

برنامه توسعه به مثابه تکنولوژی اجتماعی رویکردی فلسفی

سیدمحمد تقی موحد ابطحی*

چکیده

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران انتظار می‌رفت تحولی اساسی، در ماهیت برنامه‌های توسعه پدید آید؛ اما چنین نشد. تحلیل‌های متفاوتی در این زمینه ارائه شده است که داورى درباره آنها، بدون شناخت عمیق از چیرستی برنامه توسعه ممکن نیست. با وجود تأثیرگذاری‌های فراوان برنامه توسعه، در حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی، درباره این موضوع بررسی‌های فلسفی و اخلاقی ناچیزی شده است.

در این مقاله، پس از اشاره‌ای اجمالی به تاریخچه برنامه توسعه، نشان داده می‌شود که برنامه توسعه، با توجه به معانی گوناگونی که از تکنولوژی ارائه شده است، هویتی تکنولوژیک دارد و می‌توان درباره آن، به مثابه یک تکنولوژی مطالعه فلسفی و اخلاقی کرد. بررسی ماهیت برنامه توسعه، در فضای فکری هایدگر، شناسایی درون‌دادها و برون‌دادهای متافیزیکی آن، آشکار ساختن جهت‌داری ارزشی برنامه توسعه، توجه به ملاحظات اخلاقی در تدوین و اجرای برنامه توسعه موضوعاتی است که در این مقاله بررسی شده است. در پایان، این پرسش مطرح می‌شود که در قبال برنامه توسعه، چه موضعی باید گرفت؟ بررسی‌های این مقاله مقدمه‌ای است برای پاسخ دادن به این پرسش که به چه دلیل الگویی ایرانی و اسلامی از برنامه توسعه، در ایران پدید نیامده است؟

واژه‌های کلیدی: تکنولوژی، برنامه توسعه، فلسفه تکنولوژی، ملاحظات اخلاقی در تکنولوژی، هایدگر، مارکس، واقع‌گرایی

* دانشجوی دکتری فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی Email: smtm-abtahi@yahoo.com

تاریخ دریافت: 89/2/11 تاریخ تأیید: 89/4/27

مقدمه: برنامه توسعه به مثابه یک تکنولوژی*

وقتی از تکنولوژی سخن گفته می‌شود، در نخستین مرحله، مصنوعات همچون رادیو، تلویزیون، کامپیوتر، ماهواره و... به ذهن می‌آید. اگر در ویژگی این تکنولوژی‌ها، با تمام گوناگونی‌شان دقت کنیم، درمی‌یابیم که وجه مشترک آنها، ابزار بودنشان برای تحقق هدفی مشخص است. ماریو بونچه¹، فیلسوف واقع‌گرای علم و تکنولوژی، بر همین مبنا، تکنولوژی را حوزه‌ای از تحقیق و اقدام می‌داند که هدف آن کنترل یا تبدیل واقعیت طبیعی یا اجتماعی است. مطابق این تعریف، در کنار تکنولوژی‌های مادی، بونچه تعلیم و تربیت، روان‌شناسی صنعتی، سیاست، حقوق، برنامه‌ریزی شهری، مدیریت، تحقیق در عملیات و... را تکنولوژی‌های اجتماعی می‌داند و یادآور می‌شود محصول نهایی یک فرآیند تکنولوژیک، نه تنها یک کالای صنعتی، بلکه حتی می‌تواند یک سازمان یا برنامه باشد (بونچه، 2003، ص 172 و 173). علی‌پایا نیز، تکنولوژی را بر ساخته آدمیان می‌داند که هدف آن عمدتاً، رفع نیازهای عملی است. بر این اساس، وی از تکنولوژی‌های زیستی، انسانی و اجتماعی، در کنار تکنولوژی‌های مهندسی سخن می‌گوید (پایا، 1386، ص 43 و 1388، ص 35).

طبق تعریف‌های یاد شده از تکنولوژی می‌توان تمام سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی، اعم از سیاسی (مانند احزاب)، اقتصادی (مانند وزارت اقتصاد و اتاق بازرگانی)، فرهنگی (مانند وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، دینی (مانند مسجدها و حسینیه‌ها) و حتی همه برنامه‌ها، نقشه‌ها و طرح‌ها را در زمره تکنولوژی‌های اجتماعی دانست که هدفشان تأمین خواسته‌های ابداع‌کنندگان یا بهره‌گیرندگانشان است. در این میان، هر نوع «برنامه» ای که انسان‌ها، در زندگی خود، برای تأمین خواسته‌های فردی یا جمعی خود ابداع می‌کنند یا به کار می‌گیرند، می‌تواند یک تکنولوژی قلمداد شود. «برنامه» ای که در این بحث از آن یاد می‌شود، می‌تواند در جنبه‌های مختلف (برنامه فردی برای تحقق هدفی شخصی، برنامه یک معلم برای اداره کلاس در یک دوره آموزشی، برنامه‌ریزی آموزش و پرورش برای یک دوره میان‌مدت، نقشه جامع علمی کشور برای یک دوره بلندمدت و...) تصور شود. در ادامه، برای محدود شدن موضوع، بحث را به بررسی ابعاد فلسفی برنامه توسعه کشور محدود می‌کنیم.

* نویسنده تهیه این مقاله را مدیون راهنمایی‌های ارزشمند جناب آقای دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی و تذکرات دقیق و تفصیلی

جناب آقای دکتر علی پایا می‌داند و مراتب قدردانی خود را از این دو بزرگوار اعلام می‌دارد.

فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، برای گسترش فضای انتقادی در نشریه‌های علمی - پژوهشی آمادگی دارد ارزیابی انتقادی استادان را درباره محتوای مقاله‌ها، همراه توضیحات نویسندگان منتشر کند. در پایان این مقاله، نظرهای جناب آقای دکتر پایا و توضیحات نویسنده در مورد برخی از آنها را ملاحظه می‌فرمایید (دفتر فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی).

1. Mario Bunge

تاریخچه‌ای از برنامه توسعه

هنگامی که از برنامه توسعه سخن گفته می‌شود، مراد برنامه توسعه اقتصادی است که از نیمه اول قرن بیستم پدیدار شد و در نیمه دوم همان قرن، در بسیاری از کشورها گسترش یافت. با گذشت زمان و آگاهی یافتن از وابستگی اقتصاد به فرهنگ و جامعه و ضرورت تعامل آنها در بحث توسعه، از عنوان برنامه توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی استفاده شد. گروهی از صاحب نظران، پیدایی اصطلاح «برنامه توسعه» را به وزارت جنگ آلمان و گروهی دیگر به فردریک لیست، اقتصاددان معروف قرن نوزدهم نسبت داده‌اند. دلیل اصلی پیدایی و گسترش برنامه‌ریزی اقتصادی، نیاز دولت‌ها به عبور از بحران‌های اقتصادی یا کوتاه کردن مسیر دستیابی به توسعه اقتصادی بوده است. چند رویداد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، در قرن گذشته نیز، در شکل‌گیری و گسترش برنامه توسعه تأثیر داشت:

1. پس از پیروزی انقلاب کمونیستی اکتبر 1917 در روسیه و تشکیل دولت سوسیالیستی، در آن کشور، دولت تقریباً همه ابزارها و منابع عمده تولید را تملک کرد و برای هدایت اقتصاد کشور، گریزی از برنامه فراگیر و اجباری نبود. در پی مجادله‌های طولانی رهبران حزب کمونیست و با الهام گرفتن از آرای مارکس و همفکرانش، مبنی بر جایگزینی اقتصاد آگاهانه به جای اقتصاد آشفته بازار و پس از آزمون و خطاهای پی‌درپی و تقریب‌های متوالی، «نظام برنامه‌ریزی متمرکز» پدید آمد و با پیدایی گروه کشورهای سوسیالیستی گسترش یافت.

2. پس از یک دوره طولانی شکوفایی اقتصادی، از نیمه قرن نوزدهم و ربع اول قرن بیستم، نظام اقتصاد بازار با مکانیسم قیمت و به کمک دست نامرئی و با به‌کارگیری نتایج انقلاب صنعتی، برای کشورهای دارای این نظام اقتصادی، در اروپا و آمریکا، تولید انبوه کالا و خدمات را به ارمغان آورد. این نظام اقتصادی، در سال‌های 1929-1934 با پدیده فلیچ‌کننده‌ای که بعدها، «بحران بزرگ نظام بازار» نام گرفت، روبه‌رو شد. دانشمندان اقتصاد که تا آن زمان، دولت را از مداخله در اقتصاد منع می‌کردند، مجوز دخالت محدود دولت را در بازارهای حساس، از طریق برنامه‌های ارشادی و تشویقی صادر کردند (جنت، 1386).

3. در 1318 ابوالحسن ابتهاج، رئیس بانک ملی، خطاب به نخست‌وزیر، وزیر دارایی و وزیر راه می‌نویسد: «علت مغشوش بودن وضع اقتصادی کشور، نداشتن برنامه اقتصادی و نبودن مرکزیت در کارهای اقتصادی است و بهترین راه‌حل برای کاهش این مشکلات، داشتن برنامه و یک سازمان هدایت‌کننده برنامه در هیئت دولت است». ابتهاج تحقیقاتی را

برای تهیه برنامه، با به‌کارگیری کارشناسان بانک ملی ایران آغاز می‌کند؛ اما به دلیل تغییرات مرتب، در دولت، این تلاش‌ها و تحقیقات ثمری به همراه نداشت. در سال 1324 ابتهاج مذاکرات مفصلی با قوام درباره لزوم برنامه توسعه اقتصادی انجام داد. قوام محورهای اصلی سیاست‌های دولتش را بالا بردن سطح زندگی مردم، تعدیل در نحوه توزیع ثروت تولیدی کشور، بهبود صادرات، محدودیت در واردات جهت حمایت از تولیدات داخلی، تهیه قانون کار، تهیه نقشه پنج‌ساله شهرسازی، تهیه طرح قانونی حداقل معاش زندگی کشاورزان، تهیه نقشه توسعه راه‌آهن و... اعلام کرد و دستور داد برنامه‌ای پنج‌ساله، با توجه به سیاست‌های یادشده تهیه شود. بدین منظور، هیئتی به نام "هیئت تهیه نقشه اصلاحی و عمرانی کشور" شکل گرفت و کوشید با کمک سازمان‌ها و وزارتخانه‌ها، به تهیه برنامه اقدام کند. در پایان خرداد 1325، اولین "برنامه هفت‌ساله عمرانی و اصلاحی کشور"، به هیئت دولت ارائه شد (همان).

وجوه تکنولوژی بودن «برنامه توسعه»

استفان کلاین¹ (2003، ص 210-212) در مقاله «چیستی تکنولوژی»، چهار تعبیر متفاوت از تکنولوژی را که به ترتیب، از تلقی سطحی به تلقی عمیق از تکنولوژی عبور می‌کنند، بیان داشته که همه آنها در مورد «برنامه توسعه» صدق می‌کند. بر این مبنای، در این مقاله، درباره برنامه توسعه به منزله یک تکنولوژی مطالعه فلسفی و اخلاقی شده است:

1. در رایج‌ترین کاربرد «تکنولوژی»، ابزارهای ساخته‌شده (از جمله ماشین، کامپیوتر و...) را تکنولوژی می‌نامیم.
2. در تلقی دوم، ماشین‌آلات، منابع اولیه، نیروی انسانی متخصص و فرآیندهایی که به تولید ابزارهای مورد نیاز (تلقی اول از تکنولوژی) می‌انجامد، تکنولوژی خوانده می‌شود.
3. در نگاهی عمیق‌تر به تکنولوژی، دانش فنی، روش‌شناسی، اطلاعات و مهارت‌هایی را تکنولوژی می‌دانیم که می‌تواند به ساخت، نگهداری و توسعه صنعتی (تکنولوژی در معنای دوم) بینجامد که هدف آن تولید ابزارهای مورد نیاز (تکنولوژی در معنای اول) است.
4. در آخرین تعریف تکنولوژی، به جنبه‌های انسانی آن توجه ویژه‌ای شده است و شبکه‌های نیازهای اجتماعی تکنولوژی دانسته می‌شود. در این تلقی ادعا می‌شود که دانش‌ها، صنایع و محصولات تکنولوژیکی، بدون وجود شبکه‌ای خاص از نیازها نمی‌تواند به صورت پایداری وجود داشته باشد.

1. Kline

با الهام گرفتن از چهار معنایی که کلاین برای تکنولوژی برشمرده است، می‌توان تلقی‌های گوناگون از تکنولوژی «برنامه توسعه» را به شرح زیر بیان کرد:

1. نخستین تصویر از برنامه توسعه، به منزله یک تکنولوژی اجتماعی، متن مکتوبی متشکل از چندین ماده و تبصره است که توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور را دنبال می‌کند و به تعبیر پوپر، در جهان یک (جهان فیزیکی) قرار دارد.
2. در معنای دوم، به سازمان‌ها، نهادها و نیروهای انسانی دارای حیث التفاتی فردی و جمعی که هر کدام به نحوی، در فرآیند تدوین و تصویب برنامه توسعه سهیم هستند، توجه می‌شود.¹
3. در نگاه سوم، برنامه توسعه براساس اطلاعات و دانش‌های صریح و ضمنی و همچنین، روش‌شناسی‌هایی که در مرحله‌های تدوین، ارزیابی، اجرا و نظارت «برنامه توسعه» استفاده می‌شود، بررسی می‌گردد.
4. در نهایت، این فرهنگ جامعه است که در زمینه تاریخی خود، شبکه خاصی از باورها، ارزش‌ها و نیازها را شکل داده، «برنامه توسعه» با توجه به این زمینه فرهنگی و تاریخی شکل می‌گیرد.

از هر چهار معنای یادشده از برنامه توسعه، در تحلیل‌های شخصیت‌های علمی و اجرایی کشور، به تعبیر گوناگون استفاده شده است؛ که برای پرهیز از درازگویی، از بیان آنها خودداری می‌شود.

ماهیت تکنولوژی برنامه توسعه

برخلاف فیلسوفان رئالیست که برای تکنولوژی ذات یا گوهری قائل نیستند، فیلسوفانی همچون هایدگر بر آن بودند تا با شناسایی ماهیت تکنولوژی، با آن نسبتی آزاد برقرار و آن را در حدود خودش تجربه کنند. بحثی که هایدگر درباره تکنولوژی مطرح می‌کند، متافیزیکی است و تمام تکنولوژی‌ها (اعم از ساده یا پیشرفته و فیزیکی یا اجتماعی) را به یک شکل

1. برای مثال در ایران، برای بررسی وضعیت برنامه توسعه، باید به نقش مجمع تشخیص مصلحت نظام (تدوین‌کننده سند چشم‌انداز و بررسی‌کننده سیاست‌های کلی برنامه‌های توسعه)، سازمان برنامه بودجه و سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی (تدوین‌کننده برنامه‌های اول تا چهارم توسعه)، معاونت نظارت راهبردی و برنامه‌ریزی ریاست جمهوری (متولی تدوین برنامه پنجم توسعه، پس از انحلال سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی)، مجلس شورای اسلامی (بررسی‌کننده و تصویب‌کننده لایحه برنامه توسعه)، شورای نگهبان (بررسی‌کننده برنامه از حیث تطابق با قانون اساسی و احکام شرعی) و... در شکل‌گیری نهایی «برنامه توسعه» توجه کرد.

دربر می‌گیرد. بر این اساس، پس از تشریح دیدگاه هایدگر درباره‌ی ماهیت تکنولوژی می‌توان تفسیری هایدگری از تکنولوژی برنامه‌ توسعه ارائه کرد.^۱

از نظر فینبرگ^۲ (2003، ص 327)، هایدگر تأثیرگذارترین فیلسوف تکنولوژی در یکصد سال پیش است که دیدگاه فلسفی او درباره‌ی ماهیت تکنولوژی، امروزه، در فضای دانشگاهی موقعیت ویژه‌ای یافته است. هایدگر در جستجوی ماهیت تکنولوژی، از تعریف رایج آن (وسیله‌ای برای نیل به هدفی) آغاز می‌کند. وی بر این باور است که چنین تعریفی از تکنولوژی درست، و شرط هر گونه کوشش برای برقراری نسبت صحیح انسان با تکنولوژی است؛ اما نمی‌تواند ماهیت تکنولوژی را برای ما آشکار سازد. وی پس از طرح سؤال از چیستی امر ابزاری، به بحث از علل اربعه (فاعلی، مادی، صوری و غایی) می‌پردازد و معنای واقعی علت را در ارتباط با این انواع چهارگانه جستجو می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که علل اربعه انحاء مدیون بودن به چیزی هستند که در مجموع، امری را از حجاب خارج کرده، به ظهور می‌آورند یا منکشف می‌سازند.^(۱) هایدگر تکنولوژی جدید را همچون تکنولوژی قدیم، نوعی انکشاف می‌داند؛ اما انکشافی که خود را نه در فرآوردن، بلکه در نوعی تعرض به طبیعت برای استخراج و ذخیره انرژی ظاهر می‌سازد. او نظریه‌اش را با مثالی از تقابل جام نقره‌ای و سد رودخانه راین توضیح می‌دهد. سازنده جام نقره‌ای عناصر سه‌گانه ماده، صورت و غایت را گرد هم می‌آورد تا حقیقتی را منکشف سازد؛ اما تکنولوژی جدید مواد مورد نیاز خود را از طبیعت فرامی‌خواند و آنها را به تسلیم خواسته‌های خود وامی‌دارد.^(۲)

در گذشته، اشیا به بهترین شکل، خود را منکشف می‌ساختند؛ اما امروزه، تکنولوژی به اشیا اجازه انکشاف نمی‌دهد، بلکه آنها را مجبور می‌کند تحت اراده او درآیند و چیزی باشند که او می‌خواهد. انکشافی که هایدگر آن را مؤلفه تکنولوژی جدید می‌داند، از آغاز، به حداکثر بازدهی با حداقل هزینه اصرار دارد. هایدگر ماهیت تکنولوژی جدید را گشتل (قفسه‌بندی وجود) یا امر گردآورنده تعرض آمیزی می‌داند که انسان را به معارضه می‌خواند تا امر واقع را به نحوی منضبط، به منزله منبع جاودان منکشف کند (هایدگر، 1386، ص 23). از دید هایدگر، تکنولوژی هر چیزی را به منزله ماده خامی می‌بیند که می‌توان آن

۱. در این مقاله، رویکرد هایدگری به تکنولوژی مبنای بحث قرار نگرفته است، بلکه با توجه به جایگاه هایدگر، در فلسفه تکنولوژی، به آن اشاره‌ای شده تا نشان داده شود که رویکرد هایدگری به تکنولوژی برنامه توسعه چگونه است و چه لوازمی، به‌ویژه در عرصه سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی می‌تواند داشته باشد. نویسنده در بیشتر موارد، با نقدهای جناب دکتر پایا درباره تلقی هایدگر از تکنولوژی موافقت دارد.

2. Feenberg

را دستکاری، ذخیره‌سازی و تبدیل کرد و به عبارت دیگر، تکنولوژی جدید طبیعت را فرامی‌خواند که خواسته‌های بیرونی را بپذیرد⁽³⁾ (فینبرگ، 2003، ص 329).

مطابق این دیدگاه، ماهیت برنامه توسعه، همچون هر تکنولوژی دیگری نوعی انکشاف است که ویژگی‌های عصر حاضر را آشکار می‌کند و نشان می‌دهد که عصر جدید چه دیدی به هستی داشته، چگونه آدمی و طبیعت را به‌سان منبعی از انرژی می‌بیند و می‌کوشد از طریق تعرض به آن، خواسته‌های خود را محقق سازد.⁽⁴⁾ مطابق نظر هایدگر، برنامه توسعه، به‌سان یک تکنولوژی اجتماعی جدید، همه چیز حتی انسان‌ها را به عنوان ماده خام در دسترس و منبعی برای استفاده درمی‌آورد. در پرتو برنامه توسعه، آدمی دیگر جایگاه ویژه‌ای در هستی ندارد، بلکه شیء و نیرویی در کنار دیگر اشیا و نیروهاست که برای تحقق خواسته‌های برنامه توسعه به کار می‌رود.⁽⁵⁾

درون‌داد و برون‌داد متافیزیکی برنامه توسعه

ماریو بونخه در مقاله «درون‌دادها و برون‌دادهای تکنولوژی»، به این نکته اشاره می‌کند که تکنولوژی از هیچ پدید نمی‌آید و پیدایی آن مستلزم پذیرش برخی مبانی هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه است. در این مقاله، بونخه به پاره‌ای از پیش‌فرض‌های هستی‌شناسانه تکنولوژی (واقع‌گرایی، ارتباط سیستمی، وجود قوانین ثابت، علیت چندگانه و احتمالاتی ...) و همچنین، برخی نتایج هستی‌شناسانه آن (تغییر در فرآیندهای طبیعی، خلق و نابود کردن انواع طبیعی، ارائه نظام طبقه‌بندی جدید از انواع ...) اشاره می‌کند (بونخه، 2003، ص 176) که هر یک از آنها را می‌توان با اندکی تغییر، درباره برنامه توسعه استفاده کرد. به تبع آرای بونخه در این زمینه، نخست به برخی پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی اشاره می‌شود که در تدوین برنامه توسعه به کار می‌رود:

1. در برنامه توسعه به عنوان یک تکنولوژی، نگاهی رئالیستی (در مقابل نگاه ایده‌آلیستی) به واقعیت‌های اجتماعی فرض شده است؛ زیرا برای دستکاری در یک نهاد اجتماعی (مانند اقتصاد)، خود را نیازمند انجام اقدامات عملی و عینی (آفاقی) و تغییر در ساختارهای اجتماعی می‌داند و صرفاً به تغییر تصورات و آرزوها یا سحر و جادو متوسل نمی‌شود.

2. در برنامه توسعه فرض شده است که پدیده‌های اجتماعی، در قالب قوانین مشخص قطعی یا احتمالی، با یکدیگر در ارتباط بوده، به همین جهت، تهیه برنامه‌های توسعه

مستلزم کشف قوانین حاکم بر مناسبات اجتماعی و اقتصادی است و بدون آن نمی‌توان برنامه‌ای دقیق و قابل سنجش ارائه کرد.¹

به این دو پیش فرض متافیزیکی، در بیشتر برنامه‌های توسعه توجه شده است؛ اما بر دو پیش فرض متافیزیکی زیر عمدتاً، در برنامه‌های توسعه مبتنی بر نهادگرایی تأکید شده است و بی‌توجهی به آنها در تدوین برنامه توسعه می‌تواند دستیابی به اهداف را با مشکل روبه‌رو سازد: 3. در برنامه توسعه فرض شده است که واقعیت‌های اجتماعی (اقتصاد، فرهنگ، دین و...) با هم در ارتباط بوده، به همین دلیل، ارائه تعریفی از توسعه اقتصادی به منزله هدف و همچنین، اصلاح مناسبات اقتصادی برای دستیابی به توسعه اقتصادی، بدون در نظر گرفتن ابعاد فرهنگی، اجتماعی و تاریخی ممکن نیست.

4. در برنامه توسعه فرض می‌شود که علّت اغلب چنگانه، احتمالاتی و دوسویه است تا ساده، قطعی و خطی. چنین فرضی به ما می‌گوید که راهکارهای گوناگونی برای تحقق اهداف توسعه ممکن است و بر این اساس، الزامی به بهره گرفتن از راهکار دیگر کشورها برای تحقق اهداف توسعه وجود ندارد و هر کشوری باید، به تناسب زمینه تاریخی و اجتماعی خود، در جستجوی بهترین راهکارهای دستیابی به اهداف باشد.

در پرتو برنامه‌های توسعه، تحولاتی در جامعه پدید می‌آید که به پیروی از بونخه، آنها را برون‌دادهای متافیزیکی برنامه توسعه می‌نامیم:

1. فرآیندهای رایج تولید و الگوهای مرسوم مناسبات اجتماعی تغییر می‌کند و فرآیندها و الگوهای جدید طراحی می‌شود.
2. احتمال پدید آمدن گروه‌های اجتماعی خاص یا از بین رفتن خرده‌فرهنگ‌های خاص وجود دارد.
3. تغییراتی در هرم طبقات اجتماعی پدید می‌آید و در پی آن، مناسبات قدیمی میان طبقات بر هم می‌خورد.

علوم انسانی، مهم‌ترین درون‌داد برنامه توسعه

پایا (1387) تکنولوژی را با کل پدیدار فرهنگ در ارتباط می‌داند و معتقد است برای شناخت یک تکنولوژی، باید همه حوزه‌های مرتبط با آن را بررسی کرد. بونخه (2003)،

1. البته منظور، قوانین جهان‌شمول حاکم بر تمام دوران‌ها و جامعه‌ها، از آن نوعی نیست که تاریخ‌گرایانی همچون هگل یا مارکس در پی آن بودند، بلکه قوانین اجتماعی و اقتصادی حاکم بر دوره‌ای خاص از تاریخ و جامعه‌ای خاص، از آن نوع که برای مثال در آرای پوپر بدان اشاره شده، ملاحظه نظر است.

ص 174) نیز، تکنولوژی جدید را محصول دانش علمی، ریاضیات، مهارت‌های هنری و... دانسته، نظریه‌های علمی را مهم‌ترین موتور محرکه تکنولوژی‌های جدید معرفی می‌کند. دقیق‌تر آن است که بگوییم امروزه، علم و تکنولوژی بر رشد همدیگر آثار متقابل داشته، این امر، به نوعی همگرایی میان علم و تکنولوژی انجامیده است، به گونه‌ای که تکنولوژی و دانش تجربی، امروزه بدون هم نمی‌توانند درک شوند و به صورت پایداری باقی بمانند؛ برای مثال فیزیک نیوتونی با تکنولوژی‌های مکانیکی، نظریه‌های نسبیت و کوانتوم با تکنولوژی هسته‌ای، علم ژنتیک با تکنولوژی شبیه‌سازی همراه و از طریق هم درک می‌شوند. همچنین امروزه، علوم انسانی و اجتماعی گوناگون نیز، در زمان‌های مناسب، زمینه‌های مساعدی برای شکل‌گیری تکنولوژی‌های انسانی و اجتماعی فراهم کرده‌اند (جونز، 2003، ص 195) که بی‌شک، یکی از آنها برنامه توسعه است که بر نظریه‌های اقتصادی و اجتماعی مبتنی بوده، در طرف مقابل، در مرحله تدوین و اجرای برنامه توسعه، نظریه‌های اجتماعی و اقتصادی استفاده و بازتولید می‌شود و گسترش می‌یابد.

رابطه برنامه توسعه و مناسبات اجتماعی

در تفکر دیالکتیکی هگل، ایده‌ها شکل‌دهنده مناسبات اجتماعی و تاریخ هستند. مارکس در صورت‌بندی ماتریالیسم تاریخی، اندیشه هگل را وارونه عنوان کرد: «از فهم متعارف تا نظام‌های فلسفی، همه محصول مناسبات اقتصادی و شکل تولید است» (کرایپ، 1386، ص 204). تصور رایجی که از اندیشه‌های مارکس در مورد اشکال تولید و مناسبات اجتماعی و شبکه باورها و ارزش‌ها وجود دارد، از این جمله مارکس نشأت گرفته است که «آسیای دستی به شما جامعه‌ای با ارباب فئودال می‌دهد و آسیای بخاری جامعه‌ای با سرمایه‌دار صنعتی». در این تلقی رایج عنوان می‌شود که مارکس ماشین و به تعبیر دیگر، تکنولوژی را علت اصلی، بلکه تنها علت تحولات اجتماعی و متغیری مستقل (امری بی‌علت) و فعال در کل تاریخ معرفی کرده است (مک‌کنزی، 1377، ص 217). با به‌کارگیری تلقی رایج از آرای مارکس درباره برنامه توسعه، این نتیجه به دست می‌آید که برنامه توسعه که شکل تولید را در جامعه ترسیم می‌کند، به شدت، بر مناسبات اجتماعی و نظام عقیدتی، ارزشی و حقوقی جامعه تأثیر می‌گذارد.

با وجود رواج تلقی یادشده از اندیشه مارکس درباره رابطه ماشین و مناسبات اجتماعی، مک‌کنزی (1377) در مقاله «مارکس و ماشین» ادعا می‌کند که نسبت دادن اندیشه

پیش‌گفته به مارکس درست نیست. وی می‌کوشد با مراجعه به آثار مارکس تصویر یادشده را اصلاح کند. به نظر وی، برای اینکه بتوان از آثار مارکس، به‌ویژه مقدمه 1859، به جبریت تکنولوژیک رسید، باید مفهوم نیروهای مولد در اندیشه‌های مارکس را معادل مفهوم تکنولوژی دانست؛ زیرا مارکس عمدتاً، از جبریت نیروهای مولد (مجموعه‌ای از ماشین‌ها، نیروی کار، مهارت‌ها، دانش، تجربه و دیگر اموری که تولید را ممکن می‌کنند) سخن گفته است (همان، ص 220 و 221)؛ اما از آنجا که هیچ دلیلی بر معادل بودن مفهوم نیروهای مولد با ماشین یا تکنولوژی نداریم، نسبت دادن عقیده جبریت ماشین به مارکس دفاع‌کردنی نیست. اما مک‌کنزی، در این استدلال، تکنولوژی را در تلقی اول کلاین محدود کرده است و چنانچه قدری از این معنا فراتر می‌رفت و مطابق تعبیر سوم کلاین، تکنولوژی را نه تنها یک ماشین، بلکه به‌سان مجموعه‌ای از نیروی انسانی، دانش‌ها، مهارت‌ها، تجربه‌ها می‌دید که تولید را ممکن می‌سازد، می‌توانست از جبریت تکنولوژیک، در این معنای خاص، در فضای فکری مارکس دفاع کند.

مطابق این تحلیل می‌توان گفت چنانچه «برنامه توسعه» یک تکنولوژی اجتماعی (معنای سوم و حتی چهارم از معانی چهارگانه کلاین) قلمداد شود، می‌توان آن را از عوامل اصلی تغییر مناسبات اجتماعی و تاریخی دانست؛ به عبارت دیگر، با تدوین یک برنامه توسعه و اصرار بر اجرای آن، روند تاریخی یک جامعه می‌تواند تغییر کند.⁽⁶⁾ برای مثال پس از تدوین سند چشم‌انداز بیست‌ساله ایران، برنامه‌هایی برای تبدیل ایران به کشور اول منطقه، از حیث علمی، اقتصادی و فناوری و با حفظ هویت اسلامی و انقلابی و تأثیرگذاری بیشتر، در عرصه بین‌المللی ارائه خواهد شد که از یک‌سو نشان‌دهنده ذهنیت (حیث‌التفاتی فردی و جمعی) است و از سوی دیگر، اجرای آن می‌تواند این ذهنیت را تشدید کرده، به میزان توفیق در تحقق این برنامه‌ها، مناسبات تاریخی و اجتماعی ایران را در 1404 متفاوت از وضعیت کنونی کند.

تفطن به این مطلب اهمیت تأمل فلسفی، اخلاقی و انتقادی را درباره برنامه توسعه نشان می‌دهد. مطابق گفته هورکه‌هایمر (1972، ص 206، به نقل از کرایپ، 1386، ص 208)، هدف این تأمل فلسفی، به عنوان یک فعالیت انسانی، نه دستکاری و اصلاح اجزا برای کارکرد بهتر یک سیستم، بلکه بررسی و تحلیل فلسفی مقولاتی ارزشی (مانند بهتر، مفید، مناسب، سازنده، ارزشمند و...) است که در آن سیستم استفاده می‌شود؛ به عبارت دیگر، با توجه به نقش اساسی برنامه توسعه به عنوان تکنولوژی، در فرآیند تحولات

تاریخی شایسته است به جای اینکه تمام اندیشه خود را در کارآمدی برنامه توسعه صرف کنیم، به این موضوع بپردازیم که اصولاً، آیا توسعه‌ای را که در هدف برنامه توسعه در نظر گرفته‌ایم، ارزشی قابل دفاع دارد؟

مک کنزی (1377، ص 221 و 222) برای اینکه در تضعیف معنای جبریت تکنولوژی در اندیشه مارکس گامی دیگر بردارد، چنین عنوان کرده است: «از آنجا که انسان به عنوان بخشی از عوامل دخیل در تولید به حساب می‌آید و مارکس همواره، خصوصیت منحصر به فرد کار انسانی (در مقابل کار حیوانات) را آگاهانه بودن آن می‌دانست، می‌توان نتیجه گرفت که انسان به عنوان بخشی از نیروی محرکه‌ای که مارکس از آن یاد می‌کند، در تحولات بیرونی سهیم است و از این طریق، اهداف خود را تحقق می‌بخشد؛ پس عامل انسانی آگاه، یکی از عوامل تعیین‌کننده تاریخ خواهد بود»⁽⁷⁾ و این برخلاف تصور رایجی است که به مارکس نسبت می‌دهند. استدلال مک کنزی در این خصوص تنها می‌تواند به صورت بسیار محدود و آن هم در مورد عامل انسانی آگاه صدق کند؛ اما انسانی که در جریان سرمایه‌داری و تکنولوژی از خود بیگانه^۱ می‌شود، مهارت‌های خود را در قبال مبلغی، به صاحبان تکنولوژی می‌فروشد و چنان که در فیلم *عصر جدید* چارلی چاپلین به تصویر کشیده شده، به قطعه‌ای از یک ماشین پیچیده تبدیل می‌شود، نمی‌تواند آنچنان که مک کنزی ترسیم کرده است، از طریق تکنولوژی، اهداف خود را تحقق بخشد. چنین انسانی تنها در مسیر تحقق اهداف صاحبان تکنولوژی گام برمی‌دارد، مگر اینکه بتواند از طریق نظریه انتقادی⁽⁸⁾، خود را از سیطره جبریت تکنولوژی نجات دهد. بر این اساس کماکان می‌توان گفت تکنولوژی، بر مناسبات انسانی و اجتماعی به شکل گسترده‌ای تأثیر می‌گذارد و تنها افراد محدودی هستند که می‌توانند در حد بسیار محدودی (در آن حد که تکنولوژی به آنها اجازه می‌دهد)، خود را از سیطره آن نجات دهند؛ به بیان دیگر می‌توان گفت که در عصر حاضر، توسعه اقتصادی می‌تواند در جایگاه یک ایدئولوژی (مجموعه‌ای از ایده‌ها که منافع طبقه اجتماعی ویژه‌ای را حفظ می‌کند)، انسان‌ها و جوامع را از حالت پویایی دیالکتیکی خارج ساخته، به آنها «طبیعت ثانویه»^۲ ببخشد که در آن، آدمیان به جایی

۱. هگل، فیلسوف آلمانی قرن هیجدهم، نخستین بار مفهوم از خود بیگانگی را به معنی از دست دادن شرایطی که بدون آن شرایط، انسان دیگر انسان نیست، به کار برد. مارکس این مفهوم و معنا را از هگل وام گرفت؛ اما برخلاف هگل، از خود بیگانگی را محصول موقعیت خاص تاریخ تحول اجتماعی (زمانی که سرمایه‌داری شکل می‌گیرد، مالکیت خصوصی به وجود می‌آید و مالکیت اشتراکی برمی‌افتد)، معرفی کرد.

۲. طبیعت ثانویه در سنت هگلی توسط گئورگ لوکاچ (1971) مورد تأکید قرار گرفت.

می‌رسند که هم خود و هم دیگران آنها را کالا یا ابزاری تلقی می‌کنند که پیرو شیوه کار بازار هستند (لوکاچ، 1971؛ به نقل از کرایپ، 1386، ص 211).

مطابق دو تحلیل یادشده، برنامه توسعه، به سان یک تکنولوژی اجتماعی، بر مناسبات انسانی و اجتماعی را تأثیر می‌گذارد و از این طریق، هویت انسان‌ها را نیز رقم می‌زند. در این زمینه، به تبع هانس جونز (2003، ص 197) می‌توان گفت با تدوین برنامه توسعه به مثابه یک تکنولوژی اجتماعی، تنها یک تکنولوژی به لیست تکنولوژی‌های موجود افزوده نمی‌شود، بلکه در پی آن، سلسله‌ای از نهادها و سازمان‌های جدید، برای تحقق هرچه بهتر اهداف برنامه توسعه شکل گرفته، در مجموع، بر مناسبات اجتماعی تأثیر قابل توجهی خواهند گذاشت و خواسته‌ها و انتظارات مردم را تغییر خواهند داد. هنگامی که در قالب برنامه توسعه هدفی طراحی می‌شود، تمام امکانات حکومتی در جهت تحقق آن هدف بسیج و زمینه‌های اجتماعی لازم فراهم می‌شود؛ همچنین آموزش‌های ویژه برای تربیت نیروی انسانی توانمند برای تحقق اهداف یادشده تدارک دیده و تسهیلات فراوان برای آن در نظر گرفته می‌شود. در پرتو قوانین وضع شده، انجام برخی کارها تسهیل و انجام برخی دیگر دشوار می‌شود. توده‌های مردم برای گذران زندگی روزمره خود، ناچار به عمل در فضای اجتماعی جدید بوده، مجبورند خواسته‌های خود را با آن منطبق سازند. به این ترتیب، برنامه توسعه هویت (باورها و علاقه‌ها و در مجموع، حیث‌التفاتی فردی و جمعی) بیشتر جامعه را در جهت تحقق خود تغییر می‌دهد و مناسبات اجتماعی نیز، در پرتو آن تغییر می‌کند.

جهت‌داری ارزشی برنامه توسعه

چنان که هایدگر بیان کرده است، تکنولوژی امری خنثی و فعالیت انسانی بدون جهت نیست و چنانچه آن را امری خنثی تلقی کنیم، به بدترین صورت تسلیم آن خواهیم شد؛ زیرا چنین تصویری از تکنولوژی که امروزه ستایش می‌شود، چشم ما را به کلی، بر ماهیت تکنولوژی می‌بندد و ما را در مواجهه صحیح با آن، با مشکل روبه‌رو می‌سازد⁽⁹⁾ (هایدگر، 1377، ص 5). پذیرش جهت‌داری برنامه توسعه به عنوان یک تکنولوژی، در معانی دوم، سوم و به‌ویژه چهارم کلاین از تکنولوژی، به توضیح نیازی ندارد؛ زیرا هر یک از این تعریف‌ها در بردارنده مؤلفه‌ای انسانی است و این، پذیرش جهت‌داری را آسان می‌سازد، به‌ویژه در تعریف چهارم کلاین از تکنولوژی که تکیه اصلی آن بر شبکه نیازهای اجتماعی

است (کلاین، 2003، ص 211 و 212). پذیرش جهت‌داری تلقی اول از تکنولوژی که به بعد صوری و مادی آن توجه دارد، پیچیدگی بیشتری دارد. در مورد تکنولوژی‌های مهندسی ادعا می‌شود که خود آنها جهت‌گیری ارزشی ندارند و آنچه آنها را ارزشمند یا ضد ارزش می‌کند، کاربرد درست یا نادرست آن است. به چنین ادعایی پاسخ‌های بسیاری داده و از جهت‌داری ارزشی تکنولوژی، به اشکال گوناگون دفاع شده است (سروش، 1370، ص 299-302)؛ با وجود این، هنوز عده‌ای بر این باورند که برنامه‌های توسعه، در کشور، جهت‌گیری‌های ارزشی ندارند. در ادامه نشان داده می‌شود که برنامه توسعه به مثابه یک تکنولوژی اجتماعی، در نخستین معنای آن، یعنی برنامه‌های تدوین شده، چگونه دربردارنده جهت‌گیری ارزشی است:

برنامه توسعه دربردارنده الزامات قانونی است و به صورت مجموعه گزاره‌هایی با شکل منطقی «ب 1» (برنامه یک) باید اجرا گردد» ارائه می‌شود که در آنها، الزام به «ب 1» در بیشتر موارد، نه به دلیل ارزش ذاتی آن، بلکه به دلیل ارزش ابزاری آن است؛ به عبارت دیگر، شکل دقیق‌تر مفاد برنامه توسعه چنین است: «برای تحقق "ه 1" (هدف یک)، "ب 1" باید محقق شود».

برای دستیابی به چنین الزامی، باید از مقدمات زیر بهره گرفت:

1. «ه 1» یک ارزش ذاتی است.

2. «ب 1» علت «ه 1» است.

بنابراین، در محتوای دستور «ب 1» باید اجرا گردد»، «ه 1» دارای ارزش ذاتی است» نهفته است و اینکه ه 1 ارزش ذاتی دارد یا نه، به نظام فلسفی و اخلاقی اتخاذ شده بستگی دارد.

تا اینجا مشخص شد که هر یک از دستورات مندرج در برنامه توسعه، یک ارزش ذاتی را (که در نظام فلسفی اخلاقی (فخ) 1 به آنها اشاره شده است) به صورت مستقیم یا غیر مستقیم نشانه گرفته است. همچنین مطابق استدلال ارائه شده می‌توان گفت کل برنامه توسعه که دربردارنده مجموعه‌ای از برنامه‌ها و دستورالعمل‌هاست، توسعه را هدف خود در نظر گرفته است. حال باید دید آیا توسعه (به یاد داشته باشیم که مراد از توسعه، در گام نخست، توسعه اقتصادی است) در «فخ 1» یک هدف ذاتی است یا ابزاری؟ به عبارت دیگر، آیا توسعه فی‌نفسه ارزشمند است؟⁽¹⁰⁾ یا توسعه به نتیجه‌ای می‌انجامد که آن نتیجه، در «فخ 1» فی‌نفسه ارزشمند است؟ برای پاسخ دادن به این سؤال، باید تعریف‌های

گوناگونی را که دست کم، در عمر صدساله برنامه توسعه پیشنهاد شده است، مد نظر قرار دهیم و سپس بررسی کنیم که کدام یک از این تعریف‌ها می‌تواند در «فخ 1» ارزش ذاتی داشته باشد.

حال به بررسی دومین مقدمه دست یافتن به یک برنامه یا دستورالعمل می‌پردازیم. در نگاه نخست به نظر می‌رسد که «ب 1» علت «ه 1» است» گزاره‌ای هستی‌شناسانه و کاملاً، فاقد جهت‌گیری ارزشی است. بد نیست نگاهی دقیق‌تر به این مقدمه داشته باشیم و به این سؤال پاسخ دهیم که آیا در استفاده از این مقدمه، هیچ پیش‌فرضی به کار گرفته نشده است که آن را از حیث ارزشی جهت‌دار کند؟ برای مثال آیا دلیلی داریم که تنها «ب 1» علت «ه 1» است؟ اگر در نظر داشته باشیم که پدیده‌های طبیعی و اجتماعی، در بسیاری از موارد علل گوناگونی دارد (پیش‌فرض علل چندگانه، غیر خطی و احتمالاتی که در بحث درون‌دادهای تکنولوژی از آنها یاد شد)، اصرار بر اینکه تنها «ب 1» علت «ه 1» است، بی‌دلیل و از سر تعصب خواهد بود. حال فرض کنیم که تحقیقات علمی نشان داده باشد که «ب 2»، «ب 3»، «ب 4» و... نیز می‌توانند «ه 1» را محقق سازند. در این صورت، گزاره‌ای مانند «ب 2»، علت «ه 1» است» به اندازه «ب 1» علت «ه 1» است» اعتبار دارد. در این صورت، چه دلیلی داریم که تنها از گزاره «ب 1» علت «ه 1» است» در برنامه‌ریزی استفاده کنیم؟ به عبارت دیگر، چرا از میان علل ب 1، ب 2، ب 3، ب 4 و... فقط باید، از «ب 1» برای تحقق «ه 1» استفاده کرد؟ شاید گفته شود که ب 1 بهتر از ب 2، ب 3، ب 4 و... ه 1 را محقق می‌کند؛ اما آیا تعریفی کاملاً، آفاقی (عینی) از بهتر بودن چیزی از چیز دیگر می‌توان ارائه کرد یا اینکه بهتر بودن فقط، براساس یک نظام فلسفی - اخلاقی شناخته می‌شود؟ با چنین تحلیلی می‌توان نشان داد که نه تنها مقدمه اول («ه 1» یک ارزش ذاتی است)، بلکه بهره‌گیری از مقدمه دوم («ب 1» علت «ه 1» است) نیز، در نهایت، جهت‌گیری ارزشی دارد. (11)

حال تصویر پیش‌گفته را با نظر مسعود نیلی (1386)، از رئیس‌ان گذشته سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی مقایسه کنیم. وی به استناد تحصیلات دانشگاهی رؤسا، مدیران و کارشناسان سازمان و آگاهی آنها از نظریه‌های علم اقتصاد و در اختیار داشتن بیشترین اطلاعات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و مهم‌تر از همه، رویارویی با واقعیت‌های مربوط به درآمد و هزینه، دستورالعمل‌های برنامه توسعه را عقلانی، منطقی و فارغ از جهت‌گیری‌های ارزشی می‌داند.

برای سنجش این دیدگاه و مقایسه آن با تصویری که پیش از این، از جهت‌داری ارزشی

برنامه توسعه ارائه شد، نخست ساختار منطقی آن را به این شکل ترسیم می‌کنیم:

- نظریه‌های علمی، در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی و به‌ویژه اقتصادی؛
- اطلاعات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و درآمدها و مصوبات اجرایی دستگاه‌ها.

- راهکار اداره امور در سطح کلان

این تصویر مدعی است از آنجا که مقدمات مورد استفاده برای تدوین برنامه‌های توسعه، عینی (آفاقی) و فارغ از جهت‌گیری‌های ارزشی هستند، راهکارهای استخراج‌شده از این مقدمات نیز منطقی، عقلانی و فارغ از جهت‌گیری‌های ارزشی هستند؛ اما اگر دقت کنیم، درمی‌یابیم که مقدمات، بنا بر تصور رایج، از جنس واقعیات و درصدد بیان «هست‌ها» هستند؛ در حالی که «راهکارهای اداره امور» از جنس بایدهاست و مطابق قواعد منطق، بایدها را نمی‌توان از هست‌ها استنتاج کرد. برای رفع این معضل منطقی، راهکارهای زیر طرح می‌شود:

1. هر دو مقدمه مورد استفاده در استخراج راهکارها را عینی (فاقد ابعاد ارزشی) قلمداد کنیم و در مقابل، مقدمه یا مقدمات ارزشی دیگری را به این دو بیفزاییم. این مقدمات ارزشی، در استخراج راهکارهای اداره امور، به دو شکل می‌توانند ایفای نقش کنند:

الف) به صورت صریح و در قالب سیاست‌های ابلاغی¹ مسئولان ارشد، مبنای عمل مدیران و کارشناسان قرار و بر رعایت آنها نظارت صورت گیرد.

ب) به صورت ضمنی (ناخودآگاه) کارشناسان از آنها استفاده کنند و هیچ نظارت سازمانی بر آنها نباشد.

2. نظریه‌های علمی مورد استفاده را واجد ابعاد ارزشی بدانیم.

3. با استفاده از اصل «مبتنی بودن مشاهدات بر نظریه‌ها»، اطلاعات مورد استفاده در مقدمه دوم را هم واجد ابعاد نظری و به تبع دیدگاه پیشین، واجد ابعاد ارزشی قلمداد کنیم.⁽¹²⁾

در مورد واجد و ناظر به ارزش بودن نظریه‌های علمی مورد استفاده در فرآیند برنامه‌ریزی نیز، دلایل گوناگونی وجود دارد:

1. پایا بخشی از علوم انسانی را که ناظر به ارائه راهکارهای عملی هستند، از مقوله

1. سیاست‌ها، کلام توسعه که سازمان مدد بت تهیه، مجمع تشخیص مصلحت نظام، 1385 و 1386، ابلاغ می‌کنند، از این قبیل است.

تکنولوژی‌های اجتماعی می‌داند. از سوی دیگر، او دربارهٔ واجد و ناظر به ارزش بودن تکنولوژی‌ها چنین بیان می‌دارد: هدف تکنولوژی، همچون دیگر برساخته‌های بشری، رفع نیازهای عملی انسان‌هاست و نیازهای آدمی هم، به استثنای نیازهای معدود زیستی، نیازهای فرهنگی و برساختهٔ اجتماع و متناسب با سپهر معنایی و مفهومی آن است (پایا، 1386، ص 45 و 1388، ص 37).

2. حتی اگر مدعی شویم که در فرآیند برنامه‌ریزی، تنها از نظریه‌های علمی ناظر به واقع، نه ناظر به ارائهٔ راهکار عملی استفاده شده است، این مطلب را می‌توان طرح کرد که با توجه به وجود نظریه‌های علمی هم‌عرض، در هر یک از شاخه‌های علوم انسانی و اجتماعی و به استناد نظریهٔ دوئم - کواین و عدم تعیین نظریه‌های علمی توسط شواهد تجربی می‌توان گفت که ملاحظات ارزشی، خواسته یا ناخواسته، در فرآیند اخذ و طرد نظریات رقیب ایفای نقش کرده‌اند. برای مثال می‌توان این سؤال را مطرح کرد که چرا در کشورهایی همچون آمریکا و انگلیس، بیشتر از نظریات اقتصادی که در فضای تجربه‌گرایانه و عمل‌گرایانه ارائه شده و بیشتر بر روابط ریاضی متکی است (برای مثال نظریهٔ کینز و فریدمن)، استفاده می‌شود و در کشورهای فرانسه، آلمان و اتریش، به اقتصاد نهادگرا (مانند نظریهٔ داگلاس نورث، رونالد کوز و جمیز بوکانان) که بر نقش جدی نهادهای اجتماعی در ثمربخشی معادلات ریاضی اقتصاد نئوکلاسیک تأکید دارد، توجه می‌شود؟ آیا در این اخذ و طرد‌ها، جهت‌گیری‌های ارزشی، آگاهانه یا ناخودآگاه دخالت نداشته‌اند؟

ملاحظات اخلاقی برنامهٔ توسعه

چنان که اشاره شد، از نظر هانس جونز، با شکل‌گیری یک تکنولوژی، تنها یک تکنولوژی به لیست تکنولوژی‌های موجود افزوده نمی‌شود، بلکه در پی آن، سلسله‌ای از نهادها و سازمان‌های جدید، جهت کارآمدی هرچه بهتر آن شکل گرفته، در مجموع، بر مناسبات اجتماعی تأثیر قابل توجهی خواهند گذاشت و خواسته‌ها و انتظارات مردم را تغییر خواهند داد (جونز، 2003، ص 197). جونز با اشاره به تأثیرات گستردهٔ تکنولوژی بر ابعاد گوناگون زندگی انسان، از ضرورت در نظر گرفتن ملاحظات اخلاقی در مورد تکنولوژی یاد و تأکید می‌کند وظیفهٔ اخلاقی ماست که دربارهٔ تکنولوژی و تأثیرگذاری آن بر سرنوشت انسان‌ها حساسیت نشان دهیم (همان، ص 198). وی با اشاره به شکل‌گیری تکنولوژی‌های زیستی

(برای مثال شبیه‌سازی) و اجتماعی (برای مثال برنامه توسعه)¹ در عصر حاضر معتقد است که ضرورت در نظر گرفتن ملاحظات اخلاقی درباره این تکنولوژی‌ها، حساسیت و اهمیت افزون‌تری دارد؛ زیرا در پرتو این تکنولوژی‌ها، هویت انسان برای نخستین بار، در معرض خطر قرار گرفته است.

از دید او، برای واکنش نشان دادن نسبت به تکنولوژی‌های جدید (برای مثال تکنولوژی برنامه توسعه)، نخست باید آگاهی خود را از ابعاد گوناگون این تکنولوژی و تأثیرات مختلفی که می‌تواند بر ابعاد گوناگون زندگی انسان‌ها داشته باشد، افزایش دهیم (همان، ص 199). جونز نقش فیلسوفان را در این زمینه، بسیار تعیین‌کننده می‌داند و با طرح این نکته که ممکن است کوشش فیلسوفان در این زمینه، به صورت مستقیم، بر سیاستمداران تأثیری نداشته باشد، امیدوار است که آنها با تذکرات خود، مردم را به تأمل دقیق در این موضوع تشویق کنند و با توجه به بحثی که درباره توان علی تکنولوژی مطرح شد، با تغییر رویکرد توده‌های مردمی، مواجهه معقولی با تکنولوژی [برنامه] صورت گیرد (همان، ص 200).

این ملاحظات اخلاقی، در تدوین و اجرای برنامه توسعه (به منزله یک تکنولوژی)، به اشکال گوناگون می‌تواند مورد توجه قرار گیرد:

1. کارشناسان و مدیران برنامه‌ریز لازم است این نکته را در نظر داشته باشند که جهان طبیعی و اجتماعی، در قالب یک سیستم به هم مرتبط قرار گرفته است که تغییر، در بخشی از سیستم، تغییر در بخش‌های دیگر را به همراه خواهد داشت (بونخه، 2003، ص 176)؛ از این رو، باید هنگام برنامه‌ریزی، به ارتباطات سیستمی پدیده‌های اجتماعی توجه داشته باشند و تغییراتی را که هر بخش از برنامه می‌تواند در بخش‌های گوناگون جامعه به دنبال آورد، پیش‌بینی و به ملاحظات اخلاقی و انسانی در آن درباره توجه کنند.

2. ملاحظات اخلاقی در تدوین برنامه توسعه پیشنهاد می‌کند به جای اینکه به صورت دستوری بیان شود که "X" باید انجام گیرد، چنین استدلال شود که با توجه به دانش موجود، انجام "X" موجب ظهور قطعی یا احتمالی (با احتمال بالا) "Y" (آثار مطلوب اجرای یک برنامه) و "Z" (آثار نامطلوب اجرای یک برنامه) می‌شود. حال اگر جامعه برای "Y" ارزش قائل باشد و بخواهد به آن برسد، باید بپذیرد که "X" انجام گیرد و "Z" را نیز تحمل کند. به این ترتیب، سد بین واقعیت‌ها و هنجارها شکسته (همان، ص 178) و بر ابعاد اخلاقی و عقلانی برنامه توسعه تأکید می‌شود.

1. مثال از نویسنده این مقاله است.

3. در این زمینه، آگاه‌سازی جامعه در مورد ابعاد گوناگون "X، Y و Z"، ضرورتی اخلاقی در برنامه‌ریزی و اجرای برنامه توسعه خواهد بود.
4. از سوی دیگر، باید به جامعه اجازه داد در چارچوب‌های مقرر، دیدگاه خود را در مورد مطلوبیت هر یک از عناصر یادشده بیان کند؛ زیرا این زندگی توده‌های مردم است که تحت تأثیر اجرایی شدن برنامه‌های توسعه قرار می‌گیرد.
5. هر یک از کارشناسان و مدیران برنامه‌ریز و حتی فیلسوفان، جامعه‌شناسان، اقتصاددانان و رسانه‌ها، باید وظایف اخلاقی خود را به صورت جداگانه مد نظر داشته باشد و چنانچه در فرآیند برنامه‌ریزی، بررسی، اجرا، نظارت و... عدول از قواعد اخلاقی را مشاهده کرد، در قبال آن موضع‌گیری کند.
6. با توجه به پیش‌بینی ناپذیری برخی پدیده‌های اجتماعی، شایسته است برنامه‌ریزی‌های توسعه، آرام و تا حد امکان، بازگشت‌پذیر و به تعبیری که نخستین بار، پوپر (1945، ص 87) در کتاب فقر تاریخی‌گری بیان کرد، مطابق الگوی مهندسی اجتماعی تدریجی انجام گیرد. از سوی دیگر، از آنجا که عملی ساختن تمام حدس‌های ممکن در برنامه توسعه امکان ندارد، لازم است از تمام ظرفیت علمی موجود استفاده و با بهره‌گیری از آزمون‌های فکری، عواقب احتمالی برنامه‌های تدارک‌دیده‌شده تا حد امکان سنجیده شود.
7. چنان که «دانستن به‌خودی‌خود خوب است؛ اما برخی راه‌های دانستن غیر اخلاقی است» (بونخه، 2003، ص 179)، با فرض پذیرش مطلوبیت توسعه اقتصادی، باید به این نکته توجه داشت که برخی راه‌های توسعه اقتصادی می‌تواند غیر اخلاقی باشد.
8. ملاحظات اخلاقی نه تنها درباره راه‌های دستیابی به یک هدف می‌تواند استفاده شود، بلکه چنان که بونخه اشاره کرده است، کل فرآیند تکنولوژیک می‌تواند غیر اخلاقی قلمداد شود (همان). بر این اساس، در مورد برنامه توسعه نیز، نه تنها باید ملاحظات اخلاقی و انسانی را در جستجو و ارائه راهکارهای نیل به توسعه مد نظر قرار داد، بلکه باید هدف نهایی (توسعه) را نیز از دید اخلاقی بررسی کرد.
- بی‌شک قواعد اخلاقی مربوط به تکنولوژی برنامه، به این چند مورد محدود نمی‌شود و چنانچه دوست داریم از مؤلفه‌های نامطلوب تکنولوژی برنامه توسعه در امان باشیم و از ثمرات آن استفاده کنیم، باید با تکیه بر مبانی فلسفی و ارزشی و همچنین، دانش عمیق خود از جامعه، مجموعه‌ای از اخلاقیات برنامه‌ریزی را در دو لایه متمایز طراحی و اجرا کنیم:
1. یک آیین‌نامه اخلاقی فردی برای کارشناسان و مدیران برنامه‌ریز که هنجارهای

اخلاقی برای جستجوی حقیقت را دربرگیرد و آنها را از مشارکت در پروژه‌هایی که اهداف ضد اجتماعی را دنبال می‌کنند، منع کند.

2. این دستورالعمل‌های اخلاق فردی مستدل، باید با یک آیین‌نامه اخلاقی - اجتماعی برای سیاست‌گذاری و تحقیق و توسعه سازگار بوده، اجازه ندهد اهداف ضد ارزشی پیگیری شود و نیازها و مطلوب‌های کل جامعه را در نظر گیرد؛ نه یک گروه دارای امتیاز ویژه را (همان، ص 180).

همین ملاحظات اخلاقی بود که در تدوین برنامه توسعه ابعاد انسانی برنامه توسعه، روزه‌روز بیشتر مورد توجه قرار گرفت.

توان علی برنامه توسعه

یکی از سؤالات فلسفی درباره تکنولوژی (و از جمله برنامه توسعه) در خصوص توان علی آن است. تکنولوژی‌ها، به منزله هستارهایی برساخته آدمیان، واجد توان علی، یعنی توان تغییر و اعمال تأثیر هستند؛ اما تکنولوژی‌های گوناگون، توان علی خود را از چه راه‌هایی به دست می‌آورند؟ در مورد تکنولوژی‌های مهندسی «توان علی، حاصل ترکیبی از توان‌های علی هستارهای طبیعی است که به شکل خاصی کنار هم قرار می‌گیرند؛ برای مثال تلویزیون به منزله یک تکنولوژی، در تحلیل نهایی، مجموعه‌ای از عناصر طبیعی است که به واسطه چینش در یک هیئت تألیفی خاص، قابلیت‌های معینی را به منصفه ظهور می‌رساند؛ مثلاً می‌تواند صوت و تصویر را نمایش دهد» (پایا، 1388، ص 38). اما در تکنولوژی‌های انسانی و اجتماعی، «توان تکنولوژی به واسطه بهره‌گیری از حیث التفاتی¹ یا توان‌هایی است که کاربران و کنشگران، در آنها به ودیعه می‌گذارند؛ برای مثال پول، برساخته‌ای است که توان خود را مدیون ظرفیتی است که از طریق حیث التفاتی کاربران و کنشگران در آن ذخیره شده است. این ظرفیت صرفاً، برای آن دسته از کنشگران «معنادار» و «محسوس» است که در شبکه معنایی خود، جایی برای نیاز مربوط به هستار مورد نظر (مثلاً پول در این مثال) در نظر گرفته باشند. برای کنشگرانی که با این جنبه معنایی آشنایی ندارند، توانی که در این هستار ذخیره شده نیز، مشهود و محسوس نیست» (همان).

با توجه به تحلیل گفته‌شده، از آنجا که تکنولوژی برنامه از نوع تکنولوژی‌های اجتماعی است، توان علی آن، در جایگاه یک تکنولوژی اجتماعی نیز، منوط به آن است که این

1. intentionality

تکنولوژی، در شبکه‌ معنایی کنشگران درگیر با آن، جای مناسبی داشته باشد. البته هوبرت دریفوس و چارلز اسپینوزا (2003، ص 320) در تفسیر اندیشه‌های هایدگر چنین بیان کرده‌اند که اشیا وقتی هم که متعلق حیث التفاتی ما قرار نگیرند و به عبارت دیگر، در وضعیتی هم که به آنها توجه نداشته باشیم، اثر علی خود را بر ما می‌گذارند؛ برای مثال اگر هنگام عبور از خیابان به مکان مقدسی وارد شویم، ناخودآگاه، سبک سخن گفتن ما متفاوت می‌شود. به نظر می‌رسد چنین ادعایی صحیح نیست. اینکه رفتار شخص تحت تأثیر ورود به یک مکان مذهبی قرار می‌گیرد، آنچنان که هایدگر شرح داده است، مستلزم گرد آمدن عناصر چهارگانه (زمین، آسمان، خدا و میرندگان) حول آن شیء است (فینبرگ، 2003، ص 201) و چنان که بورگمان اشاره کرده، مستلزم آن است که آن شیء، یک شیء کانونی باشد (دریفوس و اسپینوزا، 2003، ص 319) و این، جز با التفات (هرچند آگاهانه نباشد) محقق نمی‌شود.

مطابق تحلیل گفته‌شده، برای ارزیابی توان علی برنامه توسعه، تنها نباید به اتقان علمی آن توجه کرد، بلکه این نکته را هم باید مد نظر قرار داد که برنامه توسعه، به عنوان یک تکنولوژی اجتماعی، چه جایگاهی در شبکه باورها و ارزش‌های کنشگران درگیر دارد. بدون توجه به این مطلب نمی‌توان درباره تأثیرگذاری برنامه توسعه در تحقق اهداف مورد نظرش انتظار معقولی داشت.

چگونگی مواجهه با برنامه توسعه

در بخش پایانی مقاله به این موضوع می‌پردازیم که بررسی فلسفی تکنولوژی‌های گوناگون مهندسی، زیست‌شناختی و اجتماعی و به‌طور خاص، برنامه توسعه، آیا صرفاً یک تأمل فلسفی صرف است یا چنین بررسی‌هایی می‌تواند در نوع مواجهه ما با برنامه توسعه تأثیرگذار باشد؟ در ادامه، پس از اشاره‌ای اجمالی به دو رویکرد فلسفی جبرگرایانه به برنامه توسعه به عنوان یک تکنولوژی اجتماعی، نوع مواجهه پیشنهادی آنها با برنامه توسعه بیان می‌شود.

الف) مواجهه با برنامه توسعه در تفکر هایدگری: آنچه هایدگر درباره ماهیت تکنولوژی گفته است، در نگاه اول، نوعی جبریت تکنولوژی را می‌نمایاند که پس از جنگ جهانی دوم، در علوم انسانی و اجتماعی رواج یافته بود؛ اما متأسفانه، تحقیقات فلسفی درباره تکنولوژی، همسو با فروکش کردن جبرگرایی ساده‌انگارانه آن مقطع تاریخی، پیشرفت چشمگیری نکرده است (فینبرگ، 2003، ص 328). در تصویری که هایدگر از تکنولوژی

ارائه می‌کند، تکنولوژی همه اشیا و حتی انسان‌ها را مجبور می‌کند که تحت اراده او درآیند و چیزی باشند که او می‌خواهد (هایدگر، 1386، ص 3). تکنولوژی هر چیزی را به منزله ماده خامی می‌بیند، که قابل دستکاری، ذخیره‌سازی و تبدیل است. تکنولوژی جدید طبیعت را فرامی‌خواند که خواسته‌های بیرونی را بپذیرد. در چنین جهانی، آدمی هم جایگاه ویژه‌ای ندارد، بلکه شیء و نیرویی در کنار دیگر اشیا و نیروهاست (فینبرگ، 2003، ص 329). چنین نگاهی به تکنولوژی، نوعی بدبینی همراه خواهد آورد و شاید در وهله نخست، ما را به مقابله با آن دعوت کند؛ اما هایدگر ما را از این تصمیم باز می‌دارد و یادآور می‌شود که این امر تقدیر عصر حاضر است. ممکن است این یادآوری هایدگر ما را به نوعی سرسپردگی به برنامه‌های توسعه دعوت کند؛ به بیان دیگر ممکن است گفته شود مطابق رویکرد هایدگر به تکنولوژی، در قبال تکنولوژی، تنها می‌توانیم موضعی انفعالی بگیریم و عبارت «تنها یک خدا می‌تواند ما را نجات دهد» شاهدهی برای این نگرش است؛ اما هایدگر این تصمیم را نیز، نوعی حماقت می‌داند. پس با تصویری که هایدگر از ماهیت برنامه توسعه برای ما ترسیم می‌کند، در قبال آن چه باید کرد؟ افزون بر این اگر مدعی باشیم که دید هایدگر به تکنولوژی ما را به تقدیرگرایی و اتخاذ موضعی انفعالی با تکنولوژی دعوت می‌کند، خود را با این سؤال مواجه خواهیم دید که چرا هایدگر ما را به برقراری نسبتی آزاد و مثبت با تکنولوژی دعوت می‌کند؟ آیا چنین دعوتی می‌تواند به اتخاذ رویکردی فعال در قبال تکنولوژی بینجامد؟

هرچند هایدگر (1386، ص 29) دیدگاه خود را متفاوت با دیدگاهی می‌داند که قائل به ناگزیر و تغییرناپذیر بودن مسیر تاریخ است، فینبرگ نوعی جبرگرایی را در دید فلسفی هایدگر به تکنولوژی حس و این سؤال را طرح می‌کند که آیا در نگرش هایدگر، جبریت در ذات تکنولوژی است که خود را در شکل ابزارهای تکنولوژیک آشکار می‌سازد؟ اگر چنین باشد، دیگر مفری از آن نیست. یا اینکه جبریت تکنولوژی، از نوع نگرش ما به آن ناشی است و تکنولوژی تنها نوعی گرایش در ما ایجاد می‌کند؟ اگر چنین باشد، می‌توان با برقراری نسبتی آزاد با آن، از محاسنش استفاده کرد و از معایش در امان بود. فینبرگ عبارتی از هایدگر نقل می‌کند که این برداشت را تقویت می‌کند: در برقراری نسبت آزاد با تکنولوژی، وسایل تکنولوژی باید، در جهت هدفی والاتر، به‌سادگی، به زندگی ما وارد و به‌راحتی هم خارج شود و هیچ تعلق به آن پدید نیاید (فینبرگ، 2003، ص 333).

به نظر هایدگر، وقتی به ماهیت تکنولوژی پی بردیم، گشتل را همچون تقدیر انکشاف

تجربه می‌کنیم. به این ترتیب، از قبل، در فضای باز تقدیر اقامت می‌گزینیم؛ تقدیری که به هیچ وجه ما را وانمی‌دارد با جبری تحمیق‌کننده خود را کورکورانه، به دست تکنولوژی بسپاریم یا سراسیمه، علیه آن قیام کنیم که این هر دو یکی است. وقتی خود را به صراحت، در معرض ماهیت تکنولوژی قرار می‌دهیم، ناگهان خود را درگیر فراخوانی آزادی‌بخش می‌یابیم (هایدگر، 1386، ص 29). مطابق این دیدگاه، اگر ماهیت برنامه توسعه را به عنوان یک تکنولوژی اجتماعی درک کردیم و آن را تقدیر تاریخ دانستیم، باید بکوشیم در چارچوب آن، اهداف خود را پی‌گیریم.⁽¹³⁾

ب) از دیگر مکاتب فلسفی که نگرشی جبرگرایانه به تاریخ و تکنولوژی داشته، مارکسیسم است. در این دیدگاه چنین عنوان می‌شود که ابزار تولید، در جریان رشد تدریجی خود، مراحل طی می‌کند و در هر مرحله، به صورت جبری، دیگر شئون جامعه را دگرگون می‌سازد و از این سیر تاریخی نمی‌توان جلوگیری کرد. مارکس (1386، ص 27)، در مقدمه کتاب سرمایه می‌نویسد: «کشوری که از لحاظ صنعتی، بیش از همه توسعه یافته، خود نمونه‌ای است از تصور آینده کشورهای که در جدول صنعتی پس از وی قرار دارد... حتی اگر جامعه‌ای به مرحله‌ای برسد که مسیر قانون طبیعی حاکم بر حرکت خویش را کشف کند، نه قادر به جهیدن از مراحل توسعه طبیعی خود خواهد بود، نه قادر به از بین بردن آنها با صدور فرامین؛ اما می‌تواند دوره بارداری را کوتاه و رنج‌های وضع حمل را خفیف‌تر کند».

در این دیدگاه، برنامه‌های توسعه، در بهترین حالت، حرکت‌های آگاهانه‌ای است که برای پیمودن ساده‌تر جریان تاریخ صورت می‌گیرد و این لازمه سیر جبری تاریخ است که هیچ اراده‌ای نمی‌تواند با آن مقابله کند.

به نظر می‌رسد نگرش‌های انتقادی به تکنولوژی، از آن نوع که در نظریه انتقادی یا در رئالیسم انتقادی وجود دارد، الگوی مواجهه فعالانه‌تری را با مدرنیته و تکنولوژی پیشنهاد می‌کند که از آن می‌توان برای مواجهه‌ای فعال با برنامه توسعه بهره گرفت. در این دیدگاه، به جای کوشش برای کارآمد کردن هرچه بیشتر برنامه توسعه سعی می‌شود هدف اصلی برنامه توسعه تحلیل فلسفی، و در افقی وسیع‌تر از سلطه ایدئولوژیک برنامه توسعه مطالعه شود (کرایب، 1386، ص 208). با این دید، تحولی در هدف اصلی توسعه و برنامه تدوین شده برای دستیابی به توسعه رخ نمی‌دهد، مگر آنکه فیلسوفان، از طریق گفتگو و عمل در چارچوب موجود، جامعه مدنی را در مورد عقاید خود توجیه کنند (اباذری،

پی‌نوشت (نظرات دکتر علی پایا و برخی پاسخ‌های نویسنده)*

1. (پ) مدیون بودن، مفهومی انسان‌مدارانه (آنتروپومورفیک) است و با این تعبیر از علل اربعه، امور بیرونی و عینی که قرار است با کمک این علل «تحلیل» شود، صبغهای انسان‌مدارانه می‌یابد. این نکته در مورد تکنولوژی که برساختهٔ آدمی است و از بنیاد، ساختاری پراگماتیستی دارد، شاید مشکل‌آفرین نباشد؛ زیرا در اینجا، به نظر فیلسوفان رئالیست، قصد «کشف» امری مستقل از آدمی در میان نیست. اما در مورد علم به جهان واقع (غیر برساختهٔ آدمی) این تعبیر می‌تواند بسیار خطابرانگیز باشد. مفهوم «انکشاف» هایدگری نیز که در برابر مفهوم «صدق تطابقی» رئالیستی به کار می‌رود، همین ویژگی انسان‌گرایانه را دارد. صدق تطابقی تعبیری کاملاً عینی است؛ در حالی که «انکشاف» ناگهان، راز و رمزهای عرفانی و «دستیابی خاصان» به امور و محروم بودن «نااهلان» را به میان می‌آورد که همگی، به شدت «انسان‌محورانه» است و البته ضد علم به معنای کشف حقیقت عینی و قابل ارزیابی و بررسی در حیطهٔ عمومی.
 2. (پ) واقعاً چه تفاوتی میان استخراج نقره، از معدن، در گذشته و شکل دادن آن به صورت جام نقره‌ای، بر مبنای معیارهای زیباشناسانه و توان تکنولوژیک گذشتگان و استخراج مثلاً همان نقره و شکل دادن آن به صورت‌های مورد نیاز (مثلاً برای اشیای تزئینی یا فیلم عکاسی یا کلیدهای الکترونیک و...)، در جهان مدرن وجود دارد؟ ظاهراً بیش از نوعی تعبیر شاعرانه و دلخواهانه فارق دیگری در میان نیست.
 3. (پ) در این تلقی، تکنولوژی از ابزاری برساخته برای رفع نیاز آدمیان، به موجود مستقلی بدل شده است که ارادهٔ خود را به آدمیان تحمیل می‌کند؛ در حالی که از دید رئالیست‌های نقاد، تکنولوژی برساختهٔ «حیث‌های التفات جمعی آدمیان است و نه چیزی بیش از آن» و برخلاف مثلاً سیارات منظومهٔ شمسی که پیش از انسان موجود بوده است و برای بقا به انسان نیاز ندارد، تکنولوژی‌ها در غیاب آدمی (دست‌کم تا هنگامی که روایت‌های خودتکثیرکننده ابداع نشده باشد)، نه پدید می‌آید و نه دوام می‌آورد.
- (م) به نظر می‌رسد با بهره‌گیری از نظریه‌های ترکیبی در بحث ساخت و عامل بتوان با مطلب بیان‌شده موافقت کرد. طرفداران رویکرد ترکیبی ساخت و عامل، با بهره‌گیری از آرای زبان‌شناسانی همچون فردینان دو سوسور و لوی اشتروس به زیرکی دریافته‌اند که برساخته‌های اجتماعی (برای مثال تکنولوژی‌های اجتماعی، همچون قواعد یک زبان یا دیگر نهادهای اجتماعی) هرچند تنها به این دلیل وجود دارد که عاملان می‌دانند چگونه از آنها به صورت عملی، در موقعیت‌های در حال تغییر استفاده کنند (ناظر به بحث پایا)، از سوی دیگر باید توجه داشت که همین برساخته‌های اجتماعی در قالب قواعد مشخص، رفتار کششگر را نیز محدود می‌سازد (کرایب، 1378، ص 143؛ گیدنز، 1384، ص 33؛ جنکینز، 1385، ص 61؛ پارکر، ص 78 و 79؛ سائر، 1385، ص 17 و 18)؛ به عبارت دیگر، تکنولوژی‌های اجتماعی هم موقعیت عمل را برای انسان فراهم می‌آورد و هم محدودکنندهٔ خواسته‌های اوست.

* نظرات دکتر پایا با (پ) و نظرات نویسنده با (م) مشخص شده است.

4. (پ) برای رسیدن به چنین نتیجه‌ای هیچ نیازی به نظریه شاعرانه و شبهه‌ناک هایدگر وجود ندارد؛ برای مثال بر مبنای دیدگاه یک رئالیست عقل‌گرای نقاد که تکنولوژی را برساخته‌ای رافع نیازهای عملی آدمی می‌داند، می‌توان همین نکته را با دقت منطقی بیشتر و تکلف شاعرانه کمتر، به نحو بهتری توضیح داد. تکنولوژی به یک شبکه معنایی تعلق دارد که در هر زمان، منعکس‌کننده جنبه‌های ادراکی¹ و ارادی² آدمی است که شناخت و نیاز و توان عملی را دربر می‌گیرد. این شبکه است که در هر زمان، محصولاتی برای پاسخگویی به نیازهای غیر معرفتی یا جنبه‌های ابزاری نیازهای معرفتی پدید می‌آورد. مقایسه محصولات تکنولوژیک دوره‌های گوناگون، در واقع، مقایسه‌ای میان ظرفیت‌های این شبکه معنایی در زمان‌های مختلف است.

5. (پ) این دعاوی از جهات گوناگون، با اشکال روبه‌روست:

الف) هایدگر باید شأن هستی‌شناسانه این موجودی که آدم و عالم را مسخر خود کرده است، مشخص سازد. توسل به گشتل نمی‌تواند توضیح کافی برای «ماهیت» این موجود اسرارآمیز فراهم کند که گویی، در جایگاه خدا نشسته است [یکی از جهات تأکید عقل‌گرایان نقاد بر فاقد ذات بودن تکنولوژی، دقیقاً جلوگیری از بروز این قبیل سوء برداشت‌های متافیزیکی است].

ب) بر مبنای کدام استدلال هایدگر مدعی است که این «موجود متافیزیکی» به آدمیان نیز، همچون امور بی‌جان می‌نگرد؟ توسل به استقراء برای پاسخ دادن به این سؤال معتبر نیست. ادعای هایدگر دایر بر کشف و شهود شخصی نیز پذیرفتنی نیست. دعوی او هنگامی پذیرفته است که بتوان آن را در حیطه عمومی نقد کرد. هایدگر باید توضیح دهد که این موجود ماورایی چگونه و براساس کدام ملاک‌ها تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند و از کجا می‌توان به این ملاک‌ها پی برد؟

ج) در برابر این رهیافت متافیزیکی، شاعرانه و سرشار از تکلف، رویکرد عقل‌گرایان نقاد می‌تواند به ساده‌ترین شکل و در پرمحتواترین شیوه، چنین ادعاهایی را طرح کند و توضیح دهد و قاعده استدلال براساس بهترین تبیین، الزام می‌کند که تبیینی برگزیده شود که کمترین مؤونه و تکلف را بر نظریه بار می‌کند.

م) برای استفاده از قاعده استدلال براساس بهترین تبیین، نخست باید نشان داد که نظریه‌های «الف» و «ب» از عهده تبیین مسئله مورد نظر برمی‌آیند. سپس باید نشان داد که نظریه «الف»، بهتر و ساده‌تر (هرچند توافقی بین‌الذهانی درباره این دو ملاک وجود ندارد) از نظریه «ب» مسئله مورد نظر را تبیین می‌کند. مقاله حاضر فقط، به بخش اول پرداخته، نشان می‌دهد که براساس رویکرد هایدگری هم می‌تواند نتیجه مورد نظر خود را به دست آورد؛ به عبارت دیگر، نویسنده بر آن است که رویکردهای هایدگری و رئالیستی، در رسیدن به نتیجه مورد نظر این مقاله، با وجود مبانی بسیار متفاوت و بعضاً، متعارض اشتراک دارند.

6. (پ) این دعوی معادل فروغلتدین در ورطه تحویل‌گرایی است. برنامه توسعه را عامل اصلی [دگرگونی در] مناسبات اجتماعی و تاریخی به شمار آوردن، به معنای صرف نظر کردن از پدیدار فرهنگ، با همه پیچیدگی‌های درونی آن است که برنامه توسعه فقط، یک بخش کوچک از یکی از مؤلفه‌های اصلی آن (یعنی تکنولوژی) است. روند تاریخی یک جامعه با علل دیگر نیز، تغییر می‌یابد؛ برای مثال می‌توان به

1. cognitive
2. volitive

نقش حمله مغول در تغییر مناسبات اجتماعی، در ایران، یا ورود سفیدپوستان، به آمریکا و تحول در مناسبات اجتماعی بومیان آمریکا اشاره کرد.

(م) چنان که در مقاله اشاره شده است، مطابق تعبیرهای دوم (تکنولوژی به‌سان مجموعه‌ای از نیروهای انسانی)، سوم (تکنولوژی به‌سان دانش‌ها) و به‌ویژه چهارم (تکنولوژی به‌سان شبکه‌گرایش‌ها) دفاع از جبریت تکنولوژیک امکان دارد. همان‌گونه که پایا (1381، ص 68) در کتاب گفتگو در جهان واقعی اشاره کرده است، «از یک منظر معرفت‌شناسانه، کنشگران اجتماعی را می‌توان به منزله مجموعه‌ای از حالات ذهنی متشکل از حیث‌های التفاتی (نظیر باورها، امیدها، بیم‌ها، غایت‌ها و امثالهم) در نظر گرفت که با محیط پیرامون (افراد دیگر و اشیا و چیزها) در تعامل قرار دارند». بر این اساس، مناسبات اجتماعی که محصول چنین تعاملاتی است، به‌طور برجسته‌ای، متأثر از حیث‌های التفاتی فردی و جمعی است. حال اگر تکنولوژی را معادل نیروی انسانی و شبکه‌باورها و گرایش‌ها دانستیم، می‌توانیم مناسبات اجتماعی را متأثر از آنها بدانیم. تفسیر ارائه‌شده ممکن است مساوی عدول از جبریت تکنولوژیک و پذیرش نقش اختیار و آزادی آدمی، در تحول مناسبات اجتماعی قلمداد شود؛ اما می‌توان گفت در تلقی مارکسی، شبکه‌باورها و ارزش‌ها و در مجموع، حیث‌های التفاتی فردی و جمعی، اموری جبری و خارج از اختیار و اراده‌آدمی فرض می‌شود.

7. (پ) نمی‌توان از تفسیر مک‌کنزی در خصوص نظر مارکس در مورد نقش آدمی در مسیر حرکت تاریخ دفاع کرد. مارکس در نظریه جبرگرایی تاریخی خود، کاملاً به دیدگاه هگل اتکا دارد؛ هرچند می‌کوشد آن را از جنبه‌های ایده‌آلیستی تهی کند و جنبه‌ای ماده‌گرایانه به آن ببخشد. هگل بر این باور بود که «این جهان یک فکرت است از عقل کل. عقل شاه است و صورت‌ها مثل» و اینکه «ما لعبتک‌انیم و فلک لعبت باز». از نظر هگل (که مارکس نیز عیناً آن را اخذ کرد)، تکاپوی انسان آگاه، در تغییرات جزئی و محلی نقش دارد؛ اما مسیر کلی تحول، به گونه‌ای پیشینی رقم خورده است. نقش بازی‌های محدود آدمی نیز، از پیش، در طرح کلی عالم منظور شده است و به‌اصطلاح، به آن اذن داده شده است. این نظریه، به برخی از تفسیرها از نظریه قضاو‌قدر در اسلام نزدیک است. این سخن امام علی(ع) هنگام گریز از دیواری در حال فرو ریختن که «از قضای الهی به قدر او می‌گریزم» را می‌توان با همین دید تفسیر کرد؛ اما این تفسیر در بنیاد، همچنان جبرگرایانه است. مثالی که هگل می‌زند، سرنوشت آدمی است که در مسیل، خانه ساخته است و می‌تواند هنگام سیل، با رساندن خود به ارتفاع، جان به سلامت به در برد یا با باقی ماندن در محل غرق شود. سیل امری محتوم است و بیشترین مانور ممکن شخص، در حد بالا رفتن تا ارتفاعی معین در مسیل است.

نکته بعدی اینکه دعوی جبریت تکنولوژی و محتوم بودن مسیر رشد آن نیز، اگر گزارف نباشد، دست‌کم به استدلال نیاز دارد و نمی‌توان آن را امری داده‌شده¹ (آنچه بخشی از ساختار واقعیت است) تلقی کرد.

8. (پ) برخلاف نظر نویسنده، با تکیه به نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت نمی‌توان خود را از سیطره جبریت تکنولوژی نجات داد؛ زیرا در این نظریه، صرفاً به توصیف پلشتی‌ها و زشتی‌ها اکتفا می‌شود؛ اما هیچ راه برون‌شدی تجویز نمی‌شود یا آنچه احیاناً پیشنهاد می‌شود، چنان نخبه‌گرایانه است که به کار عموم نمی‌آید. در مقابل، آرای فیلسوفان عقل‌گرای نقاد، به‌مراتب، بهتر از نظریه‌های بدیل که در مقاله، به آنها اشاره شده، می‌تواند رویکرد مناسبی در قبال توسعه و برنامه‌های آن پیشنهاد کند.

1. given

(م) مراد نویسنده از نظریه انتقادی، ناظر به جریان عمده‌ای در علوم انسانی و اجتماعی است که برخلاف تجربه‌گرایی (که هدف علم را تبیین پدیده‌های انسانی و اجتماعی می‌داند) و هرمنوتیک (که هدف علم را فهم معنای کنش اجتماعی می‌داند)، هدف علم را تغییر وضع موجود و رهایی از سلطه معرفی می‌کند. از این دید، نظریه انتقادی نه تنها مکتب فرانکفورت (که نسخه اصلاح‌شده‌ای از مارکسیسم است)، بلکه نظریاتی همچون فمینیسم (که رهایی از سلطه نگرش مردسالارانه را دنبال می‌کند) و... را دربر می‌گیرد.

9. (پ) تصور هایدگر از علم و تکنولوژی (حتی تا پایان عمر)، براساس تصویر تجربه‌گرایانه از علم شکل گرفته بود؛ در حالی که این تصویر، در دهه 1970 تقریباً، به صورت کامل واژگون شد.

10. (پ) توسعه برخلاف مثلاً «حیات آدمی»، «نفسی» ندارد که به واسطه آن، واجد ارزش فی‌نفسه باشد. توسعه چیزی جز همان مجموعه‌ای از ابزارها برای پاسخگویی به نیاز آدمی نیست؛ بنابراین، ارزش آن در هر حال، ابزاری است. به عبارت دیگر باید گفت مبانی هایدگری کار را به طرح پرسشی می‌کشد که از اساس نادرست است و بنابراین، به عوض آنکه به فهم بهتر مسئله کمک کند، می‌تواند مخاطبان را در لایه بی‌پایان بحث‌های زبانی گم‌وگور کند. این دقیقاً، همان خطری است که ویتگنشتاین از آن، با عنوان «مسحور شدن ما به وسیله زبان» سخن می‌گفت.

اگر تکنولوژی فاقد ذات باشد، در نتیجه، فاقد ارزش ذاتی خواهد بود و ارزشی که برای آن فرض می‌شود، در واقع ارزشی است که کاربر یا سازنده برای آن در نظر گرفته است که آن هم با درجه اهمیت نیازی مرتبط است که تکنولوژی رافع آن است و وضعیتی که در آن، نیاز رفع می‌شود (یعنی اگر در موقعیت خاصی، یک تکنولوژی خاص فقط وسیله رفع یک نیاز خاص و مهم باشد، ارزش آن افزایش می‌یابد و اگر در موقعیت دیگر، جایگزین‌های گوناگونی برای رفع نیاز موجود باشد، ارزش نسبی آن کاهش می‌یابد). نسبی بودن ارزش تکنولوژی، نشان دیگری برای این است که تکنولوژی فاقد ذات و فاقد ارزش ذاتی؛ است در حالی که ارزش ذاتی، بنا بر تعریف، نسبی نیست و در هیچ موقعیتی، در آن تغییری پدید نمی‌آید.

(م) بحث این بخش از مقاله درباره خود توسعه است؛ نه برنامه توسعه؛ به عبارت دیگر، تا این بخش از مقاله پذیرفته‌ایم که برنامه توسعه، ابزار و برساخته آدمی برای رفع نیازی عملی و رسیدن به هدفی است و از آنجا که نیازها و اهداف ابعاد ارزشی دارد، برنامه توسعه نیز، ابعاد ارزشی می‌گیرد. سؤالی که در این بخش مطرح می‌شود، درباره ارزش (ذاتی یا ابزاری) نیاز یا هدف مدنظر در برنامه توسعه است؛ نه درباره ارزش ذاتی برنامه توسعه. اگر بتوان نشان داد که توسعه نیز، ارزش ابزاری دارد، توسعه هم به یک تکنولوژی تبدیل می‌شود.

11. (پ) این استدلال چندان دقیق نیست؛ گرچه نتیجه آن درست است. باید توجه داشت که

هیچ دو علت متفاوتی نمی‌توانند معلول عیناً یکسانی پدید آورند. معلول‌های ایجادشده از علل گوناگون، ممکن است شبیه هم باشند؛ اما عیناً یکسان نیستند. در این صورت، جنبه ارزشی آنها، در نظر کاربران تفاوت خواهد کرد. برای مثال ممکن است جادوی یک جادوگر و داروی یک پزشک، هر دو به بهبود بیماری کمک کنند؛ اما برای بیمار معتقد به کرامات باطنی جادوگر، ارزش شیوه او، به مراتب، بیش از ارزش شیوه دوم است. به این ترتیب، هرچند از تأثیر یکسان علل کمکی گرفته نشده است، متکی به ارزش بودن معلول احراز شده است.

12. (پ) این پیشنهاد نوعی خلط مقوله است: محفوف بودن مشاهدات به پیش‌فرض‌های معرفتی، یکسره به قلمرو هست‌ها تعلق دارد. نویسنده البته می‌تواند اصل دیگری پیشنهاد کند: مبتنی بودن اطلاعات بر ارزش‌های پیشینی. پایا در مقاله‌ای که نویسنده به آن ارجاع داده توضیح می‌دهد که همهٔ برساخته‌های بشری، از جمله نظریه‌های علمی، محفوف به ارزش‌هاست؛ اما این نکته البته، به اصل محفوف بودن مشاهدات به نظریه‌ها ربطی ندارد. در عین حال، تفاوت علم با تکنولوژی در این است که در قلمرو علم کوشش می‌شود با تکیه به نقدپذیری در حیطهٔ عمومی، از تأثیر این ارزش‌های پیشینی کاسته شود؛ زیرا هدف در اینجا واقع‌نمایی است؛ نه ارائهٔ تصویری از ارزش‌های مقبول محقق. در حالی که در قلمرو تکنولوژی، همهٔ اهتمام در پررنگ‌تر کردن ارزش‌های مقبول کاربران است.
- (م) چنان که در نقل قول بعدی در مقاله اشاره شده است، پایا دست‌کم، بخشی از علوم انسانی و اجتماعی را از مقولهٔ تکنولوژی و تکنولوژی را نیز، با ارزش‌ها آمیخته می‌داند. بر این اساس، مشاهدات مبتنی بر این نظریه‌های گران‌بار از ارزش‌ها نیز، ابعاد ارزشی خواهد داشت. از سوی دیگر، پایا در این سخن، کلیهٔ نظریه‌های علمی را برساخته‌های بشری و محفوف به ارزش‌ها دانسته است، با این توضیح که تأثیرپذیری نظریه‌های علمی از ارزش‌های پیشینی، با تکیه بر نقدپذیری در حیطهٔ عمومی کاسته می‌شود؛ اما وی هیچ‌گاه، از حذف کامل ارزش‌های پیشینی از نظریه‌های علمی سخنی نگفته است. افزون بر این می‌توان به این نکته اشاره کرد که نظریه‌های علمی، تا اندازه‌ای که وارد حیطهٔ نقد عمومی شود، از ارزش‌های پیشین پیراسته می‌شود؛ اما نظریه‌های مطرح در علوم انسانی و اجتماعی، به اندازهٔ نظریه‌های علوم طبیعی به حیطهٔ نقد عمومی وارد نشده است؛ به همین دلیل، این نظریه‌ها بیشتر محفوف به ارزش‌های پیشین است. نکتهٔ دیگر آنکه چنان که پوپر نیز اشاره کرده است، فرآیند نقد و بررسی نظریه‌های علمی، به اجماع جامعهٔ علمی می‌انجامد و این اجماع به عنوان یک رفتار جمعی، تابعی از ارزش‌ها و تعلقات جمعی است؛ به عبارت دیگر، اگر در فرآیند نقد جمعی، تأثیرپذیری نظریه‌ها از ارزش‌های پیشین فردی کاسته شود، اما ارزش‌ها و تعلقات جمعی، در فرآیند نقد در حیطهٔ عمومی باقی خواهد ماند.
13. (پ) نتایج معقولی را که نویسنده در مقالهٔ خود، بعضاً به آنها دست یافته است، به کلی، از دیدگاه‌های هایدگر مستقل است و می‌توان با استناد به آرای جونز، بونخه، پوپر و... آنها را اخذ و ارائه کرد. علاقه‌مندی به هایدگر ممکن است به دلیل برخی جنبه‌های «معین کشف» در آرای او باشد؛ اما این نکته، با توجه به دلالت‌های جبرگرایانه و انسان‌مدارانهٔ آرای هایدگر، در مورد شمار بسیاری از خوانندگان و مخاطبان احتمالی این مقاله مصداق ندارد و وجود آن آموزه‌ها حتی می‌تواند به اغتشاش و سردرگمی خواننده بینجامد و او را در چم‌وخم بازی‌های زبانی (که متأسفانه، رویکرد هایدگری مشحون از آن است) اسیر سازد.

منابع

- اباذری، یوسف علی (1382)، «حل مسئله»، علوم اجتماعی، ش 21.
 بتون، تدوین کرایب (1386)، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر آگه.
- پایا، علی (1381)، گفتگو در جهان واقعی، تهران: طرح نو.
- _____ (1387)، فناوری، فرهنگ و اخلاق، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- _____ (1388)، «آیا الگوی توسعه ایرانی - اسلامی دست یافتنی است؟»، روش شناسی علوم انسانی، ش 60.
- _____ (1386)، «ملاحظات نقدانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی»، حکمت و فلسفه، س 3، ش 2 و 3.
- جنت، محمدصادق (1386)، «فرآیند پیدایش و سیر تحولات سازمان برنامه ایران»، دنیای اقتصاد، 17 بهمن.
- http://www.donya-e-eqtesad.com/Default_view.asp?%40=88751
- جنکینز، ریچارد (1385)، بی‌بوردیو، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- سایر، آندرو (1385)، روش در علوم اجتماعی، رویکرد رئالیستی، ترجمه عماد افروغ، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سروش، عبدالکریم (1370)، تفرج صنع (صناعت و قناعت، تأملی در بدی و نیکی نظام تکنیکی)، تهران: انتشارات سروش.
- گیدنز، آنتونی (1384)، مسائل محوری در نظریه اجتماعی: کنش، ساختار و تناقض در تحلیل اجتماعی، محمد رضایی، سعادت.
- مارکس، کارل (1386)، سرمایه، ج 1، چ 4، ترجمه ایرج اسکندری، تهران: فردوس.
- مکنزی، دونالد (1377)، «مارکس و ماشین»، فلسفه تکنولوژی، ترجمه شاپور اعتماد تهران: نشر مرکز.
- نیلی، مسعود (1386)، سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی را چقدر می‌شناسیم؟

<http://www.rastak.com/article?id=603>

هایدگر، مارتین (1377)، «پرسش از تکنولوژی»، فلسفه تکنولوژی، ترجمه شاپور اعتماد، تهران: نشر مرکز.

Bunge, Mario (1978), "Philosophical Input and Outputs of Technology", Scharff R.

C. & Dusek V. (2003), *Philosophy of Technology: the Technological Condition: an Anthology*, Blackwell Publishing.

Dreyfus H. & C. Spinosa (1997), "Highway Bridges and Feasts: Heidegger and Borgmann on How to Affirm Technology", Scharff R. C. & Dusek V. (2003), *Philosophy of Technology: the Technological Condition: an Anthology*, Blackwell Publishing.

Ellul, Jacques (1954/1964), "On the Aims of a Philosophy of Technology", Scharff R. C. & Dusek V. (2003), *Philosophy of Technology: the Technological Condition: an Anthology*, Blackwell Publishing.

Feenberg, A. (1999), "Critical Evaluation of Heidegger and Borgmann", Scharff R. C. & Dusek V. (2003), *Philosophy of Technology: the Technological Condition: an Anthology*, Blackwell Publishing.

Jonas, H. (1979), "Toward a Philosophy of Technology", Scharff R. C. & Dusek V. (2003), *Philosophy of Technology: the Technological Condition: an Anthology*, Blackwell Publishing.

Kline, S. J. (1985), "What is Technology", Scharff R. C. & Dusek V. (2003), *Philosophy of Technology: the Technological Condition: an Anthology*, Blackwell Publishing.

Popper, K. R. (1945), *The Poverty of Historicism*, London: Routledge and Kegan Paul.