۳۸۷.
۷. زاهدی، شمس السادات و نجفی، غلامعلی، بسط مفهومی توسعه پایدار، فصل‌نامه مدرس علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، زمستان ۱۳۸۵، دوره ۱۰، شماره ۴.
۸. تودارو، مایکل، توسعه اقتصادی در جهان سوم، فرجادی، غلامعلی، سازمان برنامه و بودجه، تهران، ۱۳۶۴.
۹. اینیکوری، جوزف، تجارت برده و توسعه اقتصادی غرب، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۳۶۶، شماره ۷، ۲۱.
۱۰. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار استادان و دانشجویان کردستان، ۸۸/۲/۲۷.
۱۱. گی‌روشه، تغییرات اجتماعی، وثوقی، منصور، تهران، چاپ دوم، نشرنی، ۱۳۶۸.
۱۲. بانک جهانی، گزارش توسعه جهان در ۱۹۸۳، نیویورک، ۱۰۸۳.
۱۳. الحق‌محبوب، مردم و توسعه، کی‌اوند، غریب، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۳۶۸، شماره ۲۹.
۱۴. همتی، عبدالناصر، نگرشی بر دیدگاه‌ها و مسایل توسعه اقتصادی، سروش، تهران، ۱۳۷۶.
۱۵. ملابری، موسی، علوم اسلامی-قرآن و توسعه، پژوهش دینی، بهار ۱۳۸۷، شماره شانزدهم، ۱۱۸-۹۹.
۱۶. سریع القلم، محمود، عقلانیت و آینده توسعه ایران، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه، تهران، ۱۳۸۰.
۱۷. مارکوزه، هربرت، انسان تک‌ساختی، مؤیدی، محسن، امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۰.
۱۸. فرماریک، انسان برای خویشتن، تبریزی، اکبر، انتشارات بهجت، تهران، ۱۳۶۱.

- scorecard as a strategic management system”, Harvard Business Review, January-February-1996a
- 33 . Kaplan R, AND Norton D, The balanced scorecard-translating starting into action, Harvard Business School Press, Harvard, -1996
- 34 . Esteva G, “Development”, in Sachs, Wolfgang (ed), The Develop Dictionary, London, 1992, pp.15-14.
- 35 . Riggs Fred W, “Development”, in Ssartori, Giovanni (ed.), Social Science Concept, London, 126 ,1984
۳۶. جیروند عبدالله، توسعه اقتصادی، چاپ دوم، انتشارات مولوی، تهران، ۱۳۶۶.
۳۷. ورجاوند پرویز، پیشرفت و توسعه بر بنیاد هویت فرهنگی، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۸.
- 38 . United Nations, Financing global social development symposium. February 7. Annotated agenda and programme of work, Department of Economic and Social Affairs. United Nations, New York, 2002.
۳۹. جباری حبیب، توسعه اجتماعی و اقتصادی: دو روی یک سکه؟، فصل نامه رفاه اجتماعی، ۱۳۸۶، ویژه‌نامه سیاست اجتماعی.
- 40 . Krugman P, Trade and geography, Cambridge, MA: The MIT Press, 1991.
۴۱. لمکو.جانانان، شناخت پیچیدگی‌های توسعه سیاسی و اقتصادی در کشورهای جهان سوم، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۳۶۷، شماره ۲۳، ۵۴.
- 42 . Kaplan RS, and Norton DP, “Having trouble with your strategy? Then map it”, Harvard Business Review, September– October 2000.
۴۳. کاتر.جان بی، رهبری تحول، ترجمه ایران نژاد پاریزی، چاپ سوم، مؤسسه آموزش و تحقیقات مدیریت وابسته به وزارت نیرو، تهران، ۱۳۸۶.
۱۹. کارل الکسیس، راه و رسم زندگی و نیایش، دبیری، پرویز، اصفهان، چاپخانه فردوسی، بی تا، ۹.
۲۰. پستمن نیل، تکنوپولی، طباطبائی.صادق، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۵.
۲۱. نصر.سید حسین، نیاز به علم مقدس، میانداری.حسن، مؤسسه فرهنگی طه، قم، ۱۳۷۹.
۲۲. هابز.توماس، لوتیان، بشیریه.حسین، نشر نی، تهران، ۱۳۸۴.
۲۳. قیصری.رجبعلی، کنکاشی پیرامون اهمیت عدالت در توسعه اقتصادی از منظر اسلام، فصل نامه پژوهش‌های اقتصادی، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، سال اول، شماره ۵ و ۶.
۲۴. شریف‌زاده گان.محمد حسین، چالش‌های برنامه‌ریزی در بررسی علل کاهش اثربخشی طرح‌های توسعه در ایران، فصل نامه علمی- پژوهشی اقتصاد کشاورزی و توسعه، ۱۳۸۲، سال یازدهم، شماره ۴۳ و ۴۴.
۲۵. کانت.امانوئل، فلسفه کانت، حداد.غلامعلی، انتشارات فکر روز، تهران، ۱۳۷۶.
۲۶. شریف‌زاده گان.محمد حسین، راهبردهای توسعه اقتصادی و عدالت اجتماعی، فصل نامه علمی- پژوهشی رفاه اجتماعی، ۱۳۸۶، سال ششم، شماره ۲۴.
۲۷. بونولی.جولیان و ویک.جورج و پیتز تیلز.کوبی، دولت رفاه در اروپا، همایون پور.هرمز، مؤسسه عالی پژوهش تامین اجتماعی، تهران، ۱۳۸۰.
- 28 . Sen A , Choice Welfare and Measurement, Harvard University Press, 1999.
۲۹. پستمن نیل، تسلیم فرهنگ به تکنولوژی، طباطبائی.صادق، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۲.
- 30 . Kaplan RS, and Norton DP, “The balanced Scorecard-measures that drive performance”, Harvard Business Review, January-February, 1999
- 31 . Kaplan RS, and Norton DP, “Putting the balanced scorecard to work”, Harvard Business Review, January-February 1993.
- 32 . Kaplan RS, and Norton DP, “Using the balanced